

ספר הכוזרי

בחמשה מאמרים

עם שני הבאורים המפורסמים

קול יהודה, ואוצר נחמד.
הועתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ח
ו ו א ד ש א

בדפוס ר' יצחק גאלידמאן נ"י

מת לפני שמוש ינון שמו לע"ק.

נדפס מחדש בישראל
הוצאת "הדרן" תשי"ט

ספר הכוזרי

מיוחס ביסודו להחכם החבר ר' יצחק הסנגרי ז"ל .

אשר קדש שם שמים בויכוחו הישר .

חברו בלשון ערבי הרב החכם הכולל ר' יהודה הלוי הספרדי ז"ל ,
והעתיקו ללשוננו הקדושה הרב החכם ר' יהודה אבן תבון מרמון
ספרד ז"ל במגדל לוניל . בשנת ד' אלפים תתקכ"ז ליצירה .

עם שני באדים , בפי כל מפוארים .

הדפוס

אוצר נחמד

להרב המאוהב המפורסם הרבם השלם
מהר"ר ישראל הלוי זצ"ל , מחבר ס' נצח
ישראל , ושורת אבן ישראל , וספר ארזות
השמים , ועוד ספרים יקרים .

האחר

קול יהודה

להרב המאוהב הצדיק המפורסם הרבם
השלם מהר"ר יהודה מוסקאמו זצ"ל ,
מחבר ספר הנודע לתהלה נפוצות יהודה ,
ועוד ספרים יקרים .

מונה בעין יפה ומתקן כל דבר הצריך תיקון . גם נוסף בו האגרות היקרות מהחסיד הנשיא
וראש גולה רב חסדאי בן יצחק שפרוטא הספרדי זצ"ל אל מלך הכוזר , ותשובת
המלך אליו . גם מכאז והצעה על דבר מחבר ספר הכוזרי , ובסופו לוח סקראי קדש ודברים
נכבדים ושמות עצמיים המובאים בספר הכוזרי , גם תולדות עם הכוזרים .

(מאמר ראשון)

ווארשא

בדפוס ר' יצחק גאלדסמן נ"י

ואהביו כצאת השמש בגבורתו . ליצירה

ע"ד מחבר ספר הכוזרי

הדרות דף מ"ה ע"א). וכן כתב אברבנאל בפ' כי תשא (דר"ם ע"ג וע"ד) וז"ל: ואשה לרברי הראב"ע ובצד אחר לרברי ר' יהודה הלוי חותנו בעל ספר הכוזר וכו'. הנך רואה שדברי שני החכמים חתן וחונן מסכימים בזה, לא ידעתי מי קבלו ממי, אם הראב"ע מרי"ה, או קבל הוא מראב"ע חתנו, כי שניהם היו בזמן אחר, עכ"ל. ובשפתי ישנים: ר' יהודה הלוי חבר פ"ט ארון הסדיק למגילת אסתר בהרזים יפ"ס, וחבר ספר בן זקונים שירים, וספר מלך רב, ויכוח בין החכמה והעושר במשלים וחרוזים, וס' מנחת יהודה מאיש שהיה שונא לישא אשה, בהרזים נאים, וזמירות לכל השנה, עכ"ל. והוא אשר חבר הקינה: ציון הלא תשאלו, וחרוזים על מצבת רבינו יצחק אלפסי המתחילים: כתבו בעם ברזל עלי שמיר שבר אשר היה לזכרון וכו'. ופיטו אשר חבר זכר ר"ו היידינהיים בהקדמתו אל המחזור. וכפי הנראה מדבריו (באמר ד' סימן כ"ה), חבר גם ספר בחכמת הניתוח, ובסדר הדורות: בן חמשים שנת הלך רי"ה אל ארץ ישראל, וכאשר הגיע אל שערי ירושלים קרע בגדיו והלך כקסמולו על הארץ לקיים מה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרת יחונו, והיה אומר הקינה שחבר המתחלת ציון הלא תשאלו, וישמעאל אחד לבש קנאה עליו מרוב דבקותו, ובא עליו בסוסו וירמסהו וימיתו:

דברים מעטים האלה נדע מחיי ר' יהודה הלוי אשר הניח לנו אחריו ברכה בספרו הכוזרי, ספר יקר ונכבד מאד בעיני חכמי אומתנו בכל דור ודור, וגדולים חקקי לב הללוהו וענדהו עשרת הראשם והפליגו לקלם דבריו ועניניו, וזרזו לכל מאמין צורך לקרוא בו ולשום עליו את לבו. ור' עזריה סן האדומים כתב עליו: שהוא מלא ברכות ה' בדעות אמתיות, אשר כל יהודי נאמן בבריתו יאות לו ללמדו לעצמו ולבקש שיכתב על לוח לב כל אחד מבני ותלמידיו, עם צווי ואזהרה, השמר פן תעזוב את הלוי (מאור עינים פ' ל"ו). ור' ידעיה בררשי הגדיל תושי ר"ה הלוי, ואמר עליו כי חקר ובאר בסתרי התורה על צד הסכמת הדת והמושכל בכל כחו יותר מכל אשר היה לפניו:

אולם נתפרדו דעות המבקרים בהתרת הספק, אם רי"ה הוציא מלבו את כל דברי ספר הכוזרי והוא העלם במצורת שכלו ואין לזולתו חלק בו, או אם מצאם רשומים כבר מאת החבר למלך הכוזרי, אשר כנו קצתם בשם ר' יצחק סנגרי, ואחרים בשם ר' יהודה אלמנגרי, ויהיה רי"ה רק מאסף לברי החבר אשר

סחבר ספר הכוזרי לפי הסכמת כל המוכרים, תוא ר' יהודה הלוי בר' שמואל הספרדי, שחי משנת ר' אלפים תתנ"ה או תת"ס ליצירה, עד שנת ד"א תתק"י בקירוב. כי ידענו שהיה בן חמשים שנה בנסעו לארץ ישראל (כאשר כתב בפעמיני), והראב"ע כתב עליו בפ' יתרו בספוק אנכי ה' אלהיך: שאלני ר' יהודה הלוי מנחתו כבוד, ופירוש ס' שמות השל"ם הראב"ע ברומי בשנת תתק"ג, כאשר כתב בסוף החומש, ואם נגיה שרי"ה מת שנה או שנתים קודם שנת תתק"ג שבה זכרו הראב"ע, יתיה זמן הולדו ומותו בקירוב אל הפרטים אשר יסדנו. ובמעות כתב היוחסין שרי"ה סת בשנת ד"א תתקל"ה. ובעל סדר הדורות כתב: ויש אומרים שהיה חמיו של הראב"ע, וי"א שהיו בני שתי אחיות, ורי"ה חכם מפורסם תלמודי ופילוסוף ופיטן מפואר, ור' יהודה אל חריזי שבח את מליצותיו למאוד, וספרו כותבי דברי הימים כי רי"ה היה עשיר גדול, ולא היו לו בנים וזלתי בת אחת יפה תואר יופת מראה, וכאשר גדלה הפצירה בו אשתו ותאלצהו בדבריה להשיאה בחייו, עד שפעם אחת כעס ונשבע להשיאה אל היהודי הראשון שיבוא לפניו, ויהי בבקר זיכנם ראב"ע במקרה לבוש מלבושי סחכות, וכראות האשה העני הזה ותזכור שבעת אישה, נפלו פניה ותחרד מאד, ועם כל זה נכנסה עמו בדברים לחקור על שמו ומה מעשהו, ויתנכר האיש ולא גלה לה מאומה, ותלך האשה אל בעלה לבית מדרשו וחבך ותחתן לו להפך את עצתו, ויאמר לה אישה אל תפחדי כי אישימה את עיני עליו ללמדו דעת ויראת ה' ולהגדיל שמו, וראב"ע הערים להתחיל וללמוד סמנו, והיה מתמיד ומראה עצמו כעושה פרי. ויהי חיום ויתאחר רי"ה בבית מדרשו, כי נתקשה מאד על חבור בית רי"ש בפזמון ארון הסדיק (והוא בתפלת הספרדים למורים), ותלך האשה ותפצר בו ללכת אל ביתו, וישאל הראב"ע את רי"ה מדוע אחר עד כה, ויהתל בו רי"ה, והראב"ע הוסיף לשאול פעמים ושלוש, ותלך האשה אל בית מדרשו, ותביא את מחברת אישה ותראה לראב"ע יוקם ראב"ע ויקח קולמוס והתחיל לתקן בב' וג' מקומות בפזמון, וכשהגיע לבית הרי"ש כתב כל הבית שהוא הראשון המתחיל: רצה האל לשמור כפלים וכו', ועודנו הוא בכתובים בפיוש הספרדים הנוכח, וכראות רי"ה את מעשהו שמח למאד, ויחבקו וינשקו ויאמר לו, עתה ידעתי כי בן עזרא אתה, וחתן אתה לי, ואז גם הראב"ע הסיר המסוה מעל פניו ויתודע לו, ויתן לו רי"ה את בתו (סדר

רוסיא, כי אמת הדבר שמלך אחד בארץ כוזר חמש ברת משה וישראל, ומלכו אחריו מלכים אחרים יהודים משך זמן יותר ממאתים וחמשים שנה. ונעתיק גנת ספור הדברים אך באו בספרים אשר מקרוב יצאו לאור עולם. ואחרי כן נגלה דעתנו בהתרת הספקות אשר ערכנו במה שקדם:

עם כוזר, הם ענף עם הטורקיים, ולפי הגדת אבותם, מכני יפת או תוגרמה לתולדותם, ומשכנתם מראש ימי קדם ממערב לים הקאספי, אשר יקראו הפרסיים והערביים ים כוזר, ויאהלו עד הים השחור, ועוד היום יקרא נוף ארץ על חוף ים הקאספי מן הטורקים הקלמוקים היושבים בו: כאדשאר, ובמאת ח"ג לחשבון הנוצרים נקרא חלק הדרומי מהאי קרים בשם כאזאריא, כי ישבו בו מכני כוזר אחרי אשר גלו מארצם. לערך שנת ד' אלפים ר"י לב"ע נתן המלך אמיליא את עול סבלו על שכמם ויהיו למס לעם ההונים, ולערך שנת ד"א ר"ס גברה יד הבולגרים עליהם, אך לא עמדו ימים רבים נכנעים לעמים האלה, ותעזו ידם למצא הפש ולהסיר מעליהם את עול הנוגש. וילחמו בבולגרים וישבו את באתאי בן המלך, וינבד מאד עד כי היו לחרדת שכניהם הפרסים והיונים, כי הכוזרים נלחמו את כל העמים מסביב, ויפצו לרוח ויתחזקו במושבותיהם, עד כי מלך הפרסים בנה חומות עזה ובצורה גבול ארץ אחוזתו לבלתי יכולו הכוזרים וישחית את ארצו לשבות ממנו שבי. והרואה חרבות החומה היא אשר נשארו עד היום הזה, עוסד מרעיד ומשתאה על גדלם ועל חזקתם, וישתומם על המלאכה כי רבה היתה. וכן קפרי יון דרשו את שלום הכוזרים, ויקחו מנבוריהם להיות שומרים לנפש הקיסר. בעת ההיא ערנה היו עובדי אלילים ושומעים לקול מלכם אשר קראו בלשונם האקאן או האנאן. ויהי כאשר גדלו והצליחו, חדלו להיות רק רועי צאן ומקנה כאשר היו אבותיהם מימי קדם קדמה, ויהלו להתעסק גם בעבודת האדמה, ויכינו את ממלכתם, ויקמוה על עמדי החקים ויסודות המשפט, ויגדלו ויצליחו עד כי יכלו להרים ראש ולעמוד נגד כליפי הששמעאלים האדירים. וגם כביר מצאה ידם במסוד וקנין, כי ארצם חונה על חוף ימים ונהרות גדולים, ועיר ממלכת החאקאן אשר הוא שוכן בה, היתה על שפת הנהר וואלגא במקום השתפכו אל ים הקאספי. ושם העיר ההיא בעלאנגיאר, ועיר סבצר סאדקעל על שפת הנהר דאן:

בימים ובנהרות האלה מצאו רחבת ידים לשוח באניות ולהיות רוכלים עם עמים רבים בעזבוניהם, לשחות מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר, להביא מרכלתם אל ארץ אחרת ולקנות ממנה את תוצאותיה. ותהי גם נסכה כי באו נכדים אל ארץ הכוזרים לסחור בה

מצא רשום בכתב אמת ולא המציא. ובספק הזה עוד שאלה אחרת לכודה ואחווה בסבך הספקות, והיא, אם ענין מלך הכוזרי אשר התייהר וישב על כסא המלוכה, יהודי הקורא בשם אלהי ישראל, היה יבר נמצא בעת מן העתים, או אם הוא רק משל וספור בדוי לבר אשר און וחקר ר"י הלוי, להלביש דבריו והקירותיו על האמונה והרעות, ולתלותם בשני אנשים מתווכחים על עיני הדת והמוסר, ואמנם המעשה בעצמו הוא בכלל המשלים מבלתי היות לו יסוד מוסד במציאות:

ומן האומרים כי דברי הספר יצאו מלב חכם קדטון, הוא בעל ספר האמונות, הביאו בעל סדר הדרות (דף מ"ג ע"א), שכתב כי מעשה מלך הכוזרי עם החבר היה אמת, ושם החבר היה ר"י אלמנגרי, והמלך הנזכר נתגייר ע"י החבר כמו ת' שנים קודם זמן ר"י הלוי, והחבר ההוא כתב כל המאורע בלשון כוזרי, ור"ה העתיקם ללשון ערבי, ור"י אכן תבון ללשון ערבי, ויש העתקה אחרת שעשה ר' יהודה בן קרדיאל ואינה כל כך שלימה. ובעל שפתי ישנים שכתב: ר' יצחק הסנגרי חבר ס' הכוזרי, ואח"כ מצא אותו ר' יהודה הלוי והעתיקו ללשון ערבי, ור"י אכן תבון העתיקו לל"ה ק"ע, ולדעת מבקרים אחרים ר"ה עצמו המציא דברי הספר, וכן כתב בעל שלשלת הקבלה (ד"ס ע"ב): ר"י הלוי בר' שמואל הספרדי חבר ס' הכוזרי, ואחריו בעל סדר הדרות (דמ"ב ע"ד): ר"ה ברבי שמואל הספרדי חכם מופלג בכל הבטות חבר ספר הכוזרי נחסד ויקר מאד והכמות רבות נכללין בו, ע"כ. וכן דעת המבקר המפורסם רבי עזריה מן האדומים, וזה לשונו (מאור עינים ס' מ"ב): עם היות שזה רבי יהודה הנזכר מיחס בראשית הספר דבריו כלם לחבר שזכר, אין ספק כי הוא היה המציא ומחדש את הכל בחכמתו כי רבה, אבל על דרך השרידים פלאטו וטולליוס ודומיהם, השמים בקצת המצאותם דבר דיווגי בפי סוקראטס וקאטו או כדומה מן הנודעים בדורותם ראויים אליו, יחס גם הוא את ויכוהו הקדושים ההם אל חכם קדמון שאירע לו כעין המעשה ההוא, אשר לדברי בעל ס' האמונות בהקדמתו נקרא ר' יצחק סנגרי, כי על כן הוא ר' יהודה אמר בראשית ספרו: ראיתי לכתוב הדברים כאשר נפלו והמשכילים יבינו, כלומר יבינו דברי זה שאין הכל רק המצאה ממני, עכ"ל. ויש מן האחרונים האלה אשר כחשו גם במציאות מלך כוזר שנתגייר ומלך בארצו אחרי אשר נעשה יהודי. וכן דעת החכם באסנאגא בספרו קורות היהודים:

והנה בזמננו זה גם אמתת מציאות מלכים כוזרים יהודים נגלתה, ותעלמות הדברים הוציא לאורה החכם קאראמזין כותב דברי הימים למלכות

ומערה נבוא לברר דעתנו כי רבי יהודה הלוי הספדי הוא מחבר ספר הכוזרי ואין לאחר חלק עמו, ורק הליבש דבריו בויכוח שני אנשים, אשר האחד מורה דעה ומבין שמועה, והשני תלמיד מבין ומגמתו להאיר את עיני שכלו, ולהשכיל על שרשי האמונה הסהורה, המסוגלים להביא אותו אל האושר המבוקש. ולכן בחר רבי יהודה הלוי לשום את דבריו בפי החבר והמלך, אשר ענינם נודע לו ונתפרסם בדורו. ולזה החכים רי"ה לשמור זמן חיי החבר, ושכל את דבריו כאילו דברם החבר. ולכן השיב החבר למלך הכוזרי (מאמר א' סימן מ"ו), כי היהודים מונים היום לב"ע ארבעת אלפים וחמש מאות שנה, וזמן הזה היה ת' שנה קודם זמן חיי רי"ה כאשר זכרנו. וכן אמר על החבר שהסכים לצאת מארץ כוזר ללכת ירושלימה (מאמר ה' סימן כ"ב), אשר זה היה מגמת רי"ה הלוי עצמו והשלים הפצו:

אמנם המופת שרבי יהודה הלוי הוא מחבר הספר, הוא אצלי כשני פנים: א) כי מתוך הספר כלו מראשיתו ועד תומו, הפילוסופיה היונית מאירה מעל עבר פניו, ומדובר בו משירי הערביים והכמתם כאשר נתפרסמו בימי ר' יהודה הלוי והגיעו לאנשי דורו ולבאים אחריהם, והם הרבינו בחיי, הראב"ע, הרמב"ם וזולתם. אמנם בימי החבר אשר דבר עם מלך הכוזרי בשנת ד"א ת"ק, עוד לא נגה שביב אש החכמה אצל הישמעאלים, ורק בימי הכאלוף אלמאנוזר אשר מלך בשנת ד"א תקל"ד החל רוח החכמה לפעם, והתחלת גדולת החכמה בין הישמעאלים ראויה שתחשב מזמן מלכות הכאלוף הארון אל ראשית בשנת ד"א תקמ"ו, עד שבימי רי"ה הלוי ד"א תת"ס-תתק"י, פשתה החכמה ותפרץ גם בארץ היספניא אשר משלו בה הישמעאלים. ב) כאשר מחבר ס' הכוזרי עורך סענותיו נגד הקראים, אמר (מאמר ג' סימן ל"ח) וז"ל: ואם אמרו (הקראים) כן היתה דעת ענן ובנימין או שאול או זולתם, חייבו עצמם וכו'. נראה בעליל כי בזמן חבר ספר הכוזרי, האנשים האלה, רצוני ענן ושאול, נחשבו למורים קדמונים מכת הקראים אשר הם הולכים בעקבותיהם. ומאחרי כי ירענו כי ענן ושאול היו תלמידי ר' יהודאי שהיה ראש ישיבה בסורא משנת ד"א תקט"ו ג' שנים ומחצה, והוא ס"ו שנה אחריו אשר דבר החבר עם מלך הכוזרי, נגלה ומבורר שלא היה ביד החבר לדבר על ענין שלא בא לעולם בימיו. והקש מזה על השאר שכל הדברים הוציא ר' יהודה הלוי מלבו כאשר יראת הבוחן בדברנו:

בה, פרסיים, יונים, ישמעאלים, ויהודים. ועל ידי סכרם סעמו מנועם הלמודיות והשיבו מדותם, ופתחו שערי עריהם לכל הכאים, מבלי להפריד בין אישי האומות ובעלי דתות שונות. אמנם החאקאנים וחכמי האומה נתנו עינם על מעשי האנשים הנכרים ההם, ודרשו על מצמוניהם ועל מחשבותם באמונות ודעות, ונתנו חנם לנכרים האלה, והכירו כי להם יתר שאת ולמדעם יתר עוון על עם ארץ הכוזרים, אשר רובם נעדרו מהכמה ופראים במדעים:

ובשנת ד"א ת"ק לב"ע (כוזרי מאמר א' סי' מ"ז), מלך החאקאן בולאן (או בולא), מלך חכם וצדיק, והוא היה הראשון אשר תפש בדת משה ונתגייר; והוא שם בדתו כוזר חק ולא יעבור, אשר לא ישב איש על כסא המלוכה אחריו, בלתי אם יתודע לדת ישראל ובשם אלהי יעקב יקרא. וישמרו את החק הזה, וימליכו אחרי בולאן מלכים יהודים משך זמן מאתים וחמשים שנה, ועל יד המלך עמד חכם יהודי להיות לו ליועץ וחכם הרשים. ועם כוזר הפליגו מאד לכבד ולפאר את מלכיהם ולירא אותם, והוא יושב על כסא זהב בהיכל אפרנו בעיר הממלכה בעלאנגיאר, ובחבל הדרומי בעיר אמעל, (דרך שבעת ימים מאמעל עד סעמענדר). לא יבוא איש אל המלך בלתי דברו בחוץ, ובבואו לפניו נפל אפים ארצה, ולא נשא אל המלך פניו עד אשר צוהו לעמוד על רגליו. גם קברי המלכים ככדו מאד, איש ואיש בעברו במקום קבר הנולך, יצנח מעל סוסו והוא הולך ברגליו עד אשר ירחיק מבלתי יכול ראות ציונו. אם אמר החאקאן לאחר משריו וגדוליו „לך, ומות!“ זה הלך אל ביתו והמית את עצמו. המלך שפם את העם ועל ימינו עמדו תשעה יודעי דת ודין, מהם יהודים, נוצרים, ומחמודים; והמעט מהם יהודים. ובמרוץ הזמנים פרצה דת הנוצרית ופשתה בארץ, אך המלכים החזיקו בדת ישראל ובתורתם, עד אשר באו הסלאוויים והכניעום, ויסירו את הממלכה, ויחלקו את ארצם, ושם מלכות כוזר אבד מן הארץ:

ובעת ממלכת היהודים הקול נשמע בכל משכנות ישראל, ויעבור עד ארץ היספניא ויבא באזני רבי הסדאי בן יצחק, אשר היה שר וגדול למלך אבדאראהמן הנקרא עמיר אלמומענין, וליוורשו אלהאקעם והעשאם אשר מלכו בקאראווא, והוא אשר הריץ אגרת למלך כוזר, כאשר עין הקורא תחזה מישרים באגרת הנדפסת אחרי זה:

מכתב רב הסדאי בן יצחק מ"כ למלך אלכזר ב' 8

(ראשי החרוזים, אני הסדאי בר יצחק בר עזרא בר שפרטא נחאפננרו"ס)

אפודת נזר לשבט מושלים הממלכה הנהלאה. °נועם ה' עליה ושלום בכל מחוקקיה ורב צבאה. °ישע תלבושת על מכונה ומועדה ומקראה. °חילי צבאה ושלמי הנבורים יעונו ביד המפלאה. °סוסי מרכבותיה ורוכביה בל יסונו אחור ברות נכאה. °דגלי מטפריה דורכי לוחמיה יעמו גאה גאה. °את חצי רביה וברק חניתיה בכובד משאה. °יפלחו לב אויבי אדוני המלך למען רבות תלאה. °ביצוארי מרכבותיו לילן עוז ורגש ויראה. °רוכביה יושעון ובשלחה ישובון מארץ נוראה. °יחידתי לזאת תשתפת אשרי עין שרואה. °צאת המלך ביום קרב כחמה זרחה ופליאה. °חילוי כבוקים ירוצון שנים לרבה ואחר למאה. °קמיה יעיקון כאשר תעיק העגלה המלאה. °בינו נא מצוקי ארץ מי שמע כזאת ומי ראה. °רדות שרדי באבירים יניסו ויסתירו עיר ומלואה. °עוז ורוע עליין אילם גם עזרם ותהי לתשואה. °זאת פעולת שדי ומנת גמולו בממלכה החטאה. °רבות את הוד ותפארת ניר לאום מני בטן נשואה. °אזכרה אותות מני קדם ורוב עברה ורעל אנמאה. °בהיותה רבוצה על עדנית ועל שמריה קפואה. °רק דגולה היתה והנה זרויה לכל רוח ופאה. °שמש שופתה ותך עליה ומנוח לא מצאה. °פרה לא נפדתה ואת עת הדרור לא באה. °רצועה ברציעת אוון ואל חופש לא יצאה. °ונותרה כאניה שבורה ומשכר לא סבואה. °טורפיה הזשיגה וממקדש הקדש הוציאה. °ארכו העתים ונמשכו הימים ומופת לא נראה. °נחתם חוון ונביא ולא נפרץ רוח ולא מראה. °חויון איש חמודות לא יגלו ולא נותר כל נבואה. °אל אל אילותי אפרוש כפי בנפש צמאה. °פורי קצות פזורי אפסים לאסוף מארץ משואה. °נגוי המועד או לאל יביעו העת שקוינהו והנה באה. °נצח קרית מלך רב תקיאם כאשר קאה. °רוממות מעוז תראינה עיני שארית הנמצאה. °וממלכת בן ישי בסוד חזות הנבואה. °קרנך אשים ברול מהיום ההוא והלאה :

יודע לאדוני המלך כי שם ארצנו שאנו גרים בתוכה בלשון הקודש ספרד, ובלשון ישמעאלים יושב הארץ אל אנדל"ס. ושם מדינת הממלכה קרטובה, ארכה חמשה ועשרים אלף באמה ורוחב עשרה אלף, והיא משמאל לים המהלך אל ארצכם היוצא מן הים הגדול וסובב כל הארץ. ובין המדינה הזאת ובין הים הגדול אשר אין אחריו ישוב תשע מעלות ממעלות הרקיע אשר השמש הולכת מהם בכל יום מעלה אחת לדברי החכמים החוזים בכוכבים. וכל מעלה מהן בארץ ששה וששים מילין ושתי ידות מיל וכל מיל שלשת אלפים אמה, כן נמצא בתשע מעלות שש מאות (אלף) מילין. ומן הים הגדול הוזה הסובב את כל הארץ אל מדינת קושטאנמינא שלשת אלפים מילין, ונתרקה מדינת קרטובה משפת הים ההולכת לארצכם שמונים מילין. ואמצא בספרי החכמים כי אורך ארץ אלכזר (ס') [ד'] מעלות שהם מאתים וששים וששה מילין. זו מדת דרך קורטובה אל קוסטאנמינא. והנני אקדים זכר מרת רחבה לגבולותיה בטרם אפרשנה. ועברך יודע כי קטן מצעירי המלך אדוני גדול מנכוני ארצנו, אבל איני מורה כי אם מזכיר: אמרו תחכמונים יודעי העתים כי המקום הפונה ללכת השמש בחנות מלך ומאונים ובהם ישתה ממצא דבר השכל מרחבי המדינות כאלו הרעו בארץ מורא שמש

ממני הסדאי בן יצחק בן עזרא מבני גלות ירושלים אשר בספרד, עבר אדוני המלך המשתהוה אפים ארצה לעומתו והכורע אל מול מקום שבת נחלת מעלת גדולתו מארץ מרחקים. השרש בשלותו והשמש בגדולתו ובמנותחו והפורש כפיו לאל בשמים להארך ימים על ממלכתו בקרב ישראל. מי אנכי ומי חיי לעצור כח לחקות מכתב אל אדוני המלך ולבקר יקר תפארתו, אבל נשענתי בקשט נתיבה ומעגלי מישרים ומה יכולת סרעף למצוא אמרי שפר אצל הולכי גולה שוכתי רבצם אשר סר מעליהם הוד מלכות וימשכו עליהם ימי עוצר ומשפט ואותותם לא נראו בארץ. ולפי שבני הגולה אנו פליטת ישראל עבדי אדוני המלך שרוים בשלוה בארץ מגורינו, כי אלהינו לא עזבנו ולא סר צלו מעלינו. ויהי כאשר מעלנו באלהינו הביאנו במשפט וישת מועקה במתנינו, ויער את רוח הפקידים אשר היו על ישראל וישימו עליו שרי מסים ויכבידו עולם וילחצום בחמה עזה ויכנעו תחתיהם ותמצאנה אותם צרות רבות ורעות. וכראות אלהינו את עניים ועמלם ואפס עצור ועזוב היתה סבה מאתו ויצבינו לפני המלך ועלי הטח חסד ויסב את לבבו אלי כל בצדקתי כי אם בחסרו ולמען בריתי. ובזאת עניי הצאן קודרים שנבו ישע ירפינה ידי לוחציהם ותקפנין ידם מעונש ויקל עולם ברחמי אלהינו :

ואבן יקרה וסחורת מלכים ומרכולת רוזניב וכל חמודות מצרים. ויאסוף המלך המולך עליה סגולת כסף וזהב ונכבדות וקהלות חילים אשר לא אסף כמוהו מלך אשר היה לפניו, ומדי שנה בשנה הגיע קנינו על ידי מאת אלף זהובים. זה חק קנינו בכל שנה ושנה, ואין זה כי אם מרוב הסוחרים הבאים מכל הארצות ומאיהם. וכל דבר הסוחרים וכל אודותם לא יתכן כי אם על ידי ולפי דברי. שבת לאל הנזמל עלי ברוב חסדיו:

ובמלכי הארץ כשמעם את גדולתו ואת תקפו ויבילו שי לו ויחלו פניו במנחות ובחמודות, ומהם מלך אישכנו ומלך הגבלים שהם אל צקלא"ב ומלך קוסטנטינא ומלכים אחרים. ועל ידי תבאנה מנחתם ועל ידי תצאנה גמולתם. תבענה שפתי תהלה לאלהי השמים אשר הטה אלי חסדו לא בצדקתי כי אם ברוב רחמיו. ואת כל השלוהים האלה מביאי המנחות אני שואל אותם תמיד בעד אחינו ישראל פלישת הגולה אם שמעו שמע לדבר הדרור לשרידים אשר כלו בעבודה ולא מצאו מנוח. עד אשר הודיעוני שלוחי הרסא"ן הסוחרים שאמרו לי כי יש ממלכת ליהודים נקראים על שם אלכור (ובין קוסטנטינא ובין אלס מסלך ט"ו יום ציס חבל ציבסה יש ציינו חומות רבות), ולא האמנתי לדבריהם כי אמרתי לאוי ואמרו לי כדבר הזה כי אם לרצות אותי ולהתקרב אלי, ואשתומם על הדבר הזה עד אשר באו שלוחי קוסטנטינא בתשורה וכתב מאת מלכם אל מלכנו ואשאלם על הדבר הזה וישבו אותי כי באמת הוא הדבר הזה וכי שם המלכות אלכור ובין קוסטנטינא ובין ארצם מהלך ט"ו יום בים אבל ביבשה יש בינינו אומות רבות, ושם המלך המולך יוסף, ואניות באות אלינו מארצם ומביאים גנים ועורות וכל מיני סחורות והם אנשי אחרותנו ומכובדים עלינו ובינינו וביניהם שלוחות ומנחות ולחם כח ועונו גדודים והיילים יוצאים בזיינים. ואני כשמעי את הדבר הזה מלאתי כח וחזקה ידי ואמצה תקותי, ואקוד ואשתחוה לאלהי השמים, ואפן כה וכה למצוא ציר נאמן לשלוח לארצכם לדעת אמתת הדבר ולדעת שלום אדוני המלך ואת שלום עבדיו אחינו, ויפלא הדבר על כי רחוק המקום, והזמן לי הקב"ה כידו הטובה עלי איש אהר שמו מר יצחק בר נתן וישם נפשו בכפו ויתנדב ללכת באגרתי אל אדוני המלך ונתתי לו שכר גדול לרוב וכסף וזהב קרבתו להוצאותיו לו ולמשרתיו לכל דבר לדרך, וגם שלחתי ממכוני מנחה מכובדת למלך קוסטנטינא ואבקשה ממנו לעזור לשלוחי

שמש עד מבואו במקום הזה אשר אילו נקשר קו בגלגל השמש בהשתוות לילה ויום והיה הולך אל קצה הקו השני על חק התו הזה. הן נמצא מרחק מדינתנו מן התו שמונה ושלושים מעלות ומרחק קוסטנטינא ארבעה וארבעים ומרחק גבולכם שבע ארבעים מעלות. ולא הוצרכתי לחוות את זאת כי אם מרוב תמחון אשר תמחתי מזכר מלכותכם אשר לא הגיע אלינו ולא שמענו את שמעה, כי אמרנו אכן אורך הדרך יעלים ממנו את שמע תפארת ממלכת אדוני המלך, אע"פ ששמעתי כי נפלו במקום אדוני המלך שני אנשים מאנשי ארצנו, שם האחד ר' יודא בר' מאיר בר' נתן איש נבון וסבר וגרסן. ושם השני ר' יוסף הגרים גם הוא חכם, אשריהם מה טוב חלקם אשר זכו לראות את יקר תפארת גדולת אדוני המלך ומושב עבדיו ומעמד משרתיו ומנותי ה' נחלתו, ונקל בעיני ה' להפליא גם לי כחסד הגדול הזה ויוכני לראות את הוד אדוני ואת כסא מלכותו ולהקביל פניו בנעימים:

גם אני לאדוני המלך את שם המלך המולך עלינו, שמו עבד אלרחמן בן מחמד בן עבד אלרחמאן בן חכים בן השאם בן עבד אלרחמן, כולם מלכו זה אחר זה וזלתי מחמד אבי מלכנו אשר לא מלך כי מת בחיי אביו, ועבד אלרחמן השמיני הוא הבא ארץ ספרד בהשתרר עליהם בני אלעכאסי קרוביהם אשר המה מלכו בארץ שנער בעת ההוא, ועבד אלרחמאן זה השמיני הפונה ארץ ספרד בקום עליהם בני אלעכאסי קיא בן מעדיא בן השאם בן עבד אלמלך זה הנקרא אמיר אלמומנין ושמו ידוע מתעלם ולא היה כמוהו במלכים אשר היו לפניו. ומרת ארץ ספרד ממלכת עבד אלרחמאן והאמיר אלמומנין יהי אלתו עמו שש עשרה מעלות שהן אף ומאה מילין, ואת מרת ארץ ממשלתו בגלותיה. ארץ שמנה רבת נהרות ומעינות ובורות חצובות ארץ דגן ותירוש ויצהר רבת תנובות ועדנים וכל מיני מגדים גנות ופרסים ימצמחות כל עץ פרי ומפרחת כל מיני עצים אשר מעליהם מגדלים המשי, כי המשי לרוב אצלנו מאוד, וגם בדררי ארצנו וביעריה מלקטים תולעת שני לרוב, וגם נמצא אצלנו הרי כרכום למינין הרבה. ויש בארצנו מוצא לכסף וטהרריה חוצבים נחשת וגזורים ברזל ברזל וטופרת ואבני הפוך ואבני נפרית ואבני שיש ואבני זכוכית ומוצא ללאון, כי כן שמו בלשון ישמעאלים, אשר יבואו סוחרים מאפסי הארץ ורובלים מכל המדינות ואיים רחוקים ינהרו אליה מארץ מצרים ומשאר המדינות העליונות מביאים בושם

וגם אמרו לנו ישישי הדור קדמוני, האננם כי על מעלם נזורה שמד ויעמוד חיל כשדים באף ובחמה. ויגנוזו במערה ספרי התורה וכתבי הקדש ועל זאת מתפללים במערה ובשביל הספרים למרו את בניהם להתפלל במערה ערב ובוקר, עד אשר משכו העתים וברוב הימים שכחו ולא ידעו אודות המערה על מה נהגו להתפלל בתוכה אבל נהגו מנהג אבותם ולא ידעו על מה. ולקץ ימים קם איש ישראל ויבקש לדעת על מה יבא אל המערה וימצאה מלאה ספרים ויוציאם משם, ומן היום ההוא והלאה שמו ביניהם ללמוד התורה. ככה ספרו לנו אבותינו כאשר שמעו הקדמונים שומע מפי שומע והדברים עתיקים. ואתן שני אנשים אשר מארץ הגבלים מר שאול ומר יוסף אשר ערבו לי להוליך אגרותי אל אדוני המלך אמרו לי כי היום כמו שש שנים בא אלינו איש ישראלי מני נהור איש חכם ונבון ושמו מר עמרם ואמר כי הוא מארץ אלכור והיה בבית אדוני המלך ומאוכלי שולחנו ונכבד אצלו, וכשמעי שלחתי אחריו מלאכים להביאו אלי ולא השיגוהו. גם כזה אמצה תקותי ותוקה תוחלתי:

ועתה הנה תקותי האגרת הזאת לאדוני המלך ותנותי למולו שלא תכבד עליו שאלתי. ויצוה להודיע את עבדו כל הדברים האלה וכל עניני ארצו ומאיוה שבט הוא ומה דרך המלכות איך ינחלו המלכים כסא כבוד המלכים, המשפט ידוע אם ממשפחה הראויה למלך, ואם מלך בן מלך כאשר הוא מנהג אבותינו בהיותם שוכנים בארצם. ויודיעני אדוני המלך כמה מהלך ארצו ארכה ורחבה ערי חומה וערי הפרוות, ואם היא משקה או נשומה, ועד אן תגיע ממשלתו, מספר חייליו גדודיו ושריו. ואל נא ירד לאדוני המלך בשאלי מספר גדודיו יוסף ה' עליהם כמה וכו' ועיני המלך ראות, ולא שאליה השאלה הזאת כי אם למען אעלה בברות עם הקודש. ויודיעני אדוני המלך מספר המדינות אשר הוא רודה בהם ומספר המס אשר ישיבו לו, אם יתנו לו מעשר, ואם אדוני חונה תמיד בעיר ממלכה ידועה או אם הוא יסוב את כל גבול ממשלתו, ואם האיים הקרובים אליו אם מהם מתידידים, ואם ישפוט את עמו לבדו, או אם יקים להם שופטים, ואיך עלותו בית ה', ועם איזה אומה יערוך קרב ועל מי ילחום ואם המלחמה דוחה או השבת, ומי ממלכות והגויים אשר סביבותיו ומה שמם ומה שם ארצם ומה שם הערים הקרובות אל ממלכתו מן הרמאץ ומן ברע"ה ודא"ב אלאבואב ומנהג הליכות הסוחרים

זה בכל צרכיו עד הגיעו אל המקום אשר אדוני חונה שם. וילך שלוחי זה אל קוסטנטינא ויעמוד לפני המלך ויתן לו כתבי ומנחתי ויכבד את שלוחי ויתאחר עמו כמו ה' חודשים עם שלוחי אדונינו המלך קורטבה. יום אחד אמר להם לשוב אלינו וכמו כן השיב את שלוחי ועמו אגרת וכתוב בה כי הדרך אשר בינינו וביניהם הואמות שבינינו בקטטה והיום סוער לא יעבר בו אדם כי אם בזמן ידוע. וכשמעי את הדבר הרע הזה חרה לי עד מות ויצר לי עד מאד על אשר לא הקים את דברי ולא עשה כרצוני, ותרב מהומתי ונכפלה רעתי. ואחרי כן רציתי לשלוח אגרת אל אדוני המלך מפאת ירושלים עיר הקודש וערבו לי אנשים מישראל להוליך אגרותי מארצם לנציבין ומשם לארמני"א ומארמני"א אל ברע"ה ומשם אל ארצכם. אני מרם אכלה לדבר אל לבי והנה שלוחי מלך הגבלים באים ועמדם שני אנשים מישראל שם האחד מר שאול ושם השני מר יוסף, וכשמעם את מהומתי נחמו אותי ויאמרו לי תנה לנו אגרותיך ואנחנו נגיעם אל מלך הגבלים ובשביל כבודך ישגר כתבך אל בני ישראל היושבים בארץ התגרים וגם כן ישלחו אל ר"ם ומשם אל בלגראד עד שיוגיע כתבך כרצונך אל המקום אשר אתה רוצה:

הברוך לבות (וכליות) והחוקר כליות יודע כי לא עשיתי כל זאת לכבודי כי אם לדרוש ולדעת האמת אם יש מקום שיש ניר וממלכת לגלות ישראל ואין רודים בהם ולא מושלים עליהם, ואילו ידעתי כי נכון הדבר הייתי מואם בכבודי ועווב גדולתי ונוטש משפחתי והייתי הולך מהר אל גבעה בים וביבשה עד בואי אל המקום אשר אדוני המלך חונה שם לראות גדולתו וכבוד מעלתו ומושב עבדיו ומעמד משרתיו ומנוחת פלימת ישראל, ובראותי את יקר תפארת גדולתו תאורנה עיני ותעלוזנה כליותי תבענה שפתי תהלה אשר לא עזב חסדו מעם ענייו:

ועתה אם על המלך טוב ואם יראה במאוי עבדו תיקר נא נפשי בעיניו ויצוה את הסופרים העומדים לפניו לכתוב אל עבדו תשובה הנוטה אלי מארץ מרחקים ויודיעני שורש הדבר ויסוד כל המעשה איך היתה נפילת ישראל במקום ההוא. ואבותינו ספרו לנו כי בתחלת שבתם היה שם המקום נקרא הר שעיר, ואדוני ידע כי הר שעיר רחוק מן המקום אשר הוא חונה שם, ווקנינו אומרים כי מכבר נקרא הר שעיר. אבל נתלגלו הגזירות ויצאו מרעה אל רעה עד אשר נאחזו בארץ אשר הם יושבים עליה.

בכתבך מקום ארצך ארכה ורחבה ויחוס עבד אלרחמן המלך המולך עליה ויקר תפארת גדולתו. ועזרת האל לו עד כבישתו מדינת מורח. עד שנשמעו עוצם מלכותו בכל הארץ ופחדו על המלכים. גם הודעתנו כי לא שמעתם אודותנו אלולא שלוחי קוסטאנמינא לבוא בכושרות ויספרו לכם מלכותנו ודינינו, לפי שהייתם מכזבי' אותו לפנים ולא הייתם מאמיני' בו. ובקשת להודיעך אמתת הרברים מלכותנו ויחוסנו ואיך נכנסו אבותינו בדין ישראל והאיר האל עינינו ושבר קמינו. עוד בקשת לדעת כדת ארצנו ארכה ורחבה והגוים אשר סביבותינו והמשלימים אתנו והנלחמים עלינו ואם יתכן לבוא שלוחינו אל ארצכם ולחלות פני מלככם היקר והנעים שהמשיך לבבות לאהבתו בטוב דרכיו והביאם באהבתו ויושר מפעלותיו. לפי שהאומות אומרים לכם כי אין לישראל מקום ממשלת וממלכה שהיו ישראל נהנים ברבר הזה והיה להם להרמת לב ומענה לשון ושבת ותהלה בעיני האומרים להם כי אין לישראל שארית ולא מקום ממשלה וממלכה. ואנחנו משיבים תשובתך על דבר ודבר עם השאלה ששאלת בכתבך תשובת הששים כך והשמחים בהכמתך. אשר זכרת מארצך ויחוס המולך עליה כבר נגע אלינו וכבר היו לעיני אבותינו אגרות דרישות שלום והרבר הזה הוא שמוך בספרינו ידוע לכל זקני ארצנו. ונקדש מה שנקדש בעיני אבותינו ונשים אותו ירושה לבנינו. שאלת בכתבך מאיזה אומה ומאיזה משפתה ומאיזה שבט אנתנו :

דע כי אנחנו מבני יפת ובני תוגרמה בנו, ומצינו בספרי יחוסים של אבותינו שהיו לתוגרמה עשרה בנים ואלה שמותם. הראשון אגור, תירוש, אור, אגון, ביול, תרנא, כור, זנור, בלנור, סאיר. אנו מבני כור הוא השביעי, כתוב אצלו שבימיו היו אבותי מתי מספר וחקב"ה נתן להם כח ונבונה ועשו מלחמה עם גוים רבים ועצומים מהם ובעזר האל גרשום ויירשו ארצם וברחו וירדפו אחריהם עד העבירים הנחר הגדול ששמו דונ"א עד היום הזה הם חונים על נדר דונ"א וקרובים לקושטאנמינא, ויירשו כוזיים את ארצם. ואח"כ עברו דורות עד שעמד מלך אחד מהם ושמו בולאן היה איש חכם וירא אלהים, בוטח בו בכל לבו ויסר את הקוסמים ואת עובדי ע"ז מן הארץ וחסה בצל כנפיו. ונראה לו מלאך בתלום וחסה לו, בולאן ה' שלחני אלקך לאמר שמעתי את הפלתך ותחנתך הנה ברכתך והרביתך ואקיים מלכותך עד סוף הדורות ואכסור את אויבך בידיך ואתה עמוד בבקר

והתפלל

הסותרים ההולכות אל מחוז אדוני המלך. יודיעני כמה מלכים מלכו לפניו ומה שמם וכמה מלך כל אחד מהם ובאיזה לשון אתם מדברים. ובימי אבותינו נפל אצלנו איש ישראל נבון דבר היק מתיחס בשבט דן עד שמיגע לדן בן יעקב והיה מדבר בצחות וקורא שמות לכל דבר בלה"ק וכל דבר לא נעלם ממנו. ובעמרו לדרוש בהלכה כך היה אומר עתניאל בן קנו קבל מפי יהושע מפי משה מפי הגבורה. עוד בקשתי (הפליאה) מאת אדוני המלך להודיעני אם יש אצלכם זכר לחשבון קץ הפלאות אשר אנו מחכים זה כמה שנים ונצא משבי אל שבי ומגולה אל גולה. ומה כח תוחלת המצפה להתאפק על זאת ואיככה אוכל לתת דמי על חרבן בית תפארתנו ועל פלישת חרב אשר באו באש ובמים אשר נשארנו מעט מהרבה ונרד מכבוד ונשב בגולה ואין לאל ידנו באומרים לנו כל היום לכל עם ועם יש מלכות ולכם אין זכר בארץ. וכאשר שמענו את שמע אדוני המלך ותוקף מלכותו ורוב חייליו תמהנו בזאת, נשאנו ראש ותחי רוחנו ותחוקנה דינו ותחי ממלכת אדוני לנו לפתחון פה. ומי יתן ספות השמועה הזאת כח כי בזה תרבה גדולתנו. וברוך ה' אלהי ישראל אשר לא השבית לנו גואל ולא השבית ניר וממלכת משבטי ישראל. יהי אדוננו המלך לעולם. והייתי שואל בעד דברים אשר לא שאלתים לולא כי יגורתי להכביד על אדוני המלך בהרבות מלים כי לא כן דרך מלכים. ואמנם כבר הרביתי והנני מודה בזאת. ואל יאשימיני אדוני כי מרוב שיחי וכעסי דברתי עד הנה אבל כמוני ישנה וכמהו יסלה, כי אדוני יודע כי אין עם גולה דעת ולא עם בני שביה תושיה, ואני עבדך לא פקחתי עין כי אם בתוך גולה ודלות על כן יש על אדוני המלך מאמתת החסד ומאורת האמת להעביר שגינותי עבדו. ובלא ספק כבר שמעת איך היו מכתבי מלכי ישראל ומה אגרותיהם ומה מנהג בספרי שליחותם, ואם על המלך טוב יעביר שגגת עבדו כידו הטובה וכחסדו הגדולה. ושלוש רב לאדוני המלך לו ולורעו ולביתו ולכסאו עד עולם. ויארץ ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל :

וזאת תשובת יוסף המלך התוגרמי.

אל רב חסדאי ראש גולה בן יצחק בן עזרא הספרדי הנחמד אלינו והנכבד עלינו. הנה אודיעך שבא אלינו כתבך המכובד על יד ר' יעקב בן אליעזר מארץ נמץ ושמותנו בו וששנו על בינתך והכמתך, ואמצא כתוב

ונפלאות גדולות והוציאם מצרים מעבודת פרעה והעבירם בים כהרבה ורודפיהם טבע הוריד להם המן ויוצא להם מים מצור ונתן להם את התורה מתוך האש והנחילם ארץ כנען ובנה להם בית המקדש לשכון ביניהם ואח"כ חמאו לו ויכעס עליהם וישליכם מעל פניו ופזרם לכל רוח ולולא זאת לא היה כדון ישראל בעולם. השיבו המלך ככה דברת דבריך דע באמת כי אני אכבדך. ביום השני שלח המלך בשביל אלקאדי של הישמעאלים וישאלהו ויאמר לו הודיעני האמת מה יש בין דין ישראל ובין דין פרס איזה מהם הטוב. וישיבהו אלקאדי ואמר לו דין ישראל הטוב וכולו אמת ועמהם תורת ה' וחקים ומשפטים צדיקים ובשביל שתטאו לו ופשעו בו כעס עליהם ויתנם ביד אויביהם. השיבו המלך כבר דברת לי האמת ואמנם אכבדך. וליום אחר קרא לכלם יחד ויאמר אליהם לפני כל שריו ועבדיו ועמו, מבקש אני מכם שתבחרו לי איזה הטוב והישר מן הדינים. והתחילו לדבר ולא היו מעמידים דבריהם על יסוד עד שאמר המלך להם הפרסי דין ישראל ודין ישמעאל איזה הטוב מהם. ענה התכם ואמר דין ישראל הטוב, ועוד שאל לאלקאדי ואמר דין ישראל ודין פרס איזה הטוב, וענה האלקאדי ואמר דין ישראל הטוב. ויען המלך כבר הודיתם בפיכם שדין ישראל הטוב והישר ואני כבר בחרתי בדין ישראל שהוא דינו של אברהם ואל שדי יהיה בעזרי והכסף והזהב שאמרתם לתת לי הוא יכול לתת לי בלא צער ואתם לבו לשלום אל ארצכם. וכן היום ההוא והלאה עזרו האל שדי ואמץ את כחו וימל את בשר ערלתו הוא ועבדיו וישלח ויבא אהר מהכמי ישראל ויפרשו התורה ויסדרו לו כל המצות. עד היום הזה אנו על הדין הנכבד והאמתי יתברך שמו של הקב"ה לעולם. וכן היום הזה שנכנסו אבותינו תחת כנפי השכינה הכניע לפנינו את כל אויבינו והשפיל את כל האומות והלשונות אשר סביבותינו ולא עמד איש בפנינו עד היום וכלם לנו למס ע"י מלכי פרס ומלכי ישמעאל:

ואחר הדברים האלה עמד מלך מבני בניו ושמו עובדיה צדיק וישר, הוא חדש הממלכה והעמיד את הדין כדון וכהלכה והוא בנה בתי כנסיות ובתי מדרשות וקבץ לרוב מחכמי ישראל ויתן להם כסף וזהב לרוב ויפרשו לו ארבעה ועשרים ספרים ומשנה ותלמוד וכל תקון תפלות חוגים והיה ירא אלהים ואוהב התורה והמצות. ואחריו עמד חזקיה בנו ואחריו מנשה בנו ואחריו עמד חנוכה אתי עובדיה ויצחק בנו וחבולן בנו

התפלל לפני ה', וכן עשה. וירא אליו שנית ויאמר לו ראיתי את דרכיך ורציתי את מעשיך וידעתי כי תלך אחרי בכל לבך ואני חפץ לתת לך מצות חק ומשפט ואם תשמור מצותי ומשפטי אברכך וארכך. ויען ויאמר למלאך הדובר אליו אתה ידעת אדוני שחשבות לבי וחקרת כליותי שלא שמתי בטחוני אלא בך, אבל העם שאני מולך עליהם הם כופרים לא אדע אם יאמינו בי. אם נא מצאתי חן בעיניך ואם עלי יתנגלו רחמך הראה לפלוגי השר הגדול שלהם הוא יעורני על זאת. והקב"ה עשה כרצונו וירא לשר ההוא בחלום וכאשר השכים בבקר בא ויגד למלך והמלך קבץ כל שריו ועבדיו ואת כל עמו ויגד להם את כל הדברים האלה. ויישב בעיניהם הדבר וקבלו עליהם את הדין, ונכנסו תחת כנפי השכינה. וירא אליו המלאך עוד ויאמר אליו הנה השמים ושמי השמים לא יכלכוני ואתה בונה בית לשמי. ויען ויאמר רבש"ע מאד אני מתבייש לפניך שאין לי כסף וזהב לעשות כמו שיתכן כאשר ברצוני. אמר לו חוק ואמץ קח עמך כל חייליך וקום לך אל ארץ רודלא"ם ואל ארץ ארדיל"ה הנה נתתי פתוך ואימתך בלבם ומפרתים בידך והנה זמנתי לך שני אוצרות אחד של כסף ואחד של זהב ואני אהיה עמך ושמרתיך בכל אשר תלך ותקח את הממון ותבא בשלום ותבנה בית לשמי. והוא האמין בו ויעש כאשר צוהו. וילחם והחרים המדינה ושם בשלום והקדיש הממון ובנה ממנו אהל וארון ומנורה ושלחן ויזבחות וכלי הקודש, עד היום הזה הם שמורים בידי וקיימים. אח"כ הלך שמעו בכל הארץ ושמע מלך פרס ומלך ישמעאלים ושלחו להם מלאכיהם בממון גדול ובמנחות רבות עם חכמיהם להטותו אל דיניהם. והמלך היה חכם ויצו להביא חכם מישמעאל ופרס וחקר ושאל היטב ושם אותם יחדיו לברר בדיניהם, והיו שוברים אחד את דברי הברו ולא היו מסכימים על דבר אחד. כשראה המלך כן אמר אל חכם של מלך פרס ואל הישמעאלי לבו אל אהליכם ועד יום השלישי אני אשלח בעדכם ותבואו אלי. ולמחר שלח המלך בשביל החכם הפרסי ואמר לו אני יודע כי מלך פרס גדול מאלה המלכים ודינו דין מכובד ואני חפץ בדיניך אבל שואל אני מעמך שתאמר לי האמת, דין ישראל ודין ישמעאל איזה מהם טוב. ענה החכם ואמר יהי אדונינו המלך לעולם דע באמת כי אין דין בכל העולם כדון ישראל שהקב"ה בחר בישראל מכל האומות וקראם בני בכורי ועשה עמהם נסים

הנהר מושך והולך. ואנו יושבים במדינה כל החורף ובחודש ניסן אנו יוצאים אל המדינה והולכים איש אל שדהו ואיש אל גנו ואל עבודתו, ועוד כל משפחה ומשפחה יש להם אחוזת אבותיהם ידוע נוסעים וחונים בגבולם בשמחה ובשירים לא ישמע אדם קול נוגש ואין שטן ואין פגע רע. ואני ושירי ועבדי נסע ונלך מהלך עשרים פרסאות עד שנגיע לנהר גדול הנקרא וורשא"ן ומימם נסובב עד שנבוא אל קצה המדינה, זו מדת ארצנו ומקום מנוחתנו. והארץ אינה גשומה הרבה ויש בה נהרות רבות מגדלים הגים לרוב, ויש בה לנו מעיינות רבות והארץ טובה ושמנה שדות וכרמים וגנות ופרדסים כולם משקים מן הנהרות, ויש לנו כל יץ פרי לרוב מאד, ועוד אודיעך גבול ארצי לצד מזרח מהלך עשרים פרסאות עד ים גרגא"ן ולפאת דרום מהלך שלשים פרסאות ולפאת מערב מהלך ארבעים פרסאות. ואני יושב בתוך האי, שדהי וכרמי וגנותי ופרדסי בתוך האי. ולפאת צפון מהלך שלשים פרסאות נהרות ומעיינות רבות. ובעור ה' אני יושב לבטח. ועוד שאלת מדבר קץ הפלאות. ואנחנו עינינו אל ה' אלהינו ואל חכמי ישראל הישיבה שבירושלים ואל הישיבה שבבבל ואנו רחוקים מציון. אבל שמע שמענו שברוב העונות תעו החשבונות ואין אנו יודעים מאומה. אבל יישר בעיני אלהים ויעשה למען שמו הגדול ואל ימעט לפני חורבן ביתו וביטול עבודתו וכל התלאות אשר מצאתנו, ויקיים בנו ופתאום יבוא אל היכלו וכו'. ואין בידנו כי אם נבואת דניאל. ואל אלהי ישראל ימחר הגאולה ויקבץ גליותינו ונפוצותינו בחיינו ובחייך ובחיי דכל בית ישראל אוהבי שמו. וזכרת באגרתך שאתה מתאוה לראות פני. גם מאד אני כוסף ומתאוה לראות פניך הנעימים ויקר תפארת חכמתך וגדולתך, ומי יתן והיה כדברייך. ולו זכיתי להתחבר עמך ולראות פניך הנכבדים והנעימים והנחמדים. אתה תהיה לי לאב ואני אהיה לך לבן ועל פיך ישק כל עמי ובדברך הייתי יוצא ובא ובעצתך הנכונה, ושלוס רב :

בנו ומנשה בנו נסי בנו מנחם בנו בנימין בנו אהרן בנו. ואני יוסף בן אהרן הנזכר וכולנו מלך בן מלך ולא יוכל זר לישוב על כסא אבותינו. יהי רצון מלפני ממליך כל מלך שיתמיד מלכותנו בתורתנו ובמצותיו: ואשר שאלת מהלך ארצנו וארכה ורחבה. היא על יד הנהר הסמוך לים גרגא"ן לפאת מזרח מהלך ארבעה חרשים. ועל יד הנהר חונים אומות רבות לרוב עד אין מספר כפרים ועיירים וערי מבצר והם תשע אומות ואין חקר ומספר להם, כולם נותנים לי מס. ומשם יסוב הגבול עד גרגאן כל יושבי חוף הים מהלך תורש כולם נותנים לי מס. ובצד דרום חמשה עשר אומות רבים ועצומים לאין מספר עד בא"ב אלאבואב והם חונים בהרים וכל יושבי ארץ באסנא ותנת עד ים קוסטנטינא מהלך ב' חרשים, כולם נותנים לי מס. ובצד מערב שלשה עשר אומות רבים ועצומים חונים על שפת ים קוסטנטינא. ומשם יסוב הגבול לפאת צפון עד הנהר הגדול ששמו יוזג והם יושבים פרוזות בלא חומה והולכים בכל המדבר עד שמגיעים עד גבול ההגרא"ים והם רבים כחול אשר על שפת הים כלם נותנים לי מס, ומדת ארצם מהלך ארבעה חרשים. ואני יושב על מבואת הנהר ולא אעזוב את רוסיים הבאים בספינות לעבור אליהם, וכמו כן לא אעזוב את כל אויביהם הבאים ביבשה לעבור אל ארצם ואני אלחם עמהם מלחמה קשה, ואילו ועזבתם היו מכחידים כל ארץ ישמעאל עד בגרא"ד. ועוד אודיעך שאני יושב על הנהר הזה בעזרת שדי ויש לי בתוך מלכותי שלש מדינות. האחת יושבת בה המלכה עם נערותיה וסרסיה, ארכה ורחבה חמשה על חמשה פרסה עם מגרשיה והכפרים הסמוכים לה. והיושבים בה ישראלים וישמעאלים ונוצרים ואומות אחרות מלשונות אחרות יושבים בה. תמדינה הלשנית ומגרשיה ארכה ורחבה שמנה על שמנה פרסאות. והמדינה השלישית אני יושב בה עם שרי ועבדי וכל משרתי הקרובים אלי, והיא קמנה ארכה ורחבה שלשה על שלשה פרסאות, ובין החומות

לר' יהודה מוסקאטי בעל פירוש קול יהודה

ואיש עיני וארץ והנה שלשה אנשים נלצים עלי, ה"ה שלשה הגאונים האחים הגוראים כמסר"ר אביגדור, וכמסר"ר רפאל ציודאלי נר"ו, והמופלא כמסר"ר יהודה סרואל ישר"ו. תוארם נורא כמראה מלאכי אלהים עולים. ויורדים היו כאשר סרו אל האל ביתו. וארץ וארץ לקראתם מפתח האהל והשתחוה ארץ. ויגשו אליו ויאמרו לחמר אם נא מלאכו חן בעיניך אל נא תעבור על דעת חבירך. יוקח נא מעט מים ורחץ שכלך והשען תחת העץ להגדיל ענה להסליח תושיה. וקחה נא פת לחם לסעד לבנו כי על כן באתו כלל קריאתך בספר הבחורי. ועתה הרחב לב נקבי משכיות כונתו ועשה לנו צדיאורו מעשמיים כאשר אהבת. שימה כונתו בצווינו הלא בספרתך אשר תרשום בכתב אמת ימייך ושוב נבזז אליך כעת חיה וליאודה בן. ויהי צהרייתו ריח כונתם הרדתי הרדס גדולה עד מאד בצוהה נבעתי והשתומם ואומר אך חשך הסכלות יסופני הדל להיות ליהודה אורח כאנשים המשכילים בהצנת דברי הספר הזה החתום. חויה לי כי גרתי משך זמן ארוך אשר לא קרבתיו אל פתח ביתו. ומי אפוי הוא האד ליד ויבא לי אבן מעמסה כשגבה לא חובל לה. מה זאת עשה האלהים לי להעיר את רוחכם הטעורה לבקש ממני גדולות וצנורות כלה. מאין לי קמח סולת ללבו ולעשות עוגות. איפה הם רועים בן צק"ר רך וטוב כדי להאכילכם לשונות בחדל חריפות פלפוליו. אם כן למה זה אכני למה זה תחמתם עלי. האף אמנם חלד ואני לא זקנתי. אז קמו האנשים וישקיפו על פני השקפה של זעם, ויחזיקו בכתף מעלי, אשר בקשתי למעול מעל צמיעת השלם ויקרעוהו. ואשים נפשי בכפס לעשות בה כטוב בעיניי. והקרצ אל המלכה ומרתו לעשות אותה והתן לפניהם לשנות עליהם בחדל. קמח קמח שתקנתי ואמנית ואייתת קמייסו. ויאכלו נראים כאוכלים ראשון משתלק. מידם היתה זאת להם ומפרי מעליהם יאכלו :

דן אל שגיא בפעולת השכלת עלמו המעולה שצפולות השכליות. ראה ראשית לו ללרץ אל מחשבת מעלת עיונו מעשה מלאכת שמים וארץ. גם מלאכיו עושי רצונו אשר עתקו גם גברו חיל בפעולת השכלתם הכי נכבדת. הנה הם גבורי כח עושי דברו בהניעם הגופים היקרים או בלכתם אנה ואנה בשליחותו של מקום. והגלגלים אשר נשא לבם אותם בחכמה לחשוב מחשבות בעיון על דעת שלמים וכן רבים. הלא גם הם עושי מלאכה דרך גלגולם לרצון קונם. אם כן למה זה יעמוד ברחוק האיש הלבב. יעלים לבלתי נתן זרע השלמות לעלמו בשני החלקים האלה. הן האדם היה צלי ספק כאחד מהם לדעת טוב בעיון ובמעשה, אפס כי לא תהיה הפארתו שלימה בעיון. בעודנו חי עם שוכני צהי חמר אשר בעפר יסודם, רק שלימות המעשה ייוחד אז אליו. עד יפשיט אדרתו ויעל אל ה' בצמרת השמים לחזות בעיומו ולבקר בהיכלו עם בני ביתו מלאכיו ורוחות ישר יתחו פנימו. והעיון המושג לאדם בחיים הגרועים הללו הלא מוער הוא ואינו כי אם גילוף אחד מתגלף מעין דוגמת האור הבסיר הלא והמזלחם אשר יהנה אח"כ ממנו מדי עלותו צבית ה' אחרי הפדק הגוף מעמו ותחי נפשו נלח סלם. ובאור הגילוף ההוא המושג לו בכאן יראה אור כי יהל בשלמות המעשה אשר בו תלוי עיקר ענינו בעוה"ל כאמור, וטריחה באמנעותו לשלמות העיון בעולם השממות אשר הם לדיקים יקנו בעערות ראשיהם ליהנות מזיו שכינה. אך לא לאדם דרכו להליצ בצולות מעשים נאותים ממראה עיניו אשר יראה. רק כאשר ישית עליו בעל התושיה מלכו עליון. כי על כל מולח פי ה' בהצבת מעשיו יהיה האדם לא זולת זה. פלם אח"כ מעגל רגלו בלדק אורחאיו המלאך בעל החלומות האודקים הלאה צל להגיד למלך הכוזרי ישרו, שעם היות כונתו רעיה וגם כי חיילים יגבר ביתרון כאשר מעשהו. מה כשרון לבעליו לפני אש כועדו אל כשרון המעשה הרטי אלל קונם. גם פי לדיק יטב חכמה הוא הדובר האלה אשר לפני מלך כוזר יתיצב. כי בצרלות את כל מעשה האלהים כי לא יוכל האדם למלא את המעשה הרעיו אשר נבעה תחת השמש. ובשגם יעמול האדם לבקש ולא ימלא. וגם אם יאמר האדם הפילוסוף לדעת לא יוכל למלא. הורה גבר כי זאת התורה אשר שם משה מפי עליון לפני בני ישראל. היא הנותנת להם במים עזים נתיבם לעבור באני שיט ולי הדיר אל מחוץ החפץ אשר אליו הוא נושא את נפשו להתווצב לפני ה' בצרלות החיים. וכי הנמיה ה' אלהים בנן עדין תורתו כל עץ נאמד למראה בכל חכמה ומדע בעיון ובמעשה. הפוך בה והפוך בה שאין בת המלך חסרה כלום. ויערוך על זה ערך לחם לפני ה'. מלחמה לה' צעם הולך אחר ברירות לבו להתחכם בסברת שכלית (בעיני תורתנו). ועבר עליו רוח קנאת ה' לבאות אשר נסעה מזה כי שמע אומרים ללכה דותיית לבקש לנו ככלי דתות (לעקור עורא בר תלת פדים) כמחנה ישראל, והוא כפה עליהם הר סויו כגיית ועשה כאומר להם אם אתם מוקבלים את התורה הזאת מוטב ואם לאו שם תהא גבורתכם להביט על תוכחתי. ובכן ראונו (רשעים קבורים, כי שם תהא קבורתם) מכה עענותיו ותשובותיו הללו. וישר כחו ששבר מלתעות עול, כי לדקת ה' עשה ומשפציו עלו דבר אמת ה' לעולם עומדת :

ועתה נדעה נרדפה לדעת נושאו של ספר שכל קוי ספוריו נמשכים אל מרכזו ושם הם שבים ללכת. ואחזה הנכי אביה לבי כי על נקודה זו סובב הולך. להבין ולהורות שאין מתקרבים אל האלהים כי אם במנוח האלהים עצמם, אשר לו נחמנו עלינו בהגבלת עיבורם משקלם זמנם ומקומותם עם הגולה ולפי על היעלה שפנים. דבחה נחית ובהא סליק. וזה פרו מחוק לחבו וחברו כיון לנטון בכל הלקי אמרו. ולא זו מהבנה הוראת כגולה קשר למין בעצת ח' אהבה מסכמת ב' ישראל לאביהם שבש ים על ידי התורה הא היא בדרך הקדושה, אשר על כל אלה חזל כפל אמרה ז"ל במכילתא, ארבע: נקראו קנין. ישראל נקראו קנין שנאמר עם זו קנית. ארץ ישראל נקראת קנין שנאמר קונה שמים וארץ. בית המקדש נקרא קנין שנאמר ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנהה ימינו. התורה נקראת קנין שנאמר ה' קניי ראשית דרכו, ויבאו ישראל שנקראו קנין לארץ ישראל שנקראת קנין ויבני בית המקדש נקרא קנין בזאת התורה שנקראת קנין ע"כ. כי הגה מקדש ה' כווננו ידיו להתחברות כבודו אלנו כאמרו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וכאמרו לשבטו חדרשו ונחלה שמה. ונח' הכינו על ארבעתם בדברי הגבול השיעור (ה') כרם היה לידי וגי' כי כרם ה' לביתו בית ישראל. קרן בן שמן. זו ארץ ישראל. ויעזקה ויסקלה ויעטפו שוק. זאת התורה אשר שם לפניכם לעבדה ושמרה. ויבן מגדל בזכות וגי'. זה בית המקדש, וכמו שדרשו ז"ל (סוכה פ"ד) מגדל זה בהמ"ק יקב זה המזבח וגם יקב אלו השיחין ע"כ. ואלה הנחלות אשר נחלו אבותינו ראשי אבות המטות שם במכילתא ב' מרס' רבעה נקראו נחלה. ישראל נקראו נחלה שנאמר והם עמך ונחלתך. ארץ ישראל נקראת נחלה שנאמר בדרך אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה. בית המקדש נקרא נחלה שנאמר בהר נחלתך. התורה נקראת נחלה שנאמר וממחנה נחילאל, אמר הקב"ה יבאו ישראל שנקראו נחלה לארץ ישראל שנקראת נחלה ויבנו בית המקדש שנקרא נחלה בזכות התורה שנקראת נחלה ע"כ:

דן כל אלה בהגמדת יחד ותמלא העולם כלו אורה ושמהה ושון ויקר, ובהתפרד חבילה זו או בעצרת ה' לבאות נעשה ארץ שתפסכה לפני קדש ויועם זהב התורה הנחמדת מוכיב ומפן ויבני ליון הירקיים המסולאים בכו נחשבו לנכלי הרם. ועל זאת התפלה קול חסיד דניאל איש המודות לעת אומנו על חרבות ירושלים, ה' ככל לדקותי יבש נח אפך ותמתך מעירך ירושלים הר קדש וגי', כי היתה תפלתו מקפת על ירושלים ועל קדוש משכני עליון ועל ישראל עם תורת אל בלבם, וכמו שהטיב הרי"א לרשות (משן י' תמר ה') על תהלה זכר ירושלים באמרו ה' ככל לדקותי יבש נח אפך ותמתך מעירך ירושלים הר קדש וגי', וכברוב הנמשך העלה זכרון בהמ"ק באמרו ועתה שמע אלהינו אל תפלת עבדך ואל תהנוניו והאר פניך על מקדשך השמש למען ה'. ואחרי כן בא הכתוב השלישי לזכר עם בריתו נגד תורתו ועדותיו באמרו הטה אלהי אוזןך ושמע פקח עיניך ורחם שוממותינו בבחינת העם שהיה הרב ושם, ולירך זכרון ירושלים לעם באמרו והעיר אשר נקרא שמך עליה כמו שזכרנו למעלה זכרון נעם לירושלים באמרו כי הפתוחים ובעונות אבותינו וירושלים ועמך להרפה לכל סביבותי, כי עין צעין נראה העדר האלחום בהפרד איש מעל אחיו, ואי לו האחד ממש שיכול ואין שני להקיים ואחר כך כלל שלשתם בלשון המשולש ה' שמעה ה' סלחה ה' הקייבה. ועל סביבותם שב באמרו ועשה אל תאחר למעןך אלהי רמו לבית המקדש בית תפלתו כאמור. כי שמך נקרא על עירך כנגד ירושלים ועל עמך כנגד עם ישראל בעל ברית לאלהים לתורה ולתעודה, וזה כל פרי אפה הנצפית לישובת אלהינו כי יבא ליוון גואל מחיור עטרת התורה ליונה במקום עירך שמירתה. אז ישמה ישראל כעשוי ויהי ליון יגילו במלכס אשר יאירו זרקו חבל ויהרו אלו כל הגוים, כדבר איש האלהים ושיעה (ב') ובה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים וגי' והלכו עמים רבים ואמרו לכו ועשלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מליון חלא תורה ודבר ה' מירושלים. ולדקו יחדו אמרי קדוש בעל מערכת האלהות באמרו (פ' י') ואם השכלת אז ידעת כי ישראל והתורה והמלכות וארץ ישראל ובית המקדש כלם לריכוס לעיני השלמות ולא יחסר אחד מהן בזמן השלמות שהוא לימות המשיח, והכל דבוק אחד וכו', ועיוין שמה:

ומה יפן פעמינו בנעלים בנתיב סדרו אשר בו מלעדי גבר כווננו ממורה ספר עד מנצחו. כי זקק לפניו יתכן בשמו לדרך פעמי. ותהי בחינתו עיקר כשרון המעשה הרצוי אשר יבחר בו האל ויקריב אליו. ונתגלגלו הדברים מעין המאורעות עד סימן י"א אשר היה דבר החכר ראשון לו להשיב את מלכו לאמר אהננו מאמינים באלהי אברהם יתכן ויעקב המוציא את בני ישראל ממצרים באותות ומופתים וכו' ששם עלו ארבעת הקיינים והגלות שהקדמו, וכמו שיבאר שם בשער מקומו. ועל ידי גלגול ספורים נשתנה דברו בסימן כ"ז אשר הליב לו במקום ההוא התחברות כבודו ויתברך אל ישראל טבולתו באמצעות התורה. ועל סביבותם שב בכל הנמשך ממנו והלאה עד סוף המאמר הראשון. וכמו שיבאר בסימן כ"ט בחלוקה פרטית מודקדקת:

ובראש המאמר השני הניב לו יד בכיחול תוארי הגבורה כי היה זה מבוא אלנו לגלגל ספורו על כבוד ה' שהוא נלוך אור אלהי מועיל אלל עמו ובארו. וככן העלה נרותיו אל מול פני הוראתו, שהתחברות כבודו יתברך אל ישראל באמצעות התורה כמדובר לא יאלם כי אם באדמת הקדש כמו

כמו שהורה במלך הכרם המוזכר לו שם סימן י"ב ומן זו והלאה. כי מפרי דבריו שם עד סוף המאמר תשבע הארץ הקדושה תכסיסו שלמות כנבואה וזולתה. והשקה הרים מעליהם ספוריו להורות על סגולת העבודות התוריות להויתא להם השלמות מן הארץ היא הנבחרת לעם זו בחר לו יה כי מן הארץ היא י"א מאושר בדבוק האלהי הנכסף. ולכלם נתן לאיש חליפות מלות ממולאות בתרשים שהם וישפה להביע ולהשפיע מעלת שבהם להלל מאד, וכמו שידוקק במאמר ההוא ענין סדר חלוקתו בראשיתו:

ובמאמר השלישי רגלו עמדה במישור הסדר. כי מאז הוחל בשני לקרוא בשם החסיד עובד האלהים אללנו והוא סגולת סגולתו אשר בה ובאמצעותה ישלם ענין הדבוק האלהי באומה כמבואר שמה. ולא נגמרה מהאכתו בשני לסבות יוצרו במקומם הנאות, על כן י"א לקראתו בראש השלישי להורה על שלימות החסידים המרבים שלום בעולם. ואחרי כן סמך לזה ענין הקראים החולקים על קבלת התורה בעל פה עם חזוק אומיה כמו שיבא. והם הנורמים לשכינה שחשתלק הפך הסגולה הנזכרת, ועל ידי סמיכות הפך להפך יוכר ויבחרן הדבר על בריו, על דרך ושבחם ורואים בין זדיק לרשע, בין עובד אלהים לאשר לא עבדו. וזאת שנית וישלנו מעשיו שם להורות כי קבלת על פה היא ע"ש מעלמי התורה, כי אין לתורה שבכתב וזאת תורה שבעל פה לורה בשלמות, ולזאת ג"כ יקרא תורה אלהית כי מאיש אלהים לוקחה זאת, והורה ג"כ על מעלת חכמינו ובפרט במקום אשר יבחר ה' כי מלין תלך תורה וגו'. וכל זה הוא לשלמות מאמרו בשני ובראשון, וימשך בזה עד תום כל המאמר, וגם שם בפתח דבריו יאירו משפטי סדר חלוקתו אשר אשים לפניך:

והרביעי יהיה פרוי בראשיתו קדש הולוב לשמותיו יתברך הקדושים הכלתי נמחקים אשר מהם יתגלגל תשלום ביאור הענין האלהי הדבוק באומה. הוא מראה דמות כבוד ה' אשר לא נתבאר ענינו עד הנה אך דבר שפתיים. ושם ריחב נקבי משכיתו כאשר נטל שלום. ולא זו מחבב שם את הרשום ג"כ בדבריו הקדומים לשכון כבוד בחרטו. ומעלה התורה ושלמות אומתי גם ביתר החכמות למיניהם ואז אשר ייטיב זאת מעגלות ספוריו שמה, לפתח המאמר ההוא רובך בדקדוק חלוקתנו. ובכן הראית לדעת כי ארבעה פנים לכל אחד מהמאמרים הללו ארבעתן. איש אל עבר פניו ילכו ויסבו בלכתן על ארבעת הקנינים והנגלות שזכרנו למעלה ודמות אחד לארבעתן, עם היות בכל אחד מהם פנים חדשות ותוספת לקח. המה הפנים אשר ראיתי כבר כי איש אל עבר פני הנשאל ילכו:

ובמאמר החמישי נאכל את פרוי להסוּף לנו תבונתו בעיני החכמות אשר לא מצני ישראל המה, ואולם בעבור זאת העמיד החכמות אשר בחון תרונה. בעבור הראותנו כי הכל המה מעשה תעתיאים. ולמען ספר כי יש יתרון להכמה האמתיות המקובלת מן הסכלות אשר נתן האדם את לבו לדעת הבהנה ברב כעם ודעת הוללות ברעיון רוח ביתרון האור מן החשך. כדבר איש האלהים בספר הזה פ' תוריע וז"ל תניא וראיתי אני איש יתרון להכמה מן הסכלות כלומר מן הסכלות ממש אתו תועלתא להכמתא דאלמלי לא אשתכח שטותא בעלמא לא אשתמודע חכמתא ומלוי, ותלמא חיובא הוא על בר נש דאוליף חכמתא למילף מן שטותא ולמנדע לה בנין דאיתי תועלתא להכמתא בנייה כמה דאיתא תועלתא לנהורא מחסוכא דאלמלא חסוכא לא אשתמודע נהורא ולא איתא תועלתא לעלמא מיניה וכי' עד אמרו וכך לתתא אלמלי לא הוה שטותא שכיח בעלמא לא הוה חכמתא שכיח בעלמא. והיינו דרב המונחא סבא כד הוו ילפינן מיניה חכריא רוי חכמתא הוה מסדר קמייהו פראק דמילי דשטותא בנין דייתי תועלתא להכמתא בנייה. ה"ד יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט משום דליח תיקונא דחכמתא יקרא דחכמתא. ועל דא חכיב ולכי ויבך בתכמה ולתחו בסכלות. רבי יוסף אחי יקר מחכמה מכבוד כלומר יקרא דחכמתא ונוי דליה יקרא דכבוד דלעילא מאי היא סכלות מעט זעיר דשטותא אחוי וגלי יקרא דחכמתא וכבוד דלעילא יתיר מכל ארסין דלמלא. ביתרון האור מן החשך תועלתא דנהורא לא איתא אלא מן חסוכא ולעולם תיקונא דחיוורא מאי היא אובמא. אלמלא אובמא לא אשתמודע חיוורא ובנין אובמא אסתליק חיוורא ואחיקר. איר יתקן משל למתוך כמר ללא ידע איניש עטמא דמתיקא עד לטעים מיריא מאן עביד להאי מתיקא הוה אומר האר מיריא, והיינו דכתיב גם את זה על עטת האלהים. וכתיב טוב אשר תלחצו בזה וגם מזה אל תנח ידך, ע"כ. ואחריתו יבא מאד על אמות הבחירה לחדם כי בלעדיה לא ירים איש את ידו ואת רגלו כבשרון מעשהו המוצב בדבריו לראש פנה כאמור. וגם שם נעץ סוף הדברים בתתתן על ביאור אמרו דע את אלהי אביך וגו' שהזכיר לסמוך על אביו וזקניו להלמין באלהי אברהם יתקן ויעקב וכי'. הוא הדבר אשר דברו החכר בפתח דבריו בראשון סימן י"א בחמתו לפני המלך אנהנו מאמינים באלהי אברהם יתקן ויעקב וכי' כמו שקדם. ונחתום בעטבתו שלחית החבר נאה דורס וגאה מקיים תשקה נעשו ללכת אל הר המור לשמור מצות בוראו על אדמת הקדש, באמרו כי עם זה בזמן גלותו השכינה הנסמרת הרוחנית מנלאת עם כל ישראל אורזי זך המעשים עהור הלכ נעשו ברב לאלהי ישראל וארץ כענן מיוחדת לאלרי ישראל והמעשים לא ישלמו לישראל

לישראל כי אם זה וכו'. ובאלה התפקדו כל ארבעת הקניינים המוזכרים למעלה. סוף דבר את אשר גדר שלם ויהי אלהיו עמו ויעל, אך סדר חלוקתו לשמור לדבר שמה ומראש המאמר הוא תשורט. ועתה לכה דודי נלא אל הביאור אחרי הקדימי את שבע הספרות האלה הראויות לתת לך:

א מתברר הספר הזה היה רבי יהודה ז"ל שמואל הלוי ז"ל מן המשוררים המעולים והוא עומד עליהם בחשיבות ומעלה כדבר החכם רבי ידעיה ז"ל אשרה אנצוני"טן הבדרש"י בכתב

ההתגלות העומד לנם עמים בתשובות הרשב"א (סי' תי"ח) וז"ל, ורבי יהודה הלוי מהפאר צעניני החכמות בתהלותיו ופיוטיו הנפלאים וממנו אללנו עוד ספר הכוזב, כפי מה שקבלנו הפלוג לחקור ולבאר בסתרי התורה והכבויות על לך הסכמת הדת והמושכל בכל כמו יותר מכל אשר הלוי לפניו, ע"כ. והוא היה חותמו של רבי אשרה ח"ע לפי מה שקבלנו. וכבר זכרו שיהיה סמוכים זה לזה בסוף קבלת הראב"ד, וכתוב בספר יוחסין שהיו בני שתי אחיות. והזהר בדבריו כי לשונו עט סופר מהיר בלתי שופך טפת דיו לאין לורך עד שהתאמר טפה זו מה תהא עליה. רק הוא מצחין בין טפה לטפה כיתרון צעל הלשון בלתי היות מלה כפולה בלשונו אשר יתפש בה על דברים בטלים, דהכי קיימא ליה הלך אחר הפחות שבלשונות להחכים לו פן ירבה ויטק ועלה לכלל מותר ממלא דברו נעשה חולין. זכרון לבני ישראל שיחמירו על עלמם שאפילו רואים בו טפת דיו כחרדל ישבו עליה שבעה נקיים בדעת ללולה נכונה ומיושבת. וכל היד המרבה לדקוק משושבת:

ב החבר אשר עלה זכרונו לצרכה בספר הזה כבר נקרא שמו ונדע אשר הוא ר' יצחק הסגנרי דברי ר' שם י' שם טוב שכתב בספר האמונות (שער ב' פ' ד') ז"ל. כבר קדמי רבי

יצחק הסגנרי ז"ל חבר למלך אלכזרי המתגיר ע"י החכם הזה זה כמה שנים בחרך תוגרמה כידוע במקלת כתבים. והחכם הזה נמלאו תשובותיו ומחזות חכמותיו המורות על חכמתו הגדולה בתורה ובקבלה ובכל חכמות צעיון מפוזרות בלשון ערבי. והחכם ר' יהודה הלוי ז"ל השייטן הספרדי מלא אותם וחבר ספר מהם בלשון ערב כאשר היו והועתק ללשונו, ע"כ. וידענו מזה כי אשר חקקו קלת המדפיסים בפתחת שער הספר הזה דברים מוכיחים כי ר' יהודה הספרדי ז"ל הוא אשר קדש שם שמים בזכותו הישר הזה, משגה הוא בלי ספק אם און בידך הרחוקה כי לרבי יהודה הלוי ז"ל ייוחס החבור ור' יצחק הסגנרי הוא אשר יאמר עליו כי הוא זה אשר קדש שם שמים בזכותו, אלו ואלו דברי אלהים חיים ושיניהם בכלל הצרכה איש אשר כבדתו תברך אותם. והנה זה החבר עומד אחר כתלנו משגיח מחלונות חכמתו מליץ מחריב בינות לשום גבולנו שלום בחלב חמים ושיעונו. הוא השולט אמרת הפילוסוף הרץ עד מהרה ירוץ דברו. אגותן שלג דבריו ברורים כלמר. כופר כאפר יפזר. משליך על כרוח אקשיו המופתים. ולפי קריאתו מי יעמוד. ישלח דברו על רוב הספקות וימסם. ישב רוחו רוח דעת ויראת ה' וממעיני תורתו יזלו מים. מגיד דבריו להמון יעקב חקיו ומשפטיו לסגולת ישראל. יהללוהו כרוב גדלו, כי הנה כן יבורך גבר ירח ה':

ג הספר הזה גדול הערך ומחולל מאד בלשון הבדרש"י המוזכר למעלה ובדבריו צעל ספר האמונות שקדם זכרו, באמרו והרולה לעבוד את אלהיו יחשוק בספר ההוא אשר הוא רחוק מלב אנשי הדורות האלה, ע"כ. וה"ר אליה צעל אגרת מחזרות על אודות הספר הזה בדברים האלה דבר. דע אחי כי לא חובר ספר מסכים אל האמת כמוהו ובלתי חולק על הקבלה כלה. אין בדבריו נפתל ועקש כי כלם נכוחים למצין והיו עיניך ולבך שם כל הימים, ע"כ. ודבר השאפו יקר הולך בסוף הקדמתו על הפונה לחינוניות וז"ל. אני אקדים פרושה למחלתו ויתן לו ענה הוגנת שיקדים להכין אל ההללה העיון בספר הנכבד אשר עשה החכם התורני המעולה ר' יהודה הלוי ז"ל למלך כורח מעטותיו על פילוסופי יון בזה שחלקו על יפירות התורה האלמית, כי הוא כבר הפלוג בו בטענות לודקות אמתיות ומחשיבות על הלך לקיים שרשי התורה האלמית ולא ילעוך צם לעומק חקירה ועיון רב, ועם זה ישמור מהסתבכו בשרש הראש והלענה הפורה בצפרים חכמותיהם עם פרי מגדיהם כפריהם וגרדיהם, ע"כ. ובפרקי ה"ר בריחאל (פרק ב') כתוב לאמר שדברי הרמב"ם קרובים אל האמת יותר מן השקר, ודברי הרלב"ג קרובים אל השקר יותר מן האמת, ודברי ה"ר יהודה הלוי כלם אמת, ע"כ:

ד יום הולדת הספר הנכבד הזה היה לפי הגרסה קרוב לשנת ד' אלפים תת"ק לבריאת עולם. עמדנו על זה מתשובת החבר לשאלת הכוזבי כמה אתם מונים היום. ד' אלפים ות"ק. ור' יהודה הלוי מחבר הספר אמר בראשיתו וזכרתי מה שמעתינו כבר מעטות החבר אשר היה אלל מלך כורח הנכנס בדת היסודים היום כארבע מאות שנה וכו'. והרי כי מאז חובר ועד עתה כתל"ג שנים. וסי' לבושים כתל"ג חזיר:

ה הלא יאומן כי יוספר המעשה הגדול והנורא אשר הספר הזה נשען על ידו וכובצ על קטפו כי באמת היה ונברא. ואם איננו כן מה לו למחבר הספר לשקר בדבריו כי הוא אמר ויהי בראשיתו כאשר זכר ונדע בספרי דברי הימים. וכשנה הדבר בפתח מאמרו השני באמצע ואמר כן היה מעטין הכוזבי מה שהוא טדע בספרי כורח מגלותו סוד חלומו לשר לבאו וכו', ע"כ. ואשר

ואין יאמר דבר שסופו להשמע בספרי הקדמוניות. ואין אפשר לשמעו להעדר מליחותו, וממלא בזה שם נאמנותו מתחלה, וחזקה לא מרע איניש נפשיה, גם אריכות דבריו שם בפרטי המאורע עד כאן על ככה. והראש"ד בספר קבלתו סמוך לסופו (דף ל"ב עמוד ד') עט סופר מהיר על אשר נעשה תחת השמש באמרו סמוך לגמר חובל היו עם כוזביים שנתגיירו ויוסף מלכס שלח ספר לרב הסודאי הנשיא ז"ר יחזק בן שפרוט והודיעו שהוא על דעת רבנות וכל עמו. וראינו בטולטולא מצדי בטיהם תלמידי חכמים והודיעונו שהאריכות על דעת רבנות, עכ"ל. ומלאשן צעל ספר האמונות שקדם זכרו כתר שם טוב עולה על גבי המסופר הלוך זה להיות הדברים האלה חכרים ונעשים ככתבו וכומס, אך את שפותי אשמור לבלי יעבור פי לגזרת חומר שתאולקנה ידי המחבר מלהספיק מעין המאורעות במקומות רבים אשר מפרסומם לא נוכל להתעלם וזכור אזכרנו בסיומן א' :

ו חובר הספר הזה בלשון ערב וילאה העתקה ע"י שני אנשים עברים, האחד ר' יהודה ז"ר יצחק ו' קרדינאל אשר העתיקו ראשונה. וכבר נקרא שמו בספרי דפוס הכוזבי על סדור עיני ספר הילירה מאמר ד' סיומן כ"ה כי שם נאמר, זה הסדור מלאהי בהעמקת ר' יהודה ז"ר יצחק ו' קרדינאל ז"ל, ע"כ. והשני ר' יהודה ז"ר שאול ו' תבון מרמון ספרד. אחרון חזיב לא בלשון ומקלע אל כונת המועתק ולא יחטיא כפי מה שיסבול מצד ההעמקה, כי אם חמסם לא נפלאה היא ממני כמה יכלול המאמר מן הקושי כאשר יורק מכלי אל כלי כדבר ראש"ע בפירוט חוב' (סי' ב') באמרו והקרוי אלי כי הוא ספר מתורגם על כן הוא קשה בפירוט כדרך כל ספר מתורגם, עכ"ל. והמעתיק הזה הוא יפה טף משום המעתיקים אשר העתיק ספר חובת הלבבות הרי נכבד, הוא היה אבי ה"ר שמואל ו' תבון מעתיק המורה ששם בפתיחתו העלה היותו חזי המעתיקים. והנה בידיעת שמו ידוע נדע כי טעות נפל בקלת הדפוסים בהשמטת שם המחבר מראשית הספר באמרו אמר יהודה ו' שאול ז"ל שאול שאלו אותי וכו'. וכך היה ראוי לומר אמר יהודה בן שאול ז"ל אמר המחבר שאלו שאלו אותי וכו'. ולרוב הטעויות אשר נפלו בספר הזה לריבים אתי לתקון קופרים בכמה מקומות ממנו. אולם גבול שמו לבחתי הרבות פלעיו חסם ולהעמיד הגרסא הנדפסת כאשר נוכל שאת בכל מאמני כח. והיא הדפסת כח' מאיר פאריין ז"ל בוינצ'א"ה שנת סו"ד זכר"י הרשומה בחרזו המולב לו בצוף הספר. והיה אמונת עמי לנעות מן הטוב שהיה על פי נסחאות מזדמנות לפני. ומעט מעזר יהו המתוקנים מאומד ומחשבה. ובכל מקום אשר אזכיר את שמי בהקדמה אצל אלין בהוראת נראה לי והשאר סתמן כפירוטן כי מנסחא' אחרת לוקחו. ויש אשר יבא הענין בלשון הדפוס מגומגם קלת ואפשר להעמידו ע"י החק. או שיהיה משמעותו סתום. ולשון הטוב האחר מתוקן ופשוט יותר ממנו. אז תשמע שיהם יחד מדברים. בהוראת כ"א גם את זה לעמת זה. תצננה שפתי תחלה שאם יהלמני לדיק חסד ויוכיחני על כי אשפוך מי ציבורי במקומות שאין רוב המשכילים לריבים להם. זאת ישיב אל לבו כי לעשות כרעון איש ואיש נהכוונתי. כי חמסם כאשר יהיה הטוב יותר כולל כן ירבה וכן יפרוך עיני לשלמות מדרגה :

ז קולי אל ה' הקרא ואל ה' תחמק שמע ה' קול יהודה ואל עמו המיחלים לדברו בצחור ספר הכוזבי תביאט. ידיו רב לו לכתוב זאת זכרון בספר. ועזר מלריו תהיה ללור מעוז ולבית מזודות לפלטהו מריבו עס. על כן קרא שמו קול יהודה. ונוסף גם הוא כי הספר הזה נתן בצרבעה קולות וצכלם לא יסור שצט מיהודה ומחוקק מבין רגליו. כי הנה החכם ר' יהודה הלוי מחוקק בלשון ערב. והנבזרים אבני השם ר' יהודה ו' קרדינאל ור' יהודה ו' תבון נתנו בקולם קול עוז וידברו גבוהה גבוהה להוליא העתקה מפיסה ללשונו. והרביעי יהודה מוסקאטו בכמה"ר יוסף ז"ל יהיה פרוי ציבורו של ספר קדש הלולים לה' :

חאת ליהודה ככה שלישיית לקריאתו של ספר כי בשמו יוחקו ארבעת סבותיו. חמרו, לורתו, פועלו, ותכליתו. כי חמרו קול יהודה הלוי בצספור הדברים כאשר נפלו. ולורתו קול יהודי צעל הויכות בכח ובהדר לשבר חרזי הלבון בתשובתו הנלחח. ופועלו לנייחן מזיכיר קול יהודה איש איש ממלאכתו אל עבר פניו. כי פניסה וכנפיהם לארבעתם כמדובר. ותכליתו סקול קול יהודה ישראל בכלל. להודות לשם ה' על שלמות תורתו הנותנת שלמות נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה :

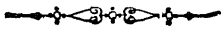
ועתה נכספה וללכה ואללכה לנגדך בלור אבוקתי על ציבורו של ספר. וה' אורי וישעי ישלח אורו ואמתו המה ימחוי במעגלי לרק למען שמו אשר הלכתי לבדו לראש פתח חבורט, כי חדשים לבקרים רבה אמונתם וקיומם בהעשותם לשמו צדון הוא, וממעייני טובו שפע ימים ארוכים יינקו :



הקדמת המביא לבית הרפוא

בפעם ראשונה אז הפירוש אוצר נחמד

דבר הדעות במהות מציאות ספר הנכבד הזה, כי הנה החסיד ר' שם טוב בם' האמונות שלו כתב ז"ל. כנר קדמי ר' יצחק סגנר חבר למלך אלכזרי וכו' זה כמה שנים בארץ תוגרמה כידוע ממקלת כתבים. והחכם הזה נמלאו תשובותיו וחמודות הכמותיו המדות על חכמתו הגדולה בתורה ובקבלה ובכל החכמות בעיון משוורות בלשון ערב. והחכם ר' יהודה הלוי הפייטן הספרדי מלא אהום והכיר ספר מהם בלשון ערב והעמק ללשונו וכו', עכ"ל. ורבים נחרו בזה הדעת שמי ר' יצחק סגנר יואלו כל אהום הדברים בשנת ר' אלפיס ת"ק לי"ירה, ור' יהודה הלוי הספרדי מלאם בזמנו וקבלם והכיר מהם ס' בלשון ערב ור' יהודה אבן תבון העתיקו לעברי. ונראה זה עין בעין מעטין פתיחת הספר שמתחיל. אמר יהודה בן שאול, והוא דברי המעתיק, אמר המחבר, הכונה על ר"י הלוי, ונמשך בדבריו מה ששאלו אותו ומה שמכר מעטנות החבר, והוא ר' יצחק סגנר. א"כ המחבר אינו החבר, ור' יהודה בן שאול אמנם אינו כ"א מעתיק, והוא בן תבון, וכאוחו הסבגנו בעלמנו נמלא בם' האמונות לרב סעדיה גאון אשר הוא ג"כ העתקת ר"י בן תבון, והתחלת כל פתיחה הוא אמר יהודה בן שאול אמר המחבר, והמחבר הוא ר' סעדיה גאון. וכן בפירוט המשניות להרמב"ם ראשונה יבואו דברי המעתיק אמר שמואל בן תבון אמר המחבר, וכן בתחילת פתיחת המורה ובסופה. ואשר עוד יחוק הדעת ליחסו לר"י סגנר הוא מדברי הראב"ד בם' קבלתו, שמזכיר מעטין האגרות ששלח רב חסדאי הקש"א בר' יצחק ו' שפרט, ונראה שאירע כל אוחו הענין בזמן מן הזמנים, אמנם זולתו מהחכמים יחסוהו לר"י הלוי בעלמנו, ובעל מאור עינים כתב עליו ז"ל, שהוא מלא ברכת ה' בדתות אוחיות אשר כל יהודי צאמן כבדו יאות לו ללמדו, ולבקש שיכתב על לוח לב כל אדם מניו ותלמידיו, עם זווי ואחורה השמר לך סן תשוב את הלוי וכו', עד ותדע שעם היות שזה ר' יהודה הנזכר מתחילת הספר דבריו כולם להכיר שזכר, אין ספק כי הוא היה המציא ומחדש את הכל בחכמתו כי רבה, אבל על דרך השרידים אפלטון וטוליאנו ודומיהם השמים בקלת המלאותם דבר דיוגני בפי סקרלט וקאטוני מן הודעים בדורותם ראוים אליו, יחס גם הוא את יוכוחיו הקדושים ההם אל חכם קדמון שאירע לו בעין המעשה ההוא, אשר לדברי בעל ספר האמונות נקרא ר"י סגנר וכו', עכ"ל. והמליץ הגדול ר' יעשיה בדרשי ז"ל ג"כ יחסו לר"י הלוי, וכך היה מונה בעחו ז"ל. ור' יהודה הלוי מתחפר בעניני החכמות בתהלותיו ויטויו הנפלאים, וממנו עוד אללנו ספר הבזורי, כפי מה שקיבלנו, הפליג לחקור ולבאר בסתרי התורה והבנאות על ג' הסכמת הדת והמושכל בכל כמו יותר מכל אשר היה לפניו וכו', עכ"ל. והגאון ר"י מוסקאטי החליט שהיה הדבר במציאות ממש לא משל: סוף דבר כמנו עינו הנכבד והיוצר והחכמה המופלגת הקבועה בו נתפלאו גדולי החכמים כי הפליא ענה הגדיל תשיה לחוק ידים רפות דברכי האמונה. כאיש מלחמות יעיר קנאה יאל לקראת נוסקי רומי קשתות, הפילוסופים הממאנים בדת, אשר זה פרי וכל הטעות, את המהרסים סדור הנוספי ומוסר המדיני. רבו עבדים המתפרטים על אדוניהם, כעת במרום ההשגחה ימריאו. חוריה ואין שם מלוכה יקראו, ורחה לרעת המינות במנהם, ההופכים ללענה משפטי התורה המקיימת הידוע, השולחים חי' לשונם לכדות להם דעות מכל אשר נחרו. שקר ולא לאמונה גברו. כנראה מעטנות הכוזרי אשר ערך נגד החבר, על מה אדניו העטבו ונשמת מי יאלה ממנו, כי כל רואיהם יכירו כי הם מעמקי שפת הפילוסופים וסבדות יולדו על ברבי אריסטו וקשתת ארמאותו האמודים בדתו, יחד עליו ותמלאון בהסתער עליו ולהקיפו תשובות משכות ועברות זרות, לשרב עול לנתק מוסדות, ואולם החבר גם הוא חכם וידע דרך עמהם ומבין אל כל דרכי הקירותם כמה ילבעו אורחותם, ונסגו במעגלותם. וישם פיו כחבר חדה, ואל מאורת לפעו ידו הדה. בלבע ענאם ומחשבותם להפר. לא ישא פני כל כופר, ועל זה הקוטב יסוב כל דברי החבור, כי החבר בחכמתו כלל כל מה שעלה וכל מה שיעלה על דעת מתפלספים אשר מלאו מקדם להכניש הדעות, ולדבר תועה, בדברים אשר נתנו מורה. ואשר העתיקו סרה להוציא מפייהם שתק. וזור ממקומו יעתק. והחבר יתאור עו ודת האמת לו לאור מעו. ישחק לתשובות הביית התפלספותם. הן בנערתו יתירי מי הנהר העלומים דרכי הגיוניהם, כקש נחשבו לו עניני הקסיהם, יבעה כי גיית ירדן החכמות אל פיהו, מפיו תהטק אש ומרמיותו תהל אור, ומי יכלכל דבריו. ומי יעטף מלפניו, אשר ממקום קדוש יתהלכו. ולגודל חמתו אשר לא יספר ולא ימד. סוגרו דלתו הבנתו, והיה כל הבא ועמד, אחריו יאיר צתיבו. להורות לפניו דרך הקודש. להאיר עיני המחכים בהבנת דבריו ולהוציא לאור תעלומה. ה"ה הרב הגדול הגאון מ' ישראל הר"י ז"ל. הפליא בפירושו זה עד מהל, וכל משכיל ואמת אוחב, וידה כי הענין בעלמותו קשה, וילאה אדם לפרש דברי הכוזרי אם לא שהוא תלמודי גדול ובקי בכל החכמות. עוד זאת נחר לשון ערומים לפרשו בדרך נקל ונח עד שיקל לכל מתחיל לבא שעריו. גם גדולים הקרי לב אשר להם צינה ותורה ואת כל גבוה יראו בעיניהם הדקים ושבגדים וכל דבר הקשה, יכירו עד היכן הגיע חמת הרב המפרש אשר על שרשי כונת המחבר יתחקה. ומלאכה גדולה עשה בפירושו זה. ותועלתו רבה להעמיד ארמנות הדת על תלה. הגבה מעלה וכו'. וכל משעין יספוט בלדק כי הגדיל לעשות בפירושו. והרבה הדת בהבנת כל דברי הספר. וה' ירחמנו ואל עינינו, ויראלו נפלאות מתורתו, ויקוים בנו ומלאה הארץ דעה וגו' :





א שאול שאול אותי על מה שיש אתי מן המענות והתשובות על החולקים עלינו מן הפילוסופים ואנשי התורות, חוץ מן הנוצרים, ועל המינים החולקים

אוצר נחמד

קול יהודה

אמר יהודה בן שאול. המעתיק בן תבון: אמר המחבר. הוא ר' יהודה סלין סייטן הספרדי: שאול שאול. שאול הוא המקור מורה על רבוי השעולה כמו הלך וקוטע (יבשה ו'): מן המענות וכו'. טענה לשון טביעה. ונאמר על המקשה על חברו לשון עזען שזוען קושייתו עליו, והמתקן נקרא משרק שזוען עשאו מעליו, ונקראה גב בן טבועה: ועל המינים. ס' הקראים. כשיטת ס'ס' אמאמר ג' אמר הכבר שם שהקראים הם ארון שיעמדו בזמן יגאו המלך המכחישים תורה שבעל פה בלבד. אמנם הצדוקים והביטוחים

א שאול שאול. הכפל מורה על נחון הענין כי חזקו עליו דברי השולאים אשר בכל לב ידרשוהו פעם אחר פעם: מן המענות והתשובות. כשנראה לעמוד על דקדוק משמעותן של מלות כפי הוראתן המיוחדת בהסמכן גם יחד, יראה, כי הטענה היא הראיה אשר יתקומם בה האדם לבעל דעת הולת. והתשובה היא למדתה הספקות והראיות העומדות עד דעתו. אך לפעמים יוקה לשון טענה בכללות החרות על שתייהן, כמאמרו בסמוך מטענות החבר, שרצה בו טענות והשבויות. וגם לפעמים חוקה האהמה מהן במקום חברתה זו חלק זו וזו חמורת זו. ויש אשר יהיה גם בן לשון טענה על קיום דעת הטוען עצמו, כי בן יאמר בספר המלחמות לרלב"ג במקומות ממנו*.) וכבר ידעת ר' מעקר המורה, טענות תקראינה הראיות המספיקות אלל השכל הלול והזך ולא ביד חזקה כחוקה יד המופת. וכבר הורה הרמב"ם בחמישי מאבות כי מכלל המעלות השכליות הוא שישאל מה שזרקה לשאל בדבר האהו ולא יבקש מופת למודי בחכמה הטבע ולא טענה טבעית בחכמות הלמודיות וכיוצא בזה. ואם יהיה הוא הפהאל ג' יענה מעיין השאלה. אם ישאל בענינים שצטבעם מופת יענה מעיין השואל במופת. ואם ישאל במה שלמטה מזה יענה לפי מה שדעתו וטבעו, ע"כ. והמורה גם הוא יורה בחלק השני ממנו פט"ו. כי חומר הטענה בכמו אלה בלתי סובל אופן הראיות המופתיות. ולא בעל חובת הלצות נפשך תשא כי דעה שפחית חלורנה בהקדמה ספרו לאמר. ואליה לשון הספוק והמלות הנכריות והמופתים ההולכים על דרך מלאכת הגוה שקורים אותה אנשי חכמה הדבר בלשון ערב אל גדח"ל. והמחקרים הרחוקים אשר לא יתכן להשיג עליהם בספר הזה, מפני שלא הבאחי בו אלא הראיות המספיקות אשר התישב הדעת עליהן על משפטי החכמה האלהית. וכמו שאמר השילוסוף אין רחוי שצבאם בהשגה כל מחקר המליצה שהיא על דרך המופת, כי אין כל מחקר שכלי נמצא במופת. ולא שצבאם בחכמה השמוש הדבר המספיק. ולא בחכמה האלהית להרגיש ולהמשיל. ולא בחהלת החכמה סיפורית מופת. ולא בראיות המופת מופת. כי כאשר נשמר מן הדברים האלה יקל עלינו להביע אל בקשתנו, ואם לא נעשה בן נעשה מדרך עיונו ויקשה עלינו למנח מה שהיהו כוננת אליו. ומפני שהיה ספרי זה מן החכמה האלהית ששמרתי בו מן הראיות שהן הולכות על דרך חכמה הדבר והכמה השמוש וכו', ע"כ: מן הפילוסופים וכו'. יוגבלו דבריו אלה בחלוקה הכרחית. כי הנה בעל דברים יגש להכוח עמו, אם מנד היוהו מכחיש כל דה נחשבת לאלהים, אם מנד החתק דמו לדתו, ואם מנד היוהו חולק בציור פרט או פרטים עם היוהו נחשב מכלל דתו. והנה לב' אלה כיון באמרו פילוסופים, אנשי החכמה, חוץ מהנוצרים, כי לא ידובר מהם מאומה בכל הספר. ומינים היינו

* ואולם השמות הוראת המלות כפי מיתותן אשרטו וקיימותו מדברי חז"ל בנכחות. הביאם רש"י כשרשם אמר כשדילו בין גרב לילפת כי גרב הוא יבש מנפנים ומנחון וילפת לה מנחון ויבש מנפנים, ובמקום אחר קורא לגרב בלח מנחון ויבש מנפנים שנאמר (דברים כח) בגרב ובחרם. אך חוכן הדברים כי בהספך גרב אלא תרם קורא לילפת גרב ובשאו קמוץ אלא ילפת קורא לתרם גרב. ובמשה דכורות ס'ו גבי מומין שאין שותתין עליהם לא במקדש ולא במדינה הביאו בעל גרב והוא השחין בלח מנחון ומנפנים וכמו שצירר שם הרמב"ם וזולתו. ובני כנענים פתוחים נמצא החלף המור ס' טענת אלא שבי ומלקוח כמזכר שם ברש"י. וגדולה מזו נס' וישלח אלא דשון ודישן, וכמו שכתב שם הרשב"ן:

החולקים על חמץ ישראל, וזכרתי מה ששמעתי כבר ממוענות החבר אשר היה אצל מלך כוזר הנכנס בדת היהודים היום כארבע מאות שנה כאשר נזכר ונודע בספרי דברי הימים, כי נשנה עליו חלום פעמים רבות כאלו מלאך מדבר עמו ואומר לו בנתך רצויה אצל הבורא אבל מעשיך אינם רצוים (כ"ח מעשיך אינו רצוי). והוא

יהיה

קול יהודה

אוצר נחמד

והבייתוסים אינם כי אם אפיקורסים מכחישים עולם האל, ועם כל זה לא נמנע לקרוא גם הקראים בשם מינים, וכלשון שגמרא במעשה יחיאל המלך (קדושין ס"ו) אמר בימינו אין מעט הרשע הזה וזה אמר אמר ר' נתן בר יצחק מיד מרקה זו מינים עו'. וכו'. ל"ח מאמר ג' נראה שם מהם ש' ואח"כ אמר נאמו בימי רב יהודאי גאון ז"ל בעבור שלא ראה לסמכם כיצונו די נגד כלל הקבלה בדברי הראש"ד בספר קבלתו. ואולי שמעתי שאחם שבימי יחיאל כבר נאבד וזכרנו עד שבימי רב יהודאי כנזכר קמו אלו הקראים תחת אפוסים ועל שם יקראו: וחבר. כבר אמת ששם זה נאמר על שלומי אמוני ישראל שנקראים חכמים כאלו הם כולם נפש אחת, והספרים בכופרים שבהם נפגרים ולא יאמר בהם חבור, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א שטרקו אחת. ואולם שם החכמים הוא ר' יצחק הסגנרי והיה קדמוני אחר זה אהף ושלטינו עמים כנזכר בס' ז"ל מזה המאמר: כי נשנה עליו החלום לפעמים רבות. מלת מ"ש נראה גם כן על רבוי הפעמים ואינו דוקא על שני פעמים, לכן ביאר בדברי יוסף (בראשית מ"א) ועל הטעות החלוש פעמים: כאלו מלאך מדבר עמו. ר"ל חלום מורשג מאד: בונתך רצויה. עני הנראה היה המלך הזה כל ימיו ותפלו לעבוד יושר והפואר וכל מעשיו היו להסגיר אליו, אך כסבור ש' הפך את המעשה אשר נתגדל עליו וכזהו בא להסגיר אל אלהי השמים: אבל מעשיך אינם רצוים. כלומר אלו המעשים לא בלבד שלא קיימו על יד קרבת אלהים אלא שאינם ראוים כלל והם מתנגדים לכוונת הבורא. ולפי ה"א שאומר מעשך לא יחיד נראה שלא בא החלום להביד לו על כלל אמונתו בעטף אחת כי נראה נכחי, אבל בא בהדרגה בכל מעשה מיוחד אשר תשגיח בו עליו יחיה, פי לא לראו יחיה לפני ה', כדי להביאנו מאמונתו שנתגדל עליו מעט מעט פן יכרה עליו השעמום אילו בא החלום על כל אמונתו הפאוס מאחד שכבר נהפך עליו, לכן בא אליו על כל מעשה ומעשה עד שבהשגות החלוש פעמים רבות ראה שכל מעשיו אינם טובים, ולכן אמר מעשך דחינו כחשינת החלום ההפכות עליו, ומעשיך

וגורמים למינות, ר"ל חלום הדעות אשר הוא שרש וכו'"), ע"כ: החבר. הכחם הישראלי חבר יקרא בלשון ר"ל. והחבר הזה הוא הקדוש אשר נקרא שמו עליו רבי יצחק הסגנרי כמו שזכרנו. ואל יטעון דברי ה"ר שם עוב שזכרנו בפתיחתנו לאמר כבר קדמינו רבי יצחק הסגנרי חבר למלך אלכזר. אשר מהם יראה כי שם חבר קורא לו על שם היווה מחברו למלך בהרגל מתמיד: בבור. שם מדינה קצרה בדברי יחיאל הראשון בחרו חוגגתם על עשר משפחות, מהם כוזר וכו' וכו' וכו' מה שכתב הנשיא ר' אברהם ברבי חייל בספר אורת הארץ שער ראשון (פתח הלך המיתוב

*) והסתכל אך היה זכיר בדבריו כי נתפשו לשון ראשון אצל הפילוסופים ואנשי התורות ה"ל, אמר החולקים עליו, ונשתפש לשון אחרון אצל המינים אמר החולקים על הגון ישראל, וטעם החלוקה כי הראשונים באים לשרת יעקב בשליכס אחת תורתנו ארצה מכל וכל, ועל כן יאות אללם לשון החולקים עליו כלומר על עמם תורת משה כי היא חיי אומתנו וזוהם טעמות. אלם האחרונים און מתקוקת כי אם על הקבלה המתפשטת בזמנו ישראל מליכת אבותם. ואלו הארשים חזקם מן הכוזר כמו חכר מן הדיך המקובל ותקל לכם ממורשה קבלת יעקב. ובכן ידעו עמי הארץ אמרו שם חולקים על האון ישראל. גם יתכן שאלל מתקוקת הפילוסופים ואנשי התורות המתדמות לאלהיות ואמר, עליו, להורות כי מתקוקתם יעשש אל כל הנשפים מכללן, והמינים הנזכרים בכלל כי יהודים יתשבו אף הם עם ביות לבדם פונה איש לדרכו שנתחח. ואח"כ מתקוקת המינים הללו אמר, על הגון ישראל, כי זה השם יבידיל בין ישראל אמתו בעל הקבלה ובין המיניף הסומך על כפרו:

היה משתדל מאד בתורת הכוזר עד שהיה משמש בעבודות ההיכל והקרבנות בעצמו בלב שלם, וכל אשר היה משתדל במעשים ההם היה המלאך בא אליו בלילה ואומר לו כונתך רצויה ומעשיך אינם רצוים (נ"ח מעשך אינו רצוי), וגם לו זה לחקור על האמונות והדתות והתיחד בסוף הוא ועם רב מהכוזרים,

והיו

אוצר נחמד

קול יהודה

ומעשך בנחיתת צירוף כל הסערות: משתדל. במשנה אבות השתדל להיות איש: בלב שלם. כלומר לכוננו להקריב להאל המעיר אותו בחיזון לילה וכמדומה שזאת חשנו: בונתך רצויה. מה שאלוהיך ככל פעם לאודינו שזוננו לרעים ולא היש צריך רק לומר שהמעשים אינם רצוים, הורה בזה שלא על הכוונה הטובה לבד יחיה האדם אבל צריך מעשה וזאת מיוחדת מאת ה' מן השמים, וכמה שאמרנו שזמון נשנה כמו זמון הגופני, וכמו שזמנו הגופני יש משנינו וסודו הלב יש כהרבות לגוף כך זמנו הנפשי שהוא התורה והמנוח יש אשר יעשה האדם ויש בהם ויש אשר תכרת הנפש, וזאת (דברים ח') כי לא על להפיש לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם: והתיחד בסוף. וכנס לתת היהודים משלון (אסתר ט') ורבים מעמי הארץ מתחידים. והיוו גר דק. ורק שם גר נאמר על המקבל דת יהודית וקובע ויכרו בנייהם, וזה המקל שנקט בתורה ה' פס

המושג בלתי). היו באלקים הששי לזר מזרח: בונתך רצויה. בהיותך מכוין אל המנוה העליון: ומעשיך אינם רצוים. עם היות הנסח הזה מתיישב ואין בו נפחל ועקש. מ"ח בראויה ונסחאות אחרות שכלם מתאימות להויתא הדבור הזה בלשון יחיד ומעשך אינו רצוי, ונשנה ג"כ ההלוק הזה בסמוך. וגם אחרי כן יתנאלו הדברים לעמח נוסחתם לאמר אבל מעשהו אינו נראה. וזהו בחלוס לבקש המעשה הנראה אל הבורא. ובסיומן ב' נאמר כי המעשה הזה אינו נראה. גם בראש המאמר השני כתוב לאמר. וזהו החלוס הנשנה עליו שיעקש המעשה הנראה וכו'. ראיתי אני שיש יתרון לגרפת הנוסחאות ההן, להורות כי המעשה הנראה אל הבורא ית' הוא נימוס אחד והורה אחת שלימה, שעם היותה מהוברת מאבדים

רבים אחת היא תחמו, כאלהות גופו של אדם עם היותו בעל אברים רבים לתהפר רמ"ח כנגד רמ"ח מצות עשה שבחורה. ואלהות העולם כלו שחובר לו יחדו מהלקים שונים. כי אח זה לעמח זה עשה האלהים. כדבר התנא האלתי בזהר חולדות יתק סמוך לראשיתו. מ"ח כל מן דלשתדל בצורייחא חיבו קיים עלמא וקיים כל עובדא ועובדא על תקויה כדקא יאות. ולית לך כל שייפא ושייפא דקיימא ביה צבר נה דלא הוי לקבליה צריה בעלמא. דהא כמה דבר נה חיבו מהפלגי שייפין וכלהו קיימין דרגין על דרגין מתחקין חילין על חילין וכלהו חד גופא. הכי נמי עלמא כל אינון ברין שייפין וקיימין חילין על חילין וכד מתחקין לכוה דהא חד גופא חמט וכלא פגונא דאורייתא דהא צורייחא כלל שייפין ופרקין וקיימין חילין על חילין וכד מתחקין חילתעבידו חד גופא, ע"כ. ולהוראת אחדות נימוס התורה אר"ל פ"ח דבתרא אפטר מ"ח חבד רות אחת וכחוב לקוח את ספר התורה הזה. כי אמנם בחסרון אות אחת לא יוכל להמנות הספר הזה אחד שם. וע"כ נקראת כל התורה כלה בשם מוזה. באמרו (פ' עקב) כל המוזה אשר אנכי מאוך היום שמצדו לעשות וגו'. להורות כי על בטול אחת ממלותיה יהיה משתחה בה מוס בה כמו שיקרה לעם בריחה על חטא איש אחד מיהודיה, שהרי בחטא של עכן הדבר יאח מפי המלך חטא ישראל. וכמו שזכר בעל העקידה שער פ"ב. ומכל זה יאח לנו עעם נכון למה שזכר בעל החלוס מעשה נראה בלשון יחיד, כי זה מעשה התורה האלהים מקשה אחד הוא כמו שקדם. ומה שזכר בסמוך וכל אשר היה משתדל במעשים ההם. ובסיומן ב' אמר המלך נפשי זכה ומעשי ישרים לראון הבורא לא נאמרו הדברים כי אם צערך חליו שהיה מורה מעשים מדעתו שבחשו להתקרב בה אל האלהים. ולא היה אפשר לו לסדר מעשיו בזימום שלם יתקשרו בו ויחלחזו בשלמות לראון לפני האחד האמתי ית'. אמנם החלוס הנשנה עליו פעמים רבות מוצא שפחיו ישמור בלשון יחיד מן הכעס אשר זכרנו. והביטתה לראות שעם היות הכוזרי משולל מן העיון הכוזרי עם מעשהו ולא נשאל לגניו בלתי אם כוונתו נכונה לעבוד את המנהיג הכולל. מ"ח לא זכר כי אם המעשה לבדו להיחוח מכוון בעלם וראשונה, הפך דעת הפילוסוף. או נאמר כי המעשה הולך ונמשך אחר הדעות, וכדרך מאמר המורה בשני פלך ל"ח שהדעות אם לא יהיו להם מעשים שיעמידום ויפרסמום ויתמידום בהמן לנח לא יתארו. וכמו שרמז החבר עצמו באמרו בשלישי סימן י"ח וקושר מצפוננו בענין האלתי בתחולות. מהם מוחות החובות ומהם מקוללות והוא נשאל התפילין וכו', ע"כ. וכפי חלוק הדעות יקרה גם כן חלוק במעשים כמפורסם מעניני הדתות השונות אשר החזיקים בעלי האמונות המתחלפות: האמונות והדתות. שם אמונה יאמר על מה שיקיים אדם בדעתו עם היקף או זולתו. וכן יורו דברי המורה פ' ג' מההלך הראשון באמרו כי האמונה היא האמונה בזה שיעטיף שהוא חוץ לשכל כפי מה שיוטייר בשכל, ואם יהיה עם זאת האמונה שהיא אפשר חלוק זאת האמונה בשום פנים ולא ימאץ לשכל מקום דהיה לאמונה הריא ולא לשער האפשרות הולפר בהם אמונות עב"ל. ודברי הפילוסוף באחרית הפסקא יעידון ויגידון כי סברה הפילוסוף ע"פ הקצוי השכלים שהם היא חקרא אמונה באמרו וכאשר תהיה על התכונה הזאת מן האמונה כו'. ויש ג"כ הוראה לזה ממה שאמר הכוזרי בחמישי סימן ט' זאת היא האמונה כאשר יכריחנו הכרה השכל ירידות בזה, ע"כ. ונראה שיעקר שם זה מורה על הדעות הוא

והיו מטענות החבר מה שנתישבה נפשו (כ"א נפשי) עליהם והסכימו לדעתו (כ"א לדעתי) (כ"א נפשו לדעתי). וראיתי לכתוב הדברים ההם כאשר נפלו והמשכילים יבינו: אמרו כי מאשר ראה מלך כוזב בחלומי כי כונתו רצויה אצל הבורא אבל מעשהו אינו נרצה וצוהו בחלום לבקש המעשה הנרצה אצל הבורא, שאל פילוסוף אחד שהיה

בדרור

קול יהודה

אוצר נחמד

והוא נדקדק עם שם החמה, והעד על זה כי החכם המוזכר סימן ד' צבא אליו שאלה המלך על חמתו השיבוהו אני מאמין וכו'. ושם דת כשהוא סמוך אלל חמונה יורה על חלק המעשי המוגבל ע"פ הדת הנחשבת לאלהים וכמו שיבא. ואם בין חזון את אשר לפניך מזכרון שמות אלו עד סוף הפסקא ותעביר כל עוז השקפתך על פניהם כדרך משמעותם אשר הוריתך תמצא כלם מכוונים מזכרים יפה בעצמו של סופר מהיר: והיו מטענות החבר מה שנתישבה נפשו עליהם והסכימו לדעתו. הכניו מוסב למלך כי אחרי הקרו על האמונות והדעות ולא מצא בכן קורת רוח כמו שיבא. נהה שקטה נפשו ודעתו על טענות החבר. הן קודם הגרות כמו שיראה מהמשך דבריהם עד סוף המאמר הראשון. והן לאחר הגרות כמו שיראה ממנו והלאה. וזכאמרו והסכימו לדעתו, יורה כי היטה מהשכחו של מלך משוטעת באוהו ענין צברם יבא אליו החלום עם טעמויו של חבר העורר לעלותו כמו שיתבאר סימן ז"ח. אולם לפי הנוסח שכתוב בו שנתישבה נפשי עליהם והסכימו לדעתי יתבאר ענינו, כי למה שקדם אמרו שאלו שאלו אותי על מה שיש אחי מן הטענות וכו'. ואמר שם בסימן וזכרתי מה ששמעתינו כבר מטענות החבר וכו'. הן עתה סיים לדבריו לאמר היו מטענות החבר המכר מה שנתישבה נפשי עליהם והסכימו לדעתי ועל כן בחרתי בס' להשיב שואלי דבר כי אין לי לחדש דבר מעתה וכמו שסמך אמרו וראיתי לכתוב וכו'. ועוד

עם עמו ובלאו נלמד לטון נהייד: והיו מטענות החבר. כי מתהלך אחר שנתאמת לו כי אין ממש באמונתו הלך להפך דרך האמת בין אנשי העולם, והתחיל מן הפילוסופים ואח"כ אל חכמי האומות השקטנו לו ולא נתישבה דעתו עד שזאל זה החבר ותוכוהו עמו עד שנהה שקטה דעתו להאמין שחורת היסודים היא אמתית בלי שום ספק: והסכימו לדעתו. זה המלך שקטים לדעת החבר, ולכ"א נפשי הוא מוסב על כ' יהודה הלוי שנתישבה דעתו לכתוב את כל חוקי היובחוסים שפלו בין המלך והחבר אשר יש בהם די לשבר מלחמות החולקים עליו: כאשר נפלו. בדרכי היובחוסים נעטנות ותשובות נכדי שהיה חועלת למשכילים להכניס הדברים בלבם: וצוהו בחלום לבקש. כלומר שפניו שהגיד לו בנסתה ששמעוהו אינו נראה ולא הוגד לו צביאור ארוה מזהה הוא הנראה והוא היתה הכוונה האלהית ייתפש בעצמו איה דרך הוא הנראה ויבין בשכלו כי הקדוש אשר בו נתר ה': שהיה ברורו. שהיה נראה בעיניו המנובחר שכולתם, והתחיל בחקירתו מן הפילוסוף, והוא כפי מחשבתו בתחלה כמאמרו ברביעי סי' י"ח וז"ל, אני רואה אורך מנגה הפילוסופים ומיחם אליהם היפך מה שנתפסמו בו עד שכל מי שנבדל ונפרש יאמר עליו שש פילוסוף. וכבר שמע דרכם, ולכן לא שאל על מעשהו כאשר שאל לחכמים בסיומן ד' וכו'. ודע שזה הפילוסוף היה מכת ארסטו' היוני שעמד בימי אלכסנדר מוקדון שהיה סמוך לבנין בית שני ואו כל הארץ (מלמד בני ישראל) היו שם אחת לקרוא בשם נבא השמים (לעבוד השמש והירח וחולתם מן כוכבי מרום) ולא ידעו מן אור התורה כלל. וכאשר חללו הפילוסופים וכללם ארסטו' הנוכר התחילו להאמין בתמיכה המתיאולוג, כ"ל אלוה קדם, אך באופנים מנגונים. וכמו שנראה

זה נוסחה שלישיה שנתישבה נפשו עליהם והסכימו לדעתי. והכונה לומר כמו שנתישבה עליהם נפשו של מלך. כן הסכימו לדעתי. אולם הנוסח הראשון הוא הנכון בעיני. כאשר נפלו. ר"ל בלי חוספת במהותם ועלמותם והמשכילים יבינו. מעתה, כי חמוס לא הסכמתי להרחי. הביאור בעניינם. או המשכילים יבינו מה שהיה בעטנות ותשובות הן מרוב אונים ואמין כח בתינת חומר הנושא כי אין כל מחקר שכלי ממצא בתופת וכמו שזכרנו. או המשכילים יבינו את אשר הגדלתי והוספתי מעין המאורעות ובחקון סדרן של דברים. כי חמוס עם היותו כותב הדברים כאשר נפלו, הלא ענינו פקוחות על כל דרכיהם לתקנם ולסדרם כפי האורך, כי אין להעלות על לב היותן צמדה במשקל ובמשורה ככל היוצא מפי הנושאים והנושאים בויכות הלו בלי שום חוספת וגרעון. רק חמית עיקר הכונה ערוכה בכל ועמורה אללו על פי הדברים אשר נפלו, וישות עליהם מוספות משלו כפי אורך מקומן ושעתן: וצוהו בחלום וכו'. אורה בלי ספק ואם לא הוזכר זה למעלה, ויוכיח על זה מה שמזכר בראש המאמר השני והיה החלום הנשנה עליו שיבקש המעשה הנראה אלל האלהים בצדי הרבאן, ע"ז: שאל פילוסוף אחד שרדה בדרורו. הזכיר זה להודיע כי אחד מיוחד שצדורו היה הפילוסוף ההוא אשר שאל ממנו ועכ"ל לא מצא בפייהו מענה נאות להפיק לשאלתו (*). ומה שאל עשה כן לחכמים שיבא זכרם בסמוך בלי זכרון היותם המיוהדים והמפלוגים שצדור. טעמו אללי כי הכל כשרים להעיד על חכמים דת מקובלת באומהם אשר לא מתורת סברתם והקשתם. אלל הפילוסוף המתלך על כנפי רוח צינתו להקיס לו

מלכת

(* ואמרת קדושי אל סמכתי באמנם (במדבר רבה) כל מקום שנאמר אחד גדול הוא באלקטם שנאמר בו ויהי איש אחד מן הכתמים והיה גדול בדרורו. ויולתו שלמים וכן רבים הביאו שמה להוסיב הכלל הוא על כנו. ומעין זה מה שאמרו (מגילה כ"ח) אם לאמר כשב למה נאמר אחד. מאי אחד מיוחד שצדורו, ע"כ. ובספרי סיניו פר אחד כן נקב שלא היה שצדורו נמנהו איל אחד שלא היה יעדרו כמורה, ע"כ. אך אנו נלמד פילוסוף אחד וכו' שלא היה בדרורו כמאמר:

בדרור על אמונתו. וא"ל הפילוסוף אין אצל הבורא לא רצון ולא שנאה כי הוא נעלה וכל החפצים ומכל הכוונות, כי הכוונה מורה על חסרון המכוון וכי השלמת כוונתו שלמות

אוצר נחמד

קול יהודה

מנצח אכן פתחו המיוסדת ע"פ עיונו השכלי. ראו ונאווה שיגדל כסאו על כסאות יתר הפילוסופים למען יתכן לו לבקש תורה מפיבו: על אמונתו. כבר בחרנו כי שם אמונה יאוח לכל מה שיקיימהו אדם צדעות יהיה עם הקש או זולתו, והרי הוא כשם חכמה. ומה שלא שאל על מעשהו גם כן כמו ששאל עליו להכמים בזימן ד' ו' אשר לכל אחד מהם שאל על חממתו ומעשהו. טעמו לפי הגרסה כי יודע המלך דרך הפילוסופיה בזאוף מה בכללות שאינה נהליה על שרש המשעים. עם היותו בלתי יודע בפרטי ענייניה משפט הרוץ. ועם היות המשפט הכוזרי גוברת יש שיש עם מעשה ורשע בצלמותו כמו: שיתבאר סימן ב'. מכל מקום להשלים החפוש על חקירת ענייני הדעות כנגה לא נמנע מזהיב גם הפילוסוף בחוסר לרשות מה יהיו הלומוהיו. כי יסקוט בזה המייח לבו מן הגמגומים בהחברר אללו שאין צפי הפילוסוף חוכחות מספיקות להשיב אחור ימין מהשבתו בעיקר המשעים. ובכן יעלה קיוס שלם למה שגזר על אמתהו. והרי זה מעין מה שכחצ הפילוסוף בראשון מספר המופת. כי שלמותו הידיעה לא יספיק לאדם קיוס דעתו במופתים אס לא יהיה סמוך לבו צעות בצטול מה שידומה מתנגד אליו. ועל כיואל בזה יבאר בעל העקידה שער ע"ח מאמרו שלמה (משלי ה) כי אמת יהיגה חתי והושבת שפתי רשע, ועיוין שמה. או נאמר כי מהכר הספר אשר עיניו פקוחות על השוובה הפילוסוף ורזה יודע היותה סמוכה ונשענה על עיקר העיון לבד. לא ראה להזכיר בשאלתו מעשה כלל: ואמר לו הפילוסוף וכו'. מתהלי דבריו יכר שקדם לו ספור החלוס. והקרוב שהמלך עצמו הודיעהו כל זאת עת צא דברו לשאלו על אמונתו, ויורה על זה באמרן סימן ב' אך אינס מפיקים לשאלתי וכו': אין אצל הבורא. לא כיוון לבדיחה מורה על החדות כי חרוק הוא מכליותיו. רק דרך העצרה דבר וזמו שיתבאר במתוך וברביעי סימן י"ג: כי הוא נעלה ככל החפצים ומכל הכוונות. נראה שהטנה היא אללו במדרגה נקודה והיא ראשית פתוחו בצומו רצון אל הדבר ששערנו עוביותו למראית עיניו. ושההפך הוא במדרגת הקו הגמשך מן הנקודה בהתמשע הרצון תושע פנימית רוחנית אל מול הדבר המכוון. ועל כן אמר כי לא לבד שהוא יתבדך נעלה מכל החפלים המוריס על הגוברת ההשוקה אל השגת דבר. אבל הגע נעלה ג"כ מכל הכוונות: כי הבורה וכו' וכי השלמת כוונתו וכו'. ראייה אהה היא לאמר כי להיות הכונה מורה על חסרון, והחסרון לא יוכל להתייחס אל הבורא השלם. ה"כ לא היותה חלוו כונה בשום קיוס. ואלה שהטנה מורה על חסרון הוא מצוהר.

שגרה מדברי זה הפילוסוף בויכותו עם המלך, והמלך אף הוא יתייב נגדו בטעותיו כמו שיבא. אך המחבר העמיק עמה והפליא תושיה בטעותיו נגד הסופרים מכל אשר היו לפניו, (עי' צפי' קול יהודה). ולפי שרש הסדר להראות אמתות דבריו העמיק דברי הפילוסוף וטעותיו למען דעה איזה דרך עבר רוח רשע על אללו הפילוסופים לתשוב מחשבות כללו ומה כח ראייתה, וכמר ראייתה בויכותו הנאומים. ואמנם כן ראייה לפרש בקצרה ראיית זה הפילוסוף למען יבינו תשובות הסדר עליהם ולא יהיה חזות סכל כספר החתום וגו'. וכאשר עשה המפרש שקדמני ה"ס הרב בעל קול יהודה, ועם זה נכסתי על דברי זה הפילוסוף בכל דבור ודבור ועד מהרה יראו דברי בפרוש להפיר את מקורו ולהשכיח את דבריו בקצרה. ובסימנים הבאים יבואר בדברי הסדר ובפרושו הכל בצריכות: אין אצל הבורא לא רצון. כפי הגרסה סיפר לו המלך את הלומו ואין למה אותו הש"י לטותו לתחית ולמען ייטע לו, ע"כ התחיל זה הפילוסוף לטעון נגד כלל הרצון האלהי ולעשות בנפש המלך שקר, וכמה על כבוד המלך הכמיד הדברים חתם טעותיו: כי הוא נעלה. ר"ל שגב שנתאר אותו נמדות החסן והרצון, שאם יפול אדם במדה נכונה הוא שלם יותר אחר החסן ממה שהיה קודם, וא"כ היה קודם חסר, מה שלא יתכן להאר בו הבורא יתבדך. ונבא מרוס עיניו אל קרוב ישראל נלמות במאומים יחד רצון קרוב מוחמר עם רצון אלהי, לומר שהאדם הרזה בדבר הראוי נבלם אחר הרצון יותר ממה שהיה לפני הרצון מה שלא יתכן להאר בו הבורא. והכל יפסה שיה, וכי מה ערך יש בין רצון אדם להכל דמה נגד רצון אלהי, וכמו שאין לכה האדם והכמתו שום ערך ודעוין לכה והכמתו יתבדך הכלתי בעל חלית כן הוא רצון בני אדם כאין לנגדו. ואם אללנו שאתנו פגום רזים ופעם בלתי רזים, שלמותו או חסרון. מה דמיון יש לרצון הבורא שהוא תמיד על סדר אחד בלתי משתנה. רזיה ה' אה יראיו את אמתיהם להסדר (תהלים קמ"ו), ונאמר וינטי' אמונו רצונו (משלי י"ב), וכשפרו נאמר ורשע ואוהב המם שיה נשבו (תהלים י"א), ואין כאן שני בו יתבדך. רק בהמקבלים הרצון והעדר הרצון, ומת"ם אוי להם כי נדדו ממני (הבוע"ו), ורצונו יתבדך מתשפט בצרואיו בלתי הכלתי, ומת"ם כגבוה שמים על הארץ גבש חדוד ועד נשפ, וכמת"ם הלא הוא אינו חלית. וכלל כל הנשעם והנכרחה היתורים והכללים הרצון רצון הבורא. ואלה העדר הרצון קרא שיה ואינו רק במקרה מזה המקבל ומת"ם כי רגע בלשו חיים ברצונו (תהלים ל'). ואמתו רואים שעולה הרצון והכמתים בלב נגד בני, שאינו נע רק במקרה, ר"ל מזה הגוף, על אחת כמה וכמה יהיה רצון הבורא אותנו בעש מגוף ועד נשפ, וכמת"ם הלא הוא אינו קק הוא עקב ויוניק (דברים ל"ב), ונאמר הן יקור לי אפרים וגו' על כן המו משי לו (ירמיה ל"א), אך העון גורם לכך הרצון, כמת"ם ינוחיהם היו מנדילים ביונים (ישעיה ל"ט): ומכל הכוונות. ר"ל לא בלבד הרצון רק כלל הכוונות לא ימאר על ית"ו: כי הכוונה מורה על חסרון. רצונו כזה כי אדם שיכותו לאיזה ענין לעשותו ערש שאיני טעותיו אל הפועל בעשות זה הדבר היה עדיין חסר מדרגה זו שיה בה

בשמים

לפי שהשלמה כונה המכוון היא שלמות חלוו. והמקבץ

שלמות לו ובעוד שלא תשלם הוא חסר, וכן הוא נעלה אצל הפילוסופים מדיעת חלקי הדברים מפני שהם משתנים ואין בידיעת הבורא שנוי, והוא אינו יודע אותך כל שכן שידע כוונתך ומעשיך וכל שכן שישמע תפלתך ויראה תנועותיך

ואם

קול יהודה

אוצר נחמד

שלמות מה כבר היה חסר קודם השלמה. וזה דומי בשלמותו ית' השלם לעולם. ובכן אשרנו וקיימנו כי הכונה המורה על הסרון לא היוחס כלל אל הבורא השלם שלמות אין למעלה הימנו. וטעם הו"ו שהוסיף באמרו וכי השלמה כונתו וכו', הוא כי שהים זו שטעמו על קיום דעתו כאלו הן שחי רציונות חת השנות ההקבץ פעמים עם היות כהן כח רציונות חת כמדובר: כי שכן שידע בנותך בנותך ושידע וכל שכן שישמע תפלתך ויראה תנועותיך. על השנות הכל שכן פעמים כי נכון הדבר מאתו להוסיף אומץ בכל שכן השני לומר אם לא היוחס אליו ית' הידיעה כוונתך ומעשיך עם היות הידיעה שלטת בלתי חלויה בדבר גשמי. כ"ש שיוחק ממנו עיני השמיעה והראיה שמורים בחוקו על הגשמות המסולק מעיניו בלי ספק. וכמאמר הכוזרי בשני סימן ג' חיד השנה במדות שהם יותר גשמיות כמו רואה ופועה וכו', ע"כ. ואולם לפי האמת עיני הראיה והשמיעה בחוקי ית' אינו זולת עיני הידיעה, וכמו שכחב המורה ברששו פ' מ"ו שהבואלו לו הראות והשמע לראיה על ההשגה בכלל. ובכן ישחנה עטם הכל שכן לשבח בהעביר על פניו מה שכחב המורה בשלישי פ' י"ז לאחר שההשגחה לדעת הפילוסוף מחייבת השאר המימים וההמדהש ושלא יעזבו ג"כ אישי כל מין עזיבה גמורה. אבל כל מה שמדקך וזוקק מן החומר ההוא עד שקבל צורת האמיתה נחמו בו כחות שישמרוהו זמן קטוב ימשו אליו מה שיואלו לו וידחו מעליו מה שאין שולח לו בו, ומה שמדקך ממנו יותר מן הראשון עד שקבל צורת ההרשבה השמו בו כחות אחרים לשמרו ולגרו והושמה לו יכולת אחרת לההטוע לגיון למה שיואלו לו ולברוח ממה שהוא כעודו, ואח"כ נתן לכל איש

גשמיים כונתו, ומה עשה היקב לחסן ה' ורצונו אשר לעולם ודברו נכב בשמים מתשנות לבו לדור ודור לא סר ולא יסור, והכוונה ותשלום הכוונה הכל אחד, וכמ"ש והוא בלחה ומי ישיבנו ונפשו אותה יושע (איוב כ"ג), ר"ל כלל פעולותיו וכן גלחתו אין פירוד בין הכוונה והשעה מפני שאין מי שישיר עיניו וישיב דעתו. ואם נראה פעולות רבות מההדשות זו אחר א, זה בערכו, אבל בערכו יתבדך אין זה חוש כי כבר היו יולאים נבחים לפניו יתבדך: וכן הוא נעלה מדיעת חלקי הרברים. הוסיף מרי לכתה בידיעת הש"י הפרטים והלקי הדברים, (כל האדם בשני עולמו נקרא חלק בערך מין האדם כולו), באומרו שאין אלו יודע ח"ו רק מין האדם וכן כל מין ממני שאר בעלי חיים, ופשיטא שדעתו אין ידיעה בעטש האדם אף כי נמשכותיו: בעלה. לאון עליו גודולה, נראה שהשקף ג"כ אל דעת האומרים ח"ו שאין השגחה בעולם ששלל ובעני האדם מאחר שהם נבחים ופחותים בערך גדולתו ית'. אם מלך שהם נבחים ופחותים ויכולת עשור בהם ששתיים וכונתו במורה פ"ג מח"ג ואכאר פירושו בסמוך, פאלו האומרים איד ידע אל ויש דעה בעליון. והנה הסברה הראשונה טעמה מבורר שאין גודולה והרוממות ככה לגנות וגאון, ואדרכה הנסיון מורה שהספק שבאבות והגאות קיין לפחותו הערך, והטעם והחמלה בגדולו בערך, ובערך הגדולה תגדל הענוה והחמלה, והכוונה ית' מאחר שאין חלית לגדולתו כמו כן אין חלית לענותותו וחמלתו על גדולתו, וכבר שערנו דה ח"ל להעיר על אלו הספקות וז"ל. אמר רבי יוחנן כל פקוס שאהה מונא גדולתו של הקד"ש שם אהה מונא ענותותו. ומפני שרוממות הקד"ש הוא משלש פנים. א) מגד גדולתו וגבורתו. ב) מגד נצחיותו וקדושתו חס וחסה. ג) שכינת כבודו הכחות דמיונותו מאד מאתנו כמ"ש האלהים בשמים ואהה על הארץ (קבלת ה'), ולכל אלו השלשה מאלו ח"ו ג' רציונות, כלפי אלו ג' הגדולות כהה תמלא ענותותו. האחד תחוב במורה האל בגדול הגבור והערא (דברים י') היא רוממות גודולה והגבורה וכתיב אחריו עושה משפט יתום וגו'. להוילא מלב הגודים האומרים ששגחה רק בעללים לכן הזכיר שיותר פרטי שחאשים שהוא יתום וחלמה. ה' שני נבחיאים

(ישעים י"ז) כה אמר רס וכא שובן עד וגו' מרוס וקדוש, כרי רוממות הנצחיות והקדושה וכתיב אחריו אשכון את דכא. א"י מושלם ככתובים (הכלים ס"ח) שירו לאלהים אלו לרוכב בערבות (כנוי לרקיב שיוחר עוליון כוכב בתגיגה פרק ג') כרי שרוממותו מל מקוס שכינת כבודו וכתיב בהרים אלו ויתוים וגו', וכמ"ש האלהי מקרוב אני ולא אלהי מרחוק (יחזקאל כ"ג) ר"ל שאינו משגיח רק שישלם בעליון שיואל קרוב וכו' ויתוים אלו כמדברותו הכותמי ולא בעולם השפל עם וכלום. והנה כלו הכתובים בציורם להוילא מלבנו הסברה הרעועה הנוכחה הנמשכת מראש שתיים אכור, לומר כי רוממות האל ית' וגדולתו היא הנותנת סוקו שגחתו וידיעתו מעליו. וזאת היתה נחלת הפילוסופים הקדמונים הגלחיים ככרך חקירות בני אדם יושבי חושך וצלמות, בערס נגה אור המורה בערס עלם הסמוך בגדול הדת האמתית הורת ה' ביד משה רבינו ע"ה המלמד אותנו הפך זה הדעת. יען כי גדולתו וידיעתו ככלתי פלתיחות היא עטנה וסכה ידיעה בלתי חלתי ומהשגחת פטרתי הדברים מה שגלה של האדם להשיגו, וידיעתו בערך ידיעתו ית' כערך חמלתו בערך חמלתו ית'. ומה שאנו ידיעים אין זו ידיעה כלל בערך ידיעתו ית' שהוא באופן יחיר משונת ויבגב באותו עין עולמו, וכמאמרנו בהגלה האל כל הגבורים וכו' והממים ככלי מדע ונבונים ככלי השכל, ועוד אדבר דוס בכמון: מפני שהם משתנים. פירוש הפרטים הנולדים בעולם הם משתנים בכל רגע וא"כ יתחדש ח"ו להבורא ידיעה אחר ידיעה וזה לא יתכן. וזכר זה בשם הבושרים בהשגחה ובידיעה במורה נח"צ. וזאת הדעה הגיע לו לזה הפילוסוף לפי דרכו אשר מלא חדים בטנו בלמותה הקדמות, ואשר יבהה מרשם הדעת הזאת יאמר כי כל אלה הפרטים והממים הנראים בעולם הם במקרה ח"ו בלי מנהיג ומכיר הארשים ורק הכלליים שפורים, וכמ"ש המורה פ"ב מח"ג לדעת ארסטו"ל: הפרטים והלקי הדברים ר"ל כל הענינים הכוים בעולם נבחים ובאלו ויושבי בה, הם ח"ו במקרה. ואשר הדעת הזאת עד גינו לא לבד שיתחש ידעתו העמידות אלל והיילו הדברים שכבר יאלו להוים וסם במליאות יאמר שלא יתכן בהם הידיעה, מתחם שהם משתנים

ויהי חדוש ידועה אחר ידיעה, ועוד ממני שהם סרבה ויתרבו
 סידיעות, וזכו המורה שג' מח'ג בשם ארסני' . גם זה הכח
 הנלי הפילוסופים השוכים בערפל ולא עליהם סופיע אור הדח
 האמתי המלמד אותנו שכל דברים הנעשים בעולם הם בחפץ ה'
 הקדום ואין כלל לא שני ולא חדוש ידיעה כי הכל מאתו והכל
 מראשית גלוי לפניו וכמו שבאר עוד בסמוך, וכאשר מי לא
 אמר ותי' א' לא זום (איכא), ובדרך פתע הוא אומר לא אב
 חפץ ה' עשה בשמים (אבא), מעלה שאלים מוקדם הארץ ברקס
 למטר עשה מואל רוח מאולותיו, הרי ביאר שכל האמורה ככל
 אחד מד' יסודות הכל בהפלו. כיסוד עפר הרי מעלה מן הארץ
 העבים, והעפר הוא מיסוד מים, ובקרים מיסוד אש, ורוח
 הוא מיסוד האויר. הרי שכל המשפיע אשר בשמים ובארץ ובכל
 אחד מארבעת היסודות בפרט הכלי קשור בחפץ אלתי ומדויקת
 כחוע השערה. וגם כל בעלי חיים האלמים נקשרים בחנעותיהם
 בחפץ ובזמן הש', כנראה מבוחר מעליית האפרדיעים והערוב
 על ארץ מזרים בחפשו יתבדק ובעלונו סר הערוב, וכן בשלוח
 הנחשים בישראל ורכים כאלה. ומעשה מבוחר שכל דבר המהודש
 אינו חדש רק בערכו שזון אנו ידועים רק הסבה האמורה
 המחדש אותה לפניו. ואולם בערכו יתבדק אין כלל חדוש וכל
 הסבות הקדומות כבר ילאו נלבים וכמ'ס (תהלים קי"ט) ג'ו:ס
 ה' דברך נצב בשמים וגו', וכמ'ס החסיד בעל חוה'ס כג'ס
 משער בהענות הקדמה ה' ע'ס באריכות, וכן נמצא בלשון הרשב"א
 נבואות העמוד במקום עבר צבור שבערכו יח' הרי כללו כבר
 ילאו לנפולע ומקום מראשית יח' לפני לפניו, וכמ'ס ה' ע'ס
 ועשה קורא הדורות מראש אני ה' (ישעיה מ"א), ועי' במורה
 ריש פ"ב מח'ג, וזה שאמר דוד המלך ע"ה אשרי הגבר אשר
 שם ה' מבטחו ולא פנה אל ריביו וגו'. רבות עשית אהם ה'
 אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך לך אגידה ודבריה
 עמו מספר (תהלים מ'). שאשרי הליך בנעות בה' ולא
 פנה לבו לנשח הרשעים המתחזקים בטענות כוזבים לנגד ידיעה
 והשגחה כאליו יש כפן ח'ז רביו או חדוש ידיעה כנכח, שאין
 הדבר כן, רבות עשית וגו' ששם היות שהם רבים מאד כשתחנן
 בעפלותה' ויחשוב ככל מחשבותיו נדמה לנו החדוש ידיעה ורביו,
 היינו אלינו, ר'צ' בערכו. אין ערוך לך ין בערכו כולם
 נקשרים בקשריה אחת מה שגאלה שכל אנושי להשיגו ואין הפה
 יכול לדבר וכו' אגידה ודבריה עמו מספר. וקצוב לה שיה
 החסיד בעל חובת הלבבות זה הספוק בפ"ע משער היחוד. כי
 כולם קשרים בקשר אמיץ בדקדוק גדול מאד בשפע אלהי, והמון
 כל החנעות שבעולם, כן מה שביסודות זכ"ה ואפילו האדם
 וחושיו והרגשותיו ומחשבותיו אשר מכה הנפש, הם נפקדות
 בחזק המקור שעלין ידיעה ה' והיא נקראת ידיעה כלמת ובעולם.
 אך ידיעה האדם לא נקראת ידיעה רק בשיתוף השם, וכמו שלא
 נייחס ידיעה לנפש' ועכ"ה נאמר בדרך העברה ידע שור קנאה
 וגו' (ישעיה א') כן היא ידיעה האדם, וכאמור בחפלתנו כלה וכו'
 ותכנים ככלי מדע וכו' ומותר האדם מה בהמה ואין. והשגחה
 יח' מקפת איתנו מזה פנה ושם המשקט בחזרוי ובדקדוק בין חלקי
 כחותיו בדיוק גדול. וכמ'ס כי עיניו על דרכי אש וכל מעדיו

איש כפי מה שיצטרך לו המין ההוא, ומה שמדק
 יותר עד שקבל זורת השכל נתן לו כח אחר ינהיג בו
 ויחשוב ויטהכל במה שאפשר בו עמידת איש ותמירת
 מינו כפי שלמות האיש ההוא. אמנם שאר החנעות
 הנפולות באישי המין הם נפולות במקרה ואין זה אלל
 אריסטו בהנהגת אנהיג וכו' ע"כ. והעולה מזה כי
 מלבד האורה הטבעית המינית אשר בה נחפעס המין
 כלו יש שם דברים מתיחסים לאישי המין ההוא באלח
 משני פנים. אם שיתחשו לכל אחד מאישי המין כפי
 מה שיצטרך לו המין ההוא, או שהא שיתחשו לכלם רק
 יתיחד בהם איש בלתי איש. ולמה באמרו אינו יודע
 אורך וכו'. כיון לשלול ידיעה הבורה מאמתת המות
 האיש הרמוח אליו מלד מה שהוא הפרטי הל המתעשה
 בצורה היא המינית. וכל שכן שראוי לשלול ממנו
 הידיעה בדברים המקריים המתיחסים לכל אישי המין
 כענין הכונה והמעשים המשותפים לכל מינו. כי הנה
 הוא לא ידעס מלד מה ששם צאיש הזה הרמוח אליו.
 וכ"ס במעשים המיוחדים לאיש בלתי איש, שהרי הם
 רחוקים מאד מן הידיעה להיות משפסם בלתי שזה
 בכל אישי המין. וזו היא כונת האמר וכל שכן שימשע
 חפלקך ויראה מנושותך שהן הפרטיות והשחחיות
 וימר החנעות הפרטיות הרגילות צנח החפלה
 והתחנה, וכמו שמכר בשני סימן כ"ו בשאיות גביני
 העינים וכו'. אך אמנה אם היה פלם ומאזני משפס
 ציד הפילוסוף היה בלי הפק משיב אל לבו כי לא
 כל דרכי הקשיו יכונו חך יש לפלם שכלו סוף וגבול
 כל יעברנה והיה מחסיר אח פניו ירח מהביט אל
 האלהים ולבו יגנה איהם איה כופר איה שוקל איה
 כופר אח המגדלים הגבוהים, הלל המה, רונחו,
 ידיעתו, והשגחתו יח', ואין ללעג לכוון אין בינה שח
 בשמים פיהו. והואלה לעמוד על עקרון של דברים יך
 לו אל הר המור היה הרב המורה ר'צ' בערונת ששם
 ההלך הג' פ' כ' שם יתנה זרקות ה' באמרו, וכלל
 הענין אשר אומר אותו בקררה כי כמו שלא נשיג
 אמתת עמו ועכ"ה ידעו שמציאותו שלמה מכל מציאות
 ולא יתערב עמה לא הברון ולא שניו ולא הפעלות
 כלל, כן עס היותו בלתי יודיעת אמתת ידיעתו
 מפני שהיא עמו, נדע שהוא לא ישיב פעם ויסקל
 פעם אחרה, ר'צ' שלא יתחדש לו מדע כלל ולא יתברכה
 ולא יגיע להכלית ולא יע'ס ממנו דבר מהנמלכות כלם
 ולא תבטל ידיעתו אותה טבעיהם, אבל האפשר
 שאר עס טבע האפשרות. וכל מה שיראה בכלל אלו
 הדברים

יראה, אין חפך ואין גלמות להסחר שם פועלי און (איוב ל"ד),
 יצל שאין האדם שלט בנרותו שידעס הוא בעצמו, לפניו יתבדק
 ידיעתו. ונאמר ומגיד לאדם מה שח (עמוס ד'), ונאמר אני ה'
 מחשבותי טעבורות על דעת האדם גלוי יודע לפניו יח', ונאמר נר ה'
 האדם שהוא חלק אלוה ממעל של ירה יודע כל פעולותיו, ובכשר
 ראשית חכמה בשם הפסיקתה מניח מעל לאחד שיה שבי
 צח מן וכשנא אל המלך היה המלך אומר לו כן וכך כעסם כיום
 וכן דברת וכן כל פרטי מעשיו והיה האיש ההוא אומר
 מי מכני שלטני שני מגיד לחלק כל אודותיו והיו אמרים שוטה
 כשעולם צח המלך הוא כשוי ואין לא ידע המלך מעשיו.
 והנמשל מבוחר כנ"ל על נשמת האדם, ודהמע'ס אמר ה' חקרתני
 וחדע, אהה ידיעת שבה וקומי בנת לרעי מרחוק (תהלים
 קי"ט) (יתכן שהוא רמו לנשמת שהיא רעו כנשבו) ארחו ורעני
 זריח כשירוש המפרשים שהוא מלשון זר וכן, כלומר שהקב"ה
 קפכב אותם כור מבניב ולק יודע על מנושותיו. ומעשה מבוחר
 לשבי אמונתו אין מקום עשה לא מן רביו פעולת

הדברים המסחירה הוא לפי בחינת מדענו אשר לא ישתחק עם מדעו כי אם בשם בלבד. וכן הכונה האמר על מה שכוונהו אלהנו עליו ועל מה שיאמר שהוא יתברך כיון אליו בשיחוף. וכן ההשגחה האמרת בשיחוף על מה ששגיח אלהנו עליו ועל מה שיאמר שהוא יתברך ישיגה עליו. והאמת א"כ שענין ההשגחה וענין הידיעה וענין הכונה המיוחסות אליו בלתי ענין המיוחסות אליו. וכשילקחו שתי ההשגחות, או שתי הידיעות, או שתי הכמות על שיקבלן ענין אחד. יבואו הספקות המכריס, וכשיודע שכל מה שזיוחם אליו נבלד מכל מה שזיוחם אליו יתבאר האמת. וכבר הגיד ההבדל בין אלו המיוחסים אליו ובין המיוחסים אליו באמרם ולא דרכים דרכי כמו שקדם לנו זכרו עכ"ל. גם בעל העקרית מאמר ב' פ' ב' ו' הולך לימין משה זרוע האחרתו יתברך בעליו מדרגת הכונה והרצון המיוחסים אליו על המיוחסים אליו, ויהי ידיו אמונה במשפט וזקק. ואם יש הרלב"ג ללקום את מושל בספר מלחמותיו מאמר ב' והעלה בידו דעה מוזר לאחיו בלתי ידיעה, כבר חפץ עליו בעל העקידה פ' וירא שער י"ט, באמרו שהרלב"ג השתדל לפשר בין הבלתימופים לבין המורה האלהית פשר מה רחוק מהשכר וקרוב להפסדים רבים, והתחכם לחלוק על דעה הרמב"ם ז"ל השומע אמרי אל וכו'. ובפ' שמות שער ל"ה כחז ויתד תהיה לך על אזניך לבלתי שמוע דבר ממה שכתב הרלב"ג ז"ל צוה ובכל כיוצא בזה וכו', עד אמרו ולפי שבארנו סותרו אלל אדרה נא וארצה וגו' שער י"ט, גם דברנו בענין הידיעה האלהית הכוללת והפרטית מה שבידנו בשער כ"א אלל העקידה, שהם מקומות מיוחדים לזה לא אחת לדבר וכו', ע"כ. גם הרב ה' חסדאי בספר אור ה' מאמר ב' פ' ח"ד החזיק ענג ונזהר עד החולק המוכר ישוין שיה. ואולם כל דאם אשר חזו בו בשלישי המספר המלחמות הנ"ל פ' ג' אשר יחדו לביטול דעת המורה בהנחת השיחוף בין ידיעה האל יתברך לידיעתם, יכירו וידעו כי לא יולידו פעמותיו אלהי ביטול השיחוף הגמור מבין שתי הידיעות, אמנם הוכח בדבר זה לא יסבן, כי עם היות שם ידיעה האמר אללו בסיפוק הלל גם הוא בשם שיחוף יקרא, כי השיחוף יחלק לשני מינים, האחד מהם יקרא שיחוף גמור בהחלט, והשני יקרא שיחוף סחם והוא ממועל בין השיחוף הגמור והמסכה, ושם השיחוף ידק עליו ויתר משם הסכמה. והנה להיות שם ידיעה בשתי אלו הידיעות מסוב

בכל ולא מן שפלות האדם ומחיתותו אשר נגד זה אמר אין נבך ואין ללמוד להסתר שם טועני און. ומה מאד חסמר שעה ברנו בשום אל לב איך ידיעה הכורא והשגחתו מרחפת על פניו ובין ידיו, והנה ה' נבכ עליונו אופס ומצוי ומאזין ורואה עליונותו וכל מצדיו יספור העבר והעתיד וההווה דורש יחד. ואם יענון המשפך אנה אלהנו עולים עם בחירתו אשר נתן ה' לפניו והאפשר בידנו בעשיות הטוב ו' האסמיות, ואם אלא הנבך נחבז בין ידיעה ה' המקפת העבר והעתיד ואיך לזקו יחדו. וזו היא שאלת ידיעה ובחירה שכבר עמדו עליה הכותמים כמו שאזכור בעמון. האמר אלהים הבין דרכי וסוף ידע מקומה, ומה אנו ומה חיינו בערך אלהים חיים והרי אנו נחשבים כמתים. אף כי דעתנו הבלל דמה בעקר דעת ענינו בנה היא נחשבת ומה יענם יזיר לולאו לחשוב ממשנות בזה כמו שלא יתאחר הגרון להבין תחבולת החושב בו כי"ד היא, כך לא נוכל להבין עם מעט הדעת שנקברנו אף ה' פועל הם, ואלכבר כחב הרמב"ם ע"ז פ"ה מהל' תשובה וסיים בזה הלשון, כשם שאין להשיג אמתה הכורא שגמר כי לא יראתי האדם והי' (שמות ל"ג) כך אין כל האדם להשיג דעתו של הכורא יח' ח"ט הנביא כי לא מתחבטו מתחבטותינו וגו', עכ"ל. והעבר סגליה לדבר בזה במאמר ה' ושם דבר עוד אם זכנו אלהים חיים. ובה די לגול מעליו מורה הילך ורשאו אשר עמן עומס ה' יחול שם ואשר לכבו פונה אחרי האותות עולם ומשקיו גם מתחבטותיו ודעותיו מרבו ירצו וכמ"ל על חשון כמ"ל בהנחה ב' חם התגלות ל' (משלי י"ח). ואמר (ההילכ ל"ז) נאם פשע לרשע בקרב לבי אין סוד אלהים לנגד עיניו (ר"ל פירת ההשגחה כמ"ס המפרשים בשם מדרש ילקוט). כי החלוק אליו בעיניו למאור עונו לנפול, פ' ששש לו הולוקר וטעה בעיני ההשגחה והבחינה הסומכה דרכי האותות והשק אדר בקרבו יעור עיני שכלו ולא יראה אולת ועוטה סיני לזי שיהא העון מצי לו, ולולא זה ודאי היה מתפסק בטעוה שקר ולא היה פונה לבו לנבך קשיחה כלמי מעשה אלהינו ולהיות נבון וחכם אין כמותו באלך דרתי לנבך דעת ענינו ומשפטו. ודעה לאכר (ר"ל אדם פחות מעובדי אלהים) אשר עברו יין והוא משתולל בתוך ביתו מתיח דבריו כלפי המלך ומעשיו ועניניו לא זכו בעיניו ובשעולותיו ישיב מהלך, כן המשתהכר מתאות לבו ומרום עיניו ישא מרום עיניו אל קדוש ישראל, ומשני שדכר בזה בענין העיון והשכלה אמר בקרב לבי ר"ל שכן מבין טענין בתוך הלב, כמ"ס רש"י ז"ל :

כל זה נגד החוקרים המהירים לעולם במחקר, אף לשומעי אמוני ישראל נאמר שאין שאלה אלו שאלה לנים. כי נאמר הנותן בים דרך לעבור גלולים והבוקע זורים במדבר לא יעזור לו לפנות דרך לבחירה ולעשות נתיב לאשכריות לקיום אורו, וכמאמר חז"ל שהקב"ה נמלך בחורב בנייתם עולמו, ואמרו שחבורה קדמה לעולם. ואמרנו עוד תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית שאם לא יקבלו ישראל את התורה יחזרו לתורה. והרכב מאמרים כללו. ובני ספק שכוונו על הבחירה לקיים התורה או לא שהוליא אותה מכלל כל המציאות וקאור טענעיים, וכל זה לתמלת ה' על כרואיו ומגולד עוב, שאילו היה הבחירה עבודת ה' כאלה מן עמך הענעיים האמרים קדוקים על ענין אחד והיה כדדוק כרעט, לא יצויר שכר ולא עוש. וה' חפך לכותו את כרואיו לכן נתן הבחירה לפנים למען ייטב להם ליום שכולו ארוך. וזה מאד נמרזו דברי חז"ל בעלפי אבות פ"ג באומנם הכל אצוי והרשות נתונה וצבוב העולם נדון וכל לפי רוב טעמיה, ע"כ. כי הנה פתים רעות היו נגד פני העילוסוף הוה. הא' פטירת הידיעה. ובכ"ל הכתש קיום סבורה במעשים מיוחדים, באומרו שאין חפך לה' במעשים מיוחדים אף רק לטוב במשכלות ואז לא תחוש באלה דם פתיה, לזה אמר הכל אצוי, כלומר שאין שום טענה לא מן שני הידיעה ורבויה וכענין שזכרנו למעלה. שאדרבה עיקר ענין הידיעה מקורם בו יתברך, וכל אצוי לשון כלומר כל פרט ופרטי שפטים מהאון כל המלאכות מיום ברוח עולמו ועד סופו והאון כל בטעוה גלויים לפניו מאלו ולא יתחדם לו שום שניו כאמור למעלה באריכות. וכן תאמר אם כן הבחירה מאין תמאל. לזה אמר ושרות נתונה, ר"ל אין הידיעה משכנת הרשות שביד האדם לבחור מה שירצה בענין עבודת ה' לעבוד או להתרוע. כי מי שאמר ויהי העולם הוא אמר שהיה הבחירה ביד האדם, יען כי תכלית הכריאה היתה למען יאמרו תקו ותוודו למען יע

ואם יאמרו הפילוסופים שהוא בראך הם אומרים זה על דרך העברה, מפני שהוא עלת העלות בביראת כל נברא, לא מפני שהוא בכונה מאתו, ולא ברא מעולם אדם כי העולם קדמון ולא סר האדם נולד מאדם שקדמו, מתרכבות בו צורות ומזנים ומדות מאביו

אוצר נחמד

קול יהודה

לפס. וז"ש וצטוב העולם נדון, ר"ל שיעקר הכריאה היה לעוב לני, וזה לפי שהכל לפי רוב המעשה, ר"ל שיעקר חובב האדם ולדקתו לעשות מעשים ידועים היוצאים מפי עליון ולפי רוב המעשים טובים או רשעים יהיה רבוי הגמול והעונש לא כדעת הפילוסוף שוכרנו: שהוא בראך. וע"כ יודע כל שרע ופוע שיש בלחם שהוא בראו וכענין בנאמר הנושע און הלא ישמע אם יולר עין הלא יביע: דרך העברה. לך דמיון קרוב לאמת והוא כדבר העובר ואין לו קיום ועמידה: עלת העלות. סכה הראשונה לכל הבנות וממנו נמשגלו כל הנבראים ממילא מזד חיוב ע"כ לא ידע הפרטים, וזה דרכו ככל לנו: ולא סר האדם נולד מאדם שקדמו. ככאן נאחו בסכך שהרי אנו רואים שהאדם נולד ונתחמש מאדם אחר זאחר מאחר ואדם הראשון מי הולידו אם לא הסכה הראשונה הוא היולד הוא הנורה הוא עשהו ויכוננו. וזהו סכה באלתו לומר שאין כאן אדם הראשון אבל כך הלכו הדורות לבלי תכלית וסוף. וזה שאמר ולא סר האדם נולד מאדם וכו'. ואם נשאלנו הלא הפילוסופים עתים מודים שגלות ועליות און תכלית להם שקר, וכמ"ס הרמב"ם ז"ל בנז"ר ראש ח"ב ס"א שנאמר שזה היה סכה לזה וזה לזה עד בלי קן וסוף הוא דבר שקר וז"ל שירומן. אמרו שאין זה רק בסכה בעולם, משא"כ הולדת איש מאישה יהיה האב סכה לבנו במקרה בלבד. וזה תלוק על הכל ורעות רוח, יהיה א"כ שיהיה ע"כ ה"כן ממש בלבו ולא היה אפשר שיולד רק ע"י אדם המולידו וכן אכיו בלבו, וכמשל דבר אחד תלוי על חכרו וחכרו על חכרו וכן הרבה שע"כ נר"ך שיגיע בסוף ליהד תקועם כל תמוע. כך ע"כ נר"ך שיהיה אדם ראשון לא נולד מאדם והוא יציר כפיו על הק"ה וממנו סחולו התולדות להקרא על שם אבותיהם. וכבר זכר מזה הפסל הרב בעל מנחת הלצנות בשער היחוד סוף פ"ב, וכבר הביא החבר בנאמר ה' ס' י"ה מופת כדור על שאין העולם קדמון, ובפירושו ביארנו המופת. וכענין הוה ויבן בכל מיני בעלי חיים וכל שיה שדה וכל ירק עשב שמאחר שאחד נולד מהשני שקדום לו הגיע הדבר לבנותו מאדמה הוא הראשון שנברא במעשה בראשית: בתרכבות בו מורכבים בו והם ארבעה וסודות הם ארבע מיס עפר: צורות. הם כחות הנפש: וכמוגים. מלאשן ויין מווג והם הליחות שנאדם א"כ אמרו שנמוגו מן ארבע ליחות או מרות, והם מרה אדומה. מרה ירוקה. מרה לבנה. מרה שחורה: ומדות. מדות הנפש כמיסה וגמות או לרון ופגוה וכיוצא בהם, גם מדות הגוף כגודל ועובי: מאביו

מסוג המשפטים ובפרט לרוחק מדרכנו יתברך ממדרכתנו בעצם השלמות והכבוד וכמו שזכר הוא עתמו בסוף הפרק, ועל הניבותיו שב בציאורו לספר קבלת (סימן ה') על מה שכחוב שם אל תהיה על פיך ובך אל ימכה להויא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמים ואחיה על הארץ על כן יהיו דברך מעטים. אמש יביע מרחוק כי קרוב הוא מכה השיתוף ההוא להמלא בין ידיעתו יתברך לידיעתו החלופים כלם המזכרים למעלה. ואין לו לרל"ב שום הכרה אשר למענו תעזב ארץ מידיעתו יתברך בכל הלקי פרטיה. וני יקן והיה לבבו ליראה מגשה ולבלתי עברו להרום אל עיונים שגבו ממנו עד שהארך ע"פ עיונו לשנות את הידוע ממשמעות הכתובים ולעוות אותם בריבו. ועתה אחי את משה לוי לא תפקוד ואת פירושו על הכתובים ההם לא תשא בתוך בני ישראל: ואם יאמרו הפילוסופים שהוא בראך וכו'. זכר כיוצא בו ברביעי סימן י"ג: מתרכבות בו צורות ומזנים ומדות וכו'. הן היום הקרבתי את מטלתי לרביץ המאריך על המקרר כי לא יכלתי להתחלק לכל הסעיפים הנצבים עלי. ועתה אליך הקורא אקרא הרחב נח אלי לבך עד שיתא הדום לרגליך השעות מתחמכות ומופיעות להבנת מה שאחמה עליו ובלכתך לא יזר זעךך:

דע כי כל חושב מחשבות לעשות צוהב ובכסף ולוטע כל חורש נחשת וברזל, ובכלל רוב בעלי אומיות שבעולם יעשו כל מלאכתם על ידי אש משוער כפי אורך הדבר אשר יפעלוהו, והוא הכלי הנאות אשר יתחוג בו החמר ויוכן לקבל רגויו של חומן. וכאם גבורתו להמציא בחמר הנפעל זורחו המושכלת. וע"כ אזכרה לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת להלק יאלת ואתל פרטי מלאכת המשק הנכללים בארבעים חסר אחת היא לבדה מחרה. כי היא היתה אם כל יתר המלאכות או רובן וכלי נאות להן כאמור. והיא המכינה כלים מכלים שונים לכל אחת ואחת מהנה. יהיה כן להמלא הסכמה ודמיון בין המלאכה והטבע, כי המלאכה משרתת לו ולהדמות אליו היא משתדלת

חמיד בכל פעולותיה. ויהי כי רחמה כי גדל כח פעולתו באמצעות החום היסודי המשוער בדבר דבר כפי אורך עובי החוג או דקותו הראוי בו אל קבלת האורה אשר לו יאחה. נטמה אל הדרך הסבעי והאחר האה נח אבא אליו, כי בתחבולות על ידי החום האשתי אעשה לי מלאכה כמוהו. ורואה עד היכן הגיע כח התחבולה המלאכותית האומרה לבבנה ארמה לעליון בשמי עמם אל עמם אחר כשכור עשו בעלי האל"כ"מיאה, כדבר החבר מאמר ג' סימן ל"ב אשר עליונו חתוף מלחו לאמר, הכמיים חשבו שיטערו האש הבעשית במשקליהם עד שיהיה הענין להם מה שירצו ותיקרה ל"ל העלמים כאשר תעשה אש החום הסבעי וכו', ע"כ. וכע"כ יאמר לבי דרכו עמן העתם הזה יתואר ה' יתברך בשמש כמו שכחוב כי שמש ומגן ה' ה'הים. ובאם באמרו כי ה' אלהיך אש אוכלת הוא. ומראה עבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר. ללמדנו כי מכה השפעתו יתברך וישלמו הפעולות בלן הן טבעיות הן מלאכותיות. והאורה גם היא נמשלה לשמש. כי גר מזוה והאורה אור. ובחמור השמים מספריים

מספרים כבוד אל יתנשא אמרו חורח ה' המימה לעומת המוזכר שם מסגולות השמש, להמלא בנייהם יחסים ופלאים כדבר ההכס אלקב"ץ בספר חילת אהבים בראשיתו, והחבר עצמו הורה על זה בשני סימן י"ז. וכמו כן נמשלה לזה הלך כה דברי כאש. מהאש ילאו והאש תחבלם (יחזקאל ט"ו), שרפה זו ע"ד ביאור המחבר מדידת עננים על עיני עירתי. והנה פעם ההמשל הזה לפי שפתו להיות החורה כלי אומנות של הקב"ה בבחינתו של עולם וכאילו עשה באמצעותה הנבירה הכללת. כסדר הנעשה תחת השמש ביצירה ההולקת בעצמות ומלאכותיה על ידי שני הכלים הראשיים האלה. ולמנו חקק אורך שנת מנהיבות הטבע אשר יתנהג בהם בפעולותיו כפי מה שהניחו שומרי חקוהו, ויעלה ממנו שלמות הבנה בדברי הפילוסוף שהנחו על ביאורם, הסכה ושמע ישר אל את אשר עלה מהקורת קצה הפילוסופים קיום מציאות שכל גדל פועל בהשפעת הצורות ההיולאניות. ובשני דרכים ילאו אליו בעיני הציאותו מאשר למעלה הימנו. כי לדעת ה' סיו"ל וחבורה"ד ישתלשלו הכדורים זה מזה בסדר המדרגה דרך ענה ועלול עד בואם אל קצה האצילות שהוא השכל החבר הנאלל גם הוא ממלאך אחד לבדו כמשפט חבריו הקודמים, שאין מלאך אחד עושה שהי אצילות, ואין שני מלאכים משתפטים באצילות אחת, וכמו שיבא ברביעי סימן כ"ה. ונהבאר עיינו בספר העקריות מאמר ב' סימן י"א. האנוס הרב"צ בספר מלחמותיו מאמר החמישי חלק ג' וביחוד פ' י"ג ממנו נזכר אומר שיש שם צורה ראשונה אין לה יחס פרטי בחדה מחלקי העולם. ויופספו ממנה הראשונה צורות ימלא להם דבקות מה בנכבד שבתלמי העולם והם מניעי הגרמים השמימיים, ובחלוצות כלם גם יחד תושפע צורה ימלא לה דבקות מה בחמר השכל ובאמצעותה יושפעו הצורות ההיולאניות על מדרגותיהן. והצורה הזאת השפלה שבצורות הכדורות, היא הנקראת אללם שכל הפועל, וזה שמו אשר יקראו החבר בשם הפילוסופים מאמר ה' סימן ד' שכל פועל אלהי משכיל נומן הצורות. וגם שם סימן י"ב קראו שכל כללי. והוא לדעתם משיג ומשכיל ימום אלו הנמצאות השפלות כלם וסדרם ישרם. ותעל סדרת הרב"צ אומר שאל המלאך הזה רמזו חז"ל בחלוצות ששמו כשם רבו להיותו מתוקף אלל יחברך בהשגת ימום הנמצאות השפלות בכללות, עם היות שאין יחס בינו לבין בוראו יחברך, כי השגתו יחברך שהיה בנימום הנמצאות כלם העליונים והתחתונים נגד היותו שלם שלפטר, מה שאין כן בשכל הפועל הזה שאינו משיג רק הנמצאות השפלות כי בנימום הגרמים השמימיים אין לו השגה זולת ההשגה החסרה שיש לעלו בעלתו. והשכל הזה הוא לדעתם פועל היצירה באמצעות החום היסודי הנמלא בדרעים אשר יושפע מהגרמים השמימיים באמצעות הכוכבים על ידי השלכת ניצוטיהם אל הדברים אשר בכלן. והחום הזה המשוער בדבר דבר מאלו הדברים ישתקפו בהשפעתו כל הגרמים השמימיים כי עיינו הלוי בהתמונת.

וההתמונה הוא מדברים רבים יתמונו יחד, והוא בתדרגת הכלי אל השכל הפועל שזכרנו כי לפי מדרגת החום ההוא יוכן החמר לקבל רלווי. ובמדרגת העובי והדקות בזמן המתחדש מהרצבת היסודות מכה החום היסודי הזה אשר יתפעלו בו כחותם קצתם מקצתם כן יהיה ענין הצורה החלה עליו. כי יחס החמר אל החמר הוא יחס הצורה אל הצורה. וען לא ימנע השכל הפועל מלחת צורה נאותה לכל אחד מהמציים אשר הוכתו אל מול קבולה. וקרוב לזה כתב הרמב"ם בהלכות יסודי החורה פ"ה באמרו שמשצבת הגלגלים יתחברו ד' היסודות ויהיה מהם שאר גולמי בני אדם ונפש מיה וזמח ואכן ומתחב, והאל נתן לכל גולם וגולם צורה ראיה לו על ידי המלאך העשירי שהיא הצורה הנקראת אישים ע"כ. וממלא לשפת רלב"ג כי מניעי הגרמים השמימיים הם המשפיעים בין כלם השכל הזה הפועל בהייה. והגרמים השמימיים ישיעו כלם החום המשוער אשר הוא כלי אליו להשלים בו המוצ דבדברים כפנים מפנים שונים על מנה לקבל פרם הצורה הנאותה כפי הכשר ביה קבולה. ורוב אלו הדברים ילוקפו לאחד אחד מפרקי המאמר החמישי המזכר. והנה על השפעת החום הזה הטבעי יתחבר אמרו קול ה' הוצב לבבות אש. קרוב למה שכתב בו בעל זיה שלום מאמר א' פ' ז' שהוא יחברך משער זה החום המהוי וגורו אורו כמו הוצב דבר מה להכין אורו בלופן שיהיה נאות לשערו בזמן ההוא ועל ידי החיבה ישוער ויוגבל בחמר מיוחס אל האומד המלאכותי, ע"כ. גם בעל העקידה שער ל"ד פירש הוצב לבבות אש אשר בחומם יתהוו כל ההייות באמרו יחברך, והוא גם הוא שני רב"צ ביאר מה שחמר (ישעיה ס"ו ל"ד) הנה אשרי בראחי חרט נופח בלש פחה ומוליא כלי למעשהו וגו', שהוא יחברך בלש הטבע על ענין החרש הנופח בלש פחה ומוליא כלי למעשהו. וזה למה שמוציא כל היותיו ע"י החום השמשי וכו', ע"כ. והנה להיות החום המשוער שופע מן הגלגלים באמצעות כוכביהם על ידי השלכת ניצוטיהם בהסכמה גם יחד כמדובר. יהיה שעור החום ההוא מחלקך כפי חלוק השלכת הניצוטים ההמה. כי איטי דומה החום המסובב מהשלכת ניצון מכה ביושר לאשר יסובב מהשלכתו על אופנים אחרים כמפורסם אלל יודעת חקוה שמים. וההתלפות השלכת הניצוטים יהיה כפי מה שיתחלק מוצב ערכי הכוכבים דרך סבובם אלו עם אלו ועם הנמצאות השפלות. וכה אמר החבר ברביעי סימן כ"ה כי סבה רבות הדברים הוא סבוב הגלגל וכו'. ובחמישי סימן ו' לא ימום ספור הדבר הזה מפיהו. ואלום הערכים ההויים מהם חדלו לספור כי אין מספר, כי מי האיש החפץ להוציא במספר נכח היותם המתחדשים במערכות אלהים חיים. וכמאמר הכוזרי בחמישי סימן ז', והלך כך אדבר עמו בערכים ההם הגלגליים והם עד אין תכלית מרוב, ע"כ. והאל כה דברו של הראב"ע בחלוקת ביאורו לספר קבלת באמרו כי לא תמלא מחכונת מלאכת השמים נמשלת למחכונת אחרת רגע אחד ע"כ. והביטה לראות מה

הוא תהיה היצירה אשר יפעל אותה, ולפי שכבר ישנה זרע הזרע שטיפוח זרע הנקבה שאינה ממינו לחזק התלוף אשר בזרעים, הנה יקרה מזה שישוב מוח הזרע הזה במדרגה מתחלפת לחוס הזרע אשר יפגוש זרע הנקבה שהוא ממין בעל הזרע. ולזה יעשה הפועל הנבדל מאלו הזרעים היות מתחלפות ע"ל. ואם כה יאמר כשהלוף התינים יתה חיבה בין זרשו ובין זרעה. שיהיה זה סבה להחליף ולהמיר שיפור החוס היסודי כמדובר. כן משפטו חרלנו בחלוף מזג נקבה מיו. אך במשפט סדר הבדלות שאני מונה בין מדרגות הולפיהס. ואולי על כן אמרה תורה אעשה לו עזר כנגדו לומר שיהיה לה מזג שזה לעומת מזגו, כי מזה הסכמה יאמר החוס המשוער כראוי ולא ישנה מזל התעודות זרע האשה אל זרע האיש. ומן הטעם הזה אמרו חז"ל שישא אדם אשה הוגנת לו. ואלו זה יביע הרשב"ע באמרו פ' ואלו. והזכיר אותה נחשון בעבור כוד הכהונה. וכן כחז פ' משפטים כי חבואת הארץ השחנה בהשמות המקומות על כן נבחרו בני אהרן לכהנת עולם ולא בני משפחה וזה הוא הסוד. והמזג הזה אשר זכרנו הן מזל הזכר הן מפלגת הנקבה יש לו הרבה פעלים כנגדו להחליף ולהמיר אותו עוב ברע או רע בטוב. וגם מזג הולד ינשא לעומתם עזרנו עזר בבטן המתלהב. והס חיבות האוירים שהן טבועות נפשיות והמיות. ואולי גם מדות האוירים שהן טבועות נפשיות קבועות נפשם בקשר אמין מרוב הרגלם בהם יעשו רושם חזק בגופם כמו שגראש הגוף מתפעל מאלד מחכמות הנפש בשמיו מראשיתו בשעת הכעס והעצב וחולסת מן ההפעלות. ואפשר שגם יתר הקרובים מזל רגילותם עמהם במדה שמדדו לעצמם בה ימדדו האוירים הללו להקמות להם לחזות עולם גווני השדות אשר התחילו אותם ויתפשט להם מבשרם רושם מה בגופם וממנו אל זרעם עד ישנה מפניו החוס היסודי המשוער על הדקך אשר זכרנו. וכל הקרב הקרב בקורבה ו להרגל חמידי יהיה כמו אמין בשמיו מדות האוירים החדירים אללם אשר כפיהן ישנה מזג הזרע כמדובר. ומזה שבו ז"ל הגושא בה אחותו לדעת מי שסובר דעת אחותו דוקא כי כשנת האה והאחות גם יחד בהרגל מתמיד תרדנה מדוסייה על פי מדותיה לעשות רושם במצה עד ישנה מפניו החוס היסודי זרע בעלה אשר חנשא לו כאמור, ובכן יהיה דמיון הנולדים ממנה מעין דוגמת האה שהיה הרגלה עמו, וכאמרם ז"ל פ' יש נוהלין רוב בנים דומים לאחי האם, ובכן כשנשא אדם בה אחותו מלא מין אח מינו ועוד מזה התמשאל בשמיו לעמה מזגו כמו שזכרנו. ומרא חכמתם ז"ל כי טוב הוא להעביר השקפתם בכל זה בחתימת האשה לבד, באמרם שישא אדם בה אחותו שבהנים ידמו לאחי האם ולא שמו לבם אל בת אחיו, וגם לא אמרו שידמו בהנים לאחי האם, כי אמנם שלימות הולד יתנשא לעמות לדמיון חבואת הארץ המשמית בהשמות המקומות כדבר הרשב"ע במה שקדם. ואפשר שכלל ג"כ בדברי החבר סימן קק"ו באמרו ולא ישמש בה אלא כראוי בהנחת הזרע במקום הראוי ע"כ. כל זה נסיתי בחכמה להסדיר

שכתב בעל ספר היצירה פ' ד' ח"ל. שמי אבנים בנות שני בחים. שלש בנות ו'. ד' כ"ד. ה' ק"ג. ו' טש"ב. ז' בנות ה' אלפים וארבעים בחים. מכלן ואילך לא וחשוב מה שאין הפה יכול לספר ועין לראות ואזניים לשמוע ע"כ. גם החבר ברביעי סימן כ"ה זכור וזכרו. ומה גם עתה במרבית אבא השמים אשר אם יוכל איש למוות מספר הערכים ההווים מהם, גם חלוף מזג הזרעים המתחדשים על ידי החוס המשוער השופע מזה מילוייהם ימנה. וכך היה אומר הרשב"ע בספר יסוד מורה שער י"ב, אשר היה שם דברו על שבעת הבוככים המשמחים ח"ל. ומערכת זה אל זה משחנה עד אין קץ פעם מתחברים ופעם מתפרדים וכו' עד אמרו ובעבור כל הלאה הדברים המזכים גם אחריים ישנהו כל הנולדים בחוץ המקורות והממחים והחיים כי לא יתכן שתמלא מערכת שזה לחמת ברבבות אלף אלפי שנים. על כן כתוב בספר יצירה עד אחד עשר שאין הפה יכול לדבר ולא האזן יכולה לשמוע. אם כן במספר הזה אף כי במספר רב מחול ימים, עד כאן. ורצה באמרו עד אחד עשר מה שכחב הר' אליעזר מגרמיזא בביאור ספר יצירה ח"ל ו"א אומיות שהיא חיבה גדולה שבתורה כמו והאשהדרפנים עולה לתקוף"ל רבוא ששה אלפים ות"כ חיבות. והב"ה ית' יירף כ"ב אומיות לדבר אחד מה שאי אפשר לבשר רדם כי אין קן וסוף ע"כ. ועוד נספיק לקח בזה ברביעי סימן כ"ה. ולפי דרכנו נפתחו לשערי בית אמרי הרשב"ע במחלת ספר מאזנים ח"ל. ויסקרו בני המקדש מן שמים עד אחת עשרה ע"כ. אמנם להיות כה העליונים בזה סבה כוללת רחוקה, לא תוכל עשוהו לבדה, בלעדי עזר והנחת הסבה הפרטית הקרובה. כמו שזכר המורה בסוף השני. על כן החוס המשוער השופע מלמעלה אשר זו כחו להדש המזג ברביעי ע"י הבשול הראוי הנעשה בהם למען יוכו אל קבלת האורה הנאותה כמדובר. ישוחפו בעניינו בעלי הזרע שאע"פ שהאש יורדת מלמעלה, מזהו להביא מן ההדיוט. כי האדם ד"מ יולידהו האדם והשמש, כדבר הפילוסוף. כיון בזה שהחוס המשוער ישוחפו צו הבוככים עם בעלי הזרע, וזכר השמש להיותו המושל הגדול ופועלו מפורסמת ביותר לרואי השמש ואין מעשה כלם כנגד מעשיו כי אם חלק מהלקים רבים כדבר הרשב"ע במחלת ביאורו לספר קבלת על אמרו חתה השמש. גם אלל אמרו וזרה השמש כחב היותה השמש במלכות שמים והפליג מאד בשבחיו. הנה א"כ לפי טבע מזגו של אדם יחלף ברזעו החוס המשוער השופע מלמעלה. ועוד אחרת יקה לו להחליף ולהמיר אותו. והוא מזג הנקבה אשר יפגוש זרע הזכר- ברזעה כי מדמה גם כן יתהוה הולד הנער. כמאמר החבר סימן ל"ה ובשלישי סימן י"ג שבתמישי סימן י"ג וכמו כן סמוך להחיות הספר בהקדמה השנית באמרו כי השכבת זרע והדמה חמר לאדם. כיונא בו כחב הרלב"ג (מאמר ה' הלק ג' פ"ז) כאשר דרוש דרש מפני מה החוס יוליד פעם סוס ופעם פרד. אמר ז"ל הפועל הנבדל יפעל באמצעות החוס היסודי אשר בזרע, ולפי מדרגת החוס

המורה פרק כ"ב מהחלק השני. ואולי כוונת אליה חז"ל
 בלמסר (במהדרין לה) אדם טובע מאה מטבעות בחומס
 אחד וכלם דומים זה לזה והקב"ה טובע כל אדם
 בחומסו של אדם הראשון ואין אדם דומה להבדל שנה'
 (איוב לה) תחסיך כחומר חומס ע"כ. ובגדה פרק
 המפלת הצבע מוסר הסמנים ביורה וכלן עולין לצבע
 אחד והקב"ה נר את העובר באשה וכל אחד עולה
 למינו, ע"כ. ואף גם זאת אמר הפילוסוף הלוא
 ההוהך לקראתנו, מה שתרצה רבים יוצרו ולא אחד
 בזה דומה להבדל לא חייבת הדבר לפועל בכונה ורצון,
 רק יבי ממקורו ברוך משנה את הבריות מאל היוהו
 בזה לזה ע"י אמצעים אשר אליו הם שבים ללכת דרך
 חיוב ההשתלשלות לא זולת זה, כי החינוך אשר תראה
 ד"מ בפרטיו האדם אמנם יקרה מפני שמהרצות בו
 צורות ר"ל כי בכה צורות הולך וכללו הרבה צורות
 קודמות שהן אליה במדרגת היולי, כחומר בחמישי
 סימן י' וכבר קדמו ו' רש"ד בראשית בראשית לספר
 השמש, כי שם היחה בפיו שומה קריאת האורה
 מורכבת כאשר תכלול בכה צורות אחרות. כלומר
 אשר יכלול צורת ארבעת היסודות. והלואמה הטולל
 עם צורתו ארבעתן. והחי שעל כל המכרות יוסף
 החיות. ובסוף כל מדרגות האורות שהחומר השפל
 כהיי עליהן. הן האדם היה כלאה כולל בצורתו כל
 יתר האורות ועליו היו כללה. ואפשר ג"כ שהיה סוכר
 הפילוסוף הלז כי האורות המכרות הן נפרדות במהות
 כל אחת לעצמה ומתרכבות יחד בנשואן עד שחמלא
 באדם ד"מ צורת הדומם נפרדת מצורת האומה, והקב
 ע"י בצורות האחרות אשר בו. וזה כי שמעתי דבס
 רבים מהפילוסופים מתגוררים סביב ע"י הדעת ובחוכם
 אפלטון וסיעתו, ולדעת קצת גם הפילוסוף אפלטון'
 הרבה צורות באדם על הדרך המיוחד אללו. וסוכר נא
 מה שכבח הרמב"ם פ' בראשית על ויפת באפיו נשמת
 חיים, וז"ל. דע כי המתחממים במחקר חלקו באדם.
 מהם יאמרו כי באדם שלש נפשות, נפש הגידול כלומר,
 ובו עוד נפש התנועה שהזכירה הכתוב בדגים ובחיה
 ובכל רומש על הארץ. והשלישית הנפש השכלית. ומהם
 יאמרו כי זאת הנפש אשר באדם מפי עליון בה ימלאו
 שלשת הכחות האלה, ורק היא יחידה. והכחוב הזה
 כפי משמנו ירמוז קן, כי יאמר שייצר ה' את האדם
 עפר מן האדמה ויהיה מוטל גולם כאבן דומם והקב"ה
 נפח באפיו נשמת חיים ואז חזר האדם להיות נפש חיה
 שיהנועע בה כמו החיות והדגים שאמר בהם ישרא
 המים שרץ נפש חיה, חולא הארץ נפש חיה, וזה
 טעם לנפש חיה, כלומר ששג האדם להיות נפש בה
 חיים אחרי שהיה הרש את הרשי אדמה, כי הלמ"ד
 חבא בהפוכים כמו והיו לרם ציבשת, ויהי לנפש,
 וישם את היס להרבה. אבל אונקלוס אמר והוא
 באדם להיות ממללא, נראה שדעמו כדברי האומרים
 שהם בו נפשות שונות, וזאת הנפש המסכלת אשר נפחה
 ה' באפיו היחה בו לנפש מדברת, וכן נראה לי מדעת
 רז"ל ממה שאמרו רבא ברבא שדריה לקמיה דר'
 זירא הוה משחתי ליה ולא אשחתי אמר ליה דמן חבריא

לסביר פני הראות לדברים אלו עם היוחס קשים קצת
 להולמם אלל מלומדי מלחמה בזופחים מוחכים. ואלום
 אם אחת כוון הוא שהסיון הוכיח על ככה לא יוכל
 ההקב להיות סרבן באותה שעה. והכלל כי כל מה
 שיוכל לעשות רומש באופן מה בצעלי ארע והדם יהיה
 כמו ג"כ לשמות זרעם ודמם שהם חומר צהיה כאמור.
 וידעתי גם אני כי אמר יאמר בעל דרך אריסטו מן
 האחרונים שבשומרי משמרו כי אמנם ההתפלספות
 שהם שאמרו ירט הדרך לנגדו, ולא לפניו יבא מי
 שאמר בשכל הפועל להנחה היוהו כדל מאלל ממניעי
 הגרמים השמימיים להשפיע האורות ההיולאיות. כי
 לדעתו אללם אין שם שכלים וכדלים היולחי מייעי
 הגלגלים, כי הנחה וכדל זולתם היא לבטלה אללו,
 להיותו סוכר כי האורות ההיולאיות יולמות אל הפועל
 מכח החומר אשר היו שם עד הנה מסתתרות בכה,
 מוח מצורת האדם אשר חושפע לפי סברתו מהכרואית'
 או מאחד ממניעי הגלגלים, כי לא מנאל לו מאמר
 מצואר מורה בהכרח על הנחה שכל וכדל מיוחד על
 השפעת צורת האדם. ואפשר ג"כ שלא יודה בזה
 שהנחה על התפשט מחכמות הנפש רומש צרע.
 להיותו בלתי מתחבר ומתיוחד עם הנפש בהחיות
 הרוך עמה. שהרי יתהיה ארע מן הדם המבושל
 ששהוא קרוב להסחף לטבע הניזון והוא עדיין גפרד
 ממנו, ולהיות ארע מותר המזון האחרון והמותר הוא
 זר לטבע המורה, וכמו שזכר הרלב"ג בחמישי מספר
 מלחמותיו ח"ג פ"ד, איך יתפעל ארע בהתפעלותה.
 וכל שכן שיהיה רחוק אלל שטחו ענין הקרובים אשר
 זכרו. אבל אין להשיא אחרו בזה עון אשמה, כי אף
 אמנם שנה הפילוסוף ההוא אשר אהנו על דבריו
 להולמם, אחר חלון משוגחו ועליו לבקש על סמיכות
 דעת בשיעם איזו כח שהתהי מן המתפלספים. וכל
 קרבן מנחה דבריו במלה נמלה. על קן לא השבתי מלה
 בריח להעמיד דבריו על דעת קצת הפילוסופים שזכרו.
 ואל יהיה לבך עוקף על מה שיחכמו לפילוסוף הלז דעת
 השפעת כל האורות ע"י השכל הפועל. כי מאשר ייחכו
 ההבר לפילוסופים בסהם בחמישי סימן ד' ובמקומות
 צלחו, ולפי האראה סתמו כפירושו על פילוסופי דורו,
 כי לא היה מייחסם לפילוסופים סתם מה שלא היחה
 דוח פילוסופי דורה טוהה הימנו. וידענו שזה הפילוסוף
 הוא המיוחד שבהם כמו שציארנו, קרוב לשמוע על לא
 וזה ידו מתוך ידם וכל התחממה עולה בסגנון אחד.
 ועמה כי הלז הלכתי נושא משך ארע להכין לו הדרך
 אל הבנת דברי הפילוסוף בנקלה, בא יבא ברנה נושא
 אלומות אורך הדברים אשר הנענו, כי משם יהפור
 אובל להטעים לו כונת הפילוסוף הלז. ואחרי עברנו
 על ציאור דבריו בדרך הזאת עד בלמו לקצת גבולה,
 עוד מוסף לקח להטעימם ג"כ בדרך אחרת בעתה
 אהיטנה. והנה בדרך אחד יאלו דברי חליך כי להורות
 נתן הפילוסוף לבבו של מלך שהחלוף הנמאל בפרטיו
 המין אינו ממה שיורה על כונת מכיון מן הגבורה אשר
 עזרה אלל הפילוסופים שכל פועל שיפעל בכונה ורצון
 לא כבצע יעשה פעולות מתחלפות רבות. והביאה

סאביו ומאמו ושאר קרוביו ואיכות מן האוירים והארצות והמוזנות והמימות עם

קול יהודה

אוצר נחמד

סאביו ומאמו. כלומר יורש המדות והמוגים מאביו ואמו כי טבע הבן קרוב לטבעי אביו ואמו ומשפחה: ואיכות. מלשון איך ויגיד, והס מקרי האדם כחומר גופו שמור או לכן וביולא בזה, גם אם יהיה הם בטבעו או איש מזגן והדומה לזה ממקרי הגוף: מן האוירים. עד כאן זכר שבטוים אשר בהם מבהנה האדם אחד מהצד ומגד הפרט, ר"ל מגד אב ואם. והא"כ זכר ההכחנות מגד הכלל הכולל עמו בטעמי זה רבים, גם עד כאן זכר בטעמי אשר יקרה לכל האדם מיזם הולנד עד יום מותו שהיא מגד התולדה, הא"כ זכר בטעמי אשר יכול להתגלגל עליו בכל עת ועת, כי בזמן שהאיר קר כמו גימות החורף יבהנה קצת טעם והוא ארץ פניו ממה שהוא בקיץ כשהאוויר חם, וכן האויר פועל בלדס בריאות וחולשה אם טוב ואם רע כמשורס: והארצות. ישתנו בני אדם כפי מקומות מושבותיהם בגבורה ובאר עכשים, כי יש ארץ מגדלת גבורים ויש ארץ מגדלת חלשים, וכמ"ס רמ"י ז"ל פ' שלה לך, כי מלמד שמי האויר מקרירות לתמימות התלוי במגדס המדינים ללפון או לדרום, ששדומיים אורס יותר הם (כנודע ליודעי מעט בתכונה), עוד ישתנה לפי מזגס לנורה ארץ ישראל או למערב (כנודע לתכמי אמת), והחזוים ייהוו כל הלק והלק מהישוב לפי משגלת מזלות יודעים אשר הורס להם הסכיון כי ישעו כחם על חלקי הישוב בארצים שונים, ומהו יתחלק טבע בני אדם בחלוצות שונות: והמוזנות. נמשך לאדם איכות הטבע בחמימות או בקרירות והדומה לזה מן המזג שרובל גו, אם הוא חם בטבעו או היפך זה, וכן אם הוא מאכל דק מוליד דם טוב או הסכו. וכן לפי כמות חליתו אם רב ואם מעט ישתנה הטבע: והמימות. הגהל שכני המדינה שחיים ממע, כי יש מגדל חממים ויש מגדל טפסים, וכמאמר חז"ל:

עם

פה הוב לעפקך, וביקרא רבה א"כ אבין בטעם שאדם ישו הגוף חומר לנשמה והנשמה חומרה לנפש והנפש חומרה למלאך. וכן (איוב לד) רוחו ושמתו אליו יאסוף, יורה כפי משמעו שהן שהים. ואם כן יאמר הכהוב ויורש ה' אלהים את האדם יצירה הטועה שהיה אדם נוצר, כלומר בעל הטועה, כי היצירה היא החיות וההרגש שבהם הוא אדם, לא גבול העפר וכמו שאמר ויורש ה' אלהים מן האדמה כל היה השדה וגו' ויצא אל האדם, ואחרי יצירתו בהרגשה נפח באפיו נשמה חיים מפי עליון להוכיח הנפש הזאת על היצירה הזכרת ויהי האדם כלו לנפש חיה. כי בטעמי הזאת יוכל וידבר ובה יעשה כל מעשה, וכל הנשמות וכוחות לה ההינה. והלמ"ד הזו למ"ד הקיץ, כמו (מ"א כ) לך אני וכל אשר לי, לקונה אותה לדורותיו, לך אני הטיעני. או יאמר שחזר כלו נפש חיה והנפך לאיש אחר כי כל יצירותיו היו עמה לנפש הזאת, ע"כ. ואיך שיהיה הואיל וזורת האדם היא מורכבת על אחד משני הפנים כאמור אין להכלל אם יכול התלוי בין הצורות הנכללות בו. וע"ד מה שכתב רמב"ם פ' משפטים על פסוק ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' באמרו כי שלש הנשמות שבאדם צומחת מרגשת ומשגלת אפשר שההינה כלן חזקות או כלן רפות או זו חזקה וזו רפה או לא חזקה ולא רפה. וכי בהן יתאלו בני אדם על כ"ז מינים משונים וכו', ע"כ. ובעדעי אלה בלי ספק הפרידה ברב ומעט בכל אחת מהן אין לה תכלית, מפני שהיא פרידה מקרית כמו

שיזכור ההבר סימן ל"ט. והא"כ אמר שמהרכבים זו ג"כ מציגים. ר"ל כי לכל אבר מאברי גופו יש לו מזג מיוחד לפועלו כי לא תוכל הנפש להתעסק בפעולותיה רק באחזקות האברים שהם כלים לה בהשלמתן, ואם יארע דבר באחד מהם לנשמת מזגו גם פעולת הנפש הנגמרת על ידו תגרע ממנו כפי הלוף משכורחו. כי בהשפחות מזג המוח דרך משל הלקה עמו פעולת הדמיון עם יתר ההשגות הפנימיות כלן או מקצתן לפי רוב השמים או מעוטן, והקס על זה. באופן כי לרוב מוגי האברים המתרכבים באדם ולפי רוב החילוף הטובל בהם ישתנה ענינו בני אדם על כמה פנים. ואח כל אלה עין המורה ראתה בלמדו את משפט נדק פ' מ' מהחלק השני על דברת בני האדם שאלו באמרו כי לרוב הנרכבה הזה המין מפגש שהוא המורכב האחרון היה ההבדל רב בין אישיו עד שאפשר שאלו תמלא שני האפים מסכימים בזמן מומי המדות כמו שלל תראה לנריותיהם הרגשות שונות. ועלת זה התחלק המזג ויתחלפו הממרים ויתחלפו ג"כ המקרים הנמשכים אחר הצורה כי לכל צורה טבעית קצת מקרים מיוחדים נמשכים אחריה בלתי מקרים הנמשכים אחר החומר וכו', ע"כ מדבריו המסכימים מאד עם הדברים שאמרו על ביאורם: ויורף עוד הפילוסוף הזה לבקש עלות אל החלוף הנמלא בזמן האדם באמרו שמהרכבות זו ג"כ מדרות מאביו ובאמו ושאר קרוביו, ר"ל המדות אשר הנחילו להם ההורים אם מגד מוצס להיות החכונות הנפשיות ממשכות אליו, וכמו שיבא בחמישי סימן י', אם מגד הרגלם אשר זו יקנו להם מדות לאחזת עולם. וימשך מזה רובם צורע כמו שקדם, ויש לקרובים צה מצוח גדול מגד התמדת מליאותם אלו עם אלו כמו שביארנו. ואפשר שישוב אמרו מאביו ומאמו גם אל המוצים שקדם זכרם, וכן אמרו ושאר קרוביו אפשר שישוב ג"כ אל המוצים מגד היהם מקור המדות אשר מהם המשתנה כמו שקדם. וכן מהרכבות בולד הנולד עולד עולד ברחם אמו בטרכם יגמר שיטולו איכות מן האוירים אשר ישתנו בקרירותם וחומם יבשם ולחותם. וכן איכות מן הארץ שהיא בלחיה מחוץ מן האקלימים יפול גורלם, וכן איכות מן המזגות והמימות באצו מדרגה מארבעה האכיות יהיה מובחם כי מהם יספרנם הולד בטעמי אמו כאמרים ז"ל ורה פ' המפלת אוכל ממה שאמו אוכלת ושוחה ממה שאמו שוחה ע"כ. כל אלה הצדו בחלופיהם וחלופי חלופיהם אשר רבו למעלה ועל האד הנולד היו כלנה להתלוף את משכורת מזגו עשרת מונים. והיו דבריו אלה קרובים למה שכתב בעל ספר העקרים (מאמר א' פ' כ"ה) וח"ל הוא מצוהר שמזגי האנשים מתחלפים קצתם מקצתם מגד התחלפות מוגי האצות או מנדדים אחרים עד שאי אפשר שיסכימו

עם כחות הגלגלים והמזלות והחיילים בערכים החיים מהם והכל

אוצר נחמד

קול יהודה

עם כחות הגלגלים. הנה הפילוסוף הזה אל עבר פניו ילך לחוק דעהו כי ברות נופל בתת שמיים רבים מאוד. והוא, שהשמות אשר לא מדר האזיר והאלק והכזון אין כדר וענין מוגבל לכתובת הוא, אבל אין מהפך לגדודי הכחות הנפשיים מהקרקעים ולבא השמים והם הגלגלים שהם הקרקעים שהיחם חכמי התכונה מטפסם תשעה, והם שבעה לבשעה כוכבי לכת, שהם שבעי דק מאלים חמה ונגה כוכב לבנה. וגלגל המזלות שבהם קבועים י"ב מזלות שחלקן עולה וחסון דגים, ועוד כ"א זרות ידועות להם מדרום המזלות וע"ז זרות מלפנים, והם עם מהפך י"ב מזלות מ"ח, והם מ"ח זרות המפורסמות. ונחובם נכללו כל כוכבי שמים הנראים בעולם מלבד שבעה כוכבי לכת שזכרנו. והקשעי הוא שקראו אותו גלגל היומי הנחשב ככיב הארץ בכל ל"ד שעה אחת ומזכיר כל הגלגלים בתנועתו, ומזאת התנועה והמרוצה הנפלאה אשר להמן הגלגלים סביב הארץ אמרו כי מחדש ערכוב והשמות בארכה יסודות, אש, אור, מים, עפר. והיא סבבה והסתתה לכל מורכב שבעולם שהוא המבור היסודות הנקרים, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל כ"ד מלכות יסודי הארץ, וז"ל ושני זה (כ"ד) ב"ח כהונית) יהיה נכסית הגלגל, וכסביתו יתחברו ארכעתן ויהיה מהם שאר גזלמי (גוף) בני אדם ושם היה וכו', עכ"ל. אמנם ישנה מוג המורכב ואיחיותו בקיר וחום ויכולת זה לפי מדר המזלות וכל לבא השמים ברבע ההוי כלשר יתבאר עוד: והמזלות. הם שבעה כוכבי לכת שזכרנו, כן נראה שעקר הנתח הם של מזלות הוא על שבעה כוכבי לכת וקראל שם זה ל"ב מזלות ג"ב בשם מזל. כי אמרו המדקדקים כי השם מזל, והוא מענין נויה, ש'זאתה מרוצתם נראים כנונים, וזה שם נאות לכוכבי לכת. ומתחתם יגיע עיקר השני בתיסודות משני דרכים. האחד מהם התנועה המגיע מהתקבוצתם אל הארץ, כי מפני גדול גופם כמו הארץ ויש גדול מן הארץ הרבה הם השמש וכן שבתאי דק מאלים כ"א יחד גדול כמה פעמים מן הארץ, וירח כוכב נגה אף שהם קטנים מן הארץ עכ"ל ל"ב גודל עצום. און ספק שהתקבוצתם והתקבוצתם מן הארץ מוליד תנועה גדולה באזור הסביון לנו והיא המחוללת כל ההשגות בעולם השל. והפני הוא השני מהשמש אשר יגיע מאחיות כוחיהם, כמו שהם שריה ארץ ויסוד לכל השמיות אשר ביסודות. והקיריות מהלבנה. וכן ילאו כחות מכל אחד מהי"ב כוכבי לכת באיכות מיוחדות, ומפני שנועות אלן הכוכבים סביב הארץ אינם עשירי אלה, אבל לפעמים ימחרו תנועתם מפתמים, פעם רחוקים מן הארץ יותר מפתם, פעם נוקים לפעם נעטם לדרום, סידן נוקן שעיקר התנועה תהי כהם, ולפעמים יקרה השניי בכל אחד מהלוק הארץ בקרבנותם אל נוכח ראשם ונכתחם מהם: והחיילים. הם המון הכוכבים שבגלגל השמיני, ומהם הארבעים ושמנה זרות הודעים לקדמונים. וכל זורה מקבוץ איזה סך כוכבים, ונחובם י"ב מזלות המפורסמים לכל, ואלו נקראו כוכבים הקיימים. משני שאין דראה להם תנועה מורגשת כפי עצמם מלבד התנועה כוללת שכתמת לעת אשר נראה לכל לבא השמים ע"ז בגלל היומי, וגם מאלו יהיה תנועה באזור הסביון לנו מהמת מרוצתם בתנועה שומית, אבל לא נראה להם קירוב ורחוק פעם יותר מפעם כמו לשבעה כוכבים הנקרים. אשם ישחם להם איחיות ידועות מנשני הארבעים יסודות. כמו שהם שריה, קשת, אחר, טלה, שמי כוכב, כוכבי לכת. ומהות הרוח. סרטן, עקרב, דגים, מזלות המים. שור, בתולה, גדי, מזלות העפר. וכיוצא בזה בשאר זרות שבכוכבים העליונים. והכל נלקח מדר נסיון הקדמונים, ויאמרו כי כל מזל לפי כחו ישפיע באזור שלנו ועל ידו יתמוג וישתנה האזיר ושאר יסודות השלשם: בערכים הדורים בתחם. הנה אמרו הקדמונים הפונים בחיוון כוכבי השמים כי לכל כוכב וכוכב משבע כוכבי לכת פעולות שונות בהגיע תחה כ"ח מהי"ב גלגלים ש"ש פעולות אחרות כבואם זה תחה זה, והסתחברם כ"ב ג"ד ל"ד ש"ז או כולם כאחד. ואמרו עוד כי מנחרת השמים הם כ"א, ר"ל שש כוכבים מהם ארבעה שיתחך הבורם על כ"א ארבעים. והוא כוח. שבתאי דק, שבתאי מאלים, שבתאי חמה, שבתוי נוגה, שבתוי כוכב, שבתוי לבנה. א"מ, א"ח, א"כ, א"ל, א"ב. מ"ה, מ"ג, מ"ב, מ"א.

מ"ז, ח"ב א"ל. ג"ב, כ"ל. כ"ל. וכדרך זה מהנכת ששש כוכבים יאזיר ב"א ארבעים. כזה, ש"ש, ש"ח, ש"ט, ש"ז, ש"ז, ש"ז, ש"ז, ש"ז. והכל

והכל שב אל הסבה הראשונה לא בעבור כונה ממנה, אבל היא אצילות נאצלת ממנה סבה שנית ואח"כ שלישיית ורביעית, "והדבקן הסבות והמסוככות והשתלשלו (כ"ל והתדבקן) כאשר

קול יהודה

אוצר נתמד

הכנסת לקבל רצונו. ותחס דבריו בלמרו כי הכל שב אל הסבה הראשונה לא בעבור כונה ממנה אבל היא אצילות נאצלת ממנה סבה שנית וכו'. וכן לא יתרכה הלל ית' בשום פנים, כי כאשר ירד הגשם מאלהי השמים ושמיה לא ישוב להתיחס גשמות אליו כן יהיה הרצוי היוצא במשתלשלים ממנו לא ישוב להתיחס אליו בשום דבר רצוי שימלא בו הלילה כי אם מלד הגלגלים בזה אחר זה כהתרכבות המספר מן האחד הפשוט: עד הנה גבול הדרך הראשון אשר בו המשכנו ביאורנו על אופן יאות כל פרטיו אל הולד העולר עדותו עזרו בבטן אמו. אפס כי בראותי הספור הזה עלמנו ממשמש ובה בדברי החבר סי' ז"ה עם חלוק מוזר. והוא שם מוכרח מתקומו על כל מקרי הולד היולד עד אשר יגדל ויעמוד על שלמות דמו כמבואר שמה. שבתי וזממתי דרך אחרת, והוא כי הפילוסוף זכר הנה סבות חלוק העולד המשנות עניינו עד בוא עתו לניחית איש על עצם תומו. ואחרי זכרו התרכבות הצורות והמציגים על הדרך אשר בחרו זכר המדות אשר יתחל אותם אחרי הולדו מרוב הרגלו אלל אציו וחמו, מלבד המוצ אשר לו מורשה מהם, קן מלד שככה זרע האב הן מלד דמה של אם. וכמו שזכר שם בפירוט. והמדות אשר יתחל משאר קרוביו גם כן בהיותו רגיל אללם, וכן איכויות האופיים וכו' יתפעל מהם הולד עלמנו גם אחרי אלאו לאיכי העולם וכפי השתלשלות והסבכות ההן יראה חלוק רב לאין תכלית בני האדם ובפרט בהגיעם לפרקם כאשר יגדלו כי אז יתפרסמו בהם חלופי התכונות אשר נקבעו בנפשותם. והרזזה לעמוד על פעם ההילופים שבין הלשון הזה אלל הפילוסוף לאשר הוא שם אלל החבר, שם יתאלסה כי יירשמו. וחבה יתירה נודעת לשטה זו מלד מה שנקטרנו בה מידי הדוחקים הנכללים בדרך הראשון מהתפשטות רותם צרע ממדות הבורים והקרובים שהיתה נפש הפילוסוף קווה בהם כאשר הרצויין. העלה א"כ הפילוסוף בדבריו אלה כי לפי החלוק תכונת הדברים שקדם זכרם, איש ואיש יולד בה והוא יכוונה עליון ע"ד השתלשלות הסבות אשר אליו ית' הן שבות ללכת מצלי אין לו בהם כונה ידיעה והשגחה פרטית לא מניה ולא מקצהה, וזאת אשר דבר המורה בשטי ע' כ' בלמרו, כי עיני החיוב אשר יתמינה אריכותו הוא שכל דבר מאלו הנמצאות אשר אינם מלאכותיות אי אפשר לו מבליה סבה מחייבת לדבר ההוא. אשר הוזהרו כפי מה

אחים השנס הזאת גשומה או שחונה, אין ספק שהיה לתכמי ישראל סוד אחר מקובל מפי הבניאים בחיזון לא דרכי אלטגינותם קדמונית, שאל"כ מה הכתמת לעיני העמים יש, בזה, הלא אירכבה להם עשר ידיות בדרסם זה, וכמו שהוא בדברי החבר סוף סימן ט' ממאמר ד' בפרוש. וככל מה שזכרתי די למלכות פי הכופרים בדיעה והשגחה חפץ: והכל שב. ר"ל כל התנועות הנראות בעולם כל אחת סבה דהיינו גורם לתנועה שאחריה, כמו שנאמר בל"מ כי המער גורם למתיחה לירק הארץ ולמטר סבה אחרת ולחמרות אחרות עד שסם כלים בכסה ראשונה שהוא הבורא יתבדק: אצילות. כל שפע רוחני המגיע מאלל משפיע עליו נקרא בלשון החוקרים אצילות, מלשון ויאלל מן הכוח (במדבר י"א): נאצלת מסבה סבה שניה. שכל ענין קיאו לפרש האולת הקבורה בלבו בהכחשת הכריסה בלעון כי תחייב ממנה סבה שניה בחיוב, ויהיה מלדך העליון שבוכלם נאלל מסבה ראשונה ונקרא נאלל הראשון אללם, וזה האילן ממנו שלישיית, וכן עד עבר, והשמיני נקרא אללם שכל הפועל הנותן כל התנועות בדרך סבות ומסוככים בעולם השפל. ויהי כאשר העתו אותם מומות לבד מהאמין בריאה ברוח עכ"ז תתאכבו עוד בעתם ולא ידעו לבדר בריבוי החיוב מה מה הוא וכיאלד תפסו ועל שום מה תחייב הנאלל הראשון מן הבורא יתבדק. הנה יק אמרו שהוא כחיוב הלל מן הגוף, מניח לידי גיחון וכל השומע יתכן לו, כי בהלל שגופים אינו שום הויה וממש אך הוא העדר אור השמש עם הגוף ההוא מספיק בין מוקס כלל לתאיר עליו. ומה דמות וערכו בזה לבורא יתבדק עם הנאלל ממנו. ואחריה אמרו שהוא כדמיון האור היוצא מן השמש עם השמש. והאחרון שבהם אמר שהוא כמשל המושכל מן השכל. וכמה ערזה ויגעו לתקוע עצמם בשכלות אשר השמים ושמי השמים לא יכללוהו, וכי החומר העבור הזה שהוא הארץ ועוללה היא הויה אור מאין סוף ב"ה דוק מכל דק והוא גרו וזו יהיה המושכל ממנו, היתכן שהיה האור מן המאיר או המושכל מן המשכיל כך רחוק במדרגה כמרחק גשמי מן הרוחני שסם הפכים, והכתוב לזון ואזמר עושה ארץ בכתו עיניו חבל בכתמלו ובהתנוותו נטה שמים: והדבקו הסבות והמסוככות. כלל מסוכב דבק לכתו תמיד וחי לאשר שיחפד ממנו, כלומר המיכה במיד תמיד קבעי אין שטי לו. ולא כן לדעת תורתנו האמתית. כי אמנם יש מוקס לגם אף שהוא גנד הטבע, ואין חלוק אללנו כפועל ה' בין הסם לטבע. אפס שהדבר היסוד מורגל. והיסוד תמידו נכסה אותו בשם טבע, ועכ"ז יש בו כח אלהי ופעולתו בכל רגע כמו שעיני הסם. וכמאמר חז"ל מי שאמר לשמן וייליק הוא יאמר לחומץ וייליק (תענית): והשתלשלו. לשון ירידת הסבות מלמעלה למטה בדוקות זו בזו כמו המשלשל דפנות מלמעלה למטה (פסוק ט"ז), ופירש"י ז"ל כל מלמעלה למטה

שהוא עליו ולסבה ההייה סבה שנית ולסבה השנית שלישיית קיו עד שגיע לבסה הראשונה ממנה החייב הכל להמנע השתלשלות אל לא תכלית. אלא שהוא לא יתמין עם זה שחיו מציאות העולם מבורא, ר"ל מהסבה הראשונה כהחייב הלל מהגוף (פי' שאינו אלא חיוב העדרי במניעת האור) או החייב החום מהאש (פי' שהוא חיוב קבעי בלי שום ידיעה בפעולתו האמתית) או החייב האור מהשמש (פי' שיש לו ידיעה בהיותו מאיר אך לא יתמך אורו מכה ידיעה) כמו שיאמר עליו מי שלל יצין דבריו, אבל יאמין החיוב ההוא כחיוב המושכל מהשכל, כי השכל הוא פועל המושכל מלד היותו מושכל. שהסבה ההייה הראשונה (ואפי' אלל) היא שכל בעליונה

כאשר אתה רואה אותם. והדבקות קדמון כאשר הסבה ראשונה קדמונית אין לה תחלה. ולכל איש מאישי העולם סבות שבהם ינמר כפי ההרכבות והאיכויות, ויש איש שנשלמו סבותיו ובא שלם, ואיש שחסרו סבותיו ובא חסר, ככושי אשר לא

הוכן

קול יהודה

איצר נתמר

בעליונה שבמדרגות המליחות והשלימה שבהם עד שאמר שהוא יתבדך רעה במה שהתחייב ממנו ושמה בו ונהנה וא"ל שירצה חילופו ולא יאמר לה כונה ואין בו ענין הכונה (פירוש לפי שהכונה היא דרישה לענין נפקד ידרוש הגעמו). והן הן הדברים הנכללים בחמירתו הנכרת כלפי גבוה. ומדליכן רע כאשר בחתלה. ואיקון וארץ בעין שכלי והנה אמרות טהורות מלאות וטובות עולות בקנה אחד מיוחד בעמנו הוא דניאל איש חמודות. והבלעגה אמרות הפילוסוף הרקות והרעות בלמדו דעת את העם כי החום הטבעי השופע מן הגלגלים כמדובר, נמשך ובא מרצונו וכונתו ית' אשר ימסיר את משוערת מלח ה' מן השמים לתועלת הנבראים. כי לא להם מעמדם יהיה הזרע להבינו ולשפדו בהתמזגות נאות אל קבלת הזרע. רק את כל אשר הם עושים עם דרך גלגולם הוא ית' היה עושה. והפילוסוף שחא ארצה לבלתי יחון זרע לאביו שבשמים הפועל ועושה הכל ברצונו. כתוב הדך הוא דניאל (ס' ז') בלמדו כורסיה שביצין די נור גלגלוי נור דלק נהר די נור נגד ונפק מן קדמויה אלף אלפין

קרוי שגלש: כאשר אתה רואה אותם. כלומר זה שאלה חזקה מן הסבות והמסוככים שבעולם: והדבקות קדמון. ר"ל כל עניני המנועה הנראים בנסגב הענע (נס"ג) ומשכים זה מזה כך הים מעולם ומשכים מסיכה ראשונה בלי התחלה להם: ולכל איש מאישי העולם. כל פרט ופרט, כמו איש אחד, או שור או גמל הכל יקרא בלשונם בלשון איש: סבות עניניו הוא ראה המורה על הבורא ברזון המימד לכל אחד זורחו (ומכר קנה מזה במורה ס"ט מח"ב), ע"כ נתקן לומר לפי דרכו ששם במקרה כפי ההרכבות והאיכויות שבו: בהיחברות. ערך כמות היסודות איזה יסוד מארבעה יסודות גובר בזה הסרט אשר לעומתם יתנשאו אופני השמים: והאיכויות. הם האוירים והאלמנטים וכל מה שזכר למעלה: שנשלמו סבותיו. ר"ל שיהיה נגמר כפי האפשר למין האדם, ר"מ האדם בשלמות האפשר למין האדם. וכן הסוס ר"מ כפי השלמות האפשר למין הסוס. והוא בעבור שלא יעדר אחת מסבות השלמות האפשרות בזה המין כולו: ובא שלם. כפי האפשר למין כנוצר: ככושי. הם הכושים בלשונם בלשונם הממות מאד: אשר לא הוכן ליותר. מהמת הסוס הגדול לא יבא מנו

ישמשויה ורבו רבבן קדמויה יקומון דינא יסידי וספרין פתיחו. כי בלמדו כורסיה שביצין די נור רמז אל השמים כסאו הוא הגלגל השמימי בעל הכוכבים הקיימים הדומים לניצויות של אש, והגלגל הזה הוא המקיף העליון אלל קנה הפילוסופים חדשים גם ימים. ויש מהם מי שסובר כי הבורא ית' הוא מיניעו בעלמו. לא ביתר הגלגלים המתגלגלים ע"י המלאכים לפי סבתם. בגלגלוי נור דלק רמז לז' כוכבי לכת שהם נראים אלינו כנרות דולקות לדוגמת ז' נרות שבמנורה. נהר די נור נגד ונפק מן קדמויה לרמז אל החום הטבעי המשוער שהוא שופע ומשך מן העליונים. ובלעדי זאת אפשר שנקרא השפע ההוא כהר כי על ידו כפי החללבו לסבות שונות כמזכר תמשך המון וההפסד בזה אחר זה כמים הנגרים. כי יוס ליום יביע ישפיע החום הזה חכונות שונות בנבראים כפי השתנוות לחלוף המצבים ויתר הסבות שקדם זכרם. והאפשר שלזה כונת חז"ל בלמרה פ' אין דורשין כל יומא ויומא נבראים מלאכי השרת מנהר די נור ואומרים שירה ובטלים שאלמר חדשים לבקרים רבה אמונתך (איכה ג'). כי הנה עם מלאך יאמר על כל הכחות בדבר המורה שפי ע"ל. ויהיה אמרם שירה ענין התמידים ההיים וההפסד ברצונו של מקום בכל עת היותם על משמרת מנבם עד שיפוח היום וגסו המצבים ההם ויתחדשו אחרים מתחם, וככה הם עושים בכל יום חלופות. אפס כי מדברי החבר ברביעי ס' ג' יראה שהמאמר הזה אלנו יוכן כפשוטו, בלמדו שם והמלאך ית' שיהיה נברא לעמו מן הגופים היסודיים הדקים וכמו שיתבאר שמה. אלף אלפין ישמשויה הם כל כלי השמים המתמשיכים החום המשוער ע"פ מלותו יתבדך ורלנו. ורבו רבבן קדמויה יקומון הם מלאכי אלהים בצורי כה עשי דברו העומדים מימיו ומשמאלו מפלים אל מלותו בעיני עבדים אל יד אלוהים. והורה בזה כי שגו הפילוסופים ברואה פקו פליליה בחדשם שאין שם מלאכים רק למספר הגלגלים אשר יניעום לפי דעהם, כי יש ויש מלאכים רבים הולכים בשליחותו של מקום אל אשר יהיה שם הרוח ללכת. דינא יסידי וספרין פתיחו להיות ענינו פקוחות על כל דרכי בני אדם למה לאיש כדרכיו וכפיו מעללו כי הוא חפץ יודע ומשפיה בפרטים. ודעות הפילוסוף בלמה החלה אין להם על מה שיסמכו כי היה כפיצו בלדתו אותם. והאמת הנכונה כי הכל עשה מחמת ית' בזונה ורע"ן ע"פ האמת והאדק: ולכל איש מאישי העולם. ר"ל ולכל פרט מפרטי העולם לא לבני האדם לבד: כפי ההרכבות והאיכויות. כלל בהרכבות האורות והמזגים והמדות שקדם זכרם, ובאיכויות הכללי כל האשר שהם האוירים והאלמנטים, כי בלחירת הקינור בחדל מתקף מתחניהו. ויש טעמה שמתמונה של שמה המלות כפי ההרכבות והאיכויות. וכונת טעמה זו היא שפוטם ומזוהרת כי בלמדו סבות שבהם ינמר, הכל כגלגל: ככושי. אין לכושי הכנה לקבל החכמה. אך בללם יתהלך איש, ולזרעו עם כה דברו חסרים בו מאד: אשר לא הוכן ליותר וכי. ר"ל שסוף הכנתו אינו אלא להשיג אורח האדם והדבור בתכלית החסרון. וחסר חסור כי הכושים הללו כללם המורה עם בני אדם שאין להם אמונה דת לא מדריך העיני

הוכן ליותר מקבול צורת האדם והדבור בתכלית החסרון, והפילוסוף אשר לו נתכנו תכונות יקבל בהם המעלות המדותיות והמדעיות והמעשיות ולא חסר מאומה מן השלמות. אבל השלמות הזו בכח צריך בהוצאתו לידי מעשה אל למוד ומוסר עד שתראה התכונה על הענין אשר הוכנה לו מן השלמות והחסרון. ואמצעיים אין להם תכלית. והשלם ידבק בו מן המין אלתי אור שהוא נקרא שכל הפועל. ידבק ב. שכלו

קול יהודה

הענין ולא מדרך קבלה. שכן כתב בחלק השלישי פ' ל"א, דין אלו כדין בעלי חיים שאינם מדברים, ואינם אללי במדרגת בני אדם, ומדרגתם במלאכות למטה ממדרגת האדם ולמעלה ממדרגת הקוף, אחר שהגיעה להם המונח האדם ותוארו והכרה יותר מהכרת הקוף ע"כ: והפילוסוף. שיעורו וכפילוסוף, כי למה שהיית מציאות איש ששלמו סבותיו וכו'. ואיש שחסרו סבותיו וכו'. המשיל בשניהם, תחלה אמר ככתיב למשל האיש שחסרו סבותיו. ואח"כ זכר הפילוסוף למשל מי ששלמו סבותיו: והמעשיות. וכללו בזו המלכות כלנה: למוד. במדעיות ובמעשיות: ומוסר. במדותיות: מן השלמות והחסרון. אל ידריך הדורך קטרו להקשות ולומר איך יפול חסרון בשלמות הפילוסוף שקדם דברו עליו, כי לא חסר מאומה מן השלמות, כי אמנם היה דברו בכאן על הפילוסופים בכלל שיש בו רוח למדרגותיו ושלמות קטן לגבי גדול חסרון קרי ליה: ואמצעיים אין להם תכלית. למה שקדם אמרו כי יש איש ששלמו סבותיו ובה שלם כפילוסוף. ואיש שחסרו סבותיו ובה חסר ככתיב, עמה באל להשלים דברו באמצעיים, כי בין מדרגת השלם כפילוסוף ובין מדרגת החסר ככתיב ארוכה מאדן מדה. והנה היא רחבה ידים ויכללו בה אמצעיים עד אין תכלית: ידבק בו מן המין האלתי וכו'. כתב אשר נכתב למעלה בשם קצת הפילוסופים בענין השכל הפועל ונחמס בטבעת הרלב"ג בספר מלחמותיו, אין להשיב אותו באריות הכלל דברים. יאמך לבד השיב אל לך כי הוא אללם שכל גדל שלם במדרגה מכל יתר הגדלים, וכמו שיבאר הפילוסוף בסמוך באמרו והוא מלאך מדרגתו למטה מן המלאך הממונה בגלגל הירח ע"כ. והוא נאלץ ומושפע, אם ממיעו בגלגל הלבנה לפי דעתן' סינא וכיעתו, ודבר על אודותיו החכם לטיוף בספר שער השמים שער ח' פרק ט"ו ובספר גמי המלך פ' כ"ד. או ממיעו הגרמים השמימיים כלם, לדעת הרלב"ג אשר המליץ עליו מאמר חו"ל ערבות שבו נשמח של דיקום ושמותו ורוחות העמידות להכרואת, באמרו מאמר ה' ח"ג פרק י"ג כי קראוהו הגביאים והחכמים ערבות להעברו בו שפע כל מיני הגרמים השמימיים. והשכל הפועל הזה אללם משיג ומשכיל יחכו משכלו יחם השמש מהענין הרואה, כי באורו פראה אור המושכל כי יהל וכמו שיבאר בחמישי סי' י"ב. ואין המושכל המושג אשר נקרא שמו אללם שלם נקנה, זולת הסודר שהיה לדבר ההוא כנפש השכל הפועל אשר הוא נימוס כל הנמלאות השפלות כאשר דברו. חס כי המושכל אשר לאלו הדברים נפש השכל הפועל הוא המושג לשכל ההיולתי כדבר הרלב"ג פרק י"א מהמאמר הראשון. אך מה שגזר הפילוסוף בכאן

אוצר נחמד

מוגו בערך השלמות כמוג ארכנעס יסודות, (וס לפי דעתו ולפי דעת תורתו הם רובם מורע חס ולא ניטן שלמות האנושי רק לזרע שם, וזרת חס היותם הקרים מלך שלם ארויס): מקבול צורת האדם. שחס אמנם נמשלו כהמות דמו לא סורח אדם להם הולכים עומים כמות. וזרע אדם שמשל, ר"ל המונח אשר לאדם בכללות האברים, בוס כלבד ידמו לאדם. או ר"ל שלא סוכן לקבל צורת האדם דהיינו הנפש רק בתכלית החסרון, שאין להם דם לא עיווים ולא מקובלה. וזמח ארום המורכב בח"ג ג"א לבעלי חיים שאינם מדברים: והדבור בתכלית החסרון. כמתוך לשון התנועות ודקדוק המלות: בתכנו תכונות. לשון נחמו כולל הכנה מעיני כמות המפטר, כמו וחקן לבנים תתנו (שמות ה'), האויס והכנה קטן אחד ייסי (יוחאל מ'), ונאמר על שער השפוט רחמים, כמו ותוכן רוחם ה' (משלי ע"ג), ואמר שחומר הפילוסוף מתקן על חוקן שיכול לקבל כל השלמות האפשריים במין האדם: המדותיות. מוסר ומדה דרך ארץ, כמו להסתרח מן הכעס ומדבור שקרים ולמעט כהענוגות בני אדם והדומה להם. וזה לריך למוד והרגל ערס כל השלמות בעבור שאנו של אדם בעבע נוסח אל החומר. וזולת מדה המוסר לא יקבל צום מדע, כמאמר חו"ל חס אין דרך ארץ אין פורס: והמדעיות. למוד ההכמה. מעשים טובים, חס פכלית השלמות אשר עליו יקרא בשם אדם וזה פרו: ולא חסר מאומה. לפי כח האדם והאפשר לו שיעשה: אשר הרכבה לו מן השלמות והחסרון. כלומר שגמר בו השלמות אשר סוכן בחומר האדם לקבלו. והחסרון מתחת שהוא קטור בגוף כלבד אשר לא יכול להגיע אל שלמות יותר בהיות קטור בגוף: ואמצעיים אין להם תכלית. כלומר הכחות שכלל איש ואיש עד שישיש שוכר למעלה הם הכנה מאוד, וע"ד נחמח אמר אין להם תכלית. אינן נבחיית כח חלק האשר שחולק לכלי פכלית: והשלם. אדם הטלם: ידבק בו. כלומר שיעש עליו: מין אלתי. אור ענין באוסן שרופק על החומר שבו וזה חמו נכרנו על עליות מעמדי יחיל שכלית: שהוא נקרא והשכל הפועל. המלאך, או הנאלץ העשירי או החמרון שגנאלים והוא מפורסם בקבל סטילוסטיס. וזה שמו אשר יקרא לו בעבור שיאמיץ כי ממנו מוצאות חיים וכל הנשואת אשר בעולם הזה השכל ממנו יהיו והוא מוילא כל הכחות אל הפועל כמו שהשמש ככה לאוילא הראיה אדם מכה אל הפועל הכעירה של הדבר ההוא, כן השכל הפועל, שאדם שישיכיל איש דבר פעולת ההשכלה הוא זה השכל הפועל ששישע עליו אשר באורו נראה אור. והחמר הכריך בוס במאמר

דמוס כל הנמלאות השפלות מדרס ויוטסר. ואמרו כי פראה אור המושכל כי יהל וכמו שיבאר בחמישי סי' י"ב. ואין המושכל המושג אשר נקרא שמו אללם שלם נקנה, זולת הסודר שהיה לדבר ההוא כנפש השכל הפועל אשר הוא נימוס כל הנמלאות השפלות כאשר דברו. חס כי המושכל אשר לאלו הדברים נפש השכל הפועל הוא המושג לשכל ההיולתי כדבר הרלב"ג פרק י"א מהמאמר הראשון. אך מה שגזר הפילוסוף בכאן

שכלו הנפעל דבקות התאחדות עד שיראה האיש ההוא (כ"א שהוא השכל ההוא) הפועל

קול יהודה

אוצר נחמד

במאמר ה' סי' י"ב ושם נדבר אל תתן ה' בנו : שכלו הנפעל . המקבל השפעה משכל הפועל : דבקות התאחדות . כלומר שהדבקות יהיה באופן שיהיה שכלו ושכל הפועל ושכל הפועל ושכל הכל אחד , באופן שכחות הגוף ותחושות הגוף יתנו יחדיו תחת השכל ולא יחסינו עוד מתחושות עניי העולם הזה לבד בגבול השכל לעשות פירוד בין הדבקים :

במאמר ה' סי' י"ב ושם נדבר אל תתן ה' בנו : שכלו הנפעל . המקבל השפעה משכל הפועל : דבקות התאחדות . כלומר שהדבקות יהיה באופן שיהיה שכלו ושכל הפועל ושכל הפועל ושכל הכל אחד , באופן שכחות הגוף ותחושות הגוף יתנו יחדיו תחת השכל ולא יחסינו עוד מתחושות עניי העולם הזה לבד בגבול השכל לעשות פירוד בין הדבקים :

שכבר נשיגהו באופן מה ששיגנו מאלו המושגות שהן כלן בשכל הפועל וכפי מדרגת השגתנו מהם תהיה מדרגת השגתו אותו, והיהו חקירת התאחדות עמו :

ואתרה תחזה עד היכן הגדיל הרלב"ג והאדיר כה השכל הפועל הזה ביותר שאת ויותר עז, בשגם הוא מסר בידו מפתחות המסות והאסות והמופתים במאמר הששי מספרו הזכר בחלק השני ממנו, ופחו פתח העלהו על משכני אבני שבשמים, אז הלל . כי לפי דעת החורני באמת לו ית' לבדו נחמנו עלינו לכל האסות והמופתים ולכל הירד החזקה, ואל אצילי בני ישראל שלח את ידו ליהם נבואתם אל השכל הפועל הלו . וכל יש לו נתן צידו להתודע במראה ולדבר בחלום . קרוב מאד לאשר דברו הפילוסוף בסוף הפסקה . וכמו שיורר משפטי ליעקב בשני מספר מלחמותיו . לא כן משה עבד ה' כי בכל ביתו נאמן הוא צדק . ואז יסיר משה את הסרה הזאת מה' הן במורה הן בהבור הגדול, כי אם השכל הפועל השיב על כמו וגדולתו חלה בעלה בידיעה פרטית והשגחה מיוחדת, יוס ליום יביע ישיבע בחפזו ורצונו ע"י המלאך הזה שר לבואו . וזה כי לבת נתינת האורות זו כהו לאלהיו אמין הנה, באמרו פרק ד' מה' יסיר המורה האל נתן לכל גולם וגולם אורה ראייה לו ע"י המלאך העשירי שהיא האורה הנקראת אישית, וכמו שזכר למעלה . ואם למשפט שפט הנבואה כי יתן בקולו קול עז קול ה' צהדר . ובכילו כלו איש כבוד פ' כ"ו מהחלק השני ממספר סמורה ח"ל . דע כי אמתה הנבואה ומראה הוא שפט שופע מאת ה' יתעלה באמצעות השכל הפועל על הכח הדברי מחלה ואח"כ ישיפע על הכח המדמה וכו' ע"כ . ולא נעלם מעיניך כמה שקדם כי לפי דעת המורה יש דעה פרטית בעליון, ולבד הרלב"ג לא כן יחשוב . גם בחלק השני פ' י"א וי"ח הורה המורה על השגחת האל באישי מין האדם על אופן יותר מעולה ממה שהגיונו הרלב"ג צרביעי מספר מלחמותיו . ובכן לא נרע מעבודתו דבר עם היותו מסכים בסבות האמצעיות כהוראת דבריו המזכרים וכמו שהורה ג"כ דרך כלל בסוף החלק השני, דוק ותשכח . ושבו אל גבול דבריו . ונאמר כי הנה הפילוסוף הניב לפי המלך הכוזרי, גם פה לא עשה מאומה, כי שם את עמו כבוד אין מים זו' אלל נחשים ועוקרבים יש זו כי הנה יתכלל און והרה עמל בהקדמותיו המזויפות וילד שקר בחולדות הנחשבות מהן אשר יתאלל גם טבע מקורן . וללוי נאמר חומיך ואוריך אשר יחסה לשכל הפועל הזה אשר שכולה שכלת בשכל מלך . אשר נסיתו במסות יבואות ובמופתים ובשאתו במשאל גאות חזיון וטריביה על מי מריבה לקיים דעתך עליו . בספר מלחמותיך , תחלקם מעיקב ותפליס מישראל ותמה גל אוחס במספרך אשר כתבת, כי אנתח בשם ה' אלהים מזכר, כמאמר דוד ה' אורי וישעי וגו', כי עמך מקור חיים באורך נראה אור . וכמאמר משה רבינו ע"ה וכו חדבק , וכו חדבקן , וכל דבריו האמת והדק ביחסו הנבואה והפלאים אל הבורא ית' המפליא לעשות כי הוא לבדו אמר וישי עלתו אשר צרף בפליאה עזומה . הוא זה ויעמוד בפליאותיו הנעשות מאתו לנורך שעה . וע"ד מאמר הכתוב אודה שמך כי עשית שלא עזות מרחוק אמונה אומן (ישעיה כה), ר"ל יש לנו עכ"ל להאדות אליו ית' עשיית הפלאים אשר צבריתא כי הנה עזותיו מרחוק אשר הפליא צבריתא הן הנה לקיום הדעת הזאת אמונה אומן . וצורא ניב שפתים אמר אלם יהיה נביאכם ה' במראה אליו תאודע בחלום אדבר עו (במדבר יב) . ומי יבא אחרי המלך לעשות עליו את הכתובים בהשפיותו ממליכם את כהנת הפשטים ובהירידי את עדיים מסר חורב . ומה גם עשה על דעת החכר כי כלה נרש יגרש השכל הפועל הזה באמרו בחתימת הספר אלל הספר המלאכים ח"ל . ותהיה מדרגתם אהקרוז מהם אללנו השכל הפועל אמרו כי הוא מנהיג העולם הזה התהוון ואח"כ השכל ההיולאגי וכו', וזה כלו חודד לא אמת והשפחה לו עכ"פ הפיקורוס, עכ"ל . הנה עינינו רחאות ועיני אחי ציף ימין כי פיו המדבר אלנו בלשונו הקדש קדחת הוא לאלהיו : שכלו הנפעל . הוא השכל ההיולי פיזיקר אח"כ, כי אמנם הוא צדק כהיולי שזהו שאת הממד וזכריו הוא להתפעל כמורה בהנחת השלמות הן הכח אל הפועל : והשכל הפועל וכו' . לפי טעם זה הנונה מבושרת . אולם לפי הוראת הטחם שכתוב בו שהוא השכל הכוח הפועל , הלא היא הדעת אשר החזיק בה ה' רש"ד כמו שזכר הרלב"ג צרשון מספר מלחמותיו פ' ה' באמרו כי דעת ה' רש"ד שהשכל ההיולאגי הוא השכל הפועל בעצמו , אלל שמדד דבקותו בו הוא הכנה, ונמלא לו בח על שתיכיל אלל בתושפתם הכמתות אל הפעיים המוחשים הנמלאים הון לנפש וכו' . ללא האמתי לראות נשיעור השגן שיאמר

הפועל אין ביניהם שנוי. וישוּבו כל כליו "אחדים", ר"ל איברי האיש ההוא, ולא (כ"א לא) ישתמשו כולם אלא במעשים היותר שלמים ובעתים היותר נכונים ובטוב שבענינים, וכאילו כל כליו הם כלים לשכל הפועל לא לשכל ההיולי הנפעל שהיה (כ"א אינו) בתחלה

אוצר נחמד

קול יהודה

אין ביניהם שנוי. שיפיעו מעליו עניני גשמיים לגמרי ואף כלם אלהים יתהלך כ אחד מנצח מרוס: כל כליו אחדים ר"ל איברי האיש ההוא. כל עשונותיו והאיברים יעשו פעולה הגוף בעניני עוה"כ כדך כל הארץ, ואף כל פעולותיו הגופניות ומשכו על דבקות הרוחני וישו שכם אחד לבקש בנחם את ארון כל הארץ לקים פניו בכל יכלתם: ולא ישתמשו כלם אלא במעשים היותר שלמים. כל המעשים יהיו כדי להתקרב אל הקודש: ובעתים היותר נכונים. לנשות הטוב בזמן הישר אורך נו: ובטוב שבענינים. השפע אלהי יענהו בקיום המובחר שפעולות ויומנהו ילדו. כדרך שאמרו יש קונה ועלמו בשעה אחת ויש קונה וכו': כל כליו. האברים והמתחבש והדמיון והקרון שמתלה מעשיהם הם לקיום הגוף בעוה"כ. ועתה נוסדו יחד לשחד מכתם לקדוש, וכליו רק לכן בלבד נוצרו, ואין להם עסק עוד לזרע עם החומר כשפיעה אחת: לא לשכל ההיולי. מלת היולי הוא לקדמונים שם לחומר הראשון אשר אמרו עליו ששמו נההו סד' יסודות וכל חלק ממנו תחלש נורה אחת מד' יסודות, לזה נורת אש וזה נורת אויר וכו' וכנזכר ברמב"ם פ"ג מהלכות יסודי התורה משנה י'. והשם אשר לכל הנפלאים מבעלי חיים האלמים הקראו בלשונם נורה אמרו שהוא נשפע משכל הפועל על כללות חומר היולי. ואמרו עם זה שמוטבע בה אחד בחומר הוא והוא הכנה לקבל שפע של הפועל. ומשל משלו בזהם הכה אשר בו להנין ולהשכיל הוא כה אחד מוכן בו כנריאה מלבד גשמתו כמו העין המוכן לראות ויש בו בה לראות כל המראות, כן הוא הכה זה להשכיל השכלות דקות כמו השכל הנורות או ענין השמעות שיש כנבראים וזה שמו אשר יקראו לו שכל היולאני. וכשישכיל שום דבר או הכה הוא שהיה נקרא משכיל חוזר להקרא של פועל. וכמו שהדבר הנראה לעין הוא עוזר דמיון האדם והוא רואה בפועל כן הדבר המושכל נלמד בשכל ומושכל והכל אחד. וכמו שארץ ענין להוציא כה הראות אל הפועל דהיינו אור השמש או אור אש, כן ארץ ענין להוציא השכל אל הפועל אשר יאמרו עליו כי הוא שכל הפועל הנזכר. והמורה הארץ זה בשפ"ח מח"א, והדבר מאמר ה' סי' י"ב. ואמרו לפי דלכם זה שראוי שישג השכל הפועל לאדם

לא היה בו בה להשתמש במפורסמות בשום פנים ולא בלי הערה לא היה זה מנוגה אללו ולא השיג גומו. וכאשר מרה גופו אל תלמותיו הדמיונות והנאות חושיו הגשמיים כמו שאמר כי טוב העץ למחל וכי תלואו הוא לעינים נענש בששולל ההשגה ההיא השכלית וכו', ע"כ. וההבד עשמו רמז על זה באמרו אח"כ והדבק בדרכי האדוקים צדמות ובמעשים כי הם עזר ציוור האמת ודבקות הלמידה וכו'. ויש מוסתאות שכהוב בהן וישובו כל כליו רצוני לומר איברי האיש ההוא לא ישתמשו כלם וכו'. והכוונה כי כל איבריו ישוּבו במדרגה שלא ישתמשו כלם וכו': במעשים היותר שלמים ובעתים וכו'. כגון להחזק לעני בשעת דחקו בפנים מאירות, ובענין יושג בו ההועלה צנקלה. היינו להחזק לו דגן תירוש ויבאר כי קרוב הוא חובלתם: לשכל ההיולי וכו'. נחבאר ענינו מאמר ה' סימן י"ב באמרו ר"ל שכל דומה להיולי אשר הוא דומה לאדם בפועל, והוא כל דבר צכה ויהיו בו האורות המושכלים וכו'. והכוונה כי כמו שהחמר הראשון הוא צכה מוכן אל קבלת כל האורות הטבעיים את השכל היולי הוא צכה מוכן אל מול קבלת כל האורות המושכלים. וכחוב הדבר הוא (כ"א משלי כ"א) שאלו ונבדקו לא השבעה ויעני האדם לא השבענה, על פי ביאור הרלב"ג, באמרו כי החמר שהוא סנה ההפכד לא ישיגע בלבישהו האורות כי חמיד יבקש אורות אחרות וכו' וכן ענין לב האדם לא השבענה מהמושכלות. וזכה ביאר סוד עמוק מענין השכל ההיולי, כי כמו שהיולי ערום עשמו מהאורות ולו כה על קבולם כלם כן וכו' עד שיהם הכוללי

בתחלה משתמש בהם "טרם" "הוצאתו" "לידי" "שלמות" "בכח" ("לא חיינו") והיה מטיב פעם וחוטא פעמים וזה מטיב תמיד. והמדרגה הזאת היא תכלית ההנעה המקווה לאדם השלם אחרי אשר תשוב נפשו ממוהרה מן הספיקות מבינה החכמות על אמתתם ותשוב כאילו הוא מלאך ותשוב גם במדה המלאכותית הנפרדת מן הגופות. והיא מדרגת השכל הפועל, והוא מלאך מדרגתו למטה מן המלאך הממונה בגלגל הירח. והם שכלים מופשטים מחומרים ("לא מחומר) קדומים עם הסבה ראשונה. ואינם יראים הכליון לעולם. ותשוב נפש האדם השלם והשכל ההוא הפועל דבר אחד, ולא יחוש לכליון גופו ואיבריו. מפני ששב הוא ואותו דבר אחד. ונחה נפשו בחיים. מפני ששב בכת הרמ"ם ואסקלבי"ם וסקרא"ט ואפלטון ואריסטו".

כי

אוצר נחמד

לאדם השלם כמו שאפשר לראות השמש שהוא המנויח בראות אל הפועל. וגדולה מזו אמרו שאם משיג השכל הפועל אל הוא ושכל הפועל הכל אחד שכלו נדבק בשכל הפועל והכי הוא משיג את עצמו בנחיתת מלאך ה'. ואך רק בהמון האדם הכללי שעיניו שוד יס לחומר חלק ונחלה במחשבות לבו, ואם ישיב פעם אחת דבר מה אחר' חוזר אחר תאוות חומר פעמים רבות ואלה נזימים יחיו והם עמים ארוה תכל יספיק בינו לבין השכל הפועל. וכל זמן שהוא קשור בחומר נקרא שכל נפעל היכולתי: בכח. כלומר בעוד שלא נא לשלימות הוא עדיין נכה: והושא פעמים. הסככה היא משמעת מן הסרעס דרך האדם: המקווח. לשון נפעל, ר"ל תקות אדם בעולמו: ממוהרה. ון ונקי מלאון בעלם הסמים למוסר: מן הספיקות. ויודע כל דבר על נורו וחס ספק לא יכון לגד עיניו: גם במדה המלאכותית. לא: כלל אלף אף שישוב נמדת המלאך לגמרי מחד מן תאוות הספיקות ומנאם בעסקי העולם, ומחשבות לבו רק להדבק בעליון ומכיר את עולם שכלו כמו שהמלאך מכיר עצמו ועליו, ר"ל קוראו: והם שכלים. עמם רוחני: מופשטים מחומרים. אינם מתלבשים בחומר, כי החומר הוא עיני אשר יש בו הכנס וכה כלל ומקבל שניו ופועות ואינו עומד על עיני אחד סלינו רגע וכן' לא אפשר שייר את עצמו. וכל זה לא תמיד ולא תקום במלאכי עליון: קדומים. שב על קיפו בדרך אשר נא בחלה. ואנחה בעלי הדם נאמן שהמלאכים נכראו. ואמרת חו"ל שניארו: בשני: האינם יראים הביליון. שישם והתכל מניארוס והם חיים וקיימים לעולם. והתם לשון יראים כדי לעשות הסיקא על האדם השלם שדבק שכלו בשכל הפועל שאף הוא חינו ירא מיום הסיחה והסדר גופו וכמו שעבאר וסוף: והשכל ההוא הפועל. רדיעו שכל הפועל שזכר שהוא המלאך הנותן ריישות לדעת זה הפועל סוף: ואותו דבר אחד. כלומר זה הדבר שהיה פועל אל שכלו הפועל נדבק בשכלו כפי שזכר ההכללי אשר הוא כזה המשכל לפי ערך מדרגתו. ואף דעתו בנפש אשר השת' האלת תנא נקבל ס' עד עולם. ועוד מן לדבר כזה אי"ס דברי הכנר נ"ס ס' י"ב: ונחה נפשו בחיים. כלומר זאת מנתה עדי עד: בכת הרמ"ם. כס

לשן

קול יחודה

היכולי אל הנורות הוא יחס השכל היכולתי אל המושכלות ע"כ. משתמש בהם טרם הוצאתו לידי שלמות בכת, אז יחמטם האדם באברי גופו ככה עת היותם בלתי מורגלים ומוכנים אל קבלת רלויו של שכל כי לא קבלו עדין מרותו וממשלתו עליהם להיחזו שורר בניהם להטותם אל כל אשר יתפון ועדיין לריכס הם להולאת כחיותם אל שגמול הפועל. ואנחם בהנשא היות השכל האל תשמו הכבדים לעמחו בלכתו ילכו ובעמדו יעמודו: כי רוח התייה באופני הטועותיהם. ובהגיע תואר השלימות הזה סר גל הכח מעליהם וה' אחס ובעולם אל ימרוזו. ואלה הדברים מלד מה יתכנו ואונקן תשמענה כי המליץ ציוחס. באמרו בשם הכפס המשכלת. ואף כי שמו ארוי בצבור שפעת אי רואה שפע שבע רצון ממלא כל גדוהי יספיק ברוכה שיעורו לעבור ממנו לזולתי מהכחות השכנים אלי עד הרגילי גיחתי גם הוא הקרוב אל ביתי במחשבת נפשתי בלתי השתמש במושגיהם ול הפועל כל מלאכה כי אס הפס זה השכל להעזר בהנלה. לכלם חלקתי מכבודי איש לפי חלו וברדי האוי ההבשמו וגם שמו בכליהם וכו' ע"כ. והמורה גם הוא סוף פרק ע"ב מהחלק הראשון נרדו נתן ריהו לאמר כי כמו שהמלך העליון במטיבו הוא נכרד מכל חלקי העולם. ואף גם זאת הנהגותו ית' והשגתהו מחוכמתו לעולם בכללו חבור נעלם וכו'. כן השכל הנקרה הנאלל לאדם הוא נכדל מן הגוף הכדל אחתי והוא שופע עליו ע"כ. ועל השפע הזה המחשפט על חלקי הגוף כוון הראש"ע באמרו פרשת משפטים על פסוק ועבדתם את' אלילים וברך וגו'. ובהחלפת השפחה יתאמן כה השומר הגוף שיקבל האדם מן השמים והוא הנקרא תולדת ע"כ. ובכ"ל נשמחו חמשת המלות הללו, ערס הולאתו לידי שלמות ככה, והתייה הכונה לפי זה יותר שפוקה ומבוגרת: אורזי אשר

השוב נפשו ממוהרה מן הספקות מבינה החכמות וכו'. ר"ל שניהיות מבינה החכמות על אחתה אז תשוב נפשו ממוהרה מן הספקות. ותשוב גם במדה המלאכותית וכו'. לא צ בעל שחשוב נפשו לעולם השכל הפועל באמרו למעלה ידבק בו שכלו הנפעל בחכמות החלחלות עד שיראה וכו'. עמא מלד דבקותה עם השכל הפועל באמרו למעלה ידבק בו שכלו הנפעל בחכמות החלחלות עד שיראה וכו'. יכיוולו בו ברביעי סימן י"ג: ונחה נפשו בחיים וכו'. ככפר השב האפוד לרק ס"ו עדות נאמנה מסמנה ועולה על המלאך כחוב ככפר מולדות החכמים, כי לפי דעת הרמ"ם הוא חמך הקדמון אשר הייה הנורות מהתלבס

כפי

כי הוא וכל מי שיעלה אל מדרגתם והשכל הפועל, דבר אחד עומד לעד. וזהו אשר יכונה ברצון אלהים על דרך העברה או על דרך הקירוב. רדפחו ובקש ידיעת אמתת הדברים עד שישבו שכלך פועל לא נפעל. והדבק בדרכי הצדיקים במדות ובמעשים, כי הם עזר בציור האמת ודבקות הלמידה וההדרגה לשכל ההוא הפועל. ותכף לזה תעלה

קול יהודה

אוצר נחמד

כפי משפטי אלהי הארצות, וקבע חג בראשי חדשים על פי ראיית הלבנה, והיה מפורסם שלמות צימיו ההם וביחוד בחכמת האלות, כי על כן נאמר עליו ויהי'ך הנוך את האלוהים וכו'. כי הוא והם. עיין במתיבי סי' י"ד: על דרך הקירוב. כי להיות השלמת עצמו של אדם מוטלת עליו חובה ההיא תקרא רצונו של מקום כי קרוב הוא ליהם אליו ית' כל דבר ראוי והגון מלד עצמו. ויותר נכון לפרש על דרך מאמר השמעתי סי' ה', ואם יראה ממנו (ר"ל מן הגשמות) שום דבר בדבריו ופרשנו ונאמר כי הוא דרך העברה וקירוב לשכלנו. ע"כ. ועינו כי בחמרנו עין ה' יד ה' ודומיהם המורים בשמות נאמר שדברה חורה כלשון בני אדם לשבר את האזן. אף כלן יאמר שרונה אלהים שהיא לקרב אל שכלנו דבר ההשתלשלות מאצו ית' על דרך המשך המעשים מרצונו של אדם לשבר את האזן: רדפחו ובקש ידיעת אמתת הדברים וכו'. כי זה הוא פיקר ההלכה לל הפילוסוף ואין כשרון המעשה נדרש מפאת עצמו רק מלד היותו שורר לשלמות המדע וכאמרו ברביעי סי' י"ט, אבל מה שאמרתי לך הוא שרש אמונתם כי הכלים ההלכה לאדם חיונה כי אם הם העיוני וכו' וזה לא יתכן עם עסקי העולם של אדם רואים שיפרשו מהממון והגדולה וההכנה וכו' ע"כ. והוא דבר הפילוסוף בכלל כי הם עזר בציור האמת וכו': פועל לא נפעל. צעלותו למדרגת השכל הפועל וסורו מכחיותו הקודם: והדבק בדרכי הצדיקים. העיר הפילוסוף ממצות ספר המדות בראשי החמישי ממנו שם ישבה שחתי

לשון הכור אישים, (ועי' קול יהודה): וזה אשר יכונה ברצון אלהים. וזר לראש דבריו להסיק דעת הכוזרי אשר קרבו אלהים יתכן ושם דרך נכונ' ה' והוא הכס לבו אחרותי להקפיה דעתו מיראתו באמרו לו כי אך רק בלמוד סטילוסופיא ומדות ישרות יתכלל ההתכלל והוא הכלים הרצון אלהי ולא בחכמה מיוחדת מאת ה' מן השמים הו': על דרך העברה. העובר על השכל בדרך קירוב: אמתת הדברים. כלומר הטקט סטילוסופיא בשלשן הכחות והנפשות אשר נבדלתיים ובמלאכי מעלה וזו תפקה מהספקות, וכמה שאמר החכר ברביעי סי' י"ט, אבל מה שאמרתי לך הוא שורר אמונתם כי הכלים ההלכה לאדם חיונה כי אם הם העיוני וכו' וזה לא יתכן עם עסקי העולם ע"כ הם רואים שיפרשו מן הממון והגדולה ע"כ: פועל. הוא קיים ועומד בפלימותו: בפעל. כשעודו נכחו ולא נשלו נקרא נפעל שאריך עוד פעולות עד שיאל אל פועל: במדות. כמו הרחקת הכעס והענוה והתמלה והיושר: ובמעשים. סוף תמים ופועל דק, שאף על נדירות יקום, גומל חסדים טובים לכל באי עולם, מלחמה יין ל', והחמה לזה מן הגלות שנין אדם לחכרו: כי הם עזר בציור האמת. מחמת המדות והמעשים הטובים פעולתם חסד ואמת, הם השגה בהבנתם פמיד לא ימלט שלא יתקן על לבו ציור האמת פרות נכונה לגמ: אמר הכותב על זאת ידיו כל הדווים. אדם בני נכר אשר לא הוסיף עליהם אור הדת מעולם חייבה להם התחמה לישא לבדם אל כסם אל אל בשמים, ואמרו כי עשות חסד ואמת הוא חיי נפש רוח אלו, אנו צעלי דת אמת כי נעזב חילום מקור מים חיים ואחרות הישר מה סתא עני: ודבקות הלמידה. שידבק נפשו לאהבה את פלמוד כהמם: וההדרגה לשכל ההוא הפועל. שיהיה לזכרון בין עיניו עיני המלך הם ופסעה רוחיותו:

מדת

נדק, ויקראו לרגלו מעלה המעלות כתר עולה גל גביהו באמרו שהלך מעלה המימה כוללה כל המעלות, וכמו שזכר גם בעל העקידה שער י"ז. על כן באו שלמי המדות בלל קריאתו של נדק וקורא להם שם דיקים. ויש בכלל דבריו שראוי להתחבר אל המעולים למען ילמד לשמור ולעשות פעולות האדק והיושר צדמותם כללם. וכבר נמתיח מזהו זה אלנו בכלל הענין להתחבר עם החכמים ולהחיה דעמהם ולהתמיד ציפיתכן, מאמרים י"ל בספרי ולדקקה בו שדבק בחכמים ותלמידים: ובמדות ובמעשים. המדה היא הקנין ההחזק נכפשו אל אדם לחלוחת נחלה מרוב הרגל הפועלה. והמעשה הוא הפועל היואל ומשך סימנו: כי הם עזר וכו'. על כן יאמרו המושלים כי חכמה ותכונ נכשו של אדם להיותה משון ומשך לשבח המושלמות. כשהשבע בצלחוחת המדות המעולות הממרוקות ומזכרות אוחה מכל סיפף ולכלוך לדמיון המראה שאריך להעביר חלודה מעל פניה ולהסיר כתמים לשיורשמו בה האורות המושמות לנדה. וכך היה אומר אפוקרט"י שהגופות הכלתי נקיים וממרוקין כל מה שמוסיף לזום חוסיף צדעתם. וכן אמרו חו"ל כל שיראה חסדו קודמה לחכמתו מחכמתו מתקיימת. ואמרת ההכס שלמה נרפאהו באמרו (משלי ה') שמעי מוסר והכמו ואל הפרעו כפי הפירות אשר הסכימו עליו בעל העקידה והעמואל, שאמר מוסר על הקנין המדות. והכמו על שלמות המושלמות. ואל הפרעו אזהרה לבלתי שנות פדרס למפרע. והעוהה ליתן אשר לא יקרב איש זר לאחלו מן העקידה בשנין ובלתי אם הורגל בצלילת חולין נבטרה עם נטילת ידים בחלק המעשים: ודבקות הלמידה וכו'. מלבד העזר בציור האמת אשר יעלה לו מתקון מדותיו יתכן לו גם כן להתמיד הענין כי האותיות לא ייודוהו ולא יאסוקו עיונו נכפוחו אלה ואלה כפי מה שזכרנו למעלה מטעם המורה, ובכן יכנה שיפור כל הפחמים צביה וידבק בשכל הפועל כאמור: ותכף לזה וכו'. ר"ל אף לבקשך בדרכי הצדיקים החכרים בהשאלך בכל עז להתחלל אוחס לנפשך יעלה בידך קנין מי מדס

תעלה בידך מדת ההסתפקות והשפלות והכניעה וכל מדה מעולה, עם "ההגדלה שברוממים" לסבה ("ל" רוממות הסבה) הראשונה, לא כדי שיהנך רצונו ולא להסיר מעליך

קול יהודה

אוצר נחמד

מדת ההסתפקות. שיהפך בכל ענינו בכל מה שיומן לו כפי הכרח לגופו כלכל ולא יבקש מותרות, ומדה זאת מקור לכל המדות טובות: והשפלות. שכל רוח צפני כי אדם. קן דרך החכמים, להיות כי הם מניחים הכבוד והכבוד הוא צניעות עז שחובבים על כל אחד מני אדם אולי הוא יתיר טוב לפני אלהים ממני: והכניעה. נכנע לכל איש ואיש וחשק לעבוד אחרת כל כמו ולגמול חסד לבס מרוב נדידת לבו: וכל מדה מעולה. נכונה: עם ההגדלה וכו'. גליון זה מגדל ומרומם ומשבח לבס רצונו ה' אלהים. ולג' עם רוממות הסבה הראשונה, ובכל אחד: שיהנך רצונו. שיקן לך שכל עוב: ולא להסיר וכו'. יראה העוב: ההרבות

מדה מעולה (*). לא היגע להעשיר בשלמות המדות ההנה כאשר מבינה לא תחלה לשום דעתך עליהן בכל לבך ובכל נפשך: מדת ההסתפקות וכו'. טעם בחינתו בזכרון אלו השמים מביין כל אשר המעלות המדוהיות. כי מאשר היו נפשות ביתו של אדם, פכעיה, חיונית, ומשכלת, הנקראות בשם נפש, רוח, שמה. והשקיות הראשונות הן הנה היו אשר המעלות המדוהיות תבאנה אל קרבנה. וזכר מדת ההסתפקות המהקנה נפשו של אדם צניעו המאכל והמסתה והמשגל לכל יאלו חוץ לתרומם. ומדת השפלות והכניעה להסיר אדם מגלה וגמון, והיא כפולה בשמות, ע"ד

מאד מאד הוי שכל רוח. וכמו שהיא כפולה אללו בזוגות בשלישי סי' ז' באמרו כי אהנו יודעים שהעוה חובה ומוכר הנפש צניעה ובשפלות חובה, ע"פ. והיא היתה אם כל יתר המעלות המהקנות הרוח החיוני הנוטה מצדו להשתרר על היות גם השמרר, וכמאמר הכוזב אל תהבל ברוחך לכעוס (קהלת ז') כפי מה שכתב שם הראב"ע. גם בצרפת משפטים אלל ועבדהם את ה' אלהים וצדק וגו'. ויהרון הכשר מדה זו על הכריותיה יתבאר לנו ממאמר שלמה (משלי ו') שם הנה שנה ה' ושבע תועבת נפשו, עינים רמות וגו', כי הוי היתה לראש פנת המדות הנמאסות והמחועבות אללו ית'. ומידיעת ההפכים נשכילה בדרך תמים כי השפלות מעלה רמה ושגבה. וכבר אמרו ז"ל על המהרץ בקומה זקופה שהוא כאלו דוחק רגלי שנייה. והחורה לא מלאה בשנייה רצונו ע"ה מעלה יפה הימה, באמרה והאיש משה עמו מאל. ודברי פי חכם חן (משלי ט"ו) יראה ה' מוכר השמה ולפני כבוד עוה. יראה כי מוכר המדות המעלות אשר לכן דין קדימה אל העיון בהכמה ראוי שיעלה ויקומו ביראה שמים על משפתי החורה לא על פי הגבלהו אלל הפילוסופים. ומדה העוה היא האבן הראשה שראוי לשומה לראש פנת כל יתר המדות המשפחות, כי זו היא המצודה המצודה את הצריות והאריה רעויה מוצאות בשמחות וגיל. ובא הכוזב הזה ע"ד אל" מה שעשה הכמה עשה לראשה עשה עוה עקב לכוליה. מיוסדים דצריהם על אדני פו הכוזבים ראשיה הכמה יראה ה'. עקב עוה יראה ה'. כמו שהוא נודע וגלוי לכל. ולא תהן דופי צביונרו על זה ממה שהתאם כתוב לאריכו כוף מאמר ראשון מספר המדות כי אין להניה מעלה אנושית נפש הטבעית הזוממה להיותה בלתי נשמעה אל השכלית, כי גם אהנו לא עלהה כזאת על דעמו רק שכהה המתעורר יתוקן גם בצברים המגיעים להשוקתו צניעו הזוממה, כאכילה, שהיה, ומשגל. ואין הדברים הללו נכנסים בתחום דברי הפילוסוף הנזכר ליקח מכל אשר להם מחוץ ועד שרוך ועל. או נאמר שהשפלות כנגד הכה התאווי, והכניעה כנגד הרצוני, והם שני חלקי הכה המתעורר המזכרים לאריכו צניעו מספר הנפש, כי שם שם לו חק התאווי ואמר ארדוף אשיג מבוקשי. ומשפט הרצוני להחרומו ולהתגבר כנגד המשיק ולהתחזק עליו להקדם ממנו האומר לבצבו אריקו הרצוי תורישו די. והוא כה הגבורה שזכר המורה צניעו ראש פרק ל"ה, באמרו שזה הכה צרות הנפשיות הוא אללו כדמות הכה הדומה צרות הטבעיות. וההצר בתמימות סימן י"ב קרא לתאווי כסף ולרצוני טעם. וכן יתבאר דברו באמרו שם סימן י' ואינו מוקן לכה הכעם רצונו ולא לכה התאווי רצונו. על שני חלקי המהעורר הללו. והנכון העולה על גביהן אלל דעתי שאמר שפלות עם אנושים, וכניעה עם אלהים. ע"ד הריאת כי נכנע אחצב מלפני (מ"ב כ"ב). ועוד מוכיה על זה אמרו אחר כך לענין הכניעה לרומם ולשנה וכו' כמו שיעה. או השפלות והכניעה שניהם לאלהים, על דרך אמרו צניעו סי' מ' ההתשוב כי הקרבה הוא השפלות והכניעה. וכוונתו שם לאלהים כמו שיתבאר. וזכר כבר שצנו לראשיה דברנו לבאר הכפל על הפלגת השפלות. אלל שנתרוקנה לבדוד מלכות שמים: עם ההגדלה שברוממים לסבה הראשונה. רוצה לומר שאף גם זאת העלה בידך מאד דבקוה צדרי הצדקים שהגדלו ותרומם הכנה הראשונה כמו שהם מגדילים ומרוממים. ויש צנה מוסחה אחרת שכתוב בה עם רוממות הכנה וכו', והכוונה מוצאה: לא כדי שיהנך רצונו ולא להסיר וכו'. אבל

(* ובה הלשון הוי ע"ד אמרם ז"ל פרק כ"ד מנרכין. אמר אביי אף און נמי תינא תקף לתמידי תמידי כדכח שחאמר ויבכתי ה' בגלגל. כי התפשט הערס לרגלי תלמידי תמידי כמו היות התפשט מורה מלי דקוהו אל פנימיות הכחות הנפשיות. וכבר משלו מכל למה דכר דומה לנכנס לתוהו של כשה אש"ש של לקה כל"ה מכל עקום ירח יזכר קל"ה והוא"ו עמו:

מעליך קצפו, אבל בעבור ההדמות אל שכל הפועל בבחינת האמת וספור כל דבר במה שהוא ראוי לו ודעתו כאשר הוא, ואלה הם ממדות השכל. וכאשר תהיה על התכונה הזאת מן האמונה אל תחוש על איזה תורה תהיה ובאיזה דת ובאיזה מעשה ובאיזה דבור ובאיזה לשון אתה, או בדה לעצמך דת לענין הכניעה, ולרומם

קול יהודה

אבל בעבור וכו'. כיוצא בו הזכר צדיעי סימן י"ג וי"ט. והכוונה כי כל אלה המעשים המעולים לא יושקפו מלד עלמם, רק באשר הם כומכים ידיו של אדם אל הגעת ההדמות לשכל הפועל בידיעת אמתה כל דבר על טבעו כמו שקדם, וז"ל וספור כל דבר וכו'. דומה למה שהזכר צדיעי סי' י"ג כי הפילוסוף איננו מבקש אלא שיתפרסם על אמתה כאשר הוא מבקש שיתפרסם הארץ על הדמיון שהיא במרכז הגלגל הגדול וכו', ע"כ: ודעתו כאשר הוא. להבין ולהשכיל אמתה של דבר כמו שהוא חוץ לנפש, והוא לתשלוט ביאור מה שקדם: ואלה הם ממדות השכל. לא מסוג המדות הנזכרות שהם לתקון הכח המתעורר בתלמי הנפש והרוח. כי אמנם אלה הם מסוג המדות השכליות לתקון שלמות הכחמה שהוא העיקר המכוון אלל הפילוסוף כאמור: מן האמונה. כבר כתבנו כי שם אמונה יאות לכל אשר יקיימנה האדם צדמתו. והנה כלל זה מה שיקיימנה

ארצר נחמד

ההדמות. שידמה: בבחינת האמת. עליון האמת: במה שהוא ראוי לו. מה שאמת קן: וספור כל דבר במה שהוא ראוי לו ודעתו כאשר הוא. ר"ל שראוי להלל הסבה הראשונה בעבור שראוי להסיר כל דבר כמה שיש בהאמת ולדעת אותו כאשר הוא מן ההכרח, וכ"ה צדיעי סי' י"ג וז"ל, כי הפילוסוף אינו מבקש אלא שיתפרסמו על אמתה וכו': על התכונה הזאת. על הגדה והשעור סוס: אל תחוש על איזה תורה תהיה. חזר לכווננו לראש דעתו ואל תחוש מפני, כי קן דרך גבר אשר דרכו נפתחה ולא הופיע עליו דת האמת מאתו: איזה תורה. שם תורה נאמר על הוראה והלמוד מלאונו יורו משפטין ליעקב: ובאיזה דת. פסוק: ובאיזה מעשה. אשר יקודו בעל הדת הסוה לנשות לפי דרכו: ובאיזה דבור. הדבור אשר יאמר עליו בעל הדת לדבר בו בקראו אל ה', ולו הארשים ידומים ושמות מיוחדים כמורים לפי דבריו על האלו: ובאיזה לשון. אשר יבחר בו הדת למרת בו בקודש: או בדה. המציא לעצמו דת כזו: לענין הכניעה. שהיה פני הדת סוס להורות בני אדם שיסו

הפילוסוף בסדרו העיוני: על איזה תורה. אשר יבחר בו הפילוסוף ויהיה על חלק המעשי, כי העיוני כבר נכלל בשם אמונה: ובאיזה מעשה. היא הפעולה היוצאת לחוץ, כי החורה והדת יורו על הסודר המוגבל בנפש לגמור מלאכתו על פיו בצרפו מהשנה למעשה: ובאיזה דבור. לשנה ולפאר ולרומם הסבה הראשונה לא תמערך בזה לסודר צדיעי מיוחדים ומוגבלים: ובאיזה לשון. כי אין מעלה ויחרון אלל הפילוסוף לנשון אחד על זולתו כמו שהיויב אלל ההבדל (מאמר ד' סימן כ"ה) לשום מעלה ויחרון לנשון הקדש. ושם נאמר שהמלאכים חוששין לה ומציינים מזולתה מהלשמות. והנה כלל זה סוגי כל עניני האדם אלל מעשהו, במהשנה, בדבור, ובמעשה. כי באמרו על איזה חורה ובאיזה דת נכללה המחשבה לפעול ולעשות. ובאמרו ובאיזה מעשה, נכלל המעשה עצמו היוצא לחוץ. ובאמרו ובאיזה דבור ובאיזה לשון אהם, הרי הדבור אמור: לענין הכניעה. שהיא אכן לפנה אל יתר מעלות המדות לשלמות ההיונית. והשמים זכרון ההסתפקות שהיא לתקון הנפש הצענית במאכל ומשחה ומשגל, כי בחר לשון ערומים דרך מוסר המלכות לבחלי הרבות דברים בעניני חוש המישוש שהרפה היא לנו, פן ירצה כחושד במלך שהיה לרץ מאד לתקונו, הם כי לא להזכיר. ודי בזכרוננו פעם אהה דרך נגלול דבריו באמרו ותקף לזה העלה בידך מדת ההסתפקות וכו', כי מקום הוזה לו שם להוסיף זה בלשון בלחרי די כאלו היתה מדה או עולה מאליה, אמנם בצדו לא דגבר אמו דרך ענה מובה, אל בדה לעצמך דת וכו' וחרר בלשוננו מאד בחכמה ודעת. והנה אם השפלות והכניעה הם דבר אחד בעצמו וחכמה נמשלה למעלה כרוכים גם יחד היתה להורות על הפלגת השפלות הן עמה לא הוסלה עלינו מוצת הדרישה מפני מה לא הזכיר כאן השפלות, כי שני השמות על דבר אחד נאמרו. ולהערת הפלגתו די לו במחצת למעלה. אך אם השפלות והכניעה הם שני דברים כמו שזכרנו, ראוי לבקש פעם מפני מה השמים הנה זכרון האחד מהמה. ולאפשר שנאמר כי די לו בזכירת הכניעה להיותה כנגד הרגזי המתאחר חיל למחמתה להרים משכל מדרך ההאווני שלא יבצר ממנו את אשר יום לעשות כאשר דברנו. וגם לפי הביאור שזכרנו שם אשר עליו שקפה דעתנו תהיה הכניעה לאלהים. והוא מה שסמך אליו לרומם ולשנה (*). אמרי קן כלל כל המדות

(* ואפשר שהשמים זכרון השפלות ועל אין לבה אל שער המלך בעת השפלת עצמו אלל בני אדם, כי אמנם ראוי להזכיר בהיותה אללה הוועלה הכריס, ועל זאת לא שבו חז"ל מה שלא הקייד שאלו על כבודו. כמאמרם פדק קמא דיומא אמר רב יודא אמר רב מפני מה נעש שאלו מפני שמתל על כבודו שנאמר (ש"א י') ונני בליעל אמרו מה יצייטנו זה ויבזרונו, וכמבי ועל נפשי מה נעש שאלו מפני שמתל על כבודו שנאמר באלה אם קטן אהם בעיני רשע שבטי יבאל אהם, כמו שכתב ההכס סגורנו פ' תקה. והנה להיות השפלות בחלי נאות אל המלך לא יעלו הפילוסוף על אודותיו:

ולרומם ולשבח ולהנהגת מדותיך וביתך ואנשי מדינתך, "אם" הם "סומכים" (כ"א הסמוכים) עליך ושומעים אליך, או קח לך לדת הנמוסים השכליים אשר חברו הפילוסופים. ושים מגמתך וכוונתך זוך נפשך. וכללו של דבר בקש זוך הלב באיזה אופן שיתכן לך אחרי אשר תבין כללי החכמות על אמתתם. ואז תגיע אל בקשתך, ר"ל "הדבק (כ"א הדביקה) ברוחני הוא, ר"ל השכל הפועל. ואפשר שינבא אותך ויודיעך העתידות בחלומות אמתיים ומראות נאמנות:

אמר

אוצר נחמד

שיהיו נכונים וזכו נשכרה יהיה להם תמיד: ולרומם ולשבח. את הכנס ראשונה ותהלת ה' ידבר פיהם: ולהנהגת מדותיך. שיהיה דעת הוא יורד על פי מדותיו הטובות ועוזר להנהגת עצמו בהם: וביתך. בני ביתו הסרים למשמעתו: ואנשי מדינתך. הסמוכים עליך המאמינים כי דת אמת נשך: הנמוסים השכליים. המלות אשר השכל מחייב אותם: ושים מגמתך וכוונתך. לשון מגמת נראש כוונה הפנימית והתשוקה לעשות איוה דבר ככוונה עוה, כמו מגמת פניהם קדימה (התקוף א'): זוך נפשך. כלומר פנ משפח אשר יעשה יהיה לבנו פונה בציניות שהוא כדי לחלח נפשו ולפסח עקבימות מדותיו אל היושר ואיורחך דעה להבין ולהשכיל: זוך הלב. וזאת ולמות הלב: אחר אשר הבין כללי החכמות. היחד אשר הכל הגוי עליו הוא הלימוד בהכמות ומבין היסודות על האמת. ומאחר שהכללים והיסודות נעוטים בקרבו בתום וביושר, אז לא יבזז אם יקרה לו איוה שגילה בטרטוס, ועש"כ על שם האמת יקרא בנחלתו. ועם זה יראה להשתדל במעשים המרגילים ליד זוך הלב והנפש משא"כ אם נעיקר הכללים והיסודות שם שקר מהתכו, מה ויעילו המעשים המוכרים את הנפש אחר שלב כל עמו: ואפשר שינבא אותך. הפילוסוף היה השב שלו לבדו נתנו כל השלמות האפשריים בחק האדם, וצניזוף זה קטנו צניזיו תהות הנהגה רכז מעלתו, וכלבנו יתבד כי בני הבריאה הם ילבי צהיה לכל השכל השועל ועל פיו ישיק כל חזיונם (כעודע דעהם בנבואה), ולכן מתנשא לאמר נבי יחפון השכל השועל לעשות יקר יותר ממנו הפילוסופים. האם מה רחקה עמדם מדעת תורתנו. ולמה לא יקומו הפילוסופים ויגידו האותיות לאחור מה שלא נמאז זה מעולם, ולמה לא, הלא קרוב הוא השכל השועל אליהם מגואלם. ולאמות פורתנו הקדושה כי הנבואה תופיע מגבוה על גבוה וגבוה עליהם, וחק גם זאת הסגולה מיוחדת בוע ישראל בלבד. וצניזוף הכנה הטבעית מחד הגוף גריכה העצמה שבנבואה להיוסם חזונה ממקור ישראל ממי בריכה העליונה, וכמ"ש במדס אלךך בבטן ידעתיך ובטרס חלף מרחם הקדשתיך (ירמיה א') כשהוא אומר ובעתם חלף מרחם הקדשתיך כפי הכוונה הטבעית אמורה, ובאמרו בטרס אלךך וגו' הוי אומר זו היא עממתו מעיקר יצירתה:

אמר

וביהי אמרו ואז תגיע אל בקשתך וכו'. ויהיה אמרו ואז תגיע אל בקשתך וכו', מוסב בעצם וראשונה אל הבנת כללי החכמות על אמתתן אשר בהם לבדס עמן חלקן של פילוסוף ומאכלו בריאה בהצלחה לפי מהשבתו. והנה זה הביאור יכיים מחד להשכות המלך בנמשכות כמו שיבא ועל כן אחזיקו ולא ארפס: ואפשר שינבא וכו'. וכמו שכתב המורה בשם הפילוסופים בשני ח' ל"ב. ולפי הגרסה ענין נבואה זו חללס הוא מהחלף ממה שאר הדמ"ץ פרשה ראה על כי יקום בקרבך נביא וגו' ח"ל יתכן שירמזו הכתוב למה שהוא אמת כי בנפשות בקלח אלוים כה נבואה ידעו בו עתידות לא ידע האיש מאין יבא לו חלל יתבודד ותבא בו רוח לאמר ככה יהיה לעתיד לבא בדבר פלוני, ויקראו לו הפילוסופים כה"י, ולא ידעו סבת הדבר אך הדבר מהאמת לעיני רואים. אולי הנפש בחדושה (כ"א בחדושה) חדק בשכל

בבבל

קול יהודה

באמרו ולהנהגת מדותיך וכו'. כי סדר הנהגות הוא מונה, הנהגת עצמו, ביחו, ומדינתו: זוך נפשך וכו'. כיון לפי הגרסה שתכלית כל המדות והמעשים תהיה פהרת הנפש המשכלת לא המעשים עצמם אשר אין לפילוסוף בהם הפז כמו שזכרנו. והוא עצמו מה פהונה ראשונה באמרו והמדונה הזאת היא הכלית ההגעה וכו' אחרי אשר תשוב נפשו ממוכרה מן הכפיקות מצינה ההתקות על אמתתה ותשוב וכו'. שארה בזה כי פהרת הנפש הלויה ועומדת בהבנת ההכמות. חף כחן ענין כופו בהחילתו וקבע מסמרות בדבריו הראשונים, באמרו וכללו של דבר בקש זוך הלב וכו' אחרי אשר הבין כללי החכמות על אמתתם ולא תגיע וכו'. ענינו לומר כי זוך הלב יושג עם הבנת כללי החכמות. והן הן הדברים הנקנין באמירתו המוכרת. אפס כי עו שמוף השם אשר יקרה לפי ציחור זה בין זוך הנפש המוכרת הנה לנפש זכה המוכרת סימן ב' בדברי המחך כמו שיבא. על כן שבהי חמי וראשית שכוון אל זוך הנפש והלב במעלות המדומיות או המוריות אשר בהן חודקך נפשו של אדם כראי מוצק ממורק ומלוטש מהחלח הפהיחיות ותהא כונתו בריאה להכליה הטוב והישר. והכוונה נמשכת לאמרו וכאשר תהיה על התכונה הזאת מן האמונה אל החוש על איוה תורה וכו' או קח לך לדת וכו'. כי אמנם אין לך בזה זולתי שהשים מגמתך וכוונתך זוך נפשך במדות המעלות המונבלות באיוה תורה ובאיוה דת שתהיה כאמור, ולא תשא פני מעשה מיוחד פרטי מוצלחו וכלבד שניגע לך זוך נפשך וטוהר כונתך בקשוע המדות המשובחות כמדובר. וזהו שהחם דבריו לאמר וכללו של דבר בקש זוך הלב באיזה אופן שיתכן לך, ר"ל באיוה תורה ובאיוה דת שתהיה כמו שקדם, אך שיהיה זה חפל ולמוד החכמות עיקר. ח"א אחרי אשר תבין כללי החכמות וכו' כי כבר הדועזיך שאין המעשה תחשב אלל הפילוסוף מהלח עצמונות רק על אחד מן הפנים שזכרנו למעלה אלל אמרו ולא ישמשו כלם אלל במעשים היושר שלמים וכו'. ומסב בעצם וראשונה אל הבנת כללי החכמות על אמתתן אשר בהם לבדס עמן חלקן של פילוסוף ומאכלו בריאה בהצלחה לפי מהשבתו. והנה זה הביאור יכיים מחד להשכות המלך בנמשכות כמו שיבא ועל כן אחזיקו ולא ארפס: ואפשר שינבא וכו'. וכמו שכתב המורה בשם הפילוסופים בשני ח' ל"ב. ולפי הגרסה ענין נבואה זו חללס הוא מהחלף ממה שאר הדמ"ץ פרשה ראה על כי יקום בקרבך נביא וגו' ח"ל יתכן שירמזו הכתוב למה שהוא אמת כי בנפשות בקלח אלוים כה נבואה ידעו בו עתידות לא ידע האיש מאין יבא לו חלל יתבודד ותבא בו רוח לאמר ככה יהיה לעתיד לבא בדבר פלוני, ויקראו לו הפילוסופים כה"י, ולא ידעו סבת הדבר אך הדבר מהאמת לעיני רואים. אולי הנפש בחדושה (כ"א בחדושה) חדק בשכל

ב אמר הכוזרי רואה אני דברך נכוחים ומספיקים, אך אינם מפיקים לשאלתי,

מפני

אוצר נחמד

קול יהודה

הנגדל תחתינו צו. והאיש הזה יקרא נביא כי מתבאר הוא. ועל כן נבא האור והמופת אשר יאמר, ע"כ. והלא זה עיני הכח המשער שכתב המורה בשני פרק ל"ה בחאמרו שהוא מאלף כלל האלפים ויחמלף במשע וכבר, וכל שכן בעניינים אשר לאדם בהם השגחה גדולה ומתבטחו משועטת בהם עד שאחיה חמאל בעמך שפלוגי כבר אמר קר או עשה כך בעניני הפלוגי ויהיה הענין קר, והמאלף מבני אדם מי שדמיונו ומשערו חזק מאד וכוון עד שאפשר שכל אשר ידמה היצור יהיה כמו שידמה או יהיה קלמו. וסבות זה רבות מעניינים רבים קודמים ומתאחרים והוינים אלף שמכת זה המשער יעבור השכל על ההקדמות ההם כלם ויוליד

ב אמר הכוזרי רואה אני את דברך וכו'. אחר דק מבוא הפילוסוף כפי' ה' ויש ככה חקירתו הדמיונית **לחוק** עמודי הדת והתורה ויש נפשו כקפ עיונו ואורו כשירי **תמצת** בטנו. באומרו לומר כי מ'ו אין כאלו דת מחויב ואלו **מיי** טליון אך זאת תורת האדם ואשרו לרכוב על כנפי **החקירה** לנפק האמת כפי גורת שכלו בלעד: דברך בכוחים. **ר"ל** טול מה שהבאת יחי לך בדרך, אני איני תפן להטובת **עמך** בדרכי. החקירה, אך אשעון עליך מדד המוחש (דבר **שאלה** מרגיש באחד מתמטת חושים נקרא מוחש), וטוב מוחש **אחד** ממאלף תפנים רעות רוח החקירות: אך אינם מספיקים. **עם** כל עתהך ואריכתך עורת ללא הועיל ולא השבת על **השאלה** שאני בה. והוא משפון וממו אל תפק (האיש ק"מ) **נ"ל**

מהם בזמן מועט עד שיהשב שזה בלא זמן. ובה הכח יגידו קלה בני אדם עתהוה עגומות וכו', וי"כ. והוא מה שכוון אליו הראב"ע בפירושו לישעיה (מ"ד) על מפר אורות דים, כי דים מגזרה **בדד**, כי י"כ נשמות שיש להם כח להתבדד ואומרים כן יהיה, לא בדרך חכמה, ע"כ. ועל הכה הזה דבר הרשב"א בהשנותיו סימן תקמ"ח. אמנם הנבואה המוזכרת הנה בדברי הפילוסוף יעלו אליה לפי דעהו במעלות החכמה. והנה זאת לא זאת. אמנם בעל העקידה פ' וירא שער י"ט כתב כי הפילוסופים הם דור מה רמו עיניו ביחסם לעצמם גדולות ונפלאות מהם עם היותם בלתי ראוים. ואלה קאזו דבריו על ככה, אמנם קלה הפילוסופים הקדמונים שגזרו על מליאות הנבואה הנה הם תארוה לפני דעתם ושמו מדהה משוערת למדה, וזה כי האדם הנבון המכריה על ד' היותר גלות במעשים התבויים אשר אלף הדברים האפשריים יקרא אלם נביא בעיני ההנהגה, וכשתיישר במעלות השכליות אל השגת המושכלות והידיעות בעניינים ההכרחיים יקרא להם נביא בשכלה. ולזה כאשר ילך הכס מהם בלמוד מהסדקוק אל ההגיון וממנו אל ההגדה והתשערת ומשם אל חכמת התבונה וממנה אל הכשעית ומשם יעלה אל מה שיקרא אלם החכמה האלוהית כבר יתבאר האיש הואו אלם שבעל אל הכ' ה' ופעמד במקום קדשו. וכאשר נתקיים להם ציור רוח העיונים **השמיים** ובפרט בעניינים האלוהיים כשעלו בידם עיונים דקים דמיוניים שבעים לאמתיים, כבר יאמרו שראו מראות אלהים ושכמחה שדי חזו כל מה שהושג להם מהעיון וכו', ע"כ:

ב רואה אני דברך וכו'. הדברים יוכיחו כי היה תאר שאלת המלך מאלף הפילוסוף בקדומה חלוס תלמתיך כך וכך ופותר אין אומר בהגבלת מעשי אשר תחריה גם אל הצורא יח' כפי הוראתי ש.

חלוס השנה עלי פעמים רבות. ועתה הגידה לי איךה תרעה איכה תרביץ אמונתך בדברים אלו. מן האור הפילוסוף את פני השוכחו אליו כבודיו מה יהיה משפט הפילוסופים ומשפיעם כי מנמחה השכל וידוע בעלם כי זה או זה ישר ואל מקום שהפול עלה המעשה שם יחא, לליכה בדבריה. והעלה בדבריו כי אין ליהם **רצון** לצורא זולתי דבר העברה. ובכן לא יהיה שם מעשה מיוחד נראה בעצמותו רק מדות מעלות ומשעים גאוחים בזכות נפש וכוונה מוכרה על איזה אופן שיזדמנו לעורר יצור האמת ודבקות המלידה וזולת זה כפי הבחינת שזכרנו למעלה. ומחה כנפי דבריו תחסה כוונה להסית המלך ליהא את לבו מן החלוס ולהדיחו מנקשת מעשה גלות נבחר בעצמו כהוראת החלוס באמרי כונתך רצויה אלף הצורא אבל מעשיך אינם ראויים, כי אמר החלומות שוא ידברו בבאם מסבה מקרים. ואלוהי הדמיונות אשר שם מראשותיו ההלימוהו. ועם **האמת** החלוס פעמים רבות, עד דקת אמתה לא ישוב משפט, כי הכל צב אללו אל סבה אחת היא מתבטחו של מלך המושמת על זה תמיד לעומת פניו ותקראנה אותו כאלה אשר ילדו לו כעפיו בחזיונות לילה. על דרך מה שהעיד בעצמו המלך בחאמרו לחבר סימן ל"ה כבר עזרה עלתי במה שעלה בדעתי ובמה שראיתו **חלומי** וכו', ע"כ. אולם מדרך מוסר המלכות הכהיד זה תחה לשונן פן יראה כמטיל דופי בחזיונות רעיוניו של מלך. וגם אחרי כן צבאו אליו השוכחו על ככה, היתה שחיקתו ויפה לו מדברו כי לא הוסיף דבר אלף עוד בדבר הזה. ויהי כשמוע המלך את אשר מולף הפילוסוף מענה בפיו, כמאחיד פניו מכוונה בצבול הדברים על פי דרכו המכרת, החזיק בחומו לדיק כי ישרה נפשו זו ובחמוותו יהיה כי כנים דברי החלוס לכל הדברים ולכל משפטיו המורים בלי ספק שיש שם מעשה נראה בעצמותו לבושה פני הפילוסוף כמו שיבא, והמטה עתלקאוחיו ויפוג לבו מהאמין בחלוס שנהה עד כמה פעמים כמדובר אין זה כי אם עקש ופתלהול. והנה שלש הוא נוטל על סתירת דעת הפילוסוף. האחת מלד הלומו אשר לא יונה עמו מקום לסבירתו. הב' מלד **ההתנגדות** העומד כנגדו ממה שהוסכם עליו אלל הכל. והשלישי על פי אין לפילוסופים חלק ונחלה במדרגה הנבואה

מפני שאני יודע בעצמי כי נפשי זכה ומעשי ישרים לרצון הבורא, ועם כל זה היתה תשובתי כי המעשה הזה איננו נרצה אף על פי שהכונה רצויה, ואין ספק שיש מעשה

קל יהודה

אוצר נחמד

בל"א אויספירטן: מפני שאני יודע בעצמי כי נפשי זכה ומעשי ישרים. כלפי מה שאמרת כי אין הן ל' בל"א במעשים ידועים רק שיתור אחר האמת ויזכר נשג מהאמת השקר וישתדל אחר מדות טובות להדמות לשכל הפועל, כנה נפשי יודעת שכן אכני מעדי ובכל פנות שאני פונה כומי לרצון האל, ועם כל זה בא החלום האמיתי והעדי כי שרץ מהשגתי רלויה והמעשה אינו נראה: ואין ספק שיש מעשה שהוא

הנבואה והחלומות הנאמנים עם היותם לפי סברתם קרובים מאד להדבק בכלל הפועל המובח והמודיע בהלמות אמתיים כמוזכר בסוף הקודמת. ומשלתם הסעונו ויכללו השמים בבסקאף זו, והשלישית סימון ד'. ופחה דבריו: ישא את פמו אל הפילוסוף וישא לו שלט לתה לו פאר על דבריו המיוסדים על אדני חכמה ודעת. מה שלא עשה כן לפרסי ולישמעאלי באמרו סימן ה' אין בכאן מקום להבדל אך הסברה

מרחק וכו'. ובסימן ו' מי שרואים לישר אותו בדבר הדעה עומה להודות וכו'. על כן יאל לקראתו לשהר פניו ויאמר לו: רואה אני דברך נכוחים ומספיקים רלויה עם פני הראות מאד עמאם כפי מה שיביא אליו העיון הפילוסופי. כי הן נרשה את האדם היום מעל עני אדמת עפר המדות המגוונות, קיים כליותיו ולבו וכל דרכיו הסכנת והרגלת להאיר נרותיו אל מול פני מנורת המעלה המדעית ומפניו ית' יסתר חלקיות הדברים גם אהבה גם שנאה איננו יודע לפי סברתך, והשנה מחולצו כל כוונה ורצון וכיוצא בהם מן הדומה לביעורי. כונה מאתך להשיג פועלו ליתרון מעלה ורוממות. וכל דברך אלה נטוהים הם וישרים למואלו דעת ההקפה הסכלית. אבל מה אפשר ואבי שמשמים גר עלי בחלום חזיון לילה (כי נכון הוא בלי ספק על השמירה פעמים רבות כאמור) לבקש את המעשה הרלו. והנה לא יפיקו דברך לשאלתי אשר בנות ליאש גם את לבי מבקשת מעשה נראה בעלמותו, מפני שאני יודע: בעצמי כי נפשי זכה כוונה טהורה ויזכר לבד ומעשי ישרים לרצון הבורא, אם על דל הקירוב לפי דעתך, ואם לרצון הבורא ממש כפי נטיית דעתי. והנה השמימי פנימי להיוון בצירוף טוב מהשנה לשלמות מעשה, ובכן השגתי וזך הנפש והלב אשר זכרת בקודמת, לא נפל דבר מכל דברך הטוב בקשרו המעשה כלל, ועם כל זה היתה תשובתי בחלומי האדוק כי המעשה הזה איננו נרצה בעלמותו לרצון על פי שהכונה רצויה, ואין זה כי אם מאת האלהים גלוי דעת על מתיאות מעשה נראה בעלמותו לרצון לפני האלהים אשר הודיעני כי עם היות כוונתי ראויה ונפשי זכה ליעדו ית' במעשה נכסף אשר יבחר ו יוקירב אליו, אך קצרה ידי מעברו במעשה נאות מיוחד אשר זו יתראה מאך אל אדויו מלבו עליו. ואולם עם היות נפשי יבשה מן החכמות אשר הכנת בעיניך לראש פנה בקודמת בחמך חמור וכללו של דבר נבקש וך הלב באיזה אופן שיתכן לך אחרי אשר חבין כללי החכמות על אמתתן וכו' (כי אמנם יתאמת זה מתוך דברי החבר שינסךך להודיעו בחכמה אפילו דברים ריקנין שבה), הלא שמעת כי לא זכר בדברי החלום שלמות החכמה. רק שהמעשה הזה איננו נראה אע"פ שהכוונה ראויה והחכמה מאין תמאל, אלא ודאי כשרון המעשה עיקר גדול שהכל הלוי בו ושקר ענית לאחר שאבקש וך הלב באיזה אופן שיתכן לי. שהרי בעל החלום מעיד על וך לבי ונפשי באמרו שכוונתי ראויה. ודרכי לא יתכנו אללו באמרו שמעתי אינם רטוים. ואם כן לריך לבקש וך הלב באופן פרטי מיוחד, מי יתן ואלדעו. זאת מלאתי על דברתי מלכי דק למען ידק בדברו יזכה בשפטו הכר נא הכמתוכנת בינתך היא אם לא. ופחה קח לך בשמיים ראש מפרדם חכמתך ודקה בטעמו מרחתה מעשה רוקה ממולה טהור קדש. והשבות אל לבבך כי לשון מספיקים שקדם בדבריו על הספקת רלויה עם פני הראות כבר נעשתם בו ההצר סימן ו"ב באמרו ומהם מה שסיפיקים בם דבר שמהישב הדעת עליו וכו', ע"כ. והוא מלשון הכבוש (ישעיה ב') ויבלידו כריים שיתקו שכוונה על הספיקים רלויה עם פני הראות מן החכמות הנכריות והפילוסופיות. ודוגמת לשון הפקס מנינו לו גם כן בשלישי סימן כ"ב באמרו ויותר מפיקים לפשט ההורה, ע"כ. והוא מלשון הכסוב (תהלים קמ"ד) מזוית מלאים מפיקים מזן אל זן כפי הרגומו חוסברניא מליין מספקן מן שחא לשחא. והוא עלמו מה שביאר עליו רש"י, יעוין שמה. ומה שאמר ויתבה תשובתי וכו' מורה על מה שזכרנו מקדימת מהשגתו בענין החלום פרס בוא, וכמו שהעיד באמרו סימן ל"ח כבר עזרת עמתי כמה שעלה בדעתי וכמה שראיתי בחלומי וכו', כי אמנם בערך קדימת מהשגתו בענין הווא היה לו החלום אשר בא עליו במדרגת תשובה. ועל אודות החלום השנה פעמים רבות אל המלך, לא נשחמה לא בחר הפילוסוף הנזכר, דרך המלך לך לא נטה ימיו ושחאל, כי עלתו מקום. הן מלך השטוח כאמור, והן מלך המרוחו למלך שמשפט יעמיד ארץ. כהאיה דרבי יתחק (בזוהר מקן) אע"פ דלחומר דלא אחיוין ליה לבר שש אלף בהבוא דרגא דיליה. שאני למלכים דלחיוין לן מלין עלאין שמשנין מבני נשא אברין כמה דמלכא שילאה על כל שאר אתריין. כמה דאת אמר אשר האלהים עושה הראה את פרעה. ודוגמתו דברך פ' פ"ב וכל הבריות אינן חולמין. אלא חלומן של מלך של כל העולם כלו הוא, ע"כ. והנה שמענו עד כה הסענה הראשונה על הפילוסוף אשר בה המלך דבר לו רדה מסברת היקשך. מעשה בא לו אל השניית באמרו, ואין ספק

מעשה שהוא נרצה בעצמותו לא כפי המחשבות. ואם איננו כן מה לפרס ולישמעאל שהלקו הישוב נלחמים זה בזה, וכל אחד מהם זכה נפשו וכוונתו לאלהים ונבדל ונפרש וצם ומתפלל והולך ומנמנתו להרוג את חברו, והוא מאמין שהריגתו צדקה גדולה וקורבה אל הבורא יתברך, וכל אחד מאמין כי הליכתו אל גן עדן. והאמן לשניהם זה דבר שלא יתכן אצל השכל :

אמר

קול יהודה

וכו'. ואם איננו כן וכו'. ופעם זו מיוסדה על דלתי הקדמה נלוויית מורגלה אלל הפילוסוף. שהמוסכס אלל הכל יגזור השכל על אמתהו. וכמו שיעוד עליו המורה בשני פ' י"ד בלמרו ועוד על דל עשות הראיה במפורסם אלל האומות כלם מן העולם, אשר יחייב זה שהענין שבעי לא מונה ולזה נכלה הסכמה הכל עליו. וימר אריסכו כל אשפי העולם ביראו בהחמדת השמים ומיודתם וכו'. ע"כ. גם בעל העקידה כתב שער ל"ב פ' ויהי חו"ל. וכבר הקבל החכמה מופהים כאלה בקצה הדורות כמו שכח החוקר פ' י"ג מלמד ז' מהמדות, אמר כי הדבר המפורסם אשר יפרסמו אותו עמים רבים פעמים רבות לא יאחד מכל, והוא פעם מה שהקפיד שאל על המחוללות וכו' הכה שאלו באלפיו וכו'. ע"כ. והנה אלה אשר חלקו ביניהם כל הישוב דעתם שזה בהסכמה על היות שם מעשה נראה בעצמותו, כי הנה כל אחד מהם נפשו זכה וכוונתו לאלהים ונבדל מן העצרות ויפרש כפי כהו מכל מעשה נחשב לפי מחשבתו, ולם ומתפלל. עזה כלו מורה כי ישרה נפשו זו. ועם כל שלמותו בכשרון מעשים טללים כאלה יבא רעבו וחקרו ויהגר בו מלחמה על בלי הסכים לו במעשהו. ואין זה כי אם גלוי דעת מהם שיש שם מעשה מיוחד נראה בעצמותו, כי לולא זה לא היה נושא גוי אל גוי הרב נוקמה נקם ברית הואיל וכוונת שניהם זכה במעשים נלווים לפי דרכם.

ומלבד הכוונה הלזו הפשוטה הנה מלד אריכות דבריו בצועל ההריגה אמרתי אני בלבי כי אם דקם סברתו

אוצר נחמד

שהוא נרצה בעצמותו. כלומר מורה מיוחדת ומלס יודוס שהכל נומר נה: לא כפי המחשבות. העולות על דעתן שאין האדם מעשה נראה להעול בעלם רק מעלתו במקרה לנרץ שכל האדם ולקצט העקמימות שכלנו, כמאמר הטילוסוף בסימן א': ואם איננו כן מה לפרס וכו'. שוב מור לדמות דכינו מלד המפורסמות. וכבר אמרו שהקס הנלווי נקרא מה שהקדמותיו מפורסמות, וכן כתב המורה בשני פ' י"ד חו"ל. ועוד עשות הראיה במפורסם אלל האומות כולם וכו'. ע"כ. וזה ענין על הפילוסוף הזה אשר נפשו יבא להרגיו מוסדות הדמות מה שכל בני עולם כנגדו. היספן שלהנה ברה ה' אם הארץ וגם בני אדם גם בני אדם לא יציעו משפט ורק לפילוסוף לכדו נהנה הארץ: נלחמים חמיד. מהמת שני דהם: ונבדל ונפרש. יש כהם ספרוים שפועים עלמם מהכחות העולם: והולך ומבמתו להרוג את חברו. עם כל הטרדיות נדה עכ"ז כל נממתו הנהו זה אישי בשום סכנגדו, ולא עוד שחושב כי נדקם חכים לו הריגתו האדם זה האיש גם הוא נפרש ולם ומתפלל. הרי שעכ"ס כל בני העולם האמינים שמי שאינו אורח נמעשים המיוחדים מן הבורא מזהו להרגו, ובהכרח ייש באן מעשה נראה אלל הבורא: והאמין לשניהם זה דבר שלא יתכן אצל השכל. ר"ל ושמה אמר הלא אם לבדק פונם היום נלגותו אחרי הסכמת רבים מה הנשק אלי בלא כל הארץ לפניך ונעם לך אל אשר תהפון מחדות האלו, על זה אמר שלא יתכן הקירוב אל אחד מהם כי מי יודע איזוהו הישר, ולאחוזו בהתיכן ג"כ לא יתכן לקבץ בין שני דברים הסכיים, ועכ"ס כל אישי העולם חולקים עליך ופי לך לבדק נהנה ארץ וזולתך ככום כשרד אין סכין. (ועי' קול יסודה בסוף סי' ג')

אמר

יפתום על כל המעשה שם, כי עם היות כל אחד מהמכריים משתדל בכשרון מעשה בכלל כמו שקדם, מכל מקום יבחר לו גם כן מעשה מיוחד להכרזות בו לאלהיו והוא מעשה הרקוק מאלו מהשכל ולא ימלא שום דה ונימום אשר לא יגנהו חכמים הגמות הוא מעשה הריגת איש את רעבו והוא מאמין שמעשה הריגה זו יחשב לו נדקה גדולה וכו' ועל סמך זה הוא מסתכן בנפשו ללחא למלחמה על איוב, והנה אם לא היה זה אלל מעשה נראה בעצמותו אלא שמקרה קרה להם על בחירתו ועל הדרך אשר הנחה בדברך אלי לאמר אל הנהו על איזה מורה ובאיזו דה ובאיזה מעשה וכו'. איכה היתה זאת שיבחרו להם יחד כלם מעשה נחשב כזה אשר יגדלו השכל ולא יוכל שאתו. ושעור הלשון נעשה כאומר, ואם איננו כן מה ראו על ככה ומה הגיע לכן לשתי האומות המפורסמות אשר כל היישוב ככלל תחת ממשלהם להיותם נלחמים זה בזה וכו': והאמן לשניהם זה דבר שלא יתכן וכו'. שמה אמרתי אם שני גוים צבצק להיות דעתן שמוכה על הסכמתם עליהם שמכמה צבענתך עליו, הנה הגעת בזה אל מחוז הפתך ומלאת המעשה הנחות אשר דרשה, והנה קח לך בשמי מעשיהם הרלוויים כי אין לך צורך להרכיב ולהפס אחר זולתם, ולמה זה השאל לשמי. לזה אשיב כי עם היותו ישען על הסכמת שניהם להכות ממנה שיש שם מעשה נראה בעצמותו, כל זה איננו שיה לי להדבק בדרכיהם, כי לא יתכן אלל השכל שיהיה שניהם כאחד טובים, בהיות כל אחד מהם כומר מעשה חברו ואיך יודע איזה יכשר הזה או זה. וכאמרו בכל כיולה בזה (בכרישי סימן כ"ב) ולא יתכן שיהיה האמת בזהו קלוות הכותר וכו'. ע"כ. והיו הדברים האלה מהתשאים לעומת מה שיאמר סימן י' לפי רוחה שהם הפעיה והראיה לכל בעל דה וכו'. ע"כ. כי אמנם להאמין לשניהם בזה שינגדו זה לזה הוא הדבר אשר לא יתכן אלל השכל, אלל להאמין לשניהם בזה שישכינו יחד הוא כהן וקיים ישר והאמן :

אין

ג אמר הפילוסוף אין בדת הפילוסופים הריגת אדם, מפני שמגמתם השכל :
ד אמר הכוזרי ואיזה דבר שהוא נוטה מן האמת אצל הפילוסופים "גדול" (כ"א
יותר) מאמונתם שהעולם חדש, ושהוא נברא בששת ימים, ושהסבת

הראשונה

אוצר נחמד

ג אמר הפילוסוף אין בדת . הפילוסוף הזה לא שח לבו
גם לזאת ואמר הלא מעקום שבחא לביאי ראיא
מאדס תברא , הכי בחא לביאי ראיא מאד הכיני בחמך כי
לא חסו ברא ה' תכל ומלואה ויהיו כל בני אדם ככוס כענר
אין הכין . על זה השיב , הולאת חשכא למשפט היחמך דרביהס
לעשות האדם כדגי היס להרוג אותו בעבור שאינו מאמין
בשכלו דת של חכמו , ומה יעשה העני הזה הלא לבו אצור ואף
הוא חושב כי נוכח פני ה' דרכו ונמעטיו ויעלה אל הר ה'
ומאחר שנגדל מעודו על אמונת אבותיו מה שחל כי יעלה
הכורה עליו : מפני שמגמתם השכל . ולכן החמלה מוטבע
בהם ולא יענו משפט מות בעבור שאינו מאמין מה ששכלו
מנגד ראו . ודרכם זה ואמר האדם שלא להאמין מה שאין
שכלו מסכים עמו . ואיזה ראיא חניא מאותם השופכים
דס קיים :

ד אמר הכוזרי ואיזה נוטה מן האמת
אצל הפילוסופים גדול יותר מאמונתם
שהעולם חדש וכו' . אמר לו וכי זו כלבד יג' יך לענון על
בעלי הדת לומר שאין מגמתם השכל בעבור הריגת בני אדם
על דבר דת , הלא גם הדות העולם ושאר ענינים . עקריים
הכוכבים מה שכל בני העולם מאמינים בו וזאת פנת הדמות
הוא אלך רחוק מן האמת, כוננר דבדריו כסימן שקדם , וא"כ
מי שברא את האדם וחדשו מאין הוא לום לבראו אם יעבור
על דבריו : ושהסבת הראשונה . הוא הכורה ונקרא בשם
הפילוסוף

אשר יבא לך לא ימשכו ממוסר השכל כמוזכר סימן ה'
יהיה האדם יודע החלית היא המוקדשה המדע לא יחוש על זה שהוא עושה , כי הם אינם יודעים לקבל
גמול על היראה היא ואינם חושבים שהם היו גחלים או רוחלים היו נעשים על זה , חלבו לזו על הסוב
והזכירו מן הרע בדרך הראוי והמשונה להקדמות לצורא אשר סדר הדברים ע"ד הטוב , וקבעו הימומים
צו' , ע"כ . וגם לפי כוונת המלך הפשוטה שכללה בדבריו הקודמים בחמרו ואם איננו כן וכו' כאשר דברנו ,
אומר יאמר הפילוסוף שאין בדת הפילוסופים הריגת אדם מפני חלוק מעשים , כי אמנם מגמת הפילוסופים
אינה זולת השכל והמדע . ולהשגת זה יספיק לכל אחת מהאמונות זכות נפשה והשחללה בכשרון מעשה בכלל
כמוזכר בקודמת . ועל כן בפעל כפוי נוקש עם ברזיחת זולתו . ועכ"פ מה שמתלתי כראב על זה בשם האפ"ד
הוא בעיני רחוק מאמתה הכונה , בחמרו אין בדת הפילוסופים הריגת אדם וכו' יראה שהדת הפילוסופית
התחלק משאר הדחות בזה שלא תחיר הרזיחה על הדת בשום דל , ונחן הסבה בזה להיות מגמתם השלמות
השכלי בחקירה וכפי מה שיחייב המופת האמת לא זולת . ראונו שלא יקפידו במעשה כי אין עם לפי דעתם
מעשה זולת מעשה , כרעה . כל לא בחמונות מה שלא התבאר במופת ואין במופת הכרת . וזה בחלוק שאר
החורות , כי הכירו מעשים גרמים כפי מה שראו ואמונות על מה שלא התבאר מופתו , ועל כן החירו הריגת
האדם הכלתי נשמע למעשה ולאמונה ההם מפני שאין מגמתם השכל בפילוסופים ולפי מה שחשצו הם , ע"כ .
ואם השא עיניך להסתכל בעיון שלם אז תבין כי לא ירד האפ"ד לעומק כוונת הדברים על עולם תומס , דוק
והשכה . והנה שפתי לא חללא מהעיר לך און כי משלשה הכענות שספן המלך כנגד הפילוסוף , הא' מזד
תלומו הגשה , הב' מזד המוסכם אלל הכל , והג' מזד העדר ההודעה לפילוסופים בחלום או בנבואה כמו
שזכרו בקודמת . על הרשונה מהן כנגד הפילוסוף תשובתו מדרך מוסר המלכות עם היות לו מענה לשון בלואין
מה כאשר הראית , ולא השיה מהן האיר פני תשובתו בפסקא הלז , ועל השלישית שיענו עליו במתכת

לא ידע אהו מאומה ונאלס דומיה כמו שיבא :

ד ואיזה דבר שהוא נוטה מן האמת וכו' . ועתה יגדל נא חקך אז אשר דברת לחמך כי הפילוסופים
מגמתם שלמות השכל והכח את העענה השלישית הזאת בחלם מנרף בחינתך . והגידה נא לי
איפה הוא רועה דבר נוטה מן האמת אצל הפילוסופים גדול מאמונתם , של האמונות הנזכרות
שהעולם חדש וכו' . והם לא האמין גם לשני האותות הנזכרים . לא מן הבא בידי מהשגת החלום , ולא
משאר

קול יהודה

ג אין בדת הפילוסופים וכו' . ר"ל משפטך אשר
חלצה על לזקה הדבר המוסכם אלל רבים
הלא כה דברך אמת וברור כשלא יחלקו החכמים . על
הדבר ההוא המוסכם . אך אם יתייצבו חכמי ארץ
לחלוק עליו כבר הוחש כחו ואין לסמוך עליו חפילו
בשעת הדחק . ועל פי הפילוסוף עלמו בספר הלכות
סימה שמה כי ההקדמות הנלוותות שתקלה בפלס
היום גבוהים שלימי החכמה בהסכימם יחד כלם או
רובם או המושללים שבכית דין החכמה היא אשר
ההקדמות הכן תיחוסנה אליה . ועתה בנדון זה כשל
כה ההקדמה הלוקחה מהסכמת מרבית העם ההמוני
להיות שוכרה עמה , כי הנה ההכמים הפילוסופים
נועדו עברו יחדו להסכמה מוחלטת וישמו ללמד אהו
בלתי הכוח אותו כל מולאו . וזה כי מגמתם
השכל , ר"ל כי היחד שהכל תלוי בה היא שלמות
עיונו בהגנת החכמות על אמתתן כמדובר . והוא
הפתח שכל העינים לופות אליו ואין אללם מעשה
נרצה מזד עלמו . ע"כ הריגה זו שמתחללים בה
האמונת הרב איש בחמיו איננה בדת הפילוסופים .
ומלבד היותה בלתי נוחת שלמות לעוסקים בה הנה
היא בלואין מה מעיקה לשלמותם , כי עד לזק לא
ישב משפט המעשה הרע הזה אשר יעשו ואחריו כל

אשר יבא לך לא ימשכו ממוסר השכל כמוזכר סימן ה'
יהיה האדם יודע החלית היא המוקדשה המדע לא יחוש על זה שהוא עושה , כי הם אינם יודעים לקבל
גמול על היראה היא ואינם חושבים שהם היו גחלים או רוחלים היו נעשים על זה , חלבו לזו על הסוב
והזכירו מן הרע בדרך הראוי והמשונה להקדמות לצורא אשר סדר הדברים ע"ד הטוב , וקבעו הימומים
צו' , ע"כ . וגם לפי כוונת המלך הפשוטה שכללה בדבריו הקודמים בחמרו ואם איננו כן וכו' כאשר דברנו ,
אומר יאמר הפילוסוף שאין בדת הפילוסופים הריגת אדם מפני חלוק מעשים , כי אמנם מגמת הפילוסופים
אינה זולת השכל והמדע . ולהשגת זה יספיק לכל אחת מהאמונות זכות נפשה והשחללה בכשרון מעשה בכלל
כמוזכר בקודמת . ועל כן בפעל כפוי נוקש עם ברזיחת זולתו . ועכ"פ מה שמתלתי כראב על זה בשם האפ"ד
הוא בעיני רחוק מאמתה הכונה , בחמרו אין בדת הפילוסופים הריגת אדם וכו' יראה שהדת הפילוסופית
התחלק משאר הדחות בזה שלא תחיר הרזיחה על הדת בשום דל , ונחן הסבה בזה להיות מגמתם השלמות
השכלי בחקירה וכפי מה שיחייב המופת האמת לא זולת . ראונו שלא יקפידו במעשה כי אין עם לפי דעתם
מעשה זולת מעשה , כרעה . כל לא בחמונות מה שלא התבאר במופת ואין במופת הכרת . וזה בחלוק שאר
החורות , כי הכירו מעשים גרמים כפי מה שראו ואמונות על מה שלא התבאר מופתו , ועל כן החירו הריגת
האדם הכלתי נשמע למעשה ולאמונה ההם מפני שאין מגמתם השכל בפילוסופים ולפי מה שחשצו הם , ע"כ .
ואם השא עיניך להסתכל בעיון שלם אז תבין כי לא ירד האפ"ד לעומק כוונת הדברים על עולם תומס , דוק
והשכה . והנה שפתי לא חללא מהעיר לך און כי משלשה הכענות שספן המלך כנגד הפילוסוף , הא' מזד
תלומו הגשה , הב' מזד המוסכם אלל הכל , והג' מזד העדר ההודעה לפילוסופים בחלום או בנבואה כמו
שזכרו בקודמת . על הרשונה מהן כנגד הפילוסוף תשובתו מדרך מוסר המלכות עם היות לו מענה לשון בלואין
מה כאשר הראית , ולא השיה מהן האיר פני תשובתו בפסקא הלז , ועל השלישית שיענו עליו במתכת

לא ידע אהו מאומה ונאלס דומיה כמו שיבא :

הראשונה מדברת עם אחד מבני אדם, עם הפילוסופים מידיעת החלקיות. ועם זה היה ראוי כפי מעשה הפילוסופים וחכמתם ואמתתם והשתדלותם שתהיה הנבואה ידועה בהם ונמצאת ביניהם מפני הדבקים ברוחניות, ושיסופר עליהם נפלאות ונוראות וכבוד וגדולה. ואנחנו רואים החלומות הנאמנים

למי

אוצר נחמד'

קול יהודה

הפילוסוף סנה לראשונה: מדברת עם אחד מבני אדם. הזוכים לנבואה. ואע"פ שנס"פ שלפני זה סודר הפילוסוף בנבואה כאמרו ואפשר שיבנה ליתך ויודיעך השעירות וכו', אינו מאמין רק שהגיע ההשפעה על נפש הניבא מסנה לנסה עד שכל הפועל ומשם יושפע על נפש הניבא, לא שידבר אלמים עם השרם הם אל הם ובעיניו יראה ובאוזניו ישמע. ואמר זה הסבר בנבואה יותר כפי' פ"א מזה המאמר וכו' ש, והאמינו בטעם מן היום ההוא כי משם מדובר כי דבורו התחלתו מאת הכורא, לא קדמה למשה בו לא מהשנה ולא על עשה, שלא היום הנבואה כאשר תשבו הפילוסופים מנפש יודרכו מתשכחותיה ונדבק בשכל הפועל הנקרא רוח הקודש או בגבריאל ועוררוו שיטילובו, ואפשר שיתדמה לו בעת ההיא כהלום או בין שניה והקלה כאיש מדבר עמו ושוטע דבריו בנפש לא באזניו, ובמשנתו לא בעיניו, ואז יאמר כי הכורא דבר בו וכו': עם הרוממות שמרוממים אותו הפילוסופים. ר"ל בלירוף מה שהפילוסופים אומרים שהוא מרומם ומגביר מידעת חלקי הגברים שבעולם השכל וכחבר כפי' שלפני זה אשר ע"כ אמרו שהנבואה אינה רק שפע אלהית היורדת דרך שכל הפועל ונדבקה בנפש הניבא: ועם זה היה ראוי כפי מעשה הפילוסופים וכו'. ועתה לו יהיה דבריהם הלא תאמר כי הפילוסוף הוא מבהר המין וכל העולם גם בני אדם גם בני איש כאין נגדו ובאשם נחשבו, אך לו ולהכיריו לבדם תמה הדרך. ואיה האוח חכמתם הלא אף גם זאת הנבואה כפי שם האמינים לא נמלא מעולם רק בלדיקים בעלי דם ולא בפילוסוף. ובאל נא לימים הראשונים קשמתם מעולם פילוסוף מהנבא. ולמה לא, הלא הם מתעסקים בשכל הפועל ונדבקים בו. ופ"כ כל אנשי סגם מעולם אשר נודעו ברוב הקודש או בנבואה היו בעלי דת ופוקדים על עשיית המצוות ונפש הפילוסוף יבשה אין כל: ושיסופר עליהם נפלאות. האם מעולם מראש שפענו עליהם שפעלו איהם נם כמו ששמע על האבות ומשם רבינו ע"ה וכל אנשי הסם מעולם. ואם אמנם שאף אלו הקדושים ודאי שאף הם היו פילוסופים ולא נבצר מהם כל מה שאפשר שיכול הפילוסוף היה על פילוסוף בנאות, אך לא היה שפירסתם ביותם על הדרך הנה על הפילוסוף כי הם כסודות אלהים הנקשרים בתורת אמת: וכבוד וגדולה. מתי הגיע כבוד וגדולה מהמון בני אדם אלהים, ולפי דברך היה ראוי לפי כשרון הגהת הפילוסוף וחכמתו ועומותו שכל בני עולם עד מהרה ירוצו אחריו ויבקשו תורה מפיו וכבוד והדר יעטורו בכל אשר יפנה, כמו שנמלא בנבואת אבינו ע"ה כי עמדה לו חכמתו והנה נפשות אפנות אין מספר הנה כפי דתם ומתורה ועוד ועוד כבודו מלא שולם וזכרו לנחם ממדת שמש עד מנצחו: ואנחנו רואים החלומות הנאמנים וכו'. לא לבד שלא יליתו לנבואה אף ג"כ החלומות הנודקים הנמלאים בהמון בני אדם, ואדרבה כמי

מאשר הסכימו שתי האומות המפורסמות על היות שם מעשה נראה בעלמותו כמדובר. הבא לא ידך בחיקך והאמין לקול האות הזה האחרון יבדלוו צבדי הפילוסופים אשר ישערו בצפנות כי האמת אחס במדעיהם, וכי שקר נחלו אחיזה בלמות ההדוש וזולתו מהלמות החוריות שיש להם נפיה גדולה מן האמת בערך אל הרוממות שמרוממים וכו' ולפי זה היה ראוי (כפי כשרון מעשה הפילוסופים במעלות המדות ותלמות החכמה בלמות הדעות עם השתדלותם בדבקות הלמידה ופירת הנפש מן הספיקות, אשר מכל אלה אשתללו אחרי לב נמו שנתם בשכלות ולא מלאו כאשתי חיל ידיהם במדות המשוכחות), שיהיה השפע יורד מלמעלה על הפילוסופים ותיבה הנבואה ידועה בהם כאשר דברת למאר ואפשר שיבנה ליתך וכו'. וראוי היה ג"כ שהמלא נבואה זו ביניהם תדיר מפני דבקותם ברוחניות ושיסופר עליהם נפלאות וכו'. ובהפוך הוא כי החלומות הנאמנים יראו למי שלא התעסק בחכמה כמו שהם בעלי החלומות אשר נחשבו לזרות נטות מן האמת אלל הפילוסופים אלל בוקר נפשו במדות המשוכחות כפחאים וכסיעוקות. ונפש הפילוסופים יבשה אין כל. וזה מורה כי יש לדבר הלאהי בענין ההשפעה דבר זולת מה שזכרת מדבקות השכל הפועל בבעלי העיון אשר לבדם פונה אל הזכר והטוב. והנה הכוזבי הולך הבענה הזאת בדרך שרצה ליתך בו הפילוסוף, באמרו ואפשר שיבנה ליתך ויודיעך העמידות בחלומות אמתיים ומראות נאמנות. וגם הוא מעין מאורע החלום הנשנה עליו כאמור. ונשא עליו משא חזיון הכסיון הזה העומד כנגדו מאשר נמלא פעמים רבות החלומות הנודקים אלל מי שלא התעסק בחכמה ובזוך הנפש, והנבואה בלתי חלה בפילוסופים כלל עם היותה ראויה להמלא בהם בכל עת. ובאשר לריתו וזמון אל לבי העטם אשר כמד הרב"ג (בשם מ"ם מלחמותיו פ' ו') למקרה הפחאים אשר עד דאק ישוב משפט חלומותיהם וזו מדה מזוים בהם יותר מבזולתם, והעולה שם מתמלית כוננו בכלל הוא בהיותו תחלה שני מיני הודעה. הא' בנבואה, והב' בחלום ובקסם. ומקבל השפע בנבואה הוא השכל ההיולאני, והמקבלו בחלום ובקסם הוא הדמיון. אמנם הפועל לשניהם הוא השכל הפועל, אם בנבואה בזולת אלמנעי, ואם בקסם ובחלום ע"י אלמנעי, והם הגרמים השמימיים. ולפי שהיה המקבל בנבואה השכל

ההיולאני היה שתייה נמשכה לשלמות השכל והיתה נמנעת מפני זה בהתלמדות. ולפי שהמקבל בקסם ובחלום הוא הדמיון, לא היתה הנעתם נמשכת לשלימות השכל ואירם מגיעים בהתלמדות. ולפי שהדמיון יסבוד בקלות מערלת המתעטט והחוש בפחאים ובענינים יותר מזולתם, היה שהמלא בקסם זאת ההודעה יותר ממה שהמלא להרבה מהמשיכילים, וזה כי קבול זה השפע לכה הדמיוני יערך אל שיתבודד הכה המדמה מבי

למי שלא התעסק בחכמה ולא "בוכך (כ"ל בוך) נפשו, ונמצא הפך זה במי שטרם בה. וזה מורה כי יש לדבר האלהי סוד אחר זולת מה שזכרת אתה הפילוסוף:

אחר כך אמר הכוזרי בלבו אשאל פרס וישמעאל, כי אחד משני המעשים הוא הנרצה מאין ספק. אבל היהודים די לי במה שהוא נראה "משפלותם (כ"ל מסכלותם) ומיעוּמם ושהכל מואסים אותם. וקרא לחכם מחכמי פרס ושאל אותו על חכמתו ומעשהו. ואמר לו, אני מאמין בחדוש הנבראות, ובקדמות הבורא ית', ושהוא ברא העולם כולו בששת ימים, ושכל המדברים צאצאי אדם ואליו הם מתיחסים כולם, ושיש לבורא השגחה על הברואים והדבקות במדברים, וקצף ורחמים ודבור והראות והגלות לנביאיו והסידוי, והוא שוכן בתוך רצויו מהמוני בני אדם. וכללו של דבר אני מאמין בכל מה שבא בתורה ובספרי בני ישראל אשר

אוצר נחמד

קול יהודה

כמי שלא למדו שום חכמה נמנעו הלומות לודקים: ולא בוכך בפשו. ר"ל שלא הבינו אליו אלו ההלומות כביכול החמה שלמד ולא כביכול שזך נפשו בעיון פילוסופי: ובמצא הפך זה במי שטרם בה. כלומר הטורחים בחכמה מגולם לא נמנעו גם אפילו מדרגה זו, ולא די בלא הבינו כעבור חכמתם קרבת אלהים חף נראה עוד כי מנחם ה' היתה נכסה להכבד לבט אחרות. וזה האות כי יק' לדבר אלהי כוד אחר נוסף על החכמה והוא במצפוני התורה והמורה, כסודו אל הנבא נפש הפילוסוף אשר לא נחל דת מאבותיו. ולא יכול עוד הפילוסוף לענות כי נכבד מפני עמנות הכוזרי גדו ויאל

לו צפתי נפש:

אדר כך אמר הכוזרי אשאל פרס וישמעאל. אחר שראה שאין בני הפילוסוף להאילול לו הכובד שנתנו דעתו עליה, חשב למשפט כי אמת מאריך תלמה ויהיה אשר יאמינו מרבית אנשי העולם הוא הקדוש והאור ויבחר ה'. וזה ערס האירוי עליו דברי הכבר כמדומה לו שהעבודה אשר בה חפץ ה' ודחי שהיא לעם אשר מלכותם ככל משה וע"כ לא תהיה העבודה הכבוה אוחז שביד עם בני הארץ המדוכא תחת רגלי זולתם מהעמים, כי על מה יעשה ה' ככה עד שנאמר נתן הסכל במדומים וגו'. ומפני כך הסיתו מלכו עדה היסודים וטורחם ולא שם פניו אליהם אך יאל להשם האמת בין האומות הקרובים אליו: די לי. כלומר אין לרץ לי ביורח אם דבר ה' אמת צפיתם אם לא די בראותם האלו נמה שסם שפלים בנזיים וצפיים בין העמים. לא מסכלותם, חשב כי עם אובד עזות הם ואין בהם תבונה וכמו שאמר כסיון י"ב כי השגלות והדלות לא עזרו להם מדה טובה. ולא נתן לו אלהים לב לדעה עד בוא דבריו עם ההכר כמו שיבא אחר זה: בהדרוש הנבראות. חדוש הכולל ככלו ופרשו: ובקדמות הבורא. שאור יתבקר נמנע ואין עת אל מציאות: ושכל המדברים. כל בני איש שכלל העולם: צאצאי אדם. אף אחד היס לכולם והוא אדם הראשון הנזכר עפר מאדמה: ואליו הם מתיחסים כולם. הוא אשר קראו השם יתבקר אדם צעור שנתק מן האדמה וע"כ כל אחד מנני העולם נקרא אדם: והדבקות ברים. משגיח על האדם ופוקד על מעשיו וזוכן אללם כמו שכתוב ושנתי כדוך בני ישראל: וקצף. על עובדי רצונו: ורדמים. על עובדי רצונו: והגלות לנביאיו. כדוך גלוי, והנביא רואה אויב ענין נבואתו: והסידוי. הם בעלי רוח הקודש וכוונת במאמר ג' סימן י"א עיין שם: בתוך רצויו. הם הא

שאר הכחות המשיגות כדי שלא יבלבלו פעולתו ע"כ. אפס כי בכל אלה לא ימנעו שום פילוסוף עזר כנגדו, כי מי הוא אל ואיזה הוא יחי דן דינו למזור על בלי הניד לו השכל הפועל אשר בהר לסגולתו, מה פעל אל. והיה חף עשוק כל הימים מהשפעת הודעתו. כי לא במראה אליו יתודע גם בחלום לא ידבר בו. סן מפי עוללים ופתאים יוסד עוז. והיה הפילוסוף החסון לנעור וריק מבלי היות לו פועלו לניחן מבהיק עעת מן העמים. על כן היתה שתיקתו יפה לו על בלי המנע מענה צפיהו. ומה שיהיה הפילוסוף הלז דבור הסבה והאשונה עם בני אדם לתלמות אנשי החזרות, אל יקשה צפיהו גמנה שקייים אללו סוף סו' ה' לאמר ואפשר שיבכך אוחך וכו', כי אמנם הבדל בין שני המאמרים כבר הורה הכבר עליו, באמרו סו' פ"ז והאמינו העם מן היום ההוא כי משה מדובר צו בדבור התחלתו מנחם הבורא לא קדמה למשה צו מתשבה ולא ענה, שלא תהיה הנבואה כאשר תשבו הפילוסופים מפסע יזכרכו מתשבותיהם ותדבק בשכל הפועל הנקרא רוח הקדש או צנבראל ויעזרוהו וישכיחוהו, ואפשר שיתדמה לו צעת ההיא בחלום או בין שינה והקרה כליש מדבר עמו וטומע דבריו בנפשו לא בצלויו, ובמתשבתו לא בעיניו, ואלו יאמר כי הבורא דבר צו וכו': משפלותם. הטובה הזה יסכים לאמרו סימן י"ב כי השפלות והדלות לא עזרו להם מדה טובה. ולנוסה שכתוב צו מסכלותם, יסכימו דבריו שם באמרו מפני שידעתי אכזב זכרם והסיון עלתם: ודרראות והגלות וכו'. אפשר שאמר הראות על הנביאים והגלות על החסידים, קרוב להבדל אשר שם הרמז"ן ראש פ' וירא בין מראה נבואה לגלוי עינים. ועל אלה חמוק מלתו של חבר בשלישי סימן י"א באמרו על החסיד והוא לעולם כאלו השכינה עמו והמלאכים מתחברים צו בכה, ואם יחזק בתחידות ויהיה במקומות הראוים לשכינה יתברוהו בפעל ויראה אוחס עין בעין למטה ממדרגת הנבואה כאשר היו

קובי

יבחר בהם ויראה מעשיהם: בתורה. בתורה נזכה רכינו יבחר בהם ויראה מעשיהם: בתורה. בתורה נזכה רכינו

אשר אין ספק באמתתם בעבור פרסומם והתמדתם והגלותם בהמונים גדולים
האמר הכוזרי לפרסי אין בכאן מקום לסברא, אך הסברא מרחקת רוב הדברים
 האלה. אך כאשר "תתאמת (כ"ל תאמת) הראיה והנסיון עד שיאמין בו
 כל הלב ולא ימצא דרך אחרת להאמין בזולת מה שנתברר אצלו יתחכם להקשה
 ויגלה לאט עד שיקרב הרחוק ההוא, כאשר יעשו הטבעיים בכחות המופלאים
 אשר הם רואים, שאם יסופר להם עליהם מבלי ראותם (היו) מכחישים אותם,
 וכאשר

קול יהודה

טובי החכמים בניה שני רואים הנורות ושומעים צח
 קול, והיא מדרגת החסידים, ולמעלה ממנה מדרגת
 הכיאים, ע"כ: פרסומם. לכל האומות כאלמו פ'
 בשלה שמעו עמים ירגזו וגו', וכאלמר רחב (יהושע
 ז') כי שמעו את תאמר ה' הוי' ה' את מי יש שוף
 מפייכם: והתמדתם. כאלמו פ' עקב וזכרת את
 כל הדבר אשר הולידך ה' אלהיך זה ארבעים שנה
 במדבר וגו'. והוא מה שזכר הישמעאלי סי' ט' במאמר
 והוריד להם המן, והשליך את האבנים אחרי קן
 ארבעים שנה במדבר. וזכר זה החבר סי' פ"ה במאמר
 שמדודו במדבר ארבעים שנה וכו': והגלותם וכו'.
 בפומבי גדול של ששים רבוא' ובששנו בתוך בני
 ישראל. ר"ל ולאמין ג"כ בשכנו ששן. בתוך בני
 ישראל. וקרבו אלנו משפטם הסגח ומשכנו בתוך בני
 ישראל: כאשר היה הענין האלהי וכו'. זמן
 בית שני:

ה אין בכאן מקום לסברא וכו'. הכוונה כי
 בששים נעסוף להאמת דבר. אם בהצברנו
 אללו ע"כ ראייה חושית שאין עליה פקוק, אם על
 לד סברא שלכית שאין לה מדה. והנה בזה שתיקן
 ועדו. כי הסברא מלכשה. והסוה הצדור בלתי מעיד:
 כאשר יעשו הטבעיים בכחות המופלאים.
 כענין האבן השוחבת אשר בכה תגבר למשוך את
 הכדור. וכיוצא מן הדברים, שלולא החוש המעיד על
 מציאותם לא היו הפילוסופים מתחכמים למצוא להם
 סבות כאשר יעשו אח"כ בהצבר אללם כי הדברים
 הם

אוצר נחמד

אין ספק באמתתם. ככל הדברים הנזכרים בתורה בני
 ישרא: בעבור פרסומם. האותות והמופתים הנזכרים
 בתורה זו נפרסמו מאל בעת שהיא אפילו אלל האומות,
 כמ"ש שמעו עמים ירגזו, ורחב אמרה כי שמעו את אשר
 הוי' ה' את מי יש סוף מפייכם (יהושע ז'). והפרסום הזה
 לא נהגש ולא נגדע כמו עם אורך הזמן מנולרים ועד כנה
 ואדרכה הסיף אומן עד כי נהרו כל לשונות הגוים אל תורת
 ישראל לתמוך עליה פינות חסיים: והתמדתם. שבי' חסיים
 מתמידים יום או יומים או חדש ימים, ולדעת הכמינו ז"ל
 התמידה כל מכה חודש ימים, ולא היה מקום לומר שהיא
 הנבולה או עקרה. וכן נאמר בשליו לא יום ולא יומים וגו'
 עד חדש ימים, והמן התמיד ארבעים שנה. ר"ל שהיה מקום
 למאון ועקרב ולא יעלה בו כל עשב ועם או כל נחש, להם
 לא מוון ולא מים שהיה המן והכהל תמיד עממם כמאלמר
 הו"ל וזכר זה הסבר כפי' פ"ה: והגלותם בהמונים גדולים.
 כל הנפלות לא היו כפי' איש אחד או משפחה או כפי' אף
 רק כמזרים לפני כל בני ישראל אנשים ונשים וכל ההמון הגדול
 של המזרים רואים בעיניהם עממם:

האמר הכוזרי לפרסי. כבר נזכר בדפוס ימן של הכוזרי
 רמז הפרסי הוא וענין אמונות. והכוזרי הסיב
 עליהם כי מה שדמה להנחם מעלצונו ולונו דעתו בדבר
 בענין דת נכונה וחולתו בעבור שאין דבריו מקום שיוסבר
 אלל הדעת. כי מי שלבו הומה לבקש האמת ממקור, איזה
 בית יבנה לו להשקיט הסינו, והכח הכונה איזה מקום
 מנוחה. ואשר לא הורגל בשום דה לא תמוה דעתו רק דבר
 שפכרתו מוטע אליו: אך הסברא מרחקת רוב הדברים.
 לא בלבד שאינה נוטה לקרב אף אדרכה השכל מרחיק רוב
 הדברים שזכר ולא וזכרו בזה: אך כאשר תתאמת וכו'.
 אמר אין הדעת מקבלת להאמין שום דבר אם לא ע"פ שני
 דברים. האחד הדבר שהשכל מתייב. והשני הנראה כבוש,
 זאמנס גדול ענין החוש מענין השכל שאין אחר הרגשת החוש כלום.
 שהדבר הנראה כבוש ומוסס פעמיים ושלא אע"פ שהוא
 דחוק אלל השכל לא מנסי זה יכזיב השכל דבר הנראה לעין. ואם
 לא יבין אמוה הלא יבכד כשפשו וליין כהפשו על קולר דעתו,
 ועכ"פ השכל נמשך בעל כרתו אחר החוש וכופף הכוזרי שכלו
 מעט מעט על אשר ימשוך אחר האמת הדבר הוא: עד
 שיאמין בו כל הלב. ולא הלך כולו נקשר בהאמת דבר, כי
 לא תתקן האמונה השלמה ולא התפשט בלב כל עוד שאין הלב
 נקי ממסלות ההסוכרים והוא: ולא ימצא דרך אחרת להאמין בזולת וכו'.
 כי כאשר יעמוד הלב במקום לא חיון לנטות
 ימין ושמאל כי אם להאמין על ככה מואחר בהצבר אללו כוונות
 ונסיון: יתחכם להקשה. או בלבו יבין כי שקר ענה לו
 גלו על הדקת הדבר שהוא כשרם לראות כבוש והוא מתחכם לקרב
 הכחוק הוא עם סברות וסקאים, ר"ל דמיונות אשר יתפש
 כחפוס אחר חוש: ויגלה לאט. ינהג דעתו במתינות לתקוע
 בדמיונו כרחוק משכל הוא: כאשר יעשו הטבעיים.
 חכמי העטב המתחכמים לבקש עממי הכחות אשר על פייהם
 תהיה כל ככה נראה לעין דברים הנמאליים וכל ישעם וכל
 השם לענות על הככה והעטם למה היה זה על ענין קוץ:
 בכחות המופלאים. ואם רואים כחות טבעיים הדברים אשר
 סכים נפלא מהם: שאם יסופר להם עליהם מבלי ראותם.
 כמו דרך משל אילו לא ראה אהד מהחכמים
 הם אכן השוחבת הקהלא מנגעט, והיו מכפידי לו כי יש
 אכן אחד והוא מושך אליו כדור ולא שום דבר אחר מן
 המתכות ולא שאר גופים, ועוד אם יעמידנו על איזה ענין
 חד באופן שיוכל לבדו הכה והנה אז יתנועע מעמלמו
 ועמוד לזו אחד מכוון אל הקוטר האפני והשני אל
 קוטר הדרוני ומשם אל יונו עוד. וגם כדורל החמוק
 כקועטו עטבו ולא עוד שמתחמוק כקוטב הלבוי יסוב
 אל קוטר הדרוני וקוטב הדרוני יסוב אל קוטר הלבוי,
 ודבר זה מודע ותשורס: היו מברחיים אותם.
 המגיד זה על פינו לו יעידו לו אלף אנשים, כי יעטון
 מי שה רמאגנט' חכמה וני נתן לאבן דומם כינה יפדש
 כפיו

וכאשר רואים אותם, מתחכמים ושמים להם סבות מן הכוכבים והרוחניות ולא ידחו הראות. אבל אני אינני מוצא דעתי נוחה לקבל הדברים האלה מפני שהם חדשים לי ולא נדלתי עליהם, וחובה עלי לחקור בשלמות עד שאמצא "העיקר" ("ל"א האמת): ואתר כך קרא לחכם מחכמי ישמעאל ושאל אותו על חכמתו ומעשהו. ואמר לו, אנחנו מקיימים האחדות והקדמות לאלהים ית', והחדוש לעולם, והיחס אל אדם, ונרחיק הגשמות בכלל, ואם יראה ממנו שום דבר בדברינו נפרשהו ונאמר כי הוא דרך העברה וקירוב לשכלנו, "עם הודאתנו" ("ל"א גונדה) כי ספר תורתנו דברי אלהים, והוא בעצמו מופת התחייבנו בקבולו בעבור "עצמו" ("ל"א חזקו), מפני שאין אדם יכול לחבר ספר אחר כמוהו, ולא "נפרשה" ("ל"א כפרשה. "ל"א נפרש) אחת מפרשיותיו, ושנביאנו הוא חותם הנביאים ומבטל כל תורה "הקדומה" ("ל"א שקדמה) לו, וקורא כל האומות אל תורת ישמעאל, וגמול השומעו השבת רוחו אל גופו בגן עזן ונעימות, לא יחסר מאכל ומשתה ומשגל וכל אשר תאוה נפשו, ועונש הממרה הליכתו אל אש לא תכבה ולא יתמו יסוריו לעולם:

ן אמר "לו" ("כ"א לינו) הבזורי מי שרוצין ליישר אותו בדבר האלהים ולברר אצלו כי האלהים מדבר עם בשר ודם והוא מרחיק זה צריך לברר אצלו דברים

מפורסמים

אוצר נחמד

קול יהודה

לתימן סובב אל לפון וסולך אל דרום: וכאשר רואים אותם מתחכמים. מפני שזה דרכם לדרוש טעמי הטבע ושמים להם סבות וכו'. משימים להם סבות רחוקות, מאחר שלא עמדה להם חכמתם לבאר זה ע"פ כחות הגופות והיסודות יביאו ענות ממרחק ויאמרו כי זה האין ברית לו עם הכוכבים בעבור נטייתו אל הקטבים ודרך רוחניות לו: ולא ידחו הראות. וכל זה הלחן השליש שלל לרחות עם שטיינס ראות: אבל אני אינני מוצא דעתי נוחה. ר"ל אם ככה יעשו הטבעיים הוא מפני שיצא כך בעינינו. אבל אני מואחר שהדברים רחוקים ממני למה אכפו דעתי בעל כרחי לקבל אותם, כי לא ידעתים כחות אף לא שמעתים עד היום: ולא גדלתי עליהם. לא נגדלתי בתוך הדת ההוא עד שיסוד הדברים נכנסים בקרבי מימי הנערות בעוד שלא נשלם השכל ואז נתקע הענין בדמיון גם כי זיקין לא יסור ממנו, ויהיה לי כזה עקום הפגלות שקך נתלו לי אבותי, ומאחר שכל מנגמתי לחקור הדת האמת למה אכחר בדברים אשר לא שערם השכל חדשים מקרוב בלו. וזוה נפסקו טענות הפרסי

ההם היו ונכרלו, וכמו שזכר הרשב"ל בתשובותיו סימן ט'. ועוד יבא דברנו על זה בסימן ס"ה: שהם חדשים לי. ותסרתי הראיה והסיון שקדם וכנס: ולא גדלתי עליהם. לנהל ההקפה לאט וכו': והיחס אל אדם. כי ראשון אדם יולד ולחנתו ג'אלתיו: והוא בעצמו וכו'. הספר עלמו עם יופי מלימתו וסדורו מטה לב האדם להאמין כי יד אלוה נעשה בו כהדרו אשר עם עליו: בעבור עצמו. יען מלאתי בנוסחא בעבור חזקו יש לנו לבאר בו בעבור עולם מדרגתו ויקרתו של ספר: ולא כפרשה אחת מפרשיותיו. עניינו שאל"ה לחבר ספר כמוהו גם לא כפרשה אחת מפרשיותיו. ואם כה יאמר ולא נפרש וכו' וכמו שאפשר לתקן הנוסח האומר ולא נפרשה. יהיה עניינו שלא הורטה שום ברירה להתחכם בפירוט

גם הוא הלך לדרכו: ואם יראה ממנו. ר"ל אם נמצא בתורתם שום דבר המראה על הגשמיים: נפרשהו. מפרשים אותו שלא ע"פ פשוטו: דרך העברה. ר"ל שלא בדרך קר כדי לשנר את האזן: וקירוב לשכלנו. שהדברים מאמרים כך לקרב הענין אל השלם: עם הודאתנו. ר"ל בליחף לזה הם מודים בספר תורתם וכבודו היא אמונתם ואומרים על פסרם כזה שהוא דברי אלהים וכו' פת דתם: והוא בעצמו מופת. הספר הוא תפסוח מוחכר מיופי מלאון וכו' וכו' המלואות לפי דמיונם. אין זה רק אצנע אלהים, ר"ל רוח אלהים דבר בו בהמנית דתם דהיינו כותב הספר ההוא: בעבור עצמו. בעבור עמם הספר ההוא, כי לא נזכר בספר תורתם שום פלא ששעס. ע"כ אמר שהדברים עלמם סן סן עדי אמונתו. ר"ל מפני חזקו, יתכן לפרש שר"ל שהדברים מיוסדים כנחת יושר דברי אמת והם חזקים שאין דרך לדחות: ושנביאנו חותם הנביאים, סוף הנביאים: ומבטל כל תורה הקדומה. הוא אמר שכל התורות שקדמו לפניו לא נתנו עד ארש הזמן שהוא כל באומנו שהוא שליט האל לקרוא כל שוכני תל אל תורתו: וגמול השומעו. לנבית שלם: השבת רוחו אל גופו בגן עזן. הם אומרים כי האיש הלידי אתר מיתתו חזרת השמש אל הגוף כמו ששים קודם וכו' וכו' כנס בגן עזן ומתענג עם על רוב טוב גופני: ונעימות לא יחסר. כל מיני טעונגים המשמחים את הגוף וכל התאוות אשר יתאוה בעולם הזה עם יונאס, ושם יונאל לו תקן ככל אות נפשו: הממרה. בתורתם: אש לא תכבה. ר"ל בהיחס:

ן מי שרוצין ליישר אותו וכו'. כלפי סיום דברי הישמעאלי שאמר שהנביא שלם שלחו האל לקרוא לכל האומות אל תורתם, ובמשמעות דבריו שלא על ידו שום אות או מופת אך בספר הדת שלם הוא נעמו העד. ע"ז ענין הכוזרי וכי בואם יאמינו כי העולם כולו, ופי מי שרואים בזה ענין גדול כזה שהשם יתברך דבר עם בני דוד, והוא מרחיק וכו'. בדרך המוטבע בכני אדם הם מרחיקים להאמין כי בלתי מופת, וכמו שקך אתר חפן הכוזרי ממנו שיכיר לו דבריו כדי שאף הוא יאמין בדת לעולם, וכי בואת תוכל להכניס ראשי בעול דתן: צריך לברר אצלו דברים מפורסמים. עכ"ל פתח דבריך

מפורסמים שאין מדרחה להם, ולואי שיאמינן עם זה כי הבורא דבר עם אדם. ואנ ספר תורתכם מופת לכם והוא בלשון ערבי, אין מכיר מופתו והאות שלו לועז כמוני, וכאשר יקרא באזני אינני מבדיל בינו ובין זולתו מלשון ערבי עד שיאמינן (כ"ל שאמינן) שהוא האות :

ז אמר "לו (כ"ל איננו) החכם וכבר נראו על ידו מופתים (כ"ל אך) לא הושמו לאות בקבול תורתו :

ח אמר הבוזרי אין הדעת נוחה להודות שיש לבורא חברה עם בשר ודם כי אם במופת

קול יהודה

צפירות הספר ההוא למעלה, ואפילו על פרשה אחת ממנו. כי חק לישמעאלי הוא לצלמי קקור על דהס, וכמו שזכר הרי"ל כפי' ישעיה (כ"ד) על פסוק כל כלי יוצר עילך לא יללה :

ך ואם ספר תורתכם מופת וכו' אין מכיר מופתו וכו'. כי ח"ל לעמוד על פליחת

ענינו רק כשהוא נקרא בלשון עמו. אבל כשלושנים אותו לעם לועז אז חוללה יפעטו של ספר ואין מליצה חשוכה לכלום. ואיה חפוא אלל הלועז מופת על פליחת עדותיו באלהות שבו. ולשון מופת מורה בכללות גם על הנעשה בשניו טבעו של עולם ואם אינו לאות ולסמין על אמתה דבר. ולשון אוח הוא מיוחד להורות על דבר נפלא שנעשה להימן על צירור דבר. וכך הם דברי רש"י בלמרו פ' ואלחנן בלוחות צימנים להאמינן שהוא שלוחו של מוקס כגון מה זה צידך. מופתים הם נללות, שהביא עליהם מכות מופללות, עכ"ל. ומאמר הרמב"ן קיים פ' ראה על פסוק ובל אלה והמופת יעוין שמה. על כן אחרי אמרו אין מכיר מופתו הוסיף כהלכתו והאזה שלו צהיותו לשון מיוחד מן הרששון. והבבא המוכה לזו מסייעתני, בלמרו וכבר נראו על ידו מופתים לא השומו לאות בקבול תורתו: עד שיאמינן שהוא

אוצר נחמד

אריך שיהיה על עיני ספור מפורסם בלמה כגון נסים מפורסמים כנשנים העב, או אז יכעז לב האדם בכליו מאמינן וזו ידע כי ודאי הבורא אשר כראש על זה הטבע הוא בעלמו שיה אוחס להחיר אגודתם מהני רזון הנביא, וזו ידע כי דבר ה' אמת בפיו מאחר שא"ל לדהות הנראה כחוש: ולואי שיאמינן וכו'. כי אפי' מי שמאמינן בנסים עדיין אינו מאמינן בשלמות הש"י ידבר עם האדם כח"ש, ושהיה התחלתו מן הבורא וכמ"ס הסנהר כפי' פ"ז מזה המאמר, וכמ"ס (דברים ה') היום הוא ראינו כי ידבר אליהם את האדם וחי :

ז אמר לו החכם וכבר נראו וכו'. הנה השיב את אמת שנתת הגלות הנביא ההוא שם אוחיותיו אוחות וזו ראו כל

בשר יחדיו הוועדים עמו במעמד ההוא, אך לעת כואת שכבר חלפו והלכו להם האנשים האלו ומת כל הדור ההוא הנה צניהם אשר קמו מאחריהם והדור האחרון הזה אין להם שיר רק אוחו דת: כי לא הושימו וכו'. כעת הוא לא אוכל להשים לפניך אותם הנסים להודיע על קבלת תורתו כי האמר ערבך ערבא אריך. ואם תבעוין בעיו קרבו אחיו למוד לשונך לשון ערבי ותמאץ ביקשך. ואני שמעתי שהביא הישמעאלי היה אומר שהיה שלו אין זורך להכרעת המופתים כי הוא מקובל בשכל ואין בו דבר שהשכל ממאן :

ח אמר הבוזרי וכו' חברה. ר"ל שיחבר רוח ה' באדם: כי אם במופת. הנה אמר כלפי דברי החכם אשר יציב לו ספר תורתו לנדר לעד על דברי הנביא שלו שאלהים שלחו

האות. נראה שהגרסא הנכונה עד שאלמינן וכו'. וכונתו לומר אינני מבדיל בינו ובין זולתו עד שאוכל להאמינן ולהחבר ממוכו כי הוא המופת והאות על היותו אלהי כאשר דברת. אז יהיה חוכן הגרסא עד שיאמינן ועיניו שיאמינן אלל הכל. (אולם כ"ל נשמטו המלות הללו ארבעתן) :

ז אמר החכם וכבר נראו על ידו וכו'. אשר ראיתי אני טוב אשר יפה בדברים האלה הוא היותם לתפלות הספור אשר החל בו להודיע למלך משפט הישמעאלי ומועצה וחללו הם סמוכים ומצריים לאמרו ולא יתמו יסוריו לעולם. כי אחרי הודיעו שהספר ההוא מופת לעמו ומשך אל ספור הנכלל בו מחורטם ואמונתם. היתה נכונה דעתו להשלים ספורו בדבריו אלה. להודיעו כי מכלל המופתים הנעשים ע"י נביאם לא הוסיף לאות על חיוב קבול תורתו רק מופת הספר עצמו אשר זכר. אלל שהמלך נכנס בדבריו בשמעו מופת הספר ולא יכול להתאפק לנגמוה הנכב עליו. ואחרי כן נגש החכם להודיע אל נבול הפעל יתר הדברים ששאלו בכה אלל כוונתו. ויהי כאשר תמו כל דבריו אשר מחוכם הכיר הבוזרי כי לא נשאר אחר מופת אחר על צירור עסקיו רק כל ישעו וכל חפץ כי לו יצמיה עד נאמן מעצמותו של ספר כמונו, אז ראה ויספר כי לא יוכל להאמינן בדבר אין מופת לו בשניו של טבע. ובכן יסורו הגמגומים הטופלים בתשובות הללו הנראות בלתי מחיחסות ומכוונות (*):

בספור

(* הא למה זה דומה לעיני הפקד דברו של נגש כאשר החל לפתח את האשם בלמרו אף כי אמר אליהם לא תאכלו מכל עץ הגן, ועדיין היה דבורו תלוי ועומד עד עת נא תלמונו אחר' בלמה לא מות תמותון, כי אז משפטו מרוך בגיזרה שלימה. אך אמנם הדבור עודנו בין שניו של נגש ערס יכרת בגזירת אומר שלם, והאשם נכנסה בדבריו והפקיתו בדרך סיפור, ומאחר לו הם כי לא להוכיר אשר לא נוכל לאמול מכל עץ הגן כי אמנם גפרי עץ הגן נאכל וגו'. ועל הדק סוף פיעשו בכל הפקידה :

במזפת שמהפך בו טבע הדברים, כדי שיודע כי זה לא יוכל עליו אלא מי שברא הדברים מאין, ושיהיה הענין ההוא לפני המונים יראוהו בעיניהם ולא יגיעם בספור ובקבלה, ושיחקרו על הדבר ויבחנוהו בחינה אחר בחינה עד שלא יפול בלב אדם ספק "כי יש" ("ל"א שיש) בו צד דמיון או צד כשפים, ולואי שתקבלנה הנפשות הדבר הגדול הזה, שבורא העולם הזה והעולם הבא והמלאכים והשמים והמאורים יתחבר אל החומר הנבזה הזה, ר"ל האדם, ושידבר עמו וימלא משאלותיו ויעשה בקשותיו :

מ אמר החכם והלא ספר תורתנו מלא מדברי משה ובני ישראל, ואין מרחק כמה שעשה בפרעה ושבקע את הים והציל את בחיריו ומבע את אשר קצף עליהם, והוריד להם המן והשליו אשר האכילם אחרי כן ארבעים שנה במדבר, ושדבר עם משה בהר סיני והעמיד השמש ליהושע ועזר אותו על הגבורים בני ענק, ומה שעשה קודם לכן מן המכול ומהפכת סדום ועמורה. הלא ("ל"א כל) זה דבר ידוע ומפורסם ואין בכלל זה צד סברא שהיה בתחבולה ולא בדמיון :

י אמר הכוזרי אני רואה שצריך אני לשאול ליהודים, מפני שהם שארית בני

קול יהודה

אוצר נהמד

שלחו בלחם. והוא דבר נגד הטבע לא נראה כמוז מיום כנזא ה' את האדם, ע"כ לדבר מפליא כזה לרוב שיהיה הבידור והמוסג ג"כ מהסוד הטבע, שאז עד דק ישוב משפט הרוץ ששעולם מיוחד וכל אשר בו נכחלים ברוח גמור ודעת האפיקורסים המחמיני הקדמות כולה כעשן תכלה, אבל מוסת תורתו מלמד הוא לענות בזה: לפני המונים. קצון גדול מאלפים שכולם רואים יחד: ולא יגיעם בספור. שאחד יספר לחברו מה שראה: ובקבלה. שהוא מחמיין לו ומקבל דבריו. וכפי המורגל בלשון גמרא קבלה מניח או לא קבלה מניה. כלומר שלא ראו הסמונים כולם רק אחד יספר להם והם מקבלים ממנו, ר"ל מחמינים לו: צד דמיון. אחיות עינים: או צד כשפים. ור"ל כמה יתכן זה, אמרו שיש סימנים להבחין. והיותם נראה במחויין לכפוך שדריך המצות שהחכם בטבעיות מוכר לו, כי הכפוך בע"י סברא אחרא, הרי האפיקורסים שפיתו שחנים מחמינים אפסכוחו ג"כ:

מ ואין מרחק. אין צוה שום מקום לרחיות שזכר הכוזרי: את בחיריו. וזע אנכנסם יזהר ויעקב אשר נבד ה' בהם לקחת אותם לו לעם, ומבואר מאד מהסבור שיש לבזרז ית' עם בני אדם ובוחר את הכרית ואת הסוד להאבות הקדושים עד פה העולם, והוא סוד אמונה וקפורה: את אשר קצף. מנזר גמול טוב לטובים ורע לרעים שמהם משה ה' מן המונים: ודבר עם משה. כהנהגה שזכר קיום בני ישראל בנס ופלא שהמנועס מיד שונאים והסריך להם חקם וכל זה לעיני כל ישראל. ואחר זה גם הסרטי מדבור עם משה: ומה שעשה קודם לכן. כהנהגה נזר לו המפורסמות ומעלת משה ויהתייב מזה להחמיין הנזכר בנזרס ע"י משה ממה שהיה קודם לכן. והכלית דברי זה הכהם הנס ביאר לו שכבר מקדם הופר עלת הכופרים מודעה זאת לכל הארץ כי ה' משמים הסקיף. על בני אדם בנזרס מיוחדת. ומעשה ראו שתחמיין כי זאת היא התורס מהנניא היםמעלני בעבור יופי מלינה וזכות דבורה:

י אמר הכוזרי אני רואה וכו'. מתהרע ומתנחם על הכסמחו הקודמת שתכב באדה עלה מיחודים כי מורה ע"י

ח בספור. מאלפים יחידים מצני דורו: ובקבלה. מדורות ראשונים אשר לא היה לקבלתם מולא מפרכום המונים רבים קעין קבלתנו שהיא במרחק העיין כדבר ההכר סוף סי' כ"ה: משאלותיו. משאלות לבו טרם יקרא והוא יענה: בקשותיו. עוד הוא מדבר וה' ישמע, ובא על דרך היות לבו נהה לו והרשה שפחיו כל מעשה סלה:

מ מדברי משה וכו'. ומה שעשה קודם לכן וכו'. הקדים מה שפרסמו גדול לפני המונים המונים מימות משה ואליך ואחר כך גלגל עליהם הדברים הקדומים אשר נכתבו גם הם בתורת משה, כי המפורסם עד נאמן על הנעלם. ורואי להודיעך כי הנוסח שכתוב בו והציל את בחיריו וכו', ושהעמיד השמש ליהושע, הוא הכוון בעיני, כי כן יעלו כהוון כל השינוי' הללו, שהרי בהתחדש עינין יחדש בו הקשור בשינוי' ובתמשך אחר עיניו הקודם אף הוא הקהה את שינוי' בהשפעתה. והכלל הזה המלאכה אדק בשום שלל, כי החלה זכר מה שגשה צפרעה לעשת רשעו, וסמך לו מה שגשה לישראל עמו ובעצבור, ואחר זה דבור ה' עם משה בהר סיני, ואחר כך מה שגשה ליהושע, ואחרי כן חזר אל מה שגשה קודם לכן וכו'. ולפי שהורדת המן והשליו היתה קודם הדבור עם משה בהר סיני וגם אחרי כן עד ארבעים שנה, כי גם השליו נמשך כל הזמן היה לפי דעת חז"ל, על כן אמר והוריד להם וכו' אשר האכילם אחרי כן וכו':

י שצריך אני לשאול ליהודים. הורה בלשון זה על הסכמתו הקודמת שלא יבאל מלח היהודים, כלאמרו כי ד' לכל היהודים די לי כמה שהוא נראה משפלות ("ל"א מסבלות) ומעוטס וסכרל מוחאים אותם, וכן אמר חז"ל סי' י"ב מסכים הייתה שגה אשאל יהודי וכו'. כי אמנם לא בא לרדי מדה זו מלח אדם על פי הדבור אשר נאמר עליו פסוקים מפי חכמי התלמודס מפורסמות כי לכבוד שם הורס היהודים יקר יתנו: ור"ל מפני שהם שארית בני ישראל וכו'. ר"ל חלוקה

בני ישראל. מפני שאני רואה שהם המענה והראיה לכל בעל דת כי יש לבורא תורה בארץ. ואחר כן קרא חכם מחכמי היהודים ושאל אותו על אמונתו:

יא אמר לו החבר אנחנו מאמינים באלהי אברהם יצחק ויעקב המוציא את בני ישראל ממצרים באותות ובמופתים ובמסות, והמכלכלם במדבר, והמנחילם את ארץ כנען, אחר אשר העבירם את הים והירדן במופתים גדולים, ושלח משה בתורתו, ואחר כך כמה אלפי נביאים אחריו מזהירים על תורתו, מיעדים בנמול המוב לשומרה, ועונש הקשה לממרה אותה. ואנחנו

קול יהודה

מאותם בני ישראל אשר עלה זכרונם לעזב צפי האמונת אשר חקרתי על מזדוהם עד הנה, כי לבני ישראל היה אור במחשבותם. ואחרי דבריהם צפיהם ירצו לשלח את שמונתם על שפתיהם. עדות לשרלל להודות על היותם השרש והיסוד שהכל תלוי בו. ארדה נא ואתרה: על אמונתו. לא זכר כחן שאלתו על מעשהו כמו עשה בשאר אשפי התורות שאלל כל מהם נאמר ושאל אורו על חכמתו (שהיא אמונתו כמבואר למעלה) ועל מעשהו. ופעמו אללי לפי שעם הזכרים היה ספורו של חלק מעם מזער ואידי דזופרי מלייהו הנא להו מחבר הספר בלישנא קלילא, ובדבור אחד נאמרו. לא כן היהודי כי הספור עמו היה בשובה ונחת והדברים ארוכים, על כן הושם כל חלק צפוי עמו, והיה ראשיתו על חלק האמונה בשרשי דעותיו. אחרי כן יתגלגלו ג"כ הדברים על מעשהו בפרט. את הכל עשה המחבר יפה צטחו. כי עם היותו כותב הדברים כאשר פעלו כמו שהורה בראשית אמריו, נאום הדברים היוצאים מפי עושיהם על פי סודר המחבר וכמו שכתבנו שמה. ומקום הונח לנו להאמין ג"כ שהמלך מדי ראוהו כי היהודים הם הפענה והראיה לכל בעל דת גזר בדעתו מאל להאריך

אוצר נחמד

שמותם כעזר בני' ד', ולא נקן לו ה' לב לדעת כי ארבעה זאת חקת התורה יסודתה מן השמים מאחר שהיא חיונפנית, וכבר אמרו כי הכנעת סוף היא עליית הנפש, ומעשה הדין טובן שיהיו נוחלי דת אמת ונכונים ומדוכאים בעו"ל וכמ"ל (עמוד ג') רק אחתם ידעתי מכל משמות האדמה על כן האקדו עליכם את כל עוונותיכם. ונאמר (משלי ג') את אשר יאבה ה' יוכיח. ומכר באורך דבריו הכוזרי מאמר ד' סימן ק"ב. וזה נודע לו אח"כ בלשך ראה שבורת משה היה רוח אפיהם של כל האמונת: שארית בני ישראל. והם הזכרים צפי כל הדתות כי ה' דבר טוב עליהם והם ראשית תפוחו: המענה. מהם טוענים ומקשים נגד הזופרים: על אמונתו. ולא שאל אורו על מעשיו כמו בקדומים, כי נודע לו ושמע כי הדעה מצות להם ואין לפורעם רק בזמן ארוך:

יא באותות ובמופתים. פי' רש"י ז"ל בזהחלקן אבות הם סימנים להאמין שהוא שלוחו של מקום.

מופתים הם נפלאות הם נבואות עליהם התכות ע"כ: ובמסות. הם נכיונות שהוא כדמיון יקורים של אהבה שביא עליהם כדי למרק גופם ולהכניע חומרת לעבודתו ית', וכמו שכתוב ויעקב וירעיבך ויאכילך את המן, ונאמר המאכילך מן במדבר גו' למען עונקך ולמען נאחך: מיעדים. תזמיתים ומכתימים, משלוחן ואל חוף הים גם יעדה (יזמיה מ"א) סגסג יונקן ועל ספר ימא חמן מומנס, וישין כסימן פ"ב: בבל

הספור עם ההבדל. עם היותו מסכים תחלה לכלתי פנות אליו כאמור. ועל כן ההחיל לשלול על שרשי דעותיו. ובעתו יחיש השאלה על מעשהו ג"כ לפי הזדמנות הדברים המשתלשלים צפיהם, ונלפדי זאת קרוב לשמוע כי להיות עיקר משמרה היהודי שוד על רוב מצות מעשיות מפורסמות לעין לא, לא ראה המלך ליחד שאלתו על ככה שכתב לקחה אלו שוד ונאמר, אבל ראה להתחקות על שרשי מחוב אמונתו האפונה, כי מעינה לא ידע אהו מאומה. וכבר למדה טוב טעם להשמטת זכרון מעשה בשאלת הפילוסוף ג"כ, והרי הוא אלל ספורו מונח לשניך:

יא אנחנו מאמינים באלהי אברהם וכו'. ואנחנו מאמינים בבל מה שכתוב וכו'. ראה ראשיתו לו לערוך לפניו שלחן הספורים המפורסמים והמדועים במקלות עם רב. אחרי כן תמלגלה אמירתו לכלול בה כל מה שכתוב בחורה מהנפלאות הקדומות כי שם חלקת מהוקק ססון למן סיום הסודה ארץ וכל מה שמתקד מהמבול והפיכת סדום וכו'. הוא הסדר הזה עצמו שיהיה שמור וערוך צפי החכם הישמעאלו סימן פ'. והוא הנאווה להקדים היות נגלה כי ממנו הנאווה מופת על אמתת הנעלים: באותות ובמופתים ובמסות. עיניו משופטות בסדורם אל כדר קדימם בכתוב. כי שם איה חכר הלה פ' שמוח והיה חס לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון. והיה חס לא יאמינו גם לשני האותות האלה. אחרי כן פרשה וארא כי ידבר אליכם פרעה לאמר הנו לכם מושב. ובאחריהם וצפקבותם פרעה ואהתקן או הנסה אליהם לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במכות וגו': אחר אשר העבירם את הים והירדן. פרס עברם את הירדן מדי כבשם ארץ סיוחן ועוג החלו לנהול בדרך כנען הבל בתלחם כדבר הרמב"ן פרשה הקה על וישלח ישראל מלאכים אל סיוחן וגו'. ובפרשה מעוה אלל וכל אשר לא יבא בשם וגו'. והנה נהאמר זכרון הים כדי לרפוא אל הירדן, כמו שיתיר ג"כ עינן שליחותו של משה כדי לסמוך אליו שאר הנביאים. ולו השכיל זאת הכוזרי משמירה היותם בסדור דבריו תאלמנה שפתינו מיתח לו

ואנחנו מאמינים בכל מה שכתוב בתורה, והדברים ארוכים :

יב אמר הכוזרי מסכים הייתי שלא אשאל יהודי מפני שידעתי אבוד זכרם וחסרון עצתם, כי השפלות והדלות לא עזבו להם מדה טובה. והלא היה לך לומר היהודי, כי אתה מאמין בכבורא העולם, ומסדרו ומנהיגו, ובמי שבראך והמריפך (כ"א או בכוראך ומטריפך) והדומה לספורים האלה אשר "היא (כ"א הם) מענת כל מי שיש לו דת, ובעבורה הוא רודף האמת והשווי להדמות לבורא בצדקו ובהכמתו : **יג אמר** החבר זה שאתה אומר היא הדת התקשית, מביא אליה העיון, ונכנסים בה ספקות רבות. ואם תשאל הפילוסופים עליה אינך מוצא אותם מסכימים על מעשה אחד ולא על דעת אחת, מפני שהם מענות, יש מהם מה שהם יכולים

קול יהודה

אוצר נחמד

בכל מה שכתוב בתורה. ולא המליך האל ולא העיר דתו, לאפוקי דעות הפרטי וידימעהלני כנזכר לעיל : והדברים ארוכים. וכדי הסורה והמנוח לריקים כלור ארץ סן כנענ סן כנענלל סכנן שעליו נאמר (איוב י"א) ארוכס מתקן מדה ורחבס מני ים :

יב אבוד זכרם. נתחלה תשנ כי יהודים הם אינדי עולס ומעולס לא נקרא שם ה' עליסם כנזכר כסימן ד', וכאשר רחם כי ענו מלאכי גוי לתח יקר ליהוד ישראל, תשנ עתס ארד זכרוסם הטוב ולא עמד עמם כס כמו שסיס כימיס הקדמוניס : והסרון עצתם. כאף ש"א גמר כדעתו שאין כסס תכונה לגמרי שא"כ היה סוסק דכיר עמו. אבל תשנ שע"כ לא למדו דרכי הסיקס והסיכוס : וזת לך לומר היהודי. כלומר מאלר שיהודי מסה ימד ונאסס פסס לכל האומות להאמין כהודס העולס והסגתוה הסריית, א"כ תתס היהודי סיס לך לקדס פני כאלו כדכריס : וזענת כל מי שיש לו דת. רחיס לכל בעל תורה, וכענין כנזכר שאו מרוס עיניכם ורלו מי כרל אלס (ישעיס מ') : והשווי. לסתות מדותיו אל דרכי כבורא יתב', וכמו שאמר סילונוף למעלה שגמר ענכ אלדס רלוו להדכ כלמת ודק, להדמות לשכל הסועל סותניס לו חייס כעור"ו וכעור"ב. לסיקן היה נראה לו שרלוו להחחיל מן המנוס סחיס ימד השכל והסנכ, ואלר זכ המנוס שגנעוו מלד דתס הנקרא מנוס הסמע :

יג הדת התקשית. מולאס מהקויס ודמיונות דרך עיוד כדק סילונופוס, והקס כלשון סילונופוס כהוכס : ואס זלס תיקסן מלד כי אלוס כי פניס לכן לתשובת סיהודיס. הסכר סילונופוס תתס, לך כדוש מתלס. לך ידעתי כי תרגיש כתישות כדכריס, שאין להס יסוד יליין רק טעיון סלומי סמחסקן ארס ורלס : על מעשה אחר אלס תתל חותס מה יעשס אלדס וחי כו. זכ ילמר שכל ידיוס יקוס ויגמול סחדיס. וזכ ילמר סיקרול עמו כמחור כני ארס ויסודו כיערות, וזכ ילמר סיכתקן ככל מה שאכשר : ולא על דעת אחת. יש שסלמינו כחומר קדוס כמו סלשון וסייעתו

חסרון ענה כתשובתו הנמשכת : והדברים ארוכים. ר"ל אס כתיס כמלגה ספר כחוב על מלפלות חמיס דעים אשר נכללו כדכרי אלס המעטיס, ארוכס מתקן מדה. להגידס אי אפשר על רגל אחת. ואשר יבא אל המלך להטיט לו ספוריס ארוכיס אשר לא יקרא להאריך כעמיסס אחת דמו לסתקו כזיפס ולהסליכו מעל פניו אלל וחסוי. על כן אסיס יד לפס כי לא ידעתי מה לעשס. ואלס פתסס זו קטנה כרי סיס ככל תורה הכבור כלה. כי כלל הגי כרבעת הקטיטס אשני אזכרו כהקדמה שעליסס תשוב סמרות ככל המשך הסכר. כי הנה זכרון הענין סללסי הדכ כלומה, עולה לכאן כלמרו אנתו מלמיניס כללסי כלכריס יתקן ויעקב המניול אס בני ישראל ממלריס כלומות וכמפותיס וכ'. וישראל, כרי ככר אמור. וארץ ישראל, גס סיס מרתכ כלמרו והכחילס את ארץ כנען. והמורה, סיהס שומה כפיו כלמרו וסלה משה כמרות וכ' : **יב מסכים** הייתי וכ'. שאלמס ידעתי כי כן תהיס תשובתך אלי כחסרון ענה.

והסכמתו זלס סיהס כפרס ידע מה יענו מלאכי גוי סס הסכמיס אשר שאל את פיהס תחלה ונתנו יקר לדכרי משה, וכהורלח כדכרי סימן ד' כלמרו אלל סיהודיס די לי וכ', וכמו שככנו גס כן על אמרו סימן י' חני רוחס שניך חני לשאל ליהודיס וכ' : אשר היא מענת כל מי שיש לו דת וכ'. גס דס סילונופוס ככלל זכ, כי עס סיותס מרחיקיס ככריאל המורה על החדות ככר הדוד על סיוס ית' כורל דרך העברה לענין טוב כל הסנות חלו, וחוכה מוטלה על האדם להגדילו ולרוממו ולהדכ כדכרי כמו שכתב הכל מבורר כדכרי סילונופוס ס' א' : ואל"כ סיה לך להזכיר הכסדיס הכוללים אשר מלדס סוטלה על כל אדם חוכה להמשך לעבודתו : האמת. כעיון : והשווי. כמעשה : כצדקו. כנגד המעשה : ובהכמתו. כנגד העיון. וככר כילרנו ס' א' על חזיה אופן יבחו המעשה אלל סילונופוס :

יג זה שאתה אומר היא הדת התקשית וכ'. ר"ל מה שגזרת על פנינו היותו יתב' בורא מכד ומנהיג וכ' אשר חלמר כי סיס זלס עטנה כל מי סיס לו דת וכ'. כדכך תתס סחיס עטנה דתס הכקשית מביא אליה העיון, אך לא כל עליה אוח או מופת מן החוש הכבור ע"י המעמדות המפורסמות. ועל כן נכנסים בה ספקות רבות, כי לא ידעו ולא יבאו את אשר יתלכו כיושר לכך וככסרון מעשה להדמות לעיון, וזכ שאם תשאל הפילוסופים עליה אינך מוצא אותם מסכימים על מעשה אחד, כחלק המעשי שזכרם כיוקתם, ולא על דעת אחת, כחלק העיוני שזכרם שמה. והסדר הכמתס על זכ עד מוכיח פל סיותס כחוקיס מן הכונה. והיס זכ מפני שהם מענות וכ'. ר"ל

יכולים להעמיד עליהם מופת, ומהם מה שיספיקו במ דבר שתתיישב הדעת עליו, ומהם מה שלא יספיקו במ, כל שכן שיעמידו במ מופת:

יד אמר הכוזרי רואה אני דבריך היהודי טוב מפתחתו, ואני רוצה עתה שאוסיף לדבר עמך:

מן אמר החבר אבל פתיחת דברי היא המופת, ועוד כי היא הראיה אין צריך עמה לא ראייה ולא מופת:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

לומר שאשר שמו בכליהם לקרנם אל ההשגה צעיון, הם טענות שכליות לא בלו ממקור מים חיים נאמנים, והם על שלש מדרגות. יש מהן מופתיות. ויש מהן נאחיות ומספיקות עם ההכרח שבהן. ויש מהן כהן כדי הספוק לחולשתן. ואריותו לשמו במדרגה האחרונה הזאת בלאמר כל שכן שיעמידו במ מופת, לבורות נהן כי צענינים האלהיים הן בדעות הן במעשים לא יוכלו להתפאר שיעמידו עליהם מופת, כי חפילו להספיק צם אינו אהם. והמאמר הזה יקר הולך כל עתה שבו דברו שניה (כימן ט"ו) כי על כל אלה המופת אהנו ע"פ הראיה אשר אין למעלה הימנה, וישל כן שאלו ברחמי לפחות שעריו צהלת המעמדות ההן המפורסמות, ששם עלו לנו שבטי יה עדות לישראל נאמנה יותר מן המופת על אחת הדעות ויושר המעשים, אשר שם יד הפילוסוף לא התנו ולא תלחזו ימין מופתיו גם לא טעמותיו המספיקות כמדובר. ואינו רחוק שישא כפי שהר כוננו להטיל מוס ופגם בדרכי הפילוסופים אשר בכללותם לא יתכנו, וסוב לפני האלהים ימלט מהם והוטא ילכד צם. כי הנמשך אחריהם במופתיות לא עמדה רגלו במושר אשר לא חמד צבאר חלקיהם. צעיון

וסייעתו, ויש מאמני הקדמות בכלל כמו אריסטו מוכר למעלה סי' א': מופת. דרכי העיון בהקדים ודמיונות כמ"ט ר' שמואל בן תנן כביאורי המלות באמרה אורג' נחלקו על ה' חלקים, ה' מופת, וכו' נוח, וכו' ספוק או גדי, ד' הישרי, ה' הטענה. המופת הוא של הקדמותו אמיתיות ואין לחזיו שום עקום גמגום דמיון מופת הנמדדות. ולמטה ממנו הנוח, והוא שהקדמותו מפורסמות. ולמטה ממנו הספוק, והוא שהקדמותו של מספיקים כפי המון העם ומייסבים דעתם לקבוע בלבם אהבת חיוב דבר והוא כעיון סדרוש ולכן נקרא גדי. והישרי הוא שהקדמותו מביאים דמיון בלב השומעים הן במתיקות הדברים או סיר או מליצה להאמין חיוב דבר. והטענה כשהם, או שחלת מההקדמות טעות, או ציון ההקס והחולדות בטעות:

יד רואה אני דבריך היהודי טוב מפתחתו. תכנ שהוא דבר אשר אמר שאין יהודים יודע לסדר דבריו מאחר שפתח דבריו לא האירו כהוגן, כי ההתלות תמיד לריבין נכיוס חוקים מכל דברי הדיקס הנאים אחרינו שהוא כמו יכוד לכל הדברים הנאים אחריהם:

מן אבל פתיחת דברי. אמר לא כמו טענה על דעתך שדבר ריק הוא, כי אדרבה ממנו יחד ממנו פנה לכל הנא אחרינו ואם ריק הוא ממש הוא ריק: ועוד כי היא הראיה אין צריך עמה וכו'. יתכן לפרש שר"ל שזאת הפתיחה היא

אמרו בתמימי סימן י"ד, וזהו מה שהייתי מפחד עליך בהם המופת בחכמות ההרגליות וההגיון צפתו הנפשות על כל מה שאמרוהו מופת, ע"כ. וכבר הורה על דופי הטענות המספיקות שאפילו המדוקדקות שבהם משחחס בהם מוס צם. בלאמר כריביעי סימן ג' כי הראיות מתעוות וכו', עד אמרו אך דרכי הראיות נחלקו, מהן מדוקדקות עד תכלית, ומהן מקולרות, והמדוקדקות שבהם, הפילוסופים ודרכי הראיות הביאות לאמר באלהים שלא יועילנו וכו', ע"כ. כונתו להורות ששם היוחס מעמידים ראיה מספקת על מילואות האל והאדותו ובלתי היותו גשם או כח צ, לא יוכלו להוכיח את כחם בהשגחה והשכר והעונש וביתר הפלות האמיתיות. על כן לא מהם ולא מהממהם ולא נחת רוח בהם, כמו שאומרים לרעה אל מדובשך ולא מוסיף: עת

יד אמר הכוזרי רואה אני וכו'. הפסיק הכוזרי הוט אריגת ספורו של הזר אשר לא גמר אומר עד שם צא דברו צבבא הנמשכת אל פתיחת דברי וכו'. והשומע סבור שהוא ענין אחר ויפטר אלל לאמתה דברים, כלשון אלל שאמים אהמו, אלל שרה אשתך, לפירות רש", וכשהוש תיבה זו אלל המהצר בכמה מקומות. אמנם אלל דעתי אינו אלל השלמו של ראשון, כי אחרי תלותו הסרוך ודופי בטענות בעלי הדם ההקשית, זכר מעשה חוקף מופת עמו. ויפה נוכל צזה לשון אלל לפי רוב השימוש. וכל כמה דפשים איניש פטי עדיף לקחת הדברים כפשטן ומשמעותם המורגל יותר. ועוד אוסיף את כח הביאור על זה בשער מקומו: רואה אני דבריך היהודי טוב מפתחתו. יותר מפתחתו כי מאז דברך בזהלה, כמד לשון טובד עלות לחיפך, ועל אשר קראתך נחמהי. ועתה צרך אצרכך הטוב והמטיב, כי דבורך הולך ואור טובד אחרים דבר מראשיתו. ומענה ריכה אני שאוסיף לדבר עמך, כי לא ראייה ליהא עוד את לבי על אודותיך: **מן אמר** החבר אבל פתיחת דברי היא המופת. ר"ל פיד פערת בלתי חק על פתח דברי אשר יחכה להסרוך ענה. ועתה דע לך אלוני המלך כי ראש דברי אמת והוא מופת בלתי מסופק, כי לא בטענות הפילוסופיות העבריות כי היות אמיתות הנה. ומה שפתיחתי בו מהנאחה בני ישראל ממלרים והנמשך אליו שמתנו הטחת הדברים כנגדי, הוא בטעמו מופת חוקף, ויתר עליו, על אחת כל הדעות ועל כל המעשה שם: וז"ל ועוד בי היא הראיה וכו'. כי הדברים אשר צבו בראשית אמרי.

מן אמר הכוזרי ואיך הוא זה :

יך אמר החבר אם תתן לי רשות להקדים לך הקדמות אבאר לך, כי אני רואה דברי כבדים עליך ונקלים בעיניך :

יח אמר הכוזרי הקדם הקדמותיך ואשמעם :

יט אמר החבר אילו היו אומרים לך כי מלך הודו איש חסד ראוי לרוממו ולתת כבוד לשמו ולספר מעשיו, במה שיגיע אליך מצדק אנשי ארצו ומדותם

הטובות, ושמשאם ומתנם באמונה, ההיית חייב בזה להגידו ולהאמינו :

כ אמר הכוזרי ואיך הייתי חייב בו ואני מסופק אם צדק אנשי הודו מעצמם ואין

קול יהודה

אוצר נחמד

הוא הראש בעינינו ממש כמו שמבאר וסוף וא"ל לזה שם ראש ומופת שאין אחר מראית עין כלום, וכ"ס בדבריו ס"ס ק"ם מזה המאמר ובסוף סי' י"ד ממאמר סי' :

מן ואיך הוא"ח. כלומר בזה"ש לז' יבוא המופת או הראש בדברים אלה שמתחם בהם :

יז אם תתן לי רשות וכו'. כלומר שיטע לנו לכל מה שיקדם לו, ולא ימנה להשיב דבר בעולם ישמע

היען : כבדים עליך. שמיטתן עליך לטובה, ובעבור זה תבוא לשלל מני, אחר שאיך מתחלה לשמוע דברי ידמו לך

לאחרי נואש כענין שאל' נפש שנעש תבוס נופת (משלי כ"ז) :

יח הקדם הקדמותיך. נמן לו רשות לדבר : ואשמעם. כלפי שאמר דברי כבדים עליך אמר כי ישמע

בעוב לב :

יט במה שיגיע אליך. שיגיע אליך ספור דברים על ידי מגידי אמת : מצדק אנשי ארצו. איך אהבו

ארצו נדיקים וישרים : ומדותם הטובות. הים משפטים בפרט שזכר על נדקתם באמונה יש להם מדות ישרות וגם

נושאים ונותנים באמונה, שהוא הדבר היחיד כולל הטוב הבה מנין מנהיג ישר ומלך נדיק, כמ"ס (משלי כ"ט) מלך במשפט

ועמיד ארץ : ההיית חייב. בה. לשון שאלה האם היית חייב להגידו כי הישר מתייב לשבח ולהלל כמ"ס

ישרים נאום חסלה. וכ"כ הרעב"ט צרפתי אבות : **כ צדק** אבשי הודו. עבדי אנשי סמדינה ומוגס נוסס

לאהבת הבודד וסיוטו מעצמם, וכמוכר דבריו חו"ל במעשה

שם יהוה נדקות ה' על פי הראיה שהיא שרש כל המופתים ומקורם, ובלעדיה לא ירים אדם ידו

ליתן אדם או מופת, כי כל אחד מהם להבל דמה בלתי אדם הסכים החוש על אמתו. וכמו שכתב בעל

העקרית מאמר ד' פ"ב. ובכן חרי קלי משתמעו בדבריו אלה, כי יש בהם להווה כדי להשיב למלך

על אמרו הנכנסת בדבריו כמדובר, ויש בהם לשעבר במלפני עם דבריו הקדומים, כי אחרי אמרו על

דברת בני האדם כמה הם כוללים בטעותם מרפיון וחולשה, חסם דבריו באמרו, אבל אני לא דרכי

דרכיהם ולא מהשבותי מחשבותיהם. כי מראשית כל פרי הקדמתי אשר הבאתי אליך כל פקודי כל ישרתי

למופת גמור על צדוד עסקי. ויתר על כן כי הכל נעשה יפה בעתו מקודש על פי הראיה אשר לא תהיה

שמיעה גדולה הימנה לא חושית ולא שכלית. ויש לנו כיוצא בו מהפסק הדבור אלא ההכס השימעאלי

פמבאר שמה, כי מקרה אחד ישמיעה בזה כמו פהאשו להקדים הדברים המפורסמים אל אשר

מראיהם שכל מהכיר פרסומם, כמו שכתבאר איש על מקומו :

יט אמר החבר אילו היו אומרים וכו'. הנה עין החבר צעד אשכנו תפקף לבאר מה

שהיית סי' פ"ז כי צרפו פתוח בסי' י"א הוא המופת על אמנת כל הדעות וכשרון כל המעשים. וישא משלו על זה אשר יבא פתרונו סימן כ"ה. וגם אלו בדנד

ביאורו נרחיב נקבי משכיותיו. והנה בלבבו יתשוב להבין ולהורות ע"י המשל הזה כי בהתברר לנו שהאל"ה צדק

הוא משנה את הדברים מטבעם המסודר כמו שעשה במופתי מלרים ובמה שנמשך מהפלגותו במעמדות ההם המפורסמים אשר על ידם עוד ביהודה האלהים והתחברות כבודו בישראל גדול שמו ועיניהם הרואות צדק

יפתקו בו כל ספק התבולה כי כר ללו מעליהם וכל עוף שהיה פורה על דמיונם מחפש וגמנוט מיד ספק. נקומה ועלה בית אל להאמין בחדוש ובכל פנה תוריה כי כל מה שנחלה בזה מן המאות בדעות ובמעשים ראוי

לקבלו כמאמר הכוזרי סי' פ"ד. מה שלא יעשה כן לכל פילוסוף הבא מכה טענתו הלקוהה ע"ס הדת ההקשית מביא אליה העיון אשר יכנסו בה ספקות רבות על משפטים כל ידעוש על פי הקשחת השכלית, וכמו שכתבאר

סי' י"ג : מלך הודו. זכר הודו ליהודה מדינה רחוקה מאלד מוארץ כוזר. כי עם היווה שמיכן אלד מורה יש הבלד ציניהם אלד הרובה. כי כוזר באקלים הששי, ואודו קאתה צשי וקאתה בשלישי כמבאר בפרט לורת

הארץ לה' אברהם בר' חייא שער ראשון פתח הלך המיושב צארץ. ואפשר שזכר לשון נאות צדק המליצה יוכלו בו רמז עליו ית' הנמשל בו אשר הודו על ארץ ושמים : במה שיגיע אליך מצדק אנשי ארצו

ועי' י"ג שיבא האדם והמופת על היות המלך הוא איש חסד משה שיראה אשוי ארצו מיוסדים על ארצו צדק ואמונה : ההיית חייב בזה לדגירו וכו'. ר"ל לספר מעשה של מלך או לעמות להאמינו בלב מצלי

בגדס. והנמשל בזה מי שיראה לחייב את חצירו לרומם מלך מלבי המלכים הקב"ה אלד מה שיראה סוד הטבע ישרו ולדקו כי כל הנמצאות יתו יקר לבעליהם המתן לכל בעל חק הקו :

כ ואיך הייתי חייב בו וכו'. הנמשל בזה כי עדין היה לב אדם טקפו אס הדברים המעשים באמרים

ואין להם מלך, או צדקם מחמת מלכם, או אם משני הפנים יחד : **כא** אמר החבר ואם היו באים אליך שלוחיו בתשורות הודיות אינך מסתפק שאינם נמצאים אלא בארץ חודו בארמנות המלכים, בכתב מפורסם שהוא מאתו, ועמו רפואות שהן רופאות אותך מחליך, ושומרות עליך בריאותך, וכמי המות לשונאיך והגלחמים כך, שאתה יוצא להם בהם וממית אותם מבלי כלי מלחמה, ההיית חייב בזה להיות סר אל משמעתו ואל עבודתו :

אמר

קול יהודה

השומרים מהנגס בלדק, מידם היטה זאת להם, ומלך אל קום עמט אין מלך ואין שר, כדעת אפיקורוס של הדברים ופלו על זד הקרי וההזדמן, וכמו שיזכור החבר בהמיני סימן ח'. זה אם שום ישימו עליהם מלך אך לא יוכל להטותם אל אשר יחפון, כדעת הפילוסוף שבוזר חיוב השתלשלות הנמלכות מן הסבה הראשונה והכן בידם טבעם לא יסורו ממנו. ובכן לא יחייב הרוממות הגמור אל המלך על הסדו ולדקו מבחתי יכולת המלך לשנות עניינם ונשתתף בזה עם שמים ודבר אחר. כי עם היוצו יחבדך רב לוטים ואמין כה אשר ממנו כל הנמלכות נאלו, איש לא נעדר מטבעו הקבוע בו, אחריו ולא ירפנו ויד אלוה לא תגע בו, וזהו רמז בלחמו או אם משני הפנים יחד. זה אם המלך אדיר בגבורה וכל הנמלכות גבורי כה עושי דברי בהיגה טבעית והשגחיות לא יסורו מן המלוכה ימין ושמאל, והוא מה שרומז בלחמו או צדקם מחמת מלכם. והחלוקה הזאת הכרחית. דבר על פרטיה בעל העקידה בשער הראשון, והמורה גם הוא יורה בחלק השני פרק י"ג :

כא ואם היו באים אליך שלוחיו בתשורות הודיות וכו'. הנמשל בזה. ונבלות חכמה של מעלה חורה מאת ה' מן השמים. עד לקחת ממנו בלדס הגרש על מהנה החורה. והלא כה דברו סימן ק"ס בלחמו ונמן לו מהנה יקרות וכו'. וזה ביאורו עם על זה בלחמו והמחמת היקרות השלומות ה' השני לוחות נעשרת הדברים אינך מסתפק וכו'. רמז כי מעמד הכר סיני נחבדר במשפטים גדולים אשר אין אחריהם פקוק כי לא חוכל עליהם תהבולה אנושית בצום נד ועיני, ובלחמו חכה הראיית לדעה וגו' : בכתב מפורסם. בלחמו והמכתב מכתב אלהים הוא וגו' : ועמו וכו'. ר"ל עם הכהן הכהן והוא ונחובו נרשמו ככהה אמה רפואות ישהם רפואות וכו', ושומרות וכו', וסמי מות וכו'. ראה והפלא איך סדרו קיים ומכוון למה שגפ' משפטים כהוב ללחמו. ח', ועבדכם את ה' אלהים ובך את לחמך ואת מימין והסירותי מהלך מן קרבך. ז', לא תהיה משכלה ועקרה בלרץ את משפר ימין חמלך. ג', את אימתי אשלה לפניך והמוחי את כל העם אשר הוצא בהם וגו' ושלחתי את הנרעה וגו'. שלט כנגד שלט, כי כנגד ועבדכם וגו' אמר רפואות שכם רפואות אותך מחליך. וכנגד לא תהיה משכלה וגו' אמר ושומרות עליך בריאותך. וכנגד את אימתי אשלה וגו' אמר וכמי מות לשונאיך וכו' :

היה

אוצר נחמד

נמשע דלאלכמדר : או משני הפנים יחד. ר"ל יש להם מלך השוטף דק וגם בני המדינה יטרים ודקיקים : **כא** בתשורות. מהנה : הודיות. מלך חודו : איך במחשק. אין ספק לך שאותן הממנות אינם נמצאים בכל העולם רק בחבר מלך שכתב מפורסם. שהוא נכתב בשם המלך ונתחם נעבדה מלך חודו : שהן רופאות אותך מחליך. אמשיל לך כלינו המלך הוא חוקר הכל וסוקר ונגנו לו הכליים אשר טבעך עלול בהם מעודך, ובאכבה אותך פנה אלך נחמטו הגדולה לסדר לך רפואות מעלה לכל גופך להסיר המחלה מקרבך : ושומרות עליך בריאותך. מגין עליך שלא יוצא עליך שום מדה אשר לא ידעת עדיין : לשונאיך והגלחמים כך. כלומר הסוואים הגלחמים כך ושמיכיים להרגך : שאתה יוצא להם בהם. הם כלים עליך ברכב וצבוסים ובעם רב ואתה אין אלה אך רק סכם הוא חקך ממנו מלא חפניך פורוק השמימה וזהו לאבק על עיני כל המחמה אשר מריתו ופלו שונאיך לפניך הליים בלחך : סר אל משמעתו. הפנה מכל עפקיך וכל הפך לשמע מה יענה המלך הוא ובמה חוכל לקדם פניו לעבדו. ואולם הנמשל מזה מבי' י"ט עד כאן סה הוא זה. מלך חודו הוא האל ה' אשר הוא והדר לפניו. ובני ישראל במלחמה כבר שמו ממנו מגודל סודו שהיה להאזיר והסוקר בדרכים, והם בדמיון אנושי אלו מפני שיהם עניים מפורסם כנזכר בסמוך. ואיש ישראל בדמיון הסוכרי השומע שמע אנושי אלו. ואתה זה בנינו השלוחים שכם משם והסין. והיה ראשית דבורם אליהם ה' אלהי אבותיכם שלחתי אליכם. והמחמת שלח להם, הוא עם סויה הקדוש המורה על חדות העולם והסגנה ושוני שטעיים בדרך נם, ועם זה הסכנה על גולתם וכחאמר הכתוב לך אמור להם ה' והולאתי אשכם וגו', וכן סירס הרמב"ן ז"ל בסוקים אלו שם סויה מיוחד לאשר מלכותו בכל משלה ומנסיג בחסדו כל אנושי וכלים, וכאשר שלט משם שם יאמרו לו מה שמו את אומר אליהם, וישבו יתבדך את האמר ה' אלהי אבותיכם וגו'. והכתב המפורסם הוא המורה הקדושה שטעיים כלו כדור ה' במעמד הר סיני ובאזניהם שמו קול אלהים חיים מדבר מתוך השם. ורומז ג"כ ללוחות, שבלחמו והמכתב מכתב אלהים הוא, ובלחמו חו"ל מ"ס ומלך שלוחות בהם היו עומדים. והרפואו. הם על דרך מלחמה הכהוב איהם אל שמוע השמע וגו' כל מהלך אשר שמיני במלחמה לא ישים עליך כי אני ה' רופאך. וגם לחמו חו"ל שאשילו כל המומין אשר היו בכל אחד מהמון בני ישראל הרפאו נמשע הנזכר זה. ושאר הענין מבוזר :

כן

כב אמר הכוזרי כן הוא, והיה הספק הראשון סר ממני אם יש לאנשי חודו מלך אם לא, והייתי אז טאמין שמלכותו ודבריו נוגעים אלי :

כג אמר החבר ואם ישאלך השואל עליו במה תתאר אותו :
כד אמר הכוזרי בתארים אשר התבררו אצלי, ואחבר אליהם אשר היו ספק אצלי והתבררו באלה האחרונים :

כה אמר החבר על הדרך הזה השיבותיך כאשר שאלתני. וכן פתח משה לדבר עם פרעה כשאמר לו אלהי העברים שלחני אליך, ר"ל אלהי אברהם יצחק ויעקב מפני שהיה דברם מפורסם אצל האומות כי התחבר אליהם דבר האלהים והנהיג אותם ועשה להם נפלאות, ולא אמר אלהי השמים והארץ שלחני אליך, ולא בוראי ובוראך. וכן פתח דבריו אל המון ישראל אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר אני בורא העולם ובוראכם. וכן פתחתי לך כאשר שאלתני

אוצר נחמד

קול יהודה

כב כן הוא. כמו א"כ : שמלכותו ודבריו נוגעים אלי. או אלמין שהמלך יודע אודותי ומכיר בי ופני אלי בכבוד מלכותו ותפק זרועו למלאות נפשי מסת נדחת ידו :

כג במה תתאר. בחיוב תואר וסימן. הספר ממנו :
כד התבררו אצלי. כמה שפני יודע כי שואל אחת נכון וכה הפעמות והכתב מפורסם וכו' :

ואחבר אליהם. ולוסיף עליהם. כלומר אני מתחיל בתוארים הנזכרים כסימן י"ט. והאסף איך החיל מלכותו להגלות עני, ועדיין הייתי מהפיק עד שנתברר לי כפי הנזכר בסו' כ"א :
כה דברם מפורסם. דבר האבות היה מפורסם אצל האומות. כי ערס הסופי ה' רוח קדשו בארץ

כב והיה הספק הראשון סר וכו' והייתי וכו'. הרמז בזה כי ענין נמינת התורה לישראל על האופן שזכר בירר להם מציאות המלך והיותו מנכיב כל הנמלכות בחפץ. ונוסף עוד שהשגחתו מיוחדת צם מזולתם להתהברות כבודו אליהם בפרט כמו שיבא :

כג במה תתאר אותו. האם תיחס לו תואר בודא או זולמו מן התארים :

כד בתארים וכו'. בוא יבא בואר הנמשל בפסקא הנמשכת כי בעצם ורשמונה נתארכו כמה שעמדו על צוריו במעמד הנבחר. וממנו נעמק ליחס אליו תואר נמאל ובורא ומנאיג וכיוצא בזה, כי מהלך שבילי הדעת כך הוא מסודר להסתלק מן הידוע הברור אל המסופק הנעלם :

כה על הדרך הזה השיבותיך וכו'. כאן השליש התברר עגולה ספורו ושם אל המקום

אשר עמד שם בפתיחתו לפני המלך לקיים מה שהתפאר עליו בנאמרו סימן פ"ו אבל פתיחה דברי היא המופת וכו' : וכן פתח דבריו אל המון ישראל אנכי ה' אלהיך וכו' ולא אמר אני בורא וכו'. מהתארים לעמחם דברי הרמזין בנאמרו על ביאור הכתוב וז"ל. ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי הוצאתם משם תורה על התמימות ועל החפץ כי בידיעה ובהשגחה ממנו יאלו. וגם תורה על החדות, כי עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו. ותורה על היכולת, והיכולת תורה על היחוד, וכמו שאמר בעבור הדע כי אין כמוי בכל הארץ. וזה טעם אשר הוצאתיך כי הם היודעים ועדים בכל אלה ע"כ. ובפ' ולחמק נהעורר בפעם השבת אשר שחנה בדברות השינוח בנאמרו וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ועליו"א ה' אלהיך משם ביד חזקה

ובזרוע נטויה על כן זוך ה' אלהיך לעשות את זיוס ימימי עשה ה' וגו'. והוא ז"ל שם העקוב למישור, בנאמרו כי בעבור היות ימיאת מצרים תורה על אלוה קדמון מחדש הפך ויכול כמדובר, על כן אמר אם יעלה בלבך ספק על השבת המורה על החדות והחפץ והיכולת חזקו מה שראו עיניך בימיאת מצרים שהיא לך לראיה ולזכר. והתם דבריו בנאמרו ובאר להם כי מיציאת מצרים ידעו שהוא אמר והיה העולם ושבת ממנו. וכבר ביאר הרי"א על כוונה זו מאמר הכתוב

על השבת, והוא טעם מתחלק לאמרו צראשמותה כי ששת בנאמרו כי בעבור היות ימיאת מצרים תורה על אלוה קדמון מחדש הפך ויכול כמדובר, על כן אמר אם יעלה בלבך ספק על השבת המורה על החדות והחפץ והיכולת חזקו מה שראו עיניך בימיאת מצרים שהיא לך לראיה ולזכר. והתם דבריו בנאמרו ובאר להם כי מיציאת מצרים ידעו שהוא אמר והיה העולם ושבת ממנו. וכבר ביאר הרי"א על כוונה זו מאמר הכתוב

שאלתני על אמונותי, השיבותיך מה שאני חייב בו והייבין בו כל קהל ישראל, אשר התברר אצלם המעמד הזהא בראות עיניהם, ואחר כן הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין :

כן אמר הכוזרי אם כן אני רואה שתורתכב אינה נתונה כי אם לכם, ואין חייב בה זולתכם :

כן אמר החבר כן הוא, וכל הגלגה אלינו מן האמונות "בפרט (בנ"ה איננו) יגיעוהו מן המובה

אוצר נחמד

קול יהודה

ה' אלתי אמה לרוממך אודה שמך כי עשית פלא עשות מרחוק אמונה אותן, ירצה כי מה שגדלחו מעשיית הפלאים יהיה לנו קיום אמונה. על עשות מרחוק כבריאת העולם, כי לא יוכל להתקיים האחד מבלעדי חבירו. והביעה לראות מה שכתב הראב"ע פ' יתרו על פסוק אנכי ה' אלהיך כי שאלה זו ענמה משאלה לו מלת מותע ר' יהודה הלוי מחבר הספר הלז בחמרו. שאלני ר' יהודה הלוי ממהו כבוד למה הזכיר אנכי ה' אלהיך אשר האלמתיך מלרץ מזרים ולא אמר שעשיתי שמים וארץ ואני עשיתיך, ושם האריך בחסוכו אשר בה גמחם פניו מתחלפת למנחת פני החבר. כנאן, שהרי כוונת הראב"ע פונה להורות כי לבעבור יצון הגלתי משכיל הזכיר קן. ולדעת החבר אפילו כלנו חכמים כלנו נבונים לא היה נמנע הבורא מלפתוח להם ככה מלד מה שנקלל בה מופת ויותר ממנו והיוחס ג"כ דברים נוגעים אלינו בפרט כמו שקדם: ואחר כן הקבלה הנמשכת שהיא במראה העין. יש לנו כיואל זו בחמישי סוף סי' י"ד. והלאה דברו של רבינו סעדיה בספר החמונות מאמר ג' וז"ל. אמרו הספרים כי ההגדה הגאמנה אמת כלמחה הדבר המושג בראות. הוא אמרו עברו איי כתיים וראו וקדר שלחו והתבוננו מחד, ע"כ. וכחז הרמב"ן פרשה ואחחק על פסוק רק השמר לך ושומר נפשך מחד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך ולבני בניך, וז"ל. כשחגיע אלינו התורה מפי הגבורה ללארזי ועינינו הרואות אין שם אלמעי כחיש כל חולק וכל משפק וכו', וזהו שאלר וגם כך יאמינו לעולם, כי כי כשמעתיק גם כן הדבר לבנינו ידעו שזהו הדבר אמת בלא ספק כאילו ראוהו כל הדורות, כי לא נעיד שקר לבנינו ולא נחיל אותם דברי הכל ואין צם מועיל, והם לא יסתפקו כלל בעדותם שמעיד להם

על אמונותי. מה שאני היודי מאמין: שאני חייב בו. אני וקבל עמתי כלבד חייבים בו ואין עמנו בני נכר בתורה זו, לא כמו שאמרו חכם הפרסי והישמעאלי שניבאיהם באו אל כל בני העולם. אבל אמתו מאמינים שקי יבאיהם ברא עשית נדק ולו יקתם עמים, אשר אז דבריו לא יבאו ריקם כי אז יחסך ה' בכל בשר יחידו וישפוך רוחו עליהם. וכמ"ס והיה אחרי כן אשפוך רוחי על כל בשר (ויאל ג'), ודוח נכון יחדש בקרב כל בני עולם והם מעמנם עד מהרה יחזרו לנשק הדום רגלי משיח נדק, וכמ"ס והלכו עמים רבים ואמרו לבו ועגלה אל הר ה' אל בית אלתי יקב. ונאמר ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים וכתחו תרמוס וגו' לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה (ישעיה ב'), וכל העמים יודו ויכירו לית האמת מלד שגלם אשר יזקק בהם אז. ונאמר אז אשפוך אל עמים שטה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד (לפניה ג'), ונאמר כיום הוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה י"ד). ואולם עת כולת אין לורים אחנו ואנחנו כלבד חייבים בה. לכן פתח דברי הלירו במה שאני חייב מלד שאני מבני ישראל, כי על אמונותי שאלתני ולא על אמונת בני נח וכל בני עולם: המעמד ההוא בראות עיניהם. מעמד הר סיני כדכתיב וכל העם רואים את ספקות ואת הלפידים וגו', וכתיב ויראו את אלהי ישראל וזאת רגליו וגו': הקבלה הנמשכת וכו'. שלא נעסקה מעולם רק דור לדור הגידו עמו נעלואותיו יתבדך ממה שראו כולם בדור הראשון במראית עיניהם ממש. והגירסא הכונה שיהא כמראה העין ככ"ף, שקבלה כוז יהיה כמו מראית עין, וכן הוא בלשון הסבר כסוף סי' י"ד מאמר ה' :

כל יאמינו בודלי שראים כלנו בעינינו כל מה שספרת להם וכו', ע"כ. והראב"ע כתב בפני' תהלים (ק"ט) אשרי סגרי עדותיו הזכיר ענה שומר העדות שקבל מהאבות ועקרה עדות העין :

כן אם כן אני רואה וכו'. ר"ל אם כן שמעין חיוב התורה נהלה ביציאת מזרים בפחה דבריה יאיר אנכי ה' אלהיך אשר האלמתיך מלרץ מזרים ולא אמר אני בורא העולם ובוראכם, וביציאת מזרים אין לורים אהכם, מנאל שהתורה היא נחונה לכם ביחוד ואין חייב בה זולתכם :

כן הוא וכו'. ר"ל תורת משה היא מורשת מיוחדת לקבלת יעקב. כי היא לבדה האשה המקודשת לו יס' בקדושי תורה משה ומלוותיו, כרתקן מפת הברכות אשר קדשם במצותיו קדושתן ממש. וכמו שבעל העקידה בחמק שפחיו האסוף לקח פרשה ואחחק שער פ"ה. אמנם עם הייתה מיוחדת אליה, אין הקב"ה מקפח שכן כל הגולה לחורחטו מן העמים, כי יגיעוהו מן המובה מן. והאמר בפרט, כנקמם מוסחלות, להורות נאן לחותם והיה המוב הוא אשר ייטיב ה' עמנו והסבנו לך. ואמרו בפרט, כנקמם מוסחלות, להורות נאן שגלה

חשובה אשר ייטיב הבורא אלינו, אך (באמונתנו) לא יהיה שוה עמנו. ואילו היה חיוב התורה מפני שבראנו היה שוה בה הלכן והשחור, כי הכל בריאותיו. אך אנו חייבין בה (כ"ל בהתורה) מפני שהוציאנו ממצרים, והתחבר כבודו אלינו. מפני שאנחנו נקראים הסגולה מבני אדם:

כח אמר הכוזרי אני רואה אותך מתהפך היהודי, וכבר שב דברך רזה אחר שהיה שמן:

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

אך משפט אחד לגר ולאורה מישראל, וכל הנא לחכות תחת כנפי אלהי ישראל חתי משכורתו שלמה: אך באמונתנו. ר"ל סויהם חייב להאמין כמו איש ישראל. ואולי שאין סברו גדול כמו סברו, כמו שאח"כ גדול מאווס וישוה מני שאינו מאווס וישוה: הלבן והשחור. כלומר אדם אשר נשם כמו סלון, והשחור הם בני הכוזבים אשר לא הוכן בשלמות רק בתכלית החסרון כוזב כסימן א': הסגולה. הכיכר שבנני אדם. כנאן השליש דברו ביהר ביאר וגילה לו שיש הבדל עמנו בין בני ישראל לבאר בני אדם והיינו מאד הנשבות, כנזכר למעלה בפירושי כסימן כ"ט:

כח אני רואה אותך היהודי מתהפך. הור לננות אורח צדק יהודי להקטין מדרגתו, כי חנה לו על מס שלקח

שלא נאמר אינו דומה מועטים הנכנסים בעול חורה למרובים אשר בית אלהים יולכו ברגש להיותם לנזים אלינו באגודה אחת. כי האמס כל הגולה אלינו אפילו בפרט יגיעוהו בפרטיותו מן הטובה וכו'. האמס אשר ראיתי אני עוב אשר יפה כמו מה שאמר הכוזרי בקודמת סו' כ"ו כי מה שאמר הכוזרי בקודמת אס כן אני רואה שהורחבס אינה נהנה כי אס לכס ואין חייב בה זולתהס, כוונתו שאין האומות חייבות בשמירת החורה הכלתי ניתנה להס. ובכן לא יאות לשלול מהס גמול מעשיהס הטובים ואס הם נעדרים ממנה. ועל זאת בזה השוכה הכבר לאמר כן הוא, ר"ל שאין האומות חייבות בה ויש סכר לפעולתהס מכל מקום, כי כל אדם מאינו אומה שחיהו יש לו גמול מעשה הטוב, כאו"ל בתסידי אור"ח כמבואר כיומן קי"א שהוא מקום מחיהס לזה על פי הסודר אשר אעמידך עליו כסימן כ"ט. האמס ביהר לו שהסכר התקווה להס על מעשה הטוב יאות בפרט לכל הגולה אלינו מהס, כי לא בלבד יגיעוהו סכר גמול מעשה הטוב כראוי לכל אחד מחסידי האומות כאמור אבל יגיעוהו ג"כ מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו עם היותו בלתי שוה אלינו, כמו שהולך ונשאף אשה הביאור באמרו אך לא יהיה שוה אלינו וכו', וכמו שאמר סימן קט"ו בענין הטובה כי לאורה מישראל יתקן ספון להרחיב בו הביאור על ככה. ויש בכלל זה ג"כ שלא יהיה שוה אלינו בענין ירושה הארץ. ואס לא העלה זכרונו שמה. ולעומת המוזכר כאן מהיות החורה מיוחדת לנו ותשאלו דברי הרמב"ן על פסוק ויבשו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויתנו במדבר ויחן עם ישראל עד החר. ור"ל ויתכן שהבדילו מחוכס כל האפסאוף אשר בקרבם והנו בני ישראל לבדם לפני החר, וערב רב אחריהס, כי לישראל יתן החורה כמו שאמר בה חלמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל. וזה טעם ויתן עם ישראל, ע"כ: הלבן והשחור. אחות הלשון, כלומר כל העם מקאבו ועד קאבו לתקנס ועד גדולס, כי השחור הוא הכוסי אשר לא הוכן ליותר מקבול אורת האדם וכו' כמו שקדם זכרו סימן א'. והלבן הוא האיש ששלמו סכותיו והיה שלס כמזכר שמה: והתחברות כבודו אלינו וכו'. ר"ל דע אך כי לא היתה בחירתו אוחנו ברצון פשוט ולא נשצית מלח ברית אלהינו ממל הבחירה הזאת כי על כל הקריבו אלינו את אשר בחר בו וקריב מלח באמרנו כי טעם הולאחו אוחנו ממלרים שהוא ראשית ההחברות הכבוד להשגיה בנו בפרטות עם השלמות אה"כ ע"ה נתינת החורה, היה מפני שאלהנו נקראים הסגולה מבני אדם, כעין אמרס ז"ל במדרש בשעה שקבלו ישראל את החורה נתקנאו אומות העולם בקר מה ראו להזקרב יותר מן האומות, סהס פיהס הקב"ה אמר להן הביאו לי ספר ויהסין שלכס שנאמר הכו לה' משפחות עמים כשם שבני מביאין, ויחילדו על משפחותם. לכך מנאס בראש הספר הזה אחר המצות אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בחר סיני ואח"כ וידבר ה' במדבר סיני שאו את ראש כל עדת בני ישראל שלא זכו ליטול את החורה אלא בשביל היוחסין שלהס, ע"כ. והטיעו מלד אשר דבר על זה הקמב"ן פ' ואחשקן, באמרו ועשם חשק שהקשר עמכס בקשר אמינן שלא יפרד מכם, כלשון והשוקימס כסף, ויבחר ככס מכל העמים שחיוו אחס סגולה ונחלה לו. כי הבחירה בכל מקום ברירה מן האחרים. ואמר האעס כי מאהבת ה' אחכס בחר ככס שיהיה ראוי להחלסב לפניו ונכתימס לזהבה יתור מכל העמים, ולא הזכיר בזה טעם רק הבחירה. כי הנבחר לאוהב היודע לטוב את אוהבו בכל הבט עליו ממו, ואלו ישראל ראויים לכך מכל עם. כמו שאמרו ג' עזים הם. ישראל בצלותם. כי יעמדו לו בנשיות. או יהודאי או גלוב. וחשק ככס בעבור אצותימס שהגיע עמיס עד שמשבע להס כדי שלא יגרום החסול ותבטל הבטחמס וכו', ע"כ. וכחוב מפורש הוא פ' ראש כי עם קדוש אתה לה' אלהיך וכך בחר ה' להיות לו לעס סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה:

כח אני רואה אותך מתהפך היהודי וכו'. כי איך יעלה על הדעת המלע עם מבחתי עם הוא לב האדם

כט אמר החבר בין רזה בין שמן הרחב לי לבך עד שאפרש אותו :
לא אמר הכוזרי אמור מה שתמצא :

לא אמר החבר בדין הענין הטבעי נתחייב לקיחת המזון, והגידול, וההולדה, וירחותם

אוצר נחמד

שלקה עברה לעצמו להכדיל בין בני ישראל ובין העמים בעלם ובאילו הם מין אחר לגמרי. ואמר שהוא מתהפך פעם ידבר בהבדל ופעם בהכלות, והבט כי כן יהיה מנהג היהודים מלד שלא למדו דרכי המלטה, כי כשהלה הים נראה לו שפתיחתו סתמה שלא בהבדל, ושוב כשימין י"ד אמר שדבריו טובים, ושוב חזר אל דרכי הכלות כשהלה. ודבר הטוב שהיה בו כתי' י"ד אף הוא שב רזה אחר שהחיותו כוללות. ויפג לנו מלהאמין כי לא האמין כ"כ יש הכדל בעלם בין בני אדם : **כט** בין רזה בין שמן. אמר אל תהכל כרוחק להשיב דבר כשרם תבצע בלורו, ואל תהכל כחמאמר כפי שהוא למחלות עיניך, אך כמה שיש בו מן הביאור והפירוש : חריבה לי לבך. כלומר לפון הדברים בלבך ואל תמסר להוליאם עד אבך לדבר דברי עד כופם והכלה המלטה מפי, אז תוכל השמנה היא אם רזה :

ל מה שתמצא. סורתי ואני אחרים ותתאפק עד אשר תכלה לדבר :

לא בדין הענין הטבעי. אמר החבר הכר כעם מלך כי לא נפלאים דברי ולא רחוקים, בוא ואראך יוגמתי בעולם בהמתת הטבע. והתחיל לדון בנחות הטבע. וזקמן החל מנפש האנומה, והוא הכה אבך בנחמים וכל שום השדה. וכן זה נקרא נפש הטבעית כעבור דבריו החבר מאמר ב' ס"ס י"ד : נתחייב לקיחת המזון. אמר שלא תראה שכל אבך התחיל להתנוון בו כח רוחני ונפש מה, אלא שיתקיים בעולם מבלי מזון : והגידול. הוסיף בהם כח שיהיו גדלים מעט מעט עד שיבוא אל שעורו הראוי למין סה : וההולדה. אחד מוליד הדומה לו. וזה מביא ונדע בעלני חיים, וכן בנחמים, ככולן יש רעו בו המצויים בדומה לו

קול יהודה
האדם והבגלותו ויתחבר אליו כבוד הלהים בידו. הלא כלנו שוים באלוהים. ורעה עוד מזאת שהתבטא בעתפך אהה היהודי הניבז לאמר שעמך היה הלב והסגולה הנבחרת להתחברותו ויתברך מכל העמים ומראיכם שכל מהיבד לכם פנים מזולתכם. ובלי ספק בעלה הסגולה מעיקרה, כי מין במוטו אינו הניץ לקבוע לו מדרגת השיבות בפני עצמו. ומשמן דברך יורה כמה שגזרה על כבה. וכ"ש על געילה עברה זו לאומתך. ולאמרו אחר שהיה שמן הוא מזה בלאמר אליו המלך סימן י"ד רואה אני דברך היהודי כוב מפתחותיו :

כט בין רזה בין שמן וכו'. ר"ל הסבה ובמע עד שאפרש הדבר אשר השבת לרזה, כי ישאלו שיערים ראשיים ויבטחו פתחו הנעלם ויבא מלך הכבוד לידי כבוד ספקו, כי עוד אורנו יבועות פני ספורי ואטעימנו שמוניות דברי על אמרי שהאנו נקראים הסגולה. יהיה נא עין הקורא ולבו אל סדר הדברים הנמשכים. כי כאשר שם ההבדל לפני המלך סימן כ"ו שצין חורה משה נחמה כי אם לנו. ושפון חייב בה זולתנו. ושהגלוה אליו מן האמונה בפרט יגיעו מן העובד וכו', והורה שם בדבריו שהתחברות כבודו ית' אליו היה באלמנטה הבורה הנתנת לו מפני היותו הסגולה מבני אדם, ראה המלך בדבריו אלה מהפכת זרים על כן יבא לקראתו בדברי קטורין בקדמת לאמר רואה אני לוחך מתהפך היהודי וכו'. ומעשה יתחיל ההבדל לבד דבריו, וסבי ראשיית

סוראחו על אחת הסגולה להיותה כבת כל השאר עד דרוש המלך אורו על אפשרות ההתחברות סימן ס"ח, ואחרי כן סימן פ' על ענין התורה שהיתה אלמנטית אל ההתחברות. סוף דבר הקול משמע סימן ק' על קיום מאמרו שהתורה נחמה לנו בפרט, וקולו זה הולך ומתפשט עד סימן ק"י ומשם ואילך בוא יבא דברו על גמול מעשה הטוב אשר יעשה אדם מן האמונות הכלית חייבות בשמירת מורטת, עם תנאי הגר הגלוה אליו. ובין כה וכה שאול יבאלי בענינים מהחייבים וכן התמו המאמר הזה הראשון, הכל יפה בעתו כבודו כפלא בהגיע תור הערה והערה לבוא אל המלך :

לא אמר החבר בדין הענין הטבעי וכו'. הנה ההבדל נר ומזוק מלאוהו על אשר הכעיכו הכוזרי גם כעם בעבור הרפיונו כי המרה את רוחו ויבטא בשפתיו כמדקרות חרז יורדות חדרי צטן, באמרו אני רואה לוחך מתהפך היהודי, וכבר שב דברך רזה אחר היותו שמן, כי לא האמין לו שיהיה לקצת האדם דין סגולה על קצתו עד שיחיד בו ההתחברות האלטי בפרט. וכ"ש שיוחה זו ליהודי כבוד כן משחה מאיש מראוהו. על כן בשמים יתחנן המלך להוליאו מדי דפיו. הלא בהוראת אחמה החדוש אשר בלעדיו לא ירים איש מדרגת היותו סגולה על שאר מינו. והב' באודעת התיחסות כל האדם לאחד מיוחד ראשון לכל האתחשפים במוטו, כי בזה האדם קיום וינה להתגדר בו הבן הנמשך ממנו להיותו מנולל מקום אלוטווי בחשיבות ונדולה. וממנו ישא משך קיום שיורשת תלת הסגולה מדור אל דור. ונרכו לשמים אלו גדול מלד, עם שאם ההולדה מהנה לו עתה, הנה אחת הסגולה אלנו נעדרת, והשובתו אל המלך תשאר מעל. על כן עוז האלור ללאת למלחמה זו של מזה. ותהלה העמיד להדרו עוז בכרואוהו את יקר תפארת האיש המעולה אשר לאחמו סמוכים על קבלתו ונבואתו, כי זה משה האיש ידענו מה היה לו מההתנשא לכל לראש מבני אדם. סוף חפש מחופש אשר חפש החבר. בקטן ההל ובגדול כלה להודיע ולהודע כי עליו מדרגת האורה יוכר מיתרון הכשר הפעולה היואלת ממנה. וכמו שיבא בחמישי סימן י"ב. והנה כה מבטו בדומם בצומח במרניש

ובתוכם וכל תנאיהם. והתיחד בזה הצמח ובעלי חיים מבלעדי האדמה והאבנים

קול יהודה

אוצר נחמד

לו: וכחותם. הכחות הנלרכים להם. ד"מ לכה הון נלך (כפי דעה הראשונים) כה מושך המון אל האלמנטומה (כל"א מלאנען), וכה מחזיק המון בקרבו ומעל, והוא המהפך המון לרם ולהלך וללחוח הנלרכות לקיום הגוף, והבה הדומה לפסולת אל בית הרעי. וכן לגידול יש כח המהפך המון והליחות לבשר הגידול. וכן יש כלי הרע המבטלים הרע והמורידים אותו כפי האמה צעת הווג. וכן הוא בכל הממחים וזית השדה כשעולם, כאשר הטבילו הכמי העכע האחרונים והכירו שיש בכל ממה וען הבה דמות זכר ונקבה. וכוזר ויחי (דל"ה ע"א) הן פירי דא נוקבא. עובה פרי דכר: וכל תנאיהם. הכתובי שרי לבל אחד, כי לא ידמו כשעולמם. כי הון הוא כה לא נפסק מהם, והגידול איש רק לזמן מוגבל, וכן ההולדה. ויתבאר כל זה בחריכות מאמ. ה' ס"ב: והתיחד בזה וכו'. ההכר פתח פיו מבחמה ולהורות נתן לפניו: תיבור המליאות ככלל. והוא על גביה מייס. האחד גמי חומרי גם ועכור, והשני הדיק לו והוא סוך והטעור חי ללח ורוחי, והשלישי האמני להם והדיק שניהם יחד והוא המורכב ממשמי ורוחי. והיו קורים לכל המליאות ככלל איש אחד, וכמ"ש הרמב"ם בנורה ח"א פרק ע"ב ז"ל, דע כי זה המגאל ככלל הוא כאיש אחד, והאריך בזה שם. וכוזר ריש פ' תולדות ז"ל, כל מאן דאשתדל (עופך) בלחרייתא איבו קיימ עלמא קיימ כל עובדא ועובדא (כל הנבראים) על תקויה כדקא יאות, ולית לך שיפלא ושיפלא (אזר ואכר) דקיימא ביה בבר נש דלא הוי לקבליה (כגדו) בריה בעלמא. דהא כמה דכר נש מתפלג שיפין וכולבו קיימין דרגין על דרגין מתקנין אלנין על אלנין (כל אחד מתקן למה שעליו) וכולבו חד גופא, הכי נמי עלמא כל אינון בריין שיפין ושיפין קיימין אלנין על אלנין וכד מתקנין (מתחברין על תקין נכון) כולבו הוי חד גופא ממש, וכולא כנוונה דלחרייתא דהא

צמרגים וצמדכר. ומן זו והלאה מעלה ימירה מודעת לזורתו של מרע"ס מלד פעולותיו אשר עשה להפליא, ומשך בזה עד סימן מ"ג ששם עלו דבריו על האיש הלזה האולך לקראתו כבזוקה אור נבואתו וקבלתו הנאמנת איך הודיע ההדוש עם כל פרטיו. ובחורתו כהוב לאמר שלשלת היוחסין מסבולה לסבולה מני שים אדם הראשון עלי ארץ עד אשר חנו בקבלתה להיות הסבולה מורשה לקבלת יעקב, ושלים זה בסימן מ"ו. משם יטעו ויבואו דרך האחרים לחור להם מומה ויהנו בזה שפ"ר, איזו ראייה מהלכת פנים אל אמתת הקבלה כאשר יוכל שאת חומר הנושא, לא שיחשוב להביא על זה ראיית ברורות כי לא נכחד המנעו ממנו כאשר אמר בחמישי סוף סימן י"ד כדברו על הפילוסופים כדברים האלה לאמר, והם ע"פ מעוליס אחר שלא יחוייב להם קבול מה שאללו ולאמנו יחוייב לנו קבול העדות והקבלה אשר היא כראייה, ע"כ. הכי כי ברור מלל שלא יחוייב להם קבול מה שאללו. ואין זה כי אם מחסרון ראיית מכריחות על ככה. אבל הכונה השוממת לעמת פניו של חבר אל זה בנטי כי כל אשר יוסרו המעייקים העומדים ככותל בפני הקבלה, אחד המרבה ואחד הממעט, כן שם ינוחו יעניי כה ולחין אומים עממה ריבה להוסף חומך בגבורת אמתתה. ויתגלו בזה פני הראות לעטם הכוזרי ולהוספתו של חבר. וכמו שיחבררו ויתלככו הדברים במקומותם והמשכילים יבינו. וכל זה יתגבל עד סוף סימן ל"ט. אז המלך יקשה על ההדוש ברב חיל, והחבר הנבזר יגל ברב כה עד סוף סימן ס"ו. בעת ההיא יזוב המלך לשוב לגבול דבריו אלה, כי

כבר נחה שקטה דמנו כמה שיאל חון מן השטה האום על פי דברו. ואולם בעבור זאת העמדתך על השקפת הכונה הכוללת הזאת בעבור הראותך כה כל הספור מגיד מראשית אחרית. והיה כאשר תרד מעיני לעיני ופרקת עול הקושי מעל זוארך, כי עיניך לנוכה ביטו אל אשר יהיה שמה הרוע ללכה ועפעפיך ישיירו ערך המעמד הדבר על בזרוי ועל מכותו. מעתה רדה אל הפרטים אל העמוד. יבא דודי לנן עיונו וישאל פני מגדיו: בדין הענין השבעי וכו'. אלה הרואים לדעת כי מות הפעולות הנעלות תודעה הכמות הפימיות והאורות הנעלמות, וזי על הקדמה כי עלה ההכר במעלות הפופו בכדר בעלי הנפש, זומחה, מרגשה, ומשכלת, על מוצה כוונה לרויכה במישור כי הנה עם בני ישראל רב ועושה בתפארת הסבולה. האיל ואיש אלהים מורא אשר בנוראות כפלאותיו קבע לי מקום למדרגתו הנפרדה בחשיבות ממדרגת מין האדם. הוא המודיע בחורתו הפימיה שלשלת היוחסין מני שים אדם עלי ארץ. וכי אהמו נושאים משך הזרע מיחיד סבולה, כמו שיחבאר סימן מ"ו ומן זו והלאה עד סימן ל"ט כאשר מלא לנפשו מומה בלמרו זה ראיית לשמוע. ועתה בקפון ההל בלמרו: בדין הענין השבעי, ר"ל במדרגת הנפש הזומחה הנקראת נפש כעשית אל הרופאים, ואכל ההכר עלמו מאמר ב' סוף סימן י"ד, בלמרו וכמו שהטבע יופה למצו השוה בלחיותיו שיחול בו ויהיה נמה. ובמאמר ה' סימן י' ששם עלו דברים מתיחסים מלד אל הבנת ג' הבנות הללו על שלימותן: ובחורתם. מושך, מחזיק, מעכל, ודומה. ארבעה ככה הון לפרת אותו. ועמשה כה אחר משנה המון לדס ומדיקו אל האיברים ולבסוף ישיכו מכל על לבצע המון. והון עלמו עם אמתת מרעה הנכר ישרתו אל כה הגידול על בוא אל תכליתו בלית ההוא. וכלס יחד משרתים לכה ההולדה לקיום המין. וככה הזה מוילך הזרע ואח"כ יעניב בכחו להפריד מזג חלקיו, אשר לבשר לבשר, ואשר לעטם לעטם, כן יתיר החלקים היוצאים מן היצירה. גם ככה יגבר להשלים זורת כל האיברים. והדברים ארוכים, הרואה לעמוד על פרטם ילך לו אל קריאת ספר ו' סיל"א אופן א' למוד ו' פ"א וכו'. גם החבר דבר על אדומה בחמישי סימן י"ב: וכל תנאיהם.

והאבנים והמוצאים והיסודות :

לב אמר הכוזרי זה כלל שצריך לפרוט אותו, אבל אמת הוא * **לב אמר** החבר ובענין הנפשי התיחדו בעלי חיים כלם, ונתחייבו מהם תנועות וחפצים ומדות וחושים נראים ונסתרים ותאוות וזולת אלה :

אמר

קול יהודה

בטשא שלו אל יחסר המצג הגלות, למען יתכן לו להוציא פעולתו מחין נכבד :

לב זה כלל שצריך לפרוט אותו וכו'. ר"ל אמנם ידעתי כי כן האמת אהך, ולפיכך אל תחוש להפסיק בו הכונה המושמה עמה לטומח פניך, כי למועד אשוב אליך לעמוד על פרעיו. וכבר נתקיים זה בחמישי סימן י"א באתרו כלשון הזה עצמו. רלוני שחפרות לי הכלל הזה וכו' :

לב ובענין הנפשי. ר"ל במדרגת הכפש החיונית הנקראת מרגש : וחפצים. ר"ל הכח

המהעורר שממנו הנועת החפץ בצעלי החיים, וכמו שהורה בחמישי סימן י' וי"ב. וכן קרא שמו הרמב"ם פרשת משפטים אלל פסוק ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' באתרו ותנועה החפץ והרוח בלב. והנה החבר הוציא הדבור הזה בלשון רבים אולי להחלקל המהעורר לשניים תאווי ורגזני כמו שקדם בדבריו סימן ח' : ובדורות. ככונות נפשיות, ועצמות הן קצוות בהרגל. כי כל אשר רוח חיים בחפיו יטה אל אשר יתנהג בו לפי רוב מעשהו : וחוששים נראים. המושגים עליו ונחללו חושים, מודעת זאת בכל הארץ : ונסתרים. חוש משוהף, מלייר, מחשב, חוכר. כבר האריך צעניס מאמר ה' סימן י"ב : ותאוות. הכה אחרי אתרו הפליס שרלה בו המהעורר בשני חלקיו תאווי ורגזני כמדובר, למה זה יחזור לבנות דברו במלות שונות. אכן ההרשע צעניי כי אמר תאוות על הבעלי חיים ההסרים כבעלי הקשקשים אשר זכר בחמישי סימן י"ב הנקראים אוסטריוגי וקוקלי"י בלעז אשר ימלאו על שפת היס. ואלו אף הכה המהעורר שלם בזה. על כן לא יאות להם שם חפץ רק דרך העברה, ושם תאוה ימלא את חסרוס. כי אמנם יש להם תנועת חפץ בצופן מה כי לא יעונו כיסודות מחין חפץ כלל, ומ"מ עד החפץ השלם לא באו כבעלי החיים השלמים. על כן ייחד להם לשון נפרד ונבדל מן הלשון המיוחס לשלמי צורת החיות. או ירמו באתרו תאוות אל ההפעלות האחת עשרה השואות ככה המהעורר בשני חלקיו. שם המערכה בתאווי והמש דרגזני. שם הכה. אהבה, ושנאה, חמדה, ונעול, הגאה, וענב. והמושיג עלו, תוחלת, ויאוש, יראה, אבידות, וכעס. ולכל אלה תולדות אין זה מקום נאות להזכירם. וכבר זכרו מהם בשני סימן ל"ח : וזולת אלה. הנאים מוהניס בחק הבעלי חיים לענין נושאי מנחת כחוסם ומזניהם כלים מכלים שונים. אך לפי הביאור הראשון על אתרו תאוות יהיה אתרו וזולת אלה יל

לב אמר הכוזרי זה כלל שצריך לפרוט אותו וכו'.

דכא אורייהא כלא שייפין וקיימין אליו על אליו מתתקין איתענדו חד גופא, ע"כ. והנה החמול לספר מהפחות כדיוורכטיס עד סוף המדרגות כולם, והוא הסולם אשר מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ואמר שהראשון הוא הגמח וב"ח אשר נעלה מדרגתו בערך האדמה והאבנים והמוצאים, וחס מיני מתכות ושאר ההפניס אשר ילאו מן העפר וארבעת היסודות. והעיר אוון שהדבר אשר בו איוס נפש לא יתכן שימודע בו קישור הוא מבלי מוון היורד עליו מגבוה על גבוה כנובע משפט הרוחני. כמו הגמח מוון מער השמיים וגשם גדוה ינוף ה' עליו ולולא זה יתערב ויבש וכלתה נפשו. והבעל הי מוון הגמח אשר בו יותר שפט הרוחני שהוא כח הגומח, והאדם מוון הגמח והבעל הי, עד שהגמיות שפסס ון חלק בגשמי הרוחני (חלק הרוחני ר"ל נפש האדם). ועוד יש לנפש התשכלת מוון מדרג ה' שהיא התורה והעבודה, ומפ"ה כי לא על הללם לבדו ויהי האדם כי על כל מוצא אדם ה' יהי האדם, כפל מלת האדם. הראשון הוא כלל לגוף ונפש, והשני הוא שם לנשמה והשכל שהוא עיקר האדם, כי התלככות השק החסור והתכמה והאכנת עשיות המצות ליראי ה' הם משעשעים הנפש, ר"ל הנשמה. ובזאת יבא החבר להסוץ לקח מזומה ולהסב לב לב הכוזרי אל אמרי בינה להבינו אך יהי הסבדל בין בני האדם במרחק עלוס, והחמול ממדרגת הגמח שהוא מתיחד, ר"ל נבדל ממה שלמטה ממנו :

לב אמר הכוזרי זה כלל שצריך לפרוט אותו וכו'.

אמר הכלל שאמרת הוא אמת, אבל עדיין לא

הגעתי לסוף דעתך כמה אהה פוערני. ולריך אחס לפרט

דכריך אלה עד שתגיע אל פטר דברי איכות אשר בינינו :

לב ובענין הנפשי בתורה. ר"ל בענין הנפש נבדלו בעלי

חיים ועלו מדרגה אחת יותר מן הגמח שאין

לו רק כהוה טבעיות, ואין בו לא תנועה ולא חושים ושאר

עניינס המוכרים בסיומן זה : ובתחייבו מהם תנועות. הנפש

אשר צבעלי חיים, ר"ל בהגמח הארץ ובקוף השמים וזולתם

מן רמז האדמה, נראה ממנה פעולות נוספות מכת התמיס

שהם רוחיים ומתנוועים אנה ונהם מפ"ה משא"כ בתמיס :

וחפצים. יש בו ענין שמתעורר לתפוז דבר מה ולהתקרב

אליו כמו המאכל והדומה לו. וכורח מענין המפחדו :

וברוח. כמו הכעס והתחלה על בניהם : וחוששים. תמס

חושים הודועים, כמו הרלוס, והשמיטה, והכירה, והטעם,

והמשגש. ונקראים בשם זה צעבור שפעולתם נרגש במהירות, והם

גם צבעלי חיים האלמגים ואין הדבור מגיע מפעולתם. ומגלות

ומי יחוש הוץ ממני (קבלת ז') : ובסתרים. אחר שמקבל

הענין בלחוד מוהושיג גשאר הענין מורשס דדמיון, ד"מ

שבראה אדם או זולתו דבר מה, מכיר אותו אם יראה אותו

עוד פעם אחר. וכן מכיר הקול ששמע. והיינו מפני שגשאר

האיור נתקק דדמיון. ומלייר כלכז זה המכה אותו כבר בזכרת

ממנו, וכיוצא בזה : ותאוות. יש בזה תאוה להתעורר אל

אחיה דבר מה שאינו שייך לקיוס מיוו כפי המובן לכל, כמו

השכיס והסניעה והשיר לעוף המגנן, ומטוס המשי להולעת

השוי, וכיוצא בזה שאין הנועלת מוכן רק לתוקרים. גם

בזרד במאכל היוקר ערב לו :

תקן

וברין

לד אמר הכוזרי גם זה מבואר אין דרך לדחותו :

לה אמר החבר ובדין הענין השכלי התיחד המדבר מכל החיים . והתחייב מסנו תקון המדות והמעון והמדינה ושאר הנהגות ונמוסים מנהיגים (כ"א מנהיגים) :

לו אמר הכוזרי גם זה אמת :

לז אמר החבר ואיזו מדרגה אתה חושב למעלה מזאת :

לח אמר הכוזרי מעלת החכמים הגדולים :

לט אמר החבר איני רוצה לומר אלא מעלה תפריד את בעליה פרידה עצמית ,

כחפרד הצמח מן הדומם והפרד האדם מן הבהמה , אבל הפרידה ברב ומעט אין לה תכלית , מפני שהיא פרידה מקרית ואינה מעלה על דרך אמת :

מ אמר הכוזרי אם כן אין מעלה במורגשים יתירה על מעלת בני אדם :

אמר

אוצר נחמד

לה ובדין הענין השכלי . ר"ל הדבר הנוגע אל נפש השכלית : התיחד המדבר . נכדל בו האדם

שיש לו כח הדבור . ונחשוון על הפחות שמדרגות האדם והוא שאין לו דם אלכיות, ולכן קראו מדבר שאין בו עליו ג' כעל חי רק הדבור : החיים . בעלי חיים : והתחייב ממנו תקון המדות . השכל מתייב לשמור עליו מן שפיכת דמים והגול והסיוף וכדומה לזה כמ"ש חז"ל שאמלנו לא נהנס הסורה למדנו גול ממלא וכו' , ואמרו שאמלנו לא נכתבו ראויים הם להכנס . וכמדות אלו יגדלו מן סבהמות : והמעון . תקון בני עיר ומנהגם : והמדינה . מנהג המדינה שיהא כצדק וכל כוונתם לשמור הקבון האנושי על פיקונו וסדורו , והם הנמוסים אשר בודים להם בני אדם לקיים הקבון . ויעומם לשון חק וסורה . ובחוקיהם לא תלכו , תרגום ובנימוסיקין לא תהוון . כי אם כבודם ס' חפון , תרגום אלסן בנימוסא דה' רעומים :

לז ואיזו מדרגה אתה חושב . כלומר אתה שכבר עשם סתמה שמדרגות יעלו מן החומר העכור עד לכ השמים ועלם הכותומות , האם ממדרגה הזאת יעלה בשר ס' . ע"כ שחאמר כי יש עוד מדרגה למעלה מזה , ומה היא המדרגה הזאת :

למ איני רוצה לומר . אין כוונתי לומר : אלא מעלה . מדרגה : תפריד את בעליה . המדרגה הזאת חתן הסנדל בין בעלים של המדרגה הזאת , ובין מה שחתוין במדרגה זאת : פרידה עצמית . כדלל שהוא בעלם . והוא ענין המעמיד הדבר , הוא , כמו זורת הזומת לזומת שנכדל ממנו העבר והיסודות . ומה שהוא בעלם אינו מקבל תוספת ותסרוון כי כה הזומת לא תאמר בו גדול או קטן , כי לא תאמר כה זומת זה גדול מן כה דומם זה אך הוא ענין אחר לגמרי . וכן ככל המדרגות שזכר עד הנה : ברב ובמעט . ר"ל חכם קטן או חכם גדול . אין לה תכלית . כי נכת

ויוכל שיהיה אחד יותר חכם מתכחו , ויכול שיהיה אחד יותר חכם מזה מעט ואחד עוד יותר מעט וכן בני תכלית . ואיזה מקום החכם הוא ומה שמו כי נדע כי הכדילו הטבע מכל האדם שעל סני האדמה לומר שא"ל שיהיה למעלה ממנו . ואפילו היה כן לא נכדל מתכחיו רק כרב ומעט , והם גופלים תחת מין אחד ואין זו מדרגה : פרידה מקרית . כדלל החכמה הוא במקרה . שאם יוסר ממנו החכמה ישאר האדם על הענין שיהיה . וכל דבר שאינו מתקבל כהסיר הדבר הוא ממנו , כמו אם יוסר כה הזומת מן העשב מתקבל מענינו לגמרי , או נקרא מקרה :

מ אם כן . כשתחל לומר כחכם ככסיל הכל על מדרגה אחת יחשב , או אין כוונתם שיהיה סתם בעלי הרגש ותנועה , רק שני מדרגות , והם הנעל חי והאדם שהוא המדרגה העליונה בכל :

קול יתורה

לה תקון המדות והמעון והמדינה . הן הן שלשה ההנהגות הידועות , והוא עמד עליהם גם בראשית אמריו סי' א' מעטם הפילוסוף . ובכן רמז אל הנהגת הדת הסבטית . ובאמרו ושאר הנהגות , רמז אל הנהגת הדתות הנחשבות לאלהיות . ובאמרו ובנימוסים מנהיגים , רמז אל הנהגת הדתות הממוסות . והנה עיניך רואות כי הוציא במספר חלקי דבורו , אין ס"ה ר"ן ואין יולאת משווי הסדר הנאות :

לח מעלת החכמים הגדולים . יען לא הזכיר החבר בדבריו הגזכרים סימן ל"ה זלתי עניני ההנהגות , באמרו והתחייב ממנו תקון וכו' , נחשבה שאלתו אלל הכוזרי אם המלא חמלא מדרגה למעלה מבעלי ההנהגות ההנה . על כן סאדיר נחשבותו מעלת החכמים הגדולים העולה היא למעלה :

לט אבל הפרידה ברב ובמעט אין לה תכלית מפני שהיא פרידה מקרית .

והמקרים הולכים לאין תכלית כפי התחלף המזגים המתחייב מחלוף הערכים הגלגליים , כמו שכתבנו סי' א' . אמנם הזרות העלמיות יש להם תכלית מוגבל . וזמו שזכר בחמישי סי' ז' בשם הכוזרי חז"ל . ואח"כ אדבר עמו בערכים ההם הגלגליים , והם עד אין תכלית מרוב . ואנחנו רואים זרות האמחים והחיים יש נהם תכלית עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע וכו' , ע"כ :

ואם

לוסיף בני תכלית וכן , ד"מ אדם אחד יותר חכם מתכחו , וכן בני תכלית . ואיזה מקום החכם הוא ומה שמו כי נדע כי הכדילו הטבע מכל האדם שעל סני האדמה לומר שא"ל שיהיה למעלה ממנו . ואפילו היה כן לא נכדל מתכחיו רק כרב ומעט , והם גופלים תחת מין אחד ואין זו מדרגה : פרידה מקרית . כדלל החכמה הוא במקרה . שאם יוסר ממנו החכמה ישאר האדם על הענין שיהיה . וכל דבר שאינו מתקבל כהסיר הדבר הוא ממנו , כמו אם יוסר כה הזומת מן העשב מתקבל מענינו לגמרי , או נקרא מקרה :

מא אמר החבר ואם ימצא אדם שיבא באש ולא יזוק בו, ויעמוד מבלי מאכל ולא ירעב, ויהיה בפניו זוהר שאין העין יכולה להסתכל בו, ולא יחלה ולא יחלש, וכאשר יגיע אל תכלית ימיו ימות לרצונו כמי שיעלה על מטתו לישן זיישן, בעת ידוע ובשעה ידועה, עם ידיעת העבר והעתיד מה שהיה ומה שיהיה, הלא המעלה הזאת נפרדת בעצמה ממעלת בני אדם:

מב אמר הכוזרי אבל המעלה הזאת אלוהית מלאכותית אם היא נמצאת, וזה מדין הענין האלהי לא מן השכלי ולא מן הנפשי ולא מן הטבעי:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

מא ואם ימצא אדם וכו'. אמר אין זה מן המדה, בוא וראך מדרגה יותר עליונה במין האדם עמו, ואחס תחיה כי יש במדרגת האדם שיקשור מעליו כל הנמלאים יחד, וידעת היום והשעות אל לבך, כי העלוי שברומם והשכונים והשבתן שבהם את שארין האש שולט בהם משא"כ באומה ובע"ה, וכמו כן נמצא ענין מעלה בע"ה משא"כ באדם. והוא שיוכל להתעבד זמן מה בלי מאכל. כמו שגראה בעולמות הנשי כמפורסם מעיניו שהוא אחר אשר מקיף עליו המשי אשר יזיף מפיו הוא מונה בתוכו כמו ששה שבעות בלי תועה ואח"כ נוקב חור בנשי המקיפו ויזלף עם כנפים ויהיה לשרן העוף וזהו ידווג אל נקבתו והיא משלכת ביצים אשר מהם נולדים חולני המשי. וכן נאמר על מין אחד מן העוף (נקרא שוואלב ב"ל"ה) שכל ימות הסוף מונח במים. וזמנחה התיב וראה איך נמצא אדם בארץ בכל המעלות שבהקני הנכראים, וכמו שכתב: שיבא באש. זה משה האיש לא שגו בו האש. כי לא נמר ובר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש, וכתוב אח"כ וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה. ובסוף פ' משפטים כתוב ומראה ה' כאש אוכלת בראש ההר, וזה היה אש בערת ממש כאמרו בפ' עקב ועתה למה נמות כי תחלנו האש הגדולה הזאת, וכתוב ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר. ובדברי הכתר כתיב פ"ה וישא שבעה את הר סיני ונארה ארבעים יום, רואין אורה העם ורואין את משה בא חוכה ויזלף ממנו: ויעמוד מבלי מאכל. כל הארבעים יום, כמו שאמרו בפרשת תשא ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שפה: ולא ירעב. כלומר לא נשתנה גופו כלל ולא הרגיש שום תאווה למאכל, מפני שניזון מנועם ה' ונחמחות השפעה אלוהית סיורדת על נשמתו, והוא השביע אותו יותר ממה שיוזן המדברים בזמון הגשמי: ויהיה בפניו זוהר. ולא עוד כי לא תראה לו ולא נפשו פניו אצל אדרבה נודק גופו עד שכבדו ה' עליו ורח עליו כל ישראל, ובת"ש וירא אהרן וכל בני פ' תשא: שאין העין וכו'. לא יכלו העם להביע בפניו כנראה מענין המסוה שנתן על פניו: לא יחלה ולא יחלש. לא שלטה בו שום כאב וחולשה כמ"ס בפ' וזאת הברכה ומשה בן מואש ועשרים שנה כמותו לא כהתה עינו ולא נס ליהם: וכאשר יגיע אל תכלית ימיו וכו'. בהם בנובה כשעולם גבר יתאם וימות, אף לא ידע עמו כדמים הנאחזים במולדו, והוא כחילו כרת ברית את המות ומת לדעתו בנקודת ה', כמ"ס בפ' האזינו ומוות צבר, והוא לשון זיוו שטוהו הכ"י שימות בחלפו ובלונו: ובשעה ידועה. כמו שאמר בפרשת וילך בן מואש ועשרים שנה אכני היום, שסוים כלו שטוהו ופניו מועדות ללכת בצלום סהיים: עם ידיעת העבר והעתיד. בליוסף פליחות נבואתו אשר הגיד העבר, בנות העולם מואדם ראשון וכל מקריהם, והעמידות כנראה מפרשת וילך ופרשת האזינו: בפרדת בעצמה. הסבדל הוא בעלם משאר כל בני אדם:

מב אמר וכו'. הכונה חני אמרתי כי במורגשים אין מעלה יתירה וכו'. אצל זה שפחה ממשל בו משלים לא גזרתי אומר על אודותיו, שאם היה מקום לאפשרות מניאחותו היה זה מדין הענין האלהי לא מן השכלי וכו'. אולם חני לא שמתי דברתי עליו רק על המורגשים הנמלאים אחרו מדין שלשת הכחות המזכרים. או יהיה סעם אצל לאמחה דבר, כלשון (בראשית מ"ב) אצל אשמים אחרנו, והוא לשון נשתחשט בו הרבה המהבר הלו וכמו שזכרנו סימן י"ד:

אשר

אמר וכו'. אמר אין זה מן המדה, בוא וראך מדרגה יותר עליונה במין האדם עמו, ואחס תחיה כי יש במדרגת האדם שיקשור מעליו כל הנמלאים יחד, וידעת היום והשעות אל לבך, כי העלוי שברומם והשכונים והשבתן שבהם את שארין האש שולט בהם משא"כ באומה ובע"ה, וכמו כן נמצא ענין מעלה בע"ה משא"כ באדם. והוא שיוכל להתעבד זמן מה בלי מאכל. כמו שגראה בעולמות הנשי כמפורסם מעיניו שהוא אחר אשר מקיף עליו המשי אשר יזיף מפיו הוא מונה בתוכו כמו ששה שבעות בלי תועה ואח"כ נוקב חור בנשי המקיפו ויזלף עם כנפים ויהיה לשרן העוף וזהו ידווג אל נקבתו והיא משלכת ביצים אשר מהם נולדים חולני המשי. וכן נאמר על מין אחד מן העוף (נקרא שוואלב ב"ל"ה) שכל ימות הסוף מונח במים. וזמנחה התיב וראה איך נמצא אדם בארץ בכל המעלות שבהקני הנכראים, וכמו שכתב: שיבא באש. זה משה האיש לא שגו בו האש. כי לא נמר ובר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש, וכתוב אח"כ וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה. ובסוף פ' משפטים כתוב ומראה ה' כאש אוכלת בראש ההר, וזה היה אש בערת ממש כאמרו בפ' עקב ועתה למה נמות כי תחלנו האש הגדולה הזאת, וכתוב ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר. ובדברי הכתר כתיב פ"ה וישא שבעה את הר סיני ונארה ארבעים יום, רואין אורה העם ורואין את משה בא חוכה ויזלף ממנו: ויעמוד מבלי מאכל. כל הארבעים יום, כמו שאמרו בפרשת תשא ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שפה: ולא ירעב. כלומר לא נשתנה גופו כלל ולא הרגיש שום תאווה למאכל, מפני שניזון מנועם ה' ונחמחות השפעה אלוהית סיורדת על נשמתו, והוא השביע אותו יותר ממה שיוזן המדברים בזמון הגשמי: ויהיה בפניו זוהר. ולא עוד כי לא תראה לו ולא נפשו פניו אצל אדרבה נודק גופו עד שכבדו ה' עליו ורח עליו כל ישראל, ובת"ש וירא אהרן וכל בני פ' תשא: שאין העין וכו'. לא יכלו העם להביע בפניו כנראה מענין המסוה שנתן על פניו: לא יחלה ולא יחלש. לא שלטה בו שום כאב וחולשה כמ"ס בפ' וזאת הברכה ומשה בן מואש ועשרים שנה כמותו לא כהתה עינו ולא נס ליהם: וכאשר יגיע אל תכלית ימיו וכו'. בהם בנובה כשעולם גבר יתאם וימות, אף לא ידע עמו כדמים הנאחזים במולדו, והוא כחילו כרת ברית את המות ומת לדעתו בנקודת ה', כמ"ס בפ' האזינו ומוות צבר, והוא לשון זיוו שטוהו הכ"י שימות בחלפו ובלונו: ובשעה ידועה. כמו שאמר בפרשת וילך בן מואש ועשרים שנה אכני היום, שסוים כלו שטוהו ופניו מועדות ללכת בצלום סהיים: עם ידיעת העבר והעתיד. בליוסף פליחות נבואתו אשר הגיד העבר, בנות העולם מואדם ראשון וכל מקריהם, והעמידות כנראה מפרשת וילך ופרשת האזינו: בפרדת בעצמה. הסבדל הוא בעלם משאר כל בני אדם:

מב היא אלוהית מלאכותית. עוד עודנה לא ידע אל מי נועשים הדברים, אם היה כבר במניאחות אדם אחד על אלו האחרים, או הסתר משל יספר. לכן אמר שזאת המדרגה אינה מדרגת אדם רק מדרגת מלאך: אם היא נמצאת. ר"ל אם נמצא בריה כזו המואר לית דין בר ש: וזה מדין הענין האלהי. כלומר אין זו מדרגה אמנעית בין גשמי והכחתי ומורכבת משניהם, אצל כולה אלוהית:

אלה

מג אמר החבר אלה קצות תארי הנביא שלנו אשר אין עליו חולק, אשר נראה על ידו להמון התחברות הדבר האלהי בהם ושיש להם אלוה מנהיגם ברצונו (ולתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו כנ"ל איננו), וכפי עבודתם והמורותם, והגיד להם הנעלם, והודיע איך היה חדוש העולם ויחס בני אדם קודם המבול, היאך נתיחסו אל אדם והיאך היה המבול ויחס השבעים אימות אל שם הם ויפת בני

אוצר נחמד

מג אלה קצות תארי הנביא שלנו. זה שזכרתי הס קצת הפארים אשר לנביא שלנו, ואינם רק קצת מעלות מהאיש הזה אשר היה ונכבד ויולד בין אומותיו, לא מלאך ולא שרף אבל ילוד אדם. ובו הראה ה' לדעת כי יש לו ית' התקשרות וסודות הנסתרות עם בני אדם עושי רצונו, ופוקד דרכי בני אדם וכל צדיקים ויפסור, כי היה מחלק בארץ בגופו וחשויו כשאר בני אדם, אוכל ושותה כרצונו, ומתקיים בני מאלו כשירצה, נכנס להוך האש ושאר ענינים אלהיים, כי ידעו ה' פנים אל פנים ופה אל פה וידבר בו ורוח ה' מדבר בו וחוסף עליו כל היום. ואחריו עמדו נביאים רבים כצוותא דוקא, ועשו כמו כן לפלאות גדולות, ויש שלא חלל ג"כ ארבעים יום, כמו אליהו שכחבו בו וילך בכח האכילה שהיה ארבעים יום (מלכים א' י"ט), ויש שכלו בלש וילאו שלמים בגופם, כמו הנביא מישאל ועזריה, וכאלה תדע כי אגתו הסגולה מניי אדם עומדים בין אלהים ובין המדברים כי אשר אין קולו חולק. ומקום שכלת בתחלה להלמד מהם, והם האומות שחלקו יסובו ביניהם, הם עממם מודים בכל זה ועושים עשרה ליראתם מדבריו תורתו ונביאו: והדבר האלהי בהם. כי על ידו ירדה השכינה על הכר סיני והופיע להם תורתו: מנהיגם ברצונו. ראה אותם שנקיים מצות מיוחדות אשר לונו יתקד: וכפי עבודתם. טוב היה ללדיק פרי מעלליו יחל: והמורותם. מי שיש בו מני יבולם על פניו, כענין שנאמר אזי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו: והגיד להם הבעלם. דברים הכלתי ידועים להם, כמו הספורים והמקיים אשר קרו מיום בראש ה' האדם ועד זמניהם: איך היה חדוש העולם. אבל הגיד כפי רוח ה' אשר דבר בו כספור מעשה בראשית האל הדברים מוליים כל דברי החוקקים אשר בכל דור, ויחל על צמיתותו ודודו כמסילה העולה בית אלהים, ללא כל העשתנות להבינו אם לא אשר קבלו קוד האלהית איש מפי איש עד מרע"ה, ומעט מעט יתקדו החוקקים ברוב הזמנים ובעולם השתדלותם בקצתו: ויחס בני אדם. איך הילדו בני אדם למשפחותיהם קודם המבול: אל אדם. איך כולם בני איש אחד הם: והאיד

קול יהודה

מג אשר אין עליו חולק. כי האומות המהלכות ביניהם כל היסוב קיימותו וקבלותו כמו שקדם סימן ד' וסימן ט': אשר נראה על ידו להמון התחברות הרבר האלהי בהם וכו'. מנמה פניו להורות כי זה משה איש האלהים הנאמן לנביא ה' מהודאת בעל דין, כל דבריו האמת והאדק בצדקתם השתלשלות. ואמתו מלב האדם וסגולתו כפי מה שהוכח סימן כ"ז: וכפי עבודתם והמורותם. גם זו לישראל ציוד להשיג על כל פרי מעשיהם ובהמרותם הלן עיני ית' כאלמו (עמוס ג') רק אחסם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן חפקוד וגו'. אמנם על יתר המשפחות לא חדוקקת ההשגחה רק בדברים שקלקול היסוב תלוי בהם כאלמו כי מלאה הארץ חמם וגו'. ובווא יבא מעין זה סימן ק"ט גם כפי סימן ל"ב וסימן ל"ה: והגיד להם הנעלם והודיע איך היה וכו'. זה ספור תולדות היחסים אשר יודע מהם היחסו מסתעפים ונאדים מן הקו האמנעי השווה המה הגבורים אשרי סגולה אשר מעולם אשרי השם. וזה פריו הלאודעי כי נאחמו נקראים הסגולה. ואולי כיון בצאריכות לשונו אל אשר כתב המורה פ' נ' מהחלק השלישי ח"ל. כאשר היה פת המורה שהעולם מהודש ואשר נכרא תחלה היה איש אחד ממין האדם והוא אדם הראשון ולא היה בצורך האמן אשר מאדם עד משה רבינו רק אלפים וח"ל שנה בקירוב, ואילו בא להם זה הספור לבד היה האדם מסופק בדבר כי נמאלו אז בני האדם מפזרים בקצוות הארץ כלה ומשפחות הלוקות ולשוות חלוקים רחוקים מאד, הוטר הספק הזה ביחסם כלם וזכרון הסתעפס וזכר שמות המפורסמים מהם פלוני בן פלוני ושמותיהם ולהגיד מקום שבהם, והטעם המביא להקפידם בקצות הארץ, והטעם המביא להחלק לשונותם, ושמתחלה היו במקום אחד ושפה אחת לכלם, כי כן ראויו להיותם בני איש אחד, ע"כ. ולהורות נתן ג"כ בצאריכות לשונו שהרואה לשקר איננו מאריך בפריטי נמאים, אשר בהמאל פגם באחד מהם ויעל דופי בכל עיקר הכוז הוא, וכמו שכתב הרש"ש בהשנותיו כלל ק"ז סימן ו' באמרו שהשקר רריך קצור כי אין לו מעמד רגלים, ואם היה גדול ורחוק בקל יבול, ע"כ. על כן מה שכתב מאלו הספורים בתורה משה תקיים אמתתו מלד מה שהאריכה בהם. כאילו אמריה חאמר הןוך והןוך שבעש דרישות וחוקיות אם תוכל למצוא עליה ושהיתה באחד מפריטי הספורים הללו, כי בלי ספק תראה למצוא הפתח כי אמרת אלוה נרופה מוזקתה שבעתים. והן עיניך ציופי דברי הרמב"ן לפתח נח על אריכותה ספור תולדות נח בארצות לגוייהם ח"ל. והרצ אמר בצורה הנכונים כי זה יאמתן לשמועיים חדוש העולם. וגם זה אמר כי אברהם אבינו יצא את אלה בניו ואלו ביום חאמרו ויעיד להם על נח ובעני שרלו המבול וצלו בהיבה, והנה הוא עד מפי עד בכל עיני המבול ועד רביעו על היצירה, כי נח ראה אביו שראה אדם הראשון, ויחאק ויעקב ראו שם העד במבול, ויעקב מגיד כל זה ליורדי מצרים גם לפרעה ואלהי יצרו, והאנשים בכל דור יודעים מאבותם ארבעה וחמשה דורות מגידים מעשיהם ותולדותיהם, ע"כ:

ספר מאמר ראשון הכוזרי

בני נח, והיאך נפרדו הלשונות. ואיך שכנו, והיאך צמחו המלאכות ובנין המדינות ושני העולם מאדם ועד עתה :

מד אמר הכוזרי גם זה תימה אם יש אצלכם מנין ברור מבריאת העולם :
מה אמר החבר בו אנו מונים, ואין בין שני יהודים מחלוקת מהודו ועד כוש :
מו אמר הכוזרי וכמה אתם מונים היום :

מז אמר החבר ארבעת אלפים וחמש מאות. ופרטם מבואר בספר החומש שלנו מימות אדם ושת ואנוש עד נח עד שם ועבר עד אברהם יצחק ויעקב עד

קול יהודה

מאדם ועד עתה. עם היות שלא הודיע משה בתורתו שנות דור ודור עד עתה כי אם עד הזמן אשר הוא יוסב בקרבו. אף גם זאת ידק אמרו שהודיע שנות עולם מאדם ועד עתה, כי ממה שהגיד להם הכעלם מהמשך הדורות עד הזמן ההוא, נעשה בזה כמודיע אותם עד דורותיו אלה. כי מזמנו ואילך מפורסם וידוע בקהל רב מהסתעפות הקבלה אשר ענפיה ארצי אל והשלח קציריה עד יום אחרון. והוא אשר דבר סוף סימן מ"ו, ואנחנו קבלנו מנין שני הקדמונים ממשה ודע מה שיש ממשה ועד עתה, ע"כ. והנבחר לנו כי לא פריך לדרייז לפנות אל רהבים אשר בקשו תשבוטו רבים יולאי מרוב כוחת חז"ל להטיל ספק במספר מפקד משך שעבוד מצרים, וזמן שני הבנים. אבל רגלו עמדה במישור דעהם וידו אוחזת בססימי קבלתם הנאמנה. ובה האות והמופת סימן מ"ט ובשני סי' כ"ג וכ"ו כי הולך בתומו דריק. והלא סדר עולם בידך אשר ממנו תבין שנות דור ודור על ק לא טרחתי להביאם אליך ולהנינם לפניך :

מד גם זה תימה. כמו שהיה תימה אמרך שאדם נקראים הסגולה :

מז אדם שנת אבשו וכו'. הזכיר אלו בשמותם לעולם פרכומם. ומה שהבנים אונת כלל

הסגולה מסביר פנים לכאורה שפחד דעתו זלזל דעת חז"ל האומרים (שנת קי"ח) כי היה אונת עובד אליהם. דאמר ר' חייה בר אבא א"ר יוחנן כל ישראל התשמר שבת כהלכתה אפילו עובד אליהם כלונת מוחלין לו, שנאמר אשרי אונת יעשה זאת, ע"כ. וכפי מה שהבין מפשוטו הרמב"ם ז"ל בראשון מהלכות עב"ם ותקוותיהם וזמניהם ההביר לדעת ההבס ידידיה הנקרא פילוני בספרו המכונה מהגנו של רע לארצו

עד שנות עולם, כנראה מדבריו בפי' ס' מזה המאמר, עד בוא דבני הכתר כפי' שאל"ה אמרת ה' נראהו להאמין בכל לנו כמכר בסימן ס"ח :

מה בו אנו מונין. כלומר אין לנו מנין אחר זולתו, והתשבנו הוה מפורסם וגלוי הוא לכל ומורגל לכל בני אומתנו עד שאלו מונין בו בכל טענותינו ועסקינו ולא יוכל בו לא לנגול ולא שפחה : ואין בין שני וכו'. לא נחלק אדם

הם מעולם לא בשום דור ולא בשום מקום : מהודו ועד כוש. כלומר בכל מקום שהיהודים שוכנים שם והתאזרו בגלות וישאו ביהודי. ואף שנחלקו בדברים ומנהגים סבכרה גופי הסורה כנראה בתלמוד שלנו, עם כל זה שנות העולם אין כלן מחלוקת, נאמרי רגילותו ושגור בפי' ככל כסבור ימי השנה :

מז ופרטם מבואר. ר"ל שאע"פ שלא נאמר בפרט אנו מנואלים אותו מבואר כעלמך שני חיי כל אחד ואחד בדק סוכר בתומט, איז יאז המנין מאדם עד נח ומנה עד אברהם עד משה רבינו ע"ה : אדם ושנת אבשו וכו'.

אז כנל קל יודק הקסם במשעמד מדבריו כי אלו סוכרים היו הסגולה והסוכים שנאמרים, ואילו כפי' כל הכתי אמר השומר

אוצר נהמד

הואך צמחו המלאכות. כמו זכרון יכל אפי יוסב אהל ומקנה, ואחיו יוכל אפי כל תופס כנור ועוגב, ותוכל קין לעט כל חורש נחשט וכחל : ובגין המדינות. כמו ומכרון כעט שיש ננחה לפני טען מצרים, ובנין ככל כדור השלגה, וכדומה לזה. וכל זה הגיד בלח נבואתו המופלגת שראה כל סוכרים על עינים במראה אלו כחידוש, הכבר והסתוד הכל גלוי וידוע לפניו. ועם כל זה לא נחמם כאלו כל הספורים האלו אך רק לרמוז לנודות עומים. וז"ל הוהר ס' בהעלותך (דף ק"ג ע"ה) ר"ש אומר ווי להסוה בר שם דאמר דהא אורייתא אחא לאחאחי ספורין בעלמא וכו', מלכי עילאי (מלאכי עליון) כתיב כהו עושא מלאכי רוחות, האי כהאר שאלא בשעתא דנתחין לתתא אע"ג דנתחין מהלכין בלבושא דהאי עלמא (ר"ל מלכות שעתין יכולה לראותם), ואי לאו דמתלכדי בלבושא כגוונא דהאי עלמא לא יכלי למיקם בהאי עלמא וכו'. ואי במלאכי כן, אורייתא דכרל לכו (סודר ידוע לתמי הקבלה) וכדא עלמין כולא וקיימין בגינה כיון דנהחא לסאי עלמא אי לאו דמתלכדי כהני לבושין דהאי עלמא לא יכיל עלמא למסכל. ועל דא האי ספור דאורייתא לבושא דאורייתא איא ומאן דהשיב דהוא לבושא איא אורייתא שיאן רוחיה ולא יסא ליה חולקא בעלמא דהאי. בגין כך אמר דוד גל עיני וחביבה לעולמות ממוסקר, מה דתתת לבושא דאורייתא, ע"כ. עוד האריך כזה והביא משל מבין אדם סתמטע בלבושא נהא בסגולה סוכר כזה הוא עיקר אותן סודים, וחינו מסתכל בהם וכמה אשר חתת לו בלבוש : ושני העולם. שנות העולם אשר מוזן נריאת עולם עד עתה, כמבואר במקום סימן מ"ו :

מד אבר הכוזרי גם זה תימה אם יש אצלכם מנין ברור וכו'. ר"ל טעם זה מתייחה שפחה כפי'

ל"ח כמה שעתיד לו ארון שנחנה הסגולה, ואחר שראה לו לדעת אין גלם משה רבינו ע"ה חדוש בעולם ומעשה בגלות תני עולם מאדם ועד עתה היה תהן לידע אם היה זה המנין ברור מיתום עולם וכך היו מונים אבותינו על הסדר, ואיך היינו שנתלבז זה המספר, ואם אגתו היום שומרים זה המספר ולא נכנס עלינו איזה בלבב ושגיאה באורך הזמן.

וכפי הנראה היה עדיין לנו כל עמו להאמין חדוש העולם אף כי בוא דבני הכתר כפי' שאל"ה אמרת ה' נראהו להאמין בכל לנו כמכר בסימן ס"ח :

מה בו אנו מונין. כלומר אין לנו מנין אחר זולתו, והתשבנו הוה מפורסם וגלוי הוא לכל ומורגל לכל בני אומתנו עד שאלו מונין בו בכל טענותינו ועסקינו ולא יוכל בו לא נחלק אדם

הם מעולם לא בשום דור ולא בשום מקום : מהודו ועד כוש. כלומר בכל מקום שהיהודים שוכנים שם והתאזרו בגלות וישאו ביהודי. ואף שנחלקו בדברים ומנהגים סבכרה גופי הסורה כנראה בתלמוד שלנו, עם כל זה שנות העולם אין כלן מחלוקת, נאמרי רגילותו ושגור בפי' ככל כסבור ימי השנה :

מז ופרטם מבואר. ר"ל שאע"פ שלא נאמר בפרט אנו מנואלים אותו מבואר כעלמך שני חיי כל אחד ואחד בדק סוכר בתומט, איז יאז המנין מאדם עד נח ומנה עד אברהם עד משה רבינו ע"ה : אדם ושנת אבשו וכו'.

אז כנל קל יודק הקסם במשעמד מדבריו כי אלו סוכרים היו הסגולה והסוכים שנאמרים, ואילו כפי' כל הכתי אמר השומר

עד משה, ואלה היו לב האדם וסגולתו, ולכל אחד מהם היו בנים, והשאר כקליפות אינם דומים לאבות ולא התחבר בהם הענין האלהי, ונמנה המנין (האלה) לאלת האלהיים והיו יחידים ולא רבים, עד שהוליד יעקב אבינו שנים עשר שבטים כלם ראויים

אוצר נחמד

סגור שבת כהלכתה אפילו עובד אלילים כלנוס מחולין לו, שנאמר אשרי אנוש יעשה זאת. וכ"כ הרמב"ם בס"י מהלכות עב"ם סי'מ"א אנוש טעו עוזה גדול, ואנוש עלמו מן העושים הים, ואמרו הואיל והאל ברח הכוכבים והם משמשים לפניו לזנו הוא שיעבדו בני אדם, כמו שהמלך רואה שיכבדו העומדים לפניו וזהו כבודו של מלך. והוא ז"ל הסייב שהמלך יכבדו שאלו דריק תמים היה ורק דורו היו העובדים, והביא דעת מי שסובר כן ודלא כהרמב"ם, ואמר שבמדת נחמנו על דורו. ובאמת שיש ספרים איתא בזה, אפילו עובד אלילים [מדור] אנוש (אך הדעת דאשרי אנוש יעשה זאת אינו עולה לכוונתו זו). עוד קצת דלא כל הכוכבים בדבריו היו הסגולה, ודי לו שהוליד הסגולה והעובד כמו פרה אבי אברהם, ובאמת שלא בא המלך דן להוכיח אמונת החזק ואיך נמשלטה הקבלה בזה, ושליטת האמונת הדת השולט לא קבלו רק בני ישראל ולא גויי אחרות עובדי אלילים, וזה מובחר כבוד טעם, כי הרמב"ם ז"ל כהב בפרק המלך שכאשר איך הזמן אחר דור אנוש נשכה שם האל לגמרי ותשבו כל תמימי הדורות שאין שם אלוה רק הכוכבים והגלגלים, עד שהמלך אברהם אבינו ע"ה והתחיל לקרוא בשם אמונתו הש"י. ועוד אלו שכתבו שהכוכבים הם האלוה ואין אלוהם זכלבנדם ודאי שזכרו להאמינן בקדמות העולם ששם הכוכבים והגלגלים האלוהות שלהם שלא נבראו רק כן היו מעולם, ונשכה הדת העולם מכל בני עולם מלבד היחידים שזכר. וזהו סר טענת הכוזבי מה שאין המנין כזה טעם לכל בני עולם, כנראה ממתשבתו בסיומן מ"ד. ואולם אנוש אע"פ שאף הוא היה מן העושים ע"ס כל זה המנין בחדוש העולם, והוא ברא ארוח לכבודו כנזכר בדברי הרמב"ם: לב האדם ובגולתו. כמו שהלך נותן חיים לכל הגוף כן יראה תורה מפי אלו לשום שאריות בלתי ולהתיות להדורות הנאים לנאית גדולה: ולכלל אהרן מהם היו בבית. ר"ל מאשיש אלו יאל הודע הקדוש וסגולה בני אדם מכני נביהם, שמהם עמד אברהם יתחק יעקב: והשאר כקליפות. החומר העבור והצר נפרד מעט מעט מן הקדוש: היא היתה מעורבת נה בתחום אלמית, כדמות קליפת הסיירות אשר הכינה הטבע לתועלת סגרי: ולא בתחבר בה וכו'. ר"ל שאע"פ שכניס אלו הים נה להוליד הסגולה, כמו תרח ז"ל אשר הוליד אברהם, שם כל זה הוא בעצמו הים כדמות קליפת, וכן אברהם אבינו ע"פ אע"פ שגמח לו סוד חדוש העולם והמנין עתה הים כדמות יחוד כי לא ניתן למסור אותו לכל בניו שהוא ישתעל ובני קטורה, רק ליתא לבדו, וכן יתאך יעקב לא לעש: והיו יחידים. ר"ל לא ניתן למסור רק להטוב מבניו: עד שהוליד יעקב וכו'. ואז נודק החומר הכע לגמרי כי לא היה פסול בעיניו, וכלום קבלו וקיימו אותו כבוד והמנין עליהם ועל זרעם, וכל שישאל פסור אותו מנאשים מאמינים בחדוש העולם ובה' יתברך. ושאר כל בני עולם שמו וגם לעו משקר אבותיהם אשר שמו הכוכבים והגלגלים לאלוה והאמינו

קול יהודה

לזרוב אל הטוב, כי אנוש דריק תמים היה. והיא דעה הראב"ע אלל פסוק אז הוהל לקרע בשם ה'. אך אמנה עם טוב העיון בס"י ז"ה ששם עלו סעורים דוגמת אלו, דע נאמנה שאין לנו הוכחה ברורה על דעתו בזה. כי שם לו חק ומשפט שלא לכל בעל סגולה יחוייב הדקד ודי לו שיהיה פשוט תולדותו שיליוד סגולה. ושם נסרה מחרת אל. אברהם יעוין שמה. ואפשר גם כן שיהיו בענין אנוש מדרשים הלוקים, שכן מצינו בבר' פ' כ"ג בעון קומי אבא כהן כדללא אדם שח אנוש ושחא. אמר להם עד כאן בגלל דמותו מכאן והילך קינ קטרוין וכו', ע"כ. לו נאמר שבדברי ר' יוחנן לא יובנו על אנוש עצמו כהרמב"ם רק על בני דורו, כהוראת דברי רש"י והר"ן שכתבו שם כלנוס דור אנוש התחיל לעבוד ע"א דכתיב אז הוהל וגו': לב האדם. ר"ל יעקב, וכדקדק אז"ל בליכה רבתי זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך (ירמיה ד') וזה סנהדרי גדולה שהיתה לבס של ישראל שנאמר (שופטים ה') לבי למוקיני ישראל וגו': והיו יחידים ולא רבים. אחרי אמרו שהיו יחידים נראה מיותר אמרו ולא רבים. אמנם דריכים אנו להבדיל עם הגמחך אחריו, לומר שלא צאו האלהיים לכלל היותם רבים עד שהוליד יעקב אבינו שנים עשר שבטים וכו', כי היו כלם ראויים לענין האלהי מאז היתה מטתו שלמה בלי שום פסולה. ועל זאת שכתב חז"ל ליעקב אבינו באמרו ז"ל פ"ק דעניות יעקב אבינו לא מה ממאמר הכתוב (ירמיה ל') ועמה אל הירא עבדי יעקב נאם ה' ולא תחת ישראל כי הגני מושיעך מרוחו ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו במיית אף הוא במיית. וכפי מה שביאר בו הרשב"א ח"ל. שאר האבות ספולת היה בזרעם ולא נזדקקו התולדות עד יעקב, ולא היה זרעם כולו ראוי להדבק במיית ולקבל התורה שהיא מקור חיים, עד יעקב. כי התורה היא מווקפת שבטחים כלאמר אמרות ה' אמרות טהורות כסף לרוף בעוליל לארץ מווקפת שבטחים (תהלים י"ב). וע"כ לא היה ראוי רק לזרע יעקב שהיה לרוף ומווקפת שבעה זקוקים והוא היה מווקפת בלי פסולה. כי אדם הראשון לא חקק זרעו רק בשח, ושה בנה, ונה בשם, ושם באברהם, ואברהם בילתא, ויתאך יעקב. ויעקב היה מווקפת, וכל זרעו אהו כלו זרע אמת, והוא זרעו של יעקב, שהוא איש אמת, מאמרו (מיכה ז') תמן אמת ליעקב. וע"כ ראוי להדבק באמת ובחיים והיא התורה שהיא האמת והחיים, וכל הדבק בה דבק בחיים, באמרו ובחרת בחיים, ואומר והאם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם יהיו. אבל ארוח שגה היו ראויים לקבל את התורה, כאילו יעדרו מן החיים. וכמאמר הכתוב בזיוולת בהן (ירמיה ב') אחי עזבו מקור מים חיים. וכל הנפרד ממקור החיים הרי הוא מה באמת. ועל הטובה הזו אמרו יעקב אבינו לא מה,

ראויים לענין האלהי, ושבה האלהות בקהל רב ובהם היה המנין. ואנחנו קבלנו מצד שני הקדמונים ממושה ונדע מה שיש ממושה ועד עתה:

מה אמר הכוזרי זה הפרט מרחיק המחשבה הרעה מן הלב מהכזב וההסכמה. כי דבר כזה אי אפשר שיסכימו עליו עשרה מבלי שיתבלבלו וינאצו סוד הסכמתם או ידחו דברי מי שירצה לברר אצלם דבר כזה, כל שכן המונים ררים.

והמנין

קול יהודה

ולא אמרו האבות לא מזה, כי מקצת זרעם מה. והוא המעיד כי לא היה כה תולדותם חי בלא שום הפסד כי עוד נמשך מעטיו של נחש. ואמר מה זרעו לא. מה אף הוא לא מזה, לומר הזרע מעיד על הארש שלא היה בכח חולדות שום הפסד או פסולת, שאילו מזה קצת העגפים ירדה בלחמץ כי היה צבור שום הפסד שממנו נמשך לעגפים ההם. ועל כן זרע יעקב שנבחר כלו מעיד על הארש שלא היה בו שום הפסד, וכלו זרע לחמץ כלטו חיים, ע"כ: ושבה האלהות וכו'. אין ענינו שוב הדבר אל המקום אשר היה שם אהלו בנהלה. רק משמעותו שמהייתה שורה על היחידים ועמקה להיותה שורה במקהלים. כאשר פרו

אוצר נחמד

והאמת שסם היו מאלו: ואנחנו קבלנו וכו'. כלומר אף שהמנין היה מתורסס בכל בני ישראל כמה הוא לבריאת עולם, עם כל זה לא ידעו לפרט סדר הדורות מאלו הראשון עד האבות וכיך ואין נחשבר המנין הזה, ומזה על פי ה' ביאר לנו הסדר בפרטות: ונדע מה שיש ממושה ועד עתה. שהיום שנברר ממושה ועד עתה הם ידועים ע"פ ספרי הגניזאים, כמה עבר מיציאת מצרים עד בנין בית המקדש הראשון וזמן פנייתו, ושכשם שזה ימי גלות כלל וזמן עמידת בית שני, ואחר זה ימות הסנאים והכאנאים והגלויים, וזהו' התחיל המנין הזה להיות נמנה בכל ישראל (ר"ל קודם לזה היו מונין למלכים ונקרא חשבון השערות, והתחילו אותו המנין בג' אלפים סמ"ע לזיכור, כן נראה מדברי הרמב"ם פ' יו"ד מה' שמיטה) עד עתה:

כח זה הפרט. זה עובר מדברי החומש אין נשתלשל הקבלה הזאת מיחידיו כגולה עד משה: מרחיק המחשבה הרעה. מי אשר מתחשב רעה נגד פניו ולבו מוכס מאין ידענו התדוש סוס של העולם ואיפה היינו ביסודו ארץ: מן הלב מהכזב וכו'. להפילנו מאלה שרע אשר דבר בלעל יזק בלבו ומתחבטו פונה אל שרש פורה דברי הסילוסוף כפי' א' שטען בקדמות, ויחשוב שכן היה הכוונת לקבוע זמן לבריאת העולם כדי לננות עליו דמות בדויות, כי לא כל היחידים שהיו מאלה ועד נח אשר מפיסה נשתלשל הקבלה היו נדקוקים, וכן מנה עד אברהם, שאפשר שיהיה פהס מי שלא דבק בהם הענין האלסי, כהנה חזי אברהם וזהו' הכבר בנימין ז"ל, ואולי הם תוריהם הסכמה הזאת בעק' לבניס: כי דבר כזה. ר"ל חשבון ומנין שסוף ענין קל ומשך לכל אדם בין חכם ובין טפש ויד הכל מתפשטים בו: שייסכימו עליו עשרה. אפילו לא יסיה בכל הדור ההוא רק עשרה אנשים והם יסכימו לחתוך קצנה זמכר מוכס לבריאת עולם, ויהי כי ישאלום בניהם מהו כמה זמן עבר מבריאת העולם ויאמרו כך וכך, העיני האנשים האלו ינקר ואזנייהם יכניד לספר לאייהם דבר לא נשמע עד כה: ואף אם יקבלו זאת כהה נמשך הזמן יחדש להם בלבול בחשבון, מאחר ששקר אין לו רגלים ויסוד להשען עליו. והכל יודעין בחשבון. ולא יתכן להם לעון וחטא לפי דתם ההוא אם ילא נחשב חשבון אחר, כי אין בזה ענין מתורסס שיועיל לדת להם סבדו, כי אין חלוק בין אדם סמון שמבריאת ארץ שנים או אף ועשר שנים וכיוצא בהם: ויגלו סוד החכמה. מאחר שירגישו בלבול בחשבון זה לאמר כמה זמן אומר כמה, ואין כאן יסוד להשען עליו, או יתגלה ויודע לכל שכל זה בעקר היה ולא היה רק הסכמה: או ידחו וכו'. ולכל הפחות היה אם יסיו בני אדם נכונים כי אונים יודעים מאלו עכ"ל אם יתיאז איש לנגדם ויאמר להם כי כך שנינו בני פקס הלא כולם יחידו יתנו נקולם עליו אדם מנין ק' זה, מר דברין: המונים רבים. ר"ל לפי דעת מאמני

הקדמות

כח זה הפרט וכו'. הפרט המצוהר בספר החומש שלם, כמה מאלה ועד נח וממנו ולהלן הכל בפרט כאשר דברת מרחיק מלכות בני האדם מחשבנת פגול מהייה בו כזב והסכמה. אם לענין ההסכמה, א"ל שיסכימו על דבר כזה עם כל דקדוקיו ופרטיו עשרה מבני אדם בבלי שיתבלבלו בדקדוקי הפרטים ההם ומתוך שבלולם יביאו לכל הסכמתם לידי גלוי, או שהם עומים יגלו הסוד על ידי בלבול הסכמתם לחיזו סבה. ואם לענין הכזב אשר יקרה בו מלך החמיס לדברי זולתם קל מהרה, רחוק הוא מי ומאלו, כי חזקתן של בני אדם להזדרז ולהשתדל בכל עז על דחיית דברי מי שירצה לברר אצלם דבר כפי

כפי

והמנין קרוב אבל הכוב והשקר יכול להכנס עליו :

ממ אמר החבר אבל אברהם אבינו עצמו היה בדור הפלגה ונשאר הוא וקרוביו בלשון

קול יהודה

אוצר נחמד

הקדמוס אינן כאלו אדם ראשון וקבלו מייחידים אך רק עולם מלא תמיד , כמנהגו עשה כן היה מעולם , היתכן שנתפעה פחאוס יומסך . רוח שקר בלב כל גבר יחד להכסיס על עולם ידוע : והמנין קרוב . ר"ל בימי נח לא היה מנדיאח עולם רק אלף שנה וכימי משה רק אלפים ות"ק שנה . וד"מ אם יקום נביא בזמן הזה ויאלתר לנו כי העולם נחחדש זה אלף או אלפים שנה לא יותר , מי פתי יאמין לדבריו : להכנס עליו . כי דרך השקר לביות נכנס בלב מעט מעט , כהלה מעט מן השקר מעורב בנאמת ואין ניכר בו , ואח"כ השקר ממוסך וסוהך עד שנבאר לכדו קבוע בלב . וזה לא יעיד כמנין וחשונן הזה מכל מה שקדם :

ממ אמר אברהם וכו' . אמר שמלמד השונת דברים נכוחים אשר השיב המלך , אינן מקום להסתפק בעבור היחידים הנכנסים בחוך הקבלה אשר היו עובדי ע"א כמו תרח , כי לא היה צורך להשתכרות הקבלה מאז לבן דוקא , כי אברהם אבינו לא הולך לקבלת אביו ושאר יחידים הבנתי כשרים , כי הוא היה בדור הפלגה והיה אז בן מ"ח שנה , כמ"ש רש"י ז"ל בשנת (ד"י ע"ב) , ועדיין היה עבר אביו אביו קיים . ואף נח לא מת עד שנת ל"ח לאברהם וקבל ממס : בדור הפלגה . ר"ל שכל עיקר הקבלה מהדור העולם וזמן עמימותו

פסק משתרגיג אליהם על איזה פרט מן הפרטים ההם המפורסמים להוכיח על פניו כזבו . ובכן היה השמר ההוא מזויף מחוכו ע"י הפרט ההוא המוכתש ויפסל . וכ"ש שהיה זה נקל בהיות כלל המנין מעת היצירה קרוב מאד בימי משה כי לא היה כולו רק אלפים ות"ק שנה , ואין ההבד וההשקר יכול להכנס עליו לא מאד כללו ולא מאד פרטיו , כי לפי מעוט השנים הרבה הרחוק הכוב מעניו , כי הרובה לשקר מרחיק הזמנה עדין ממקום קרוב . וכפל הכוב והשקר לזווגם עם הכוב וההסכמה שקדם זכרם . ועם היות טענה על זה ממה שכתב הפילוסוף מקולות מים רבים אדירים אשר שטפו עברו על מקומות שונים בזה אחר זה , והיא הסבה אללו לאבדן ספרי החכמה , וכמו שכתב הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ז' פ' ט"ז , כבר השיב עליו כהוגן במקום ההוא , ע"ש . ואל הבהל ברוחק להחזוב שבחואר ראייה זו דבים ישאיתו , כי היום הזה תלמדינה דמות פרס ומדי עם ועם כללשלו לא להיות כל איש שורר בדור להוכיח וההסכמה צבליהן ראייה על אמנתו , וכל האשים יתנו יקר לבעליהן והנם מוצאים אל נמנע מקובל עובה העולדה הזאת אשר תלדנה מחשבותך עקודים נקודים . כי הנה המלך זכר ברצויה הזאת את אשר עשעה ואת אשר נגזר עליה בזמנו דבר כזה ה"א שיסכימו וגו' . ובטוב ההשכלות החמין ותדע כי היא לא תקרא הסכמה רק חמונה שיאמינו לזותן אות או מופת המושכים לבו של אדם , כי התהלה כל אחת מהן מיוסדת על דברים נעשים להפליא למראות עיני הנוטים אחריהן . וה"מ מ"מ מוכיח אמחקן מכת האד השני שברצויה הנמכת שאילו היה כזב היו דוחים דברי הרובה לברר אללם דבר כמוהו . דע לך כי אינן מעשה תקפו וגבורתו של זה ההקש אלל כשאפשר לעשות מדהה ולסבור הדבר ההוא שחששו על כזבו מדברים נגלים מפורסמים לחוש , כמו שאמרו בעיני הפרע החכר שאפשרות סחירתו היה תלוי בפרסום ספרי הקדמוניות הראוים להמאץ גם מתמול גם משלשום גם מאז דברו על כלל המנין ההוא מעת היצירה , כי המנין קרוב ממדובר וכ"ש בפרטים הכוללים בו . לא כן בעיני החורות כי מי זה יערצ לבו לגשת להוכיח כזבו על פני האומר קך וקך תעשו , זה הדרך לבו בו ולחורתי הקשיבו על כי נוראות פללתי ונפשי יודעת מאד . הלא אינן ענין סחירתו מבור לבית דין פרסום גדול שיוכל להכיזבו לזוגמת המנין ופרטיו אשר עליו יחדה הראיה הנמכת . והנה מכת ראייה הנחזרי התקפדה אל הדעת פנת החדוש , על דרך מאמר אשר עזר ימות עולם וגו' , לפי מה שביאר בו הרי"א במרכבה השנהה אשר לו בזמנו זכור ימות עולם כמה הם , שהעולם היום ההוא היה קרוב לשני אלפים ות"ק שנה שנברא , והמנין הזה מהשנים לא בא כי אם מהשרש האמתי והוא היות העולם מחודש , ולכן נמנה העולם בימותיו מהיום שנברא בו . וכמו שזכר החבר לכוזרי וכו' , ע"כ . גם הנה אמרת החבר נרופה מאד על היותו מסתעפים מלב האדם וכגולתו , כי אותה הוא מבקש להוכיח בעצם ורשאוה למען ידקך בדברו בהשפטו לפני מלך ויעשה בן חורין ליפטר מן החרשומה וההרפס אשר נשא עליו בזמנו סי' כ"ח אי רואה אותך מתהפך היסודי וכבר שב דברך רזה אחר שהיה שמו . אמנם דבר התדות נכנס הנה ע"י גלגול לצורך עיני השמלה :

ממ אמר אברהם אבינו וכו' . היה ענין דור הפלגה אשר בא ספורו בחוך הנאים בספר החומש שלנו להניד איך היתה כל הארץ שפה אחת ואחד נפשו , יפה כמו להזהיל פנים אל אמהות החדות ופרטיו כי לו יאחה הסכמה לשון עד זמן ועדן כמו שהיה מטיק לזה חלוף הלישומה מימי קדם , מאין זכרון לראשונים המסכימים על ככה . על כן פניו החבר להאפיץ אומן בבזרות ראייה של מעלה שהיה הכל הנחזי לעשות על הרואה קיום הספורים שמהוים יוכר ויבתי השעו עם סגולה אשר מאלו היה מת לראש פנת כונחו כאמור . וזה מעשה ההודאה על ידי צירוף הספור הלו כי רב חילו כמדובר . והלא כה דברו יקר הולך , כבר האעתי לפניך דרך כללות משמות הנחלה עד אדם הראשון יאיר כפי ית' ככתוב ע"י ספר חורת אליהם אשר עדומה נאמנה מאד להבין ולחורית על ידי פרטיו הספורים כי הסגולה מורשת ל"י

בלשון עבר אבי אביו, ולזה נקרא עברי. ובא משה אחריו לארבע מאות שנה וזעורם מלא מחכמת שמים וארץ, ובא אל פרעה והכמי מצרים והכמי בני ישראל זוקרים עליו על אשר לא האמינו לו אמונה שלימה כי הבורא מדבר עם אדם, עד שהשמיים דבריו בעשרת הדברים, וכן היו עמו עמו, ולא מסבלותם אבל מחכמתם, מיראתם תחבולות החכמות השמימיות בעבור הכוכבים וזולתם, מאשר לא יעמדו למחקר

קול יהודה

לנו קהלת יעקב. אחת דברתי שמים זו שמעת גם במידות כאשר דברתי. אמנם עובי חתי אוחז לך חזקה ומיוסדת בכחית **אחי** פרט מיוחד ורשום שבספורים ההם אשר בהגלות נגלות אומתו אלך חתמא לשומא אל האמנת חדושו והנמשך אליו בנתח רוח. ורלייתי בזה מינק מן הדדים ששפית לי במקום צינה. אוליזה נא אחסה אליך להשביע בטוב עדיך. וזה כי מכלל לב האדם וסגולתו שזכרנו אחד היה אברהם מיוחד לראש יחס אומתו, כאמור (ישעיה ל"א) הביטו אל צור חוננתם וגו' הציצו אל אברהם אביכם וגו'. והוא עצמו היה ברור הפלגה כי בימיו נלגנה הארץ, ונשאר הוא וקרוביו בלשון עברי אבי אביו. וזה יודע מלד מה שבא להם בכתוב לשון נופל על לשון כלשוננו זה. רי הנה עבר קרא שם בנו פלג כי בימיו נלגנה הארץ, ואברהם נקרא בשמו על שם אב המון גוים, ויחנק בנו על שם ויחנק ויאמר בלבו הלבו מאה שנה יולד וגו' ועל שם לחוק עשה לי אלהים וגו', ויעקב על שם יודו אוחז בעקב עשו, ורכים ה"א שלו. ולזה נקרא עברי להתיחסו אל עבר לא משני היוצו מעבר ההר, שא"ל מה הוא ענין אמרו כי לא יוכלון המגרים לאכול את העברים לחם וכי המקום גורם מניעת אכילתם גם יחד, אין זה כי אם על כי דהיחס שומה להיחוס מחזיקים בדעות עבר. אלא ודאי נקרא עברי להתיחסו אל עבר כאמור, כי אברהם לסגולתו ולא לתרה אביו יחשב (וכמו שיתבאר סימן צ"ה). ובכן הלשון האלו נאה לו להיותו מחל מעלתו בסגולה. והנה הספור האלו הכתב בתורת משה לא יפול עליו הכבז מלד קירוב הזמן כי הנה בא משה אחריו לארבע מאות שנה, ואחיה אמרה כי על מיין קרוב אין הכבז והשקד יכול להכנס. ואם ככה אחיה אמר על

אוצר נחמה

שמעתי לא הגיע בלחמתו רק לאברהם וקרוביו. אמנם שאר כל בני עולם הלא נתגלגל לשונם ושכחם מהם לשון הקודש פסיו משתמשים לו קודם, ופשיטא שלא עמד טעם הקבלה כסם: ולזה נקרא עברי. כענין שנאמר ויבא הסליט ויבא לאברהם העברי (פ' לך נ) שאין הכוונה שנקרא כן על שם עבר הנה, שא"ל מה בלא הכוונה לנמדו בזה, ועוד כי עיקר הדינה חסידה, כי שאר עבר בני מלה נכר אין לו שום שירוש. לכן אמר החבר שהכונה מיתאח אחר עבר (ודעת דה"ז ז"ל אינו כן אך עברי ע"ש עבר הנהר, ומקרא מסייעו שנאמר ולשם יולד גם הוא אבי כל בני עבר, משמע כפר"א): וזעורם מלא מחכמת שמים וארץ. כלומר כל בני עולם מלבד אברהם וזעורו מלאו ידיהם מחכמת שמים וארץ, ר"ל חכמת הכתובים והטבעיות, מתאר שהיו עובדים הכוכבים והמחלות וכוונתם לשמש, היו זוקרים לדעת מהלכת ומלכת נרקיע השמים בכל עת וכלל עשה: ורובי מצרים. כי הם היו סיומר מפורסמים בחכמה זו מעולם, בעבור שעלם השמים היה סמיד טעור ונקי בלחם מבני אד ועץ, כי לא ידע שם גשם ואין מונע מהבית סמיד בלחם כוכבי שמים יתנועעו: אמרנו שלימה וכו'. וכמו שנאמר בעשרה ויחנק היום הנה רלעי כי ידבר אלהים את האדם וחי: וכן היו עמו עמו. ר"ל שכמו שדעתם והכמו מאת לדעת אס"ו וכתבו צו לגמרי, כמו כן בני ישראל אע"פ שהחמיט צ"ה ובמשה ע"כ עדיין היה להם חלוק, והסבירו מהשכח בתוך מעיטם: ולא מסבלותם. שהיו נזחרים חמרות מן המות וההקלה והחל וההאוס האדם השיחם שלא להאמין: אבל שחכמתם. ר"ל זאת היה להם לחכמה: מיראתם תחבולות וכו'. כי אין ראי להאמין כל דבר כפתי עד ש יחנק עליו סן נעשה באליו החכום: החכמות השמימיות. או אולי ישיכה כוכבי השמים לסוריד מעשים שעולות לסיודים להשתמש בהם; כמו שהיו סוכרים או כל בני עולם שהכוכבים יאלינו מרוחם לנשודידיהם לעשות בקרנם מלאות: וזולתם. פעולת שאר חכמות הסיודים כעניי הדברים: מאשר לא יעמדו למחקר. לא יהיה להם קיום להחקר

מחן שטח היורה אשר היו צימי משה כאלפים וכו"ק כל שכן שיעקר צמחין מונעם של חרצם מאותם ולפעולת אדם בדבר שפסוף שהיו משתגלים לרחות דברתי מי שיראה לברר אללם דבר כזה, היסבה לראות וקבע בה משמרים מלד מה שידענו מחכמת אפוי זמנו של מרע"ה ומנהגם עמו לבלתי שמוע אס לא זרחה השמש עליו ועיניהם תחזינה רלייה חושייה, ואפילו בני עמו היו מתפקקים במעשיו והביטו אחרי משה לדקדק עמו עד חוס השערה. וכ"ש שהיה זה בחק אשמים אשר לא מצני ישראל המה. וכבר עלה המורה במסלה חלם פ' ל"ה מהשי בלחמו על מרע"ה, הגידה המורה עליו ג"כ שלא יקום נביא לעולם שיטעה אומות בפרהסיא לעיני האובד והסונא הנחול לו והחולק עליו כמו שטעה משה, והוא אמרו ולא קם נביא עוד בישאלא כמשה וגו' לכל האומות והמופתים וגו' לעיני כל ישראל. שהוא קשר הנה שני הענינים יחד שלא יקום נביא שיטיג כהשגמו ולא מי שיטעה כמעשיו. ואח"כ ביאר שהאומות היו לפרעה ולכל עבדיו ולכל חרצ המולקים עליו והיו ג"כ לעיני כל ישראל הנמשכים אחריו, שנאמר לעיני כל ישראל, ע"כ. ועל הכרדה האלם היחס אללם מיראתם תחבולות החכמות השמימיות בעבור הרובכים, שאל יודע היה משה עת נקיעם יס סוף דרך משל כפי משפטי המרכה הטכנים ועל כן נסה א"י אס ידו עליו וינקעה, כמו שיפה כזנים על

לחקר מפני שהם כמו הדבר המזויף, והענין האלהי כזהב המזוקק הולך ומוסיף. ואיך יעלה ברעת שידומה אצלם כי הלשונות אשר היו לפניהם בחמש מאות שנה היו לשון עבר לבדה ונפלגה בבבל בימי פלג, ויחס אומה כך וכך אל יפת, ואומה כך וכך אל שם, ואומה כך וכך אל חם, וארצותם כך. היתכן לאדם היום לאמת אצלנו כזב ביחס אומות מפורסמות ובדבריהם ובלשונותם ויהיה הדבר פחות מחמש מאות שנה:

אמר

ארצ נחמד

קול יהודה

לחוקר עליס, והוא יגיש שאין אלו מעשה ה', כי ממעטס ה' לא יפול דבר ארצה והכל יתקיים וכן יעשה ככל עת וככל שש, לא כן פועל הבורי השמים שלא יתקיים כולו כפי אשר יגיד עליו בתהלה אבל יתעבר בו הרבה מן השקר. וכן יאמר אל מעשי לכוון שעות ידועות מן היום או הלילה. וז"ל כרמב"ם ז"ל שפי מהל' יסודי התורה, כשיבוא אדם לראוי לנבואה וכו' אומרים לו אם נביא אתה אמור דברים העתידים להיות, והוא אומר, ואנו מתקיים לראות כיבואו דבריו אם לא, ואפילו נפל דבר קטן הרי זה נביא שקר. והלא המעוונים והקוסמים אומרים מה שעתיד להיות מה הפרש בין הנביא ונביס. אלא המעוונים והקוסמים וכיוצא בהם מקלח דבריהם מתקיימים ומקלחם אינם מתקיימים, כענין שנאמר יעמדו נא וישיעוון הבורי שמים ההויים כזוכרים מודיעים להדישם מאשר יבאו עליך (ישעיה מ"ד), מאשר ולא כל אשר. ואפשר שלא יתקיים מדבריהם כלום אלא יעשו ככל, כענין שנאמר מפר ארצות בדים וגו' (שם מ"ד), אבל הנביא כל דבריו קיימים שנאמר כי לא יפול מדבר ה' ארצה (מ"ד י'), עכ"ל: הדבר המזויף. וכך אשר בו עירוב כיגים אף שסוף נדמס במראה לזה עוב, אם יחקר אחריו להשליכו בלש או ישאר חולצו: כזהב המזוקק. נקי מסיגים: הולך ומוסיף. שאחר הנסיון בלש יתנוץ יומר ממה שהיה קודם. דמיון סוף דבר ה', כל עוד שחוקרין עליו ומבאר מאמתו ונכנס יומר כלב אדם: ואיך יעלה ברעת. כלומר איך יעלה על דעתו: שידומה אצלם. שאלל בני ישראל נחקק דמיון שוף להאמין ככל זה על שקר, בלל אשר ראו עיניהם ככל האותות עוד עודנו לא האמינו בלימותו ולא זהו ידם מתקיים אחר הקימה ברוב הנמחה, ואיך יעמוד לבס לשמוע ענין מבורא ופשוט, כי סוגד להם כי זה בחמש מאות שנה, שהוא הסתן שמדור הפלגה עד לאתם מוזרים בקרוב, כי מנצחם בין הנתיים

זה צירוס'י הכלי, או שמה עשה זה בלופן אחר זולתם על ידי כשפים והורדה רוחניות. וכל אלה ההתנלות הם מאשר לא יעמדו למחקר וכו', שמהן המחקר יוכר זיופם, מה שאין כן הענין האלהי בלמה אשר הוא כזהב המזוקק הולך ומוסיף. והם ככה קרוב אליהם הדבר מהל. ופקחו עיניהם שחמאה ודעתם והורגלו בחקירה ענינו, איך יעלה ברעת שבלמה יעברו ויכסלו כי ידומה אצלם וירון לבס פהאוס להאמין דבריו משה על ענין הפלגה ופרטיה. מי ישום אלה או עור לבלתי פתום אל בעול כזבו פן ירבה ההפשטותו בעולם בעמדם כנגדו להלהם בו ועלה מן הארץ על ידי הכח והמכה הרות על לוחות דברי הקדמוניות. ויפרט להיות כסור הפלגה נטסה ומשען לגבול פרטי יחסי האומות ומחלקות ארצותם כי כרובם כן יחטיאו טנה המספר אותם בהמלא סחירת איזה מהם על פי ספרי דברי הימים הקדומים. ערכה לפני ההוצאה מלך אדיר היתכן לאדם היום (אע"פ שאין הארמה מצייה בעולם כמו שהיה בעת ההיא) לאמת אצלנו (ואם לא הגענו להי מרביית הכמחה של רחשונים שקדם זכרם) כזב ביחס אומות מפורסמות שהכל יודעים בטיב עניינם, ובדבריהם, ר"ל במאורעותיהם, ובלשונותם, שכל אלה הם דברים רשומים שאין דרך העולם להעלים עין מחקירת אממתם, ותלשלת קבלת אבות מצייה בענינם. ועם זה יהיה הדבר פחות מחמש מאות שנה. כי בלי ספק כל פרטי מעשיהם בספר הנכתיים. איך יחקר זה שופתה ועליהם עין מלחקר על ענינו מפי הספרים וסופרים

אשר כח בהם להורות על הכך האסורים להיות בו כז' (*). ועמה כי העברתי את אשר לי בציבור כל הבנה האתה בכלל האזור על פנים קטנים זעיר שם זעיר שם: וכן היו עמו עמו. ר"ל שגם אה"ל יבאו בני עמו להחריס כנגדו ולהרחיק בעתה אמונה אומן כמה ימרוהו במדבר: בעבור הכובבים. מלד ידעסו צנורה משפטם לכל זמן ועת לכל הפן: וזולתם. לדעת לעות הארדה הרוחניות ולעשות בהם כשפים ע"י קסור למלאכה השמים וכיוצא על דרך מה שזכר המורה בשלישי פ' כ"ט: לא יעמדו למחקר וכו'. בתהימה הספר חמלא כיוצא בו. ולנפקן יעם: כי הלשונות וכו' היו לשון עבר לבדה וכו'. כי חמנס השלוטם שנחברו

(* אחת המעייני שא לא עינדן ואלם איך פחה הסבר נארבע מאות וסיים כפתות מחמש מאות, כי תהלה אלה שגא משה אחר דור הפלגה הארבע מאות שנה ובסמוך אחר כי מן הפלגה עד משה פחות מחמ"ק. והסבות אל לכך כי אכרסה היה כהסלגה מן מ"ח שנה כדברי בעל סדר עולם פ' א'. נמצא מן הפלגה עד שנוגד יתקן נ"ב שנה. ומשנוגד יתקן עד גלח בני ישראל ממלכת ח' שנה. שכן נחמו כי גר יהיה ורעך כאלך לא להם וגו' ארבע מאות שנה, זה יתקן על דעת ח"ל, וכן כחוב כסדר עולם פ' ב', והארכים החיזיקו רש"י והראב"ע. הרי מן הפלגה עד משה עת כל דברו לישראל ח"נ"ב שנה, כי השליש שנה כנזכרים בלחמו ויהי מקן שלשים שנה והארבע מאות שנה ויהי כנלם היום הוא יצאו כל בלמלח' מאחק מלרים, היינו משנוגד גורא בין הנכתיים עד שנוגד יתקן וכמו שכתבנו שם ובראב"ע. ואף אל נאמר שיש וס' על הארבע מאות כי כוכיבו עד חמאהם שש אחר הנזכר בדעת הרמב"ן, עדיין איך אלא ספ"ג. זלם גש כן ישיב אל נק

ב אמר הכוזרי זה לא יתכן, ואיך יתכן זה ואנחנו מוצאים החכמות בכתב ידי מחבריהם מחמש מאות שנה, ודבר "מי (ב"ל" לוינו) שהיה מחמש מאות שנה לא יעבור הכוב על הגלותו כמו היחסים והלשונות והכתיבות :

ג אמר החבר והיאך לא היו חולקים על משה במה שאמר, והיו עמו תובעים אותו, כל שכן זולתם :

אמר

קול יהודה

שנתנו ח"כ היו מתהלה שפה אחת ודברים אחדים ללשון עבר ואחרי כן נפלגו ללשונותם :

ב זה לא יתכן וכו'. כי אפילו הריקנים שבבני אדם יחזרו לכך וישתדלו למצוא דרך אל סתירת הכוזב והעלאתו מן הארץ בזהים לאל ידם לעשות, כמו שהוא בנדון הזה כי לאחוז מולאית החכמות בכזה ידי מהדריהם מה"ק שנה. וכן היה הענין בדבר מי שהיה מזמן כזה אשר בלי ספק לא יעבור עליו הכוזב מלד הגלותו מספרי דברי הימים. וכמו אלה דברים המפורסמים וקל מאד להמלא הפך הכוזב. הלא כמה יחסי המשפחות והלשונות והכתיבות העומדים לנגד עינים עליהם לבניהם יספרו וביניהם לבניהם לדור אחריו. ולפי זה אין בדברי המלך יוספת על דברי החבר בקודמת רק הרחבה זיורוס. אך אפשר עוד לומר כי מדבריו של חבר הקודמים לא הבין המלך ראייה של הדבר כי אם מלד היותו ביהם אומות וכו'. והדבר מפורות מה"ק שנה. כי אמנם אף מזולת כזה יד המהברים הלא פרוס המקובל מזמן קרוב כזה הוא יעיד על אמתה ענינם. על כן מאמר המלך קיים ראשונה ראיית החבר המובנת לו מדבריו הקודמים, ואחר כך הוסיף מה כחה לו מלד כתב יד המהברים אשר נע ונד היה בלרץ מחמש מאות שנה :

ג והיאך לא היו חולקים וכו'. כיון שעל דבר קרוב מה"ק שנה לא יעבור כוזב מלד הגלותו כי זה כל האדם אפילו בחק הגרועים שבהם, ח"כ כשהודיע משה ענין דור הפלגה כי הפקחים שדברו אילו היה בענין היותו מיתוש של כוזב

אוצר נחמד

כתמים עד אחת ממלרים היה ח"ל שנה, כמאמר בסדר בא ומושב בני ישראל בלרץ מלרים (ויפרי' ו'ל שהיו מבדית בין הכתרים) ח"ל שנה, ומדור הפלגה שהיה אז אכרעה בן מ"ח שנה כנ"ל עד ברית בין הכתרים שהיה אף ע' שנה כמ"ח הסוף בשנת (ד"י ע"ב) כמו כ"ב שנה. הרי פנ"ב שנה. ומעת שגולד משה עד דור הפלגה כמו שפ"ב שנה, והוא מאמר לעיל ובה משה אחריו לארבע מאות שנה. והחבר חפס להרוחה מהפך גדול שאפילו הוא חמש מאות שנה עכ"ל הוא זמן קרוב בכתיבת אמונה זאת, שלאמין שקודם ח"ק שנה היה שפה אחת לכל הארץ והוא לבון הקודש, ומאז נפלגו והתפרדו הלשונות והאומות כפי ששם היום. ואם יגיד לנו אדם כזה הענין על זמן קרוב כזה הלא גם בני אדם גם בני אדם כולם ישתקו עליו ויחשבוכו למשוגע איש הרוח ולא יאמינו זה בשום פנים, אף כי החוקרים :

ב בכתב ידי מחבריהם. הכוזרי הוסיף את ומופת על דבריו. והוא שיהי דבור הפלגה היו כולם מדברים בלשון עבר, ומסתמא גם הכתב היה אחד לכולם עד אחר הפלגה שפלגה כל אומה לכתבה וללשונה, והנה נמצא פסרים בזמנו שכתבם המחבר קודם חמש מאות שנה, ומסתמא לדעת הכופרים בענין הפלגה ונכסים האלו כך היה להם פסרים אז שהיה זמן כתיבתם קודם ח"ק שנה ממחברים אשר בכל אומה ומחכמי מלרים. ומי יאסן עוד או אדם שלא יגיד לו קרא נא ספר ותראה כתב ולשון מלרים קודם ח"ק שנה, לא לבון הקודש, הרי יאחז ויחבדס : על הגלותו. ככה לגלות אודווי : הירדים. יחס האומות : והלשונות. מהי הקהילה האומה פלונית להשתמש ד"מ בלשונם וככתבם : נא לא היו חולקים וכו'. אמר כ"ס שערותי המכתי כראייתך ויסק האמת, שלא נלכד שלא היו מאמינים

קרוב הוא פחות מה"ק שנה, היה ראוי שיתלך עליו

לכך כי אז ובנו שני דורות כדעת חז"ל וכמו שכתב רמב"ע ס' שנות על אמרו וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, שאין הדור קצוב למספר שנים כך וכך, רק משתוליד בן ראה ב' דורות וכשהוליד בנו ראה ג' דורות וכן תמיד, בלחפן כי ימצא דור ארוך ודור קצר לפי רוב ומיעוט שני האדם אשר יוליד. ומראה לפניך עקידה שעקר אברהם אבן עורה את יתחק המהביל בסוף ספר חיוב, כי הוא היה אומר שכל דור ל"ה שנה וחמש להספייע, ממה שכחוב שם ויהי חיוב אחרי זאת מלאה וארכות שנה ויראה כי בניו ואלה בני בניו ארכעה דורות, וכשתתקן ק"מ שנה לר' דורות יגיעו לכל דור ל"ה שנה. וסרכל"ע גלה עמוות, בלמרו כי ארבעת הדורות הם כלל כל מה שראה בין קודם שכתבו בן אבן שכתבו כי דור הולך בקצרה ודור בא בארכות כמו שזכרנו. אמרו מעתה כי בלמרו ובה משה אחרינו לת' שנה, ר"ל אחר הדור ההוא שהיה בו אברהם כאמרו, כי אחרי הולידו את יתחק ל"ב שנה אחר הפלגה נהחדש הדור. וגם לדעת הרמב"ן יזקק אמרו לת' שנה על פניו המנין ההוא כשלישים שנה. אמנם הקרוב לפי דרך זה שדעת ההגב כרפ"ו ובראב"ע וליבנת דלרבע מאות דוקא קצתו. ובאמרו פחות מה"ק שנה ר"ל בכתיבת סומן הסווא עלמו אשר בו נפלגה הארץ, שעל כתיבה זו הרי הם תנ"כ שנה או ספ"ב לדעת הרמב"ן והרי הם עכ"פ פחות מה"ק. והדבר מבוואר כי לפי שיטה זו יתבאר אמרו ובה משה וכו' על ביאתו לישראל ולדעתם להוליא העם ממלרים בהיה אז בן שמונים שנה. אף ש לנו כזה שיטה ביה כי אמרו ובה משה אחרינו וכו' הוא על ביאת משה לאחרי העולם אחר זמן שפלגה ממש ח"כ שנה לפי שיטה הרמב"ן סתופפת השלשים שנה על הארבע מאות כמדובר. ויחיה אמרו אחר כך כהמש מאות שנה או פחות מחמש מאות בכתיבת זמן יתיאח ילרים, שלא כל משה אי פדעם וסיוא ביאה שנים שזכר אלל אמרו ובה משה ילריו לת' שנה וכו' ובה אל פדעם וכו' :

נב אמר הכוזרי אלה דברים מקובלים חזקים ומיוסדים :
נב אמר החבר האתה רואה שהלשונות קדומות אין להם תחלה :
נד אמר הכוזרי אבל הם חדשות מוסכם עליהם . מורה על זה חבורם מן השמות
והפעלים והמלות . והם מן האותיות הלקוחות ממוצאי הדבור :

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

מאמינים לדבריו , אבל היה מקום אחד לכבד שקריותו , ואולי עמו שסא אובכיו לא יוכלו לעבור על הגדת הכוזר כזה וסא חוכעין אותו , כ"ש המלכיים וזכר האומות :

נב מקובלים חזקים ומיוסדים . כלומר מעתה אין לפקדן קבלה זאת . כי מאחר שעל נחמד הפרע הזה ש דור הפלגה וכלבול הלשונות ויחס האומות , וזה מופת על כי עיני ה' משוטטות בכל הארץ וכל עדיו יספור ומשגיח על בני אדם , ומניח מנזר הדוש העולם . ונפלה ולא חוסף קום דעת הפילוסופים כסמין א' ולא יזכרו דגריהם ולא יעלו על לב לעולם :

נב האתה רואה . התכר חוסף אומן לבאר הדוש העולם אף בוולג דרך המקובל שזכר עד כס : שהלשונות קדומות . ר"ל אם יש מקום לשלל שיאמין כי כל הלשונות אשר בכל עם ועם קד היו מעולם בלי התחלה , רק בטבע המחייבת סדר התנועות והקדמה לאדם היא המחייבת הלשון , וכמו שישתנה תואר כל עם לפי מושג ארצו בטבע הארץ הריא כן ישתנה הלשון והכל מעולם בטבע , ויאמרו מאמיני . שקדמות שכן היו הלשונות מעולם בלי התחלה :

נד אבל הם הדרשות . אין מקום להסתפק בזה , כי ודאי שסיה עת שנתחדשו הלשונות הסס לכל עם ועם אחר שלא היו מקודם : מוסכם עליהם . אין כאן עיין שימוש בטבע , ויחיה איהו טעם או ריח להנחה הלשון באופן זה , מלבד שכן סככימו : מורה על זה . הראיה על זה : חבורם . חכור חלקי הלשון בנייה והשכל בשלשה חלקים : השמות . שס דבר מה , כמו שמים ארץ והדומה לזה , שאין שום סכל בעולם שידרוש טעם לזה בכל לשונות העמים על מה נקרא בשם זה , ורק שכן סככימו : והפעלים . כמו אבל בנה שמר , והדומה להם : המלות . הם סלות קצרות הממכרים והמורים סככונה כמו שמר לי , אבל זה : והם מן האותיות וכו' . ר"ל נראה כי הוא נובדך במלכתם מהשנה שנראה הלשון מוזכר מתחשה מולאים שטינוס מתדקיקס . ואילו היה בטבע לא היה בכל חיבה רק מנוסע אחת כמו אף אף , או מדרגתה לפלוף או בדרגתה געגו בלי תוסף לסימנים וכל מנוסע הגרון , והוא סככס עגור יתעלף יתסס . כינוס , וע"כ מושלם בסככסה לסדר הלשון באופן קל ושוני :

הראיה

אל המוסכם ולא יהיה כאן קדמות כלל להיות עיניו החבר בשאלה הזאת היא להראות פנים ולקרב עוד אל השכל אפשרות עיני הפלגה שזכר הוא עלמו בסמוך , פן יאמר אויבו יכלתיו בהקש סכלי מורה על היות הלשונות טבעיות לא הסככיות כמו שמתחייב מן המסופר סהוא , נריו יעילו כי ימוס היסד התקופה אלא קבלתו , באמסרס כי אין יסרון לבעל הלשון להיחשה מלות אפשים מלומדה . על כן סככר המעיק הוה , כי בזהסררו , קרן הקבלה מרוס כטכוד זאת אשר יבחר זו לעיקר כונתו בעיניו הסגולה יקריב אליו :

נד אבל הם הדרשות מוסכם עליהם וכו' . הכונה שאילו היו טבעיות היו לקוחות ממוצאי הדבור מכלי אלמעי דק קולות בחוץ מרונה לאורות על אלו השכל אפשרות עיני הפלגה שזכר הוא עלמו בסמוך , דרך משל נותן בקולו קול א"י , א"י , וכו' , וכמו שספרו על התרגול כי כאשר יטוש עלי אורל יזמייע בחוץ קולו בקריאת התרגולות לבא גם היא להתענג עמו בטוב לו , ועל הנמת היונה יאמר ג"כ שהיא סימן לקריאת נח זונה , אבל כהיות הלשונות מורכבות ומחוכרות מן השמוס והפעלים והמלות שאין מושלם מכלי הדבור

כזו , כי לא יבצר מהס אשר יזמו להכזיבו מן הבא בידס מספרי דברי היומים בזמן הקרוב הווא . גם לא היו נמשים מלהקו עליו גם בני אדם גם בני אים , כמו שמינוו שהיו בני עמו הובשים אותו כדי להבדר עמו על עסקיהם , וכל שכן זולתם :

נב אלה דברים מקובלים וכו' . ר"ל שסס סיוחס מקובלים הסס גם כן חזוקים ומיוסדים שזכות הסככלה הסכלית מסייעתן :

נב האתה רואה שהלשונות קדומות וכו' . עס היות דעת המלך נותה וטסה לראיה החבר הפרובה על קיום ההדוש שמינו מולאת קיום לסוף עיקר מנמתו להיטיבי עס לדיבי כגולה עס . אלהי אכרסה הנשאר בלשון עבר בטח הפלגה כמדובר , רזה החבר להדוש עוב טעמו על מעשה נראשית בהסכירו פנים לראייתו הקודמת ועוד כה טוסטה כמו שיבא להסקיב המיית פסקוק הסגולה .

עד כי גם במדשו מלך אל יקבל אותו בהרפות וגדופים כאשר עשה לו על ככה סימן כ"ה באמרו אי רואה מתך מהסך סיהודי וכו' . כי הניקוהו דבריו אלה הרבה מאל (כמו שסכככו סימן ל"א) , ועדיין אלא רישומן יוכר . ועתה עס היות כי מלך צופי כונתה תחזיקה עיניו , והנה הוא יולא לקרלוהו בשאלתו ובקשתו לאחר פנה אליו ומנה מענה לשון על טבע הלשונות אשר בכלל עניינם בראייתו הקודמת , היסן קדמות לפי טבען אלא מהסככה . ובטח הזאת אל חסן עיניך ציופי הראיות סככר הבאחי על הדוש העולם ופרטיו עס מה שהטבעיה בנחמותם נפסך לחנוח פני הראות כמדובר , הסכ עיניך מנגד שסס הרהיבך להאמין שאין קדמות לעולם ומזה ג"כ שאין הלשונות קדומות , מן עיניך במשפתח הלשונות וטבען מלד עלמן , האס אחת מכיר בעניינם שהיה אפשרות הקדמות כרוך בטקכותס . ובכן עס קדמותה סתיינה בלי ספק טבעיות , שאס היו מוסכמות היו סוככימים קודמים

אל המוסכם ולא יהיה כאן קדמות כלל להיות עיניו החבר בשאלה הזאת היא להראות פנים ולקרב עוד אל השכל אפשרות עיני הפלגה שזכר הוא עלמו בסמוך , פן יאמר אויבו יכלתיו בהקש סכלי מורה על היות הלשונות טבעיות לא הסככיות כמו שמתחייב מן המסופר סהוא , נריו יעילו כי ימוס היסד התקופה אלא קבלתו , באמסרס כי אין יסרון לבעל הלשון להיחשה מלות אפשים מלומדה . על כן סככר המעיק הוה , כי בזהסררו , קרן הקבלה מרוס כטכוד זאת אשר יבחר זו לעיקר כונתו בעיניו הסגולה יקריב אליו :

נד אבל הם הדרשות מוסכם עליהם וכו' . הכונה שאילו היו טבעיות היו לקוחות ממוצאי הדבור מכלי אלמעי דק קולות בחוץ מרונה לאורות על אלו השכל אפשרות עיני הפלגה שזכר הוא עלמו בסמוך , דרך משל נותן בקולו קול א"י , א"י , וכו' , וכמו שספרו על התרגול כי כאשר יטוש עלי אורל יזמייע בחוץ קולו בקריאת התרגולות לבא גם היא להתענג עמו בטוב לו , ועל הנמת היונה יאמר ג"כ שהיא סימן לקריאת נח זונה , אבל כהיות הלשונות מורכבות ומחוכרות מן השמוס והפעלים והמלות שאין מושלם מכלי הדבור

ראר

נה אמר החבר הראית בודה לשון מלבו, או שמעת עליו :
נן אמר הכוזרי לא ראיתי ולא שמעתי. ואין ספק "שהגיעו אליה (כ"ל שהיה) בדור מהדורות, ולא היתה קודם לשון שהסכימו עליה מהסכמת עם מבלתי עם, על לשון מבלתי לשון :

אמר

קול יהודה

כאשר הם שם צולת אלמעי, רק חבורם מן האזרחים הלקוחים ממואליהם בפנים מפנים שונים, ראייה ממע באופן מה על היוזם מוסכמות :

נה הראית בודה לשון וכו'. הכוונה למה חלמך שהלשונות מוסכמות, האם

ראית או שמעת בודה לשון מלבו, זה ודאי לא ראית ולא שמעת. ואין ח"כ יכלה בדעתך שהלשונות הדעות מוסכסם עליהם, הלל מה שיהיה הוא שיהיה ואין כל חדש חמת השמש. ועם היות שכבר גליה פני הברות לדבריך הקודמים, לא נפטרתי מידי זורך הסרת אל הספק הזה מעליך :

נן לא ראיתי ולא שמעתי ואין ספק וכו'.

כ"ל עם היות שלא ראיתי ולא שמעתי עדיין אני אומר כי בני ספק הגיעו אליה, כ"ל אל הנחם לשון אשר כדו מלבס, בדור מהדורות, בזמן שלא היטה קודם לכן שום לשון שהסכימו עליה. והנחת הלשון אשר הגיעו אליה בדר מהדורות היתה מהסכמת עם מבלתי עם על לשון מבלתי לשון, כ"ל כי כל עם ועם לקחו להם לשונות מכל אשר נהרו, והיה זה נקל אלסם למה שעדיין לא היטה להם שום לשון להיותם עדיין חדשים בעולם. שאילו היטה להם מקדם לא היו מניחים אותה כדי לבדות מלבס לשונות אחרות, כמו שעתה כדברך ק

אוצר נהמד

נה הראית בודה לשון מלבו. החבר תבס להמלך בדברים, ואמר לו מאחר שנהבאר שאין הלשונות קדומות, לכה נא ונכחה מי הולידם ומאין באו, האם ראית עם אשר לשון עמו יעובד אשר תגדל עליו מעודו, ויכבדו לו לשון חדש שחמש בו : או שמעת עליו. האם שמעת כדבר הזה בשנים קדמוניות :

נן לא ראיתי ולא שמעתי. אין בזה שום ספק. האם ניו כולו יענו שעתם ויסירו שפתם ולשונם בלי זורך.

כי מלמד פשוט בעולם בהכל יסודתה מנאחר הסיוק גדול אשר יגיע לם, כי כל הספרים הנכתבים להם מאז היתה לגוי בן דבריה תמסן בן דבריה הימים מי קורא בהם, והכי כולם יאבדו מהם, וכמ"ס הכי בעל קול יהודה ראיה זאת בשם הרלב"ג אשר אף הוא פנה להכריח תרות העולם מדר הלשונות בדרך זו : ואין ספק שהגיעו אליה. כ"ל הלשונות אשר לכל עם ועם, ודאי שיהיה עם מתי שגיעו אליהם : ולא היתה קודם לשון שהסכימו עליה וכו'. לא שבאמר שצוים לשונם המוסכסם להם מאז והמציאו להם לשון חדש, אבל לא היה להם לשון כלל מן הלשונות אשר הם מוציאים קדם כל אומה ואומה : מהסכמת עם מבלתי עם ולשון מבלתי לשון : לומר לא היה מקדם לזה לשונות המוקדמות בעמים, וכל עם מוסכסם להם לשון מוחלת ללשון המוסכסם להם אחר. אבל קודם לזה היה אחד ושכס אחת לכולם, וזהו לשון קדום מוסכס מאדם הראשון אשר רח"ה כ' דבר שו נסדר לשון קדום ונאמרו, כמ"ס ויקרא האדם שמות וגו', ולאמר

הוא שלא מציא ולא שמע בודה לשון מלבו האילו יש להם לשון על מה שסימוט. והנה אם שמעת בעסקי עשה לאחר שהוסכסם על לשון מה, אין לך להקל בעסקי דורות ראשונים בעת היותם חסרים ממנה. ובכ"ל סמוך ואין ספק שהיה ברור וכו'. ואין חלף בכונה. ויחפך לפרש אמרו מהסכמתם וכו' נקשר ונמשך לשוליה הקודמת לו, כי יאמר שלא היטה קודם לכן לשון שהסכימו עליה מהסכמת עם וכו' כמו שיהיה עיני הסכמת זו בזה מהדורות בני ספק, והכל יכלה לכוונה אחת. והנה זה טולו הולך מהלך שביני דעת הרלב"ג בשני מספר מלחמותיו חלק א' פ' ס"ו, בלמרו כי לא יתכן שיהיה אומה מהאומות יחד לשונות האדם אחר שאל יתכן שיהיה עם סבס התיאס אל זה, ונבוא תגוהש חמד שיאמר שסיכמו אומה מהאומות יחד בדבר לבטלה וכו', ועוד שהלשונות לא הורגשו מעולם משפטים זה השמי בזה הזמן הארוך אשר הועתק אלינו קורחיו, כ"ל שיקומו אנשים יבטלו לשונם ויחדשו להם לשון אחר, כ"ס שאין ראוי זה מלד מה שיקרה מההלסדר לאומה היות בזה הפעל, וזה כי בעבור שחייב בהכמים שדדור ודור שיחברו חבורים וספרים נחכמות ובנימוקים להשלים בעלי הבריאה החסרה להיטירם אל ההצלחה, אין ספק שהכלל לא יסכימו לבטל לשון ולמעט התועלה בספרים ההם מהבאים אחריהם, עכ"ל. והנה רוח ההשגחה הזאת בהמשכת מכת שאלה החבר היא מרחפת על פני ראיהו הקודמת בעיני הפלגה, כי העבע לא ינגד אליו רק הוא מסכים מלד ללמדו ולקיימו. ולמדט לפי דרכו כי מאמר המורה שיהיה כל הארץ שפה אחת אשר הוא לשון עבר וכוה הקדום שעליו נאמר אברהם כמדובר, אינו טבע רק מוסכסם הסכים עליו אדם הראשון כדבר המורה פ' לו מהחלק השלישי, בלמרו ומה שצריך שתעדהו ותחשודר עליו אמרו ויקרא האדם שמות וגו' למדור שהלשונות הסכימו להם פכעיות כמו שכבר חשבו זה, ע"כ. ומה לך בן אדם כי חטפ המעין חסב למדור מלהאמין כי הכבר במלכות שאלמו המחכת העלה ג"כ ראיה נכונה על החדות על פי הדקדק אשר הכין לו הרלב"ג בדבר שפטים ענה ונבורה למלחמה בספר מלחמותיו אל המקום אשר היטה שם הוראה אלכעט בתמלה. וזה כי אחרי הוכיחו ביושר משפט דקו שהלשונות איק פכעיות רק הסכמיות, כתב כי כבר יתייב שיהיו מסכימים קודמים ללשון בזמן, ואם היה להם לשון אחר קודם יהיה מתחייב בו גם כן מה שחייבם אוחז

וגאמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה טוח שמו. והאדם
 כשק' ל' מח'ג כהג ז'ל'. וממה שזריך שדעשו ותהוורר עלי
 אמרו ויקרא האדם שמות וגו' למדנו שהלמות הסכמיות לא
 טבעיות כאשר תבנו זה, עכ"ל. ואם כן לא רחוק הדבר כי
 בערס דור הפלגה כל הארץ דברו בשפה אחיהם אדם הראשון,
 ולאשר נשכח לשונם בדור הפלגה כל העמים איש לדרכו פס
 הסכמית לשונו, מלבד עבר ואכרסה אבינו ושאר יחידו קבולה
 אשר ריחם לא נמר ועמד לשונם כסם כמאז ומתמיד נמשך לנני
 ישראל עד היום. ומעתה נתחוק המופס על מציאות אדם הראשון
 וחדוש העולם, ויטוד האמונה מאד דור הפלגה וכלכלו הלמות:
 אמר

אזינו, רלוני שכבר יחוייב שיהיה הסכמיי וסיהיו
 המסכמיים קודמים ללשון ההוא בזמן. ואין לאומר
 שיאמר שיהיה להם בזה האופן לשון לפני לשון אל לא
 חכלית, וזה כי מפני שכבר התבאר מענין הלשון שהוא
 הסכמיי, הנה לא יסכן שיסכימו אומה המאומות יהד
 וכו', ככל היוצא מפי העתקה לשונו הנמשך לזה ככחוב
 למעלה. וגם אחרי כן האריך למענינו כמה שהאריך
 אליו להוליד ממנו מה שהוליד, ר"ל שיהיה המין האנושי
 מחדש במוחלט. וזאת התורה אשר שם בזה לפנינו,
 כי להיות המין האנושי מנערך ללשון להעמיד אישיו

ומינו הזמן האפשרי לני שהוא מדיני בטבע כי לא ישלם לו המנערך אליו בעמידתו אלא במלאכות רבות, גם
 האורך אל השלמות בחכמה וכמו שקדם בראשית הפרק ולא ישלם זה רק בהקבל, ולזה חוייב הלשון
 לשאול בו קהים לקחם מה שינערך לקיום גופם ולהגעת השלמות האנושי כפי מה שאפשר, אם כן רחוק
 הוא שימלא המין האנושי זמן בלתי בעל חכלית בזולה לשון. ובכן יחוייב שיקדם מציאותו ללשון זמן שיש לי
 חכלית וא"כ הוא מחדש. ובכן לא ירחק ממך המקום להלות דצברי ההבר כונה זו עלמה כמה שהוכיח
 אמתה ענין הפלגה. כי הנה מואשר ידענו הסכמת אששים על לשונות לא היו מתחלה, נדע נאמנה כי גם
 הלשון שיהיה להם בתחלה היה מוסכם, שאילו היה טבעי לא היה אפשר העתקם ממנו, ככלתי אפשרות
 האבן לעזוב טבע רדחה אל הארץ בהיותה מרקת כלפי מעלה, וגם כי תרגילנה בזה חלף אלהי פעמיים
 למען סוד משאול מטה, היא לא תלל, וכמו שכתב הפילוסוף בשני בספר המדות בראשיתו, והוא ע"ד
 זרוק חוטרת לאוירא אטיקריה קאי. וכן הדיון בכל יתר הדברים הטבעיים. ואע"פ שזודה כי האדם המוסבע
 בלשון אחת הוא שליט בעלמו להתלמד ג"כ בלשון אחרת מאד היות לו הכנה על כפה, מ"מ לא יוכל לעזוב
 לשונו הטבעי אליו כמו שלא יהפוך כושי עורו. וזה כי אין דבריו כאלן על מה שהאדם מוכן אליו מטבע
 להשיגו בהרגל, כענין המדות שאין לא טבעיות ולא בלתי טבעיות רק האדם טבעו מוכן אליהן כמו
 שביאר הפילוסוף בשני מס' המדות, אבל הכונה באמרנו טבעיות שהייתה בסבולה, כשתוק אשר לא יוכלו
 להעקק ממנו כל ימי היותו לא ימות מפיו ומפי זרעו זרע זרע מעשה ועד עולם. והנה הואיל
 וגם הלשון הקודם היה הסכמיי בהכרח, א"ל למוסכם שיהיה בזולה מסכים קודם לו בזמן, ומזה נעמד על
 אמתה החדש. באורח זו יהלך הרלב"ג במלחמתו המכרת. כל זאת באהנו ולא העלינו עד הנה על ראש
 שיהתנו דבר יאות לקרב אל הדעת שהסכמת הלשון היתה ממיש אחד ראשון הוא לנו לחדשו, הוא
 הלב הסבולה אשר אליו כל הסבולות הנמשכות טיוחסנה, וממנו פרה וממנו יחד להלות עליו קיום דבמו
 אשר התל בו להורות שיש בזמן האדם סבולה נתיחה אליה. והנה אל השמות הירשון מהיות שם אבן
 שתייה ראשית סבולה בזמן האדם, אדום מה פעל בעשורו שמוכות לענין הפלגה ולקבלת החידוש, כי מי זה
 אשר ויהי כוכן בטעמו כי יש לנו אב זקן ראשון לשללת היוחסין, הוא הראש והלב שמתנו תולדות התיים
 הנמשכים, וסבולתו דבקה במעולה שבטעימותיו על הדרך שכתב סימן מ"ז, וכי אכרסה הנשאר הוא לבדו
 מדור הפלגה בלשון עבר (כי הנשאר נדדו הלבנו להיות כל איש מדבר בלשון עמו), הוא הירש נחלה הלב
 והסבולה. ומי יודע אם בצולי היו מקדם מפעליו מאז ראשי יחסים רבים וכן רבים עתה עם הארץ שכן
 לילה היו צבריהם אחת כלם גם יחד איננו גדול בזמן הזה האחד יותר מהבירו וכל העמים המסעטפים
 ילנו איש בשם אבותיו הראשונים השויים בגדולה הואיל ודיון הקדימה בעלה מהם, ובכן לא תהא מעלה
 יחירה נודעת לאצברם בהיותו מסתפח בתחלה עבר ולשונו מודבק במלקוחיו, כמו שזכר סימן מ"פ כי
 הרבה סבולות יש מה עמו ראשיהם אשר יוצר יחד לבם ולא אחד בהם לב וסבולה מכל מין האדם.
 ואם לא נמלא כזה איש אשר רוח בו כנפש יהירה על שאר מיו, למה תאמר יעקב ותדבר ישראל אשר
 כך תהפאר בהפארת היוחסין באמךך אומר כי אצברם ראש ייסך הוא הלב קממלא מקום אבותיו
 בסבולה. על כן האריך ההבר להוסיף עוד שניה ידו בשאלתו הנמשכת לקנות שם סבולה לשאר עמו כמה
 שטון חן בדור על יתר לירות כמו אופל הספק הזה לישר בו לב המלך אל הנכונה לנחוח הדרך במעבלי
 גזק עד יביאיהו למחוז חפנו להורות כי הוא נאות להנאם שם ראש היתם אליו גויים ידווחו על שלמות
 הלב והסבולה. והיו למאורות להאיר על אמתה מה שאמרנו בצורך העברת הפקפוק שלו, הדברים אשר
 הוסיף הכוזרי בשולי הבבא הזאת באמרנו שהסכימו עליה מהסכמת עם מצלתי עם על לשון מצלתי לשון.
 והלא מספיק היה לתשובת השאלה מה שאמר ואין ספק שהגיעו אליה בדור מהדורות ולא היתה קודם
 לשון. אלא שיהי זה דבר שפחים אף למחזור, כי הואיל באר אח אשר הביא אליו ההכרח על הסכמת
 הלמות, אף אמנה אפשרות היות המסכמיים רבים, הרי הוא עדיין במקומו מונח ועומד. על כן להשלים
 ההוראה על זה פשא תבצר את שאלתו ויאמר:

נז אמר החבר השמעת על אומה שחולקת בשבוע הידוע שהתחלתו מיום ראשון והשלמתו בשבת, היתכן שישו בזה אנשי הצין עם אנשי איי המערב מבלי התחלה והקהל והסכמה:

נח אמר הכוזרי לא יתכן זה אלא בהסכמה מן הכל, וזה רחוק, או שיהיו המדברים כלם בני אדם או בני נח או זולתם ויהיה השבוע אצלם מקובל מאביהם:

נט אמר החבר זה רציתי לשמוע. וכן מנין העשרה הסכים כל אדם עליו במזרח ובמערב

קול יהודה

נז השמעת על אומה שחולקת בשבוע וכו'. ר"ל על דברתי מלכי דק אשר דברת בקודמת שהסכימו על הנהגה לשונות מהסכמת עם מזלתי עם על לשון מזלתי לשון, ופטרתי בזה והני האותי יודי בראותי כי עדיין נשאר מקום לפקפק בו בענין ראש השבוע, יהיה דבר אדוני המלך למונה יביע אומר ויהיה דעת השמע עם חולק בשבוע הידוע וכו', ירא המלך בעין שכלו וישפט, היתכן שישו בזה אנשי הצין שהוא מהו בשפת מזרח (וכמו שיתבאר מאמר ב' סימן י"ט) עם אנשי איי המערב, שכלם מתאמינים להשלים השבוע ביום השבת, וגם כל העמים ילכו איש בשם קריאת השבת בחילוף שו"ץ בסי"ן עם היות דרך קצתם לכוון שאר הימים בשם הכוכבים המשתחים, שגם קריאת יום א' בשם מורה על אדנות לפי דעת קצת על השמש המושל, פי הכי קרא שמו בעל כלשון הכתוב. ומלאחי כתוב כי כוכב שבתאי נקרא כן מלד היומו מושל ביום השבת, לא שהשבת נקרא על שמו. ועוד כי הכוכב הוא נקרא סטורנ'ו כלילו הן שמי מלות סיי"י טורנ"ה*, כי לשבעת הימים שבעות הספר לך בחזרת חלילה. אפס כי הראש"ע פ' בשלח על ויסעו מאליהם כהב וז"ל. כל האומות סומכים על

אוצר נחמד

נז אמר החבר. נוסף על הנוכח עוד הוסיף לקח על המדות מצד אחר: שהחולקת בשבוע. ר"ל שאין מונין הימים בשבוע כמו שאנו מונין. אבל כולם התחלקו מיום ראשון בשבת, ומתוודים להתחיל מיום ראשון, וכן תמיד: היתכן שישו בזה. נהקור בשכלנו מאין להם השוה זאת: אנשי הצין. בני ארץ חיל'א והיא בקצה המזרח: איי המערב. הם איי פורטוגל'א אשר הם בקצה המערב ומתחילין לחשוב אורך המדינות כוונת לידועים קצה בגאוגרפיה"כ. ומאחר שהם רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב ממש מני נתן בלבם להורות סדר השבוע בענין אחד: מבלי התחלה. שלא יהיה איש אחד המתחיל ואחריו נמשכו שתי הקצוות: הקהל והסכמה. ר"ל שכל בני עולם נקטלו יחד והסכימו על זה:

נח לא יתכן זה אלא בהסכמה וכו'. הודה לדבריו ואמר שאין בזה רק שני דברים, או שנאמר שכל נאספו והסכימו על זה, וזה סברא רחוקה ולא נהנה להאמין. על כן לא נשאר דבר ישו בזה רק שנאמר שכל המדברים, ר"ל כל בני אדם כולם יאלו עמדת אחד. יהיה אדם הראשון, או נח, או זולת זה איש אחד היה אב לכל בני עולם וכולם קבלו ממנו והוא היה התחלה לכולם:

נח זה רציתי לשמוע. כי גלגולי הדברים לא באו רק לכרך דבר זה מה שאתה בעצמך נחה הודאה לדבר זה: וכן מנין העשרה. עוד יש מופת ממה שכל בני עולם מוניס

ישראל במספר הזה, והנה האומות קראו שמות ימות ערבי קראו המשה ימים על דרך המספר ויום ששי אלגמ"ע על שם הצורם כי הוא להם היום הנכבד בשבוע, ויום שבת קראו אותו כ"ה כי השי"ן והסמ"ך מהחלפים בכתיבתם. ואלה מיישראל למדו, כי הנה אהני הודו ששבת מודים במעשה בראשית חתלת ימי השבוע להם יום רביעי צעבור כי כוכב היום הוא כוכב המה ויש לו ששטון עליהם כפי דבריהם, ע"כ. ודע כי כוכב המה שזכר הראש"ע הוא הנקרא אלנא כוכב סהם. וגם המורה קראו כוכב המה בשני פ' כ"ד: מבלי הרחלה והקהל והסכמה. ר"ל או המתלה מאיש אחד מתחיל בו, או הקהל והסכמה שיקהלו יחדו כל יושבי חלד להככים על ככה:

נח לא יתכן זה וכו'. בחר לו הכוזרי ליותר נאות שייחוס זה להתחלה אחת, אם שהיתה השקפת סודר השבוע כפי ממשלת כוכבי לכת ומשטרם בארץ כל אחד יומו, ושהיה לפי כן היום הראשון מיוחס לתמה אשר נתן חכר מלכות בראשית כמו שקדם צביאור סי' א'. או שהיתה זאת מסכמה אחרת היא נפלאה מעינינו. עכ"ל את אשר יבחר בו ויקריב אליו האכל הישר הוא שהסכסם על זה מהתחלה אחת, כי רחוק הוא שיעטרפו רבים על הסכמתו. הוא הדבר אשר דברו החבר מאמר ב' סימן כ' ז"ל. וכאשר נושבה הארץ ורבו בני אדם היו סופרים הימים כאשר יסד ארוהם אדם, ועל כן לא יתלקו בני אדם בשבעת ימי השבוע, ע"כ: **נח זה רציתי** לשמוע. שהכל שב לאדם אחד שקרו של מין אשר יאמר עליו כי הוא זה לב האדם וסגולתו. כי אמנם לעת כוחה העמתי אל אשר היתה נגדי כל תאוותי להראות את יקר תפארת הסגולה מאז באת לקונטר למלכת השמים, באמריך סימן כ"ה אני רואה אותך מתהפך היהודי וכו'. ועד שהמלך במסכו אשר הסב את פניו אחוריתיו וכמעט שעבר ממני אחזתיו ולא ארפנו בנבקי את פניו סי' כ"ט להרחיב לי לבו עד שאלפרס. ועתה הנה השוכחך קח וך, כי נרדדי נתן רימו וכלל היואל מפי עשיתי, כי גחבני אדם משכחך בעצמותם ארבה להודות במה שטייטר בו כל מעקש, והוא כי מקום הונח לקבלה להתגדל

ובמערב, אי זה טבע יביא לעמוד בעשרה, אלא שהוא מקובל ממתחיל בו :
ס אמר הכוזרי ואין לא יפנים עליך אמונתך זאת מה שאומרים על אנשי הוידו,
כי מקומות יש אצלם ובנינים וברור אצלם כי יש להם מאות אלפי שנה :
סא אמר החבר היה זה מפנים עלי אמונתי אילו נמצא זה באומה מוחזקת, או
בספר שמסכימים עליו הכל מבלי מחלוקת במנין ידוע. ולא ימצא זה.
אך הם אומה מופקרת ואין אצלם דבר ברור, והם מכעיסים את אנשי התורות

בכמו

אוצר נחמד

קול יהודה

מונים עד עשרה ומשם חוזרים למנות אחד עשר, והוא התחלת
המספר כמו אחד, והעשרה במדרגת אחד, והעשרים במדרגת
שנים, וכן שלשים במדרגת שלשה וכו' עד מאה, ומאה במדרגת
אחד וכן תמיד. ולמה יהיה השלשון על זה הדרך לכל בני
הסולם : איזה טבע וכו'. חללו אם תמצא לומר כי מנין
השבעה בסיומן שלפני זה יש לו ד' סמך שהוא נגד שבעה
כוכבי לכת, מה נאמר במנין עשרה. אם לא שהוא מקובל מאיש
אחד, וזה מה שרציתי לבלתי הקרנות שמעטת וחסה דע לך :
ס איך לא יפגים עליך. מלשון סיון פגום שבדברי
הכתיבו ז"ל. כלומר ראוי שיכנס הרהור בלך
וחסרון מעט בלחמך כמו פגם. פגום לשון חסרון והשתתס
כנ"ש בנוסף הערוך ערך פגם :

סא באומה מוחזקת. מוחזקת נגזרים יסרים נדך
השכל והפורסמים בחכמה : שמסכימים
עליו הכל. כל האומות מסכימים כי איש חכם חסדו :
מבלי מחלוקת בבנין ידוע. שהיה כמותו בו כי יש מנין
קד וקד לזה הכינוי ד"מ : אומה מופקרת. שזשים וקין
הדעת ואומה שלמה הנשאלת מן עובדי עבודה זרה כימיס
הקדמונים אשר מלאו את הלבין אז ונקראים לנב"ה, וזכרם
המורה בפרק כ"ט מה"ג שהיו כימי אברהם כיניו ע"ה אשר
אמרו שהשמים והכוכבים הם אלילים, והם לפיקר קדמונים .
וז"ל כאשר סבל אברהם הכל בעבור השם (מן עובדי עבודה
זרה שהיו בזמנו) נאמר לו והכרסה מנכריך ומקלגך אזור .
והיה אחרית ענינו מה שנראהו היום מהסכים רוב אנשי העולם
להגדילו ולהסתכך בו (ר"ל בנברהם) עד שיתחת אליו מי
שאינו מורעו, ואין חולק עליו אלא שארית האומה היא
השפלה אשר נשארו בקלות הארץ כנפרי התור"ך בקנה אפון
והסודיים בקנה דרום, עכ"ל. הרי ששפלותם מעיד על קיום
ומקלגך אזור. ויש לפרש מופקרת מלשון אפקותא שבדברי
חז"ל, והוא לשון קלות וחופס : ואין אצלם דבר ברור .
אינם

בו כל נמוטו פעמים. והיה כאשר ירים משה ידו
וגבר ישראל לא יבטו כי ידברו אייבים בשער, כי
בלי ספק יש לעולם ראשית ראשון הוא לנו לסגולה
האלהים. ובכן קרוב לשמוע כי אברהם הנשאר בדור
הפלגה בלשון עבר כמו שזכרנו הוא הלב הנמשך ובה
מן הלב הראשון אשר עמדנו על אוחות מליחותו,
ולאנו יולאי ירכו וותלים מעלתו, והגנו ועלינו למעלה
היומו נקראים סגולת האדם : וכן בנין העשרה
הסכים כל אדם עליו וכו'. הלא החבר יחקור זאת
הסגולה ע"פ שנים עדים כי מן המנין לוקחה זאת
הראיה האחרונה והקודמת אליה. מן השבוע. וזה
דרכו של לו כי אחרי שמעה אמו ותבן את אשר
לקח לו המלך ראה על ההדות ופרטיו מזד פרט
השנים והמנין הקרוב כמדובר סימן מ"ח, הישיר גם
הוא לפניו דרכו דרך המלך ילך בדברים נחלים בנושא
ההוא עלמו, גם מאז דברו על פי הסגולת ההוא עד
סימן כ"ח כמו שביארנו, וגם אחרי כן אהני ליה
שפתיים למר ואחרים נמשך בשתי הראיות הללו. וזה
כי ראיה הכוזרי היתה חלילה במנין הקף השנים
ופרטן, והחבר ישאל לעומתו הבהא ראויותיו אלה
מזד טבע המנין עלמו ומלד טבע הקף השבוע הנקרא
אלל המורה הקף כינוי בשלישי פ' מ"ג וכמאמר
הכתוב ויהי כי הקיפו ימי המשחה (איוב א'), כמו
שהשנה גם היא תקרא הקף בלשון לתקופת השנה.
והנה נושא ראויותיו מתייחס יחס מה אל תאמר
המלך, וכל זה הוא מיתרון שלימותו העודף. ודוגמת
דבריו בכאן יזכיר עוד צרבעי סימן כ"ז בלשון
והנכר בצפר הזה צוד העשרה האחדים שמסכימים
עליהם במורה ובמעמד וגו' :

ס ואיך לא יפגים וכו'. כל הרזיה ליעול את השם על צדור אמתות דבר לא יספיק לו שיביא ראיות
על חיוב קיומו, אבל יחויב גם כן להעמיד להדרו עוז, והוא יגוד עקב על גדוד יגודנו להיות
לו נחש עלי דרך שפיטון עלי אורח, ויבטל מעליו כל גזרות קשות וכל חלומות רעים בפתרו להם חלומותיהם
איש כחלומו. ככה יעשה לאיש הלזה אשר המלך חפץ ביקרו, כי עם כל הבא בירו ראיות ראיות לפהנת
דעתו עליהן בענין החדוש ופרטיו כמדובר, עורר את היתרו לממן הויאל לאור משפט ויעל את היתרו
בספקו, מזד ספר דברי הימים אשר נחשבו בלתי סותרים למנינו במה שקדם :

סא היה זה מפנים וכו'. אמר מופקרת כנגד מוחזקת, ואמר ואין אצלם דבר ברור כנגד אמרו
הוא בצפר שמסכימים עליו הכל וכו'. והנה מקרה הוא קרה לה לאומה היא המופקרת שעת
המוכר למעלה סימן מ"ח בלשון דבר כל א"ח שביחמו עליו עשרה מבלי שימצלבו וכו', או ידמו וכו'. שהרי
כאן נעדרו שני התנאים גם יחד. כי כנגד ההסכמה בזולת בלבול, הן הספר הזה לא יסכימו עליו הכל מבלי
מחלוקת, זה מונה וטועה בכך וכך אלפים, וזה מונה וטועה במנין אחר. ומבלי אין אללם דבר ברור במנין
אין לך בלבול בעיניה גדול מזה. וכנגד מה שהוזקו בני אדם לדמות דברי מי שירצה לברר אללם דבר כזה
וכו', הן אומה א אינה מוחזקת רק היא מופקרת. ובלעדי אלה ידוע מהרגלם שהם מכעיסים את
אנשי

בכמו אלו הדברים כאשר הם מכעיסים אותם בצלמיהם ואילייהם ותחבולותם ואומרים כי הם מועילים להם, ובוזים למי שאומר כי יש אצלו ספר מאת האלהים והברו בזה ספרים מעטים חברום יהידים מבני אדם, נפתה בהם מי שדעתו קלה כקצת ספרי ההוכרים שכותבים בהם מניני "עשרת (כ"א עשרות) אלפי שנים, או כמו ספרי העבודה הנבטית שזוכרים שם שמות ינבושא"ר וצגרי"ת ורואנ"י, ואמרו כי היו קודם אדם, ושינבושא"ר היה רבו של אדם הראשון, והדומה לזה:

סב אמר הכוזרי אמור כי מענתי עליך באומה מופקרת ובעם שאינם מסכימים על דעת אחת, והיטבת התשובה בזה, מה תאמר בפילוסופים והם כאשר הם

אוצר נחמד

קול יהודה

אנשי התורות וכו', והשגחה מקלקלת השורה. ונוסף גם הוא כי הברו בזה ספרים מעטים, ולמעוטם לא הרגישו בני אדם צענינם, וכן לא השתדלו לעקור אותם מן הישוב ומחבל לא ייודם. וגם כי חברום יחידים מבני אדם צלתי ראויים לכמוך עליהם, כי נקל הוא להם לנפות מן האמת ולהמליץ כוז. ונראה אדוני המלך על דברת בני האדם אשר אצרת שית לבך לברך להרחות ששם בהמה רבה המה להם, והעברת כל פטר שקר בהמה אשר הפטירה בשפה להניע רחש דבר אמת ולעולם כל משפט זדקו של ספר החומש שלנו. וספרי העבודה הנבטית אשר הזכיר, עמדנו על קצת ענינים ממה שכתב המורה פ' כ"ט ו' מהשלישי לאמר שהספר ההוא מלא שגשגות כגון עשיית טלסמאות והורדת רוחניות וכשוף וכיוצא, כמוצא"ר שם באורך. וזכר שם כי מהבלי הספר ההוא מה שסיפר שאילן אחד מן האשרות הגהגות צימים ההם וטמו אמל"י עמד צנינוה שים עשר אלף שנה, ושהיה לו ריב עם היצרות (פי' מתאדרגלוג'ה) כי רצה לקחת מקומו וכו'. גם פ' ל"ז ממנו כתב שהספר ההוא סוכב סוכב על מימי כשופים מועילים כפי דעתם לעבודת האדמה, והם מדרכי האמורי. ומכלל הדבר המחובע אשר ספר באמרו כי שם זכרו שבעת הרכבת מין בנין זולמו צריך שיהיה הוטרר אשר ירצה להרכיבו ביד נערה ויפה ואיש ישגלה משגל מוגנה, רוצה בו שלא כדרכה. ובעת הצורם על זה הדרך תרכיב האשה הנטע באילן וכו', ע"כ. הן אלה קצות הבליהם אשר יתנו עדיהם ויחשקו על עיני הספר ההוא ועמאל סמאל יקראו. ואם מלה נבטית היא עברית אפשר היוחה נעזרת

אנשים מסכימים על דעה אחת בעבודתם, והדברים שאומרים בזה לא יאמרו אותם על אמתת עינם, רק לחזק שקיות דתם שהעמים ששם עובדים אותם הם קדמונים, ולכן הם מפליגים נרבו השנים כדי לרחוק דברי המלמטים כחדוש הטולס ואנשי התורות: כאשר הם מכעיסים אותם בצלמיהם. שמתח ששם עובדים לללמי השמש והירה ע"כ נלחטים להאמין ששם קדמונים. וכמו שגם אמת מודה בשנות ושקיות אילייהם ק"ך כל עניניהם הכל וכו'. והרמב"ם ז"ל שמונה שם האריך לפרטם קלון דעתם ושטותם. ואמר שם שמתחל כפסרי עבודה שאלה מנביאי אשירה פסקה נבואתו על זמן מה, ואח"כ הגידה לו האשירה היותה סביה לה ריב עם היצרות, והם דודאים שהוא סיה רוצה להיות אלה במקומה, וזוהו שיכתוב לכל הדיינים שישפטו צינים ויאמרו ליה הוא הטוב כשפויים, וכדומה לזה הבלי הבלי: ובוזים למי שאומר וכו'. ומתח ששם מקללים דת אברהם אבינו נתקיים בזה ומקללך אלוה לסיחם נבזים ושפלים בלתי: תהוברים. התווים ככוכבים כמו ויזיעוהן הוכרי שמים (ישעיה מ"א): מניני עשרת אלפי שנים. כשפור רברי הימים כדי לחזק שנותם נקדמות הטולם: שזוכרים שם שמות וכו'. וכל כוונתם להכעיס אנשי האמת ממנימי החדוש, ומתח שלא על צינות הוא ע"כ אין מהם טענה, כי אין מביאין דליה מן השמים:

סב אמור. כלומר בזה יפה דברת: כי מענתי עליך. בזה ליקח ראיה: והיטבת התשובה. שאדרכה מתח שכל העולם לא יאמינו הקדמות מלבד צוערים כעם ומעט הסקולים אשר בקצה הארץ, ותחלה כי הקדמות אינו רק דעת שופים כשעולם: מה תאמר בפילוסופים. הלא עם היוחס תופסים וקטני ארץ המה תמיים מחוכמים: והם כאשר הם וכו'. כלומר ודעים ומפורסמים בחקירה ומדקדקים נבקש האמת ולא יבדו דברים לחזק

מלשון הבטת, כפי מה שגלה שם המורה באמרו כי אי אפשר לפעולת הכשוף מצלתי הבטת צעמי הכוכבים, ר"ל ששם יחשבו שזה האמת מחלק כוכב פלוני, וכן כל ב"ח וכן כל מוצא ייחכוהו לכוכב, וכן יחשבו שהפעולות ההם אשר בעשותם אותם יעשה להם הכשוף, הם מימי עבודות לכוכב ההוא, וירצה הטועל ההוא או המחמר ההוא או העשן, ולזה יעשה לנו מה שגלה, ע"כ מלשנו: ואמרו כי הדי קורם אדם. וכמו שספר המורה מעינים בשלישי פ' כ"ט באמרו כי האמינו אנשי האצ"ה כלם קדמות הטולם, שהעמים אלם הם האלהים, וחשבו שהלם הראשון איש נולד מזכר ונקבה כשאר בני אדם, אלא ששם מגדילים אותו וכו':

סב אמור כי מענתי עליך וכו'. ר"ל בזה מלאה מקום לצרות, ויונה שיהיה כדציך והיטבת התשובה בזה ויפה דברת, כי הנה הם כאשר הם מן המחקר והדקדוק, ר"ל כי אשה ידעם הלא מפני השנה זו לא יתכן לך לצרות, כי הנה הם כאשר הם מן המחקר והדקדוק, ר"ל כי אשה ידעם ויזינהם כדך זו ילכו צענין מחקרים המדוקדק ביותר. וכן אין להשיבם לאומה מופקרת צלתי מוחזקם. וכבר

הם מן המחקר והדרדוק והסבימו על "הנצחות" והקדמות (כ"א הקדמות) לעולם, ואין זה "עשרת" (כ"א עשרות) אלפים ולא אלפי אלפים אלא דבר שאין לו תחלת ו"תכלית" (כ"א אינו):

סג אמר החבר הפילוסופים אין להאשים אותם, מפני שהם עם לא נחלו חכמה ולא תורה מפני שהם יונים ויון מבני יפת השוכנים בצפון, והחכמה שהיא ירושה מאדם והיא החכמה המוחזקת בכח אלהי איננה כי אם בזרע שם שהוא

אוצר נחמד

קול יהודה

לחוק דתם: והטבימו וכו'. ר"ל שטעם שאינם על דעת אחת וחולקים ועז' כוונת כסיומן י"ג, עכ"ל השווה כולם שהעולם קדמון: ואין זה עשרת וכו'. כלומר יוצר ויוצר יחידו המדוש מן ההודיים, כי אומרים שאינו נופל החסן הזמן כלל רק שאין לו תחלה: ותכלית. ר"ל למנין השנים שהעולם עומד. אין לו שום מספר שיכלה, והוא ענין אין לו תחלה, והכל אחד. וגם יש לפרש הכליה על שלא יתחד העולם רק יעמוד לנצח, מאחר שאינו הוא (ר"ל נצח) אינו נפסד, כמו שהוא רגיל בפי הפילוסופים. ונמשך לנוסחת הנתחיות והקדמות שלפני זה. ודע שהפילוסופים שזכר היינו אריסטו והנמשכים אחריו, כי הוא החל להיות גבור ליד את הכריות על אמונת הקדמות. אמנם אשלגון הקודק ג' וכיעתו האמינו בחדוש העולם וכמעט בראשית, מלבד שהאמינו בחומד קדום, כמזכר במורה סי' ג' מח' וקצת סי' פ"א דבני הכתוב:

סג אין להאשים אותם. שהם שלא נחמד ובמעל פנה לבס להאמין הקדמות, כמו ראשי האל' המפילוס בלמונה זאת לקיים עזביהם, אבל חכמתם יתעם חכמית מצלי מורה דרך להם וקבלת אבותיהם היא הביאיתם לטעות הים. ונמשכו בזה אחר דעת אבותם אפי' האל' אשר מהם יצאו: שלא גזרו לחי חכמה. חכמה שהיא מעשה בראשית אשר ניתן למורה יחידו כגולה אפי' נפי איש, כמזכר בס' מ"ז: ולא תחנה עיניהם לא ראו ולא קבלו מאבותם מעמד הר סיני והסלה בגדלו והטורח אשר מן השנים השמיים אלהים את קולו על הכתב, ולפיכך לבו בבריות לבס להאמין אל אשר יבואם תקריחם: השוכניו בצפון. ואין זה מקום השפעה לרוח אלהים רק בא"י הגדל גיא חיוני אשר ירש שם בן נח, כמ"ס כסיומן ז"א וז', ע' הים כגולה נח מפני שהוא יורש האקלימיים השוים אפי' למשפחה וממדתם אך כענין אמתם הנבואה ויאל יפת אל צפון יחס אל דדו

וכבר הסבימו וכו'. ולא תכלכלו כאותם שזכרתי סימן ס"א. ואזן מלין תכנה כי מלת הנצרות ומלת ותכלית עורפות הן בעיני, כי אמנם אין הספור ככאן זולתי בקדמות ובהתחלה, על כן בוצר אתי בנחמהאות הגזרותיו על השמעתו:

סג אמר החבר הפילוסופים אין להאשים אותם וכו'. כוונתו הכוללת בפסקא זו ובג' הגמשות, כי אין בין הפילוסופים כלם ראוי לסמוך על התפלספותו זולתי אריסטו ואחזה מרעהו, לא מהקדומים אלו גם לא מהמתאחרים ממנו. והנה הוא אשר נבד בחתיו לא נטה במהשבתו אל דעת הקדמות רק מפני שהיה אלנו אמנת הקבלה ועדרת, ואילו היה בלמונה יורשת נחלת מקובלות ומפורסמות כמו, היה מפנה הקשיו להעמיד החדוש. זה מבלי אין לו על קדמות העולם מופת מכריע בדבר המורה פרק ע"ז מהשני וז"ל, כוונתי בזה הפרק לבאר שאריסטוס אין מופת אלנו על קדמות העולם לפי דעתו, ואינו בזה עושה, ר"ל שהוא עזמו יודע שאין מופת לו על זה, ושהשקפות ההם והראיות אשר יאמר אותם הם אשר יראו ותמה הגשף אליהם יוצר, והם יוצר מעט המסקנות כפי מה שיתשוב אלכסנדר יצו. וכל הפרק ההוא מיוסד על ככה. ושם הביא דברי הפילוסוף שמתחכם יוכר בפירות אך היה בעיני החדוש מסופק מאד שימה עיניך עליו. גם בפרק ע"ז ממנו כתב ז"ל, ואשר אשחלה בו אני שאבאר כי היות העולם מהודש על דעת תורתו, שכבר בראשיתו אינו נמוט, ושהראיות הן כלן הפילוסופיות אשר יראה מהם שאינם העינין כמו שזכרנו, ימלא

למעט והן כלם פנים ויבטלו וכו', ע"כ. ובס' י"ט שא על שפחיו מתאמרי אריסטוס המורים על היות ענין הקדמות אין ולאו ורפיח בידים, כי מפני דעת ותבונה על פי הדברים האלה לאמר, וכשנבקש השאלות המעולות הנכבדות ונחוק להכירם היצר מעט מתוקן מן הדין על השומע שחזק שמהו וישיש, ע"כ. ושם נא עיניך וראה מן המקום ההוא כי הוסיף עוד לדבר על ככה ושאלו בחיך די דברי פי חכם חן. ולרית מורו עם בשמו בהכרישו מאמר החדוש על זולתו בכמה פרקים רזופים שמה. וקמת ועליה אל המקום הגבחר הזה אשר אנהו על ביאורו, כי שמרו דבריו אמרי קדוש ובריתו יגורו לבלתי היות בנחמה הכרעה להקות לב אדם אל האמנת הקדמות חלילה. ובפי הרשב"א ז"ל בכתובותיו סי' ט' היתה שומה אמרת החבר ראש הפסקא הזאת באמרו עם ואני איני מאשים אחד מן הפילוסופים בבטלם העיניים האלו כלם לפי שלא יכריחם דבר נבואתי ולא קבלת חכם נחמהיהם וכו', ע"כ: השוכנים בצפון. ואין הפאה ההיא משקן לאלהי עם כאמרו סי' ז"ה ישם בגולה נח מפני שהוא יורש האקלימיים השוים אפי' למשפחה וממדתם אך כענין אמתם הנבואה ויאל יפת אל צפון. והם אל צפון. והם אל צפון וכו': המוחזקת בבח אלוהי. אשר חוקתה אללם שהיא נמשכת מכה אלהי לא ידע אטע ערכה לעמוד על עקריה מכה אלוהי או שהיא מוחזקת ביד המאזיקים בה, או שהחזקה ביד מי שזכה בה ראשונה בכח עליון אלהי כי לא מלבו והמלאכה. והרמז בזה לאדם החבר יוצר כפי יס' אשר נטה באלויו נחמת רוח חכמה ובינה ערוכה בכל ושומרה וכמו שיבא סימן ז"א:

שהוא סגולה נח, לא פסקה החכמה ולא תפסוק מן הסגולה ההיא מאדט, ולא היתה החכמה ביון אלא מעת שנברו ונתתקה החכמה אליהם מפרס ואל פרס מבשרים, וקמו בהם הפילוסופים המפורסמים בימים ההם לא קודם לכן ולא לאחר מכן, ומעת ששבה המלכות לרומיים לא קם בהם פילוסוף מפורסם עד עתה:

סדר אמר הכוזרי וכי זה מחייב שלא נאמין לאריסטוטל בחכמתו:

סה אמר החבר כן, מפני שהטריח את שכלו ומחשבתו בעבור שלא היתה בידו קבלה ממי שיאמין בהגדרתו, וחשב בתחלת העולם "וכופו" (כ"ל עד

סופו

אוצר נחמד

קול יהודה

לא פסקה החכמה ולא תפסוק מן הסגולה הוהיא מאדט. מי שיש אדם הראשון עלי ארץ החכילה הסגולה וממנו נמשכה כמו שקדם. ויהי נכון לפרש כי מאדט אשר זכה בחכמה האלהית כראשונה כמו שזכרנו, מן זו והלאה לא פסקה ולא תפסוק מן הסגולה ההיא דרך השתלשלות קבלה מורשה שקלט יעקב: מעת שגברו. על פרס. וזהו שסמך אליו ונתתקה החכמה אליהם מפרס: וקמו בהם. ציונים המכרים: הפילוסופים המפורסמים. כאריסטוטל וסיעתו: ומעת ששבה המלכות וכו'. אין ענינו ששנה למקומה הראשון כי לא היתה אלא הרומיים גם הממול גם משלשום, אבל כוננו שנתקום היותה תחלה אלא היונים שחנה ענינה להיוחס אלא הרומיים. ודוגמת הלשון הזה מצינו סי' מ"ז באמרו שבה האלהות בקהל רב כמבואר שמה. ובכן השלים זכרון ה'ד' מלכיות ואיך נתתקה החכמה ליון מפרס כי אלכסנדרוס מוקדון הראשון ליון הרב דריוש צבאל ולקח המלוכה ממנו. ואל פרס מכשדים, כי כורש חסן דריוש הרב צלשאר המלך האחרון לצבאל. ולוליאטוס קיסר שמלך על רומי העביר המלוכה מבני יון. והענין הזה נשנה מאמר ב' סימן ס"ו. והארץ באמרו שלא היו פילוסופים מפורסמים לא קודם לכן ולא לאחר מכן, להורות כי אין לחוש על שום פילוסוף זולתי עד היונים שאריסטוטל קברניטס והרי זה אין מופס על הקדמות כמו שיבא וכו' זולתו:

סדר וכי זה מחייב וכו'. ר"ל האול ונתתקה החכמה אליהם מפרס מעת שנברו למה נברע נחלסם על בני היותם נוחלים אותה מקבלת צמות כורש שם, והלא ריח החכמה לא נמר וטעמה על חכמתו, והרי הוא חכם עדיף לדברי הכל וגם בלתי נוחל מקובלות מאבותיו לא נאמין לחכמתו הנעסקת אליו מכל מקום על הדרך אשר זכרת:

סה כן מפני שהטריח וכו'. כדיברך כן הוא כי מבני היותו בחומה נוחל מקובלות כורש שם לא נאמין אליו בחכמתו, מפני שהטריח את שכלו וכו'. שכל ומחשבה נבדלים זה מזה בהוראתם המודקדקת וכמו שיבאר בחמישי סי' י"ב, ואף גם זאת פעמים שהוא מתעלם מדקדוק בחינתה ובחדש מחשבתה ופתיחה, כי אמרו אין דרך המכשדים להתייבז חמיד על דקדוקן של מלות כמו שקדם בראשית ציבורו. ופעם אמרו בעבור שלא היתה בידו קבלה מי שיאמין בהגדרתו. הוא מפני שאין דעתו של אדם נוחה להאמין כי אם לקבלת אבותיו הממוקדים בלתי התמלס שקר לבניסם כדבר המעורר (הסלים מ"ד) זלתיים בלתיים שמענו אבותינו ספרו לנו פעל טעלה ציומיהם ציומי קדם. וכפי מה שציאר עליו הראש"ט באמרו אליהם בלתיים שמענו והמכשדים היו אבותינו שהיו צדיקים והם נאמנים, ועוד טעם אבותינו שכל הם הוציאו את בני ישראל ובעולם לא יורנו רק האמת לצדו, ע"כ: והשוב בתחלת העולם וכו'. כבר הראים ידעם היות ס"ל כי שיקי הכשיר בנאין הוא בתחלת העולם לצד לא בתחלתו וכו', ועל כן הכשרתי שם

דרוס, ע"כ: ולא היתה החכמה ביון וכו'. שמה תאמר איך תקדון בעיניך מעלת בני יון, והלא החכמה מלא הגוים ככל הארץ ויבואו ללמוד החכמה בכל שבעה מיני החכמות, ואם וכן ראוי להאמין בכל ארץ בחכרו, לזה רמז לו כי לא מלכס יאלו הדברים בכל שאר החכמות: מעת שגברו וכו'. אלכסנדר מוקדון לקח המלוכה מדריוש הפרסי: ואל פרס מכשדים. כורש לקח המלוכה מנלשאר מלך צבאל, ועם הממשלה נתקח כל ספרי החכמה, ואריסטוטל שהיה מלמד אלכסנדר מוקדון נודע הגיעו לידו כל הספרים. וכבר נודע כי החכמה נתתקה לכשדים מבני ישראל, וכבר אמרו שכל ספרי הלמה הגיעו לידו אריסטוטל. והחבר העלים זה צמתק לשונו כי מניחיל מונח, הן הכשדים זה עם לא היה לא חלו ולא ילדו החכמות מעולם, אך הגיעה להם ג"כ מהאומה אשר שלטו עליהם וסם בני ישראל, וכפי' ס"ז מאמר ב' ביאר זה בפירוט: ומעת ששבה המלכות לרומיים. ציוני לוליאטוס קיסר: לא קם בהם פילוסוף וכו'. וזה ראיה כי לא בנה החכמה אשר האינו מלכס גברו חיל בכל החכמות כי כאשר נתקחו הספרים מהם לרומי נכרחה חכמתם. ואין לשאול למה לא הגיעה להם ג"כ קבלת חרוש העולם עם הספרים, כי דבר כזה לא ניתן לבחור רק קבלת ע"כ שמה, וזה נודע:

סדר וכי אין יתן לבחור רק קבלת ע"כ שמה, וזה נודע: הכל יודעים שאריסטוטל מה. עלמו היה חכם גדול, והרי הוא הטיב יד לבאר קדמות העולם מחד הקדום פילוסופיים: **סה כן**. ודאי שלא נאמין לו: מפני שהטריח את שכלו. ר"ל שכל שהיה לו עזרו לרעה ויילך לאחור ולא לפנים, כי אין כח שכל אדם לעמוד על זאת החקירה העמוקה מלבד שפע הנבואה וקבלת אמתים: והשוב בתחלת העולם הוא היה רוצה לקרב אל שכלו ולבטין עיניו הכריחה בעולם: וסופו. הורכט, כי הכלל אלא הפילוסופים כל נבאל נספד ובשך

סופו) והיה קשה על מחשבתו לצייר ההתחלה כאשר היה קשה גם בן הקדמות אך הכריע הקשותיו הנוטים אל הקדמות במחשבתו המופשטת, ולא ראה לשאול על מנין שני מי שהיה לפניו והיאך נתיחסו בני אדם. ואילו היו הפילוסוף באומה

קול יהודה

אוצר נתמד

המסמכות שהשמימו זכרון הנחות והתכלית. ומן הטעם היה עלמו, לכשירי כלן הנוסח שכתבו בו ותשב בתחלת העולם על סופו, והכוונה כי השני בעיני התחלת העולם עד סוף העיון בזה עד היכן הוא מגיע ומה שנמשך אליו מן הספקות והמגומים: במחשבתו המופשטת. ר"ל בסכנה גוברת בלא קבלה. ודומה לו בחמישי סוף סימן י"ד בלמרו על הפילוסופים ומן להם שנה על מה שפענו בחופשם הקשה, ע"כ: ולא ראה לשאול על מנין שני מי שהיה לפניו וכו'. כדי לעמוד בזה על הראיה הזכרת אשר הביא הכוזרי סימן מ"ה על אמתת הדעות ופרטיו, ולא שת לבו לזאת כמחילת מן הדעות, מה שלא היה עושה כן אילו היה בלומה שינהל זה מקובלות כמו שיבא: ואילו היה הפילוסוף וכו'. כבר בלמרו בזה שקדם מטעם המורה בפרקים אשר לבנו לך ליונם כי אין ללריסוסם מופת על הקדמות וכו' הוא עלמו המכיר בחולשת דבריו על ככה. ובכן אילו היה בלומה שינהל מקובלות ומפורסמות וכו'. כל פינת שהיה פונה היה פונה להימין לזכות החלק האחר, ועל דרך המלמד הכוזרי סימן ה' אך כאשר

ובספר כל שאינו נכרח אך קדמון הוא עומד ללגה, ומשי אז היה קשה לצייר לו התחלה. כי אמר מלמד שהגלגל לו חנופה כנזית אין בו דבר מן הספק אלץ אינו נספר, שהספק (ר"ל כמו המורכב מלרבעט יסודות שם הפכים זה נזה) הוא סנה הספק, ומה שאינו נספר אינו מתהווה. וכמו שזכר בשמו המורה בפ"ד מח"ג בדרך ג': כאשר היה קשה ג"כ הקדמות. ר"ל שבו שקה להאמין הדעות מהמת קושיות פילוסופיות כמו בן קשה על אמונת הקדמות. והמורה בפ"ו מח"ג יבאר שיותר קושיות ישיגו למחמתי הקדמות מאשר ישיגו למחמתי הדעות: הקשותיו. ראויות: הנושלים אל הקדמות. הראיות שלל הקדמות היו נראים בעיניו יותר מכריעים: במחשבתו המופשטת. הערומה מבלי קבלה מחבוסיו, שאדריכה כולם האמינו הקדמות כחק האלגי"ם. ומה יענה האדם להבל דמה להקיף שכלו בענינים אלהים להתהלך בחקר חסאם בעיניו ולכזיב החדוש מלבו: ולא ראה לשאול וכו'. לא פנה לבו להקור על מנין שנות עולם, כי הספיקו לו כזבי האלגי"ם המפכים בשנים רבות מאוד כחכר כסימן ס': ואיך נתיחסו בני אדם. אחר שלש בני נה כי מתחלה היה מוצא בספרים קדמונים ענין מזה, ועכ"פ לא היה מוצא שום ספר לפני זמן הפלגה, והיה נתן דעתו על

התחמת הראיה וכו', עד אמרו כאשר יעשו הסבביים זכמות המופלאים וכו' וכאשר רואים אותם מתחכמים ושמים להם בנות וכו'. ולולא נתפרסם לרלב"ג מתיאות אצער הנמאל בזמנו שהיה מודיע מה שידע שאלו, לא היה מתחכם לו למלוא סנה לעינו, כאשר עשה צחי מספר מלחמותיו פ' ז'. ומה מתוק מדבש מה שכתב הרשב"א בחשובותיו סימן ס' על ביאור עדות ה' גאמנה מהכימת פתי שהכונה אללו על מי שנפתח אחר החקירה להכזיב האמות והבסיס והח"כ ראה בעיניו מעמד ים סוף וסיני וכיואל שמתוכם הגבר אללו קיום האמות והפלאים כי אז יתכן לבקש פעמנה ולהתחכם על היות הש"ת מעגיה ורובה ויכול לצנות הטבעיים וכו', וז"ל מהכימת פתי. והנה הפילוסוף בחכמתו אדמוה וישוה לרב חובל חוך אחיה בלג ים אל אשר יהיה שם הרוח ללכת יפנה להימין ולהשמאל, ובכל ענין יבקש ויחור להעמיד איתו על סוב מצבה אשר לא השבר מאדירים משברי ים כי יהמו יחמרו מימי: וכל פינת שהוא פונה הוא פונה לזד הרוח המתנבה. ועל כיואל בזה אמר קבלה דברי חכמים כדברונת וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נהמו מרעה אחד, להורות כי יהינו חכמים אה עניי חכמים האלושיה על אל אשר יהיה שם הרוח, אחה הנה וזאת הנה לפי צורך שעתן. לא כן דרך אשתי הקבלה העומדת על קיומה תמיד כל נמוסו פעמיים, וז"ל דברי חכמים כדברונת, כי יישירו עיני חכמים האלושיה אל אשר ייעשו הספקות המתנבאים לעומתם, אך בעלי הקבלה האוספים בחוך לבס הדברים המקובלים אללם, והוא אמרו בעלי אסופות, הלל הם כמסמרות נטועים אשר לעולם לא ימוסו להוסיף או לנרוע דבריו קבלתם הנלמנה, כי כלם נהמו מרעה אחד, הוא משה רועה נאמן שגרשם כלן שמו צוטריקון מרע"ה כי על בן צה בהסרון הו"ו, והוא ראש קבלתו כמלמד ההנל משה קבל תורה מביני וכו'. והנה על דרך זה האמור היה מתנהל הפילוסוף בהדות, ובפרס בזיות הקדמות לפי החמת יותר קשה לקבל כדבר המורה פ' ס"ז מהשי בלמרו כמו שמתחייב לו קלה הרחקה בלמונה החדוש בן החייב הרחקה יותר גדולה ממנה בלמונה הקדמות, ע"כ. ובפ"כ כ"ב כחב כאשר ההבאר אללנו שזאת השאלה והיא אה השמים הווים או קדמונים הין מופת על אחד משי הכותרים בה, ובכארם הספקות המתחייבות לכל אחת משתי הדעות הראיות לך שדעת הקדמות יותר רב ספיקה ויותר מויק צמה שרלו שיתמן שחק השם, מחובר להיות הדעות דעת אברהם אבינו ונבילתו משה רבינו עליהם השלום וכו', עכ"ל. ומן זו והלכה הלוך ילך ובכר את אשר קבל עליו בבחורו: ואני שמתני על הנמאל כחוב להר' שם עוב צביאורו לספר הדמות כי הנה חכמים יגידו איך נמאל במלרים מכהב ללריסוסם והיה צו כדי ספר מודיע צו כי שמתון הלדיק הטבו ברוב לקחו לקה טוב לבל דעהו בהנחת הקדמות ובכל מה שהיתה סברתו חולקה על תורתו ונהסך לאיש אחר. ולפטר קרוב הוא

באומה שינחל מקובלות ומפורסמות שאינו יכול לדרות אותם היה מתעסק (כ"א מתחוק) בהקשותיו ומופתיו להחזיק החדוש עם קשיו כאשר החזיק הקדמות אשר הוא יותר קשה לקבל :

סן אמר הכוזרי וכי יש במופת הכרעה תתפשט בשכל :

סן אמר ההבר ומאין לנו מופת בשאלה הזאת. חלילה לאל שתבוא התורה במת שידחה

קול יהודה

הוא זה ממה שמכור בשני סימן ס"ו על שם הרי"א נהגלה לבנות על משנת שמעון הגדיק, ויותר לרואי ספר התפוח שנעמק מלשון ערב ללשון הקדש, אשר סופר בו מה שאירע לאריסטוס בעת פטירתו כי היה בידו תפוח בעל ריח טוב שהיתה נשמחו והגיע ממנו ובו היה מתחזק להיו שעה, והחכמים חזריו אלני שם שמאלו'ה מילוני' וקריעו'ן שבאו לבקרן העירועו לדבר אליהם בדברים טובים דברי נחומים על קיום הנפש והשארהה אחר המות ומהוך גלגולי ספורים הורה על קיום פנות חוריות ומכללם החדוש מאין, וייטב בעיניו מאמר מילוני' אשר דבר שם בדברים האלה לאמר, וכל בני אדם היו פועים עד שבא נח אב החכמים והמשכילים שהשכילו והכמו להבין יוגרם והוא ידע כי יש לכל ראש וסוף קץ ותחלה ונתן לאל החכמה היתירה והמעלה הרמה והגבוהה, ואח"כ אצברהם אשר החכים מכלם והבין כי כל בני אדם היו פועים וגם מהבילים בזהבליהם, אז נסאו ה' ית' וזוהו להקריב לו בנו יחידו ויעש קן כי לבו היה שלם לאלהיו להבין מעלותיו והבין כי השמש והירח וכל הכוכבים יש להם מניע ראשון, ולא נטה אחרי תרה אביו שעבד האלם אשר הוא דחרן והוא ללם הירח, והיו מקריבים אליו ועובדים אותו ומעבירים בניהם ונבנותיהם בלש, ובעבור שנתרחק אצברהם אביו ע"ה מהם וממנהגם נקרא פילוסוף. והמגיע להכמה הזאת ויבין בהכמה הפילוסופית כאשר הבינו אצברהם הוקן ראוי לבקש המוח וכו', עד כאן מדברי מילוני' בפני אריסטוס אשר הודה לדבריו בכל חוקף. וכוף דבר הקול נשמע כי כאשר בלה החכם לדבר הדברים ההם שמכרו שמה רפו ידיו ונפל ההפוח מידו ושחרו פניו וימת. ויבטו הלמידיו ויחמרו לאמר האופק נפשוה הפילוסופים הוא יחסוף רוחך אליו וישימרהו בגניזו כאשר יאווה לאיש חס וישר כמון, ע"כ :

ואם אמת הנפלה בקדמוניות הפילוסופים הלא היא כהוגה על ספר דברי הימים, יש עיין בעין נראה רוחו ושמתו של אריסטוס נאספה ממנו לדמיון ניוון לש מזהיר. הלה זכרתי למען דעת נדקוה החבר כי יפה דן יפה הורה בהשוכחו הרמחה. ובאמרו שאינו יכול לדרות אותם רמו למופהים אשר נעשו למעלה מן הפנע. ודבריו אלו דומים למה שאמר ברביעי סי' ג' ואילו היו רואים פילוסופי יון הנביאים בעינינו נבואתם ומופתיהם היו מודים להם והיו מנבקים פנים וכו', ע"כ. וזה שהשלים דברו לאמר היה מתעסק בהקשותיו ובמופתיו להחזיק החדוש וכו'. והסתכל מה למעלה ממך בפסקא זו באמרו אף הכרעה הקשותיו הטועים אל הקדמות כי לא זכר מופת בדבריו שמה. ואולי טעמו כי להחזיק החדוש שאינו כל כך קשה לקבל הים אריסטוס בהכמתו מביא עליו מופת ג"כ מה שלא יכול עשוהו בקדמות לרוב זרותו :

סן וכי יש במופת וכו'. לפי העולה בתחלה הדעת נראה שר"ל האם אפשר זה שימנא התנגדות מופת לדעה החדוש כנראה מהוך מה שאמרה כי אריסטוס הכרעה הקשותיו הטועים אל הקדמות. כי

הנה עם היות שלם הזכיר שם וזלתי הקשים מכל מקום לא הבדיל הכוזרי בין הקש למופת ובסקירה אחת נסקרו אלו. וזולם היה זה מהלשון מאל עיני האמונה הזאת : הדברעה הרתפשט בשכל. לא סברא נרידא גוברת במהשכנתו. ועוד יבואו לכאן פנים חדשות בפסקא הנמשכה :

סן ומאין לנו מופת בשאלה הזאת וכו'. כי לא אמרתי לך שאריסטוס יכריע דעה הקדמות וזלתי בהקשים נסברא גוברת לא שיהיה לו בזה מופת מכריע, ולמה זה החללא בי לאמר וכי יש נמופת וכו' : חלילה לאל וכו'. כי היה זה מביא ח"ו לידי ביטול התורה כמאמר המורה סוף פ' כ"ט

אוצר נחמד

מה זה : עם קשיו. אלני' שיש נגדו קשיות לדעתם : יותר קשה לקבל. וז"ל המורה בפרק כ"ב מה"ב, כאשר התבאר אלנו שזאת השאלה, והיא אם השמים הווים (ר"ל כדושים) או קדמונים, אין מופת על אחד מצני הסותרים זה, וביארנו הספקות (ר"ל הקשות) המתחייבות לכל אחת משתי הדעות, הראינו לך שדעת הקדמות יותר רכ ספיקות ויותר מניק בנה שראוי שיאמן בהק השם (ר"ל ביטול הש"י), מהובר (ר"ל טעף על זה) ליותם החדוש דעה אצברהם אביו ונביאנו ממה רבינו עליהם השלום וכו', ע"כ :

סן וכי יש במופת וכו'. קסבר שאריסטו הביא מופת על הקדמות, ולזה הוקשה לו וכי יש במופת הכרעה, יבי דבר שכל עליו כבר המופת הובלל השכל לדון על הפך הדבר עד שהכרעה התפשט ותקובל בשכלו. וכמו שאמר החבר שאילו היה אריסטו באומה שקבלו החדוש היה מחזק החדוש במופתיו, הלא אין אחר המופת כלום, וממ"ל אם יש מופת על החדוש אף הכרעה הקדמות, ואם יש מופת על הקדמות אף היה יכול לחזק החדוש :

סן ומאין לנו מופת בשאלה הזאת. היתכן שימנא מופת בשאלה נחוקה כזאת, ואריסטו עצמו לא מלא לבו לומר שיש לו מופת בזה, כמ"ס המורה בפרק ט"ו מה"ב שהמופת הוא מה שכל ההקדוח הם אמיתות בלי ספק, והם כמו המוחשות כמ"ס בסיומן י"ג בפרשורי. ומאין לנו הקדמות כאלו לענין קדמות העולם : שתבא התורה וכו'. הלא

שידחה ראייה או מופת, אך תבא התורה בנפלאות ושנות המנהגים לבריאת דברים או להפך דבר אל דבר אחר להורות על חכמת בורא העולם ויכלתו לעשות מה שחפץ בעת שיחפוץ. ושאלת החדוש והקדמות עמוקה, וראיות שתי הטענות (ג"כ) (אינו כנ"ה) שוות, עד שתביע החדוש הקבלה מאדם ועד נח ומשה בנבואה אשר

היא

אוצר נחמד

כלל הסורה נחל ללמד לאדם דעה והשכל ולתת לפתאים ערמם ומחם מקור החכמה והבינה, ואין תעלה על דעתך שחטום להאמין דבר ששכל מחשיבו מחמת ראייה או מופת המוכנס כעוד: אך תבא התורה בנפלאות וכו'. וזאת הנפלאות אמתו דרכי המופת מהקדמות אמתיות שסם המוחשות, וז"ל מה שבהם רוחי, שהקדמות המוחשות אין אחריות שום ספק והמופת הנכנה מהם לא יתכן שיסתפק בו שום אדם כעוד. כי באו הנפלאות לשנות המנהגים בבריאת האדם, כמו שהיה מכת כניס שנברא כניס לפי שעה. וכמו יודים המן שנברא מאלל יורד מן השמים: או להפך דבר אל דבר. כמו שהפכו המים לדם והמטה לנהש: והורות על חכמת הבורא. ולאלל יקרא חכמה כי מה' לוקחם וכו' והיא מיוסדת על מכוני האמת: לעשות מה' שחפץ וכו'. וזה מופת שאין אחריו כלום לעיני הדוש העולם וכמו שבאר וכוך: וראיות שתי הטענות שוות. כלומר לא כמו שאלה על דעתך שיש מופת בשאלה זו מאלל ליקב הכל, כי כמו שאי אפשר

קול יהודה

מהשני ז"ל אלו התאמת להם מופת על דעת אריסטוס תפול הסורה ויעתק העיני לדעות אחרות ע"כ. וכל הפרק ההוא מתיחס למונתו. ומאמר ההבר ככאן דומה לאמרו סימן פ"ט הלילה לאל מן השקר ושיכל בחורה מה שהשכל מרחיק אחרו וישימהו שקר, עכ"ל: אך תבא התורה וכו'. לא זאת בלבד עשה לנו בן עמרם להנתן דח על ידו בלתי יראת התנגדות המופת הפילוסופי לפנות דעותיה, מבלי אין צמופתיהם שום הכרעה עליה, אבל גם כן זאת הסורה היא העולה במופתיה נפלאותיה להכריע על מופתי הפילוסופים אשר עשו בלהטיהם כן ויורכרו להדות כפנות המוריות אשר שגבו מזה ולא יכלו לעלות אליהם ככלם עיונים: ושאלת החדוש וכו'. כבר העיר המורה על עומק שאלה זו באמרו פ' ע"ה מהראשון. וכבר ידע כל מעיין דך השכל האמתי שלא יטעה נפשו, שזאת השאלה, ר"ל קדמות העולם או החדשו לא יגיעו אליה

במופת חותך ושהיא מעמד שכלי, והנה נדבר בה הרבה ויספיק לך מזהה השאלה פילוסופי הדורות חולקים בה מהיום ג' אלפים שנה אל זמננו זה כמו שמאלל בחבוריהם ודבריהם, ע"כ:

הדגה אחרי הודם הכלל הזכר בכל הפנות אשר אין במופת הכרעה נגדם, ויחד הביאור על ככה אלל הפנה הזאת שאנחנו עליה, באמרו כי אמנם שאלה החדוש והקדמות עמוקה, כי לא ידע האדם בחלחלה פיונו ליכנס בשער הזה כבוד הוא לא יפתח על קושי שאלה זו ולא ידע מאיזה מקום יהיה נוח ליכנס מנדל עוז כמיהו ומי זה יערב לבו לנשח אליו. וגם אחרי כן בהכניסו טענות וראיות בחקירת השאלה המאללה ראיות שתי הטענות ג"כ שוות. כי אין בהיקף הפילוסופים להכריע הכרעה תהפסוט בשכל. והיה להיפך כי הקבלה הכרית החדוש בזהות שני קאזם הבאר שוים, ובפרט כשהקבלה ראיה לסמוך עליה מאלל המשכה מאלל יזיר כפיו ית' ועד נח שבו נחחדשה היצירה והמנין קרוב אין הכוז והשקר יכול להכנס עליו כאשר דברה. ואנחנו בפרט חובה עלינו לקבל מאבותינו הראוים לסמוך עליהם בהגדהם הנאמנת. ובלעדי זאת משה רבן של נביאים יכריע אותם בנבואתו המפורסמת שאין עליה חולק אשר היא מלין ספק יותר נאמנת פן ההקפה. והרי זכר כאן שני מיני הראוים שזכרו למעלה סימן מ"ז ומ"ח, והיו דבריו אלה שפה אחת ודברים אחדים מסכימים עם מאמר המורה פ' ע"ט מהשמי אשר החלונו להעתיק לשונו אלל סימן ס"ג ששם עלו דברים אלו לאמר, ובאשר התבאר לי זה והיתה זאת השאלה, רוצה לומר קדמות העולם או החדשו אפשרית, היתה אללי מקובלת מאלל הנבואה אשר תבאר שמיאמין בקדמות, ואחר שאבאר אפשרות מאמרנו אחיל בהכריעו על זאלנו בראיה פיונית ג"כ ר"ל בהכריע המאמר בחדוש על המאמר בקדמות, ואבאר שכמו שהתחייב לנו קאזם הרהקה וכו'. כלשונו המועתק למעלה סימן ס"ה. גם בסימן ס"ג הגציה לפיכך דברים מתיחסים לוקחו גם הם מאוצרות החכמה. והודה החבר באלמו שישתי הטענות שוות, כי הראויה המוכרות למעלה מסימן מ"ח ואליך אין להם הכרע ומקום הונח לבצל דין לחוק. אלא שכן מקרבות אלל השכל אפשרות העיני עד שיקל עליו לסמוך על הקבלה והנבואה כי כל אשר יקרב אפשרותו להאמין מאלל עזמו יקל יותר ההבמך על הקבלה והנבואה אשר תבאנה על אודותיו, כי אמנם השכל והדמ שני מאורות. ועבר הודענו מעין זה כמה שקדם. ואני לא אחתק פי מלהודיע כי דרך זו יהלך המורה באלמו, שכאשר היתה שאלה קדמות העולם או החדשו אפשרית היתה אללנו מקובלת מאלל הנבואה וכו' (*).

(* ואשר דרך כה החבר באמרו ושאלה החדוש והקדמות עמוקה וראיות שתי הטענות ג"כ שוות עד שתביע החדוש הקבלה וכו', היא הדרך הישרה שיזכר לו הראש"ט בספר זאת לשון הקדש כאשר נא אל תבוצתו נגד המכחישים במלת הייפס כענין פ'. כי להיות משפט ס"ה התיחס להקדמ בפת"ח מחוק כפי סגנונים ששטנס על זה כמובאר שמה, וה"א הייבס היתה להימס

היא מאין ספק יותר נאמנת מן ההקשה. ואם היה מצטרך בעל תורה להאמין ולהורות "בהיולי (בנ"ל איננו) בחומר קדמון ועולמות רבים קודם העולם הזה לא היה

בזה

קול יהודה

שוות נראה כסותר לאמרו כוף סימן ס"ה שהקדמות היא יותר קשה לקבל, כי היה ראוי שיאמר כאשר השביל פיהו הרב המורה באלמרו פ' ע"ג שקדם זכרו. וכאשר התבאר לי זה והיטה זאת השאלה וכו' עד אמרו ולאחר שאבאר אפשרות מאמרו אהחיל בהכרישו וכו', כמזכר למעלה. כן אפשר כי באלמרו שהקדמות יותר קשה לקבל לא כיון שחיה בהכרעת ההדושה ראייה עיונית. ובעת לא יאמר אללו שהכרענו מאמר ההדושה ממה שהיחה דעת הקדמות רבה הספקות ויותר מזקת במה שראוי שיאמן בהק' ה'. עם היות שהמורה השב מזה הכרעה להדושה באלמרו פ' כ"ב שכל מה שלא יעמוד עליו מופת לריון שיוגחו ב' קצוות הסותר בעיניו הוא ויראה מה יתחייב לכל אחד משני הסותרים מן הספקות ויאמן המעט בהם ספקות וכו'. והנה דבר ההבדל באלמרו שראוי שתי הטענות שוות יהיה בזהנית בלתי עשויין הכרע, מבואר גילה שנקרא שמו עליו הכרעה שהפסע בשכל אשר עליה שאל המלך בבסקא הקודמת. ויהיה א"כ מאמר המורה לרק של הכרעה ההדושה בראיה עיונית מולד יתרון הספקות הנופלות בקדמות כשילקח לשון הכרעה במקום סברא גוברת. וילדק ג"כ מאמר החבר על היות שתי הטענות שוות ושהקבלה לבדה חכרע בקחתו לשון הכרעה על פי המשא אשר אליו הוא נושא את נפשו

אוצר נחמד

אפשר לשכל האדם להביט מופת על ההדושה ששיטת שאין מופת על הקדמות כחבר כסוף סימן ס"ה. ומעתה עומד הקבלה כגור מעטו להכרע החדושה: ואם היה מצטרך וכו'. הנה בשני דרכים בא אריסטו לחוק הקדמות. הא' מולד טבע סמוליות ולקח ראויסיו מהטבע הנראה לפי תכנת הטבע שהקדים דעתו. וסברתו מולד עם העולם. והב' מולד האל והתבך שמו. ומה יפרד לשלש ראיות, ויסוד כל שלש הראיות היא המורה למה לא ברא האל את העולם קודם לזה הומו שהיו עומים וישב בעל זמן בלתי תכלית. והב' כל זה הרמזים ז"ל במורה ח"ב פ"ד, הנה הראיות שהביא מולד טבע העולם בעין מלאו במשל אשר נבא עליו המורה שם בפ"ו. גם הדיק הב' שמולד האל יתבך, המורה בפ"ח נחזור עו להביט על דבריו בטענות פילוסופיות. ועוד היו רבים חושבים בפילוסופיה יש מאין ממש, לזה אמר החבר שכבר יש מקום להנין לסקל כל הטענות האלו בקלות. והוא שאפשר שאלמין שהיה חומר קדום שממנו נברא העולם, וכמו שכל מורכב מורכב מארכיטע יסודות וכפיסוד ישוב אל היסודות והמוליות חוזר אליהם על היסודות שם קיימים. כן נאמר שהעולם בצללו השמימי והארץ הם יסוד אחד חומר קדמון הנקרא גבושם סיולי. וחומר זה אין לו תחלה והוא יסוד וחומר העולם בכלל, והקב"ה מלידו ממנו עולם לפי חתיב חכמתו. וכשעומד זמן מה לפי גזירתו מחזירו לחומר ומלידו ממנו עולם חדש, וכן היו עולמות בלתי תכלית קודם העולם הזה לפי עקבות הדעה הזאת. והזאת הדעה האמין אלפלוין שקודם

לזויה בזה הכרעה שהתפשט בשכל להחזיק בו באופן שיהיה לב האדם לחדש נכון וטובה שיהיה כן על כל פנים. ובכן כל אחד מהם לרק בדברו זכה בשפטו בזהניות שוות אל אשר היה עם הרוח ללכת: ואם היה מצטרך בעל התורה וכו'. ר"ל עד הנה עניתו דברים על מה שיופסק מדעת אריסטוס המופלג שבנית דין הפילוסופים. אך אמנה מיהר פילוסופי דור דור אין שום ספק מוטל עלינו לבטול הפנה הזאת. כי אף אמנם יולידו במופתיים קיום דעת ההיולי הקדמון כהנחה אפלטון שגדול קדמות החמר והדושה האורות וכמו שכתב המורה פ' י"ג מהשיב, ועל זה המליוו מאמר הכותי אליכסם ליייר בבור שמואל סמיים גדולים שבטם ברא את העולם, כי הסמיים אללו הם הרו וכו'. או כפי דעת האומרים בבריאת כמה עולמות קודם העוה"ל. וכמו שרמז שם המורה באלמרו כי אלל כה אחת מן הפילוסופים הוא ית' יברא בחמר הקדמון מה שיראה, פעם יליד שמים וארץ ופעם יליד ממנו זולת זה וכו'. ויש מיהכים זה הדעה אל האומר קודם שברא הקב"ה את העולם היה בונה עולמות ומחרינו. לא היה בזה פגם באמונתו, הואיל והיחה עם זה בידינו פנת ההדושה מזמן ידוע קיימת והלמנת כהחוב בראשית תורת ה' תמימה, וכמו כן שחללת האדם אשר היו בו הם אדם ומהו כעדות ה' גלמנה. וזכר זה כי לא יוכל בלתי להראות פנים על היותו בצולת האדם אשר הניב לו לבנת התחברות הכבוד האלהי אלינו כמו שקדם. והיו דבריו אלה קרובים לדברי המורה בשני

נתימם לפי הלמנת. וראייה לפי כן לסיקך בפתי' החוף והנה היא פתחה בפתי' גדול לבדו. כשב ז"ל וסנה מלת סייעיט בעיני ס' וזה על כן אמרו מחזיחי וחרתנו שהיא על פה כי טעמו כה"ל הדעה כמו אשר יושב בעיני ס' וכל זה בעבור הדגות וזמכוו השכה עם נעמי וכו'. והנה לפי דרכיכס אלה מנאו ה"ל הדעת עם עקיד חון מוחל כי אין ראייה ממנה כי עליה היא המריבה והכנס הרלב וזה וסנה גוליא וזה כנגד זה. ויש על שירושו עדים גלמנים והם המעתיקים וזכרם לחיי העולם בבא, עכ"ל. והכריב דעתו על ביאור הכתוב וכן הורה על כונת המכתיבים לברא שהאונן מוהר בחילת קדשים שכן כתב על כמס, והטעם כי בני הכשרים היום הקריבו את הוואתם ואת עולתם כי העלל וסאלי בעד הארץ וכינו, ומקראיב לוחי בללת פירושו לרוח או לדמות על מות הכינים ובעבור זה לא יוכלתי לאכול כל הוואת רק אכלתי ממנה מה שייטב בעיני ר', ובטעם מה שיולאוי מליד חוכה. והעל דעת המעתיקים ה"ל הייטב לתימם ה"ל זולת זה, גם על הפירוש שהוכרתי היא וזה כי לא מלאנו בכל המקרא ה"ל הדעה על פני עתיד. ומלת ואלכלתי הוואת חליוו אמר ואליו אכלתי חוואת וכו'. ובטעם כי הייטו חון ואך אוכל הוואת כטעם לא אכלתי כליווי, עכ"ל כפי שמיני. והמקום הוא ימלא את הכרון הכרי כמו שכתב יענ"ל את הכרונו ובגיסם כאלה נייבם לביאור הכונה.

בזה פנים באמונתו, כי היה מאמין כי העולם הזה הוא חדש מומן ידוע ותחלת האדם אשר היו בו אדם וחוה :

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

שקודם לריסעו . וסמרה נפ' כ"ה ח"ב כהנ דומה לזו ח"ל , אמנם אם יאמן הקדמות על הדעה השני והוא דעה אצלנו , והוא ששמיים שוויים ונפסדים , הדעת הטוב לא יסחור יסודי התורה ולא תמשך אחריו הכובת האמונת (ר"ל הנקיים שבמורה) אבל שבכרסם (ר"ל אכסריים שזיכו) , ואפשר שיורשו הכתובים עליו וימלאו לו דמיונות רבות בכתובי התורה וזולתם שאפשר להחלות בהם וגם יהיו לראיה . אבל אין הסכרה מביא אומת לא וכו' וכל עת שלא יתבאר זה הדעה כמותם לא זה הדעה נקט אליו ולא הדעה הטוב גם כן נקיים אליו , עכ"ל : ותחלת האדם . מחלת המשך מין האדם : אדם וחוה . אשר היו יצרי כציו של הקב"ה ומשם ההל האדם למזג על פני האדמה כמולדת וכו' ונקמה :

ד

יגברו הפילוסופים משחי הכחות המזכרות אלל המורה בפרקו המכר להגלים חללנו אמונת החדוש על האופן המונה בחורת אמת יגילו נדיקים ויריטו כל ישרי לב . (ומאמר החבר ששם היה משתדך בעל התורה להאמין ולהודות בהיולי הקדמון וכו' לא היה בזה פנים באמונתו וכו' . נקט אור כשנלמה להתקסותם בזה הרלב"ג אשר היה בזה כמותהעט במאמר הששי מס' מלחמותיו . ואלו גם הרלב"ג הנהגד בזה זמוך רמזיו במאמר על ברשית ברה והמסביל זיון) . ויש מהסוחות ששטמו שם מלוג גם כן אלל אמרו למעלה וראיות שהי הטענות וכו' . והכוונה לפי זה ויותר פשוט ומבורח . וכבר עלה במחשתי לפרט קצת דברי הפסקי הזאת עם הקדמות על פי מוראת אופנים אחרים כמובים מתמשאים לעומתי ע"מ החלק שזיהי מאמר הכוזרי בקדמתו וכו' יש במופת הכרעה וכו' , חוזר על מאמר החבר סוף סימן ס"ה שאילו היה אריסטו באומת שיחל מקובלות וכו' היה בונה מופחים על החדוש , ובכן בקט זאת מידו להודיע לו איכה ירעו איכה ירבינו בזהרים . ואמר הכרעה תחפוט בשכל . להבדיל בין הכרעה מופחית שכלית לבין הכרעה מופחית נפלאה ויולתה מן ההיקף הטבעי שעליה נוסדו פנות הוראתם לפי האמת . על כן ענהו מחין לע היהודים מופחים על ככה , כי אין חובה זו מוטלת עלינו ללכה לקראת היקשים מופחיים . והלילה שהבא והתורה לספר כמה שימחה ראיה או מופת של אחרים בדרך עיוני כי אין עמינו להסתלקף ולהכריח על פני המגדד כחז במופחים עיוניים לא בחדוש ולא בפניה אחרת , ועל דרך אמרו בהמיטו סימן ס"ז כי ההכח החמיים כמו הנביאים על הדמיון מעט הוא שיוכל להועיל אדם בדרך הלמוד ולא ישוב על חולק בדרך הדבור , ע"כ . אך ענינה הלוי באותות ובמופחים ויולתים מן ההיקף הטבעי להורות על יכלתו יתבדך רצונו וכו' . ומאמם השאלה האת על החדוש ראיות , שהי הטענות שוות בזה מחין הכרע מופחי במבואר למעלה לפי דרכי הראשון . עד שהכריע הקבלה והטובה שהם כלי זיונית לא הקשים מופחיים . וזה כי הטובה יותר נאמנה מן ההקשה , ולכן ימין יאמר יודי ה' תשכון לבטח בין כהתי הקבלה ותחת כנפי הטובה המושפת עליך כל היום החסה , והמופחים העיוניים שלך אי אמה רואה אבל אמה רואה של יחידי בטולה התקובלים ובל נבזה . והנה תמשך בזה אל מה שהשיב למלך סימן י"ג זה שאמרה אומר היא הדת ההקפית וכו' , כי לא רצה להשפן על טעמי ההקשה , וכמו שביאר שם סימן ט"ז במארו אבל פתיחה דברי היא המופת ועוד כי היא הראיה אין נריך עמה לא ראיה ולא מופת , ע"כ . וכן הורה בהמיטו סוף ס' י"ד במארו על הפילוסופים אדם עכ"פ מעליים אחר שלא יחוייב להם קבול מה שאלל ולאמנו יחוייב לע קבול העדות והקבלה אשר היא כראיה , ע"כ : ראה נמתי בדרך משפט בהיות האדם יולת השני דרכים וידך כיוי זיל דון ואפיק ותי לגמשך . ולכל אחד משניהם יתכן לפרט חזרו ואת היה המשך בעט התורה להאמין וכו' , שיושב למה באתר סימן ס' ואלך לא יפנים וכו' . כי עם היות שבהי משבחו על זה סימן ס"ה שהיה אומה מופקרת וכו' . עתה בל להוסיף הטובה שנית בדבר כי אין עמינו שיאמרו האלמנים ההם דבר יסחור כונת החדוש כי פנת אמת לעולם קיימת גם כי ירבו עמי יודעין יתן סוף סוף לא יסורו ההדות בחדוש ונריך עמסם שרשים בקדמות החבר והמריצים טלמיה כי יושפט אדם ללכה לבתי הטילים פגם בהמונים הטובים ואינו רחוק שמתר זה כלפי אחרו למעלה שהתורה טבת בגלגלות וכו' . הורות על בורח העולם וכו' . וישן היה אפשר לכתוב ולומר שאין הוראה זו מחפשת אל הכרעה היות האמר הראשון , הודיענו כי אין זה הכרון במקד , וכו' ואם היה תמשך וכו' . חסם כי הביאור הקודם נשא מן בעיני ויורה על אחרתו מה שחבר מלך במוף ההקשה ותחלת האדם וכו' , מסכים עם המוכר שם סוף ס' מ"ל במארו ושעבודת"ל היה רבו של אדם הראשון . הטענות .

סח אמר הכוזרי די לי באלה "המענות" המספיקות (כ"א הדברים המספיקים) בשער הזה, ואם תארך חברתי עמך אמריהך להראות לי המענות המספיקות, אבל שוב אל גלגול דבריך. והיאך התחוק בנפשכם הדבר הגדול הזה שיהיה לבורא הגופות והרוחות והנפשות והשכלים והמלאכים אשר נתעלה והתקדש והתגדל מהשגת השכלים כל שכן מהחושים, חבור עם הבריאה הזאת "הנבזה (כ"א הנמבזה) המנונה

בהמרה

אוצר נתמר

קול יהודה

סח המענות המספיקות וכו'. המענות פלג כה בהם להפוט לב האדם בספר

גזרתי מצלי הכרעה משלמת הנפיה כמו המופת, טענות מספיקות תרפאה, מודעת זאת מן החלוקה שזכר סימן י"ג בלמרו כי יש מהם שיהיו להעמיד עליהם מופת, ומהם מה שיספיקו גם דבר שחמישי הדעת עליו, ומהם מה שלא יספיקו גם וכו'. וכבר קדם הכוזרי סימן ב' לאמר רואה אני דבריך נכוחים ומספיקים וכו'. וכל יבא דברו בשיי סי' ל"ג בלמרו דברים מספיקים ומקבצים אותם לשלל. ובחמישי סימן י"ד יאמר החבר והדברים ההם הם כפסוק למטה מספר יצירה, ובכלן יש ספקות וכו'. והכוונה לומר די לי בשער הזה, ר"ל בחלק הזה מן הספור בטענות המספיקות שזכרה להדיח גם הספקות אשר שוררתי על החדוש. ומנינו דוגמת הלזון הזה בסוף המאמר עם כל דבר החבר, ואליו הייתי מרחיב בשער הזה הייתי מאריך הספר: אמריהך להראות לי המענות המספיקות. ר"ל שיספיקו לנצל הקדמות בהסבירך על זה פני הראות לכל סגל חומר הגושא עם קציו. כי ידעתי גם אני שאין צוה מופת מכריע זולת הקבלה והנבואה כאשר אודעתי. והתנאי הזה הושלם בחמישי. מימיו י"ח וליך. ושם סימן י"ז אמר הכוזרי צנינו איני מבקש ממך שהעמיק בעיני הזה אבל לבקש ממך דבר בשם האמונה יהיה לי למזכרת וכו': שוב אל גלגול דבריך והיאך התחוק וכו'. חבור עם הבריאה הזאת וכו'. ישנן הדבור אל מה שממנו נעקב הספור לנצל ממרכוז, והוא כשאלמר החבר סימן כ"ז והתהירות כבודו אלינו שאנחנו נקראים הסגולה כי אז הוציאו

סח די לי וכו'. הכוזרי מדד עמנו כבר מאן להטות אוזן לדברי הפילוסוף כסימן א'. אך טען מזה נגד החבר כדי להוציא ההכרח מלבו ממה שדבק נפשו לאהוב אותם ממדת החכמה. ע"כ סודר עמם שבר יאל הספק מלבו ודבריו מספיקים לשקך דעתו: ואם תארך חברתי וכו'. ואם יתמכר עמו בלזון זמן יוסר: המענות המספיקות. הוא המלך ה' שאמר המופת הנקרא נטו ונקרא סיפוק, והוא הראיה הנכונה על הקדמות מפורסמות כמ"ס בסי' י"ג. והנה הכרעת החדוש מלד נבואת משה והתורה הם מפורסמות חוקת שהם כראוי' כמ"ס ס"ס כ"ה ובמאמר חמישי ס"ס י"ד, ועל נקראים בשם ספוק כי א"ל הכיזו מופת למודי צוה, כמ"ס בסימן שלפני זה: אל גלגול דבריך. היסוד אשר גם החבר לאש פנה וממנו התחיל בסימן י"א כשאלו על אמונתו ויבאר דבריו יוסר בסימן כ"ה ועל המרכי הזה סובב וכולן כל טיבות לקיים שדבר ה' נחמתי אל לזיקי הדור וזוה ס' מדבר בתוך סגולה עמנו כמדובר בסימן כ"ז: התחוק בגששכם. חוקק האמונה בגשש השכלית: והרוחות. רוח חיים בכל בעל חי: והנפשות. נפש השכלית שבאדם: והשכלים. המשפיע השכלים והטון זרות לעולם השכל. והוא לדעתם השכל הפועל כנזכר בסימן א', והוא שם כן להמלאכים כולם נקראים בשם שכלים בלשון הפילוסופים הואיל ואינם גופות ובלשוננו בלשון הכתוב נקראים בשם מלאכים, ומ"ס המורס בפרק ד' מח"ב, והיה שכלים ומלאכים הכל שין אחד רק זכר שם הפילוסופי ושם העברי: מהשגת השכלים. שאילנו המלאך העליון אינו משיג עם כבוד וכו' כל הסוער, וכ"ס האדם המושפע ממנו לפי דעתו, וכ"ס שהחושים ישיגו מראות ה': המגונה בחמרה. הטהור לא יהיה בעלם השמים, אשר לפי דעת הפילוסופים להם ג"כ טוער אך נן וקפי, אף לא כקצמר הכוכבים המאזרים, אבל חומר מנונה שהם ארבעה יסודות היותם גם ועב שגופות: ואם

סחזרי ממסלול דרכו בלמרו אליו אני רואה אותך על דברים עד שכלו לכלל יישוב להוציא את המלך מידי ספקו. וענה נפשו קויה על ההתחברות הוא המכר שמה אף יסבול זה השכל שיהחבר האלהים עם האדם והלא הוא רם ונשא וגובה מלד: בורא הגופות והרוחות וכו'. אפשר שכוון ברומה אל השדים המורכבים מעצמים דקים ועדרי המרלה שזכרה הכבר על מילואות מאמר ה' סימן י"ד, בלמרו ולא התרחק נפשך מקבול הרקיע והמים אשר מעל לשמים והשדים אשר יזכרו רבוהו, ע"כ. ועליהם רמז הכתוב ולא יזכרו עוד את זכיהם לשעירים, והרמזין פ' אהרי מות האריות על' הדמות. או הם הרומות המתפשטים מן הלז אל הגידים הדופקים ומחילדים רילד ועלמ מן המדוקק שזכר, ויוקשרו בלמעשה הנפשות גופות, כי ההפכים לא יקבצו זולת אמני ומדרכה הרלוות אמניים בין הגשמי והכלתי גשמי: והנפשות. הן הלוטחה והמכרעה: והשכלים. שכל האדם ושכל הגלגל: אשר נתעלה והתקדש והתגדל וכו'. כנגד שלשה מיני שכלים שבגשמה השלמות על דרך קדוש קדוש וגו' שהוא קדוש ונבדל משלשה למעלה למעלה: מהשגת השכלים. גם המלאכים בכלל זה להיותם שכלים מופשטים מחמר. וכללו כאן שלשה השכלים שהם שכל האדם ושכל הגלגל והשכל בפשט שכל כלם נחשלה הנורא והגדול וההקדש כמדובר: כל שכן מהחושים. כנגד הנפשות שקדם זכרם:

חטרה ואם היא נפלאה בצורתה, כי בקמן שברמשים מפליאת חכמתו מה שאין הדעת משנת אותו :

כ"א אמר החבר בדברך זה לא "הוצרכתי" בדברים (ל"א הצרכתני אל דברים) רבים להשיבך. האתה מיחם זאת החכמה הנמצאת בבריאת הנמלת

דרך

אוצר נחמד

קול יהודה

ואם היא נפלאה בצורתה. אע"פ שיש פלא גדול ביצירת גוף האדם וליצירתו ותכונות חלקיו. ושפא תאמר הרי מבשר לחמה אלוה שאף שהוא גם ועב"ה הוא עשהו ויפגנוה על העיני כשלא היו וע"כ הוא מפני גיש לו להנורה חכור עם החומר: כי בקמן שברמשים וכו'. קצבר בלא מן השם הוא זה השלא כשכה קרובה ממנו, אבל הוא בדרך הטבע באמור בסיומן ע', שאל"כ הרי גם ככל רמש האדם היוצר שחוחים יש מפליאת חכמת היצירה בהם מה שאין הדעת משנת, וז"ל תהיך בעל חו"ס בשער היחוד ע"פ. התכמה נראית בקניי היצירות וגדוליו, כי כח ההכמה הנראית ביצירה הסיל לפי גודל גושו אינו יותר נפלא מבח ההכמה הנראית ביצירה הנמלה לפי קטנותה אך כל אשר תקמן היצירה יהיה כח ההכמה וסיכולת נראה בה יותר ותקון הנורה יותר נפלא, עכ"ל. ולשיך אם מבח עשהו זו יבוא האדם ליעול אח השם לכר שיש לו חכור עם הנורה הלא נאמר לו יתוש קדמן בפליאת היצירה:

כ"ב בדברך זה. שוככה לעטון מרמשי האדמה בפליאת היצירה כבה, כל שכן שפוספת השוכס לדרכיך מאחר שמה"ש כי יש דבקות והכור להנורה אפילו לפחות שביצורים, וכ"כ נמין האדם: האתה מירח וכו'. **כ"א:**

כ"ג בדברך זה וכו'. ר"ל לא אינע להעמיד דברה לתמר כי פליאת חכמתו ית' נמלחת בכל היצורים, והיא הנוחנה טוחנו, כי כאשר

לא היה כילוח למעלה להנהיג עליון זרותות נאותות וענינים אלהיים בעם נולד, פ' עשה כוים נכונים למלחכה השמים עם האדמה הראויה בגזירתה עליון, וכמו שיבאר סימן ע"ז וע"פ. ויתנשאו דבריו לעמח האמרו בשלישי סימן כ"ג ויעיבור הערכים שגזרויה להם הנורה האמשיה איננו כי אם ליצירה ית' וכן האומה החיה הראויה לחול הענין האלהי בינה איננה כי אם לאלהים לבדו וכו', ע"כ. והנה סוף מגמתו להחוס דבריו באשר הוא סוף כו' ע"ז לתמר אם כן אל יהיה רחוק בעיניך הראות רשמים וכו', כשיהיו ההמרים ההם נכונים וכו', גם יתכן שכונה אמרו בדברך זה וכו', שהיה לומר, הדרות הזה שחננו עליו לא הוצרכתי זו להריכות דברים כמו שהוצרכתי לזה בשאלה הסגולה אשר לרכו לי שם הדברים להעמידך על צוריה: האתה מירחם וכו'. שאלהו על זה כמסופק בדבריו שקודמים על הנורה ית' אם טוחנו בהם כהנורה שפוסם שהוא עלמו ית' יוצר הכל בחכמה, או אם טוחנו בהם

(*) וכבר התליו על זה תאמר חז"ל נתקשה משה בשליש, לרמוז כי נפלאה חכמתו ית' גם דבריו הפלות ההם ללא ידע אלוש ערכה ואם בין כוכבים ישים קנו בחכמה ודעת. ולאשר קרוב הוא כי על כן היה ר' יוחנן אומר לךקן כסארי אל כד טוס חוי נמלס, כמו שפסרו ז"ל פ' אלו טרפות. ושם הם שנים לכת דברי בעל חובת סגנונת שער היחוד פ' ז' וז"ל, ההכמה נראית בקניי היצירות וגדוליו, כי כח ההכמה הנראית ביצירה הסיל לפי גודל גושו איננו יותר נפלא מבח ההכמה הנראית ביצירה הנמלה לפי קטנותה, אך כל אשר תקמן היצירה יהיה כח ההכמה וסיכולת נראה בה יותר ותקון הנורה יותר נפלא ונראה ממנה וכו', עד אמרו ואמר הסילוכוף אין במה שברא האלהים יותר נפלא ממה שברא. ורמז לומר כי ההכמה בקמן ובגדול מהלקי העולם מהדמם שום, כמו שהמר יודע המע"ה כשפרו מיני עיני העולם ותכונת ישובו מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קניקין וכו', ע"כ. וישא יאל לו לבעל העקרים מה שכח מאמר ב' פ' א', וסיבז אשר דבר מעטם הכתובים, ולאנגלגל בדבריו על זה, מאמר אריתסום המכר בעלי חיים. ותחס דבריו באמרו שכל זה רמוז חז"ל פק שורה באמרים שלישי מה הם באמרים יבי כבוד ה' לשולב ימחם ה' במעשיו, כלומר כבודו ית' בתקומו מונח לעולם שהוא נגחי, ואלו הנמלאות הנולדות מן העשום שהותם ונשפדות שאין להם קיום לא נמין ולא בליש, כבר יתכן שישמה בהם מלד שחכמתו נכרה בהם כהיותם מעשיו וכו'. ועיוין שם כי לא רחיתי למלאות אורך סיריעם כשהתקת כל הפרק סגוף המחיתים כלו לכותנו. ולפי זה יתבאר אמרו מלאה הארץ קניקין, לטרות כי הארץ הטערה גם היא מלאה קנין טערום שמעולות והוא שאלו, ע"ד תאמר הסילוכוף המוזכר למעלה:

דרך משל אל גלגל או אל כוכב או "לזולתו (נ"ל לזולתם) מבלתי הבורא היכול
 המטער אשר נתן לכל דבר חקו מאין תוספת והסרון :
ע אמר הכוזרי וזהו המיוחס אל פעל הטבע :

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

זהם להיות הכל נגמר על ידי זולתו אשר מלא אותו
 רוח אלהים בהכמה בהבונה ובדעה ובכל מלאכה
 נאורה אל הנברא הוא, שאם ככה הוא עושה לו,
 לא יהיה בטענה החבר ממש הכוליות מזה התחברות
 האלהים בצומה, והיה ספק הכוזרי פשט ציינו אף
 יהיה לבורא הנפשות והרוחות וכו' חזר ע"ז הכריזה
 הזאת וכו' : המטער וכו' . ראה ע"ז מה שאמר
 בשלישי סי' כ"ג ושיעור הערכים שראויה להם האורה
 האלושית איננו כי אם ליוצרה יה' וכו', וכמו שאמרנו .
 גם שם סימן ל"ג היה דברו כי הויות הטבעיות
 משתערות ומתאזנות ונערכות בהמונם מן הטבעים
 הארבעה ובמעט דבר ישלמו ויתקנו ותחול בהם האורה
 אשר היא ראויה להם מחיים ונאמרים ויהיה לכל מזג

פאה עתיד כשהבנתו החכמה הזאת שנקטני אף למשלה
 הסוככים או הגלגלים הליגים שהאמר שמהם יולא נריאה כל
 דבר על הכונה הזאת הנוראה ומאס יאל האור הפעול אשר
 להם בהכונה האיצורים וכו' : או לזולתם . כמות השכלים
 או השכל הפועל הכדוי לפינלוסופים : היכול המטער . שם
 סיוט ע"י התנועות השמיות המעשה עמר ע"י פעולתם
 בהמיות וקרינות וכליות ויבנות אינו נדעה ובהכמה מהם
 כמו שלא ידע הגרון והמקנה פעולת הפועל בו , וה' לנדו הוא
 המטער והמטער שיעור כמות האורך לכל אחד מן הסודות
 והכוח והלחות והדומה לזה בדיוק גדול בלי תוספת והסרון .
 וזכר זה עוד בדבריו סימן כ"ג הל' :

ע פעל הטבע . קן פועל השעט מעולם בחומר השכל
 בהשגך החולדות והמתיחה תמיד :

ומה

האורה שהיא ראויה לו ובמעט דבר יפסד וכו', וכיוצא בזה הביע חומר במקומות שונים . והתיבז וראה כי
 כונה ההבר היואלת מכה מהמריו הנמאשים לו בספר הזה , שלא יאות ליחס פעל הנית האורות והנגח כל
 פרט ופרט מלידה בטמן ומהריון גם עד זקנה ועד שיבה , בלתי לה' לנדו החכם היכול המטער , כי ע"י
 עלמו הכל נגמר , אפס כי יכנים פועלים אמשיים במעשהו על דרך החמוס והקרוו וההרעבה והיוצב וכיוצא
 מההכונה כגרון ביד החולב בו . אמנם ליחס החכמה לדברים השם המבינים ואחילו יפקדו המלך פקודים
 לטבות מלחכתו בטלוק השבחתו מהם כמלך נותן משרה על שם משנהו , זה בעל ומרוחק לאל סברת החבר ,
 כי ראה בזה דמיון העבדה נחלה משבט המושל ברוך הוא לשבט משערו של כה מן הכמות בלחך , וכאילו
 היה זה חוטב יואל מגזע אמונה הקדמות לבא בדרך השתלשלות הסבות אל כה פועל היצירה זולתו יתב',
 וכמו שעשו הפילוסופים בשכל הפועל וקאמם יחסו הפעל הזה לכה נמאל במההוה עלמו , כאשר יאמר בספר
 מלחמות הרלב"ג מאמר חמישי פ"א , וע"ד מאמר גלגלים ככה המלייר המוזכר בדברי ההבר בהתימה הספר .
 אף את נפשו ישמרו אנשי האורה כי אמנם עם הודאה החדוש יקל כל קשה ויתיישר כל מעקש כדבר החבר
 מאמר ה' סימן י"ד . ולא יאל בעקבות הפילוסופים רק יאמינו כמה שזכר שם סימן " שאין כילות לפניו ית'
 אכל הוא עתן לכל דבר מה שראוי לו וכו' . וכיוצא בו סמוך להתימה הספר בהקדמה השלישית בלחמו כי
 הבורא ית' נותן לכל חמר הטובה שבזרות שאפשר לו לקבל והמוקנה שבהם וכו' . ופנה זו מיוסדה אללו
 בכל חוקף במקומות זולה אלו ביהסו פעולה שלימה כיו שיש בה משלימות השערת החכמה מה שלא יעלה
 אל החכם הבורא ית' כי לו לנדו יתהו . ולמה נלך לקרחת נחשים אפסוים סורו עמא קראו למו . מנע
 רגלנו מהתיבהם כי תלומותיהם השוא ידברו , והאור תמים פעלו אין צייר כלהיו , הוא הטבע האמתי הטובע
 כל המטבעות בחוחמו , נשימתו כחותם על לבנו כחותם על זרוענו . ועל האבן האלח שבעה עינים משוטפות
 לו בכל דבריו לירות אותה לראש פנה הורחנו . ועוד השוב תראה כונה זו מחוך אמרי קדוש המתגלגלים
 בהמשך באורנו , ותראה לפניך דרכו בכל המקום אשר יהיה שם זכרון לפילוסופים שם יתן את דודיו למלך
 בהראוה לו סבות מכשולם כי הכל עינים וברוב דבריהם לא יחדל פשע לא מהם ולא מהמהם ולא נחם
 רוח בהם , כי כל מה שאמרתו על פקודת אמשיים שרים רבים וכבדים שופמים ושופרים על עיני היצירה ,
 עינו נמשך משרש פורה ראש לענה הקדמות כמדובר , וכתיים הללו שד היניקו גוריהם , ודם עגב ישקו
 חמר מנפן סודס גפנס , לא כאלה חלק יעקב אשר סוקלה מלחם בלחמות החדוש המבצל מהם נורך מני
 האמשיים , רק שבטם יתן בהכנה החמרים על דרך החמוס והקרוו וההרעבה והיוצב אשר אין להם מדהה
 מזה הוראה החוש והנסיון , וזהו שאמר בחמישי סימן י"ד אחרי העירו ספק על הגחם היסאדות הארבעה
 אל הפילוסופים וז"ל , אחת כי אחרי המחקר יוניאלו בהכרה האדוות בחימות והקרירות והלחות והיבשות
 ובהם איכות ראשונים לא יתלם מהם או מהמאשיים גשם מהגשמים , פ"ב . אמנם על פעולת האור וההגה
 טעור וכיוצא מהדברים הנפלאים המהקדמים תמיד בכל יום , הקול קול יעקב , ה' הוא האלהים ה' הוא
 האלהים אין עוד מלבדו הכס יכול ומטער , והכל משרתיו עשוי ראונו ככלי ביד האומן לא זולת זה :

ע וזהו המיוחס וכו' . עמד טעמו בו וריחו לא נמר , כי כוונתו או כוונתו עמה נכונה מאד כי הבורא
 יתב' הוא החכם הפועל היכול המטער בנתינת האורות . וכעת יאמר לו להבר מה פעל אל . כי
 אמן

עא אמר החבר ומה הוא הטבע :

עב אמר הכוזרי הוא כה מהכחות על מה ששמענו בחכמות ואין אנו יודעים מה הוא, אבל החכמים יודעים אותו בלי ספק :

עג אמר החבר אבל ידיעתם בו כידיעתנו, נדר אותו הפילוסוף כי הוא ההתחלה והסבה

קול יהודה

אוצר נחמד

עא ומה הוא הטבע. הלא על זאת בלתיך. מי נתן לבקר התולדות וליוסם הנמש, ומי הם כסודר הזה הנראה תמיד בינה :

עב כה מן הכחות. כלומר כנר יב כה שיטעול ד"מ בגרניר חסם הנודעת בלחץ שינה ממשם שגלים, וכן כילת השקן כשיסתמם ילא השקן על מה שהוא בליוור, וכן כפיוולא כזה בכל הדברים : ואין אנו יודעים. שאין אמתו יודע כילד ואין ינרסם הטבע דבר הנפלא הזה :

עג אבל ידיעתם בו כידיעתנו. כלומר כמו שאף אנהו יודעים לשד ולבספיר פירוס מלת טבע כך הפילוסופים עומם ינעלו בשפסם מלת טבע כפי מלמד הסמוך. הקוראים אותו בשם זה כי לא ידעו מה. ואהריסם ירלו אותו הפילוסופים ונכס לא נכון. עומם להכין מה ידברו בזה : גדר אותו הפילוסוף. שם גדר הוא עיני המבאר ככנת כל דבר שהוא עד שיבדיל בינו ובינו וזהו מן הדברים ולא ידעו בו, כמו הגדר המקקק עין אחד מן הבעונים ומבדיל בינו ובינו שאר המינים שלא יתערב בהם. ד"מ כשהאמר מלת חי אפשר שהכמות אל האדם והאשר אל בעלי חיים, וכשהאמר מדבר הכי עשית גדר לדברך שהוא האדם דוקא, וכן גדרו מלת טבע כענין שמבאר : ההתלה והסבה. כל דבר המקיים עיקר הענין שהוא נקרא התחלה לו וכן נקרא כזה, כמו שהאמר ד"מ כי הלך התחלה החי והכחו וכל המורה פ"ל מה"כ : הפילוסוף. הוא אריסטו כמנהג בס'

אמנם תיוהם פעולתו אל הטבע להכנסו בה כמו אלמעי על ידי הכנת החמר כמזכר בקודמת. וזאת טונה עדי עד גם מלא דברו וכמו שהורה אחר כך בלמרו סימן ע"ו אש כן אני רואה שהטעמו בשמות וכו'. כי מזה הוראה שלא היתה חזרתו כי אש מלד תיוה משולל הידיעה בגדרו של טבע, וכי כוונה מלא היתה בו ראייה :

עא ומה הוא הטבע. הגר חברים מחוסם להוליא לאור כונת המלך אשר לא עמד על מחכונתה עד הנה, באיש הזונה ידלנה על ידי השללה הזאת, שאם כה יאמר הלא הוא הבורא ית', גם לבנו של חבר נכון עמו בלמונה הורה כאשר דבר בשלישי סימן כ"ג. כבר דמית לך בזירה הכמה והחיים ואמרתי כי האורה וכו', עד למרו זאינה מן הטבעים אך מלת האלהים ית' קוראים אותו החכמים טבע וכו'. ואם כה יאמר הן הטבע הלא אשר נתיחם הפעל אליו הוא מה שמכין החמר הלא קבלת האורה בשמש והיכה והכוכבים, גם את זה יקבלו עולמו דעתו סימן ע"ז, אשם כי עז אש כיוון בגדריו אל אשר כוונה הטבעיים בשם טבע כשהודיעו טבעו בעולם וכמו שיבא סימן ע"ג. וכבר קדמה הערתנו על זה סימן ס"ב :

עב הריא כה מהכחות על מה ששמענו בחכמות וכו'. ר"ל כפי מה ששמענו בחכמות. והורה בזה כי לא היה עם לבנו שהטבע הלא הוא הבורא ית' אבל הוא כה מן הכחות יהיה אלמעי בהשלמת פעולתו ית'. ובכל זאת לא היה חוטף בשפתיו אם היה אללו מוכונו של טבע על היווה כלי וחלמעי אל הכנת החמרים כמדובר. אמנם להיותו סומך על מוצגו אלל הפילוסופים והרי הוא כולל אללם ממשלה רבה, הנה הוא לא ידע ואשם. כי הנה כה מבעט של פילוסופים להיות הטבע שורה בשמירה המין כמזכר בחמישי סימן י' אלל ספור מדרגת האמת וז"ל. ויבקש הזרע הוא כמו המעשה הורה הנכמה הנפלאה התקועה בו הנקראת אללם טבע והוא כה משתדל בשמירה המין צעבור שלא היה אפשר להאשר האיש הורה בשגמו וכו'. והיה כל אשר לו הכחות האלה וכו' הוא אשר ינהיגה הטבע על דברי הפילוסופים ועל האמת שהבורא ינהיגם בחכונה מהכמות, קרא אמה החכונה היא אם החפון טבע או נפש או כה. ע"כ מלשונו המדוקק מחד בלמרו קרא אמה וכו', להורות כי לא יתכן להקרא כן בישראל שמו על פי הגדר אשר יגדרוהו הפילוסופים בלמרים שהוא התחלה וכזה וכו'. וכמו שיבא כי אלל החארים יאוחו לעצום מעל גבוית שומר, אין לזרים אחר. על כן השיבו החבר :

עג אבל ידיעתם וכו'. כוננו בזה דע לך כי הרבה גדולה תלו בכח הזה הנקרא טבע על פי הגדר אשר נגדרוהו, כי לא נפלאות היא ולא רחוקה דעתם בזה וכמונו כמורה בידיעת ענינו וכלל חסרים מידיעת מוחו אל נכון, כי נשיאים ורוה וגשם אין וכמו שיבא. והנה אש הטבע הוא התחלה וסבה לתנועה וכו' כדבר הפילוסופים ותיחה לו הפעל גם כן כאשר דברת סימן ע', וחשתי מהאזה לפורצים כן כי יאו להם אלהות הרבה, כי הנה מלבוש עניון הוא זה וקרוב מלד הדבר לייחס לו הכריחה ג"כ וכדורו יתברך לאחר יתנו, והגדר הזה הגבילו הפילוסופים בשני מ' השמע, וכך הוא ענינו לפי מוכנו אלל החבר והמלך. הטבע הוא כה כמלל הטבעי אשר הוא לו התחלה וסבה לשינוה ויטע. והחנה בו שיהיה הכה האה כמלל עממו להבדיל בינו ובין הפועל והתכלית, שעם היוחס סבה להניעו או להניחו בסור הנעחס שמו. הלא פרט מהם ענינו של טבע להעדר תנאי היוחס כמלל עממו. והחנה בו ג"כ שיפעל בעולם לא מתקרה. וכיאוור זה דרך משל, כי יפול צלל חיים מראש הגג אין חיווה סבה המעטו למטה לארץ רק חורב ככדוה

והסבה אשר בה ינוח וינוע הדבר אשר הוא בו בעצם ולא במקרה :
עד אמר הבוזרי כאילו הוא אומר כי הדבר אשר ינוע מעצמו וינוח מעצמו יש
 לו סבה מה בה ינוח וינוע, והסבה ההיא היא הטבע :
עה אמר החבר זה הוא שרצה לומר עם דייקות רב ודקדוק והפרש בין מה
 שיפעל

אוצר נחמד

קול יהודה

כבודת היסוד העברי לו המימי הגובר בהרכבה, ומקרה הוא קרה לו היווה בעל חיים בתנועה היא, ולא יבחו צניניה בעצם זולת הכבדות, וההוא יקרה טבע כדור בערך אל התנועה היא. אמנם בהתנועע בעל חיים תנועת ההפך או תיוחס התנועה אל נפשו החיונית והיא הטבע בערך אל התנועה הזאת. זה מה שכלל בגדר הזה כפי מובנו אלל שני האלטים השלמים האלה בשפי הבנות הנמשכות :

עד כאילו הוא אומר וכי. בל לפשוט קמפי הגדר המוח לפניו למשן דעת אל הבין עיניו כראוי בלמרו שהטבע הוא אשר בו ינוע הדבר מעצמו וינח מעצמו, להוציא מידי תנועת הסבה הפועלת והתכליתית כי הוא זה אשר נכלל בגדר בלמרו אשר הוא בו, כי אמנם אלל חשק בו רק בתוך טעמומדה כמו שקדם. ורמז ג"כ בביאור הזה אל התנאי השני שיטע ויטח מעצמו, ר"ל מדד היווה אל וכך בעצם במשל הב"ח הטפל ממקום גבוה כי אל לורת כבדות היסוד הגובר בו תיוחס התנועה בעצם, כי אמנם היא ההתחלה והסבה העלמית אל התנועה הזאת לא החיות, כי בלשקציו היה שלם פעל הירידה בבעל חיים הטפל, ומקרה הוא קרה לו היווה בעל חיים כי יטול הטפל ממנו. והתנאי הזה הוא הנכלל בגדר בלמרו בעצם ולא במקרה :

עה זה הוא שרצה לומר וכי. ר"ל הלא זה ביאור ובהירה הפילוסוף בגדר ההוא עם דייקות רב כמה שאמר אשר הוא בו, ועם דקדוק והפרש בין מה שיפעל במקרה ממה שיפעל בטבע בלמרו בעצם ולא במקרה. ועל השתנות מלה עלם שבגדר הפילוסוף אל מלת טבע בדבר החבר בלמרו ממה שיפעל בטבע, כי נכון הדבר וקרוב לטעם שהיה

עד בחבורו רב מנחון ואין לו טבע, ורק נקרא בשם טבע מה שהיה מקור וסבה לכל השתנות והוא בלחוה דבר אשר הוא מלאכה בחבור דוקא. וי"ל המורה בש"י מח"א אהר שבויר מענין כח הזומה ושם החיו והמדוכה. שאם נשתחו אלל פחותה תמלאם שני מינים, הווית כל מה שיהיה, ועמידה המתהוה הוא, ר"ל שפירת מינו תמיד ושפירת אישיו זמן אחד, וזהו ענין הטבע אשר יאמר שהוא חכם משהו משניה בהמלאכה התי במלאכה מתכבת משניה בשמירתו והתמדתו בסמליה כחות ומתנות נורה הם סבת מילואוהו וכחות וזות הם סבת עמידתו ושפירתו הונון שאפשר, עכ"ל. וכן הם דברי החבר במאמר המישי סימן י' בביאור יוהר :

עה עם דייקות רב והברל וכו'. כבר זכר אכן רב"ד בשני משפטים ש"ל מקום עיון בוחה ההנהגה. שהנה אמרו שגור הטבע הוא מה שהתחלה התנועה מתוכו. וע"ז קשה הלא הספן. כשתוך הספיה והוא מניע הספיה, אף אפי אמר שתנועת הספיה היא בטבע מארש שהתחלה התנועה מתוכה והוא הספן כשתוך הספיה. ואם ישיב הלא הספן אמר שי"א מהספיה ויכרד ממנה. אף אחר אמרו לו גם נפש התי ובה הזומה ושמת האדם אשר שי"א וישרדו ממנו. ועיקר השאונה נאמר. שהטבע היא המעמדת עלם הדני על מה שהוא והוא המתנועע לזוהו ראשון ואחרון, כי הזומה לא היה נשם

שיפעל במקרה "ממה (כ"א ובין מה) שיפעל במבוע, והדברים מבהילים השומעם, אבל העולה מידיעתם במבוע זה הוא:

ען אמר הכוזרי אם כן אני רואה שהתעונו בשמות אלה "ושמונו" משתתפים (כ"א ושמינו משתתפים, ואפשר לתקן ושמונו משתתפים) עם הבורא, באמרנו

אוצר נחמד

פרס טעם אליו ככה הוא וכהוה הוא הוא ראשון אשר טעם אורו ובלאח ככה הוא ממנו נהפגל הנחת וזו אשר שיטוב אליו עוד, וכן הוא בנפש החי ונשמת האדם שלא תשוב עוד אל הגוף רק כדון ה' ולא כנבע. משא"כ כנפיה הרי היה אשר שמתנופע קודם לזה הסגן ואחריו מספן אחר. עוד זכר שם ספק אחד וז"ל, וכן כמה שיתקור עליו כמה שאחר זה אם כל מניע בכל אחד מן הענינים הטבעיים הוא זולת המתנופע או אם יש כנאן דבר יניע עלמאוו כל זה כנתי מוזק לזה הגדר רוצה לומר צידעים הראשונה במציאות, עכ"ל. ולזה כיון החבר במ"ש והדברים מבהילים, ר"ל איש בזה ויכוזים רבים ועיונים לפי דרכם אבל העולם מידיעתם כענב צידיעם ראשונה הוא זה:

ען אם כן רואה אני. אם זה כיוונתם לקרוא טעם ליעוד השפע היורדת לעולם השפל. אם כן אנתנו תושיט בשמות אלה של טעם ועל מה עשו ככה, כי שמונו ר"ל שמו אוחנו ר"ל מוג האדם הנקרא בשם טעם האועל בו בלי שכל והנבטה כמ"ש המורה בפרק י"ט מה"ג, וכן פעולת הבורא בהתחלת כל דבר והסגנתו בו אף זה קראונו בשם טעם, ולא קרב זה אל זה ואין בנייהם רק שמוק השם, עיין בסוף המורה בבחיוריו השמות כנלמ טעם. ולכ"א ושמינו מלשון שם, וכן ר"ל גם כן שם טעם אשר למונו משחק בשם טעם האמור על פגנות הבורא, והיא היא עם נוסחא ראשונה: באמרנו

קול יהודה

שהיה מקפיד מאד על מה שכתו הפילוסופים אל הטבע בלשון טעם, המורה על היוצו עמלי להנעת הדבר. שא"כ לא יתכן היוצו במדרגת הכלי, שאין הכלי עמלי בפעולת דבר וכדי בזיון וגנות במאמר הזה כי גדולה היורה מודעת לו כחבריו אללם: והדברים מבהילים וכו'. ר"ל שרבו כמו רבו הפלפולים אלל הפילוסופים והגישו עולם החוכמות בעיני הטבע לדעת מה הוא, והכל עשו להסתכל ולעשות עטרה לעולם בהפלת הגזותים למען יראה עליהם הוד חכמה אלל השומעים, כי המה ראו כן תמהו לעולם פלפולם ובהלו נחפזו מקול הקורא והקולות לא יחדלון נשיאים ורוח וגשם אין כי מטר לקהם לא נתק ארצה כהודעת ענין מהותו של טעם לפי האמת. ואולי כוון לאמר בחמישי סימן ע"ז ונשמע להם המיה ודברים מבהילים וכו', שר"ל קול ענות דברים המענים את נפש שומעיהם. אז אמר כן להורות שנסתם כאשר נסתם לשון גדר הטבע אללם כדי להבהיל השומעים והפחידם, ויסכים זה עם מה שאמר המלך סימן ע"ב על מה ששמענו בהכמות ואין אף יודעים מה הוא וכו'. וישיה דוגמת בלשון שכתב המורה על דברי המדברים פ' ע"ד מהראשון ח"ל, ואולי אוחנו כשירים ומקלו במלינות

ונבחר להם נחות דברים, ואולי נאמרו בלשון סתום וכוון בזה להבהיל השומע ולהפחיד המסבוק, ע"כ. ועל כונה זו אפשר לבאר מאמר החבר ונשמע להם המיה ודברים מבהילים וכו', שכלל בו ג"כ משפט כהוב אלל המדברים בחקי השיר בלשון מבהיל ומפחיד כמנהגם בכל מה שיתברכו מן ההכמות: אבל העוליה מידיעתם במבוע זה הוא. נעשה כאומר לו, לכד זה מלאחי מידיעתם כענב הכר נח אם הוא דבר נאות אלל המאמין כהודו ליהם פעל אל הכה הזה המתואר אללם בנפלאות כצורות כאלה להיותו הרהלה וסבה וכו'. אשר בעבור זאת העמדחק על ענינו בדברי הקדמים למען הראוהך כי אין ענינו של טעם אי הפילוסופים (אשר אל מובנו אללם אתה משא את נפשך) דבר יהיה במדרגת הכלי אל הכנת החמרים רק הוא אללם שר וקאין מושל על מצינו כאמרים שהוא החחלה וסבה וכו'. הכנה תנחרהו ליתם לו הפעל באמך אמר (סימן ע"ג) חנה המיוחס אל פעל הטבע. ובכן הראית לדעת כי אין צוין הכוזרי והחבר מהלוקט בעינין רק כהכנת מלה טעם על דרך מונבה אלל הפילוסופים, ומשמעות דורשית איכה בנייהו. ואולם אם יבין מציניה שיהיה כח פעול בנאון הבורא ית' כנרצן ביד הוובב בו, אין רע. ועתה אין לבחרי בזה עון אשר חטא רק מה שחלה דברו בעיני הטבע אל מה ששמע עליו מן החכמות הפילוסופיות. וזה דרשו של חבר לבגוס טעמם של בעלי ההקשה על חלומותיהם ועל דבריהם, כי בדברים עולם לא יחדל פשע. וכענין הגדר הזה אשר בו הגדילו הטבע למעלה ראש כאמרים שהוא החחלה וסבה ועלם והדברים הללו מורים כי הכריאם ההיא ערוכה בכל ותמורה צידו להנבחה. וידעתי גם אני שיש לפילוסופים החללות לאשר שמו סדר נאות עמלי לדברים הטבעיים הנמשכים מאת הבורא ית' איש איש על עבודתו ועל משאו. ולפי הגרסה אין להשתיים רק ימלא על כל פנים ונתן להם שנה על סדורם אשר בו מתעלה שם שמים, כי אות היא לעדות נאמנה להודות לשם ה' על פליאות חכמתו. מ"מ כבר הקדמנו שאלה החבר בזה ערות דבר, כי לא תוצרכו אליו רק הפילוסופים אשר הגדלו להם הוא ופגל בחיוב השתלשלות מימי קדם ודברו על דיקם עתק כנבואה וכו', וכנמו אלה היומרים לנרעה של המדבך. ולא משוקך. וכבר הארכנו על ענינו סימן ע"ס:

ען אם כן אני רואה את אשר אליהם פי קראתי באמרי הוא כח מהכחות וכו' אבל החכמים יודעים אותו וכו'. כי המה אכזי הרואה שהטעמו בשמות האלה יתמום משתתפים וכו', או לפי הנוסח השני ושמונו משתתפים וכו' והשמות

באמרנו הטבע חכם פועל "ואפשר" (כ"ח שנבוא לומר) בורא על טעם דבריהם: **עין אמו** החבר כן הוא, אבל יש ליסודות ולשמש ולירח ולכוכבים פעלים על דרך

אוצר נחמד

קול יהודה

והשמות הם בלחמרו הטבע חכם פועל, והטבע פועל חכם, כי הנה זה דברי חכם בלחמרי סימן ע' וזה המיוחס אל פועל הטבע, והוא מאמר שזה ללחמרו הטבע פועל חכם כי על החכמה הנמצאת בברואים היפה כונת הספור. ואני לא השבתי שיהיה בגדר הטבע היוחס החכמה וסבה וכו'. שאם כן הסרנוהו מעט מאלהים. ובחמרו הטבע חכם פועל אפשר גם כן שנקראוהו בורא על טעם דבריהם בגדר הטבע אשר שמוהו בו ללדון ולפטרון. ואולם אני לא הפנתי לקחתו על המשמעות הזו רק היוחס משרת ללהיו אשר יפעל חפצו יח' בדברים במדרגת כלי מכין לא זולת זה. ועשה רע בעיני אשונה לי ואמורה נא מעל אלהי הרשעים האלה ובל אשח מעשה אה שמוהם על שפתי להשחמת במלת טבע על טעם דבריהם. ומה שאמר **ואפשר בורא**. הוא נקשר עם אמירתו

באמרנו וכו'. ר"ל וזהו שאמרנו הטבע חכם שכונתו על כבורא: ואפשר שבבוא לומר בורא. כלומר למה לנו לבקש שי זכות בעומק שזה לקרוא בשם טבע ולא בשם בורא: על טעם דבריהם. לפי פירוש דברי הפילוסופים:

עין בן הוא. והוא שזאת שאמרנו הטבע חכם מאמר כלמי הכורה: אבל יש וכו'. זה גם של טבע לא כהנה סוג. בעבור שפועלת בורא היעלה הנעשה בזה נעשה ע"י האמפטיים שזה בגרון ביד החובב, ומפני שעל ידם נעשה זה וזה לא ידעו מזה הפועל כלום לכן נקרא בשם טבע, מלבן טעם הנעשית ע"י אומן ע"י כלים מוכנים לו וכולם יעברו תחת דפוס זורה המוכנת להם והם היסודות והשמש והירח והכוכבים. ובסנהדרין (דף ו"ג) אמרו להגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה שאדם מעצמות כמה כוחות אחד וכולן דומין זה לזה אבל הקב"ה טובע כל אדם בחותמו של אלה"י ואין אחד מהם דומה לחברו, ע"כ: פעלים על דרך

המוחברת ושיעורו, בלחמרו הטבע חכם פועל, ואפשר שנבא לומר בורא וכו'. ועל היות הטבע מהואר אלל הפילוסופים בשם חכם כהב המורה פ' י"ד מהחלק השני וכו', וזהו הענין אשר ישיבה אריסטוס תמיד ויאמר הטבע חכם תמיד ולא יעשה דבר לבטלה, ושהוא עושה כל דבר על מה שאפשר בו מן השלמות, ע"כ. גם שם פ"י על דברת הכמה הכוללות השופעות מלמעלה כהב וכו', כשבתן פעולות אלו הכחות המלאים שני מינים היות כל מה שיהיה ועמידת המחמה הוא, ר"ל שמירת מינו תמיד ושמירת אישיו זמן אחד. וזהו ענין הטבע שיאמר שהוא חכם מנהיג משנית במלאת התי במלאת מחשבת משניה בעמידתו והתמדתו בהמליא כחות נחמת זורה הם סבת מליאותו, וכחות זות הם סבת עמידתו ושמירתו הזמן שאפשר, הכוונ הוא זה הענין האלהי המגיע ממנו שתי הפעולות הללו במלכות האגלל, ע"כ. אולם בלתיים לו י"ט צבור מלל וכו'. אין הטבע בעל שלל והתנהג. וזה מוכנס מן הפילוסופים כלם, אבל זאת ההנהגה הדומה למלאת מחשבת חבא לפי דעת הפילוסופים מהחלה שכלית והיא מפעולת בעל שלל לפי דעתו. והוא אשר הטביע אלו הכחות בכל מה שימצא לו כה טבעי וכו', ע"כ:

עין בן הוא. יפה דברת כי על טעם דבריהם בגדר הטבע הגדלת והוספת בתארים אשר בכבוד והדר מעטרהו עד היוחס כלהים בחכמה ודעת ומסרת צידו שרביעו של מלך וטבעתו להיותו החחלה וסבה בעלם לשמירת מינו והנעמו וייתרו בחכמה. ואלה חכמים מלכות לא יואחו רק לבורא קנות הארץ, כי הן לא קרה יד ה' המשפיע הוא בעלמו ובכבודו חנינה זורה ראויה למוכנים, וכמו שיוחס בהקדמה השלישית סמוך לחתימת הספר אשר יאמר כי הוא זה הבורא יחברך ותן לכל חמר הטובה שבאורות וכו', וכי הוא לא ימנע מניחו והחמרו והנהגו מדברי כי חמרתו בפרעוש וכו' איננה מקלרת וכו', כהמכר המלה ס' ס"ח. והנה לו ית' יתחה עשית זה הוא עלמו בלא שליח כמו שהוא ית' בעלמו ובכבודו ברא וצר ועשה את הכל יפה בעמו, ומי מחכמים להאמן שייקד המלך פקידים על פעל שלם אלהי כזה, האם שמו לנו אל דרבי סוברי הקדמות לשנמסרך כמורה לסדר הסבות המעשיות המשלשות בחיוב, חלילה חלילה, כמו מהג ורסן עדינו לבלום בל קרוב אלינו, כי זה קול ענות חלושה מקטני אמנה, אמנם הקול קול יעקב שיהיה ידי עושיו ית' המה עשו ויבנו את כל היצור, הוא אשר פעל ועשה את הכל כחפצו והוא עלמו המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. ועשה מי חכם ויבן אלה לדעת לעשות שיעור זורה נאותה למוכנים אליה מבלעדיו ית' היכול המשער וכו', כהמכר למעלה סוף סימן ס"ט. אין זה כי אם ביד אלהים וזה שער מיוחד לאלהי השמים לשער ערכים שאות להם הנורה, סגור הוא לא יפתח לזולתו ית' וכמו שזכרנו מאמר שלישי סימן פ"ג וכו'. והוא ית' יקרא טבע בלמה, כמוזכר שמה להיותו טובע בחותמו כל מסבעות היצורים (*). ועוד שהוב תראה דברים מתיחסים לזה צרביעי סימן א' ובחמישי סימן י"ד ובחתימת הספר: אבל יש ליסודות וכו'. הרי זה דומה קלמ לאמר

(* וזהו דעת המאזשים ז"ל, בלחמס שהקב"ה יושב וזן מקרני רחמים ועד ביני כנים, רמזו אל השמות יחברך אלינו יצירת הקטן שכרמשים, כי הוא עלמו יצור נורא, ועל ק אמר ביני כנים ולא אמר כנים לרמזו על החלה עינים, כי הכל בידו לא הפקיד על זה פקיד שר ועדי, ואמר קרני רחמים לכוונת כי מראשית יצירת בעלל חי ועד אחריתו השמחו יסבך לא סבור עד קרנו תרס בנינין קומפי :

דרך החמום והקרור וההרטה והיובש והתלויים בהם, מבלי שניחם להם חכמד רק עבודה, אבל הציור והשעור וההזרעה וכל אשר יש בו חכמה לכונה לא יתיחם כי אם לחכם "יכול" משער (נ"א היכול המשער). ומי שקורא אלה שמתקנים החמר בחמום ובקרור טבע לא יזיק, כשמרחיק מהם החכמה כאשר ירחיק מהאיש והאשה

אוצר נחמד

דרך החמום. ד"מ טעם נותן החימום בשעור הציור לו: והקרור והרשיבות. הקרירות והליחות והס' נוס ונכללו ליהוים מוכנים לעת האורך אשר אז רוח מלפני ה' יעזוף ליקח מנחם זה בשעור הראוי לכל אשר נעשה תחת השמש: והתלויים בהם. הכחות המסתעפים מהם. כמו מן החום והיובש מרה ירוקס. ומן הקרירות והיובש מרה שחורה. ומן הלחות והקרירות מרה לבנה. ומן החימום והלחות מרה אדומה: מבלי שניחם להם חכמה. לא נאמר שחכמת עמם יפעלו אז אע"פ שאמרו הקדמונים כי בגלגלים והכוכבים כולם חיים ומשכילים, וכמ"ס הרמב"ם ז"ל עמ"ס מנ"י יקודי הוורס, וכמורה פ"ה מה"כ: רק עבודה. הם יעשו עבודתם כפי אשר ירעה רוח ה' עליהם וזה שתקנו בצרכת הלגים ששים ושמיים לעשות לרצון קוים: אבל הציור. תנועת האבר לפי האורך בתכלית התיקון. וכן סודו האבריו וערכם וז"ל ואש"ל נתינת הטעם לו: והשעור. כמה יתן לכל אחד ואחד מן היסודות והחום והיובש והכחות. אשר מולת הטעם אין אחד מהם דומה לחברו: וההזרעה. כה המוליד אשר ככל זרע אשר ירעה וזרע נע"ה להקלוד כדמותו: החכמה לבונה. נעשה בחכמה לכונן התועלת והתיקון: כי אם לרובם המושער. בלתי לה' לבדו המשיגת בכל פרט ופרט, וזה שאמרו הטבע חכם וטובל הוא הקב"ה, חכם וטובל הטובל דבר מה או שיכין סוד עמו כזה: ומי שקורא וכו'. ר"ל ששם זה נאמר בהשאלה גם כן על המתקנים החומר ששם בגלגלים והכוכבים ועוולת היסודות: לא יזיק. אין יובש עון: בשמרחיק מזהם החכמה. אם לבו נכון עמו לקבין כי יקרא מחכמה יעשו וזה חכם ככלי הטובל ע"י האומן, ועכ"פ טעם סודו ששם זה על עטת נאמר על הכורח ית'. והנחתו נקרא טעם המתמיד והממשך תמיד בעולם בקיום הכריותו בשם טעם מאחר שאנו מורגלים בו, אבל איש נבזבז יבין כי טועל ה' כל זאת ואין הפרש בין הטם לטבע כשנגמרת ה' והפלו כפועלו, אלא שטבע הוא פועל בתמידות והטם בעת האורך לו, כי אין חילוק בין שגור מים על פני חולות הנראה לנו תמיד ובין סוללת המים מאור החלמים שגביל ישראל כמעשה שמים כמדבר, וכדומה לזה. עד שאני אומר שטבע הוא במדרגה נכוח רבים מתמידים ותכוסים זה לזה בלי מספר. ואין להשיג הלא הטבע אינם מנחתם כפועלו והיה כלדיק כחש, וזרע חמים גזולים ראוי שלא ימחו, וכי יתיחשו ניחם לשתדל. זאת היא שאלת המלך כי הטובל כמנהגו עובד כדי שלא לנצל הבחירה, וכמ"ס חו"ל ראוי היה ששאל על אמת חכמו שלא תפענך אלא עולם כמנהגו טובה ושמים שקלגו עמידין ליתן את הדין. ועוד אדבר מזה א"ס: כאשר ירחיק מהאיש והאשה

קול יהודה

לאמרו מאמר ג' סי' כ"ג כי הטבעים מודמנים לקבול המעשה ההוא כפי ערכם מהחום והקרור והלחות והיובש וכו'. וביחוד לראוי השמש בהקדמתו השנית סמוך לחימום הספר, באמרו והקדמה השנית ההודאה בסבות האמצעיות אך אינן פועלות אבל הם סבות על דרך החמר דרך הכלי וכו', ע"כ. וייחסו לזה מאמר הכחוש וממנו תבואות שמש וממנו גרש ירחים. כי השולת האריות ויאלת מציבהם זה מהמם ומיבש חו מקררה ומרטה: והתלויים בהם. הם האריות השניות כמו הרכות והקושי וחולתם: מבלי שניחם להם חכמה וכו'. כבר המשינו ענין הטבע הבלתי משכיל ומכוין כמה שיטענוהו עם היומו מביא אל התכלית, לאמרים המהבאים ולא ידעו מה. ועל הדרך שכתב הרלב"ג מאמר חמישי חלק ג' פרק ב' באמרו כי הטבע והוא לא יבין ויולך מה שיעשהו אל הכונה המכוונת אליו, כי הוא בלתי חושב ומשכיל בצלע מה שיעשה. וזה ממה שפירע על שכבר נחפעמו אותם היחסים ממי שהוא יותר נדיב מהם ויותר נכבד וכו', ואח"כ אמר כמו מה שכבר נראה מאמרים יחפעמו לדבר דבר ידברו בו וינבאו בו ממה שיהיה והם לא יבין מה שיאמרו, עכ"ל בשם תימסטיוס. ובפ"ג כתב בשם נ' רש"ד ז"ל. וזאת השערה מגעת מהאומנות האלהי השכלי אשר הוא דומה לזורה האחת אשר למלאכה האחת הראשית אשר תהיה מלאכות שונות. הנה כפי זה ראוי שיופן שטבע כשיפעל פועל בתכלית הסדור מצלתי שיהיה משכיל שהוא מושקף מכחות פועלות יותר נכבדות ממנו וכו', ע"כ. גם המשינו ענינו לחץ ציד גבור אשר יקלע אל השערה ולא יתיטח והחן הוא יזר חומר לשולתיו אל המטרה בלא ראות. והורה החבר צוה כי לא לבד יש לנו להעביר ממשלת הטבע והכמתו מפעולות היצירה ע"פ גדרו אשר גבלו הפילוסופים, אבל גם כן ראוי ונאות שלא נייחם אליו חמר חכמה גם כי נבין מעטט היומו כח אמצעי אל הכנה החמר רק קריאת שם טבע תקיים בו ואין צוה הפסד. אמנם חמר החכמה ישולל ממנו עכ"פ: אבל הציור. ר"ל נתינת האורות: והשעור. להגביה קומתם עד השעור הראוי: וההזרעה. שיהיה זרעם נכון לפניהם להחיות להם לבלטת מינם. והנה כלל הנה שלשה פרקי הגורל.

והם הראשית היות האמצע באמרו הציור. ולאמצעיות כשהוא נכבד בקומתו על טוב מלכו. ואחריתו בהיות זרעו בו לתיחם להשאיר אחריו ברכה. וזה כי הבורח ית' מנהיג כל עניניו על דרך וכל דרכי הסכנתה. ואפשר שטון לזה מאמר חו"ל שזכרנו כי באמרו קרני ראמים רמו בו אל גובה שיעור הקומה. ובאמרו ביני כמים רמו אל נתינת האורה גם ביני הקטן שברחמים כי שם הלך ממוקק לפון לחקות ולרשום את צורתם. וכלל בו ג"כ רמו להזרעה כי אצרי עלותם היחה להם עתה להסיל בינים להקים זרע: וכל אשר יש בו חכמה לבונה. ר"ל שיהיה בו חכמה יאמת לטון בה אל הכלית כי לא נשים לב אל קריאת הטבע חכם דרך העברה מצלי שיכיל ויכוין כמה שיפעלו: בשמרחיק

והאשה יצירת הולד בתחברם, אך הם עוזרים לחומר "המקבל" (כ"א לקבל) צורת האדם, והצורה מאת המצייר ההכם. ואל יהיה רחוק בעיניך הראות רשמי עיניים אלהיים נכבדים בעולם הזה התחתון כשיהיו החומרים ההם נבונים לקבל אותם. וזהו שורש האמונה ושורש המרי :

עץ אמר הכוזרי ואיך יהיה שורש האמונה הוא שורש המרי :
עץ אמר החבר כן, כי הדברים אשר יכוננו לקבל הרשמים ההם האלהיים אינם ביכולת אדם ולא יוכלו לשער כמותם ואיכותם, ואם ידעו עצמם לא ידעו

אוצר נחמד

קול יהודה

בשמרחיק מהם החכמה. שלא ייחס להם חלמה בלחמ רק דרך העברה: כאשר ירחיק מהאיש וכו'. כדברו בשלישי סימן כ"ג ו"ג וכסוף החמישי בהקדמה השנייה: ואל יהיה רחוק בעיניך הראות רשמי עיניים אלהיים וכו'. אחרי ההבאר ממך המשך דבריו כי בחיות הדברים נכונים ע"י האמצעים הנקראים בטע"פ החלשים שקדם זכרם, יערה רוח ממרום להבטיח נורה אשר תחזה להכנה, משפציו למך. יתן וזדקתו להבין מלך, כי כן העיני בשום חלל ההתחברות האלהי בלומה בשיח האוהי וכונה לזה ע"י ההכנות המוגבלות מפי עליון בגזירת חכמתו לא מהתחכמות אדם ובעיני הטבע המפך בזולת החמה כמו שקדם. והרי זה דוגמת חלמתי בשלישי סימן כ"ג אשר הביאותיו לך והשחיתו לפיך למעלה בסיון ס"ע בלחמו ישיעור הערכים-שראיהי להם הצורה וכו': וזהו ישרש האמונה וכו'. קצוב ביאורו לבא ולהנהיגות ס' ע"ע :

עץ אמר החבר כן כי הדברים אשר יכוננו
 וכו'. ל"ל כן הוא שדבר אחד בעצמו הוא שרש לפניהם כפי מה שיוכנו הדברים אל מול קבול העיני האלהי, אם על מוצא פי ה' והוראתו, או בסברות והקשות חמושות כמו שמבאר והולך. ומעט אשר היה לפני לריך לביאור בשער הזה כי פרץ לרוב ס' ל"ז אשר הוא עצמו ביאור אל המקום הזה עם פתרון חלומו של כסיל, ובשלישי סימן כ"ג כלל מראה, יגם שם סימן ל"ג אלפס קצהו מראה בלחמו והרוחניים כאשר שמעו מחדש עד בני ישראל וכו' (וכשיהיו שלשה ספרים הללו נפתחים לפניך בראש כניסתך לעיון הפסקא הלז, אז תגלה בה את דרכי עיוןך וזו תשכיל). לא נשאר לפני בלתי אם ביאור חיזה פרט בקצרה, אחרי הודיעי אוהך כי אל ההכנות האלה רמז הרב"ע בלחמו במקומות רבים כי העבודה לאלהים תלויה בשמירת כח הקבול וכו'. אך לא על דרך שזה לדרכו של חנך וכמו שיתבאר לכל מראה עיני הבותן דברי שניהם יחד מדברים איש איש ממלכתו אשר המה עושים על פי שפתו המיוחדת: יכוננו לקבל. עיני שיהיו נכונים לקבל: יאם ידעו עצמם

והאשה וכו'. ל"ל כמו שלא יוצא מי שיהיה שוטף כ"כ שיאמר כי הולד הנוצר מתכור האיש והאשה הוא ממדת החכמה של זה האיש והאשה: אך הם עוזרים. הט עיני פועלת עבודה ע"י רוח התאום האנוש כהם מנפש המרבה ומנוחלים זרעם שזוא חומרך ביד היולד נורת האדם שזוא סקצ"ס: והצורה. הנפש וכל כחיו וזיור הגוף: המצייר ההכם. סקצ"ס: ואל יהיה רחוק בעיניך הראות וכו'. מעתה חזר למענה השאלה בסיון ס"ח שהיה הכוזרי מרחיק שיהא חכור לנורה הטובים עם החומר הנכנס, ואמר לו הלא מראה רשמי עיניים אלהיים, כלומר הלא מראה הנמך ס' ופעולת חכמתו הנפלאה בעולם הזה כי הוא לבדו עשנו במטבע חכמתו, ואין לנרס אחר לא גלגל ולא מלאך שיהיה ממוצע בזאת הפעולה אך הוא בעצמו ובכבודו. וכמו כן לא צרחיק שכינת עוזו בתוך בני עמנו וגלוי כבודו לא סגולה בני אדם: בשיהיו החומרים ההם נבונים. וזמא תאמר נבונים הלא נקטן שברמשים גם כן נראה רשמי עיניים אלהיים וכמו שהשיב בסיון ס"ח. לזה סתם מוצא הקושיא הוזה בלחמו כי ודאי לאו כל אפיין שוין אפילו כמין האדם ולא כל הרוזה יעול. אח השם יבא ויעול. כמו שנראה בטבע המציאות שכי שהחומר מוכן לך תייער לו הורה או הנפש, כי לחומר אשר הוכן לקבל נורת הלמה, לא יקבל נורת הכע"ס, לא מלך קמון הכורה יתכרך המשועש בשפע רב גלי תכלית לכל הנכלאים, אך משני שהחומר אינו כדאי לקבל יותר ממה שחוכן אליו. וכן חומר הכע"ס א"ל שיקבל נפש האדם. אמנם האדם כן זו מלך חומר הכנות לעלות מדגרות כרות כפי חכמתו ומעשיו, עד שאם יהיו מעשיו והנהגותו מתקנים גופו בערך ובעיני דרכי ה' ומצותיו יהיה מוכן להשיג אורח חיים למעלה אחר מותו, ויש אשר יהיה משכן לכבוד ה' ויגיע לכבודו והיא תכלית השלמות. וכמו כן כשיעובד הכנת חומרנו לעבודה ה' בדרך מצותיו וילך בשרירות לבו אזי נערת חמרו פחסינו רב ולא יגליה לכל ולך רק יכד לשאלו מעט: וזהו ישרש האמונה. מן העיניים האלו מגיע שורש האמונה, מי שיאמין בה לנהל ונהגה גופו וחמרו במתקן הוה אחר דרכי ה' לבלתי סור מכל המצוא אשר יזוה אוחו ה' מן השמים, יגיע להטוב הגדול, ל"ל להבור רשמי עיניים אלהיים: ושרש המרי. ואשר בודה מלכו עיניים ויאמר נקטק בהם קרבת אלהים הוא העובד ע"ז וישחית נפשו עד כי יך בגיהא לנמות. ויבוא ביאור יותר בסיון ע"ב :

עץ אמר החבר יהיה שורש האמונה וכו'. איך מעיני אחד יולד דבר והסבור תכלית הרע או תכלית הטוב:
עץ אמר כן כך הוא כודאי: אשר יכוננו. אשר נראה להניעם: לקבל הרשמים וכו'. להוריד שכינת

כבוד ה' תכלית שכינת אדם: אינם ביכולת האדם. נעבר האדם מדעת כמה ישיג הדבר הגדול הזה: ולא יוכלו לשער כמותם. אמר זה לפני הקרנות, על כך שנאמר כ"פ שמיני זה הדבר אשר לזה ה' העשו ויחל אלוכם כבוד ה', והיינו הקרנות הנלמדות בגרסה. וכבר היה שזרסם בכל ארמות שהקרנות הם סבה להורדת הרוחניות, כענין שנאמר כלעסם בנה לי כוה שבעה מונחות וגו', ע"ל אי אשר שיער כהם האדם שיקריב: ואיכותם. מה המעיינים יהיו או איך יבגה כהקרנות: עצמם. ע"ע

ידעו זמניהם. אך הויתם וחבורם והזמון להם צריך בזה אל ידיעה שלימה מפורשת תכלית הביאור מאת האלהים. ומי שהניעו הדבר הזה וקיים אותו על גבוליו ותנאיו בלב שלם הוא המאמין, ומי שהשתדל לתקן דברים לקבל הענין והוא במחקר וסברות והקשות ממה שימצא בספרי החזוים והורדת הרוחניות ועשיית הצלמים והמלסמאות הוא הממרה, כי הוא מקריב הקרבנות ומקטיר הקטורות מהקשה וסברא ואיננו יודע אמתת מה שראוי וכמה ואיך ובאיזה מקום ובאיזה עת ומי

אוצר נהמד

סקרנות כמה ואיך יקריבו: זמניהם. כליוס זמן יקריב: אך הויתם. הענינים שבהם: וחבורם. הנזר פטיס הדניס הסוגיס קרבנות. וכמה שזכר בסיון ז'ט וז', פטוס הקרנות ואיך מקריבו אותם בנזם ומתחבס ממלכות תלוקות כולם בביאור מאת ה' שלא יהר מהס דבר קטן ויסד הכל, כמו היות העביות אשר הם מתהדרים מיתבס דקיס לא תבוסם המתבס, ע"כ: והזמון להם. המשכן והכניס בגדי שרד ושאר ענינים הנלמדים בנזם, כמסופר בדברי התנ"ך בשלישי סיון ג' ובביאור יזר בסיון ז'ט: ידיעה שלמה מפורשת. כענין שאמר בסיון ז'ט כי המשכן וכליו וכל ענינו הראו למשה רוחניות בנזם גשמיים, וכן בהמ"ק לדוד ככל זרם הננין והכלים שיעשו הכל בהיאר עשורס להם: ומי שהגיעו וכו'. כלומר הפס אשר בו נהר ה' לודיע להם כל זה בנזר הטב: על גבוליו. בשיעור הראוי: ותבאיו. איך יעשה כל דבר: בלב שלם. ולא יסיה לנבו פוטס אל המתבס פגול בעת קרבנו: להקן דברים. לנזם היכלות ולעשות זרות להקריב שם קרבנות: הענין ההוא. השפעת הפנייה: והקשות. מקוים לדמות דבר אל דבר: והורדת הרוחניות. לפי מתבסס: והמלסמאות. זרות מיוחסות לכוכבים, ואמרו שזורה זו הנעשית בזמול פלוי ונמנל אלמוני, כביקטר לו כקטורת ז', ויתפללו לו בדברים כך וכן וישתחוו לו יסיה כך וכן מן העוים עליהם. והאריך בזה הממ"ס פירוש מתבס דשאלו את סקניס בעז' (דף נ"ד): ובאיזה מקום וכו'. שהוא במשכן

קול יהודה

עצמם. רולה לומר כמוהם וליוותם הנזכרים: אך הויתם וחבורם והזמון וכו'. רמז אל המשכן שהיה בבנינו הזמנה רבה לקבול הרמזים האלהיים, כמו שביאר בשלישי סיו' ג' אשר בקריאתו יאורו עיניך שבכנת זה כמדובר, ששם עלו דבריו להבין ולהורות כי ההתחכמות והסברה איננו מביא אל רזון האלהים וכי איך מתקריבם אל האלהים כי הם בנזם האלהים עלמס בעבור שהוא יודע ששורס ומשקלס ומזמס ומקומותס ומה שהוא תלוי בלהה הקבלות אשר בהשלמתס יהיה הרזון והדביקה בענין האלהי כמו שהיה במעשה המשכן וכו', עד אמרו והיה סמוך להשלמתו חול הפנייה וכו', קחנו ועיקר שיש עליו. והפסר שאל אמרו שם שיעורס ומשקלס יתייהם אמרו הנה כמוהם וליוותם. והנה יהיה אמרו הויתם על חלקי המשכן כל אחד בפני עצמו, וחבורם על הרכבתס יחד בהקמתו, והזמון להם על המשיה והקרבנות ושם שכל בכל מה שנספר תורת האלהים מפורס להשרות שכניה במעשה ידיהם: שהגיעו הדבר הזה. היה ידעת הכנת הדברים אל מול קבלת רשמי הענינים האלהיים ע"פ מלותו יתבדך: וקיים אותו וכו'. ובכן הושלמו שני החלוי המוזכרים בשלישי סיון ג'כ. האחד שהיה התורה מאת האלהים. והשני שהיה מקובלת בלב גלמנו וכו', כמבואר שמה:

הוא המאמין. כי האמין בה', בשמירת הנבוליס החוריים המונבוליס מתכמתו יהב' אשר בהם ישמור כח קבול ויעשה עלמו מרכבה לשכינתו ית' להערוק עליו רוח ממרוס, וזהו שרש האמונה הנחשבת לו לזקה. והפוך הוא במי שהשתדל לתקן דברים לקבל הענין והוא במחקר וכו'. והוא רמז אל ענין העגל אשר יזכיר סיון ז'ט וז' חלוי חבא כי שרר שכתריך ביעוד מועלת קריאתו אל טוב עשם הבנת הדברים הללו על בוריים. גם שפעפיק ישירו בגדך בשלישי סיון ג'כ באמרו והרוחניות כאשר שמשו מאדם עד בני ישראל מה שהיה להם בקרבנות המראות האותות האלהיים וכו', כי זה לעמת זה עולים גם יחד לנצח את כל אשר הודעתוך: והורדת הרוחניות וכו'. הפס נה אל חיקך וזכרון מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה על כל הללמים בראשיתו ז'ט. והמשנה כי כשהיה השמש במעלה ממעלות הגלגל יצא מעלה שהיה יעשה פסל לזוהה המעלה על דמות האורה המיוחסת לזוהה המעלה ונראים ממנו כחות ומניחות בעיניי זוהה נורה והפעלים המיוחסים לה והם מקטרים לזוהה פסל ומתפללים לו ומגדלים אותו בשעה שהיה השמש באחת מעלה, וזה מין ממניי הפסילים ונקרא בערבי סלאל"ס וכו', ע"כ. וכיונל בזה כהב בפירוש המשנה סוף פ' שני דפסחים. ושמעתי אומרים כי מולל המלה מן סלה שמש, כי נקרא הפסל ההוא על שם עשייתו בעת היות השמש בזמול עלה ראש המזלות. וגם ההבד דבר על מעשה הרומיים האלה בשלישי סיון ג'כ. ועוד השבז הרבה מה שכתב המורה בשלישי סיון כ"ס ז'ט. ולפי הדעות ההם האנל"יות העמידו הפסילים לכוכבים ללמי הזבז לשמש וללמי הכסף לירח וחלקו המגוליס והאקלימים לכוכבים ואמרו שהאקלימים הפלויי חלויי הכוכב הפלויי, ובנו הריבולות ושמו בהם הפסילים וחסבו שכתחו הכוכבים שושעות על הפסילים ובינו ושיכלו ושימו בני אדם להבנל ויודיעו לבני אדם תועלותס, וכן אמרו באילנות אשר הם מחלק הכוכבים והם כשיחיהת האילן ההוא למוכב ההוא ויעשוהו לשמו ויעשה לו זכו כך וכך שפע רוחניות המוכב ההוא על האילן ההוא וידבר עם בני אדם על דרך יבואה וינבאו וידבר עמם בעם

ימי מבני אדם ואיך ראוי להתעסק בענין ההוא וענינים רבים מפורם יארך. (כ"ח) ויהיה) ככסיל אשר נכנס באוצר רופא מפורסם כי רפואותיו מועילות והרופא איננו בו ובני אדם היו מכוונים אל האוצר ההוא לבקש התועלת, והכסיל ההוא היה נותן להם מן הכלים ההם והוא לא היה מכיר הרפואות ולא כמה ראוי להשקות מכל רפואה ורפואה לכל איש ואיש והמית אנשים רבים ברפואות ההם אשר היו מועילות להם, ואם יודמן שייקבל תועלת אחד מהם בכלי מן הכלים ההם ימו בני אדם אליו ויאמרו כי הוא המועיל, עד אשר יראו לזולתו תועלת במקרה ימו נ"כ אליו, ולא ידעו כי המועיל בעצמותו אמנם הוא עצת הרופא ההוא החכם אשר חבר הרפואות ההם והיה משער אותם כראוי והיה מצוה החולה שיומן מה שצריך לרפואה ממאכל ומשקה ותנועה ומנוחה ושינה והקצה ואויר ומשגל וזולתם. ועל הדרך

קול יהודה

הסיני. ותמצא זה כלו כחוב בספריהם אשר לעיך עליהם וכו', ע"כ: ואיך ראוי להתעסק וכו'. איכות ההתעסקות על עינו. כי איכות הדבר עשמו הכי כבד אמור בהם שקדם: ככסיל. פתח במשל פיו כאלו אמר הא' למה זה דומה לכסיל וכו', והוא לשון קלר כעין אמרם למלך שנכנס למדינה וכו', ובנוסחאות מלאכי ויהיה ככסיל. והגרמז במשל הכסיל הם החזיים והאלעגנטיים כמבואר סימן ל"ו, וכן היו בני אדם קודם משה כמו שיבאר בסמוך: והרופא איננו בו. זה משה האיש אשר לא זרע עדיין שמשו עליהם ילמדם להועיל כבדירו הענינים ע"פ התורה האלהית להשרות בהם שכינה. ויותר נכון אלני שהרופא המפורסם הוא הכורא יחב', והאוצר הוא העולם כלו, ובלתי היוסו בלוצר הוא קודם הגלות לזני העולם בתחית התורה המורה חמשים בדבר: ימו בני אדם אליו. ר"ל אל הכלי ההוא אשר הועיל במקרה: ימו גם כן אליו. ר"ל אל הכלי ההוא השני: עצת הרופא. המורה דרך לקחת התרופה ההיא עם כל החמאים הגריכים ובלעדיהם לא יושג תועלתה רק במקרה: שיומן מה שצריך לרפואה וכו'. כי הלוך מרפואת יטכר אל סדר הנהגות בכל אלה ובלתם לא יושג לו מן התרופות ההן התועלת המקווה: במאכל ומשקה וכו'. וזכר הנה הדברים שהם צבות פועלות בלדם לטות גופו ממזכ למזכ כפי היותו אללם טוב ברע או רע בטוב. וכבר נמנו אלל הרופאים במספר ששה וקראו אותם דברים בלתי טבעיים המשנים מתכונת גופו של אדם. והחבר השמים החלק הששי מהם הוא הארוב על הפעילות הנפש, וכללו במלת זולתם, אך לא זכרו בפירוש להיות שמירת הסדר בהם קשה מהד וכמעט שאין יד החולה שולטת עליה. ומדויק גופו של אדם מן המותרות אשר שמוא בתלק החמיינים כבר נכלל בעיני

אוצר נחמד

או בנית המקדש, וכאשר מנזר בדבריו כפי' ט: ככסיל וכו'. ר"ל לוחם המבקשים לקבל הענינים במקורם ועושי סעלסמאות דמנו לכסיל הנכנס וכו': רופא מפורסם. המוגל בזה הוא הכורא יטכר הכורא כל בשר. והאוצר הם לבה השמים והיסודות: כי רפואותיו מועילות. כבר מפורסם כי ההגת העולם השפל מושפע דרך הכוכבים והיסודות בקרירות וחמימות ושאר היותו צעניו הטבע הכל כאשר לכל, הם ר"ל הכוכבים והשפלות הם ככלי בנית האומן ביד הקב"ה, כנזכר בסיומן שלפני זה, וכמה שלנו אומרים הפלת שבת עובים ממורות וכו' כה וגבורה נון בהם להיות מושלים בקרב תבל: והרופא איננו. און ה' בקרבם להורות אדם דרכי עבודה ה' לכבד עליהם עובתם, כענין שנאמר וזרחה נכס יראי שמי שמש נדקה ומרפא כנענים (מלאכי ג') ונאמר יומם השמש לא יכסה וירח לילה: מכוונים אל האוצר החיים. משני שרואין שמהם יואלים טעונות אל עולם הס רואים ליקח הטוב מהם: והכסיל ההוא. הם החזיים וכומרי ע"א: היה נותן להם מן הכלים. היו מלמדים בני אדם שזיכרו להם שטע מן השמש והכוכבים שם בערך הכלים ביד הכורא יטכר: מכיר הרפואות. ר"ל גאיות דרך הפועלת בא לעולם ומן הכוכבים ועד איום גבול גיחו כהם. וכתרפואות שבתוך הכלים הם דוגמת רוח ה' המרפאת על לבה השמים להטותם אל כל אשר יתפון: ולא כמה ראו וכו'. ר"ל שיעור כמות טעונת הכוכב מקרירות או חמימות ושאר פגמים אשר הם יתחמם הכורא צעניו ההיים והטבע שיעור פנולמס, כנזכר סימן ע"ו: תועלת אחד מהם. כלומר ענין לבה המרפאת*) כמו שלנו רואים דרך משל תועלת החמימות והקרירות היואל מן השמש וירח: כי הוא המועיל. ר"ל כוכב פועל זה נדעוה והשכלתו: יראו לזולתו תועלת במקרה. כבר זכר המורה כפי' כ"ט מח"א און היו שרדי טוכנים קדמונים אומרים שהשמש הוא אלוה הגדול והיו עובדים נגד אברהם אבינו ע"ה ממה שהוא נגלה ומפורסם שפעולת השמש בעולם, ואמר להם אברהם נדקתם בגרון ביד החובב בו ע"כ. ור"ל שאינם פועלים רק במקרה לא בתשמיס זינעומוס: חבר הרפואות. כלומר כורא שמים והאך וכל לבה: והיה משער אותם כראוי. כלומר היה קוצב עליהם אתחמתו שיעור גודל השמש והיורה ושאר טוכנים אשר הם שיעור בלך, ומשער בתחנתו הבלתי הכלית כמה יגיע הפולדות ושאר הענינים הנזקקים לקבל תועלת מהם כמה יקובל מהם נמדס וכמשקל: והיה מצוה אל החולה וכו'. ר"ל כמו ששם תק ומשפט וגבול קצוב להשפעתם בלך לאמר להם עד פה תחא קן הים מנין החומרים הנזקקים להשפעתם ככדי שיסיר ראיס לקבל משגל הונון שרריך שימון החולה נמאלל ובמשכה וכו'. בדמיון זה הם בני אדם הסוגיים פורת אמת ומלות אלהים בעשה ול"ה שאז העולם ומלואו אינם מפסיקים בינו וזין כבוד ה' אשר יורה עניו הקורע כל השחר

(*) יתכן ששעורו יקבל אתר מזה תועלת, וקאי על אחד מיקבלי הכרואה. הבר"ל

דרך הזה היו בני אדם קודם משה, זולתי מעט מזער נפתים בנימוסי החוכבים והמבעים ונעתקים מנהיגים ומנהלים, ומשימם סבה לתועלות, והם בעצמם סבה לנזקים כפי ההכנה והזיומן. אבל המועיל בעצמו הוא הענין האלהי, והמוזיק בעצמו הוא העדרו:

אמר

אוצר נחמד

החומר וגופו השלם השפל ואין עומד לגדו משני כי יחד עליו רוח אלוהים. ואלוה נראה כי החבר יחד לשעת הראשית כבוד המשכן והקדושות כפי מה שכתב בפרשת בראשית בענין המשכן ובראש יוקרא והמזבן יצין. ובזוהר בראשית (דף פ"ט ע"ג) בספרי תורה ז"ל, בתוספתו מאי היו וכו' אלא מועדו לשלש שנים בארץ ומנה וכו', כד קרבן חקריה כלא נעלין חולקת והחברות ק'יוצין ע"פ: נפתים בבמוסי החוכבים. עיין בדברי סו"י ז"ל בענין העגל שהיה סוף מהם. הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' עו"ס כתב שימיה אנוש נסרסה ענת חכמי הדור, ואמרו הואיל והאל ברא הכוכבים אלו וגלגלים להכניג את העולם והנחם בחרום ותקן להם כבוד לשמש לפניו ראוי לכבדם ולעבדם וזה רצון האל, כמו שהתקן רוחם שיכבדו את השמיים לפניו וזה כבוד המתקן. ומאז החמילו לננות סכילות להם ולהקדיש להם קדושות, ובאריותו אומן שכתו מהאל לגמרי והיו אומרים שאין שם אלוה רק הכוכבים והגלגלים, מלמד יחידי הדור שהיו מאמינים בלזר העולמים, ע"כ דבריו בקיבור לזון קתה. ובדרך זה דברי החבר שנתחלה היו נפתים לעבוד הכוכבים ודעוין שיש יודעים כי אל אחד בראש, ואח"כ נחשקו מינימם אל ימינו ר"ל מדת אל דם וסיו הולכים וחסרים עד שכתו שם אלוה לגמרי: ששחזיקים ברבים וכו'.

מחזיקין רכבה מן הכוכבים לאלהות: מנהיגים ומנהלים ומשימם סבה לתועלת. ר"ל האל יתבדק אשר בראש והסיס אותם סבה לתועלת לעולם: סבה לבזוקין. בעבור עבודתם יגעו בהם כל חלי וכו' מה: כפי ההכנה וכו'.

לומר מתחלה הכנה והמתנה: בעצמו. בעלם:

נשוב

קול יהודה

בעלם הרפואות המכרות למעלה: מנימוס אל נימוס. לדוגמה הנוטה אל כלים ממליים שונים לפי הראות בהם התועלת הנמשך מהם במקרה כאמור: ומאלוה וכו'. כי כל כח מכוונת הגלגל וכל טבע מן הטבעים בשם אלוה יקרא אללם, כמו שיזכור ברצוני סימן א': ברבים מהם. כוכבי שמים וכסיליהם וטבעי ומלאות למיניהם: מנהיגים. הוא הצורה יתבדק גבוה מעל גבוה שומר סדר טבעים: ומנהלים. ברצונו עם כבוד טבעים: והם בעצמם סבה לנזקים וכו'. ר"ל כי עם היוחס בעצמם סבה לנזקים כפי הכנת המקבלים והזמנתם לקבל נזקם, הן הצורה אף' משימם סבה לתועלת אל עושי רצונו, כי לא יורה שצמ מוסרם וזקקם על גורל הנזקים אשר הל עליהם הרצון האלהי. או יאמר כי הצורה ית' משים אותם בסדורם הטבעי סבה לתועלות וכן הם בעצמם ישימום סבה לנזקים כפי טבעם, וכל זה כפי ההכנה והזיומן הטבעי הראוי במקבלי תועלתם וזקקם, כי הן לא יידע טובה או הפכו ברצון וכתפקן, רק הושם לכל עינים גבול טבעי כל יעברוהו. אבל המועיל בעצמו הוא הענין האלהי וכו'.

ועלה מכל זה כי אי אפשר בלא תורה, תורה דרך האמת הדברים הראויים אל שיחול הענין האלהי באומה ויהיה ההתבוננות כבודו אלהי. והוא מה שפסק את נפשו אלוו וסימן ס"ו ועד הנה (*):

ולמען יזכרו ויחלבו דברי החבר באמרו חמיד שאין ביכולת ז"ו ידעית שיעור התעשים הטוריים האלהיים. וכן יאמר אדם רושטנו כי הנה המורה בשלישי בהרבה מקומות ובפרק ל"א בפרם המרים כעדם בחמרו מבני אדם אשים שיכבד עליהם נתינת סבה למזהה מן המנות והטוב אללם שלא יושכל למזהה ולאזהרה ענין

(* ולא אוכל להעלים במקום הזה ממאמר ריב"ז (במדבר רכב פ' י"ט) ששאל ממנו אחד חילין מיליה דאמון עברין נראה למין כשפים אדם מביאין ערה וזכרתיין אותה וזכרתיין אותה ונטליין את אפרה ואחד מהם מיטמא למת מוין עליו שים ובלגש טיפין ואתה אומרים לו טהרה. אמר לו נכנסה כך רוח חזוית מיומין. אל' לאו. ראיית אדם שנוכס בו רוח חזוית. אל' הין. אל' ומה אדם עושים לו. אל' מביאין עיקרין ומעשיין תחתיו ומרכיבין עליה מים והיא בורחה. אל' יבטעו אונק מה שאתה מוליך מפניך. כל הרוח הוא רוח טומאה דכתיב וגם את הנביאים ואת מים הטומאה אעביר מן שארן, מוין עליו מי נדס וכו' בורח. ולאחר ש"א אמרו לו תלמידיו לזם דרתי בקרב לנו מה אדם אומר. אל' חייבם לא המתה ומה שאתה מוליך מטהרין אלא אמר הקב"ה חקם חקתי גזירה גזרתי אי אדם רשאי לעבור על גזרתי דכתיב ואת פתח התורה, ע"כ. ועתה יגדל נא כח המפקד על דברי החבר הנזכרים בשומו למעשה האלוהים חקו לשער כמות והזכות שדברים אשר יבנו לקבל הרשעים האלהיים כי לא יוכל האדם מעצמו להכריע כהוגן וכן דוגמתו שיעור הערכים שראויים להם הסורה האנושית וכמו שכתב ג"כ בשלישי ס' כ"ג, וכן נאמר וכן האומה החסר הראויים לחול הענין האלהי כינה ארצו כי אם לאלהים לבדו וזכרן לשמוע אותו כשיעור והערך ממנו ואל יתחכם אדם עם דברו וכו', ע"כ. וא"כ אל מי נבטש וס ויבשה כי אם למי שנוכס בו רוח חזוית כמשלו של ריב"ז אל העכו"ם הנזכר. וכבר ראינו ממאמרו לתלמידיו שאין כשאלו ממש ואין דעתו נוטה כימנו ופנה אל אשר פנה להפסיק דעתם, ועתה למה פרך החבר גדויו וזה אשר טימא עיכר. מורס כנודי טיכיס שבר לגלגל חקר הספק הוה מפני אור הסתובבם היוצאת לקרחתן. וזה כי החבר גם הוא הביא דבריו פס שיעמוד במקום הסתובב כל ריב"ז לתלמידיו, וזה מה שאמר למעלה ומי שגביעו הדבר הוה וקיים אותו על גבוליו ותמאיו בלב בלם הוא המאמין. תפוס לזון אחרון באמרו בלב בלם ותבנתו או תבין כי בכת יגבר כלל כיוולא מפי ריב"ז לתלמידיו, כי גם הוא לפי דעת החבר לא כ"ן; לשלול ענין השגל שהוא מכל וכל, רק להורות נקתן ולבס שיעקר המשעים כלם הוא טעם

מן כלל. ואשר יביאם אל זה הוא חולי שימלאוהו
 בנפשם לא יוכלו להגות בו ולא ידעו לומר אותו.
 ויאם שהם יתשובו שאם יהיו אלו התורות מועילות
 בזה המציאות ומפני כך וכך נעונוי בהם, יהיו כחילו
 בזה מתחשבה והשכלות בעל שכל, אמנם כאשר
 יהיה דבר שלא יושכל לו ענין כלל ולא יביא לתועלת
 יהיה בלא ספק מאת ה' כי לא יביא מהשנה אדם
 לדבר מזה, כחילו אלו תלויים הדעת היה האדם האלם
 יזהר שלם מעושהו, והוא האדם הוא אשר יאמר
 ויעשה מה שמביא לחכמה אחת וה' לא יעשה כן
 אבל יאנו לעשות מה שלא יושלמו עשותו ויזיירונו
 מעושהו מה שלא יזיקנו עשותו, חלילה לו חלילה,
 אבל הענין בהיפך זה והכוונה כלה להועילנו וכו',
 ע"כ. ואינה נא עמך תשובה על זה אשר הרגיש
 בעניינה ה"ר שם טוב על הפרק ההוא ואם עשה
 לה מדהה כמו שיבא, וזה כי אמרו יאמר החבר יש
 ויש בלי ספק חכמה עליון אלהי לכל מזה אולם
 אהנו לא נדע עממה. ומה שהשיב ה"ר שם טוב על
 זה באמרו מה כי לנו נתן החכמה והראוי לנו שנדע
 מה שיועילנו ומה שיויקנו. כבר המלא' הדברי תשובה
 אלה באמרו בשלישי סימון ז' שהמעשים האלהיים אין
 שכלנו מגיע אליהם ואינן נדחים (כ"א נראים) אל
 השכל. והם נשמעים כאשר ישמע החולה אל הרופא
 ברפואתו והגהגותיו וכו', ע"כ. ואולם עוד יד ה"ר
 שם טוב נסויה לאמר כדברים האלה. ואם ישיב
 התורני לומר בקיום המלות יבוא לנו כל טוב העוה"ז
 והטוב הנפשי מכלתי שדנע על איזה ד' יחייבונו
 חליו אלו הטובות מהמלות, ונדע אהנו החועלת הבא
 מהם מכלתי שדנע ח"ך ימשך מן המלות אלו החועלת
 ע"כ סבה ומסובב. התשובה בזה כי לא יקרא אדם
 חכם (וכמלאמר) הכחוב רק עם חכם ויבנו וגו' וכמו
 שמכר שם במורה גם בחובת הלכות שער א' פ' ג'
 אם לא בנתינת סבות הדברים, כי אם יאמר רופא
 אחד תקח עם אחד והתרפא ולא יוכל לדעת בעבור
 איזו סבה ועל איזה ד' פעל אותו הסם לא יקרא
 אותו האיש חכם אבל שידע הדברים בנסיון כמו
 הזקנות. ואם יש בזה תשובות הם ע"ד הדרש האמת

מה שאמר הרב וכו', ע"כ. הביעה לראות ח"ך קף
 גדול הוא קוף על בעלי הדעת הזאת עד שנעל
 בפניהם דרכי החשבה באמרו שאין שום ד' תשובה
 כי אם בדרכי הדרש. ואולם שמע נא ח"ך יושב קף
 איש צפי אמהתו בדרכי הפשט ג"כ. לא ולמד מה
 שכתב על זה הרי"א פ' וזאתה, שעם היות שהחכים
 אין להם טעמים הנה העמים אשר ישמעון את החקים
 האלה יאמרו בלי ספק רק עם חכם ויבנו הגוי
 הגדול הזה. לפי שיראו החועלת האמתי מפעל
 החקים ההם היותו גדול ועלום הדקות האלהי וכו'.
 עד אמרו כמו שהרופא המרפא החולי המסוכן בדבר
 קל בלתי מחיהם חליו יחשב לרב חכמתו ועמקה,
 כן בראות העמים שישראל בשעיות החקים שאין להם
 טעם ידבקו באלהים יחב' ויהיו קרובים חליו יגזרו
 לאומר שכלי ספק החקים ההם עם היות טעמם
 נעלם מעיניהם הנה יש בהם חכמה מופלגת וטעמים
 גדולים יורה עליו עולם החועלת ההוא היואם מהם
 וכו', ע"כ. ח"ך לא האורכנו לכך, כי הנה החבר
 עצמו ביאר הכחוש הזה בשלישי סימון ל"ט על חכמת
 המעשה והמראה שזה חכם מעט מהמרכיב המכוננות המכוננות
 והאלהיות והמוסריות והגלגוליות וכו'. ובפרק כלל
 גדול אמרו חז"ל ושמרם ועשיהם כי היא החכמה
 וביניהם לעיני העמים איזויה חכמה ובינה שהיא
 לביני העמים זו היא הישוב חקופה ומזלות, ע"כ.
 ואתה דע לך כי שרש כל המחלוקת בזה תלוי
 ועומד על הלוך הדעות בענין המלות המעשיות אם
 לעמאן הם מכוננות, או אם להגיע אל המושכלות
 בלבד הן נדרשות. כי הוא זה אשר יאמר המורה,
 ואחרו יקה לו החבר להיות הכל נעשה יפה בעצמו
 בעלם וראשונה לא זולת. והמקובלים האמתיים נעשו
 בזה הכרים אל החבר, ודעת המורה הרחוקו בשתי
 ידים, ובשלישי סימון מ"ז חמאל מה שכובר עליו
 כי חזר בו מהרבה דברים שכתב בעניינים אלו. את
 כל אלה ידי עשחה לתקוע יחד במקום לחמן כי
 הוא היתד שכל הספר הזה תלוי עליו, ועליו
 החיובינה כל מלותיו ויהיו כל אלה נאם ה' בטון דעת
 לדעת עליון :

בשוב

גם שמים לעשות נחת רוח למאס יתברך אשר נחמם ידם לחכמת מכוונת אלנו ואלל חסידיו גבורי כח לעמוד כבודו.
 וכן הן הדברים אשר דעה שפתי ברור מללו בשלישי סימון כ"ג לאמר שאין מתקרים אל האלמים כי אם בנאות האלמים עלמם
 בעבור שהוא יודע שעורם וכו', עד אמרו והיה סמך להשמתו חול השכינה מפני שכלנו בשני עניינים אשר בהם עמודי
 התורה. הא' מה שכתוב מאת האלמים. והב' שכתוב מקובלת בלב לחמן מהקבל וכו', ע"כ. ובכלל דבריו דברי
 ריב"ז חקף חקףי גזרה גורתי וכו'. ואשר גם כן שפיון ריב"ז למה שסורגל בו החבר במקומות לכלתי יתחא על כל דבר
 פשע אשר יאמר כי הוא זה עד האלמים בנתינת טעם ברור על מעשהו, וכמו שאמר סימון ל"א אינוני גזור שיהיה הענין על
 סדק סוה, ואולי הוא על דרך יותר עמוק ממה שיעלה במחשבה וכו', ע"כ. ובשני סימון כ"ז הלא הם דברו ואינוני גזור
 מליה שסוהו מהענוהה היתה היא הבדר הזה אשר זכרתיו. אבל מה שהוא יותר נעלה ונעלה ושיחא תורה מאת האלמים וי'
 ומי שקבלה קבול-בלם חבלי שיתחכם בה בשכלו הוא מעלה ממי שיתחכם בה וחקר וכו', ע"כ, גם שם סימון ס' אמר כבר
 אמרתי לך שאין ערך בין שכלנו וכו' הענין האלהי וכו' שלא נערה לבקש עלת אלה הגדולות והדומות לזה. אבל אני אומר
 אמר נקטת המחילה מבלי שאגזר אלא כן וכו' וכו'. ראה כמה מתקיים ומתקיים דבריו פיו ולבו שיש לרוב אמרי
 קדוש, ולמה שאמרו גם כן (וימא' פ' בני שפירי) את הקפתי חשמו, דברים שכתבנו ועכ"ם משיבים עליהן, ואילו כן
 אכילה חורי ולנישט שטענו וחלילה יבמה וטרתת מלועז ושעיר התשלחה ושם אדומם, ושמה אמר מעשה סוה ס' מ'
 ח' כ', חני ה' מקתיים ח"ך לן רשוא להרבה בהם, ע"כ :

פ אמר הכוזרי נשוב אל ענינו והודיעני איך קמה תורתכם ואיך פשטה ונראתה, ואיך נתחברו הדעות אחרי אשר היו חלוקות, ובכמה שנים נתיסדה האמונה ונבנתה עד שנתחזקה ונשלמה, כי התחלות הדתות מבלי ספק לא תהיינה כי אם "ביחידים (כ"א ליחידים) שמתגברים לעזור הדבר אשר ירצה האלהים להראותו והם הולכים ורבים ונעזרים בעצמם, או שיקום להם מלך עוזר ויכריח ההמון על הדבר ההוא :

פא אמר החבר לא יקום ויגדל על הדרך הזה אלא הנימוסים השכליים אשר התחלתם מן האדם וכאשר יגבר ויעזר יאמר כי הוא נעזר מן הבורא ומלומד והדומה לזה, אבל הנימוס אשר התחלתו מהבורא הוא קם פתאום ואמר בו (כ"א יאמר לו) היה ויהיה כבריאת העולם :

פב אמר הכוזרי הבהלת אותנו בדבריך החבר :
פג אמר החבר אבל הענין מבהיל יותר, כי היו בני ישראל משועבדים במצרים שש

אוצר נחמד

קול יהודה

פ נשוב וכו'. נחזר אל ענין הראשון הנזכר בסיומו כ"ו וכו'. והכוזרי נתפלא מדבריו על אשר אמר כי אהמו סגולה מבני אדם ועל זה נמשך הויכוח עד כאן, עד שסכרו הכוזרי תמיהתו מלבו וכסף נפשו להודות על זה הדבר ונקט ממנו שיהיה מנאל וסולך ענין תורתו : איך קמה תורתכם. פשוט אופן ממה שנתחבר ישראל והיתה מוססס וכוללת : ואיך פשטה. עד שנתפשט : ונראתה. ונתקבל אל עמים רבים ופשט עיניה מים עד ים וממזרח שמש עד מצואו : נתחברו הדעות. והשוו דעות האמונות אשר היו חולקים על תורתכם : ובכמה שנים. כלומר כמה זמן יש מעט שהתחילו האמונות לקרב עמם אל האמונה הולאה מעט מעט עד שקבלו כל בני העולם : התחלות הדתות וכו'. ר"ל כי רחוק שיאומן שנתפשט פתאום יודעש רוח חדש בלב כל ההמון להאמין מה שלא האמינו אבותיהם, וע"כ התחלת פהים מן יחידים שהלמים המבינים שקרות דתם והם נעזרים הסם הולכים ומתגברים עד שרבים נאספים להספה על אמונתם : ונעזרים בעצמם. העור נא מוד שסם רבים, ומי יקום שפטיסם. וכסג סרר בעל קול יהודה שאמר זה כלפי עיניו שהתגייר בסתר ואח"כ נתחכמו להביא כל עמו במסורת ברנית כנוכר בריש מאמר ב'. ויותר נראה שמתכוון לדתות פתס וישמעאל וכו' והמעשה שהיה נהקתם דתם שגעוהו לכסוף על ידי מלכים כמדע :

פא הנמוסים השכליים. דתם או כטורס שדו אוסס הפילוסופים או זולתם. וכענין שאמר הפילוסוף בסיומו א' או דתם לך דת או קת לך דתם הנמוסים השכליים אשר חברו הפילוסופים : ויעזר. ימלא עוזרים : ואמר בו. ר"ל הבורא לא מר לו סיס, כענין שנתאלר ויאמר אלהים ויהי אור כי יאום על נימוסם שיהיה ויהיה פתחום : **פב** הבראלת אורנו בדבריך. כלומר שאתם מלפני אהמו דנדיים מבהילים שאין סופם להשמע, כסבור שאין קן מנכג דבר ס' שיהיהו מספק אל הכך פתחום, כי למעט הכס עדיך :

פג אבל הענין מבהיל. כלומר ככר סיס לעולמים דני מפליא

פ נשוב אל עניננו וכו'. הוא אשר נסיונו ממנו תחלה כאשר הפסקתי חוט ארבינת ספורך בשאלת הסגולה סימן כ"א וכו"כ בשאלת ההתחברות ס" ס"ח, כי על כן ינאלת מני ארתך אשר היית עסוק ונאל סימן כ"ה וכו"כ על דבר אמת נתינת הטורה בלמךך כי הבורא יתב' פחה אל המון ישראל אנכי ס' אלהיך וכי הול נמונה להס כפרט. ועתה הודיעני נא את דרכי איך קמה תורתכם ואיך פשטה וכו'. והנה כנגד שלשה פהים דבר על הטורה כפי רנילותם להמלא בהשלמת כל דבר. והס התחלה, חוספה, ועמידה בתכלית. כי כנגד ההתחלה אמר איך קמה, וכנגד החוספה אמר איך פשטה ונראתה, כי יחוספה גרים בהתפרסם עיניה, וכנגד ועמידה אמר ואין נתחברו הדעות, כי יקרה וכתפרסמה לעין כל שיאלו נאבים להתקומם עליה למען לא הקום ולא תהיה. וכשיוסרו המעיקים ההם וההפכים יחוצרו אל הסכמה אחת אז תבנה ותכוון הדת וארמונה על משפטו ישב. ולהיות זה כלו נשלס בזמן לפי הנהוג אמר ובכמה שנים וכו'. ואמר נתיסדה האמונה כנגד היסוד וההתחלה. ואמר ונבנתה כנגד החוספה. ואמר עד שנתחזקה ונשלמה כנגד העמידה והתכלית. ואמר כל זה כמדבר בלשון עמום כדי סברתו שיקרה לתורתנו צוה מתקרה שאל הדתות הקדמויות. וענין אמרו. אשר ירצה האלהים להראותו. למראש עיניהם כפי סברתם שיהיה קן דעת עליון להתרומם ולהתשאל הנימוס ההוא בבני אדם. ועתה גל עיניך והביטה נפלאות איך באלו כל אלה מכוונים כנגד מה שקרה למלך עמום בהתגיירו עט כל עס כוזר כמו שיוספור ענינו בראש המאמר השני, כי יגיד עס איך המלך גלה כוד הלומה הנבואתי לשר נאלו וספיהס יחד נכנסו בהוראהו וממלו בהמרה, ונשוגס לאלרס היו מספיהים אמונתם עד שהתחמו לגלות סודס וככהחזקו וכו'. וכלפי ענינו הוא מה שהכר כן ההתגברות לעזור הדבר אשר ירצה האלהים להראותו וכו'. ועל כירור כונס המחבר זרחה השמש :

פג אבל הענין מבהיל יוזר וכו'. כי הדבר המסופר עס דקדוקי פרסיו מבהיל יותר מהיוסו מסופר

שש מאות אלף רגלי מכן עשרים שנה ומעלה מתיחסים אל שנים עשר שבמים לא נמלט מהם איש ולא ברח אל ארץ אחרת ולא נכנס ביניהם נכרי, מיהלים המועד אשר יעד בו ה' אל אבותם אברהם יצחק ויעקב שינחילם את ארץ כנען, וארץ כנען היתה בעת ההיא בידי שבע אומות בתכלית "ההצלחה והחזקה" (כ"א הרוב והחזקה וההצלחה), ובני ישראל בתכלית הדלות והעוני ביד פרעה הורג את בניהם שלא ירכו, ושלא משה ואהרן עם חולשתם ועמדו כנגד פרעה עם חזקתו באנותות ובמופתים "ובשנוי" (כ"א עם שנוי) המנהגים, ולא יכול להסתיר מהם ולא לצוות עליהם ברע, ולא למנוע עצמו מעשר מכות אשר חלו במצרים במימיהם ובארצם ובאזורים ובצמחיהם (כ"א ובצמחם) ובכבודתם ובגופם ובנפשותם שמת מהם

ברנע

קול יהודה

מסופר לך כלל. והנה מקום אחר אשר מלא לו נאות להרחיב גבולות הספור אשר פתח בו בראשית אמרוי סימן י"א בלמרו אהנוו מלמתיים בלתי אברהם יתחק ויעקב המוליח את בני ישראל ממלרים וכו'. ואשר חזר עליו סימן כ"א בלמרו וכן פתח דבריו אל המון ישראל אכני ה' אליהך אשר הולמתיך מלרץ מלרים וגו'. ובפרק כ"א בלמרו אך הבורה אנו חייבין זה מפני שהולמנו ממלרים. כי עס הוכב הספור המתגלגל בלשר דבר מלך שלכין בראשית סי' פ' ללמר גבוב אל עניינו וכו', כמו שזכרנו. ועתה הויל בלר הגדולות והמוראות אשר קרו בגלגליהם עד שבאו לכלל ישוב קבלת התורה על ידי מללות המים דעים אשר כל אלה בפרטותם ייחילו השומעים עד מלד. ואין ספור יולא מידו שפתו כי יולח מלרים מהייחסת מלד לנתינת התורה להיות התורה תכלית יולחסת משס כלמרו בהולמך את העס ממלרים העבדון את הללים על הכר הזה. ובהתחלת התורה בדבור הרלשון יש זכרון יולח מלרים בלמרו אכני ה' אליהך אשר הולמתיך מלרץ מלרים וגו'. וכמו שהעיר ההבדל את און הכוזרי בדבריו קדומים אשר אליהם הספור הזה חוזר ומתגלגל. והנה סדר הדברים

אוצר נחמד

מלחא יוחר: מתיחסים וכו'. כולם יודעים יומס עד שבעים: לא נמלט מהם איש. להיות נכנס דת המלרים: לא נכנס ביניהם בכרי. כלומר שלח היה כסס עירוב מלרות מודע המלרים, וכמ"ס חו"ל אחת הים ופרסמה הכוזב והיא שלומית בת דכני סהיה לה בן מן מלרי: מיהלים. מקוים: אשר יעד. מלא יעד משתמש בו בלבוות הפילוסופים מני עמנו על לטון נדר והכטה מלשון אל לבנו ייעדה וכן שמנו מטס ומי יעדס (מ"א): עם דולשתם. בעת סהיו בגלותם בתכלית החולס והיוריס, וגמ"ס ויהי זימים הרבים הסי וימת מלך מלרים וילמנו בני ישראל וגו' וישמע אליהם וגו' ומשה היה רוטס וגו': עם חזקתו. מלכות מלרים סיהס בעת סהיא בתכלית הסלחה ונרמס מלמרי ארץ כודע מדברי חו"ל: ולא יכול להסתיר מהם. מלך גדול כמורכ לך הים ככחו לגוות סהיא יתחבס לנטוס סהיכלו: ברע. ליתן אותם כנית הסורר או ללנותה: במימיהם ובארצם וכו'. כנב הרלש"ע בסדר וחרל פסוק וילמר ה' וגו' כך את עפר הלרץ, שהלש מכות סרלשוות סהס דל"ץ היו כיוודות השפלים סהס עפר ומיס וכס ע"י אהרן סהיהס מדרגתו מוחס ממשס. והמכות סהיו על ידי משה כמטס. היו בעליונים וסוח בלזור וכס הכרד והלרנה סהכות סהילס והסושן סהיהס בלזור גס כן, כמו שמתלה משה עליונו על אהרן. ובכניה וז מסרס הכתר סהכות

כבאים זה אחר זה כך הול. כי מלא היציב לו שהחורה נמנה לנו להיוחס כלי נאות להתחברות כבודו יחב' אלינו, וזכה ההתחברות ראו לנו מלד היוסנו נקדלס הסגולה. אחרי כן פנה עמנו לחזור על כל אלה, בלמרוי החל וברלשון כלה. כי מת"ס הורה על ענין הסגולה וחס"כ על ההתחברות, ועתה הויל בלר ענין נתינת התורה עם הקדמת יולח מלרים הקרובה אליו כלמור. וכבר היה דברי רלשון לי סימן כ"ט על המשך הסדר עד סוף המלמר יעיוון שמה. ובהלרין הענין בהמשך הספור עם כל פרטיו כיוון ההבדל להעלות קיוס חזק ללמחת מורתנו: לא נמלט מרם איש. ר"ל: ללח מכללם בלרץ מלרים: ולא ברח וכו'. לשלר ארצות, כלמרו בפירות אל ארץ אחרת: ולא נכנס ביניהם בכרי. ר"ל ששמרו סגולה יחסס. ולא שנו את שם ולא שנו את לנטוס ודחס ומלנטוסיס כמלרם חמניו שדרשו על זה ויהי שס לגוי וכו'. מלמד סהיו ישרל מלויים, ש ר"ל יכיריס ורשמיים ובגללים מן המלרים לל עבר זר כחוכס ועמיהם ספרי היחסים למשפחותיהם, והכרים הללוים היו יכיריס מהס כפני עלמס, כדבר הרמב"ן פרשה במדבר על פסוק ויחילדו על משפחותם ח"ל, חלל ויחילדו שנמנו חולדותם למשפחותם לביה חכוסס. והעסס לומר די כלשר זור אותס משה כן מפי הקב"ה נקלנו יל העדה כלס אל פתח אהל מועד חון מערב דב אשר לל מני ישראל הנה כי יכיריס היו כהס מיוס שילאו ממלרים, ע"כ: במימיהם וכו'. הגביל עשרת המכות בהחוקה נללחה אשר כה יכירי. וגדע ח"ך היה היזקן מחפשע ככל אהד משלשת היסודות היודעים שלחנו שוכנים אללס, ארץ מוס ולויר. וגס כמורכבים מהס למדרגותיהם, נומה הי ומדבר, הן לגוף כיוסורין הן לגפש כמיהה. והקדים יסוד המיס עם היווה למעלה מיסוד הלרץ להמשכו כזה על סדר המכות, כי ר"ל יס יקו ההלה דרס ונלמדעים וחרל כך הלרץ כניסס והלויר כתשך. ועס היווה מכות אחרת מפכיה: ייחסיס סל.

ברנע אחד בחצות לילה כל בכור בבתיהם ואין בית אשר אין שם מת זולתי בתי בני ישראל. וכל המכות האלה היו באות באזרה ובהתראה ובמועד ומסתלקות, כדי שיתברר כי הם בכונה מאת אלוה חפץ עושה חפצו בעת שיחפוץ, לא מצד הטבע ולא מצד הזכובים ולא מצד כשפים ולא במקרה. ואחר יצאו בני ישראל בדבר השם בלילה ההוא בעת שמתו בכוריהם מעבדות פרעה, והלכו דרך ים סוף ומנהלם עמוד ענן ועמוד אש הולכים לפניהם ומנהיגים אותם, ונגידיהם וכהניהם שני הזקנים האלהיים משה ואהרן היו בעת שנתנבאו בני שמונים שנה ויותר.

ועד

אוצר נחמד

המכות נסדר מלמעלה למעלה, נחלה כיבוד מים ועפר, ואח"כ כיבוד אויר העליון עליו, ואח"כ נכה הצומח היותר נכבד מיסוד פשוט, ואחר זה נבדחתם שהוא כע"פ מדרגת יוצר עליונה מן הצומח, ואח"כ מכת כנוף מנני אדם כמו מכת השחין שהוא נמדרגה יותר על כעל חי, ואח"כ נבדחתם שהיא המדרגה העליונה והיא מכת בכורות. כדי שיהי המכות בכל חלקי הנבראים שבעולם למען ידע כי לה' הארץ ומולאה והוא המשיגה בכל חלק וכל פרט מקטן ועד גדול שבנבראים: כל בכור בבתיהם ואין בית וכו'. כלומר לא היה נחוצה עניני המגפה, ר"ל כי טבע מעניני הדבר והמגפה שבבית אשר יחולל הדבר שם יתמו האנשים כולם ומעט מהם נמלט בדרך חדש, ואשר ימלט מן הדבר על הרוב ימלט הוא וזיוו, ולכן היו מתים הבכורים בכל בית וביה וספאה נשארו בחיים, למען ידעו כי בהשגחה רבה מן השמים ירדה מכה זו עליהם למען ישלחו את בני ישראל שם המדרגת בכור עד כל העמים כמ"ש בני כבורי ישראל: באחרה. שהיה מוזכר לו שישלח את בני ישראל: ובהתראה. כי אם מלך אתה לשלח בני וגו': ובמועד. שקבע לו זמן, כמו כניני מציא מחר ארבע גבולך: ובסתלקות. כיסרו מעליו בעת שהתקן לפני משה כעומד שאמר לו, האף שהש"י ידע שישקש את לב וגל ישלח אותם, ועוד שסוה ראוי שלא יסורו מעליו עד שישלח אותם מקודם, אך שידע כי מה' יאל הדבר ומלכותו בכל משלה להרע ולהטיב: חפץ. יש לו רצון, היסך דעת הסילוסוף כניסין א' אשר הוליו עתק משיו כאמרו אין אל בטורא רצון: עושה חפצו. לשוט דרכי הטבע כפי גזרת הכתמו, לאפוקי דעות הכופרים בנסים: בעת שיחפץ. לאפוקי דעות הסובי השמים והכדים שהסתהות טבע רצון שיהיה על פי מערכת השמים לפי הזמנים המהיזבים זה הענין לפי מוצק, אמנם בלא המכות כפי ההתראה, וסרו בעת שנתנו פרעה וזקק מלפני משה שיסורו: ואחר יצאו. ואחר כן יצאו כמו ואחר בלא משלה והאין (שמות ז): והלכו דרך ים סוף. בלי דק ומגלה שמדבר יום: ומנהלם. מלאים הארץ לעיניהם: וכבניהם. שביהם כמו אתה כקן לעולם (תהלים ק"א), מוליך כהנים שולל (איוב י"ב): בני שמונים שנה. כונת החכר ג"כ לומר מעלת משה והאין נבנאחס

קול יהודה

ראה להזכיר את אלו שבעצם היסודות שמוכות ולזכרות. אכן במורכבים חפש לו דרך אחרת בבהינת סדר המדרגה לבעלי הנפשות, כי עם היות מחלה במציאות מכת הערוב המזיק לפי הנראה לאדם ולבהמה כאמרו חשחה הארץ מפני הערוב, וכן הדבר שמה בו כל מקנה מזרים, וכמו כן השחין באדם ובהמה, ואחר כך הבדר והארכה להלקות הצומח, אף גם זאת הקדים הצומח לחי לפי סדר המדרגות כאמור. ושני הדבר הזה היה לו במורכבים ברצונו כי לא יוכל לשמור סדר המכות עם סדר הלקוין אשר לאדם לאדם ואשר לבהמה לבהמה כי עירוב פרשיות ראה לבו בעיניו יען לקה האדם לפני הצומח ולאחריו, ואם כן כיון שגדמה סדר המכות נדחה. ויעמוד יופלל כי טוב ויפה לנחור סדר קיים לפי סדר הצלות בעלי הנפש הלו הן הלקוין: באזרה. כאמרו שלח את עמי ויעבדוני: ובהתראה. כאמרו כי אם חירן משלה וגו': ובמועד. שכן מנינו צדס שהרים אתהן במטה וידן את המים אשר ביאור לעיני פרעה ולעיני עבדיו, ומיד והפכו מימיו לדם כפי היעוד אשר הודיעו לאמר הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור והפכו לדם, שסחמו כפירושו מיד פתאום לפתע. ובערוב נאמר למחר יהיה האות הזה. ובדבר כתיב וישם ה' מועד לאמר מחר יעשה ה' הדבר הזה בארץ. ובבדר הגני ממסיר כעת מחר וגו'. ובארכה הגני מציא מחר ארכה וגו'. ובמכת בכורות ויאמר משה כיה אמר ה' כהות הלילה וגו', ואם לך חזק מועד כיה המכות למד סחום מן המפורש: ובסתלקות. ר"ל במסתלקות ג"כ צמח כאשר גלה בקתם. בהכרת האלטרעיים כחוב ויאמר למחר ויאמר כדברך למען הדע כי אין כה' אלהיו. ובערוב נאמר וסר הערוב מפרעה מעבדיו ומעמו מחר. ובבדר ויאמר אליו משה כלאתי את העיר וגו' והבדר לא יהיה עוד: לא מצד

הטבע. המלא כדבר הלקס: ולא מצד הזכובים. כי רשמים מושפעים מהם לעת מלא המערכת על מצב קר וכן: ולא מצד כשפים. שמכחישים פמליה של מעלה על ידי עירוב הכחות הטבעיים: ואחר יצאו. ר"ל ואחרי כן יצאו: ונגידיהם וכהניהם שני הזקנים וכו' היו וכו'. שיעורו ונגידיהם וכהניהם שהם שני הזקנים וכו' היו וכו'. ואמר שני הזקנים האלהיים וכו' היו בעת שנתנבאו בני שמונים שנה. כי אמנם בישישים חכמה, וזכן הורה על שלמותם הצבואה, וכמו שכתב הרשב"ע על פסוק ומשה בן שמיים שנה וגו' ח"ל, הוכיז שמויהם ולא מאלו שכל המקרא נבואים שהוכיזם הכתוב שכתבנו בזקוקים רק אלה, כי מעלתם גדולה מכל הנביאים ולהם לבדם היה מדבר ה' בעמוד ענן וכו', ע"כ. ולא יאל מכלל לשונו מה שזכר למעלה ששלח משה ואהרן עם הלשחם, לומר כי זקנים היו וזרועם לא הושעם

יעד העת ההיא לא היו להם מצות כי אם מעט מורשה מן היחידים ההם מאדם ונתן, ולא בטלם משה אבל הוסיף עליהם. ואחר כן דרש אחריהם פרעה (כ"א וחילו) ולא

קול יהודה

אוצר נחמד

השועה למו רק ימין ה' עושה חיל. אלא שאפשר לנגמם בזה מלך הנאמר במשה לא כהנה עינו ולא כה לוחה: לא היו להם מצוות כי אם מעט מורשה מן היחידים וכו'. שיש פניך אל דברי הרמב"ם פ"ג מהל' מלכים ומלחמות באחריו על ששה דברים נאסוה אדם הראשון, על ע"א ועל ברכת ה' ועל שפיכות דמים ועל גלוי עריות ועל הגזל ועל הדגים, אע"פ שכלן כן קבלה בידיו ממשה רבינו והדעת נעוה לכן מכלל דברי חז"ה, יראה שכל חצי נאסוה. הוסיף לנת אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תחללו נמלא שבע מצות. וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם. זה אברהם לזוהי יתר על אלו במילה והוא התפלל שצרות. ויחזק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפניה היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמגרים נאסוה עמרם במצות יחידות. עד שזה משה רבינו ובשלאה מורה על ידו, עב"ל אלו הם היחידים אשר היו המצות מורה מהם עד בוא מרע"ס. ואם כן תימה על עצמו למה אמר מאדם ונח והשמיט זכרון האחרים מורישי מצות גן העד. אלא שזכור לו אמר כי זכר אדם להיותו ראשון ליצירת האדם, ונח גם הוא נתחדשה בו היצירה אחר המבול. וכאילו אמר מי שיש אדם עליו חרן היו המצות מורה מן היחידים כי החלת דבר ה' באדם על שש מצוה ובנת על מצוה אחת נוספת. וגם אחרי כן בזוה"ס זו לנו קי לקו. ובכן הכין לו הדרך אל סגורו אח"כ כי מעט אשר היה להם מן המצות לפני בוא מרע"ס ויפרקו לרוב על ידו בזמניה התורה המלאה לה שלמות בלתי סובל תוספת או מגרעת. ואמר החלה דרך כלל היחידים ההם, שר"ל היחידים המפורסמים אשר היו בדורות תלפז למו, אח"כ פרט חסד וחס

נגזרואם: מן היחידים ההם מאדם ונח. כלומר אדם נאסוה על שש מצות, ונח נאסוה על אבר מן החי, כתי שבע מצות שנאסו עליהם כל בני עולם וישראל בכללם. אע"פ שמגזרוא הכסדרין (דף נ"ו) משמע שאדם נאסוה על שבע מצות. הם הרמב"ם כתב פ"ג מהל' מלכים שנה נאסוה על אבר מן החי, וכנה הכ"מ שהוא המצוה דכתי משמע ודבר כתי בידה אחר רב (ד"ט) דאמר אדם הראשון לא הותר לו בער לאכילה, ולא אבר מן החי בלבד היה אסור לו רק אכילתו כל הבשר והלכך ס"ל דנה נאסוה על אבר מן החי, ומ"מ מן היחידים, ר"ל אותם היחידים שזכר במיון מ"ז שהיו לב אדם ושגולתו הם קבלו אלו המצות איש מפי א"ש. ואע"פ שהרמב"ם שם כנה שאברהם הוסיף מצות מילה והתפלל שצרות יאחזק הפריש מעשר והתפלל לפנות היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה ותפלה ערבית, ובמגרים הוסיף עמרם מצות יחידות, ואם כן נזה אבר מאדם ועד נח ובשמיט האחרים, וכבר נתקשר לזה הרב ע"ל קול יהודה ול"נ שלא זכר רק המצות אשר היו יחידים עליה ונקטבים בדין האדם כמו שבע מצות שאמרו חז"ל שכן נח נברר עליהם. ויותר נראה לומר שבאמת לא קיימו רק מצות ל"ת לא מצות עשה שלא היה ספק בידם לפחותם החמת עבדוהם, ונדע שהיו מצות מילה לא קיימו במגרים שלא יתן להם מצות מילה עד ליל יציאתם ממגרים כפ"ס רש"י ו"ל בסדר נח בפסוק וביה לכם לתשמרת, אע"פ שהקב"ה טוב עליו לאברהם ולרוע, ומכל שכן אצל המצות שקבלו האבות המשמן ולא נאסוה זרעם עליהם: ולא בשלם בשה. כלומר לא בכל מהם אם השבע מצות מן הענין שמתם הקב"ה לכל בני העולם ובני נח עדיין חייבים בהם עד היום ולא בטלם מהם, ורק לבני ישראל שהם הסגולה הוסיף מצות. מעתה אל יקרה שיעניק מה שאמר התנ"ך שהדת הכלהי יקום שפאום והרי אף כאלן נאסוה בחמלה רק שבע האות ואח"כ הכיפו עליהם מצות, וכמה שהקשה הרב בעל קול יהודה, כי השבע מצות לא נאסוה מד שם בני ישראל ובחרי ה' אך רק מד שם חיים מדברים וחייבים. ומד כלל בני אדם בחוק בני נח. ובאר המצות הם מיוחדים להם בלבד ו

וקצר בזולתם מן הפעם אשר זכרנו. או שרמז באחריו למעלה בפסקא זו. ואח"כ זכר אדם ונח אשר מהם ירושה השבע מצות, והקדים זכרון המצות ליהוהם חכמים בדבריו הקודמים, וכדי לנרף הספור בדברים דומים ומתיחסים. ומה שקרא ירושה היחידים ההם בשם מצות לא כיון בו שילמים היותן מאת הבורא ית' שהרי בספון סימן פ"ז יורה על היותם מבוטקים עד יום מתן תורה איך ידבר אלהים עם האדם רק השבו היותן מצות אנשים נעורים מאת האלהים וכמו שיבא. והיתה מחשבת אמת בקצת כמו שגראה ממעות מעשר החיובות ליתחק וכיוצא בו ממה שפלה זכרנו ידברו אה"כ הרמב"ם המובאים למעלה: ולא בטלם משה אבל וכו'. אם רוח השואל יעלה פליך לומר איך ידקו זה עם מה שהונה סימן פ"א כי לא יקום ויגדל על הדרך הזה אלא הימוסום השכליים וכו', והלא גם בני דבר ה' המלה בצלות היחידים ההם אשר הוסיף משה עליהם מה שהאסר בו אח"כ ענין התורה האלהית, ואיך ח"כ קמה שפאום כ"תמתי הלימות האלהי שזכר שם סימן פ"א. מקומך לא תגז אוף שיש אסור לו מה ששנינו בזה' חולין ס"ב גיד הנשה בסיני נאמר אלא שנכבד במקומו. וכנה שם הרמב"ם שיש לבך על העיקר הגדול הנכלל במשנה האזנה, והוא מה שאמר בסיני נאמר, לפי שאתה הראית לדעת שכל מה שאנו מרמזים לו עושים היום איך אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י מרע"ס, לא שהקב"ה אמר זה לבניאים שלפניו, עון זה שאין אוכלים. אבר מן החי אינו מפני שהקב"ה אסרו לנח אלא לפי שחשה אבר עניו אבר מן החי כמה שזוה בסיני שיתקיים אסור אבר מן החי. וכמו כן איך אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"פ"ס מל עצמו ואפניו בינו אלא מפני שהקב"ה טוב ע"י משה רבינו שמוול כמו ששלל אברהם אבינו ע"ס.

ולא נצמרכו אל כלי מלחמה ולא היו העם מלוודי מלחמה, ובקע עליהם (כ"ל להם) את הים ועברו בתוכו ומבע בו פרעה וחילו והשליכם הים מתים לעיני בני ישראל. והדבר ארוך וידוע :

פד אמר הכוזרי זהו הענין האלהי באמת, ומה שנתלה בו מן המצות ראוי לקבלו כי אין נכנס בלב "מאמתו" (כ"ל מחמתו) ספק לא מכשפים ולא מתחבולה ולא סדמיון, ואילו נדמה להם המכות והבקע הים ועברם בתוכו לא ידומה להם הצלתם מן העבדות ומות מעבידיהם וקחתם שללם והשאר ממונם אצלם. וזה עקשות מאפיקורסים :

פה אמר החבר ואחרי זה יותר מזה שעמדו במדבר ארבעים שנה מקום אין זרע והוריד להם לחם נברא יום יום מלבד השבת אכלוהו ארבעים שנה :

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד
וזס קס להס שפאוס עס גאולתס : ולא היו מלוודי מלחמה וכו'. הכיול ראיס בלא היס נכסיס ססס כוס עזר וסעד הסעס, כי אין זורך בכל זס ביד ס' אשר לא תקצר ותפן ס' ילינת שפאוס בלי סמנות והקדמות :

פד ומה שנתלה בו מן המצות. סמנות סהלויס בייאלת מזריס. כלומר מדד שפאוס בחר ס' מכל הסמיס ועסס להס נפלאות כאלס, ראיסיס סס לכל המנות אשר נסן להס סבורס כיחוד מה שלא עשס קן לכל גוי. וזכוס סודס לדברי סחבר כי פתח דבריו סלכיו כסוב, ועל נכון סייס כמס שאל אוסו על אמונתו כסימן י' וסיסס ראינת ססוכת סמאמיין בלחי סלכוס סמוזיל אס בני ישראל ממזריס : ואילו נדמס. כלומר שסס ח' דמסס ונאמר כדק מכל רחוק כי נדמס להס סכל בלחינת עיניס וכעסות, סלס לא כשכיל עסוחס והלומותס אשר יאמרו לנכסס יאלו חסבי ממלך עס סדודס כסס כחוקי : ומות מעבידיהם. סכל סמלויסיס סוסלכו מתיס לפיסיס וסס לקחו כל שללס : והשאר סמוכס. גשאר סמיון אללס, ואלסס אחיות עיניס לא יעמוד רק כעסע רגע, ואנתו רחויס כי בעלי כסחוק ואוחיו עיניס ע"ס סרוב נסיחי כסן מדליס אויסר : עקשות מאפיקורסיס. לא יאמר זס רק אפיקורס שוסט :

פה שעמדו במדבר ארבעים שנה. וסדאי דמיונת וססלויס לא יתקייס עס רכ כוס בלי סמכל כמן ארזן כוס, אף לא ככסויס ותחבולות, שסעוסקיס ככסויס ותחבולות רוכס ככולס סחרי להס דליס ואכיוניס כמו שזכרסי :

גם

מספס סהחבולה כעסעס שדיס עמה הרשע כעסעס כספיס, אין ספק כי סר לא מעליהס לא יסופק כענינסי מסוס כעסעס כספיס או סחבולת מעסעס שדיס : ולא סדמיון וכו'. שסחינה סגפלאות סקן כדקך לחיות עיניס שסס כן לא היס נמשך מן הדמיון סהוא מלינת ריוח וסללס כפפל גמור : וזה עקשות מאפיקורסיס. ר"ל לייחס הדבריס אל סחבולות מעסעס שדיס וכספיס, ולומר שסחריסו מזריס לא יודו למשס רק על גדולתו מהס כסוג סהכמה סהיס סנפדרו כו כפחות ויקר וכמאמר בירוס"ו סכלרי ככקיעת יס סוף פי רשע מחסה לו. כי סס אמנסי דברי עקס ופחלחול מאפיקורסיס, סהאמריס ללל סר ממנו, כמו סיכס כחמיסי סימן ח' :

פה יותר מזה. ר"ל יותר מבכיל ממה סספסרי עז סכס סספסר נל קך מדד היוס סססור סמחודס כדבריס סממידיס מסך זמן ארוך. וכדבור סהס חוזר ללחמו כחלה סימן ס"ג סכל סמין סכיל יוסר וכו'. ועסניו מוסיקי עלי' ככלס מוסלגת : להם נברא. כי כריסס חדסס סיס סכ

גם

פז אמר הבוזרי גם אלה אין בהם מדה מה שמתמיד ארבעים שנה ליש מאות אלף איש והגלוים אליהם ירד ששה ימים ויסתלק יום השבת, אם כן חובה לקבל השבת מפני "שהיה" "הענין" (כ"א שהענין) האלהי גדבק בו: **פז אמר** החבר השבת מוזהר עליו מזה ומבריאת העולם בששת ימי בראשית וממה שאני עתיד לזכרו, והוא שהעם עם מה שהאמינו במה שבא (כ"א בו) משה אחר המופתים האלה נשאר בנפשותם ספק איך ידבר האלהים עם האדם

קול יהודה

פז גם אלה אין בהם מדה. לחלוק הדברים בתחבולה ודמיון. ואמר גם לדמוסת ולהעריכוס מלך מה שאין להם מדה, לא להעלותם במאזנים ישאו יחד, שהרי אלה הנכרים לאחרונה אשר התפאר החבר על היוחס מוסיפים זהלה מופלגת, היו ראויים לגיזת אומר שאין בהם מדה מקל וחומר אלף שלף ירד לבחינת הבדל מדרגתם הי מתייבחו עדיף: רק להסכמתם יחד לבגלי היות להם מדה, ובכן יאות בו מאמר גם אלה: מה שמתמיד וכו' ירד ששה ימים ויסתלק יום השבת. לא יוקשר הלשון הזה עם אמרו אחר כך "כ"א חובה וכו'". שהרי אין ענינו של חבר נשואות בספור הזה אל קיום הצבת, עם היות שהבוזרי לקח לו ממנו יחד לחלוק עליו חובה קבלתו. אבל הוא ממוכר עם אמרו למעלה גם אלה אין בהם מדה, ופירש מה המה אלה, בחמרו כי האחד מהם הוא מה שמתמיד ארבעים שנה לח"ר אלף איש וכו', כי התחדד דבר צפרוס גדול מעידה על אמתו. והשני שהדבר ההוא המתמיד ירד ששה ימים ויסתלק יום השבת כי שמירת היום הוא עד שני בדבר, וכבר כתב הראב"ע בפ' המן זה הנס היה גדול מכל הנסים שנעשו על יד משה כי נסים רבים היו בזמן ועמדו ארבעים שנה ולא כל הנסים האחרים, ע"כ: אם כן וכו'. הוא הדבר אשר דברתי כי מן הכפור הנכר לקח לו יחד לחלוק עליו חובה השבת מפני שהיה הענין האלהי גדבק בו לבגלי רדת מן ביום ההוא כשפאר הימים:

פז השבת מוזהר עליה מזה ומבריאת העולם וכו' וממה וכו'. ר"ל שלם

אוצר נחמד

פז גם אלה. נסים אלו של יידיש סמן מפני שהנסים נסים נראו בו מלבד יידישו. ונס ה' שהנשאר ממנו לבוקר הבאיש, וזה רמז הכתר בחמרו בסיומן שלפני זה ואוריד להם לחם נכרה יום יום. סכ' שנעבר שבת ירד ככליים. וכו' בשבת לא ירד: אין בהם מדה. א"ל להחריס בזה כענין שזכר הראב"ע בפ' המן כלפי ג'אופי המין אשר אמר שביה דמוות מן היורד טעבט בחלוקה אלו, והוא ז"ל הסיב שזכר אי אפשר מכמה טענות, האחת שאינו יורד ביום במדבר הזה שום מן וסקר ענה המין הזה כי הכר הזה ידוע, ר"ל הכר סיני עוד ידוע היום, ועוד אף במקום שיורד אינו יורד רק בניסן וכאשר, גם הנהגה הבאיש בבוקר ולא ירד בשבת כמזכר לפני זה. והן סן דברי הכוזרי: אם כן חובה לקבל. ר"ל מתקן למדנו מיוז קבלת שבת: שהענין האלהי גדבק בו. כלומר זה היום יש לו ענין ודכיות כבוד אלהים מאחר שראינו שבו שבת המן, ויש לשמירתו ענין יותר נעלה משאר מלאות השמע שמקיימים אותם כעבור ששעמו מפני משה רבינו ע"ה, ואולם השבת עיניהם ראו פליאות סודו מאת האלהים כמה שלא ירד המן בשבת, והוא מצוה המורס יותר ומפני כן קראו בשם חובה וזמן שהוא בגליון הש"ס הדלקת נר בשבת חובה (שבת דף ק"ה ע"ב ותוס' ט:)

פז מזה. מיידיש המן, שם נגשוו על השבת כדכתיב ראו כי ה' נתן לכם את יום השבת, ונוסף על זה גדול כח מוצוה שהוא עדות על בריאת עולם וכו שבת אל מכל מלאכתו: ובמה שאני עתיד לזכרו. שסעטת שורש יוקוד לכל המצות והוא אחד מעשרת הדברות אשר פי ה' יקבנו לעני כל ישראל בנמתן תורה וכמזכר במוקד: עם מה שהאמינו. ר"ל א"ע' שכבר האמינו בס' ובמשה עבדו לכל המופתים אשר ראו עיניהם: איך ידבר האלהים עם האדם

אני נוטל להורות על חובתנו בשמירת השבת ולקרותו קדוש ה' מוכר. שאילו האכילו את המן עם הסתלקות רדתו ביום השבת ביום השבת ולא הודיענו כי בו שבת אל ממלאכה שמים וארץ, דיינו להיותנו מזהרים על שמירתו וכבוד והדר נעטרהו. ואילו הודיענו כי בו שבת מכל מלאכתו ולא נתן לנו את השבת לה במקום ירידת המן ולא כשקרבנו לפני הר סיני אשר שם העמיד לנו מצות על זכירתו ושמירתו, דיינו להיותנו מזהרים עליו כי כן חובה כל היצורים, על אחת כמה וכמה אזכרה כפולה ומכופלת, שהאכילו את המן אשר הורידו בשאר הימים עם סוקו בשבת, ובו שבת אל מכל מלאכתו, ונתן לנו את השבת במקום ירידת המן תחלה, והזכר לווינו כשקרבנו לפני הר סיני כאשר נתן לנו את התורה בעשרת הדברים שהם שרשיה כמו שי"ר. ואמנם לא רצה לבאר הנה הטעם השלישי לחובתנו על קבלת השבת רק החמו בחמרו וממה שעהיד לנו לזכרו, כי ראה להמשיך ולהודיע ענין מתן התורה בסבותיו על הסדר, וכשיגיע אלפני שיש סבור בעשרת הדברים, אז יעלה ביאורו על זה בחמרו שהם אמות התורה ושרשיה, אחד מהן מצוה שבת ושכבר קדמה מצוה עם הוצאת המן: והוא שהעם וכו'. הואיל בשר את אשר נקב בשם וסממו בחמרו למעלה וממה שאני עתיד לזכרו. והתחיל צענין מתן התורה וזרעו אל המעמד ההוא הנפלא כי בזה ימשיך ספורו על סדר ויוכלל בו יום שהנכר: אלו להשלמת ביאור המכוון: עם מה שהאמינו במה שבא (כ"א בו) משה וכו' הכונה כי יום היום האחר המופתים האלה הנכרים האמינו העם כמה שבת בו משה מעליו המדרגה האלהים

האדם, כדי שלא תהיה התחלת התורה מעצה ומחשבה מחמת אדם ואחר יחברוה עזר ואומץ מאת האלהים, מפני שהיה רחוק הדבור בעיניהם מזולת אדם, בעבור שהדבור נשמי. ורצה ה' להסיר הספק הזה מלבותם וצוה אותם להתקדש הקדושה הצפונה והגלויה, ושם הדבר הנחויץ בה הפרישות מן הנשים והזמון לשמוע דברי האלהים

אוצר נחמד

האדם. עדיין לא נתישב לבס להאמין כי ה' מן השמים יקח עיניו להספק על העצב הנבזה הזה כן אדם להכל דמה ללמדו ולהדריכו בנאות ופקודות מיוחדות, כי איך יתחבר הכורה עם קדושתו ורחמינותו עם החומר הכבול הזה, כאשר שאל הכוזרי בסיומ ס"ח: **כדי שלא תהיה וכו'.** כלומר שכל המופתים אשר ראו לא הועילו, כי עדיין נשאר להם מקום שיחשבו כי התחלת התורה יהיה מעשה ומחשבת אדם להמציא לו נמוסים ישרים להנהיגת העם, וכמאמר הפילוסוף כפי' א' או כזה לך דת לענין הכניעה וכו': **מחמת אדם.** הוכנו לתקון הקבון והמדות כענין ניומוסי העמים: **ואחר יחברוהו עזר ואומץ.** תשבו שאיש שלם כזה המניח דתם ישיב תקון אנשי, כפי' ישעיה ראונו נבקשנו אות ומופת לשנות הטבעים ככה ישעיה ה' כפי אשר יבקש ממנו: **מפני שהיה רחוק הדבור.** כלומר שאף שכבר האמינו בנשמת האדם בשפלים ודבקוהו באדם, עכ"ז תשבו שיהיה זה דרך רוחני והוא שידבק השפע הרוחני בנשמת האדם השלם באופן שיועד עמידות ויש לו כח לשנות הטבעים, לא בדרך שידבר השם ויגיע השמועה לאוזני האדם וכנזכר בסמוך: **מזולת אדם.** מי שאינו אדם חשבו שלא יזיזו בו הדבור, כמו שלא יזיזו הדבור בזה שהוא למטה ממדרגת האדם כמו בעלי חיים, כך דמו שלא יזיזו בזה שלמעלה ממנו: **שהדבר גשמי.** הקול היוצא מן האדם מן הריאה דרך הגרון והסוּך הוא גשמי ומוחכים אותו כלים גשמיים גם כן שסם בלשון והשניים והשפטים: **הקדושה הצפונה והגלויה.** אמר להם וקדשם היום ומחר וכנסו שמוותם, והקדושה הוא שיעטרו לבס ומתחננים בלגתי יהיה עמהם מחשבות וזות, וכיוצא בקדושה השמורה. וכיום הנגדיים היא הקדושה הגלויה: **ושם הדבר הנחויץ בה:** יסוד הקדושה והטהרה המתחננה הוא נכסיר

קול יהודה

כי אמנם ע"י המופתים האלה הכירו וידעו כי זה משה האיש הוא אשר רוח אלהים בו וראוי לסמוך על דבריו ולשמור הקיו ומשפטיו אשר ישים לפניהם כמו שעשו עד הנה בזמנה מלות כמורה הסכם וחולוה. וזה כי המופתים הנעשים על ידו על גפי מרומי הטבע והמוקוים מכל השם ציון ההבולה נחמורו עליון על כל בני האדם. עכ"ל השם על אפשרות זה מלד עזר אלהי לנוה אליו להללנו בכל אשר יענה בהסכים דעת עליון על ידו אחרי ההעדרו אל הטוב אשר יהפוך בו. ועם זה נשאר בנפשותם ספק איך ידבר האלהים עם האדם וכו': **כדי שלא תהיה התחלת התורה מעצה ומחשבה מחמת אדם ואחר יחברוהו וכו'.** כל זה ביאר להטעים לורך האמתם כי ידבר אלהים עם בני אדם. וזה היה כדי שלא יהשבו שהיתה התחלת התורה מעשה ומחשבה וכו' כאשר חשבו עיניו של משה עד הנה, והיה זה מחליט הכורה אללם, על כן רצה השם ית' להסיר הספק מהם כמו שיבאר בסמוך כדי להעמיד התורה בידם חזקה וקיימת. ומאמר הכתוב קיים כי כאשר ראו העם ויעמדו ויעמדו מרחוק ויאמרו אל משה דבר אלה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים וגו', אז ישיב משה לבני ישראל אל תיראו כי לבעבור כמות אהבם צא האלהים ובעבור שהיה יראתו על פניכם לבלתי חמטאו: **מפני שהיה רחוק הדבור בעיניהם מזולת אדם.** הודיע סבה ספקם כי לא היה חממה השם על משה האמין אללם והנחשב לאיש קרוב לאלהי כאשר דברנו, אבל היה מפני שלא היו רואים אפשרות הדבור רק בזמן האדם לבדו לא במה שלמטה ממנו במדרגת מליאותו ולא במה שלמעלה ממנו מהבלתי גשמיים. וזה בעבור שהדבור גשמי. ואיך א"כ ידבר האלהים העליון על כל אורה נכבדה: **ורצה ה' להסיר הספק הזה מלבותם וכו'.** כמו שהעידו אחרי כן בעצמם היום הזה ראו כי ידבר אלהים אל האדם. וזה דעת הראב"ע על פסוק בעבור ישמע העם בדברי עמך, אלם כי עז בעיני הרמב"ן שכתב שם כי אינו נכון, כי זרע אברהם לא יסתפקו בנבואה כי האמינו בה מאבותם וכו'. אללם שסיים בזכות הראב"ע מסעם המכילהא שכתוב שם וגם כך יאמינו לעולם גם כך גם בנביאים העתידיים לעמוד אחריו, והיו דבריו על זה באמרו מסין דבריהם לדברי ר' אברהם: **הצפונה.** כאמרו וקדשם היום ומחר: **והגלויה.** כאמרו וכנסו שמוותם: **ושם הדבר הנחויץ.** שחמטם בלשון זה בשלישי סי' י"ו וי"ט וע"ל בענין חזק ואומץ: **הפרישות מן הנשים.** כאמרו אל תשבו אל אשה, כי ממה שאמר קן משה אל העם ידעו צויו של מקום על ככה ואם לא חזר, כי פעם יקצר בלוי ופעם במעשה דבריו הרמב"ן במקומות הרבה ובפרשה צא אל פרתה מכללם. וזכרה כי בצרונה הרב המורה דרבי איש יהיה ראוי להול עליו שפע הנבואה (פ' ל"ו מהשני) מלבד מה שדרוש על מלחו להיות עמם מוחו שזה באמרו ומזגו וכו' ושלמותו שלם בחכמה כמבואר שמה, גם תלוותיו ישלים עמו לכלי חוץ לתחומם, רק שהייתה כל מדותיו ישרות ושוח אל בגול שם כל בערונ. ובפרט שם הדבר מחוץ ועקרי בהשגתו מחשבתו ותשוקתיו לענינים הבהמיים, ר"ל בחירת טענוג המאכל והמשתה והמשגל ובכלל חוש המשתה אשר באר אריסטוטס במדות כי חרפה הוא לו. ובפ' מ' כתב שהנחה ההענוגים הגופיים הוא תחלת מדרגות אשפי החכמה וכו"ל הנביאים, וכו"ל החוש אשר הוא חרפה לנו, וכו"ל מאום המשגל מהם, ע"כ: **והזמון וכו'.** כאמרו וכו

האלהים והתקדש העם, ונודמן למדרגת הנבואה "ולשמוע" (כ"א אף לשמוע) דברי האלהים פנים בפנים. והיה זה אחר שלשה ימים בהקדמת אותות נדולות מקולות זבקים ורעמים ואש שסכבה את הר סיני, ונשארה האש ההיא ארבעים יום רואין אותה העם, ורואין את משה בא בתוכה ויוצא ממנה, ושמע העם דבור צה בעשרת דברים הם אמות "התורה" ו"שרשיה" (כ"א התורות ושרשיהן), אחד מהם מצות שבת, וכבר קדמה מצותו עם חוררת המן. ואלה עשרת הדברים לא קבלם ההמון מאנשים יחידים ולא מנביא, כי אם מאת האלהים נתנו, אבל לא היה בהם כח כמשה לראות הדבר הגדול ההוא, והאמינו העם מן היום ההוא כי משה מדובר בו בדבור התחלתו מאת הבורא, לא קדמה למשה בו מחשבה ולא עצה, שלא תהיה הנבואה כאשר חשבו הפילוסופים מנפש יודכבו מחשבותיה ותדבק בשכל הפועל הנקרא רוח הקדש

או

קול יהודה

והיו נכונים ליום השלישי: והתקדש. כנגד הקדושה הצפונה והגלויה שזכר: ונודמן. כנגד הזמון שקדם זכרו: למדרגת הנבואה וכו'. אשר לא כחורה המורה פ' ל"ב מהשני באמרו אמנם מעמד הר סיני אע"פ שהיו רואים כלם האש הגדולה ופושעים הקולות הנוראות המפחידים על דל הפלא לא הגיע למדרגת הנבואה אלא הראוי לה וכו': ולשמוע דברי האלהים פנים בפנים. אכל הזווי המחזק למעלה לא זכר פנים בפנים רק אמר לשמוע דברי אלהים. הורה צוה על רוב חסדו ויחברך כי הטיח פסח יד השפעתו ויחר מן היעוד כי מוחן ענין יפה הוא מוחן, ורמז לאמ"ל יומא פ' אחר להם הממונה אדם מקדש עלמו מעקדים אותו הרבה וכו': הם אמות התורה וכו'. כבר השתדלו מביני מדע להראות איך הם עשרה זהב ממולאים בתרי"ג מלות. וכמוכר דברי רש"י פ' משפטים על אמרו ואחנה לך את לחות האבן והמורה והמלה וגו' וז"ל, כל שש מלות ושלוש עשרה מלות בכלל עשרת הדברות הן. ורבינו ספדיה פירש באזהרות שיחד לכל דבור ודבור מלות התלויות זו, ע"כ: ואלה עשרת הדברים וכו'. עשרת הדברים ענמם שמשו כלם בחתוך אותיות. לא כהרמב"ם שכתב פ' ל"ו מהשני שהדבור היה למשה וישראל שמשו קול עמוס ופסוק בלל הבדל דברים ומשה יורד לתחתית ההר להודיעם. או שהקול נשמע לאזנם בשני הדברים הראשונים אנכי ולא יהיה לך ומן השאר לא הגיע לאזנם אפילו הקול. גם לא כדעת הרמב"ן שמשו בכלל קול עמוס ופשוט והשנים הראשונים לבדם בחתוך אותיות ומשה לבדו שמע את הקול מדבר אליו בכלם. רק דעת החבר שמשו כל ישראל עשרת הדברים בהבדל דברים נחתיים באותיות. ואחריו החזיק הר"א ז"ל במרכבה הממנה אשר לו פ' ואחחק בסוף צילורו על עשרת הדברות: אבל לא היה לרוב בח וכו'. ר"ל מן זו והלאה: שלא תהיה הנבואה וכו'. הלא היה דברי ראשון לי (פי') על אודות השכל הפועל והעיוותיך על מקומות שמו צם דברתם על זה הרצ המורה והרלב"ג משע

אוצר נחמד

בחסר ממחשבה עיני החשמים וההכרח הששים לכן אס פרישות הששים כדי שלא יעבור על מחשבתם עיני גשמי גם ועבור כזה שהוא הכרח בחולדות הגשמיים בכל מציאות העולם השפל הזה. וכמ"ס המורה בפ' ל"ו מח"צ בספור הסכנה ומדרגות לאנשי הנבואה והכרח הקודש. וכסוף דבריו כתב שזה היה מניי מחשבתם ומתקנתו ושקראו לעינים סבהם מים כלומר מה שהכמהם היה שותף לאדם בחתוף אלו כמו אכילה ושתיה והחשמים, ונפרע החשמים שהוא עיני היותם גם שבהחיות הגשמיים. וכפ' מ' כתב שהסנה התענוגים הגופניים היא תחלת מדרגת אנשי החכמה וכ"ס הנבואים, וכ"ס מילואם המשגל, ר"ל החשמים: ולשמוע. ר"ל אף לשמוע כמו נביא, שכמו שהקול הושע צום בקדושה אמונה שגיגיו למדרגת הנבואה, כך מודרך ובוטן הקול שלום באופן שיוכלו אומיהם לשמוע ממנו. דברי אלהים חיים: פנים בפנים. בני האנשי בין בני ישראל ובין הכורא אף הם שפעו מפי סבורים ממש: בהקדמת אותות גדולות וכו'. קדמו אותה הללו כדי למרק גופם ולשכר כח החומר אשר בהם מתמת הקולות הנוראים ועומים אשר לא שמשו מן העולם ואש הגדולה המתלקחת בחוף החושך, אשר מן ההסלה העמומה והתחדה אשר הגיע להם קרעו לנס הגשמי והסירו מעליהם מהקדמות החומריות: דבור צה. כאשר ידבר אש אל רעבו בחתוך הלשון ואותיות: אמות התורה. עמודים אשר הסורה נפונה עליהם כמו אמות הכספים (ישעיה ו'). ואמרו חז"ל שכל הסורה היא כלולה בעשרת הדברות, וכמוכר דברי פ' משפטים על פסוק ואחנה לך את לחות האבן והמורה והמלה וז"ל, כל תרי"ג בכלל עשרת הדברות הן עכ"ל. לא התורות ושרשיהן. והיינו תורה שכתב ותורה שבע"פ שקבלו מיני. והם הלכות למשה מיני המורגלים דברי חז"ל, ופירושי המלות המתקבלות. ולזה גורם פסוקים בלשון רבים: וכבר קדמה מצותו וכו'. וכמה כסויי מניי שהוא מן השרשים והיסודות שלכל המלות: לא קבלם הרמיון. כלומר לא הגיע לאזנם: מאנשים יחידים וכו'. ומניי שהשיעיה וכל חמשה החושים בכלל עקדם במדמה וזוה הכח המנייר לפניו המוח להכיר אותו ממה שבה או שמע אותו כבר לכן אמר בלשון קבלה הרמיון: כח במשה. וכענין שאמרו חז"ל משה מחיה לבד אהרן מחיה לבד זקנים מחיה לבד וכו': והאמינו העם. היה זה כדי שמוס יביא ראייה להאמין שהגורא כסדו ונחמתו על עמו נחר נחמה להנחילם תורה

אדרשט. וטסף עוד מה שכתב המורה על ככה פ' ל"ב מחלקו השני: יודכבו מחשבותיה על הדע האמור

או בגבריאֵל ויעזרוהו וישכילוהו, ואפשר שיתדמה לו בעת ההיא בחלום או בין שינה והקצה כאיש מדבר עמו ושומע דבריו בנפשו לא באזניו, ובמחשבתו לא בעיניו, ואז יאמר כי הבורא דבר בו, "יוסרו (נ"ל וסרו) אלה הסברות במעמד הגדול ההוא ומה שנלוה אל הדבור האלהי מן המכתב האלהי, שחקק עשרת הדברות האלה בשני לוחות אבנים יקרות ונתן אותם אל משה וראו אותם מכתב אלהי (נ"ל אמת) כאשר שמעו אותם דבור אלהי. ועשה להם משה במצות האלהים ארון והקים עליו המשכן הידוע, ונשאר זה בין בני ישראל כל ימי הנבואה כתשע מאות שנה, עד שמרו

אוצר נחמד

תורטו על ידו, והיתה נבואת משה רבינו ע"ה לא בזכותו לכד חלל גם צליוף וזוח כלל בני ישראל אשר גם בזכותם הדבק הדבור במשה, ולא כעלת הפילוסופים בעיניו נבואת המיחסים אותה קרוב לעצב והכל תלוי בכחנת הליט הוא בלבד: או גבריאֵל. מלאך הממונים על הכוח הקודש והחלוס האמת, כענין שנאמר בגבריאֵל בן. להלו את המלאך (דניאל ח'). וכבר נודע דניאל לא היה נביא וכן אמרו חז"ל בפ"ק. דענילה וכן שהשמש כרוח הקודש ונבואותו זודקים היו דבריו: בין שינה והקצה. ניס ולא ניס תיר ולא תיר שהוא קאת בשניה ואינו יסן לגמרי: ובמחשבתו וכו'. נדמה במתקנה שהוא רואה איזו דמות חלל עיניו לא יראו ממש: ואז יאמר כי הבורא דבר בו. הפילוסופים לא יאמינו מדגנם... גדולה יותר מזה ורק זאת הפעלה יכנו בשם דבור הבורא. או ר"ל כי האדם שהוא הנדמה לו כן כרוח הקודש או כחלוס יאמר בדרך העברה שהשי"ד דבר עמו: ויסרו אלה הסברות וכו'. היה המעמד הנכונה הוא כדי להסיר משה אלו הסברות: ומה שגבלוה אל הבורא האלהי וכו'. נלעקף אל דבור האלפי מכתב הלוחות שהיו מכתב אלהים חרות על הלוחות. והיו כל המון בני ישראל רואים פליאות הכתוב ולא היה עוד ספק בלבם לפקפק אף שהכתיבה עיין גמתי מאחר שכבר שמעו הדבור יולא מפי הקב"ה: יקרות. אבנים עמוט. ואלו חז"ל שם בפירוש סו"ט ובלש קוב"ש מופלג, ואמיתות נחקקו עליהם כנס אלהי: כיוצא האלהים ארון. כל מדות ארכו ורחבו ואיכותו הכל מיד ה' השכיל כדאי שיהיה מקום משכן כבוד ה' בהן המשכן אשר הוקם עליו כבוד ה', וכזכר בסו"ט ג"ס כי הכל נעשה לעומת עולם העליון להיות בית עולל לה' אלהי ישראל: כל ימי הנבואה. כי הנביאים כולם שפע ה' ינקו מיוז כבוד המקדש וה' הובק בליון בעוד שהיה הכות הקודש וכל כליו על מכונו אשר כל הפרטים היו לרביעין זה לזה להודרת השכינה, כמו בהיות הטבעיות כפיחוק כח אחד מהבעל חי ינטעל אודותו, והארון והלוחות היו במדרגת הלכ בעצ"ה אשר בהעדרו ימות כעצ"ה. לכן אחר שנגנו הארון כסוף בית ראשון בימי יאשיהו מלך יהודה כדאיתא ביומא (דף מ"ב) פסקה הנבואה והפסקה השכינה מישראל, וזו יכול האויב להגבר עליהם להנלוותם כתשע מאות שנה. קרוב לתשע מאות שנה, כי משעס שנכנסו

קול יהודה

האמור שם סימן ח' בקש זוף הלכ בלזיה אופן שיחקן לך אחרי אשר חצין כללי החכמות על אמתתם ולא הגיע אל בקשתך, ר"ל הדבק ברוחני ר"ל השכל הפועל והאפשר שיכנה אותך וכו': או בגבריאֵל. נראה שכוון לאמרם ז"ל הן האדם היה האחד ממנו רבין אמרי כגבריאֵל שנה' (יהחזקאל ט') ואיש אחד בתוכם לבוש צדים, ע"כ. וכבר ביאר ענינו ההכס לטיפי על השכל הפועל בספר שער השמים שער ח' פ' ט"ו ובשער ג' פ' ח' ובספר גמזי המלך ראש פ' ט"ד: ויעזרוהו וישכילוהו. השכל הפועל או גבריאֵל יעזרו אותו בהוספיס על השכלו: בגנפשו לא באזניו. כנגד אמרו ושומע דבריו: ובמחשבתו לא בעיניו. כנגד אמרו שיתדמה לו וכו' כאיש מדבר עמו: ואז יאמר וכו'. יאמר כן אלל הפילוסופים דרך העברה: ומה שנלוה וכו'. גם זה יוסרו הסברות החכרות: וראו אותם מכתב אלהים וכו'. כי נחברת אללם היותו מכתב אלהים כמו שלא תאר אללם ספק על מה ששמעו היותו דבור אלהי: ונשאר זה וכו'. ואין לחות להתבולה וטעות בדבר גמשך לאורך ימים: כל ימי הנבואה וכו'. נראה שכוון לאמרם בשני סי' כ"ג שהתמידה השכינה בליון באורך חת"ק שנה. וביאור זה כי במלכים ח' כתוב לאמר ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה ללאת בני ישראל מארץ מצרים בשנה הרביעית בחדש זיו הוא החדש השני למלך שלמה על ישראל ויבן הבית לה'. ושבע שנים נבנה עד לנחתו לאמרו שם ויבנה שבע שנים. ומעת לאחת ממזרים כאשר באו אל הר סיני שהוא מנבול ארץ ישראל כמבואר בשני סימן י"ד, התחילה השכינה לשרות בישראל והתמידה עמהם גלך עד תרצן בית ראשון אשר עמד על עמדו ת"י שנה לפי דעת חז"ל, ובהעטרפם לתפ"ה המזרים קמו עמדו חת"ל, ולא השחית סכום ההשכון בעבור השלשה אשר נפקדו, ולא כוון כלל לנבואת ארבעים שנה של בית שני הואיל ולא היתה שם שכינה. כמו

שהורה על זה בשני סימן כ"ד באמרו שכבר היה הענין האלהי מוזמן לחול כאשר בתחלה חילו היו מסכימים גלם לשוב בנפש הפנה וכו'. ומכלל דבריו אחת למד שלא הושלם הדבר בהפקד גאלו. ועדומו נאמנה מאד באמרו בשלישי סימן ס"ה כי הנבואה התמידה עם אנשי בית שני ארבעים שנה מהזקנים הנעזרים מכת השכינה שהיתה בבית ראשון וכו', ע"כ. ואלוה אס שבע שני הבנין לא יוסיפו על מנין ת"י, וכמו שגראש מדברי חז"ל המומים מליאחם מזרים עד התרצן השני אלף ש"פ שנים, ת"פ עד הבנין הראשון, ת"י של צניו, ע' של גלוה צבל וה"ה של בית שני וכמו שסדרס הר"ל לוי ח' חציב בהשבותיו סימן קמ"ג, הסג והסרון החת"ק שער שנים ולא יחמית בעבור העשרה. ולא ראיית ציה שום הכרה יציאו להשוב שדעם החבר

שמרו העם ונגנו הארון וגבר עליהם נבוכדנצר והגלם :

פח אמר

לוחות וזולת זה, הדין עמו שייחם אליכם דעת ההגשמה, גם אתם אין להאשימכם, כי אין מדרה למעמדות הגלויים הגדולים האלה, ויש לרון אתכם לזכות בהשלכת החקשה והעיון השכלי :

פמ אמר

החבר הלילה לאל מן השקר ושיבא בתורה מה שהשכל מרחיק אותו וישימוהו שקר. ותחלת עשרת הדברים הוא הצווי שנאמין באלהים, והשני

קול יהודה

החבר תהיה כדעת האומרים שמי עמידה ציה לראשון היו ח"ל שנה כסברת הרי"א בהקדמת ציורו לספר מלכים וכשעת הקמחי (מ"ב י"ד) כי יעברו בסך שמת מלכי יהודה ידום עד חרבו ציה אלהים עד יציב גבולם למספר ח"ל. כי אמנם לא הרחמו זזה לכיון המנין לחת"ק שנה דדוקא שהרי עכ"פ עשר יעשר אחד המרבה והחד הממעיע. כי המעדיף ירבה עשר או יותר מעשר על כוס החשבון כפי מה שהחסיר הממעיע על שני הדרכים שזכרנו. אפס כי ממה שיאמר בשני סימן כ"ו על עמידת השני בחיס אלף ות"ק שנה, שסכחו הישר בעיני אלף ות' שנה כמו שזכיר שמה, כמעט נטיו עשאוותי להאמין שדעתו כדעת הקמחי והרי"א שזכרתי, אלא שאין הדבר מוכרח מפני אמרו שם כמו אלף וכו'. ואפשר עוד לומר ש"ק" כחשע מאות המוזכר כאן אצל הנבואה חתפלט בהוראת הקירוב גם לשנות הנבואה בניה שני, ובי"ח בצורך חשע מאות המוזכר בשני סימן כ"ב אצל החמדת השכינה תורה שם על הגמגום, ולא ראי זה כדלי זה : ונגנו הארון. דעו כדעת האומר (יומא פ' הוציאו לו) שהארון גמ. ועוד יזכרנו בשלישי סוף סימן ל"ט. וכבר ידענו מדברי חז"ל בפרקם האזכר ובחוספתא דסוטה פ' י"ב ובסדר עולם פ' כ"ד כי יאשיבו מלך יהודה גמו. והכל יודעין כי עוד רבות בשנים מיאשיבו עד הגולה אשר נבוכדנצר מלך בבל, על כן מה שאמר כחשע מאות שנה עד שמרו העם ונגנו הארון, ראוי שיוצג בדרך הקירוב וכמו שקדם על הנבואה. ומה שמלה ענין הנבואה במציאות הארון, הוא מה שהחריך על אודותיו בעל העקרים מאמר ג' פ' י"א, וכמו שיבא ברביעי סימן ג' על אמרו וכן רומזים אל ארון הכרית וכו' :

אוצר נחמד

שנכחו לארץ עו שיאלו ממנה היה חת"כ שנה כמנין ונשחטם כדלוחה בגיטין (דס"ח), ומעת שכלו לבר סיני שהוא מגבול ארץ ישראל כחבר כסיון י"ד מאמר שני עד שנכנסו לארץ מ' שנה, הרי חת"כ שנה, והיינו קרוב לחת"ק שנה : **פח וזולת זה.** כמו כחויים בלשון אלהים, וכמו וכו' הולך לפניהם : הדין עמו שייחם אליכם דעת ההגשמה. כלומר בלדק ידבר מי שחולה כנס שחטם מאמינים שהשי' על תואר גוף וגויה ח"ו, כי לא יצויר דבור רק מגרון ולבון וכלי הדבור, וכן לא יצויר כתיבה בלי יד ואמצעות, וכן הסליכס לא יצויר רק בגשמיות. וכבר מוסכם לכל בעלי העיון כי לא יתואר השי' בשום מקרה ממקרי הגשמיות : אין להאשימכם. לא יתבאר לכם לעון כשחטם מאמינים כן : כי אין מדרה וכו'. מאחר שקר לראיה כחשע וכן היו בעיני כל קהלם הרי חטם מחויבים להאמין כל זה : בהשלכת החקשה והעיון השכלי. ר"ל חטם לא חטנו בחמונתכם לחוש מה שיש נבדכם מקושיות היקום הפילוסופיים ועיונים שכליים, השליכו אותם מעל פניהם וחתם הולכים בעת כשחטמת דבר הנראה בעין מה שאין ספק אחריו :

פמ חלילה לאל

מן השקר. כלומר חלילה שיאמר האל דבר הסותר את עצמו, כי בתורה עמלה סהיר והאמתת הגשמיות : ושיבא בתורה מה שהשכל מרחיק אורו. אמר זה כלפי מה שאמר שאין להאשים אותנו מאחר שכן כתוב בתורה אף שהוא נגד השכל, כי חלילה שיבא בתורה ענין שהוא נגד השכל כי התורה אדרבה מקור מנוע שכל לא מנגדת לשכל : ותחלת עשרת הדברים וכו'. ביאר לו כי אדרבה אנו מזהרין על זה בתורה ומרחיקין ההגשמה וכל מי שמאמין בהגשמה כחילו אינו מאמין באל כלל והוא לעובד ע"ז. ודלמה לזה שנמקום שזה האל יתגבר בהאמתו

פח שייחם אליכם דעת ההגשמה. שהרי הדבור והכתיבה הם מקרים גשמיים : ויש לרון אתכם

לזכות בהשלכת וכו'. ר"ל צמה שחשליבו אחרי ג מה שיטה אליו העיון על הסך מה שהורה עליו הכסיון :

פמ חלילה לאל

מן השקר ושיבא בתורה וכו'. חלילה לו מן הכבוד ומן הדומה לו, כי לא בלבד נרחיק ממנו שפת שקר, אבל יסולק גם כן מחדת אמתות שלו לבל יראה וכל ימלא בתורתו דבר יגדוה השכל ויכחיבהו. והסכון אללי כי כנגד שני זכבות האודים העשנים אשר השיב המלך לעומתו, הא' צמה שפסק הדין לזכות המייחס אלינו דעת ההגשמה, והב' צייחמו אלינו השלכת ההקשה והעיון השכלי, ילמד ידיו לקרב, ידו אחת מללח אותנו מדעת דעת ההגשמה וידו אחרת משקעת את אשר דובר בנו מהשלכת ההקשה והעיון, וזה כל פני הסר חטאנו בפלסוף האמת, וזה החלו חלילה לאל מן השקר אשר נשקור לו דעת ההגשמה, ושיבא בתורה וכו', שנשליך צמה ההקשה והעיון : ותחלת עשרת הדברים וכו'. ואיך אס כן ייוחס אלינו דעת ההגשמה. ולכאורה נראה שהיה מספיק להוראת כוונת הדבור השני במזהיר מהגשים, ואולם הולך אל הראשון ג"כ אשר זה צו להאמין באלהים, כי בלעדיו היינו מפרטים כל בשמי

הדשני האזהרה מעבוד אלהים אחרים ומעשות פסל ותמונת ותבנית, וכללו של דבר מהגשים. ואיך לא נרוממהו מהגשמות ואנחנו מרוממים קצת מבריאותיו מהגשמות, כנפש המדברת אשר היא האדם באמת, כי אשר ידבר עמנו ממשח וישכיל וינהיג, איננו לשונו ולא לבו ולא מוחו, אך אלה כלים למושה ומושה נפש מדברת מכרת איננה נשם ואיננה נגבלת במקום ולא יצר ממנה מקום, ולא

קול יהודה

אוצר נחמד

השני על הזהרת ע"א בלכד, אמנם מאשר ידענו שהדבור הראשון יומד אל האויז שנתמין באלהים, קרוב לשמוע כי מאחר לא תעשה לך פסל וגו' אינו ענין לאלהים אחרים האמורים כבר בזהרה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, אלא תהיה עיני אל הדבור הראשון ללמד שנתחיק תמונת ההגשמה לכל מיניה. ועל זה הדרך פירש הרמב"ם פ' חלק מה שנתאמר כי לא ראיחם כל תמונה, כלומר לא תהיה הגשמה ארוכה בעל תמונה לפי שהוא אינו גוף ולא כח בגוף, ע"כ: ואיך לא נרוממהו. גם זה מוזילנו מידי ההשד הזכר: אשר היא האדם באמת. כדעת השלטון שגוף האדם אלא נפשו הוא במדרגת הכלי ביד אומן וכלייה מונהגת על ידי רב-החובל, שהרי בספרו הקדמל אלפיצח"ל גדר גדרו של אדם היותו נפש מדברת בעלת שכל משתמשת בגוף. אמנם הרישטום לא כן יתשוב, רק שניהם גם יחד קראו את שמים אדם, עם היותו סוכר, לפי דעת רבים ונכבדים, שהארת הנפש אחר הפרדה מהגשם הגוף: כי אשר ידבר עמנו ממשח וישכיל וינהיג איננו לשונו וגו'. אמר לשונו כנגד ידבר, ולבו כנגד וישכיל, ומוחו כנגד וינהיג. כי ללב ייחוס פעל ההשכלה כמו שכתב הרמב"ע בראשית ביאורו על המורה כי לשמת האדם העליונה תקרא לב והלבו גוף והיא איננה גוף, בעבור היות הלב המרכיבה הראשונה לה, ע"כ. ולמוח ייחוס ההנהגה להיותו משכן לכה הדמיוני. וכבר ידעת מה שכתב המורה חלק ב' פ' ל"ז שאם יהיה השפע האלהי על המדמה לבד ויהיה קצור הדברי אם מעיקר היצירה או למעט התלמודות, זאת הכה הם מנהיגי המדינות מיניה הימומים וכו': ומושה נפש מדברת מכרת. ר"ל מה שנתקרא משה בלמת היא הנפש המדברת שלו. ובאמרו מכרת כלל ההשכלה וההנהגה, וכבר בכלל הדבור בלמת המדברת: ואיננה נגבלת במקום. כמו שזכיר בחמישי סימן י"ב בלמתו ולא חוגבל וכו': ולא יצר ממנה מקום. על דרך מאמר המליץ עד בקלות הרגל שקלו ורוח בינתו בקצוי הבריאה מוליד ומביא מעלה ומוריד עד יאסוף בחפזיו גלילות ארץ בתעלומו ורומו

בהאמתו ושלל נעבוד ע"א, שם נלמד תיקף שלא נעשה פסל ותמונת ותבנית, שפ"כ הכוונת לומר על התאמין באל יתבדך שלא יתמין לו שום תמונת או תואר ותבנית, שאין לומר של ע"א הכי כבר נאמר לא יהיה לך אלהים אחרים ואין יהיה הדבור מורה על הגשמות מאחר שהמקום שנתאלו שדבר הנפש שם ניה שלא להתמין בגשמות, והוא דבר סותר את עצמו: וכללו של דבר מהגשים. ר"ל הכלל היותו מאזהרה היות של לא תעשה פסל וגו' הוא שלא לייצר בדמיונו שהלא יתבדך על היזה תבנית של גשמות: ואיך לא נרוממהו מהגשמות. כלומר איך תוכל להשוד אותנו שאין אמתנו מבינים רוממות הכל איך הוא רחוק מהגשמות: ואנחנו מרוממים וכו'. ר"ל שאפילו על הכרחים מהש"י כמו נשמת האדם אינו מתמיינס שהיא רחוקה מהגשמות: כנפש המדברת. היות נשמת האדם המיוחדת לו ונש יובדל מן הבעלי חיים והיא נורית כהיותה האדם, ומתני שהשכל הנראה שבין מין האדם לבעלי חיים הוא הדבור לכן נקראת נפש המדברת, ונפש חלפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש מיה תרגומו ונפש חלפיו נשמת דהיי והות בלדת לרות ממלל: אשר היא האדם באמת. כלומר אפי' שאלתנו קורין אדם כפי הנראה לעינים שהוא הגוף אינו כן בלמת רק האדם בלמת היות השגמה הכלית נראית, ועליה נאמר כללם אלהים עשה את האדם: כי אשר ידבר עמנו ממשח וכו'. לפי שאמר שיעק האדם היות נפש המדברת קפס הנפש היותה תחובת שאלפי שהחיים בינין האדם והיא נפש משה רבינו ע"ה (וכבר נודע כבוד ח"ס הכולל כל נשמת ישראל כבוד שקול משה כנגד כל ישראל). ונשא מעלו מן דבור משה אל דבור הש"י, ואמר שכוון שהדבור היותו מן האדם אינו ממדת הגשמות שבו שהרי אינו נמאל כבעלי חיים זולת האדם, אך הוא ממדת נפש המדברת ר"ל נשמה, כן נוכל לקבלו אלאו שיהא דבור מן השם, וכענין דמפרש ואולי: איננו לשונו. כלומר הדבור שאלת אינו מלד הגשמות והגוף שהרי בעלי חיים אף הם הם ולשון להם ולא ידברו: ולא לבו וכו'. כן אין הדבור מלד הלב שאלת, אפי' שאלתו שהלבו משכן לכה המתעורר בלדת, ולא הנמה שהוא משכן ללכל האדם ככה לדבור האדם בלמת: אך הם כלים וכו'. ללשון והלבו והשמה הם כדמות כלים ביד האומן שעל ידם פועל בלומותו, כן נשמת האדם פועלת בדבור על ידי כלים האלו. דומה למה שאמרנו הלבו מבין כליות ויעלמות לשון מתקן פס גומר (פ' במה מליקין). וכל זה אינו רק במקרה, ר"ל אינני הגוף הם סבה לדבור במקרה ואך הנשמה היא שכתו בעלת בלמת: ומושה נפש המדברת מכרת איננה גשם. כלומר עיקר העינין המדבר המוכיר והמבין אינה גשמת: ואיננה נגבלת במקום. אי אשר

ליקן שום מקום ומדד לנשמת האדם ולומר ד"מ שהיא תוספת איזה מקום כנשבער לה אורך ורוחב וגובה כדת הגשמי, וכשנאמר שהשמה ממלאת הגוף לא נאמר זה רק לסבר את האוזן, שהשמה נוחתת כח וחיים לכל הגוף בדרך התלכשות רוחני, ענין שאלת על הש"י מלא כל הארץ כבודו, שהכוונה על כח הש"י ארוחני, ענין שאלתו ח"ל הקב"ה מקומו של עולם ואין העולם מקומו: ולא יצר מומנה מקום. הוסף ביאור ענין הנשמה והיותה שאלת בלמתו שאלו המקום לר מנחת כדכד בשמי אף הוא מונח במקום אחד או ארוח המקום לר מלקבל דבר אחר, לא כן הנשמה כי אינה מתקן אפילו הודו של מה וכו' וכו'

ולא תצר היא מהכלל בה צורות כל הברואים, ואנחנו מתארים אותה בתארים מלאכותיים רוחניים, כל שכן בורא הכל יתברך. אמנם הדין עלינו שלא נדחה מה שקבלנו מן המעמד ההוא, ונאמר שאין אנחנו יודעים איך נגשם הענין עד ששב דבור וקרע את אזנינו, ולא מה שברא לו יתברך ממה שלא היה נמצא, וכל

אוצר נחמד

קול יהודה

לא יגר המקום בשבילה, והיא מלאה בכל המקומות אין דבר. גמתי כוחם בפניה ומונע הנייה: ולא תצר היא מהכלל בת צורות כל הברואים. כלומר מעולם לא חקקנו נפש האדם שהשיג הרומיות, והם הצורות אשר לכל הדברים הנכבדים שבעולם כולם אפשר שיהיו נחקקים ומתעלמים בעצמם האדם החכם. ויבדק שאמר המליץ בספר בחינת עולם בקלות הרגל שלנו ורוח ביתנו בקצוי הכבדוה מוליד ומניח מעלה ומוריד עד לאסוף בתפניו גלילות ארץ תעטמו ורומו ונבואו שחקים, ע"כ: ואנחנו מתארים אותה בתארים פולאכתיים רוחניים. ר"ל אע"פ שחיות הנפש נראים לנו דרך כלי הגוף, עם כ"ז אלו ממתיים שהנפש בחורא מלאך רוחני: כל שכן בורא הכל יתברך. שאם נאמין שהנפש רוחנית כ"ג הכורה אותה, ואיך יציעו ידברו עסק ליהם אלתי אמונה שהשמות הליה: אמנם הדין עלינו וכו'. ר"ל לא נעבור זה אנו משליכין דרכי הדיקס והעיון, אך הדין טוחן זה יש מקום עיון לקרב זה העיון הנראה מן המעמד אל הכלל מבלי שיהיה לו יתברך השמות: 'שלא נדחה מה שקבלנו מן המעמד. הנה בכל מקום החוש קודם לכל דרכי טעיון, ומתאחר שמשמע בראינו וראינו בעינינו מחוייבים אנתו להאמין כי מלת ה' היתה כל זאת, אע"פ שהגילה לתאר אותו יתברך בשום דברא דגשמות, כי לא בשביל זה יהואר הכורא בגשמות. כי כמו שאין אנו מבינים דרך הדבור האדם ואיך הנפש פועלת בו תאע"פ שהיא רוחנית והגוף גשמי, שן לא דע בראיה עיון ותאע"פ רתון ה' ונתאוו לדבור עד שחכה האון שומעת, כי כמו שברא האל כלים לנשמת אדם שידבר בהם כן היה אפשר שברא או איווה עיון כמו זה יהיה משמיע הדבור, כי מי ישער חכמתו ויכלתו הנבליה תכלית: ולא מה שברא לו יתברך. קאי על שלג נדחה, ור"ל שכן לא נוכל לדחות ממה שראינו שברא ה' ומה הנוחות: מוכה שלא היה נמצא. האכנים אלו ברא אותם ש"י או עיון חדש ונפלא מה שלא היה מקודם. לאפוקי ממה שכתב המורה פ' ס"ז מה"א שכלוחות והכתב שעליהם היו בראים ועומדים משעת ימי בראשית, אבל הקב"ה ברא אותם לו, ר"ל לראונו, בעת

ורומו ונבואו שחקים, ע"כ. או אמר זה על היוחס ממלחה כל הגוף פולחה ובוקעה בכל חלק מהקולו בזורים ובסדקים. כאמרו ז"ל פ"ק דברכות הגי ה' ברי נפשי כנגד מי אמתן דוד, לא אמתן אלף כנגד הקב"ה וכנגד נשמה, מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה כל הגוף, מה הקב"ה רואה ויזינו נראה אף נשמה רואה ולינה נראית, מה הקב"ה זן את כל העולם לנו אף נשמה זהה את כל הגוף, הקב"ה מהור אף נשמה סבורה, הקב"ה יושב בחדרי הדמים אף נשמה יושבת בחדרי הדמים, יבא מי שיש בו חמשה דברים הללו ויצבת למי שיש בו חמשה דברים הללו. והראב"ע לקח לו הדמיון הזה בזמרו על נעשה אדם בעבור ששמת האדם העליונה שחינה מהה משלת בתייהה לשם ושחינה גוף והוא מלאה כל וכו', ע"כ. והנה גם החכר חפס לו הדמיו ההוא בקולר לשון: ולא תצר היא וכו'. כי ארוכה מארץ מדה ורחבה מי ים להקיף ולהשקיף על לורות הנמצאות כלנה. וכמתאר המליץ עד יכלול מדעו טבעי היצורים ויחכמהם תקבן בחינתו אמתה הנכבדים למיחיה: כל שכן בורא הכל יתברך. ור"ל שקר דרפמו המיחיהם עלינו דעת הגשמות: אמנם הדין עלינו וכו' ונאמר שאין אנחנו וכו'. ר"ל לא נעמד להשקיף להקשה והעיון כאשר נדרת אלל ממקום אחר לדיק דינוי על אשר לא נדחה מה שקבלנו מן המעמד ההוא הנבחר, וזה אמנם בשנאמר שאין אנתו יודעים איך נגשם הענין וכו'. וראוי להעלות זכאן נר זכרוךך אל מול פני מה שכתב המורה פ' ס"ז מהשיה על דעת האונקלוס כמה שהרנס כחובים באצבע חלחים כחיבין באצבע דה', ולא כנה כמנהגו להרחיק גשמות מחקו ית' כי בראיה היה לפי מנהג שיתרנס כחיבין בזימורא דה'. ויצא זה המורה כי האונקלוס כמו הר' ה' ומטה ה' אצבע ה' כמו הר' ה' ומטה ה' אצבע ה' והנה על זה הדרך יאמר החכר בדבור ה' שענינו הדבור שהדש ה' ויחסו אליו דרך האפטרפות כבר ה' ומטה ה', ועל זה הדרך עמנו ביאר בשני סו' כ"ז מאמר הכתוב את קרבני לחמי לאשי, שרלה בו כי הקרבן ההוא והלהם והריה היתוח אשר הם מיוחסים אלי, אמנם הם לאשי, ע"כ. ובכן סרו מהר מן הדרך הזה כל פקפוקי גשמות נדון, כי לו יש בידי החיבת כסף או זהב בחכונה אצבע ואגזור עליו היווח אצבעי, איך כונת משמעותו אללי שיהיה עשם מעמלי ובשר מבשרי רק שהוא מוציאה אלי להיותו קיטי. ובכר כתב המורה פ' ל"ג זהשי כי קול ה' צהדר עשרת הדברות היה קול נכרה אשר הוכן הדבור ממנו למי שהבינו כפי הלוף הדעות אשר זכרנו. ועתה שפתי החכר ברור ימללו שאין אנחנו יודעים איך נגשם השפע אשר נסע מאתו ית' עם היווח כחכנית הפשיטות רחוק מכל דל ממקרי הגשם ובצובו דבור גמתי קרע את אזנינו למען השמעה: ולא מה שברא וכו'. גם לא נדע איך נביה מה שברא לנו ית' נמי שלל היה אית ממאל. רמז אל הלווחות שבראו לשחקן, לא לדעת המורה שסובר פ' ס"ז מהראשון שמיאוחות טבעי משעת ימי בראשית והסכתב ג"כ היה לדעתו מקדם מפעליו מאז כמו שברחה מפשם אמריו שמה. וגם הראב"ע סובר כמורא, שכן כתב פ' תשא, קדמוניו אמרו כי נגזרו להיוחס ככה

יכל (כ"א ולא) מה שהעביר לו מן הנמצאים, כי לא יחסר לו יכולת, כאשר נאמר כי הוא יתברך ברא את הלוחות וכתב אותם כתב הרוח, כאשר ברא את השמים (כ"א והכוכבים) במאמרו בלבד ורצה יתברך ונגשם (כ"א ונגשמו הלוחות) על השיעור אשר חפץ ועל המתכונת אשר חפץ, ונחרת בהם הכתב בעשרת הדברים, כאשר נאמר כי קרע את הים ושמהו לחומות עומדות מימין העם ומשמאלם ומסולות מסודרות ורחבות וארץ ישרה ילכו בה מבלי טורח ולא עיבוב. וכן הקריעה והבנין והתקון מיוחד

אוצר נחמד

נעת המעמד הוא: וכל מה שהעביר לו מן הנמצאים. כמו שלא נוכל לדעת מה ששעיר הקב"ה מן העולם לרוע מה שהיה קודם במציאות, כמו שימות הים לחרבה בקריעת ים סוף ושימות אור לחשך במכות מצרים. כי אין חלוק אצל הפילוסופים אלא בריאה יבדל ה' דבר הוש' בעולם או ייעל דבר הנכחד כבר, ואין פלא בבריאת הלוחות יותר משימת הים לחרבה: כי לא יחסר לו יכולת. הן להרוס הנכחד, הן לברוא מה שלא היה בכל עת שיחפון: כאשר נאמר וכו'. כלומר וכן אנו אומרים שברא הלוחות לרצונו כמו שברא השמים והארץ: כי הוא יתברך ברא את הלוחות. הוא לבדו בלי אמצעי, וז"ל הכבוד והלוחות מעשה אלהים המה שהוא יתברך בראש לשען: וכתב אותם כתב הרוח. לא שבראו קדמונים, רק אח"כ נכתב עליהם הכתב חרות. ואפשר שהוא מטעם שאמר חו"ל טובא בילקע פ' יתרו גשם המכילתה על פסוק וכל עם ורוחם את וקולו שדברו: של אש שילא מפי הקב"ה נחנב על הלוחות וכל דבור כשילא מיד נחרת על הלוחות: כאשר ברא את השמים והכוכבים במאמרו. זה שאמר כחובים באלעזר אלהים אינה הוראה גשמית ח"ו שניתם להש"י אלעזר שהוא מתארי הגוף, אף לא נאמר שהיה בלי נכרח חקק בו את הלוחות וכמו שהבין המורה מדברי אונקלוס פ' ס"ו מת"א, כי אין זה רק מות בשר והם שהפעול לא יפעול דבר רק על ידי גלים, אבל לא כן מדת הקב"ה כי הלוח השמים נבראו מאין המוחלט במאמרו ר"ל ברצונו בלבד. וע"ז הקירוב לכך את האופן נאמר ג"כ פי ארצה שמך מפעם אלעזריתן קן נאמר ככתיבת הלוחות ע"ד דבריה תורה לשון בני אדם, וזה שאמר כתיבת אלעזר אלהים כולו נאמר כחובים שניהם כאלהים וכ"כ המורה שם: על השיעור אשר חפץ. באורך ורוחב וגובה: ועל המכתובות. הצורה שלהם שיהיו מרובעים, כמו אלה חותם כתיב (יתקאל כ"ח): ושמוהו לחומות. ענין שנאמר והמים על תומה: ומסולות מסודרות. שצילום מסודרים, ואמרו חו"ל שנקרא הים י"ב שצילום למספר שבטי ישראל: וכן הקריעה. קריעת הים: והבנין. שכלבו המים כמו נד וכחמה בצורה מימינם ונגשאלם: והתקון. שהושג לפניהם דק

קול יהודה

כאשר פירשתי בראש ספר בראשית, ולפי דעתי כי מעשה אלהים שהיו ככה במדה הראויה נבראים והיחיד זה בעבור שהשניים פכלם משה, ע"כ: וכל מה שהעביר לו מן הנמצאים. ר"ל גם לא נדע איך היה מה שהעביר לו וכו'. רמז לכתיבת הלוחות מכתב חרות אשר בו העביר מהם מה שהוצרך אליו בחקוק האומות. כי בחתום אבנים שלמות המניחים מאין ואחרי הבראה העביר לו מהם החכונה ההיא שגורו עליה, והחזירים לתכונה אחרת נאותה לו. אל השלמת הפלו להיות שרשי החורה דמות דיוקן חכמה העליונה החוקה עליהם. וכבר היה אפשר לפרש אמרו וכל מה שהעביר וכו' על בטול בראש והעברתו מן העולם מלל וכל, כי קשה העברה זו אצל הפילוסופים בבריאה עממה, וכמו שח"א חללם לברוא יש מאין כן הוא בלתי אפשר לדעתם בטול יש והעברתו לאין. ועל כן יאמר החכם כי אהנו לא נדע איך יהיה על עמי יוחתמו ויודעם כי לא יחסר לו יכלת. חללם שדעתם קרובה אל הביאור הראשון כי על פיו יאחו ועל פיו יבאו כל דבריו הנמשכים מסודרים ומכוונים: כי לא יחסר לו יכלת. כי יכלתו ב"ח ויוכל ג'והו עם היות השפע הבא ממנו פשוט: כאשר נאמר כי הוא יתברך ברא וכו'. זה פתרון לשונו הסתום אשר קדם. כי כנגד אמרו וכל מה שברא לו יתברך ממה שלא היה ממלא, ואיברו דבריו שענינו על בריאת הלוחות לשעמן מאין. וכנגד אמרו וכל מה שהעביר לו וכו', מנהג כאור יהיה שענינו על הכתיבה בכתב חרות: כאשר ברא את השמים וכו'. הערך ערך בריאת הלוחות כנגד בריאת השמים כמו שמאלם שניהם כחובים בשלון הכתוב על דרך אחד, באמרו על הלוחות כחובים באלעזר אלהים, ועל השמים כי ארצה שמך מעשי אלעזריתן, וכמו שהחשורר על זה המורה פ' ס"ו מהראשון, עם היות כי לא דרכי החבר דרכיו כמו שזכרנו. ונהה הדמיון הזה תמונה לנגד עינינו על ביאור עני החלקים החכמים, כי כנגד בריאת הלוחות ז"ס דוגמתו בריאת השמים במאמרו בלבד אשר יתברך ונגשם המאמר הוא על השיעור אשר חפץ, כי עם היות השמים ממהמים והגלבים כאמ"ל, הוא ית' גער בהם ויתמהו מעצרתו ועמדו על השיעור אשר הם עליו כי הוא שדי האומר לעולם די. וכן העמיד על מתבונתם החמונה העולית אשר נפלא בגורלם המוטל בחיקו ית' ואל אשר יתפון יטנו. וכנגד הכתיבה עלות מכתב חרות שם דוגמתו קריעת הים וכו'. כי גם החקיקה ההיא חקרת קריעה שקרע לו תלוי להיותם שקופים עבדים מזה ומזה כמאמר הכתוב. ומה שאמר ומסולות מסודרות וכו'. זכר עשו חו"ל לנפלאותיו ית' בקריעת ים סוף ומכללם הכב גבולות י"ב שצילום למספר שבטי ישראל, והדבר ארוך ידוע: וכן הקריעה וכו'. אמר הקריעה כנגד אמרו למעלה כי קרע את הים, והבנין כנגד אמרו ושמהו לחומות וכו', והתקון כנגד אמרו ומסולות מסודרות ורחבות וכו'. וכוננו בזה לדמות כתיבת הלוחות לקריעת

מיוחס אליו יתברך לא נצטרך לא כלו ולא אל סבות אמצעיות כאשר יצטרך בפועל הברואים, כי המים עמדו במאמרו ונצטיירו בחפצו, וכן יצטייר האויר המגיע אל

קול יהודה

אוצר נחמד

יס סוף לענין חדושה בלא כלי ובלא אמצעי כי לא יחסר לו וכלת כמו שקדם, ואמר זה אלל הכתיבה למען לא יחשב אמרו כחובים בלמען אלהים על דרך ציבור המורה במהשגה אונקולם שיהיה עלי נכרה לחקוק הלוותה כמו שזכרנו. כי מה שהעביר דעמו של חבר מהאמין שיהיה מליאות הלוותה טבעי דעת המורה הוא המסיח דעמו מלחשוב שיהיה המכובב בחלמנותו כלי נכרה כפי הדעת המיוחס לאונקולם, כי למה נעשה כה לאין צורך. לזה אמר וכן הקריעה וכו'. וכן ממקום אחר ידק דמיון הכתיבה לקריעה מלד מה שהקריעה והבנין והתקון מיוחס אליו יתב' לבדו. וזה כי לא נצטרך בו אל כלי ולא אל סבות אמצעיות כאשר יצטרך הוא יתברך אל סבות אמצעיות בפעל הברואים לאחר שנבראו, כפי גזרת הקדמתו שמוך לחסימה הספר וז"ל. ההודאה בסבות אמצעיות אך אינם פועלות אבל הם סבות על דרך החומר או על דרך הכלים וכו', עד אמרו ואי אפשר שלא להודות בסבות אמצעיות, ע"כ (*). ואמרו כי המים עמדו במאמרו ונצטיירו בחפצו. ומהו לתוומה עומדות וכו': ונצטיירו בחפצו. כמו שחמר ומסלות מחדרות וכו'. ועליו מזה להביא מן ההדיוט תשלוס הדמוי הזה, באמרנו שכן היה ענין הכתיבה בלי שום כלי ואמצעי רק יצירה חדשה כקריעת הים ממה שהששו שיהיה גם יחד במה שקדם: וכן יצטייר דאויר וכו'. זכרון אחד מהקריעה והבנין והתקון ועלה לו לכאן ולכאן, ראוני לכתיבה הלוותה לחומר ולענין הדבור אשר החל להראות בזה היותו נכרה, באמרנו לא אהנו לא דע אוך נעשה אחריו עד ששכ דבור וקרת את חלוינו. וכלל כוונתי כי קול ה' בכה הכה על האויר למען ידח ממנו נדח אל האזן ושמע הקול מדבר אליו, כי היה מתחדש מכה הכאתו הבדל אלוותה מורוח על כונה משמיע, ובכן היה דבר ה' יקר בהצטייר האויר המגיע

דרך ישר בלי עובד בקרקע הים: מיוחס אליו יתברך. ר"ל שכמו שהיה על זה במאמר השם בלבד וז"ל שגלה לו כלי לפועל על ידי קן הים הקריעה שכתב הלוותה ואימון האלוות ככתב ישר בלי אלמע או זולתו אויה כלי נכרות: ולא אל סבות אמצעיות. שיכרה הקב"ה אויה סבה שיכבד זאת הפעולה. והרב בעל קול יהודה הקב"ה בזה הרי כחוב מוסרש ויע משיהש את ידו על הים ויולך ה' את הים בזרות קדים עיה כל היללה וישש את הים לתרבה ויבקעו המים, והלא הרוח הים סבה לבקועת הים ואין אמר שיהיה בלא סבה קדומה לו, וגדחה ליישב. ולפי קולר דעמי נראה שאין כאן קושא, שדאי שכל ענין אחר סתוה ברוחה ועומדת מכבד כשאיטקד סגם שיהיה או יהיה סגם כבסה הוחל להביא אותה קודם ואחריה יבוא הדבר המצופה, כמו שמאלנו במכת ארבה. וה' נגה רוח קדים בחרך כל היום הסוף וכל היללה הבוקר הים זרות קדים נשא את הארבה. וכן בסטירו כתיב ויהפוך ה' רוח ים חוק מלד וישא את הארבה ויתקעו ימה סוף, כי דרך סגם לבקע אליו סבנות אמצעיות, ודבר זה מבורך ונעשה מענינים רבים. ולפיכך לפני כפי שיקרשו המים המוגרים לריך תמיד רוח חוק כנראה בקרישות הנהרות הגדולות, וכן הרוח הוא ענין נכרה כפי לא דבר מחדש מטיקרו הים סגם בדרך רוח חוק כדי למען כנס במקום שאפשר, וזה לא נתחון להכבד, וכן נתחון להכנסים שמששו שיקרע הים לגזרים, כי מתחלה קרשו כולו מענין שנאמר קפאו הסומות בלב ים ואחר זה יקרשו לים קרעים ונחלכו בו י"ב מסלות עד קרקעית הים והקרה המים כשיעור רוחה המסלות והקרקע הובס לדרך ישר, שימננס אליו הנסיוס היו בלי שום אמצעי ולא אמר שיהי' בלא לני לזה ישמש מעשה. וזה שאמר כי המים עמדו בהאמרו ר"ל שנתנו ולבנו כמו ד, כמ' זכרות אלו ונתנו מיה לבנו כמו נד ונוליס, ורוח אפק ר"ל חרון אפו כמ"ש רש"י וז"ל: בפועל הברואים. ר"ל שאע"פ שגמנת האדם לא תוליד הדבור רה ע"י כלי הדבור. וכן הכתיבה רק ע"י האמצעות. לא כן מעשה ה' הנוראים אשר כל יוכל ולא יבצר ממנו לעשות הפלו במאמר בלבד: ובצטיירו בחפצו. המים

נצטיירו

(* ויתכן עוד לפרש כי כוונתו באמרנו וכן הקריעה וכו'. היא להורות כי עם היות שטקריעה עם הכתיבה הנמשלת אליה איננה צריכה שיהי' מתיקן רק טענה עובד המנמל אחר הנבראו, וכמו שזכר למעלה באמרנו וכל מה שטקריעה לו מן הנמשלים וכו'. אף גם זאת הים עולם וכן אע"פ שיהיה יצירה חדשה קרובה ומגרינת לענין הנבראים מלד היותה גם היא מתיחסת אליו יתברך לבדו בלי שום צורך לענין אמצעי ככרבו שפלוותיו הטבעיות כלומר. אפס כי זו וקשה לנווג מאמר בקריעת הים סוף שיהיה בלא אמצעי גם הנמשל כחוב מוסרש בספר הישר ויע משה את ידו על הים ויולך ה' את הים בזרות קדים עיה כל היללה וישש את הים לתרבה ויבקעו המים וגו', שהרי הים שם אמצעות הרוח לכל האותות ולכל המופסים בהמה. ואולי ישכוב הכתר בלא הים צורך הרוח לסיבות אמצעי בפעל הקריעה רק להביא את לב המצריים שיתלו הדבר לזכרני טעב ולא ימנעו מרדוף אחריהם אל תוך הים, אבל עמש הפלא לא חלו בו ידי שום אמצעי, וראוני ה' פעל כל זאת. ודמדומי ראיה נדבר מענין קריעת הקרקע אשר לא הים שזכר שם אמצעות כמבואר ביהושע ד' לאמר ובבוא נוסאלי הארזן עד הירדן ויגלי הכהנים נוסאלי הארזן נעללו בקרב המים וגו' ויעמדו המים היורדים מלמעלה וגו', אף כאן כיוואו לו, אלא שהולך רוח הקדים יצתו: המצריים שירדפו אחרי בני ישראל בתוך הים כלאמר. וכן סן דברי סרמב"ן בפרשת בשלה וז"ל, ויע משה את ידו וגו', ויהי הענין לפניו יתברך לבקוע הים בזרות קדים מיבשה שיראה כלילו הרוח היא המתרבת ים כולני סבנות יבוא ליהי' נוח ה' ויבטח מקורו ויתרב מעינו (באשע י"ג). השגיא למצרים ויאבדם כי בעבור זה חשבו אולי הרוח הים הים להכני' ולא יד ה' עשהה זאת בעבור ישראל. אע"פ שאין הרוח נוקעת ים לגזרים לא שמו לבס גם נלאת אלהייהם יצאו. אלוהם להרע להם, וזה עמש הנני מתקן את לב מצרים ויבואו אחריהם וכו', ע"כ. כי היה יבקעו המים מוקדם למאמר

אל אוזן הנביא בצורות האותיות שהם מורות על הענינים שהוא חפץ להשמיעם
אל הנביא או אל ההמון :

צא אמר הכוזרי זאת המענה מספקת :
צא אמר החבר ואינני גוזר שהיה הענין על הדרך הזה ואולי היה על דרך יותר
עמוק ממה שיעלה ממהשבה (כ"ל במחשבתו) , אך העולה מזה האמנת

מי

קול יהודה

אוצר נחמד

לנטיירו למסילות ושזילים מסודרים בליור מתוקן : בצורות
האותיות . כי כמו שהדבור היותא מן הפה מוליד תנועה
באזר הסמון לו , והסמון בסמון לו עד שמגיע לאוזן השומע
ודופק על הקרום שבאוזן שהוא כמו חוף ודבק אותה הדפיקה
מרגשת הנפש שבנוחה הקול ואודותו בתחון התנועות כפי שהם,
קך לא יבצר מה' להוליד תנועה באזר ברזנו לבד שיהיה
מגיע לאוזן הנביא בתחונה החון האותיות וקול דברים, כי השם
פה ולשון בחדם לא יקרה לו למציאה עמיים אחרים להוליד
פעולה הדבור באופנים זולת כלי הדבור שבאדם : על הענינים
שהוא חפץ להשמיעם . כלומר נוכח לליור האזר יתולד
בנפש האדם ובינה יתירה לקבל הדבור הדק שהוא המצוי
באזר , ולפיכך הדבור המגיע הנביא לא יעמוע אותו שאר
בני אדם שנתלו זכאים מאחר שהוא דק ומצטייר בדממה דקה
לא ירגיש בו רק הנביא : או אל ההמון , כשהיה בלחון פה'
לשמיע דבריו לכל עדת ישראל בסיני אשר אז מודרך נשס
והגיעו למדרגת הגבוהה כעודע :

המגיע אל אוזן הנביא או אל ההמון בצורות האותיות
וכו' הכל בהפלו , כעין הבנין והתקון אשר בקריעה
ובכתיבה כמדובר . ויש לדבריו אלה יחס וקורבה עם
מה שאמר בשני סימן ד' שכל הגופים נפעלים לרזנו
ומצטיירים בצדו וכו' . גם עם הבה צידו צריכני
סימן כ"ה בלחמו ומתכסן אלהים הוא בל צריכני
ודברי האלהים הוא מתכסני , ושיעור האלהים הוא
דברו וכו' * :

צא זאת המענה מספקת . ר"ל להסיר בה עקשות
פה המיהתים לכס דעת ההגשמה , ולבטל
מעליכם גזרות קשות אשר גזרתי מהשכלת ההקשה
והעיון השכלי . כי הלא דברתם נכונה ליחס דבור
וכתיבה אליו היבדק , ואין דופי בהשמות עולה מזה
כלל ועיקר :

צא ואינני גוזר וכו' . מוכר השכל שלא ירון לבו
של אדם לגזור על דברים אלהיים
מאמר קיים אשר יאמר כי הוא זה , רק אם רחש
לבו דבר טוב יאמר מעשיו למלך , ולשמוע עם סופר
מהיר להורות על קאורו , ולפניו יכרעו כל רעיוניו
יורדי עפר לאמר אדם ילוד אשה קצר הדעת ונפשו
לא היה באור המושכלות והגנו עבדים לקבל אמת ה'
לעולם . ומאמר ראש ההכמים (קהלת ה') נשא על
שפתיו לאמר . וראיתי את כל מעשה האלהים כי לא
יוכל האדם למצוא את המעשה אשר נעשה תחת
השמש בשל אשר יעמוד האדם לבקש ולא ימצא וגם
אם יאמר ההכס לידעת לא יוכל למצוא . ושם לאמר
(שם ה') בלשם אלק יודע מה דרך הרוח כלעמיים
צבש יל המלאה ככה לא תדע את מעשה האלהים אשר
יעשה את הכל : אך העולה מזה וכו' . כל מה
שרצינו להעלות מכלל הספור הזה הוא האמנת מי שראה המעמדות האלה , ר"ל כל המעמדות אשר עמדה

צא זאת המענה מספקת . תשובה זאת כדאי לכסור נכס
עקשות פה המיהתים אליכם אמנות הגשמייות :

צא ואינני גוזר . כלפי שקילם דבריו וקבל תשובתו במה
שאמר שכל נהיה דברו , ונכראו הלווחות
וננטיירו האותיות בהם בהפלו לבד וכן היה ליור החון האותיות
באזר , שכל זה מספיק לטקן הגשמייות , עוד אמר החבר
שאין זה לאמר רק להשיב לאפיקורוס לפי דרכו מה מספיק
להקבות שני , ועם זה אפשר שיש עוד בזה ענין יותר עמוק
כי מאוד עמוק מתשבות ה' : במה שיעלה ממהשבה .
ר"ל עמוק ממה שאפשר שיגיע של האדם , כי יתכן לפרש
בדרך הכמי האמת הדוכים בנצולות הכודות ועקבותיהם לא
נודעו להמון העם : אך העולה מזה . השכלית שבענינו
תחסו הענינים הנזכרים בדרך השלימות האלו אע"פ שיש מקום
לאפיקורסים לרדות ביחוס הגשמייות , וגם מהכלל העולם
מהדברים

שלאחר ויולך ה' את הים ברוח קדים עום וגו' . וכן פירש צו החכם ספורנו בלחמו וישם את הים למרכה , רוח הקדים הקשיא
עם הקקע הים ויבקעו המים בעייתו יד משה על הים במלוח נוראו , ע"כ :

לאחר ויולך ה' את הים ברוח קדים עום וגו' . וכן פירש צו החכם ספורנו בלחמו וישם את הים למרכה , רוח הקדים הקשיא
עם הקקע הים ויבקעו המים בעייתו יד משה על הים במלוח נוראו , ע"כ :
*) ובהם הקייט בצירובו למערכת האלמות פרק י' שהוא שער האדם , על לחמו ותמונה אינכם רואים זולתי קול וז"ל .
יש לדייק במלת זולתי קול , והלא בקול לא שייך רחיה וג"כ אינה ממין התמונה לשיאמר זולתי קול . ומכאן קושיו זו יש
בהכרח לומר כי גם בקול תמונה היו רואים , והתמונה היתה היו משיגים כל ישראל בעצמת הר סיני לא היה תמונת אדם
אלא תמונת אותיות אשר מהם נעשה קול ודבור , וכבר הודעתוך כי הן כחות אלהיות היים . ומאחר שיש לא בשלם אמת
כי שום דבר שיהא מהקב"ה לא ישוב ריקם בין ממהשבתו בין בדבור כי הכל עשה פרי בין לטוב בין לרע עד שאלחנו כי
מן מתשבתו להעניט הכתבים מהחיים כחות דין משיגים ומהפך בהפך , א"כ דברו הטוב אשר דבר ביד משה ענדו כשאמר
אבני ה' אלהיך וכל הדברות החזרות אותו הדבור עלמו היו שומעים ורואים בעיניהם האותיות של אותו הדבור כי היו
משגתם ומחשבות בלבויה את שאלמר קול ה' חונק לבנות אש והיו רואים אותם בעיניהם . ועוד"ל הכתוב וכל העם רואים את
הקולות וגו' , וכש"ל ספורט רואים את השמעת מה שאין הסה יכול לדבר וכו' , כוון לזה ע"כ . ועל זאת שכתו השיעניים
ביוצר יום ראשון של ששה , היתה לאהיה משקיות , כסירות כרכומי רבקות , אומר וחרט נהקקות , יבקני מנשקיות . ויפרש על זה
בעל קמחא דאבינוהם שהדברים שיליונום היו בהשקת שפתים ולא בהכנסה כי אם בקולות היו נשמעת בלחמו לפי דעת הכמי
שאלה

מי שראה המעמדות האלה כי הענין ההוא מאת זכורא מבלי מצוע, מפני שהם דומות לבריאה "הראשונה" והיצירה ("ל"ו והיצירה הראשונה), ותאמין הנפש בתורה הנתנת בהם עם האמונה כי העולם חדש וכי ה' בראו, כמו שהתבאר שברא הלוהות והמן וזולתו, ויסורו מלב המאמין ספקות הפילוסופים ובעלי הקדמות:

צב שנתפרסם הכוזרי הזהר החבר שלא תמה בספור שבחי עמך ותעזוב מה שנתפרסם ושנודע ממדיום עם אלה המעמדות, כי שמעתי שבתוך זה עשו עגל ועבדוהו מבלתי האלהים:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

עם רגלם של ישראל במישור צעה התחדש להם המורלות והפלאות אשר זכרנו להאמין כי הענין ההוא מאת הבורא בלי אמצעי וכו' לבריאה וכו'. מקלת הפלאות שראו במעמדות האלה היו ענין בריאה כלוחות, ומקלות ענין יצירה כקריעה והמחצב כלאמור: כמו שהיו רואים הלוהות והמן. שק אמרו ז"ל במסכת יומא בשם רבי עקיבא להם לזכרים אכל איש להם שמלאכי השרת אוכלים. וביאורו לדעת הרמב"ן שקיום מלאכי השרת בזיו השכינה כמו שדרשו ואתה מחיה את כלם, מהיה לכלם. ועליו נאמר ומתוך האור שישגיו צחות האור טוב עשם. והמן הוא מתולדת האור העליון שנתפשם בציון בוראו ית'. ונמצא שאמני המן ומלאכיו השרת מזויס מדבר אחד וכו'. הרי שהמן נברא ונגשם מן האור ההוא הפשוע על הדרך אשר כחצנו למעלה. ובפירוט כתב הרמב"ן כי המן נוצר להם יצירה חדשה בשמים כענין מעשה בראשית, והוא מה שאמרו בו שברא בין השמשות. ולזה הסכים החכם ידידיה הנקרא פילוג' בספרו המכונה חיי משה (דף תקפ"ז). והעשים הדבר באמרו כי כמו שהצריחה הסחילה מיום ראשון לששת ימי החול, כן המן תחלת ירידתו היחה ממנו. וזכור מזכרה בשני סימן ל'. וכמו שצריחה העולם היחה מאין, כן האין מאין ימצא, כי האור השגיב בכהו בלדמת עשר להויאל להם לזכרים דגן שמים: ויסורו מלב המאמין ספקות הפילוסופים וכו'. הפילוסופים הם הסוברים שהתגלות הסבות בחיוב. ובעלי הקדמות הם אשר דבר על אודותם בשני סי' ל"ד באמרו והיה מהם עם שאומרים שאין בורא ושאין חלק בעולם ויהר ראוי שיהיה נברא ממה שיהיה

מסבירים. האמנת מי שיראה וכו'. ה' האן למען דאך ליעט יראתו ולהכנה בקרב לבנו ויחלצנו נפלות הדומות לענין בריאות עולם והדושו מאין, ולפוך הראש עינים כאלה לא בשניו שיאמנו ההגשמה ח"ו: מבלי מצוע. מבלי דבר אמנטי: לבריאה הראשונה. כמו שהעולם כולו נברא מאין קן נבראו הלוהות והמן מאין, לא היה שום דבר אשר יתחוו ממנו: והיצירה. כמו שנגטייר העולם כולו בחפן ה' כך היה לזכר הכתב בלוהות והסבור מעשרת הדברים בלזכר: הנתנת בהם. בדברות מן השמים ובלוחות: עם האמונה כי העולם חדש. הרי זה דא לממד ונמצא למד, כי כמו שבלוחות והמן והבאר נבראו מאין ומאפס ונתחדשו, כן לא יקשה על הנפש שתתקרב בשכלה לאיננו חרוב העולם מכבורא ומתקן ואל אחד הוא עשוי: ספקות הפילוסופים וכו'. כבר נשמע עקבות פיהם בכל סימן א':

צב הודור ההבר וכו'. ע"כ נמשך הדבור מהיכות שהים ציינים בדבר שאמני החבר שאמנו הסגולה זכני אדם בסימן כ"ז, ונכחו מעיין לעיין עד כה שהגיע התקף בספור הנפלאות שפשה ה' נגדנו במדבר למען חסיה ויראה על פניו, ואל מלא מקום חרפשו בשגיית העגל: שלא תמה בספור שבחי עמך. בעבור שהם עמך חטה הסגשם לשבח שלא כדיון: ותעזוב מה שנתפרסם. פן תשכה ליבש לי מה זהה שאתר כל הבה הים: ויגדולה הזאת וה' שמינים שסיק עליהם בנפלאות אשר לא נבראו בכל סגוים, סלה' יגמלו זאת שבתוך אוחו המועמד עם כל עגל מסכה וטנו למעלה וכבה כה': מה שנתפרסם. פן תאמר כוסה קלון ערום כמה שאמר החכם מכל אדם (משלי י"ב), סלה הוא עיני מפורסם ונודע: ומבלתי האלהים. תכ שהיה ע"ז גמורה וכוו לנעות אנכי מזרים לנעות להם ע"ז שבורגוה זה אנשי ארלם, וכמו שהיה דעת רב סעדיה גאון שזכר הרב"ע במעשה העגל:

הוא

בורא אך הכל קדמון. ועם אחד אומרים שהגלגל הוא הקדמון וכו', ע"כ. וענין סוד הספקות הוא בראותם כעין דוגמה בריאה, כי יעמדו מזה על ציבור הבריאה הכוללת. ואפשר שרמז בזה להסרת ספק הגשמות על פי דרכו המוזכר למעלה. גם לספק המשך הנבואה מזה השכל הפועל כאשר יזכרכו מהשבות הנפש כמו שקדם. כי גם זה דעת סוכרי החיוב בהתגלשות הסבות:

צב שנתפרסם ושנודע. שמה אומר להפרכם קול הכרה אלל ההמון בדרך הולאת דבה שאין בה ממש, אין זה כי אלא שמתחזק בבית דין ונודע אל נכון שכן יאל אל פועל החליאות: ועבדוהו מבלתי האלהים. השב הכוזרי שמעשה העגל היה עבודה וזה גמורה לא שהיתה כונה ישראל בענינו

באמת. כחיות כרכומי רשקו, שהיו נרשמות האוהיות בלזכר ונתקפות בדמות זכר וכוונות כמראה בקיום ונזיזים ולפזי אב בוערים ומזיזים כמו הכרכום היפה בלענו לשארמי' שנקרא בגמרא דבכא קמא כרכומא רשקא. אומר ומרה נתקפו, סי' ארין הדברות הם בלתיים והכונות בלזכר. ולאמרו חרות על הלוהות וכו' לזון חרה. ונתקפות, ר"ל תעודות כמו שכתוב בנחמדיום מזהב ומזהב רב, ואל זה רמז שהע"ה בחכמתו יקטי מנשיקות פיהו, ע"כ:

צג אמר החבר הטא שהגדילוהו עליהם לגדולתם; והגדול מי שחמאיו ספורים; **צד אמר** הכזרי וזה מנמותך ועורך לעמך, ואי זה עון גדול מזה, ואי זו מעלת תשאיר אחר זה:

אמר

אוצר נחמד

צג הטא שהגדילוהו עליהם לגדולתם. לא כשעלה על דעתך שיהי זה חטא עבדים וזה אכל לא היה כל כך חטא גדול, והאף שהמאמר ככתובים נראה שיהי חטא גדול, כמ"ש לך דר כי שחמ עמך וגו' סרו מהר סין הדך וגו', ומשה אמר אלא חטא העם הזה חטא גדול, כי זה שגדילו אותו האטא הקב"ה ומשה היה בערך גדולתם, שחמא קטן בערך הידועה הגדולה שיהי להם אז מכל כנסים אשר ראו עיניהם הוא נחשב לגדול מאד, דומה למה שאמרו בגמ' למוד עולם דזון. והראב"ע כתב בפ' ויבאה בספוק והיה המחנה הנשאר לפלוטס. וז"ל ידענו כי כל עון קטן וגדול כנגד העושה. על כן העון הקל לגדול יקרא גדול ע"כ, (כ"ג ג"ג הרב בעל קול יהודים בשמו): והגדול מי שחמאיו ספורים. סימן לגדולים אשר בחרך שנתפרסו מעוהוים. כמאמר שהמע"ה חין אדם לדיק בחרך אשר יעשה טוב ולא יהא, לא כן הרעשים והפחותים שאין מספר להם מעוהוים ועוהוים עמנו מספר, וכדאי יקר וגדולה לישאל שיהי מספר להם מעוהוים שדך וכך עשו ועם זה יהיו חסוהוים מועטים, ושלל מריים והטעם לא בגיעו רק למה עשר פעמים כמ"ש ויבכו אותו זה עשר פעמים. ואמרו חז"ל עשרה נסיונות נסו אבותינו את המקום במדבר, שנים במים, שנים בשליו, אחת בעגל וכו' (ערכין ט"ו). וע"פ דרכנו למדנו מגמרא זאת ראינו לרברי המכיר שלא היה חטא העגל על שפירי חטבו אותו המעשה בין הנסיונות והקיצו אותו לשאר הנסיונות: **צד וזה** מנמותך וכו'. ואיזה עון גדול מזה, בעבור שאלה רובם בעמך הם להתפאר אחס ממסע קנאות, כי מה בלע בחקר ספור ומספר לעוהוים האל עון ע"ז שקול נגד כל העוהוים. דומה למה שאמרו החמיו ז"ל העוהו בעבורה

קול יהודה

בענינו להקביל אליו בספרם וכלפוח אלהים, וכי נלמנה את אל רוחם, וכמו שיתבאר לו מדברי הכתר סימן ז"ל:

צג הטא שהגדילוהו עליהם לגדולתם. כי חטא קטן לגדול גדול יחשב, כמז"ל חטא קטן לגדול נקרא גדול. וחלף אשר דבר הראב"ע פ' וישלח אלל ויהי המחנה השאר לפלוטס. וח"ל ידענו כי כל עון קטן וגדול כנגד העושה, על כן העון הקל לגדול יקרא גדול, ע"כ. ואמרו הגדילוהו אפשר לפרשו על ישראל עמם הגורמים בגדולתם הגדלה חטאם עם קטנו. או יורש על האהרים שרמו להם בלאמרו בקודמת שנתפרסו וודע ההטא הזה אללם וכאליו אמר שצני אדם הגדילוהו על ישראל לגדולתם. וענין חטא קטן לגדול דמחור וישיה לרוסם הכסא הנכר מאד על בנד יקר והשוב יותר מבזולמו (*): **והגדול מי שחמאיו ספורים**. הואיל ואין אדם לדיק בחרך אשר לא יחטא ואשם, מעלה יתרה מודעה למי שחמאיו ספורים, כי בזה הראה על מעוטם אללו. ובכן למד סינוקריא על עמו מלד חסוהו החמאיים וכמוהם:

צד וזה מנמותך וכו'. הן הזכרתך סימן ז"ל לבחתי טוה בספור שבחי עמך יותר מדאי, ואלה בל להוסיף נעיייתך לזכותם בקומך עזרתה למו בדרכים לא יחמנו. כי איזה עון גדול מזה, אשר הוא קל בעיניך באתך אמור כי הגדילוהו עליהם לגדולתם, עם היותו קטן בעמנו: **ואיזה**

מעלה תשאיר אחר זה. כי אמרת והגדול מי שחמאיו ספורים, חיד הנקה את עמך מפשע רב, הלא חטא זה לבדו גדול מלד מנמותך להם שנים, והוא מספיק להפיל אור פיהם ולהספיל גבהותם ולקלקל כל עינים

(* ויזמלך על זה מאמר הכתוב אשרי גשוי פשע כסוי העושה. שם כיוונו כסוי חטא קלס, הוא גשוי פשע שמבאיש ועגלים את העוהו כאליו היה פשע לא חטא. כי פאנס זה יקראו לשלמותו, כי על כן חטאו הקטן יחשב לו גדול לפי פירו. חסו עמנו של בעל המזרחי פאנס אלל ושם איש ישראל המוכה וגו', כי אמרו עליו שתייהם הרשע לגנאי. ולכאורה נראה שליו אלל לשבח פאנס ושאי בית אל לבמעווי, והוא ז"ל יבאר בגנאי מן הספקתם בעצרת כי כל בגדול מחמור חטאו גדול ממנו. ומנאל שכתוב הוא נשאוה ויבליכא. וקורא חיי על זה מאמר שלמה וזכוי מוח ויבאיש יביע שמן רוקח יקר מחממה מכבוד סכלות מעט. ויבא כמו שסמון המבוסס יתקבל לכסה קלס מאד כוזבוי מוח סוולטים לחוהו, שאליו כאלה מסס ויבאישוה וישלה בו אבעבועות, מה שלל יקרא בשמן אחר בלתי חטוב כמחוי, כן שאלים היקר והחטוב מלד החממה הנכבדס שבו, יתקבלו סכלות מעט, וחטא קטן אשר בזולמו לא יחשב לו פגול יהיה אהיתו בו מוח בו, שכל בגדול מחמור יחשב לו יארו גדול ממנו כמו שפדס. וקרב לפרוה זה מלחתי אח"כ לבעל הפקידס. **ולחיי וסמון** אל לני מה שכתב רמב"ם כרביעי מספר מלחמותיו פ' ב' שראה כמבאר אמרס חטא קטן לגדול נקרא גדול על מי שיהי לו יתרון הכסה אל השלמות, כי לפי מעלה הכסוה לוח יהיה קאורו ממנו ראוה לעונם יותר גדול. והלם כה יאמר הסכר בחטא סעגל וסתייע מן הכתוב רגע אחד השלם בקרבך ולחיותך ועמס סורד עדיך מעליך וגו', לפי מה שציאר עליו הסכס ספורס חז"ל. רגע אחד השלם בקרבך ולחיותך, אהס מראלגלס על מה שחמורו כי לא אעלה בקרבך, והוא אמרס טוב לכס שאלם אעלה בקרבך אכלה אויך כחיותך עם קשה עורף בלתי פויה לבמעו קול מורים עם היותך מוכן לנליתוח בבכסה רחמיית קרויה בעמעד הר סיני, ועמס סורד עדיך מעליך וזהה הכסס סרוחמת סתוהס לך בלאוח סמעמד סנכרס סורידס מעליך, כי הלא ית' אחר שנתן סמתסס לא יקתנן מל סתקבל, כמז"ל (פ' סדר טעניות אלל) דגמ"ש. זמובס יהי מסקל לא סקלי. **ולחש** מהס אמרס לך, שלל חסיה ראוה או לעונם כל כך גדול, ע"כ. הלא שלפי סרלס מלמורו סימן ז"ל לא סנו סרלס עדיס וכו', חין דעיו בעדיו הוה כדעס סספורס כמו שיתבאר שם:

צדקה אמר החבר הרפה לי מעט עד שאבאר אצלך גדולת העם, ודי לי לעד שהשם בחרם לעם ולאומה מבין אומות העולם וחול הענין האלהי על הכונם עד שהגיעו כלם אל מעלת הדבור, ועבר הענין אל גשיהם והיו מהן נביאות, אחר שלא היה חל הענין האלהי כי אם ביחידים מבני אדם אחר אדם הראשון, כי אדם היה שלם מבלתי תנאי, כי אין טענה בשלמות מעשה, מעושה חכם יכול,

מחומר

אוצר נחמד

נעטס זרע כזכור בכל המורה כולם, ואזינו מעלה נשאר
לשם עוד :

צדקה הרפה לי מעט. היתה לי והמתן, מלשון הכן
ממני והאמרים: עד שאבאר אצלך וכו' .
עד מה שחמד אורו כי מאהבה עמו מהלל אורם במתת שקר.
כי אבאר לך זה עד שגם אחת תקן חודש ידינו על יקר
סאלת גדולתם: ודי לי לעד. עד בני וניק הדבר הגדול
הוא שנסה ה' לקחת לו גוי אחד מקרב עמים רבים להיות לו
לעם, וסעו במעט ענין מבורר שכמו ששם בני ישראל הם
הסגולה מכל העמים, כמו כן הדור הוא אשר גם בחר ה'
ביחוד לתת להם תורתו ולעשות להם כל נשאלותיו הם הסגולה
מכל הדורות אשר לפניו לא קם כמותם: וחול הענין
האלהי על המובן. שכל המונם היה זכי נפש וטהורי
הנאות: אל מעלת הדבור. וכן לשמוע דבר ה' כמו שיזכר
בנביא בדורו: ועבר הרבני אל גשיהם. כך היתה הקדושה
שופעה עליהם בשפע עדין עד שנאלל מרוחם אשר עליהם על
גשיהם. וכמו שאמרו חז"ל ראתה שפה על הים מה שנה
למה ויחזקאל: אדור שלא היה חל וכו'. כלומר שאש"ס
שקודם להם לא היה חוץ ונפרך ואם היתה נבואה נגאלת היתה
פל דרך הסלח ורק יחידים וכו' אליהם, מאז שנבחר אדם הראשון
לא לשמע דבר הוה גשיהם כל עם ה' נביאים ויהי לפי שעה
ועת הזאת כולם במדרגת הנבואה: כי אדם היה שלם.
התחיל לספר מאין הגיע המעלה הזאת לבני ישראל, ואמר
שאנינו הראשון אדם ודאי שהיה שלם בתכלית השלמות שאפשר
שיזכיר שהוא בראש האחר שהיה יזכיר כשיו של הקב"ה, וזמו
שמכאן והיך מעלותיו: מבלתי תנאי. מבלי חסרון והעדר
בשום ענין השלמות: כי אין טענה בשלמות וכו'. כלומר
לא היה נערך בגדולתו כערך שאר בני אדם הנולדים מעשה
כרוהה בשם עיקר יזכרו מהולל מעון וזוהו אשר מתחת
היזכר הנאות למלאות האותו וכתעת ימתכחו אמנו והאיש
זהאשה גם שניהם בעבור האותם נדבקים יחד, אמנם אדם
הראשון יד ה' היא יכווננו ויזכרונו: חכם יכול. כי ודאי
מי שהוא חכם בתכלית יבין לעשות שופע ידיו בשלמות כפי
גודל הכחות, ואם מאורף לזה בידו יכולה על הכל הנה אין
מחסור

קול יהודה

ענינם, כי אין זה עון פרטי רק הוא כולל, שכל
המורה בע"ל כאילו כופר בכל התורה כלה :

צדקה הרפה לי מעט וכו'. לרבו שלו לפניו
להיטיב לב המלך אל העברת מחשבתו

אשר חשב על היהודים שעבודתם לעגל היתה נכריה
כאמרו סימן ז"ב ועבודתו מבלי אלהים, וכמו
שיבאר סימן ז"ב כי שם כל פרי הכסר העליון של עם
ישראל לבל יראה ובל ימנע במעשה ההוא עולם

מדרגת הכיעור העולה היא למעלה בתחלת הדעה:
ודי לי לעד וכו'. כי את אשר יבחר ה' הוא הקדוש
ורב לנו בני ישראל עולם ראהו מזה לשלמות עמו,

כי אמנם לא היה בזהר בלמות פחותה, כאמרו סי'
כ"ו והסתברות כבודו אלינו מפני שאנחנו נקראים

הסגולה מבני אדם. ואם כבר קדמה הודעתו סימן
מ"א שאנחנו היינו הסגולה לא הזכירו דבריו בכלן

לאין ספק. כי אמנם אין סוף מגמתו הורוה בזה
על היותם נושאי משך זרע הסגולה אלם כוננו הודיע

בעצם כי החכמה האלהית מורשת קהלת יעקב מראש
הסגולה אשר מלא אורו אלהים רוח דעה. ובכן יעשה

לו שולמות לעלות אל המוצב לעומת פניו להוכיח
במישור כי גדולת העם הזה בחכמה האלהית הירושפה

להם מאבותיהם מני שים אדם עלי ארץ בלתי סובלת
מתשבת פגול להבדל פני עבודתם בלתי לה' לבדי

כאשר החל המלך לחשוב עליהם הועה: לעם
ולאומה. להיות שם עם בלתי מורה על השיבות רק

על הפכו. כאמרו ז"ל ויהל העם לזנות בכל מקום שנאמר
העם לשון גנאי הוא. על כן הוסיף ולאומה שהוא

שם חשוב, ע"ד אמרם ז"ל אין לאום אלם מלכות,
והיכיר עם לגלויה מילתא שזכר אומה להגדיל ולהאדיר:

ועבר הענין אל גשיהם. כאמרו ז"ל ויהל העם לזנות
שעמדו אחר כך לישראל. ואמרו ג"כ ראתה שפה

על הים מה שלא ראתה יחזקאל בן בוזי וכו': מבלתי
רק שלם בזהלם מכל זד: כי אין טענה בשלמות

ולמעון כנגד שלמות מעשה, שכל סבותיו השולמו בו,
פועלת חמרים וזורית. שהיא עמדת הכליתית בהיותה על שלימותה ועל שלימות חמרו אז"ל בירושלמי

דשבת פרק במה מדליקין אדם הראשון חלה טעורה היה לעולם דכתיב ויזכר ה' את האדם וגו'. ואחיה
בהכירה לדמר ר' יוסי כשהאשה הזאת מקשקשה עיטתה היא מגזיבה הלחה, וגרמה לו חוה מיחה לפיכך
נמחרת ממות חלה לנאש וכו'. ובב"ב פ' י"ד ויזכר ה' אלהים כתיב מתך במשפט יעמיד ארץ וגו'. מלך זה
ממ"ה הקב"ה, במשפט יעמיד ארץ שברא את העולם בדין שנאמר בראשית ברא אלהים, ואיש חרומות
יהרסנה זה אדם הראשון שהיה גמר הלחו של עולם, ונקראת חלה חרומה שנאמר ראשית עיבויחוס וגו'.

א"ר יוסי בן קרחתא כאשר הזאת שהיא מקשקשה עיטתה במים ומגזבה הלחה מבינתיים, כך בתחלה ואז
יעלה מן הארץ וגו' ואחר כך ויזכר ה' אלהים וגו', ע"כ. ושלמות אורחו ידענו מדד היותו בללם אלהים,
ובירושלמי הסוכר אמרו אדם הראשון נרו של עולם היה הה"ד עד ה' נשמת אדם, וגרמה לו חוה מיחה

מחומר בחרו, לצורה אשר הפיץ בה, ולא מנע מונע ממוג שכבת זרע האב ולא מדם האם ולא מהמוזנות וההנהגה בשני הגידול והינקות והתחלפות האוויר והמים והארץ, כי יצרו כמניע לתכלית ימי הבחורות השלם ביצירותיו ובמדותיו, והוא אשר "קבל הנפש על תומה, והשכל על תכלית מה שביכולת האנושי, (בקלה נוס' "קפל"). והכת

אוצר נחמד

מחסור לפעולה היו כשום שלמות שאפס: מחזור בחרו לצורה. הנה ודאי שיגיע חסרונות לחדם מנד מנו וחומרו וכרכבו, ורחוק שידמם שיהיה בחדם כל השלמות יחד כמה שלמרו העצמיים. וכן יגיע החסרון מנד הכשמה מאיזה מקור היא נחלכת כמה שטוד לחכמי הקבלה. והאמנם החומר אשר בו נחר ה' לחכר אל האורה, ר"ל הכשמה אשר חפץ בה ליעט אותה נבחרת היוריס אבי כל חלי עולם ודאי שגם שיהיה היו נחלית השלמות: ממוג שכבת זרע מאב. אשר יאמרו היום כי עכ עהן נמשך לפי מוג שכבת זרע של האב כחמימות או בקריות והדומה לזה ירובש היא לו מאכיו: מרם האם. זרע הנקבה והדם שממנו מוון הולד כמטי אמו והעצב נמשך אחריו ג"כ: ולא מהמוזנות. שמוג אדם משתנה לפי המזונות אשר מורגל בהם. וכבר נהבאר זה בדברי הפילוסוף סי' א': וההנהגה בשני הגידול: האדם עיר פרח יולד לזה הוא לרין מנהל ובמניג צימי נערותו להטות אל התחיה והשלמות ולולא זה יבאר ככוס כפרד אין הכין, וכמ"ש חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה (משלי כ"ב), ולפי זה כפי העדר והסרון צימי ההנהגה ק' לא יתגדל בו השלמות: והינקות. כלומר הילדות והנחיות: והתחלפות האוויר וכו'. גם אם מבוחר כסימן א': כי יצרו וכו'. כי הנה אדם לנמל יולד ורין שיעבור בחן אלו המקרים העצורים על ראשו המעכבים ממנו השלמות אדם הראשון ילדו ה' כפעם אחת כליש המגיע לכוף ימי הנחיות: השלם ביצירותיו. שלם כנחיותו ואיכריו והמוג על דרך ממונע בחיקון הראוי כליש המגיע לחי ימיו: ובמדותיו. כליש אשר ככר שקטו ממנו רחומה הנחיות והילדות, עטין שס"ד והעבר רעם ממשך קי הילדות והנחיות הכל (קבלת א'), והוא נבחר שלם כלל, כעטין שאמרו כפרד אלו ערפות כל מעשה נראשית בקומתן נבדלו בדעתן נבדלו בציונים נבדלו. ושירש המהרש"א ז"ל שהזכיר על כל נדיה נבדלה על תקונה האשר לה, וזה פי' לדעתן נבדלו. ולציונים נבדלו פי' על תכלית הנדיה ממנו שכל נבחר כעטם אהת. והמורה מאמר ב' פ"ח שלם ע"ה של מה כשרה אהנת נבחר על שלמות מוחו (ר"ל הגידול והקומה) ועל שלמות אורכו ונבנה כנמקרו, והוא אמרו בציונים נבדלו מן נבי היא לכל האלמות ע"ל, וכן פירש החו"ם לטון ציונים: כהם העיקר: קפל הנפש. קפל לטון חווק מלשון הגמרא ה' ה' ציונים פזיר הקב"ה להיפוך על ירושלים אף קפל עמ דיט, ופי' עתון בערך ע"ה קי חיווקים עטין למגדלים, ובאגדת חיות כר קפרא אומר מה עמודים הללו קפלאות מלמעלה ובכיכאיות מלמטה וכן כאלעג ק' פרשיות של חורה נדכשות לפיכך ולאחריו, כ"כ העיקר. ולפי זה יהיה הפירוש שחוק הקב"ה בו הנפש על שלמותה. גם יש לפרש מלשון כפל וגם זה מלשון חו"ל הביאו רש"י בויאל בפי' הארץ אשר אהת אבכ עליה וגו' תלמד

קול יהודה

לפיכך נמסרה מותם הנר לאשה, ע"כ. ועם נאמר אחרי אמרו אדם הראשון חלה עטורה היה לעולם וכו'. כמחזקר למעלה אדם הראשון דמו של עולם היה הה"ה" שופך דם האדם וגו' ונרמה לו חוה מיתה לפיכך נמסרה מותם נדה לאשה, ע"כ. רמז בזה אל הכוחות המחילדות מן הדם האד"י והם הקושרים ומתכרים בין כחות הטוב והרע, כי ההפכים לא יחברו כי אם על ידי אלמעי והכוחות הם למדרגה אלמעיית בין הגשמי והכלמי גשמי וכמו שכתבו סימן ס"ח. והנה בעל המאמר חיתר אדם בשלמות החמר ובשלמות האורה, ובשלמות האלמעי המהבר ציניהם. והנה כלו שלם נבדל מפועל שלם: ולא מנע מונע במוג וכו'. לא יכלו להטיק לשלמות יציר כפיו ית' הדברים אשר מטבעם לשמות מזג הולד והם אשר עלה זכרום כשם הפילוסוף סימן א'. אך עם חיזה הולוף כפרטים שאעמידם על טעמו אחר תשלום הביחור לדבר ההצר היואלים לקראתנו. והנה דברו אלינו שלא מנע מונע מלמותו של אדם הראשון. לא ממוג שכבת זרע וכו'. כי השכבת זרע והדם חמר לאדם כמו שיבא סמוך להחיותה הספר בהקדמה השניה. ולא כההמוזנות. אשר כלאהו מרחה אמו חון מהם. גם כעודנו עזור כבטן המלאה כמבוחר סימן א'. גם לא ההנהגה אשר ינהיגוהו אביו ואמו ושאר קרוביו, על פי מדותיהם המתפשטות אליו מחוך ההרגל המידי. ודרך המזונות וההנהגה אהים היא לכלל מזגו של אדם כערס תבוא שנה העמידה על עטם חומו בשלמות השכל, ח"ל בשני הגידול, כנגד המזונות, והינקות, כנגד ההנהגה אשר בינו כמתייחס מגדלים כעוריהם אל שלמות החיים. וכפי ההגלס מן העת ההיא יהיה מתפשט עוד כל ימי חייהם, כמו שיתבאר אלנו מאמר הכתוב כהיום ביד גבור כן בני העשורים, כי מלאו כעונו לשלה אהתם אל המטרה להשיג שלמות התכלית המכוון, אף לא פעלו עולה למנוע שלמותו של אדם: והתחלפות האוויר והמים והארץ. והם השלמה יכודות אשר הוא יושב בקרבם. ונהן עטם לדבריו מתי מה לא יכלו להטיק לו המזונות והאוויר והמים והארץ (כי אין ספק כנשפחים אשר לא העיקרהו כי אין לו אב ואם גם כן וזהו אין לו ביום הנבדלו). ואמר כי גם לא יכלו לו שאר המותיים שקדם עברם. כי כפרים יעונו סירותיהם אלמד לכוך את דרכו כסירים כקוים וכברקטים להטיק לשלמותו. יצרו כמגיע לתכלית ימי הבחורות השלם ביצירותיו. לטען שלמות מוג ליכריו: ובבדותיו. כהמנות העיפיות לטען הכה, והגוי. והנפשיות הנמשכות גם הן אל המוג: והוא אשר קבל הנפש על תומה. ר"ל חיל כחיותה סודלו כעך שלם: והשכל על תכלית מה וכו'. שהיה שכי

תלמד

תלמד

תלמד

תלמד

תלמד

תלמד

והכה האלהי אתה השכל, ר"ל המעלה אשר בה ידבק באלהים וברוחניים, וידע האמתות

איצר נחמד

קול יהודה

על שלמות לעולמו כאלו העסק זמן רב בהשגת כל חכמה עד מקום שידו מגעת: והכה האלהי אתה השכל וכו'. הוא הדבר אשר דברו בהמישי סימן י"ב ז"ל. וכבר הלליה הכה הדברי בקלף האמנים מהדבקו בשכל הכללי במה שירוממהו מהשהמש בהקשה והעינו ויסור מעליו העורה בלמוד בנבואה, ותקרא סגולה זאת קדושה ותקרא רוח הקודש, ע"כ. עוד שם סימן י"ד והנה כבר נפתחה לדמויות נפשות ובקשת מה שלא נתן לב יוצרך עליו ולא הושג בטבע בשר השגתו בהקשה אבל הושג זה בטבע הנבחרים מסגולה הנורא יתבדק הזכיס מזכי הבריאה בתנאים אשר הזכרונם יגיעו אותן הנפשות אשר יזיירו העולם בכללו ויראו אלהיהם ומלאכיו ויראו קהתם את קהתם

מלמד שקל הקב"ה כל אי והיחה תחתיו, ויהיה המון שכל הכה והשלמות אשר אפשר שיהיה נכסף לא ניתן לאדם הראשון מעט מעט עם גדולו כדרך כל הארץ שחכמה האדם מתוספת בו כל עוד שיעוקו ויסגדל בעינים, אבל ניתן לו שכל עם יזיירו, וכן העיני במדות ובכחות הנפש שמתחזקים עם סגידול בכל בני אדם מה שלא היה כן באדם הראשון: והכה האלהי אתה השכל. ר"ל הנבואה או רוח הקודש אשר השכל אשר שהגיע להכלית סגלו שהוא מדרגה אל הנבואה במאמר חז"ל אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם וכו' ומשם ועלה למעלה הנבואה. והנה אדם הראשון הגיע למדרגת הנבואה בהכלית המעלה וה' דבר עמו פא"ס כדכתיב ויזו ה' אלפים על האדם וגו': המעלה אשר בה ידבק באלהים וכו'. ענין זה פירשו הספר במאמר ה' סי' י"ב וי"ד (ע"י ק"י): וכבר

ידעו קהתם סחרי קהתם כמו שנאמר (מ"ב ב') גם אני ידעתי החשו, ואנחנו לא נדע זה וזמה זה אם לא סיבואנו בדרך הנבואה, ע"כ. וכבר היה לו מקום לתלות בו שלא השיקו לשלמותו המזומות והאזייר והמיס והלרץ מפני היותו בנן עזן מקום שזה מכלל, ופירוטיו כדברי הרמב"ן נכלעים בחיבורים כמן ומקיימים את אובליהם וכו'. אפס כי לא הוצרך לזה דקם ליה דררבה ועדיפא מיניה, והוא כי יצרו כמגיע להכלית ימי הבחרות וכו', ובכן לא נשאר מקום למעיקוס למוטע שלימותו ממנו הואיל והיתה הגעתו אליו מועתה סבראו. ועל מה שאמר כי יצרו כמגיע להכלית ימי הבחרות וכו'. הסכימו ז"ל באמרם בכלל, כל מעשה בראשית בקומתן נבראו דעתן נבראו. בציוון נבראו. וביאר עליו המורה בשני פ' ל' כי כל מה שברא אמנם נברא על שלימותו כמותו ועל שלימות נורתו ובנהא שבמקריו, והוא אמרו בציוון נבראו מן לבי היא לכל הארצות, ע"כ (*): וערתה כי הלך הלכתי על ביאור דברי החבר, וכסוף נכספתי ג"כ למאות טוב פעם למלך הגרלות בין דבריו לדברי השילוסוף סימן א' עם היות שניהם לפי הגרלה סובבים בזה על קוטב אחד עצמו. כי הנה קרה החלוף מלד סדרן ששם עלו הקרובים קודמים אל המזומות באמרו ושאר קרוביו ואזיכות וכו', והמזומים. וכאן אמר ולא מהמזומות והנהגה וכו', שהרי הקרובים בכלל הנהגה כאשר דברנו. וגם שם ליחיר המזומות והקדים הארץ למים באמרו ואזיכות מן האזיורים והארצות והמזומות והמימות, וכאן הקדים המזומות סמוך לשכבת זרע האב ודם האם, והקדים המים לארץ באמרו והתחלפות האזיר והמים והארץ. וקרה ג"כ החלוף מלד השמיטו בכלן זכרון כמות הגלגלים והמזלות וכו' המזכרים שמה. ואבד מום ממנו לומר שהשמיטם החבר כי יפוג לבו מלהאמין להם, שהרי מפיו דעה סימן ע"א שיש לשמש ולירה ולכוכבים פעלים ע"ד החמוס והקרור וההרסבה והיושג וההלויים בהם, וחכרנו שם מקומות אחרים אללו על קיום הדעה הזאת, ועניו לא רחמה לייחס כל זה אל ההזומנות והקרי, כי אמנם לא יהעד בזה פועל חכם אשר לטוט חמחר לדבר כמות בהכמה ודעה כמזכר בפתיחתו. ואולם בהיות בעל המאמר האחד זולת בעל השני, היה אפשר לדחות הספק באמרו כי לא יפלא דבר למשפט השמות לשון האחד מהם מלשון חברו, להיות כל שיש שורר בדברו להניב לו סדר מיוחד אשר יבחר בו ויקריב אליו. ואף גם זאת ראה ראיתי לפעם זה דברים לא מאסחים ולא געלחים לכהבס, ואשר לבבו פונה מהם הרשות נחונה לו להפך בריחו אהם. ובכל זאת לא יחסא בשפתיו בתמו חסלה להפלגה חריונותו. וזאת התעודה לפעם החלוף אשר זכרנו, ויש בה כדי נחונת

(* ואמרו נבר' פ' י"ד ויזר ה' אלפים את האדם עשר מן האדמה. רבי יודם ב"ר סימון אומר עופר עולם על מלחוא נברא. אי"ל אלעזר בר' שמעון אף חוה על מלאכה נבראת. אי"ל יוחנן אדם וחווה כבני עפרים שיה נבראו. רב סנא אמר עפר זכר, אדמה נקבה. היולר הוא מביא עפר זכר ואדמה נקבה כדי שיהיו כליו כריאים, ע"כ. כוונו לתת טעם לכלל הלשון באמרו עפר מן האדמה. ול' יודם ב"ר סימון עפר מלשון עופר האילים, על כן אמר שענין הכתוב לומר כי עופר עולם והוא אדם הראשון על מלחוא נברא בימי בחרותיו. ואסוף ר' אליעזר שגם חוה נבראת כמוסו. מן היה עם לבנתו לשם עפר כמו עופר המורה על זכר בלבד, כי אמנם הלא הסוה שבהט כי שניהם על מילואם נבראו כי יזהו לא עמח על עפר אלהים. ור' יוחנן בא להגביל זמן למלאכה ביום הבראה, ואמר שהיו כבני עפרים שנה, עת מבחר ישו של אדם בניו ובנה ובעלם כולו בכל הקיין. אולם רב הונא לא ראה מדברי הבתור ראה על ככה, עם היותו חמקי מלד עמלו על פי המוסר אללו עמו ממש בראשית כי בקומתן נבראו וכו' כאמור. ורבה ליבז הכפל באמרו כי עפר זכר ואלמה נקבה וכו'. ואולי רמו באמרו עפר זכר לשתי האיכויות הפועלות שביקודות, והס' הסוה והקור, ובאמרו אמר וקבה רמו אל השמים המתפעלות והס' הלחות והיושג כמבואר כריעיו מכסר אוחות השמים בראשיותו. ואמר שקן דרך האופט נשואו, כי האמלכה תשחול להדמות אל בטבע בכל פעולותיה כמזכר סימן א':

האמתות מבלי למוד, אבל במחשבה קלה, וכבר נקרא אצלנו בן אלהים, וכל הדומים לו מורעו בני אלהים. והוליד בנים רבים ולא היה מהם ראוי להיות במקום אדם אלא הבל, כי הוא היה דומה לו, וכאשר הרגו קין אחיו מפני קנאתו בו על המעלה הזאת, נתן לו תחתיו שת, והיה דומה לאדם, והיה סגולה ולב וזולתו כקליפה. וסגולת

אוצר נהמד

וכבר נקרא אצלנו בן אלהים. אדם הראשון נקרא בן אלהים כיוד יותר מכל בני אדם שעיסה אחרו ח'ל שלש שותפים יש ב'אדם הקב"ה ואביו ואמו. אמנם אדם הראשון תכלית נפלו לו בנעימים שהקב"ה יצרו ועשה נקו ונשג ועליו יתאמת שם זה יותר מכל ירש: וכל הדומים לו מורעו. ר'ל כל המנשך בשלמות ונדבק בו הסגולה אשר עליה יקראו בני אדם המגיעים אל השלמות השפשי בני אדם, הסגולה הזאת היא מורשה לסם מאביהם הראשון אדם הנקרא בן אלהים, וזה' יהיה זאת הסגולה אליו בראשונה לרשע ולרשע אחריו. אמנם הפחיתות שבבני אדם לא יוחס אותה אל אדם הראשון אך אל החומר אשר בין לעצו והרע הנמשך מחומר סגוף וממשיע כל אדם לפי מה שהוא. וכאשר פ' בראשית דף ק"ד פ'סוקא במתחלת והאדם וכו' הא חזי בשעתא דכר נש' חיל ב'אדם קשוע ואמשיך עליה רוח קדושה עלאה ואתדבק ביה ב'רא דיויד' קשוע מייסד לעלמא הוא משך. עליה קדושה עלאה ויהא קדיש נקדושה דמאריה כמס דתיב' ויהייה קדושיח וההקדשה, וכד איסו חיל ב'סטר שמאלא ואמשיך עליה רוח מכאבא ואתדבק ביה ב'רא דיופוק מייסד לעלמא הוא אמשיך מייסד רוח מכאבא ויהאבא במכאבא דסאי סערא, ע'ל: מפני קנאתו בו על המעלה הזאת. כענין שאתמר וישע' ב' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שם, ומשיך שנהקא בזה קין הרגו: והיה דומה לאדם. כמ"ש ותקרא את שמו ש' כי שח' לי אלהים וצ' אחר תחת הבל כי הרגו קין, הכי פסיס במדרגה הדומה לבל. ונאמר ויולד ב'דששו כללמו

קול יהודה

מחית עעס גם אם היה אחד בעלמו בעל שני המאמרים המכריס כי עדיין היה מוכרח לשנות בשני המקומות לפי טבע הטעם בכל אחד מהמה. וזה כי שם סימן ח' יהיה מנמה פניו להורות כי החילוף הנראה בגולדים הוא בלתי מכריח ההודאה בצורה שועל בהפך. שהיה סבות רבות מהחלופה ומלאו להלופס כמבואר שמה. ובכן שמר הפילוסוף את הדברי בכספור סבות החלוף הכל לפי רוב המעשה, על כן הקדים האב והאם שהם תהלה למעשה ראשית הולד הנולד כי דם האם וזרע האב הם המכוינים את מזגו אל מול קבול הצורה כמחכר שמה. ולהיות המדות ממשכות על הרוב אחר המזג אשר יכינו ההורים והאם היותר נהלה בזה לשאר הקרובים ממך הרגלם כמדובר, על כן סמך אותם אל ההורים. ואחר כך זכר האויבים והאחרות הנאדרים בכה לשנות המזגים והנמשך מהם, הן מלד היותם פועלים ב'פועל אל ולד, הן מלד שפועלים במזגות ההימונות. ולפניו הוקדמו. סוף דבר הקול נשמע על כחות הגלגלים וכו', להורות כי כל אלה הסבות הקרובות לא תוכלנה לפעול אם אהרוקות לא תשלחנה עזרם מקדש. אך במקום הזה אין הסדר ההוא נאות אליו, כי אין הכונה בכאן רק לשלול מנימו של אדם כל סבה מונעת שלימומו. ולפיכך הקדים תהלה מה שלא ישים שוא והפל זכרון

הדברים הנמשכים אחר כך, כי אמנם מילתה דלתיח בקל וחומר לא הוה טרח וכחב לה. ובכן זכר תחלה כי בעלה אלל אדם מניעת ההורים על בני המזלם כלל בבירוחו. ואחר כך זכר המזגות לפי שעדיין היה אפשר שיעיקוהו ויעירודו. והח"כ ההגנה, כי עס היות שנעדרו ביצירתו ההורים אשר בהעדרם גם יחד הקרובים נעדרו, מ"ה היה אפשר שהעיקרה ההגנה שיורגל בה מעלמו. אחרי כן זכר השלשה יסודות אשר היתה העקשה אליו כשירות קף אם לא יעיקוהו המזגות ממה שכבר לדענו, כי כפלים לצבורה פעולתם אלנו. ולא הוהך כשן לעלמל סדר היסודות כמו שהוהך שם סימן ח', כי שם היה עמוק ובה להורות על רבוי סבות החלוף על כן הקדים האויבים והאחרות שפעולתם ממשכה גם כן למזגות ולמזגות כמו שקדם. והשמיט כאן זכרון הכחות הגלגליים וכו', כי הוהך אליו ממה שזכרנו בזה ובמה שקדם סי' ח', כי הסבות הרחוקות בלעדי הקרובות לא תפעלנה, והנה אם הקרובות בבירוחא אדם לא עשה מאומה כמו שקדם, גם הרחוקות רחוקו מנו ואין להם עסק בבירוחו. כלל ועיקר. ולא מלא מקום לזיכרתיס קודם זכרון הסבות הקרובות, כי הספור נמשך ובה פעולות מעשה מעשה חכם יכול מחמר בחרו לצורה וכו': וכבר נקרא אצלנו בן אלהים וכו'. שים עניך אל אשר כהב הרמב"ן פ' בראשית על פסוק הנפילים היו ב'אזר' וגו', ח"ל. הנהון בעיני כי אדם ואשחו יקראו בני האלהים, בעבור שהיו מעשה ידיו והוא אביהם אין להם אב וזולתו, ואדם הוליד בנים רבים ככחבו ויולד בנים וכוות, והיו האנשים האלה הנולדים ראשונים מאב ואם בשלמות גדולה מן הגובה והחוק, כי נולדו בדמות אביהם ככחבו בשם ויולד בדמותו כללמו, ויחכן שהיו כל בני הקדמונים אדם שם אבות נקראים בני האלהים כי היו שלשה האנשים האלה בדמות אלהי וכו'. ע"כ (*): שת והיה דומה לאדם וכו'. כמאמר הכחבו ויולד בדמותו כללמו ויקרא את שמו שם. ושמו מורס עליו כי ממנו הושחם. וכבר ביאר המורה בראשון פ' ז' כי כל מי שקדמו לאדם בנים טרס הולידו את אדם לא הגיעה אליהם הצורה האנושית. באמת אשר הוא אלל אדם ודמותו הנאמר עליה בללם אלהים וכדמומו.

אמנם

(* ואיבנו רחוק שיתבאר מאמר הכחבו (דיל אל ג') ורזיה די ריעעה דמי לכר אליהו. על אדם הראשון יציר כפיז אל הקב"ה אשר סופר על יפי הארו (פ' חוקת בנתיב) דשפרייה דארס הראשון מעין דשכרטיס:

וכנולת שת אנוש. וכן הגיע הענין עד נח ביחידים היו כלם דומים לאדם ונקראים בני אלהים שלמים "בבריאתם" ובמדתם (כ"ל בבריאותם ובמדותם) ובאריכות הימים ובחכמות וביכולת, ובימיהם אנו מונים מאדם ועד נח וכן מנה ועד אברהם. ואפשר שהיה מהם מי שלא דבק בו הענין האלהי כתר, אבל אברהם בנו היה

תלמיד

קול יהודה

אוצר נחמד

למנו שם כאשר למדו והכינוהו ונמלא שלם השלימות האנושי, אמר בו ויולד דמותו כללמו, ע"כ: אנוש. כבר ביארנו סימן מ"י. כי לא נוכל להוכיח מזה ההנגדה דעמו של חבר לדעת חז"ל ברשעת אנוש הכרוח חלל לעבוד ע"ז כמזכר שמה, כי הן לו יהי דעמו מסכים לדעתם עדיין שם הסגולה קיים בעינו מאד מה שהיה בשרש חולדתו שיוליד סגולה, כמו שיבא בספרו של תרה, כי ראה להזכיר זה חללו להיות בו עינו מפורסם יותר. אמנם על דבר אנוש ההלוי במחוקק, ואולי גם מדרשי חז"ל חלוקים עליו כמו שזכרנו שם, סהם הדברים כי לא ראה להכניס ענינו בין כלל המהלקה ועמד פיו ולשוננו לבטוי הכריז: וכן הגיע הענין עד נח בישוריו וכו'. מדבריו ויבר שדעתו נוטה לדעת המורה שלא היה אורך השנים זולתי ביחידים המזכרים בכחזב חלל שאר בני אדם צדורות ההם היו שני חייהם כשנים העכשיות המורגלות, ועל זה כתב הרמב"ן שאין דעה נוחה הימנו מן הטעמים אשר זכר שמה. ונראה גם כן מדעת החבר שפעם אריכות ימיהם והקפס של חלו היה בעבור החכמה בהנהגת עולם, וזה יראה ממה שהיה הכמות בין אריכות הימים והיכולת והראוי להם לכמוך יוכלת לאריכות הימים כי שניהם לתק באשמי יחשבו, חלל ששם הכמות באמנעיהם להורות כי על ידי החכמה בהנהגה האריכות ימים והוסיפו אומן, כי אמנם החכמה העוז לחכם והחכמה חחיה את בעליה. ונוסף גם הוא כי בהיותם חלל והסגולה, כה מוגס אומן הנה, כי זכות מוג חכומם

כלמו ויקרא את שמו נח. וכנה המורה כפ"ז מח"א כי כל מי שקדמו בנים לאדם טרם הולידו את נח לא הגיעה אליהם נורה האנושית באמת אבר יסיו ללל אדם ודמותו וכו', אמנם כה כאשר נמדו והכינוהו ונמלא שלם בשלמות האנושי אמר בו ויולד דמותו כללמו, ע"כ: וסגולת שת אנוש. סמוכנה ככניו כה היה אנוש, וגם ממנו יבא הרע הנבחר והסגולה ככניו אדם: בני אלהים. כל הדורות שאדם ועד נח היו נקראים בני אלהים בעבור המדות והשלמות המזכרים כסמוך. וזה נראה לכברת הרמב"ן בזה שאדם הראשון בהיותו מעשה ידיו של הקב"ה היה בהכלית השלמות בניו וכנה ונקומה, ובאף שהקב"ה עליו מיתה היה מעטבו להיות זמן רב וכאשר נח המנוול על הארץ נתקלקל עליהם ואילו ימותה הלקן והסור: בבריאתם. שנכרלו על הארץ סיוהר מתוקן ותוק ככמוך אבר בעבור זה האריכות ימים הכנה. אמרו במדרש רבה שפ"ו ז"ל ויראו בני האלהים ולמה קורא אותם בני אלהים רבי הניח ור"ש בן לקיש תרתייבוי אמרי שהריכו ימים בניו לער ובלי יסורין. רב הונא בשם ר' יוסי אומר קדי לעמוד על התקופת ועל התשבות ועל המולדת, ע"כ: ובמדתם. שהיו אנוש מרות גבוהה הקומה, כמ"ט כשליים והו כבןן בימים ההם. וללא יהיה הסיורש בבריאותם, ר"ל שהיו נריאים וחזקים. ובמדותם, שהיו שלמים במדות, וכענין שאמר למעלה השלם בתיירותיו ובמדותיו: ובאריכות הימים ובחכמות. ר"ל הממת ההכונה הלקומה מן הכניוים כמולך גבא השמים, ורדין לוח זמן הכנה כוודע: וביכולת. שהיה להם כח להוריד השפע האלהית ולדע עתידות: ובימיהם אנו מונים וכו'. המנון מן השנים שמן אדם ועד נח אלו יודעין מחכמתו חלו האנשים מחכמר ימי כשניהם המזכרים ככמוך. וחלו הם שהאריכות ימים יותר מזה

מכיעהן, טרם ישחנה עינים בהפלגה ובמבול. ובכן יסורו ממנו השגה הרמב"ן אשר עשה כנגד המורה כמזכר למעלה: ונקראים בני אלהים וכו'. יש בזה כדי נחיתה טעם לקראותם בשם בני אלהים מפני היותם שלמים. בבריאתם, ר"ל במצגם ובכחות גופיות ונפשיות: ובמדתם. להיותם נשלים ופליים כשאימת נוכלת על רוחיהם, כאמרו הנפילים הם בני אלהים שקדם זכרם. ובז"ל כתוב שלמים בבריאותם ובמדותם, והדברים קרובים לאמרו למעלה השלם בתיירותיו ובמדותיו: ובאריכות הימים. כנראה מעינם סוף פ' בראשית: ובחכמות. כמו שזכר המורה בשם, וכן ראוי שיאמן כי בכל דור ודור הושב לב חכמה על בנים להטיב להשכיל, ובפירות העיד הכחזב וימהלך חוץ את האלהים, והלא הדברים קל וחומר אם בני קין אשר היו בערך חלו רמי הקומה, גדועים וגרושים כמעלה וחשיבות הכזיר מהם הכחזב יכל אבי יושב חלל ומקנה ויובל אבי כל הושב ככור ועוגב וחובל קין לנטש כל חורש נחשם וברזל, והכחמה בזה התנהלו אותה מאדם הראשון עם היותה מיוחסת להם להתמזקס בכל חוקף חיש חיש כמלאכתו אשר המה עושים, וכמו שהורו חז"ל באמנם (ב"ר פ' כ"ד) כל האומנות אדם הראשון למדש מאי עימאל ומחשית המה אדם (ישעיה מ"ד) מאדם הראשון, ע"כ. כל שכן שהיתה ככניו שם השבוים החכמה רבה עוומה והמפלגת: וביכולת. כאמרים המה גבוהים אשר מעולם אשתי השם. וזה יכלת אשר החכמה עם היות ראו ופי הכראה להסמך חלל אמרו שלמים בבריאתם, להיות היכולת מן הכחות הגופיות. והיה טעמו ממה שזכרנו כי החכמה העוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר, ועל דרך כי כהחבולת העשה לק מחלמה, וכאמרו (ישעיה ל"ו) עלה וגבורה למחמה: ובימיהם אנו מונים. לא בשאר כשנים שנאמר עליהם ויולד בנים וזכות, כי הם הקליפות ומנין השנים ראוי להמשך באשתי חלל והסגולה:

ועוד

תלמיד לאבי אביו עבר, ועוד שהשיג נח בעצמו. והיה הענין האלהי דבק בהם מאבות אבותם אל בני בנים. ואברהם היה סגולת עבר ותלמידו ועל כן נקרא עברי, ועבר היה סגולת שם ושם היה סגולת נח, מפני שהוא יורש האקלימים השונים אשר אמצעיותם וחמדתם ארץ כנען אדמת הנבואה, ויצא יפת אל צפון וחם אל דרום

אוצר נחמד

מוזלם גדורות הסם: שהשיג נח בעצמו. אברהם היה מכיר את נח עלמו: סגולת עבר ותלמידו. מה שתפס עבר לכדו כי לאשר ג'כ סהים תלמיד שם כן נח. אולי מפני שהיה עבר נביא כמ"ש בנבט (י"ח) נביא גדול היה עבר שקרא את בנו שלג: וע"כ נקרא עברי. לאשוקי ממ"ש רש"י: על פסוק ויגד לאברהם העברי כש' לך לך שעברי ר"ל מעבר סהר, שנת ב"ה הכתוב לנודנו בזה היום. ועוד לפני פירש"י אין זה שם מיוחד לבני ישראל לבד אך בני ישמעאל ועשו גם כן ראויים שיקראו בשם זה, והרי הכתוב אומר כי תקנה עבד לאברהם מעבר, ולעבר מש, ולשם מנח: האקלימים השונים. הסוכייים הקדמונים חלקו את הישוב כולו שאלו חלק האפוני לשבע רצועה מדרום לצפון. והנה האחרונים חושבים הישוב מן המשוה עד רוחב ס"ו מעלות, וזה הוא עיקר הישוב, כי חלק הדרומי לא תשובו בחוף הישוב בעבור רוב החום שבו, ואף בצפון לא תשוב ר"ל עד ס"ו מעלות, וזהו מתקום סהים והילגה שיש כמו במשוה ועד מקום שימצא יום בלא לילה ויהיה היום כ"ד שעות בזמן שהשמש צרף כהטן. וכן לילה כ"ד שעות כשהשמש צרף גדי, וכמו שהוא לנדרים ס"ו מעלות במנהג מן המשוה כעודת המכוה. וכל חלק מן רוחב הארץ שבו יוסוף היום הארוך הני שעה נקרא אקלים. ולאחרונים לפיכך כ"ד אקלימים. האולם הקדמונים לא תשוב לישב בגוף עד מ"ח מעלות, ולפיכך תשובו ששה אקלימים עד מ"ח מעלות וממ"ח עד ס"ו תשובו לאקלים אחד מהמת רוע הישוב שבו לדעתם מהקדירות וכן הכל כבעה, וחשבו אקלים האחד עד ט"ז מעלות ותמי והיום הארוך י"ג שעות. ולפיכך האקלים הרביעי נקרא אקלים השם כלומר ממוזג מקור ורום על עיני שוב: אשר אמצעיותם וחמדתם ארץ כנען. ר"ל שם נבל בתקופת האקלים הרביעי והאמצע שבו הוא א"י, כמו שזעזע כי ירחשלים ל"ג מעלות מן המשוה הרי הוא באמצע רוחב הישוב שהוא ס"ו מעלות. ודעוהו שבתחלה היה ארץ ישראל בתקופת שם רק שבעים ככבוה מני שם, וזה דעת רש"י ז"ל פ' לך לך כש' והסכנתי אז בדרך, וז"ל שהיה כובש את ארץ ישראל ומזרעו של שם זקן של אברהם שבתקופת של שם נפלה כשתק נח לבניו את הארץ שנאמר ומלכי דק מלך שלם, ע"כ: אדמת הנבואה. שלא יתכן שיעמוד שום נביא מארץ אחרת אם לא שנתקו ונבואתו הגיע לו בדרך ישראל, כעודת בערכה מקומות מדברי חז"ל: והרי"ק

קול יהודה

ועוד שהשיג נח. כי היה אברהם אבינו כן ל"ח כאשר מה נח כדבר הראב"ע פ' נח: דבק בהם וכו'. ר"ל שזו מדה דבקה שזה בכלם, להיות עיני הסגולה מדלג ועקף בזה לפרכים מאבות אבות אל בני בנים: ועל כן נקרא עברי. כי קרוב הוא להיות עד שמו היתהיג נח מעבר מרומים הסגולה, כי בזה נהייתד מוזלמו ארץ לזרים אחר, ולא מעבר הנהר כי רבים אשר אחר ראויים כמוהו להתייחס אליו. והראב"ע פ' משפטים על כי תקנה עבד עברי, הורה על פי דרכו כי היותו נקרא אברהם העברי כעבור שבה מעבר הנהר, יש בו גמגום מפני שהיה ראוי להיות עבר נהרי. וכבר קדם דבריו פ' שמות אלל בילדקן את העבריות כי כל שהוא ממשפחה עבר ויל אמונתו יקרא עברי וכו', ונשנה דברו על זה פ' משפטים אלל אמרו לעם נכרי וגו'. והחכם ספורוק גם הוא בילד ויגד לאברהם העברי שהיה מחזיק בדמות עבר כמוהו: ועבר היה סגולת שם וכו'. השיב עמו אחרונים לשוב על ביאור מה שהזכר ראשונה מהמשך הסגולה מנה עד אברהם, כי כאשר הקשה על עלמו מעיני חרה המספיק לפי הנראה שלשלת הסגולה, וזה כללל השוכחו התייכות אברהם אל עבר חזר להעמיד הדבר על שרשו להורות צביונו כי אברהם יורש עבר הסגולה מסגולה לסגולה עד עלוהו לסגולה נח: מפני שהוא יורש האקלימים השונים. אשר לא כדעת הרמב"ן שכתב על פסוק ומלכי דק מלך שלם, כי בגול הכעני מ'ידון יכול כל ארץ ישראל, וגבול בני שם במרת ממשח רחוק מארץ ישראל, ויהמכרם כהשנה על רש"י בזה שכתב והכעני אז בדרך שהיה הולך וכובש את ארץ ישראל ומזרעו של שם זקנו של אברהם שבתקופת של שם נפלה כשתק נח לבניו את הארץ שנאמר ומלכי דק מלך שלם, ע"כ. כי לפי דעת הרמב"ן אין משך ראיה על זה אף על דעת רז"ל שמלכי דק הוא שם כן נח, כי קרוב אלינו הדבר לאמר שהלך מארץ לירושלים לעבוד שם את ה' והיה להם ללל עליון בשביל היותו אחי אביהם הסכבד. והרמב"ן עודנו עומד בסברתו שמגבול הכעני היתה ירושלים. האולם אחרי כן הלך יקר ומושא משך השנהו על רש"י באמרו אלל את חלק נח לבניו הארצות ותקן לשם א"י הרי זה כמתקן וכסו על פיו וישבו בה בני כנען עד אשר ינהיל אותה ה' לזרע אברהם, ע"כ. כוננה בזה שכתב"פ לא ידק מה שכתב רש"י שהכעני היה הולך וכובש את א"י ומזרעו של שם, אף אם נודה כי בהנהל נח הארצות לבניו נתן ארץ ישראל לשם, שהרי גם לזאת נפיה לבנו לאמר שהשיב בה בני כנען עד הזמן אשר יכשר בעיני האלהים. והנה בדברי הרמב"ן האחרונים מקום הונה לנו להעמיד דעת החבר על תלה, כי אמנם כעטמות הרמב"ן על רש"י לא לנו אשם לא לנו: השונים. בשווי ארבעת האיות: ויצא יפת אל צפון. כש

קדס

דרוש. וסגולת אברהם מבניו יצחק, והרחיק כל בניו מהארץ הזאת המסוגלת כדי שתהיה מיוחדת ליצחק, וסגולת יצחק יעקב, ונרדה עשו אחיו מפני שזכה יעקב בארץ ההיא, ובני יעקב כלם סגולה היו, כלם ראויים לענין האלהי, והיה להם המקום ההוא המיוחד בענין האלהי, וזה היה תחלת חול הענין האלהי על קהל אחרי אשר לא היה נמצא כי אם ביחידים, וישמרם האלהים ויפרם וירבם ויגדלם במצרים, כאשר יגדל האילן אשר שרשו טוב עד שהוציא פרי שלם דומה לפרי הראשון אשר נוטע ממנו, רוצה לומר אברהם יצחק ויעקב ויוסף ואחיו, והיה כן הפרי משה ואהרן ומרים, וכמו בצלאל ואהליאב וכמו ראשי המטות ושבעים הזקנים אשר היו ראויים לנבואה מתמדת, וכיהושע בן נון וכלב בן יפונה וחור בנה של מרים וזולתם רבים. ואז היו ראויים להראות האור עליהם והחשגחה "ההיא" הרבנית (כ"ל האלהית הרצונית), ואם היו ביניהם מטרים היו נגעים,

אך

קול יהודה

אוצר נחמד

עקדס סימן ס"ג: כלם סגולה. כאמרם ז"ל שהיה מפתו שלמה: ויפרם וירבם ויגדלם וכו'. ע"ד מאמר הכתוב ובני ישראל פרו וישרו וירבו ויעלמו וגו', כי פרו וישרו וזכרים אללו בזכירה אחת ממה שסופר יהושע פרים כשרים וילדות ששה בנרים אחד, והיא פריים לברכה על כן הוסף וירבם כנגד וירבו, ורעם היה נכון לפנייהם בעולם גדולת השלמים ורבוים שהיו להם במדרגת הפרי המוזכר בסמוך על כן הוסף ויגדלם שהוא כנגד ויעלמו: אשר היו ראויים לנבואה מתמדת. ככתוב פ' בהעלותך ויהי כמה עליהם הרוח ויתנבחו ולא יספו, כי אין ביאורו אללו כדעת ספרי שלא נתנבחו אלא אותו היום בלבד, ונפש המורה דבקה בה בפרהיחו לאמר ומהם מי שיברק לו פעם אחת בלילה כולו, והיא מדרגת מי שנאמר בהם ויתנבחו ולא יספו, ע"כ. רק כאונקלוס שהרגם ולא פסקו. וכן דעת רש"י שהנבואה לא פסקה מהם: וחור בנה של מרים. נהאחר זכרונו אלל כלל לפי שמרים אמו אשתו של כלב היתה, כאמרם ז"ל (בטוה פ"ק) חור ממרים קח אחי, דכתיב ותמת עוזבה ויקח לו כלב את אפרת והגלו לו את חור וכו': וההשגחה היא הרבנית. אמר רבוייה להבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים, בין ההשגחה הטוללת אשר בה ישיגה האל ית' על העולם כולו, ובין הפרטייה המיוחדת שעליה ביקש משה ונלפית אתו ועמד מכל העם אשר על פני האדמה. וכן יורה לשונו הסמוך באמרם ואם היו ביניהם מטרים היו נגעים, כי אמנם היה זה מורה על פרטייה ההשגחה שביניהם, כאמרם בפני סו' ל"ח העדה שפוסה שעושמה וגומלה לנהג בהוכחה, רוצה לומר שיהיה. הלל חרטה מה שאמר יהושע לא מוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא וכו' עד אמרו ומה שהים מעולם מרים בלרעה ועונש דב ואזיהוה וכו', ע"כ. ולפי הטעם שכתבו בו ההשגחה האלהית הרצונית

והרחיק כל בניו. אח ישמעאל ובני קטורה, דכתיב וימן אברהם אח כל אשר לו ליצחק ובניו הפולגים אשר לאברהם ימן אברהם מתנת וישלח מעל יצחק בנו בערתי מי קדמתי לא ארץ קדש: ונרדה עשו. מן ספרים שנתן הארץ ליעקב דכתיב הארץ אשר אהב שזכה עליה לך אחננה ולוער: אך סמני שזכה יעקב בארץ ההיא. נלקחו בכרכות מעט ולקח בכרכות: וזה היה תחלת חול הענין האלהי על קהל. ר"ל שעד יעקב לא נודעת הפולדות וכן נמזר וממיד היה עמון בורע האדם ארם הסומר והגישול. והע"ט שיו יזארום הסגולה מני אדם וסם היו נדיקים גמורים כארס שיאז מהם סכול ואזינו אברהם יאז ממנו ישמעאל, ויצחק יאז ממנו עשו, ולפיכך לא היה אפשר שיהיה אל ענין אלהי על מל הכהם של שום נדיק וסגולה אשר היה קודם יעקב, רק יעקב ואילן כבר מודק הסגולה והתן ה' אשר היה בנייהם אדם להוציא ממנו הסגולה מני אדם ותקיים בבני יעקב ונודע: וישמרם האלהים וכו'. שם שיוט שסיו או ערומים מתורה ומלות ולא היה כהם השלמות על מנתו עכ"ל בזהות האמונה אשר היה עושה בלבו דבק בהם השגחה אלויה: ויפרם וירבם. כל ההולדות אשר היו מוכנים לאלה לא השלמות אשר נתעטבו עד כה יתחמה הקליפות והפסולת אשר היה עמון בורע אדם, ועשיו שגוע אומן שזודק כורע יעקב ובניו או החלו לרוב כרבויו עולם וכו': כאשר יגדל האילן וכו'. כשיוקח האילן טוב גרעין או עקב ונטעו אותו שם אף שם הטעו: ממנו אינו מוציא פירות טובות כמו האילן לנבואה עכ"ל אם ישאלנו הנביעות ממני ילביש וכו' עכ"ל יאז לנבואה פני הדומם לפני הראשון, כן היה האדם דומים ליהושע בני אלהים כמו אדם הראשון, וכן משה ויוסף תאר נביאים: לנבואה מתמדת. כי יש נבואה פוסקת בענין שאמר ויתנבחו ולא יספו, שלא נתנבחו אלא באותו היום כספרים ז"ל בפירוש העלוות, וכמ"ל המורה בפ' מ"ה תח"ט כי נביאים נבואתם נספקת ומן הכרח וחוררת להם ויש נספקות לגמרי: וחור בנה של מרים. כן הוא במדרש רבה ויקרא בניאו רש"י ז"ל פ' תשא בפסוק ויאל אהרן: וההשגחה היא הרבנית. ר"ל ההשגחה פרטייה כפי אשר לאמינו בני ישראל על דעת רבני העם. והראה שז"ל הכרית לאשקו העות הפילוסופים בהשגחה הרמנא לילין מהאי דעתא.

הכוונת

וכן פירוש הרבנית לנבואה זאת, בזה לומר שמגיע בכל פרט לפי רצון וחיון חכמתו, לא כדעת הפילוסופים המיחסיים ההשגחה לטוב הכלל והמנין, השם ישרתו מהם ומהמונם ומהמיתם, ויש לפרש עוד כי הרבניות ר"ל האלוניות, כי אלוני מנגונו רבוי, ונחממד ד' פ"ג א"ח כי שם זה מורה ביחוד על השגחה פרטייה: ואם היו ביניהם מטרים היו נגעים. חור בשאר

סגולה

אך הם בלי ספק סגולה כאשר הם בתולדתם וטבעם מן הסגולה ויולידו מי שיהיה סגולה, ונזהרים באב הממרה בעבור מה שיתערב בו מן הסגולה אשר תראה בבנו או בכך בנו כפי מה שתזדקך הטפה, כמו שאמרנו בתרה וזולתו ממי שלא נדבק בו הענין האלהי אך בשורש תולדתו שיווליד סגולה, מה שלא היה כן בתולדת כל הנולד מחם ויפת. ונראה כזה בענין הטבעי כי כמה יש מבני האדם שאינו דומה לאב כלל אך הוא דומה לאבי אביו, ואין ספק כי הטבע ההוא והדמיון ההוא היה צפון באב ואע"פ שלא נראה להרגשה, כאשר היה צפון טבע עבר בבניו עד שנראה באברהם:

צן אמר הכוזרי זאת באמת היא הגדולה הנמשכת מאדם, ואדם היה הגדול שבכבריות

קול יהודה

אוצר נחמד

הסגולה מבני אדם ואין שהתגלו התולדות מאדם עד א"ל ע"ה כמה שאמר למעלה ואפשר שהיה כזה מי שלא נדבק בו הענין האלהי כדבר וכו', והתעבד כשאר א"ל ע"ה שבו נמר הפרי הראשון מכל לאינן שברכו טוב, ועתה פירש המשל מזה ואמרו שאל היו בתוך הדורות אשר נמנו מאדם ועד אברהם ממרים כמו תרה, הם נעלמו היו נעלים, ר"ל נחלשים מן הסם ולא נדבק בעלמם שום ענין אלהי והסתתרו וכו' היו נמנים בתוך סגולה בני אדם בעבור שהיה עמון כזה זרעם להוליד הסגולה כאשר הם בתולדתם וטבעם מן הסגולה; ר"ל בנו שהם נולדו מן הצדיקים ואביהם הראשון היה סגולה בני אדם ולפיכך היה כדעתם להוליד הסגולה דוגמה לאביו הראשון, כמשל שמי מחלין שברכו טוב; ונזהרים באב הממרה. ה'קב"ה שומר האיש הממרה ועובר על רצונו בעבור כן שתייך לנפש ממנו, כענין שאמרנו מו"ל שהקב"ה היה חס על שמי אומות עמון ומואב בעבור טיילאו מהם רוח המואבים ונעמם העמונית, וכו' כדבר פ' תולדות קוב"ה אור"ך רוגזיה עס רשיעאי בגין דייקא מנהון גזעא טבא בעלמא, כמה דלשיק אברהם מהרה דל"ה: גזעא טבא וברכא וחולקא טבא לעלמא, ע"כ: כפי מה שנתקבץ השפה. כפי אור"ך המון אשר ל"ך שיווקה החומר הרע, לפעמים יהיה בעת קרוב ויהיה נראה האור בבנו ולפעמים כבן בנו או דודו שהיה: כל הגדול מחם ויפת. כל העולמים הם דמויות קליפה השומרת את הפרי בלשר שנודככה טפה נח ויאלה הפרי משם והקליפה מחם ויפת, וכדמיון הזה בשאר התולדות טיילא משם עדיין היה עירוב פסולת עד יעקב, שעליו נאמר ואבני נטעתיך שורק כולו זרע אמח (ירמיה ב'): היה צפון. היה עמון: טבע עבר. חסם עבר לדמיון בעבור שהיה נביא ועל שמו אלו נקראים עברים כדובר למעלה:

צן זאת באמת היא הגדולה וכו'. הכוזרי חסם להחבר בדברים, ומכ"ה הנהגה בראש דבריו כשימון שקדם הרפס לי מעט עד שגמלר אל"ך גדולת הטם. וכדמיון קבל ממנו שודאי כך ראוי שתמשך גדולה להיואלים מאדם הראשון וכדודאי שימלא חלק מזרעו אשר להם מורשה בגדולה היתה, אך

אמר * והוא טעם מאמר ישיה לחוקיכו כחליו כמו שזכרו מו"ל פ"ק דברכות פ' מת אלה בעו"ה ולא תהיה לעו"ה א"ל יאמאי כולי האי א"ל מבוס דלא עסקת בדברים ורביה א"ל וכל אמרו לי ונדפיק מנאי בני דלא מעלו א"ל את גבי כבשי דרמנא למה לך ריבשי לך לעטוקי ומאי דינא קמי קוב"ה לעידי וכו', ע"כ. ובהב על זה כרי"א (מ"ב ב') אתה עשה הקב"ה כל זה לפי שעתקו מהשבתיו והוא קורא הדורות מראש וראה בתכמתו העליונה שאע"פ שיהיה מנשה רשע ונחש טרף ועקרב ואמון בנו כמזהו הטם יאל ממנו ויאכילו שכמותו לא היה לפניו מלך ישר בעיני ה' והלך בכל דרכי דוד אביו, וזה היה הפרי טוב היואל מהעליוה הרעים הטם, ע"כ:

הטעם מבוארת על ההשגחה הולת המיוחדת הנמשכת מרצונו יתברך לכל זמן ועת לכל הפך לא כהשגחה הטבעית המסודרת תמיד על אופן אחד בלתי משתנה: אך הם בלי ספק סגולה. אמר זה כנגד המפקפק שיאמר חס כן שהיו צדיקים ממרים ראוים לגיעול לא ירחק ממנו מקום לתלות בו עבודתם לעגל מצלתי האלהים כדבר הכוזרי סימן 5"ב. כי כעת יאמר ליעקב שאין זה מתייב עזבו את אלהיו, כי אך טוב לישראל במעלה הסגולה והזקקה בזה עומדת לעד: כאשר הם בתולדתם. שולדו מן הסגולה: וטבעם. שגם הוא יסודות בשרי הסגולה. זה על שני מינים, אם סגולה עמוס, ואם סגולה הנולדים מהם. וז"ל ויולידו מי שיהיה סגולה: ונזהרים באב הממרה וכו'. זה צין בדיני שמים: ובין בדיני אדם. אם בדיני שמים, אז"ל בזהר פ' תולדות אלל ויהי רעב בחרן. קוב"ה אור"ך רוגזיה עס רשיעאי בגין דייקא מנהון גזעא טבא בעלמא, כמה דלשיק אברהם מהרה דל"ה: גזעא טבא וברכא וחולקא טבא לעלמא, ע"כ. והם בדיני אדם כבר אז"ל פ' יש נוהלין שאין מעבירין נהלה אפילו מברא בישא לברא טבא ולא ידעיין הי זרעא נפיק מינייהו*: וזולתו וכו'. אפשר שרמז בזה לאנוש. ולא זכרו בפירוט להיות ענינו מוטל בספק כמו שזכרנו:

צן אמר הכוזרי זאת באמת וכו'. לא הבין הכוזרי עד הנה להבין הדברים מגיעים בכל מה שהזעיר החבר מפרשה גדולת אומתו הנמשכת מלב האדם וסגולתו, על כן אמר לא ידעתי מי זאת עולה ממדברך נראה מקושרת מור ולבושה מקול אבקה רוכל, שקול טיבושה ושדי החיזרי, שהרי נפלה משמים ארץ ומה זאת מעלה נעארה אחר עון הכפירה באלהים. וכן הן הדברים שזכר ס"ו 5"ד, כי אמנם בכל מה שהאר"ך ההבר למעניתו עד הנה, אין אומר, ואין דברים להחללול עמו על בני שמע קולם אלל המלך:

אמר * והוא טעם מאמר ישיה לחוקיכו כחליו כמו שזכרו מו"ל פ"ק דברכות פ' מת אלה בעו"ה ולא תהיה לעו"ה א"ל יאמאי כולי האי א"ל מבוס דלא עסקת בדברים ורביה א"ל וכל אמרו לי ונדפיק מנאי בני דלא מעלו א"ל את גבי כבשי דרמנא למה לך ריבשי לך לעטוקי ומאי דינא קמי קוב"ה לעידי וכו', ע"כ. ובהב על זה כרי"א (מ"ב ב') אתה עשה הקב"ה כל זה לפי שעתקו מהשבתיו והוא קורא הדורות מראש וראה בתכמתו העליונה שאע"פ שיהיה מנשה רשע ונחש טרף ועקרב ואמון בנו כמזהו הטם יאל ממנו ויאכילו שכמותו לא היה לפניו מלך ישר בעיני ה' והלך בכל דרכי דוד אביו, וזה היה הפרי טוב היואל מהעליוה הרעים הטם, ע"כ:

שבבריות הארץ ונתחייבה לכם הגדולה על כל הנמצאים בארץ. אבל איה הגדולה הזאת מן החטאת הזאת :

צו אמר החבר כי האומות כלם בזמן ההוא היו עובדים צורות, ואילו היו הפילוסופים מביאים מופת על היחוד ועל האלהות לא היו עומדים מבלי צורה שמכוונים אליה ואומרים להמונם כי הצורה הזאת ידבק בה ענין אלהי וכי היא מיוחדת בדבר מופלא נכרי. ומהם מי שמיחה זה אל האלהים, כאשר אנתנו עושים היום במקומות המכובדים אצלנו עד שאנו מתברכים בהם ובעפרם ואבניהם, ומהם

קול יהודה

צו אמר החבר כי האומות וכו'. כלל כוננו בהתגלות עמו אשר עשו את העגל על הקוטב כוכב הולך. שלא היה ענינו אלא רק להיות כבוד אלהים בצורת גויה, ר"ל שיריד על הצורה היא המורגשת רוחניות קדוש מחתו ית', לא משום כוכב ומזל כנראה מדעת ה'בן עזרא פרשה טו' השא, רק כענין הורדת השכינה בצית המקדש בלופי שיהינה להם להגדיל ולהאדיר כונתם לשמים על ידי המורגש האלהי הוא. וזה להם תמורה מה שהיו מפנים על ידי משה לוחות וארון עם כרוכים שיתול גם הענין האלהי ויקבילוהו עד תעלה אל נכון כונת הפלטה למרום שמים ויהמשלו לעומתו בספור מלפחות המים דעים. והיה הוא ותמורתו יהיה קדש לפי כונה זו. ואין בהפסאס לד עבודה זרה כי אש עבירה שעברו בצמורה פרטית על דעת קונס לעשות פסל מדעת עמאם הפך מאמרו לא תעשה לך פסל וגו'. כי אמנם אין לנו יכולת להביע אל הענין האלהי כי אש צממשים מנווים ומלת האלהים כדבר הצבר בשלושי סימן כ"ג. ואין אנתנו רשאים לחדש פעולות דומות לאלהיה כי לא האלהיה ולא דע מה נעבוד. את ה' אש לא יורע מדרכיו ללכת בצורחותיו. ותהלה הורה כי מקום משולש של ישראל היה ממנהגם של אומות. כי הגש עם בני ישראל ישיגום ההלואים מההדמותם בזולתם כמו שיבא בשני סימן מ"ד: ואילו היו וכו'. ר"ל עם היות הפילוסופים מביאים מופת על היחוד אשר לא יתכן עמו ולא גמורת כלל, ועל האלהות ר"ל היותו יחצברך הוא המושל והמנהיג הכולל שראוי לרוממו כמאמר הפילוסוף סי' ה', לא היו הפילוסופים ההם והאיטנטיניס ובענין הרוחניות עומדים מבלי צורה וכו'. עם היות הצורה היא גשמית. רק היו אומרים להמונם כי הצורה הזאת ידבק בה ענין אלהי שופע עליה. לא שהצורה היא חיצונית מופלא נכרי. דוגמת זה הלשון כתב המורה בראשון

אוצר נהמד

אך מאחר ששם בני ישראל הוא הקדוש והסודש צממלת אביו הראשון מדוע תעלו תהאס הגדולה הזאת הכותרת הכל, ומה שלמות נבחר להם עוד אחר עונש אלהי אבותם ועשו להם עלן מכה ולא אחר מה שלא עשה קן לכל גוי, וכרי ירדו למדגה היותר פתחה שכל בני אדם :

צו אמר החבר וכו'. אחר שהכורי הודה לדכניו שראוי יקרא לעם היה כגולת בני אדם, הואיל באל לו שעוד עדה לא ירדו בני ישראל ממעלתם נגד כל בני אדם, ואף לא פנה להם ה"ו לכתש באלהי אבותם ללכת אחרי אלהים אחרים: כי כל האומות היו עובדים צורות. כל בני אדם בזמן ההוא היו אטומי לב וערלי בשר וכל אמונתם לא היה רק בצורות המורגשות לעין כפסילים מעשה ידי אדם: ואילו היו הפילוסופים וכו'. ר"ל מלבד עקבותם ותעלוחתם בעבודות זרות דהיינו הכוכבים עוד הוסיפו סרה מזולת הקבירה בלנס לומר שאי אפשר לעבוד ירחאס מבנתי תמונה גשמית לנגד עינם, ואע"פ שהיו הפילוסופים נובאיוס מושג שאל אחד בדרך והיו מקבלים להאמין האחדות בשמים, עכ"ו היו אומרים כי לריך לתקן צורה הזונה מגשמית אשר אלהים ישתחוו המנווים: ידבק בו ענין אלהי. שפע אלהית חונה על אש הצורה: וכי היא מיוחדת. ר"ל הצורה הזאת אע"פ שהיא עין ואלן מעשה ידי אדם עכ"ו יאמר שיש לה עליו ויחוד מפור, לרות עשויות בידי אדם: בדבר מופלא ונכרי. ר"ל זו והידוש כמו שאומרים ד"מ שאולתה או שותה או מדברת עם נבואי הסקר. או ר"ל שיוחדת דבר נפלא והוא שיסתחו אלהי ויכדו אותה והוא דבר מופלא ויכיר שיהיו הכל מכירים בה: ומהם מי שמיחה זה אל האלהים. לא אל כוכב רק באלהים משפיע על הצורה: כאשר אנתנו עושים היום במקומות המכובדים וכו'.

מה שהוכיחים כי ידבק בצורה זאת שפע אלהי דומה למה שאנתנו עושים במקומות המכובדים נכון בחי כנסיות ונתי מדרכות אלו נובגין כבוד במקומות אלו ותי מכל המקומות, כמאמר ה"ל פקד בני עשוי בתי כנסיות ונתי מדרכות און נובגין בהם קלות ראש וכו' ומכדנין אותן ומרבינין אותן ע"כ, והיינו מפני שפע ה' השוכן שם, וכענין שאמרו כרים יבמות על פסוק ומקדיש יוירלו לא מן המקדש אתה מתיירא אלא זמני שאשון בו: עד שאנו מתברכים בהם ובעפריהם ואבניהם

סוף פ' ה' בענין האדם. וז"ל וכאשר יחיה האדם יעשה שמה זר בו מאלד מנה שתיין כן בדבר מן המגללות מתחה לגלל הירח והוא ההשגה השכלית אשר לא ישתמש בה חוש ולא מעשה גוף ולא יד ולא רגל דמה אותה בצממה הבורה וכו'. ע"פ. אף כהן נבחר שצורה זו מתייחדת ומזין כל שאר הצורות בדבר מופלא נכרי וזר עד מאלד כוננה לו שכיבו הוא מרלה דמות הכבוד. או שתייחדה ציה המעשה וכיואל מהדברים הפסילואים בני אדם בענין זר מאלד: שמיחה זה אל האלהים. לא אל רוחניות כוכבים, רק אל ענין אלהי שופע ממנו ומתייחס אליו, כי אין סוף מגמחה בצורה ההיא לעבודה שום נברא בנתי לה' לבדו אשר ממנו לפי דעתם תולדות הרוחניות ההוא ולכבוד שמו באלמעשה יקר יתנו: בבקבות המכובדים וכו'. אלו בחי כנסיות וכבי

ימיהם מי שמיהם אותו אל רוחניות כוכב מן הכוכבים או חיל מן ההיילים או מערכת מול וזולת זה, ולא היו מסכימים ההבון על תורה אחת אלא בצורה מורגשת שמכוונים אליה. והיו בני ישראל מצפים למה שייעד אותם משה שיוירד להם

ענין

קול הורחה

אוצר נחמד

ובתי מדרשות אשר בהם נשתחוה ונכרעה לפני ה' המטכן שמו שם לפי דעהו. וכמעט נטיהו לבי להאמין שאמר זה על המקומות המקודשים בחרן ישראל שאנו מהבדכים בהם בלכתנו שמה. והיה כונה זו מסתייעת ממה שהמך לזה עד שאנו מתברכים בהם ובעפרם ובאבניהם. כל עומת שאלו דבריו אלה מסכימים ושיום עם אמרם ז"ל לרק בחרת דכחובות על הציבות ארץ ישראל, ר' חייא בר גמדה מגדל בעפרא שנאמר כי ראו עבדיך את אבניה ואת עפריה יחוננו. והיה מסביר פנים לזה מה שאמר בתימיו סימן כ"ז על ביאור הכתוב הוא ז"ל. ר"ל כי ירושלים אמנם חבנה כשיכספו בני ישראל לה חכלית הכסף עד שיהוננו אבניה ועפריה, ע"כ. אף רוחי בקרבי היה הולך ומחשב לתקן נסהתו עד שאנו מתברכים בחלוף בי"ח בכ"ף למען היות

ואבניהם. אלו מהכנים אפילו העפר והאבנים שמקומות הקדושות, ואפילו בקדושת ארץ ישראל אמרו כסוף כחובות ר' אבא מנבך כיפי דעכו פירש"י ז"ל שלשים דעכו, ור"ל שהיה נושק האבנים של עכו שהוא ארץ ישראל, עוד שם ר' חייא בר גמדה מייגדר בעפרא שנאמר כי ראו עבדיך את אבניה ואת עפריה יחוננו, ע"כ: מי שמיחד אותו. ר"ל הכלל הסוף: אלו רוחניות כוכב וכו'. יאמר כי כוכב פלוני משפיע על הצורה ההיא: או חיל מן ההיילים. אחד מן ל"ז נורות הגלגל שזכרנו בסיומן א': מוערכת מול. אחד מ"ב מזלות: ולא היו מסכימים ההבון על תורה אחת מ"ב. ר"ל ההבון לא היו מקבלים שום חוכה מגלי שמיגלב להם נורה מורגשת ג"תיית: שמכוונים אליה. ההבון היו חוקקין דמוהה כמותם עד שמקבלים יראה: על פניהם, כי א"ל לקבוע יראה בלב ההבון וזלת ענין מורגש חקוק בדמיונו כדבר התנך צרביעי ס"ג והשלים ביאורו סימן ה' ע"ש: שיראו

למלה זו הורחא מהגלגלים, כמלת מגדל מתרגום וגללו את האבן ומגדרין ית אבנא. ללגל רחיתי שתלה הדבר במקומות המכובדים בלבד לא בחרן ישראל בכללה כאשר היה זה הנחות לו נשא פני כוחו את המחמר האלו. ועוד כי באמרו ונכרד קן מפני מה שאנחנו נוהגים בו היום מעשות בהים ובחירתנו אותם וגלגלו להם והבזכרנו בהם, לכורות אתן בלבנו כי בכלל המקומות המכובדים וכו' כל בתי כנסיות במשמע בכל מקום שהן אפילו הוזה להרץ. על כן נעו אמות הספים ויעמדו מרחוק מן הביאור הזה וישפטו שפוט כי הכונה לכלל בתי מקדש מפני שאנו מתברכים בהם להיותנו מאמינים שהברכה מזויה באמצעותם, ואנחנו מהרים בקדושת עפרם ואבניהם כל זמן אשר נקרא שםם עליהם. וכבר ביאר עליהם ההכם ספורנו סוף פ' בהר סיני מאמר הכתוב ומקדשי תירלו באמרו שהם המקומות המקודשים בגלות, והם בתי כנסיות ובתי מדרשות אע"פ שהרב בית המקדש כאמרו והיה להם למקדש מעט. ואמ"ל (מגילה פרק בני העיר) אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, ע"כ (*). אלא שאפשר לפרש לשונו הרשון על כללות הארץ הקדושה שם הייתה היום. שמהה ועממה עדיין היא בקדושה עומדה ולא מעשה ה' מכווד. ואנחנו היום נוקד מפני המקומות ההם המכובדים אללנו עד שאנו מתברכים או מתברכים בהם, על דרך רבי חייא בר גמדה המוזכר למעלה. וזה בהיותנו מאמינים כי עדיין דמדומי חמה ויזויזי אור העינין האלהי יפיעו אורם עליהם מנגה השכינה הנסתרה אשר יזכיר בתימיו סימן כ"ז, ויהיה ענין הדמיון כי בעלי האורות הנסתרות יאמינו שידבק בהן העינין האלהי וכו' כאשר אנחנו מאמינים ששכינתו שורה בחרן ישראל על העמים ועל האבנים. ונהפך לשון אחרון באמרו מפני מה שאנחנו נוהגים בו היום מעשות בהים וכו', על הבתי כנסיות העושים בכל מקום כאמור: ומהם מי שמיחדם אותנו אל רוחניות וכו'. כבר קדם דברנו על זה סימן ע"ט: כוכב מן הכוכבים. משפיע כוכבי לכה: או חיל וכו'. משלשים ותש אורות הגלגל השמימי שזכרנו סימן א': או מוערכת מול. מ"ב מזלות שבאזור. ובסדר האחרים הולך ומוכרף כי זכר תהלה כוכב פרטי משפיע כוכבי לכה. ואח"כ קבוצ כוכבים מהיילי כצלהם. ואח"כ מערכת המזלות אשר מיליים ינבדו תחת המזל. וזה קבוע שם גדול מאד מאשר הוזה לו: אלא בצורה מורגשת שמכוונים אליה וכו'. כי כונה האדם חסגבר מאד עד להפליא באמצעות דבר מורגש. כדבר ההבך עלמו צרביעי סוף סימן ג'. והשלים ביאורו סימן ה' באמרו ואל תאמין למתחכם שיאמר כי מתחברו המתברכת על סדר עד שיעיף אל כל הענינים הצריכים בחליות בשלנו בלבד מבלי שיפזרן אל מורגש וכו'. הלא תראה שאיך יכול לכלול כל עיניו חללקך במהשבה לבדה בלתי קריאה ולא הוכל לספור עד מאה דרך משל במהשבה לבדה בלא דבור וכו'. ע"כ

(* ועל קדושה זו אמרו ז"ל (פרק בני העיר) בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש וכו'. ומכדיים אותן ומרביצין אותן. ועל זה כתב הרמב"ם בהלכות תפלה פ' י"א בתי כנסיות ובתי מדרשות נוהגין בהן כבוד ומכדיין אותן ומרביצין אותן וכו', ע"כ. ושם פרק בני העיר שנינו אמר ר' יהודה בית הנכנס שהרב אין מספדיין בתוכו ואין עושילין בתוכו חבלים וכו' שנאמר והסמתי את מקדשיכם, קדושתן אף כשמן שומעין. והלא היא חבונה על ספר השך רמב"ם שם בהלכות תפלה פרק י"א באמרו בתי כנסיות ובתי מדרשות שמתו בקדושתן כן עומות וכו', ע"כ:

ענין מאת ה' שיראו אותו ויקבילוהו כאשר היו מקבילים עמוד הענין ועמוד האש בצאתם ממצרים, אשר היו מביטים אליו ומקבילים ומגדלים אותו ומשתחיים נכחו לאלהים, וכן היו מקבילים עמוד הענין אשר היה יורד על משה בדבר אתו האלהים והיו עומדים בני ישראל "ומשתחיים (כ"א משתחיים) נכחו לאלהים. ובאשר שמעו העם דברי עשרת הדברים ועלה משה אל ההר להוריד להם הלוחות כתובים ולעשות להם ארון להיות להם דבר נראה שייכוננו נגדו שבו יהיה הכרית לאלהים והבריאה "הרבנית (כ"א הרבנית), ר"ל הלוחות זולת מה שדבק בארון מהענין והכבוד ומה שנראה

אוצר נחמד

קול יהודה

ע"כ מדכריו ועוד עם נוספות מהיחסו מאד אל הכונה הזאת: כאשר היו מקבילים עמוד הענין ועמוד האש וכו'. הן עיניך זיופי מתמרו צרבישי סימן ג' אלל ציחור עם אל"ף דל"ח כי הספור הוא מחיסם מאד אל הבצא הזאת לחות צומעה בשלמות מחזה אל מחזה בהספקלריא מלוההה. כי אל הבין כונת החבר בהקבלת הענינים הללו והארון והללוה לזה מאשר יזכיר בסמוך, וזכור לזכרם עוד כמה שיבא: אשר היו מביטים אליו וכו'. אין זכרון לזה בכבוד בעמוד אש ועין. אמנם ילמד בתום מן המפורש, שכן כבוד בעמוד עין אשר פחה אהל משה והיה כבוד משה האהלה ירד עמוד הענין ועמד פחה האהל ודבר עם משה וראה כל העם וגו' והשתחוה אים פחה אהל. ובמבדיל בין עמוד לעמוד לומר שלח היה השתחויים כנגד העמודים ההלכים לפנייהם בלחמם ממלרים, כאלמו וה' הולך לפנייהם יומם בעמוד וגו', רק כנגד עמודו של משה המכר למעלה, הנה הוא לדעתי חושך מיותר משה חך למחוק, כי למע יבדילו בין קדש לקדש. והנה אמרו וכן היו מקבילים עמוד הענין וכו'. כאליו אמר דע לך שכן היתה הקבלה והשתחויים נכה העמודים המכרים. שהרי מלינו דוגמתו בעמוד הענין אשר ירד אל פחה אהל משה, ואם כן יגיד עליו רעו המפורש על הגעלים: להוריד להם הלוחות כתובים ולעשות להם ארון להיות להם וכו'. גם הרב"ע (פ' תשא) דימה ענין בקשה העגל אל ענין הארון (עם היות דרך אחרותיו מתחלף ממעלות ההצב כמו שזכרתי) בלחמו ומלת אלהים כבוד חוה צורת גויה, וככה אמרו אשר ילכו לפניו. וזה תשים לבך אל המסע הראשון, אין חזיון זה. והנה לכבוד ה' נעשה וכו', ע"כ. רמז למאמר הכבוד פ' בהעלותך ויסעו מהר ה' דרך שלש ימים וארון צרית ה' נוסע לפנייהם דרך שלש ימים לחור להם עמוה. וככה לפי דעמו היתה כונתם בעגל להיוות להם מורה דרך מעגל ישר מפלם, כאשר היה כנסוע הארון, וכאמרת אשר ילכו לפניו וגו'. הברית לאלהים והבריאה

שיראו אותו ויקבילוהו. שיהיו רואים הדבר בעיניהם ויהיה נגדם תמיד, מנשן ויכהו קבל עם (מ"ב ט"ו) ששיראו נגד העם: כאשר היו מקבילים עמוד הענין וכו'. כשילאו מלמדים היו רואים לפניהם עמוד עין ועמוד אש שהוא ענין גשמי הוריד להם השם מן השמים להנחות בדרך אשר ילכו ער: ומקבילים ומגדלים אותו. היו מכוונים לעומתו לגדלו כאשר בשם הים כבוד ה', כמו שנאמר וה' הולך לפנייהם יונם בעמוד עין וגו': ומשתחיים נכחו לאלהים. כשהשתחוה נגד הענין נחמנו לשמא אלהים הסוגת עם: וכן היו מקבילים עמוד הענין שירד עם משה. כך היו מכוונים נגד הענין שירד עם משה ועומדים נכחו לכבוד. ומקבילים פירושו מכוונים ומגדלים אליו, כמו מקבילות הגלגלות (במות כ"ו) וזמו שפיכ"ט: עם: אשר היה יורד על משה. כמה שנאמר והיה כבוד משה האהלה ירד עמוד הענין ועמד פחה האהל ודבר עם משה וראה כל העם וגו' והשתחוה אים פחה אהל. ומה אלו למדין כעמו כן השתחוה לעמודי הענין אשר הלכו לפנייהם: ובאשר שמעו העם דברי עשרת הדברים. וזוה הכנישו כי אפשר שיהיה דבר נכרה בשמי ויאל בהפן ה' לשעמו כמו שהיה הדבור כנזכר נכ"פ פ"ט וכענין מזה היו מלמדים אל הלוחות היורדים מן השמים: ועלה משה אל ההר וכו'. כמו שנאמר ויחמר ה' אל משה עלה אלי בהר וגו' ואמנה לך את הלוחות האבן ויהיך שאמר זה לפני ישראל ערכ עלותו אל ההר: ולעשות להם ארון. שהוא היה מקום שנית כבוד ה' ודבר ה' היה יולא מבין שני הכרובים. וכתבי ויסי כנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' וגו': שבו יהיה הברית לאלהים. שנאמר ויהי קיפור הכרית שבין בני ישראל ובין ה' שהוא מלך הכורה אשר בלרון ועל עם זה נקרא ארון הכרית: והבריאה הרבנית. ר"ל צרית הלוחות יש מאין בהפן הארון ה', וכוונת ר"ל הרבנית. ובמאמר ד' סימן ג' ציאר איך עם זה של אדני מורה על היכולת המהולט כענין שנאמר כי אשר תקן ה' עשה בשמים ובארץ. ואמר עם עוד כי היו לומדים על הארון ארון כל הארץ: רוצה לומר הלוחות. הוא מפרש דכריו מה שאמר והבריאה הרבנית שרש לומר צוה הלוחות שם היו הכריתם האות: זולת מה שדבק בארון מהענין והכבוד. חן מהלוחות המונחת בלרון היה קדושה בדוקה בלרון וכבוד ה' חופק עליו תמיד וכבוד ה' מדבר אל משה מלך הכרית מבין שני הכרובים: ומה שנראה בעבדו

הרבנית וכו'. הכרית האלהים היא צרית המורה בכללה צרית המורה בכללה אשר כרת ה' עם בני ישראל. והבריאה הרבנית, ר"ל הלוחות שהיתה צריתם יש מאין. כמו שזכר סי' פ"ט. להורות שחזן אין צריחה על דרך העברה כמובנה אלל הפילוסוף סימן ח'. והנה הלוחות והמורה מונחים בלרון והוא מה שציאר בשני סימן ה"ה בלחמו ושם עשרת הדברים והולדותיהם והיא המורה מלדו כמה שאמר (דברים ל"ה) ושמתם אותה מלד ארון צרית ה', ע"כ. ושם יבאר כי הכתוב (מלכים א' ח') אין בלרון רק שני לוחות האבנים אשר הניח

שנראה בעבורו מהמופתים, ונשארו העם מצפים לרדת משה והם על עינים לא שגו תארם ועדים ובגדיהם אשר עמדו בהם יום מעמד הר סיני אך נשארו בתכונתם ממתנים

אוצר נחמד

קול יהודה

בעבורו מהמופתים. כל זמן שהיה הארון נמלא היחס הנבואה נמלאת בישראל נכסים מפורסמים מוזמנים להם, וכשנגזר הארון בבית שני פסקה נבואה מישראל ולא נעשו להם נכסים מפורסמים להכלל. והם ג' דברי החבר ברביעי סי' ג' ו"ג, וכן רומזים אל ארון הכרית ואומרים עליו ארון כל הארץ בעבור הראות הפלאות בהמלאו והעדרם בלעדיו וכו': והם על עינים לא שגו תארם ועדים ובגדיהם. בענין עדי המכר רבו הפירושים מה היה והחבר לא גלס דעתו בזה, ומסתמם הדברים נראה שדעתו כדעת הראש' שהיה תקשטו לתפארת כל אחד ואחד לפי כבודו וברכת ה' אשר עליו, ומה שנאמר במעשה עגל ולא שמו איש עדיו עליו היינו מפני אכלותם הורידו תשטייהם. וכן כתב מהר"א אברבנאל, וכן פירש הורד עדין מעלין, שאמר להם שחמלנו על עונם. והדברים מלאים שכן דעת החבר, שאילו היה דעתו שהיה העדי עינין כתר רוחני איך אמר בסוף הסימן שלא נעדר מהם דבר רק הלוואות. ויהיה כונת החבר בזה שישראל האמינו במשה שגלה אל האלהים להוריד להם לחות וידעו שיכול להתעכב בלי מאלל ומשה על זמן ארבעים יום. ולכן בחוק משך כל הזמן הזה ששפחה משה לא נתנו לב להתאבל עליו כי ידעו שעודנו חי יושב כבחר עליון שכן להוריד

הינה שם משה בחורב אשר כרת ה' עם בני ישראל בללחם מאתך מזרים, ביאורו לדעת החבר בני דרך ביאורו אלל הרי"ל בחסרון וכו', כאלו אמר ואשר כרת וכו', וירמוז אל התורה המלוח אשר כרת עליהם ברית, כמו שיהבאר בשער מקומו. והנה אל הכתוב ההוא יתיחס אמרו שבו היה הברית לאלהים והבריאה הרבנית וכו': ומה שנראה בעבורו מהמופתים. כלאמרו ברביעי סימן ג' וכן רומזים אל ארון הכרית ואומרים עליו ארון כל הארץ בעבור הראות הפלאות בהמלאו והעדרם בלעדיו וכו', ע"כ: והם על עינים וכו'. ר"ל שהיו על עוב מצבם השם נפשם בחיים והיו נכונים וראויים להראות עליהם האור וההשגחה ההיא הרבנית להיות מעלת הסגולה קיימת בזה כמוכר למעלה סימן ג' ו"ה, כי כלו משקף את הכונה הזאת הודיע כי בבחינת שלימותם איך לחשוב בכפירה זו יליאה רבה מכלל הדת כמחשבת המלך סי' ז"ב: לא שגו תארם ועדים ובגדיהם וכו'. למען נדעה נרדפה לדעת אח כונת החבר במהות העדי אשר נתקשבו בו ישראל יום מתן התורה, דרך ההלוקה נלך לא נטה ימין ושמאל. הנה לא ימלט אם שהיה

העדי הזה חקשיו הדיוט לתפארת, כחמים ועבדות וכיוצא, והוא דעת הראש' ע. או שהיה חקשיו של קדש. זה יתחלק גם הוא, אם שהיה עדי רוחני עטרת תפארת מיד ה' שזכו אליה על קבלת התורה והוא לניף מלוכה בכף אלהים לא יסור מהם בבחינתם כי אם על פי דברו. והוא הנראה על דעת רש"י שהיו חקשים נהנו להם בחורב כשלאמרו נעשה ושמע, שהוא עלמו מאמר ר' סימחי (שבת פ' ר') עקיבא) בשעת שהקדימו ישראל נעשה לשמע מיד בואו ששים רבוא של מלאכי השרת ולכל אחד ואחד מישראל קשרו ב' כחמים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד שמע, וכיון שחטאו בעגל ירדו ק"ב רבוא של מלאכי חבלה ופרקום שנאמר ויהללו בני ישראל את עדים וכו'. ולזה נטה החכם ספורנו בזה שכתב אלל אמרו רגע אחד אעלה בקרבך וכליתוך ועשה הורד עדין מעלין וגו', אלל שהכנים שם הסכמת ישראל בהורדה כמבואר מדבריו אשר הגמחים לפיך בסיומן ז"ג. או שהיה ביכלתם ללבוש ולפשט החקשים הקדוש ההוא לכל לוח נפשם. ומציאות זה אלל המפרשים הוא על אחד מג' פנים. הא' מהם שהיו תפילין של יד ושל ראש אשר גמטו עליהם בל' קדש לי כל בבור כי שם נאמר והיה לאות על ידכה וגו', והוא דעת בעל העקידה. הב' שהיה עדי המלבושים אשר זרק עליהם הדם המושם באגנות ככתוב במעשה הברית סוף פ' משפטים, כי היו הבגדים האלה לאות על סיומת בעלי ברית לאלהים. ובג' שהיה תקון כלי זיון, כהתרוס ואונקלוס והוא דעת האומר בב"ר זינאות מגר להם, והרמב"ן ביאר כונתם שפוגר להם הקב"ה בשעת מתן תורה כלה זיון הגלגל מכל פגע מאלף המות והם שמוזים על הקב"ה ובהורדה יום קבלו ישראל עליהם את המיתה בלזון מפני עונת העגל, וזו תשובה גדולה והרטה בחטא, ע"כ. וקרוז לזה כתוב בפרקי ר' אליעזר הגדול פ' מ"ז. ועשה נחזה לו מצותה ונקרא לחבר ושאלה את פיו להיכן דעתו מטה במהות העדי הזה. והנה אילו היה לדעתו חקשים הדיוט לתפארת' כדעת הראש' ע, לא היה לו ראייה ממנו על שלימות עינים של ישראל מאשר לא שגו אותה בעשותם את העגל, כי אותה הוא מבקש להוכיח מזה לבטל מעליהם מחשבת חושה וכפירה באלקים ומה זו ראייה. גם היווה אללו עדי רוחני שאין זו הפיסת ידי אדם להפשטו ולהלביש, רחוק הוא מכליותו, כי איכבה יוכל להביא ראייה על בלתי לאחס מעבודתו ית' לגמרי מזל מה שלא הסירו מעליהם העדי הרוחני ההוא בשעת עקלקלם. ואם היה העדי הזה לתוספות בין עיניו כדעת בעל העקידה, היינו לריכים לפרש אמרו אשר עמדו בהם יום מעמד הר סיני, שיהארו לבגדיהם בלבד לסליק מנייהו, לא לא תארם ועדיים המוקדמים לשלון, כי איך עדי המעופות מיוהלו ליום מתן התורה, שהרי מעת ששמעה אונס פ' קדש החמילו להתקטט גם. וכבר היינו יכולים ליתם לו דעת הסוכרים כי ה' הבגדים אשר זרק עליהם דם הברית היו להם לעדי, לולא האמנתי לראות כי על אלה חורה מלת בגדיהם כמו שיהבאר בסמך. אולם אחרון חביב, להיווה חקשים של קדש מעלין ומורידין אותה מעליהם בלזונם. החמילו בקישוטו יום מעמד הר סיני נאום על

כי יא' לו ממה שכתוב 'הורד עדיך מעליך וגו', ויהגלו וגו', אחרי אמרו ולא שמו איש עדין עליו, שזה אמנם הוא אחד מן המקראות שראוי להכריע ולהכריע הספקות עליהם, כי איך יורידו מה שכבר הורידוהו. ומזה נחשורר בעל העקידה לפרש כי ב'אמרו ולא שמו איש עדין עליו' הייתה הכוונה שכל אחד מהם לא שמו אבל קצתם שמו, כלשון הכתוב בסוף שופטים כי לא לקחו איש אשה במלחמה, ר"ל כי לא לקחו במלחמה יבש גלעד לכל איש מאנשי בנימן אשה רק ל'אחס'. ופרש כי העדי הזה היה קדם ממה שאמר רש"י במדרש 'במדרש כלי זין נקח להם הקב"ה וטם המפורש חוקק עליו. ולדעת בעל העקידה הם החפילין שהיו עליהם לכבוד ולחפזות ש'אמרו עליהם ב'ל' קדם לי וגו', והם כלי זין בידם כאמרו וראו כל עמי הארץ וגו', ומזה דבי ר' ישמעאל אלו חפילין שבראש. וקלח העם שלא שמו עדים זה עליהם דנו עמאם כאבלים מחאבלים על עמאם כאילו מהו כי פ'שע בינם ובין המוח, וכאמרו ויחאבלו ולא שמו וגו'. וקלחם אשר שמו עדים חששו לנפשא דזנו עמאם כמגודים לשמים ולא חשו להפסד גופא הקרוב למוח בערך להפסד נפשא על מה ששמעו כי לא אעלה בקרבך וגו', וראו שהמגודים חייבין בחפילין. ויהי כראות הבורא שלימותה שבושחם, נחם אוחס והודיעם שלא יוספו זער יוחר מאהיהם ודי שיסחוו להם בהורדת העדי לחוש על העונש הגופאי וכו', כאשר הוא מחוקק כל זכרו בפירושו. והעלה עוד חקונו על דרך אחרת במה שפירש העדי על חשיפיהם כי קאהם הבינו שדבר הרע ויחאבלו ולא שמו איש עדי, ושאר העם שלא הבינו לא שמו לבם לאחת על כן אום האל יח' לב לא ישיחו עדים גם המה כאשר עשו אחיהם כדי לעוררם אל ההכנעה והתשובה, וכן עשו למלאת את דבר ה'. אמנם לשון החבר חייב דעת לאחת מן ההפכה הזאת ב'אמרו שהעדי המחזכר בכתוב נחלק לשני עדיים. הא' הוא המיוחד בלשון של חזר בשם עדים והוא הנשפית של קדם שקדם ביאור עיניו למעלה, ועליו אמר ולא שמו איש עדי עליו לאנינות כאמרו וישמעלו העם את הדבר הרע הזה ויחאבלו ולא שמו וגו'. והשני שיוסב אליו מאמר הכתוב ועמה הורד עדיך מעליך וגו', הם העדיים אשר הזה עליהם דם הכרית שגם הם עדי ממש לאחת לזוהי בריתו ית' ועדותו. והכוונה בזה להוסיף עוד לערוך אומם בהכנעה מופלגת יורו עליה בהסירם גם את זה מעליהם כמורים בעמאם היוחס מופים לגמרי וכלתי ראויים לברית האלהים. ובכן תהיה להם כפרת עון וחזות הכנעהם חביביתו, על כן אמר ואדעה מה אעשה לך ומיד ויהגלו בני ישראל את עדים מהר חזר, והוסיף בזה מהר הורד להורות על הבדלו מן העדי הראשון, כי זה אמנם זלו אליו מהר הורד, רמז אל הברית אשר כרת אחס מיד בואש שם ע"י זריקת הדם על בגדיהם שהיה להם לפי שפת שפתי חני קודם מתן חורה כאשר הראית. ואולם שפתי חני ואלה כי מה שאמר לא שמו הארם ועדים ובגדיהם וכו'

על היוחס לגיון של מלך משרתיו עשוי ראשו, לא שיהיה כלי זין ממש כדעה חזקלם, שאין לנו בידור על זה בדעתו של חבר, וכ"ש כי לדעת ר' אליעזר הגדול פרק מ"א יטל מהם העדי ההוא וממאמו ערומים שלא בראונם, אלא שהיה דבר נשמו בו כל האנשים הללו אשר זכרו. ובכן היה בלתי הסירים אחריו ביום העגל ראייה על בלתי אחרם בעיני מעבודתו ית', עם היוחס עובדים את פי ה' בנאות פכפית בעשותם זורה לא נאטוו עליה. ואם יש את נשפי להסב אמרו אשר עמדו בהם יום מעמד הר סיני אל מלח בגדיהם לבד כאמור. רק אין דבר זולה זה ברגלי למוטע הסכמת דעתו של חבר עם בעל העקידה, הבא לא ידך בחיוקך ואת אשר נבחר בו הקריב אליך. ולענין אמרו ש'מלח בגדיהם היא הרוחמת אללו אל בגדי ישע אשר הלביתו עמאם בעת זריקת דם הכרית, ראוי שנחשורר לקול דברו ב'אמרו שעמדו בהם יום מעמד הר סיני, כי נגלה עליית כוננו בזה היוחס מסכמת עם בר פלוגסיה דר' יוסי ב'ל' יהודה שנחלקו במכילתא על מעשה הכרית אם קודם מתן חורה היה או לא לאחר מתן חורה בזה למתרחו. יש אומרים שספור העם וכתיבת ספר הכרית היה קודם מתן חורה בהמישי בכיון ואמר להם הרי אתם קטורים חפוסים ועמובים, מהר בואו וקבלו עליכם את כל המנות. ואין מוקדם ומאוחר לפי הדעת הזאת, והמשפטים שספר לעם וכתיבת ספר הכרית הנה הנה הם אשר נאטוו בהם בני נח ושנאמרו להם במרה. ור' יוסי בר' יהודה אמר בו ביום יצאו כל המשעים, ר"ל שבו ביום לאחר מתן חורה נעשו המשפטים של ספור להעם וכתיבת ספר הכרית, אך מעשה הכרית היה ביום המחרת למתן חורה. ולפי זה הפירוש ב'אות כסדרן והמשפטים אשר ספר וכתיב היו כל המכרים מהחלת פ' משפטים והלאה, הכל בכתב מיד הרמב"ן עליו השליל כמבואר בעשר מקומו בפירוש החורה עם היות כוננו מטה לדעת רבי יוסי. ומראה כונת הכבר על זולה דעת רבי יוסי המכר אמת הוא כי מפי גבורת לשון שמעוהו כאשר הראית. ועמה שלה ידך ואחוז בדבריו וכה תעשה להם לבחרם, והם בשעת קלחתם בעגל היו על עינים ומאזם הראשון, וכלל בזה כל מנצב הטוב ואחר כך פרט ב'אמרו לא שמו חאחס, ר"ל חאר שכלם בשלימות הדעות בבוראם יח'. ועדיים ובגדיהם, הרי אלו שני עדים נאמנים על סוב כונתם הנפשית שלא שמו חאחס כאמור, הואיל ולא שמו עדים מהר חזר והוא העדי הקדוש שמתבאר עינו למעלה, גם לא שמו בגדיהם שחזק עליהם הדם ביום הכונס בגרית שהוא עמאם יום מעמד הר סיני כמדובר. והנה זאת אות הכרית על היוחס עדין בעלי גרית לאלהים ש'אחס חכשית קדום ובגדים מקולחים על כתיפיהם לזכרון ברית לפני ה' חמיד. ואם כה תאמר זו מנין לו שלא שמו בגדי הכרית בעשותם העגל, הן לו יהי כדברו בענין העדי ממאמר הכתוב אחר העגל ועתה הורד עדיך מעליך וגו'. הן זאת חשבתו למשפט

מבתינים למשה (כ"א לעתם), ובושש מהם ארבעים יום והוא לא לקח צידה ולא נפרד מהם אלא על מנת שישוב ליומו, אז נברה המחשבה הרעה על קצת ההמון ההוא הגדול והתחילו "המון (כ"א קצת) העם להחלק מחלקות ומרבים

קול יהודה

אוצר נחמד

לאמר להם הנחות והעדות: כ"א לעתם. ר"ל ששמח הזמן שקבע להם משה שהוא ארבעים יום: ובושש מהם ארבעים יום. ר"ל שסברו שנתעבכ משה יותר מהמון שקבע להם, כמו שפירש רש"י ז"ל שסברו שאותו יום שעלה הוא מן המנין וכסבורים שששה יומי: והוא לא לקח צידה. לא לקח אהו מונוח כלל, וכבר דעו שלא יתעבכ יותר מהמנין שקבע להם שעד כאן יתעבכ גליי מאכל: אלא על מנת שישוב ליומו. כלומר שדקדק גלייבס הזמן, כמ"ש רש"י בחומש שאמר להם בסוף ארבעים יום אני בא בחור ו' שעות שדקדק אפילו על השעה וכ"ש שלא יתעבכ יום יומי: על קצת ההמון. ר"ל שלא כל בני ישראל היו בחוזה עשה אך רק קצת מהם, ואמרו חז"ל שהוא הערב רב: ההוא הגדול. שאע"פ שנאמר ויקהל העם על משה במשפט אשפים רבים, אין זה תימה כי מעט גדול כעני ישראל או שסם ששים רבוא אף הקצת מהם הוא הכנס: והתחילו קצת העם להחלק. נחלק להם להסיר את משה בהכנס חלוקות ומחשבות ומחדש להם כלכל ומריבם בין קצתם לקצתם ולא היה דעת כלם שום

וב', אפשר לבאר בדרכך אחרת נתעוררתי עליה ממה שאמר בשני סימן ס"ב כי היחה השכינה בישאל כמעלת הרוח בנזק האדם מועילה אותם החיות האלהית ונחמת להם זיו והדר בגופותם ותפועתם וכו'. כי ראה בתפועתם המלבושים כמבואר שמה. ויאמר אם כן שהם היו בלי ספק על עינים בשלימות נפשם וכוונתם לאלהים, והראיה על זה כי לא נשתנה זיו האדם והוא הבהירות והאור המהולל על פניהם מן האור השכלי הזמן המזהיר בשלימות השגתם הפנימית, ע"ד הכמת הדם האיר עניו, גם לא נשתנה הוד והדר לבושם והוא עדים שגם עליו עבר ונחפשת הוזהר האלהי. ולאו הם השני הכרים שקשרו מלאכי השרת לכל אחד מהם אחד כנגד נשמה והוא עדי המלבוש החיצוני, ואחד כנגד כעמדה והוא ההאר הפנימי המזהיר לעומת פניו ובגדיהם יהיו בגדי הברית כמו שזכרנו. וכה הראיה המובאת על שלימות עינים כי זולת זה היחה השכינה מתרחקת

מהם מיד והיה משתנה זיו האר הגוף והמלבוש וגם הם היו פושטים הבגדים אשר זרק עליהם דם הברית. ולפי זה יורש אמרו ויהאכלו ולא שמו איש עדין עליו על תשטיפו ומלבושיו הנאים והתמודים כרעון איש ואיש לעה שמהו, על כן אמר איש עדין מעליך הוא המשוך לבעלי הברית, ולפיכך לא אמר בזה יוריד כל איש עדין מעליו. וכיאר בעיניו ויתגללו בני ישראל את עינים מהר חורב לומר שהראשון אשר לא שמו אינו העדי אשר זכו אליו מהר חורב. וכללו בעדי הזה בגדי הברית והעדי המזהיר שזכרנו לשני מיניו כי הכל שני יהודי נאלחו וכמו שרמז בשני סי' ס"ב בלמרו ובעת שמחרחקת מהם מהסתכלת עליהם ויתעברו גויהים וישתנה פייס, ע"כ. אך נלמד שהעדי הראשון היו בגדי הברית והשני היה העדי המזהיר. והבחר ביחר: ובבושש מהם ארבעים יום וכו', ולא נפרד מהם אלא וכו'. לא פנה את לבו לאגדה שבת פרק רבי עקיבא בשעה שעלה משה אמר לישראל בסוף ארבעים בתהלה שז אני בא וכו'. וזה הדרכ הלך בה הראש"ע ב' כי השא בלמרו חלילה חלילה שעשה אהרן ע"ג גם ישראל לא בקשו ע"ג רק חשבו שמה משה שהכיבם מים סוף כאשר פירשתי כי ראו שהמון אינו יורד בזה סיני ומשה התעבכ עם ארבעים יום ואין כה בלדס לחיות זה הזמן בלא מאכל, כי הוא לא אמר להם מתי ירד גם הוא לא ידע כי ה' אמר לו ענה אלי ההרה ועב שם עד שתאן לוחות הברית וכו', ע"כ. ואחריו נמשך הרלב"ג כמבואר שם בפירושו: על קצת ההבאן ההוא הגדול. יש בלשון פיוס והתגללות כי ח"א בשם רב כמוהו שלא ימלא בו פסולת אשפים: להחלק למחלקות וכו'. דבר זה לא מלאנוכו מפורש בכתוב. ומכל מקום יראה שמה מוכרע מעניו שחם היו מכרימים כלם בעשיית הגזרה אף היה זה שלא עבדו כי חם שפשה אלפי איש. ואילו לא היה שם מחלוקת וערוביניא דבר אלף שבלבו פאלוח האשפים האלה הסתאום לבקש ועבד מורגש וכו', איככה נוכל ורואו בלכדן דעת אהרן שיכביס חיפק לדעתם ויקבל עליו לעשות את בקשתם והלא כמה עוזרים היו לו לבטל דעתם, וכ"ש עם מה שקבלו חז"ל מהריגת חור ודרשו על זה ויבן מזבה לפניו, שהבין מן הזכות לפניו וחשש שמא יתרגמו והשיאו אותם עון אשמה רבה עד מאד כעין אמרו אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא. ועם מה שאמרו ביומא פרק שני שעירי שאלה אשה חכמה את רבי אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתקן שוב אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך שנאמר וכל אשה חכמה לב בידיה עוו, איחמר רב וכו', חד אמר זכח וקיער בסיוף גיפק ושק במיתה שמה בלבו שהדדוקן. וחד אמר עדים והתראה בסיוף לא עדים ולא התראה בהדדוקן עדים ולא התראה במגפה, ע"כ. ורש"י הביאו על יושק את בני ישראל. והנה אם לא היחה שם מחלוקת אף קלה שם התראה אלא ודאי קדמה המחלוקת והבלבל במהנה משער לשער ולא היחה שם ביריה להכיר את ההפאים בנפשותם. על ר"י הלך אהרן עם תומכי ידו נמדולי ישראל למען תפוש את בני ישראל לבלב ולהבחין בין עובד האלהים בלב שלם לאשר לא עבד לברוך את הספולת מחור האוכל על ידי עשייתו של עגל, כי על ידי זירוף מחשבת החופאים למעשה יבדיל בין קדש לחול ובין סמא לפהור בלא הדבר לידי גלוי למען לא יהיה כעס ככהן

ומריבים העצות והמהשבות עד "שנצטרכו" (ק"י שנצטרפו) מהם אנשים לבקש נעבד מורגש

אוצר נחמד

קול יהודה

טוב לפני האלהים ימלט ממנו והוטא ילכד בו. וז"ל כי פרעה אהרן, שאם אי אהה אומר כן חזקש טעם למעשהו ולא חמולא. אולם אם ככה את עושה לו הנה עמד טעמו בו, והיה טעמו כעטם שאר הגדולים אשר לא מיהו, להיות דעתה וחה בכסיון הזה לזכר הממרה מהמאמין. ובכן פלס נחפשו ברשה העון אך מדרגותיהם תחלפלה. ולפי שטח החבר עם היות שלל היה בזה עון אשר חטא בעבודה זרה מכל מקום נחשב להם לעון גדול מלד היותו מצוא אליה בעשומם זורות מדעתם, ועוד כי אז מקרבו און שמעה כבר סיני מפי הגבורה לא חפשה לך וגו' והמה מרו ועליו את הוא קדשו מיד עד שהמלך במסכו, וע"ז אמרו סי' ז"ל שיש שבדילתו עליהם לגדולתם. והכונה האזת מסתייעת מן הכתוב כשאמר משה לאהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה, ואהרן השיבוה אל יתר אף אדוני אהה ידעת את העם כי ברע הוא, כלומר שיש ציניהם בעלי מהשבות רעות בקרבם שימו ארבע (ולפירוט הראב"ע אמר כי ברע הוא להורות שהיו ישראל מעורבים בערב רב, כי על

כן: ומריבים העצות וכו'. נראה שחשבו כי לא יעזור לה ילוד אשה להודק כל כך שיעמוד לאחזני בין אלהים ובין בני אדם להוריד להם מעשה ה' הנורא ונפלא, ואולי לא עזר כמו בקבול הענין הנפלא הזה ומת כבר, לכן היה עם לבדם דבר בניעול להסכים שראוי שיעשו להם איזה מורגש מדומם חוק למען יעמוד ימים ימים. והיה נראה ממה שאמרו קום עשה לנו אלהים כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו, כי מאחר שהיה איש בשר ודם לא היה כמו לקבל הדבר הזה, ואולי מה מרוב הדבוק בכבוד ה' כענין שאמרו ד' שנכנסו לפרדם במסכת הגיגה כן עזאי ה"ן ומת בן זומא ה"ן ונפגע, או יומו בא ונפסא. ע"כ חשבו שראוי לעשות העובד מורגש מדבר הקיים ביותר, ואפשר שחכונו אל הוכיב שבא היותם מתקיים לאורך ימים ורכבה ולא ישיגהו הפסד מכל הדברים שבעולם כעודע לטענייהם, עד שיש שחשבו שא"כ שיופסד לעולמי עולמים לא בשל ולא בשום ענין, כי אינו מעלה תלודה כשאר מיני מהכות ואף אם יבא בעשר ויהיה שם זמן רב לא יחסר ממנו דבר ולא יפסיד חוארו. ולכן תיקן כשראה אותו משה שרפו בלש ועתנו דק לעפר לקבל מהשבתם, כי אף שמתעב הוכיב שלא ילגו בו האש

כן לא אמר כי רע הוא), ויאמרו לי עשה לנו אלהים אשר העלנו וגו' (ר"ל ולא הוריד לנו את אשר קוינוהו לכיון כנצדו). ואומר להם למי זהב (כדי לנסות מי הם המורדים למען אוכל לעשות בהם את הדיון) התפרקו ויחמו לי וגו'. וירא משה את העם כי פרוע הוא כי ירעהו אהרן (כ"ט שהוליו כהם האפן את גבול הפעל התפורסם). ואולם השטה הזאת לא היתה קשה להולמה ולא הסכים מכל לך לדברי הכתוב המיחס העון הזה לכלל העם בלחמו ויחפרקו כל העם את נמי זהב וגו', ואחרי הריגה שלשה אלפי איש העובדים אמר משה אל העם אחם תפארת חטאה גדולה ולקול הענוהו ה' ענהו מי אשר חטא לי אמהו מספרי, ואמר זכיום פקדי ופקדתי ואחר כך נאמר ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן. ואין הדברים הללו סובלים התגלות העם על פי שפת החבר מפני המחלוקת שקדם ציניהם ותלא הניעו עובדיו אל שלשה אלפי איש מכלל שם מאות אלף. ואם בלשו לנסות כמה שכתב הראב"ע פ' כי חטא בלחמו ואל חממה בעבור שהכתוב אומר כי שחת עמך מרו מהר, כי לא כהוב כל עמך, הלא תראה כי לא מעל בחרם רק עכן לבדו והנה כתוב חטא ישראל וגם עבדו וגו' וגם נגבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם וכו', ע"כ, מה נעשה למאמר הכתוב ויחפרקו כל העם וגו' כי לפי הנראה מדעתו היה צפריקה זו עון אשר חטא מלד היות חליתיה ליחס ענין אלהי על מה שיעשו בידם צדונים וה' לא נזה. אכן כשיעשו ישיטו כי אין זה כלו רק מלד מה שהסכימו וסייעו להוליו הכה האפן שבלב הממרים אל גבול הפעל, כי גם מה שאמר הכתוב ויחפרקו כל העם וגו' היה מהחבולת כמעט אל האזת הכה האפן לראות מי הוא זה אשר ימלאהו לבו לעבור את פי ה' והוא לא חללה. אבל עכ"ל יקשה שאם כן היו בני לוי גם המה ראויים לעונש על מה ששיעו לגלות מזפון, וכבר אמר'ל יומא פ' שני שיערי מי לה' אלי מאן לא בני מיהו בר ציניהם דמלכא, אלא אמר משה מי שלא נתן חס לעגל יבא אללי מיד ויאספו אליו כל בני לוי, ע"כ. ואולי את משה לוי לא יפקוד החבר להפטר מידי עונש: ומריבים העצות והמהשבות. שם מהשבה יפול בעטם על אשר יושם נכחו של אדם להשיגו, תם העשה יאמר על התפוסטו בשכלו על בקשה דרכי השגתו. ועל דרך זה יבאחר הכתוב רבות מהשבות בלב איש ועשה ה' היא תקום, יראה לב אדם יחשב דרכו וישים פניו אל השגת פתוקשו, אמנם כשהיהה ענינו לדרך אל השגתו עשה ה', יראה שיתיישר אליו בדרכו וישים דרכי ה', אז תקום ותהיה כי אז ילית את דרכיו ולא ישיג. ועל שניהם נאמר עשה ה' לעולם העמוד מהשבות לבו לדור ודור. ואמר שהיו מריבים העצות כי אמנם לרוב הדרכים למקום להתהלך בהם אל מחוץ החפץ, ולא הענות בצדק היו מהרבות בהם אבל גם מהשבות לבם רבו כמו רבו לדעה מה יעשה להם ומה בקשהם ותעש: עד שנצטרכו מרוב אנשים וכו'. אם יחוקן הטעם כאשר היה עם לבני שיאמר עד שנצטרפו וכו', הכונה מבוארה בהמשכה לבוארו עד הנה, כי אחרי התגלגל הריב והמהלוקת ברוב עזות ומהשבות, נצטרפו והסכימו יחד אלהים מהם לבקש נעבד מורגש וכו'. ואורה בלשונם כמה ערמות ערמו קודם הנצטרפם לבא לידי מדה זו, כי לעמו בא דורש טוב ההתגלות

מורגש יכוננו נגדו כשאר האומות מבלי שיכחשו באלהות מוציאם ממצרים אבל שיהיה מונח להם להקביל אליו כשיספרו נפלאות אלהיהם, כאשר עשו הפלשתים בארון שאמרו כי האלהים שם, וכאשר אנהנו עושים בשמים ובכל דבר שאנו יודעים שתנועתו אמנם היא בחפץ האלהים מבלי מקרה ולא רצון אדם ולא טבע. והמאתם היתה בציוור אשר נאמר עליהם ושיחמו ענין אלהי אל מה שעשו בידם ורצונם מבלי מצות האלהים

אוצר נחמד

האש ור"א שיהיה נפרד בשום אופן כוונע בטבע ומשם שרמו גם (ואין צורך למה שדחק הראש"ע אחר שבוקש לו אף היה אפשר שיגיש הוכח). ואפשר שמטעם זה הסכים הארז למה להס' וזכר, כי רדאי ידע שיצוא משם וישמענו למען ידע כי הכל יזכר, ור"א סובב שאין טעמו נלקח למען נפרד להקביל אליו כשיספרו נפלאות אלהיהם. שיהיו מכוונים לבס נגד הספל הוא הודות את אלהים המשפיע אליותו על הספל הוא לפי מהתבטח ועושה להס על ידו ופלאות: כאשר עשו הפלשתים בארון שאמרו כי האלהים שם. ר"ל שאפילו הנכרים וסס הפלשתים כאשר נלקח להס הארון שמו אותו כפיית דגון אלהים לכוון אליו באדואה ותפלה לאל השמים. כמו שנאמר וישמעו פלשתים את קול התרועה וגו' וידעו כי הארון ה' נא אל המונה, ובשנאבס הארון כתיב ויקחו פלשתים את הארון האלהים ויביאו אותו בית דגון (ש"א ד' ט'): וכאשר אנהנו עושים בשמים. כי חק לישראל לכוונת שם אלהים בשם שמים, וסוד מורגל הכרה בדברי חו"ל באמנם ויהי מורה שמים עליכם (ש"א דאבות), וכן אמרו כל משפך יהיו להם שמים וכדומה לזה. ודוגמתו כבורה כי אש אל שמים ידי וחמתני חי אכני לעולם (נפ" האיוני) ופירש רש"י ו"ל בתרון אפי אש ידי אל עמי בשבועה, ע"כ. והטעם בזה זכרו החכר במאמר ד' סימן ג' וס' נבאר ח"י: שרבונוהו אמנם היא בחפץ האלהים. ר"ל שאין דבר ממונע המסבב המנועה היתה כמו כל התנועות שמתח שמים שלם כמות ולכמות כמות והסבב האחרונה היא תנועת הגלגלים, דהיינו השמים שמתח מוכניס כל התנועות שבעולם. ד"מ הבשם פתחו העין, והעין פתחו הארז הטלה מן הארז, והארז פתחו תנועת הגלגלים והשמש, ואלוה השמים שמתח אין ככה לתנועות רק חפץ ה' בלבד, ומטעם זה אנו מכנים ה"י בשמש ג"כ, כמ"ש כי שמש ומגן ה' נבאלו (תהלים פ"ד): ולא מפעל. כי לא נאמר ש טבע רק על כל הדברים הנעשים תחת השמש. ויתבאר חוקי הדברים הנעשים סימן כ' באמרו כי המעשים יהיו אלהים או ענביים או מקריים או מנכריים וכו', ותכלית כונת דכריו לגול מעל בני עמנו חרפה ע"ז במעשה הגלגל, שמה ששפתחו לנגדו ואמרו עליו אלה אלהיך ישראל לא יתהם כוונתם רק ששפתו לעלל כורה אשר שם יתהם ששם הקדוש ה"י כמזכר: והמאתם היתה בציוור נאמר עליהם. ר"ל ועכ"פ תחלו כרכב על עשאו להס אשר נאמר להם הקד"ש בעשרת הדברים, כמ"ש לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתתה, ונאמר (דברים ד') מן תשחיתון ועשייתם להס פסל תמונת כל וגו' תענית כל בשמה אשר בארץ: ושיחמו ענין אלהי וכו'. ועוד ה"י חתף את שאפילו עשו להס ענין מורגש מדבר בנבליה ואמר ע"ז ה"י חתף גדולי כי לא כל הבורא ליעול את השם יבא ויעול, שאפילו הארון והכסופה והכוכבים אלמלא היו ע"ס הדבור

קול יהודה

בכל דבריו. אולם אם בלמו להעמיד נסחתנו, אמרו מעשה כי כאשר המהיט לתקנה שזיריד להס ענין מלח האלהים שיראו אותו ויקבילוהו כמו שקדם, ובשם מהס ארבעים יום וכו' אז נבנה המהשבה הרעה וכו', והמהשבה היתה לחשוב עליו שמה נבגע ונספה ולא ישוב עוד לביתו. ובכן פנו איה לבקשו ובשטריות לבו יק. ור"א והתחילו המון העם להלהק וכו', וזה קרה להס ממה שזכר למעלה כי לא היו מסכימים ההמון על חורה אחת אלא בצורה מורגשת שמכוים אליה וכו'. וחלוק הדעות הלך הלך וגדל עד שנתערכו וכו', ר"ל שהורכבו לבקש נעבד מורגש וכו' למען יסכימו בו הממון על חורה אל מוניהם ממזרים: וכאשר אנהנו עושים בשמים וכו'. רמז לדברו ברביעי סימן ג' ח"ל, אבל חדתי הנכתב בחל"ף ד"מ ט"ן י"ד הוא כרמז אליו. כי הרמז הוא ב"ד מבליתי ז', כי יס שירמזו אל הדברים הנפעלים מלחו המשמשים לו שמות ראשון, כאשר ירמזו אל השכל ויאמרו שהוא בלב או במוח ויאמרו השכל הזה אל השכל הזה, ואין רמז במתח אל מה שאינו מוגבל במקום. ואע"פ שכל האיברים משמשים לשכל, השמות ההוא הוא במנוע הלז או המוח, וכליו הראשונים רומזים אליהם שהשכל שמה. מן רומזים אל השמים מפני שהוא כלי תשמש בחפצו גרידא מבליתי כמות אחרות אמנעיות בנייהם, ואין רומזים אל דבר מההורכבות מפני שהם כלים משמשים במנוע וכו', עד אמרו וכן רומזים אל עמוד האש ועמוד העטן ומשכהוים נבחו ואומרים כי האלהים שמה כי העמוד ההוא משמש בחפצו לבד וכו', עד בן דברו וכן רומזים אל ארון הברית ואומרים עליו ארון כל הארץ כעבוד הראות הפלאות בהמלאו וכו'. קהנו ועיקר שים עליו, כי אשם קהנו מראה בזה שהעסקתי מדברתי וכלם מתאמיים הבנת הדברים אשר בקרן כמו שהעירוהו בזה שקדם. וכלל קרנו של דבר כי לא כל הדברים שים לרשותו של אדם שירמזו בהם אל ה' בהקבלתם, רק כשיהיטעו בחפצו ית' בלא מנוע ואלוה, וכדמיון משמשי השכל הקרובים שזכרנו. חו היא בקשה של עושי הנה להוריד כבוד אלהי על הארץ המורגשת למען יתכן להם להקבילה ולומר כי הוא זה האלהי בספרם ופלאותיו ית' אש"פ שטעם אללם בלתי היותו נגבל במקום לפי האמה. וכונו שהורה שם החכר במשל השמש והמלך: בחפץ אלהים מבלי מקרה וכו'. יתבאר לך מחלוקתו בתמתי כו' כ' באמרו כי המעשים יהיו אלהים או ענביים או מקריים או מנכריים: בציוור. ר"ל ענביים נורס

האלהים, ויש להם התנצלות במה שקדם מהמחלוקת ביניהם, ולא הגיעו עובדיו אל שלשת אלפי איש מכלל שש מאות אלף שהיו. אבל התנצלות הגדולים שסייעו בעשותו היה בעבור שיראה הממרה מהאמין כדי להרוג הממרה העובד אותו, ונחשב להם לעון מפני שהוציאו המרי מן הכח הצפון אל גבול המעשה, ולא היה "העון (כ"ל הענין) ההוא יציאה מכלל עבודת מוציאם ממצרים אך היה מרי לקצת מצותיו כי הוא יתברך הזהיר מן הצורות והם עשו צורה והיה להם להמתין שלא יקבעו "עצמם (כ"ל לעצמם, ונ"ל מעצמם) דבר שיקבילוהו וימשכו אחריו ומזכה וקרבות. וזה היה מעצת מי שהיה ביניהם מן ההווים והאצטמגנינים חשבו שיהיו פעולותם הסבריות קרובות מן המעשים האמתיים, והיה ענינם בזה כענין הכסיל אשר זכרנו שנכנס בחנות הרופא והמית האנשים אשר היה מועילם ברפואות החם קודם לכן, עם שלא היתה כונת העם לצאת מעבודת האלהים אך היו הושבים שהם משתדלים בעבודה, ועל כן באו אל אהרן לגלות מצפונם. ועל כן סייע בעשותו ונאשם

אוצר נחמד

קול יהודה

זכור לא היינו מוחסים לשם טוב הודת שפע אלוהים וכו'. הכי אסור להסתחות נכחו: ויש להם התנצלות במה שקדם מהמחלוקת ביניהם. ר"ל כי להם טענה להגלל משה זוכר קודם לזה שחשבו שמה משה וע"ז נתקלו קתם ונקשו זרה עורגת למען יראתם על פניהם ככל הנוים אשר ראו לפניהם כוונתם הסי: אבל התנצלות הגדולים וכו'. א"ל למה סייע אהרן בדבר הזה ושאר הגדולים והעובדים שכלל הסמוך גדול הם למה התרבו ככלע רע אמונת הסי': היה בעבור שיראה הממרה מן המאמין. סיבה נראה מי הוא הרע? עופד ע"ז ומי הוא עובד ה', כדי שזכור כשיבא משה יספיק את העובדים בניהם. דומה למה שאמרנו הו"ל בכתביו שכל חייבי מיתות אין מכונין להם עדים, ר"ל שאין מתחירין עדים אחורי בגדל לחייבו מיתה על מה ששם בכתב מלחמת מן העבירות אשר עליהם משפט מות, מלבד ממוכס העובד וע"ז שמתחירין עדים אחורי הגדר, וזה שזכרנו ממונו הוצר ושאול אותו, ואומר לו אמור לי הדברים שאמרת לי מהאגמול והלא אמר וכו' והא"ז מביאים אותו לנית דין ודוקלים אותו. כך השב אהרן בראוי סיבה כמחריש על עונם למען ידע מי הוא אשר יודו רחמים צמלם היה והרגוהו אח"ז, וכישר בכתבו שגפלו כשלא אלפי אדם: והחשב להם לעון. ר"ל בשכ"ז נהגה זה לעון כמ"ס ובאשרן ההאף ה' מהל להשמירו: מפני שהוציאו המרי מן הכח הצפון וכו'.

זכור: אבל התנצלות הגדולים וכו'. הכי הרצ"ע כיוולא חזה בשם הגאון והשיג עליו בלמרו פ' השא ועפה תומר לך דעת הגאון רב ספדיה. אמר כי אהרן עשה צערמה כאשר עשה יהוא, על כן בנה מזבח. והקפס על נפשו אם כן למה התאקף ה' בו, והוא הסיב צבור שלא הרגם מיד כאשר עשה משה צבאו. גם זה אינו נכון כי הוא קרא הג' לה' מחר, וזה השם הוא שם ע"כ לכבוד ה' לא יתערב אחר עמו מלמא אלהים שהוא לענינים רבים. ועוד למה לא הזכיר זה צעמוהו למשה, כי הוא תומר ואלשיכה בשא ולקין המענה דומה לשאלה, ע"כ: בענין הכסיל אשר זכרנו. כסימן ע"כ: ועל כן באו אל אהרן לגלות מצפונם. שאילו לא היה כונתם לשמים אך יגלו מלפון כפירתם לאהרן קדוש ה': ועל כן סייע בעשותו. ר"ל כי מאשר לא היה בענין העגל המבוקש מידו יראה מן העבודה הכלהיה הכסים לסייע צעשיתו. והנה פלם ומלחמי משפט בידו לשקול פעולותיו של אהרן קדוש ה' מוכזב ולהרחיק

ועל כן סייע בעשותו. ר"ל כי מאשר לא היה בענין העגל המבוקש מידו יראה מן העבודה הכלהיה הכסים לסייע צעשיתו. והנה פלם ומלחמי משפט בידו לשקול פעולותיו של אהרן קדוש ה' מוכזב ולהרחיק ויהי נמרס למעשה על ידי הוכח שהשליך אהרן כלא ויולא העגל: ולא היה העון ההוא יציאה מכלל מוציאם ממצרים. ר"ל שלא יאלו כהנא זה מכלל עיקר האמונה אשר לנו בני ישראל כמו שהיה פתיהו דברי הכנר כסימן י"א אף ימימי המכה פתיהו ואח כביטון ל"ה. ועשהה כקם לתקן זה כשהיו ויאמרו אלה אלהינו וישראל אשר הענין מחרך מניס, שיקפס מוס שחבר בולא האמונה הליכו אחרי גיוב להמיר אותה בקיון העגל גם נשאר עוד כידם. לכן כנב הכנר הדברים בלא התכוונו בזה בולא לעבוד א"ל מולאים מנזרים, אך רק שחברו שאל מולאים ממזרים נתן משפט על העגל: שלא יקבעו עצמם וכו'. צוהת וזאלו מחד כי מלא לכה לקבוע להם יעלם גופם וחשבו כי בכלם האלוהי יסיק להם כבוש ככל והיון איהו דרך יבטן עליהם כבוד ה', וזאת הרעשה יאלה להם מהאלות הקצורה בלל כחווים והכריזי כמים כהיו בנייהם או אשר להם ככרות גדויות לתור ע"פ רקיע השמים ונאלם להמיה להם אורות ועבודות ויחשבו כי צוהת יראה להם כבוד ה': בענין הכסיל אשר זכרנו. כסימן ע"כ: אשר היה מועילם וכו' קודם לכן. בעת שהיה הרופא בניהו היו הרופאים מעלים ארוכה לכל העובד כהם, והכסיל אשר לא יבין אופן המעשים בלא די שאינם מועילים אצל רבים הלויים ויפלו: עם שלא היתה כוונת העם וכו'. כלומר שאף כשהם לכה לענת כחווים ע"ז לא נאחזו להם כשאלו מעבודת הסי' לגמרי, אך היו כחשבים כקן נאל לעבוד לאל הכבוד הכובן אהם כהון עניניהם. ולשון המקרא מסייע נואה הכנרל כמה כנאמר אלה אלהינו וישראל אשר הענין מחרך מניס, כשהוא תומר הענין לכן רבים משמע דכיוני כבוד ה' כהון על הכורה הדיה, שודאי לא נחששו כל כן כיהמיו כי הפסל נכך אשר עליו ידע בין לילה, הוא כוולאס ממזרים. והכמוני ו"ל אמרו כשרק ארבע מיתות אלמנה וי"ו סכרעלון (כ"ל בלא עבדו את העגל בלנד רק כשתוף הדיה התנן) נהחייבו שואייהם על ישראל לניה, ע"כ. וזה קרוב לדברי הכנר "כ"ל: אך היו הושבים שהם משתדלים בעבודה. הכו כי מלווה יספיק להם כי ינזר עבודה לעבוד את ה' אך דרך לורה עשויה להם: ועל כן סייע בעשותו ונאשם בהוצאתו. למען ידעו כי מקו נכסר שאין

ונאשם בהוצאתו "מרייהם" (כ"א מריים) מן הכח אל המעשה. והדבר ההוא הוא גדול מאד בעינינו מפני שאין בזמן הזה צורות נעבדות ברוב האומות, והיה קל בזמן ההוא מפני שהיו עושים כל האומות צורות לעבוד אותם, ואילו היתה המאמת שעשו בית כרצונם לעבודה לבוין אליו ולהקריב בו הקרבנות ולכבדו לא היה דבר גדול בעינינו מפני מה שאנחנו נוהגים בו היום מעשות בתים "ובחירתנו" (כ"א ובחרנו) אותם וגדלנו להם והתברכנו בהם, ואפשר שנאמר שהשכינה חלה בהם והמלאכים חונים סביבותיהם, ולולא הצורך להתחברות קהלנו היה הדבר הזה נכרי, כאשר היה בימי המלכות שהיו מוחים באנשים משתדלים שהיו עושים בתים לעבודה היו נקראים במות, והיו חסידי המלכים הורסין אותם כדי שלא יגדלו זולתי הבית אשר בחר בו האלהים והתכונה אשר צוה בה. ולא היה דבר נכרי בת

הצורות

אוצר נחמד

קול יהודה

שאין בזמן הזה צורות נעבדות. לומר ש"י איזה צורה העושים למלאכת השמים תוריד שפע אלהיית בלחץ, כי כבר חמו נכרתו הספרות האלו מן הארץ, אבל בימים ההם היו כל האומות רגילים בהם: ואילו היתה המאמת שעשו בית כרצונם וכו'. כלומר הגע בעמך אילו לא עשו ישראל את שעל רק היו צויים להם בית כפי רצונם וכו' ומצא וכו' מקריבים שם קרבנות בדוים מדעהם ומחבבים להוריד שפע אלהית שודאי גם זה דרכא דעבודה זרה ועכ"ל לא היה כ"כ רע בעיני הכרית האף שהיו מקריבים קרבנות ומשחיתים לעומת הבית הזה וכורעים וקודים גמד כותלי הבית והמונח כמה שהיו עושים בביתם, כענין שאמר רבקה וכו' חמרון אלי אל ה' אלטינו נעשה הלוא הוא וגו' ואמר ליהודה ולירושלים לפני המזבח הזה תשחוו (מלכים ב' י"ח) וכדאי שהשתחווים נגד בית ומזבח הכדוי לעמם דומה להשתחוויה ועבודה לעגל גמס זה גוף וגמס כמו העגל: ובחירתנו אותם. אנהו בחרים לנו כל מקום כיבר בעינינו לעבוד הם, מה שלא היה קן בימים הראשונים כשיראל שדוים להקדש אדמתם שכל פנו לעלות ולבנות בתי הקדוש והקדוש שכיחוסלים: וגדלנו להם. אנו מגדלים ומשכחים אותם וקורין אותם מקום הקדוש: והתברכנו בהם. אנהו נושאים כריות משם, וכאמאר חז"ל נבנות הקדוה והכפסה לבית הכנסה משיגים אריות ימים: שהשכיבה שורה בהם והמלאכים הונים סביבותיהם. צמגילה (דף כ"ט ע"א), ואמרו שם עוד אנהו דשמואל הו יתיב כתיבתא דלפי ויתיב בנהרדעא אחיה שכינה, שמע קול ריבא ולח נפק אחו מלאכי שמים וקא מנעמו ליה אמר לפניו רב"ש עלוב ואבינו עלוב מי נדחה ממני מי אמר לנו כבדו, ע"כ: להתחברות קהלנו. מקום קיצון בני אדם אל התפלה: היה הדבר הזה נכרי. היה הענין זר בעינינו שאנחנו נבחר לנו עמים ואנשים ומקום בלחץ להמשיך לנו שפע הקדוש והשכינה בבית הכנוי לנו בכל אום נפשנו ובחירתנו: בימי המלכות. כומן שכינה המלכות לישראל בעוד שהיו על אדמתם: באנשים משתדלים. כלומר אנשים מתחבדים ומחבבים כי לננויה יתכן להם כי יעשו להם צוה בביתם להקריב עליה קרבנות לה': חסידי המלכים: כמו מוקיבו ויאשיבו מלכי אורכא כמ"ש (מ"ב י"ח) הוא הסיר את הנזום, עוד (שם כ"ב) כספור דברי יאשיבו מן יהודה: אשר בחר בו האלהים. כמקום שיהיה בניו שם ששוא הדי שוויים: והתכונה אשר צוה. שהיא המדה באורך ורוחב וזרות הננין הכל ככתב מיד ה' השכיל: ולא היה דבר נכרי בה הצורות וכו'. הוכיח

זהלרחוק מהם כל מה שאפשר מן הכיעור. זה כי עם היות ההגללות אהרן מטעם גלוי הממרים לעשות בהם משפט כתוב כי הדר הוא לכל חסידיו הבלתי ממרים שזכר למעלה, עוד יש בזה ההגללות נוספת שאילו היה במעשה ההוא שמן פסול עבודה זרה, לא היה חזק אליו כלל ויעקר מפני החמר שבו, והיו ידיו מסולקות מהשהגלות גלוי מנפוס. אלא שמהל מקום לגלות מובחם הואיל ולא היה בעינינו מהשבה ע"ז בשום פנים: והתברכנו בהם. כי נחשוב שבחמלנוטחם שאף צרכה מלח ה': ואפשר שנאמר שהשכינה חלה עליהם וכו'. כמו שהיה הלה בעמודי אש וענן, וכמו שכתבנו ג"כ שתהול צורה העגל: והתכונה אשר צוה בה. תכונה הבית לכל דבריה ולכל משפטיה, כדבר ה' השופע והיורד על פי מדותיה והכונה הארץ ליהוה, כמו שנאמר (ד"ה"א כ"ח) הכל ככתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות החבניות. גם תכונה הקרבנות והעבודות הנעשות בה על כל מולא פי ה' ומנומו: ולא היה דבר נכרי בה הצורות וכו'. גם זה מורה על קלות הטאס אשר נכסלו בו, כי אין עמם העון בעשיית האורה כמו שיתחבו הפתאים, שהרי גם במקדש היו זרות וכו' זר ונכרי לא יקרב בעינינו הואיל ונעשו על פי האויו האלהי. אבל עמם ההפא ופרש המרי הוא עשיית דבר אשר לא לו, כהשכס פטווח הסביריות קרבנות מן המעשים האמתיים כמזכר למעלה. וזאת אשר דבר רש"י פ' יתרו אצל לא תעשון אחי אלהי כסף וגו'. וז"ל בא להזהיר על הכרובים שאתה עושה לעמוד אחי שלא יהיו של כסף, שאם עשיתם לעשותם של כסף הרי הן לפני כאלוהות. ואלהי זהב בא להזהיר שלא יוכיף על שנים, שאם עשית ארבעה הרי הן לפני כאלהי זהב. לא תעשו לכם שלא תאמר הריני עושה כרובים צבתי כנסיות ובצתי מדרשות כדרך שאני עושה בתיים עולמים לכך נאמר לא תעשו לכם, ע"כ. להורות בזמן שלבנו כי תחלחל קסם מרי אשר ימרה איש את ה' המנהי ית' לבלתי שמוע אל

דבריו

שכנו הולך אחר האויו, שהרי עשו זרות כרובים כמשקן וביח במקדש, ובלא אויו אף דבר גידולא אכור לעשות מדעת בני

הצורות אשר צוה הוא בהם מהכרובים. ועם כל זה "נענשו" (כ"א ענשו) האנשים אשר עבדו העגל ביום ההוא והרגום, והיה מספר כלם שלשת אלפי איש מכלל שש מאות אלף, ולא פסק המן לרדת למוזנם והענן לסוכך עליהם ועמוד האש להנחותם והגבואה מתמדת ונוספת ביניהם, ולא נעדר מהם דבר מכל אשר נתן להם זולת שתי הלוחות אשר שברם משה והתפלל להשיבם והושבו להם וכופר להם העון ההוא :

צ"ח אמר הכוזרי כבר עזרת עצתי במה שעלה בדעתי ובמה שראיתי בחלומי, כי אין האדם מגיע אל הענין האלהי אלא בדבר אלהי, ר"ל במעשים שיצום האלהים. ואם לא "היה" (כ"א שהוא) כן רוב בני אדם משתדלים אפילו החוזר

אוצר נחמד

קול יהודה

דבריו אשר יאמרו : ועם כל זה נענשו האנשים וכו'. הכה הוא יואל לקראת מי שלבו נוקפו לומר מאחר שלא היה במעשה העגל עון אשר חטא בע"ז, למה זה נענשו בעונם חמור כמורה. על כן אמר שעם כל זה נענשו מפני היותם עובדים העגל ביום ההוא. ורמז למה שהקדמנו כי עשיית עובדי ע"ז האורז בלתי זווי אלהי, מבוא גדול לע"ז. והן קרבו ויש שמעם את הקול מדבר אליהם לא תעשה לך וגו', והיה חטא הגדול והעונש עליהם לגדולת חמור. וכל זה כולל באמרו אשר עבדו העגל ביום ההוא : ולא פסק המן לרדת למוזנם. כך נזר רבותיו במדרש על פסוק ולחמי אשר נתתי לך סלח ושמן ודבש האלכלתיך ונתחיהו לפניהם לריח ירחות ויהי נאם ה' אלהים (יחזקאל ט"ו), כאמרם ז"ל יום שעשו את העגל ירד להם המן ונחמו לפניו, וזע"פ ביום מחר לא פסק. וכן מפורש בספר עזרא (תמיהה ט') אף כי עשו להם עגל מסכה וגו' ומקל לא מנעת מפייהם, כדאי היה למוע מפייהם ולא מנעת. אף כהן אמר ויהי נאם ה' אלהים, היה להם ולא פסק מלירד, ע"כ. אולם החזר לקח זה לראיה על בלתי האחס מעבודתו יח' אשר לא כחורו של מדרש באמרו כדאי היה למוע מפייהם ולא מנעת. והענן לסוכך עליהם ועמוד האש להנחותם. אמר והענן לסוכך עליהם מן הכתוב (פ' בהעלותך) אצל פסוק וסיעתם מחר ה', וענן ה' עליהם יומם כנסם מן המהרה, וכתיב שם רש"י ז' ענינם כתובים

אדם זולתי כתי הכנסיות שאנו עושים בגלות שא"ל זולתן, ואמרו במגילה (דף כ"ט) שמאלו להם סמך בניאויס דמתיב ואסי להם למקדש מעט (יחזקאל י"א), וע"ז אמר שכעבודה אשר לזו סק"ס לא היה הדבר כזה זר אפילו בצורות : ענשו והנשיים. שבע לוי הרגו העובדים את העגל : ולא פסק המן מרדת למוזנם וכו', עד ולא נעדר מהם דבר, הכל כתוב (בתמיהה ט') וז"ל הכתובים, אף כי עשו להם עגל מפכה ויאמרו זה אליהם אשר העלך ממגרים ויעשו נאזות גדולות ואחס ברחמיך רכבים לא עונתם במדבר את עמוד הענן לא כר מעליהם ביומם להחוקם בדרך ואת עמוד האש בגילה להאיר להם ואת הדרך אשר ילכו בה, ורוחך הטובה נתת להשכילם (והיונו נבואה מתמדת ואפסעת עליהם זוכר סתרי) ומקל לא מנעת מפייהם ומים נתתם להם ללמס, וארעיים שם כלכלתם במדבר לא חסרו שלמותיהם לא כלו ורגליהם לא נקפו, ע"כ :

צ"ח עזרת עצתי. עזר הדבר המוסכם בדעתו בלי שני, מלאשן ה' נבואת יען ומי ישר (ישעיהו ט"ד) : במה שעלה בדעתי. מה שהאמין מזה שלבו, ואולי היה מסתכל ומתעמתו גם קודם שראה בתלמודו אמתת הענין הסתמול עזר לקיים הגיון לבו ואשר זמם בנפשו : אל הענין האלהי. רצון האל ומסרו עליו : ואם לא היה כן. שאלו אמר אין הנה ה' במעשים יקועים רק בהשפלות לעבוד את ה' יהיה באותו ענין שיהיה ישיג קרבת אלהים וכאשר שם הסילוסוף באולתו בסימן א' : רוב בני אדם משהדלים. רוב בני עולם מבקשים לעשות מעשים בלב נכון לשם אלהים, ולפסם סגליה ה' חסדו לקחת לו גוי מקרב גוי לסיבות לו כגולה : אפילו

במעשיהם, ארבעה מד' רוחות, ואחד למעלה, ואחד ואורג נחשים ועקרבים, ע"כ. והנה באמרו לסוכך, כלל כל עניני הענן, כי גם מן הדור יקראת סוכך, וכמו שכתב רש"י פ' ויקהל פרשת המסך פרשת המהימה, כל דבר המגין בין למעלה בין למטה בין מהנגד קרוי מסך ומסך, וכן למה צעודו, הגני סך את דרכך, ע"כ. ואצל עמוד האש אמר להנחותם, כי עיקר ענינו לא לסוכך היה רק להאיר נתיב כבשעת חייבתם כאמור כן יהיה חמוד הענן יבסנו ומרחא אש לילה, וכתוב. הדור הוא (דברים א') הכולל לפניכם בדרך לחור להם מקום להנחותם באש לילה לראותם בדרך אשר תלכו בה ובענן יומם :

צ"ח כבר עזרת עצתי וכו'. עמנו היחה לבקש ולחור אופן נאות לקיים את העולה על רוחו במהתבט מופשטת שיהיה שם מעשה נראה בצמחמו, והחלוס הסכים עם מחשבות לבו. ודבר החצר היה עזר לעמנו כדבר המחצר ראש סימן א' לחמר והיו מטענות החצר וכו' והסכימו לדעתו וכו', לפי הנוסח כראשון המחצר שמה, כי כן למדה דעתו באופנים שונים לצד מפייהם לדי קיום מחשבותו המשובחת, כי אמנם כוונה דעתו לרעה עליון. ועל דבר הדבר הזה הוסיף לקח באמרו ואם לא היה כן וכו'. וממה שאמר במה שעלה בדעתי וכו' למדנו שקודם החלוס כבר היחה המחשבות משוטטת באותו ענין כמו שהעירומים בסימן א' : ואם לא היה כן רוב בני אדם משתדלים וכו'. ובכן לא היה שום הבדל ניכר בין בעל תורה אלקית לזולתו. כי היו כלם מורידים ענין אלהי להתחבר כבודו אליהם כמו שהיו שוים בהשתדלותם הפעולה

החווה והקוסם ועובד האש ועובד השמש והמשנים וזולתם :

צמ אמר החבר בן הוא, וכן כל תורותינו כלם כתובות בתורה מדבור האלהים עם משה, ומזה שכתב משה ונתן להמון הגדול הוא בקבוצם במדבר לא נצטרכו "בם" (ג"ל בה) לקבלה ולא לתורות פרשה פרשה ומצוה מצוה ותכונת

אוצר נהמד

קול יהודה

אפילו החווה והקוסם. שם הגרועים שגני אדם, שם שם יכלו בעקר ימיכם וחווים להם משאלות שוא ומדושים כהגדת עמידות, אף שם רואים שלא כן דברי כוניהם וכל אשר יגידו יתכדו : ועובדי אש והשמש. ויש שם שורפים בנייהם ליראסה וחושבים ששם ישיגו ניעמות ימין ה' : והמשנים. הם המאמינים שגני אלאות. וכענין שזכר המורס כהלך יראשון פ' ע"א כי נטו כפיריכם לומר שיש שני אלהות האחד מנייב החומר התחתון ואין פעלו הלוי בגלגלים. והשני מנייב הגלגלים ואין פעלו הלוי בחומר התחתון. וכדברי הסדר מאמר ד' סימן ג' וסדר ג' ענין המסיום. שכל אלו התארים נכבדות הם מעריחים עמנם בעבודתם ומתעסקים ביראסה, כחשבם להשיב שובע שמחות, ולא כולם ירדו לבאר שמה ואהנתו נלך בשם אלהים חיים :

צמ בן הוא. קד הוא ודאי שכל מעשי בני אדם מקטן ועד גדול במחלבו ובמלבושיו ובמשאלו ומתנו וכל הנבואה בעדע עניני בנין הכית ואורחו. והקבוצות אשר בעבורם נשיב שכינת כבוד ה', הכל נרין הוראה מאת ה' מן השמים, ומג' כהכות מלמדך להועיל מדריך וכו' (ישעיה מ"ח), וכוונת יבא האדם אל הקודש, ושאר הכהנות שאדם בודה מלבו הכל מהם : וכן כל תורותינו וכו'. כל הנבואה בני אדם ככל מעשי ה' הכל ככתב מיד ה' נאמר לנו : מדבור האלהים עם משה. כל מה שזוה ה' הכל היה בניאור רחב באופן שלא נבאר שום פרט שיהיה משה מלאה מסכרות, וכן כל דוד המדבר היו מניינים מעשי ה' אשר לזה אותם. ואע"פ שבהלמוד מלאנו מהלוקה בפרוש הפסוקים, זה היה לקוד דעתם בערך דעת משה רבינו ע"ה ודורו שהיה לנס רחב ריבם, כי הדור ההוא היה המוכתר שגני אדם ומשם ואילך היו הדורות הולכים ומתמעטים, כמה שאמרנו ריש כיצד מעברין דורות הראשונים היה לנס פחות כפתחו של הולש ודורות האחרונים כפתחו של היכל ואין כמלא ממנו סדקים, ע"כ : להמון הגדול ההוא. שהיו דור דעה כעודע וסיו מניינים כל הדינים מהתורה אשר שם משה לפניכם : לא נצטרכו בם. נדינים להקביום בחורה. וללא בה, ר"ל בחורה : כלומר לקביום פירות הדבורים והטעות, כי היו מניינים לכל מהותם הדבורים והכתובים בחורה שכתבה. וכן תורה שנעל פה הכל הגיד להם משה מתי הגבורה, באופן שלא נבאר דבר קטן שלא יפרכם להם : ולא לתורות פרשה פרשה. לא היה נרין להוראה בכל פרשה מתי יהיה חיוכם וסג, כי יש מלות תלויים נאך, ויש תלויים ככתבים ובמקדש, ויש תכונת הגוף, כי הכל מפורש ככתוב : ומצוה מצוה.

הפעולות איש איש ממלכתו אשר המה עשים. זה שוא והכל, כמו שיהשאלו דבריו לעמת זה בשני סימן מ"ט בחמרו אבל דעה הפילוסופים וכו' וכבר שגנו אל ההקשה והסברא וכו', עד אמרו זה בטל, ועינין שמה. והכוונה הוצת המבצרת בשלישי סימן כ"ג בחמרו הלא הקדמתי לך בדברי כי ההתקמות והסברא בתורה איננו מביא אל רעון האלהים, ואם לא המשנים ואשני הקדמות ובעלי הרהויות והנעזרים בהרים וסורפי בנייהם באש משהדינים להתקרב אל האלהים. וכבר אמרנו שאין מהקרבנים אל האלהים כי אם בצמות האלהים עמון. כעבור שהוא יודע שיעורן וכו' כמו שהיה במעשה המשכן וכו', ע"כ. ובחמרו אפילו החווה והקוסם וכו', הורה על גריעותם של אלו. ואולי גריעות החוה והקוסם הוא מקוצר יד מלאכה בהגדה הטהירות. וגריעות עובדי האש והשמש הוא להיות עבודהם נכריה לנבראים. ואפשר שזכר אלו מכלל יתר הנבראים מפני היותם שני הכלים שעל ידם יגמר כל דבר טבעי ומלאכותי כמו שכתבו סימן א'. וגריעות המשנים שהם המאמינים בשני אלוהותי הוא כי עם היות עבודהם לבורא כבר הכניסו בעיניהם הרבוי. וכבר זכר המורה בראשון פ' ע"ה כי ענין המשנים הוא בצמרת שיש שם שני אלוהות, האחד מנייב החומר התחתון ואין התלות לפעלו בגלגלים, והשני מנייב הגלגלים ואין התלות לפעלו בהויג. וכו' יבא דבר הסדר כרביעי סימן ג' לאמר וכי מי הביא המשנים לאמר בשתי סבות קדומות וכו' :

צמ וכן כל תורותינו וכו'. ר"ל מנומיט, כענין זאת תורה העולה וזאת תורה המגחה וזאת תורה החטפה וזאת תורה האשם וזאת תורה זכה השלשם וזולתם רבים. ויהקשר אמרו וכן, כי כאשר אמרנו סימן ז"א בענין הבה והאורות שראוי לנפות בהם מוץ של מקום לא זולת זה, כן הדבר בכל פרטי תורות החורה כי הוא יבא יודע שיעורם כאמור : כתובות בתורה מדבור האלהים וכו' וממה וכו'. ר"ל שהתחבה על ידי שניהם נעמרה, כאילו הם מקרה אורו ואומר לו כהו קד וכן והוא טופח מפיו על הכפר דביו כאשר ישיח עליו בעל

האוי יח, לא שיהבד התלות כראוי אחרי שמעו כונת המצוה : ונתן להמון הגדול ההוא וכו'. והנה לא היה בו פקפוק לרוב פרסומו : לא נצטרכו בם לקבלה וכו'. כי מפי משה רבם להם דעת ותכונה בלי אמצעי. ועם היות גם הוא מקובל מפי השכינה כאמרם משה קבל תורה מאתי, אין זו תשובה קבלה שכל השמות מפיו יתגדלו. וזאת האלה ששם מפי השכינה עממה, כי כבר נחברר אללם עולם מלדנתו כנבואה ואמרו קרב אסח ושמע וגו'. וזאת האמר אף גם זאת היו המלות סין המקובלות ממנו סחומות עד שהורטו למורה דלק בלתי שיהיב לנס בניאור הכונה הנכללת בעיניהם. הנה זאת לא זאת כי לא התצרכו לתורות פרשה וכו'. כי הכל למדו ממנו עמנו כאמרם ז"ל בעירובין, ה"ד כיצד סדר משנה, משה היה למד מפי תצורה,

"ותבונת (כ"א איך תבונת) הקרבנות ואיך מקריבים אותם ובאיזה מקום ולאיזה צד ואיך גשהטים ואיך עושים בדמם ונתחיהם ממלאכות הלוקות, כולם בכיבוד מאת האלהים "שלא (כ"א לא) יחסר מהם דבר קטן ויפסד הכל, כמו ההויות הטבעיות אשר הם מתהברות מיחסים דקים לא תשיגם המחשבה לדקותם, אשר אם יארע מבושול מעמ ביחסים ההם היתה נפסדת ההויה התיא ולא היה הצמח ההוא או התי ההוא או האבר ההוא דרך משל אלא מופסד או נעדר. וכן "זכר (כ"א נזכר) איך תנותח הבהמה

קול יהודה

נכנס אהרן שנה לו משה פרקו, נסתלק אהרן וישב לו לשמאל משה, נכנסו בניו שנה להם משה פרקם, נסתלקו הם ישב אלתור לימין משה וליהמר לשמאל אהרן, נכנסו זקנים שנה להם משה פרקם, נסתלקו זקנים ישבו לזרדים, נכנסו כל העם שנה להם משה פרקם וכו', ע"כ. ולא פצחה ופרשה בלבד למד ממנו בכלל, אבל ג"כ כל מצוה ומצוה בפרט. ולא זו אף זו קהני בשגם דקדוקו כל מנהג שמעו מפיו כמו שהיה בתבונת הקרבנות וכו'. ותבונת הקרבנות. לעולה להעלה ולשלמים וכיוצא: ואיך מקריבים אותם. קריבה זו קודם שחיטה להקריבם חיים למקום המיוחד להקריבהם. ובהמשך דבריו יורה שלא אמר זה על הקרבה על גבי המזבח, וסמך הכיבוד על זה בלחמו ובאיזה מקום. ולא החוט על הו"א היוצא לדון בדבר החדש לפי עיקר השמישו, כי הרבה דוגמתו הוצא לביאור הקודם כמו שהבאר בשני סימן כ"ה וכו' ובמקומות זולתם. והנה זה בזה כנגד אמרו פ' ויקרא יקריבנו אל פתח אהל מועד וכיוצא. או נלמד שציון בלחמו ואיך מקריבים אותם, על הקרבה חיים כאמור. והח"כ אמר ובאיזה מקום, על המקום המיוחד אל ההקרבה. ולפי זה וכו' מוסיף על ענין ראשון: ולא יזוה צד. כאמרו ושעה אותו על ירך המזבח אפניה לפני ה' וכיוצא: ואיך גשהטים. אלו דיו שחיטה הלכה למשה מסיני, וכלל בזה אס בשחיטה אס במליקה: ואיך עושים בדמם. כאמרו הם ואת קריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם וגו'. ויש בפתח דמים משפטים הלוקים כעוד: ונתחיהם. כאמרו שם וערכו בני אהרן הכהנים את הגחמים את הראש ואת הפדר וגו', וקרבנו וקרעו וגו'. ואין הכוונה בכאן אל נתיח הבדמה לנתחיה כאשר הזכיר שמה, כי בא יבא דברו על זה בלחמו אחר כך איך תנותח הבהמה הנקרבת וכו'. כי שם ראה לסמוך זה אל הלוקות האברים קריבהם לשריפה וקריבהם לאכילה. אבל כוננו בכאן לסדר ההקרבה אל המקום המיוחד לכך והשחיטה והזריקה וההקרבה ע"כ המזבח. וכל אלה הצדדים וכו' יקרא ששם עלו שמועים ומלרנים על הסדר הזה עמנו, אלא שהספיק שם הנהוה, ומתאחר כלן בדברים החביר מן הספיק שזכרנו: שלא יחסר מהם וכו'. המנהג דוגמת זה בשלישי ה' כ"ג: מיחסים דקים. אשר ציון האכיות והליחות: איך תנותח וכו'. כלן הזכיר

אוצר נהמד

וקן בעשיית המנוח ביד תהיה הכל מנוח בלא היעז: והבונת הקרבנות. לומר וזכרן הקרבנות והמינים הנכריים להם זכר או קרבן כן שנה לו יותר וזויה מקומן של זכחים ומזל וס מנוח כי לא לאדם דברו לנדות לו מזלנו מעשים ומלות שבהם יתקרב אל ה' בשם דבר קטן או גדול: ואיך מקריבים אותם. כמ"ס אדם כי יקריב מכה קרבן לה' וגו' יקריב אותו לגונו. והויה מכה עולה כהיא כונה ליל או חטאה שבהכר נאלך או שאר מיני קרבן: ובאיזה מקום. כו"א מקום אבר ינחר בו ה' בנית הכחיה או נמשכן בעזרה לא כהיכל וקדשי קדשים, וזולת אלו המקומות הים נקרא שמוני חון: ובאיזה צד. קדשי קדשים שחיטתן בשלון, קדשים קלים שחיטתן בגב מקום בעורה: ואיך גשהטים. שחיטתן כעני שרת כדלמדנו בנתיב (דף נ"ד): ואיך עושים בדמם. סדר וזיקת הדם: ונתחיהם. סדר הקרבת הנתיחם, כמ"ס את מלכא ואת הפדר וגו' וקריבו וכרעו וגו': ממלאכות הלוקות. הרבה תלוקו דיינים הם כמעט הקרבנות: כולם בבאור מאת אלהים. על הכל השקיף ה' לסדר לט משפט הקרבה: לא יחסר מהם דבר קטן ויפסד הכל. כל הענינים שבקדר משפטי הקרבנות הם כולם לזכרון זה לזו ואחד מעכ את תזירו ואס יחסר דבר קטן ממנו כל טענין נעמד: כמו ההויות הטבעיות. כל מה שמהנה ונכרח בעולם ע"פ הדבר הנקרא טעם: אשר הם מתהברות מיחסים דקים. כל מה שנכרח הקב"ה בעולמו מענינים כושמיים הם מהוברים מארבע אכיות שסך קר וחס יבש ולת הנזכרים אחר טעמי ארבעת האכיות. אחים מלד סיחום, כ"ל בערך אבר לאכיות אלו בכל דבר גשמי משתנה הרבה כפי גודל הכמת הש' המתער לכל אחד וחי שיעור האריך לו מאכיות אלו, ומתנות זה נבדלו הנכרחים למיניהם ולכרעיהם. וסנה מארבע אלו האכיות והיכודות אורכנו מינים רבים מאד ופרעיה שונים כמעט אין מספר, וע"כ הערכים אלו נלקים ללוקים דקים מאד. ויהיה ד"ע עק החוס אל הקור בלחמו וס משתנה מערכו בזה בחלק קטן מאד עד שאין המהכח משנה הקוטר הוה, ועכ"ז יגרום זה הכווי שיהיה האמה האחר נבדל ממנו בכל ענינו, ואס יקרה השמי בערך זה הכל נפסד ולא יתאוו נחם זה או התי הסו"א: או האבר ההוא. כ"ל האבר הנכרח לפעולתו כגוף קר יפתה העך הסכרוי ראש כהרכנתו ויכעול עולמו: אלא מופסד או נעדר. אה אס ככר נכרח הדבר בערך השלם כפי האורך לו והח"ז נחסר ערכו אזי יפסד טענין הסו"א, יבש תזיר וגבר ימות ויחל, ואס בעתם נוצר לא נשלם ערכו אזי סו"א נעדר וזינו מהסו"א כלל: איך תנותח הבהמה הנקרבת וכו'. בעולם נלמד ונתח אותם לנתחיה והיא כולה מנותחת לנתחים, ובשלמים לזכר להסיר את החלב ששלם הקרבן ואת שתי הכליות ואת היותהם על הככר, וסוף על זה נכבש האליה

תמימה

הבהמה הנקרבת ומה יעשה באבר אבר ומה שיש לאבילה ומה שיש לשריפה ומי יאכל ומי ישרוף ומי יקריב מן הכתות אשר המצוה בהם "לא יעברום (אינס זנ"א)", ואיך תהיה תכונת המקריבים "עד (איננו זנ"א) שלא יהיה פגם עם תכשיטיהם ומלבושיהם וכל שכן מלבוש כהן גדול אשר נתן לו רשות לבא אל מקום הענין האלהי מקום השכינה והארון והתורה, ומה שנתלה בזה מן הקדושה והטהרה ומדרגות המתוות והקדושות והתפלות, דבר שיארך ספורו אך סומכים בו על קריאת

אוצר נחמד

קול יהודה

תמימה: ומה יעשה באבר אבר. כענין שנאמר ועך את ראשו ואת פדויו סבים מכסה בית בכתיבה עם הפדר, ובתלב ובכליות ויחרת על הכנד להקציר המזונה, והש כש הוא מקריב זבח שלמים אליהו קריבם ממש הגבו האליה תמימה, מנא"ל: ומה שיש לאבילה. מוכרש על הנאמר לעומה, כלומר שביאר מה שיהיה להקריב מן הקרבן ומה שיהיה ממנו לאבילה כמו כל הבשר מלבד האומרים שבונים לגבו, וכן יש כהן מה שהכהנים זוכים בזבחי שלמים ובשר קדשים קלים: ומה שיש לשרפה. האומרים: ומי יאכל. אם הכהנים או הכהנים, זכרים או נקבות, כגון קדשי קדשים שאינם נאכלים רק לזכרי כהונה: ומי ישרוף. יקציר, כענין שנאמר והקציר הכהן את הכל המזונה. ומה שבמך מי ישרוף אל מי יאכל הוא מפני שלא היה כהן רשאי לנאול מן הקרבן בערס שהקציר החלבים, וכמ"ס ג"ס בערס יקצירין את ההלב וכל ענין הכהן ואמר לאיש הוזהר תהם כשר ללנות לכהן וגו' ומה שנאמר הטהר הכהנים גדולה מאל (ש"א ז'), ובמדרש שמואל א' ח"א אמר להם הקב"ה מפני מה אתם זוכים את הכהן ומימימים את החלבים שטוחים בתמה, ע"כ: ומי יקריב. כמ"ס והקריבו בני אהרן את הדם, דיינו קבלה וכולה וזיקס והקטרה היא כהנים, ואולם שמיטה בור כהנה: מן הכתות אשר המצוה בהם. ר"ל הכהנים שגיבים לקריב, ומה שנתקן לתשמורת, ומשה חלק הכהנים לח' משמורת וזוהי סמל ע"ה חלקם לכ"ד משמרות, והיה מזוה על כל אחד מהמשמרות לעבוד בשבוע שלו כמזכר בתענית (דף כ"ז), וברגלים מנזח עשה מן הכהנים שיזכו כל השמרות שנים, כמזכר כ"ס החליל וברמב"ם ס"ד מהל' כלי המקדש: לא יעברום. ר"ל מהם מזהירים שלא יעברו על משפטי הקרבנות: חבונת המקריבים. הכהנים העובדים היה מומים פוכבים כהם והיו נקריבים שיזו במואר שלם בלי פגם: עם תכשיטיהם ומלבושיהם. כמו סנין והאסוד לכהן גדול וכל מלבושי כהונה ככלל נקראים גם כן בשם תכשיטים כהם לבעוד ולהפארת, וכל אלו

ומה יעשה באבר אבר. ח"א לפרש זה על נחום כל אבר ואבר אחר נחום הכולל, כי כבר השרישנו ז"ל ונחם אזהר לנהחיה ולא נחמה לנהחיה, אבל הכונה לומר איזה חלק מן הקרבנות לבעלים ואיזה מהם לגבוה ולכהנים הזוכים משלהם, כאילו הנאמר אם כש הוא מקריב זבח שלמים אליהו קריבם כהמרו חלבו האליה תמימה וגו' מה שאין כן צ"ע. והקש על זה בשאלת הלוקי הקרבנות: ומה שיש לאבילה וכו'. כי מה שאין הכהנים זוכים בו מן הקרבנות, והם החלבים ומה שזוק, ולפעמים האליה כהמור, יהיה קצתו לאבילה לכהנים, והם הזה שזוק, וקצתו לגבוה, והם החלבים והאליה: ומי יאכל. כענין אמרו כל זכר כהנים יאכלו וגו' הנאמר בקדשי הקדשים: ומי ישרוף. כענין אמרו ושרף את הכהן. ובשר החפאח ושעיר החפאח של יום הכפורים נאמר ושרפו בלש את עורופם וגו'. וכיוצא: מן הכתות אשר המצוה בהם לא יעברום. כל זה מוסב לאמרו ומי יאכל ומי ישרוף ומי יקריב, כי האבילה והשריפה וההקריב לא יעברו מהכתות והם, כי שונים המזוה מוטלה לשמור ולעשות את כהם לפעוב, לא כשמיטה וחולתה מהדברים הכשרים בזר: וכל שכן מלבוש כהן גדול וכו'. ר"ל כל שכן שהוצרכו להוראה הנורא על פרטי ענינו כפי עולם מדרגתו של כהן גדול כהיות הענין האלהי דבק בו יותר מזולתו כמו שמבאר והולך: הקדושה. משיח ומשכרות וכיוצא: והטהרה. מן הטומאות: שיארך ספורו אך וכו'. ר"ל עם היות מה שנחלה

בזה

לא היה שום פגם, וכמ"ס הרמב"ם ב"ח מהל' כלי המקדש סלכ"ד ז' ז', בגדי כהונה מפותן שיהיו חדשים נאים שמושלמים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לבעוד ולהפארת. היו מוטושטין או מוקשין או לרזוכי יתר על מזולת או קריים פחות ממדת ועוד עבודתו סוכלה, ע"כ: וב"ש מלבוש כהן גדול וכו'. ר"ל בגדי לכן שבהם נכנס כהן גדול לפני ולפנים ביוה"כ מהם סדקוק כהם יותר, והוא שבגדים ששם בהם כ"ג ביום כהן אחד שזכ אינו עובד בהם פעם שנית, כמו שספק הרמב"ם ב"ח מהל' כלי המקדש: הענין האלהי. הוא בית קדשי קדשים ששם הארון וככרובים אשר משם, ר"ל מינין שני הכרובים הים סדור מניע למשה: והתורה. הם הנוחות וכמ"ס ויאמר ה' אל משה עלה אלי הכהן וגו' והתנה לך את לחות האהן והתורם והטעם אשר כתבתי לסדוקם, וישי"י ז"ל בתומם שלל חרי"ג מנזח נכללו בשמרת סדרות אשר על הנוחות: ומה שנתלה בזה וכו'. ומה ששייך עוד להכנסם בכהן בניה קדשי הקדשים, וכלל כל עבודת אל יוה"כ שצריך קדושה וטהרה, כחוקה שמיני עשרה קידושין וחמש עבילות מקדש ועוכל הכהן גדול בו ביום: ומדרגות הטהרות והקדושות. כלומר מתי היו הטהרות והקדושות, דיינו בשם שיהם משהם במדרגת הליכה מנגדי וכן לנגדי לכן או בסיק, וכן כל כהן עובד היה צריך לקדש ידיו ורגליו, וכן בעניני מנזח כהונה ככלל יש הכהן עניני קדושה כחמות שנאמרו בנ' קדושים הים, וטהרות לפי המדרגות כחוקה שמיני עכל ועלה אוכל כמעט, העריב מנזח אוכל בתחומה, הביא כשרתו אוכל בקדשים: והתפלות. שיהם הכהן כהול ממשלל ביוה"כ בשלש יודים ששם כהן כהן נא וכו' ותפלה קרבה בניה קדשי קדשים. וכן כלל כהן היו המעמד מתפללים ארבע תפלות ששם שחיות מנחה ועלה ועוד תפלה אחת בין שחיות מנחה והקדושה מוסק כלחיתא פאעית הממד ע"כ): שיארך ספורו. הכהן מהקדוקים ככל אלו הענינים הם ארוכים: אך סומכים בו וכו'. כלומר לא מלנח ומדעתה

קריאת התורה ומה שהעתיקו רבותינו, והכל מדברי אלהים עם משה. וכן תכונת המשכן כלה הראתה למשה בחר סיני המשכן והאהל והשלחן והמנורה והארון וחצר המשכן ועמודיו "ומכסיו" (כ"א ומכסיו) וכל מלאכותיו הראו לו רוחניות וצורתם גשמיים כאשר התנו לו, וכן הבית הגדול אשר בנה שלמה הראה לדוד צורתו רוחנית, והבית העולמי הקדוש אשר יעדנו בו הראה לנביא יחזקאל צורתו ותכונתו. ואין בעבודת האל סברא ולא הקשה ולא תתחבמות, ואילו היה כן היו הפילוסופים מגיעים

קול יהודה

זוה מן הקדושה וכו' דבר שירך ספורו על רוב פרטיו ודקדוקיו, אל הדמה בנפשך שנתנה שמירת פרטי חוקיו לגורם שלל והתחבמות, וכמו שיקרה לפילוסופים בהגבלת המדות המעולות שפרטיהן ממסד ביד הכח ההבוי שבאדם לשער ולנאמס הפרטים הכס כפי לורך מקומם ושעתם, אך עם כל הרבוי המולג שבפרטי המדות הללו, המוכים אנו בהם לעד לעולם על של שנהבאר מהם בהורה, ומה שהסר הכחוי ימלא מה שהעתיקו רבותינו בקבלה על פה, ואין להתחבמותו בהם שום נהלה כי בזה נחלמט אלינו ממורשה קבלת יעקב. או כיון בחמוך אך וכו' כי הדבר ההוא שירך ספורו עם היות רוב פרטיו איננו בכהובים, אהמו סומכים זו על קריאת התורה שכלל בה ברמו ועל מה שהעתיקו רבותינו ז"ל מפי השמועה, כי הכל מדברי אלהים עם משה לא וכל דבר: הראו לו רוחניות וצורתם גשמיים. דע שלך כוונה ברוחניות לדבר בלתי גשמי לגמרי, שחס כן היה בדבריו קבץ בין הפכים באמרו שהכלו לו רוחניות ולורחם גשמיים, והיינו צביאורו להחטמק בבנין מגדלים טורמים באויר דמיונו, והיינו נכשלים במה שכתב המורה בפתיחתו על כיוצא בזה שגביע מזאת ההפרכה לכמו זאת ההיזה העוומה אשר יחזו בה ויחברו בה רוב כחות העולם בזמנו זה, להיות כל אחד מהם רוצה שימלא עיניו למתארים לא כיון בהם אומרים דבר ממה שירצוהו. וכבר כאל בעיוני כחי על ביאור המקום הזה, ובה החלום ברוב עיני עד אשר אורו עיני ממה שבהם גשמי סי' ד', וכן לדעת חכמינו מצטיירות מן הגשם הדק הרוחני הנקרא רוח הקודש האורות הרוחניים הנקראות. כבוד

אוצר נחמד

ומדעמו אלו עושים על הדקדוקים הכס אך רק כל הדברים מרומים כמורה בדרך שהעתיקו רבותינו, ר"ל חמיי הכ"ס פירשו המקרא בדרך שקבלו דור אחר דור עד מהס רביו ע"ס: נ"ל ומכסיו. המכסיו. מלכוון פתח שער החצר. או ר"ל מלכוון כסוי, כמו והמכסה הנסוכה על כל הגוים (ישעיה כ"ט): הראו לו רוחניות. כלומר בשעת רוחניות שהגיע לו באור עיני עד שהבין הכורה בגשמיים באורך ורוחב וגובה, אלו"ס שאלו המתקיים לא יאטיירו ברוחניות שאין שם לא מקום לא לדרך ורוחב ולא גובה ושומק, אבל יש כאן עיני שעת המקיים זה הגבול, כמו שאלו אומרים ד"מ כי גשמת אדם מקיימה חוצר האדם ברמ"ח איברים ועל שיעור ידוע ומחיה אור, כן הדין בכל השפעות הרוחניות אל דברים בגשמיים, וזהו הטינו גביע השפע הנבואי אל הנביא, כאשר הרחיב הטינו החכר הכאור בהם במאמר ד' סי' ג' ושם דבר אל ע"ס כאשר התנו לו. כלומר רק כוסד העיני שיהיה דוקק אל זה הסבר ואם לאו לא יוכשר, והוא כמו הנאי שאין אחריו כלום: וכן הבית הגדול אשר בנה שלמה. כאמרו (ד"ס א' כ"ח) הכל נכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית: אשר יעדנו בו. אשר הבעיה לנו לנעות בעת הגאולה שיהיה כ"ב: לנביא יחזקאל. כהמר יחזקאל מ' אין טרסה במראה נבואה איש מראהו כמראה נחשע וכידו קס במד ומודד על הכניס הכיס, והדעה מרענת שזה היעוד על הכיס שיהיה בלתי הכיס הטינו בעת הגאולה, שאלו כיוס שמי כדי לא היה החוצר שהכרו ליחזקאל רק בקנה דברים כמ"ס סדר"ק כמקום הקומה קס אחד: הברא. שיוציא אדם מלבו איזה עיני: ולא הקשה. שגלגלו דבר מתוך דבר בדברי בנין הטינוכסוי, ומה שאלו לומדים בדיקק אינו עיני לזה ודרך אחד לו ואיש מלד העיני רק שיק קבלנו של באמרו במקרא אחד רלוי שיהיה לשייחם דין אחד בכל הפרטים שאפשר: ולא התרחבמות. שמתחם נכתב עממי המעות למס לנאמט על

ה' וכמו שיתבאר ענינו א"י. וכללו של דבר שקרא מראהו המשכן רוחניות להתחבמות מן הגשם הדק הרוחני המכר שנקרא אללו רוח הקודש. וכבר הכורה זה גם כן באמרו ברביעי סימן ג' שהראינה האורות הכן עין עיני במראה ולא בחיזות כאשר מראה המשכן וכו'. ואגשם הזה הדין הרוחני הוא המכונה לרז"ל בשם אש על עולם דקומו, וזה כי במנחות פרק הקומן התיא ר"י ב"ד יהודה אומר ארון של אש שלחן של אש ומערה של אש ירדו מן השמים ורואה משה ועשה כמותו, שנאמר ורואה ועשה כהצניחם אשר אהה מראה בהר, ע"כ. אמנם לא אמרו לו רק על שלשת הכלים האלה לפי שאללם הוא כחוב כהצניחם אשר אהה מראה בהר, לא אלא שאר חלקי המשכן, שהרי בפרק המכר כתוב לאמר אלל מעשה דכתיב והקומה אה המשכן כחמשסו אשר הראייה בהר הכי נמי. כהא כתיב כחמשסו הכס כתיב כהצניחם, ע"כ. הרי שהבדילו בין שלשת הכלים שכתוב בהם כהצניחם שמשמעו כי דמוסה הראיה, ובין שאר חלקי המשכן שכתוב בו כחמשסו על משפטי הגשמיים הנאמרות לו על פה. אמנם החצר לא הבדיל בעינים וכללם אללו כסקירה אחת כסקרו: כאשר הרגנו לו. ר"ל כאשר השמו לו הנאי להיות קד וקד: וכן הבית הגדול וכו'. כאמרו (ד"ס כ"ח) הכל נכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית: סברא. היא המהשבה הגוברת בדבר דבר: הקיאוה. היא החקירה מדבר אל דבר ע"י הקשים: התחבמות. שרואה להתחמס כמורה מדעמו, כי שם היומו

מגיעים ברוב חכמתם ושכלם לכפלי מה שהגיעו בני ישראל:

ק אמר הבוזרי בכמו זה תנוח הנפש לקבל התורה מבלי ספק ולא פקפוק, שיבא נביא לעבדים משועבדים לחוצים וייעד אותם שיצאו מעבודתם בעת ההיא מבלי איחור על התכונה ההיא, ושיכניסם אל ארץ כנען והיא ביד שבע אומות כל אחת מהם חזקה מהם, והודיע לכל שבט חלקו מהארץ קודם שיגיעו אליה, והתקיים הכל בזמן מועט במופתים נוראים, וזה מאמת גדולת השולח וכבוד השלוח וגודל מעלת העם אשר אליהם לבדם שולח. ואילו היה אומר כי אני שלוח ליישר כל העולם ולא היה דברו מגיע עד הציו היה פגם בשליחותו, מפני שלא נשלמה

אוצר נחמד

קול יהודה

על כך, כי הק' שכל האנושי מהגיע זה והאלהים כצד דרכם: מגיעים וכו' לכפלי מה שהגיעו בני ישראל. מן הנחוצות והנכסות אשר נעשו לישראל. וכבר הפירסם כי מעולם לא הגיע שום שפע נכוני לשום אחד מן העליוסוסים אך מהו כנגש מרס, ומכחרי הטוקרים עובדו כמולות הספוק:

ק בבמו זה. כמנו אלו הכחות שמבאר וסוהך: הגוה הנפש. מתישב דעת האדם על ציבור האמוס בני שום הרכור הלכ: שיבא נביא וכו'. כהחיל לספר הענין הנפלא אשר לא היה כמוסו מעולם, וכוא שיבא נביא אל עבדים משועבדים נכוסים ושפלים אין להם לא מושיע ולא עוזר משום בני אדם, ואיש אחד לנדו כל צעור כולו להשיב נגד האין ולא בני הסדנים והכעית אותם שיצאו מלס המשיח חס אמן ככף: מבלי איחור. בני עובד סוף עזר: על התכונה ההיא. שלא יתעבדו עוד ליהוס. עבדים כמנרים ולא יסיו על התכונה ספון: ושיכניסם אל ארץ כנען. ולא זו בלבד אף הכעית אותם להכניסם אל ארץ מצורסתם שהיא שמש. ועוכס: והיא ביד שבע אומות וכו'. אע"פ שהיחס עדיין ביד ארזוס קמים כבר היחס מוחזקת ביד מוס כאליו כבר כעסס: שבע אומות. עשר ארעות ומנו להכרס רק השלב מוס שסס עמון ומזכר ושעיר, דסיינו קיני קניז וקדמוני לא נתנו לבני יעקב, אך שעיר נתן לאדום שאלו סוף מוצע אכרסס, ואלרעות. עמון ומזכר נתנו ללוט שכר סוף עס אכרסס, כן פירש'י ז'ל כסדר דברים: כל ארית מוס חוקק מהם. כל אכח משעט ארמות סיחח חקק משראל, כש"ל לסורים גוים גדולים ועלומים מכן, וכמשמע שכל גוי אחד מוס עלוס מישראל, וכן נראה שמלך עי ועמו סיח חק מני ישראל בעת שספיר ס' כשנחמו מוס: והודיע לכל שבט חלקו. אולי למד זס מפרש"ה וזאת הכרסס כמו שחמזר לבנימן אמר וגו' ובין כחסינו שכן, דסיינו מקוס בית המקדש, וכן ככרסת יוסף ושאר ככסיס מרומנו כסס חתק סגייע לסס כמו שפירס רש"י ז'ל עס: מאבות מנאר כחמס: גרולת השולח. גדולת מי שגלת אס מוס, כוא אליטו אשר יח ככל משלט לעשות כל אשר חקן כעסיס ונחל: ובכוד מעלת העם אשר אליהם וכו'. גודל מעלת בני ישראל אשר פש"י כתר כס מכל גויי הארעות: ואילו היה אומר וכו'. הכורס עס פסיו יתקן עעס על מוס עסס ס' ככס כי כדיל עס בני ישראל ייחד אוחס דרת אמת ככרס ולא כלל כס כל בני אדם יחד, וככב שכן סיח רלזוי כככב סגייע ממי שאל יתכן סיפול מדכר ס' ארלס שוס דכר קטן או גדול וסיס לריך שיסיס ענין סליחות מתקיים כולו, זס סיח כנלפי אשר כי לסורות סדך היסרס לכל כלי עולס סיח לריך לוס זמן רכ ועלוס כמו שמבאר וסוהך: ולא היה דברו מגיע עד הציו. ר'ל שפלינו אס סיח מיישר כרכס ארמות עכ"ס סיח כנלפי אשר שיגיעו חוי מוס לכיכיל כל הכרמות חתת סורת אמת ססיס לריך שילך מגוי אל גוי ומממלכס אל עס אחר, וזס כמעט דכר מנעט שיספיק ימי חי' אדם אחד שיביא בני אדם אשר לא ידעו מעולס ענין ירלס ס' ועודו קר סוכרסס כענדוות ורות סתלחס אל הכורס וסכסס. ומערת ארלס חוי סעולס סיח קסס לכיכיל אל סודך היסרס: היח פגם בשליחותו. ר'ל שאליו אס המלכר סע"ס סיח מיישר עמיס רסי ססיס יוסר רלזוי מלכר לא כל רק לגוי אחד כנכד שסס בני ישראל, וע"י אשר שאל"ס יוסר רלזוי לענין מעסס ס' ואלכוס שיבא

היחוס כנלפי סומך על כמנתו והקשחו להקיס דת לענמו כי אס ככורס ס' חפלו, מ"מ כנלחו פניס ככורס להחכס כפירושס למרלית עיניו כמו הקרלסיס כפס כוא חובל כי חתטס ואסס. ואע"פ שאין זס מקוס מיוחד לספור הקרלסיס שהרי מקוס הונח לו כשליטי' להנגדר כו, וגס הרליה המובלח על זס כחמרו ואליו היה כן היו ספילוסופיס וכו' אין לה עיין עס הקרלסיס, מ"מ כיון לסדר יחד כל מיני ההסתכמות הכלתי מועיליס כענדות האלהיס:

ק על התכונה ההיא. כרכוס גדול וכיד רמה: אשר אליהם לבדם שולח וכו'. אחרי ההנכר לו ענין הסגולה והסתכרות ככודו אליו ואחרי קמה תורתו עס כל הגלוה לספוריס הללו מסי' כ"ח ואליו, והס מן הדברים הראשיים הנכלליס כדכריו של הכר סימן כ"ז, הנה כוא עתה יוצל לקרלחנו לאשר ולקייס מכל זס מה שהיח עס הככר כי הכורס האלהית לנו היא ולבנינו אין לזרים לחמו. וכוא הדכר אשר דכרתי עד כמה פעמיס, שמן הפסקת היחס חוללות כל הספוריס המסכיס עד סוף המחמר הוס הראשון: ואילו היה אומר כי אני שלוח וכו'. כח הרליה הזרת כי לדיק וישר כוא להודות שהכורס נתונה לנו כפרס כמו שזכר עס הככר כחמרו, לפי שהיחס מביא אל הגוה גזירת ארתי שהיח יתנה לכל יושבי חלד, כי כהיות דברו בלתי מגיע עד הציו היה פגם בשליחותו וכו'. ועוד רליה שהיח כי לריך יסכן אמרנו שהכורס יתנה לכל העולם, זכנה ספר הכורס סככב כנלחן עברי היה מועט השלמת השליחות מלד מעמס סורת ההסתקס לנעוס אשר לא חלסס כי אס אחרי מלות שמיס מכת הסבות אשר

השלוח. מעלת משה רבינו ע"ס אשר שלוח ס' וגדול פש"י כתר כס מכל גויי הארעות: ואילו היה אומר וכו'. הכורס עס פסיו יתקן עעס על מוס עסס ס' ככס כי כדיל עס בני ישראל ייחד אוחס דרת אמת ככרס ולא כלל כס כל בני אדם יחד, וככב שכן סיח רלזוי כככב סגייע ממי שאל יתכן סיפול מדכר ס' ארלס שוס דכר קטן או גדול וסיס לריך שיסיס ענין סליחות מתקיים כולו, זס סיח כנלפי אשר כי לסורות סדך היסרס לכל כלי עולס סיח לריך לוס זמן רכ ועלוס כמו שמבאר וסוהך: ולא היה דברו מגיע עד הציו. ר'ל שפלינו אס סיח מיישר כרכס ארמות עכ"ס סיח כנלפי אשר שיגיעו חוי מוס לכיכיל כל הכרמות חתת סורת אמת ססיס לריך שילך מגוי אל גוי ומממלכס אל עס אחר, וזס כמעט דכר מנעט שיספיק ימי חי' אדם אחד שיביא בני אדם אשר לא ידעו מעולס ענין ירלס ס' ועודו קר סוכרסס כענדוות ורות סתלחס אל הכורס וסכסס. ומערת ארלס חוי סעולס סיח קסס לכיכיל אל סודך היסרס: היח פגם בשליחותו. ר'ל שאליו אס המלכר סע"ס סיח מיישר עמיס רסי ססיס יוסר רלזוי מלכר לא כל רק לגוי אחד כנכד שסס בני ישראל, וע"י אשר שאל"ס יוסר רלזוי לענין מעסס ס' ואלכוס שיבא

גשומה כונת הבורא בשליחותו, והיה מונע "בהשלמת" שליחותו (כ"ל השלמתה) היות ספר תורתו עברי, והיה מעמם וטורח ולאות רב על אומות שבא והודו וכוזר להבינו ולעשות מה שכתוב בו, אלא אחרי מאות שנים שיקרה "אליהם" להשתנות "עליהם" (כ"ל להם להשתנות אליהם) בעבור נצחון או שכונה "או" בראיות (כ"ל לא בראית) הנביא בעצמו, או נביא אחר שמעיר ומזהיר על תורתו:

אמר

אוצר נחמד

שיבא השליח אל עם אחד ויפליס כל שליחותו עד שלא יטול דבר מדבר ה', משאליו נא לכל העולם ולא היה משלים עמנו ושלוחות כולו והיה נראה פגם בשליחותו: והיה מונע וכו'. וסיק נאור למח על שמו הקב"ה בני לעולם: כ"ל השלמתה. ר"ל התורה: היות ספר תורתו עברי. כתיב ולשון של בני עבר שהוא לשון הקודש וכתב לשויות. ואל"פ שבימי יהושע וכתבה התורה בע' לשון לדעת חז"ל בפ' אלו נאמרין, על האבנים שהעמידו בגלגל, הרי אז כבר מת מה עדי ה' שהוא השליח הנאמני אשר יבנו לעמדה לבני העולם והקב"ה מסכים על ידו. להמכו בנסים ונחלואה לעת האורך מה שלא עשה כן לשום נביא זולתו, כמ"ש ולא קם נביא עוד וגו' לכל האומות והמופתים וגו' אשר עשה משם לעיני כל ישראל: על אומות שבא וכו'. הם האומות שפורסמות רחוקות כמ"ש מלכי שבא וסבא אשר יקריבו: להבינו. שיכולו להבין דברי התורה בזולת קבלת פירוש כמו שהיא תורה שבעל פה המקובלת איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה: אלא אחרי מאות שנים. כלומר אם לא שיתעכב הדם בלחץ כמס מלכות שנה: שיקרה אליהם. שיקר להם דברי התורה הזאת והוא מלשון (במדבר י"א) פתח. והלא הויקך דברי: להשתנות עליהם. כלומר שכתוב הזמן הרב הוא אשר שיצטוו הדעות בבני האומות מתחת מקרה מה: בעבור נצחון. שההא יד מן ישראל מקיפה: או שבונה. מתחת שיהיו בני ישראל שוכנים בין האומות פתוחים בלרוב כנשות הלחץ וכל האומות יביטו אל תורת היהודים השוכנים בקרבם וייראו כי עם חכם ונבון הוא ויתאוו לתורתו: או בראיות הנביא בעצמו. שיהיו למ כל האומות אשר עשה משם ולבני יעין כי תורה את היחס כפיו, ול"ל יהיה לא בראיות הנביא בעצמו מוסב למעלה, וכ"ל שא"ל שהתקיים התורה אל כל בני העולם בראיות הנביא בעצמו שהוא משם רבינו ע"ה, שהיה תורה ויגיע רבה על כל האומות. ולפ"י יהיה זה שנאמר אחרי או נביא אחר וכו', ר"ל שאפשר גם כן שהתקיים התורה ע"י נביא אחר שיקום אחרי ויזהיר על תורתם, כענין שנאמר

הני

קול יהודה

אשר יזכר. ח"ל והיה מונע השלמת שליחותו היות ספר תורתו עברי וכו'. ויפג לבו כי לא החמיץ להמיר ז"ל במשנת סופה פרק אלו נאמרין הביאור את האבנים וזכו את המזכה וסדוקה כסיד וכתבו עליו את כל דברי התורה שבשבעים לשון, שנאמר היטב (ויפירש) בעל המזרחי ח' דברים היטב בלימוד עם ההשפעה הקודם עולה שבעים) ונטלו את האבנים ובעלו ולגו במקומן, ע"כ. ועוד אמרו שם פרק אלו נאמרין, ח"ל כיצד כתבו ישראל את התורה ר' יהודה אומר על בני אבנים כהבה שנאמר וכתבה על האבנים את כל דברי התורה הזאת בלשון היטב, ואחר כך סדו חוקן כסיד. ח"ל ר' שמעון לדברך היאך למדו אומות העולם תורה ח"ל בינה יתירה נתן להם הקב"ה ושגרו ווערין שלהן וקלפו את הסיד והשיאוה. גם שם בירושלמי אמרו חז"ל על בני המלון וכתבו דברי רבי יהודה, ר' יוסי אומר על בני מצפה נהבז. מתן דלמר על בני מלון וכתבו בכל יום ויום אומות העולם היו שולחין מוכריהן ומשיאין את התורה שהיתה כהובה בשבעים לשון. מ"ד על בני המזכה וכתבו לא לשעה היו ונגמו, ועוד היה מעשה נסים נתן הקב"ה בלב כל אומה ואומה והשיאו את התורה שהיתה כהובה בשבעים לשון, ע"כ. ובסדר עולם ס' י"א כתוב להמיר ואת שמים עשרה האבנים האלה אשר לקחו מן הירדן הקים יהושע בגלגל, ובדום כסיד וכתבו עליהן התורה בשבעים לשונות שנאמר וכתבה על האבנים את כל דברי התורה הזאת בלשון היטב, ע"כ: מעמם וטורח ולאות רב. שני ושלם להפליג בעיני: שבא והודו וכוזר וכו'. לפי מה שכתב רבי אברהם ב"ר חייא בס' גורם הארץ פתח חלק המיושב בלחץ, מחו שבה הוא בלוקים הראשון, והודו קלחו בשני וקלחו בשלישי, וכוזר הוא

בלוקים השני כמוחר סימן ח'. והנה תהלת דברי פיהו במחוזות האקלים הראשון והשני והשלישי וקצר ועלה בקפיה אל מחוז כוזר הוא מדינת המלך המחגייר שבלוקים השני. ודבריו כלם מכוונים דעתם ובהשכל: שיקרה אליהם להשתנות עליהם. אם זאת לקיים הנוסח הזה כך פרשנו, שיקרה אל האומות החכרות להשתנות בעינים לסבה גלגול השנים הרבות ההנה והוא אמרו עליהם. זה יקרה בעבור לחון או שבונו וכו'. שעל ידיהם יקרה השתמוה לשבה אל עיני הורחמו כמו שיבא. אך טוב וישר בעיני הנוסח השני, שיקרה להם להשתנות אליהם. והכוונה שיקרה לעכו"ם להשתנות עם ישראל המוזכר למעלה. ודוגמת הלשון הזה חמאל או כונה ל"ג: בעבור נצחון וכו'. וזה ארבע סבות: להשתנות העכו"ם לתורהנו, כי מהכרה החלוקה יהיה ח"ל, אם ברוחו, אם בהכרה היינו הוצרונן שהזכיר, וענינו כי מקראנה מלחמה ונבר ישראל, אשר לסבה זו יקרה ההשתנות האמור. ואם ברוחו אפשרות הוא על אחד משלשה פנים. אם מצד ההרגל, ח"ל או שבונה, כי בהיותם שכי ישראל מהם יראו וכן יעשו. ואם בשמעם מפי אלהים חוקק הראיות הכתובה בתורה משה, ובכן ירגישו בדבריו ראייה משפכת לשיקבלי עליהם שמיכת תורתו, ח"ל או בראיות וכו'. או יהיה זה מכה נביא שיחירם עליה, ח"ל או נביא

וכו'

קא אמר החבר לא קרא משה לתורתו זולתי עמו ואנשי לשונו, וייעד אותם הבורא להזהיר על תורתו כל הימים על ידי הנביאים, ועשה בן כל ימי הרצון והזמן שהיתה השכינה ביניהם:

קב אמר הבוזרי והלא היה יותר טוב שיישר הכל והיה זה יותר נכון וראוי בחכמה:

קג אמר החבר והלא היה יותר טוב שיהיו החיים כלם מדברים, אם כן כבר שכחת מה שקדם בהמשך זרע אדם, והיאך חל הענין האלהי באיש שהיה לב האחים וסגולת האב מקבל לאור ההוא, וזולתו כקליפה איננו מקבל אותו, עד שבאו בני יעקב כלם סגולה ולב נבדלים מבני אדם בענינים מיוחדים אלהים, שמים אותם כאלו הם מין אחד ועצם אחד מלאכותי, מבקשים כלם מעלת הנבואה ורובם

אוצר נחמד

קול יהודה

הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והטורף וגו' (מלאכי ג')

קא לא קרא משה וכו'. לא כאשר עלה על דעת הבוזרי שהקב"ה הפך לתת תורתו לכל בני העולם לולא מניעת הטבעיות שלא היה יכול לגמור הדבר במשך ימי חייו מזה רבני בני העולם והלשון, אבל לו תפס ה' כהם אין מעטור לחכמת ה' לתת ערמה לכל בני הלב ליישר אל תורה. אבל מתחלה לא נהר ה' רק בישראל עמו ובזכות זה הוסיף מביט עבדים, וכמ"ס וזה לך האות כי אנכי שלחתיך הבוואר את העם הזה ממזרים לעבדון את האלילים על ההר הזה ואנשי לשונו. כלומר לכן לא נתנה התורה רק ללשון עברי מאוס שלא נתנה רק לעברים: וייעד אותם הבורא וכו'. גם כזה השיב דעת הבוזרי אחר כמה שחשב שמפני כן לא נתנה התורה לכל האומות כי היה נמנע שילמדם משה בימי, שהיה היה זה אפשר ע"י שאר נביאים שיקומם ליישר כל בשר יחדיו כמו שהבטיח אותנו נביאינו כמ"ס נביא מקרבך מלאחי כמוני יקום לך ה' אלהיך: כל ימי הרצון והזמן וכו'. כל זמן עמידת בית ראשון היה הנבואה בישראל לא עשה כן לכל גוי, הכי מבוחר שלא נתנה התורה רק לזרע יעקב עמו וכמו שיבא בסיומן ק"ג:

קב הייה יותר טוב וכו'. היקשה אותו על גוף הדבר מדוע עשה ה' ככה ולמה בקנה ידו כביכול להשויע כל בני עולם יחד: והיה זה יותר קשה. לפי שה' הכלתי חכמית להטיב עם כל ברואיו: וראוי בחכמה. האל החכם בלתי חכמית ודאי שראוי שיחכם כל בני הלב כי יתקן בחכמה:

קג והלא היה יותר טוב וכו'. אמר כי דבר זה נמנע כמו שנמנע שיהיו כל הבמות שדי וחיה יעד פה להם וידברו כלחד האדם: במה שקדם. בסיומן מ"א וז"ל: באיש שהיה לב האחים. הוא שח בן אדם הראשון שהיה המונחך שבאחים וסגולת אדם הראשון: לאור ההוא. וזה בן אדם הראשון קבל אור האלהי בתכלית שאלשר:

וזהו חכמתו בקליפתו. שאר הבנים הנולדים הם היו זריכים לסגולה הריא כזורך הקליפה אל הפרי, וכן הוא מעטע המציאות שחסי הקליפה קודמת ומקשה הפרי כך הדין נותן שלא יהיו כל בני אדם סגולה ורק זרע יעקב בלבד נעשר ממין אדם כפרי ושאר בני אדם קליפה להם: איננו מקבל אותו. ר"ל שהוא מן הנמנע שיהיה כל הזרע מקבל האור האלהי בלתי סגולה, וכי היה הענין יגיד עד בוא יעקב. אשר זרעו היה כולו זרע אמת: נבדלים מבני אדם. מורטשים מן בני אדם: בענינים מיוחדים אלהים. ענינים קדושים מיוחדים כהם: שמים אותם. אותם ההבדלים המיוחדים כהם משמשים אותם לכל העם הכואי וכל באיניו הם מין אחד. כך השנוי והבדל נראה בלזמן ישראלית שהם נראים כולם כמין אחד, כמו שמין אדם נבדל מכל הנבעלי חיים שבעולם כמה שיש להם הבדל עמוס בדבור ושל כל בני אדם כקול אדם מן בני עמנו נבדל גדל בני עולם כהבדל תורחם: ועצם אחד. כלומר הם נבדלים עומד שלהם, וההבדל שבני אדם העלם הוא ההבדל היחיד גדול שאפשר כזרע: מלאכותי. נשעס עטור כווסר מלאכי מרוס: מבקשים כולם וכו'. ר"ל הכל מוכנים אל תדרגה הנבואה מה שלא נמלא

וכו'. אמנם לפי הנוסח שכתבו בו לא בראית הנביא בעצמו וכו'. נלמד לפי זה לא יקרה זה ההשמות נראית הנביא בעצמו וכו', שהרי לא נראו אליהם כלל לא בתמינת התורה ולא באזהרה ענין שמירתה:

קא לא קרא וכו'. ר"ל כהם דברך בלמךך אמור שלא קרא משה לתורתו וזולתי עמו ואנשי לשונו, כי אמנם היטבה לרואה ראייה נכונה לזה מזה השליחות והלשון כלאמור. ואלוה גם מזה לא וכל להתעלם כי אותם לבדם ייעד הבורא להודירם על תורתו וכו'. בלמךך נביא מקרבך וגו', ואין דעתי נוחה כמה שגזרת עם אלפסרות ביאת איזה נביא מעיר ומזהיר את זולתו על שמירת התורה, כי זו אינה מדה כהם כלל לא ממשה ולא מן הבאים אחריו. ובכן ריקן כל התורה כלה עם אזהרותיה לישראל בלבד. ומ"ס לא קרא משה לתורתו וכו', עם היוהו מוססם אלל הכוזרי בקודמת, הנה הוא כעין ראייה לדבריו האחרונים, שהרי אין שם מקום להזהיר זולתי למקבל התורה, שהאזהרה חפול על שמירתה. וכבר נתבאר סימן כ"ז וכו' כי תורה משה אינה נחונה כי לא לכו. ואיך לפי כן תיחנה אזהרה על שמירתה וזולתו. אמנם לפי הנוסח שהיה המונחך בקודמת לא נראית הנביא בעצמו וכו', יהיו הדברים האלה כלם לקיים דבריו של מלך בכל מכל כל:

קג מה שקדם בהמשך זרע וכו'. בסיומן מ"א וז"ל: נבדלים מבני אדם בענינים מיוחדים וכו'. וזה להם מזה היותם נקראים סגולה ובכאלמנו סימן כ"ז והסתברות כבודו אלינו משני שאלתנו

האור השופע על יגוד אשה כפי האפשר שיכול לקבל מזה עטע האנושי, וזה בן אדם הראשון קבל אור האלהי בתכלית שאלשר: וזהו חכמתו בקליפתו. שאר הבנים הנולדים הם היו זריכים לסגולה הריא כזורך הקליפה אל הפרי, וכן הוא מעטע המציאות שחסי הקליפה קודמת ומקשה הפרי כך הדין נותן שלא יהיו כל בני אדם סגולה ורק זרע יעקב בלבד נעשר ממין אדם כפרי ושאר בני אדם קליפה להם: איננו מקבל אותו. ר"ל שהוא מן הנמנע שיהיה כל הזרע מקבל האור האלהי בלתי סגולה, וכי היה הענין יגיד עד בוא יעקב. אשר זרעו היה כולו זרע אמת: נבדלים מבני אדם. מורטשים מן בני אדם: בענינים מיוחדים אלהים. ענינים קדושים מיוחדים כהם: שמים אותם. אותם ההבדלים המיוחדים כהם משמשים אותם לכל העם הכואי וכל באיניו הם מין אחד. כך השנוי והבדל נראה בלזמן ישראלית שהם נראים כולם כמין אחד, כמו שמין אדם נבדל מכל הנבעלי חיים שבעולם כמה שיש להם הבדל עמוס בדבור ושל כל בני אדם כקול אדם מן בני עמנו נבדל גדל בני עולם כהבדל תורחם: ועצם אחד. כלומר הם נבדלים עומד שלהם, וההבדל שבני אדם העלם הוא ההבדל היחיד גדול שאפשר כזרע: מלאכותי. נשעס עטור כווסר מלאכי מרוס: מבקשים כולם וכו'. ר"ל הכל מוכנים אל תדרגה הנבואה מה שלא נמלא

ורובם מגיעים אליה, בעבור שהיו קרובים אליה במעשים הנרצים והקדושה והטהרה יפגיעת הנביאים. ודע כי כל אשר יפגע נביא בעת פגועו אותו ושמעו דבריו האלהיים מתחדשת לו רוחניות ונפרד "מסונו" (כ"א ממינו) בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות החם והדבקו בענוה ובטהרה. זאת תהיה אצלם הגדולה הנראית והאור

קול יהודה

שאלתו הסגולה מכני אלם: כל אשר יפגע נביא וכו'. כמו שנאמר בשאלו ופגעת חבל נביאים וגו' ואלתה עליו רוח ה' והתנבית עמם והסכת לאיש אחרי. ובכרת החבר שכל אלם מישאל סבר לב נקי כלים כפגעו נביא ובשמעו דבריו מתחדשת לו רוחניות שיפור חייו מדרגה כפי הכשר בית קבולו. ולא נא שהי רוחו רחוקה בעיניך בזרע ישראל, זה היה כלל זרע אמת רוח ה' וסוכה זו כמעמד הר סיני עולם עלו שפטים שפטי יה אל מדרגת הכוונה כמו שקדם סי' פ"א באמרו ושמעו העבד דבור נח בעשרת הדברים וכו', עד אמרו ואלה עשרת הדברים לא קבלם ההמון מלמשים יחידים ולא מנביא כי אם מאלה האלהים נחט וכו'. וכבר אמרנו רחמה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל וכו'. ובסימן קט"ו כתוב לאמר כי האזרחים לבדם היו ראויים לנבואה וכו'. והנה עם ההכנה הזאת קרוב לשמוע מה שנתן החבר כל עם ה' נביאים כפגיעת הנביא כי יתן ה' את רוחו עליהם ע"י התפשטות השפע ממנו למוכנים אליו איש איש ככרתו והכנתו המרובה והממשית, לדוגמה אליהם רוח משה על הזקנים שכחש עם הרמז"ן כי הם לא שמעו דבור מפי ה' ולא נראה להם במראה אור בחלום, אבל ה' עזרם עם משה ומאלימות רוח משה הם יודעים הנבואה הריא. וזה טעם ויתבאר ולא יספא שלא יספא להתנבאות מפגמים אבל כנבואה שאמר ה' למשה בה לבדה התנבאו וכו', עד כאן. קום קרא עם שכתב הרלב"ג בשני מספר מלתחומו סי' ז' ח"ל. כבר יראה שלמה שידעוהו הנליים אלם ועומדים עמו רושם מה בהמליא לו הידיעה בדבר ההוא, עד שכבר ימלא האדם יוחר מוכן לאמר בדבר דבר כפי מה שראוי כאשר היה בפני החכמים מאשר הוא צעת אשר אינו עמהם. אולם היה זה באלם להיותו בעל זה הכח האלהי כאלו ילוה שפע מה מאיש אחד לאמר וכו', ע"כ. ועדות זו ילמדנו רבי פ"ה דבינה באמרו לא זכית לאורם אלם על דחמים קדליה דר' מאיר מן אחורוי. ובס"ק דעירובין אמר רב האי דמתהדרת מחבראי דמחזייה לר' עמי חמוריה, ואלו חיזיקיה מקמיה מתהדרת טפי. ופליאות עדותא

אוצר נחמד

נמצא בשם אלם, שאין הקב"ה משרה שכונתו רק על המספחות המיוחסות מישאל כמ"ס חו"ל: ורובם מגיעים. כלומר הכנה מכני ישראל מגיעים אל הכוונה, וחז"ל אמרו כי עמדו מישאל ששים רבוא נביאים: במעשים הנרצים. כחורת אמת: והקדושה. מקדשים עולם כבליהם וזמלבושים ובגילוחים: ופגיעת הנביאים. הנביא מקבל נבואתו כשיפגע נביאים אחרים, וכמו שנאמר במשה ואלתי מן הרוח אשר עליך וגו', וכן נאמר בשאלו ופגעת חבל נביאים ואלתה עליך רוח ה' והתנבית עמם והסכת לאיש אחרי: ושמעו דבריו האלהיים. כשזמעה עולם הדברים הכוללים מפי הנביא שפס בקול חריז וזקן וכת ה' הקולא מפי, כמ"ס מפי יקרא אלי וגו' ואני כותב על הספר דביו (ירמיה ל"ז), אזי תפטרך שש הזמעה לקבלת השפע הרוחניות, וכמו כן להיות הנביא עושה רושם בנפש הרוחה אותו ונולד בו שפע הרוחניות וכמ"ס בס"ק דעירובין אמר רבי האי דחדידית ממתכילא דחיותי לר"א מתחזיקיה ואלו חיותי מן הקדוש חדידית על, לקיים גמ' כשנאמר והיו עיניך רואות את מוריך: ובפירוש מסתור. כ"א ממינו. הסוג הוא השם הסולל מיינס הכנה, כמו שכתבנו ד"מ שם גמ' הסולל הכנה מיינס שכלל העולם הוומה והדומם והיו שכל אחד נקרא מין בעדך שם הגשם המקיף וכולל הכל, כמו הסוג שהוא הגדר היותו חיונו מלגונו כונס כבזו"ס. וכן כל ענין הסולל חיותי הכנה, ר"ל פריטי, נקרא ג"כ מין, כמו שכתבנו מין האדם מין הסוס והדומה לזה, וכל זה נתבאר ברוח מן ובפירושנו שם. והכוונה כאן לומר שהרוחניות נפרדת מכונ הנביא, כלומר ככלל השפע השופע בכל המציאות כולו ומי שמוכן לקבל אותו השפע מקבל אותו. וכל"ל ר"ל השפע השופע על מין האדם שמש ישרד על הנביא וזכר נאלץ מן הנביא על הרוחה אותו וזמעה דבריו: בזכות הגפוש. כשהנפש זכה ובהירה בלי גשום טבעת הנוגד ממדות רעות והאחרות גופניות ואז תוכל לקבל האור הסוא על ידי השוקקות והשק האדם המעיר ומדמה כשכלו עיניו הקדושה והשפע, ואז יורד עליו השפע כמשל הנראה בנר שכתב ועדיין עשו ואלה הם תשים אותו פחת נר הדלוק אזי ירד השלכת דרך העשן מלמעלה למטה ויתלהב נר הכנה: אל המדרגות החם. כי יש הכנה מדרגות אל הכוונה, ובאמרו חז"ל כשהנפש דפוק כוונה וריווח מביא לידי נקיות ונקיות מביא לידי טהרה וטהרה מביא לידי קדושה וקדושה מביא לידי ענוה וכו' עד וחסידות מביא לידי רוח הקודש: זאת תהיה אצלם. וזאת המעלה תהיה אלל בעלי הסגולה הנכונים

על אפלטון בספרו הנקרא סימב"ס על איש אחד שהיה רגיל אלל סוקראטיס רבו וככל עם המגאזו עמו בניס אחד עם היונו רחוק ממקומו היה מרגיש כנפשו תועלת רב בלמוד החכמות, ויותר מזה כביאנו בסוף למקומו, ובהעלת יוחר ענוס כשהיה שם מהחכל זו צעת הלמוד, ובאופן יוחר נפלא כביאנו יושב אלע זונג ט. והנה על כיוצא בזה נאמר והיו עיניך רואות את מוריך: ובפרד מבאוג וכו'. לא אמר ממיא למה שקדם מדבריו שישראל מין אחד מיוחד בפני עולמו. ובכן ימלאו כסוג האדם שני מיינס, כאלו האדם שאדם סוג אחד טלל שני מיינס, אלם פכעי ששם העבו"ס, ואדם אלהי ששם ישראל, עד אשר אלם חסם חסם קרוים אלם. והורה בלשון על הפרד האיש הוא ממדרגות האדם כפגיעה ואלהיה, כי מעלה יחירה מדעתה לו עליהם כרוחניות האור העודף. אולם לפי הנוסח שכתבנו בו ממינו לא הוצרכנו לכל זמם: אל המדרגות החם. ר"ל מדרגות הכוונה: זאת תהיה אצלם. ר"ל אלל ישראל: הגדולה הנראית והאור

והאור הבהיר בנמול העולם הבא, כי המבוקש ממנו איננו אלא שתשוב נפש האדם אלהית, תפרד מחושיו ותראה העולם שהוא העליון ותהנה בראיית האור המלאכותי ושמיעת הדבור האלחי, כי הנפש ההיא תהיה בטוחה מן המות כשיכלו כלית חנופיים. וכאשר תמצא תורה שמניעים בחכמותיה ומעשיה אל המדרגה הזאת במקום אשר צותה ועם הענינים אשר צותה בהם, היא מבלי ספק התורה שמוכח בה להשאיר הנפשות אתר כלות הגופות:

קד אמר הכוור אני רואה שיעודי וזולתכם שמנים ודשנים מיעודיכם: **קה אמר** החבר אבל הם כלם אתרי המות ואין בחיים מהם מאומה ולא דבר שיורה עליהם:

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

המכרים, כלומר נעקן זה שיגיע השפע לנביא בעודו דה אף הוא או נעל מחושיו, כעוד מדרכי הכנחא בעת שפגיע לנביא או כל החושים נטלים ממנו ונפרד מעניני עו"ל אף נתקשר בעולם העליון, וכענין זה יהיה ביתר עו נגמול העולם הכל אשר חמד קנעש לגמתי מן הגוף: כי המבוקש ממנו. המבוקש ממין האדם אינו רק שהשבו נפשו בגשם מלאך ס': תפרד מרושיו. הנפש תפרד מהמחשבת החושים ששם הכלים והשפיעים והכסעט והכוח והמאש, אשר בעבר יקודם ועיקרם מניני הגוף והגשמיות ולאיים פונה הרגשתם, ובעודם נאדם הם כובשים את נפש האדם תחת ממלכתם ומונעים אותו מהשקפת החזיונות: ותראה העולם התוא העליון. כלומר יראה אותו כנראה רוחנית דהיינו שכלם מלך אור העליון שהיא למעלה מכל מה שראית העין: ותהנה בראיית האור ההוא. כלומר תענוג העולם הכל הוא נמש שהנפש מתענגת בראיית האור העליון שהיא השפע השופע על נפשו: האור המלאכותי. האור שהוא מענין המלאכים. וכזה ענין יקרה להמון הנביאים בעת מול עליהם שעת הקדוש: ושמיעת הדבור האלחי. הנש יטייר לנביא קול מדבר לאיו מן ס': הנפש ההיא. של הנביא והדומה לו מסגולה בני האדם: במדה מן המות. כלומר אין מיד כמות לגד עיניו: כשיכלו כלית החושים. ר"ל שכלו כלו תמו הכלים הגופיים והנפש נפרדת מהחושים ותאזות: הנפש ואין נפש קבוע עוד בחקיק העו"ל, כי כבר ילאו מאשו והיו לו לורא וגם להבנתם כבר נאדם ממנו: וכאשר תמצא תורה וכו'.

חזר לראש דבריו בדבור סגולה בני אדם ותאמר, ושא"ל שכל בני אדם יגיעו למדרגה הנכבדת הוזה חק מלך המס, וזה לא יסיה אף רק כמורה מיוחדת מן האלים, ולשיק לא נאש הפורה להמון בני אדם, כי נמנע שיהיו הכל כמו הסגולה כמו שנמנע שיהיו כל נע"ח מדברים או שיעשו הסתות מכלתי קליפות מסוייב: במקום אשר צותה. כמו שהלך

והאור הבהיר בנמול העולם הבא. ר"ל שהגדולה המוכנה להם בגמול העולם הבא היא להם מבורחת עליות ומפורסמת, והאור הזמן להם בעולם הכוא המולגל כהיו הוא בשחקים לעולם פרכומו מזולת ראייה אחרת מעידה על ככה. כי זאת היתה להם ראייה מספקת בראותם ענין הפוגע בנביא שישחוק להדבק במדרגות הסן וכו'. כמדובר: וזה כי דומבוקש ממנו. ר"ל מהאית הוא המשחוק שזכרנו: איננו אלא שתשוב נפש האדם אלהית תפרד מרושיו וכו'. והלא בתאמר נפשו היה מספיק, אלא שאמר נפש האדם כדי ליתן שכר טוב הוראמו, כי המבוקש ממנו הוא שהשבו נפשו ממדרגת אדם שפלה אל מדרגה אלהית מעולה מן הקפה אל הקפה, והנה השפוקה הוזה גוברת זו. כי הנפש הדיא תהיה בטוחה וכו'. ולפיכך אל תחוש על הפרדה מחושיה שאלוהא מן למה חדרוך להפסדה בשפוקה עזה. והמאמר הזה דמיטיו וישוה למאמר הכוור ס' ק"ח מבלי ספק שהוא מתאחז שמתמיד ונפשו על הפרידה מחושיו ותשאר נהיית בצור הכוא והוא הוא שמתאחז המות, ע"כ: במקום אשר צותה. בלחך ישראל:

קד אני רואה שיעודי וזולתכם וכו'. כי לשאר האומות על ספר חורבם. יוחקו יעודים וחמישים ופורש מה יעשה להם יקר וגדולה בשכר הנפש, וכמו חלב ודשן שחבט נפשו:

קה אבל הם כלם וכו'. ר"ל אמת שיעודי וזולתם שמנים וכו', אבל הרחיקו את יעודיהם:

במזרח

עם בני ישראל כי יש ארץ נבחרת לזו מכל הארצות והיא ארץ ישראל: היא מבלי ספק התורה וכו'. כלומר כמו שמי שפגיע למדרגת הכנחא מוכנה שהשארית הנפש לעדי עד, קי כל קל ענש בני ישראל כולם מוכרחים שזכות המורה ועשיית מצוהים הם יעמדו לנו להכיר אותנו לחיי עו"ל, כמ"ש בסהלך מנהח לזרץ שבהן תשמו עליך וקליפות סיה תשיק, ודעו! חמניו ז'ל בסהלך מנהח אופן בעולם הזה שבעבר השמונו עליך נבקר וקליפות סיה תשיק לעולם הכל:

קד אני רואה שיעודי וזולתכם. הסכנות שמניחיים שאר האומות לאיש חסיד לאחר מות: שמנים ודשנים מיעודיכם. כלומר הם יותר טובים ותשובים מן הסכנות שאנחנו בני ישראל מנתינים בשכר עובד ס' לעולם הכל. והוא מלאך כמו חלב ודשן שחבט נפשו, כי האומות מספרים מרובו הסענונים שיש לעובד ס' לאחר המות. אמנם הסכר לא סודיע לו רק פגע מענין השארית הנפש כפי הגמול כדברי הנביאים כי לא חזר כסה הכנה בניאור, והכוור ירה ויקים גמ עניני הכרעתו וקליפות הנאחמות בתורתו מה שכלם מדברים ביעודי עו"ל ולמה לא עקר בתורה משכר השארית הנפש, נגד עניני הכרעתו מספרים טוב, והוא חסר ונבצר דבר רבוע על לאונו עד שפושט סקטימיות שכלל הכוור בענינים האלה:

קה אמר החבר אבל לא בולם ארץ המות. כל הכתובותיהם אינם רק לאחר המות, והוא ענין אשר עין לא ראהה עדם, וכענין הרוח לשקר ויחיק עדותו: ואין בריים מהם מאומה. אין שום דבר שיעיד עלי שיהיה

קן אמר הכוזרי ולא ראיתי אחד מן המאמינים ביעודים ההם שהוא מתאוח למחירותם, אבל אם היה ביכלתו לאחדם אלף שנים וישאר במסורת החיים ובעול העולם ועצבונו היה בוחר בזה :

קז אמר החבר ומה תאמר במי שהוא רואה אלה המעמדים הגדולים המלאכותיים :

קה אמר הכוזרי מבלי ספק שהוא מתאוח שתמיד נפשו על הפרידה מחושי וזשאר נהנית באור ההוא, והוא "מה" (כ"ל הוא) שמתאוח המות :

קט אמר החבר אבל יעודינו הרבקנו בענין האלחי בנבואה ומה שהוא קרוב לה, והתחבר הענין האלחי בנו בגדולה ובכבוד ובמופתים. ועל כן איננו אומר בתורה "כי אם" (כ"ל שאם) תעשו המצוה הזאת אביאכם אחרי המות אל גנות והנאות, אבל הוא אומר אתם תהיו לי לעם ואני אהיה לכם לאלהים ואנהיב אתכם

אוצר נחמד

קול יהודה

קן במסורת החיים. ר"ל בקשר החיים, כי מסורק כמו מחסורק :

קז אלה המעמדים וכו'. ר"ל מעמדות הנביאים שקדם זכרם סימן ק"ג :

קה מבלי ספק שהוא מתאוח וכו'. על הפך זולתו הנזכרים. והמאמר הזה שזה לאמרו למעלה סימן ק"ג כי המבוקש ממנו אינו אלא שתשוב נפש האדם אליהת וכו' :

קט אבל יעודינו הרבקנו וכו'. נקשר עם סוף דבריו סימן ק"ה בלמרו ואין בחיים מהם מחומה ולא דבר שזורה עליהם, וכבר הראיתיו כיולא זו צמה שקדם: ומה שהוא קרוב לה.

כרוח הקודש: בגדולה בכבוד ובמופתים. התארים הללו מהתנאים לעמת המשבחים ולומרים (דברים כ"ו) ולחחקר עליון על כל הגוים אשר עשה להלה ולשם ולתפארת. כי ההלה כנגד גדולת הממשלה וההתנשא לכל לראש, והשם כנגד כבוד החכמה אשר ינחלו לשם עולם לא יכרת, כלאמר רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, והתפארת כנגד המופתים הנראים בקרבם לא עשה כן לכל גוי הדור הוא לכל הסידי: אל גנות וכו'. כישמעאלים: ואנהיג אתכם. אני בעלמי כלאמרו ועתה אם שמוע השמעו בקולי ושמרתם את

כן. אכל היעודים שהגיד לו הסדר והם המשתארת הנפש והתענגה מאור העליון יגידו עליו עניי הנביא בעתות נבואה כהפך הנפש מן החושים, ומהו אלו לוקחים ראה על מסות עולם הכל. והאמנם ההנאות המגיעות איון אלו יכולים להשיג בעודנו קשורים בחומר, כי מה שאנו מדמנים להענוג והנאה צפיתנו קשורים בחומר אינו הענוג בערך הנפש אדרבה סחי ומאוס יחסך לנפש, אך שאנו יודעים שעכ"פ התענוג הוא יוצר ויותר הכרה מכל הענוגי. עולם הוא, וכמאמר חז"ל ועל ששה אחת של קורת רוח בעולם הכל מכל חיי עושי: ולא דבר שזורה עליהם. אין ביעודיהם דבר שזורה על השארת הנפש וקיומה בגדולתה בלתי הגוף כמו שאמרו רואים ממעלת הנביא בעת שפחד מן הגוף והחושים :

קו אמר הכוזרי וכו'. כל כמלעיו על דברי הסדר ואמר שאע"פ שהבכר אללכס השארת הנפש ויעודי

העולם הבא יר"ל הטוב האנון, כ"ל אין אחד מן הסחידים תנפש שימכרו ימי חייו וילכו להם ויבא יום הכניחה עד שיביא נכון לאור עונם הכל: אבל אם היה ביכלתו וכו'. אם היה יכולת האדם שיחיה אלף שנים וממילא יהיה השכר האנון לו והיעודים הסם מתאחרים לכל לו: וישאר במסורת החיים. ישאר קשור בחיי העולם הזה, מלאשן נשקה את מוסכותיומו: ובעול העולם. עול העולם הוא ומשאו: היה בוחר בזה. יותר היה בוחר לנפשו עכבוני עולם הוא ערחה ימשאו מכל חיי עולם הכל, ואין גם אחד שיבחר המות כנפש חספה :

קז ומה תאמר וכו'. אם ראתם במאמינים יעודים עדין לא שמעת במי שעניו ראו המעמדים הגדולים,

ר"ל עיני הנבואה, והיכלו כלשר עודו בחיים הוא משתמש בלור העליון ונפשו עולם למעלה כלאחר מן מלאכי מעלה, כגב כזה האמר שמתאוח בחיי לער צבוי"ז :

קה שרתמיר נפשו על הפרידה. מי שרואה מעמד נפלא והוא משתמש בלור העליון ונפשו אז נפרדת מן החושים ודלי שמתאוח שמתמיד הנפש על הפרידה הזאת לעולם ועד :

קט אמר החבר אבל יעודיו. הואיל בשר עניי גמולו טעוב, ואמר שלא בלכד בשר הנפש שאחר מות האדם ובלתי נרגש בחייו כרתנו ברית לאלהינו, אכל גם בעודנו חיים אצחנו נפלנו מכל העמים, וזאת היטה ככחתה ה' אלינו מלשנים מקדם שנהיה דבקים בענין אלהי וכו' יתן ה' את רוחו עלינו: ומה שהוא קרוב לה אל הנבואה. כמו רוח הקודש: והתחבר הענין וכו'. כלומר וכשיחברנו בנו שפע אליהת עד כי יעשה ה' בקרבנו ועב עמו ונפלות אשר לא נכראו כלל בגוים: שאם תעשו המצוה הזאת וכו'. לפיכך לא תמפרש בתורה בתוך הכרכות עיני הגנות והנאות, ר"ל שכן גן עדן ועולם הכל אחר המות מפני שזה היה ענין מפורסם בין כל האמוזות וכל אחת מעטרת את דתה ביעודים דגנים וכענין, וכמאמר הכוזרי כסימן ק"ד, וכמה יודע אפוא מני הוא הקדוש, אם לא דבריים ודלאים ונעשים כזה העולם: אבל הוא אומר וכו'. לכן היטה הכערת אליהנו להראות את גדלו כזה העולם ויחי וועט ה' עלינו בעודתי בחיים: ואנהיג אתכם. וכדי יקר וגדולה נגד כל העמים כי ה' מנהיגנו ומדריכנו ככל עניינו ומעשיו: ויחיה

אתכם, ויהיה מכם מי שיעמוד לפני ומי שיעלה לשמים כאשר היו הולכים בין המלאכים וקוראים להם המלאכים בן אדם כדי להכירם בין המלאכים העומדים בתוכם, ויהיו גם כן מלאכים הולכים ביניכם בארץ ותראו אותם יהודים ורבים, שומרים

אוצר נחמד

קול יהודה

יהיה מכם מי שיעמוד לפני. הַלְדִיקִים והמסידים העומדים ביום ה' בלילות לעבוד את ה' בתפלות ביום אלהינו, וכמ"ס ואחס קהיו לי ממלכת כהנים, והוא לשון עבודה גדולה ובכבוד, כמו היה כפן לודד (שמואל ב' כ'): ומי שיעלה לשמים. הם הנביאים, כי אין ספק כי בעת הבעת הנואה סיבה נפשו קשורה בעולם העליון הרומי והוא מהלך בין מלאכי מעלה: הולכים בין המלאכים וכו'. היתה ראיה על זה כי נפש נביאה סיבה עולה בשמים בעת הנואה, כי כן נקרא הנביא יחזקאל בן אדם בכל עניני נבואתו כדי להכיריו בין המלאכים העומדים ביניהם, וכ"כ רמ"י ז"ל ביחזקאל ב' ספוק א' וז"ל. בן אדם וגו' בן אדם קורא לי יחזקאל מחוג שראש המרכבה סוף בין בני עליה ומשתמש בה כמלאכים, לומר אין כאן ילוד אדם אלא זה, (כן בטעמים מין אחד לרבי והנאשו) ע"ל. ובודאי כי כמו שעלה יחזקאל בין מלאכי מעלה ומשתמש במרכבה כמו כן היו שאר הנביאים עולים, כי אין לומר שיותר סיבה מדרגת יחזקאל מכל שאר הנביאים כי אדרבה חז"ל אמרו כי יחזקאל היה דומה לכן כ"כ שראש את המלך וישעיהו היה דומה לכן כ"כ שראש את המלך, וכל מה שראש יחזקאל ראה ישעיהו בעיניו יותר משאר ומה שאמר החנן וקוראים להם המלאכים בן אדם בלשון רבים, וחרונו על כל המקרא ולא מנאנו לשון זה רק בנביא אחד שהוא יחזקאל, אולי יירק לזה דבר חז"ל ב"ר' עקיבא כשעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אדם בינינו וכו'. עד מה אנוכי כי תוכרנו וכן אדם כי תפקדו, ודרשו חז"ל שכן אמרו מלאכי השרת על משה רבינו ע"ה: ויהיו גם כן המלאכים הולכים ביניהם. כ"כ והסתכלתי בתוככם: ותראו אותם יהודים ורבים שומרים

את בריתי והייחס לי סגולה מכל העמים: מי שיעמוד לפני. לשרת ככהניו והלויים כאמרו ותחס קהיו לי ממלכת כהנים: ומי שיעלה לשמים כמלאכי השרת וכו'. ר"ל כמו שהיו צנוק ונפש, ורמז הכחוב לזה באמרו וגוי קדוש על דרך אמרם ז"ל (סנהדרין פ' חלק) מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים, והוא לשון שמלאכי השרת משתמשים בו קדוש קדוש וגו'. והולך דבריו לימין משה כאמרו ז"ל פ' רבי עקיבא כשעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אדם בינינו וכו'. הלא שנה את טעמו לשבח הקריאה, כי על ארך חז"ל הדבר בהקדש ששם העלו מאמר מלאכי השרת מה לילוד אדם בינינו וכו' ומה גנוזה שגמנו וכו' אתה רואה לכהן ציד בשר דוד אלהי אנוש כי תוכרנו וכן אדם כי תפקדו, ודרשו עליה למרום שבת שבי לקחת מתנות באדם על מהותה הסודות שמסרו לו מלאכי השרת בשכר שקראוהו אדם לשון שפלות נוהר מאלמה. ועם היות זה מיוחד למשה לבדו הוסיף דברו בלשון רבים באמרו כאשר היו, כי לכללות האומה ויוחס הכבוד שטיפגו פרטיה להיוחס גוי אחד בארץ, ואם חסאנו של עכן שהיה איש אחד גוע בעונו ונתלה בכלל האומה כאמרו חפא ישראל כל עכן שהיה זה במלה טובה מרובה בתשלומי כלל. ולבני כמו כן יחשוב כי לא ללמד על משה בלבד ילא על אדם על כלל הנביאים אשר יקרא בחופן מה במקרהו, כי כן מאמר גוי יקדוש יכלול את כלם. ובכלל בחינה זו

אליה אשר עליה גם הוא כבערה השמים, ויוכלל בה יחזקאל ג"כ מדד הקראו אל המלאכים בן אדם, ובהוראת אמרו לפתחו השמים וראתם מראות אלהים, ואליה צברט יוסב טעמו של חנן שהיה זה להכירו בין המלאכים, לא למשה שכבר מקרא שמו וטודע אשר הוא נוהר מאלמה לשון שפלות אל קריאת המלאכים מעטס המדרש גזכרנו: ותראו אותם יהודים ורבים וכו'. כי כל עסקם של ישראל עם המלאכים בכלל באמרו וגוי קדוש כמו שקדם. ורמז זה לאמרו הנה אחי שולה מלאך לפניך לשמך דברך וגו' כי יקר מלאכי לפניך והביאך אל האמרי והחתי וגו', ויוכלל בה ענין המלאך הנראה יהושע ככחוב בספרו (סי' ה') וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו וגו' כי איני שר נצח ה' עתה באתי, והמלאך הנראה לנגדעון כאמרו (שופטים ו') וירא ודעון פי מלאך ה' הוא ויאמר בלעון אלה ה' אליהם כי על כן ראתיו מלאך ה' פניה אל פניה, והמלאכים אשר באו לעזרה אלישע ככחוב (מלכים ב' ו') ויהלל אלישע ויאמר ה' פקח נא פתי עיני ויראה ויפקה ה' את עיני הנער וירא והנה מלאך הוסיס ורכב השו סביבות אלישע, ונאמר בכלל כי מלאכיו יואה לך לשמך בכל דרכיך. והנה אמר יהודים או רבים. יהודים על מלאכי יהושע ונגדעון החכרים למעלה על דרך הוניה מלאך ה' סביב ליראיו ויהללם. ואמר ורבים על מלאכי אלישע שקדם זכרם על דרך כי מלאכיו יואה לך לשמך בכל דרכיך. ויהי דבר חז"ל במדרש שה"ש על אמרו מה החזו בשולמית כחמולת התמיים, מה אחס יבוליס לעשות לנו כחולה שנעשית ליעקב אבינו כשיאף מביית לכן. ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר ששים רבוא מלאכים היו חלין ומנרקדין לפני יעקב אבינו בלאתו מביית לכן, ורבנן אמרי ק"ל רבוא, ה"ה"ד ויאמר יעקב כאשר ראה מהנה אלהים זה, הרי ששים רבוא, ויקרא שם המקום ההוא מהמים אפי ק"ב רבוא. או שמא אהס יבוליס לעשות לנו כחולה שנעשית לאלישע כאמרו וישכם משרה איש האלהים לקום וילא והנה חיל טובב את העיר וסוב ורכב ויאמר נערו אליו אלה חלויי איכה נעשה, וכתיב ויאמר אל תירא כי רבים אשר אחס מאשר אהס, מיד ויהלל אלישע ויאמר ה' פקח נא את עיני ויראה ויפקה ה' את עיני הנער והנה הכר מלא הוסיס ורכב השו סביבות אלישע. או שמא יבוליס אהס לעשות לנו כחולה שנעמיד הקב"ה לעשות ללדיקים לעהרד

שומרים אתכם ונלחמים לכם, ותתמידו כארץ אשר היא עוזרת על המעלה הזאת, והיא אדמת הקדש, ויהיה שבעה וטובתה ורעתה בענין אלהי כפי מעשיכם, ויהיה נהוג כל העולם על המנהג הטבעי וזולתכם, כי תראו עם שכינתי שתהיה בתוכם מוטב אדמתכם וסדר נשמיכם שלא יעברו עתיהם הצריך להם, ושתגברו על אויביכם במתי מספר, מה שתכירו בו כי אין ענינכם נהוג על המנהג הטבעי אבל בחפץ, כאשר תראו אם תמרו מהבצורת והנגף והחיה הרעה והעולם כלו בשלוח, ואז תדעו כי ענינכם מנהיג אותו דבר שהוא גדול מן הענין הטבעי. והיה כל זה והתורה הזאת וכל יעודיה מובטחים לא יפול מהם דבר, ויעודיה כולם כולל אותם

שרש

אוצר נהמד

קול יהודה

לעמיד לבא וכו', ע"כ. ואל המלאכים הללו שהיו נראים אל הכינים ומתחבדים להם לעזר ולכושיל זיון הכתר באמרו בסמוך וטו הכזרים הכס שולחים שלוחים להגיע אל ארץ הודו ולרפות פני המלך מבלי טורח בעזר אלה השלוחים שהיו מורים אותם וכו' וכמו שיתבאר. והנה עם היות כל זה בלתי מוצטר בפרט ביעודי החזרה כבר עשינו להם סימונים כמה שאמר ועשה אם שמוע תשמעו וגו' והייחס לי כגולה וגו' ותחס תהיו לי ממלכה כהנים וגו' קדוש. ובלעדי זאת מאשר ילאו אל המלימות לשומרי מלכותי הכי הוא כאלו יועדו בה בכתב מפורש: אשר היא עוזרת. עוד יעלה במעלות על שבתי הארץ בשני סימן ח' ומן הוא והלאה עד סוף סימן כ"ג ובשלישי סימן י"א זכר זה לענין ההתברות המלאכים, וזכרביעי מסימן ז' עד סוף סימן י"א גם בתמישי מסימן כ"ב עד סוף הפסד: ויהיה שבעה"ב. ככתוב פ' בחקותי אם בחקותי תלכו וגו' ותחיו נשמעים וגו' והשיג לכם דיש וגו': ושובתה. השלום ויחר ההלכות שזכר שם באמרו ותחיו שלום בארץ וגו' ורדפתם את אויביכם וגו': ורעתה. כאמור שם אחר כך ואם לא תשמעו לי וגו': מוטב אדמתכם וכו'. עיניו משוחות למקרא מגלת הכרית והקללות שצפ' בחקותי, והקדים טוב הדמיה והוא השלום שבלעדיו אין כלום וכל השאר הכיר כסדרן הכתוב שם בפרשה הן לטוב הן למוטב: כאשר תראו וכו'. הוא אשר דבר סימן מ"ג גם בשני סימן ל"ב ונ"ח: והיה כל זה וכו'. רצה באמרו מובטחים על דבר בטוח וקיים, מאל"ל מובטח לו שזאת בן העוה"ב. והבונה מכלל המוחזר מהיעודים והחזרה הזאת כולה וכל יעודיה שכל אלה הכזרים הם הכתובים וכן לא כתוב בספר ארמם האלהים מפורש כלם מובטחים וקיימים לא יפול מהם צדור ארצה, אשר לא כחזרת יעודי זולתו: ויעודיה בלם בולל' אותם וכו'. ר"ל אל ירך לבדך מפני זהלת סוכים וזהלוח חרבות המספקים למה אם ק לא צל השקר הכוחני מפורש בחזרה, כי להטע באת בלחוחו של מקום זה יסדתי להם להטובת ספקם, באמרו שהרי הוא כאלו תבאר בה והמלאכה יהיה

שומרים אתכם וכו'. כמ"ש הכס אלהי שולח מלאך לפניך לשמך בדרך, ורואים אותם כמ"ש (יהושע ה') וישא עיני יירא: והנה איש עומד לנגדו וגו'. כי אני שר לבא ה' עשה באתי, ומלאך שעה מן הגלגל להוכיח את ישראל כמ"ש ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הכוכים (שופטים ב'), ומלאך הנראה לגדעון ולמנוח, והמלאכים אשר נראו לנער אלישע, כמ"ש ויפגלו אלישע ויארם ה' פקח נא את עיני ויראה ויסקה ה' את עיני הנער וירא והנה הסר מגלם ורכב את סביבות אלישע (מ"ב ו'), ונאמר חונה מלאך ה' סביב ליראיו, ונאמר כי מלאכיו יטו לך לשמך בכל לרויך: ותתמידו בארץ. יאריכו ימים על האדמה אשר נתן לכם ה', וכמ"ש למען תפיון וגו' והארכתם ימים בארץ אשר פיראון (פ' וחתמן): אשר היא עוזרת וכו'. ארץ ישראל עוזרת על הכנולות ודאיות המלאכים, כי לא נמלא שום נביא חוץ לארץ ישראל שלא הסגנה תהיה בארץ ישראל, וכמאמר חו"ל אין הקב"ה פטרם שריטנו בח"ל, וזכור בדברי הסדר מאמר ב' מסימן ח' עד סימן כ"ג: ויהיה שבעה וטובתה ורעתה בענין אלהי. הכל כהשגחה פרטית, אפילו הסוכנו והכול או היוקר וזכר ההלכות: הכל לא יתסגר ע"פ הטבע כלל רק בהשגחה ית', וכמ"ש הכתוב ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה מיד עיני ה' אלהיך הם מרשיה בטוב עד אחרית שנה, לומר שאע"פ שנוגה שבעולם הסוכנו והרוון נמשך לפי טעמים ידועים בשנה שאם יורד המורה לזקק ועמקיל יעטפו בר גרע שנת שוכנו סוף, ולסיפק, משא"כ בח"ל שכלל השנס ויכל השוכנו והרוון להשמות כי עיני ה' יתבדך בה מראשית השנה ועד אחריתה ואין למנוג הטבעי כס דבר, אבל ישחנה הרע והטוב פליטה בכל עת כפי השתנות המשיש: וזולתם. חוץ מבני ישראל הסוכנים באדמתם: כי תראו עם שכינתי. לומר שהקב"ה יעד להם בנכרות שאלו ייעובו מעשיהם אשר אז הים השכינים שריוס בנייהם אשר מנו ימשך להם פל סוכנו בהשגחה פרטית, כמ"ש אם בחקותי תלכו וגו' ותחיו נשמעים כעם וגו' עד ותלכתם וכן טוין נפתי חדש תוליו ותחיו מפניו בחוכים: על המבנה הטבעי. כלומר לא לפי רצון ה' וטעמו אשר טעב בעולם לכל בני האדם בלבד בחסן מיוחד גדול משאר האומות: אם תמרו. אם ימרו כס': מהבצורת והנגף וכו'. שגרעו והענף ושאר הקללות ויניעו אליהם שלא בדרך הטבע אבל בדרך פלא, כי כל העולם כולו ייחס שוכנו וסס בנצורת נפלא, וכן הנפץ כמ"ש מבני ה' בן אלהי הדבר וגו', שלא יתפשט הדבר אל זולתם ויבין אדם רק ביעור אלבד ייחס דבנן בחסן ה': דבר שהוא גדול בענין הטבעי. שזאל חסן ה': ויעודיה כולם. כל בהשגחות הטובות כולם מלא אותם שרם אחד והוא הקוף קרבת אלהים ומלאכיו, ואחר עיקריו הם נמשך סוד עולם כזה שנס אז עיקרו קרבת אלהים ומלאכיו כולם שעיניו רואות אז שפיעות שלבנו נכון כעס

דיה

מלאך נהמד לט קרבת אלהים והשגחתו עליהם במקרים שבעולם סוס מה שעיניו רואות אז שפיעות שלבנו נכון כעס נשכר

שרש אחד הוא יחול קורבת אלהים ומלאכיו. ומי שיגיע אל המעלה הזאת לא יירא מן המות, ותורתנו כבר הראית לנו זה עין בעין. והמשל בזה חברים שהיו עומדים במדבר, והלך אחד מהם אל הודו ופגע ממלך הודו כבוד וגדולה מפני שידע שהוא מן החברים ההם והיה יודע אבותיהם מקדם והיו מאוהביו, ונתן לי מתנות יקרות שנשא אותם אל חבריו, והלבישו מקדם והיו מאוהביו, ונתן לי אנשים, ולא עלה על לב איש שיצאו מלפני המלך ולא שילכו אל המדבר ההוא, וצוהו במצות וזכרת עמו ברית לקבל עבודתו, ובא אל חבריו עם השלוחים ההם ההודיים ושמחו בהם החברים ההם והשתדלו בכבודם ובנו להם ארמון שהושיבום בו, ושבו החברים ההם שולחים שלוחים להגיע אל ארץ הודו ולראות פני המלך מבלי טורח בעזר אלה השלוחים שהיו מורים אותם הדרך הקרובה והישרה, וידעו כלם כי מי שרוצה ללכת אל ארץ הודו הוא קל עליו מאד כשידבק בעבודת המלך ויכבד שלוחיו המגיעים אותו אליו, ולא הוצרכו לשאול למה נעבוד העבודה הזאת,

כי

אוצר נחמד

קול יהודה

שכר עוה"ב אחר שאנחנו דניקס בה' אליהו: ותודעתו כבר הראית לנו וכו'. גם זה השיב נגד שאלת הכוזרי כסימן ק"ד מן יעודי האומות המבטיחים בעטמות גדולות לאחר המות, שזוהי אמונת לא בזה רק. יעוד קצת אליהם שכל תלוי בו בין בחיים בין לאחר המות, ומן הנגלה לנו נקח ראיה על הנסתר ממנו שהוא ענין אשר ישיג האדם אחר מותו. ומתוך דברי המבאר למדנו תשובה למין השואל למה לא נזכר בתורה משכר עולם הבא בכרכות וקללות. וכבר האיריט המציינים נישבו זה והפשו מקראות מת"ל אשר גם מרומם שכן עולם הבא. ואני בעניות דעתי תמה מאד בלא מקרא מלא הוא בתנאים כ"א חיים שאל מתוך נפתח לו אורך ימים עולם ועד. כנס אורך ימים עולם ועד ודאי שלא יזכיר רק בעוה"ב. ומה שלא נזכר בין הכרכות והקללות ומפני שלא דברה התורה רק בדבר שיש בו מופת בעוה"ב. וכן נראה שמהאמר אל הוא היה מתכוין להשיב נגד זאת הקושיא עפ"י שך דכתיב עד סוף החלק הזה: חברים שהיו וכו'. המורה של בני אדם: שהיו עומדים במדבר. כי סגור עליהם המדבר עמו בישימון דך ולא מלאו עיר מושב: והיה יודע אבותיהם. היה מכיר אבותיהם של בני התבונה הולח שזיו מאוהביו ובענין כתיבו: ולא עלה על לב איש. מני התבונה שנמדדתי: שיצאו מלפני המלך. ששרים נכבדים באלם יצאו מלפני המלך בצווי המלך בשליחות אל התבונה באלם ולא שילכו אל המדבר. לא האמינו ששרים כמותם ישלח המלך מארמון וממכון שנתן אל המדבר אשר הם חונים שם, וכל מאכנת התבונה הם: וצדוק במצות. המלך זוכה את האיש הזה מן התבונה שנתן אליו ראשונה בצווי ידועים המורים דרך לבני התבונה על שיצאו מן המדבר הם לפת שיתחן גם המלך: ובנו להם ארמון. להשוותם בהם בני בית נכון ונשא לבטינת כבודם שם: ושבו החברים ההם שולחים שלוחים וכו'. מהאמר שהגיע אליהם האיש הראשון שנתן מלך הודו, ממנו למדו קצתם אף הם לתפוש ולהקיר בדרך שילכו בה אל המלך מבלי שיתעו בו, בעזר השלוחים ההם שהיו מורים אותם אלהי המלך הודו ואין הוא קרוב לגיע אל המלך בלי משובל: קל עליו מאד. לא רחוק ולא נעלה מהם כאשר היו סבורים קודם שהגיעו אליהם השלוחים כי הם רחוקים מאד מעיר מושב ולא יבטיחו ימי חיי האדם באורך

דיה והנחמ, כי הנה היעודים כלם סמוכים לעד לעולם על שרש אחד והוא להבנין תוחלתנו על היותנו קרובים אל האלהים ולמלאכיו כמדובר: ומי שיוגיע אל המעלה הזאת לא יירא מן המות. כי כל הקרב הדבק באלהיו עולמו חי נקשר בחמרו כל שכן שישיג זה בשלמות בהפרדו ממנו שאלו בני ספק תשובה כרוח אל האלהים בזולה מעיק. וכמו שיבא זכרון זה בשלישי סימן כ' וכו' ששם עלו דברים קרובים ומחייססים לאלו: ותורתנו כבר הראית לנו זה עין בעין. כי על ידי היעודים האלה המתקיימים באומה עדות התורה נאמנה מאד ברציה חושיית נקנית כמות דרכים שנפשו כלפניו נמלטה אחר המות להיוותה נזרה בנרוד ההיים. וזכיר זה הוא גלוי ומפורסם בתורה כמה שחלתה יעודיה בעוה"ב יומת ממה שהיה בהשלמה נחלות בעוה"ב: והמשל בזה וכו'. הנמשל בו יתבאר מדברי עזמו בסמוך, כי המשל הזה נבנה אלא ליון להורות ענין השכר הרחוקי הבלתי מפורש בתורה וענין זולתו המפורש האלם: מפני שידע משה בעבור ישראל, כאמרם ז"ל ש' אין מעמידין ייארם ה' אל משה לך רד כי שחת עמך וגו', אמר הקב"ה למשה לך רד מגדולתך כלום נחתי לך גדולה אלא בשביל ישראל עכשו שישאל המלך גדולתך למה לך וכו', ע"כ. וכך הם דברי המבאר עזמו בשני סימן כ"ו באמרו אבל מעלת משה היחה בעבורם: ונתן לו מתנות יקרות וכו'. כענין אמרו סימן כ"א ואם היו באים אליו שלוחיו בתשובות הודיות וכו': ובנו להם ארמון. הוא המשכן: שולחים שלוחים וכו'. הם יתר הנביאים כמו שיתבאר: בעזר אלה השלוחים. הם השכינים והמלאכים כמו שיבא, א"י היה הוון נפרץ ומתו ישראל שהיה שם שכינת אל כל קדושתו בידו. וכבר ידענו הסתלק הנבואה הקניית בהסמלק השכינה כמו שיבא בשלישי סי' ס"ה: וידעו כלם כי מי שרוצה וכו'. כי עם היוחס בלתי מזדמנים כלם אל מדגנת הנבואה יודעים היו קלות עולמם אליה: ולא הוצרכו לשאול וכו'. הטובה של

כי העלה נראית לעין כדי להתחבר במלך, וחברתו היא טובה הגדולה. והחברים הם בני ישראל, וההולך הראשון הוא משה, וההולכים האחרים הם שאר הנביאים, והשלוחים ההודיים הם השכינה והמלאכים, והבגדים החמודות הם האור המושכל אשר הל בנפשו מהנבואה והאור המורגש אשר הל על פניו, והמתנות היקרות השלוחות הם השני לזהות בעשרת הדברים. ובעלי הנימוסים האחרים לא ראו מכל זה מאומה, אך אמרו להם קבלו עבודת מלך הודו כאשר קבלו עליהם החברים ההם ואדרי המות תניעו אל המלך, ואם לא תעשו ירחיק אתכם ויענה אתכם אחרי מותכם

קול יהודה

שלא היה להם טרף ליעודים רוחניים לדעה מה יעשה להם חלף עבודתם, וכמאמר וזלחמו למה תעמוד התורה ברוק פעלים הביאור מפני מה העבודה זלח לנו, למה הסתיר פניה ממנו לכודיע ולהודיע כי הגה היא עוהנת את צריה שלום ברוח הנותן עלים צהשגת לור קני מלך היים נלחיים: כי העלה נראית לעין כדי להתחבר וכו'. ר"ל כי העלה וחסכה הכליתים צענודתו היא מבוארת נגלית, שהרי עיניהם הרואות התחברות הכבוד הנמשך משמירה: וחברתו היא הטובה הגדולה. ומה גדולה נשארה אחר הדבור האלהי עודנו במסורה היים הגופניים הללו וכו' אחר המות כמו שזכרנו. ויבא עוד דוגמתו צהמישי סוף כיון י"ב: והדולכים האחרים וכו'. לא זו הדרך אשר דרך זה בסדור המשל, כי שוספה מהשבתו צנמשל הזה לסמוך ההולכים האחרים אל ההולך הראשון שהוא משה, כי מין צמינו אינו חוץ: והשלוחים ההודיים הם השכינה והמלאכים וכו'. בהלעת המשל זכר המתנות החלה ואחר כך הנגדים ואחרים השלוחים ההולכים עמו, על כן היה סדרם הטבעי. אמנם הנמשל פרוע הוא כי פרעו החבר צקריהוהו למפרע ממאן דסליק מיניה, כי אחרון אחרון חביב, על כן החיול צביאור מה שהיה הכליה ההשגה. ואמנם לא נמצא צכחוב מפורש צצבו המלאכים עמו אלא שהסברא תורה על ככה כי צרואה ה' דרכי איש להסרות צפינאו עליו ועל עמו, גם מלהכיו יורה לו ללכת בהל אשר ילך כמזכר למעלה. וזלוי על כן צבו הצבויים צלל קורת המשכן הן צצירעוהו הן צככרה להורות על מלאכי אלהים יורדים לתמות שמה. כי הגה הצבויים הם לרמוז המלאכים כמו שכתב הרלב"ג צצירוש התורה וכו' ר"ל

אוצר נחמד

צאור זמן הדך, ועכשו הבינו כי לא רחוק הוא רק למי שאינו יודע הדך וצשהכ צכלוכו הוא סהלך כל ימי וזינו מגיע אל המקום ההוא, אבל לני שידוע הדך הוא קרוב מאד ונקלה עליו ציאות לשם: כי העלה נראית. הסכה וזעיני המחייב הסך נקרה עליה: כי כדי להתחבר במלך. שידוע הדך שיצאו צו אל סהלך וכדי שיראה אהם סהלך: היא הטובה הגדולה. כלומר לא סארכו ציאור יוסר על מהות הטובה שיגיע אליהם אז, כי די להם צמה שיהצנו להיות צמוכב מן מלכי המלכים אהו עמו צמחייה אהה, אכר אין טובה למעלה מזה אחר שיבנו מכבוד סהלך ויהעטנו מוטובו מכוסו יצחו ומשחו יאלכו, וסעוב כזה לא יוכלו לשער ולא לדמות צנטש צעודם צמדכר זיה וערכה, כמו שלא ידע סענד אכר היה מעודו אחר ההיים, מהעטנו סהלך וסריו חף אילו יוספר לו יהיה צמלחך צעיניו אחר שלא טעם דוגמתו עימיו, עד שירגש צנעמו ויראה צעיניו. וכמו כן פסיעה סא"ח הסכיר צכר עולם הגה הסשצת והמסורל מכל מתענות צני-אדם שאספר שידומה, מלבד צשכרש אהה שהיה קרבת אלהים והוא טובה להתחבר אחר המות צאור עיני הוא סכולל הכל צעונם סאין לו הכליה למנין לקבד סהלך אל לנו: זהחבריהם ההם. טעה מכלר סנמשל: וההולכים האחרים הם שאר הנביאים. כלומר אופן שידוע סהלך שילכו אל סהלך צכליותו וסוכו אל סמדכר אכר סחכריו מוים סם, סה סנביאים אכר נצמהה מתקשרת צעולם סעליון צעה סנוצרה וחזונית אל סהוף כדי לממד לעדומו דך ה' לסדריך אה צני דצרו אשר כחץ: הם השכינה והמלאכים. שהכינה הוא לעת סהנר כבוד ה' סהרלה צאין קני אדם כנוכר צנחמך ד' סימן ג': והבגדים החמודות וכו'. סהוכרים מכל מה שהכרים אה סעליו סראשון והוא משה: האור המושכל אשר הל בנפשו. שהכרים סיהיה סרוים עליו. ולספיק סהכר צנמשל סקדים ציאור סעלוחים סהודיים ואח"כ ציאור סנגדים סחמודיים אה"ס צנמשל סקדים סנגדים אה"ס שהיה סריך להקדים עיני שהכינה ששרתה על משה, לכן ספיה מקדים עיני השלוחים: והמלאכים. סאף שלא מוכר צכחוב צצבו מלאכים עם שהכינה על הר סיני, טסס דך חז"ל צכרך ר' עקיבא סלמרו כשצמטנו ישראל סהכרות חזרו לחטוירים י"ב

זיה וזיו מלאכי סהרת מדדין אהם סנלמך סלכיו נלחוא יודון יודון: והאור המורגש. סהרלה לכל והוא קין עור: סחמרות היקרות הם השני לזהות. צנמשל סקדים סמרגות אל נגזי סחמודות וסאן סקדים סנגדים. מפני שהנגדים סחמודות סם סהרת סהכיה על משה וקין עור, סנה סככיה שרתה על משה קודם מתן תורה טרס סמתנו לו סלוחות, ואלום קין עור זכה משה לאחר ארבעים יום שהיים סבוריד סלוחות סהיים, לספיק פסם סקדים סחמודות פסם סקדים סנגדים: ובעלי הנימוסים האחרים. צעליו סאר סהורות כמו יסעמאל ופרס סוכרים למעלה סולוים ענמס דהה ישראל וזולום ללכת בעקבותם ומתפארים צעולם סכה כרוב סוכות סענונות צני אדם: לא ראו מכל זה מאומה. אין להם סוס רואה על סהארם סעם וסכר עוטוס, כי לא עמדו אכוחם על הר סיני ולא ראו סוס נראה מעולם סביאו רואה על קיסור נש סהרת צעולם סרוחיו סיקחו סמנו רואה על סהרת סנש וסכר עוטוס סהר: אה: אך אמרו להם קבלו עבודת המלך. מיניו היה סלוח מין אמרו אל המום סיקבלו עבודת אלהי סהמים סמנחית על בני אדם ומבקש עבודתם ומשלם נגול ליראיו, וכאשר יאלכו אהם מין לסם זה סם מציאים רואה סחורת ישראל כאלך סכיו סהרפי כסימן ד' וסיסעמליו כסימן ע': ויענה אתכם. ידן אהכס צעינים

מותכם, ומהם מי שאמר לא בא אלינו אדם שיניד לנו שיהיה אחרי מותו בן ערן או בניהם. ורובם הנבירו סדור ענינם וחבור עצתם וקבלו העבודה ויהלו נפשותם במצפון יחול חלוש, אך כנראה יחול חזק ונאמן, ומתגדלים ומתפארים על עמי הארץ שבהם באמונה. ואיך יתפארו אלה בטענת מה שיגיעו אליו אחרי מותם על מי שיגיע אליו בחייו, והלא טבע הנביאים והחסידים קרוב אל הקיימים בעולמ הבא יותר מטבע מי שלא קרב אל המדרגה הזאת:

קי אמר הכוזרי כמה הוא רחוק מן הדעת שיהיה האדם כלה בטבעו אבד גופו ונפשו וזלתי הפילוסופים על דעתם. ועוד יאמרו אנשי התורות שהזאת ישוב

אוצר נחמד

קול יהודה

קשים: ומהם מי שאמר לא בא אלינו אדם וכו'. מפני שאין להם יסוד נאמן בדברי יש משה שמפקקים בהאמין זה אשר שלא ראו כדומה לזה בחיי האדם כמו הנבואה כנזכר, אם כן יאמרו מי אשוח המניד אשר בה מגן ערן או מניהנס וסיפר לנו את כל המנאלות אוחיו: ורובם הנבירו סדור ענינם. רוב בני הדת הזכרים הנבירו עיני סכר ועונש בעוה"צ נגד המוני עמם, כדי שם האמונה הזאת יסדר עינם נגד המון העם ויתקיים הקבוצ בנייהם ממחמת היראה התקועה בהם: וחבור עצתם. בקשו להכר עתהם אל תפסו כל עמם תחת משמעתם אל כל אשר יתפנו יעום, לכן הביטום תחת סגלות יראת סכר ועונש בעולם הבא: ויהללו נפשותם במצפון יחול חלוש. הם עמם התומלת והתקום אל העולם הבא אשר להם כסתר הוא חלוש. ויחול לשון הממנת טעון. כמו עוב ויחול ודומם (איכה ג'): אך כנראה וכו'. מראיה: עמנם נגד בני עמם כאלו להם תקום חזקה אל עולם הבא: ונאמן. כיון ונכור: ואיך יתפארו אלה. זעלי דת: פרס וישמעאל מתנשאים עמנם נגד בני עמנו כמה שמאמינים הרכה בשכר ועונש בעוה"צ ועודים דגנים ורעננים וכוה מחוקים דקם נגדנו: על מי שיגיע אליו בחייו. הלא עם דת בני ישראל הגיעו בחיים למדרגת עולם הבא, כמו שהיה וראה בניכונים והכרדים הם הטענים ושליו וכלם נדבחו ונכבד ונמנעים מהעונגי עוה"צ ותאחותיו החומרות, וסם הקרובים אל ה' כמ"ש קרוב ה' לנכבדי לב: קרוב אל הקיימים בעולם הבא. אל המלאכים אשר הם חיים וקיימים בעולם העליון: מי שלא קרב אל המדרגה הזאת. שאר בעלי הדעות אשר לא היה שום מאמין בהם היא מתנבא בעולם, אף לא רוח הקודש נמלא בהם כמו שהיה נמלא עם מורתי ישראל:

קי כלה בטבעו. הכליון דבק בעצמו היותו מורכב מיוסדות הפסיים ונפשיים מהגניים וזו מביא בהכרח שא"ל זכיהם הגוף נלחי: ונפשו. אם נאמר תלילה שאל הנפש אנד כזכיהת הגוף מלמד הפילוסופים אשר הטבו לנלע עמנם כהמנתם כאמנם להדבק בשכל הסופר כמזכר בסיומן א', יזולתם עדי אונד וכמזכר נאמאר ה' סיומן י"ד כאלו לא נכרח זה העולם רק לנלות לזה הפילוסוף. כמה רחוק הדבר הוה והוא מוכנס לכל בעלי דת שברך וכו', וכבר נטלה דעתם אלל כל הים, אף גם בהנחת בענין התורות לא הוצא לנו כונו שנבחר ואחיל: ועוד יאמרו אנשי התורות. בעלי דתות פרס וישמעאל: שהוא ישוב רי לעד

והרי"א (מ"ח ח') גם החכם סבורנו (פ' תרומה). ועוד כי הנה זה נא על דרך ה' מסיני נא וזרח משעיר לנו וגו' והנה מרכבות קדם מימיו את דת לנו: ומהם מי שאמר לא בא וכו'. כי לא נלמנה רוחה זלן ולא ורפיא בדיהיו: ורובם הנבירו וכו'. למען חזק ידים רפות וכרדים כושלות: וקבלו להעבודה. להיות עבדים מכוונים לאשר כרתו: ויחולו נפשותם וכו'. שחלו בני ישמעאל קלה חילן בבגדיהם ואמרו הכלה הוא, רלווי זכה שיהנו על זלינה נפשיהם החיצוניים תקות פחיל תוחלת חלוש אשר כמהרה יתחק כהנחה פחיל הנעורה כהריוו את, כי הכל הוראה חיוניות לא יסוה הפנימי לחיון: על עמי הארץ וכו'. לא על הפקחים: ואיך יתפארו אלה וכו'. לומר אנהו בחיירי אל לפי שאחר המות יהיה לנו כך וכך מקרבת אליהם, ויתשארנו זכה על מי שיגיע בחייו אל הדבר ההוא מקרבתו לאלהים, וכו"ש שיבוא אם בתשלמו אחרי המות לפי העלות עק החומר מעל האהל כמו שקדם, כי אחר כי יסעו בני ישראל אל מקום הטהרה הגמורה ובמקום אשר יאסון שם השכל הנבדל שם יתמו בני ישראל בשובה ונחה:

קי כמה הוא רחוק מן הדעת וכו'. אתה הקורא ידעת נחיצתי בדרך זו שהלך מסיומן כ"ז עד סוף המאמר הזה הראשון, להודיע כמה נלוה פסיעותיו בהמשיכו הספור על סדר הפרטים הנכללים שם, הלא המה הסגולה, והסתהגרות, והתורה, והיותה לנו מורשה בפרט. והנה גם עתה כדברי כן הוא, כי כל הפניות שאתה פונה אליה פונה לגד ימין כוונתה החכרת, כי עתה מראה ח"ך נגלל כספורו ביאור פרס אחד אשר לא העביר עליו התקפתו עד הנה, והוא אמרו שם, ולכל הנלוה אלינו וכו' בפרט יגיעוה מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו אך לא יהיה טוה עמנו וכו'. ובציאור זה יתמך עד מהות סיומן קב"ו עד אמרו והיעודים אשר ערבו לך וכו'. ומשמות סדורו כי גם בהתהלכו על ביאור הפרט הוא עודנו עומד על קן ספורו הנמשך ויכרנו אחד עונה ללון וללפן. כי כבר הראיה לדעת שם היות

מזרע הכוזרי אחי בעצמו כשכבר יא' אל המילואות כמו שהודענו בפתיחהו, הן חבור הספר הזה היה על ידי ר' יהודה הלוי כמזכר שמה, ועבד הלוי הוא עבודה סדור הדברים ושם דרך יראתו רלווי ונלות לקשר ונחמד פני הענינים כהכמה בהבנה ובדעתו. ובכל זאת לא תמאחי בשפתי לבעד הקדש מציה בעליהם גם כי נהתיו לעי, כי הללו מטהרים עיני הספירים בעמנם, וזה מטהר שלמות סדורם, אלו ואלו דבק אליהם

ישוב חי לעד בנעימות בעבור מלה שהוא אומר בפיו, ואפשר שאיננו יודע כל ימיו זולתי המלה ההיא, ואפשר שלא יבין ענינה. כמה גדולה מעלת המלה שתעתיק ממדרגת הבחמות אל מעלת המלאכים, ומי שאיננו אומר המלה ההיא ישוב בהמה אפילו אם יחיה פילוסוף חכם עושה טוב כל ימיו כוסף אל המעלות ההם:

קיא אמר החבר אין אנחנו שוללים משום אדם גמול מעשיו הטובים מאיז אומה

קול יהודה

אוצר נחמד

אלהים חיים. ועתה בהגיע חור המשך הספור על ההבדל שבין אנשי החזרות, מלא הלי אשר בשערי מקום נאות להשתכרות הכוזרי על ספק נהחדש לו בעיניו, כי כלם נסקרים אללו בסקירה אחת וגם היהודים בכלם, בהראותו את עצמו לא הנין עדין הבנה שלמיה את אשר דבר החבר סימן כ"ו בלמרו וכל הגללה אלינו וכו', ונללחת הית בעיניו אך יתכן שיהיה האדם מטבעו כלה ואבד בגופו ונפשו זילתי הפילוסופים לפי דעתם הנחרת שבשלמות ההשגה השכלית ידבק האדם בשכל הפועל כמבואר סימן ח', וזולתם לפי סברתם הגה הוא עדי אובד, כמו שיבא בחמישי סימן י"ד בלמרו ואיזה הוא הגבול מהמדע עד למרי ואם ח"ל מבלתי הגעה לקצה וההקפה בה ההגיוניות והעצמיות הוא עיון בלתי מושג והוא אובד בלי ספק על דעתם, ע"כ. והנה זה כולל ענין זר ונכרי שיהיה האדם כלה מטבעו בגוף ונפש ונפש ההשכלה ישוב נלתי לדעת הפילוסופים. ולא דיה לנפש זו בשעתה כי עוד יאמרו אנשי התורות שהוא ישוב חי וכו' בעבור מלה וכו'. והנה זאת בלי ספק קשה מן הראשונה כי כמה היא גדולה מעלת המלה שתעתיק וכו'. ומי שאיננו אומר וכו' אפילו אם יהיה פילוסוף וכו'. ר"ל שיכול זה מן

לעד בנעימות. האדם אחר מינה ישוב חי בגוף ונפש כגן עד כזכור כס"ט ב' דבנרי חכם היסטמאלי: בעבור מלה שיאמר בפיו. שיאמר שמאמין בדתם: שאיננו יודע. כל ימיו לא למד שום דבר ולא ידע לעשות שום מעשה טוב: ואפשר שלא יבין ענינה. מה פתרון זאת המלה, או אם יאמר אותה המלה בלשון אחרת מה שאינו מנין אותה גם בואח יבא לחיות נועם ה': כמה גדולה מעלת המלה. אמר דק תימה ודי כל כך גדלה מעלת המלה, כלומר וכי כל כך גדלה מעלת הדבור במלה אחת: שנתחיק במדרגת הבחמות וכו'. שחסור הנפש ממדרגת בחמות, מלשון ויעתק משם, ר"ל אילו לא אמר המלה הזאת היחה נפשו יורדת למטה כנפש כהמה ושכשו בעבור שבח המלה הזאת על שפתיו פיה נפשו כאחד מנצח מרום עולה במרום: ומי שאינו אומר המלה וכו' אפילו אם יהיה וכו'. המחיל בעבלי החזרות לפי דרכם וכל בלתי לפרש רשון עד דעת כמה שנאמר נפש ישראל הוא אלינו ועד מעשים טובים היא העולה למעלה באמונה לנד, וכמ"ס חז"ל כל ישראל יש להם חלק לעו"כ, ונפש הפילוסוף העושה טוב כל ימיו אשר לא מבני ישראל הוא היא היורדת למטה ונמשל כהמה. והחבר כניע

לסוף דעתו כנראה ללחן בסימן שאמר זה: **קיא אין אנחנו שוללים וכו'.** אין בדעתנו גמול (מלשון שלל) משום אדם יהיה אמורה אומה שיהיה גמול מעשיו הטובים, אם ידק דרכיו חכם ישלם גמולו. וזה דוקא מעשים טובים לא בחמיית המלם יתקדם כמה שחשב הכוזרי: **מבל**

חזרות כפלים. האחד שיהיה מעלת המלה מעולה כל לנו והמלה לבדה חגבר על כל כשרון המעשה שם. או יאמר והוא הנכון בעיני, כי היה לו לזרע לומר פילוסופים שיהיה האדם כלה מטבעו בגוף ונפש ועם ההשכלה ישוב נלתי ובלעדיה יאבד כמו שזכרנו, כי לדעתם ישלל הגמול מכל אדם בלתי משכיל עם היות מעשהו רצוי, והוא דבר קשה לקבלו. ונוסף גם הוא לזרות נללא אלל אנשי החזרות בלמרו שהוא ישוב חי וכו'. כי יתענו עוב המגמול בעבלי המעשים המעולים אשר יעשה אותם האדם מבלעדי המלה ההיא וכו'. ואפשר שביין בלמרו ואפשר שלא יבין וכו', אל מה שזכר במורה בראשון פ' ג' שהפתאים יזכרו אמונות לא יייררו להם ענין וכו'. והכוזרי כלל העברים בזה עם שאר כל אנשי החזרות, בחשבון שמאמר החבר וכל הגללה אלינו וכו', היחה זו הכונה שיספיק לו לקבל עליו שמירת תורתו אך דבר שפתים, ושגם דעת העברים יהיה לכל ימצא שום שטר מעשה טוב לאשר לא מבני ישראל המה, והם השני דברים אשר הפליג ההמיהה על זרותם:

קיא אין אנחנו שוללים וכו'. לשתי התמיהות אשר היו אלל הכוזרי לזרע. ראשונה יסע בחשבון על השניה מהם דסליק מינה, וזה מעשה ההוראה בפסקא הזאת, כי אמנם לפי מהשבתו אין הקב"ה מקפה שטר כל צריה על כשרון מעשיה. אמנם על הראשונה מהן יגיע ויראה ונשמע קולו בחשבון סימן קס"ז בלמרו ואנחנו אין אנחנו משוים עם נשמותיו כל הנכנס וכו'. שגם ביאר כי אין מלה בלשונם אשר עליה לבדה יהיה האדם כי על כל מולא ה' על שמירת המצות המלכות ממנו וכמו שיבא, ואין אנחנו בזה לא כדעת הפילוסופים ולא כדעת יתר אנשי החזרות. ועל השנית הלשון פעמיים בלמרו אין אנחנו שמי המקומות, ראיה לדבר זכר לדבר כי נכון דבר ביאורנו שעל שתי החשובות הנזכרות בדבר אחד נלמרו. וענה הודיעו כי חסידי אומות העולם יש להם חלק במצוה כאמרם ז"ל, וכמו שהורה דבריו סימן כ"ו כמבואר שמה, ויוסיף עוד שנית ידו בשלישי סימן כ"א. ודבר זה מחלוקת ר' אליעזר ור"י (פ' חלק) ופסק כר"י כאשר עשה הרמב"ם בהלכות השוכה פ' ג'. גם נסירתו משנת חלק הוכיח כן ממה שהוזכר שם בלעג בכלל ארבעים הדיוטות

אומה שיהיה, אבל אנחנו רואים הטובה הנמורה לעם הקרובים בחייהם, ואנו עורכים מעלתם אצל האלהים אחרי מותם בערך ההוא :

קיב אמר הכוזרי "והתמד (כ"א וערוך על) הדמיון הזה בהפך, וערוך מעלתם בעולם הבא כמעלתם בעולם הזה היום :

קיג אמר ההבר אני רואה שאתה מנגה אותנו בדלות ומסכנות, ובהם היי מתפארים גדולי האומות האלה, כי אין מתפארים אלא במי שאמר מי שהכה על לחייך הימיני הבן לו השמאלי, ומי שלוקח מלידתך תן לו הלוקח, והניע הוא וחבריו וההולכים אחריו מאות מן השנים מן הבז והיסורים וההרג, אל ענינים נפלאים וידועים, והם הם הפארם. וכן בעלי תורת ישמעאל וחבריו, עד שגברו.

ובאנשים

איצר נחמד

אבל אנחנו רואים הטובה הנמורה. זה שאמרתי שגני ישראל לנדס ניתן העולם העליון יותר מוולתם הוא מפני ראותם נחוש שסם קרובים בחייהם אל כ', אל הנניאויס כנניאויס ולאס הסחידים בענוותם ודמות גוסס תחת הגפס הסכלים, וכאזחס נבדד נחר ס' לו לעס ליתן רוחו עליחס יותר מכל עם, וכעך כוח גס כן עוונת עובד' בומר שאל: ואנו עורכים מעלתם אצל האלהים וכו'. כלומר אחר שאנחנו רואים מענת הנניאויס צנת שגדוד חוביו הגשמיים כמו סחוס צנתות הננוחס שזו סוח הנכלית המעלה, וכן הסחיד המרכל נפשו הכס היס שלו מאיר בעודו בחיים, ומוסו לנו יודעים שאחר מותם אחר שספרד נפסס נגמרי מן הגוף כמה וכמה תגדל נפסס ותסרכר אל אלהים :

קיב והתמד הדמיון הזה בהפך. הכוזרי שם פניו נגד מענה והלפת דבריו מסמן ק"ט. עד כה, והוא שאנחנו עיקר עובדינו ורבותינו מורגשים לנו אפילו בעו"ל, ואנחנו לוקחים לראיה ממה שהנניאויס והסחידים קרובים אל ס' בחיים שכן יהיה בעולם הבא ושכן סם ישרודי הורפתו ככרפות וקללות משניינים המגיעים לנו בעו"ל. וע"י הסיב שא"כ יהי ראוי יהיה הדמיון סוס מתמיד ונדון ג"כ כסך, ומאחר שהננו בגלותנו כיום נבויס ושפלים גבויס מדוכאים תחת רגלי האומות ורצנו נו כל האלות הכתובות כספר תורתנו הנה נעריך מוס כי קי יהיה עמידתנו ח"י בעולם הבא : **קיג** אמר רואה שאתה מנגה אותנו וכו'. הסגר הסיב מ"א אלהינו, כי עם סיות שגלה אותנו הקב"ס מאלרנו עכ"ל עדיין אנחנו הסויס תחת כנפי סדרו, ואנחנו עם גלותנו ומדחתו גבויס לא נכסח עם אלהינו ולא נפדח כפינו לאל זר, וחס אדרכה יספיל ספרנו בעולם הבא כמה שנקדש שמו בין סגריס וסובלים סגלות למען סגודו : וברוח היו מתפארים וס'. כעניות ודלות שסכלו בעלי סדח על אמונתם כסרס גדלו וסליוהו לסויסס מושלים כחך: הבן לו השמאלי. ימן למכסו סלח סמאלי. ונראס סייס מורס לעמו נלפת עול בגלות על כסמס ולקבל כסכה: אל ענינים נפלאים וידועים. סרינות מוססס ויטריס סרואיס : והם הם הפארם. והיא סמלסס עסח כמה ססחידים סכלו על עמסס קד וכן מן סיסריס :

קול יהודה

סדיוסות שאין להם חלק לעולם הבא, באחרו זכר בלעסס והוא אינו מישראל, לפי ססחידו אומות העולם יס להם חלק לעולם הבא. והודיע כי בלעסס מרשעי אומות העולם ואין לו חלק לעו"ל, ע"כ. והוא מה שדקדק עם כנמחל בלעסס הוא דלל אחי לעלמל דלחי כה שחר אחריו סחו, מתמתין מני רבי יוסע כיח דלמר רבי יוסע וכי נלמר ככל גויס והלל לא נלמר אלא כל גויס סכחי אלהיס, אלא יסובו רשעים לשאלה מאן יבין כול גויס סכחי אלהיס, ע"כ. ואמר זה להבדיל בין דעת ישראל לדעה הפילוסופיס והלשי הכתרות כי כלה גרס יגרשו אוהו: מהסספת כנהלת ססוב. וככר כחב המורה פ' י"ז מהשלישי ח"ל, ובאחר ככל מקוס שהסמספס מחוייב כככרה כחוק יח, והוא שיגמול העובד על כל מה שיעשה ממעשה הכבוד והיושר ואע"פ שלל אווה בו על ידי כניא וכי, אמרו אין הקב"ה מקפח סכר כל כריה וכי, ואמרו אינו דומה מלווה ועושה למי שאינו מלווה ועושה, ובארו שהוא אע"פ שלל אווה נוהינס לו סכרו, ועל זה העיקר ממשו כל דכריהס, ע"כ. ובכן סר לנו על זרות אחד אחח מן השנים הככריס אשר היתה פליאחס נסגנה אלא מתך. ובאמרו אבל אגנחו רואים הטובה וכו'. עודט עמדי מה סכרהיב בו דכרוי ס' ק"ס כי הקורב כחיים ערכה ככל ושמורה אל קרבת אלהיס אחר המות. והנה מלך אחד עושה שתי שליחיות, והוא הדכר אשר דכרתי כי עם סיותו מסיב כהלכה לשולל כענין על ספק מתחדש כלמור, אינו יולל מידי פשט ספורו :

קיב והתמד הדמיון הזה בהפך. ר"ל גם עמה כדכרך כן הוא כי לפי מיעוט הקורבה כיום היה בגלותכם תמדם מעלתכם בעולם הבא, ולא כן אין כל מלומה ידכם מכה משפך אסח חרלה כערכך נפססו' : פדה בשלס

קיג אני רואה שאתה מנגה וכו'. פדה בשלס כספו מקרב לו באמרו שרואי לערוך קרבת מעלה גדולת העו"ל למעלה גדולת העו"ל, כי הנה זה דבר תעיד עליו הסכמת האומות החולקות כל יסוב כי ספארת גדוליהס היא הדלות והססכנות וכו', רוא וכו' מן הבז וכו' אל ענינים נפלאים וכו'. פדה כה סכניעו אל אופיסס זריס מלד מהכז וכו' : עד שגברו. מקשר עם אמרו למעלה ממות מן הסריס, כי סיה סכלס כל כסכר כהוא זמן רב עד סספס :

ובאנשים ההם היו מתפארים ומתנדלים, לא במלכים האלה אשר נבה שיאם ורחבו מלכותם ונפלאו מרכבותם. אם כן ערכנו מקורבת האלהים יותר קרוב ממה שאם היתה לנו גדולה בעולם הזה :

קיד אמר הכוזרי כן הוא אילו היתה כניעתכם ברצון, אבל היא בהכרח, וכאשר תמצא ידכם תהרגו אויביכם :

קמו אמר החבר מצאת מקום חרפתי מלך כוזר. כן הוא אילו היה רובנו מקבל מהדלות כניעה לאלהים ובעבור תורתו, לא היה מניחנו הענין האלהי כל הזמן הארוך הזה. אבל המעט ממנו על הדעת הזאת, ויש שבר לרוב מפני שהוא נושא עול הגלות בין הכרח ורצון, כי אילו היה רוצה היה חבר לנוגש אותו במלה שיאמר בלי טורח, וכמו זה איננו אבד אצל השופט הצדיק, ואילו היינו סובלים הגלות הוזה והדלות הוזה לשם האלהים כראוי, היינו לפאר הדור שאנו מצפים עם המשיח, והיינו מקרבים עת הישועה העתידה שאנו מיחלים אותה. ואנחנו אין אנחנו משוים עם נפשותינו כל הנכנס בתורתנו במלה בלבד, אבל במעשים

אוצר נחמד

קול יהודה

שחקפה ידם ונחזקו בדם שאלו לא נלכדו לכך : אשר גבה שיאם. ר"ל רוממותם, מן יעלה לשמים שיאם (איוב כ') : ונפלאו מרכבותם. שהיו להם מרכבות רבות עד להפליא. ואלה הדברים כלם נשנו ברביעי סימן כ"ג :

קיד כן הוא אילו היתה כניעתכם ברצון. כי הוא זה מה שהגדיל והאדיר שמש של מסי ארץ באומות אשר זכרה. וזכר דוגמת זה ברביעי סימן כ"ג :

קמו מצאת מקום חרפתי וכו'. כיוצא בו זכר ברביעי סי' כ"ג : בין הכרח ורצון.

ר"ל קצתו בהכרח וקצתו ברצון ויבא הסם מכל מקום : וכמו זה איננו אבד וכו'. כי הן אל כדור לא ימלא מעט שחרון ואינו מקפה שכן כל צדיה כי אם מעט ואלה הכרה יחל, והנה הוא שופט בלוק מבחין בזה היותו ראוי לשכר פעולה כי לא דבר הוא אללו : היינו לפאר הדור שאנו מצפים וכו'. הכונה שהדור ההוא היה מחפאך בנו כמו שמתפארות האומות המכרות סי' קי"ג באנשים סובלי הבז והיסורין : וגם כן היינו מקרבים וכו'. שהיינו זוכים בעלמנו לגאולה לא שהיוו אחרים מתפארים בנו אחר מותנו. וכל אלה נקבעו באל ברביעי סימן כ"ג וכ"ג בחילוף מזער : ואנחנו אין אנחנו וכו'. אל המקום הזה העתורכתי סי' קי"א לשומר ראשית השופה על הארות השני אשר ייחס המלך לכל אנשי המכותו סימן קי"א ולח הניח העברים מכללם. ועתה בל החכר להדיח מעלנו

ביסורים והרעגות על דם : לא במלכים האלה האדירים. אכר אחו כקנה ארץ ואויס חרוקים : אשר גבה שיאם גדולתם וממשלתם, מלשון אש יעלה לשמים שאלו (איוב כ') :

קיד כן הוא. אמת היה הדבר : אילו היתה כניעתכם וכו'. אלו נכנעו ישראל תחת יד האומות באהבה ולטן ושמתים ביסורים המשיגים אותם בעבור הנעמוות שימצא אותם בעוה"ב : אבל היא בהכרח. אף הם בותרים בגדולה ונאלו ופוכס לרף אהבת הממשלה והתקוממות אף שיד האומות תקיפה עליהם, כיש"ח פ"כס בעבור זה :

קמו מצאת מקום חרפתי. ודלוי כי כאן יש מקום ארץ לגלות ערות חרפתנו : כן הוא. אמת הדבר כמשך דכחה שודאי היינו מקבלים רב טוב מהקב"ה, אילו היה רובנו וכו'.

אם היה רוב קלנו מקבלים הכניעה והדלות ממנת אלהים ובעבור כבוד שמו ואהבת תורתו : לא היה חגיגתו הענין האלהי וכו'. לא היתה הפגנה האלחית שזכתה איהם דלים ורקים בגלות עד היום הזה : אבל המעט ממנו על הדעת הזאת. אין אהנו רק יחידים ונמני מספר המתגלים הכניעה וסדלות מפני כבוד ה', ואלו ימקו בגלות ענון רובם : ויש שבר לרוב. ועל"פ גם להרוב יש שבר על סגלותם : בין הכרח ורצון. כלומר לא כמו שאמרת שכתיעתנו נכבדת, אכל אינו בהכרח מוחלט רק בדרך ממוצע בין הכרח ורצון. געס היות שרובנו אינם סובלים בגלות בשמחה לנקי קרבה אלהים בעבור והיו בוחרים יותר שיתגברו על חדיהם, פכ"ל קקאל לרן כדחיתה אהבת אלהינו ותורתו למען תורתנו נכסנו חרפתנו כרלון נשנו. כי אילו היה רוצה האומות דתו ה"ו, היה חבר לנוגש במלה שיאמר, והוא שמקבל יאלחם ככר היה כן חורין מן הגלות כאלה מהאומות. ולפיכך אף שכל דריוני ונעומוותי הם ממנת שאלת האומות חורמנו ואין לאל דיינו להליל ונפשוהינו מהם, פכ"ל הואיל ואנשים אומות בעבור סדלנו מדהם וידינו לשוב לדתם אילו היינו רוליס ונכל ואת כמו לא נמיר ולא נהליך, בדת שנטול שרנו : וכמו זה איננו אבד אצל השופט הצדיק. כמו הרלון הזה שאלתנו נמוקים ברוב בעבור דתנו אין שררה אכל אל הקב"ה שהוא שופט לך אינו מקפה שררה : ואילו היינו סובלים הגלות וכו' לשם האלהים כראוי. אילו היינו שטים ושמתים כמה שאלו זכאים לרכאות נשנו על קדוש שם האל המשקיף על כל השלחה אשר מאלתנו בעבור עוונותנו, כמה וכמה היה מפני האל שרנו בעוה"ב ואין היתה נשנו וכן זכרה בנבואה לירמיהו אה שני סלדון ה' בעוה"ב : היינו לפאר הדור שאנו מצפים וכו'. היינו גם אנהנו לתפארת הדור ההתרון שהיה צומן ביאת המשיח ולזכרון לשני ה' תמיד ארץ בגלותו נתנו את נשנו ערף בעבור עונות אלהינו : והיינו מקרבים וכו'. כי זאת היתה שיטתה קרובה לגלות : ואנחנו אין אנחנו משוים וכו' במלה בלבד. אחר אשר השרי לז אונן להכוזרי כי עס קיום

במעשים שיש בהם טורה על הנפש, מטהרה ולימוד ומילה ומעשים תוריים רבים ושינהג במנהגינו, ומתנאי המילה וסבותיה שיוכר תמיד כי היא אות אלהית, שמה האלהים באבר התאווה הגוברת, לנכור עליה ולא ישתמש בה אלא כראוי, בהנחת הזרע "כראוי" (כ"ל במקום הראוי) ובעת שראוי וכאשר ראוי, אולי יהיה מצליח יצלה לקבול הענין האלהי, ומי שדבק בדרך הזה יהיה לו ולזרועו חלק גדול מן הקורבה אל האל יתברך. ועם כל זה לא נשתוה הנר הנכנס בתורתנו עם האזרה,

כי

אוצר נהמד

דפ תורתנו וסכנות נשמו בעבודת ה' כבוד ה' עליו וזה עשדנו חיים אך כי חסר מהות, חסר להסיו על הנוחה עלו לבינן ק"י נגד בעלי הדת, ואלויו מוסך קפת לתומו ויורה חלו לבינן במה שיאמר כי במלה אחת איש בער ולא ידעו עולמו מה שלא קום הפלוסוף עם כל חכמתו ומעשיו וישיב. לא לט וזה הדעת לא לנו, הלילה לאל מרעט וישיב הנכנס אל דתו במלה אחת יהיה שוב לנו בעיני ה': מטהרה ולמוד ומילה וכו'. כמאמר הו"ל (יבמות מ"ז): גר שבה להתייגר מודיעין אותו מקלה מלות קלות ומקלה מלות המורות והוא' מנין אותו וטובל'ן אותו. ומה שבקדים העברה שהוא בעצילה למילה, אולי מפני שהעצילה כוללה גם לנקות: ומעשים תוריים רבים. עניני המצוה, וכמ"ס הו"ל (שם) מודיעין אותו שון לקט שכתה ופאה ומעבר עני, ומעשה שגם שיה מלות היו מודיעים אותו, דאמר שם אמר ר"א מאי קרא ותרא כי מהתמנה, אמרה לה נעמי לרות אהסר לנו יתוד, ובאשר תלוי אליו. מיפקדין אהמוס שבת, באשר תלוי אלך. ויפקדין אהמ"ס מלות, עמך עמי. אהסר לנו ע"א, ולאסין אלהי, ע"כ. וז"ל הרמב"ם שצ"י: מהל' איכורי ביהא הלכה. י"ד המצוה הטובה כשיבא הגר או הגיורה להתייגר נודקין אהריו שמה כגלל שמון או כשבול שררה שיטול או מפני שהגר כה להכנס לדת. אם לא נמצא להם עליו מודיעין אותן כוכד עול התורה וטורה שיש געשייתו כי עם אהרן כדי שיפרכו. אם קבלו ולא ישיב וראו אותן שחורו מההנה מקבלים אותם, שנאמר ותרא כי מהתמנה היא ותחדל לדבר אליה, עכ"ל: ושינהג במנהגינו. שיעוב גם כן מכהני אומנו לגמרי וינהג מכהני ישראל: ומתנאי המילה וסבותיה. כלומר שזה שנכנס במילה לדת ה' אין זה מפני המילה המילה נלכד אבל אות ברית כדאם המוכיזו תמיד כי עם אלהים נקרא עליו למען לא יתור אחר האוהו: שמה האלהים. גם אותה אלהים: באבר התאווה הגוברת וכו'. שהוא יסוד כל המצוה וזה כל האדם, אם שומר הכרית סוס נקרא זדוק, כמו שהחריך בזה הווסר הקדוש וז"ל ריש פ' נח, ח"ח כל ישראל אחי לון חן ונאקא בעלמא דלתי מט' בנין דנעניין ברית דעלמא אהקיים עליה כנדר'א חל לא כריתו יומס ולינה חקוה שמיא וזמח לא שמי' וכו' דמכין אולסנה לא מאן דנעיר האי ברית דעלמא אהקיים עליה חקרי זדוק, מנ'ל מיוסף בנין דנער וכו' וזה דחקרי זדוק עכ"ל, עוד כ"י וחי (דף קפ"ט): והא חוי איטון דלא נעריין קיימא קדישא (ברית קודש) גרמו שרישא ביון ישאל לנהוון דכשמיא, בנין דכתיב וסרחה ועבדהו וכו' דהא איסו בעאן דסגוד לאלהא אהרל דמשקר כהאי חל קיימא (אות הברית) עכ"ל: לוח אמר שאין הגר נכנס לדתו עד שמקבל עליו התנאים האלה: ולא ישחמש בה. באבר סוס, ר"ל במילה: אלא כראוי. לקיים מצוה

קול יהודה

מעלינו דברי תמימה: הכלהי מניעים אלינו גדולה משלה המילה, כי לא כן אהנוה עמו להאמין שכל הכלהו אלינו יניעוה מן הטוב המכר סו' כ"ז על ידי המלה בלבד אבל במעשים וכו' כמו שמבאר והאך: מטהרה. רמו אל סבילת הגר: ולמוד. מה שצריך להזכירו קודם הטובו צברית, כמא"ל (יבמות פ') שהולך גר שבה להתייגר ואומרים לו מה רצית וכו'. ח"ל אלעזר מאי קראת וכרא כי מהתמנה אמרה לה נעמי לרות אהסר לנו יתוד, באשר תלוי אליו. מיפקדין אהמוס שבת, באשר תלוי אלך. ואלהיך אהרי"צ מוזה, עמך עמי. אהסר לנו ע"א, ואלהיך אלהי, ע"כ: ומילה. שאו הוא ראוי לבריתו של אהרבה אצינו: ומעשים תוריים רבים. שצריך להזכר בדקדוקי המעשים התוריים כלם אשר קבל על נפשו צהכוסו צברית: ושינהג במנהגינו. שמהג ישראל חורה ואין לנטוש חורה אמת: בהנחת הזרע כראוי. צהיותו מקץ למוהרות לו, וכהוראה הנוסחה שכתוב בה לאמר בהנחה הזרע במקום הראוי. והאשר ג"כ שכלל בזה מה שזכרנו סימן א' מעטם שהרבי"ט פרשה משפטים כי הנוחה הארץ תשהנה בהשפחה המקומות על כן נזכרו בני אהרן לכהונה עולם ולא בני משה. והוא דברו שהיה ראשון לו פרשה וארא באחריו שהזכיר הכתוב אהוח נהשון בעבור סוד הכהונה, והכלל כי טוב לנצר שישא אשה הגונה לו וכן שהיה הנחה זרעו במקום הראוי ופריו לברכה: ובעת הראוי. לאפוקי ימי עומתה. וחולת זה יש עתים מיוחדים לאיסור תשמיש כיוה"כ ותשעה באב וכו'אל: וכאשר ראוי. שהיה הנחה הארע באופן ראוי שיקדם עמו צשעה תשמיש עם התנאים שהורו הו"ל שלא ישמש ערוס ולא לאור הירד וכיונאל: אולי ידעה מצליחה וכו'. הארע הכוח הולל מהללו עם הכמות הכמות האלה אז ילניה אח דרכיו ואז ישכיל. ואמר אולי כי אמנם הלך ילך וככה נושא משך הזרע מוולת לב האדם והסבולה, כי עבע המקור ימלא במה שיהלכ ממנו, אמנם בוא יבוא צברה נושא אהמוסיו בשמות הדרכים בזה זכרנו: ועב"ל לא ישתרה הגר עם האורת. הכל שב אל סימן כ"ז שאליו הוא נושא

ברית ורבים: בהנחת הזרע כראוי. להסחין הולדות מניסם ולא יוליא זרעו לנטעל: ובעת שראוי. כימי טהרת אשתו ואל אשתו נדחתה לא יקרב: וכאשר ראוי. באשר עונס האלוהי לאדם, לא שיהיה מצוי אלל אשתו כמרגול: אולי יהיה מצליחה וכו'. עוטב נעלמה על ענין כגר, שאם מקבל עליו כל התנאים הנכרים בזה הכנסם לדתו או מקבלים אותו אולי ילניה לקבל ענין אלהי והשפחה ה' כדאם מושר"ל: האורחים

כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה, חולתם תכלית ענינם שיקבלו מהם ושיהיו חכמים וחסידים אך לא נביאים. והיעודים ההם אשר ערכו לך כבר קדמו חכמינו לספר גן עדן וגיהנם, ומדרו אותם לאורך ולרוחב, וספרו הנעימות והיסורין ביותר מה שספרו שאר האומות הקרובות. ודברתי עמך עד עתה על מה שבא במקרא בדברי הנביאים

קול יהודה

נשאל את נפשו צניאור הזה כמו שקדם: כי האזרחים לבדם וכו' וזולתם תכלית ענינם שיקבלו מהם וכו'. כי לא יתבטלו בעמכם כלל רק יגיעו למדרגת החמים והסודי עליון כשעמיה וזבטליון. אכן מדע דברים ז"ל פ' אחד דיני ממונת אמר אפרים מקשה הלמיו של ר' מאיר משום ר"מ עובדיה גר אדומי הוא וביינו לאמרי אישי מיניה וביה אבא ליזיל ביה נרגא. פ' אבא יער, והכנה לומר שאת היער עמנו יכנס בתוך הגרזן ביה יד לקנן בו פת היער, וכן היה עובדיה הכניא לאדום. אמנם להסתלק מן הספק ראוי לומר שפך אמנם ישבש גרותו של עובדיה לדעה מוסכס אלא חז"ל כמו שיראה מדבריהם. הן הכלל הוא אשר הניב ההבדל בלמרו כי האזרחים לבדם היו ראויים לנבואה וכו', לה ישחם בעבור האחד היוצא מכללו, וחלו היה מעשה גם הוא פלאי על גדולת מעשהו להחיש מלט למאה נביאים, דכבר רבי יתחק פ' אחד דיני ממונת מפני מה זכה עובדיה לנביאות מפני שהבחיז מאה נביאים שמערה, דכתיב ויהי בזכרית איזנל את נביאי ה' ויחק עובדיה מאה נביאים וגו', וכו' והיו ועדיין לא היה נבואתו כי אם על פורענות אומתו ובאמרה שם מיניה וביה אבא ליזיל ביה נרגא. ועליו נאמר כפא דחק נרגא צנויה תרוף חרדלא. אולם כי חזקו עלי מלך דבריו של הכר בלמרו מאמר החלמי שהאזרחים לבדם הם ראויים לנבואה חולתם תכלית ענינם שיקבלו מהם וזיהו חכמים וחסידים אך לא נביאים, ראה כמה דיו שפך לחרון משפטו עגרה מוהלעת עד בלתי השאיר לו שריד כמעט להמאם שם אפילו גר אחד עולה אל מדרגת נבואה לאיזו סבה שתייה ואם רבה. על כן חוששני מן מחלאת הנטיה מדעת חז"ל, וכמו שמתאמרו מהרחק מהם סו' ז"ל על המהגת משה שירד מן ההר, ובסימן ק' על סומת ולאות האומות להבין מה שכתוב בחורח משה אלא אחרי מאות שנים כמבואר שמה. ואחתי אנוש עכברי עורה לקראתי וראה הי מיניו עדיף ואלא אשר ראית

אוצר נחמד

האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה. כמ"ס חז"ל אין השכינה יורק אלא על המשפחות הנימוסות שבישראל, והע"ג שאלט שובדיה ההנאל וזוהו היה גר אדומי כמ"ס חז"ל, כבר נתישב זה כעובט טעם על פי מ"ס הוהר צפ' וישלח (דף קע"א) וז"ל מה בין משה לבאר נביאי משה הסהכל וכו' אשר נביאי סוו נגלי על אנשיהו ובהתלה חילת דילסון ולא סוו יכלו לקיימא על כוריה דמלה, מאן גרס לכוון דא בגין דכתיב כי נעע כפך ידך יעקב והוא אולע על ירכו. וכל אינון נביאי לא יכלו לקיימא על מה דומין הקב"ה למעביד ליה לעבו, בר עובדיה נביאה דהוי גיורא דרתי מסערה דעבו דא קאים בקומיה עליה דעבו ולא אלהייה חליה, ע"כ. ומעשה אין דין אשכר משאי אשכר, שלנבואה זו ע"כ היה לרדק שיהיה גר אדומי ככרת שהנבא על מפלה עכו. והנה בסוכרין (דף ל"ט) הקשו מ"ס עובדיה לאדום, אמרו עובדיה גר אדומי היה, והיינו לאמרי אישי מיניה וביה אבא ליזיל ביה נרגא וכו', כי אחת רב דימי אמר כי מתוכה מברכת, ליה רמז נבא אל ידך יעקב וחליית כח הנביאים נגד עכו, כי כל הנביאים זולת משה היו מקבלים הנבואה מספירה ונה (כנודע לחכמי אמר וטכר כוהר, מלמד משה שהנבא מ"ת) ונלא סוד ידך כנודע למחלילים כנבא, וע"כ לא יקשה על כלל דברי החכר שחמר שאין ראוי לנבואה רק האורה אף שנמלא אחד זולא מן הכלל כי כשכיל אחד לא יכיה הכלל, דומה למש שאלמו חז"ל אין למדין מן הכללות: תכלית ענינם שיקבלו מהם וכו'. תכלית ענין הגרים שיקבלו מן הנביאים מה משה ה', אכל הם בעממם אינם וזיהם לנבואה: והיעודים ההם אשר ערכו לך. חור אל שאלמו כסימן ק"ד והוא מה אלא נמלא בחורחתי יעוד עולם הוה, ואלא אשר אומות נמלא יעודים משמים מה שעבר לו הכבושי: כבר שאלמו הבכמינו. אין זו דבר חדש שהדשו האומות כי כבר זכרו זה חכמינו וכפרו מעניני גן עדן וגיהנם שיערבונין ס' ב' (דף י"ט) ובשפחים (ד"ד): ומדרו אותם לאורך ולרוחב. בעמשך דר' יהושע בן לוי הגדסם כוכף ספר שבולי לקט מלאתי ז"ל. הלך ר"י לוי וחספס בן עדן כולו ומלא בה' בתיס בנ"ע וכל בית וביה י"ב רבוא מניין בוארן וביכוחות נהו, עוד שם בענין גיהנם ראיתי בתיס ארכן עכרה מילין על המשע מילין שפוחים גבים גבים של אש, ע"כ: וספרו הנעימות. בגן עדן: והיסורין. נביאים: הקרובות. שעמדו מומן קרוב והיו אחר חז"ל: ודברתי עמך. התנאל מדוע לא הגיד לו עד כה

היעודים

לדיק לפניך דבדר הזה קה בידך והלכת: והיעודים כי עם היות שלא מלאנו יעוד רוחני מעורש בחורה כבר הראת לנו זה עין בעין ע"י היעודים שנתקיימו אללנו בעולם הזה, הן עתה ככלותו להשיב על לקסוקי המלך המחלגלים לכמור, שב לבאר אף היעודים הנחמיים גם המה נתבאלרו ככתבי הקדש ובדברי חז"ל שיעור מספיק, וספרות חלקיוסם גם הוא בלתי נעדר ממנו, הן כבר קרמו חכמינו להם ין עדן וגיהנם ומדרו אותם לאורך ולרוחב וכו', כאלמך שצמרת חללים כל כח וכה משבע כוחו ין לו מדור בפני עמנו בגן עדן וכנגדן א' בתי דירות נביהם וכו', ונתינו לר"י בן לוי כח משתנה ביותא קמא דצמזמור גיהנם לשכחיה בה מאה מילין באורכא וחמשין מילין בצותיה וכו' ומשתיח ביותא תיינאל דצמזמור טיינאל וכו'. וכבר האריך בענינם הרמב"ן ז"ל בשער הגמול: וספרו הנעימות והיסורין וכו'. הכל שם נתבאר באורך. ועיין מה שכתב על הדרוש הזה הרב ה' הסדאי בספרו ע"כ מאמר ד' דרוש ט': ודברתי עמך עד עתה. הכונה שהמשך דבריו עד הנה כאלו

הנביאים, כי לא נזכר בהם יעודי העולם הבא הרבה כביאור כאשר נזכר הרבה בדברי החכמים. ואמת הוא כי בדברי הנבואה שישבו העפר שבנוף האדם אל הארץ ותשוב הרוח אל האלהים אשר נתנה, ובדברי הנבואה תחית המתים לעתיד ושליחות נביא שמו אליהו, כבר שולח בזמן העובר ולקחו האלהים כאשר לקח זולתו שהוא לא מעם מעם מיתה. ויש בתורה תפלת מי שהתנבא ברוח האלהים שהתפלל על עצמו שימות מות ישרים ותהיה אחריתו כאחרית בני ישראל. וכבר שאל אחד מהמלכים נביא מת והתנבא לו בכל מה שיבא עליו כאשר היה מתנבא לו בחייו, ואם היה מעשה המלך ההוא אסור בתורתנו רצה לומר הדרישה אל המתים, הוא מורה כי היו העם מאמינים בימי הנביאים כי הנפשות נשארות אחר כלות הגופות ועל כן היו שואלים המתים. ופתיחת תפלתנו שיודעים אותה הנשים והקטנים כל שכן החכמים, אלהי נשמה שנתת בי מחורה אתה בראתה ואתה יצרתה אתה נפתחת בי ואתה משמרה בקרבי ואתה עתיד לימלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלהי שאתה הוא רבון כל המעשים ברוך המחזיר נשמות לפגרים מתים. וכן עדן עצמו אשר הרבו בני אדם לזכרו לא לקחו אותו כי אם מן התורה, והיא המדרגה אשר הוכנה לאדם, ולולא שהטא

היה

אוצר נחמד

קול יהודה

משיחיים הסכרים בדברי ח"ל מני טטוא טדו טוסק דכרי סניזיים וסמקאל כולל: ואמת הוא. סמכ דכרי סהכמים: כי בדברי הנבואה וכו'. אל דמט נמסך ב דכר נח, סוף עין סלחט סנטט אל ח"ל ולט נכר כלל דיברי סנזוט אלל ככר סכר ג"כ דכרי סנזוט וכוט מקדל מלח נקלט (י"ב) סאומר סכר לת נולדך כימי סנמחיד ער סכר וג' וישנ סעטר על סלך סכסיס וכסוט סכוכ אל סלסיס סכר סנט, ור"ל גוף סלדס שיסודו וסיקרו מעטר, סכין סלסכ כי עטר סלס ואל עטר סכוט: וברדרי סנזוט תדית סהמתים. כמו סכסיס יסוקל, וכדכרי יסעיס יסין סחך נכלתי יקומן, וכדינאל ורכיס מישי דמטט עטר יקוט וגו', וכפ' סלך ככרו לכביט מקרלות לככר סחית סממיס מן סכורס: ושליות נביא' שמו אליהו. סכוף מלכסי ססיס סוף כל סניזיים, סייס דכרו סנט סלכי סולח לכפ לת אליס סניזי לפני כוט יוס ס' סכדול סכורט וסכיו לכ אכוט וגו': כבר סלחט וכו'. כימי סלחט וסודט חי יקייס בעולס סעליון וככר סלחטית סייסיס: סהוט לא מעם וכו'. אליכו לא עטס טעס מיספ כי עלט כעטר סכסיסיס: תפלת מי שדנבטבא וכו'. כלטס סכלטל על עלטו וסכר סחוט נכסי מוט יסריס וסכי סלחטיי ככוט. סנט ער כלן סכיי רליס סכסלמנט סכלרס סנטט סייס סלחטן לוו סכסיס סדמוניס, לפ וסכסיס סכיי רלחוט סנט אלל סלחטוט סייסיס סכסרסמט, לפ סכלטס סכלטל על עלטו כנכוטס סייחוט מוט יסריס וסכי סלחטוט ככוט, כנכמטוט סכריס סכקל סלחטיי סוכ סלחט סייחוט, ולכן ופ סכר עולס ככט סנמלחוט סייסיס לו כלכר מלחטי ישראל: וכבר שאל אחד מהמלכים. שאל סכין סלחט על ידי כעלת סלחט לת סמולל סניזי סלחט סמט מס יסיס לו כנלחמט פלסחטי, וכוט סכיי לו כל מה סכט עלי: ויש היה מעשה המלך ההוא אסור בתורתנו וכו'. רלט לככר סלחט סלכד אלל סלחטיי מלחטי ישראל סייס עין עוכ' וכסלרס סנטט סכורסס, אלל סלחטיי אלל רכטי סדור כמו כעלת סוכ וכסלחטיי כט דומייסיס סל סס דומיינו כוט: ארתה סכרסמט

לח כמקדל זכרון ליעודים הכוזבים, כי אמנם מעט מעט הוא אשר היה לפניו לפי רוב המלוא בדברי ח"ל. ומה שהסיף בדברי הנביאים אחרי אמרו כמקדל, פעמו סללי לזוט סמלות הללו, עד סלחטו כמכון דברי החכמים, כי לת אלס לעמט אלס עטס לזכרו כי דכרי סהכמים סרצו וסעדיט ענין זה ודכרי סניזיים סמעטו וסכסיסו: אך אמת הוא כי בדברי הנבואה וכו'. כמסכר (קלטל ו"ב) וישנ סעטר על סלך ככסיס וכניחט סכוכ אל סללסיס סכר נכט. וכדכרי סנזוט ג"כ סלחטי סהכסיס לעסיד וסכללט סעלמחוט סייכטוט סניחוקלל למלן דלסכר (פ' סלך) סלחט סייס ולל מסל. וכדכרי יסעיס יסיו סחך נכלתי יקומן ומלחט דליל ורכיס מישי דמטט עטר יקוט וגו'. וכפ' סככר סכרו לכביט רלחוט על ככ. וכל אלס עדיס נלחטיס על סככר סרוחטי: ושליות נביא שמו אליהו. כלחטו סנט סלכי סולח לכס לת אליכו סניזי: כבר סולחט בזמן העובר וכו'. ר"ל הוא עלטו סכר סולח כזמן העובר כימי סלחט, יסולח לככר, סכרי לת סח רכ לקחו סללסיס כעלחוט כסטרס לכסיס (מ"ב ז'): כאשר לקח זולתו. סוף סחך סנלחט עלי וסלחך סחך לת סללסיס ולנינו כי לקח לחוט סלסיס: שדוט לא מעם מעם מיתה. סוף אליכו עודט עומד חי וקייס כן עין, לו יוסכ סכיו לסחך לסודיע סכככוט עלי וסלחך סחך וגו' לא כיון כו סמייס כי לא סכרס כו מיסח כלל כמו סלחט סכריי: מי שדנבטבא וכו'. סוף כלטס: וכבר שאל אחד מהמלכים וכו'. עודט סכר סוף סלחט כעלחוט סמולל סניזי על ידי סוכ: והמלה

וכו'. כנכמט ככרלט כעטר סנככט לגוף: ארתה ככרסמט ככט עלטו סככל קורין לו מן עין כל עלטו סכיו רכ מן סכורס כעמט ככרלטיי: והיא סכרסמט. סלל סכלטל סייסיס מוככט (נלס)

היה עומד בה לנצח, וכן ניהנם הוא מקום ידוע קרוב לירושלים ניא שאין האש נכבית ממנו, היו שורפים בו עצמות הטומאה והנבלות ושאר הטומאות, והמלה עברית מורכבת :

קמוז אמר הכוזרי אם כן אין חרוש אחרי תורתכם אלא חלקיות מדברי נן עדן וניהנם ותכונתם והכפלת דברים והרבותם :

קיו אמר החבר גם זה איננו חרוש, כי החכמים הרבו בזה מאד עד שלא תשמע ממנו כאומה שלא תמצאנו לחכמים כאשר תבקשנו :

נשלם המאמר הראשון בשם ה'

אוצר נחמד

קול יהודה

והמלה עברית מורכבת. מניח' כן הגם המכר במלכים ב' כ"ג, ובירמיה' ז' ובמקומות זולתם :

קמוז אמר כן אין חרוש אחרי תורתכם וכו'.

ר"ל אין כל הדש חלל הטומות ביעודי העוה"ב כי הכל נכלל בתורהכם : אלא חלקיות וכו'.

שהם מרחיבים הספור על פרטן יותר מכם :

קיו גם זה איננו חרוש וכו'. ר"ל גם בזאת לא

נאות להם להתיחס לבכורה בהודעה פרטי

השכר הכוחי, כי יהודה נבר בלחיו ולנגיד ממנו

שלמים וכן רבים יביעו אומר ויחוו דעת על פרטיו

לא חסרנו כל. וכבר שב הדבור אל מה שממנו היה

ראשית היוכחה על פי הדברים היוצאים סימן י' מפי

המלך שהורים אמרי נעם, כי מבני ישראל היה אור

הפענה והראיה לכל בעל דת שיש לבדול חורה בלחך,

והנה זאת התורה הקודמת מאלו לא השלימות אחרי

כן כי כבר היה שלימותה בענמה מכל הפרטים בזה

ובזה :

לאדם אילו לא תעל ענין הדעת : היה עומד בה לנצח .

אילו לא מה בעונו, זאת היטה מנותחו פדי עד, ומזה אלו

לוקחים ראיה שש נפש הדיק לזונה אחר פרידתה מן הגוף :

וכן גיהנם. השם של גיהנם שלטו מהארים לנפש הרשע אחרי

מוחו : הוא מקום ידוע. כלומר שם מושלל ממקום ידוע

שהיה קרוב לירושלים : גיא. עמק : היו שורפין בו עצמות

הטומאה וכו'. מפני ששם היו מעבירין מן העולם כל מיני

עומאה וסרחון, כמו שם זה למקום ששם נשרפים נפשות

הרשעים המושלפות בגלולי עומאות טומוהים. ור"ל אמרו

שהוא אחד משלשה פתחים שיש לגיהנם : המלה עברית .

שם גיהנם הוא לשון הקודש : מורכבת. מורכב משתי מלות

מני ומתם, שהים נקרא גיא כן הגם (במלכים ב', וירמיה' ז'),

גיא כן הגם בלחך שתי המלות נקרא גיהנם. ובגמרא

עירובין (דף י"ט) נתנו עוד סמך לזה ואמרנו גי שעמוקה

כגיא, הגם שיוצא הירודים שם יורדים על עסקי הגם, פירש"י

ז"ל ערוה :

קמוז אין חרוש וכו'. בענין יעודי עולם הכל : אלא

חלקיות. פירעם והלקים שהוסיפו עליהם אנשי

הטוהות מן האומות בענינו הליור והתכונה אשר יורו הם עליו

מהתענוג והיסורים, והכל הולך אל מקום אחד :

קיו גם זה איננו חרוש. מפני סדר עונג ונתינות המגיע לנפש הדיק, והדינים הקשים הירודים על קדוק: כרשי ע"פ

משכורו ופעלו, הכל כבר נאמרו בדברי חז"ל בתלמוד ובמסכת גיהנם (כראשית חממה שער סיראס) : שלא

תשמע כאומה. מה שמכנה לוקח וזהו מקשיב. אורו בלב נאמן מה שלא הגידו אורו חז"ל מקודם :

נשלם המאמר הראשון. שם יתנו צדקות ה' ספי כל אומה ולשון :

מבנה הארץ שמענו תהלות האל הנאמן. ויענו כל יושבי תבל

אמן ואמן :

ספר הכוזרי

מיוחס בימודו להחכם החבר ר' יצחק הסנגרי ז"ל.

אשר קדש שם שמים בויכותו הישר

חברו בלשון ערבי הרב החכם הכולל ר' יהודה הלוי הספרדי ז"ל. והעתיקו
ללשונו הקדושה הרב החכם ר' יהודה אבן תבון ז"ל סרמון ספרד בסנדל לוניל.
בשנת ד' אלפים תתקכ"ז ליצירה.

עם שני באורים, בפי כל מפוארים.

והשני אוצר נחמד

האחד קול יהודה

להרב המאוה"ג הצדיק המפורסם החכם § להרב המאוה"ג המפורסם החכם השלם
השלם מהר"ר יהודה מוסקאטו זצ"ל, § מו"ה ישראל הלוי זצ"ל, מחבר ס' נצח
חבר ס' "נפוצות יהודה" הנודע לתהלה, § ישראל, ושו"ת אבן ישראל, וספר ארובות
ועוד ספרים יקרים. | ועוד ספרים יקרים.

ועתה נוספו בו:

(א) האגרות היקרות מהחסיד הנשיא וראש גולה החכם רב הסדאי
בן יצחק שפרומא הספרדי זצ"ל אל מלך הכוזר, ותשובת המלך
אליו. (ב) מבוא והצעה על דבר מהכר ספר הכוזרי. (ג) זכסופו לוח
מקראי קדש ודברים נכבדים ושמות עצמיים המוכאים בספר הכוזרי.
(ד) תולדות עם הכוזרים.

מוגה בעיון יפה ומתוקן כל דבר הצריך תיקון.

(מאמר שני)

בהוצאת בית מסחר הספרים של ר' יצחק פונק בוויילנא.

וויילנא

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ה

בדפוס ר' א"צ ראזענקראנץ ז"ל, ור' מ"ם שרייפמעטצער.

שנת תרס"ה לפ"ק

א ואחרי כן היה מענין הכוזרי מה שהוא נודע בספרי כוזר, מגלותו סוד הלומז לשר צבאו, והיה החלום הנשנה עליו שיבקש המעשה הנרצה אצל האלהים בהרי הרסאן, ולכתם שניהם המלך ושר צבאו אל ההרים ההם אשר במדבר על חים, והיאך הניעו בלילה אל "אותה" המערה (נ"ל מערה) שהיו שובתים לשם אנשים מהיהודים בכל שבת, והיאך נראו אליהם ונכנסו בתורתם ונמולו במערה ההיא, ושובו אל ארצותם ולבם על דת היהודים, היו מסתירים אמונתם עד "שיתחכמו" (נ"ל שהתחכמו) לגלות סודם מעט מעט לקצת אנשים מסגולתם, עד שרבו וגלו מצפונם והתחזקו על שארית הכוזרים והכניסום בתורת היהודים.

והביאו

אוצר נחמד

א מה שהוא נודע בספרי כוזר. משך המעשה כפי אשר קרה להם הם כחוננים בספר דברי הימים למלך כוזר: שיבקש המעשה הנרצה וכו'. אליהם נחמד כהוא לו בחלומם מקום אשר שם יבצע מעשיו ויולידו בהתן ה' אשר וחס: ולכתם שניהם. ושם נאמר הספור אין הלכו שניהם: שהיו שובתים לשם אנשים מהיהודים וכו'. אולי לפי הגיזירי סיבה חמישה במערה, שגורה עליהם המלכות שלא יהיו שומרים שנה, ודומה לה נזכר ספרה הנזכר. או היו מנת הספריים הממטרדיים במדבר ללמוד תורה כמזכר ספרה כוזר: וגמולו במערה. אחר שהדיוט החכר מקצת מנות קלות ומקצת מנות חמורות ושאר ענינים הספריים לרדוף לגר טרם שימול, כהכר דברינו במאמר הקודם סימן קס"ז מדין הגר, ואחר זה גילן אותו מיד, וכך היה המעשה ומתמאם פעלו אותם שם ג"כ ע"כ ד"ד כדון גר, וה"ל נזכרו מאחר שהענינה ענין קל: ולבם על דת היהודים. ר"ל שלא פרסמו עדיין אלה הלך לנכס באמונתם, כי היו ירחים ממדינת הסם והמונסן קן יפער נהר, כך סיבה הדת נאווה נבלם, והשכרים עם הלב מהשכוח למשך כרשת החמסם כל בני עמם חתה הדת: אנשים מסגורלם. אוהביהם ולאמי דריסם: עד שרבו. עמר ספ"י

קול יהודה

הנה קמה מלתי במאמר הראשון ושם נלכה סימן כ"ט כי צטימן כ"ז חלקת מתווק סטון ועליו חסובינה אלומות נדק כל הסודר במלא רוחב המאמר ההוא מקצתו ועד קצתו. כי הנה זאת היחה שם זריעתו בבת אחת במפולת יד, באין החורה נמוה כי אלס לנו, ושתיין חייב בה זולתנו, וסכנולה אלינו מן הלומות בפרם יגיעוה מן הסוכה וכו', וכי הסכנולה ככודו יתב' אלינו היה באמצעות החורה הנחתה לנו מפני היומנו נקראים הסגולה מבני אדם. ומסם ואילך היו היה דברו יקר מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למיו על פי סדרו המונח. וימנו ויסעו חלקי אמריו איש על ידו לדגליהם עד תום כל המאמר ההוא לעבור משער לשער, כמבואר שם אללנו בכחב מפורש תום שכל. ועשה הנה כה מבטו אל מקום זה יסד על חולאות סדרו כאמור, ואלינו הוא נושא את נפשו נס במאמר הנה הלזה הוולא לקראתנו, כי למה שנהגת שם סתהבדתי ככודו ית' אלינו באמצעות החורה חלה עליו חובת ביאור הכבוד הלז איזה בית אשר נכנה

לדברו ואיזה מקום מנהגו, וענין החורה האלהית ועבודותיה, ומה שכללה מן השלמות בחכמה בחבונה ובעדמה, ובמעלת לשון הקודש אשר בה ניתנה. ולביאור ענין הכבוד הקדים לתאר במחוגחו תארייו ית' מסימן ז' עד סימן ה', שם יגזור אומר כי הכבוד ניתן אור אלהי מועיל אלל עמו ונאלרו. והמשך דברו עד סוף סימן כ"ד על מעלות ארץ ישראל להסתבר שם הכבוד האלהי אל עם סגולה באמצעות העבודות החוריות שהם לס בעבודה לבדם, ובאלה הספקדו שכתוב ה' ומועדיו שקביעותם חלוי בנתלה ה'. ולהיות עבודה הקרבנות במשכן ה' עיקר גדול שהסתברות הכבוד חלוי בו, ע"כ הכתיב בו הספור מסימן כ"ה עד סוף סי' כ"ח, והל"כ מסימן כ"ט עד סימן ע"ה ספר בשבת עמו הסגול להסתברות הכבוד האלהי המזכר ופטרם על ידי סגולת הסגולה שהם הנביאים והכסידים שומרי מצותיו ית' חוקיו ומשפטיו, ובכן היה עם ישראל מעשה ידיו להסתבר. ומסימן ע"ה עד סוף המאמר הורה על שלמות החורה הזאת אשר באמצעותה יושלם הסתברות הכבוד האליש כמו שקדם, כי עד סימן ס"ו הורה על שלמותה מזד מה שסכלל בה כל דק ועמוק מהחכמות למינין, ומן זו והלאה רמז לשלמות תורת חסד על לשונה הסגולה ששלמותה:

א ואחרי כן היה מענין הכוזרי וכו'. יפה נקשר המאמר הזה עם הקודם, כי אחרי הדויעו שם (ס"ו קס"ו) קלות וחמורות בענין הגר הגולה אלינו והואו להשלום ביאור סימן כ"ז במאמרו וכל הגולה אלינו מן הלומות בפרם יגיעוה מן הסוכה וכו', כמבואר שמה, משך בשבט סופר להביד לאדם יצרו של מלך אשר מכה הספור ההוא הכולל פרטי הדת האלהית בא לחסות ע"כ מנאיהם חתה ככפי השכינה. ושם היות שהדויעו לו כי לעולם לא יהיה הגר כאזרח, אף גם זאת לא נמנע מלקבל עול מלכות עמים ותורטו בזהבה: והיה החלום הנשנה עליו וכו'. הללית חסדו יתב' עמו לעזרו על החכלית ועל הדרכים המביאים אליו כי מורה מקום היה לו לבקש בו את המעשה הנרצה: אל אותה המערה (נ"ל אל מערה) שהיו שובתים וכו'. אולי שעת גזרה היחה, כהיה דמסכת שבה פ' בנה אשה, לא יאל האיש בסנדל המסומר מאי טעמא אמר שמואל שלפי הגזירה היו והיו נחבאין במערה ואמרנו הכנסה יכנס והיואל אל יאל וכו', הביאה הכי"ף ז'ל בלסותיו: וגלו מצפונם והתחזקו. שמואל אשוי חיל ידיהם לפרסם דסס למען

והביאו החכמים והספרים מכל הארצות ולמדו התורה. ומה שהיה מהצלחתם וזבורתם על שונאיהם וכבושם הארצות, ומה שנגלה להם מהמטמונים, ומה שהגיע אליו חילם מן הרבוי עד מאות אלפים, עם אהבתם בתורה והכספם. אל בית המקדש עד שחקימו תבנית המשכן אשר עשה משה, והיו מכבדים אורחי ישראל ומתברכים בהם כאשר נזכר בספריהם. וכאשר למד המלך התורה וספרי הנביאים לקח יחבר ההוא לרב והיה שואל אותו שאלות עבריות. ותחלת מה ששאל אותו על השמות והמדות המיוחדות אל הבורא יתברך ומה שנראה בקצתם מן ההגשמה, עם הרחקת הדבר ההוא אצל השכל וכן מרחקת אותו התורה בביאור:

אמר

קול יהודה

לעין כל, לא ייראו ולא יחשו, וכן נלחמו עם שריתם והתחזקו עליהם: והיו מכבדים אורחי ישראל וכו'. כי כן יסד ההכר כבודיש למלך במלמד הקודם סימן קט"ו וקודם לו סי' כ"ג שלא ישמוה הגב הנכנס בתורתו עם הארז וכו', וכי חלית עינים שיקבלו מהם וכו'. וכאשר למד המלך תורה וכו'. לפי הנראה לא רכש להטריחו שילמדו ספר, בראשית עיניו, כי היה החבר חכם גדול מושלם בדורו, ולא ראה להשתמש בכלי קדש עד היומו מלומד במלחמה של חורה שיהיה ראוי למסור לו חכמה בראשי פרקים ונפש המלמד לא תקן זו: ותרולת מה ששאל אותו על השמות והמדות וכו'. זו היא הדק הישרה שהורה עליה בראשון סימן כ"ג וכו' בלחמו והם ישאלך השואל עליו כמה פתח אותו. והיחס הששוב על זה בתארים אשר החבר אליו ואחבר אליהם מה שהיה ספק אליו והתבררו באלה האחרונים, ועתה בהחבר למלך כי ה' אלהי ישראל הוואי את עמו ממנרים ונתן להם חורה עם מה שגלה להם מן המופתים והם דברים מתבררים מן הקבלה שהיא במראה העין כמבואר שם סוף סימן כ"ה שאחר זה ימשך גם כן היוחסו מתארים אותו בתארים אחרים כמדובר, חשקה נפשו בדיעת התארים ההם על איזה אופן ידקו בו ית'. וזה אמנם יעלה בכאן במופן כולל, אך השלמה ביאורו שהיה ברביעי אחר בקשה המלך בסוף השלישי להסיוף לו ביאור בשמות האלהים ית' וירחיב לו בענין מעט בעצרת אלהים. ועין בעין הראה בפסקא הנמשכת כי לא ביאר מן השמות זולתי הכנויים ברחום והגון וכיוצא, כי מה שזכר אל חי ואלהים חיים לא היה בבחינת שם אל ואלהים רק בבחינת חי וחיים. וכן בא זכרון שם אל שדי בחוץ הבאים

אוצר נחמד

כפי נהרו אליהם רבים מהממון עד שיהי כת בידם להתחזק על שארית בני עמם: ומה שהגיע אליו חילם. ואין נאסנו כמון חיל עמוס וכך אליו נאסנו החורס והעבודה בדם ישראל: והיו מכבדים וכו'. כאשר פתח לו הכתר במלמד א' סימן קט"ו בלחמו ועל כל זה לא נסתה הגב הנכנס בתורתו עם הארז וכו', כן היה: ומתברכים בהם. מתארים כסם: שאלות עבריות. שאלות תוריות, בקש למנוח דברי תקן בעטר תורה אלהים ושם שכל והכן במקרא מדברים הכתובים הנריכים ביאור ע"פ עומק התקירה והקבלה: על השמות. משמות שבורה נקרא כסם, כמו אלהים שמשמעו שוט, כמ"ג אלהים לא תקל. וכן שדי שהוא מלשון חזק ומוקף כמו קול חים רבים כקול שדי (ימוקף א'), וכן אל מלשון גבורים ושאר שמות שאינם נמתקין: והמדות המיוחדות אל הבורא. ומה פעולות נהרז כסם בבורא ית', כמו רחום ותמון ארז אלהים וכו' ה"ג מדות המורגלות בני חול' הנזכרות במקרא. וכן מלשון אל קנא ומוקס ה' וגו' ובעל תמה (נחום א'): ומה שנראה בקצתם מן ההגשמה. מה כנר משבאר במחקר שאין להבורא עם ברואיו שום דמיון ושוי בשום ד', ולא יהיה בו שום מדה ממדות הברואים (כמ"ג אל מי תדמיוני ואשוב, ואמר אל מי תדמיוני אל (ישעיה' מ'). זלם אלם מהאריץ בבורא כסם, חוקן או גבורה כתי הוא שווי במדות שיתארו כסם הברואים. וכן כשנאמר עליו רחום ותמון שהוא ממדם בני אדם כשהתקיר נפשו מראות בעצמו חכרו ויהמו רחמיו עליו, כתי השמות בגוף האדם, כי לו נאה המדה זו להיות מורכב מאיכויות ויסודות ובעבורם ישנה תמיד מוגו דרעמו, ואין ינחם ח"י מדה זאת להבורא אשר אין בו לא סרכסם ולא השתנום ולא ההשפכות, כי כל אלו הם מקרים אשר יקרו לדברים גשמיים וגופיים: עם הרחקת הדבר וכו'. אע"פ ששכל מרחיק כל הדברים כסם להאמינם בבורא: וכן מרחקת אותו התורה. כנכר במלמד א' סי' פ"ט הלילה לאל מן השקר וכו' ותחלת עשרת הדברים כאל הווי שגאמין באלהים

אנב גררז כבורלח אמרו ואפשר שזה רצה בלחמו וזכר אל אברכסם וגו'. אולם כונת החבר לברר כאן ענין הכנויים לבד אשר הולך אליהם לעת עתה להשלמה המכוון כי בזאת יבא אל ביאור ענין הכבוד שהוא ענין אור אלהי מועיל אלל עמו ובארזו, כמו שזכרנו בפתיחת הספר ובהצעת החלוקה אשר המלמחי לך לנחמיה בראש עה המלמד. והנה עדיין עם האמיר לא הגיע בביאור ענין השמות האלהיים כסם יו"ד ה"א ואלהים וזולתם עד השלימו הירחוק הדבוק האלהי ונרופו לאומה הזאת שעליה נקרא שמו ה' בזה חתגלגל של עם כל הגולה לזה על ביאור כל משפטיה, וכל זה לא יסלם עד חום המלמד השלישי, וזה חתגלגל שאלת המלך למלאות מה שחסר בכאן, והחכר פי מלך ישמור בראש המלמד הרביעי המתקון לקי וכמו שזכרנו ביאורט שמה. ואמר השמות והמדות וכו'. כמבדיל בין שמות למדות ובלתי מבדיל בין שם העצם לזולתו מן השמות, כי כלם נסקרים לפניו כסקירה אחת. אמנם החבר יוליאחבו בשמים אלו מ"ידי דפיו בהשבוטו הנמשכת: וכן מרחקת אותו התורה בביאור. כמו שאמר בראשון סימן פ"ט הלילה לאל מן השקר וכו'. ומהלט שפעת

ב אמר החבר שמות הבורא כולם חוץ מהמפורש הם מדות ותבניות מפליות

נלקחות

קול יהודה

אוצר נחמד

באלהים, והשני הזכרה מעבוד לאלהים אחרים ומעשות סגל ותמונה, וכללו של דבר מהגשים, ע"כ :

ב שמות הבורא וכו'. כלומר השמות שאנחנו הנהגים כגדל ממונו כגדל עולם ואין לנו מכירים אותו רק מפעולותיו ומעשיו ושאר זיכר הכל, ולכן כל השמות הם מדות שאנו מדמיים ומזיכרים בשכלנו את הבורא בהם, ובהם נזכר שמו בעת זכרונו לזכרו מלבד שם המפורש כמו שכתבנו: דהיינו בזה המפורש. הוא לדעת החכר שם של יהוה, וכן הוא לדעת המורה בפ' ס"א מאמר א', וכשאר קצת כתיבתו נקרא שם המפורש, והוא מורה על עולם שש"י שהוא היה וזהו שם ומחייב המציאות מבחינת לירוף לשם דבר שברא, שאינו לא כגוף שיש לו דבר והיה לבדו הוא נקרא בשם זה, לאפוקי שם אדני שאנו קורין ומכנים בו שם יוה"ה הוא בזיכרון אל הבורא, שאולול נברא האדם והצאות השמים העובדים אותו לא נקרא בשם ארון, כי שם ארון מטעם אף שם עבד ואם אין פי לעבוד לא יקרא בשם ארון, וכן כל שאר השמות כולם בדרך כזו: הם מדות. מעלות בדרגה, מלשון אהי' מדות, ור"ל שאנו ענדילים בהם הבורא, ותבניות מפליות. תמונת ותארים

עשרה הדברים הוא האזוי שנאמין באלהים, והשני האזרה מעבוד לאלהים אחרים ומעשות פסל ותמונה. וכללו של דבר מהגשים, ע"כ :

ב שמות הבורא כולם חוץ מהמפורש הם מדות וכו'. לפי שאכל הכוזרי בקודמתו על השמות, ולא הכדיל בין קדש לקדש הקדשים ויבדל בין שמות למדות כמו שזכרנו, דקדק עליו החבר לתקן עוונת לשונו במה שהודיעו כי הן הן שמותיו הן הן מדותיו, כי השמות מורים על המדות והן מהשם המפורש כי מאד נעלה על כל השמות ובלתי מורה על האחרים המדות כלל ועיקר. וכאמרו ברביעי סימן א' והדיקוה והמעלה היסודית אינה כי אם בשם הכבוד יו"ד יו"ד וכו' וכו' ה"ל ית' הוא שם מודע ממוז אליו במדות וכו'. ולשון מדות בחקו ית' יוכן על דרך מאמר המורה פ' ג"ד מהראשון ח"ל הדרכים אשר בקש ידיעתם (ר"ל מרע"ה) והודיעו אוחס הם הפעולות הברואות ממנו ית' וההכמים יקראום מדות, ויאמרו י"ג מדות. וזה השם נופל בשמושם על מדות האדם, ארבע מדות כהולכי בית המדרש, ארבע מדות

בנוהי לדקא, חס הרבה. והענין הנה אינו שהוא בעל מדות אבל פועל פעולות דומות לפעולות הברואות מאנחנו ממדות, ר"ל מחכמות נפשיות, לא שהוא ית' בעל הטעות נפשיות, ע"כ. ומ"מ הוראת מלה זו לא הזומם כל כך אלא החבר, כי הנה היא נמחמה והולכה אל הברואות האחרות כמו שכתבנו מן הענינים ששם מדות ית' עלהם בציבירי חלוקהו. ואולם מה חפנו במדור ותבניות מפליות. זו היא שימת עין ששלימה עיני עליו מתוך הספקות יגורו עליו עינים למקרה הסי' הזה ועד קצהו. כי הנה ירוד ירד בתחלה העין שמות הבורא (הון המפורש) לשמים. וכן מדות, ותבניות מפליות, שהרי אין מפליות מורה על חלק בפני עצמו כי לחסרון הוי"ז לא יוכל להמנות. ובכמוך החליף השפה במדור וכללו של דבר כי המדות המחלקות (זולתי השם המפורש ית') לג' חלקים שהשיינה מעשיות, או מפליות, או שוליות. והנה מהפכת זרים אני רואה בכאן. הא' כי אחרי אמרו למעלה שמות הבורא כלם חוץ מהמפורש הם מדות וכו'. והודיענו בזה שאין שם המפורש בכלל המדות למה חזר עשה להוציא מן הכלל מה שלא היה בכלל, במדור כי המדות מחלקות זולתי וכו'. והב' כי שם הבדיל בין מפליות למדות כי זה לעמת זה השמו בחלוקה, וחלם הפעם ששם מעמיו לזאת יקרא מדה כי בכלל המדות לוקחה זאת. ועד בה שלישיה ששם הרחיק בראשונה המדות מהמפורש, איך ישבו אחר כך להצטרם גם יחד במדור אבל המדות החלויות בשם המפורש ית' הם היצירות מבלי מאשים טבעיים וכו'. ועל ארבעה לא השיינה, אם כה יאמר בראשונה כי שמות הבורא כלם חוץ מהמפורש הם מדות וכו'. ובה אחרי כך במדור כי המדות מחלקות זולתי השם המפורש ית' לג' חלקים וכו' כדובר, שהרי למראית העין לא נמלט אחד משמותיו זולתי המפורש ית' והיותו בכלל בשם מדה, למה יאמר אח"כ בסוף המבוא כי חס לבב אינו מדה. והמישיהו אוסיף עליו כי מן הפעם עצמו אשר יאמר בזה לבב שאינה מדה מפני היותו ית' ע"כ החכמה, נאמר גם כן בזמין כח וחי כי במספר המדות לא יבואו להיותו ית' ע"כ הכח והחיות, ובמה יודע אפוא היכר הבדל בין זה לזה. אלו קשרים שאנו חייבים על היחיד כמו שנתחייבנו על קשרן למען היתה תורה ה' בפיך תמימה משיבת נפש מעוברה מן הספקות. ואולם להיטיר לפיך דרך נגלויהם של דברים עד שיבואו לכלל ישוה לשמול לערוך ערך חלוקה כוללת אשר לחורם שהיה נופה ומביט מסוף העולם בסיומן הזה ועד סופו. ואמרתי אני אל לבי כי מעשה חרש פחותי מוחס יפהח החבר החלוקה הזאת על שמות אלהי ישראל. ובה תעשה לה לחארה. כל אשר יקרא האדם אל הבורא ית' שמו, אדם קאהו יגיע לעצמותו ית' וקאהו בלתי מניע אליו. והמניע לעצמותו, אם שירם על אל הבורא ממש בצורה מיסור, והוא שמו המפורש אשר יאמר עליו כי הוא זה. אם שירם על שלמות שמו, וממה שידענו כי כל המיוחס אליו ית' הוא בלתי נעדר מעצמותו, הרי זה שם שבו להתקיים בעצמותו ית' ממש. אלא ששם המפורש רומז לעצמותו בן ית' שם העולם של רבוב המורה עליו ורומז אליו ביחוד, וכאמאר החבר ברביעי סימן א' והשם המורה על שלמותו ישוה בצופן מה אל הוראת עצמותו, כשם חס המורה אללם על שלמות החכמה, כי להיותה דבר שכלי ראוי ליחסה אליו ית' בעצם וראשונה. ולהפלת פשיטותו ראוי שנאמר

גלקות מהפעולות הברואים לו כפי נזירותו ומעשיו. נקרא רחום כשהוא מתקן ענין

מי

אוצר נחמד

קול יהודה

והאחרים נשפלים לבורא ית'. ולשון עטל הוא דבר הדבוק בדבר שאינו משיג ודבוקו בחקאיו וארשי ואינו מחובר לו. וכדמיון סוף הם השמות אשר הדוחק מתיר לנו לטפול הכבורא ית' שמות המגישים מן הפעולותיו כפי זה המעט שאנו מבינים ממשלואו יתירותיו: בלקרות מהפעולות הברואים. כלומר בשמות האלו שם מורים על הפעולות לא שיתפעל האל ח' ויתקנה ממדה אל מדה, כאלו תאמר מן הנחמים אל הכעס וכדומה לזה, כשאלו מתארים אותו בשמות הפעולות דמה ח' הכיני בו מרבי הפעולות. אבל בכל גלקות מזה הפעולות והשמות הכרואים המקבלים השני וההתפעלות מכה גזירת ה' וה' ומעשיו, מפני שאנו מקבלים קר וכן מן הפעולות היוצאת מגזירותיו ומעשיו אלו מבינים לו השמות האלו, כענין שנאמר ורחמיו על כל מעשיו: נקרא רחום כשהוא מתקן ענין וכו'. כלומר שאנחנו כשתתקן בשלמי יתירות הטבעיות שהתגשמות ממנו יתכרך אף הכל נכרח בחיקויה הראוי לו, שאילו נחמר פרט קטן מהיות הטבעיות האלו כמה היו מבינות הקרים, וכל עניני הטבע אחד משלים את הבריו, זה מקיים את זה וזה מחויק את זה ונלמד זה בזה, הכל כסדר טעם והשגחה עומדת לתת לכל דבר חוק ברגע האורך לו, כדמיון הכרחה על תבירו ומשיגת עליו להאכילו בעת רעבו ולהסקותו בעת למאו ולבסותו ביום קר מהתם שמדמה נכספו לזר תבירו בעת הכרסנו לזכר הכרין לו. וז' המורה בפ'ד מנאמר א', וכל אשר הושגה פעולה מפעולותיו יתואר הוא ית' בנאמר אשר יבא ממנו הפועל הוא, ונקרא בשם הגור מן הפועל הוא. ובמשל בו כי כשנשגשג דקות הכרסנו כסיות עוכר בעלי חיים והמלאי כחות בו ובהם שיגדלו את לידתו שיתעטמו מן המות ופן הכרדון וישארה מכל היקן וישליטו בשמותיו הכרתיים, וכיוצא בפעולה האחת ממנו, ר"ל מהש"י לא תבא אלא אתה הפעולות והמיות תמנים, והוא ענין הרחמנות, נאמר עליו יתכרך רחום כמ"ש כרחם אב על בניו, ונאמר ומתמתי

דברי החבר עלמנו כמו שיתבאר. והיו הדברים האלה מתאר הספקות אשר העירותי, מדע זה והשכיל מן מוצא דבריו בביאור הפרטים: שמות הבורא כלם חוץ מהמפורש הם מרות ותבניות מופליות וכו'. ר"ל כי שמות הבורא כלם חוץ מהמפורש על עלמותו הם מורים על מדות ותבניות ספלות. ובאמרנו הנה מדות, רמז אל המדות התלויות בשם המפורש אשר יזכיר אה"כ כי הן הן מדותיו באמת דבקות אל עטל כבודו נמשכות ממנו מבלי מוטיעם טבעיים. ובאמרנו הבניות ספלות, מרמז אל יתר התארים הנשפלים והנחמים אליו יתב' אשר להם התלות ודמיון כבודו כחיות או בשליה כמו שיבאר בהמשך החלוקה המשולשת. ועם היותו נכללות שם בשם מדות, וזכרם הנה בשם הבניות ספלות, כדרך אל המדות התלויות בשם המפורש לשם הבדל ניכר בין מדות למדות. והבניות מלשון חבית, שעיניו דמות והאר או דומה ודמיון! וספלות, ר"ל כסמות אליו, מלשון כל שהוא עיקר ועמו ספלה. ואולם לא הוצרך שם לזה כי לא העריך ערכם אלא המדות התלויות בשם המפורש כמו שיתבאר. וראויים אז להקרא גם הן בשם מדות, אע"פ שבעטם ורשונם יאות שם זה לתלות בשם המפורש. ובאמרנו כסמוך אחרי השלימו ענין חלוקתו המשולשת אשר עשה בחכמות הספלות, וכל המדות האלה אינם דבקות אל עטל כבודו וכו', ולמראה עיני נריכים אנו לומר כי בהויאו מן הכלל השם המפורש לבנתי היותו מורה על מדה כי היתה הוראתו מיוחדת עם עלמותו ית' לבד, הרי הוא כאלו הויאו ג"כ מן הכלל כל שלמות עממי בלתי נבדל מעלמותו, כשם חכם המורה האלו בסוף הבבא על היותו ית' עטל החכמה, וזכר שם כי החכמה איננה מדה, והם אלו שני איברי חלוקתה הבראשונים הטובים בבנת עין מעלותו ית': בלקרות מהפעולות הברואים לו וכו'. ר"ל שגלקותו לו התבניות ספלות שזכר מהפעולות הברואים וקראו בשמותיו עלי אדמות כפי גזרותיו ומעשיו וכו'. ורמז בגזרותיו מה שגמר לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. ומעשיו, ר"ל מה שמתקן ומט' תמיד להשביע לכל הי רצון ברחמיו על כל מעשיו. ואין סנהו לומר שהבניות הספלות נלקחות

בני שהיו בני אדם מרחמים עליו לרוע ענינו, מיחסים אל הבורא הרחמים והתנינה, ואמתתם אצלנו חלישות הנפש והמיית הטבע. ואין זה ראוי לו יתברך, אבל אמנם הוא שופט צדק נזר בריש אדם אחד ועושר אדם אחר מבלי שישתנה בעצמותו, ולא ירחם על אחד ולא יכעוס על אחר. ואנחנו רואים כזה בשופטי בני אדם, בששואלין אותם בדינין ודינין כמה שמחייבת התורה ויהיו אנשים זוכים בדין ואתרים חיובים, וחכל תלוי מניב השופט ודינו בלי השתנות בו שינוי. וכן הש"י פעם יקרא אל רחום והגון ופעם יקרא אל קנאו ונוקם, והוא יתברך איננו משתנה ממדה אל מדה

אוצר נחמד

וחמלתי עליהם כלבד יחמול איש על בנו (מלאכי ג'), לא סהוא ית' מפעל ויסמו רחמיו אל הסועל סהוא אשר יבא מן הכב על סכן אשר הוא נמשך מהמלם והחמנות וספעלות גמורה יבא ממנו ית' בחק חסדיו לא להפעלות ולא לשינוי, וכמו שאנחנו בטנין דבר דלמי שאין לו חק עליו, ר"ל חוב, נקרא זה בלשונו חנינה, וכמ"ס חנונו ואח"כ (שופטים כ"א), אשר חן אלהים, כי חני אלהים, וחס רכסו. והוא יתברך ימלא ויחייב מי שאין לו חק עליו להמלא ולחייבו, לא נקרא חנו, עכ"ל. זה טוהה הסבר ג"כ. וכדי להודיע על מעשי י' בברואיו כסדר נלא קראנוהו בשם רחום: והדגימה. והוא שם מורה על חמנו חנם אל"פ שאינו כדאי כמו ששיר"ל בראש ורחמנו: ואמתתם אצלנו. סנת מלות הרחמים והחנינה בלחם בלחן בני אדם: חלישות הדפשו והמיית הטבע. הסע נחלש כעור וולנו וזמלחת ברחמיה בעמל חברו, אשר מטבע האדם שיהיה סומה וכואב כסאור רחם בלחן איש סהוא בלחמו ודמיו אשר כל ספקים והחליים כזה האיש האשר שיגיע אל עלמו ולא כבדו, ומטבע האדם שיהיה על מחלמו לא כביל סדק וסיוטר שק רחוי לחן את זה האדם, רק מצד טבעו: ואין זה ראוי לו יתברך. ר"ל משא"כ מדת הקב"ה, אבל דרכי טובו מצד חסדו אינם נפקדים מברואיו והעמל טבעו לאדם כל יתקד לא בא רק מצד כי סהו יסבך אצרו ויטי וכסבחהו, אס מצד גרם מעשי האדם סהו לא שק בוצר חממו בלדק, וכשיתלן אוחו מעניו ולערו גם זה מצד דין דקד וגורם חממו ית' או להסמנו מעשיו, ואין כלן רק יוצר ולדק סיוטר על פי מדות בני אדם וסכסופס מצד עלמס עד ססס בלתי ראוים לקבל סיוטר הסופס ממנו יתברך אשר או ימלאום לרות כרות ורעוס: גחור בריש אדם. בעניות ודלות אדם, מלשון ריש ועשר אל חסן לי: מבלי שישתנה בעצמותו. לא כמדה כשר ודס סהוא ברחמים כומן שמטיב לחברו, וכעסם בעת שמכסו ומעטר אוחו. וכן אס ד"מ יבוא אחד אלנו סיוס והוא טוב לב ויבקש ממנו טובות כל אשר יאמר לו יעקב, ואס אחר חלנו למחר והוא או יתבקש כרוב כעסו ונעזבו כבקש רחום אלנו יעמר בו, כרי סוס בראשון קבל סיוטר כיוס טובותו וספני רחם רעס מחמת רעמו, וסבב"ס לא יתנסו בעת מן סעמים, כמ"ס חמי' לא שניתי (מלאכי ג'): ואנחנו רואים כזה. כענין סוס, והוא סימלנו מלפניו עמיני חנינה בעת אחד ועמיני דין ועושם

קול יהודה

כלן מהפעלות הברואים וכו', שהרי משם יפרד והיה לשלשה ראשים, כמו שמבאר והולך, רק זה החלו בחלק הראשון מהחלוקה שהיה המשולשת אשר יבא השלושה בסמוך בלחמו וכלנו של דבר וכו'. והנה ממלל משלים הוא בשם רחום אשר רפל גורלו בחלק הראשון מחלוקת החבניות. ודבריו כלן עולים כסבגון אחד עם מלחר המורה בראשון פ' ל"ד ח"ל, וכל אשר הוטבה פעולה מפעלותיו יתואר הוא ית' כחלר מ אשר יבא ממנו הפעל הכוא, ונקרא בשם הבער מ הפעל הכוא. והמשל בו כי כשהוטבה דקות הנהגת כהיות טוב בבעלי חיים והמלאים כחות בו, ובמי שיגדלוהו אחר לדתו שימנעוהו מן המוח ומן האכזרון וישמרוהו מכל היזק ויושילוהו בשמושו ההכרחיים, וכיוצא בפעולה הזאת ממנו לא הובא אלנו אחר הפעלות והמיית רחמים, והוא עמין הרחמנות, נאמר עליו ית' רחום כמו שאמר ברחם אב על בניו, ואתר וחמלתי עליהם כלבד יחמול איש על בנו, לא סהוא יתברך יתפעל ויחמו רחמיו אלנו כפעל הכוא אשר יבא מן האב על בן אשר הוא נמשך לחמלה ורחמנות והפעלות גמורה, יבא ממנו ית' בחק חסדיו לא להפעלות ולא לשינוי. וכמו שאנחנו בטנין דבר למי שאין לו חק עליו יקרא זה בלשונו חנינה, כמ"ס חנונו ואח"כ, אשר חן אלהים, כי חני אלהים, זה הרבה, והוא ית' ימלא ויחייב מי שאין לו חק עליו להמלא ולחייבו, לא נקרא חנו וכו', פ"כ מדבריו שם המייתחיים ממד אל מה שאנחנו עליו: ואין זה וכו'. גם שם יד המורה גמחו על כיוצא בזה, בלחמו ולריך למנהיג המדינה כשהיה נביא שידמה בללו התלמים ויבא מלחו אלנו הפעלות כשעור וכו' חק הדין לא לרדיפה הפעלות לבד וכו', עד אשר עד שיטה בשרפת איש והוא בלתי טועם ולא קולף עליו ולא מואס בו, אבל כפי מה שיראה מהחייבו בו ויבס מה שחבית הפעולה

בעת אחר, והוא אינו כמדות הרחמים בעת הראשון וכמדת שק יוצר והמטעם: והכל תלוי בגיב השופט ודינו וכו'. ממחמת פעולות הסכד וספולות הכעס והוא אינו מחמס, כמו כן כל הפעולות סיורות מלחו ית' בלחמטיים טכטיים מעשיים נאמר ללון רחמים כעבור סיוטר ממנו חמד בני הספק על מעשיו כחמד מנס, ודומה לפעולת הרחמנות של אב על בנו שיהיה כחמס כמ"ס טוב פ' לכל ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר כרחם אב על בניו כרחם פ' על ירליו: בלי השתנות בו שינוי. ר"ל זה כסופס בעת שגזור סיון לא יתפעל ברחמים או כעס, אל"פ האסופטר סמכה את הרעב והמתחייב כיון אלא כפי שילגת מדת כעסם כמחמו. ולכן בענינים המשולגלים ממנו יתברך כוסכל שם רחמים וסס כעס: פעם יקרא אל רחום ופעם יקרא אל כנאו ונוקם וכו'. וחף על פי כן אין שום שינוי בו יתברך. וכמורה בלריך כוס

אדה. וכללו של דבר כי המדות מתחלכות וזולתי השם המפורש יתברך לשלשה חלקים, שתהיינה מעשיות או טפלו, או שולליות. והמעשיות נלקחות מהמעשים הבאים ממנו באמצעיים טבעיים, כמו מוריש ומעשיר, משפיל אף מרומם, רחום וחנון, קנא ונוקם, גבור נדיב, והדומים להם. והטפלויות כמו ברוך ומבורך, מחולל, קדוש, רם ונשא, נלקחות מרוממות המדברים לו ולאח

קול יהודה

הפעולה הזאת מן הטעלה העצומה בעם רב גוי, ע"כ: וכללו של דבר כי המדות מתחלקות וכו'. הן הן החבניות הטפלויות שזכר מעלה כי נשתנה שמש מן הטעם האמור. והבאים כאן לכלול עמינים בחלקות האחת המבולשת. ובאמרו זולתי השם המפורש יתברך, לא על המפורש עצמו כיון, שהרי אינו מדה כמו שקדם, ומפני זה לא הוצרך להזכיר מכלל המדות הנחלקות, רק ענינו על המדות החלויות בשם המפורש אשר הציב אחרי כן לבדנה, ודבר הלמד מענינו הוא כי באמרו המדות מתחלקות זולתי השם המפורש, כאילו אמר זולתי מדות השם המפורש. וכבר ידעת מזהרה הפילוסוף שראוי בכל דבר להציגו כפי ענין הספור שנשמש אליו. ראה קרא בשם טפלויות חלק מן המדות הטפלויות, כי הן הורגות בכהובים שראשיתם הם החלק בשם הכל. כי הנה באמרו הכתוב בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, כלל שם ארץ ארבעת היסודות, אחרי כן ויקרא אלהים ליבשה ארץ, נקרא החלק בשם הכל: והמעשיות וכו'. הם אחרי הפעולות שראוי לתאר בהם הבורא יתברך, כמו שכתב המורה בראשון פ' ל"ב: נלקחות מרוממות המדברים לו. המדות הללו ברוך ומבורך מהולל וכו' נלקחות לו ממה שימשך אליו יחברך מלד המדברים לרוממו ולהדר שמו בקדש הללוים. כי מהיותו מצרכים אוחז בדבריו נקרא ברוך ומבורך, ומהיותו מהללים אוחז נקרא מהולל. וכן כל החמשים היחסיים קדוש רם ונשא ודומיהם. וכלם נקראו טפלויות ביהוד, להיותן מדות ותארים טפלים ונסמכים אליו בראשית שפתיו ממה שנמשך אליו מאתנו עם היצורף כאמור. ואפשר גם כן לחבר מלת לו אל מלת המדברים הסמוכה שמדברים לו דברי שבה ותהלה, או אל רוממות המדברים, והכוונה אל הרוממות שמהיחסיים לו המדברים. והכל הולך אל מקום אחד. ולכן השיה למה שרמז כאן אל עניני השבחים הנכללים בקדוים וברכו

אוצר גחמד

בפרק ל"ד בחלק א' וז"ל, כי הפעולות (ר"ל הפעולות היוצאות מגזירת הסי' אשר כיוולא בהם יבוא מחכמות נפשיות והיא קנאה וכו' או הנקמה או הכעס יבא ממנו ויחלה כפי החיובי הנעשים לא על הפעולות (ר"ל שיחפעל השם וישתנה ח"ו) בשום פנים וכו'. וזריך למסובי המדינה כשיהיה נבוא שידמה באלו התארים ויבואו מאתו אלו הפעולות שעבור וכפי הדין, לא לרדיפה הפעולות לבד ולא ישנה רסן הכעס, כי כל הפעולות נע (ר"ל שיטה הדין מלד שנתפעל החממות או כעסו וכו' הוא רע), אבל ישמר מהם (ממדת הכעס והרחום) כפי מה האדם, ויהיה בקצת הפעמים ולקצת האנשים רחום וחנון לא לענין הרממות והחמלה לבד, אלא כפי מה שהוא ראוי, ויהיה בקצת הפעמים ולקצת האנשים עוטר ונוקם ובעל חמה כפי החמיסם, לא לענין הכעס לבד עד שיזנה כשריפה איש והוא נבאי כועס ולא קורף כעל ולא מואס בו, אבל לפי מה שיראהו המחייב בו ויביט מה שצביא הפעולה הזאת מן החושה העצומה בעם רב (כמ"ש וכל העם ישמעו וייראו), ע"כ. עוד הרריך שם, וכן סן דברי החבר: וכללו של דבר וכו'. בתחלה ביאר מדות רחום וקנא ונוקם המורים על הפעולות והכמות וכדומים, והם היותר גסים ועבים שצבאיהם הסי' המורים על הגשמיים אשר החבר נדם שהים ירוץ דכרו בדרך כלל לשך זממי הכוזרי מן ההלכוי לבו. ואחר זה שב לבאר לו כל המדות בביאור רחב בדרך פרט בכל המדות: וזולתי השם המפורש. הן מש הוי"ה ב"ה: שתהיינה מעשיות. כלומר אחת מהתקיים היא מועשיות וכן טפלויות, והב' שולליות, וכמו שנבאר בהב' והט"ם שלמעלה בראש הסימן אמר שכל השמות כולם מלבד המפורש הם מדות ותכניות טפלויות, הרי שלכולם שם טפלויות יקרא, כפי אמרו שלא ימנע שיקרא הדין בשם הסג, ד"מ אנו קורין סדר טהרות לכל המסך ההוא המדבר בעניני טומאות וטהרות, ובכלל סדר מוסף כלים האלות פרה וכו' ומסכת טהרות, והיא אשר עסקת עניני טהרה ועומאה ביותר נקראת בשם הסדר: כמו מוריש ומעשיר וכו'. אין אלו מן שמות הבורא, אבל ר"ל שפעולות היוצאות מאתו ית' בדרך פסוק אמעיות כגון שגזרה חממות בלדות איש אחד ובעשיות איש אחר ומת' הגיונו הסיבות בארצו הן איש הרשע והבולעה האחר, או שאלהה הניבועו כלליו טפלויות אוחז לירד מעט ולאחר כמות עלה מעלה מעלה כנגד זה. ונעבור אלו הפסוק נקרא הסי' רחום וחנון לפי פעולות העושר והכבוד והרוממות, וקנא ונוקם לפי פעולות הרלות והשפלות אשר פגע באחר, ואין מה רבוי והשפלות בו ית', כמו שלא ישנה בשם שהאחד קורא אוחז מעשיר ומרומם לפי מה שמקבל ממנו העושר והכבוד, והשני מוריש ומשפיל לפי הדלות והשפלות אשר שוגע אוחז, והכל כדגש אחד: גבור נדיב. הקב"ה נקרא גבור כשיואלים ממנו עניני נחון, וכן נדיב כשכלי הטוב השפע ממנו: והדומים להם. הם התארים כולם אשר מגידיים מה פעל אל, והכל הולך אל מקום אחד ומיוחד ברוך הוא לא ישנה בעבור זה: והטפלויות כמו ברוך ומבורך וכו', מרוממות המדברים וכו'. הנה הכרואים ברצונה להלל אוחז ולכיות כי יש מרחק בלתי תכלית בין מעלה הנכבדים להכבוד ובודאי שאין כח ביד נבדה שיעד שזך דבר מה לשבח את בוראו, אך משני שהסבחה מביא שעב"ס הנוצר משועבד להלל את יוצרו, אנו מהללים אוחז כמה שנוכל לבטא בפה ולשון כפי המובן לנני אדם מה אתה והנכרה שנה ותהלה, ואדם מפני שאין בלשון האדם כח לדבר יותר משבחים והללוים המורגלים בין הנכבדים לשבח זה את זה ולגבול מעלה בני אדם והללוים, וזולת זה אין לנו מלות ותיבות מורות על שם וכבוד רק אלו החלויות מה שבני אדם משבחים זה את זה, ונכללוים אלו אנו מחיירים לשוננו כלפי הבורא לשבחנו בעל, משני שא"ל בענין אחד, ולגוף

ואלה אם הם רבות אינם מחייבות לו רבוי ולא מוציאות אותו מאחדות. אבל השולליות כמו חי ואחד וראשון ואחרון, סופר עליו באלה כדי לשלול ממנו הפכם, לא לקיים לו אלה על הדרך שאנחנו מבינים מהם, כי אין אנחנו מבינים חיים כי אם בהרגשה ותנועה, וכבר התעלה מהם. ואנחנו אומרים עליו שהוא חי לשלול

ממנו

קול יהודה

אוצר נתמר

ונצרכו וקדושה: ואלה אם הם רבות אינם מחייבות לו וכו'. בלמרו אלה, רמז אל המעשיות והטפלויות גם יחד. ולא המהין לומר זה אחר השולליות לחיזון בלי ספק בלתי מחייבות רבוי, כי השוללים לא ידברו גבוהה גבוהה לפי שכן על אכן האחר על האחר, רק יתקן משהם למהיכה להעתיק החלשים ולהפשיט מעל המתואר, ואף יוכלו לחייב בו רבוי. אמנם בשני החלקים המחייבים נזכר גדול היה להודיע גם שם היותן רבות לא יחייבו רבוי במתואר, על כן נכמכה הודעה זאת אללם. ואף גם זאת לא נמנע מלהזכיר זה אחר שלשהם בלמרו וכל המדות האלה חיים דקנות בעלם כבודו ולא מהרבה בהם: אבל השולליות וכו'. כבר האריך המורה בתארי השלילה ערק ל"ה לך בא אל הכוהן הזה כי תמלא שם דברים מהיהסים מאד אל הנידון: על הדרך שאנחנו מבינים בהם וכו'. בזה העלה ארוכה ומרפא למה שיבוסק עליו מפי מה לא יבוסק עליו יתנצר בשם חי בבחינת היותו עולם החיות, וכמו שעשה בכוף הכימון בשם הכמה, וכמו שהזוה ענינם ג"כ אלל המורה בראשון פ' י"ג. והיה טעמו של חזר כי לעולם יהיה הדבור מתייהם להרגל לשון בני אדם שבאותו הדור, והנה בדורו היה ענין החיים מובן בהרבה ותמונה אשר הוא יתב' התעלה מהם, ואף ח"כ נאמר שהוא עולם החיות. ולהורות נתן בלבנו שאם היינו מבינים בשם חיות כדרך שאמרנו גדולי החכמים, כי מדרגה כל דבר בחיים כמדרגתו בהשגה, אין ספק כי הוא ית' העולה על כל המדרגות השכל יקרא בחמת אלהים חיים. וכמו שכבר רלב"ג בחמישי מספר מלחמותיו ח"ג פ' י"ב. וזה רלו בלמרו ח"כ ואם יאמר חיים לא כחיותו, הוא כוונתו כי לא הבגנו אהנו מעולם חיים כי אם חיינו וכו'. ובכן יתיישב מה שאמר בחמישי סוף סימן י"ה והוא ית' חי החיות עצמותו לו אלה קטיים וכן יכול ביכולתו והפך בחפלו: וכו' : ולא

ולולא זה היה השבח הזה גנאי בערך הכוהל ית', כמו שאילו נשנה אחר האדם בשנתיים שמשנתיים בהם אחר בעלי חיים ככום כפרד וזולתם כמו היה השבח הזה למרפא בערך בני אדם, עאלכ' ששנתי בני אדם הם אינם תחפסים בהיגול בערכו ית', אך מפני שעל"ם לריכוס אהנו לרמו אליו ית' ולעבוד אותו בתודה, לאו עוטלין לו חיזה עינין שם וקריין אותו בשם ברזן ועונקר מהולל, שאינו מורה על שום ענין שם רק שהוא ברזן ומסולל, וכן קדוש הוא לשון ריחוק והבדל, וכל דבר הנבדל ומרוחק נקרא קדוש בין לשבח בין לגנאי נקרא קדוש, וגם טומאה נקרא בשם זין בעבור שמרחיקין אותה כמו ואל כל מאלל היקדש (הגי ב'), ואנו רוזים לומר שש"י נבדל ומרוחק ממנו במדרגת מעלה, וכן רס ונשא הכונה שמדרגתו יתב' מרומם ונשא ממנו, ואם אמנם כבודו מלא עולם: ואלה אם הם רבות. א"ע"ש שגרה לו ללו השמות: אינם מחייבות לו רבוי. חינו נבשמעו שזאמר כי ברזן הוא ענין אחר וקדוש ענין אחר, כי כל השמות על אופן זה הם טפלים לו על כונת אהת וענין אחד: ולא מוציאות אותו מאחדות. אין בהם הרהל שיורו שהכורל ח"ו מורכב מענינים ויתר מאלה: אבל השולליות. ר"ל החלק השלישי מן המדות שזכר שאין הכונה בהם להחייב לו המדה האחר כך לכן הספק, וכוא מלאשן סולל: כמו חי ואחד וכו'. בכמוך מבאר הטעם למה אין הכונה בהם על החיזון רק על השלילה: והפכם. ההפך מן המדות שאנו קורים אותו: לא לקיים לו אלה. לא שכוונתנו לשבח אותו יתב' במה שיש בו אלו המדות, רק השכה הוא מה שאין בו ההפך מאלה המדה שאהנו עתלרטיס אותו, וכמו שיבאר: על הדרך שאנחנו מבינים. כי כודאי לא יחכן ששכבהו במדה זאת שכן הוא ית', מאחר שאין אהנו מבינים המלה האחת יותר ממה שאנו מפרשים בה עניני נכרלים, כי אין בלאונו מלות רק אותן הבונחות על עניני הנכרלים שלמראות עינינו לפי מוגם ועינים בשמות אלו יקראו: כי אין אהנו מבינים חיים וכו'. השם זה הם חיים נגזר ממי וכוה דבר מרגימם ומהנוטע כמו נבעלי חיים כולם שכל שהוא מרגיש נכנה אותו בשם חי, אמנם בהרגשה אינה נכרת רק מלד המנוטע מה שפנת בהרגשה נולד בו המנוטע, ועיקר החיות נקרא על שם המנוטע, כי כשנאלח דבר שהוא נודד ממקומו בלרנו ענין בהרגיש דבר מה-אשר הוא נודד עתור, כמו שיקרה לבעל חי מהרעב והמלא או וולת זה חיזה ענין יתמוטע בגללו. ולאנוהו נראה שגם המים

שמהנוטעים ניתן להם תואר חיות, כמ"ס ונתן עליו מים חיים אל בני, דהיינו מים הנמשכין כנהרות או הנובעים, כמ"ס כרמ"ס כפ"א מהל" פ"י: וכבר הרעלה מהם. כפ"י נעלה ומרוחם מעיניו בהרגשה והנוטע, כי בהרגשה אינה רק בהשנות בגוף החי אם יקרה לו חיזה ענין מה שלא היה מקודם, או אם יבצע בו גוף אחר, כי בהרגשה אינה רק מה' חושים, והנה בהרגשה הראים היא כשנינוני האור הנוטלים על דבר גשמי חושים ופוגשים בחיזון בת עין ויורדים לתדרי המוח, כמדע לתכמי רואים. והשמיטה היא מתחת החיזון הנתקן והנהמה מן הדפיקס מוליד המנוטע בחיזון הסמוך לו והסמוך בהסמוך לו עד שמתקם בתוך השמטיי שבאזון. וכן הריח הם הלפים דקים העולים מן דבר המרוח ופוגשים בחדרי האף. ואללם הטעם והמשמש ענינם מתואר שהוא פגישה בגוף המנוטע בלבן, וכן גוף הנוטע בגוף החי ממש הוא ממשש אותו. ואמנם האל יתברך יודע ומבין מאליו ומביט בכל זמניו שיבצע בו דבר ח"ו רק בדרך עליון נורא הכל במקרה אחת, כי אף שבני אדם שוכני חומר אינם מבינים לשלוחם כיוד ואף חי הדיוטע כרהייתי. וכן ענין המנוטע לא יזכיר בו ית' כי הוא מקומו על עולם ואין העולם מקומו, ואף יכיה לו ונהו עולם עם מיקום שבמי וכל העולמות מלאים ממנו וכוא אינו הושם מקום כלשבר אחר, החוקרים מהם עיין דד: ואהרוה אוכררים וכו'. כשאנוהו קריין אותו יתב' חי כל יבעט והאנוהו ללכלל ממנו תואר כמות, כלומר שיש

ממנו תאר המות, מפני שמחשבת הלב קודמת כי מי שאינו חי הוא מת, ולא יהיב זה אצל השכל, אך כבר תשלול מהזמן דרך משל החיות ולא יהוייב שיהיה מת, אחר שאין מדרכו קבול החיים והמות, כמו שלא תחוייב ממאמך שהאבן איננה חכמה שתספר עליה שהיא כסילה; וכאשר האבן פחותה משתקבל החכמה והכסילות, כן העצם האלהי יתברך מרומם מלקבל החיים והמות, כאשר איננו מקבל האור והחשך. אבל אם ישאל השואל אותנו הישנו העצם ההוא אור או חשך, היינו אומרים על דרך העברה אור, מיראתנו שיקדים למחשבה שמה שאינו אור הוא חשך. אבל על האמת יש לנו לומר שאין מקבל האור והחשך אלא הגופות הטבעיות. והעצם האלהי איננו נוף על כן לא יסופר באור אלא על דרך דמיון או לשלול ממני המדה

קול יהודה

אוצר נחמד

ולא יחוייב זה אצל השכל וכו'. זה הכנול בין מה שיסופר דרך שלילה למה שיסופר דרך העדר, כי כשיסופר על האבן שהיא משוללת הראות או שאינה רואה לא יחוייב מפני זה היותה עורה, כי דרך השלילה בלתי מורה על נשוא מוכן לה ולזה בדרך ההעדר, רק הוא שולל הראות ממנה עב היות שאין מדרכה קבול הראות והערוך. וזו היא כונה אמרו עינים להם ולא יראו אנוים להם ולא ישמעו וגו' להורות כי אין להרחיק עיני אלו התארים מהם רק דרך שלילה והוא לומר להם הכנה אל מול קבולם: אלא על דרך דמיון וכו'. עיני הדמיון כי ביהרן האור מן החשך שזה קנין וזה העדר, יש יתרון למציאותו יח' על מציאות זולתו כי כלם כאין עדו. וראוי להסתכל בשם אור איהו בית אשר נבנה לו בין איברי ההלוקה הנזכר כשוקה על דרך דמיון, כי בלי ספק אינו נכלל בשוללות, שהרי הוא עצמו מדביל ביותם באמרו 'אלה ע"ד דמיון או לשלול וכו'. גם במעשיות איננו שהרי הם חלויים במעשים באים ממש, ואין עיני האור חלוי במעשיו לפי מה שזכרנו. ואולי כי מקום מותרותו יהיה בפלילות, שגם הם לפי הנראה מיוחסות אליו יח' ע"ד דמיון ויחס כהבדל אל האור המלאות אשר לפי ערכו בחשכה יתהלכו. או יהיה עיני הדמיון כי כמו שהאיר פועל בהויה ותועלתו בעלות ומפורסמות, כן בהגיע לנו מאתו יח' הלחם וכבוד

כאן אלפי נמאל שופט ומשגיח ומוקד הכל, לאפוקי חלויים אלמים אשר כל רוח אין בקרבם ואין אדם יודע מאומה: מפני שמחשבת הלב קודמת. המתשבה הגסה שבלים אגלי עיני שכלי מחלטה בלבה שלא יזייר דבר נמאל ומשגיח רק מה שיתאר לו אותו היות שאנחנו מבינים מהותו ורואים תמיד, ומה שנעדר ממנו ענין זה ע"כ הוא מת, והדבר הזה אמת בכל בעל חי המורכב והנכבד שאלו מורגלים בהם תמיד. ומאחר שרוב בני אדם מבינים כך ע"כ הורא לנו השם הזה שבר את האופן לפי הכנה המון המדברים להורות על שהוא יח' נמאל ומשגיח: ולא יתחייב זה אצל השכל. כלומר השכל המוקד ומבין עיני החיותות וכמה הוא נבדל מן הגשמיים כנדל שטו, ואינו שופט במשפט שכלות ואומן המון בני אדם שחושבים מה שאינו חי הוא מת, כי יש שהוא יותר משונה ומסופר מן החיות הוא שאלו מבינים בנכות הכנות: אך כבר השלול מהזמן וכו'. משל למה הדבר דומה הוא המון כי כמו שלא תאמר ד"מ המון חי כי לא יזייר בו חיות כלל, וע"כ יש לו מציאות והוא נמאל, ולא תאמר ענין שהוא מת מאחר שאינו חי: אדרש שאין מורכב וכו'. במה שאין שייכות חיות ומיתה בזמן רק שאלו מרגישים עיניו מהעבר והעתיד. ומפני שאמרו המוקדים כי המון עיני אלהי לא יובן אמתו ע"כ נשא פגלו מן הזמן יגד הטעם האלהי יתברך שפשיט שאין מדרכו קבול החיים והמות ח': כמו שלא תחוייב ממאמך שהאבן איננה חכמה. סופק יזיור לקבל הדבר אל השכל שמשל האבן, לנאר שכל שאין מדרכו קבול הדבר שהוא לא יובן ממנו משפט ההפוך, ד"מ האדם מקבל התכונה והכסילות שאלים יביה בהכרח או חכם או כביל, ולפיכך אדם אם תאמר למשל שראובן אינו חכם נשמע הסופך שהוא כסיל, אבל אכן דומם מאחר שלא יזייר בה עיני התכונה והכסילות ח"כ אף אם תאמר שהאבן איננה חכמה ע"כ לא תאמר עליה שהיא כסילה, לא מפני היותה אלא מפני גריעותה אינה מקבלת חכרון זה, האף שזו חכרון גדול בערך האדם, האבן לשלמות אמנם אינו מקבל זה החכרון: פחותה משתקבל החכמה והכסילות. אין בה שום אפשרות לקבל התכונה והכסילות, וכשנאמר שהאבן איננה חכמה הוא בדרך העברה ולא בדקדוק: העצם האלהי. שהוא היגור והמחיה את כולם: ברומם. כלומר משונה יותר משיקבל תואר זה של חיים, והוא כמו חכרון בערך רוממותו: כאשר איננו מקבל האור וכו'. כמו שזכרנו אינו מקבל האור שהוא ענין יותר גם וגשמי ואין בו שום חיות, כי כלש מאיר הוא יסוד שטו, וכן השמש מוכנה לכל האחרים שאינו רק גוף אשוי, ואפילו לדעת הקדמונים שיש לו נשם משכלה ע"כ האור אינו רק מתקד לנו שהיא התנועה שיש לניאזי השמש היא נותנת הכנה לעין הראיה כמו שידעו חכמי הראיה, ולכל הדעות האחרות הוא ענין גשמי והליכה לתאר בה הש": הגופות הטבעיות. הגשמיים כענולם השכל: אבל אם ישאל השואל. לומר שטו וע"כ אם ישאל השואל וכו' אם באנו לכלל האלם מהכדיועות בלתי מבינים, באנו לכלל תשובה לנעוטים האלוים ולומר לשם שהוא אור, שאין כל כך הפחד מהכונה שאלם נאמר שאינו אור: מיראתנו וכו'. לפי שאנחנו יראים שבלתי מבינים ישפוט עמה שאינו אור הוא הכהנת הושך: על כן לא יסופר באור. אין לתאר להש"י תואר אור אלא על דרך דמיון. כי אם לא שביטין בזה דמיון פעולה האור אשר הוא עילכ לכת הראות, כן כבורא יתברך עילכ לכל המלאים, ועד"כ נאמר כי שים ימנו כ' נכחות: א ללשול מבנו וכו'. זה נאמר בלפי כשאל אם הוא אור לא ולבנו פונס לבנינו כי יתברך אור

הסידה הפחותה. וכן לא יקבל החיים והמות אלא הגופות הטבעיות, והעצם האלהי מרוםם ונעלה מהם. ואם יאמר חיים לא כחיותנו הוא כונתנו, כי לא הבננו אנתנו מעילם חיים כי אם חיינו, וכאילו אנו אומרים לא נדע מה הוא. ומה שאומר אל חי ואלהים חיים, הוא מדה כנגד מדת האלילים שהם אלהים מתים לא יהיה מהם מעשה

קול יהודה

וכבוד נקראו בשם אור כמאמר דוד ה' אורי וישעי וגו'. ולפי זה צדיק נכלל בחלק המעשיות. או נאמר כי אין זה מכלל שמוהו והאריו ית' הכולל ואין ענינו כי אם דרך דמיון בעלמא: ואם יאמר חיים לא כחיותנו וכו'. דוגמת זה כתב המורה בראשון פ' ל"ו: ומה שאומר אל חי ואלהים חיים הכונה ל"ה: ומה שיאמרו עד הנה כי אמרנו עליו שהוא זה הכונה לשלול ממנו תאר המות, או שיאמר עליו חיים לא כחיותנו. ועתה הוציף לבאר כי לא הוצרכנו לכל זה אלא אמרו אל חי ואלהים חיים, כי חי והיים הלא הם הבדל לאל ואלהים להבדיל בין קדש לחול כנגד מדה אלהי עובדי אלילים הנקראים גם הם אלהים. ועליהם אמר ישעיה סימן כ"ו מתים כל יהוה רפאים כל יקומו, לפירוש רד"ק. והמיתה מהם ענינה שלא יהיה מהם מעשה, לא מיתה ממש. ואת קולו שמענו מתוך דברי רשב"ע פ' ואתחנן על פסוק כי חי כל צבר אשר שמע קול אלילים חיים. וז"ל וטעם חיים על דעהו להפריש בין אלהים ובין הנבא כי לא יתנועע הוא מעצמו, ע"כ. וע"ד זה פירש רד"ק מה שאמר (הושע ב') והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי, שטעם בני אל חי כי בזמן הקודם היו עושים עצמם בני לאלהים אחרים שאינם חיים, ואפילו החיים שבהם שהם המזלות אינם חיים אלא צבילת המחיה אותם, אבל הוא ית' חי מבני סנה ועילה, ע"כ. והוא דבר המשורר באמרנו (כו' מ"ב) נמחה נפשי לאלהים לאל חי, וכמו שביאר שם הרד"ק. ובשמוה רבה פ' ה' ה"ר לוי משל וכו', כך אמרו משה ואלהרן לפרעה שטעם דרכן של מתים להצטן בין החיים שמה החיים אלא המחיה, אלהינו חי הוא, אלו שאתה אומר מהים הם, אבל אלהינו הוא אלהים חיים ומלך עולם, ע"כ. אולם כשנסמך חיות אלא השם המפורש כאמרנו חי ה' לא היה ענינו להבדיל בינו לבין אלהי עובדי אלילים הזלתי נכללים בשם ההוא כלל, ואז הוצרכנו לבאר כי תאר חי לשלול ממנו תאר המות, או עס הושפח לא כחיותנו כמו שקדם. ושל נה עיניך וראה (מ"ב י"ח

אוצר נחמד

ממש, אנתנו נשיבנו כן הדבר, כד לשלול ממנו היותר שפת שהוא החוץ, וכמ"ס הפסח הוא בומר את הרע בנימונו: ואם יאמר חיים. אם יאמר האומר אלהים חיים: לא כחיותנו היא כונתנו. אין יאמר על החיות שאנו מבינים אותו ושהוא כענין בשפת חיים המחיה את הנשמיים: כי לא הבננו אנתנו מעולם חיים וכו'. כלומר ודלי שהמטה של חיים היולא מפי האדם אין ציטונו להקטטע שום הכנס ויתר מהיים של בני אדם, אמנם המבין והחוקר ודלי יאמר כי לא תכוין על אלו שהיים רק על מציאותו הקדוש המחיה כל העולמות, וכל הנבראים אפילו המלאך היותר עליון חיו נגד הש"י כלא נהשכ, ואף כי אנתנו באשמיים כמתים מה חי ומה חיינו: וכאילו אנו אומרים לא נדע מה הוא. נתאר חיים שאנו קורים אותו הוא כלפי הבנתי מבינים כדי לשלול תאר המות, אבל באמת הכי כאילו אנו אומרים לא נדע מה רק נדע שיולא ממנו פעולות מעולות החי אשר יכול ואלו קן לבנו: ומה שאומר אל חי וכו'. וכן תאמר מה לנו ולגדה הוואה כי נתאר אותו במדה שאין אנתנו מבינים, ודבר קרובה להפסד למריבות הטעם המבינים הענין על פשוט, ודי לנו ששבי כן לשולא אם הוא חי אבל למה נקראו בשם זה. על זה השיב שאנתנו מהחייבים להבדיל בין הקודש ובין מדה האלילים: אלהים מתים לא יהיה מהם מעשה. כלומר בשם זה הוראה שכל הנעשה מן הפעולות והנעלמות שפעולותיהם הכל מפעולות האלהים חיים אשר אנו עובדים אותו, ואין אלהים עמו שיולא ממנו שום פעולה מבלי אשר יען אותם ה', והשם והיותו וכל נבא מרום על פי ה' יבעו ועל פי ה' יתנו בכל מעשיהם, אף כי אליוי פועליהם שכל רוח אין בהם. וכן נמלא (במלכים ב' י"ח) שכלפי הרפה רבשקה שאמר הסל סאילו אלהי הגויים איש איש את ארצו וגו'. כי יולא ה' את ירושלים מידי, שלח חזקיהו אל ישעיה בלבון זה אלו ישמע ה' אלהיך את כל דברי רבשקה אשר שלחו וגו' לתרף אלהים חי, וכזה סורה שהארנן והסללה הכל בגורת אלהינו, ולהו זכר תואר את חי וכן נמעהו הפלשתי אמר כי מי הפלשתי הערל סוה ה' אתך מערכות אלהים חיים, שרצה לומר אל יסלל בניבור בניבוריהו הלא כל בניבורים כאין לפני אלהים חיים. ומעשה יהיה נאות תואר חיים כשנבוא לומר שכל תקשי הפעולות והגבורות נבראים והנעשים נעשיתו סוה המשפט לאלהים ואין דבר נעשה מבלי פקודת ה' אשר הוא אמר ויהי. (ולדעת המקובלים יסיה שם לפסירת יסוד שמעם הויית הפסוקים שצטוט

וישעיהו ל"ז) ששם עלה אשור שבט אשו ית' ולחזקיהו פ"ו רבשקה כדברים האלה דבר, הסלל הנילו אלהי הגויים איש את ארצו מיד מלך אשור, איה אלהי המת ותרעד איה אלהי ספרוים וגו', מי בכל אלהי הארצות אשר הנילו את הארץ מידי כי יולא ה' את ירושלים מידי. אז שלח חזקיהו אל ישעיהו אשר לוי יום זרע והוכחה וגאלה היום הזה וגו', אולי ישמע ה' אלהיך את כל דברי רבשקה אשר שלח לומר מתוך ארצו לתרף לאלהים חי וגו'. אשר כך התפלל חזקיהו ויאמר הנה ה' אורך וגו' ושמע את דברי סנההיב אשר שלח לתרף לאלהים חי, אמנם ה' ההריבו מלכי אשור וגו' ונתנו את אלהיהם בנאש כי לא אלהים המה וגו', ומהה וגו' כי אתה ה' אלהים לבדך. והנה משה תולאות מאמר ההבר כי אל חי מדה בנגד מדת האלילים ופי' כמו שהיו תולאותיו למה אלהים חיים. מענין הפלשתי עס דוד (ש"א י"ז) ששם כתוב ויאמר הפלשתי אמי תרשתי

מעשה. ועל הדרך הזה נאמר אחד לשלול ממנו הרבוי, לא לקיים לו האחדות המובנת אצלנו, כי האחד אצלנו מה שנדבקו חלקיו זה בזה והתדמו, כאשר תאמר "עצם" "אחד" "יוד" "אחד" (כל' ניד אחד ואויר אחד) ומים אחדים, ותאמר בזמן על

דרך

אוצר נחמד

קול יהודה

הרפתי את מערכות ישראל וגו'. והנה איש הבינים עולה גלית הפלשתי שמו מנת ממערכות פלשתיס וידבר כדברים הלהל וישמע דוד וגו', ויאתר דוד וגו' כי מי הפלשתי הערל הזה כי חרף מערכות אלהים חיים וגו', והנה הפלשתי הערל הזה כחלד מהם כי חרף מערכות אלהים חיים וגו'. הרי כי זכר מערכות אלהים חיים כנגד מערכות פלשתיס שהיו מערכות אלהים חיים, ודברי החבר אמת לדקו יהודו: ועל הדרך הזה נאמר אחד וכו'. לפי מה שכתב המורה בראשון פרק כ"ז לה ימות אליו יתב' הלא האחדות להיותו אצלו מקרה קרה לנמצא כענין שאר הכמה וגבורה וחולסה. וזאת אשר דבר שם, כמו שהוא מן השקרה עליו מקרה הרבוי בין הוא מן השקרה עליו מקרה האחדות, ר"ל כי אין האחדות ענין עמוף על עצמו אבל הוא אחד לא באחדות, ע"כ. אף הרלב"ג בספר מלחמות המאמר ה' ח"ג פ' י"ב חלק עליו בזה והאחז במשפט ידו להבין ולהורות שאין האחדות מקרה נוסף על העצם. ואיך שיהיה, הלא השוה שבהם כי אין אמרנו אחד בהקו ית' לקיים לו האחדות המובנת אצלנו, והיא כונתו. הוא הדבר אשר דבר הרמב"ם בראשון מה' יסודי תורה וכו', אלוה זה אחד הוא וכו' אלא אחד שאין כיוודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם, לא אחד כמין שהוא כולל אחדים הרבה, ולא אחד בגוף שהוא נחלק למחלקות ולקויות, אלא אחד שאין יהודי אחד כמותו בעולם, ע"כ. וענין מה שכתב בעל העקרים המאמר ב' פ' ל'. ואפשר שלזה כיון הראב"ע באמרנו על פסוק והוא באחד ומי ישיבנו (איוב כ"ג) וכו', והוא באחד יש אומרים שהבי"ת נוסף, והאמת שאינו נוסף, ולא אוכל לפרש כי יש בו סוד גדול, ע"כ. ולפי דרכנו יהיה סודו שהאל ית' הוא באחד, ר"ל דמיון האחד דרך העברה לא אחד ומשם, כי מקרה האחד גם הוא לא יקרה, וכמו מתן ורשן עדינו בבלום כל קרוב אליו וסגורות האחד המובן אצלנו, רק יבא דברנו אליו וכדרכו לאמר אחד לא באחדות או לא באחדותו כמו שקדם. הכס כי יש לי בדברי הראב"ע פירוש אחר פונה אל כוונת אחרת, כי ירמוז על היונו. הבדל בתכונת האחד המספרי אשר ממנו יתכן לנו לעמוד על זיוורו יתב' באופן קרוב וממיהם לשכלנו, כי כמו שהאחד המספרי חיינו מספר והוא ראשית כל המונות המספרים נמצא בכלם וכלם נכלים זו בצדה, כן הוא ית' אוננו דבר מהבדלתיס והוא ראשיתם נמצא בכלם וכלם זו בכלם באחדות פשוטה שלימה תכלית. והלא זה דבר הראב"ע ע"כ שמות על פ' שמואל כהן שם אהיה, באמת כי כל מספר הוא באחד זכה והוא בכל מספר במעשה וכו'. וכל' תשא כהן זה השם הנכבד הוא האחד שהוא בעצמו עומד ואין לו אורך לאחר לפניו, ואם תכתוב מפתח ההשגחה שהוא ראש הכל וכל חשבון מהאחדים הוא, הנמצא האחד שהוא האחד שהוא הכל, על כן סוד התפלות והתהלות וטעם וההגדלתי והתקדשתי ועד אשר נך להפאר, והנה האחד אין לו תמונה והוא כדרך כלל לכל ההמונות כי מאתו יאול, ע"כ.

בעולם השם, וקנינים הדברים לדברי הסגר): ועל הדרך יתה נאמר אחד וכו'. המורה בפ' י"ז מה' ח"ב כתב לא ימות אליו ית' אלא האחדות להיותו אצלו מקרה קרה לנמצא, כענין שאר הכמה וגבורה. והרלב"ג בספר מלחמות המאמר ה' ח"ג פרק י"ב חלק עליו ואמר שאין האחדות מקרה נוסף על העצם. וכתב בעל קול יהודים השב כי הסגר יאל בדרך המורה, ולא כן ארכי ועמדי, אבל דברי החבר מלאים יזו משיקו נוגס מנד אחד ולא לו הדרך שכתב המורה, אך כוונתו כמו שכתבתי: לשלול ממנו הרבוי. כלומר שאינו נחלק לחלקים הרבה: לא לקיים לו האחדות המובנת אצלנו. לא שאנו מייחסים לו האחדות, מאחר שאין אצלנו סוד לדבר אחדות רק כתי שאמתו מבינים אורו, ומעולם אין אנו מבינים האחדות המהויב אליו יתב': כי האחד האחדות מה שנדבקו חלקיו. כלומר אין אצלנו סוד דבר שהוא אחד באמת, כי כל דבר המובן אצלנו והסוד יוכל לדבר שהוא אחד אינו רק דבר גשמי שיש לו אורך ורוחב ונפתח במקום, וא"כ אין דבר שהוא אחד נמצא לו, ש"כ יצדק שהאמר מה זה האחד וכל מה שהאמר עליו וכו' עד אין תכלית, וכמו שהמקום שהוא שמו ומחלקו, וכמו שטעם לדעתי מדידה שכל גשמי אפשר לקבל חלוקה בלתי תכלית במתכונת ואין לך קצין בעולם שלא יוכל להתחלק עוד. ומעטם אין לנו להבין אחד רק בעבור שטעורו אינו נסדר ועדיין מדונק יהוד הוא אחד, וכשתסדר לניסוי הוא שנים, וכן לשלש וכו', כמו ד"מ ען אחד נאמר עליו אחד בעבור מדונק בחלקיו, וכשתבקע הוא שנים ושלושה וכו': והתדמו. ר"ל חלקים דומים זה לזה שנתפצרו יהוד יקרא אחד: כאשר תאמר עצם אחד. הוא אחד בעוד שהקו העצם בידו, ואילו נסדרו זה מזה ושנכרו יסו: הרבה עצמות: יוד אחד. הוא שיעם אחת מענין האחדות, כמו שהאחד המספרי שהאחד תאמר אחד אחד שור אחד יד אחד, אמנם אין זה האמר רק על עינים שם נמצאים הרבה כמותו, כמו שהאמר ד"מ אחד אחד כנס אצ"כ שזה האדם מורכב ונחלק לחלקים הרבה האם קורא אותו אחד בעדן שני בני אדם שהוא כולל האחד, אילוה האמר ד"מ שאדם אחד נחלק למאה חלקים, כנס שני בני אדם הם שתי מאות חלקים, והן נכבים שקראו למאה חלקים אחד בעבור דבוק חלקיו ונעשה לגוף אחד בעדן שתי מאות, וזהו נאמר אחד אחד שור אחד יד אחד, והוא שם מונח במקרה כלפי הרבוי הממותו, כלומר שגוף זה לא תכנס עדיין יקרא אחד שאין כאן שמויות, ואם יש שני בני אדם אחד ושלושה וכו', ולפי בזה האדם ד"מ או כסוד נעשה גוף אחד מחלקים רבים יקרא בשם אחד: ויתד אחד. בעבור דבוק חלקיו בבשר ועוד עד שנעשה כחומר ניד: ואויר אחד. המדונק מהרבי חלקי אויר, וכן היתם, וכשתפצרו יסו רבים: ותאמר בזמני על

דרך הדמיון בנף המתרבק, יום אחד ושנה אחת. והעצם האלהי מרום מהדיבקה והפרידה, ונאמר אחד לשלול הרבוי, וכן ראשון לשלול ההתאחדות לא לקיים לו ההתחלה, וכן אחרון לשלול ממנו הכליון ולא לקיים לו התכלה. וכל המדות האלה אינם דבקות אל עצם כבודו ולא מתרבה בהם. אבל המדות התלויות בשם המפורש יתברך הם היצירות מבלי מצועים טבעיים, כמו יוצר אור ובורא חשך ועושה

קול יהודה

אוצר נחמד

על דרך הדמיון. כלומר בזמן שעיני חלק אחד נא אחד סור חלק הקודם לו, והכרטי כשיחברו חלקיו בנאז זה אחד סור זה, אך כשאלו מדמיון נעשנו קצון הכרטי חלקי הזמן זה אחד זה אלו קורים לקבון סור ד"מ יום אחד או שנה אחת. הסג לכרטי הכרטי שם אחרות כונת אלגנו על הפנין כהקבון ונתחבר מהכרטי חלקים ועשה אחד, והכרטיאחרות הוא נקרא אחד מאחר שאין דבר גשמי בעולם שיהיה אחד, וכמו שאנו קורין ד"מ מין אחד כמו שחאמר מין שבור אחד משני שבכרטיים ומכוחם של כל אחד ואחד דומה זה לזה, המין הוא נקרא אחד משני שמקבן כל הדומים וזכו לכבר אחד, בדמיון זה נקרא כל המין אחד. ואין לומר כי שם אחד מורה על שאין נמצא דוגמתו ואין דומה לו, שאם נתקוין לואח הכונה היה ראוי שגאמר יחד, ומעולם לא נאמר מלת אחד רק על דבר שיש דוגמתו רק שהוא נשדר ממנו, וכמו ד"מ אם יהיה כל כך מטענות כל מטעם לבדה נקראת אחד כעבור שהיא נשרדת מן הקבון שהוא ד"מ מאח מטענות, ואם החיך הכל ועשה

חכור אזכרנו ברביעי סי' ג' יעייין שמה. והנה בנחמד משני פנים גליהו לך מסתורי הראש"ע על אמרו והוא בנחמד ומי שיבט. שים ימייך על ראשו של אחד מהם כנפשי שבעך: והעצם האלהי מרום מהדיבקה והפרידה. כאז"ל פ' אין דורשין שאין למעלה לא עורף ולא עפוי, הביאו הרמב"ם בראשון מה' יסודי תורה, ופירש עניינו בפי' חלק בנאמרו כלומר לא פירוד והוא עורף, ולא חבור והוא עפוי משלשן ועפו ככתף פלשתיים (ישעיה י"ח) כלומר ידחפו אותם ככתף, להסתברם בהם, ע"כ: וכל המדות האלה אינם דבקות אל עצם כבודו. אמר זה כנגד המדות התלויות בשם המפורש שעלם זכרם כשמוך, כי היוקת תלויות בו מבלי מצועים טבעיים אמר היותן דבקות אל עצם כבודו

החיות כסף כרי כל החיות נקראת אחד, והקף על זה בזמן, המתכר עתות הכרטי עד שיהיה יום או שנה: בנף המתרבק. כמו דבר גשמי אשר חלקיו יכולים להתדבק כאשר יהיו חלקי הכסף והדומה להם מה שיוזיר בהם השכרד וההיכור: מרום מהדיבקה והפרידה. כלומר לא"ש שיוזיר בו שפירדו חלקיו המדוקקים כמו שהוא בכל דברים גשמיים שבעולם שמתחבבם שופעת על אשכרות התלויה, כמו ד"מ השמש וכל לחשוב ולדמות כי גודל גופה אפשר שיתחלק לאלפי אלפים חלקים, וכן אפשר להוכיח על כמותה חלק פעמיים כמוה ולדבר אליה, מאז"כ בעלם אלהי הכנגד והעולם: ונאמר אחד. כשאלו אומרים אחד לא שכוונתנו כזיוו מציאות עיני שזוא אחד, שכבנכא לזייר עיני לא נמלט משלבינו לנגד דמיונו עיני המקבל ההלוקה, מאחר שכל עמנו דמיונו אינו נפנה רק אחד דברים גשמיים ומעולם לא ראינו זולת דברים חמריים, אפי' כי נמלת אחד שכלפי הש"י לא נשים שום דמיון לנגד עינינו רק אדרבה כזיון שיש כאן מציאות נכבד הוא אפי' שיתרבה לעולם ואינו מקובן מתחלקים רבים ואינו נתפס בעינינו, שאז היה מקבל התלויה וכל דבר שיקבל התלויה הוא מתרכב: וכן ראשון לשלול ההתאחדות. ר"ל מה שנאמר אני ראשון וגו' אין המובן ממנו שהוא ראשון, משני בראשון לא הונה בלשון בני אדם רק על הדבר שיש לו התחלה אך שהוא ראשון להכריח אחריו, כמו כיום הראשון מקרא קודש שר"ל ראשון לנשנת ימי ההג, וכמו הראשונה ישנו. אך דבר שהוא ראשון ואין ראשית לפניו כמו שהוא הש"י אין לנו שם בלשון בני אדם, משני שאין מבינים זה רק הסגולה מבני אדם, ולפי זה מה שנאמר קורים האל ית' ראשון אין הכונה ליתם לו הראשית אלא לשלול ממנו ההתאחדות כלומר שנתקין בני הש"י לא אשכב לו מעולם איתור ח"ו, שנאמר שיהיה אחד שלא היה נמצא ואם כן נחזיק ממילא שהוא ראשון שאין ראשית לפניו: וכן אחרון לשלול ממנו הכליון. כמו כן אחרון בלשון בני אדם מורה שזו אחרון לבדך הקודם כמו והיה אם לא יאמינו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון ויהיה אם לא יאמינו גם לשני האחות האלה וגו' ולקחת ממיני איתור ושכפת. ביבשה וגו', הרי זה האות השני היה נקרא אחרון בערך אל האות הראשון שקדמו. וכשנאמר על הש"י לשון אחרון לא יזכר כמשמעות בני אדם, אבל לא בא שם זה אחריו עד שהכריע הנלחי הוא אחרון בכרטי כל דבר נלחם ואין תחלתו לו, והדבר הכל עומד לנחם כל יצויר שיהיה דבר אחריו עד שהכריע הנלחי הוא אחרון בכרטי הכלי, שנאמר: לא לקיים לו והתברר. כלומר לא שנאמר אחרון בלשון בני אדם המורה על חריגה דבר שקדמו ונכחו הכלי, וכמו לאחרונה ישנו שר"ל שדגל האחרון היה תכלית המסע, והוא ית' אינו נוטל תחת הזמן ולא שייך בו לא ראשון ולא אחרון: אינם דבקות אל עצם כבודו. אינם שמות דבוקים בו ית' שיהיה על משמעותם איזה עיני בעלם כבודו כמו ששם השמות הגשמיים המורגלים לנו, אבל אינם מורים כלום ואינם רק לשלול הספק, ומה שיתחייב לעלם כבודו אין בנו כח ותעוזות לקרוא לו שם כלל וכלל: ולא מתרבה בהם. משני השמות האלו לא יזכר רבוי בו ית', כלומר שיתחברו בו עיניים הרבה מתחת שמו אלו, כמו אחד שמשמע בלשון בני אדם קבון חלקים רבים, וכמו ראשון ואחרון שלא נפין בו עיני דמיון שזורה שיש דמיון בינו וזיון הדברים הנושלים תחת הזמן, וכמ"ש המורה סוף פסק ר"ז מתלק ח'י, אבל משני שמות אלו מורים שוללות לשלול הספק לא יכנס עמהם שום רבוי ודמיון, וכן שאר כל המדות הנלתי תלויות בשם המפורש שזכר עד כאן כגון רחום וקדוש וכדומה לזה ממה שזכר למעלה אין בהם שום רבוי: אבל המדות התלויות בשם המפורש וכו'. מוסב למעלה אל ראש הסימן כמה שאמר שכל שמות הכרטי חוץ מהמפורש הם מדות וטבעיות עוליות נלקחות מהפעולות הכרטיים, שאינם המדות ר"ל הכחות והפעולות הכרטיים לשם המפורש, הם הליכות נלתי מצועים טבעיים. כלומר ששם המפורש לא נזכר על הפעולות המשהללות אשר כל כוננו שבעולם בלבד, אבל הוא שם מיוחד אל עקרי היצירות ומקור כל הטבע: כמו יוצר אור. ככר אמרו הטבעיים שהשם מעמדת כל היות הטבעיות והעולם כולו, ואילו יתכלל השם ימות העולם ככלו

ועושה נפלאות גדולות לבדו, ר"ל בגזרתו וחפצו מבלי מצוע סבה אחרת. ואפשר שזה רצה באמרו וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי, ר"ל בדרך חבה והנצחון, כמו שאמר לא הניח אדם לעשקם ויוכח עליהם מלכים, ולא ברא להם מופת כאשר ברא למשה, ועל כן אמר ושמי ה' לא נודעתי להם, ר"ל ובשמי ה', מפני שבית"ת באל שדי תשרת לשניהם. ועושה עם משה וישראל מה שלא הניח ספק בנפשות שבזרא העולם ברא את הדברים ההם בריאה חדשה מכוונת, כמו מכות מצרים וקריעת ים סוף והמן ועמוד הענן וזולתם, לא מפני שהם גדולים מאברהם יצחק ויעקב אך מפני שהם רבים והיה הספק בלבבם, והאבות היו בתכלית האמונה ובר הלבב, שאפילו לא היו פוגעים כל ימותם כי אם רעה לא היתח אמונתם באלהים נחלשת, ולא היו צריכים אל כל זה. ונקרא אותו חכם לכב

מפני

קול יהודה

ארצד נחמד

כבודו: ואפשר שזה רצה באמרו וארא וגו'. כיון להעמידנו על אמתת החלוק אשר חלק בין המעשים הבאים מאתו יחב' באלמתיים טבעיים ובין הבאים מאתו בלחם, ממה שרצונו כי על החלוק הזה יוסר מאמרו הכתוב וחרה וגו', כי בלמרו באל שדי כיון אל המעשיות הבאות באלמתיים טבעיים, ובלמרו ושמי ה' כיון אל התלויות בשם המפורש אשר עשה להשליט עם משה וישראל ולא עשה כן עם הכתוב. ומה שאמר מפני שבית"ת וכו'. הן הן דברי הראשונים

פ'

זכלנו הרי שיזית האור היא הויה כוללה לכל הנמצא תחת השמש, ומפני שהאל ית' משפיע על צד השמים כדע אחר דגע בני הפסק והולול זה כבר היו נפסדים כל כסיליהם ומאוריהם, לכן נאמר יולר בשם הויה, כלומר שיוזר תמיד ומתפשט בכל יום עשש בראשית, ומאחר שאל אור כנס אלמתיית מכל הענינים אשר בעולם הסגל מן שני אדם מרגישים בזה לכן ניתוסס הכריאה הזאת לשם המפורש: ועושה נפלאות גדולות לבדו. ר"ל הליכות הנפלאות וזכלנן הנסים היוצאים הן מגדר הטבע וההויה הכל נהלה בשם המפורש לבד, שעל זה מורה שם הויה, שר"ל מידות העולם בזמן מוחלט ושתמותו בפרט או בכלל כפי גזירת

המחנה יתנך, וכן כתב הרמב"ן ז"ל בריש וחרה: רוצה בגזרתו וחפצו מבלי מצוע סבה אחרת. שזה שאמר לבדו לא בא למעט אל אחר עמו בשתן המעשים האלו, אבל הכונה שהנפלאות הגדולות כגון החושך והאור ובקריאות צד השמים וזכל זה מעשה הסיים שכל אלו יורים יוצאים בהשתלשלות הטבע על ידי סבה אלמתיית, בלתי מיוסר'ה לבדו: ואפשר שזה רצה באמרו. בא לפרש עפ"י הפסוקים של וחרה אל אברהם וגו', שזאת אמר הש"י למשה: באל שדי. וכבר נודע ששם אל שדי מורה על החוק והנחלון, וכדחיונו ז"ל דרשונו מלשון משרד המערכות כלומר שמסבך מערכות השמים ומהלכות הטבעיים אל אשר יתחון יום: בדרך חבה והנצחון. שנתן רחמים להאבות לטובור זאתם ונזאם ונתן מאם בעיני כל הנוצחם והלכות הטבעיים ולא לנעו עליהם כל מלכי ארץ אע"פ ששם היו גרים בהארעם. אך כל זה היה בנסיים נסתרים הקרויים אל הטבע ולא הוידך בשם בריאה חדשה, כמו נגיע פרעם שכבר ינאלו אנשים בעלי נעמים אך שיהיה הנם שחלו בו הנעמים על דבר כזה, וכן עזירה בעד כל רחם ללבייך כאשר שיקרה הוא משר הטבע ולא היה עיקר הענין דבר חדש אע"פ שהיה מעשה נסים: לא הניח אדם לעשקם וכו'. לא עשה להם נסים מפורסמים להועלתם אך כך כדי לזמור זאתם מן המוקים כפי ההכרה והאורן להם: ור"ל ובשמי ה'. שדלו אלו לפרש שהאבות לא ידעו מהשם המפורש, אך הכוונה בזה שמה שהיה נראה לאלות בהשגחתו וההשגחו זאתם הכל היה דרך אשר מדות השם, וזוא אל שדי המורה על הליכות דרך השתלשלות הטבע, כי זה לבד הספיק להם לנהל אותם ולכלכל לרכם בעיני עולם הזה, וזה שאמר ושמי ה' לא נודעתי להם, פירושו ובשם יהוה"ה לא נודע להם, לא הכירה להם נסים מפורסמים מה ששם זה מורה עליו: מפני שבית"ת באל שדי תשרת לשניהם. הנה הכי"ה באל נקראת בית משרתת שהיא נוספת על המלה לשרת, והיא משרתת ג"כ למלת ושמי, והרי כאלו נכתב ובשמי ה' לא נודעתי להם, וכי"ה באל שדי משרתת ושמי שר"ל ומלת שדי, והיא מאל משמשת לשיטה. כמו כן הכי"ה של חלק שדי, וכו"כ הראשונים ריש וחרה: ועושה עם משה וישראל וכו'. כלומר כיצור ענין המחמיר שאמר ששם וחרה אל אברהם וגו' ושמי ה' וגו', שאמר לו הש"י שרצונו לברוא חדשות לעשות נפלאות לעיני כל, וזה נגד, שאמר משה למה הרעותה לעם הויה למה זה שלחתי, כי חרה למשה על שהאבות רעה לבני ישראל על ידו מפרעה ונבאש בעיני העם שאמרו אליו ירה ה' עליכם וישעו וגו'. והשם השיבו עתה תראה אשר אעשה לפרעה, ר"ל מפתח הכל יאמינו וידעו כי שבתוך וכו' אדרכה וישעו תפשות עולמים, וזהו שאמר לו וחרה אל אברהם וגו' ושמי ה' וגו' ואלתיי אהכס כדוע נעוים כשפטוים גדולים, למען לא ישר קעק בלב העם שהוא יוירג והוא הבורא ולא תהגר ידו מלברוא כרייה חדש כלל הנוך, וכפי זה לא ללמד ונמצא למד והתברר להם שהבורא חידש העולם מאין, וזאת פתח האמונה ורצח המורה: בריאה חדשה מכוונת. כלומר שיטה כרייהית הזאת כוונה מיוחדת להשלים לורך הגאולה ולתקוע אמונת הש"י בלב העם ולא ללורך שום דבר אחר: כמו מכות מצרים. כמו הכניס והחושך שזכרנו כיים ונברא חושך עב המבדיל בין המלריים ובין אור השמש, וכמ"ש חז"ל שיהיה החושך כמול המכוסל שמי שיהיה יושב לא היה יכול לעמוד: אך מפני שהם רבים וכו'. ר"ל הכוונה להם עמלם היו נביאים וישן ענין ידעו שמי ה' משרתת הנפלאה. אמנם אי אפשר שיהיו כל עם ה' נביאים ואלה שרוא בעיניהם לא האמינו: ובר הלבב. וזי הנש: שאפילו לא היו פוגעים וכו'. הוסיף עוד לומר שמלבד ידועתם את ה' משרתת עמ"ה ומלת ונקראת לא היו צריכים למפתים חושיים לחוק אמונתם בהשגחה פרעית ויכולת ה', שאף אילו הניח אותם ביד אדם לעשקם ולא הוכיח מלכים עליהם והיו אנשים ברעם, עכ"ל לא היו נעוים מאמונתם כלל וכלל, ואין הנם בא שאל ללורך דלמעט בנם עדיף: חכם לבב.

פ"ב

מפני שהוא עצם החכמה, ואין החכמה מדה לו, אבל אמיץ כח מן המדות המעשיות :

קול יהודה

אוצר נחמד

אמר

פ' ואלה : ואין החכמה מדה לו. כבר ביארנו כי כל מה שיש לו מנחם בזמן מה אל הוראת עצמו, אינו נכלל בשם מדה. והנה שם החכמה המורה על שלימותו שליו, ולפי כן ראוי להסו אל עצמוהו ית' והשלימות המיוחס אליו הוא בלתי נפרד ממנו כאמור ה"ה בלתי נפרש בשם מדה כלל : אבל אמיץ כח מן המדות המעשיות. המשיך הביאור על זה להיותו כתוב אלל הכס לבב שקדם זכרו, נאמרו (איוב ט') הכס לבב ואמיץ כח. והודיענו שאין ענינו היוכו עלם הכה, כי כדבר המורה בראשון פ' ל"ג היטלח אינו נמלא לנרעה בבהינת עצמו, שהוא לא יוכל על עצמו, אבל הוא האר בבהינת יחס ביתו ובין ברוואו כחוזר למעלה. והנה אמיץ כח כאל שדי שהזכיר ושניהם מוכג המעשיות. ואם השיס לך אל אשר כתבנו, אז השכיל כי כל הספקוה אשר העירונו המה כרעו ופלו, ולהנהו קמו ונתעודד לזר מעוז ולבית מלודת להשיב אמרי קדוש מריב לשונות הנראים כסוהרים זה את זה. ובכל זאת לא שמתי

הש"י נאמר עניו חכם לבב ואמיץ כח (איוב ט'). הנה חכם לבב הכונה בה שהוא יתנדק מקור החכמה, כי אמנם לא יתואר כוב דבר בחכמה אם לא ידיעת ה' ופלאי ברויותיו אשר ברא ה', ואין מליאות להכמה וזלתו יתב' כענין נאמר (יחזקאל ט') אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי אם בזהו וגו' השכל וידוע אותו : ואין החכמה מדה לו. אין החכמה שם הוואר לו יתב' אלל הוא עלם החכמה : אבל אמיץ כח מן המדות המעשיות. ר"ל שקורא לו שם זה לפי המעשים הנראים בעולם ככה וגבורה, כענין נאמר במעתיק הרים ולא ידעו (איוב ט'). ומפני הפעולות כלנו הנראים ממנו יתב' נקרא אמיץ כח, כשכל בני אדם המכחישים דבר כמד שיחאמנו אליו ככה, אמנם לא יתואר זה כשש"י הטוקן כח הטובד ככל דבר משא ובהשפעתו והפלו יתקיימו הרים הגבוהים וישארו הכנדים על מנצח, ואולם הם נהפצו ומעט מהם נזרחה הראוי להם כענין נמלחו ומאליהם יכלו ומנעם אלסים בעבודתו, וא"כ לא יתואר לו ית' כח בעלם אך חסן ואלון, וכענין נאמר חוכף רוחם יגועון וגו'. ולכן יהיה אמיץ כח מדה כמו מדת קנא וטוקס ורחום ותמן שוכר נאמנה :

אין

בזה גבול לבלתי עברו, רק מקום הנחתי להגדר בו כל הקרב הקרב למלאכה הקדש וכל הרעה ליעול את הש"ס יבוא ויטול, וכשמש יאל על הארץ מנוגה גדוד עבי הספקוה יעברו על פי דרכו. אשר יכין לו, בוא יבא דברו אלינו וכדנותרו. ולא לבי הק' כאשר הפך חיש לקראתי לאמר הלא שם מפורש מאלוהו שגיל כח מכלל ה"ג מזות נאמרו ה' ה' אל רחום ותמן וגו', כי עד וקנה ימשך מספרם, ואין יאמר ההבר כי שמות הבורא הוץ מהמפורש הם מדות. שלא ידך ותחוז בשפופת זה מעטם הראש"ל פ' הבא כי השם הנכבד הכניסוהו צמדות עם היוכו שם עלם בבהינת הרבים ולא חששו להוליא האלה, כמו שנבדו כהונה אינם רק ז', ובעבור שהיין כמו חכמים הכניסו במספר. וכמו כן י"ל שבכיים נולדו בפרן ארם ובימין לבדו נולד בפרן כענין, ועל כלם כהיה אלה בני יעקב אשר יולדו לו בפרן ארם. וככה בשבטים רפש ירדו אבוהיך מזרימה, ומנשה ואפרים לא ירדו כי שם נולדו. ולדעתי זהם הראשון עלם, והשני האר. כי עם היות שניהם שוים בנאותוהו, כבר כתב פ' שמוה כי פעם הוא זה השם האר, והשני יזכור ימי עולם משה עמו, כי משה שוים עם עלם ופס הוא כמו מלח מענין משיכה והולאה. והשם הנכבד כשהוא חאר היום שעמו המעמיד ההיות, על כן ה' סמוך ללהלכה שמה המלאכים הקדושים, והוא סמוך גם כן לנבואה שמה לנבואה השמים, וחילו היה שם עלם לא היה יכול להכמך. ובס' נחוח בשער השמות כאשר בא להורות כי שם העלם לא יכמך כתב ז"ל, ואין ראיה מכוד השם הנכבד והנורא כי יש לו סוד עמוק, על כן נהשב הוא אחד מ"ג מדות. וכמוהו ויזכור ימי עולם משה עמו. ויש אומרים שהוא משה ועמו, עכ"ל. וכנהו מצולרת ממה שזכרנו. וכבר יחשב שלא כיון החבר נאמרו ברביעי סימן א' והדיקות והמשלה היתירה חיה כי אם בשם הנכבד וי"ד ה"א וא"ה"א הוא שם מודע רמוח אליו במדות, ע"כ. כי נאמרו רמוח אליו במדות נראה שכיון אל ה"ג מדות הנכבדות ככתוב שה"כ מן מדות ממש יסוכרו על-עלם שם הראשון, לא שיוחלט עליו שם מדה, שאם כן נמלא כושר את עצמו בשכבר הוליא השם המפורש מכלל המדות. אכן משפט ביאור דבריו על נכון בשער מקומו השורע. וכבר היה לנו מקור נפתח להחזיר ספק השלש עשרה מדות ריקס, נאמרו כי השם הראשון גם הוא תאר ומדה, ויהיה ענינו כמו שכתב עליו ההכס סוכרו שהוא המליא מעשה אינו ישנו, והשני יהיה ענינו שהוא מקיים מליאותו, גם נמלא שאין לשום נמלא קיום מליאות עצמי הנופץ מליאותו, ובכן לא היונו לריבים לכוון על הכלל כדברי הראש"ל שזכרנו. והכתיב ז"ל הכנירו פנים לזה בנאמרו כי שניהם מדת רחמים, אחת קודם שיחטא אדם, ואחר אחר שיחטא וישבו. וזו היא המדה כי רחמיו ית' לא יפיגו טעמם אגשי רשע אשר מרו ועלבו את רוח קדשו כבב"ח, ועוד ידו נסויה לקבל שבים. ואגידה לך רשום ככה אחת, כי ליום אביע אומר על הנשאל הלו לחבירי המקשיבים, לילה יהוה דעה על חקירת ענינו, כי בהנמוות עלי משכב רוח על פני יהלוק ויעבור ויקרא את אשר בו נאמורתי להקור על ככה ;

שורם

ג אמר הכוזרי איך תעשה במדות שהם יותר נשמיות, כמו רואה ושומע ומדבר וכותב על הלוחות ויורד על הר סיני ושמה במעשיו ומתעצב אל לבו :
ד אמר החבר הלא דמיתיו לך בשופט צדק שאין הוא במדותיו ויוצא מדיניו הצלחת עם וכבודם, ויקרא אוהבם ושבת בהם, וגזור על אחרים בהרסות בתיהם

בתיהם

קול יהודה

ג שהם יותר נשמיות וכו'. כי עש היות קלמ המעשיות הנזכרות בקודמה מורה על הפעולות הנמשכות להורם כרחוק והטון ויכולא, מ"מ אין ענין הנשמיות מהפרכס. בהם כההפרכסו בלבו, כי הראיה והשמיעה והדבור והכתיבה הן פעולות נשלמות בכלים גופיים, והירידה מורה על העתק הגוף ממקום אל מקום שפל ממנו, כדבר המורה פ' ה' מהרמב"ן, והשמעה והעצב עש היותם גם הם הפעולות הנפש כרחוק והטון והכרייה, הרי אלו יותר מפורסמים בהוראה הנשמות מלד הנהגות פני השמה והעצב למראיה העין שזה מורה על הפעולות חזק נעשה בחומר. ואם בלח לישב דבריו אלה על סדר כה העשה להם לכפרס, קח לך ראש מל דבור מ"ך ב"ו שופט א"ן, ומלמח בו כי תדרשנו את ההכסוים הללו על סדר. ובכן יתוהם ממד ענין השלמה עש ההשבה האומרת הלה דמיתיו לך בשופט צדק. וזה כי עיני המ"ך משופטות לראות את המעשה אשר יעשו, ואזנו קשבה למען הקה שמן מנהיבות בני מדינהו אם תהללנה במישרים, והוא מדבר נוסף ומומן המיד על דק משפטי, וכוהב על ספר מזהויו חקיו ומשפטיו, והכל ככהב על ספר הזכרונות ישביל כל מלאכות הכניו פעולותיהם של כל בני המדינה. וכל זה ע"ד מאמר ההנא עין רואה ואחן שומעת וכל מעשיך בספר נחמ"ס, והוא נעחק גם כן ממקום אל מקום שפל ממנו, כי ממרום שבתו על כסא מלכותו ישגיח בסהר המדרגה, הגבוה ישפיל נדרתו מן ההר אל העם לפקה על עסקיהם, ובמראותו כוב מלכ עינים ישמה במעשיו, ועל הפך זה יתעצב אל לבו :

ד הלא דמיתיו לך בשופט צדק. כסיומן שלשני זה נבא משלו משופט צדק הגזור נריש אדם אחד ונעוטר אדם אחר מבלי שיסתנה בגופו, שעדי לבני את האון התיירו להם הכתובים לתאר את הכורא בתארי מלך ב"ו השופט כל שארץ וצדק מרון כסא, אשר נמדותיו האלוות מתנהב בהסידות ומוכיח במיבור אל בני העולם : שאיני האנא במדותיו. אין חסרון נמדותיו שיהיו המדות המוטענות בו מלד חומר הגוף מטעיות אורו לעות משפט כמו הסכלות והבלות והסתנה הממון והאחזת בני אדם ומיעוט אמונה, שכל אלה הם גורמים להדיק את הרשע ובספק, והוא מלשון קולע אל השערה ולא יתחא (שופטים כ'). ותשובה זו השיב בדרך כלל גנד המדות הנשמיות היותר מתמיהים, שאחר שיחואר בשופט כשר דמס א"ל שלא ידובר עליו תאריים גשמים לקרב ענינו אל הנתן בני אדם כמו שמנאר והולך : ויוצא מדיניו הצלחת עם וכבודם. ר"ל השופט הזה אשר מלכותו ככל חלה ושופט צדק הנה לעשיות נמשך משפטו הצדק שיגזור על עמו בטוב וייליח דרכם ויגדל כבודם, וזה נעבור דקת נעס ועבודתם הנאמנה : ויקרא אוהבם ושבת בהם. הנה נאמר על השופט ההוא שהוא אוהב עמו ושמה בשלומם וטובתם, א"ע"ש שלא הגיע להם זה מלד האהבה אבל מלד דקת השופט, וכדין שיטלו כפרס מלד מעשיהם הטובים, עב"ו לפי דרך האוהב לגמול כל טוב שאפשר לאהבו וקרא השופט שהוא אוהב העם ושמה בהם. וכדמיון הוה נאמר ישמה ה' במעשיו, תאחר שבו אדם נאונים על זד כאלמם והלדק הם חיוב הכמתו ורלונו יתברך במשפט עקר ניחה לו השמה, כמו שהאמיר שמוכסס דברה תורה כלשון בני אדם, לא שיהיה הם ושלום השמות נעלם ה"י המעורר בשמה, כענין אדם שאם יגזיר לו דבר אשר הוא שוקק אליו ומחוכר ממנו פתעורר בו כשמה : וגזור על אחרים בהרסות בתיהם וכו'.

עד

אוצר נחמד

ג אין תעשה וכו'. כלומר איך תוכל לרש המדות שהם מורים יותר על הנשמיות כמו שמורים המדות הנזכרות : כמו רואה. כענין שנאמר וירא כ' כי רבה רעת האדם. כי ענין הראיה באדם ובבעל חיים היא על ידי כלי גשמי, והוא כענין אשר מקבלת יוליו האורה הנשלים מגשם עב ומקפי ומשתכרים בווכיית טעיניו ויורדים ונדקקים נחמרי המוח ומשם הרגש הראוטי. ועל איהך דק טכל להכניר זה ככ"י המוחם מכל גשמי ודמות ענין גשמי. וכן השמע הוא ללול הכעשה לאיור מקול הדופק ומניע לאיור הסמון לו והסמון את הכמון לו עד שמגיע אל חוף השמיעתי שבאוזן האדם, וגוף האוזן נעשה על תכונה נבלה להכשיל הקול שיורד עליו ולהרכיב קולו ענין חלוצה, והוא חוש יותר גשמי מן הראיה, ויוהר מזה הדבור הנחקק מכלי הדבור כשאלס : וזכות על הלוחות. וזה מורה יותר על הנשמיות קלא ויזייר רק כיד כותבה נעט סושר : ויורד על הר סיני. זה נראה יותר מן הנשמיות כאליו ח"ו יתחק יולר הכל ממקום למקום אף כי אל מקום לר וקטן כמו הר סיני, ואיך יתכן לדמות זה ובשר השמים וגמי השמים לא יכלולו : ושמה במעשיו ומתעצב בלבו. ועוד גדולה מזו ענין ישמה ה' כמעשיו, המורה ח"ו השמות והפעולות כי יתפעל כשמהה ועלכות, או כאליו ח"ו אינו רואה את הנולד עד שהתחדשות הנולד מניעו אל השמחה ולא העלכות, כמו שהאדם אם יראה מעשיו מלתיחם ישמה, ויתעצב בהפסדס עד כי יתחד וילא לבו, כענין שנאמר ויתעצב אל לבו. והוכיח טכל לקרב הענינים האלו אל הכושל :

ד הלא דמיתיו לך בשופט צדק. כסיומן שלשני זה נבא משלו משופט צדק הגזור נריש אדם אחד ונעוטר אדם אחר מבלי שיסתנה בגופו, שעדי לבני את האון התיירו להם הכתובים לתאר את הכורא בתארי מלך ב"ו השופט כל שארץ וצדק מרון כסא, אשר נמדותיו האלוות מתנהב בהסידות ומוכיח במיבור אל בני העולם : שאיני האנא במדותיו. אין חסרון נמדותיו שיהיו המדות המוטענות בו מלד חומר הגוף מטעיות אורו לעות משפט כמו הסכלות והבלות והסתנה הממון והאחזת בני אדם ומיעוט אמונה, שכל אלה הם גורמים להדיק את הרשע ובספק, והוא מלשון קולע אל השערה ולא יתחא (שופטים כ'). ותשובה זו השיב בדרך כלל גנד המדות הנשמיות היותר מתמיהים, שאחר שיחואר בשופט כשר דמס א"ל שלא ידובר עליו תאריים גשמים לקרב ענינו אל הנתן בני אדם כמו שמנאר והולך : ויוצא מדיניו הצלחת עם וכבודם. ר"ל השופט הזה אשר מלכותו ככל חלה ושופט צדק הנה לעשיות נמשך משפטו הצדק שיגזור על עמו בטוב וייליח דרכם ויגדל כבודם, וזה נעבור דקת נעס ועבודתם הנאמנה : ויקרא אוהבם ושבת בהם. הנה נאמר על השופט ההוא שהוא אוהב עמו ושמה בשלומם וטובתם, א"ע"ש שלא הגיע להם זה מלד האהבה אבל מלד דקת השופט, וכדין שיטלו כפרס מלד מעשיהם הטובים, עב"ו לפי דרך האוהב לגמול כל טוב שאפשר לאהבו וקרא השופט שהוא אוהב העם ושמה בהם. וכדמיון הוה נאמר ישמה ה' במעשיו, תאחר שבו אדם נאונים על זד כאלמם והלדק הם חיוב הכמתו ורלונו יתברך במשפט עקר ניחה לו השמה, כמו שהאמיר שמוכסס דברה תורה כלשון בני אדם, לא שיהיה הם ושלום השמות נעלם ה"י המעורר בשמה, כענין אדם שאם יגזיר לו דבר אשר הוא שוקק אליו ומחוכר ממנו פתעורר בו כשמה : וגזור על אחרים בהרסות בתיהם וכו'.

בתיים והחרים אותם, ויפסרו עליו בהפך זה שהוא מואם אותם וכועם עליהם, ושהאויור וכל הנופים נפעלים לרצונו ומצטיירים בדבורו כאשר הצטיירו השירים והארץ, ונקרא כותב ומדבר. וכן מצטיירות מן הגשם הדק הרוחני הנקרא אצלנו רוח הקדש, הצורות הרוחניות הנקראות כבוד ה', ונקרא על דרך העברה ה' בלבד, כמו

אוצר נחמד

משפטו הנדק נזר לגמול ולהכנס לזיוע עם ולהכרים עמיס : ויפסרו עליו בהפך. או יאמר בלשון האדם כי השופט כופס עליהם ושואל אותם ונעלב בהם, האף שלא מזד הכנס והשנאה קרה אותם כאלה אלן כן דרין עותן ויבוסר מחיים. כן נאמר על ה' כדי לסבר את האוזן. והנה התבר השיב תהלה נגד מה שפיים כסבורי בעטמותיו משמחה ועלכות שהם ענינים נעימים יותר אל בגממות, ואח' חור אל עטמותיו מזד עיניו הדבור והכתיבה והירידה מה שביה הכל בעממד הר סיני : ושהאויור וכל הגופים. כל הכחות : נפעלים לרצונו. מקבלים פעולות שונות כפי חפן ה' כי כשו צברא כל הגופות ומקיים אותם ומשפיע עליהם בכל רגשו שיבאר על עיניו שהם, היר ה' הקרר לבישע אותם אל עיניו אשר ולהלביש אותם בכל עיניו ותוארל שירוש, וכמו שהדבור סיולא משה ולשון כן אדם מגיע אל אוזן חכרו בלמשלות האויור המתנועע מתחור סכנבלו והלשון, כך זעל כדר הכו ואל תמונה הולאה לא יקשה בעיניו ה' ללוות על האויור, ר'ל להניש אותו על אותו זיוור ידוע עד שישמע ממנו כדמות דבור בלוסי השלביש המוכנים לקבל דברי קדשו : ונקרא כותב ומדבר. כלומר כאשר נתפעלה האבן ברצונו לקבל תמונות אחריות לא נאמר נדקק העברה כתיבים כאלעם אלהים, וכן כשנתנס האויור להשמיט חפן ה' אל בני אדם נקרא מדבר : וכן מצטיירות מן הגשם הדק הרוחני הנקרא אצלנו רוח הקודש וכו'. ר'ל אזה בלמו קורים רוח הקודש הכוונה בוס שיש גשם דק כמו האויור או האש והענן אשר הוא מלבוש הברוהיות האוכן בו, כמו שגוף בן אדם מלבוש לנשמתו כן יש גוף יופר דק מלבוש להאורות הנראות לנביאים, ולא דעת החוקרים שיאמרו כי הגוף או ירצה אום עיני רוחני בעיניו עמש, רק כן רומה לו בליוור השכלי, אבל לאותה לו דעת המקובלים שהעין והשכל יחדיו ירגישו בצורות הרוחניות הנראה להם, ולזה נקרא רוח הקודש שהוא רוח אוירי דק בו יתלבש עיני קדושת הרוחניות : הנקראות כבוד ה'. ועל עיניו זה נאמר וישכון כבוד ה' על הר סיני, והוא התלבשות הרוחניות בגשם הדק ככדי שיהיה אפשר להשיגו בחוש החושים, וכמו שנאמר ומראה כבוד ה' כאל אולכלם בראש הבר לפני בני ישראל, וכזה ר'ל בגממות הדק הזה יתכן שסיר לשון הגבלת מקום ומנוע וירידה, כמו שנאמר תנועס ושתתקס בלדס כגופו נעתק ממקום למקום, אע"פ שגממתו שהיא רוחניות לא יאמר בה לשון תנועס כמש שיאמרו החוקרים, עכ"ל נאמר בה שתתקס ממתם גוף האדם נדקק העברה כפי שתתקס גשם דק שהוא : ונקרא על דרך העברה ה' בלבד. הכבוד הוא

נקרא

קול יהודה

עד למרו בלי השמחה בו שמי. כי הורה בזה שהשמחה והעלב עם יתר ההפעלות לא יאותו בשופט זדק בער דום וכל שכן בשופט כל הארץ יתב' שמו, ולא יאמר זה עליהם רק דקק העברה. ובכל זה ג"כ השונה בשפתק לעיניו הרחיה והשמיעה, כי מאשר ידמה עיניו לשופט זדק והוא על פי הרחיה והשמיעה יוכה את הזכאי ויחייב את החייב, והפך היותו משפטים שיהיו בללה על זד ההמשל וההדמך : ושהאויור וכל הגופים נפעלים לרצונו וכו'. שהוא להשנות עיניו הכתיבה והדבור כבר הוקדם ענינו בראשון סי' פ"ט, בלמרו כי המים עמדו בלמלרו ונלטיירו בחפלו וכן ינטייה האויור המגיע אל אוזן הניבול בצורות האחריות שכן מורות על הענינים שהוא הפך להשמיטם אל הניבול או אל ההמון, ע"כ. עוד המשל שם עיניו הלוות והתיבהם לבריאת השמים ולגזירת ים סוף לגזרים, והן הן הדברים הנלמרים בכלן בצניוים וצקומתם. ומה שלמר בכלן ומצטיירים בדבורו, אוזן להבין ממנו שהיה לו דבור קודם, שא"כ נללו כשפק עלמו שברחשו ממנו ליהם לו דבור גשמי, רק ענינו שמלטיירים בצורות האחריות המורות על הענינים וכו', וכמו שהורה בדבריו בראשון סימן פ"ט שזכרנו, חה הוא דבורו. ורמו ג"כ למה שיבא ברביעי סימן ג"ה על ביוור הכר וסיופור וכופר שהם ג' הכרים הזכרים כספר יצירה אשר צרר אלהים את עולמו בהם. וביאר שם התבר כי הם כנגד מחשבה דבור ומעשה, בלמרו ומתכב אלהים הוא יצירותיו, ודברי הלהים הוא מחבתו, ושיעור הלהים הוא דבורו, הנה שם הספר והסיופור והסופר בהק הלא דבר אחד, ע"כ. אשר קד המשיך השוכנו על הירידה אשר לא דיבר בה עד הנה. חיה בלמרו וכן מצטיירות מן הגשם הדק הרוחני וכו'. והענין הזה יתבאר לן בהעלותן אל מל פני מטרם זכרוך כי לפי עליו מדרגה הנמלא הטבעי יאות לו דקת החומר אשר יתהיה ממנו. וכמו שהורה ר' אליעזר הגדול בפרקיו ומחבר הוא בבר' שמים מהיכן נבראו מאור לבשו של הקב"ה לקח ונעה כשמלה והיו נמתחים והלכים, שנלמר עושה אור כשלמה וכו'. הארץ מהיכן נבראה משלג שמתה ככא הכבוד לקח חרק שנלמר (איוב ל"ז)

כי לשלג יאמר הוא ארץ. ומעמו לדעת הרמב"ן (פ' בראשית) כי בעבור שירצו החכמים לעלות החומר הראשון עד הגלים ולעשותו דק מן הדקים לא יראו שהשמים שהוא גוף מתנועע בעל חומר וזורה הם הנבראים מן האין. אבל אור הלבנוש הוא הנברא הראשון וממנו יאל חומר בממש בשמים, ונתן ללרץ חמר חמר ולוינו בדקתה הראשון, והוא שלג שמתה ככא הכבוד, כי ככא הכבוד נברא וממנו היה השלג שמתהויו, וממנו מעשה חומר הארץ, והנה הוא שלישי בבריאה, עכ"ל. ולא כה יאמר בדברים הטבעיים, מה גם עתה ציורים אשר למעלה מן הטבע, כי בלי שפק נברא להם יסוד גשם דק רוחני נקרא אללנו רוח הקדש הוא חמרם

כמו וירד ה' על הר סיני. ואנחנו עתידים להוסיף על הענין הזה ביאור כאשר נדבר על החכמות :

ה אמר הכוזרי אמור שתהיה נצול מכל המדות עד שלא נתחייב רבוי, מה יצילך ממדת החפץ שאתה מיחס אותה אל הבורא והפילוסוף מרחיק אותה ממנו :

אמר

קול יהודה

חמסר אשר יהיהו ממנו. ומדרגות מדרגות יש ציורים בהם לפי מה שזכור ברביעי סימן ג', כי יש שיוכל לסבלו ראות הנביאים, כמראה המשכן למשה בזה, וכמעמד ויעבור, וכבוד ה', וזולתו, על הדרך המוזכר שמה. ויש מה שראוהו כובלה אוהו, כמו העין ואש אוללה וכו'. ויש אחריו דק יותר מדק עד שיגיע לפדרגה של' שיגינה הנביא ואם יתרום אליו תחת הרכבוהו וכו', כמבואר שם במבואר. ובאלו תרסה לור במה שזכר הנה הנביאות הלאות הרוחניות הנקראות כבוד ה' מן הגשם הוא הדק הרוחני הנקרא אללו רוח הקדש, והכבוד הוא יקרא ג"כ על דרך העברה ה' בלבד בלא לוי כבוד. והו עיני וירד ה' על הר סיני, לא שהיה הירידה אליו ית'. ועל הדרך הזה יתבאר מה שאמר בראשון סימן ז"ע אלל עיני המשכן וכל מלאכותיו הראו לו רוחניות וזרחה גשמיות. כי קראם רוחניות לההוהות מן הגשם הדק הרוחני הזה הנקרא רוח הקדש. והורה על זה ברביעי סי' ג' במארו התרליניה הלאות הן עין בשין במראה ולא בחידות כאשר נראה המשכן וכו'. ואנחנו עתידים להוסיף וכו'. ברביעי סי' ג' כמו שזכרנו.

אוצר נחמד

וקרא לפעמים בדרך קיצור ודמיון ה' כלבד בעבור ששם נראה מעשה ה' וליאות השנו: כמו וירד ה'. עתה השיב לו על שאלתו בסימן הקודם מוירד ה' ואמר נתון משך דכניו שזה לא נאמר רק על הכבוד הנטב, ונקרא ה' בדרך העברה לא שיתחם לסי' ית' הירידה. ובדרך זה יובן מה שאמר בראשון סימן ז"ע כי המשכן וכל מלאכותיו הראו לו רוחניות וזרחה גשמיות כי נתחוו מן גשם קד וכסם אלילות הרוחניות: ואנחנו עתידים להוסיף וכו'. הוא במאמר ד' סימן ג' :

ה אמור שתהיה ניצול מכל המדות וכו'. כלומר הנה ככל המדות הנאמרות בהש"י שם החכר התגלגלותו בסימן ג' וה' שהכל נאמר בדרך דמיון כפי הנמשך אחר רצון ה' ותפלו, והיא גופא קשיא מדם הכתב והרצון ג"כ קשה לכניו: מה יצילך ממדת החפץ. כלומר עם מדת הכתב חילתה כל המדות, ומדה הכתב עומה אף התקן: והפילוסוף מרחיק אותה ממנו. כמבאר בסי' ה' במארו כי הראו מורה על הכרון הכורא ית' וכן נאמר שלא יובן רק ע"ד העברה על העולות סיולות ממנו ית'. אמנם הכתר מלא ידיו לפרש עיני על התקן וכוננו ממש כמו שהוא עיני הכתיבה והדבור ובארי עיני הכספי שכל זה לא יצויר רק בתקן ורצון ממש, וכמדומה לו שלא הועיל כלום בכל חירויותו מאחר שקשיית התקן כ"כ גדולה כמו כל הקשייות שבמדות הנזכרות ביה: כב

והנה לפיגשה חלקים השונה זו מחלקת, כי על השמחה והעצב ועמהם הראיה והשמיעה כאמור גזר היותם כגללים במעשיות הנזכרות סימן ז'. הדיבור והכחב גזר על היותם כגללים במדות התלויות בשם המפורש שזכרו שמה להיות ענינם דומה לזריאה ולקריעת ים סוף. אולם הירידה לא לבורא ית' יאהה רק לדבר נכרא ובשמי על כן לא נהוה אליה להח לה מקום בחלוקתו המכירה. וכבר ידענו כי שם כבוד מורה על דבר גשמי, מאל"פ ה' חלק על פסוק ותחה כבודו יקד יקוד אש הנאמר אלל מלך אשור ומחנהו (ישעיה י') ח"ל יוחנן תחה כבודו ולא כבודו ממש, כי הא דר' יוחנן קרי למאניה מכבדוהיה. ר' אלעזר אמר תחה כבודו ממש כשריפה בני אהרן, מה להלן שריפת נשמה וגוף קיים ח"ל ע"כ. שהרי השוה ל' יוחנן ורבי אלעזר שהיה שם כבוד מורה מעיקרו על גשם, והוא הגוף, אלל שלדעת רבי יוחנן אינו מורה במקום ההוא על גוף ממש רק על הגשם שש עליו, ובאלמרו ההוא כבודו ראה בו שריפת הגוף, ולר' אלעזר הוא מורה כמנהגו על הגוף, ותחה כבודו ר"ל שהשמה שבתוך הגוף היא לבדה נשרפה. וכבר ידענו מאמר המורה פי"ט מהראשון בשחוף מלא ח"ל, אש הרגה שהשים כבוד ה' האור הנכרא אשר יקרא כבוד בכל מקום והוא אשר מלא אה המשכן, אף היזק בזה, ע"כ. ויותר מפורש מזה כתב שם פ' ס"ד ח"ל, כבוד ה' פעמים רותים בו האור הנכרא אשר ישיבנהו ה' במקום להגלה, ע"ד המופש. וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו וכו', ע"כ. ואולם שם ידבר ממנו גם כן כי פעמים רותים בו עלמנו יתבדר ואמתהו, כמו שאמר הראני נא אה כבודך, ובה המענה כי לא יראני האדם והו, מורה כי הכבוד הנאמר הנה עלמנו, ואמר כבודך להגדיל וכו', ע"כ:

ה אמור שתהיה נצול מכל המדות וכו'. ר"ל יונח שיהיה ספורך במדות מנוקה מכל פסולת לענין שלא נתחייב ממנו רבוי, ובכלל זה שלא נתחייב ממנו גשמות שגם הוא מורה על רבוי הרכבה: אבל מה יצילך ממדת החפץ שאתה מיחס אותה מרום וכו'. הן במעשיות הנלקחות מן המעשים הנביאים ממנו במעשיות סבעיים כמורה ומשפיר רהום והטון וכו', הן במדות התלויות בשם המפורש ית' שהם הציורים מבלי מזהים סבעיים כיוצר אור ובורא תושך ועושה וללאות וכו' כמוכר למעלה סימן ז', ורמזה לשחיין בקודמתה, ובפרט אל התלויות בשם המפורש אשר דברת לאמר וכל הגופים נפעלים לרצונו ומצטיירים בדבורו וכו', ואף סיהם מדה זו לבורא והפילוסוף מרחיק אותה ממנו, ונראים דכניו להיותה מורה על הכרון בעליה כדבר הפילוסוף סימן א', אש לא על דרך העברה או על דרך הקירוב כמוכר שמה. וזה בלי ספק אינע

אמר החבר כבר קרבנו אל ההצלה אם לא ישעון עלינו ביותר מהחפץ. נאמר לו, אתה הפילוסוף מה הדבר אשר שם אצלך השמים סובבים הסיד והגלגל

קול יהודה

אוצר נחמד

ו כבר קרבנו אל ההצלה. לא כמו שעלה על דעתך כי קושיית החפץ סותרת כל הישועה הקודמים כלומר המדות, אבל כבר ראינו נתקרבנו לביטחון נלווים מן הקושיית אם לא נשאר עלינו רק עטנה זו של החפץ: אתה הפילוסוף וכו'. הנה בראש סימן א' ממאמר א' חתולת דברי הפילוסוף הוללות רעה באמרו אין אלא הבורא רטון ולא נראה כי הוא נעלה מכל החפצים, ולא זו מטעם עד שכבר בחידוש העולם ושלל המעשים והפעולות נפלוט כטבע או במקרה וכלל נמשך אחר תנועות הגלגלים והכוכבים, וכבר ביאר לו החכר חידוש העולם במאמר א' מסימן מ"ד עד סימן ס"ט עד שהודה לו הכוזרי. אך עדיין היה רשעם טענת הפילוסוף מקשקשת בנטי הכוזרי בנדון החפץ והרטון, בנשבו שע"כ כל העניוים הנעשים בעולם השפל נמשכים אחר תנועות הגלגלים בלבד או כטבע או במקרה, ואילו יהיה הפילוסוף היה שזכר הבוזרי מודה בחידוש העולם ועדין אינו מודה כי הכל נמשך אחר הראון: מה הדבר אשר שם אצלך השמים. כלומר מאחר שאתה מרחיק החפץ ומאמר שכלל נמשך אחר תנועות השמים והגלגלים, הלא לאמר לו והשמים עצמם מה הדבר אשר שם אותם על התנועה והטורך הם כפי היוצא משתוללותיהם וכמו שמבא והלך, וע"כ שחאמר כי בראון ה' נשאו, וכמ"ס כל אשר חס, ה' עשה בשמים ובארץ. ובחמישי סימן ג' האריך בניאור זס וכלן חסס הקיבור ונדקר כלל: השמים סובבים תמיד. הם שמות הגלגלים מלבד גלגל העליון הנקרא גלגל היומי שמו הכוזריים, והם שבעה לשבעה כוכבי לכת שהם ס"א חוכ"ב וגלגל המזלות שבו כל הכוכבים הקיימים. וכל אלו הגלגלים כל אחד פונה לדרכו בתנועתו המיוחדת לו וכולם תנועתם לזד מורה מלבד גלגל היומי אשר יתנועע לזד מערב ומקריח בכל נכחו על הגלגלים שנחשו לסבב סובב אחד כביי הארץ בכל כ"ד

אינו שזה לך, כי החפץ אשר יחסה אל הבורא יחב' הוא חפץ ממש, ואין ענינו שהכאנה פעולות ממנו דומות לפעולות הנמשכות מהפץ של הדרך אשר נאמר בתנוון ורחום וזולתם, רק הוא חפץ מלא מלא את ידו בדברים ההם רוח מלא מלא:

ו כבר קרבנו אל ההצלה אם לא ישעון וכו'. ר"ל קרובה ישועתי לזכ' ולדקק דברי להגלות אם לא נשאר על דברי גמגום זולתי מלד הטענה הזאת באמרך אמור שהיה נלוו מכל המדות וכו' מה יולך וכו': נאמר לו אתה הפילוסוף וכו'. הן הן הדברים שאמר בחמישי סי' ב', וחכ"כ הייב חפץ האלהים וחכמה סובב הגלגל העליון אשר יסוב פעם בכל כ"ד שעות ויסבב עמו כל הגלגלים בשיוחשו בזה כביולי חפץ אשר הוא בתלל גלגל הירח שמיים כפי תנועות הגלגל וכו'. עוד שם סימן ד' אבל ההכרח יביאם להודות בנחמה בהפרד עלם מעלם וכו'. ותמאית כונחו שם כי פרידה הדברים בצורה מיוחדת עלמית הכריח הפילוסופים להודות בנותן הכורות וכו' אין הדברים המחדשים במקרה. וכן זכר שם בשם הכוזרי סימן ז' באמרו ואי אדבר עמו על האגלגל העליון עצמו מה הוא שיגלגלהו יהיה הדבר הוא במקרה אם לא, ואחר כן אדבר עמו בערכים ההם הגלגליים והם עד אין תכלית מרוב, ואמרו רואים זורות המאמרים והמיים יל ללש תלית עליהם אין להסוף ומחם אין לגרוע, והיה ראוי שתחחדשנה עם חדוש הערכים זורות ותמאנה אחרות, עכ"ל. אולם אתה המעיין הבא נא ידך בחיךך ותקפץ

כל חדרי בטן על תשובת החבר בזה אם חומה היא לננות עליה טירת כסף, כי הנה איביה יהמיון בהבדלונזי בין חפץ לחפץ ובין רטון לרטון, כי יש חפץ ורטון שהוא חפץ המקרה והוא מה שיוכרח הפילוסוף להודות בו כמו שיוור דברי החבר והכוזרי אשר זכרו. וכך הם דברי המורה בשני פ' ב' באמרו אריסטוטלס יבאר שהעניוים הטבעיים כלם אינם נופלים במקרה וכו'. וכמו שם כי הפילוסוף אמר שהוא יחב' רצה במה שהחייב ממנו ושמה בו ונהנה וכו' וכו'. והמשיל זה ללדס שהוא רוצה להיותו בעל עינים וידיים ושמה בזה ונהנה בו וכו' שירצה חלוש. ואפשר עוד להבין ממלת חפץ ורטון דבר יותר מזה, לא לבד על הפך המדה, אבל ג"כ על כונה לדבר ערס היורה, וזה מורה על הכרון המכוון בצדד הפילוסוף בראשון סימן א', והוא דבר הכורה בענין החכר באמרו אלא דבריו המכריים, אלא שלא היה זו האיש בעל ידיים ועינים בזונה ממנו והתיחדות לזה החכר ואלו הפעולות. ואין ענין הכונה וענין ההתיחדות אלא לענין בלתי נמלא ואפשר מתיאורו כמו שיקון ויוחד ואפשר שלא ימלא כן וכו', ע"כ מדבריו. וח"כ הפילוסוף ישים לו מקום אשר ינום שמה לאמר לא ראי זה כראי זה, לא הכי החפץ אשר הכריחתי העיון להודות בו, כהרי החפץ אשר בקשה ליחס לו יח' לענין הדבור והכחש, כי זה א"ל חלוש והוא בלתי מורה על הכרון בעליו ועל כן לא ארחיקו, וזה אפשר חלוש ומורה על הכרון בעליו על כן אדחכו בשתי ידיים. והנה להיות שם חפץ ורטון מן השמות המשוחפים אין לקפץ ולדלג בו מהוראה אחת אל זולתה, ואולם המאמרי הזה שאמר רוקד כנגדו למען לא יוכלו איבייו ליגע בו לרעה, איני יכול ליגע בו מטוב טעם הרב המורה בשני פ' י"ח ומן זו והלאה כאשר בא אל בטול דעה הקדמות מלד ההתחלפות הנראה בגלגלים שא"ל ללחם לו על ענה עד שיהיה זה על סדר הנחת קתם קתמס, והוא המורה אלו על כונת מנין בחפץ פשוט. חכר שם ג"כ שאר חלופים אשר לא יסכימו עם הקדמות, והאריך על אודותם הרלב"ג בשני מספר מלחמותיו פ' ה', ה' הנה דברי החבר לא יבטלוהו להיות הטעם ההוא יסודתו על ההתחלפות, וטעמו של חכר מכוהלי דבריו ניכר שיהוה מונה על הסדר, באמרו מה הדבר אשר שם אללם השמים סובבים תמיד וכו' וזס סדר הכל וכו'. כ"ד

והגלגל העליון נושא הכל ואין מקום לו, ואין נטייה בתנועתו, וכדור הארץ מרכז עומד באמצעיתו מבלי נטייה ולא סבה, ושם סדר הכל על מה שהוא עליו מהכמות והאיכות

אוצר נחמד

קול יהודה

כ"ד שעות: והגלגל העליון. הוא הגלגל השמימי הקטן גלגל יומיו: נושא הכל. כל הגלגלים סגורים בחסו והוא משא בכלל לכל הגופים והגויות שבעולם: ואין מקום לו. כלומר אין לגלגל הזה מקום שום גשם או גוף יהיה סובב אותו: ויהיה זה הגלגל שוכן עליו כמו שהוא בכל הגופים שבעולם שאין לך דבר שאין לו מקום, אבל הגלגל הזה הוא סובל הכל ואין סובל אותו רק רוח ה' מחזיקו על מצבו כל ימיו: ואין נטייה בתנועתו. תנועתו תמיד בדרך ישר ממונה למערב כבוד ושני קוטביו קבועים האחד הדרום והשני צפון, ועל אלו הקדוה סובב והולך עם כל הגלגלים אשר תחתיו סיבוב אחד שלם כ"ד שעות. והסובבים שגלגל המולות מהנוטעים על ידו סביב הארץ כמרחק שזה תמיד לנשון או לדרום, והסובבים שםם לפי שיש ע"מ הם תמיד צפון כמרחק האחד, וכן הדרומיים: וכדור הארץ מרכז עומד באמצעיתו. הארץ אף היא כמין כדור אטום תלוי ועומדת בחלוצי כדורו שיהא הנקודה האמצעית של העגולה והיא הקוים סיבולאים משם אל המקור הם שוים, והארץ בערך הגלגלים קטנה מאד כמו נקודה המרכז בערך השיגול שאין לו מדה כלל. וכן הארץ אין לה שום שינוי נרגש בערך גלגל המולות אף כי בערך הגלגל העליון, וזה ספק משאשי הקדמונים שאמרו שכל דבר סובב אף נכרת מצדו דבר קיים סביבו פניה סביב המנוע, וכמ"ס המנב"ם במורה ר"ס כ"ד ח"ב, וזה שאמרו כי הארץ נכרתה עומדת קיימת ועליה סבוב הגלגלים: מבלי נטייה. אינה נוטה ממרכזה, כענין שאמרו יסד ארץ על מכניהם על המוט עולם ועד: ולא סבה. אע"פ לה סבוב אשיל על מרכזה וכ"כ שום סבוב, לאסוף מדעת האומר שהארץ סובבת כמו שאמרו האחרונים היסד, וכבר היסד הדעם כואת לעולמים בימי קדמוני הקדמונים והקדמונים דאז אותם בשתי ידים. וכבר גלגלון לבו זיון והקפוייה: ושם סדר הכל וכו'. היסודות והאמצעים ושאר עניני העולם ומלואו: על מה שהוא עליו. כלומר כפי שהוא נראה ונרגש בחשיש: מהכמות והאיכות. שינוי היסודות ויחדם

אם נאמר שכיון אל הסדור המסודר על צליל סדר, והרי זה לשון שאין רוח חכמים נוטה הימנו. על כן אמרתי לעשה לו עזר כנגדו ויהיה פעמו ממונה סדור קדש על זה הדרך. הן הסדר הזה הנראה בדבר הוא מורה על מסדר, והמסדר הוא מסדר לתכלית, כי זה הוא ענינו של סדר להיות החלקים מסודרים צו לתכלית מה, והמסדר לתכלית האות לו הכונה אליו, ומה שהוא כמות מכיון יתחייב היומו מהודש כחפץ פשוט, וכמו שכתב המורה בשני פרק כ', ועוד כתב בשלישי פ' י"ג דע כי מן הגדולה שצריכות לה חדות העולם למי שמודה על האמת הוא מה שיעמוד עליו המופת בצמלחות העצמיות, כי לכל דבר מהם תכלית אחד ושזה מפני זה, והיא ראייה על כונת מכיון ולא יזיירי כונת רק עם התחדשות מהדש, ע"כ. ועל זה אדני הרלב"ג העבדו במופתיו המובאים על מדות העולם בששי מספר מלהמתיו פ' ו' ר' כי בא הלום צרוב ענין וצרוב דברים אשר לא נהנה לייכה כחן לעולם אריטוסה. ויבקר דברי החכם ספורנו לזה בלחמו פ' וחתחן, זה הסדר המוחש יורה על הפך דעות הפועים, כי אמנם יורה בהכרח שיש איזה נמצא מסדר לתכלית מכוון מאלו אשר המליאם לסדרם למען יושג תכלית מליאואם וסדרם, כי לא יהיה כל זה במקרה בלי ספק, ע"כ. ועוד יבא מעין זה בחמישי סימן ג'. ובכן הוכיח החבר על פני הפילוסוף שגם הוא יתן צידויו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו להודות בחפלו הפשוט, לא על הפך המקרה לבד כי ממנו נקח ראיה ג"כ על ההפך אשר בקשמו מצד הסדר אשר לא יוכל הפילוסוף להכחישו. הא למה לא דומה למה שכתב בעל דרך אמונה במאמר הראשון על ראייה החדוש באמרו, ועוד נשאל למיחתי החיוב אשר

שהוא ית' ב"כ ציכלת וצכח למה הוצבלה תנועת הגרם השמימי אשר ימשהו הש"י נכחו הבצ"ה אל שהשלה ככ"ד שעות ואלו זה המספר מהמזון יונבל כמו. ואם יאמרו כי זה לקיום המציאות שאם הייתה יותר מהרה יסוד העולם ויחדש מהתנועה השורפת, א"כ תהיה ההצבלה הזחה בהצבלה מגביל לא על דה החיוב, אבל כמותה מכיון לתכלית קיום המציאות. וזהו מורה הרצון לא השפעת חיוב, ע"כ. ואם בזה לרון ולומר מ"מ הן שיוכרה הפילוסוף להודות בחפץ, הן לא יאמר בזה, אף מכל המלגט מן הדופי והחסרון שירה עליו עם חפץ כמוכר בדברי הפילוסוף הרשעונים. כבר הדיב העבר אליו בזה החמישי סוף סימן י"ח בלחמו האלהים חפץ, כי כל הבא ממנו באפשר שיבא הפכו או העדרו או קודם הענין אשר בו או אחריו ויכלתו על שני הענינים שזה וכו'. והוסוף עוד הללו ית' קדמון נאות למדעו לא יחדש עליו דבר ולא ישאנה מאלו ה' ע"כ. והנה גם הוא יסתלק מן הספק ע"ד המורה בשלישי פרק כ', וכבר כתבנוהו בראשון סימן א'. והנה זאת השבתי למשפט דברי החבר, ואם לא אלוה מי הוא הלא נוד ויבא לי עמנו הרצויה בהעביר קול טובו על פנינו נגילה ונפמחה בו ונכרתה גם ברוך יהיה. אף אם לא תגיע ידו די זה, ולקח הוא ושכני את הקרוב אל ביניהם אשר למרחא עיינו שפמנו, עד יחדש עובו אשר יאמר כי הוא זה ראה וקדש, ואז יתן מפני חלש נותיא: ואמרו נושא הכל ואין מקום לו. ראה בו שהוא סובל כל יתר הגלגלים והוא אינו נכלל ונגבל במקום לפי האמת, על בלי היות הוזה לו שום דבר יקפוייה, עם היות שכתב יחסו לו מקום צמקרה והוא מרכז העולם אשר יתגלגל סביבו לא יזוז בכללותו ממנו: ואין נטייה בתנועתו. רק הוא י"י על סדר אחד שזה בלתי נוטה לכאן ולכאן: מבלי נטייה ולא סבה. שאינו יואה מוזן לחמונו רק בחלוצו ושם הוא נח צליל שום נדמד או סבוב, כי הארץ לעולם עומדת לסבול עליה חסנת הגלגלים

והאיכות והתמונות, ולא תוכל להמלט מהודות בדבר ההוא, כי לא בראו הדברים את עצמם ולא קצתם את קצתם. והדבר ההוא, שם האויר מצטייר בשמע בששרת הדברים, ושם המכתב מצטייר חרות בלוחות, קרא אותו חפץ או "דבר" (כ"ל דבור) או כאשר תרצה:

¶ **אבר הכוזרי** כבר התבאר לי סוד המדות "ונתגלה" (כ"ל ונתגלגל) לי הבנת ענין כבוד ה' ומלאכות ה' ושכינה, ושהם שמות נופלים על דברים נראים אצל הנביאים

אוצר נחמד

זה אל זס, וכן ישעור כל אחד מהיסודות ככל מורכב, ואיכות היסודות והמורכבים בטבע החם והקר והיבש והלחוח הכל כסדר מוגבל כפי צורך הסוים: והתמונות. וכל נכרא בראו הס"ל על תמונה ביותר כמות שפלט בקיום מינו מן האיברים והגידים וכפי הצריך לו אשר לא ישבע השכל מהשפלה על פליאות חיקוקים, כעודע לחממי הטבע: ולא תוכל להמלט כמנוע מכיון ולא נפלו במקרה, כי המקרה לא יתמיד ולא יאמנו ענינים על סדר ישר ומוגבל: כי לא בראו הדברים את עצמם. אחר שתקן אודה כי כל הדברים המצדדים נבראים בחכמה נעלה, ומי הוא זה שבראם הלא לא בראו את עצמם, כי מושכל ראשון הוא שאין דבר עושה את עצמו, ואין ככל בעולם שיכתיב זה: ולא קצתם את קצתם. כאילו תאמר ד"ר השמים בראו את הכרך, א"כ השמים מי בראם, ועכ"פ שודים שאין השמים הנראים לנו הם הנבראים לכל הם כולם נבראים, ויש מי שבראם שאינו גשם ולא דמות בגשם אך רוחני ועלה מכל הנבראים והוא אשר הביין ובראם וחקר לעשות השמים בכתו ולהפין הכל בחכמתו, ואין היה זה לולא שכן ר"ס או גור או חפץ, קח קח אחד מהשמים מול האלו אשר בע"כ הטעה נגד בריאת עולם ונגלגל הדברים מול טענת החפץ אשר אהב חוקך לפני מעמד טר סיני בשמיטת הכרות וכתיתם בלוחות: והדבר ההוא. הלאונו כמו זה: שם האויר מצטייר. ספק על האויר להתנועע ולהתערב כאילו ירד עליו קול דברים באותיות ותיבוס אלו על עשרת הדברים, כנדי שיגעו הדברים אל קבל עדת ישראל: ושם המכתב מצטייר חרות בלוחות. כמו כן נחשעלו אבני בלוחות ונבקעו למקיס רבים כפי שטחם בליור אותיות ותיבוס של עשרת הדברים בלוחות: קרא אותם אמת חפץ וכו'. ר"ל ששם היות שודאי אין לתאר כונת הכורא בלשון בני אדם, אך שא"ל לנו לדבר ותחל ארומו כענין אחר לכן אמר לו לא ותשך לך מלה אין תקרא זה חפץ או דבר ודבור, כי הכל שוב כהוראש גשמיית לפי הכנה גסה בלשון ב"א, ומורה על ענין רוחני נעלה לפי עומק עיון האמיתי:

¶ **אבר הכוזרי** כבר התבאר לי סוד המדות וכו'. היותם כוח גלותי מפתחית הרפת טענות מצדדי שוכרתי בראש התקן סוס: ונתגלה לי וכו'. מתוך גלגול דכרך נתגלה לי הכנה כבוד ה' מה הוא זה שכתם פעמים נאמר עליו כבוד בתואר גשמי כמו ומראה כבוד ה' כלא אורכה בראש הסר לעיני בני ישראל, וכן וכבוד ה' נראה בענין, וזולתם הכנה מה שמורה שכבוד ה' נתפס בראש אנושי ועגל במקום מה שאין סדיו נתפס בדברים רוחניים אף כי כה"ל עמו: ומלאכות ה'. שוטי ה' הנקראים מלאכים ומלא ככתובים אין סהיו נראים לבני אדם ובמשמעות הכתובים סהיו רואין אותם בראש גשמיים צעירים ממש, כמו המלאך שרלחה סגר שפתח שרם וכמו המלאך שראו משה ונדשון כן יושל כנכר (בשופטים י"ג), שכל אלו לא היו נביאים, ולא יתכן דרך הנחקרים אשר יאמרו לפי דרכם ככיואל בזה שהיה נבראש הנביאה, ולפי מה שהסביר הסגר ביוקר דק המורגש לעין הדבר מובן: ושכינה. ענין שפיה סתאמר ככתובים כמו וכתבתם בראשם (שמות י"ב), ושכתתי בחרן בני ישראל (שם כ"ט), והכנה כאלו במקרה, וכן וכו' שובן בלשון (יואל ד'), וזה מראה כאילו חז"ל הביורא נתפס במקום ולו מקרי גשמיית שנתאמר עליו שכן במקום סלוני והלא כל העולמות לא יכלנכו. ובדרך העברה אמרו חז"ל הקב"ה עקומה של עול ואין בעולם מקומו: ושהם שמות. כבוד ה', ומלאך ה', ושלמות ה', ושלמות ה' על עולם בבורא חז"ל: על דברים נראים אצל הנביאים. הם ענינים בראש הס"ל כדי להלואה כבוד על ידם אל הנביאים: ולא יתקין בזה אל הנביאים

קול יהודה

וכל הסדר הזה אין עמו מקום לתקרה כמדובר. והשמיים זכרון האורות העלמיים בדבריו עם היוקן הטענה והכרזה נגד המייתסים הכל אל המקרה כמו שזכרנו, כי ר"ס להוכיח מה שנגלה לעיני רואים אשר ממנו נכיר ונדע אמתה האורה אשר לא נוכל לראות את פניה כי אם על ידי ראיות אחרים, ושהם כמותו איכותו ותמונתו של דבר. ודברים אלו בלציון נבראו דומים מאד למאמר ה'. לתיב (סימן ל"ח) מי זה ממשיך ענה בצלפין בלי דעה, אשר נא כנכר הלוצין והשאלך והודיעני, איפה היית ביסדי חרץ הגד אם ידעה בינה, מי שם נמדיה כי מדע או מי טעה עליה קו, על מה אדניה ידעעו או מי ירה אכן פנתה, ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים וגו'. הנה קרא מחוקר ענה למינים הדברים אל המקרה כי הוא ממשיך ענה הטועל בחכמה ודעה ויחסו הכל אל הכוזמן. ואמר מי שם ממדיה, על הכחות הטוחות בדברים מדת האורות והכחות והאיכות והתמונות. או מי טעה עליה קו, אמר זה על הגלגלים. על מה אדניה הטבעי, קול ה' על המים אשר החרץ משוקעת בהם, ע"ד מאמר המשורר כי הוא על ימים יסדה. או מי ירה אכן פנתה, הוא על מרכז החרץ הנקרא אכן שפיה שממנה השוחח העולם, וכאמרו (שם כ"ז) מלה ארץ על בלימה, ואמר ברן יחד כוכבי בקר, על הכוכבים הקבועים בגלגלים. ויריעו כל בני אלהים, על מלאכי עליון. הנה אלה הכתובים אהם קהה ביאורם ראיה מחוק דברי אלה המעטים, וכלו תראה בהבנת דבר מדבר כי הגחתי לך פאה בחוך שדי, לך חוק וקנה ויהי אלהים עמך:

¶ **ונתגלה לי** הבנת ענין כבוד ה' וכו'. הבין הכוזרי בראשי פרקים את אשר כיון אליו הכתר בדברים סימן ד' על הגשם הדק הרוחני וכו' כמבואר

נראה שהתקן סוס: ונתגלה לי וכו'. מתוך גלגול דכרך נתגלה לי הכנה כבוד ה' מה הוא זה שכתם פעמים נאמר עליו כבוד בתואר גשמי כמו ומראה כבוד ה' כלא אורכה בראש הסר לעיני בני ישראל, וכן וכבוד ה' נראה בענין, וזולתם הכנה מה שמורה שכבוד ה' נתפס בראש אנושי ועגל במקום מה שאין סדיו נתפס בדברים רוחניים אף כי כה"ל עמו: ומלאכות ה'. שוטי ה' הנקראים מלאכים ומלא ככתובים אין סהיו נראים לבני אדם ובמשמעות הכתובים סהיו רואין אותם בראש גשמיים צעירים ממש, כמו המלאך שרלחה סגר שפתח שרם וכמו המלאך שראו משה ונדשון כן יושל כנכר (בשופטים י"ג), שכל אלו לא היו נביאים, ולא יתכן דרך הנחקרים אשר יאמרו לפי דרכם ככיואל בזה שהיה נבראש הנביאה, ולפי מה שהסביר הסגר ביוקר דק המורגש לעין הדבר מובן: ושכינה. ענין שפיה סתאמר ככתובים כמו וכתבתם בראשם (שמות י"ב), ושכתתי בחרן בני ישראל (שם כ"ט), והכנה כאלו במקרה, וכן וכו' שובן בלשון (יואל ד'), וזה מראה כאילו חז"ל הביורא נתפס במקום ולו מקרי גשמיית שנתאמר עליו שכן במקום סלוני והלא כל העולמות לא יכלנכו. ובדרך העברה אמרו חז"ל הקב"ה עקומה של עול ואין בעולם מקומו: ושהם שמות. כבוד ה', ומלאך ה', ושלמות ה', ושלמות ה' על עולם בבורא חז"ל: על דברים נראים אצל הנביאים. הם ענינים בראש הס"ל כדי להלואה כבוד על ידם אל הנביאים: ולא יתקין בזה אל הנביאים

הנביאים, כמו "שאמר (ז"ל שנאמר, או שתאמר) עמוד ענן ואש אוכלת ועב וערפל ואש ונונה, ואשר נאמר על האור בבקר ובערב וביום המעונן כי האור ניצוץ מן השמש

השמש

אוצר נחמד

קול יהודה

כחבור שמה, כי כבר מלא כרסו מעדני חממת הקורה וכמו שכתבנו סימן א'. וממה שזכר שם החבר הגשם הדק הרוחני הנקרא אצלנו רוח הקדש שהאורות הרוחניות מלטיירות ממנו, עם היות שלא זכר זה כי אם בכבוד ה', הבין הכוזרי שהיסוד הדק ההוא יהיה חמור לכל היצורים הנפלאים, ובאמרו בלאבות ה', ראה בו המלאכים כמאמר החבר צריעני סימן ג', ומלאכות כונו לשליחות והמלאך יש שהיה נכבד לעשו מן הגופים היסודיים הדקים וכו'. ומה שזכר כאן שצבינה, כוונה לעשו ולקח שם שאמר וחו כבוד ה' ומלאכות ה' ושיכית ה' וכו'. וכן עמוד עק ואש אוכלת אל מקומו זורח הוא שם. ויהי דבר המורה באחרון מן הראשון ח"ל, וכמו שאין גשם הנינוטות אצלו הוא גשם כדור השמש, כן יאמר שאין גשם האור הנכבד, ר"ל השיכיה, הוא גשם המלאכים והכוכבים,

כלדי כי מלאנו שראו מלאך ה' מי שאינם נביאים כמו הגר וסנח וגדעון, וכן היה העמוד עין והאש אוכלת נראית לכל בני ישראל, אבל הכונה שבהם לאותן שיגיע על ידם הועלת פניה הנוגע לכלל רבוי, ועל עיקר הכבוד היה זה הנביאים שכל עיקר נבואתם הייתה לישר הכלל והסמוך, וכן הגר ברחבה המלאך לקיים בהם ישמעאל להוציא ממנו אומה גדולה מאד, וכן מנחת הוליד בצפורת המלאך כפי מה שזוהר בהאגרות את שמשון המושיע כלל עדת בני ישראל, וכן גדעון עיט מבוזר שבה המלאך אליו להשיע את ישראל מיד לוחמיהם: עמוד ענן. וה' הולך לפניו כעמוד ענן יומם, ויאמר כי ענן ה' על המשכן יומם ואת היתה לילה בו לעיני כל בית ישראל ככל מסעייהם ואש אוכלת. זה שנאמר ומראה כבוד ה' כאש אוכלת וכו' לעיני בני ישראל: ועב. כת"ש הגם אכני בא אליך כעב הענן: ואש נוגה. ביחזקאל סימן א' וארא כעין השמל וגו' ראיתי כמראה אש ונונה לו סביב כמראה

ולא גשם השיכיה או עמוד הענן הנכבד הוא וכו', ע"כ. וכבר הכה הרמב"ן על קדקוד האש הסגורה הזאת באמרו ה' יוגע על פסוק אכני ארד עמך מזריחה ח"ל, ח"ו שהיה הדבר הנקרא שכינה כבוד נכבד חוץ מהשם הנכבד יתב' כלאשר חשב הרב כאלו עפרקים רבים מספרו, והוא חרנוס אל חוץ ענין הולכים אל בית שטינקך מהלכת צינא, ומשה לא יתפון בלכת עמו כבוד נכבד חוץ מהשם הנכבד יתב' שכבר אמר- לי הקב"ה הנה מלאכי ילך לפניך, ולא היה מחרטה בך. אבל היה מנקה שילך עמו האל בעצמו ובכבודו. וכן אחר ששמע ה' בקולו ואמר לו גם את הדבר הזה אשר דברת לעשה, אמר משה ילך נא אדני בקרבנו, שהך כען שכינתא דה' צינא. וכן חרנוס לא תוכל לראות את פני, לא תוכל למחזי אפי שכינתא ארי לא יחזיני אינשא. ואמר יונתן בן עוזיאל בריך יקרא דה' מאחר בית שכינתיה. ואם הכבוד הזה יראה בו הכתוב עם הגורא ואמרו, ויהיה כמו הראוי נא את כבודך שפירש בו הרב כן, הגה הזכיר בו אחר וביט שכינה, ואם יאמר שהוא כבוד נכבד כדעוהו של הרב בפסוק וכבוד ה' מלא את המשכן וחלוהו, איך יקבעו בו ברוך, והמבדק והמחלל לכבוד נכבד כעבוד ע"ו. ודבריו רבוחיו דברים רבים יזיר על שם השכינה שהוא האל ית', אבל הענינים האלה לאונקלוס ויונתן בן עוזיאל דברים ידועים בקבלה וסודם לידועים חו' וכו', עכ"ל. אולם החבר הרבה זכאיו על פי שפתו להשיב על כהה באמרו צריעני סימן ג' כי השם הנכבד באל"ף דל"ת ע"ו י"ד הוא נרמז אליו יתב', כי הרמז הוא לנד מבליה זד, כי יש שיכמוז אל הדברים הנפעלים מאתו המשמשים לו שמוש ראשון כאשר ירמזו אל השכל ויאמרו שהוא בלב או במוח ויאמרו השכל הזה או השכל הזה ואין הרמז באמת אל מה שאינו עגבל במקום וכו', כן רומזים אל השמים מפני שהוא כלי משמש בחפצי גירוף מבליה סבות אחרות אמנעיות וכו', ויאמר היושבי בשמים וכו', ויש שאומרים ע"ד העברה יראה שמים וכו'. וכן רומזים אל עמוד האש ועמוד הענן ומשחמחים וכחו ואומרים כי האלהים שם דבר וכו'. וכן רומזים אל ארון הכרים ואומרים עליו ארון כל הארץ וכו', עד אמרו וכתבתי יהיה הדבור עם דבר אלהי שרומזים אליו יאמר אדני באל"ף דל"ת וי"ו כאלו הוא אומר אדוני מושלי ורומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה וכו', ע"כ. והכוסי קיום לזה במשלים ודמיונים ידרשם מן המקום ההוא אשר שם מוח עצמות דבריו ישוקה להבין ולהורות כי לא לדבר הנכבד חביון מהשגת המבדק והמחלל כי המבדק יבדק באלהי אמן, ומומע חפלה עדיו כל צער יבא, רק שהיה הרמז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה כלאמר, וכמו שזיכר שמה. ועוד יבא דברנו שם להורות שאין החבר מחלך בזה על כפי רוח דעת הקבלה כי נעו מעגלותיו ממנה למראית עיניו: כמו שאמר עמוד ענן ואש אוכלת וכו'. ר"ל כמו שאנו הם דברים נראים, ככה המזכרים נראים גם המה. ואין הכונה שהיה אלו נראים לנביאים לבדם כאותם שזכר במחלה, כי היה זה סודת לאמרו צריעני סימן ג' ויש צעקבותיו מה שראותו סובלת אותו כמו הענן ולא אוכלת וכו', גם המוח העיד על הפך זה בשכבר היו עמוד הענן והאש נראים לעיני כל בית ישראל. רק ענינו שם שמוח מוללים על דברים נראים למוכחים אליהם ואם אינם נביאים: וכאשר נאמר על האור בבקר ובערב וביום המעונן וכו'. ממשל משלים הוא בענין האורות הרוחניות האלה המאטיירות בהפך אליהם מנינוטות וזרו בגשם הדק הרוחני הנקרא רוח הקדש כמדובר, וישא משלו ציטוטי אור השמש כדמיונו אלל נחבר צריעני סימן ג'. וזה כי בבקר ובערב בלאת השמש על הארץ צוקר בהיותו קרוב אל האוסק וכן בשקיעתו

השמש אע"פ שהיא נותרת, ונאמר שהאור והניצוץ מעצם השמש, ואינו כן אך הגופות "הנפעלות" (כ"א הם נפעלות) בנבחה ויאירו בהם:

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

השקיעתו בערב האדום העולים מן הארץ מכהים בלבב המה ומונעים יצויה שלא יגיעו אלינו זכים ומתולתהים כאשר הם בעצמם, רק האדים אשר יבדלו בינם לבין ראותנו כפרי-החלף נבגם כמותם ואיכותם בעכירות וקוה יפטיירו מהם פעם לדמות גוון אחד, ופעם לדמות גוון זולמו. והאור הכוח הנמשך אלינו בלחמנעוהם אינו ניצוץ השמש כאשר יחשב: אך הגופות וכו'. ר"ל האדים ההם נפעלות בנבחה היצוץ והשמש עקדם זכרם ויאלרו בהם. וכן הדין ביום השמשון כי האד אשר פרשו עליו עננו מתחלק לכמה גוונים כפי איכות דקוהו ועכירותו. ופעוה המהשבה בכל אלה הוא במה שפחשוב אור השמש בעל גוונים והחליף את שמורתו שבה מונים, והוא החלוף הוא זולמי מלד החמר שפוגש על היצוץ האור, כי על ידי פגישה זו מתראה היצוץ בלבבו מזויר הנה הוא לו כסוה עינים בעל גוויין חמוה לגב עיניו, וזהו עיין הקשה הנראה בעין אשר על אורות שליו כמבואר ב' אורות עליונות לארסימוס. הנה כה משפחו של היצוץ האלהי אל מול פני הגשם הדק הרוחני ה'ל' הנקרא רוח הקדש, כי הגשם הזה נפעל בכוחו ויאלר בו, ובכן יפטייר לכמה פנים הוא מראה כבוד ה' לא שישתנה יצויה ית' מלד עצמו. וכמאמר החבר ברביעי סימן ג' על כיוצא בזה ורבו המדות והעלם אחד בעבור התחלפות הדבר המקבל כהתחלפות היצויות והגשם אחד וכו'. וכמדותהם של האד המלד הוא פלמו ביון יחזקאל בלמרו (סימן א') ואלר כעין חשמל וגו' ראיתי כמראה אש ומונה לו סביב כמראה הקשה אשר יהיה בעין ביום הגשם כן מראה המנה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' ואלראה ואלפול על פני וגו'. והמורה גם הוא לקח הרמז ממש בשלישי פ' ז' על מרלות אלהים המתפיירות בנפש הכיח המוכנה לנבואה מאור היצוץ האלהי לזומתה התחדשות הקשה בעין. וקרוי לזה מה שכתב בעל העקרים מאמר ב' פ' כ"ט. ומדברי החבר אלה למד כי רעיוניו של אדם על מחשבו שליוק שיהיה האור ניצוץ מן השמש, ואין זה כי אש ונהם ברק היצוץ המביק בגופוה הנפעלות בנבחה היצוץ והשמש ויאלרו בהם כלאמר. ועד לב אדם יחשוב שהאור והניצוץ הם מעצם השמש, ואינו כן כי היצוץ הנמשך מן השמש אינו עצמו והאור הנמשך מן היצוץ אינו היצוץ כמו שזכרנו, ולהורות נכון בלבנו כי אור המראות הרוחניות עקדם זכרם אינו היצוץ האלהי בעצמו וכ"ש שאינו עצמו ית' אשר ממנו ימשך היצוץ, רק הוא אור אלהי כי ילד בגופוה הרוחניות ההנה. ויהשכהו אליו ית' בלמרו כבוד ה' וכו' כלאמר. ומה שאמר אל'ס שיהא נסתרה אינו כותר אמרו ברביעי סימן ג' וזה משנה וכו'. כי עיין ההסחר בכאן אינו זולת העלם

כמראה הקשה אשר יהיה בעין ביום הגשם כן מראה סביב הכיח הוא מראה דמות כבוד ה' ואלראה ואלפול על פני האד כל אלו היו גופות בשמיים דקים אשר שכן עליו מתן ה' והשעפתו כבדי שיראו הכיחיים או זולתם מאשר יבנה ה' ליאר הכלל והם רואים בעיניהם ממש בליקוף ההשעפת של סגלו. שלי חווק השכל יתחוק חוה כראות כל זמן שאין החקון ככלי הראים, וזה עיין נעמי. ולפיכך אל'ס שהמראה יהיה ע"פ גשם דק עכ"ל לא יכלו לראות כמותם אלא הכיחיים וזולתם מאשר במהם הם: ואשר נאמר וכו'. כדי להסביר עיין שפ סרוחי המצטייר בגשמיים דקים גלוי משלו מן השמש, ור"ל כמו שאמר על האור וכו': על האור בבוקר ובערב. הוא בעת שהשמש נסתרה מעינינו תחת הארץ ולמו עכ"ל רואין אור שוטע מאיר מלד סמורה בבוקר איוה זמן קודם עלות השמש וכן בערב אור שקיעתו. וכמו שנוע לחמי סלמודים שהוא מלד שיעוילי השמש נפלים מן האדים העבים הפעולים מן הארץ וחווים להאיר על הארץ, וכבר נבאר לחמי סמראות שאם יגיעו יצוילי שמש על איוה דבר מקייל כלאון שאינם יכולים לעבור דרך שם, הם חקויים ונכשלו ממש, וכמו שאם יעילי אדם יבין כשכול כנה הוא חוור כנגדו כך יעשו יצוילי השמש, וכמו שבזריקה אכן המכר הוא חוור חמיד על ויית שום, ר"ל שאם יגיע אל הכוול על ויית נבחה כך הוא חוור על איוה קו ממש איוה טעה אנה ואלה, ואל יגיע אל הכוול בעוקם מה ויעשה בפעולתו איוה ויית מקומם, ר"ל ויית לרם, כך הוא חוור בלוחם האים אל הד כשנגדו, ד"ס אם נורק מלד דרום חוור על איוה ויית לרד פלון, וכל זה נבאר בלמודיות. ומעט זה גם יצוילי השמש הכאים בעוקם מתחת הארץ מלד מורה ומכים בלדים הם חווים ונכשלים כלפי מערב ויורדים למטה לארץ, וכן בערב אשר שקיעת השמש. וכבר בארנו על העיין כשפאר ארובות השמים כתי"ל מאמר ז': וביום המעוון. ר"ל גשם ביום המעוון יצוילי השמש משתכרים בעין שמתחיים וקבלנים בלוי, כמו שיעטם הסוכית הנקרה (ברען גללו) בל"א, ומתחמים האויר יתר, וכמו שאמרנו חמיוני ז'ל בפסחים יומא דיעיבא כולא שמשא, ומסיכה זו העבים נראים לפעמים מאודמים ומאירים: כי האור ניצוץ מן השמש. השכל יודע שהאור הוא סיבה לשמש אל'ס שאין רואים השמש שיהא נסתרה: ונאמר שהאור והניצוץ מעצם השמש וכו'. נראה שר"ל ע"פ דעות הקדמונים שהיו אומרים שאין שום אור וחסם בשמם נעלם, וכמו שאמר הראב"ע ע"פ כי טעם בפסוק לא תוכל לראות את פני ז'ל, ואל תעלה על לבך כי יש חוס בשמש וקור בלבנם תליה עליה כי הגריות העליונות נכדוהו עכ"ל. וכבר נודע דעתם שאמרו שהחוס והאור הוא בשמם מלד המתקדם בעבור שיש לניצויו כה הדותה והם דוחים יסוד האש שהחיים למטה לארץ ויסוד האש הוא המאיר והמתחם נעלם: אך הגופות הנפעלות. ר"ל האדים והעננים המתקבלים הפעולה: בבכחה. כשיהו נבחה יצוילי השמש הם מקבלים חלקי האש הם שדחו יצוילי השמש ומאירים אותן האדים ומשם נכשלים חלקי האש ויורדים למטה להאיר האויר:

אמר

הדמיון אינו נלוה בכל אלה אם יהיה השמש בלתי הראוהו על עטם תומו מפני עב העין והאדים, וכאז מנאר

ח אמר החבר כן הכבוד ניצוץ אור אלהי מועיל אצל עמו ובארצו :

ז אמר הכוזרי מאמרך אצל עמו כבר התבאר לי, אבל מאמרך ובארצו קשה לקבלו :

י אמר החבר אל יקשה בעיניך שתתיחד ארץ בדבר מכל הארצות, ואתה רואה מקום שמצליח בו צמח מבלתי צמח, ומוצא מבלעדי מוצא, וחיה מבלעדי

חיה, ומתיחדים יושביו בצורות ומדות מבלעדי זולתם, ובמצוע המזג תהיה שלמות הנפש וחסרונה :

יא אמר הכוזרי אינני שומע עם השוכנים בא"י יתרון על שאר אנשי העולם :

אמר

קל יהודה

אוצר נהמד

מבואר. עודני מדבר וזה בא ברעיוני לבאר אמרו וכאשר נאמר וכו' כלפי מאמר המלך בקודמת, ונקרא על דרך העברה ה' בלבד כמו ויבד ה'. כי למה שלא זכר המלך עד הנה כי אם הכנה ענין המעטרפים אליו ית' כבוד ה' ומלאכות ה' וכו', עשה בא להוסיף שהבין ג"כ ענין ויבד ה' שעם היות הירידה מכוונת אליו יתב' לין הכונה זולתי לאור יעוזה הנקרא על שמו, וכמשל האור צבקר ובערב וכו' עזה עלי ספק אינו כן רק דרך העברה בלבד :

ח כן הכבוד ניצוץ אור אלהי וכו'. הודה לו

כי כנים דבריו יפה דן ויפה הורה כי ענין הכבוד הוא אור הניצוץ האלהי השגשג בגשם הדק הרוחני כמו שזכרנו. וראה החבר להוסיף ביאור בענין הכבוד הזה על איזה עם ילנית, ואיזה מקום מוחתו כבוד בעלם ורשפונה. ואמר שהוא מועיל אלל עם סגולתו באלרו הנבחרת. וכבר זכרנו בפתיחה הספר ובהקדמת המאמר כי אל זה הוא נושא את נפשו מראשית דבריו לבאר ענין הכבוד הזה שנסתם ענינו מאל דברו בראשון סימן כ"ז והתחכרות כבודו אלינו וכו' ענין שמה. ומה שאמר כי הכבוד הוא ניצוץ אור וכו' איננו סותר לאמרו ברביעי סימן ג' שהוא הנוף דק וכו', כי היה דברו עם על חמרו הדק סימן ד' וכאן דבר על אורו :

ז כבר התבאר לי. כמה שהראיתי לדעת כי

התם הסגולה מסומן כ"ח פד סימן ס"ח

מן הראשון :

י צמח מבלתי צמח וכו'. הקדים למה למואל

שהוא דומם ואין זה סדרס למדרגותיהם,

כי רצה להקדים זה לפרסומו בהיותו נצב על פני

השדה גלוי לכל העמים והכל יודעים כמה יניחתו

במקום מבלעדי מקום עושה בו רושם ניכר כהבדל

עלמנו. מה שאין כן בדומם הסומן והמקוסה בנצן

הארץ, גם לא בהיה המתועשת להסתתר ביניה עני יער, וכל צדן האדם שאין רושם המקוס ניכר בו רק

על ידי הלוף האורוה האישיות והמדות: ומתיחדים יושביו בצורות וכו' ובמצוע המזג וכו'. וממה

שידענו בלי ספק המאל שם מקומות מסוגלים להתיחד עם בצורות וממדות כמו שקדם בראשון סימן א',

וידענו ג"כ כי במצוע המזג תהיה שלמות הנפש וחסרונה וכמו שיבא בחמישי סימן י"ב, מעדות על אחת

שלמות ארץ ישראל לענין הכבוד אשר יועיל אלל יושביה, כי להיוטה בלמנע הישוב יש לה מבוא גדול לשלמות מזגם ולעמחו ינשא שלמות הנפש כמדובר. ואל עבר כונה זו יאירו דברי הרב נ' הסדאי בספר אור ה' מאמר ב' כלל ג' :

ח אמר החבר כן. אמת הדבר שאמרת כי כבוד ה' הוא

דמיון ניצוץ השמש הנוצל באור העצ כן ניצוץ

אור אלהי פועל בגשמים דקים: מועיל אצל עמו ובארצו.

ר"ל אינו מועיל רק לנרע ישראל ובארץ ישראל, ונצוץו שני

התנאים האלו יתכנו הדברים שאמרת :

ט מאמרך. מה שאתה אומר: קשה לקבלו. הדבר

אינו מוכן מה ענין לארץ מארצות שתיס

יזמר קרובה לקבלת אור ה' מאשר ארצות, הלא כולם מחומר

אחד קורנו מה לי הכא מה לי התם :

י שתתיחד ארץ. שאתה לה מעלה מיוחדת ביה שאת

מאשר ארצות: ואתה רואה כבוד וכו'.

לדברך שראוי שיהיו כל הארצות שוים בכל עניינם, הלא

פיראש שלמה זה מלניה בלרץ וזה דוקא, כמו שאתמר ד"מ

כי הנמחים המלניחים באלרות המזרח לא ילניתו באלרות

המערב, וכן להיפך: ומוצא מבלעדי מוצא. המתכות

והאבנים טובות ילניתו באלרות מיוחדות להם: ורזיה מבלעדי

חיה. נמאלו מיני חיות באלרות אחת מה שלא נמאלו בלרץ

אחרת: ומתיחדים יושביו בצורות ומדות וכו'. כל ארץ

יש לושביה מדות אחרות והכנה פניהם במתנה ככל ארץ

וארץ: ובמצוע המזג וכו'. בלמנעות המזג יסיה שלמות

הנפש, כי א"ל שטוח הנפש השלמה על מוג חקר, ועוד דבר

על זה הסבר במאמר ה' סימן י"ב. ואל איננו רחוק שימאל

בלרץ אחת יותרי שלמות הנפש ממה שימאל בלרץ אחרת.

ומאחר ששפע אלהי לא חסור רק על גשם שלימה ודאי שגם

בזה גורם הכדל הארצות :

יא אינני שומע וכו'. לא שמעתי מעולם מעוברי דרך

ואוחזי קלוות רחוקות: עם השוכנים בארץ

ישראל וכו'. הן לו יהיה דברך שכן אפשר ויכול להיות

יתרון לארץ מן הארצות, אמנם עדיין לא הלאת דברך בזה,

כי אל המקום אשר כוננת פונה אליו שטוח א"י, כיה החוש

מחכים ההעה שהנעה ואמרת ששפע תלוי בשלימות הנפש,

ואיזה שלימות אנו מוצאים בלגשי ארץ ישראל יתר מאשר

ארצות, כי לא שמעתי מעולם מי שיספר יתרון בני ארץ ישראל

על שאר אנשי העולם :

כן

הארץ, גם לא בהיה המתועשת להסתתר ביניה עני יער, וכל צדן האדם שאין רושם המקוס ניכר בו רק

על ידי הלוף האורוה האישיות והמדות: ומתיחדים יושביו בצורות וכו' ובמצוע המזג וכו'. וממה

שידענו בלי ספק המאל שם מקומות מסוגלים להתיחד עם בצורות וממדות כמו שקדם בראשון סימן א',

וידענו ג"כ כי במצוע המזג תהיה שלמות הנפש וחסרונה וכמו שיבא בחמישי סימן י"ב, מעדות על אחת

שלמות ארץ ישראל לענין הכבוד אשר יועיל אלל יושביה, כי להיוטה בלמנע הישוב יש לה מבוא גדול לשלמות מזגם ולעמחו ינשא שלמות הנפש כמדובר. ואל עבר כונה זו יאירו דברי הרב נ' הסדאי בספר אור ה' מאמר ב' כלל ג' :

יא אינני שומע עם השוכנים וכו'. ר"ל סברא זו לא תקוס ולא תהיה כי מעדו קרסוליה בהיותם

שעמנו על דבר שהחוש יעיד על הפכו, כי הנה שלמות הנפש אשר דברת איננה נמאלת בשוכסי

ארץ ישראל ביהר שאת על שאר אמהי העולם :

יב אמר החבר בן הרבם זה שאתם אומרים שמצליח בו הכרם אילו לא היו נוטעים בו הגפנים ועובדים העבודה הראויה להם לא היה עושה ענבים. והמעלה המיוחדת הראשונה היא לעם שהוא סגולה ולב כאשר זכרתי, ויש לארץ עזר בזה עם המעשים והתורות התלויות בה אשר הם כעבודה לכרם, אבל לא יתכן לסגולה הזאת להניע אל הענין האלהי בבלעדי המקום הזה, כאשר לא יתכן שיצליח הכרם בבלעדי הדר הזה:

אמר

אוצר נחמד

יב בן הרבם הזה. כלומר בן הדבר הוה דומה להר שלם סידוע לכה שמלחה בחמו מנחר ספרי שזוח הגפן והגפנים הטועים בו הם מנחר הגפנים שבעולם, ד"א: אילו לא היו נושעים בו הגפנים וכו'. ר"ל עם שיהיו שסר סוה קרן בן שמן ומקום דבן לגפנים, אילו לא היו נוטעים בו הגפנים לא יוכר בו שום דמיון ושמות להיותו נעזר ממוחם, ואף אילו ינטעו בו כרם מיני אילנות אילו לא יליתו בו כלל ויהיו יומר גרועים משאליו היו נוטעים אורח בדרך ונלחו, כי הכר סוה לא יוסף חת כהו רק לגפנים בלבד: ועובדים העבודה הראויה וכו'. לא סוף דבר טועם הגפנים בלבד, אבל עוד הדבר תלוי בהעבודה הנכונה להם, כי כמו שלכם יתרון על כל פני העץ בן עבודתם יתרה על כולם ובהעדר העבודה יעדרו הענבים מן הגפנים: והמעלה המיוחדת הראשונה היא לעם שהוא סגולה. ר"ל העם שהוא כגולה עם בדימוי הגפן שבו ספרי הנבחר מכל הפירות ובענין שנאמר נפן ממזרים חסיע תגרם גוים ותטעה וגו' ועיקר הבלחה העם הוה סוה כהר ליון ירכתי ליון וכלל. ארץ ישראל. ומטעה איון קימה מה שגל נראה לעם הסובבים בא"י שום יתרון, כי בן אילו היו נוטעים כהר שמן שאלם אומרים שאר אילנות או שלא היו עובדים אוחם עובדס כראוי להם: נודאי שלא יסיה להם יתרון ג"כ מאחר שלא סוכן רק לגפנים: ויש לארץ עזר בזה עם המעשים והתורות וכו'. ושאל מאמר הלא אחס כיום ג"כ שונים באלכס סוהח שסיה ארץ ישראל ואיס אסוה סלחחנס. לוח טביע שכל הכבוד סוה אינו תלוי בדרך בלבד רק בלידוף העבודה, ולא יהיה רק בזמן שאפשר לעזור סהלחה סוהח בעבודה ה' ובמלות המיוחדות לדרך סוהח, כמו סקרנטו וסאר מלות סהלויות בדרך, ובהעדר המלות תעדר סהלחה סוהח כמו בהעדר עבודת הכרם שלא יליתו סירוחיו: אבל לא יתכן לסגולה הזאת. כלומר זה שאמתי סהלחה תגוים בדרך סוה שאליו כקיום העבודה אח"כ שישראל סה סהולה עי"ל לא יוכלו להגיע אל ענין אלהי בדרך לא להם אף אילו קיימו כל סהולה כמו סוה יליתו הגפנים בדרך אחת אח"י יהיו עובדים כהם כל סהולה סהלויות לו: בבלעדי המקום. כולל המקום:

וארץ

קול יהודה

יב בן הרבם זה וכו'. רוצה לומר בן דברת ויפה ובזמנו דברת, אמת כי לעת כזאת לא תוסף תח כחה בהיותה שכולה וגלגולה מיושבה הראויים לה כפי טבעה, וגם כל מלאכה עבודותיה הראויות לתת לה מציח המלך לא יעשה לה, וזה כי נע ונד סיה בדרך עם ישראל אשר נרסוה מהסחפה בנהלחה חלכה וסריה בגוים איון סורה, עד ירף ה' ויפוטו איון כשר ללחה ונכח להחיצו לפני ה' בחרות החיים נעבדה ולשמרה בעבודת הראויות להללחה. אז יכסר אדמתו עמו על ידי המעשים הנלוזים אשר סס לה בעבודה לבדה, וכמו שכתב בעל העקידה על אמרו לא בדרך מזרים היא וגו' (פ' עקב סוף שער ג'), ובהסמחה והלמדס יתמלח סביח כלו סורה. ונכח זה על דרך אמרו הביאמו ותטעמו כהר נתלקך וגו', וע"ד מאמר (ישעיה ג') כרס סיה לידיו בקרן בן שמן ויעקוהו ויסלקוהו ויעטוהו שורק ויבן מגדל כחובו וגם יקב חנכ בו ויקו לעשות ענבים וגו', וזכרתי נעים ומירוח (תהלים פ') נפן ממזרים חסיע תגרם גוים ותטעה פניה לפניה ותטעה סרשיה ותמלח ארץ וגו'. וסוכ טעס ודעת למדט בהסיהחוסס בעל העקידה שער פ"ד, והר"ח בפירוט ישעיה (סי' ג'). וחז"ל לא זזו מחבב משל הכרס במשנת כחובות (דף ט"ט) בלמרת מדרש דרש רבי אלעזר בן עזריה לפני חכמים בכרס ביבנה וכו', וכחכ שס הרבנ"ס כרס סוה שס הקבון מן החכמים סהיו מחקלגיס ביבנה בלוחו זמן קטנין שנאמר כרס חמר ענו לה, ע"כ. ונלמרו והמעלה המיוחדת וכו'. כיון לבאר טעס סוה ארץ ישראל מקום מוכן לטעוה כלמור, איון לתשוב כחובו סהימה סוה לכל עם, רק העעלה סמיוחדת סרלשונה סהיה הנכונה והדבוק האלהי לא יהיה רק לעם שהוא סגולה וכו' ויש לארץ עזר בזה. ודוגמה זה כחכ הרב"ע כי בהיות ישראל

עם סגולה ואלכס ארץ סגולית נראה כהם פעולת הניאץ האלהי, כי בלמרו עם סגולה נכללו ג"כ העבודות הסוריות. ודבר ה' סיה יקר בלמרו על ידי יחוקאל (סיומן כ') כי כהר קדשי כהר מרוס ישראל נלס ה' אלהים שס יעבדויו כל ביה ישראל כלו בדרך שס ארנכ שס אדרוב אה הרומוחיסכ וסח רלשית משלוהיכס ככל קדשיכס. ונעים ומירוח זכר כהירה סהיהס בלמרו (סהלגיס קל"ב) כי כהר ה' בליון סוה למושב לו וגו' (ושס קל"ה) כי יעקב כמר לו סה ישראל לסגולה. ועל הלהח הכרס סוה כהר סהוב סוה והלכנון אחר סהניו (השע"ג) וזרעתיה לו בדרך, לדעת יונקס שחרנס עליו נקדמיתונו קדמי כהרע"כ סהניו. ונלמרו באשר זכרתי רמו לטיון מ"ו וס' מהמלמר כהרשון. גס נדק מלחה סימונו של הרבמ"ן פ' שופטים ח"א נביא מקדבך מלחיק כמוני בלמרו, טעס מקדבך לרמוח סליון נכוסה אלה בדרך ישראל ולבך ילמר כה סחכוב משל גיח חזיון וכמו סהזכירו רכוחיו, וכן טעס מלחיק כי ה' נתן לך מעלה על כל העמים ולא יתן רוחו רק עליכס, ע"כ. ונחזק שנלופטיס בלחמו כל זכה כמלחה בלמרת סלכרעכ נקראו קנין, ישראל, וארץ ישראל

יג אמר הבוזרי ואיך הוא זה, וכבר נבאו מאדם הראשון ועד משה בארץ אחרת, אברהם באור כשדים, ואחר כן יחזקאל ודניאל בבבל, וירמיה במצרים: **יד אמר** החבר כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה או בעבורה. הנה נתנבא

אברהם

אוצר נחמד

קול יהודה

ישראל, וביה המקדש, והתורה, וכבר זכרנו זה בפתיחה הספר עם המתיחה אליו להורות על אמתה, כאשר זכרתי בראשון סימן מ"ו:

יג וכבר נבאו מאדם הראשון ועד משה בארץ אחרת וכו'. למראה עיני חין

אדם הראשון גם לא משה רבינו בכלל השאלה, רק המשמשים מאדם עד משה ולא עד בכלל, וכן המשמשים ממשה ואילוף כמו שאמר אחר כך יחזקאל וכו'. והנה מקום אחי להעמיס דברי, שהרי לא מנינו לאדם

יג ואיך הוא זה. כלומר איך יתכן כלל זה שאמרת שלא ידעך ששע אלהי רק בנ"י: מאדם הראשון. ששאלה שדבר ה' עמו כמ"ש ויזו ה' על האדם, והנה לא היה בלתי ישראל כי מקום גן עדן אינו בלתי ישראל לסנהדרת הכוזרי, וכן משה התנבא במצרים ויחזקאל בבבל על נהר כנר: וירמיה במצרים. התנבא בתשעננה, כוזר בירמיה מ"ג: **יד כי אם בה.** באופן ארץ ישראל: לא בעבורה. אם נמאז מי שהתנבא בחוץ לארץ הנה לא התנבא רק פסיעת ארץ ישראל ומתמחה: הנה נתנבא אברהם דברי שייעבור

הראשון נבואה כלל אחר אחרו מנ"ע אשר מדרגתו למעלה מארץ ישראל כדבר ההנר בפסקא הנמשכת. ע"כ אמרתי כי ראשית הפקדו נפרד מקוין אשר היה דבר ה' אליו לאמר למה חרה לך וחי הכל אחיך וכו', וכן אם היה משה נכלל בשאלה זו היה ההנר מיוחד השבוע על אודותיו. בפרט ולא היה מצליעו בטעם ההשגחה אשר יזכיר בשאר כמשפט הגלתי וזכרתי בשאלה פלירות וכמו שיבא, ובלי ספק על נבואת משה בזה חורב ובמדיו ובמצרים חין אומר ואין דברים הנשנונים של הבר, בלי ושמע קולם על עיניו בירוד, כי מה שזכר נבואת משה והארץ בפלתי וכו', חין מובנו כי אם על נבואת שלשה גם יחד במקום ההוא כדבר ה' פ' בהעלותך לאו שלשה גם וגו' וכמו שיתבאר במקומו. על כן אמרתי כי לא הפליג המתיחה בשאלתו על נבואת משה במצרים להיות כל עיניו נהשג נסיו לא יוכלל בטעם זה עם יתר הנביאים על כן לא התפלל בו אף אמנם יבא חוץ למקום המוכן לכך. קרב אלה ושמע מה שכתב המורה בשני פ' ל"ד וז"ל. ואשר אודיעך אותו כי כל דבר שאומר אותו נבואת בפרקי זה המאמר אמנם הוא בצורת נבואת הנביאים אשר לפני משה ואשר יבאו אחריו, אמנם נבואת משה רבינו לא אדבר בה באלו הפרקים אפילו מלה אחת לא בביאור ולא ברמזיה, והוא ששם נביא אמנם יאמר אלני על משה ועל זולתו בספק, וכן הענין אלני עוד בנפלאותיו ונפלאות אלו: כי אחרתיו אינם מכה נפלאות שאר הנביאים, ע"כ. וזכר אברהם בפרט מתוך הכלל אשר כללה באמרו מאדם ועד משה להכביד על קשייתו מלד מה שהזכירו ופירוט היווה צבור קשים רחוק מאד מארץ ישראל. ועל כן יקרב התנבא אל ההלכה ויחיש מפלט לו והן הקושי הכלל בטעמנו על נבואת קין בחמור שהיתה נבואתו בנ"י עגמה ובכך חסור הקושיה היא אשר פתאם לפתע יביא שברה. ובאברהם יורדך לסעם אחר אשר יביא מרחוק כמו שיתבאר. ועוד זכרו בפרט להיותו ראש יחסנו העומד לנש עמים. ומה שזכר ירמיה בסוף שאלתו עם היווה קודם ליחזקאל בזמן, וכמו שכתב הרד"ק בפתיחתו לפירות ירמיה, כי רצה לסמוך נבואת יחזקאל ודניאל שהיה בבבל לנבואת אברהם בנחמוז ההוא צבור קשים שגם הוא לגבול ארץ שנער חתש כדבר הרמב"ן פרשת נח. ולפי דעתי כיון מסדר הספר לזכור בשאלה זו בפירוט שלש כתות של נביאים המתיחסים לשלשה הסבות אשר על פיהן הנבואה שורה כמו שיבא בתשובת ההנר בנמשכת, כי האחה מהן מנינו באברהם שהיתה נבואתו צבור קשים בדברים מגיעים לארץ ישראל, ויחזקאל ודניאל בבבל בשמים יושפכו, כי מלבד המוכרים היתה בהם ג"כ סבה שניה שכבר נמאזו בנ"י בזמן הבית, ועד השלישית הלא נא ירמיהו כשנבא במצרים כי מלבד המוכרות עוספה בעיניו סבה שלישית, כי היה המקום ההוא עוק לנבואת כח"י כמו שיתבאר אחר א"ז. והנה הן ההנר לרוב משקל כמשפט נדקו:

יד בה א בעבורה. מלה בעבור, ישמרו חוקיה וטורותיה ילצו היוחה מלה משמשת להוראת סבה פועלת ותכליתית, ושהי הוראות אלו בדבור אחד נאמרו לפי התחלף ביאור המפרשים על אמרו בעבור זה עשה ה' לי בנאחתי ממצרים, כי הראש"ע פירש בעבור זאת העבודה שהיא ארילת המלה ולא יאכל חמץ שהיא תחלת המלה שזיה לנו ה' עשה לנו אותות עד שהיא אנו ממצרים, והקטעם לא הוילאנו ממצרים רק לעבדו ככחבו בהוילוף אח העם ממצרים העבדון אח האלהים על ההר הזה, וכתיב אשר הוילאחי אחכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים. עד כאן לשון הראש"ע שפירש מלה זו לסבה תכליתית. אמנם הרמב"ן פירש לסבה פועלת, באמרו כי בעבור זה עשה ה' לי בנאחתי ממצרים חני עובד את העבודה הזאת, כענין שאמר שם למטה על כן את זונה לה' כל פטר רחם. ולפי מיי המסות הללו כיון החבר באמרו בעבור, כי הנה הארץ סבה פועלת לנבואת הנביא משה לה עשקם היווה בה בזמן הבית, וגם היא סבה תכליתית אליה בהיות הנבואה לתכלית בעיני הארץ. ובכך הנבואה שורה על אחד מנ' פנים, אם בהיות הנביא בארץ ישראל עגמה, או שכבר היה בה בזמן הבית, או בדברים מגיעים אליה, ואפשר שיורכנו השנים מהם או שלשה כמו שיתבאר והולך. ואופיפה לך הנה בעיני הנבואה סבה אחרת מזכרה בשלישי סימן ס"ה, כי כאשר

בבבלי

אברהם כד' שיעבור בה, ויחוקאל ודניאל מפניה, וכבר היו נמצאים בבית ראשון וראו

קול יהודה

אוצר נחמד

הבדיל החבר בין הנבואה הנמשכת לאנשי בית שני ככה השכינה שכבר הייתה בבית ראשון, ובין הנבואה הנקנית אשר נסתלקה בהסתלק השכינה מישראל, גמר אומר שאין לקוות הנבואה הזאת הנקנית אלא בעת מופלא ובעבור כח גדול, כמו אברהם ומשה והמשיח שאחננו מקוים אליו והדומים להם אשר הם בעצמם מעון לשכינה ובהמשאם יקנו הנמשאים מדרגת הנבואה, ע"כ. הרי לפניך כי אל אשר יהיה שמה רוח הנבואה ללכת ראויה להמשא שם כח גדול מעון לשכינה, והן הן הדקיקים אשר כח זהם לעמוד במקום היכול מלך להיותם מקדשי אל כווננו למרכבה שכינתו ית', והם האמשיעים בהתפעלות היעוץ האלהי בעולם לדוגמת הארון ועודו עומד לפני ה' בזמן הבית. ומה שלא זכר הכתוב הזאת ככאן, עמונו אללי מפני היותו פסוק ובה שבחתי הארץ הנבחרת ומן הכבוד הזאת לא יוסיף ולא יתן לה מעלה כלל על כן חמוק עבר מזכרונו. ועוד חזון למועד אשר יאזח להעיר על עיניה. ועוד כי סבה זו היא סמוכה ונשענת על הסבות הנזכרות שאם לא היה זה או בעבורה לא ככה יגבר איש להנבא: כדרי שיעבור בה. כמו שאמרת לך לך מאריך וגו' אל הארץ אשר איראך. ואמר ויעבור אברהם בארץ וגו': ויחוקאל ודניאל מפניה. כאילו אמר בשבילה ולהלכתיה, כי על שוב ישראל לאדמתם נתבטאו שמיים. והשומע סבור שדבריו על נבואת דניאל פאתרים קבלת רז"ל האומרים עליו פ"ק דמגייל וב' חלק ורואיני אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נטלה עליהם. מאן נינהו האנשים ח"ר ירמיה ואחיהמא רבי חיית בר אבא זה חגי זכריה ומלאכי, אינהו עדיפי מיניה ואיבו עדיף מיניה, אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיבו לאו נביא, ואיבו עדיף מיניהו דאיבו חזא ואינהו לא חזו, ע"כ. הנה שאמרו בפירות דאיבו לאו נביא. אך אתה לו שמעני, נתחי השוכת זה קח ממני מטעם הר"א מעין ג' חמר ב', כי אחרי

העירו הפקוח יגודו עליו מסחירות נלאות, שאם על ביאור המאמר המשא הזה, שאם היות לפעמים אצל חז"ל שם נבואים כולל לכל מקבל שפע עליון, הנה בעצם ויחוד רצו בשם נביא שליח אל העם להגוינס ולהודיעם דרך זו ילכו, כי לכן נקרא נביא מלשון יב שפחים, ואמר נביא יקום לך וגו' נביא לגויים נחתיך וגו', שהמיד שם נביא נאמר על השלוח אל העם להנאגחו ומוסרו. אמנם מי שיראה מראה הנבואה ולא יהיה שלוח אל העם יקרא רואה או חוזה לא נביא בשם מיוחד, וזהו עמין היה דבר ה' אל אברהם במחזה, שראה מראות אלהים, אבל לא היה אברהם נביא שלוח לזולתו. וכן היה אצל חז"ל מדרגת דניאל שלא היה נביא שלוח לישראל לרבר להם נבואות ודברי אזכרות כחגי זכריה ומלאכי, אבל הייתה מדרגתו רוח אלהים ומחזה שדי והיא מעלה עליונה ונבואות. ולכן אמרו שחגי זכריה ומלאכי עדיפי מדניאל במה שהם היו נביאים שלוחים לעם והוא לא היה נביא שלוח, והיה זה לפי שהם נבאו בירושלים בהקדש עמים רבים לבנין הבית והיו מחזירים אותם על הבנין ועל המתשרות ועל הרחוקת פנים נכריות, אמנם דניאל לא עלה שמה ילך לא היה שלוח לעם, האמנם היה הוא עדיף ומשובח מחגי זכריה ומלאכי בעמין השגת המלכות שהוא זה לראות מה שלא ראו וכו', ע"כ. וכבר היו נמצאים וכו'. זו מדה שנית הייתה בהם שהיו ראוים מפניה לחול עליהם הנבואה בחוזה לארץ, כי כבר נמלאו שם בזמן הבית, והשכינה וניעוץ האור האלהי המכה על הארון (כדבר בעל העקרים מאמר ג' ע"י ית') האיר אל עבר פניהם בהוכינם לך וקנו שלמות הנבואה להיחם

שיעבור בה. הנבואה הראשונה שהגיעה אל אנשי בית שני עודנו נאור כשדים והוא לך לך מאריך היטה כדרי שיעבור בארץ ישראל, וכמ"ש אל הארץ אשר איראך, וכן משה היטה עיקר נבואתו להעלות בני ישראל מארץ מצרים אל האדמה אשר נשבע ה' לאבותם. ועדיין יש לשאול בזה הלא עכ"פ כמשל הכרם שידוע שמגילתו הפנים שבסימן י"ב אינו דומה לו, כי מאחר שהיו בחז"ל מה יושעו זה שהתנאו בגלגל הלא כגון לא יליתו רק דוקא בכרם שידוע לא בעבור. אלא ששנאמרו ג' סימן ס"ה סופר הפחד עוד ביאור בזה באמרו שם ז"ל, הנבואה התמידה בלפני בית שני ארבעים שנים מאוקיים בעבורים נכה השכינה שפיתה בבית ראשון, שהנבואה הנקנית נסתלקה בהסתלק השכינה ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלא ובעבור כח גדול, כמו אברהם משה ומשיח שאחננו מקוים אליו והדומים להם אשר הם בעצמם מעון לשכינה ובהמשאם יקנו הנמשאים מדרגות הנבואה, ע"כ. נראה מדבריו שניפאים גדולים כמו אלו אין מן התימה שגייעו אל נבואתם בארץ אחרת מאחר שהם עלמם כמו הכר המגלית הכרם, וכמו שאמר שם מעון לשכינה: ויחוקאל ודניאל מפניה. ר"ל מתחמה ובשבילה הנבואה על שוב ישראל על אדמתם, גם התנאח ויחוקאל על פורעניות הרשעים המתמאשים את הארץ באשמותיהם, וכן דניאל התנבא על חורבן בית שני וקיומן גליות לעמיד. ואע"פ שבפ"ק דמגייל אמרו על פסוק ורואיני את דניאל את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו וגו' (הם חגי זכריה ומלאכי) אינהו עדיפי מיניה וכו' אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאים ואיבו לאו נביא, משמע דדניאל לא היה נביא, כבר ביאר רש"י ז"ל שם וז"ל. אינהו נביאי שהיו נתנבאו לישראל בשליחות של הקב"ה והוא לא נבאח לישראל לשם נבואות ע"כ. ולפי"ז אף דניאל נביא הים נבחינה שריית שכינה עליו: וכבר היו נמצאים בבית ראשון וכו'. עוד עמם שני לנבואת יחוקאל בחז"ל שהוא מפני שדי קודם שגלות בא"י וסבנו או לנבואה. דומה לזה אמרו חז"ל סוכה בילקוט ריש יחוקאל שהקדו שם איך הגיעה הנבואה ליחוקאל בגלגל. ואחד מן התיירוים שהשיבו הוא ממ"ש הים הים דבר ה' אל יחוקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים על נכר ככר. הים שנדבר עמו בארץ, הים שנדבר עמו בחז"ל, ע"כ. ובעל קול יהודה הביא בשם חז"ל בוס"ל מאי היה שכבר הים: אבל

וראו והשכינה אשר בהמצאה היה מגיע לנבואה כל המוכן לה מהסגולה. אבל אדם היא היתה אדמתו ובה מת כאשר קבלנו, כי במערה ארבעה זוגות אדם והוה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאח, והיא הארץ הנקראת לפני ה' הנאמר עליה תמיד עיני ה' אלהיך בה, ועליה נפלה הקנאה והחמדה בין הבל וקין בתהלה כשרצו לדעת איזה מהם הרצוי להיות במקום אדם וסגולתו ולבו, לנהול את הארץ ולהדבק בענין האלהי, ויהיה זולתו כקליפת, ואירע מה שאירע מהריגת הבל "ונשאר קין

קין

קול יהודה

לכיוונה ונסתת בהם ככל מקום. וכדרך אחי"ל על יחזקאל, היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בחרץ כשדים על גבר כבד, ומלי היה שוכר היה. ואולם לא הוצרכו לטעם זה כי אם בדברים הבלתי מגיעים לתכלית עיני הארץ ובשבילה, וכמו שהיה נבואה זו של יחזקאל הרומזת לנביעת הכבוד מן הבית וכמו שזכר הכתוב על פי שפתו צרבישי כיומן ג', ואין זה בשבילה רק כנגדה, ועל כיוצא בה יובד מדרש אחי"ל היה שוכר היה לפי שפתם, אבל בדברים המגיעים אליה ולהכליתה כהרבה מנבואותיו של יחזקאל וכנבואת צרכהם בבור כשדים טעמו שמור להיות הנבואה רלויה בהם אף בלא קדימתה בחרץ. והוה טעמו של יעקב אשר נאמר לו בהתן שוב אל ארץ אבותיך וגו', כי היתה נבואתו להכלית הארץ ונוסף גם כן שכבר קדמה לו נבואה בחרץ במראה הסולם ואם לא היה זה צעה המלא השכינה בבית. וכבר היה משה טעמו נכלל בטעם הזה על נבואתו במדיו, הן מלך היוה נבואתו להכלית הארץ, הן מלך קדמונה נבואתו בזה האלהים הכולל בגבולי ארץ כנען כמו שיבא. ולולא ההמניתי לראות כי להפלת עולו מדרגתו לא כיון המלך בשאלתו על אודותיו, כי אמנם היה ראו ליהד לזיו השוכה פרטיה מנבואת כמו טעמה בזולתו מהמזכרים בשאלתו בפירות כאשר דברנו: אבל אדם וכו'. אחרי הקדמונה השוכה על אברהם יחזקאל ודניאל המזכרים בפירות בשאלת המלך, וראה לאחר ענינו על ירמיה כדי לזווגו אחר כך עם הדומה לו בנבואת מרים כמו שיבא, שד עשה לסלק מעליו נגמנו של קין הראשון להדם יולד אשר נכלל בחרצו מאדם הרבשון ועד משה במדובר, וההשבו בו שטינו עם הבל ונבואת ה' אליו למה חרה לך וחי הבל אחיך היתה לו בחוזה לארץ, ומבלי אין נבואתו לתכלית הארץ היה קשה לזווגו עם אחריים כקריעת ים סוף, על כן שם פניו להוכיח כי המקום אשר היה עומד עליו צעה הנבואה אדמה קדש הוא. והוה מה שיגזור

אוצר נחמד

אבל אדם. מה שהתנא אדם הראשון אף שהיה הנבואה לא כנביל ורוב ישראל: היא היתה אדמתו. שם נולד אדם הראשון והוא שגן עדן כי בא"י שער השמים ודרך שם כשמות שולט לנן עדן, ומעשה הדיו נותן לפי הכנאל שכא"י נולד, ויש לו סיוע מפרקי דר"א שהביא הרב בעל קול יסוד, ע"ש: ושם מת. הביא ראה למה שאמר שכא"י נולד אדם" ששאמר ששם מת מתאמת אברהם ארץ נולד אדם" שגרשו הקב"ה מגן עדן לא מאלוה עם זה שהלך לארץ אחרת רק נאמר שם וישכן מקדם לנן עדן: כאשר קבלנו. מדברי אחי"ל בענין מערת המכפלה כנבא בתרא פרק הכפיה שאמרו שם שאדם הראשון קבור שם, וכבר נודע כי מערת המכפלה היא כנברון שהוא א"י: הנקראת לפני ה'. הנה נאמר בקין ארוח אלה מן האדמה וגו' עו ונד הוהו בחרץ, ונאמר ויאמר קין הן גרשתי אותי מעל פני האדמה ומשנין אסתר וכייתו עו ונד בחרץ וכו' וכו' מולאי והגני, ובמשמעות הכתוב שהקב"ה גרשו לקין מארץ ישראל וע"ז אמר הן גרשתי אותי מעל פני האדמה ר"ל מא"י ששם נדקק השגת ה' ונבואתו ביותר מכל הארצות והיינו ומשנין אסתר. וכביאור יותר כחוב אחי"ל ויאל קין מלפני ה' ייבב בחרץ נוד, והיינו שנה מארץ ישראל ויאל הנקראת לפני ה'. וכן כיונה ויקם וינה ונברו תרשיש מלפני ה': ועליה נפלה הקנאה והחמדה בין הבל וקין בתהלה. הנה קין בחר לו לנחלה את הארץ בענין שאמר וקין היה עובד אדמה, והכתיב את אחיו הכל ממנם להיות רועה זאן: כשרצו לדעת איזה מהם הרצוי וכו'. מי הוא הקדוש ציפיהם אשר בו יבחר ה' לנחלה לו כשנבואת אדם ואחיו יביט עטל לו בקליפה, וכלו לנחון זה נמנחתם אשר הביאו להקריב לפני ה'. וכמו שאמר משה לקרה זאת עשו קחו לכם מתחת וגו' ושימו עליהן קטורת וגו'. ונאמר וכו' הוהו אשר יבחר ה' הוא הקדוש: ולבו. כלומר עיקר האדם וסגולתו: ויהיה זולתו כקליפה. ר"ל כי לא אפשר שיהיו גם שניהם מן הסגולה כמו שא"י אפשר שהיה הבני לו קליפה, וכך היה גורם טעם הנבואה והחומר בהמתה הש"י גם כיון האשים, מאדם עד יעקב היו מעט מן האשים כלל ופרי והשאר להם קליפה עד שמדבק החומר לגמרי מיעקב ואילך (וכביאור יותר ראה הוא מנבואת לקחמי קנאל): ואירע מה שאירע מהריגת הבל. ובעבור זה

כבר

השכל עליו מלך היתה אדמתו של אביו, כדעה ר' אליעזר הגדול בפרקיו ויגרש את האדם, יאל אדם ויבב לו חוץ לנן עדן בזה המוריה ששערי גן עדן סמוך לזה המוריה, משם לקחו ולשם החזירו, שנאמר לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, ע"כ. וג"כ יודע זה מלך יהוהו קבור שם. וקצרו לשמוע שדירה קין היתה במקום אביו כי למה יעמוד ברחוק אל ארץ אחרת. ולכל זה כיון אלל דעתי בחרצו אבל אדם היא היתה אדמתו ובה מת וכו', שהיה הקדמה על אודות קין כמו שפירשנו עיני וכו'. ונאמר ויאל קין מלפני ה', ונחן טעם לקריאה זו מלך מה שנאמר עליה תמיד עיני ה' אלהיך בה. והוכיח מה כה טעמה על זה מלך הקנאה שנפלה לו עם אחיו בגשמה אל המזנה לבדר ע"י קרבותיהם איזה מהם הרצוי וכו' לנהול את הארץ וכו', שמהוך כך נכבד הבל וגורש קין מן הארץ היא, שנפלה

"קין ערירי (כ"ל ונשארה המלכות ערירית), ונאמר ויצא קין מלפני ה', שיצא מנורש מהארץ הזאת שבה היו והיה נע ונד בארץ. וכן נאמר ביונה ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה' (כ"ל מלפני ה'), לא ברח כי אם ממקום הנבואה, והשיב אותו האלהים אליה סמעי הדגה ונבא בה. וכאשר נולד שתי בדרמות אדם כמו שאמר ויולד בדרמותו כצלמו היה במקום הבל, כמו שאמר כי שתי לי אלהים זרע אתר תחת הבל, והיה ראוי שיקרא בן אלהים כאדם, וזכה לארץ ההיא שהיא מדרגה למטה מגן עדן, ועליה נתקנאו יצחק וישמעאל (כ"ל והיה יצחק העיקר בלב וסגולה)

ונדחה

אוצר נחמד

הרג קין את הכל אחיו נחשבו שאלו אך לו סמלוה וישב לבדו בקרב הארץ: ונשארה המלכות ערירית. לא נלחמה מהשבת קין, כי עכ"ל הוא גורש מן הארץ ונשארה מלכות א"י בלי יורש עני עד שגורש שם: נע ונד בארץ. ר"ל בכל העולם מלבד א"י אשר גורש משם: כ"ל מלפני ה' לא ברח וכו'. לנ"ל הסבר חזר וזכר אלו היתדות לפני ה' כדי לפרש שלא ברח אלא ממקום הנבואה. ויש לסקות נוכח שלא לפי מה שאמר הסבר שמי שהיה ככר בנ"ל יתכן שיתנבא אחריו אף כחול' א"כ מה שהלטה חשך יונה כמה שנתה לחון לארץ כדי שלא יתנבא שם. ובקול יוסף הכישר שאלו סמונה נבנאותו של יונה הוא היוצא מנעת לעניני אומה אחרת. והאשר לומר שיהו ברח יונת מארץ ישראל כדי שלא יעש מכה על מה שכונס נבואתו שמתאר שאל' מקום הנבואה השונה לעובדים מגיע יותר מהרה ממה שמגיע בשאר ארצות כמ"ס ולא תקרא אהבם הארץ וגו' כאשר קרא את בניו סוס: והשיב אותו האלהים אליה. כי נאמר ויחמר ה' לדג ויקח את יונה אל היבשה, ובמשמעותו שלשון שהקרא ארץ הרג אל נמל יפו שירד משם שהוא א"י, וכן משמע במכילתא שהביא בילקוט ריש יונה שהתגביל שם ענין יונה לנבן שהיה לו ענין וברח ממנו לבית הקברות, אשר כהן יש לי שגומים כיצואו כך לשלוח אתמך ולכתיב משם, כך אמר הקב"ה יש שלוחים וכו' ובבא בה. כמ"ס ויהי יונה כ' אל יונה שנית: וכאשר נולד שתי בדרמות אדם. כלומר שה נח צו ה' לסגולתו וכווא היה הקדוש מרחם והיה נבנות אדם ר"ל במדרגתו שמתו, ופ"ל נאמר ויולד בדרמותו כללמו שהוא היה זרע קיים במקום אדם, משא"כ הכל מתאר שנהרג קין ודחה ממתינתו: מדרגה למטה מגן עדן. וסוף ע"ד שאמרו מ"ל על שסוק אין זה כי אם בית אלהים וזה ענין השמים שנית המקדש שלמטה מתון כנגד ביתמ"ק שלמעלה, והיינו שלאחר ישראל היתחבטו ושייטת עם מקום עליות הנשמות למעלה כגן עדן. ומת שאלמר מדרגה למטה הוא כלשון גומתא ר"ל

קול יהודה

שעלה הקנאה על ארזותיה מדה כעד מדה כאמרזו ויאל קין וגו'. ובשאלתא אם היה דירתם בנ"ל, נאים הדברים היוצאים מפי הכהן ששים ושמיים בנחיתת פעמם למת זה עשו אל הלהים ע"י קרבנם, ומת ענין גרושי קין מן הארץ היתה אלא עשו, יחיה הכל מתוקן, נאמרנו כי הן ללדק נמדד לו יאופה לזק שיהיה מנורש מן הארץ היתה שלמה נפלה הקנאה מלך היותה ארץ חפץ לבל לכל הארצות שכל העינים נופות אליה, חלף עבודתו נכריה אשר בקש בה לנהול אופה לעצמו בחרמות עקלקלות, והיה נע ונד בארץ לא לו כאיש מודד ממקומו, וזה ענין האמת להיווצר עד מסכים לעצמו מכל דל. אך אם יש את עצמו להאמין שלא היתה דירתם בארץ ישראל, שלא כל הספקוה הללו סבבו גם סבבו. ולא זו משם הסבר עד שהסוף אומן בזה ויחזקוהו במשמרים כל יסום נבוכינו חתלה כי א"י היא הנקראת לפני ה' כמו שנאמר ביונה ויקם יונה וגו'. ולפי דרכי העיריה פסק על מה שהנחת חתלה שקדימתה הנבואה בארץ זו סמלם עם הכניא בזמן היות השכינה שורה בבית, היתה ככה פועלת לנבואת הוזה לארץ, אם כן למה נבא יונה מנ"ל החוזה על סמך שלא יגיעוה עם נבואה כדברי חז"ל. וגדולה מזו הורו במכילתא שהשב עם יונה להנבא בה, והוא מה שכתב רש"י אמר לו הקב"ה חייך יש לי שלוחים כיונא כך לשלוח אתמך ולכתיבך משם וכו', והתעורר נמשך הסבר נאמרנו כן והשיב אותו האלהים אליה סמעי הדגה ונבא בה, למה זה ועל מה זה הואיל וכבר היתה עליו פי ה' בארץ הקדושה קודם ברחו תרשישה. אולם יד ה' תהוה ילכו והיננו ילך. כי נבחינו

לפטרות הנבואה הוזה לארץ עם קיימתה בארץ, לא גרשו על חיונה עכ"ס אבל אפשר הוא שימנע זה מונע גלוי ונפשי לתכמתו יח, ואולי המונע נבנאותו של יונה הוא היוצא מנעת לעניני אומה אחרת. ואף שיהיה די לנו שהיה לב א"י לפטרות הנבואה הוזה לארץ ע"י אחת הסבות אשר זכרנו. עוד בקש-הסבר למנוח דברי חזן לקיום הפכה הזאת שהיה קין עומד בנ"ל צמח הנבוא, והוכיח זה מלד-מה שכתוב בשבת הבורל בדרמות אדם, כי שתי לי אלהים זרע ארר תחת הבל, כי הנראה מזה שמדרגתו של שתי מעין דומתה מדרגתו של הכל אשר הוקם תחתיו. והנה אם כן כמו שנאמר בשם המולד בדרמותו כללמו של אביו יהיה ראוי לפי כן שיקרא בן אלהים כמוהו, שזכה לארץ ההיא שהיא מדרגה למטה מגן עדן כשאר אדם בה אביו, כי הנה בהמרדו נאלע ל' והשב היוצא מושרף של ההפך והפרכה ה' את האדם מן המקום הוזה הנחות לעצמו, כי ההשמות המופלג לא יסבלו הסבב, רק הקרוב אל הדעת שסוד מנ"ל אל הארץ הוא שהיה מדרגה למטה ממנו, וכמו שזכרנו דברי ר' אליעזר הגדול המובאים למעלה וגם הסבר סימן כ' יורה עליו לפי דרש. והנה שם הכתוב את מעלתו גם הוא יומה לגורלו, כן משפטו חרצנו על הכל הדומה לו, כי אדם להכל דמה לענין היוחס שיש זה לזה נדירה הארץ הנכתרת. ומזה יאל לנו גם כן כי

ונדחה ישמעאל כקליפה, אע"פ שנאמר בו הנה ברכתי אותו והפריתי אותו ונ' בטובה העולמית, ונאמר "ליצחק (כ"א אינו, ואפשר לחקנו ביצחק) אחר כן ואת בריתי אקים את יצחק, רוצה לומר הדבקו בענין האלהי והטובה בעולם הבא, ואין לישמעאל ברית ולא לפרסי ואם הצליחו. ועל הארץ הזאת נפלה הקנאה בין יעקב ועשו בבכורה ובברכה, עד שנדחה עשו עם חזקתו מפני יעקב עם הולשתו.

ונבואת

קול יהודה

שם היה משכנו של קין אחיו צעה נבואה, והוא תכלית המנוקש. ומה שאמר בן אלהים כלדם, נחבאר עיניו בראשון סימן ז"ה. ומה שדמה ארץ ישראל לנן ערן באמרו שהיא מדרגה למטה ממנו, דרך הכתוב ילך ש' וירא אלל המקומות אשר למעני יחשבו כנן ה' בלחץ מלרים, ולהורות נתי כי מלד זה ג' ב' ראו להשבו שאל הארץ ההוא הודי לדם מנן ערן למנו יוכל לסבול שניו המקום הבלתי רחוק כפצצו ממנו, וכמו שזכרנו. ויוסף עוד להראות פנים כי על הארץ הזאת נפלה קנאה קין עם הכל ממה שמינו דוגמתו ביצחק וישמעאל אשר נחקצו עליה, כי הנמשך צניוכם עד מויכות על ככה שהרי נדחה ישמעאל מפני יצחק ופנה לו אל אדמת נכר. וכן היה עיני הקנאה בין יעקב ועשו בבכורה ובברכה, ויוכיח על זה מה שגדחה עשו וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו. וההדמות שצניוכם לענין הקנאה אשר בין אחים יפריח, הלא היא הדעה בלואן מה ש' הכסה בכלם שוב על נהלת הטובה והארץ המבוגלה. והנה זה על צור ירוממו לקיים את אשר נהמטוה כי קין היה עובד אדמת קדם ושם היחה נבואה. הלא נא וארחה מדוע לא יעבר הספק החכר את הנמלא כהוב צנח כי היחה עליו יד ה' על דבר ההיבה, ויעש, ויבא, ויחי נשם, והנחם ההיבה מעל הארץ וגו', וזה לא יתכן היותו בל"ל לפי מדרש ז"ל בנ"ר בשם ר' לוי לא נושמה ביום זמם, דלא ספח ארעא דישראל במיא דמבולא, ואם היה עומד חוזה לארץ ארץ היחה לו נבואה במקום ההוא שלא לזרך הארץ ובלי קדימת נבואתו בה. אולי אוכל נכה בו בספק הזה ומעט מעט אנרשנו מפניך בהיגיו עמד את אשר דברו ר' אליעזר הגדול בפרקיו, כי ח"י לא ירדו עליה מי המבול מן השמים אלא שנתגלגלו המים מן הארצות ונכנסו להוכיח וכו', והרמב"ן הביאו אלא ספוק ודי-ה עלה זית סרף צפיה. ונאמר לפי זה כי היה נח בל"ל להיותו הלב והסבולה, וכמו שהוכחנו מענין הכל ושם כי להם יאחה. וכבר קדם בראשון סימן ז"ה כי שם סגולת נח מפני שהוא יורש האקלימיים שהיום אשר אמנעיהם והמדרש ארץ כנען אדמת הנבואה, ע"כ. ונאמר שמכח המים שהיחס רמה ההיבה מעל הארץ. או יסבור החכר שהיחס לנח הנבואה בלחץ ללכת לו חוזה לה לעשות שם ההיבה לעיני האנשים החמאים בנפשותיהם אל אשר יהיה שמה זרעו של קין נע ונד מן הארץ הקדושה כאמור, למען יתנו לב וישבו מדרך נעמס. וכבר ידעת מה שדרשו על עירד ומחויאל ומחויאל מרע קין הגרוע שנקבו על שם אבדן שנימותו ואלהו.

אוצר נחמד

ור"ל שדרך שם עליה לנן ערן: ונדחה ישמעאל. זה שנאמר גרש את האמה האחת ואת נכס כי לא יירש בן האמה האחת עם בני עם יצחק, וכל עיקר היוחסין ר"ל ירושה הארץ שהמדה שם שייכת יצחק ויורש ישמעאל, ונלמך לזה ה' כל אשר האמר אלוך שרם שבע בקולה כי בילתה יקרא לך זרע, ובדואי כל המדה האחת שהמדה שרה ואשר נוקק שפ"י לנאות ע"י לנכרם וישאמר כי לו בילתה יקרא לך זרע, לא היה עבור קניני ממון והנכסים מעטקין עוה"ז שהינה אחריו אכרסה שייכת יצחק לבדו כי די ה' לא תהיך לנכך את יצחק מוולת ירושה אביו, אבל כל זה נאמר כלני ירושה הארץ: אע"פ שנאמר הנה ברכתי אותו וגו'. הביא ראיה שלא נפלה הקנאה צניוכם בגלל עונות מעות שטוב אחריו אכרסה ולא ע"י נז' ה' את אכרסה שייכת יצחק לבדו, שהרי ה' נזך את ישמעאל כממון: בטובה העולמית. צניוטי הטולם הזה: ונאמר ליצחק. כלומר בשביל יצחק, כמו ואמר נכס לנני ישראל נבויים הם וכו', והלמ"ד יצחק קרא למה בשביל, וכן אמרי לי אחי הוא (ש' וירא), ור"ל נאמר לאכרסה על יצחק. והנ"ל שרעה לחקן זה אינו יודע מה דהקן נזס: ונאמר ליצחק אררי כן ואת בריתי אקים את יצחק. הנה כמשתמע שנאמר ולישמעאל שמתקין הנה נכרתי אותו וכפריתי אותו ירכינתי אותו כמאד מאד, ח"כ ואת בריתי אקים את יצחק על שום מה נאמר לו, אם צניוטי עולם הזה אין למעלה ממה שנתבדך ישמעאל שנאמר בו כמאד מאד, וע"כ נרץ שנאמר שום כריתו סינו עובת עולם הנח וזוה כובל יצחק מישמעאל הבדל עממי שמש"כ קיין עוה"ז שאינו רק הבדל מקרי: ואם הצליחו. אע"פ שסם מלליחיס צוח טעולם: בבכורה ובברכה. שאמר עשו את בכורתי לקח ופחה לקח את נכרתי, שזה שקדם יעקב את הכתובה כדי שיהיה לו הארץ לבדו וידחה עשו, כמו שהענין נהוג צניי מלכים בלואת שנאמר (ד"כ כ"א) ואת הממלכה נתתי וצונית כי הוא בכור. וכן בארץ ישראל תלוי מלכותו שנתמלס (כבר נודע למקובלים שאין כבוד מלכות). וכלמי כשכר עשו כשהארת בגנן (כענין שאמרו חו"ל כבר עבו כתייתים המתיים) אמר ליעקב הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה, כסבור ששם כל זה שקדם הכתובה שהוא יתנוט עמיו בעולם סוס, רק אחי שראה שקבל יעקב הכתובה ואמר לו יצחק ששוב לא יוכל להתבדך מאחר שיעקב לקח נכרתי ושגם בעולם הוא לקח נכרתי, ע"י המחיל להסרעם ולומר מאחר שכורתי לקח וצונית עולם הנח כבר לר' נלמס ופחה לקח את נכרתי וגם מטובה הטולם הוא לא הינה ידו, שנראה שסם דברים סותרים זה את זה: עד שגדחה עשו. מירושת הארץ, כמ"ס ויקה עשו את שיו ואת בניו וגו' כי היה רכושם כר וגו' וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו: עד חזקתו וכו'. כי ודאי לעשו היחה זרע עם נבורה לעם את יעקב וכו' אל יונה מקומן, וכמ"ס באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו ויירא

ונבואת ירמיה במצרים בה ובעבורה. וכן נבואת משה ואהרן ומרים "בפארן" (נ"ח) איננו

אוצר נחמד

ויירא שבעמק וגו', כרי שולל שמאלה ה' סיפה זאת שיעקב ישאר בארץ ישראל לנחם סלך עשו משני הלא אם לנחם אמין הוא ויעקב משני מלשמו היה ראוי להדחות משני: ונבואת ירמיה במצרים. הוא תהאנחם כמ"ט ויהי דבר ה' אל ירמיהו בתהאנחם (ירמיה מ"ג): בה ובעבורה. משנ כי חלק מן מצרים לא"י יחשב, וכמו שכתב ליהודי במלמד רבינו סי' ג' שהוא מקום נבואה וז"ל, שהוא כאשר שח את גבולו מים סוף עד ים פלשתיים ויכנס בו מדבר סיני ופארן ובעיר גס מצרים כי למקום ההוא מעלה, עכ"ל. והנה ביהושע (י"ג) זאת הארץ הנשאלת וגו' מן השיחור אשר על פני מצרים ועד גבול עקרון וצפונה לכנעני תחשב, ופירש"י ז"ל השיחור הוא הנילוס למדנו שלא כבש יהושע בארץ זו מלמד דרומי, אלא ממדבר ל"ן עד הנילוס הוא תחום עזה. ובסימן ז' על פסוק וקדש ברנע עד עזה פירש"י ז"ל שלא כבש יהושע כל מצר הדרומי ללד מערב ושאר מעזה עד הים, וכבר נודע שמצרים דרומית מערבית לא"י. ונאמר מעזה כי הארץ ממצרים ים הטיבת לא"י ודומה לזה במדבר על פסוק ויקח יהושע את כל הארץ הזאת ספר ואח כל הנהג ואח כל ארץ הגשן (יהושע י"א), שו היא גושן מצרים הוא מובלעת בחלקו כל הים יורד כמו שאמרו ויעל לקראת אביו גושנה מלמד שהיא בעליה כלפי א"י ובזכות שהלך יהודה בשליחות אביו להורות לפניו זכה שיהיה להלך: ארץ גשן שהיא טובה, ע"כ. כי ודאי שא"ל הלהט לכוונת ההכר שהארץ ארץ מצרים כולה בתוך א"י שהיא אכור לזר במצרים כמו שנאמר לנו חסוף לראותה, וא"ל היא אמרו כל הארץ ד' אמות בא"י ומנעת שהיא כן עוב"כ. וא"ל שיהיה דברי רש"י ה"ל תפלאים ממני כמ"ס שלא כבש יהושע כל מצר דרומי רק עד הנילוס הוא תחום עזה ושאר מעזה עד הים, ללא הנילוס הוא יותר מערבי מן הים, מלבד הגראש כחוש כמפת הארץ הוא גמרא ערוכה בניטין (דף ה') שם שם חיירו גבול מערבי של א"י שהוא מעורי אמנון (דביתו סב הכה) שנקלעו לצפונה מערבית עד נתל מצרים, ודביתו הנילוס, וכנסנו שבים בגדול אלו רואים כאילו חוש מוחזק מהר הכר עד נתל מצרים. ושוד שהרי נבנותו א"י כס' מסעי נאמר והים חולאחוויו נתל מצרים, ופירש"י ז"ל שם בעלמו שהנילוס הוא גבול מערבי ומאחר שכתב עד הנילוס מה נשאר עוד במצר הדרומי ללד מערב. ואולם החבר נתן יסודו על פסוק ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתיים וממדבר עד הכהר. והנה כמפת הארץ נמצא שים סוף הולך באלכסון אל קרן מזרחית דרומית באופן שהתלתו בלשון כרוחב כמו שלבים מעלות מן המשוה והולך כלפי דרום עד כנמו ז"ד מעלות מן המשוה. ובאורך מן ז"ד מעלות עד ס"ה מעלות ונשלל בארץ מים כמקום סנקרא מלרי ארכאיקוס, ואולם הים בגדול הנקרא ים פלשתיים כל רחבו וקצוה הוא עד א"י והוא גבולו, וכרוחב הים נגד אורך א"י, ורצועה יואתה מא"י ונבלעת בתוך ארץ מצרים דרומית מערבית בחוף ים בגדול דרומי, והים בגדול רחבו וקצוה משפט ויורד משלון לדרום ולמערב, באופן שקצוה הדרומי

קול יהודה

והתקפו, גם מה שאמרו המפרשים כי ויראו בני האלהים, הם בני שח החשוב, אה צנוח האדם, מדרע קין הגרוע. והכלל כי זרע קין היה עורש פורה ראש לענה המטול והחיבה ראויה להעשות בצמיחה למען ישובו, וכבר הוגד מראש כי מעמדם הוליה לארץ היה מגזרה נע ונד. או נאמר כי סברת ההכר נכרה זו להאמין בזה לדעת ר' ביריי החולק עם ר' לוי כמבואר שמה. או נאמר כי משונה נבואה זו של נח חוזר לחיבו וכו': ונבואת ירמיה וכו'. בהתעסק עלי רוחי על הנהג דבריו כבאן סוכב טובב הלק' הרוח ושיפוט שפוט כי נבואה ירמיהו עם סיבה בנחמה מצרים, אמנם היתה במקום אחד תמנו אשר לכנעני יחשב, הוא התפנחם אשר היה שם עליו יד ה' כאלמדו סימן מ"ג ויהי דבר ה' אל ירמיהו בתהפנחם לאמר וגו'. ויחפש רוחי פני הראות לזה ממה שמינו דונמתו ביהושע (י"ג) מן השיחור אשר על פני מצרים ועד גבול עקרון וצפונה לכנעני תחשב. וכבר כתב הרמב"ן פ' שלח כי ארץ כנען: מנעה בתחומה קרוב למצרים. וכבר עוד פ' דברים אלא פסוק והעמים היושבים במצרים עד עזה וכו', כי הכפאורים הם בני מצרים והיום מתחנת אברהם, אלהים הוא של ישראל מפני שהכפאורים לכדו אותה מבני כנען, ע"כ. אף רוחי בקרבי ישחר אמרם ז"ל במדרש על פסוק ויקח יהושע את כל הארץ הזאת החר ואח כל הנגב ואח כל ארץ הגשן וגו' (שם י"א) והביאו שם הרד"ק שזו היא גשן של מצרים והיא נבלעת בתוך ערי ישראל כמו שאמר ויעל לקראת אביו בשנה, מלמד שהיא בעליה כלפי א"י ובזכות שהלך יהודה בשליחות אביו להורות לפניו זכה שיהיה להלך: ארץ גשן שהיא טובה. ומלינו עוד בגבולי הארץ מלבא חמה עד נתל מצרים. סוף דבר רוח דעת על פני יחלוף והמשע קולו לאמר עד כמה תהאנחם אוחמו בדרך עקלקוח לאין צורך, שהרי דרך סלולה לפנינו בדרך בדרך נלך אשר הכין לט החבר עמנו ברביעי סימן ג', ואין לט מפרש דבריו על אמחוקן יותר ממנו, כי הנה ביאר שם מקום הנבואה באמרו שהוא כאשר שח את גבולו מים סוף עד ים פלשתיים ויכנס בו מדבר סיני ופארן ובעיר גס מצרים כי למקום ההוא מעלה, עכ"ל. ואל מעלה זו יביס באמרו סימן כ"ב, וכבר שמו לארץ מצרים מעלה וכו' כמו שיהבאר שמה. והנה לפי דעת ההכר נתחברו בירמיה בלשמה הסבות המכרות, כי היה במקום שהתמה לו מעלה בזה מעין א"י, והנבואה בעבורה על השני פנים שזכרנו, כי היה בא"י צומן הבית בהמלא שם השכינה, והנבואה בשביל הארץ באמרו והנה אל תירא עבדי יעקב כי הגני מושיעך וגו'. ומה שזכר כלון מעיני מצרים ויעלה גם כן לנבואה הארץ ומרים לדעת חז"ל בארץ היא כי על כן איחר זכרון ירמיהו לכאן לסמכו אליהם כמו שפקד. וכל אשא בזה אה שם משה רבינו על שפתי, מפני עולם השיבוהו בנביאות עד שאין לנו לבקש טעם לנבואה בכל מקום שהיא כאשר הראית: וכן נבואת משה ואהרן וכו'. היא נבואתם המזכרת פ' בהעלותך כאשר

חינו), כי סיני ופארן מגבול ארץ כנען מפני שהם "מן (ל"א בין) ים סוף, כמו שאמר יתברך ושתי את נבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הגדה, ומדבר הוא מדבר פארן, והוא הנאמר בו המדבר הגדול והגורא הוא, כי הוא גבולת הדרומי

קול יהודה

דברה מרים ואהרן במשה ויאמר ה' פתאם אל משה ואל אהרן ואל מרים לכו שלשכם וגו'. ואמר וכן, לענין נבואהם בפרץ על שהיה נבואה זו בעצורה שהרי לא היה זולתי על דברם במשה כמפורש בכתוב. והנבואה היא היה בפרץ בלי ספק כי קודם לכן אמר וישעו בני ישראל ממדבר סיני וישכנו הענין במדבר פארן, ומה שכתוב בפרק הפרשה ואהרן נסעו העם מהררות ויהנו במדבר פארן, ענינו לומר כמו שביאר שם הרמב"ן כי כאשר נסעו מהררות לא נסעו ממדבר זה אל מדבר אחר כאשר במכת הראשון נסעו ממדבר סיני ויהנו במדבר פארן, אבל נסעו מהררות אשר הוא במדבר פארן והנו במקום אחר מן המדבר הוא ענינו וכו': כי סיני ופארן וכו'. ר"ל עשם נבואהם בפארן מפני היותו מגבול ארץ כנען: מפני שהם מן ים סוף וכו'. ל"א בין ים סוף. ושתי הנבואות נכונות בעינין. ולמען דעת כיגה ההבדל בזה זכור לא מה ביהרו המפרשים על פסוק ושתי אה גבולך מים סוף וגו', כי רש"י כהן פ' ב'ה אל פרעה אלל ויהפוך ה' רוח ים חוק מלד וגו', רוח ים, רוח מערבי. ימה סוף, אומר חזי שים סוף היה מקאחו במערב כנגד כל רוח דרומיה וגם במזרהה של ח"י לפיכך רוח ים חקקו לפניה בים סוף נגדו, וכן מצינו לענין החומים שהוא אורה ליד מזרח שחאמם מים סוף ועל ים פלשתים וישתי הגל הים גוי כרהים, עב"ל. אבל רבינו דהיי פירש מים סוף ועד ים פלשתים ים סוף הוא ליד דרום, ים פלשתים הוא במערב וכו', וממדבר ליד מזרח, ועד הנהר הוא פרת, ע"כ. אולם דעת החבר נפתה לדעת רש"י ואורה לקח לו כי היא ישרה בעיניו לישבו של הוב, ובה כנפלה ראייה על פארן שהוא מגבול ארץ כנען, שהרי פארן עם סיני נכלל תהלה בלחמו מים סוף ועד ים פלשתים ממזרח למערב כדברי רש"י, כי אומם שיהם נכללו בנבואה רצונה, לפארן ביהוד רנמו פעם שמים בלחמו וממדבר עד הנכה, כי מדבר הוא מדבר פארן כדבר החבר, ונמצא בידו על סיני ראייה אחת ועל פארן שמים, כי על פארן היה עיקר ספורו ונחלגלג עמו סיני הן מלד סמיכותם כחמור קודם המעשה הנזכר וישעו בני ישראל לחסעיהם ממדבר סיני וישכנו הענין במדבר פארן. והן כדי לכלול בדבריו עשם לנבואתם של ישראל בסיני אשר עלו כלם אליה במתן התורה כמו שקדם בראשון סימן פ"ו. ואפשר ג"כ שזכרון ראייהו על פארן עולה

אוצר נחמד

פדומי בארץ ממערב, כי הכימו לחשוב הארץ מקום מערב ג'ג מעלות והיבם האפני ג'ד מעלות וגבול הדרומי של הים הגדול הוא כרוחב ל"א מעלות. ומעשה יבם גבול ארץ ישראל המערבי מקום ים סוף המערבי עד קרן ים הגדול משון ושם הר הכר שזכרו בגמרא ה"ל, ונתון זה נכלע רועם גדולה מדרום ים הגדול הנקרא על שם מצרים ויהיה מן ח"י שידק לתקן יהודה כנרשם בנפתח ארץ ישראל והוא כנרשם כש המדרש ה"ל. ומעשה זה נבאחמי ושתי אה גבולך מים סוף עד ים פלשתים, ע"כ הכונה שעד ככלל ר"ל כל רוחב קיום הגדול וכיום הגבול בקצה המשון, שאמנם קצה הדרומי שמים פלשתים הוא קרוב מאד לכיום ים סוף וזה גבול מערבי, וכן יהיה הים סוף גבול ח"י מדרום, ובוה שאמר מים סוף עד ים פלשתים נכללו בני הגבולים מדרום וממערב. ולפי שם סוף מהשעט להלאה הרבה לקרן מזרחית דרומית להלאה ח"י הניח הכתוב גבול הדרומי המדבר והמדבר ככלל ומן המדבר עד פרת הוא ח"י. והנה המדבר הוא אלל הים סוף מלשון דרום ח"י בתוך מדינת ערב ושם עשו בני ישראל כל המסעות וכן רבינו ומדבר פארן, והמדבר הוא הוא בתוך חלק ערב המדבריי הנקרא ערבי דענער"י ועל המדבר דרומי לח"י, ופרת הנקרא ערשא הוא משון מזרח לח"י להלאה ח"י ויורד אלל ארמניתי"א, ויורד ליד דרום עד שנגיע נגבול ח"י האפני, דהיינו גבול אפני מזרחי לח"י, ומשעט ויורד הלאה הרבה אל קרן מזרח דרום ונפול בים פרבי הנקרא סינום פאדויק"וס. ומעשה גבול הדרומי הוא המדבר אלל ים סוף והמדבר ככלל עד הפרת שהוא גבול ח"י כנעני"א. ומעשה נחזורו דברי הכתוב מה שרבו עליהם הפירושים ונלאו להכתיבם לפי הנראה מוחם בגבולות הארץ. והן הן דברי הכתיב: הוא מדבר פארן. הנה נאמר ע"כ בהעלתך וישעו בני ישראל ממדבר סיני ויהנו במדבר פארן. ומעשה ואמר כי שני המדברות מדבר סיני ומדבר פארן היו סמוכים ים לזה ומדבר פארן הוא עם כל המדבר היה ושם עשו כל המסעות שנכלשים ובמנה שנים שהלכו במדבר. ומה שאמר ויהנו במדבר פארן אינו עם מקום המכת אבל עם כל המדבר ככלל, אבל שמו המיוחד הוא קברות התאוה, שהרי כאן הוא חומר וישעו בני ישראל ממדבר סיני ויהנו במדבר פארן, ולהלן הוא לומר (כ"ג מסעי) וישעו מבר סיני ויהנו בקברות התאוה: והוא הנאמר בו המדבר הגדול והגורא. ע"כ דברים נאמר ונכע מתורב ונלך אח כל המדבר הגדול והגורא וזה אשר ראייה, וילמד סתום מן המפורש במקום אחר שלא צלחו עם מדבר לנד בני שום כינוי המקום ככל הסורה רק מדבר פארן. גם באלה מסעי לא נזכר רק מדבר זין הוא קדש, ושם ר"ל במדבר הזה, היו כל הנבואות שהנבואו אלוד ומיד בקברות התאוה ואהרן ומרים בתלרות כמ"ש וירד ה' עמוד

חמיד לכאן ולכאן להיותם סמוכות ומתקריות זו לזו כמו שקדם. והנה שיעור דבריו, כי סיני ופארן מגבול ארץ כנען מפני שהם מן ים סוף, ר"ל שהם מים סוף ולפניהם בין מזרח למערב, כי ים סוף מקדם ים פלשתים מאחור ויכללו כל הרצועה היא אשר סיני מפני שהם בין ים סוף בלמעט התחומים הללו, כי ים סוף המוצב לגבול הוא מקרף אורה משלשת הדרומות

הדרומי והנהר הוא נהר פרת נבולה הצפוני, ובה המזבחות שהיו לאבות אשר נענו בהם באש העליזנה והאור האלהי. וכבר היתה עקדת יצחק אבינו בהר שלא היה בו ישוב הוא הר המוריה, ונתגלה הדבר בימי דוד כשהיה מיושב כי הוא המקום

המיוחד

קול יהודה

אוצר נחמד

צעמוד עקן פחה האהל ויקרא אהרן ומרים: ובה היו המזבחות שהיו לאבות. כינור לויים על קדושת א"י מלא ומקדש, וזה הכל המזבחות כענו האבות לא בנו כבוד מקום גירוסם רק ב"י, וכמו שפורש בכתוב וירא ה' אל אברהם ויאמר לזרעך אהרן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה', ויחנק בנה מזבח בבאר שבע ויעקב שכנס ובניה אל: אשר נענו בהם בשלש העליזנה. כינור להם אש מן השמים על המזבוח. אשם שנעלה ממזין למד זו וברי עקודים נאמר ויקח את האש ואת המזבחת, ואם נאמר כפינו זה מנינו שמוס להניח מן הכדוים עדיין לא שמענו ע"כ כינור להם אש מן השמים. ואולי הוסיף זה ממה שנאמר באברהם ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה', שר"ל כנסם הוא שהיה נעונו כל היום קורא אותם להתייגר ולהכות כענין הכנייה: והאור האלהי. רוח הנושאת שענינו הקרבתו ונתינת המזבחות סיה לעורר עליהם רוח ה', כמו שנאמר ונעלמם באמר בני לי כום כעש מזבחות וגו': וכבר היתה עקדת יצחק אבינו בהר המוריה. לא זו מביאור היות הארץ הקדושה עד שנגל הדברים להוסיף מלכו לגמרי ממה שהיה ויקום בסיומן י"א מזה המאמר באמרו שלימו שומע יחרון לבוכונו ב"י מאשר אהבי העולם. ואולי יאמר כמו כן הלא אין לא וחיין שום יחרון לארץ הזאת בזמן הזה כלל, ואף לא נרגיש שום מעלה ואיזה יחרון קלה על באר ארנוה, ואף כייה מקום המקדש משון חיים. ונגד זה אמר שהלא קודם לזה ג"כ לא הכדילו כלל בקדושת הארץ ולא ידעו אפילו מן המקום שהוא קודש קדוש כגון הר המוריה וזהו מדבר שממה ורן אברהם ידע מה עשה המקום הזה ובהיה הכנולה שב"י: ונתגלה הדבר בימי דוד בשהיה מיושב. ולא עוד שנימי דוד לא נלמד שלח נהגו במקום זה קודם הלא אפילו שהיו יושבים שם בני אדם ועושים בו כל דברי בני אדם חורשים ועובדים בו והיו אח"י משון לשכינה, כמו כן אע"פ שבעת לנגדנו זרים הללו קודם עוד תחזיר לקדושתה כנול ואלא במהרה נימינו: כמו

על פארן כפירות מכוף הכתוב וממדבר עד הנהר, כי מדבר הוא מדבר פארן, ואל חתמה מפני מה קראו מדבר סהם כי הוא הגדוע בשערים המדבר הגדול והטורח ההוא והכמו כפירוש. ויאלמו דבריו שמדבר פארן הוא המדבר הגדול והמרום, כי אמנם כפי דבריו כחוב להמר וכעט מחורב ונקל את כל המדבר הגדול והמרום ההוא אשר ראייה וגו' וכא עד קדש ברנע וגו' והקרבון אלי כלכם ותאמרו נשאלה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וגו', וקדש ברנע הוא במדבר פארן קדש הרמב"ן סוף ס' בהעלותך, ופס ס' בהעלותך נאמר וישעו בני ישראל למשעיהם ממדבר סיני וישכון הענין במדבר פארן, והרי כל המשעיהם מדי נעטם מחורב היו במדבר פארן והוא ענמו שנקרא שמו עליו גדול וטורח באמרו וכעט מחורב ונקל את כל המדבר הגדול וגו'. ולמנו לא יעלה בדת השנוב שהמדבר הזה המושב לגבול הוא לגד מוצת כעת הקדושים להם החומים הללו בדרך אלכסון והבחיי מכללם כאשר זכורנו, אמר כי הוא גבולה הדרומי, והנהר הוא גזר פרת גבולה הצפוני לרמו שנה השלשן מזרה בכתוב על גבול מזרחית מן הקצה אל הקצה ממזרח למערב והצפון לדרום, כי כן יאות להיות סיוס המלאים זה לעמה זה ממול פניו מים סוף שנמזרה עד ים פלשתיים שנמערב, וממדבר שדרום עד הנהר שבצפון. ובכן הושלמה ראייה שנית כפירוש על פארן שהוא מנכול ארץ כנען. ואולם בהגלות נגלות בלוח ציור העולם אשר כווננו ידי חממי לב אשר בידם מחקרי ארץ לגבולותיה, שים סוף הוא לח"י דרומי מזרחי וים פלשתיים לפני מערבי אליה, ומדבר העמים שצרכה לקרן מערבית דרומית ונהר

פרת לקרן מזרחית צפונית, נלמדך לומר שהכתוב באמרו ושתי את גבולך מים סוף וגו' יבן גבולות הארץ בשני אלכסונים, האחד מקרן דרומית מזרחית אל קרן צפונית מערבית והוא גבולה מים סוף ועד ים פלשתיים, והשני מקרן דרומית מערבית אל קרן צפונית מזרחית והוא הגבול ממדבר ועד הנהר, ומלאה ח"י נכללת בשני גבולי אלכסון אשר זכרנו, עם היות שענותותיו הטו לכלתי העמיד במהרה רגלינו ככל הישוד הטוב אשר הוכסחנו עליו כי ירחיב ה' לנו ופרינו בארץ. ואחר שעה זו גם ההצר נמשך אס נאמר אמרו הוא גבולה הדרומי על קרן דרומית מערבית וגבולה הצפוני על קרן צפונית מזרחית. והוא הדבר אשר הוכסם עליו מלח הראב"ע באמרו פ' בראשית על נהרות נן עדן כי נהר פרת הוא כל מפלח מזרחית דרומית של עולם ואח אהרי גבול הארץ מפלח מזרח, הכונה לומר שהוא עובר ומתפשט כנגד קרן מזרחית צפונית של ח"י כמדובר: ובה המזבחות וכו'. אמר הדברים האלה הכוללים חשבה מספקה לשלוח הכוזרי מההיות ועגלות, גדל ההצר את המקום הקדוש ההוא ומתם פנים מתבארים בהמשך דבריו: בהר שלא היה בו ישוב וכו', הורה באריותו לשמו כי הוא זה בלי ספק ההר חמד אליהם למקדשו. וכי יוכל ספק על זה כי המקום המיוחד לפניה מיושב היה ומקום העקידה לא היה בו ישוב ואם כן מקום העקידה הוא צלח מקום בית המקדש, לא יוכל דברו בשביל זה, כי הנה הוא סומך ידו באמרו כי חינו בנתינו מלוח שהיה סהר ההוא צעת העקידה בלי ישוב ואמר כך נחישב בהגלותו בימי דוד, כי זו היא דרך כל העולם, ואדיק וישר הוא שנחשוב כי היה ענין העקידה במקום מיוחד מוכן לשכינה, רמוז אליו באמרו אל אחד ההרים אשר אומר אליך, כלומר אל המיוחד שנקם והמוכן להספות שכינתי עליו. ולזה כיון הרצר באמרו כי הוא התיקום

המיוחד המוכן לשכינה, וארונה היבوسی עובד וחורש בו, כמ"ש ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. וביאר בדברי הימים כי בית המקדש בנוי בהר המוריה, ושם מבלי ספק המקומות שראויים להקרא שערי השמים. הלא תראה יעקב אבינו שלא תלה המראות אשר ראה לא בזכות נפשו ולא באמונתו ובר לבבו, אבל תלה אותם במקום, כמו שאמר וירא ויאמר מה נורא המקום הזה, ועליו אמר קודם לזה ויפגע במקום, ר"ל המקום המיוחד. והלא תראה כי הועתק אברהם מארצו כאשר הצליח והיה "אז (צ"ל חינו) ראוי להרבך בענין האלהי, והיה לב הסגולה ההיא, "וההעתק" היה (אינס צ"ל) אל המקום אשר בו תנמר השלמתו, כאשר ימצא עובד האדמה אילן שפריו טוב כמדבר ומעתיקו אל אדמה נעבדת, מטבעה שיצליח בה "בשרש" (ל"ל השרש) ההוא ומגדלו שם, וישוב פרדסי אהר שהיה מדברי, וירבה אחר שהיה מעט, שלא היה נמצא אלא בעת שיזדמן ובמקום שיזדמן. וכן שבה הנבואה בזרעו בארץ כנען, רבו אנשיה כל ימי עמדם בארץ כנען, עם הענינים העוזרים

אוצר נחמד

קול יהודה

המקום המיוחד וכו'. כי הוא טעם מוכח למע שאלמר וכבר היה עקידת יחזק אבינו צהר וכו', אלא שהפסוקי צינחיס לכלול בדבריו השוכה אל הנמנוס שזכרנו: וארונה זיבוסי וכו'. גם צוה פניו ילמו להסיר הנמנוס שקדם זכרו על היות מקום העקידה בשעתה בלא ישוב ומקום המקדש צעה הגלותו היה מיושב, ואלמר שעס היותו צעה הגלותו מיושב צקלה עדיין היה עובד וחורש צו ארונה היבוכי, וזה ללוה על היותו בעלמו המקום אשר נצחה לעקידתו של יחזק, כי לא היה עדיין מושב לגמרי לאלה שהיה הולך ומתישב במקום היותו מאלו נעדר הישוב: כמו שאמר ויקרא וכו'. שהורה באלמו ה' יראה על הגלות המצר: וביאר בדברי הימים וכו'. כי לא פורש במקומו שבר המוריה הוא הר בית ה', על כן לקח לו מדברי הימים צ' סימן ג' מה שזכרנו ענ ככה: הלא תראה כי הועתק אברהם וכו'. החס דבריו צמחיס לענין המשל שקדם זכרו סימן י"ב: שיציליח בה בשורש ההוא. ר"ל שהעובד ילגיה בשרש ההוא באלמה אשר העתיקו אליה: וירבה אחר שהיה מעט וכו'. הכונה כי עד ימי אברהם היו בני עליה מועטים צלי הגבלת מקום וזמן, אבל מאלכרסם וליך החמיל הסגולות להכרצות בזרעו עד שצבה האלהות צקלה רב (כמו שזכר ברלשון סי' מ"א). וכל זה בהגבלת מקום הארץ הנצחרה צעה עמדם שס עם העמיס העוזרים וכו', אשר באלמנעוהס היסה שכניה שורה עליהס. ולשלשה אלה כוון באלמו צסמוך וכן שבה הנבואה בזרעו בארץ כנען רבו אנשיה וכו'. שגלהשמן כיוון באלמו סימן מ"א ומה האמר בהמון וכו' באלרץ המיוחדת וכו' ונעמיס קבועיס וכו': רבו אנשיה. ר"ל אלשי הנצוה, כי נציאוס רביס היו מהס כמבואר ברביעי סימן י"א: כל ימי עמדם בארץ כנען וכו'. ר"ל צימי הכיט

כמו שאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. כינה ראה מן הכתוב שמקום העקידה הוא מקום ציבמ"ק, שנסה אלכרסם קראו ה' יראה אשר יאלמר עליו סיוס צבר ה' יראה, ור"ל שיאלמרו לזכות שזה סהר הוא מקום סה' נראה (וכמו שפירס רש"י בחומש), וביאר דבר צ' סימן ג' המקדש בניו צבר הרביסי, ולשון מוריה הוא על צסס חלולות ה' ומקום מוכן לשכינה: שראויים להקרא שער השמים. שאלע"פ שמיס לרוס והלרץ לעומק סהה המקום המקשר והמתכר אותס הוא זס המקום הנצחר אשר נאלמר עליו בדרך העברה שהוה צער השמיס: המראות אשר ראה. נהלוס הנצוויי כמ"ס ויהלוס והנה סולס מוצב וגו' והנה ה' נלצ עליו: בזכות נפשו. שכיסה נצמחו זכס וכהיסי ורלוסי לקבל הנצוה: ובר לבבו. מלשון נקי כסיס ובר לבב: תלה אותס במקום. וסיונו כפי סהצין מהאלהס שהיה סולס מוצב אלהס ורלשו מגיע השמיס בלין זס כי ה"ס מקום סודרה שפעס וירידת הרוחיות מן ה' מן השמיס: ויפגע במקום. וצבי"ח צפת"ח שמונה על מקום הירוש והמיוחד, כי פת"ח סבי"ח מורה על הידיעה כנועד למדקדקים ונקלח"ח צ"ח סידיעס וכמו שכתב הרל"ב"ע סס: והלא תראה כי הועתק אברהם וכו'. חור אל רלש דבריו צסס"י י"ב באלמו הרכס זס אלסס חומריס שנגלותו צו הכרס אילו לא היו נוטעיס צו סגפמיס ועבדוים העבודה הרלויס להס לא היה עושס נכמיס ג"כ. ומאלחר שזכר כאלן נצנצות הכנות בל"י השליס המשל בלשי סגפמיס הרלויס לבר זס. ועדיין לא תקן משלו בעבוד סעבודה הרלויס להס כי הכנות לא ננטשו באלמו אלע"פ קיימו אותס וגם להס ביה המקדש וקרבנות, ע"ז חור ואלמר שצכרסם הוא סיה סהרס ושעיקר וכל לב יצלה סתחלה לכל ואלוהו לקח ה' מלרץ תלוצבות כאשר סללוהו וסכיר חס כורלו וסמלו צבר מרוס בלרץ הקדושה: אל המקום אשר בו הגמור השלמתו. ר"ל שמשרס זס יללו כל בני הסגולה זייבוו וישוו ויהיו לגיו קדוש בלרץ כולס ויקבלו הסורה והעבודה הרלויס להס לקדושה חלרץ, וזו חשקנו הככינה כתון קבלס תמיד: אילן שפריו מוב. כלומר סתולדותו טווס לגדל ממנו הרכס כיוולא צו אילו יהיה באלמה נענדת מה סלל יעשה כן אילו יאלר באלמה זלס כבלתי רלויס לגדל אילן כיווחו: וישוב פרדסי. שטעס פריו יהיה כעטס פרי פרדס זלל כעטס אילן מדברי: וירבה אחר שהיה מעט. סלל היה צו כח להוליד כדומה לו: שלא היה נמצא אלא בעת שיזדמן ובמקום שיזדמן. ר"ל בלא סיה מלכרס ומלוי רק נצמיס מוכמיס ובמקום מוכן וכמוכר כבי' ט"ז: וכן שבה הנבואה בזרעו. חורה הנצוה להספרותו בזרעו של אלכרסם. רבו אנשיה. אלשי הנצוה כליכר ברביעי סימן י"א: עם הענינים העוזרים

העוזרים

העוזרים מהטהרות והעבודות והקרבנות, כל שכן בהמצא השכינה והענין האלהי כמו צופה למי שראוי להדבק בו שיהיה לו לאלהים כמו הנביאים והחסידים, כאשר השכל צופה למי שנשלמו טבעיו ונשתוה נפשו ומדותיו שיהול בו על השלמות כפילוסופים, וכמו שהנפש צופה למי שנשלמו כחותיו הטבעיים השלמה מזומנת למעלה יתירה ותהול בו בחיים, וכמו שהטבע צופה למזג השוה באיכותיו שיתול בו ויהיה צמח:

מזן אמר הכוזרי אלה כללי החכמה שצריכים לפרוץ ואין זה עתה מקומו, ואחר זה אשאל אותך עליהם במקום החכמה. והשלם עתה דבריך בספור מעלות ארץ ישראל:

מזן אמר החבר היתה מועמדת להישיר כל העולם מוכנת לשבטי בני ישראל מעת הפרד הלשונות, כמו שנאמר בהנחל עליון גוים (כ"א) בהפרידו בני

אוצר נחמד

העוזרים. ע"י הטעמים העוזרים: מהטהרות. הכסמים לא יגעו בטומאה, וקידוש ידים ורגלים, וכל עמל אל המקדש לא יבא: והעבודות. הטוהט המטעות ככלל: כל שכן בהמצא השכינה. כלומר שער שער לטרות הנואה ישראל היו העוזרות והקרבנות, וכ"כ שיהי העור שיתרנו הכניאים מתמת שיהיה הכנינה שורס בנית המקדש ו' שוכן כהון בני ישראל: והענין הכלי כמו צופה וכו'. כמו שהלדס החושק מלד דבר אחד וכל נפשו מביט וזורס תמיד מתי יבא לידו, כענין שאלמר הכס וס עומד אחר כהלנו מתי מן הטלונות מתי מן הכרכים, כן הענין האלהי. חושק מלד להדבק כמי שרלוי ומוקן שידבק בו הענין הככד סוס: והחסידים. עגלי רוח הקודש: כאשר השכל צופה לשי שנשלמו טבעיו. כאשר אמר הפילוסוף כסימן א' שלם יעלים מדותיו וידבק בכרכי הלדיקים ונמדוט וכמעשים שלם לפי דעתו וידבק בו שכל הפועל: וכמו שהנפש צופה וכו'. נשמת האדם חלה בעובר כענין אמו אחר שחוק לקבלו אי אפשר שתעוזב אותו הכנס וסאי בלס והלה עליו על כל פנים: השלמה מוזמנת למעלה יתירה. כלומר שאין חסרון מלד כמקבל אך נשלם ככל תללוו יסודל לקבל מעלה יתירה מלד כלה אליו למעלה הסיח ואינה מתעכבת כמעט רגע: והתחול בו בחיים. קבלה ענין הסינות והטענות: וכמו שהטבע צופה. כה הזומה הטופע מן ה' לכל שיה כהרס: השוה באיכותיו. כדור רחוס ולחות יוכב על המזג כרלוי לזומה הסיח או מיד דרבק בו כחה הסיח. וכן הסיט צעניי הנוואס כשהיו ישראל שוריו אל אדמתם שיושים רזוט של מקוס שיהיה הכנואה חלה עליהם בני ססק:

מזן אלה כללי החכמה. זה שזכר מענין סדניקת כשכל ונפש וכה הזומה הס דכניס סוללים הכנס מתממת הטבע וזכיר לפרס זורס כפרטוט, ואין זס עהס מענין ששלמי: ואחר זה אשאל אותך. סוס כחלמר ס סימן י"א וי"ב:

מזן אמר החבר. מור כסיפור שנה ארץ ישראל: היתה מועמדת. מלזו מקדס היתה מוזמנת לישר כל הפועל שמשס מלזו הורלס לכל כוונס כענין שאלמר כי מליון מלזו תורס ודכר ה' מירושלים: מוכנת לשבטי בני ישראל. מלזו רלה חקרה וכהינס מכוון לשכח לשבטי בני ישראל דוקא ואין לזריס עמס חלק כלרץ סולס: מערת הפרד הלשונות. מלזו הפלגה סדניקת כל הזומה כמקוס כרלוי לס, והלרץ

קול יהודה

הראשון, כי בשני לא התמידה הכנואה בישראל זולתי מ' שהס וכמו שזכר בשלישי (ס' ס"ה): מהטהרות. בשמירת עמלס מן הטומאות: והעבודות. כלן כלל כל מלזוט ה' כמהכבה כדבור וכמעשה. וכסימן ט"ז יפרטס חלה ללחת: והקרבנות. זכרס כפרט לסיחס ההלק כרסוס שצנעבות, עם הסיחס ככללים כשס עבודות שקדס זכרו, וכמו שכורה סוס עמלו ס' ט"ז כלמרנו נקראים מללכה ה' ועזותס ה': כל שכן בהמצא השכינה והענין האלהי כמו צופה וכו'. דכריס חלו כלציון ככרלו כאשר חלה כהמישי ס' י' כלמרנו וכלשר נמיצו מלזו יתכר דק סיו רלויס לזורה יתכר ככדחת וכו' עד סוף הסימן, ותחס דכריו יי חין כילוח לפניו ית' חלל סוס חוקן לכל דכר מה שרלוי לו וכו'. ואלה סס ארבע מדרגות שצנעלי הנפש, למח (הקראט טבל), וחי, ומדכר, ונביח, אשר זכרס כרלשוון (מסימן ל"ח עד סימן מ"ג). והסחכל כי אמר כהמלל השכינה והענין האלהי, וכנגדס אמר הנביאים והחסידים, כניאים כנגד השכינה, וחסידים כנגד הענין האלהי, כי חלוף השפע כהס כפי חלוף מדרגתס. ושבועיו, ר"ל ארבעת היסודות ואיכותיהם שמתמזגו כהרכבתו כמו שביאר כהמישי סימן י' שזכרנו עם ביאור יתר הדכריס המכריס ככלן עד תומס:

מזן אלה כללי החכמה שצריכים לפרוץ וכו'. ככר הוריתך על מקומס כהמישי ס' ה': **מזן היתה** מועמדת וכו'. הכונה שעהמיד הכורל יתכ' חל המקוס סוס והכינו כעולמו להיפיר בו כל העולם כי מליון מלזו מלזו מורס וגו', לא שיהי כל בני העולם כדלי לה: רק הויא מוכנת לשבטי בני ישראל וכו'. אשר כהני ה' יקראו להבין ולהורות לכל יושבי חלד. וכלשר ביאר סימן י"ד ענין הכרס אשר שח למשל סימן י"ב, כהמישי דכרו ככלן לכאר ענין הכרס שהכרס הסיח נטוע בו ומיני עבודותיו שילינה כהן הכרס הנטוע שמה. חלס כי

חלה היתה שנורה ועומדת לשבטי ישראל: בהנחל עליון גוים. כאשר הנחל ה' חל הארץ לגוים כדור הפלגה כהסיד בני אדם, כמ"ס ומאלה נכרדו כוויס חזו הכיז גבולות העמים שיהיו כעניס לבון כהסכר בני ישראל שירדו מל מלריס כעניס

בני אדם וגו'), ולא נתכן לאברהם שידבק בענין האלהי ושיכרות עמו הברית אלא אחר שהיה בארץ הזאת במעמד בין הבתרים. ומה תאמר בהמון סגולה היו ראויים להקרא עם ה' בארץ מיוחדת נקראת נחלת ה', ובעתים קבועים ממנו ית', לא מהסכמה עליהם ולא נלקחים מחכמת החוכבים ולא מזולתה, נקראו מועדי ה': בטהרות ועבודות ודברים ומעשים

קול יהודה

כי קהתם יזכיר כאן כפי החיטותם למעלת א"י, אך הענין כלו יושלם סי' כ"ה, ומן זו והלאה כשישאל המלך על ענין הקרבנות, ובכן יעלה בראשו שלם אל ענין המשל הוא לכל פרסיו: ואלה נתכן לאברהם וכו'. זהו גמר ביטולו של כרם המושם למשל, אשר החל ביאורו בעניני אברהם סימן י"ד, ועתה הכשילו אשכולותיו ענבים בלחמו כי לא נתכן לאברהם שידבק וכו' אלא אחר שהיה בארץ הזאת במעמד בין הבתרים, ר"ל כי לא נהבן שידבק בו הענין האלהי בשלמות עד שיכרות עמו ברית בין הכתרים אלל אחר שהיה בלחן הזאת: ומה תאמר בהמון סגולה וכו'. הפליגו בענין זה שימלא המון ורבי עם כלו סגולה שהיו ראויים להקרא עם ה'. ואפשר לפרשו כלפי אמרו שלל נתכן לאברהם הדבוק בשלם אלל אחר שיטע בלחן, כי כ"ש בהמון עם רב שלל יתכן להם הדבוק זולתו בלחן יהיה הנבחרת. וז"ל ומה תאמר בהמון סגולה, כי אמנם היו ראויים להקרא עם ה' בלחן מיוחדת וכו' לא הוזה לה קל וחומר מאברהם. ואמר המון סגולה כנגד אמרו למעלה סימן י"ד וירכבה אחר שהיה מעט. ואמר בארץ מיוחדת נקראת נחלת ה', כנגד אמרו למעלה ובמקום שידמן. ואמר ובעתים קבועים וכו', כנגד אמרו שם צעת שידמן, כי עם הזמיר הגיע להשמיט קול תורת מועדי ה' בלחנות החיים אשר צהה היה עמר שלמות הדבוק בלוחם זו עם אללים: לא מהסכמה עליהם. ושיכרמו עליהם מעלים: ולא נלקחים וכו'. כדנה רבים שהשנה כנגד טוכב שכתא' וכיוצא: בטהרות וכו'. מוסב לאמרו היו ראויים להקרא עם ה' וכו', כי היו ראויים לכך בלחן ובעתים קבועים ממנו ית' בטהרות וכו'. וזה כנגד אמרו סי' י"ד עם הענינים העוזרים מהסכרות וכו'. והכוונה בטהרות שיטמרו את עלמם מן הטומאות: ועבודות. זו עבודה שכלב כוונה לרזיה: ודברים. כגון צרכה כהנים וכיוצא מהדברים הנאמרים: ומעשים

אוצר נחמד

כעיים נעם (כן הוא במדרש), כי חלק ה' עמו וגו', הם חלק ויעקר הסגולה מבני אדם וכמו לכ כלל האומות אשר כללם יהיו כל הגוים, ושפע הכרכות יודדים בתחלה לא"י ושם יסדרו לכל בני העולם כמו שאמרו חז"ל: ולא נתכן אברהם. לא הגיע למדע זו שידבק בו הענין האלהי, והוא עורר כל האומות הנבחרת שמוט כגן ה' בלחן הקדושה, ולולא זה לא היה מגיע לכל הכבוד והגדולה הזאת: ושיכרות עמו הברית. שיחס הוא ורעו אחריו. חלק ה' והלויים עליונים לכל גווי הברכות ושיכרו הלאך הוא, שהנה אחר שאמר לו ה' אכני מנן לך שכך הכנה מלך והיינו שאותו יבחר לבגולתו, וע"ז הכיב מה חתן לו ואכני סולך ערירי, ר"ל ואין יתכן לו זאת המדרגה אחר שאין לו זרע אחרי שיכרו את הלאך הוא וישכנו עליה בעבודתם האלהית, ושכב בעתו יתב' על זרע אמת בלחמו הכט זו השמימה וספור הסוככים וגו', וחזרו ואמרו לו אני ה' אלתיך אשר הוואתיך פאור נשים לפס לך אש בלחן הוא, וכעגל פילן העוב כנמלא נמדבר שהמקורו אל אדמה טובה שזכר בסיומן ע"ז, ובאחר אברהם כמה ארע כי אירשם ובמשמעות זה שני ענינים, האחד שאלל אות אמת על הכטחה הנשאלה הזאת, והשני בלחם עמן מהמעשים ידבק עם ה' כבוד אלהי כשיהיו בלחן הקדושה, ומה שיהי עבודתם הלאיה למקום הנורא הוא, וכמ"ס רש"י ז"ל כחומש. ועל שתי אלו השאלות אמר לו הסם ית' קהה לי עגלה משולשת וגו', וכמו שאור דרך כורתי הכרית חלקן האמת ולעבור בין כתרים, וזה האות כי לו ולזרעו לבדם נחה כהתם אחר שהסם כבודו וכעגלה כרת עמו הכרית ומי יתאון מלכו של עולם לעשות את יושר מרת. והאמת די כשיעשה כל זה כנחמה ית' והש"י לוח לו בלקיחה עגלה ועז ואלו וסור וגוול כדי לרמו לו ענין שאונת השאלה השנית בלחם וזכות עבודת ייכרו את הלאך, ודיינו כזכות הקרבנות, וכמ"ס רש"י ז"ל כחומש פפירוש סרמו הזה כערעוה: ומה תאמר בהמון סגולה היו ראויים להקרא עם ה'. כלומר אש כל כך גדול כחה של רא"י בלחנות לבדו ערם שנתה סתורה, אף כי כסיות המון סגולה כל עם ה' שוכנים בלחנם וסיו ראויים להקרא עם ה' שכבר היו במעמד הנבחר כשר פניו וידעו דרכי העבודה ונכנסו אל הלאך הוא המיוחדת לפס: נקראת נחלת ה'. רא"י נקראת נחלת ה', כענין פתחם דוד כי גרבוני סיום מהסכמה נחלת ה' לאמר לך עמד אללים אחרים (ש"א כ"ז), ומהו מבוחר כי על שם זה נקראת נחלת ה' בעבור שעליו כלבד אפשר לעבוד את ה' כלא"י:

ובעתים קבועים מומנו יתברך. הם מועדי ה' שזכר כמקום, שאלו כבודו יתב' נאלל ביותר אל מקום הנבחר כשר הקדש ביכולים כבוא שם כל ישראל לראות את פני האדון ה': לא מהסכמה. המועדים הם ארנס כמו החגים שיטעו בעלי הדות להסית דעת המון המבקשים עת שמתה וקבון צומנים מיוחדים, וכענין שנאמר בירבעם ויעש ירבעם את כחדש השמיני וגו', ונאמר ויעל על המזבחה וגו' כחדש השמיני כחדש אשר נדא מלכו ויעש את לבני ישראל (מלכים א' י"ב): ולא בלקחים מחכמת החוכבים. לומר ע"פ מערכת מלכ לבא השמים אשר יודמן צעת מן העמים נגור על יום מימים למודע ועלנה כדי למקח השפעת הטובים, וכמו שהסקוף על זאת הדעת חכם אחד מפורסם כבני עמונו: ולא מזורחה. גוולה חכמת החוכבים איזה חכמה: נקראו מועדי ה'. כלומר עתים שקבעם ה' לפי חכמתו יתב': בטהרות. כענין שאמרו חז"ל חייב אדם לטעם עלמו כרגל: ועבודות. שכניות המקדש הידועים: ודברים. כגון מלוח הקהל כיום השני של סבא ולקרוח קלת פרשיות ומנחת תורה בלויים, וכגון צרכה כהנים שנאמר כס מנכרם את בני ישראל, וכמו שסיר פסח ליום לומרים ככית המקדש שהוא מלוח עשה, כמ"ס וברת כס ה' אלליו, ואמרו (ערכין י"א) איזה שירות שהוא כס ה' פוי

ומעשים משוערים מאצלו יתברך, נקראים מלאכת ה' ועבודת ה' :
י"ז אמר הכוזרי בסדר הזה ראו שיראה כבוד ה' לאומה הנקראת עם ה' :
י"ח אמר החבר הלא תראה איך קבלה הארץ שבתות, כמו שאמר שבת הארץ .
 ושבתה הארץ שבת לה', ולא נתן רשות למוכרה לצמיתות, כמו שאמר
 והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ. ודע כי שבתות ה' ומועדי ה' אמנם הם
 תלויים בנחלת ה' :

י"ט אמר הכוזרי הלא תחלת קביעות הימים מן הציון מפני שהוא תחלת המזרח ליישוב :
 אמר

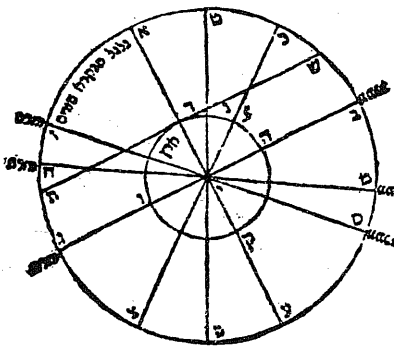
אוצר נחמד

אומר זו שירה : ומעשים משוערים. שיעורי הקרבות וסדר
 העבודות כיצד יסויו : מאצלו יתברך. כל פרט ופרט ילא
 מתי עליון ית' : נקראים מלאכת ה' ועבודת ה'. כענין
 שנאמר ויתן דוד לשלמה בנו את האולם וגו' עד ולכל מלאכת
 עבודת בית ה' (דס"א כ"ח), ששנתי האולם וכל בית המקדש
 ככלל, וכמ"ש שם הכל בכנס מיד ה' עלי השכייל (שם) :

י"ז אמר הכוזרי בסדר הזה וכו'. ולא יכול עוד הכתיר
 להסתפק מליןן חודש על דברי הסכר הנאמרים
 בלחם ולדק, כי נכמדו מחשבותיו בנשימות מלינאם ויבא
 אחריו למלאות דבריו פרט כלם הסכר כל דבריו. ואמר כן
 הוא דבר ראוי ומחויב שלא יראה כבוד ה' בלחץ זולתי לגוי
 אחד אשר לקח לו אלהים לעם. אולי יש לפרש שנהם הכוזרי
 שדריין לא שמענו מכל חוקק דברין עם הסתחות ית' בלחץ
 בעיני העבודות והמעשים מלבד היותם שבין כבוד ה' לאומה
 הנבחרת לו, שזו שמענו ממה שאתם. חס נראה יותר בכונה
 כסימן שאתו :

י"ח הלא תראה וכו'. סרבה הסתחות ית' בלחץ עם כלני
 הסורה, שסרי חסילנו שנה בראשית שאלנו מנויים
 עליו מנינו דוגמתו בלחץ שאמר שנת הלחץ, ולא היה הזוי
 עליו שאלנוהו שמור מלקיור ולחרוש בנשינית, אבל נאמר
 שנת הלחץ לסורות שנגלג הלחץ באם הסקודס הווא, ונאמר
 ושנתה הלחץ שנת לה', הכי מה עמקו מחשבותיו ית' כוס
 עד כי ייחס אליו שניתה הלחץ, לומר שעיניו ית' עליה תמיד
 ושמו גדול נקרא בקרבה ולשיך לא ינוק רשות למוכרה
 לחלוטין : ודע כי שבתות ה' וכו'. ר"ל ומלבד זה הדע
 כי כל השכחות והמועדים הסלויים בזמנים היינו חוקק כוסן
 שנת בא"י וכמו שיבאר :

י"ט הלא תחלת קביעת הימים וכו'. אמר המפרש כדי לנאר סימן זה והסימן שאחריו אי אפשר מבלתי שאקדים חיוס הקדמות
 מהחמת הסכום : הקדמה א'. כבר נתבאר שבלחץ היה תלויים בלחץ הרקיע שסס בגלגלים והגלגלים הם כמין דוד
 חול אשר בנקודס האמצעית ננקדחת מרכז היה הלחץ, והגלגל בערך הלחץ גדול מחד עד שבלחץ חיוס נחשבת בערכו רק בנקודס,
 וסגשם וסירה וכל כזה השמים מקיפים אותה בתנועתה פעם אחת
 בכל כ"ד שעות כנקודת מעלה לעם. ויסיח דרך משל בצורה הוואת
 א ב ג חמונת הגלגל, ה ד ו כדור הלחץ, ודרך זאת העגולה
 יסו תנועות השמש וסירה וכל כזה השמים סביב הלחץ כל
 כ"ד שעות : הקדמה ב'. שמדה חיוס וסיליה נמשך מן
 התנועה הוואת. והוא מפני שכל שוכני הלחץ אלא שיראו כל
 אחד לפי מקומו רק חיי הגלגל סעליו, דרך משל חוסי
 סרדיס בנקודת ד מן הלחץ ורשטיס כלני נקודת א, הסס
 מיון סרלוס יווא בקו יסר מנקודת ד אל ח לגד מצח ואל
 ש לגד מערב, כי קומת האדם חיוס נחשבת למחומס בדרך
 גודל הלחץ, והוא רוחיס כלילו עץ הרווא בשעת הלחץ ממש,
 וסדיו ניון שלא יראה מן הגלגל יותר מקפת ש א ת. אסס
 ממש שחיי עוטי הלחץ ססוא כמו קו ד אי חוסי נחשבת ללסוס
 בערך גודל הגלגל, חנו חושביס קפת ש א ת סוס לקפת ב
 א ססוא חיי הגלגל ממש. ואמנם קן מבואר שזה סעמד



קול יהודה

ומעשים משוערים מאצלו יתברך, כגון מעשה
 הקרבנות. ובכן כלל בדבריו מה שנתנה במחשבה
 וזדעור ובמעשה, עם סהרה הגוף מכל פומחה :
 נקראים מלאכת ה' ועבודת ה'. כי בשם זה
 יוכלו כלם כמו שקדם סימן י"ד :

י"ח הלא תראה וכו'. למה שקדם סימן ט"ז כי
 היו רחויים להקרה עם ה' בלחץ מיוחדת
 נקדחת נחלת ה' ובעתים קבועים וכו', ששס הורה
 יחס העתים והקבועים עם המקום הסוא הקדוש,
 סואיל בלחץ ענין היחס והקשר כזה משני פליס, הן
 מחד שבלחץ עממה קבלה שבתות ה' לענינים מניעים
 אליה ממש, והן להיות כל הענינים זופות אליה
 ללחומס ולמועדוים וליומים ופליס. כי ממנה ובערך
 אליה כל מוצאותיהם ע"פ זריחת השמש ושקיעתה
 במקום הסוא, כמו שזבאר והלך סימן כ' :

י"ט אמר הכוזרי הלא תחלת קביעות הימים
 מן הציון וכו'. חיון זה מדבר סין אשר

חמו בני ישראל בנסעם מים סוף, נס לא מדבר סין
 היה קדש אשר חמו עם בנסעם מעניין נבד כחזכר
 ס' מסעי, כי חיון אלו החלת המזרח, אבל הם
 מקומות סמוכים לא"י הסמוכה לחמטע הלחץ : ובחמרו
 מפני שהוא תחלת המזרח ליישוב. עעמו כי
 כמו שיש לו דין קדימה בפלומ ופמו מוכיח עליו
 קדמה

י"ט הלא תחלת קביעת הימים וכו'. אמר המפרש כדי לנאר סימן זה והסימן שאחריו אי אפשר מבלתי שאקדים חיוס הקדמות
 מהחמת הסכום : הקדמה א'. כבר נתבאר שבלחץ היה תלויים בלחץ הרקיע שסס בגלגלים והגלגלים הם כמין דוד
 חול אשר בנקודס האמצעית ננקדחת מרכז היה הלחץ, והגלגל בערך הלחץ גדול מחד עד שבלחץ חיוס נחשבת בערכו רק בנקודס,
 וסגשם וסירה וכל כזה השמים מקיפים אותה בתנועתה פעם אחת
 בכל כ"ד שעות כנקודת מעלה לעם. ויסיח דרך משל בצורה הוואת
 א ב ג חמונת הגלגל, ה ד ו כדור הלחץ, ודרך זאת העגולה
 יסו תנועות השמש וסירה וכל כזה השמים סביב הלחץ כל
 כ"ד שעות : הקדמה ב'. שמדה חיוס וסיליה נמשך מן
 התנועה הוואת. והוא מפני שכל שוכני הלחץ אלא שיראו כל
 אחד לפי מקומו רק חיי הגלגל סעליו, דרך משל חוסי
 סרדיס בנקודת ד מן הלחץ ורשטיס כלני נקודת א, הסס
 מיון סרלוס יווא בקו יסר מנקודת ד אל ח לגד מצח ואל
 ש לגד מערב, כי קומת האדם חיוס נחשבת למחומס בדרך
 גודל הלחץ, והוא רוחיס כלילו עץ הרווא בשעת הלחץ ממש,
 וסדיו ניון שלא יראה מן הגלגל יותר מקפת ש א ת. אסס
 ממש שחיי עוטי הלחץ ססוא כמו קו ד אי חוסי נחשבת ללסוס
 בערך גודל הגלגל, חנו חושביס קפת ש א ת סוס לקפת ב
 א ססוא חיי הגלגל ממש. ואמנם קן מבואר שזה סעמד

נקודה ד רואה השמש זורת עליו נקודה ג שכול אללו קאָס המורה, והשמש כוכב וסוף עליו כלפי נקודה ב המערבי, וביקע נקודה ב, ואז הלינה מתחלה אללו והשמש מתנועע תתק הנגלל שמהה הארץ נבילה: הקדמה ג'. כבר יודע למתחילים ישוב בני אדם סביב הארץ כמותן שראשיהם פונים למנוחה והנשים עומדות לנחות ביניהן כלפי מרכז הארץ. ובכל מקום שהאדם שם בתוך הארץ כמו בתוך קו יסוד ג"כ ראוה אל נקודה ע-ורגל יבושר על נקודה ק. ואל תהמה אף יתיקיים האדם בתוך הפונה למטה ולא יפול הנופל ממנו, ששאלת הכל היא וזה שא"כ יתאל ג"כ על הארץ בכלל על מה היא הלויה באויר, ואלהים הטולה ארץ על בלימה הוא עשה את האדם ישר וגב עליו: הקדמה ד'. אמור מעתה שזה הסומד נקודה ב ונכה ראשו בשמים מ, השמש זורתה עליו נקודה ח ושוקעת נקודה מ. ואבר נוכח ראשו נקודה ב, השמש זורתה לו נקודה ז ושוקעת נקודה ח, וכמשל כזה בכל העולם, וכל אדם לשי מלכו רואה הני הכדור שעל הארץ מכניב, והאפי השני שתחת לארץ מכוסה ממנו, והעגול המדומה סביב הארץ המבדיל בין הלך הנראה לתוך המכוסה נקרא אופן המפריש או אופק. והאמנם כן הראויה לדעת שאין היום והלילה משמש בשום לכל שובני ארץ, אבל מקדים ליושבי המזרח ומאחר למערביים, עד שתאמר שמונן שזורה השמש לשוכן נקודה ד היא סביב עממם זמן הישקיעה לשוכן נקודה ח, וכן הרגע שהיא הזות היום לשוכן נקודה ד, היום הוריהה לשוכן נקודה ב, והשקיעה לשוכן נקודה ג, והני הלינה לשוכן נקודה ק: הקדמה ה'. הכדור הארצי נתקן מכוים האוקייאנוס הכובד את כל הארץ לשי תיקון, והלך הא' הוא הישוב הוא העליון (בדרך הדמיון) שאמננו בו, ובו שלבת הלפי הישוב שקרוין אותם אכיו"א השקיי"א ארצופ"א. וההלך ב' הוא מה שאנו קורין עולם החדש או אמעריק"א. וההלך בזה העליון הוא מתחיל ממדינת פורטיגאל אשר על שפת ים האוקייאנוס בקנא מערב, עד ארץ הנינים שהיא על שפת ים האוקייאנוס בצמורה הנקרא סינא או חיונא: הקדמה ו'. העולם חדש הוא כפי המורגל בזה האופן לא נודע ממנו בימים הקדמונים, ארץ בשנת רנ"ב לאלף שש ממלוא הכס אחד שמו אמריקו אשר נקראת הארץ בזה שמו עד היום. אמת רבים מן ההוקרים התנו יד לומר שזה שגאמר במגילתו א' ע"ו י"ג כלמנו במק"ד ע"כ שנת הלינוט אוצריה וזכרו לבלב שנים, וזאת היא מדינת פיר"ו שבחלק אמעריקא המפורסמת שיום אשר שם הזהב ונקראת בני כל פיר"ו אלה ששעכה וזכרה עד שכלו האחרונים ומלואו אופה: הקדמה ז'. לפי שלכדור ארץ מקום ההתלה בזה נתבלבו ההוקרים מאין המתחילים לקרוח בשם מזרח, כלומר איהו מקום מן הארץ נסכים עליו לומר שבתוך תהלה תקשון הימים הנמלטים בכפרי קודם וכשאר הספרים, כדי שיהיה לנו כיתה קבוע במקום נאמן שמשם יתחיל השבון, מתקרא שאין היום והלילה בזה לכל העולם כמזכר בהקדמה ב'. ועוד כדי שכלל הארץ מקום מדינות העולם שלוח אורך היא עשויים צ"ד מן הארץ מדינות, עד שפניהם כולם אל המזרח והתחיל להתחיל להאריך מערבה עד שהגיעו להלילה ממדינת פורטיגאל לחד מערב, ארץ כל זה וכן ההכמה בלבד. ורואו שהדע שכתמיו ז"ל לא כן דעתה, אבל הם אחריו בכל מקום ביומא פ' הוי"א לו ובתחומא פ' קדושים ובשאר מקומות וזאת שירובים נקרא עבור הארץ ושהוא באמצע העולם. ועם היות שלכדור ארץ תהלה וסוף ואמצע, ע"כ שיוכן המאמר אל האמצע הישוב. והנה מלך רוחב הישוב כבר הענין מנואר, הכרי כל הישוב ברוחב נחשב מקו הכוה עד ס'ו מעלות ללך נשון שמשם ואילך אין ישוב הגון ממחמת חוקק הקור, וגם מלך הפרוין לא תעבור בימים הקדמונים שום ישוב ממחמת חוקק החוס. והנה רוחב ירושלים מן-המזרח ידוע והוא לתשכון הקדמונים כמזכר הארץ עתה כיום ג' מעלות הרי הוא מדינת ברוחב. ואולם אורך הישוב מאחר שאין כל המאוס ברור להשתלה וכן מלך בככמה, הנה עם היות שלפי האורך שמוסכס אלל חכמי האומות שהוא להלחה ממדינת פורטיגאל יו"ד מעלות, ולפי זה נרשם בתמות (הנקרא לנאדקארט) אורך ארץ ישראל מן המערב כמו ג' מעלות. ואולם מה שכתב הרמב"ם ז"ל בלכות ק"ח שאורך ארץ ישראל מן המערב הוא ס'ו מעלות, ומשמטו אחריו כל חכמי ההכוה אשר מבני עמנו, איני יודע לנאיהו חשבון כוונה. מאיני לא כן עמדי אבל חז"ל חשבו האורך מקצה המזרח ממדינה שהיא אלל שפת היא המזרחי, והדעת מוכרעת שנהשוב מן המדינה שהיא ברוחב עגד א"י כארץ ישראל. ואנחנו נראה כי ארץ הנינים שהיא הינא דברכי חכמי הארץ הים המזרחי והאמתייה, היא ברוחב שלשים מעלות מן המערב, וא"כ כן היאוי וזאת נקרא קאס המזרח לדעת חז"ל לפי מקומות מוצבותיהם שהוא ארץ ישראל ובכל אשר הם קרוב לרוחב הוא מן המערב ואין זולתה מדינה אחרת יושבת על הים המזרחי שהיה ברוחב הוא או קרוב לו. ומעשה לא ודקוח כמספ המלך אורך חיונא והאי הסמוך לה שהוא ג"כ ברוחב ג' מעלות ובאורך (לפ"ד האחרונים י"ב-יג) מאה וארבעים וחמשה בקירוב, וכמה שהוא נרשם במפה, הרי ירושלים מקצה ישוב המזרחי הקעים מעלות שהוא רוצע כדור הארץ, וסרי שם אמצע לירושלים שגאמר עליה שהוא עטבור הליל, וישג"ה כל המתחשבים נגד דעותיו על חמסם שירובים בעבור הארץ, ומקרא מלא מסייע עליו והוא ביוחאל ל"ה שכלל וכו' מקום וקטן עמדי מעלה על עטבור הארץ, ור"ל ארץ ישראל כמה שכתבו רש"י והרמב"ם ז"ל:

אמר

בזה גלותי הרפת הכבד מבעל יסוד עולם מאמר ה' פ' ז' וחי' ורבים עמו מהקדמונים והאחרונים בלוונה ככרוביא וחמרו שאין א"י עבור הארץ רק הלאה מא"י כ"ד מעלות ללך מזרח, ובוה נתבלבו עליהם ענינים אלו בהשבוניהם כל אחד שם לדרכו בתשכון הימים. ולא ידענו על מה שבענו בכל זה ומי הגיד להם התלהת הישוב, מאין ומבטן מי ז"ל חשבון חכמי הסדינות, הלא אין לנו בזה שום קבלה ושיקר לא מן הכתוב ולא מתורתו, רק נתלו דברכי חכמי העמים בכסמיהם בתשכון האורך, וכי הסכמת חכמי האומות כדאית להרעיש ארץ ומלואה בענינים התלוים בתורת ס', ואדרבה מנואר מן הכתוב ומדברי חז"ל שא"י עטבור הארץ וירושלים אמצע הישוב באורך וברוחב וכוונת, והרי חכמי העמים משתבשים עליהם וקאריס ז"ל, כי בתמות של א"י הימים נרשם ירושלים ס'ו מעלות, ובתחדיס רק ג' מעלות. ובתחמת שגם דברכי בעל השב האפוד שהעתיק בעל קול יהודה נותים גם כן לדבריו אלו, והוא שחז"ל להם דרך אחר בתשכון האורך של ישוב זולת הסכמת חכמי העמים הנכונ עתה. אפש שכתב שודע ע"כ הלכות שאורך ירושלים מקצה הישוב המזרחי הוא י' שעות וחצי, ובקף נלעמיד דברי חז"ל כי קאס א"י הסמיהו כזה עבור הארץ, ומקרא מלא מסייע עליו והוא ביוחאל ל"ה שכלל וכו' מקום וקטן עמדי מעלה על עטבור הארץ, ור"ל ארץ ישראל כמה שכתבו רש"י והרמב"ם ז"ל:

בזה גלותי הרפת הכבד מבעל יסוד עולם מאמר ה' פ' ז' וחי' ורבים עמו מהקדמונים והאחרונים בלוונה ככרוביא וחמרו שאין א"י עבור הארץ רק הלאה מא"י כ"ד מעלות ללך מזרח, ובוה נתבלבו עליהם ענינים אלו בהשבוניהם כל אחד שם לדרכו בתשכון הימים. ולא ידענו על מה שבענו בכל זה ומי הגיד להם התלהת הישוב, מאין ומבטן מי ז"ל חשבון חכמי הסדינות, הלא אין לנו בזה שום קבלה ושיקר לא מן הכתוב ולא מתורתו, רק נתלו דברכי חכמי העמים בכסמיהם בתשכון האורך, וכי הסכמת חכמי האומות כדאית להרעיש ארץ ומלואה בענינים התלוים בתורת ס', ואדרבה מנואר מן הכתוב ומדברי חז"ל שא"י עטבור הארץ וירושלים אמצע הישוב באורך וברוחב וכוונת, והרי חכמי העמים משתבשים עליהם וקאריס ז"ל, כי בתמות של א"י הימים נרשם ירושלים ס'ו מעלות, ובתחדיס רק ג' מעלות. ובתחמת שגם דברכי בעל השב האפוד שהעתיק בעל קול יהודה נותים גם כן לדבריו אלו, והוא שחז"ל להם דרך אחר בתשכון האורך של ישוב זולת הסכמת חכמי העמים הנכונ עתה. אפש שכתב שודע ע"כ הלכות שאורך ירושלים מקצה הישוב המזרחי הוא י' שעות וחצי, ובקף נלעמיד דברי חז"ל כי קאס א"י הסמיהו כזה עבור הארץ, ומקרא מלא מסייע עליו והוא ביוחאל ל"ה שכלל וכו' מקום וקטן עמדי מעלה על עטבור הארץ, ור"ל ארץ ישראל כמה שכתבו רש"י והרמב"ם ז"ל:

ב אמר החבר והלא התחלת השבת אינה כי אם מסיני ומאלוש קודם לכן

שיירד

מל יהודה

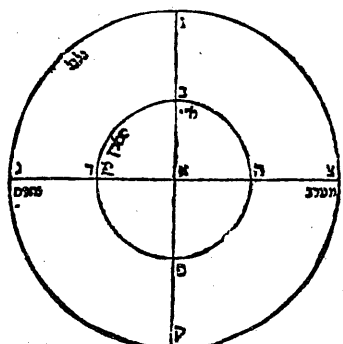
אוצר נחמד

מאות פרסס וכל פרסס ד' מיל וכל מיל כ' אלפים אמה כמאמר חז"ל, והשכ עוד ע"פ דעת בעל זורח הארץ שכל מעלה בארץ היא חמשים וששה מיל ושי שליו מיל (ככ"ל לדעתו ומס שהגיס בקול יהודה ס"ו במקום נ"ו סוה טעות) וכל מיל ד' אלפים אמות, ולפ"ו קשה המורה ארץ ישראל רחוק מקצה מורה הישוב יותר משש שעות, ר"ל לדעת חז"ל שכל מיל כ' אלפים אמה והפרסס ד' מיל נראה שעה וחצי והיית כ"ב מעלות והיא (שכל שעה תנועה השמש ע"ו מעלות כוונדע), כהי חר"ג פרסאות לשש שעות, וכשחוכס מזה ד' מאות פרסס אורך ארץ ישראל נשאר כ"ג ר"ל והוא יותר מחצי שעה, ואמר שאולי בעבור שלא יגיע לשבע שעות חסכוהו כאלו סוה בזמנו. ובעל הבה"ס שנגליון חשב האלוז בקש לתקן זאת החצי שעה מזד נטיית ארץ ישראל לנג לפון ששגולה האורך מתקשרת, ועם כל זס סוה שלא בדרך ליוודעיס, שש שעות בזמנוס :

ב אמר החבר והלא התחלת וכו'. להדליק נד תמוכה הבעת שכלך אל מול הבעת כונה החבר בדברי הפסקא הלוז, החיצו וסכן לך אל מול פני המורה הטעורה רבינו זרחיה הלוי בעל המאור הגדול אשר העיר ממורה דק יקראחו לרגלו כוף פ"ק דר"ס, והיו למורות ברקיע שמי להאיר על הארץ למשול ביום ובלילה ולהבדיל בין האור ובין החשך איך היתה קריאת הימים והי ערב והי בקר בכל הלקי הישוב. גם אור נרו זורח סוה סס יפה לבדיקה סוד העבוד הבענה על י"ח שעות. ונתה עליך היום ברכה אשר חס פניו ממירות אליך בהשקפת

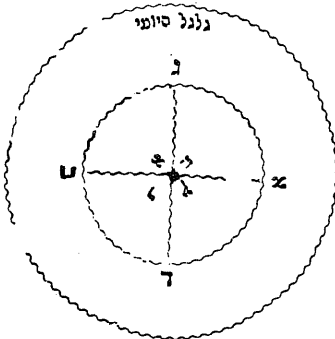
ולביען דעת כי כיום דברי ושאין מקום לומר שהאורך נחשב מן המערב בהחלט עד שנקשה מזה הדברי חכמינו ז"ל, וזוכיר הלופי החכמונות בהתחלת האורך מן המערב לחכמי האומות. סנה קאמס התחילו מאי קאר"י הקרא טענעריפ"ע, זאחרים מאי הקרא דעל פלק"ס, ועוד אחרים מאי דעל קארפ"ס וסלזארע"ס, ועוד אחרים מאי פאלמ"ה. וסלזרפתיס חושבים מאי דעל פער"ס : הקדמות ד'. ואחר הדברים והאמת סלסס מנארר סלדעת חז"ל אנו מונין חכנו הימים מארץ ישראל, מאחר שסוה בזמנוס הישוב ובעבור הארץ ורחוקה חשעים מעלות מקצה המורה. והדין נותן, שכל המקראות בשמות הימים אליה עונים, מאחר שסוה הארץ אשר בחרה אליהם בית וכול לו ומכון לבתו. ועל פי זס מיוסדים דברי הכוזרי והסובר בכל השמינים כבאים אחריו. ועמסס החחיל לפרס בעו"ס : אמר הכוזרי הלא תחלה קביעת הימים מן הציון וכו'.

כלפי מה שאמר החבר כיומן שלפני זס כי שבת ה' ומועדי ה' אמנם סס תלוים בתחלת ה', במשמעות דבריו כי מן ארץ ישראל התחילו מנין הימים בדריאת עולם, ועליו נאמר והי ערב ויום ימי שבת ה' והלוי נאמר והי ערב ויום ימי שבת ה' וזוכיר גאשר שעתה השמש לכוני בארץ ישראל, דרך משל גאשר סוה"ת חז"י נקודות ב וקשה המורה נקודות ד, וסמסס שוקעת לבני ארץ ישראל נקודות ז, ומרנע סוהו החחיל ליל השבת עד שוקע בשמש שית נקודות ז סאו: החחיל יוס ה' בשבת, שאף שברנע שוקעת השמש נקודות ז קיה זמן חצי יום לדריס נקודות ה וחצי לילה לדריס נקודות ד, עם קל זס עיקר השבת ותשונ הימים קבועים על ארץ ישראל. ועל זס עפן הכוזרי הלא הדין נותן שסוה הסתחלה מנקודת ד ועל ארץ קשה המורה, לפי שסס השמש עולה כדו רביע הגלגל קודם שיעלה על שוכני נקודה ב, וכן שוקע לשוכני נקודת ד קודם ששוקע לשוכני נקודה ב, סהו ארץ ישראל, ואחר שסדר הימים קדמו במעשה כרשית במורה קודם מתעכבוים ומפני שקשה הישוב במורה סוה מדינת הדין כהי חסס קס מחלת הימים :



ב והלא התחלת השבת אינה כי אם מסיני. ר"ל לא נפקא לן מידי כמה שהשמש זורחת בקצה המורה קודם שחורה ליושבים בעבור הארץ דהיינו ארץ ישראל, אך עיקר סולן אחר מעשה סאווי מאז שנלחו על שמירת השבת ופ"הס מנז היה השמש סולן ומתגלגל עליהס בעת סוהו השבת הראשונה והיינו כפי המקום שנלחו עליה סהו סס סיני הסננס בתוך גבול ארץ ישראל וכן אלוס, כי כל המסעות נחשבים על מקום אחד לענין זריחת השמש להס : ומאלוש קודם לכן. סנה נאמר במקרא ויסעו מאלים ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין וילוו כל עדת בני ישראל וגו'. וסוד אחר סיוס פרסס המן נאמר ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין וגו' ויהונו כרטידיס. ואלוס בערשה אלס ממטי נאמר ויסעו ממדבר סין ויהונו כרפקס ויסעו מדפקה ויהונו כאלוס ויסעו מאלוס ויהונו כרטידיס. כהי שטי אלו המסעות דפקס ואלוס נכללו בתוך מדבר סין, וכיון שעל כל פנים ירד המן להס ערס סהגיעו לכרטידיס, על כן לא נתחלת יותר מאלוס, אלא אפכר סירד להס קודם לזס כרפקס און כמדבר סין. והרמכ"ן ז"ל כהנ כסס חכמינו ז"ל סמנן יחד להס כאלוס, כי כרואתה סהיו וכוטיוס סהיוס כודמכר כרפקס וכללוס ולא יאלו, סחדו ומתרנמו. וזס פירוש וילוו כל עדת בני ישראל על משע ואהרן כמדבר, ע"כ :

והביטת ורואה בהגיון אשר לפניך עם זיוני האריות
ופתרון, ומצין בנקל.



- א הקודם הראשונה, קלה המורה, יושבית שוכנית על שפת ים אוקיינוס.
- ב הקודם השנייה, קלה המערב, יושבית שוכנית ב' על שפת ים אוקיינוס.
- ג הקודם השלישית, ח' עמוד הארץ, (ממנה מתחיל המסעון הימי הממנה ימי המסע).
- ד הקודם הרביעית, עמוד היס' או, נקודת המסע' שממנו עמוד הארץ.
- א מן א קלה המערב ד' עמוד הארץ שש שעות, וכן מן ג עמוד הארץ ד' עמוד היס' שש שעות, וכן מן ד עמוד היס' ד' קלה המערב שש שעות. מפוא מן ג עמוד הארץ ד' קלה המערב י' הקדמה י"ח שעות במזון ימי המסע.
- א מן א נקודת קלה המורה ע' ד' נקודת קלה המערב י"ב שעות, וכן מן ג נקודת עמוד הארץ ע' ד' נקודת עמוד היס' י"ב שעות.

יהי כי הקיפו ימי המסע ממזרח שמש הוראתו של בעל המאמר כמדובר, הפך פניו כלפי הוראת סוד הקבוע ופתח בלשון ברור על זה האחר. דע כי סוד העבור המסור בדינו יסודתו בהכרי קדש, והם שמי הנקודות מן הארבע הנזכרות. האלה היא ח' ויהי אחר אדמת קדש אשר בה עיר הקדש והוא המקום אשר בחר ה' לשם אה שמו שם שנאמר עליו לשכני תדרשו ובהם שמה. והשנייה קלה המורה שהוא חתום הישוב וכנגד מה שאמר הכיבוש והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וקולו בקול מים רבים והארץ האיריה ממבדוד, ופירות העין בזה כי השבון המולד שאט אומרים שהוא ביום שלמי בקך וקך שעות מן היום או מן הלילה הוא כנגד ירושלים. ומה שאט דנין על ראית הלבנה מתוך השבון ריחולד כפי מה שאמר חבוה דר' שמלחי לפני רבינו שמואל, הוא של ראית הלבנה בקלה המורה. ועוד נסיף לך בימת בזה במקומו בחוף השמועה. ודע כי אין אור ללבנה מעלמה כי אם אור הנאצל על פניה מאור החמה. ומולד הלבנה הוא דבוק הלבנה בחלק אחד כנגד גלגלה, והדבוק הוא כהרף עין ולאחר נפרדות מן והלבנה הולכת ומתרחקת מן החמה לפניה מזרח ואור החמה הולך ופושט על הלבנה על פניה שנגד הארץ כפי המרחק קו לקו קו לקו זעיר שם זעיר שם, ואין כח העין שולט עליו עד שיגיע לי"ב מעלות ממעלות הרקיע שהם ש"ס מעלות ברקיע כלו, וזה יסרנו מהלך הלבנה על החמה בכ"ד שעות. וכן הסוד

בשעתהק לשמו משם וישך לך שלמות הנגה הדברים הללו עד תומם, פהר פיהו ויחירו דבריו :
דע לך כי אין היום והלילה שוים בזמנם כאלה בכל מקומות הישוב, ולא בכל הארץ כולה, כי כל כ"ד שעות מן היום ומן הלילה כל שעה מהן היא ערב במקום אחד ובקר במקום אחר על פני אורך הארץ כולה, והוא בהקפת הגלגל עליה המקיף ממזרח למערב. וזהו הפירוש צייה ערב ויהי בקר האמור ב"ב בראשית. והקו המקיף את אורך הארץ על פני הארץ הרביעי משבטת הפלכים והוא האמצעי ישוב יש לך ד' נקודות ונגד ד' רבעי היום, והם חתלת היום ומחלת הלילה ונגד היום וחצי הלילה. וזה אלה ה' רבעי היום הם בזמן מן הלח והיושב ומן הקור והחום כנגד ד' תקופות השנה. וד' נקודות אשר בקו הסובב את אורך הארץ, הראשונה א קלה המורה ויושביה הם היושבים על שפת ים אוקיינוס במזרח. והנקודה השנייה ב היא שכנגדה והיא קלה המערב, ויושביה גם הם שוכנים על שפת ים אוקיינוס במערב. והנקודה השלישית ג היא אמצעית בין שתי הנקודות הראשונות האלה על פני כל הארץ, והיא הנקראת עמוד הארץ, ויושביה הם יושבי ירושלים וכל ח'. והנקודה הרביעית ד שכנגדה מתחת לארץ, וגם היא אמצעית בין שתי הנקודות הראשונות והיא נקראת עמוד היס, או לב היס, או נקודת התהום. ויש בין כל נקודה ונקודה מרחק נקודות אלו עד הנקודה שכנגדה מרחק מהלך י"ב שעות באורך כפי הקפת הגלגל עליהם, ומכל נקודה ונקודה הסמוכה לה מהלך שש שעות באורך הארץ מהקפת הגלגל עליהם. והמשל על זה כי כשיהיה בקר לשוכני מזרח א לא יהיה בקר לשוכני ירושלים ג עד שש שעות לאחר מכן. ועל הדך הזה אלה מחשב בכל שעה ושעה המרחק מכל נקודה מד' הנקודות אל הנקודה הסמוכה לה. וזה מהלך החמה בהקפת הגלגל בכ"ד שעות על ד' נקודות אלה. ודע כי השבון הימים הממנים מימי המסע החלמו מן הנקודה השלישית א שהוא עמוד הארץ והיא ח' והמשל על זה כי כשהתחיל יום ח' מימי המסע לשוכני ירושלים וארץ ישראל לא יתחיל לשוכני קלה המערב ב עד שש שעות לאחר מכן, ובתעבור הים ד שלמטה מן הארץ והוא נקודת התהום לא יתחיל עד י"ב שעות לאחר מכן, ולשוכני קלה המורה א לא יתחיל עד י"ח שעות לאחר מכן, וכן בכל יום ויום מימי המסע וכן בכל שעה מן היום ומן הלילה קר הוא סדרן לעולם. ונחבר לך מזה כי יש הקדמת י"ח שעות במזון ימי המסע ושעותיהם בין שוכני ירושלים ב לשוכני קלה המורה א, ששוכני ירושלים מקדימים על שוכני קלה המורה אע"פ שאין המרחק ציניהם כפי מהלך הגלגל הגדול אלא ה' שעות כשאלה מתחיל לתמוט מן קלה המורה, אבל במזון ימי המסע ושעותיהם קר הוא הסדר להם. וזה הסדר הנסדר לכן מו' ימי בראשית, וזה המרחק ציניהם במהלך גדול כשאלה מתחיל לתמוט מא"י, עד כאן מדבריו.

שומע על פניה עד שכה העין שולם עליו לראותו
 קודם שקיעת החמה, וזהו החלה דקוה הלבנה בחדושה
 והוא הנראה בפאת מערב. וכנגד זה בלבוה הישנה
 הנראית בפאת מזרח בהכליה דקוהה עם הכן החמה,
 והוא כשיעור המרחק המזכר שהוא י"ב מעלות,
 ולחלתי היא הולכת ומתקרבת אל החמה ומתסחרת
 תחת אורה עד שיהא חוררת להדבק בה ככתחלה,
 ועל הסדר הזה חוזרת חלילה. ואחר שהקדמנו הקדמות
 הללו שהן כיסודות לפירות ג' שמועות הרצופות בכלן
 זו אחר זו, נחליל בפירות השמועה הראשונה בעזרת
 התלמד אלדס דעת. כי בליק רבי זירא אמר לרבי
 שיהיה לילה ויום מן החדש, כלומר אין אלו קובעים
 היום ראש חדש אלא ח"כ היה בו המולד מהחלה
 הלילה במקום אחד ממקומות הישוב, ואע"פ שאין
 המולד נהקן אלא עד י"ה שעות ואין לנו מן החדש
 אלא שש שעות, אלו מולאים מקום אחר שיש בו לילה
 ויום מן החדש. ולבאר הענין הזה אני נותן לך משל
 ודמיון בלחוד מן הימים שאנו קובעים בהם ראש
 השנה שהוא ראש חדש השני, כשאלו קובעים אותו
 ביום שבה אין אלו קובעים אותו עד שיהא המולד
 בירושלים יום שבת קודם היום, ואזתה שעה שהיה
 המולד היא בקצה המזרח החלה ליל שבת כמו שביארנו
 לך, כי שוכני ח"י מקדימים בסדר מנין ימי השבוע
 ושעוהיהם לבני שוכני קצה המזרח י"ה שעות, ואחר
 שחלף הלבנה ברקיע השמים כ"ד שעות אחר המולד
 היא החלה דקוהה, והוא שיעור החדש הנראה,
 נמשאת הלבנה נראית בחדושה ליושבי קצה המזרח
 בסוף יום שבת לפני שקיעת אור החמה. ולפיכך היה
 יום שבת יום ראוי לקבעו ראש השנה בכל מקום
 מפני הלבנה שנראית ביום שבת בערב בקצה המזרח
 קודם שקיעת אור החמה ולא נמלט היום מראיית
 הלבנה במקום אחד ממקומות הארץ ושם היה להם
 הלילה והיום מן החדש כלו אחר המולד. ואע"פ שלבני
 ח"י לא נראתה הלבנה ביום שבת מפני שהיתה שעת
 החלה דקוה הלבנה, והוא בעור לחדושה הנראה בהאי
 יום ח' להם מימי השבוע, ואור החמה החוקף עליה
 מכהה את אורה ומונעו מהראותו עד הערב שהוא
 סוף יום ח' ותחלת יום ט'. זהו פירות לרבי שיהיה
 לילה ויום מן החדש, וגם הוא פירות הברייתא
 השנייה בסוד העבור הסמוכה לזו השמועה לפי שבדברי
 שתייהן שוין. לכן אמר זה שאמר אבוב דר' שמלאי
 לפני רבינו הקדוש מהשבין את חולדתו טולד קודם
 היום, כלומר אם טולד בירושלים ביום שבת קודם
 היום, בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה ביום שבת
 לשוכני קצה המזרח ולא נמלט היום ההוא מראיית
 הלבנה, ולפיכך נראה היום ההוא לקבעו ראש חדש
 בכל מקום, והוא הדין לשאר הימים. טולד אחר היום
 בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה ביום שבת
 בשום מקום בעולם, כי כשמראה לשוכני קצה המזרח
 כבר שקע כל אור החמה ויאל אור שבת לפיכך נדחה
 יום ההוא מלקבעו ראש חדש בכל מקום וכו'.

שם בסמוך מטעם הגמרא כי גם לדורות ראשונים
 שהיו מקדשים על פי הראיה היה תועלת בהשבין
 חולדות הלבנה להכתיב את העדים, כי מהשבין המולד
 היו יכולים לדעת שעה הראויה שהיא לאחר מכן ככ"ד
 שעות כאמור, ואם העידו העדים שראו את החדש
 קודם הזמן הזה הרי הם מוכתשים. והוסיף עוד
 לבאר שם בסוף הפרק כי מה שאמרו לרבי שיהא לילה
 ויום מן החדש, נפקא לר' יוחנן דקיימא לן כותיה
 ממה שאמר הכתוב מערב עד ערב, דכשם שהשביחה
 בכל ימים טובים ומניח מתחלה לילה עד החלה לילה
 כדרך שביחה השבתות, כך ימי החדש שהמועדים
 תלויים שבהם כלם נמנון על הפרך הזה, לפיכך צריך
 שיהא כל הלילה עם היום מן החדש. עד כאן מדברי
 בעל המאמר אשר יהל אורם להגדיל פני כונה החבר
 בדבריו אלו, כי שניהם איש אל עבר פני חברו ולבו
 לא יסבו בלכתם. ואזתה תחזה כי לא כבד ממך הדבר
 והוכל עשוהו לבדך. ובכן לא היה לי לחדש דבר
 מעשה זולתי להמליץ על זה מקרא, דכתיב לך יום אף
 לך לילה אתה הכניות מאור ושמש, אתה הלבנה כל
 גבולות ארץ, ולפניה לך יכוננו במה שאמר ואע"פ
 שאין המולד נהקן אלא עד י"ה שעות ואין לנו מן
 החדש אלא שש שעות אלו מולאים מקום אחד שיש בו
 לילה ויום מן החדש, ע"כ. שהכוונה לומר כי זה היום
 אשר עודנו בקריאתו יום שבת ד"מ טרם יכרת, לא
 ימלט מראיית הלבנה במקום אחד ממקומות הישוב
 והוא קצה המזרח אשר בו תראה הלבנה בחדושה
 קודם שהפסק קריאת היום אשר קרה בו המולד
 בירושלים. ובכו הוא הקדוש והקריב הלוי לקבעו ר"ח
 בירושלים למפרע מאז הוחל לקרוא שם בשם אותו
 היום, עם היות כניסה יום זה קודמת שם למולד י"ה
 שעות, שהרי לא היה שם המולד עד סמוך להלות
 היום כמו שהכונה, ועד סוף היום במקום ההוא לא
 שאר מן החדש זולתי שש שעות, כי אז תכלה שם
 קריאת היום עם היותה הולכת ומשככת בשאר מקומות
 הישוב כמו שקדם. ואולם מעולם השוקית להביילך
 למען לא תהא הלכה זו קוהה ביד שום אדם בצד מן
 הצדדים האחרים שבחין עד היכן יד האמתה מנעת,
 אמתה טובת אמתה אמתה לך עד ידי הקדמות והערות
 ללמד בני ישראל קשה לקבל אל שעתה האמת ולא
 יהביאו, הלא היא כתובה על ספר ישר יחזו פיך
 להשביע בהקיץ הבונתך. על כן יאמתי לקראתך ואלך
 אשים דברתי להעריך על ענינים כוללים, תתשא
 לעומתם על פני רקיע הצנח הדברים על בריים
 ומשים צם דברי אווהוין להעמיד האמת על מטע
 ועל הלו, אך את נפשי שמור, כי אין כוונתי הגם
 לבאר לך כל חלוקי הדעה המפלות בדברים אשר
 אזכיר, רק מיסודו של דקיד בעל יסוד עולם הרב ר'
 יצחק למדתי רובם. ועם היותי יודע כי הדינים מקרוב
 היתה רוח האמת אהם להוסיף או לשנות במקצתם, לא
 אחוש עליהם, כי להבנת מה שגאחמו עליו הלא דבר
 ריק הוא ממנו לפטת בהם מימימים או משמאלם:

הערה א כדור הארץ נחלק לשני חלקים. הא' מגולם לחומר והיא היבשה הנקראת ארץ, והב' מחוסה במי הים הגדול טבוע בהם כחפוח משוקע עד אלמנטימו בחוף המים. הרי ששפת הים הגדול הזה הנקרא אוקיאנוס הוא גבול היבשה סביב סביב (יסוד עולם מאמר ז' ב' ז'). וכך הוא במדרש במדבר רבה פ' י"ג, ובידושמי דמסכת ע"ז פ' הללמים, מזרק אחד כסף כנגד העולם שהוא עשוי ככדור המרק מיד ליד, מנין שהים עשוי כקערה והעולם ככדור כההיא דחגיגה כל שיש בידו כדור או קערה וכו', ע"כ. ואולם קמו אשמים מקרוב באו אשר הליכות עולם כמו דרך אניה בים, ועל פי הראיה העירו כי גם מזל העבר השני אשר מתחת לארץ יבשת ידיו יחברך ירו:

הערה ב חצי עגול גדול כמין קשת היואל ועובר ע"ג היבשה מנקודת אלמע רוח מזרח עד נקודת אלמע רוח מערב, הוא הנקרא קו האורך, להיותו ממשיך על אורך הישוב ומורה על מדתו כמו שיבא. ונקרא הקו השווה כי מסבולת המקומות הקבועים עליו באורך הישוב, שלהם לבדם כל יום ויום מימות השנה כחשכה כאורה י"ב שעות שוות לכל אחד מהם. וחצי עגול שני היואל ועובר ע"ג היבשה מנקודת אלמע רוח דרום עד נקודת אלמע רוח צפון הוא הנקרא קו הרוחב, כי ממנו הלקה מדת רוחב הישוב כמו שיבא. והנקודה שנחתכו עליה ב' חללי העגולות הללו נקרא טבור הארץ. והנקודה שכנגדה מתחה לארץ והיא הקבועה באלמע ים אוקיאנוס היא קרא טבור הים (שם פ' ג'):

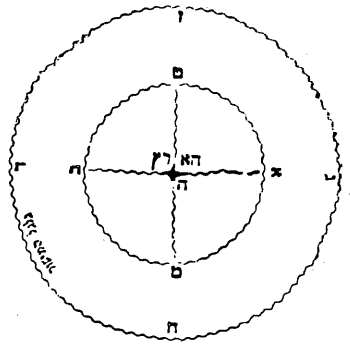
הערה ג רוב החכמים אשר בקנה חבל מליסם להורות איכה ירעו איכה ירביעו בני אדם בהלקי היבשה, בכל הארץ יאל קום לארכה ממזרח למערב, ולרחנה מדרום לצפון ויאלמרו לאמר כי הישוב מתפשט באורך בכל המרחק שמקפה מזרח ועד קנה מערב, והם כל הק"מ מעלות שמשפת הים הגדול המזרחיים ועד שפתו המערבית. אמנם ברובה הוא מתפשט בפלח צפון כבדי ס"ו מעלות בלבד לקומות מקו הרוחב והולכות מקו השווה והלאה לזד צפון. והכ"ד מעלות הנשארות במקצוע צפון להשלום החשעיים מעלות שהם מהנית הק"פ שבקו הרוחב אמרו שאין בהם ישוב, וכן במקצוע דרום כלו. והכלל כי כל היבשה הוץ מהכ"ו מעלות הצפוניות שזכרנו היא מדררות ושמןן וימים זולתי ים אוקיאנוס. והלקו רצועת הישוב הלזו לארכה בז' רצועות קצרות ומשכות מקפה מזרח ועד קנה מערב וקראו אותם חלקימים, עד שיהא החלקים השביעי בלח שבוף הישוב בפלח צפון (שם פ' ג'). אמנם ה' אברהם ב"ר חייא כתב בכתב אורה הארץ שער ח' פתח ו' שער ח' מעלת מהרבה הישוב בין הקו השווה לפלח דרום, ושם הרחיב המאמר על החלקימים הנזכרים יעויין שמה. ובזה גם כן הדשים מקרוב הרחיבו הגבוליים לאורך גריהוב, ואין לט עסק בהלופיהם לפי דרכנו:

הערה ד ירושלים היא אלמע ח"י, ומרחקה מקלס המערב כלפי מזרח ס"ו מעלות ומהנה, והיא משוכה מהקו השווה לזד צפון ל"ב מעלות. מדם המעלה האחת ס"ו מילין ושני שלישי מיל, וכל מספר ס"ו מעלות במרחק המדינה ממערב למזרח, הוא עולה לשעה אחת מהשעות השוות. הרי כי ירושלים רחוקה מטבור הארץ כלפי מערב כ"ג מעלות והני ומרחק זה הוא בכדי שעה אחת הרי"ב חלקים מתחת"ף לשעה, כאילו תאמר שעה אחת וחצי ועוד חלק מט"ו לשעה (שם פ' ג', ומאמר ד' פ' ה', ובסוף הספר לוח כ"ב):

הערה ה ראוי שדע מעטם בעל יסוד עולם המזכר (מאמר ז' ב' י') ששרבועה רגעים הם מהעגולה הסובבת עם החמה במסיבה היומית שלל אחד מהם ראוי לשומו ראשית היום יותר משאר רגעיו. האחד מהם רגע שקיעת החמה בקו האופק המערבי במקום מקום. ויהיה לפי זה היום הולך אחר הלילה, והיא הסכמת תורתנו כמה שאמרה מערב עד טרב השכחה שבחכס, ונכרות המערכה יערוך אותה אהרן ובניו מערב עד בקר. השני הוא רגע הזוהר לילה במקום מקום. והיא הסכמת קלח החוקרים על מהלך הכוכבים, וטעמם נכון לפניהם לשומו ראשיתו של יום לפי שאז תחילת החמה לכבד ולעלות על גלגלה כדי לזרות לאשפי המקום ההוא עד ששרבע הזה דומה לעם ההריון אלל עתי היום. השלישי הוא רגע זריחה החמה במקום מקום, הסכימו להשימו תחלת היום האומות המונות לחמה, לפי שבו יתחיל האור להחיל על הארץ עד שהוא דומה צעינו לעת הלידה, ולפי הסכמה זו הלילה הולך אחר היום. ועל דרך זה נחשב היום בחורה לגבי תחילת בשר שלמי מודה, כדכתיב וצבר זבח תודה שלמיו ביום קרבנו יאכל לא חומירו ממט עד בקר. הרביעי הוא רגע חצי היום במקום מקום. ועל זה הסכימו רוב המהשבים למהלך הכוכבים, וטעמם לא חזר שם דבדריו רק שטעמוהו מספרי החוקרים ומאלמורו דבדרי הל"ב, כי צאו להתחיל סימים מן הרגע האור, כי כן ישמור הימים כלם בהמנותם מתחת לחזות, ולעולם יהיה זה כזה מאין שגיאה כמהות לילה לחזות לילה. אכן מאלמו לשון הראב"ע בלגדה שבה דבר זה תארו. יש ליום ד' גבולים, תחלת היום, וחציו, ותחלת הלילה, וחציו. מהני היום אין לתנות, כי אז הכל קצר ואינו רק מעט וטעמים לא חוכל עין האדם לדעת זה, גם בכלי הכל גם בכלי הנחשת אין יכולת בחדם לדעת רגע חצי היום, על כן הוצרכו רז"ל לומר כי תחלת המנהגה שהיא בזהרים שהיה אחר חצי שעה כי אז תראה העין כי נקטה השמש לזד מערב. ולהיות זאת ראשית היום רחוקה מן האמת אף כי חצי הלילה, היה הכון להיות ראשית הערב לזי הבקר, ובעבור כי הדש החורה הוא ללכנה ואורה המהדהש לא יראה כי חס בערב על כן ראשית היום מערב עד ערב. והדש יסן ראשון לתקון המועדים כי בו יאלו אבותים ממנרים

הערה ו' אחוך שמע לי וזה חזיתי בספר יבד
 עולם המזכר אספרה נא לך, אשר מאמרו
 השני ברא ניב שפחים על הובן השחקים וברוה פיו
 סדר כל נכאס. וזכ' האחרון ממנו בבאו לדבר אהמו
 על סדר ימי השבוע חק וזמן נתן להם שלא ישנו
 את הפקודם בקריאה שמוהם עלי אדמות. וחתה אשר
 דבר (אלס כוננו הראה ולשונו כלו לא תראה כי
 להקל על הקורא אבחר בקיור, ויש עיקר על הליור
 אשר לפיך), אביציר עגולה הקו השוה סביב נקודה ה'
 שהוא מרכז העולם והחני משה א מ ב הוא הקו
 השוה עלמה החקוק על אלמנע נב היבשה מקלה מזרהה
 ועד קצו מערב (וכבר זכרנוהו בהערה השנייה)
 ואולי א זה אלכסון א ה ב הממשך מנקודה א שבקצה
 מזרח ועד נקודה ב שבקצה מערב, ועוד אולי אלכסון
 א ה ב הנכב עליו וממשך מנקודה א שהוא כבור
 הארץ ועד נקודה ב הקבועה באלמנע ים ואוקיינוס
 ונקרא לפי זה כבור הים, וממשך דמיון ז' אלכסוים
 על יושרם עד לנקודה ג ו ד ח מנגלל המישור
 החקוק בעקמומה הרקיע, עד שהיה נקודה ג
 ממנו היא נקודה נכה ראש ראוון השוכן במקום
 א שבקצה מזרח הישוב, כמו שנקודה ד ממנו היא
 נכה רגליו, והיא עלמה רועה לומר נקודה ד היא נכה
 ראש שמשון השוכן בקצה המערב כמו שנקודה ג היא
 נכה רגליו. וכן תהיה נקודה ז מהרקיע היא נכה
 ראש לוי השוכן במקום א שהוא כבור הארץ, ומהיה
 לפי זה נקודה ח היא נכה רגליו. וההבון כי האופן
 העובר על נקודה ג ו ד הוא אופן חני היום משותף
 לראובן ושמשון ולכל המקומות הקבועים על גבול מזרח
 הישוב ועל גבול מערבו, והוא גם כן אופן משותף
 לכבור הארץ ולכבור הים האויל ונקודות ז ו ח הם
 קטביו. ויהיה האופן השני ג"כ העובר על נקודה
 ז ו ח הוא אופן חני היום משותף לכבור הארץ ולכבור
 הים ולכל המקומות הקבועים על אלמנע הישוב, והוא
 ג"כ אופן משותף לראובן ושמשון האויל ונקודות ג
 ו ד הם קטביו. מנא לפי זה שראובן ושמשון עומדים
 על שפה האופק הזה משותף לגבים עליו משני עבריו
 בקופה קופה על שפתי זה ממעל לו וזה ממעל לו
 לפי מחשבת הדמיון, עד שנוכל לומר כי שפה כפות
 רגלי ראובן כשהוא עומד במקומו הוא מקביל לשפה
 כפות רגלי שמשון כשהוא עומד במקומו וכו' עד אמרו
 וכשחזרה החמה בכל יום ויום לזה אז היא שוקעת
 לזה, ורגע חזות היום לזה הוא רגע חזות לילה לזה
 האחר, וזמן כל יומא ויומא מימי עולם מתחלתו ועד
 סופו לזה הוא בעלמו זמן הלילה מתחלתו ועד סופו
 לזה האחר וכו'. כך הוא דין המקומות שבקצה מזרח
 אלל המקומות שבקצה מערב. וכענין זה עלמו הוא
 דין מקום כבור הארץ עם כבור הים, אלל שאין הם
 ישוב. ומכל זה תהבון כי עת זריחה החמה בכל
 יום ויום באלמנע הים הוא בעלמו עת חזות היום
 בקצה המערב, והוא עלמו עת חזות הלילה בקצה
 מזרח כמו שאז הוא עת שקיעתה בכבור הארץ, וכאז
 המשפט

מזכרים, רק ראשית השנה באתה לשמטה וליוכל
 מהשירי, שפירושו בשון כשדים תהלה. והנה הערב
 דומה לתקופת החרף בחשירי, ע"כ. ר"ל שדומה לו
 בחיגו שהוא קר ויבש. הרי לפניך כי ארבעה ראשי
 ימים הם. ערב, וצקר, וזהררים, וחזות לילה לקום
 להודות לאל ית' ולהתפלל לפניו, כמו שבעל העקידה
 על שפתיו יוסף לקח פ' כי הבא שער א"ה חו"ל,
 הבאה הבכורים וכל מנחה ראשית המובאות יורו על
 אדמות של אלהות וכו', ולזה בחר בראשית דגן תירוש
 ויזהר וכו' עד אמרו, ואומר חני כי מזה המון נבחרו
 להתפלל לפניו ית' השעות המיוחדות להתלה כי כלם
 מנחה ראשית. תפלת השחר ראשית היום, והערבית
 ראשית הלילה, וגם תפלת המנחה הגדולה זמנה מיד
 אחר חזות שהוא ראשית היום לחינוך מנחות היום
 כמו חכמי הלוחות הכוכביים, וגם מה שאמר חזות
 לילה חקום להודות לך לפי שיש מונים מנחות לילה
 לחזות לילה כמו שמונים האומות מספר ימיהם וכו',
 ע"כ. והנה על רגעי ארץ הללו כפי חלופיהם וגם
 כפי הלך ערכם אל ארבעה הנקודות העיקריות
 בכדור הארץ הלא המה אלמנע רוח מזרח ואלמנע רוח
 מערב וכבור הארץ וכבור הים, כמו שזכרנו בהערה
 השנייה, תחלפתנה דעות החכמים אשר מולאי צקר
 וערב ירמנו, יום ליום יביעו אומר ולילה לילה יחוו
 דעה בקביעות מקום לתחלת עינם. יש קובע מהם
 מקום לראשיתם והוא שזה אללו גם למנין העולם
 מיום הבראו. ויש אשר יבקע לזה מקומות שנים,
 האחד מהם קבוע מלד עלמו למנין העולם מראשית
 היצירה. והשני לפי מה שהוסכם עליו. ומהם מי
 שתחיל לזריחה ומי לשקיעה וכו', וכמו שיתבאר
 בסמוך



- א קו המזרח, וכן עומד (למשל) ראובן, ראש נוכח נקודה ג ורגליו נוכח נקודה ד.
- ב קו המערב, וכן עומד — שמשון, ראש נוכח נקודה ד ורגליו נוכח נקודה ג.
- ג עובר הארץ, וכן עומד — לוי, ראש נוכח נקודה ז ורגליו נוכח נקודה ח.
- ד עובר הים שאין עם יושבו.
- ה מרכז העולם.

תחשפת היה מהגלגלים עמי היום והלילה מכל יום ויום בחרבנה המקומה האלה מעגלה הקו השוק . דעת החכם הזה כי רגע מעמד מרכז החמה מכל יום ויום נכה אלמע הים הוא ראוי להיותו מדרך האמה ולפי הפעם החלה היום, וראשיתו לפי שאז הגיעה החמה להכלית מה שהעמיק בה הרקיע והורידה מטה מעה קחה האדמה על פי המסבה היומית כדי להסתיר אורה אז מכל פני הישוב כאחד . ומן זו והלאה החל אורה להחיל בעלונה על גלגלה לזרחה ולהרחות על פני האדמה בקצה מזרח, וזרחה היא שם החלה לשאר כל בני הישוב העומדים אז בלשון לילה, הוא הרגע הזה מכל יום ויום דומה בענינו לעה אלה הולד ממעי אמו בהתיחסו למקומה הישוב בעיני הזריחה . ומן העם הזה יאמר כי נכה עבור הים הוקבע מרכז החמה והועמד בתחלה היצירה כשארם האלים יהי אור, וגם בתחלה ליל ד' ליצירה כשחלו המחורות לקיים מה שאמר להאיר על הארץ, שמשו ואליך האור הולך ומתפשט על הארץ שהיא היבשה שקראה ארץ . ושם ג"כ היה מעמד החמה בסוף כל יום ויום משעה ימי בראשית כאמרו ויהי ערב ויהי בקר לנכתו והנה על ארץ בסוף יום ו' כשנעמרה מלאכת שמים ואלך קודם היום, וכאמרו ויבולו השמים והארץ וגו', והיה אז ההלה ליל השבת הוא בקצה מערב . וכבר נכתקל לו שם יום ו' לגמרי מכל האדמה, וכאמרו ויהי ערב ויהי בקר יום הששי ב"ה הידיעה . וכבר השלים אז הרקיע שם הקפות שלמות והחזיר החמה להעמידה נכה עבור הים כבתחלה היצירה . וזה שמו אשר יקראו לרגע הזה מכל יום ויום, רגע מולד העולם, האיל וכו' יהמו לדעתו ימים שלמים לעולם בכל יום ויום, וכו' ג"כ יאל העולם מן האפיכה אל המציאות . ואמר כי ראוי הוא להיות בו מולד העולם האיל ודמותו דיוקנה של בריאת העולם מאין הקוקה בו . לפי שאז מתפשט ההשך על פני האדמה כלה בכל יום ויום ובפחת פהאום יתחיל האור להתילד ולזרחה כמו שזכרנו . ומתיחס זה עם אמרו יהי אור, כי רגע נראה האור על הארץ והשוכה ונכרה הכל בלשון אל הפעל מן האפיכה המוחלטת . והנה על פי הדעת הזאת מדריך האמה ולפי הפעם היה ראוי שיהיה החלה היום מאז יהל האור להתילד במזרח כאמור . ויהיה לפי כן היום קודם והלילה נמשך אחריו . אמנם בעבור היות הרגע הזה שבו יתחיל האור לזרחה הוא עלתו רגע תחלת הלילה בקצה מערב ששוכני ארץ ישראל יתעבו מהם כי כן הכתיבו האל להמשיך גבולה עד שמה כאמור עד הים האחרון יהיה גבולכם . ושם עיקר שמירת ההורה וכמה מזנה הליוה בה, ככחוצ גאה למדתי החכם הקים ומתפסים כאשר אנוי ה' אלהי לעשות כן בקרב הארץ וגו', ראהה האור והסכימה לשום החלה היום בשמירה השבועה והמועדים מהם שקבעה החמה ולא מרגע אחר, כלומר שהתחיל קדושה היום מנעבר . ועל הסכמה זו כהיוה שהערב הראשון של כל יום

ויים הוא חל בקצה מזרח ראשונה, יהיה אם כן נכה אלמע הישוב הוא מעמד מרכז החמה בשיחול היום להקרא בשמו ראשונה . ואין זה כוחר ומבטל מה שכתבר למעלה כי נוכח אלמע ים אוקיינוס הוא מעמדו ברגע החלה כל יום ויום למיין העולם, כי פני אלו העקרים כאחד נכונים ונאמתיים . כי מה שכתבר מעיין מולד העולם הרי הוא אחתי מזד עלמו שקך היה התפן ההלילי ביצירה, ומה שאמרנו מהתחלה שקריאה מערב עד ערב הוא אודך לפי ההסכמה האל שמירה המנות שיעקין הלוי בדרך אשר הוכתמו על התפשטה בעמוד לקנה המערב, ושם החמה שוקעת ברגע מולד העולם שהוא מעט היצירה ראשיתו של יום . וכלל דעתו על קריאת ימי השבוע לפי הסכמה חורחנו, כי מקצה המזרח ולא מזולתו היה התחלה קריאה כל יום ויום בהגיע מרכז החמה נכה אלמע הארץ, שהרגע הזה בכל יום ויום התחיל החמה לשקוע במקומה הישוב בקצה מזרח, והערב היה הוא הראשון לכל ערב שיהיה בישוב לכל יום ויום מימי השבוע, על כן לו משפט הכבדה להיות הימים נזכרים על פיו ונקראים בשם . וכמו שבקצה המזרח מהחיל היום להקרא בשמו במקומה הישוב, כן בקצה המערב יתחלק שם היום בתחלה, וזה למה ל"ץ שעות שעברו מהזמן הנמשך, הוא השעור הקבוי לכל יום ויום מימי השבוע להקרא בשמו אשר כי יושני חבל יקבעו בזה אחר זה כי עד ל"ץ שעות השמש אורה אורה של כל יום ויום כאמור . זהו המצית כונתו של בעל יסוד עולם בקריאת ימי השבוע, כחוב בפרק אחרון מהמאמר השני, ושמו במונחים האל לוח כ"ב, ומשולם בכתובים בספרו המכונה שער השמים שער כ"ב למה ד"ב :

אמנם דעת הר"ר אברהם ב"ר חייא, כי לא זו בלבד לבני מזרח תהשב לראות ראשית לו בקריאת הימים לעת מולד החמה נכה אלמע הארץ, אבל שם הועמדה ג"כ לפי דעתו בתחלת היצירה כשארם האלים יהי אור, ולא יניח מקום התחלה מדרך האמה מתחיל למקום ההתחלה מזד ההסכמה כאשר עבר בעל היסוד הזכור, והיה פעמו לפי שהמאורות נהגם הקב"ה בעת בריאתם בעיני שיהיה אור החמה פושט על הארץ כלה, שאמר להאיר על הארץ, ואין הערין הזה נמצא אלה בעת היות מרכז החמה בלמעוה קפה חלי השמים שעל הארץ, והוא החלק שטוח אלמעוה הארץ ובעה היתה הפעם אור כשלמה על כל יושביה . כי שוכני מזרח רואים אורה שבהים שוקעת ושוכני מערב רואים אורה כשהיא זורחת, וכל שאר המקומות נופים ומתהבלים ביפיה משני האדדין מכאן ומכאן ולפון וימיין גם הם יאורו לאורה, כי להיותם בלמעוה גלגל המיבור זרחה מתפשט בהם והנה לכל יושבי חלד כבוד הודה וזוהי עליהם יצא . והדעה האלה לא נמצאה חן בעיני בעל יסוד עולם ככהוב בספרו אל מקום זה יחד לו על החקירה הזאת בסוף מאמרו השני אשר זכרנו :

ועוד בה שלישיה היא דעת הכבר אשר אהנה נביים על

על המקרה. והנה גם הוא בס' לקריאת הימים ההחלה היתה משופתה מסכים בזה עם הר"ד אברהם הזכר, אשר כי בקביעות מקום להתחלה זו רוח אהרה היתה אלו. וכלל כוונתו בזה, כי מא"י ולא ממקום אחר התחיל קריאת הימים בשמונה עלי ארמות לפע מלוא מרכז החמה כנה קנה המערב שלו הוא בזה השמש לא"י, והערב הזה רחשון הוא לו לכל הערבים שהיו בישוב לכל יום ויום מימי השבוע, נמשך ובה הסדר הזה מימי עולם בשעת היוזירה, ומן הארץ-היא ילא ויקרא בשם מני שיש אדם עלי ארץ. וכן היו שבתות ה' ומועדיו הלויים בארץ הנבחרת היחיל והתחלה קריאתם למקראי קדש היתה ממנה, והשב שבתה עימים כי עיני כל הליה ישברו זופים ומסבכלים בה מלאותיו קורין אה עם שבתות ה' בקיום ההוא הנבדק, והיו הוללותיו הימה ועבר לניה הוא הקנה המזרחי בלשכר הוא סוף כל גברי הקריאה אהר שמה עשרה שעות שהם העיקר כמו שיבא, כי כן ימלאו בקריאת החלה הימים ממוצא השמש לא"י עד מוצאו החלה מזרחה שהוא האין, וכמו שיתבאר. ומה שהגבול גברי קריאה היום בשמה עשרה שעות וכן עוד היום גדול לה עם הארץ שמו מן הישוב כלו, שהרי שש שעות נשאר עדיין לקריאת החלה השבת האל השוכנים בין קנה המזרח לא"י ואף ה"ב גבול שם כל ישברון גברי הקריאה מהלכה לקנה המזרח. ששמו בזה כי כל המרחק ההוא על שם המזרח יקרא נבחרו, והזמן ההוא הנמשך בימים כיומא אריותה דמיה, ומשבת השמש להתחיל האין כבר הולש עיקר קריאתו של יום נבחרו, וביאה השמש לאחר מכן ביהר המקומות ההם עד ארץ ישראל מבוטח ביהר זו מכל ביאות שהיה היא ביהר ריקנית לא חוסיק ולא התן נבחינת הסוללים שהם ארבעת הנקודות הראשיות לארבעת רבעי עגול הכדור אשר עליהם, ובערכם קריאות הימים השוכניה בלכתן. וכן היו השמנה עשרה שעות עיקר בקריאת היום. ועל הדרך הזה עלמו יתימד בשמו יום השבת מ"ח שעות אחר שנפסקה קריאתו במקום ההתחלה שהוא ארץ ישראל. ובמקומו יבחר לך מי הכניסו שיוחיל על הכ"ד שעות ל"ח ע"ה בנותי הסוללים כמדובר, כי אמנם צעברו זה עשור לפי דעתי כלאהו לישכר מאמר עולד קודם הזות להשלימו ולהסכימו עם מחמם אריך לילה יום מן החדש, ושניסם יחד עם החכמים הקודמים אשר גזרו אומר כי ל"ח שעות אחר המולד יראה הירה כמו שיעלה זכרו בהערה השמינית ויבחר הכל יטה בעהו. והנה על דעה הזכר הזמן הנמשך בהתמדת קריאת שם לימים אלל שוכני ארץ בזה אחר זה כאמור עם היותו בהשקפת הסוללים מנ' שעות אשר בהם ישלם גלגול החמדה הימים על ארבעת הנקודות העקריות נבדור הארץ, מכל מקום לפי האמת בהשקפת הפרקים הם מ"ח שעות, כי כן ימלאו מעת כניסת שבת דרך משל לא"י עד עם לחמה לשוכנים אלל ארץ ישראל מזד מזרחה. וכבת החלק

הנשל בזה ביום נבין בעל יסוד עולם אשר הוגבל הזמן הזה ל"ז שעות בדוקא כמזכר למעלה, הוא מזד התחלפת במקום ההתחלה. כי בעל יסוד עולם מהחיל ממזרחה שמש ומלאו ל"ז שעות כלין לו במקום ועדר הישוב הוא ים אוקיאנוס הנמשך ובה מהתחיל לארץ עד ראשיה המזרח מקום האין וכמו שקדם, וכן בשעור הזה מן הזמן נחלל שם שבת מסתלק ופוסק מפי כל יושבי הוד. אמנם לדעה הזכר המהחיל מא"י השבת נמשך והולך לשוכני ארץ עד הום מ"ח שעות כאמור, ועל ידי הצורה המחוללת למעלה כר כל קשה והעשר כל מעקש, קהנה ויעיד שיש עליה. וכבר הודעתוך כי סוף מנמחו להוכיח שא"י החלה למקראי קדש היא שער השמים להכנס בה מחלת שבתות ה' ומועדיו, ומשולחנה קא זכו כל בני העולם להיות גם הם קוראים לשבת עם לקדוש ה' מכבוד. ומשך גם הוא כי שם שבת עודנו בן שניהם של שוכני הארץ הקדושה ערם יכרת, וכבודו נראה על כל יושבי חבל והיתה שבת הארץ להם לאללה. ומה שיש לדקדק על הדעת האלה שמהי לו מקום אשר החקור שם על אודותיהם האהי עברי על ציבור פרכיהם של דברים צעזרה שדי משפיל ומדי:

הערה ז להיות היתה מקבל אור מזרחה השמה הנה כשיגיע לזות נכחה מהתהיה אז הוא מזכיר האין כלפי מעלה והאין השני קודר כלו כלפי הארץ, וזו היא כבה הסתהרו מבני אדם ברשמי החדשים. משם יפרד ארון ארץ כמנהגו לפני החמה לזד מזרחה ומעט מעט הוא מהרהק מפניה, וכפי רחוקו ממנה עד הני ההדש הולך ומתגבלל האור הולש עליו לו, ונפתח מכלפי מעלה ומוסיף לההפשט ביהי שכלפי הארץ, והכוספת הזה בכל יום ויום הוא בבני חלק ח' מנ"ו שנגוף הירה כפי מה שמתרחק מן החמה בכל יום ויום י"ב מעלות שהם חלק ט"ז מק"פ מעלות מרחק שמקנה מערב ועד קנה מזרח. והכסימה דעת החוקרים שצכדי הגבול הזה של זמן לילה ויום שהם כ"ד שעות לכסוי הלבנה החדשה מרבע החדות ועד עת הראייה הוא חכלתי דקומה של לבנה החדשה שאפשר להראות עליו. וזהו מאמר ר' זירא פ"ק דר"ס צריך לילה ויום מן ההדש, שצברו בעל יסוד עולם אזהרה לבני צבל הכלתי יודעים וחלוי היום הקצוב על פי הראיה צירופולס והיו סומכים על שצבונם שזיכרו מאד לכל יגזרו שקדשו כ"ד יום ל' לשם על פי הראיה עד שיהשבו ומלאו שרנע החדות היה בנ"י נבחרת יום ליל כ"ס לשם, ואז יאמינו כי הלבנה החדשה נראית בטוף יום כ"ע לישן בנ"י וקדשו כ"ד אה החדש ע"פ הראיה, ואם ימלאו שרנע החדות נמשכב ולא חל אלא נאחר תחלה ליל כ"ע לישן אז יתפקו צדבר ידוחו הקביעה. וזה כי צריך שיקדם רנע החדות לעת הראיה בכל מקום ידוע ככ"ד שעות שמתחלה הלילה עד סוף יומו. וזהו הגבול הנכון לראית הלבנה החדשה ברוב ראשי החדשים אע"פ שלפעמים יודמן הראותה לפחות מזה ולפעמים ליותר מזה (מעל יסוד עולם

עולם מאמר ז' פ' ז', ומאמר ב' פ"ג, ומאמר ד' פ' ה'). וידוע הדע כי לדעת ההב"ר יהי מאמר רבי זירא שזכרנו שיה למאמר אבא שמכיר בהערה הנמשכת. ולפי ההבדל עצמו אשר נבדיל שם בינו לבין בעל יסוד עולם. אלא קביעות אורו היום או מהרהר משפטו שיה כמו דן בזה כי שניהם כאחד עולים אלא שיום מכל ד', וזמן שיהבחר בסמוך :

הערה ח מאמר אבא אבוב דר' שמלאי (פ"ק דר"ה)

נוול קודם הזאת בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה, לא נולד קודם הזאת בידוע הוא שלא נראה סמוך לשקיעת החמה. נחלקו בפירושה כרוב אחד מקשה מזה וכרוב אחד מתקף מזה. הלא הם ההב"ר ובעל יסוד עולם פורשי כפנים מלמעלה. כי ההב"ר יפרש נולד הירח קודם הזאת יום שבת דרך משל בירושלים בידוע שיראה ליושבי המזרח ביום שבת שלהם בערב סמוך לשקיעת החמה, ר"ל קודם שקיעתה לשם, וזה מטעם קדימה רגע ההדוש על עת הראיה לשם בכדי כ"ד שעות שזכרנו בהערה הקודמת. ולפי שנראה הירח בערב יבא ההרבה אל מקום זה הנבחר לראיה הוא המזרח ראשית הישוב שא"י תהיה זה זמן להשבון המולד, כאשר אורו עינוך מדברי בעל המאמר המוזכר למעלה, ראוי מפני זה לקבוע היום שהוא ראש השנה דרך משל לכל בני העולם וראשית קביעותו תהיה מדי הכתוב חתלה בארץ ישראל המקדמה ליום הכניסה י"ח שעות כאמור, ומן אז והלאה סובב סובב הולך בכל מקום אשר לכל בני ישראל יהיה אור במושבותם בזה אחר זה, וגם כי בעת הראות הירח לבני מזרח יום שבת סמוך להשכה, כבר היו יושבי א"י בתוך יום ראשון ל"ח שעות ממנו מדין קדימתם בקריאה כל יום והשקתו בכדי זה השיעור כמוזכר בהערה הששית, מכל מקום אין בזה בית מיוחד כלל, כי אמנם עיקר הכונה שביום השבת ביום השבת יערכו קביעות המועד הוא ע"י נגלולו של יום בכל מושבותיהם, וכל הקודם מהם בקריאת שמו של אורו הוא זכה ג"כ בקדימת קביעות המועד בעולם היום שהוא אלא, גם כי לפי האמת אין לבני א"י מן ההדש בעת קביעתם לשם רק שש שעות מעת המולד אשר אירע שם לפי הנהגתו קודם הזאת היום שהוא עצמו כמו שקדם. וילך בעל יסוד עולם וישב לו מנגד הרהק ממטהו קשה מן הפירוש המזכר, כי אמר אל אראה ברעמו אשר קראו תראה ממעמו אחר ביאור הפרטים. וישא את קולו (מאמר ד' פ' ה') ויאמר כי דין ההלכה של נולד קודם הזאת וכי לא מאמר אלא לבני חזק השרי וכו', אשר לא כדעת ההב"ר בחלתי מחלק בין הדש לחדש כי טעמו שיה בכלל. והשבון המולד לדעה בעל יסוד עולם (מאמר ד' פ' ז') נחוסד על עטור הארץ, ומקום הראיה הוא בלמעט א"י הרחוק מטבור הארץ כלפי מערב בכדי שעה ומר"ב חלקים, כמו שקדם לנו בהערה הרביעית, לא שהמולד יהיה בנחיתת ארץ ישראל והראיה בנחיתת המזרח כדעת ההב"ר, וכמו שאורה בעל בריתו המאמר

הגדול באמרו בדבריו המועתקים למעלה כי סוד העבור המסור צידו יכודו בהררי קדש וכן שתי הנקודות מן הארבע, האחה ח"י והיא אדמה הקדש וכו', והב' קלה המזדה שהוא החלה הישוב. וכנגד מה שאמר הנביא והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וגו' והארץ האירה מכבודו כאמור, ובסמוך לשקיעת החמה המזרח במאמר אבא הוא לבעל יסוד עולם אחר השקיעה בשליש שעה, שאז יתכן להראות הירח לבני אדם כשהוא בחליתו דקויה שאפשר שיראה עליו, לא כדעת ההב"ר שפירש אורו קודם שקיעת החמה. ומזה נ"כ ילא המהלוקת לענין קביעות אורו היום בעצמו לדעת ההב"ר, או היום הנמשך אחריו לדעת בעל יסוד עולם, וכמעט נעיו רגליהם זה מזה בכל חלקי המאמר המזכר עד בני השאייר לו אפילו אור אחה שמהבחר אלא שניהם על אופן אחד. וכלל ביאורו של בעל יסוד עולם מיוסד הוא על אדניו אשר הטעמו לו בזה שקדם, וכמו כן על מה שהושרש אלא כי בכדי כ"ב שעות ומחלה ולא בפחות מזה אפשר שיקדם רגע ההדוש של השרי על עת הראיה בח"י, וכי בכדי י"ח שעות הרמ"ח חלקים ולא ביותר מזה אפשר שיקדם רגע ההדוש של השרי על רגע מולדו, כי רב מאד ההבדל אלא בין רגע ההדוש שעיניו לפי המהלך האמתי לרגע המולד הממוצר וזה לפי המהלך הכאמי הנקרא שיה כפי הביאור המיוחד לו על זה בפרק הראשון מהמאמר השלישי. על כן אמר אבא אבוב דר' שמלאי שאם חל מולד השרי קודם הזאת יום כ"ע ללול במקום עטור הארץ שעליו נהיכד חשבון המולד אלא, כלומר שכימונו המהוקן על פי עקרי העבור יהיה שם לפחות מ"ח שעות מהיום, או יכירו וידעו כי אפשר הוא שהראה הלכנה ההדשה בסוף היום שהוא עצמו בשליש שעה אחר השקיעה בלמעט א"י ששם דין הראיה נהג אלא דעתו כמו שזכרנו, וראוי הוא מפני זה לקבוע יום ל' ר"ה. והיה טעמו כי בזהות אמת א"י רחוק מטבור הארץ כלפי מערב בכדי שעה אחת ומר"ב חלקים כמוזכר בהערה הרביעית, נמצא שמעת חול המולד קודם י"ח שעות בטבור הארץ עד סוף היום שהוא בא לשליש שעה אחר השקיעה נמשכו ז' שעות רר"ב חלקים, אשר בהעטרפם עם הי"ד שעות הרמ"ח חלקים מאפשרות קדימת רגע הדושו של השרי על רגע מולדו כמדובר, יעלו ויגיעו להשלוש הכ"ב שעות ומחלה שהגבלו אלאם אפשרות קדימת רגע ההדוש של (שום) השרי על עת הראיה בח"י, אמנם בנוול אחר הזאת לא יוכל להמנות חסרון חשבון השעות הללו, וכה אין ללכנס ההדשה והכרות בסוף יום כ"ס בלמעט ארץ ישראל, ובכך יהיה האלוף הוא בן ל' יום :

ואתה דע לך כי בעל יסוד עולם הכדיל והפרים בין הלכה זו למאמר ר' זירא שזכרנו בהערה הקודמת, באמרו שעם היות שניהם גם יחד פוטים אל עבר אחד, אך בזאת יבדלו שר' זירא הגביל עת הראיה כפי יחסה לעת ההדוש במקום הדוש הראיה, ומאמר

בחוועלנס. ואלס השמטתי זכרון הדעות המהלשות
 שזכר מפרש קדוש החדש להרמב"ם פ' ז' על גולד
 קודם חלות וכו', כי אין לידיעתם שום מנחל אל
 הכנה הדברים שחננו על ביאורם :

ועתה לך עלה מזה ראש הפסקה הזאת ושם עימד
 ימה ולפונה והימנה ומזרחה את כל ארץ יהודה
 עד היס האחרון, כי בהערות המזכרות חזקתיך
 ואמתיך להנחילך את הארץ אשר תראה ושמה העבור
 על פרטי הדברים בשונה ונחה :

בהפרידי הפסקה הזאת לנחיה אינן נבולתיה
 למסכר שלם. הן הנה היו ברשטיה

אשר אסף נחיה אליה כל נחה טוב ירך וכהף מנחה
 עלמים אשר יושקף אליהם בעלם ורשונה. האחד
 שאין ההלח קביעה הימים זולתי מ"ח' אחר שקיעת
 החמה לשם. ה"ב' שחלה ארץ ישראל בשמנה עשרה
 שעות ימשך עיקר קריאת היום אלל הלקי העולם
 העקריים לראש עפרות הכל. ה"ג' שדברנו זה על
 עיקר קריאת היום ב"ח' שעה הוא סוד קביעה ר"ח
 אשר הוא נכנה על י"ה שעות וכו'. על שלשת הקצבים
 האלה יסבו בלכהם כל דברי הפסקה הזאת עד אמרו
 והנה ידיעת שבתות ה' ומועדי ה' תלוייה בחרן שהיא
 נחלת ה' ע"כ, כי זה יהיה לנו נבול עיקרו של
 ספור, ומן זו והלאה ירד הגבול והיו הולאותיו לדברים

ועפלים, כהוראת דבריו שם בלמרו עם מה שקראתו
 מאשר נקראה הר קדשו וכו', כי מקרה הוא קרה לה
 בערך אל הספור הקודם. והנה מדי דברו- והכונה
 הוא לא"י שהיא מקום התורה וכו' עד אמרו בהקדימו
 הלילה על היום, חנו ממחקים להטעים הנחה
 הראשון. ומשם ואילך מאז דברו ולריך שהייתה הי"ח
 שעות עיקר וכו' עד. עם חלל דברו ולא ישרא אדם
 שיקרא היום הוא שבת חלל מהחיל קביעה שם
 אחר, כלו מהמחידים להקריב מלח על קרבן הנחה
 השני. משם נסע הדבור עד תכליתו לחה מלה והכלין
 על הנחה השלישי. ועתה נחנה ראש ונשובה לבחן

הפרטים על סדרן : אינה בי אם מסיני. ר"ל כי
 החלה השנה היתה מיום הולדת חק שמירתה בלמרו
 על הר סיני ששה ימים מעבוד וגו' ויום השביעי
 שבת וגו'. וה"כ בערך אל המקום ההוא הכלל נבול
 ארץ ישראל כבסימן ז"ל ראו להתחיל קביעות הימים,
 לא מחלפת המזרח כהנחה הכוזבי בקדומת. וראה
 תראה איך טוונה ההכמה הבלהית להיות הימים מזכרים
 ונעשים מן המקום ההוא בהנהיגו הנווי הזה על אופן
 שאז יתחילו משם כל הימים על סדר מן הראשון עד
 השביעי ענין דוגמת הבריאה, שהרי שבת ייתה
 תורה לישאל כלמסר ז"ל פ' ר' עקיבא דבולי עלמא
 בשבת ייתה תורה לישאל, כתיב הכא זכור את יום
 השבת לקדשו וכתיב התם ויאמר משה אל העם זכור
 את היום הזה וגו' מה להלן בענינו של יום אף כאל
 בענינו של יום, ע"כ. והקף ביום המחרת החמיני
 בשמירת ששת ימים מעבוד וגו' ויום השביעי שבת וגו':

ומאלו

וזמר כי המספיק לזה הן כ"ד שעות של ליל יום כ"ט
 ויומו לחדש היסן, ולא שם לבו לסימן הולד שעל
 ספור הארץ, ובעל הברייתא של גולד קודם חלות וכו',
 הגביל עם ראיית הירח של השרי בלמנט ח"י, כי
 ראה ליחס אותה ראייה לסימן מולדו של ירח כפי
 מעמדו ביום כ"ט לישן בטבור הארץ, שעל ידי אותו
 סימן הוא לומד העיקר הזה של גולד קודם חלות
 וכו'. ולהשלמה מלאכה ביאורנו ראי גם כן להעביר
 על פנינו דעה ר' אברהם בר ר' חייא בענין הזה כי
 ממה תולדות צינה שלמה בדברים שחננו על ביאורם,
 חנה, כי הוא כושר שעל קצה מזרח הישוב יוסד השבון
 מולד הלבנה, והראיה בכוף היום ההוא בקצה מערב,
 ופירוש גולד קודם חלות כאלו אמר כאשר חל המולד
 קודם חלות היום בקצה המזרח אז תראה הלבנה
 החדשה בקצה המערב בכוף היום, פד שיהיה לפי
 זה שיפור זמן י"ה שעות ומשהו נמשך מעט המולד
 בחלות היום לקצה המזרח עד עת הראיה בכוף היום
 בקצה מערב. ועם היות שנדחה הדעה הזאת אלל
 בעל יסוד עולם בפרק המזכר לא דבר ריק הוא לענין
 השנה מה שבין אליו ההבר על פי סדרתו וכמו
 שיבא. ועם זה נשים לעומתו מה שכתב בעל יסוד
 עולם מאמר ג' פ' פ"ו, כי הנה החכמים הורו ואמרו
 ש"ה שעות לפחות קודם רגע הקבון האמתי וי"ח
 מאחריו מהכבה היתה בר"ח ואינו נראה בשום מקום
 עולם מפני דקות חוט הזכר וכו'. ובעל יסוד עולם
 תמה על זה ואמר שהוא פלא איך אמרו שחולל
 הלבנה החדשה להראות לבדי י"ה שעות בלבד מעט
 הקבון האמתי ואילך, כי זה ח"ל רק בההבר כל
 הסגולות המקרבות ומחישות עם הראיה, וההחברות
 כלן כאלה הוא נמנע בשום ר"ח מפני שמקלחן מעכבות
 זו אלה זו, וכמו שהודיע בזהו בפרק, יש גם כן
 סגולות אחרות מעכבות ומאחרות עם הראיה עד כדי
 ל' שעות ויותר. ובעל זה הסכימה דעה החכמים
 כלם להורות ולומר כי הזמן הממונע והגבול הנכון
 שיש לסמוך עליו בראייה הלבנה החדשה ברוב ראשי
 החדשים כשהיא בחלית דקותה שאפשר להראות בו
 הוא כדי לילה ויום, וכמאמר ר' זירא שזכרנו למעלה.
 אמנם אפשר הוא עם זה שהראה לפחות מעט מזה
 בחדש מן החדשים בהזדמן ההתברות הסגולות
 הממחרות והמקרבות עם הראיה מעט הקבון. וכן
 להקף בהזדמן ההתברות הסגולות המעכבות והמאחרות.
 על כן יהשוב בעל יסוד עולם כי החכמים האומרים
 שבי"ח שעות תראה הלבנה החדשה דרך גומא דברו,
 כלומר שאלו היה אפשר שהתבררה יהדו כל הסבות
 בהמחרות והמקרבות עם הראיה (מה שאפשרותו
 נמנע כלאמר), אז היתה הלבנה נראית בבדי שיעור
 הזמן אשר הניחו. הרבה דברים מאלו הנגתי לפניך
 עם היות שנטה לו ההבר מחוץ למחיהם הרחק מהם
 פד גבול הפקס, כי אמנם יתרון ידיעת ההקף מן
 הפקף כיתרון האור מן השקף, ובהמשך הביאור תרגיש

שירד המן בו תחלה "וכי השבת נכנס" (כ"ח וכי השבת לא נכנס) אלא על פי שבא עליו השמש אחר סיני על הדרנה עד אתרית המערב, ואח"כ עד אשר תחת לארץ, ואחר כך עד הציון אשר הוא מזרח הישוב. ויקרא השבת לציון אחר ארץ ישראל

אוצר נחמד

קול יהודה

ומאלו קודם לכן שירד המן בו תחלה. החללת ירידה המן בבלות, היא דעת חז"ל ואם לא נודיעו הכתוב בפירוט, שהרי קודם ל' המן כתוב לאמר ויסעו מחילים ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין אשר בין אילים ובין סיני. וכבר כתב הרמב"ן בדברים האלה לאמר, אחז הכתוב דרך קצרה כי נכנסו מחילים המן על ים סוף ויסעו מים סוף ויהו במדבר סין, כי המדבר הזה גדול מניע מחילים ועד סיני וכאשר נסעו מחילים המן על ים סוף במדבר ההוא ונסעו משפה הים ונכנסו בחוף המדבר ונסעו מסעות דפקה ואלו ויסעו מלגות אשר הוא במדבר סין ויהו בפיסידים. ועל דעת רבותינו היה דבר המן באלו כי בראשית שהיו מומים ונושעים ומוים בראשית בפקה ואלו ולא ילאו ממנו פחדו ונחמנו, וזה טעם וילנו במדבר, כי לא היה תלונה ביום בואם שם, רק בהיות במדבר, עכ"ל. ופרייסיס אלו לומר על פי שפת ההבר להקים את דברו שגם אלו מגבול ארץ כנען בכלל בחמרו מים סוף ועד ים תלפשים, והיה פעמו כמעט סיני בסימן י"ד. והנה כונה אמרו ומלגות קודם לכן וכו', כי שם נלמד והיה ביום הששי והיו את אשר יביאו והיה משנה על אשר ילקחו יום יום, ואחר שפת ימים התקוהו ובימים השביעי שבת לא יהיה בו, וראוי א"כ שהיה קביעות הימים שמור בכל ובערך אל המהו ההוא שגם הוא לכנעני ישב כמדובר. ועם היות ההחלה השבת באלו קודמת וא"כ ראוי לו להתייחס לבכורה, מ"מ היהנה בכורתו לסיני, כי עיקר מצות השבת בסיני היה. והנה גם בזה היתה כונה החכמה האלהית מעין דוגמת אל מעלה בהר סיני, שהרי אל"פ ר' עקיבא שבאחד שבח ההחיל האן לירד וכי ליקפסה

וכי השבת נכנס אלא על פי שבא עליו השמש אחר סיני. כלומר סיחון שוכנס השבת חוץ למי כאלו עליו השמש אחר סיני, ר"ל אחר שקפסו למלך השוכנים בהר סיני שם יבא שם השבת ראשונה בעולם, ואלו לבין חוץ הוא כמו שהוא בדברי חז"ל ר"ס המגרות: על הדרנה. במדרגות זו אחר זו, שכל עוד שהשוכנים יותר מערביים לארץ ישראל יכנס עליהם השבת יותר מאוחר, כאלו האחר שהשוכנים נקודתו נלד מערב ליל השבת נכנסה עליהם יותר מאוחרת כפי הראוי לשעור קצת זו, ואם יהיה הקשה הוא חלק אחד מכ"ד ד"מ מכל העולו האר"י ב ה'ד, השבת נכנס עליהם מאוחר בשש אחת, והקף על זה: עד אתרית המערב. שאלו הדברים נקודתה היא שהוא סוף מערב לבני א"י כאלו הכדול מהרבה עד רביע ממפת למת שהוא שש שעות והשבת נכנס עליהם כרגע שהיא כבר חצי ליל שבת להוכיח א"י, וזה לפי שהשבת מתחיל לבני א"י בזמן שהשמש שוקע להם בנקודת צ ואז עדיין לשובי נקודת ה חצי יום ששי, מאחר שלא ידעו משבת עדיין כלל והשבת להם כמניעת השמש לנקודת פ, כך ירביעו למנות סדר הימים תמיד עד ששקע השמש אף להם בנקודת פ, ולהם החלה ליל שבת דהיינו לשובי א"י חצי ליל שבת: ואח"כ עד הציון. כן יקר בהדרגה עד היום, כי הנה אומן הדברים בנקודת פ הנה כוזב שילי שבת נכנסה לבני ארץ ישראל והשבת בנקודת צ אז לבני ויבטי פ החלה הוסיחה בעיקר, וזה נחשב לנזקק יום ששי כיון שמשבת ראשונה לא נכנס עליהם השבת עד כעשר השמש לנקודת פ ואז להם שקיעת ליל שבת, וכיון כרגע בעלמא זריחה יום השבת לבני ארץ ישראל. אך החבר לא פרט זה, כי לפי דעתם בימים הקדמונים אין שם שום ישוב כנזכר בהקדמה'. אמנם זכר רגע הלוח החלה השבת ליום שהוא כעשר השמש לנקודת פ מן הגלגל ושוקע עליהם השמש טעם ראשונה אחר ליום השבת, ואז תמות יום השבת לבני ארץ ישראל, וכן הענין כנזכר והולך כל ימות עולם כקדר יום השבת וכקדר ימי השבוע כולם שבני א"י מקדימין מנין

בששי להם משנה היתה ביום הששי ליומת השבוע הנקרא פילוני בספרו המכונה היי משה דף תקפ"ז: וכי השבת נכנס אלא על פי שבא עליו השמש וכו'. אם באת לבאר כפשוטו על פי הנוסח הזה כך פרשהו. הואיל והתחלה המצוה למנות שש ושבעה מסיני היתה ומשם הארחת שבת ויולא בעולם, איך יעלה דעתם שהדומה אללו כניסת שבת אלל על פי שבת עליו השמש אחר סיני על המדרגה וכו'. ועל הדרך הזה הלשון כלו ממגלגל בחמיה עד אמרו אשר הוא מזרח הישוב אז יבוא לו בחמרו ויקרא השבת וכו', כלומר זה הדרך יאות בו להקרא שבת לציון אחר ארץ ישראל בשמונה עשרה שעות וכו'. ואלו נוסחא אחרת יושבת ממולו זה הארה, וכי השבת לא נכנס אלל וכו'. ועם היות שאלל הלשון על פיה מנות לכך רגלו, מ"מ לא ידעתי טעם לקשר וכו', והנה חקיקתו קלקלהו, ועל כיוצא בזה אמרו לתקוני שדרתך ולא לעשותי. על כן אמרתי אם בחלמתי והמים נפל טעות בלשון ובלתי לתקן מעוותו, הנה זאת מנהגו עדי עד ובנוסחה זו אשכ כי אפיקים. ואין השבת נכנס אלל וכו'. ופילת טעות בזה קלה מאד בחלוף אות אל"ף ספרדי ללות כ"ף שלנו, ובהשפעת הקוף המורה על נ"ן והיו עיניך ולכן אל האורה המתוארת למעלה ולדברי בעל המאור ולהמש. הערותינו הראשונות אשר הכתיב אל מול פניך לאורים ולחומים, בין בדבר והבן במראה כי אז הבין כונה הדברים ואין פרץ ואין יולאת ואין מנוכה ברחובותם: ויקרא השבת לציון אחר ארץ ישראל בשמונה עשרה שעות וכו'. אלל המספר הזה של י"ח שעות וינבל עיקר קריאת כל יום ויום, כי כל ארבע הנקודות הנלצות למספר רבעי הארץ ויכללו ברוכה היה אחת מהנה לא נעדרה, עם היות רוחב לכל אחד מהנכנסים הללו בלי ספק, כי מן הדין

ישראל בשמונה עשרה שעות, מפני שארץ ישראל באמצע לישוב, וכאשר בא השמש לארץ ישראל הוא חצי הלילה לציין, וחצי היום לארץ ישראל הוא בוא השמש לציין. וזה הוא סוד הקבוע אשר הוא נבנה על שמונה עשרה שעות, כמו

קול יהודה

לריבוי כ"ד שעות, אמנם מאמר אבא סהס הפזון במולד קודם היום. ויהי כראות ההצר את ההזון, בקש ביה, והנה עמד לנגדו כמראה גבר אשר פירשו על ה"ה שעות שהזכירו החכמים על ענין הקביעה כאשר עשה ה"ר אברהם ב"ר חייא הזכר, ובדרך שרצה לייך, בה הולך גם ההצר שפירו נבחר המחמר ההוא על משא ה"ה שעות שהזכירו החכמים ההם, כי לא רצה לפרש דבריכם על דרך הפלגת הגומאם כסברת בעל יסוד עולם שזכרו, אך את שכתובו ישמור בבחינה מהחלפת לבהיתו של ר' אברהם. כי עשה ההצר שזיל לעלמו לבחר מאמר מולד קודם היום, שאם קרה המולד בירושלים קודם היום יום שבת **אז** משל, והוא יום ראוי לקבוע ר"ה, בידוע שהרצה הלכה החדשה בתחלת הישוב סמוך לשקיעת החמה קודם שקיעת כמעט, יום שבת זה עלמו לשוכני הארץ הכיח והם י"ח שעות בבחינה עיקר החלקים בכללותם כאמור, וממלאת רחיה זו בכדי כ"ד שעות אחר המולד לפי החמה. אמנם בבחינה א"י אשר לה בקריאת הימים דין קדימת ה"ה שעות המעטות בחרבע פנות העולם כמדובר, שהיה זו בכדי ה"ה שעות מן הזד אשר זכרנו. ולהיות כי ביום השבת הזה עולמו עומד בשמו שנקרא עליו וזכר פתחיל הירח להרצות בתחלת הארץ שהוא קאה המזרח מקום מוכן לראיה כמו שקדם בהצגה השמימית ובדברי בעל המאמר אשר הקדמנו, על כן ראוי לקבוע ר"ה ביום השבת הלזו בארץ ישראל ששם נכנס ראשונה, ואם לעת זאת השבת מן המקום ההוא לא הלפו לנו אחר המולד רק שש שעות בלבד. ומפי שמועה זו למדנו את אשר הניע לבב ההצר להכניס עלמו בירוח נפלא לעשות לו כוונת למלאכת השמים שה"ח שעות יהיו עיקר בקריאת היום עד שיעלו מכוונת כנגד הכד, אלה מפה דרך הכולל ואלה מפה דרך הפרט כאמור, כי מחלו היתה נכבה בנרצות להסכים בין מאמר ר"ה זירא שרריך לילה ויום מן החדש למאמר אבא סהס: קודם היום עם הסכמת החכמים שקדם זכרם על אפשרות הראיה ב"ח שעות על הדרך אשר ביארנו. אך אם בחקוית המאם ואם משפטי הגעל נפטר בהפך את ברית הכוון אשר שהחלתי בו ע"פ דרכי המוזכר עד הנה, כי ירחק ממך אפשרות השקפתו של חבר אל דעת החכמים ההם המגבילים שעות הראיה באמרו כי סוד הקבוע נבנה על י"ח שעות, כי לא תהא דעתך נותנת המבלעת השעות כאמור, אף אתי אעשה זאת על להכניס דעתך ביאור עניני על שפוטנו לבד, כי על כן בא בדבריו היהוה נבנה על י"ח שעות, כי אמנם לא היה אפשר לקבוע ר"ה ביום שקרה בו המולד קודם היותו בירושלים, אם לא היתה

לציין דרך משל עד המצע הישוב, מקומות הרבה בארו עדיין אשר לא היה עליהם קריאת היום. ועכ"ל לא ימנע אמרנו שעל כל העולם כלו עברה קריאתו וקורא להם שם יום חדש. וכנה זה כי נעלם עינינו מראות כפרטים, והשקפתנו כשחר פרוש על ההרים הכוללים בלבד, והם ארבע הנקודות הראשיות הרשומות בכדור אשר הועלה זכרונו בהערה השנית. ועוד יבא השלום ביאורו בהלק המהימם לזה כפי הלוקהו, אם יתמהמה חכה נו: מפני שארץ ישראל באמצע לישוב. לא דקדק בפרוטרוט, כי כבר הראיה לדעת בהערה הרביעית שאין האמלעיות הזה מדוקדק באורך הישוב, להיות הארץ יוצאת רחוקה מעבור הארץ לזד מערב בכדי המרחק שזכרנו שמה: וזה הוא סוד הקבוע אשר הוא נבנה על שמונה עשרה שעות וכו'. פתח דברי בהערה השביעית והשמינית יאיר נהיב להבין אמרי ההצר הנכבס לקראתנו. והנה גם הוא אחרינו ירחיב את גבולו בהלק השלישי המהימם לזה כפי חלוקתנו. והולם מנהה כוונתו כליל חקקנו, כי הדבר אשר דברו החכמים על אפשרות ראיית הלכנה החדשה בכדי י"ח שעות הקיבוץ ואילך כמזכר בהערה השמינית, לא בדרך גומאם אמרו, על דרך אילו היו יכולים להתחבר כל המבולות המחושות עם הראיה, אשר התחברם מכה המעטות, כאשר ישות עליו בעל יסוד עולם כמבואר שמה. גם לא יחכן להבינו כפשוטו שיספקו לזה י"ח שעות מעת המולד דעת ס"ר אברהם שזכרנו שם. רק אמנה מאמרים על הקדמת ה"ה שעות שבין שוכני ירושלים לשוכני קאה המזרח במנין הימים, וכמו שרחיב ביאורו להשביע בטוב עדיך. ועל פי השטה הזאת, מאמר אבא סהס קודם היום וכו' ומאמר ר' זירא לריך לילה ויום מן החדש אשר קדם זכרם בשתי הערות האחרונות, בדבור אחד נאמרו, והמה מתנבאים על עיקר אחד בעלמו שבגנו מחתוף, לא כר' אברהם שזכרנו אשר שנה את שעתם לכמות מהחלפות, כי הנה ה"ח שעות והכ"ד מספר אחד הם לפי בחינתנו, כי בכ"ד שעות ישלם הסבוב על כל חלקי הארץ הפרטים, ובי"ח שעות ישלם הסבוב על כל חלקים הכוללים שהם ארבע הנקודות הראשיות בכדור הארץ, והשש שעות האחרונות יפלו מן החשבון כי לא יוסיפו ולא יחזו, כדבר ההצר עלמו באמרו אחר זה, ואריך שהייתה ה"ח שעות עיקר וכו' עד אמרו כי בתחלת הציין היה כוף גדרי הקריאה מפני שמה שיש אחרינו הוא נקרה בשמות מוצה וכו'. ומראה הערב והבקר אשר נאמר בשם ר' זירא לריך שיהיה לילה ויום מן החדש, אמנה הוא, כי מעת המולד עד עת הראיה באותו מקום עלמו

כמו שאמרו גולד קודם הצות בידוע שנראה טמוך לשקיעת החמה, והכונה היא לארץ

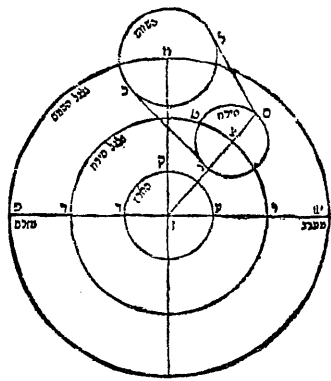
אוצר נחמד

קול יהודה

היתה לא"י קדימת ה"ח שעות בימים ובשעותיהן על קצה המזרח, לפי שכל ידי גרשון לא היתה הלכנה יכולה להרחות לנה לאח השבתות בקצה המזרח ההלח הישור, והאם נמנעה ראייתה ציטס הוא במקום הוא הראוי לראיה, אך ורקצו צו המועד בל"י החלה למקראי קדש, וכן אס היתה לא"י קדימה על קצה המזרח ביותר מ"ח שעות, לא היינו זריכים לנולד קודם הזות, כי גם בטולד ח"כ היה אפשר להרחות בקצה המזרח ערס כלות יום שבת לשם. והנה נא הוחלתי לבאר זה על ידי דמיון. נניח קדימת הימים בל"י על קצה המזרח בכדי כ"ו שעות ולא יותר, הנה ימשך מזה ששקרה המולד קודם הזות יום שבת דרך משל צירושלים שלא הוכל הלכנה להרחות ערס כלות

ממן הימים לפני אין בנפשה עשרה שעות: כמו שאמרו גולד קודם הצות וכו'. נגמרה דר"כ ע"כ אמר שמואל יכילנא נתקוני לכולא גולה אמר ליה אבא אבוה דר' שמלאי לשמואל ידע מר האי מילתא דתניא בכוד העבור טולד קודם הזות או נולד לאחר הזות אמר ליה לא (שורש"י שביה נסס רמו שנוי שיש הלוק בין נולד קודם הזות לנולד לאחר הזות), אמר ליה מדתא לא ידע מר איכא מילתא אהרנייתא דלא ידע מר, כי סביר ר' זורא בלח להו לרין ביחא לילה ויום נן החדש, ווו שאמר אבא אבוה דר' שמלאי מהכנין אח פולדוהו נולד קודם הזות בידוע שנראה טמוך לשקיעת החמה, לא נולד קודם הזות בידוע שלא נראה טמוך לשקיעת החמה, למאי נפקא מינה א"ר אשי לאכתובי סהדי, ע"כ הגמרא. והנהר מלא ידו לפרש המאמרים אלו בדרכי התכונה. והני אומרי שיבוד דעבור טום סהדי האמר בעשורים הוא לפני גולה ולאוקן שא"ל להם לנקוט מועדים ע"פ הראיה ש"ו סיה סוד מכור בקבלה ציד הו"ל מעיין הקביעה אין נוסחין,

ובשוטו של ענין נולד קודם הזות וכו' הוא הענין המפורסם כיום הנקרא מולד זקן אצל בעלי השיכור, וסווא שכאשר יהיה מולד ראש השנה החר הזות יהיה אזי אין קובעין ראש השנה בלחות היום רק דומין אותו ליום שאחריו, והשחר הואיל בחר שמואל של ענין זה ועל מה אירעו הטבעו, והוא הניכור בכאך בעל המאור בלכות אלו בעצמן במס' ר"ש (שם). וערס חקיים לחוס ידועות פסוקים מעיין יהיה: הקדמה א' . כבר נכתב בגלגל השמש הוא למעלה מנגלגל ארת, וסודר הגלגלים משבטם כוכבי לכת הם, שכחי, זקן, מאדים, חמה, נוגה, כוכב, לכתה, וגלגל הלכנה הוא הגלגל היותר קרוב לנו והוא האחרון: הקדמה ב' . כל הגלגלים שונים בתנועתם העצמית ממערב למזרח כל אחד גומר הקפו בזמן ידוע ומוגבל, אך יש להם עוד תנועה מקריית מחד גלגל היומי שהוא גלגל העליון מכוסל והוא מסבב בכחו כל הגלגלים שבזונו וכן בתנועה סביב ומשלים הקף שלם בתוך מעת לעת. ואולם השמש בתנועתו העצמית משלים הקף שלם בתוך שנה אחת, וסווא הנקרא שנת החמה. וסירה משלים הקף שלם בכדי כ"ו יום, ואין צורך צום המקום לסודר מומן הקפי שאר כוכבי לכת: הקדמה ג' . היתה הוא כדור מקיפי עטור כגון הארץ שאחנה עליה, והואר בלח אינו מנופס אך הוא מן השמש שנילווי מנין על הכדור העטור כזה, ומאחר שהוא מקיפי אין הנילוויות יכולים לעבור דרך שם וסם מתפוזרים אנה ואנה וכפלים וסודרים אל הארץ, כוודע ליוודעים מעט בכתמת המראות. והנמשך מזה שאין כל כדור היתה מאיר מכביב בשום פנים מלבד הולד הפוסה אל השמש ששם מגיע אור השמש ונילווי. אמור מעתה שבאשר יגיע היתה השמש או הוא חשוך לגמרי, מפני שאו החלק המאיר מומס פוסה למעלה והחלק העטור והשחור אל יושבי הארץ, וסרי הוא כליאו עבר ובעל מן העולם, וכסכסור משש בתנועתו לולד המזרח עד שאכשר שישול חלק מה המאור שעליו על הארץ הוא הנקרא צפי כל מולד הלכנה. וזה שאנו קורים מולד הלכנה שאנו סומכין עליו סווא: הקדמה ד' . בזמן שסוי מקשצין על פי הראיה לא סיו סומכין על רגע המולד עמנו או אחריו מעט, אך סיה צריך שיכאוהו ככוף יום כ"ו לחדש כעכב אחר שקיעת החמה וסו סיו קובעים ר"ח כיוס ל', וסם לאו סיו קובעין החדש כיוס ל"א ונקרא חודש מעוסר: הקדמה ה' . כבר בארו הסוכניים שא"ל ולא יתכן שיכאו את היתה למטה בחלק עד שהוא נחה מן השמש לכל הפחות בכדי כ"ב מעלות, וסו כדי מהלך מעת לעת ליתח דסיינו לילה ויום. ואולם בפחות מזה השעור הוא קפן כל כך באור מה שסוכני הארץ למרחקס ממנו אין רואים אותו כלל, כוודע בכתמת הראיות שכל עוד שהמוטם נחה מן העיין נראה יותר קפן ויותר חושך עד שכתח לגמרי. ולהרחבת הביאור מהקדמות ס"ל הנינו נוטס צויר הענין למען ירון הקורא כו * .



הנה עגול ש מ פ גלגל השמש, והשמש עליו נקודתם. י צ ר גלגל הירח. ע ק ד כדור הארץ. ונמשל למי שעומד בנקודתם והאוקף אשר לו ש ז פ, ומאחר שנילווי השמש יורדים אל היתה בקיזם ישרים כוודע בכתמת המראות, וכאילו סה קוי ל ס ב ב שס הכלתם מה שאכשר שישלו על כדור הירחי, וסיה כל חלקס א ב מן היתה מאיר. ואולם הארס הירחי מן נקודתם ק אי השכר שיכאה זולתי חלק א ב מן היתה, וסם היתה קרוב כל כך אל השמש עד שזה החלק המאיר שמן היתה אינו נראה מן הארץ לפי מרחקו מן הארץ, או אינו נראה כלל, וכל שכן אס היתה עומד תחת השמש ממש בנקודתה שאו אינו נראה כלל מן חלק המאיר שבו לארץ ולרדים עליה. וכבר גבלו הראשונים שלא יתכן שיכאו אס היתה עד שיכא שעור קש המרחק שהוא כמו א צ ה שצורה י"ב מעלות, וסו קרוב לשעור מהלך היתה כיוס אחד שהוא י"ג מעלות בקירוב. ומעתה אחתיל לפרש על סדר הדברים: והכוונה היא לארץ

לארץ ישראל שהיא מקום התורה, והוא המקום שהורד בו אדם מגן עדן "בליל (כ"א בערב) שבת, וממנו תחלת המנין סמוך לששת ימי בראשית, והתחיל אדם לקרות שם

אוצר נחמד

לארץ ישראל. זה שאמרנו נולד קודם חלות, ר"ל שהיה מולד הירח קודם חלות היום למצב בני א"י לפי חלות היום הנקרא שם: שהיא. סוף הוא הוא המקום ששם נתנה החורה, דהיינו במדבר כיני הנקרא ג"כ ע"ש א"י כעזר למעלה סימן י"ד: והוא המקום שהורד בו אדם מגן עדן. אחר שהחל ונגרש מגן עדן: בליל שבת. כי ביום שני נברא אדם, ובשעה תשיעית נאסרה שלא לאכול מן עץ הדעת, ובשעריה סרה, ובאחת עשרה ימיו, וי"ב עשר והלך לו, כעזר חגגים כשדריין פק"ד, וכש"ל מגן עדן ומצב א"י כעזר כדומן י"ד: סמוך לששת ימי בראשית. כלומר לא היה מי שהיה מונה סדר הימים עדיין בעולם עד שנה אדם והתחיל לקרוא להם שם, והם ראשית מנינו מן השבת מרגע ששקעה

קול יהודה

כלות היום הוא בהחלט המורה שהוא מקום הראיה, כי לא שלם עדיין מספר הכ"ד שעות מעת המולד כמאמר רבי יצחק, ועוד נתיח קדימה זו כבדי כ"א שעות, הנה ימשך מזה כי כשיקרה המולד אחר חלות בירושלים כבדי ג' שעות, עדיין אפשר הראותו בהחלט המורה מקום הראיה בסוף יום השבת לשם, כי כן ימלאו הכ"ד שעות הכריכים כמדובר, וכאמר עוד בעטם היוזר חופש ה"ח שעות עיקר לפי הבחינה הכוללת כמו שקדם יצחק, על בראותו כמה מעלות טובות למקום קהה המורה על יתר גבולי הישוב הואיל ונעשה בן זונה של א"י מבחר כל המקומות להגמר ע"י שיהיה ענין סוד העבור, כי א"י מקום מיוחד

להשבון המולד וק"ה המורה לראיה המוזכר למעלה מטעם בעל המאמר המיישר דרכו בזה צמנעני דק החבר כמדובר, וכל המקומות הנכללים בין קהה המורה לא"י היו כלה היו אלל צעלי העבור, שהב זאח למשפט לבקש טוב טעם ויובל ויחללם בן עיני הימים בשני המקומות האלה מכל וכל. ויפן כה וכה וירא כי על פי הסדר המזכר מתחן לו נפשו בשאלתו וכוונתו בנשקתו: והבונה היא לארץ ישראל שהיא מקום התורה. ביאר כי כונת אמרו נולד קודם חלות הוא על א"י כאשר דברנו, כי לה יאחה תחלת הקריאה בימים צעזר היוהה מקום החורה, וזה החלו לבאר החלק הראשון מחלקי תלוקתה, והוא שאין תחלת קביעות הימים רק מ"א"י אחר שקיעת החמה. ואמר שהיא מקום החורה כלפי מה שאמר למעלה והלא תחלת השבת אינה כי אם מסיני וכו', כי להיותו מקום נפגית החורה ראוי שיהיה תחלת הקריאה ממנו, על הדרך אשר ביארנו. וכלל עוד בלשונו כי להיותו מקום מיוחד לעיקר שמירתה של תורה ראוי שיהיו השבחות והמועדים מתייחסים אליו ועל פיו יארו ועל פיו יבאו: והוא המקום שהורד בו אדם מגן עדן בליל שבת וכו'. כבר זכרנו סימן י"ד מטעם רבי אליעזר הגדול כי הורד אדם הראשון מגן עדן לא"י, אך אמרו בליל שבת הוא ממה שאמר רבי אחא בר חימיא פ' אחד דיני ממונות, י"ב שעות היו היום, שעה ראשונה הוצר עפרו, שיהי נעשה גולם, שלישיה מתחור חיבריו, רביעית חזקה בו נמסה, חמישית עמד על רגליו, ששית קרח שמת, שביעית נזדווגה לו חוה, שמינית עלו למטה שנים וירדו ארבעה, תשיעית נאסרה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרה, אחת עשרה ידון, שהיה עשרה עשרד והלך לו שנאמר אדם צימר ולא יאין (פירוש בל ילן לינת לילה). והנה אמרו בליל שבת כאלו אמר צערד סמוך לליל שבת, כי צימר רגע אחד צממו הוא אחרית היום ותחלת הלילה. וע"ד מאמר רבי שמעון בשר ודם שאינו יודע עמיו ורגעיו נרדף להוסיף מחול על הקדש, הקב"ה שידע עמיו ורגעיו וכנס בו כחוט השערה ונראה כאלו כלו בו ביום, ע"כ. וכבר מלאחי נוסחאות שכתוב בהן צערד שבת. וטעם אריכות לשונו באמרו והוא המקום שהורד בו אדם מגן עדן בליל שבת וממנו תחלת המנין סמוך לששה ימי בראשית, הוא לפי מה שהתשוב להויות מלבן של בני אדם פן יתבטו שנת"ע מקום יצירתו של אדם היתה תחלת מנין הימים, על כן הודיענו כי זאח לא זאח רק מן המקום שהורד אליו בליל שבת והוא א"י כמבואר למעלה, וזה כי עוף תחלת ליל שבת לא היה אפשר לו להחמיל המנין הזה, מבלי א"י אללו בימים עד הנה לא תחלה ולא סוף עוף תחלת בל לא נוסה, ובחסרון קביעות ההתחלה לא יוכל היום להמנות. אמנם צערה חמה שוקעת בליל שבת וירא ראשית לו ראו להסמך עלו אז היתה לו תחלת המנין ממנו. ואמרו ממנו יובל אל המקום המזכר. ולא ראיתי להסב אותו כלפי אדם, גם לא אל זמן ליל שבת הסמוך אליו עם היות שניהם זודקים בעיני, כי אמנם אחר עיקר כונת הלך הן הן הדברים, והעיקר בכאן הוא להוכיח שמן המקום ההוא תחלת המנין ולא מזולתו. והיו הדברים האלה קרובים אל אשר דבר אה"כ באמרו על הדמיון על היום אשר התחילה השמש להסב יסוף המערב וראה חוהה אדם שוקעת והוא בא"י, ע"כ. ושמה האמר יש כאן ליומים התחלות שמים, האמר בערך לא"י כמדובר, והשמים צערך לאוהה מקום וזולתו שהשקף אליו במנין ששה ימי בראשית כמו שהיה דעת קהה כאשר הראית צערה החמישית והששית. על כן רמז בדבריו כי לדיק וישר הוא שיהיה מנינו של אדם מיום שבת ואילך מהיהם אל הימים הקודמים ושארם כלותם מיד ימשך המנין בסמוך לו בלי הפסק, כי בליל שבת מולד ורגעיו שיהי הששה ימים בנתינת מקום אחד והשביעי בנתינת אחרת. וזהו שרמז אליו באמרו ומבטו תורת המנין סמוך לששת ימי בראשית. וגלה בזה כי הנה מקום חמו מוגבל מיוחד אשר צערדו ממנו ימי היצירה, וגם הימים הששית אחרים יבולו. לא כבעל יסוד עולם אשר הגדול והפריש שמי התחלות, האחה צערך

שם לימים, "וכל אשר (נ"א וכאשר) נושבה הארץ ורבו בני אדם היו סופרים הימים כאשר יסד אותם אדם, ועל כן לא יחלקו בני אדם בשבעת ימי השבוע. ואל תטעון עלי באלו שהתחילו מחצות יום סוף הישוב במערב והוא בוא השמש בארץ ישראל

ובו

אוצר נחמד

קול יהודה

אל הליצרה, והשנית בערך אל ההסכמה הקורית כמו שהעירוהו על זה בהערה השנית. וכלל עוד בלמרו סמוך לשפת ימי בראשית גלוי דעה ממנו על כונת אמרו וממנו יתחיל המנין, כי אין הכונה בזה שהימים יתחילו להמנות מן השבת שהרי מיום ראשון ואילך יסודר המנין. רק תוכן כונתו שתחלת המנין היתה מן המקום ההוא סמוך לשפת ימי בראשית, כאילו אמר שהתחיל השביעי להמנות ממנו בערך אל ששת הימים שכבר הלפו הלכו לנו: והרתחיל אדם לקרוא שם לימים וכו'. אמר זה לחזק את צדק הנחמה שמחדש העומד בל"ה הוא לקרוא בשם הימים ומה ב"ב שבערך אל המקום ההוא יבחנו המנין. כי אשר לבנו פונה היום מעט הדעת הזאת יופף ידו על אמרו שהיתה לאדם חפיסת יד בהתחלת המנין הלז כי זו מנין לנו, והלא אפשר הוא שלא שם לבו לזאת

ואם כן עש היותו בל"ה ישראל בשם הריא למנות ימיו כן הודע ותיאיר ללב החמה להורות שהיו ימים נמיים בערך אל המקום ההוא אשר ישב אדם שמה. אל זה יביע החבר בלמרו והרתחיל אדם לקרוא שם לימים. רמז לנו כי הקורא שמות לכל הדברים לא יגרע הק הימים לבלתי היותם נקשרים לפניו ונקשרים בשם. כי מי שם פה לאדם לקרוא שמות לדברים כלם, ומי יסום אלם לבלתי קרוא מקרא אל הימים גם המה. הן זה לא יוכל השכל שאלו. ועוד כי על הנחה זו ינתן טעם נכון להסכמת כל העולם על קריאתם שבעת ימי השבוע אשר בזאת זה לא יסבול השכל אפשרות ההסכמת כי אם צדק רחוקה כאשר הובא הכוזרי לכלל הדולתו בראשון סימן ל"ה. ולזה כיון בלמרו וכל אשר נושבה הארץ וכו' וע"ב לא יחלקו וכו'. ראה בלמרו וכל אשר נושבה וכו' כי כל עוד שהיה העולם הולך ומתישב, עש היות שניי אדם רבו למעלה לא זזה מפייהם ספירה הימים על הדקך אשר הנחלו להם מאדם הראשון. והנה הוא שפיל ואילו ועיטרה מתייפי קורץ צבינו ובשפתו אל

שקטתו עליו החסם לליל שנת: וכאשר נושבה הארץ ורבו בני אדם. שאלו כנפשות הארץ ונמרחף מעבור הארץ למורה ולמערב עכ"ל לא בר מפייה שנות הימים על סם הקובל מלכיס מדור לדור עד ארס הראשון, אף על פי שהתחיל הימים מתימים לפי מלכ כל מדינת ומדינה אם למורה או למערב, אין זה רק בטעום מיוחדת כבוד הוריה והקטיעה וממך בקדמה ד' בסיון י"ט, אך בעיקר הימים אין בלבול והכדל בכל העולם עד שנאמר שמה שיהיה בלחד מן המקומות ד"מ יום ראשון בשנת יהיה במקום אחר יום ג' או ד' בשנת, ועכ"פ היום השבועון תמיד מקדים לבני א"י ממה שהוא בשאר מדינות בין למזרח בין למערב: ואל תטעון עלי באלו שהתחילו מחרוזת יום. טרם כלל לדבר בפירוט כוד י"ח שעות והקדים לזה שהתחלת הימים ראוי שיהיו מתחלת הלילה, כי המוכסם הוא לכל להתחלת מנין הימים יהיה עת מוגבל וידוע, או שנאמר שנתחיל מתחילת הלילה ויהיה היום הולך אחר הלילה כמו שזמנו בני ברית סודרים, או שנאמר כי התחיל מתחילת היום, או שזמננו שהתחלת מחלות היום, או מחלות הלילה. ולכל אחת מהסברות דעות בין הקדמונים מה שאין נודק לזכרם. והנה רבו הדעות בין האומות להתחיל מחלות היום, ועם זה גמרו ואלמרו שנתחיל מחלות יום כפי שהוא בקנה הישוב כמו מדינת פורטיגאל או נוד להלאה עם סיום א"י הים הנקראים קורטיגאלי, וזה עמד הסכמת מה, והוא מפני שלחיות שנראה צנסיין שכדל סמוזין בלכן המאנגעט פונה תמיד לקוטב הפאני אך לא ללצון ששם אף על פי מעט נעים למורה ואין העיטה שוב בכל שמדינות, ועדיין לא נודע טעמו של דבר, מלבד שזמנו בלתי פורטיגאלי" המוכרים ששם המאנגעט נוטה ממש אל הפאן, אכן אמר שמשם ראוי להתחיל מנין הימים. וזה עשם חלוש אף ראוי לקטוע יחד עליו: והוא בוא השמש בא"י. לפי ששם דעת המחבר נראה שיהיה חושב שקשה הישוב הוא רחוק מא"י רביע הכדור הארצי שהוא ג' מעלות. והדין נותן בעבור זה ששמש שוקע בל"ה הוא תחלת יום לסוף הישוב וכמוכר כפי' י"ט בקדמה ד' והגיע לו זה מפני שראה בדברי חז"ל שא"י היא בעבור הארץ, וא"כ כמו שסוף הישוב כמורה רחוק ג' מעלות מא"י כן הוא סוף הישוב מאד מערב, לפי שהיה מונח קיים ללצוניים שהישוב הוא ק"ס מעלות, וכבר הראיתי לדעת כסימן

המזכר סי' ל"ח, שרחוק הוא להיות כזאת מהמסכת רב בביטו מקובל מאז אחד אשר ממנו יתפסע לביים ומהם לבייבס לדור אחרון. ועל דרך זה לא יעיק לנו רצוי המסכימים על ספירה הימים בכל מקומות מושבותיהם, כאשר יעיק הרבוי המסכים הלז אל הבלתי תיחסיס אותה למתחיל בזה: ואל תטעון עלי באלו שהתחילו וכו'. כרחוק מורה ממערב הרחיק ממנו החבר מה ששפער לגמנם עליו למקנה הארץ ועד קנה הארץ מזה אחד ומזה אחד. אשני מערב מקנה מזה בחבורת הישוב וטובני מורה מקנה מזה בחבורת השנית. ובמקום אשר יאמר שלא יחלקו בני אדם בשבעת ימי השבוע כ"אשר יסד אותם אדם כמדובר, והפוך הוא בזה, כי משני קצותיו חובר המחלוקת עליו אדם מקדם ופלשתיים מאחור. על כן ריחק את האדם בלמרו שתי פעמים ולא חטעון. והראשון מזה על אשני מערב אשר בסוף הישוב המתחילים למנות מחלות יום שלהם. שפי ציאור דבריו אלה יהי גא פי שנים בנותי אליו, כי בדרך אחד יאלו דברי להמשך הטענה עד אמרו ואחר כך השמש, וזמן זו והלאה תשובתו ממשכת עד תשובתו שבתכם. והנה כה מצטו, אל חטעון עלי באלו שהתחילו מחלות יום סוף הישוב במערב, ולפי סדרהם נמלא השבת נכנס להם תחלה ואחר כך ל"ה בקדימת חלות יום שלהם לחלות יום שאר המקומות, והנה

ובו נברא האור הראשון ואחר כך השמש, מפני שהיה אור ובא לעתו והיה לילה לישוב

קול יהודה

אוצר נחמד

בסימן י"ט הקדמה ה' שאין זה בכל האקלימים, אך באקלים א"י יהיה הישוב מהשטע מן א"י ולמורה ז' מעלות, אך לא המעבר אינו רק ל"ה מעלות ישוב עד ים האוקיינוס. אשם אש נכח לחשוב הני סדור מן הארץ בדקדוק, הסג מאחר שהתחילו נקודת מורה מן הין שהיה על שפת האוקיינוס מן המזרח ואין רוחב האוקיינוס שזמורה נכנס בהשגח הני סדור הוא העליון, הסג נגד ז' ראוי שיכנס רובה הים המערבי בתוך החלק הסג ויסים נחשב אל ישוב הני סדור העליון. ונאמר שגד מדינת בריהילאס שהיא מדינת תחלת בעולם החדש שהוא החלק השני מכדור הארצי. ונאמנה שהוא במרחק ז' מעלות מא"י (דוק והשכה במפה). ועכ"פ דברי חכמיו ז"ל יש להם על ג' שיסמיכו בהם שהניחו א"י באמצע הישוב. ואשוב לביאור דברי החבר, שהוא אמר פן תשיב עלי מן המחלילים מן תלות יום סוף הישוב, ונמוקס עמם מא"י לסבנת החבר שהשמש נכרה נגד תלות יום בני סוף המעבר והוא מקום שקעים לבני א"י, כי מאחר שסבדר הימים הליגה אקודס לדבריו ח"י יתכן לחשוב לילה ראשון לבני א"י כל עוד שלא נברא השמש, כרי היה חושך ראף עדיין מתחילת הבריאה, וגם אור הראשון שנאמר עליו בתחילת הבריאה יסי ארז ע"כ כמון קן לדברי החבר נכרה נגד תלות יום סוף המעבר, ובדואי שהים משמש במקום ששמש זוכה וזרח ושוקע וכמ"פ ויהי ערב ויהי בקר, ואין יובן ערב בבחינת א"י מאחר שלא היה עדין שום אור נכרה וכמוכר: ובו נברא האור הראשון. ר"ל ובו במקום שהוא סדור ארם מגן עדן שזכר למעט שהוא א"י, שם נברא האור הראשון, שנאמר בתחלת מעשה בראשית ויחמר אלהים יפי אור שיעדין ל"ה נברא השמש והמאורות עד יום רביעי, והאור הוא היה תחלת בריאתו בא"י: ואח"כ השמש. ביום רביעי נבראו המאורות כנראה משפט הכוזבים: מפני שהיה אור ובא לעתו. ר"ל פן האור הראשון הן השמש כשנכרחו לעומת רחש כולו המעבר שהוא במרחק ז' מעלות מא"י והוא עובר הארץ כשנכרחו ח"כ שקעו. וה שמש הארץ אור, ובא, ר"ל שוקע מלבין כי לא השמש, לעתו, ר"ל ח"כ ומיד בעתה אחת, כלומר ברגע בלי זמן כלל. וזאת תשובת הטענה במה ישוער ערב הראשון מאחר שאין כאן אור כלל לבני א"י ועדינא לא ראה אדם הראשון שום אור. והוא דומה למ"פ הרמב"ן בשם קהת המעשרים שאמרו שהאור הוא נברא מערב ושקע מיד כדי לידע מדה הליגה, וזה פירוט ויהי ערב ויהי בקר ושניהם אחר בריאת האור ועכ"פ קודם הליגה שמשע בראשית. ועם היות שרמב"ן כתב ע"ז ואינו נכון כלל פן יקראו על שש ימי בראשית יום קר, ע"ז. לדעת החבר אין זאת טענה כלל, מאחר שטודע בטוב ע"ש לחוש האדם וכלל טעמו גבול בהגשגש, שאם יראה אדם ד"מ דבר קטן מאוד אין הוא הראות מרגיש אותו, וכן לכל חושיו גבול ידוע, א"כ והאי שימתן לומר שכן שקע האור או השמש מזה אחר בריאתם עד שלא הרגיש חוש אדם הראשון ביום זמן, וכעמאלר מדבריו בסמוך שאמר ז"ל אשם התחילת השמש לסבב ממוק המעבר וראה אחת אדם שוקעת, ע"כ. ובדואי ששעת ימי בראשית ומדת היום לפי פשוטו לא נאמר רק בבחינת בני אדם וישבי הארץ, ולמה יוסיפו על שש ימי בראשית מאחר שלא היה בשעור האשכרי להרשים: והיה לילה לישוב. כלומר שכלתי מנח

והסג בלי ספק חולקים על תחלת מינו של אדם אשר יסודתו בהררי קדם. ולא חלף שיש לסבדר זו פני הבראה לקיומה ולבטול דעתו ביום כנגדה, כי אהה הנות יום שלהם הוא רגע בזה השמש: לא", ובנקודה היא המערבית נראה האור הראשון באמרו יהי אור, ואחר כך השמש ברביעי כשהגלו המאורות הועמד מרכזה לעמנה הנקודה היא עממה, כי כן הורה משפטי אמרו בסמוך שא"י הוא המקום שהורד בו אדם מנ"ע בליג' שבת ונמונה תחלת המיזן סמוך לששת ימי בראשית וכו', שהמוזנ ממונו כי המיזן מאדם וח"כ מתיחה אל הקודם אליו מראשית הבריאה, וקרא זה אל זה בהסכמה גם יחד כמו שקדם. וא"כ האור והשמש היה מעמד לראשית בהכלית הקצוי שבמעבר, ובשלתה לדעת המחלילים מהתוה יום סוף הישוב במעבר, דקך דקך ידדופו, כי אור ה' עליהם זרה בתחלה. אולם לדעת המיחכים ההלה זו לעת הסקיעה בארץ ישראל, הלא כשנכרה האור הראשון לא היה המשך הזמן המשוער שקדם לו ראוי להקרה בשם ערב שם לילה, כי החשך הנכר ראשונה קודם אמרו יהי אור והבאר ענינו בתמישי סימן ז' שהוא כנוי להעדר הצורה וכו' כמוכר שמה, אמנם החשך המוזכר שניה באמרו ולהשך קרא לילה היה מציאותו אחרי היות האור, וה"כ למה תאמר יעקב שמראה הערב והבקר הגאמר בכתוב אמה הוא בההיהכות לא", והרי לא קדם שם עדיין האור אשר הוטה לורך מציאותו קודם ח"כיו הנקראת לילה וערב בכתוב הוא. עד כאן הוא סוף גבול החומים אשר אליו היה נמחה והולך כה טענהו הראשונה על פי דרכנו זו בראשון. ומאן וח"כ יכד לו מקום ששכלי השפה עומדים ודקיים בדיים יכולים לעמוד בו כנגד הטוען להשיב על תוכחהו. והוא אמרו מפני שהיה אור ובה לעתו וכו', אשר בזה דחה מעליו כה הטענה המכרה מלד הפסולת המעורב בה. כי אמנם לא נברא האור הראשון בנקודה המערבית עממה עד ימשך מזה שלא יוכל להתיחה הערב לא"י מפני הסרון קדימת האור אשר בעצורו לא יוכל להמונה מספר הימים על האופן שזכרנו, כי ברב ה' היה אור על אופק א"י וכן לעתו מיד ויהי רחוק לעוקר הישוב שהוא א"י ולו להתיחה המכרה למיזן הימים, לא לאחריה המעבר אשר מי אוקיינוס להם חומה ודגים ירקדו שם. והנה הך הסדר להקדים הליגה על היום הן מעת שיעירה באמרו ויהי ערב ויהי בקר, הן מלד הסכמת החורה שכן הזהירה מערב עד ערב השבחו שבהם. ובכן בטל הקיום מעיקרו כי לא תוכל דעתה להתיחיים מלד אמרם שהאור נברא בתלות יום שלהם הואיל ולא נברא בתלותו ממש, ובטל היום אשר מעיקרו אשר קצקו לשלוח די לאסור דעתו מלד המנע האור קודם הליגה, כי לכל א"י היה אור קודם לכן במותבותם.

לישוב והלך הסדר להקדים הלילה על היום, כמו שאמר ויהי ערב ויהי בקר, וכן הזוהרה התורה מערב עד ערב תשבתו. שבתכם. ואל תטעון עלי באלה התוכנים

המביאים

אוצר נחמד

מזכ ארץ ישראל החתולה מזה הלילה כיום הראשון ממעשה בראשית ובעק האור שהיה עומד נגד סוף הישג דהיינו ז' מעלות מא", והיה הולך וכוכב ח"י הכדור שחה הארץ ובעצמה תהה הארץ בעתה ק"פ מעלות מא"י היה לילה לנל יובני ח"י הכדור המיוכב בלנו: והלך על הסדר להקדים הלילה על היום. הלילה הראשון החתול קודם לנני ז' ח"י מלכל בני עולם וחמ"ז היה הלילה נכנס על הסדר ליושבים מערב"ים לח", וכן היום שאח"כ הלילה היה מאו"ר וזכ בהדרגה מא"י בלפי המערב"ים לה ומשם לכל שוכני ארץ יובני חתל עד שבמנין ימי השבע היה הכתולה מא"י: כמו שאמר ויהי ערב וגו'. והיא הראיה להקדים הלילה על היום במספר השנים: וכן הזוהרה התורה מערב עד ערב השבתו שבהבם. ומזה ראינו שיש קדימה זו מנחל גדול כבוד אלו"ה וכן גזרה הבורא במידת הכבוד שהוא זכר למעשה בראשית שנתחיל שמינית מן הלילה שכן היה הענין נמנעם בראש' עלי כס: ואל תטעון עלי באלה התוכנים המביאים. אל הקדש

מועילה ומעולה לכפרה על כל ספקוהינו. ומה שאמר מפני שהיה אור וזכ לעמו, הוא על דרך מה שכתב הרמב"ן בשם קצת המפרשים כי האור הזה לדעתם נברא לפניו של הקב"ה בלילה במערב והשקיעו מיד כדי מדק לילה ולאחריו כן האור כמדת יום. וזה טעם ויהי ערב ויהי בקר, שקודם היה לילה והאור על יום ושיניה אחרי היום האור. והוא ז"ל כתב על זה ולאנו כחן כלל כן יוכיפו על שמה ימי בראשית יום קצר, עכ"ל. וחולם נקל לנל הספק הזה לננוח ולשוב החוכמים כמה משלות, בשלמך כי לא היה האור הואו הקודם לתוספת יום רק לנורך קריאה יומיים בשמותם עלי אדמות מערב עד בקר, כי ע"י קדימת האור אז יאור להקרא ערב בלפניהו. וכי השלל נשך מה יאמר הכתוב על מחלוקת אנשי מערב והלא זה כוונת למה שאמר שלא יתלקו בני אדם בז' ימי השבע. מין כך דבר שמועד בפני ההשבעה ומעמלה היא מבוראה.

פי השיב אמריך לך שזה לא יקרא מחלוקת לנל מפניו במעור, הואיל והזמן עולמו אשר יתחילו בו הימים שוכני מערב הוא אשר יתחילו בו הימים שוכני ח"י, הלא ההפרש ביניהם הי מנייכו עדיף בקדימת קריאה כל יום ויום. והדבר הזה מבוראה ענינו בשוכני מערב יותר ממה שהוא בשוכני מזרח, על כן הולך ההבדל להקדים זו שמה כמו שיצא. ומהה אישיר לנורך דרכי השנית על ביאור אמרו ואל תטעון עלי באלו הסתהו"ה וכו'. והנה ע"פ הדרך היות אינו מהחיל בזמות העמטה ומסיים בשבת המבוראה בענינו בקדומת, רק לננוח יכנס זה בכי טוב ויאל בכי טוב, כי ידועם לננוח טוב אחרית דבר מראשיתו, והאשר שער על נפשו על פי הספה הזאת כן הוא, אל תטעון עלי באלו שמהחילים מהאזין יום סוף הישג במערב פי מה טענה היא זו והלא הוא עמנו עם בוא השמש בח"י, וח"י מין ההפרש ביניהם רק בנתינה בלנד ומחלוקת מועט כזה לא ישג, וממשך בדבריו הארוזם שהמקום הזה המשתקף שהוא בוא השמש לח"י והוא היום לנל המערב הוא אשר בו נברא האור הראשון וחמ"ז השמש בעת תלייתן של המזרות, ואם ישאל שישו שאל זו ע"י ואמרם אלהי כי בחוק יד נברא עליו הסדרה הצודקת מעמי שלשה המזרות שהוצרכו להם יחדו עם הכתובה זמתי, ואז כי הה משפטי ה' אמת לנל יחדו שהאור הראשון בא לנל הפע המבוראה אחר היותו כסדר האמור בפרשה, היינו היות האור תהלה ואחריו המשך זמן העדרו הוא המשך הנקרא לילה וחמ"ז שוב האור לחיתו בהמשך זמן אשר בשם יום יקרא (כי המשך המזכר בפסוק שני כבר ביארו הכתוב עם הכו וכוה על העדר הנורה כמו שזכרנו). ולזה כיון באמרו מפני שהיה אור וזכ לעמו. ואשר יבחר ויקרב השכל כי באמרו ויהי ערב וגו' והוא הלילה הזה הראשון לחלת הימים ליל שמו"ים הוא לה' בערך אל המקום המיוחד לישג. ולזה כיון באמרו והיה לילה לישג. וזכנ נפח מחז"ל מהשבעה נוצרת סדר הכתוב להקדים הלילה על היום עם אחריו כי אשר יקרא האדם שם לימים מאוחר למעלה, לא שיהיה סדר אחד בערך אל היצירה והדר אחד בערך אל ההכמה קדמת הסוכרים כן כמוזכר למעלה מן ההערה השנית רק יחדו יהיו תמים מאמר הכתוב אלל סרייה ויהי ערב וגו' והמרה קדוש ישראל באזרה תורתו מערב עד ערב וגו'. ולזה כיון באמרו והלך הסדר להקדים הלילה וכו' עד אמרו תשבתו שבתכם. וכן הן המאורות שנבראו בדרך הראשון הלה שאושרתי לכלם כחן קצרה. ולכל הכונה באריות הזה כי כל היותו המבוראה נתקמו בניהמה האור הראשון נברא בקנה המערב שהוא דרך מבוראה לח"י כמזכר. ומה שכותבי המעשה הלילה על היום ממזמו מערב עד ערב שכתבו שכתבם הלא הראש"ל המהוכנה עשה כמורו ח' בשלח על פסוק אכלוהו היום, ע"ש: ואל תטעון עלי באלה התוכנים וכו'. העיר ממזרח ספק יקראוהו לננוח כי הוא הפך למען לנל יגדיל תורתו ויאדיר צביונו כל הספקות העומדים לננוח. ולפי שהספק הזה אמין כמו יותר מן הקודם אשר לוקח מחשבי מערב, שהרי מחלוקתן של חלו בראש ועבר לעין כל, קללו ממחילים ממזרח שמש לנל, והללו ממחילים מביאה שמש שבתם, ואיכה נוכל להסתיימם. ולא כאלה מחלוקת אנשי המערב שהפילו להקדים ממה שהיה היות יום שלמה הוא עולמו בוא השמש לח"י כמו שקדם. על כן ראה רשעים לו לנלח מוס כזה ופגוע עמם להמעיט מזד זה ולהסיר כח מחלוקתם עלינו כי הכל ענינו, ודררך שעשה בראשון סימן ס"א אלל מנין חלפי שמיים לאנשי הוד: וח"ל התוכנים. ר"ל המבקשים לחדש פני אדמה בסדרות מקרוב בלו לא שערסם אנהיהם:

המביאים

מביטים (כ"ל שהם) גונבי החכמה, ולא היתה כונתם לגנוב אבל מצאו חכמות מסופקות מעת שנפסקה הנבואה והתחכמו משכלם וחברו חבורים אשר נתנה סברתם, ומכלל זה ששמו הציץ תחלה "לימים (כ"ל למזרח) בהפך התורה, אבל לא בהפך גמור מפני שהם מסכימים עם אנשי התורה בהתחלת היום שהוא מהציץ, אך המחלוקת

אוצר נחמד

תקפה עלי יי החושים והכוונים כמו בעלמיוס וחבריו שהולאו מכלל השמש והיורה וכל גלגל השמים ע"פ מה שסיו מביטים בסדר הקפותיהם וגלגוליהם והיה כל אחד מלך המעט שלו אל מבטי מי שקדמוהו מן הכוכבים בזמן רב עד שמדעו על דקדוק זמן הקפה על גלגל, ד"מ כשקבעו לדעת זמן שנת השמש בדקדוק וזה שוב הסתה אל נקודה ידועה במזלות כמו הזמן שיתנועע השמש מראש עלה עד שובו שנית לשם זה היה בלתי אפשר להוסיף במצב שנה אחת כי לא יתכן העיון כל כך בדקדוק עד שיוציאו כל השעות והרגעים שאפשר וא"כ בזמן רב משתנה הזמן הרבה כשיקבלו החלקים וכמו שקרה לנו רב אדא) כמו י"א יוס. לכך התחכמו הכוכבים בימים הקדמונים לנרץ מצטט אל מצב הקדמונים סביו לפניהם בזמן רב, כמו שראה בעלמיוס ומבטי אברכ"ס שהיה לפניו זמן רב ומלא שם מצב השמש במזלות, ושוב השקף עליו בזמנו ואח"י חלק הזמן הרב שביניהם על הכוכבים מן השמש היורה זו זמן השנה בדקדוק, וכן עשה בכל המולכים שנת היום ושאר כוכבים. והנה אלו החושים קבעו להם הציץ תחלה נימים כלומר מרגע עמידת השמש נגד ראשי בני צין והיו מתחילים לחשוב היום ואחריו לילה. וכן האמור הלא אלו דקדוק הרבה בזמנים שעברו מיוט ברוח ה"א ה"ה האדם ונבלי שמים וכסיליהם גלויים וידועים נפשיס וא"כ למי נחפז להאמין כסדר הזמנים יותר מהם: שהם גונבי החכמה. אל תדמה נפשך כי כחם ועושה שכלם עשה להם כל הכוונה הואת שבידע על ידי מצביהם ודקדוק ככריותיהם, אבל כבר היתה החכמה הואת עמונה בתביון חכמי ישראל בהיותם שרויים על אדמתם מימי שלמה המלך והנביאים וקבלתם מנשה רבינו ע"ה בזמני השנה לשמש והחודש לירח, וכבר עמד עליה בני עמנו כפי האפשר, וכשנגלו נגלה גם החכמה עמוס וכל הספרים הלכו בגולה עד שברוקי מכלי אל כלי והגיעו ליונים ואז אריסטו שהיה מלמד אלכסנדר מוקדון שלט בכל ספרי החכמה של בני ישראל ומשם הגיעה החכמה לבעלמיוס והביוני. (ועוד צוה קושיא מלך אר. שהנה מלאו שהחיים המערביים לירפו מצביהם אל המזרחיים, כאשר מלאו ד"מ כשכדי לידע היקף היתה כחודש אחד הנה לקחו רגע עתה סהיו כשהיה בכלל שנת שמוס ונשברים לנבוכדנצר סוף קום י"ח תשרי, ולקוי שנה כחם מאות שנה אחר זה נששה לחדש אלו דהיינו סעפטמבער ששה אחת אחר הזות בעיר מערבית לכל בני ששה ושליש וחלקו הזמן שבינתיים על מספר הקפות אחר כיוון ששם

קול יהודה

המביטים. ר"ל אשר צביטס השמימה לשמור חוקות משפטי הכוכבים וכסיליהם לא ישנו אל מהנה אצותיהם כראוי בדברים מקובלים כאלה, וכמו כן הנה יצונו יראו בעיוס כסומכים על עמלם ולמראה עיניהם ישפוטו. ואפשר עוד לפרש מביטים כמו אורבים, כי דובים אורבים הם למ, כעין אמרו בראשון סימן ס"א והם מכעיסים את חכמי התורות וכו'. ואולם הביאור הראשון הוא יותר נכון, ממה שמצינו לו שמוס על השון ברביעי סימן כ"ט בצמרו במבטיס הברוכים, ובאמרו שם למביע הבחמי, שענינו חוזה בכוכבים: גונבי החכמה. ולא מיוחס להם גביהם זו מלך היותם מיוחסים לעמלם דברי החכמה היא ולא יתלו אותה בצעליה, כי אמנם היה זה מביא לחשוב שהחכמה החלוק עליה והלילה לאל מן השקף וכו' דברי החבר בראשון סימן ס"ט, כי החכמה מאין תמונה חולקת על האמת בהיותה על עמל חומה נקיה מן הפסולה. אבל נקראו כן מפני היותם בודים חכמה מלבם ויחמו עליה הוד חכמה אמיתית, ולפי שזרחיק השכל המלא שם אמשים בזוי החכמה האמתית ומשתדלים בצמנה בדויה, ראה לקרב זה אל הדעת בצמרו ואל היתה כוונה לגנוב, שאלו היו החכמות על שלמוקן לא היו עושים דברים שקר: אבל מציאו חכמות מסופקות וכו'. ומפני זה התחכמו משכלם וכו'. ונמלאת גביהם זו באופן מה שלא מדעת: ומכלל זה ששמו הציץ וכו'. על כן אין לנו לחוש על ענינם. וכל שכן כי לא בהפך גמור היתה הנחתם מפני שהם מסכימים עם אנשי התורה בהתחלת היום שהוא מהציץ וכו', כי ראשית זריחת החמה לבני ישוב אחר שקיעתה לשוכני מערב כאמור הלא מלא היתה משגיגה מרכזת וכח אמלע הים על דרך מה שזכרנו בהערה הששית מטעם בעל יסוד עולם, ומשם נגלגלה הזריחה כלפי ארץ ישראל כמבואר שמה. ובכן היתה בלי ספק תחלת היום הראשון מהציץ ששה ילא ראשונה הן החמה אל התלק המיושב מהארץ: אך המחלוקת

ולשים מה שזריחת השמש מקדים במזרח. וכן נהוג בכל דואים כי דבריהם כנים בעתות השמש והיורה ע"כ בהתחלת הימים מן הציץ. החכמות מסופקות. החכמות היו מסופקים אלסם ולא ידעו לפרשם היטב: והתחכמו משכלם וכו'. לקחו העיקר והיבדלות מדברינו והוכיחו עליהם ענינים לפי שכלם ומשנו שם הגינו יותר מהראשונים: וחברו חבורים. כתבו להם צוה כספריים רבים עד שכרבו הזמן נשכחו דברי קדמוני הקדמונים, והכל מוציאים כי להם משפט הכוכב בחכמות אלו ומאשים אנו חיון, ובאמת שאין לסמוך עליהם כלל במה שהיא מונף על התורה וקבלת אצותיו: בהיפך התורה. התורה אמרה מערב עד ערב הבהו שצנכס והם אמרו שראוי להחזיק הלילה אחר היום: שהם מסכימים עם אנשי התורה בהתחלת היום שהוא מן הציץ. שהנה גם איתנו נאמר שדבר הראשון שנמנעב בהששית התחיל מן הציץ כלומר הרגע שבעי האור הלאשון או השמש נכח היום שהוא תחלת ישוב, וממילא היה אז היום מתחיל ליושבי ארץ ישראל וכמוהו בעקדמה ד' סימן י"ט: אך בהתחלוקת שבינינו

המחלוקת שבינינו ובינם בהקדימונו הלילה על היום. וצריך שתהיינה השמונה עשרה שעות עיקר בקריאת "היום" השביעי (כ"א ימי השבוע), מפני שארץ ישראל שהיא מקום

אוצר נחמד

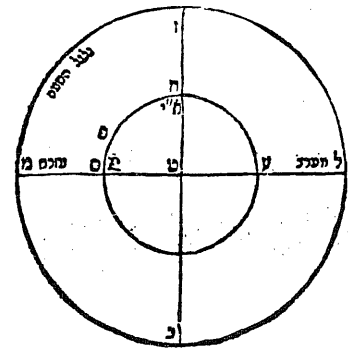
קול יהודה

המחלוקת וכו'. כי אלהו המקדמים לילה ליום כפי סדר הכריאה והזמרה כאמור, לא נשים לב אל הכריאה היתה שכיחה לזין תחלה הואיל ולא היתה שם קדימה לילה אשר אלהו מנקהים על פי הורחמו. והכל מחוקן להבנה הדברים הללו מן ההערה הששית אשר הקדמנו, והכלל כי רוח והאלה יעמוד ליהודים מן העונה הזאת קן מלך מעוט המהלוקה קן מלכת מולדת החולקים: וצריך שתהיינה השמונה עשרה שעות עיקר וכו'. הנה מקום אתי לביאור ההלך השני המהלוקה הזכרת ולבנת על זור משון שכלך, והבנת אל אשר זכרתי למעלה כי שם ממדת צידך כל המפתחות ללחות בהם שער כוחו ומי הכניסו בעובי הקורה הזאת שנית ה"ח שעות עיקר, ושם ביארנו כי להיות שני המקומות הללו ח"ה וק"ה המזרח יושבים ראשונה בהשיבות כי ראה המקום לזכות אותם צענין סוד העבור היה מן הראוי שתהא נמרת על יום מלכת כל הימים, ועוד (אם בזה חפלת) כדי שיונה מקום להתגבר בו מאמר נולד קודם היום עם מאמר צריך לילה ויום מן החדש, עם הסכמות החכמים על הדרך אשר זכרנו. ולהיות דברנו על זה כפול ומקובל צמה שקדם, מעט אשר היה לפני במקום הזה להוסיף על הביאור: בקריאת היום השביעי.

וביום וכו'. דע כי ד' דעות בהתלה חשבון המעט לעת, כי כהן זה מוקדם ללל שהתחלה לו לזכרם שהיה מא' מד' ומני מע"ל שהמונים משתנים בשני מורגש, והם תחלה לילה, ותחלה היום, האות לילה, והאות היום. וכמאמר חז"ל שחקנו התחלת היום מונים משתנים, כמ"ג ערב ובקר וזהרית אשית, ונאמר האות לילה האקס הנהדות נך. והנה כפי שנועד אף היום הבבלים מונים מהתחלת היום אחת שתיים וכו' עד כ"ד ונקראות שעות כבבלים, והאלטליניים מונים מהתחלת הלילה כ"ד שעות מע"ל וכדעת החוכה. והחזים מונים מהאות היום עד למחרת האות היום מע"ל אחד שהוא כ"ד שעה. והאירופיים (כ"ל כל הלק אירופא זולת איטליה) מונים מהאות לילה לאות היום מע"ל כ"ד שעות, רק באופן שמונים מהאות לילה עד לתחלת היום שאחריו י"ב שעות ומשם עד הני הלילה י"ב. והנה זאת המחלוקת שזכר היא דעת הבבלים, ואולי קן היה דעת החזים הקדמונים, ומעשה עיקר תשובת הכהן בזה לומר ששם האמם הכבוד התחלה הזמן היה בטבור הארץ ובתחילה ערב ואח"כ בוקר עד שסוף הקריאה היא כזין מאותה ב"ח שעות לבד, אמנם משם ואילך אי אפשר שתחשב בתחילת האירוע שא"כ יהיה זה העמוד בעבור הארץ ד"ע מונה מולאי שנה וזה שאלנו מעט למורת תהלה השנה, וכן אם נאמר שחשבין הכובע הוא בדין הקדימה לבני א"י יהיה זה העמוד בתחילת זין עם שנתו ללד מערב מחולק כמע"ל עם, ועוד הכי היתה כבר שהתחלה מא' וע"ה השיב שודאי זה שחמרתו הוא בערך בני מערב א"י, אמנם בני מזרחיים לה עד זין, בעבור היותם פחות מרביעי היום ואין השקפות בזמן מע"ל בו, אלו אומרים שנתם כריאת השמש והיא שוקעת לבני

עבור הארץ והתחיל חשבון הזמן ערב ואח"כ בקר, כך היה בחשבון למזרחיים מן ארץ ישראל, ר"ל בעבור ללד מזרח שאף אללה היה אז ערב תחלה ואח"כ בקר. ואין להשיב הכי היה הלילה הראשון להם יותר מי"ב שעות כפי שער רחוק ללד מזרח, אין אז מפקיד בדין טורח מאחר שלא הגיע התוספת לש שער מורגש בספמות הזמן נחשב אל הלילה ב"כ כמו לבני א"י ואם קורה כהם וימי בקר. ומא"כ לבני ק"ה המערב שהיה אז האות היום ובני עבור הארץ מתחיתם התחלה היום. וכן לבני זין אם תאמר להקדים להם הערב ולהשוב. אזוהו מעת התחלה מנועת השמש והיא שוקעת לבני א"י נמצא אהם מונה ללילה הראשון י"ח שעות ועם היום שאחריו מ"ב שעות וכה תחשב רבעי מע"ל, ואין זה בדין תורה ואף בדין סכנע להוסיף רבע שלם שבו שני זמן עם המע"ל, וע"כ שערב ובוקר להם מתאחר ב"ח שעות. וע"כ שכן הדבר, שא"כ גם על א"י עמיה הפול הקושיא האת, שאחר שהתחלה הקיעה ראשונה והשמש שוקע ממם לבני נקודת טבור הארץ מה יענו חוקן בירושלים עמיה שם ללד מזרח וכו"ה א"י עמיה ובבל הטמונה לה מלך המזרח שחשבין כבוד האומים מן סלילה, הלא הלילה הראשון היה להם בכהרם יותר מי"ב שעות, וע"כ שאין אלו חוששים לזה ולא דקדקו הכתוב נכך בקביעות שנתם ומעדים,

קן לאו אומרים בכל מה שלפניו למורת שאינו עולה לשש שעות: בהקדימונו הלילה על היום. אלו אומרים שנברא האור קודם לום ב"ב שעות שהיה מלכו כעת הכריאה נגד סוף הישוב כנזכר קודם לזה: וצריך שתהיינה השמונה עשרה שעות עיקר וכו'. אע"פ שלפי המונה התחלה הימים מן א"י, לזוני מנין המע"ל ועולם ההתחלה מן הלילה כפי שהיתה כעת הכריאה כא"י, עם כ"ז יש מכוול לזין בחשבון הימים מאחר שהוא התחלה הישוב עד שנאמר מהתחלה הלילה של יום א' בשבת או שנה כפי שהוא כא"י עד תחלה הלילה של אותו היום בעלמם כפי חשבון בני הזין שהוא שמונה עשרה שעות, וכזה השיעור יתאחר המנין להם מנין א"י, אנהו אומרים שעוד עדנה נקרא היום סה על שמו מאחר שעדיין לא הגיע לראשית הישוב, עד שנאמר בעבור זה שכדי לרנעים ושמים שעות כל יום ויום נקרא על שם אחד דהיינו כ"ד שעות המעט לפת כפי מה שהוא בלחץ ישראל, ועוד נוסף על זה שמונה עשרה שעות מה שהיום סה משמש עדיין עד התחלה הישוב שהוא הזין. ולתוספת כהנה הנוו חזון לזייר דמות ענין זה *



זאת הוא שלבני א"י השוכנים בנקודת חן הארץ ומשם התחיל הלילה

מקום התחלה לקריאת שמות הימים בינה ובין השמש, בעת "שהוהל" לקראו (כ"ח) תחלת הקריאה) בשם שש שעות, ואיננו זו להתמיד שם השבת על הדמיון על היום אשר התחילה השמש לסבב מסוף המערב, וראה אותה אדם שוקעת והוא בא"י וקרא תחלת השבת, עד שהגיעה אל עומת ראשו אחר ששעה שעות והיתה ערב לתחלת הציון, ונקרא לשם תחלת השבת, והיה סוף גדרו הקריאה, מפני

קול יהודה

אוצר נחמד

הגילה הראשון לשמש, ויטעם כשהחיל האור או השמש להטועטע מנקודת ז' אל נקודת ל, ומשם אל כ, ומכאן אל מ, וחזור אל ז, וכדקדק זה כל ימות עולם. האור מטהה בשקט השמש נגד נקודת ע' וחזר לשם ככ"ח שעות הכי נלה שם של היום הוא מנתי א"י לגמרי, ואם הוא שבת ד"מ, כבר הוא חול גמור. אשם מפני שליטר בני עולם עוד היום הוא נקרא בשמו, כי אורן הדרים ד"מ בנקודת ע' עדיין לא נקרא עליהם שם יום זה בשם שקטע השמש לא"י, והוא להם נגד הראש כאשר היה במעשה בראשית, כי לא נקרא שום יום רק מתחלת הלילה לבני א"י, וכן לכל שוגני העל לא החחיל המנין רק מרגע החלה הלילה, ובר שסגוע השמש אל נקודת י' לא החחיל הלילה לנקודת ע, והוא שש שעות אחר החלה הלילה לבני א"י, וכשהגיע השמש אל נקודת מ' דהיינו י"ב שעות אח"כ והוא לו נגד ראש בני לין ותחלת הנקד לבני א"י ותחלת הלילה ליושבי י, ועדיין לא הגיע שום שבת סימנים ליושבי לין עד הגעת השמש אל נקודת ז' והוא שש ראש בני א"י, ומאלו ואלקר החחיל הלילה הראשון במעשה בראשית לבני לין, וכאשר היה תחלת יום א' לבני א"י לא היה תחלת הלילה לבני לין, והוא י"ח שעות אחר החחיל לול' א"י ל"א"י. ומפני שלא נכתב המעט לפע של יום ראשון מנתי לין עד שבבב הגלגל הקדש בלב ויוד נופק על אז ששעור קפת ל ב ז, והוא כדי שיהי השמש ב"ח שעות, כדי שלא נכתבו שם יום ראשון מקוט בני המזרח, לאוני בני הקד לין עד מ"ב שעות מעט רההלת סמועת האור או השמש. והן הענין מתגלגל עד היום המוד, ואנו סופרים הימים לפי מנתי א"י, וגם המכוונים לתוכי לין בבלות שם היום לגמרי מן הסולם, ואלו קרין על דקר העברה לחיות היום בשמו עד שיחלק שמו מנתי לין: ואיננו זו להתחיד שם השבת וכו'. טוב החחיל להשיב הבנת הענין, והחחיל מן השבת שהוא היה היום הראשון אשר מנה אורו אטעו הראשון אחר שגורש מנ"ע הרגע השבת, וכן היה השמש לדורות כל ימי עולם: על הדמיון על היום. כלומר כפי המעט שדמה בליוד היום אור הוא הל לבני לין אחר א"י. כך היום בשבת פעם ראשונה שהוא היום הראשון שגנו בו אדם הראשון שהוא השבת, ודעין נופק שכן יהיו חמ"ס השבועות הימים זה אחר זה כל ימי עולם: עד שהגיעה אל עומת ראשו. עד שסגוע השמש לבני א"י נגד ראש. ויטעמו בחלוקה יום השבת: והיתה ערב להתחלת הציון. עד אורו הרגע עדיין לא היה שום ערב ללון, ומרגע זו ואלקר החחיל היום סימנים להתגלגל עליהם: (והיה סוף גדרו הקריאה. כלומר הרגע שהיה השמש נגד ראש בני א"י היום א' בשבת או ימא השבת מנתי לין, ולפי מלכס היה אז מולאי שבת, ומעשה אחר ששקט השבת מנתי לין ששם קלה שיבט המזרח, אלו אומרים שיש פס' שם השבת מכל בני כשולם, וכן דיין כלל יום יום, שגד י"ח שעות אחר אלתו כא"י עדיין נופק מליט

כן לששה הימים היואלים גם הם מטעם אחד בעלמנו, אלא שזכר שבת על דמיון נאות כמו שיהבאר בסמוך: בינה ובין השביעי בעת שהוהל לקראו לשם שש שעות. ר"ל בעת שהוהל לקראו יום השבת לשם כא"י והאז עת שקיעת החמה בקצה המערב. אז בין א"י ובין השמש השוקט שש שעות. הוא המרחק שבין עמוד הארץ מקום שם א"י לפי הנחתו ובין קלה המערב, כאשר הרלית בלורה ההמולחת למעלה: ומ"ש ואיננו זו להתמיד שם השבת וכו'. הוא נקשר עם אמרו עד שהגיעה אל עומת ראשו וכו'. וכל מה שביניהם כלו מנוע לבאר בו מפני מה נשא שם השבת על שפתינו יותר משאר הימים, האיל ומשפט אחד לכלל בענין הזה. והמרו כי זכר אל יום השבת לקדש הדמיון דרך משל על היום ההוא שקדס זכרו אשר בו התחילה השמש לסבב מסוף המערב וראה אותה אדם שוקעת וכו' כחומר. ומה שאמר אשר התחילה השמש לסבב וכו', יורה בתחלת העיון שהכדים דעמו עם האומרים שלא התחיל שום נולד להמשיך פעולתו עד עבור כל ששת הימים, ויהיה מאמר הכתוב כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלמים לעשות, מלהיב פנים אל הדעת הזאת, כאלו אמר שבראש לעשות ולפעול פעולתם מיום השביתה ואלקר. והיה אפשר לישא על זה משלו של בעל העקידה פ' ויכולו בני שרואה להסיר פקק ממעין ההוס כדי שיקלחו מומיו והוא ממה עליו עד ערב שבת עם השיכה ובמכה האחרונה הסיר הפקק ויאלו מים חיים, כי הנה בלמת בהכנסת שבת החחיל שיקר המלאכה שהיא הולכה ועושה וכו'. אבל לין פירוש זה מוכרח בלשון ההבדל, כי קרוב הוא לפרש ההלה זו שהזכיר בא בערך אל הימים הקודמים לומר שאז ולא קודם לכן התחילה לסבב, רק בערך אל החחלת סבובו ביום ההוא בעלמנו לומר כי לפע ערב תיחוס ראשית הסבוב: והיה סוף גדרו הקריאה. ר"ל סוף גדרו תחלת הקריאה בהכנסת לנה, ולא אמר סוף הקריאה דמיתו ששקרא האול וישני המקומות הקבועים בין הלון לאמצע הישוב עדיין ביום ששי הם עומדים ועקידה היא שבת ליוכס עליהם, רק אמר סוף גדרו הקריאה. ורלה נגדר, רביע שלם מכוור הארץ ההללל מנקודה לנקודה סמוכה לה וכל אחד מהם כולל אופקים רבים כמו שיבאר, וכבר זכרנו למעלה מדברי בעל המאמר הכמדים בזה עם דעת החבר, כי מחוקן ומקובל שיהיה קלה המזרח סוף גדרו הקריאה להיותו בעל מעלה

ימירס בן זוגה של ארץ ישראל בענין עוד העטור וסורס

מפני שמה שיש אחריו (אמנם) [הוא] נקרא בשווא מורה למקום שממנו מתחילים הימים, ואין להבולט ממקום משתתף תהיה תחלת מזרחו אחרית מערב, והוא לא י"ת תחלת

אופן נחמד

קול יוהרה

עליו קריאה היום הזה בכל הארץ עד שיסתלק ממין: מפני שמה שיש אחריו וכו'. כלפי מה שאמר שהיון הוא סוף גדר הקריאה לכל יום ויום הנקשרה בזה ונשלט בדבר והיא למה נחת כוף הקריאה לזין, הלא מאחר שהסתחלה היא מא"י ומזה אלו פונים לגד מערב וגזורים איחור על הימים עד שמגיע ל"ח שעות לפני זין, א"כ גם מזין ואילך הרי יתאחר היום, עד שגאמר כי אותן הדרכים בנקודת פ והוא רחוק מזין כלפי א"י כמו ל' מעלות ד"מ שהוא שיעור מהלך השמש בל' מעלות ג"כ, והיינו בתי שעות, ושם מערב של שנת שתי שעות יותר מאוחר והיינו עשרים שעות אחר א"י. וכן הדרכים עשרים מעלות רחוק מן הזין כלפי א"י הרי הכול כ"ב שעות, ומזין לנו לפי זה לשום הזין סוף גדרי הקריאה. וכדי לפנות הקריאה הולך מדרכו גור ואמר שכן הזין ואילך כלפי א"י אין אלו הולכין בסדר הזה שעד זין, אבל כל המרחק הזה אלו נותנין אותו למזרח א"י שממנו התחלה הימים, משני הזין המרחק הזה רובע שלם שהוא כדי מהלך השמש בשש שעות אין אלו חושבים עליו ונותנין להם השבוע הימים כמו בא"י ובקריאתו מועט, כגון שגאמר ד"מ ברגע שקיעת השמש עובר שבתי בא"י הוא הרגע שכבר שקעה השמש לפני אותו המרחק כדרי ב' או ד' א"י שעות קודם, ונאמר שזיכור ו' בשבת שעה א' או ב' אחר הזות כבר שקעה להם השמש ליל שבת: ואין להבולט ממקום משתתף תהיה תחלת מזרחו אחרית מערב. וכדי בלוי יהיו הדרכים רחוקים צעירי שגאמר שעד זין הוא צבחיית מערב ומשם ואילך נחשב צבחיית מזרח ויהיו שני אנשים שאוכזים יחד אחד בקצה זין ואחד רחוק ממנו מעט אחר כלפי א"י ולבם מרחק צבחיית השבוע הימים כרחוק מזרח ממערב, כי לזה שבקצה הזין התכונן מתאחר מא"י י"ח שעות, ובשבתי א"י חושבים תחלה ליל שבת זה שבקצה זין חושב להזות ליל יום שני בשבת. ואולם אם שאלנו רחוק ממנו מעט הוא מקדים לפני א"י שש שעות והיינו ברגע שקיעת השמש עובר שבת הוא ליל הזות יל שבת. ואך יתכן שיבא בזין החזרה עם שלל השעות יתאר לו. ע"ז אמר שע"כ וא"ל להיות בשום ענין אחר בזין המורה בנחשבון קריאת שעות הימים לולא שנקבע מקום אחד מיוחד שגאמר עליו שעד אחרית המערב ומשם ואילך מהחיל המזרח, אע"פ שהם קרובים מאד, כי מאחר שהארץ כדורית והימים משתנים לפי שוכני הארץ כפינו בכדור, אם נראה לשום חק ומשפט נבדח הימים והתכוננים בשמות ומועדות אי אפשר לתקן הענין בשום פנים אם לא בדבר הזה. כי אף אם לא נתחיל תשבוע הימים מא"י רק מחיזום מקום אחר, עם כל זה לא נמצא ידיו ורגליו בנימי הימים אם לא נכסיע על שום מקום מתקומות הארץ שם יתכן אחרית המערב ומשם ואילך תחלת המזרח, ולפי זה אלאנו האמר שכל הרובע הזה שמתחלה הזין עד א"י וכן מא"י עד התחלה הזין ובשני העיניים ולא עד כולל, הוא המקום המבוקש הוא צאינו לא צבחיית מזרח גמור שיחשב מחיזום נקודה שאלוהו הרובע התחלה לימים שא"כ יהיו התחלה הימים שם קודם לא"י

וכותה המזרח שלנו הזין. קצה המזרח והימים מהחיל המזרח על צימים מאוחר מן הזין. ובכתי קצות זה התקף האמר עליו קצה מזרח צבחיית ודיות השמש שנקדים לבם על התקף המערבי פ. וכן הוא בעצמו, ר"ל הקצה הזה יאמר עליו מערב צבחיית שמתאחרת להם מן התקף המזרחי להם. עד שנתקף הזה אף בדר מוגבל כלל ושמו זה המקום פנוי וריוח לתקון באר חלקי העולם שנחשבו התחלה הימים מן א"י ותכליתם זינן

יורה וכן אינו צבחיית מערב גמור שיחשב נכס כדר שמה שנקדים לבם על התקף המערבי וכן הוא בעצמו, ר"ל הקצה הזה יאמר עליו מערב צבחיית שמתאחרת להם מן התקף המזרחי להם. עד שנתקף הזה אף בדר מוגבל כלל ושמו זה המקום פנוי וריוח לתקון באר חלקי העולם שנחשבו התחלה הימים מן א"י ותכליתם זינן

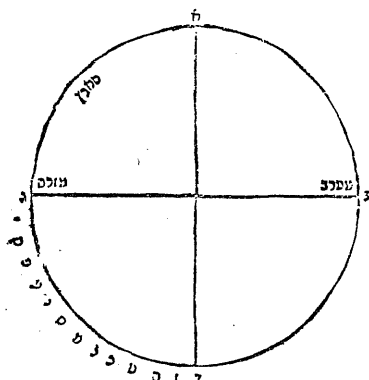
זהו לת הישוב. ואין זה בדין התורה לבד אבל בדין הטבע גם כן, כי לא יתכן שייהי חיים

אוצר נחמד

שהוא י"ח שעות מאוחר: ואין זה בדין התורה לבד. ר"ל לא בלבד שבדין התורה ע"כ שעות על סכרה זאת הסג סכריה לפי מושג ראשון כמחוייב שני הפכים כנזכר אחד, מאחר ששעון דוחק על זה וולול זה לא תשלמה מנות ה' במועדים והיום אל מי הממקומות נפנה ואחז נעזוב כבוד, ובאחז שהוא ענין משליל וכבר נתרשבו בזה הסוכיים הראשונים והאחרונים, והסגר לפי עונק בכלו לא פחד ולא קרע עיונו בעבורה אך דרכ אוחה הפליאה לפי חומו, והוא כפי מה שאומר. כי כנה רבים מהחכמים הנכללו במינון התהלת היםים איך גדון כהם ואיך תגמור הוייתה לפי כדוריות הארץ, זכמו קהול כזורה האחת, א ב ג ד כדור הארץ

קול יהודה

יותר או פחות מכן, והלא די לנו בזה שהשבת עודנו צון שיהיה של שוכני ארמת קדש וכנס בכדי זמן כל שהוא על כל פרט ופרט מן הישוב והתא שבתיהם שוב עמה בכדי האין ההוא המושב. כי אמנם כל חלק זמן בשם זמן יקרא אחד המכרה והאחד הממשש כמשפט כל גוף מתדבק. ועוד כי עין בשני כדלה לפי המסך ספורו להיכן הדברים מגיעים, כי אחר כונה ההכלית להטעים הנחה הג' מתלוקתו הן הן הדברים, ולא זה הוא מושא את נפשו מראש דברו זאת, וכבר קדמו לנו בזה ציוראים כפלים להוסיף. ולענין משמעות דבריו בחמרו ואין להמלג ממקום משתקף וכו', הן לאהך וכו'ך ידעתי זאת התרגז הלי על לודך קביעות המקום המשתקף הזה, כי לפי הנראה לא הורכבו הלי ודי לנו שנקבע מקום להתהלת הקריאה לבד. ועתה בין חבין את אשר לפני דרך כיוון לציוראי הע חזוק ושמע. כי שמעתי לקולו כאשר הוא שם בתהלת האין סוף גדרי הקריאה מפני שמה שיש אחריו אמנם הוא נקרא בשם מורה וכו' כאומר, וענינו מבואר אללנו כמה שקדם כי בהגיע חור הקריאה אל מקום המורה להיותו פנת יקרת מוסד ע"פ התורה בתיבה יהודה נודעת בסוד העבור כבר מאלה הקריאה חוויה לך גדלה, ומן זו והלאה עד ח"י על שם המקום ההוא עד ח"י יקראו המקומות בתהלתן. ובכן ילא לו מספר ה"ח שעות אשר בקם. וכן יתהו לבצמו להיות כל איש מורה בתחיתו להפוש מורה בעגולה אל אשר יהיה שמה היות, והן קדם בהלון ליעיר לנו פאת קדמה מורה קודם תהלת היום ויהיה סוף גדרי הקריאה אל המורה המונה לפי בתחיתנו, וכל הבא אחריו עד ח"י על שם המורה ההוא יקרא, וחולי יתכרו ה"ח שעות שהיה או שלש או יותר מכן כפי קדימה המורה התהלת האין, על כן ילא החבר לקרחת הספק הזה אשר חרב לו, וקם עליו לבעבור נכות את אשר יהיה ובעבור תהיה הוראתו על פניו, והליב הדבר להדריכנו אל הישרה, בחמרו כי לבעבור השלם קריאה שם ידוע אל הימים וישמרו הקיו והורוהיו יעלו לישבו בולו בזה אשר זה לריבים לנו בלי ספק שנקבע לנו תהלה מקום ידוע להתהלת הקריאה או שיהיה שם מקום מיוחד ראווי מטבעו להיות ממנו ראשית הקריאה. וישן לא תהיה ראשית קריאה זו רק מאחד מאלו היינו מזריחה ההמה או משקיעתה מהות יום או מהות לילה כמו שקדם בהערתנו ההמשית, ראוי אם כן שנקבע לנו מורה בערך אל המקום אשר ממנו הולאות הקריאה על כל חקד מד' אופנים אלו הזכרים, המורה מורה על כלם ובמרוק אלו יבחו ענין כל אחד מהם לא זולת זה, והמורה הלו יהיה מורה גמור, ומה שקדם אלו בכמך לו מערב גמור, מה שאין כן במקומות המשפטים אחר מקום הקריאה על הכיבות הסדור עד החורח. הנה, כי כל אחד מהם



והנפש נקודה אחת בתחת ממקומות הארץ שגלה ויהיה ד"מ נקודה א, וישאלו על הישבים שם בלחוס יום ובלחוס שעה הם עומדים, ואחז תענה ד"מ יום שבת קודש בהיות היום. שוב נבאל והרגע הזה שבני נקודת א אומרים עליו שהוא חיות יום שבת קודש מה יענו עליו חושבי נקודה ב שהוא במרחק ג' מעלות מהם ללד מערב. תאמר שלש או רגע זריחה השמש בשבת בבקר. שוב נאמר ומה יענו על הרגע הזה חושבי נקודת ד. תאמר להם היות הלילה מליל שבת, ויחבי נקודת ג מה מקשרים על הרגע הזה. תאמר תחילת ליל שבת. וזה ע"כ מחוייב ומוכרח, מאחר שכל רגע שבת מתאחר בשש שעות. שוב נאמר ונאמר, אחר שמן סדון שכל רובע מתאחר בשש שעות נדירות השמש להם, א"כ אם הרגע ההוא תהלה ליל שבת לחושבי נקודת ג, הנה נקודת א הרחוקה מנקודת ג ז' מעלות וששש הים נקודת ג שש שעות קודם שאגיע לנקודת א, בהכרח יתחייב שרגע תהלת השבת לחושבי נקודת ג הוא רגע חמות יום שבי בשבת לחושבי נקודת א, והרי כבר נתחווה היות יום שבת וכמעט רגע של להיות חמות יום שבי בשבת, וזה שחוק והסול. או לך לדרך זו, נניח לחושבי נקודת ג יום ראשון בשבת בבוקר, נאמר אח"כ ומתי יהיה בוקר יום א' בשבת לחושבי א. אחז תאמר אחר שש שעות להם יום א' בשבת בבקר. ולחושבי נקודת ב מתי. אחר י"ב שעות, דהיינו תהלת ליל יום ב' בשבת לחושבי נקודת ג, ולבני נקודת ד מתי, תאמר אחר י"ח שעות, דהיינו

הימים השבועיים נקראים בשם אחד בעצמו לישוב כלו אלא אם נקבע מקום שיהיו תחלה לקריאה, ומקום לקריאה "מתקרב שלא יהיה קצתו מזרח לקצתו, אבל קצתו (כלל במערב)

אוצר נהמר

קול יהודה

מזרח ומערב בערך אל הקודם ואל המהמחר, ובהם לבדם ידקדקו אמרנו שקצתם מזרח לקצתם. והנה בלעדי מזרח קבוע לא ידומה קביעות מקום לקריאת הימים אשר תהלה קריאתם איננה כי אם מלך הזריחה או השקיעה וכו' כמדובר, והכוונה על כל אחד מהלו הוא המזרח כמזכר למעלה. והנה חלל דין החזרה אשר קבעה לה ח"י מקום נאות להחלטה הקריאה ובערב שם אל הארץ היא יתחיל השבת דרך משל להכנס עוסק ראשונה, לעולם לא יתכן זה רק בקביעות מקום המזרח, והוא הדין שמשם אורה יולאה לא"י כל עומת שבה אל מול פני מקום שקיעה לארץ היא עומת. והלא הוא המקום הנבחר לזווגו אליה בענין סוד העבור כמדובר, וכל מה שאחר ח"י בכל הביעות הכדור עד מהות הדין כולו ראוי להקרא מערב בערכה ומזרח למהמחר ממנו. אך המקום הזה המזרחי וממנו והלחה עד ח"י לא ידקדקו עליו שם מערב כלל להיותו מקום אשר מהמחר ובערכו ובהלפך אליו הוקבע המקום להחלטה הקריאה, ומקרה העבר השני ממנו בסמוך לו הוא מערב גמור. כי לא יאמר עליו היותו מזרח למזרח, שאח"כ כבר נכלתה קביעות המזרח גמור אשר בקשמוהו. והכסף על זה בכל המקום אשר יזכירו לו אם שם הקביעות הזה לקריאת הימים, כי חזרה אחת ומשפט אחד שזה לכלם. והזהר בדבריו כי באמרו מקום משתהף וכו' לא כיון בו לנקודה בלתי מתחלקת שהשתהף למזרח ולמערב גם יחד כמשפט כל נקודה שהיא ראשית למהמחר וזאתה נקודה, עד שהתחלק נקודה זו בגדון נקודת קצה המזרח הבלתי מתחלקת, שאם הייתה בחינתו על זה האופן מדוקדקת היה לו לומר יהיה תחלה מזרח וזאתה מערב. אך באמרו יהיה תחלה מזרחו וזאתה מערב ובלתי נכתיב כי בחינתו יהיה על זה מקום בעל רוחב ראוי ליהם לו מזרח ומערב. והנה בבחינת מקום משתהף בעל רוחב מה סביב לקצה המזרח, שהיה הנקודה האמצעית ממנו תחלה ההלך הנמשך ממנו לזד מזרח, וזאתה ההלך הנמשך ממנו לזד מערב, ונוסף גם הוא כי המאמר הזה מתייחס ופשו לאמרו בסמוך ומקום לקריאה מתקרב שלא יהיה קצתו מזרח לקצתו אבל וכו', ומכאן הלשון הזה מובאר נגלה שאין

תלות ליל יום ב' בשבת לפני נקודה ג. ולפי נקודה ז מתי, תאמר אחר י"ח שעות ועוד עבור מהלך השמש ברקיע נגד קשת ד ז, ונניח שהוא מעלה אחר מהלך השמש נגדו אחד מע"ו בשעה ויחויק לאו לתוכי נקודה ג אחר תלות ליל ב' כדי הולך אחד מע"ו בשעה, וכן מוז לה ומה לפ עדי שרחוקה מעלה אחר מנקודת ג ומנקודת ד ש"ע מעלות, והשכון הנוון לשם מזהר מנקודת ד בכדי שש שעות פחות חלק אחד מע"ו בשעה, לפי שבנקודת ד כבר הנהנו בקר יום ראשון בשבת מאוחר מבני נקודה ג י"ח שעות, הנה לפני נקודה י יתאחר בכדי כ"ד שעות פחות חלק ח' משעה, ואיך יתכן שלושכדי נקודה י יהיה בקר יום השבת מפני שלכיוון להמתין בכדי כ"ד שעות על דקר יום ח' בשבת, ולפני נקודה ג שאינם רחוקים מהם רק מעלה אחת כבר הגיע יום ח' בשבת לבקרו, וזם בחוק והחול, והיוס הוא יעלוו הכסילים ככבוד במשחה נגינתם כי מלאה ידם לתרץ התוכניים וללעוג על עטעם. ובאמת חילו היו בני אדם נמנאים דרים בכל הקף הארץ וכולם מונים הימים בתשכון מעשה בראשית בכדור אחד כבר היה הענין משכבש עליו, מאחר שבמזרח אחר הוא בחצי כדור העליון שמן הארץ והשמש הולך משם כלפי מערכו הוא מערב. להוכיח חצי הכדור ההתחון (ר"ל לפי הדמיון), ונגם לכוניס נקודת א המזרח נקודת ג והמערב נקודת ב, ולפיו נקודת ד המזרח נקודת ב והמערב נקודת ג, ולפ"י אם מאוון נקודה נמנלה יתחיל תשכון הימים לא יתחיל בשבוע אל מקום אחד מהארץ שהאחד מונס ד"מ יום ראשון לבקר, ובכנו בסמוך לו מונס ככ"ד שעות מוקדם, והוא אללנו יום שבת לבקר. ואולי אין כל בני עולם מונים לכדור הזה, כי ים שמונים יום ראשון מיום ד' בשבת כמזכר במאמר ח'. וגם אולי אין כל הארץ במכניב מיושבת אך ים חלק פניו ממנה שאין שם ישוב בני אדם, ובאחר ככר תשכ בעל יסוד עולם להמלט משיקוף או לפי דמיון או בכל חצי הכדור ההתחון כולו ים באמרו שאין אחריות דגי הים ע"ייו מאחר שאין שם ישוב בני אדם בכל החצי הזה. ואין נזכר לכל זה, כי מלך ענין הטבע אין שום קשיא נאחזה בדבר המבואר בחוש כמו שהוא ענין כדוריות הארץ, ואף אמנם להיות כי גם ההלך ההתחון ים בו הרבה ישוב וגם יתחיל ליהיה רבים סמוכים זה לזה עד שכמעט כל הקף הארץ מיושב מלבד שכמו עשרים מעלות פניוים שהוא כדי עבור מהלך השמש בשעה ושליש, ועב"פ אם נאמר שכולם מונים ככדור יתו בראשית יהיה הקצה האחר מן הישוב מקדים או מאחר מינו מן הקצה השני ככמו עשרים ושתים שעות ב' שלישים, אש"כ שאין המתרחק ביניהם קצת שעה ושליש, וכבר נראה שהמתרחק לא תשכ לסקת הזה מלך הטבע והחוש רק מלך דין התורה, שע"כ ים לדין תורה יצאות בכל הענינים שאפשר, ואם הש"י יתקן אל העמים

פה בכדור וכל הארץ מסוכיב כולם שומרים משמרת ה' בכשתחם וכמועדים, אנה יפנו בתשכון הימים ומאחזה מקום התחלה המנין, פ"כ בנאמר כי נתנה לנו התורה חק ומשפט צוה ומקום קבוע משם מתחילים, והוא תחלה המזרח ומקום קבוע שם סוף המערב, היינו מאח"י עד תחלת הליל, ואין זה בדין והתורה לבר אבל בדין השבת וגם כן. כלומר שבדין תורה כל דבר הוא לפי דרכי 'ומהשבותיו אשר מאוד עמאן, ובדולפי פוד ידוע ים בעומקה של תורה שהיא הקביעות בימים דוקא מן ח"י, והסיוס ידקא בליון. אלא אשילנו בדין הטבע, ר"ל בכדור הנמוסי בחיקון שעות הימים ממדינה למדינה הכלל גזור שנבחר מקום שמשם מתחילים ומקום ששם מסיימים, והיוס חזרה מרחק בין שני המקומות כדי שאליו ובעברו ובכאשרפו יתחם שם מזרח מערב אחד וי"ם מערב בעבר השני: מקום שיהיה תחלה לקריאה. כגון ח"י מלך המזרח וכל מקומות העולם יהיו מערביים אליו: ומקום לקריאה המערב. כל"ל, והוא כמו הדין שבמנו אנתנו מערב שהוא רחוק מאח"י בכדי רובע ארץ או דאנה לוח חזם ונתק מורגש: שלא יהיה קצתו מזרח לקצתו. וכ"כ חזרה מרחק וגבול לדין שיהיו בין ראשית המזרח ובין סוף המערב, שאל"כ

קצתו מזהר נמור וקצתו מערב נמור . ואם לאו לא תשלם לימים קריאת שם ידוע , מפני שכל מקום מסבוב אמצע הארץ מורה ומערב יחד , ותהיה הצין מורה לא"י ומערב לתחתית הארץ , ותחתית הארץ מורה לצין ומערב למערב , [והמערב מורה לתחתית הארץ] ומערב לא"י . ואין מורה ואין מערב תהלה ולא סוף ולא שמות ידועים לימים , והסדר הנזכר נתן שמות ידועים לימים והתחיל מא"י , אך לקריאת השם רוחב עכ"פ , מפני שלא יתכן לזכור מקומות כל נקודה ונקודה מהארץ , כי בירושלים עצמה מזהרים ומעריבים רבים , ושמוזהר ציון ד"מ איננו מורה ביהמ"ק ועגולי אופקיהם משונים ע"ד

האמת

אוצר נחמד

שאל"כ הרי חלק סוף המערב פוגש בראשית המזרח , ולא עוד שסוף המערב הוא מזרחו כלפי ראשית המזרח . וחס שלמר שלא יסיה קצוה מורה לקצו : מורה ומערב יחד . כל נקודה ונקודה היא מזרחית ביצק הנקודה בהתחיה לנד מערב וכולל לנרף אליה כל הדרך האלני שהכל הוא מערב בערכה עד שזב הספק אליה וזכר התחיל מנקודה הכסובה לה לנד מורה הרי זאת הנקודה בערכה מערב : ותהיה הצין וכו' . הכל מובן ציור הסמוך : ואין מורה ואין מערב תהלה ולא סוף . ר"ל אי אפשר לצייר לא מורה ולא מערב ולא תהלה ולא סוף : אך לקריאת השם רוחב עכ"פ . כלומר אע"פ שלצורך כדורות הארץ יתחייב שכל מעט קט שהמקום מערבי למקום שאלנו ישתנה אלני התהלה הימים , וא"כ איך נאמר שא"י התהלה לקריאת הימים הלא א"י יש לה אורך ממזרח למערב , וכא"י עממה משתנים הזמנים למזרחיים ולמערביים . ע"ז הציב כדרי לקרוא שם להתהלה א"ל לנדקק עד כחות השערה ולכן הורחב השם עד שנתפס כל א"י להתהלה : כי בירושלים עצמה מזהרים וכו' . ר"ל אף אם היה מניח ירושלים בהיה כחמלע העולם והיה נקראת עבור הארץ ולומר שמירושלים התהלה הימים עדיין לא ינא ידו חובת דקדוק הוה , כי ירושלים עממה יש לה אורך מה ויש בה מורה ומערב : ושמוזהר ציון . הוא בר צין הנקרא עיר דוד ומושב המלכים היה שם , והנה צבית קרוב הקדשום במקום הארון שהוא אבן שהיה שליו אמרו חו"ל שהוא עבור הארץ והוא הנקודה המזרחייה כחמס , הלא שעכ"ז גם לציון עממה יש אורך מה למורה יותר עד שמורה ציון אינו המורה שצבית המקדש שהוא בלבן שמים : ועגולי אופקיהם משונים . ר"ל אף שהמראית עין איך שום מניחות למאמר זה . נאמר שהשמש זורחת ציון קודם לנית המקדש מאחר שהמקום קרוב וא"ל

קול יהודה

שאלו לו בהינה למקום בלתי מתחלק שאין לו קצת . והוא לא"י תהלה הישוב , ר"ל שהמקום המתחלק שזכרנו הכרחייהו לקבוע בו מקום לההחלת קריאת הימים , הוא תהלה הישוב בקצה המזרח בערך לא"י אשר ע"פ ההורה קבעוה לההחלת קריאת זו , והרי הוא כרומז בלשוננו כי כאשר יהיה תהלה הישוב שאלנו מורה נמור בערך אל הארץ אשר נקבעה להתהלה הקריאה הלא הכחמה תורהו , כן יהיה תמיד בכל מקום שיוקבע לכך אלא זולתו להיומו הכרחי שימלא שם למורה נמור מקום מתקרב ומצטרף למקום הקציעות כדדי המרחק ההוא שמתחלה הישוב לא"י כמו שהוא ירחיב ביאורו בדבריו הנמשכים : ואין מורה ואין מערב תהלה ולא סוף . אמר תהלה כנגד מורה , וכוף כנגד מערב : ולא שמות ידועים לימים . גם יבר זכרנו כי כל ענין קביעת המקומות להחלת קריאת הימים נמשך ובה מפלחה קדמה מזהר ע"י קביעת הקצה ההוא שמתנו הוחלת הזריחה אל המקום הקבוע לקריאה ומכה הגטרפות הפלוה כאלה דברנו . שאם אין כחן המקום קבוע לזריחה גם קביעות השקיעה יבטל לעומתו . וכן הדין בתלות יום או לילה כי לכלל הגטרפות אל המזרח והרי הוא מהיה את כלם כי הולואתום ממנו על פיו יאלו ועל פיו יבאלו על סדרי הזמנים . וז"ל והסדר הנזכר נתן שמות ידועים לימים כו' . אך לקריאת השם רוחב עכ"פ וכו' . ביאר שאמרו למעלה כי תהלה הין הוא סוף גדרי הקריאה , ומה שיש אחריו אמר הוא נקרא שבהוא מורה וכו' , לא כיון כי לשלול האשר

נקריאת השם בכל גדר וגדר מדי רבעי הכדור והערב סרעו המקומות הנכללים בו יש להם סדר בקריאת שם הימים בזה אחר זה , עד שהנכללים בין תהלה הין לא"י יש להם זמן זמנם זמניהם זמניהם הרבה מהוקנים לפי טבע קדימתן זה לזה , וכפי בהינה זו לא יחלמם מה שזכר כי בתהלה הין סוף גדרי הקריאה רק ע"ד כלל צבחינת העיקר כמו שהיה זהיר בדבריו למעלה בלמרו וצריך שהייהנה ה"ה שעות עיקר וכו' וכבר קדמה סנה זה למעלה : מפני שלא יתכן לזכור מקומות כל נקודה ונקודה מהארץ וכו' . הטעה לומר אתה תחזה איך לקריאת השם רוחב עכ"פ , כי רבו כמו רבו חלוקי המקומות המתחלפים למספר כל הנקודות מהארץ עד שלא יתכן לזכרם . ובינו בלמרו לא יתכן , שא"ל שזום פנים לזכור אותם כי לא יספרו מרוב . וכלל עוד בלשוננו שאף אם יסכים עליו האפשרות לא יתכן ולא יאות לזכור כל הפרטים כי מדרך החמנים לבלתי פנות אליהם רק להשקיף אל הסוללים המושגים אל השכל , ומאמרו על קיים את אשר תהלה הימים הגבול הימים ל"ה שעות למספר את רובע שהיה הנקודה הד' חן הכדור כמזכר : כי בירושלים עצמה וכו' . שאם משלו צדברים מניעים הלא המקומות הקבועים בין תהלה הין לא"י להורות כי להם רוחב עם היות שזכר החליט המאמר עליהם שעל שם המורה יקראו בתחלתם . וה"ה לרוחב הקריאה בכל רבעי הכדור כי חקה אתה להם , על כן אמר כי בירושלים עממה מזהרים וכו' ומזרחי ירושלים הם מהמקומות המזכרים שמהם היה לה אורה בזריחה השמש : וז"ל שמוזהר ציון ד"מ איננו מורה

"האמת אשר לא ישיגום החושים, כ"ש דמשק מירושלים, וא"א שלא נאמר ששבת דמשק קודם שבת ירושלים ושבת ירושלים קודם שבת מצרים, ועב"פ נודה ברוחב. והרוחב (כ"ל האמור)

אוצר נחמד

קול יהודה

מורה ב"ה ועגלו' אופקיהם מישונים עד"ה אשר לא ישיגום החושים. כי האופק הוא עגול שטחי מדומה בערך לשוכנים במקום אחד עובר על מרכז העולם והולק העולם לב' חלקים, האין נראה לשוכנים במקום ההוא והאין נכחד מהם וגלגל השמש על האופק אור היום נגה עליהם. והנה האופק הזה הולך ומסתהה הגבה והשפס כפי חלוף המקומות המתגלגלים זה אחר זה כשצפונה דרום הארץ. והנה אופקי ירושלים מחלקים ומשתנים כל אחד מהבדל, ועגוניהם כלם עוברים על המקומות שבין האין לא"י כאשר דברנו: כ"ש דבישק מירושלים וכו'. ר"ל אם הוכרחת להודע ברוחב מלד הבדל המקומות הכלתי מושגים לברוש בלשך דברנו, כ"ש שיבואנו ההכרח להודות בו מלד ההבדל המורגש במקומות רחוקים זה מזה וקריחת שם הימים בהם מפורסמת היא בהלופה אלל הכל, כי יש יתרון בקדימת השבת לדמשק מירושלים וכו' כיהרון מרחקם ממערב ללד עבור הארץ, שהרי מרחק דמשק ממערב ס"ב מעלות ז' רגעים, ומרחק ירושלים ס"ו מעלות ל' רגעים, ומרחק מנרים ס"ד מעלות ל"ח רגעים כמבואר בס' יסוד עולם לוח כ"ב. וא"כ אין ספק ששבת דמשק קודם שבת ירושלים ושבת ירושלים קודם שבת מנרים. וקדימה זו יכרח לעין לא בקדימת האין לב"ה אשר לא ישיגום החושים, ולפרסום הקדימה בכלל המביאה לידי הודאה מנרים ברוחב הקריאה, ככל דברו לאמר ועב"פ נודה ברוחב. ואלל יהיה לבך נוקפך על אשר הניח דמשק מכלל ח"י בלמרו ששבת דמשק קודם שבת ירושלים ולולא היה מכלל ח"י לא היה יכול השבת להכנס צה תחלה בשכבר השרשנו פי תחלת הקריאה מא"י, וכרי הבהוב אומר (ישעיה ז') כי ראש ארס דמשק. דע לך כי דמשק גם היא

וא"ל להכנס זה, עכ"ל מלד עיון הגיאומטריא ודלוי שיתחייב עכ"ל בעל כל נקודה ונקודה מן הארץ השמש זורחת קודם לנקודה באלהים, כי עגול האופקי כהוא חופן המפריש לכל אדם לפי מלכו בין הני הגלגל בעל הארץ ובין ההאי שחתת הארץ, וא"כ האינו כוונתה מעט וקט יתבאר האופק כי קו האופק הוא כמות השטח דמיון האדס: ע"ד האמור. שהארץ כדורית ומדון הכדור שיבטנה העגול החוקק הכדור ועובר על מרכזו, וכמו כאלו מדמין שכל הוא עגול האופק מן העגול הסמוך לו החוקק ג"כ הכדור: אשר לא ישיגום החושים. ר"ל שא"כ האין אנו מרגישים טוב קדימת זריחה כמתקן קדום זה מפני האין החוש מרגיש קוטן עלום כזה. כי כבר נודע כי לבדי שיבטנה האופק למעריבי ענקת המזרח לו בשבט שעה נרדק שיבטנה המרחק ביניהם ע"ו מעלות (כדור הולך ח"י מל"ד מן ס"ב מעלות הגלגל), וכשעור כל מעלה מן הארץ חמש עשרה פרסא אשכנזיות, וכל פרסא כשעור י"ג אלף שלב מאות ועשרים אמה, וא"כ במרחק קרוב לא יורגש לעין, שהנה תמלא כדוי להקדים זריחה הולך ח"י מתהרף בשעה ארץ מרחק ק"כ אמה (דוק ותבנה): כל שבין דמשק מירושלים. שש ודלוי יש ארום הרגש לבין בקדימת זריחה ששכנס לדמשק מזרחית לירושלים כדוי שלש מעלות (כ"ס גיאוגרפיה"א סיבנה), כהוא דני המישית שעה אשר הקדים זריחה בחומש שעה לירושלים: ושבת ירושלים קודם לשבת מצרים. שמלרים ממערב ח"י כודע: ועב"פ נודה ברוחב. ר"ל שזה כאלו אומרים כי מא"י התחלה ההבטון, וכבר נאמר שרק במקום אכן שמים הוא התלה ההבטון ע"ד האמת לא ירושלים וכ"כ כלל ח"י, אין הכוונה לכלול כל ח"י כדכונת האופק שיש לא"י עמנה ממערב למזרח מאחרי שאל"י עמנו יקרה השנוי הזה ואפילו בירושלים, אך כדכונת הרוחב שכל המקומות מא"י הכלתי שמיניה כלאוק מלבד שמשנתים כדכנס מן המבטו וארכס כזה ז' מעלות מן האין סס ודלוי התחלה אמתית יומים, כי לכל אותן המקומות זריחה שזה ממש לנקודת עבור הארץ, ולפיכך יתכן לומר שהתחלה מירושלים

לא"י תחשב ככזו יחיד מכלל סוריא. ויך הס דברי הרמב"ם סוף פ' ה' מהלכות קדושת החדש וז"ל, וכל מקום שבינו לבין ירושלים מהלך י' ויכס צבואה או פחות שאלפסר שיהיו שלוהים מנישים אליו רואים אס אורו המקום מא"י שהיו צה ישראל בשעת הראיה ככבוש שני כגון אשזה ושפרנס ולוד ויגנה ומוז ועצריה וכיוצא בהן עושים יום אחד בלבד, ואס אורו המקום מבוריא כגון צור ולמשק ואשקלן וכיוצא בהן או מח"ל כגון מנרים ועמון ומואב וכיוצא בהן עושים כמנהג אבותיהם שבידיהם אס יום אחד יום אחד ואס שני ימים שני ימים, עכ"ל. ראה נתן לפניך מקומוה מא"י גמורה, ומקומוה נהשבים לה מכבוש יחיד שמכללם דמשק, ימקומוה שיהם ח"ל שמכללם מנרים. ובזאת יבחנו אמרי קדושת אשר בזרת חקן ונתן דבריו לשיעורים מדוקדקים מנומלמים במדה במשקל ובמשורה כי אלו שלשה המקומוה שהזכיר, האחד מהם מא"י גמורה, והשני מכלל אוריא, והשלישי מח"ל, אלל ששמו למנרים מעלה מנין ח"י כמו שקדם סימן י"ד וכמו שיבא סימן כ"ב גם בריבוי סי' ג'. ואלום למען סור משאלו מה טעם נחשב דמשק מא"י לענין זה, הואיל ולא היה בכללה שזה הוהל לקרוב בשם הימים, ארה מישירים למעלה לחשכיל הרעברי על שני כוונת ההצר מדבריו הקודמים והמתאחרים. ריא הנשכחה על ענין בהנהגת כדור הארץ למכסר רובע תחיקה הנמשכים אחר ארבעת הנקודות כדכונת מן המבטו וארכס כזה ז' מעלות מן האין סס ודלוי האין ונקרא שם תחלת השבת והיה סוף גדרי הקריאה מפני שמה שיש אחריו הוא נקרא בשבוא מזה וכו', וכמו שיורה עוד בסמוך אלל הרוחב אשר תחלקים בו הקוטרים וכו'. על כן בהנתן דת שהימים יתחילו מא"י המונחה ברביע נקודת עבור הארץ, לדיק וישר הוא לפי הבהנה המכרת להכיר פנים בשצילה לכל הרביע תחלת עבור הארץ ואל"ך, וכרי דמשק ככלל כאשר הרחית. ולפי דרכנו דע כי בכל גם היא בכלל זה להיחמה

ההרחב אשר נחלקים בו "הקטרים" (כ"ל הגבולים) בקריאת יום [א'] בעצמו הוא י"ח שעות לא פחות ולא יותר, קוראים אנשי הקוטר הזה שבת, וכבר יצאו אנשי "קוטר (כ"ל גבול) אחד מן השבת "קוטר (כ"ל גבול) אחר "קוטר (כ"ל גבול) עד שתשלמנה שמונה עשרה שעות מן העת שהתחילה בו קריאת השבת, עד שתהיה השמש לעמת ראש ארץ ישראל, ותסתלק הקריאה מהיום ההוא ולא ישאר אדם שיקרא היום ההוא

אוצר נחמד

מירושלים או מא"י וסכל אחד: והרחוב פ' בקריאת יום א' בעצמו. ר"ל המרחק המיוסד בין המורה שיהיה המחילת קריאת יומים שזוא מן א"י ועד ה'סין שהוא סוף הקריאה: אשר נחלקים בו הקטרים. ר"ל אלכסוני כדור הארץ, שכאשר נשער קו העובר מן הסיפק דרך מרכז הכרך כח"י נקודה אמצעית שיהא עבור הארץ, וקו יורד דרך מרכז הכרך ראשית ה'סין, יהיה מרחק ראשי הקוים דרך המערכ ר"ע מעלות, דהיינו מרחק י"ח שעות נדקדוק לא פחות ולא יותר, וזה המרחק כולו מתפס בין תורס לענין קריאת ג' יום ויום שיהיה שמו נקרא עליו עד אחר י"ח שעות שאז שמו מהחלק לגמרי מן סעולם ומתחיל אחריו יום הסמוך לו בכל סעולם כולו.

קול יהודה

משפחה עשר מעלות ממזכור הארץ לגד מערב כמזכור שם בלוח המזכר, נוסף על היות לבבל מעלה א"י כדבר רב יהודה בכתובות (דף קי"ח) כל הדר בבבל כאילו דר בל"י ואמר שם אבוי נקטיק בבבל לא חיזת הכלי משה. ועוד תשוב תראה בעל השב האפוד שכתב כי אפשר גם כן שבגול א"י מגיע עד מקום המצור וכמו שיבא, אלא שאין זה על דעת ההבד שהז"ח בכל תכלל זה באמרו ברביעי סימן ג' ובעת הכתיבה המרכבה אשר ראה יחזקאל ושמרה כולה במתשבתו חוץ למקום הגבוהה והוא כאשר שם את גבולו מים סוף וכו'. גם בזה סימן י"ד אמר ויחזקאל

ודיאל מפניה וכו': והרחוב אשר נחלקים בו הקטרים וכו'. אחרי בואו לכלל הודאה ברוב קריאת השם על כל גדר וגדר בפני עצמו מארבעה רבועי הכדור שלח את ידו לאחוז בעיקר הקריאה אשר יוגבל ל"ח שעות כהמחזו למעלה, כי כן ימלאו זמני הרובע שיחולקו בו ד' הנקודות הראשיות בקריאת יום אחד בעצמו, כי הרובע הזה כאשר יבחן בערך אל רבועי הכדור בכללותו הלא הוא י"ח שעות לא פחות ולא יותר. ועם היות שבק"ת נוסחאות כתוב במקום קצר וקטרים, מקום ומקומות, ובק"תם גבול וגבולים, ובדעתנו עלה ג"כ לשנות הלשון לגדר וגדרים, מענין גברי הקריאה שזכר למעלה אשר ביארנוהו שם על רבועי הכדור, ולא היה זה רחוק להיחוס לשמות נופלים זה על זה והקטעה מזויה בהם מצד דמיון אותיות המולא גימ"ל לקו"ף ופי"ת לדל"ת. מ"מ אכתי הרוצה שיש להעמיד גרסהו ולפרש קוטר על רביעי הכדור, כי עיקר הוראה שם קוטר הוא על קו ישר חולק העגולה ל"ח חלקין והוא עובר על מרכזו, והנה בזוית הכדור נחלק לרבעיו ע"י שני קטרים, האחד מהם נמשך ממזרח למערב, והשני ממזרח ללפון ויחודש על ידם ארבע נקודות ל"ח ראשיות ידקח אם כן להקרא כל אחד מהם בשם קטר עם כל הלוח אליו במחילתו: קוראים אנשי הקטר הזה שבת וכבר יצאו וכו'. הן הראשו המצר כמה שקדם כי קריאה שבת ענינה אללו החלחל קריאתה בכל המקום אשר יזכירו שמה, והיתה הוראתו על זה באמרו על החלת ה'סין שנקרא שם החלת השבת והיס סוף גברי הקריאה, ואין ספק כי על ראשית הקריאה במקום ההוא היתה הכונה לא זולת זה, ולא קולו שמענו אחרי כן מחוץ אמרו ששם יום השבת החמידי י"ח שעות אחרי שנספקה קריאת מקום ההחלחה וכו', כי קריאת השבת מובנה אללו חלחל קריאתה והסתלק שמה מכל וכל, כמו שיכתב שמה. אי יזחח הלשון הזה העומד ביניהם נעשה חמר גמל, זה מוחח מלמעלה וזה מלמטה. על פי נבארהו על פי ב' דרכים פונים לכאן ולכאן, קרב הזה ושמע, וזה אשר תבחר ותקרב אותו קח לך. על פי הדרך הראשון כוונתו למר שקוראים אנשי הקוטר הזה שבת, והם אנשי קטר קנה המערכ כשהשקע לבם שמה במצור הים שאז השבת נכנסה אללם וכבר יצאו אנשי קטר אחר מן השבת וכו', ר"ל שאנשי קוטר א"י כבר יצאו בלוחת שעה מקריאת השבת, לא שנספק שם שבת מפייהם מכל וכל רק שאין באנשי הקוטר ההוא מי שלא נכנסה שבת אללו כשהחלילה ליכנס לאנשי הקוטר ההמוך לו. וכן סובב סובב הולך קוטר אחר קוטר, כשזה נכנס זה יוצא ומתחיל קריאת השבת עד שתשלמנה י"ח שעות מן העת שהתחילה בו קריאת השבת בל"י, עד שתהיה השמש לעמת ראש א"י, שהוא עת כניסת השבת לאנשי קוטר קנה המזרח, ותסתלק הקריאה מהיום ההוא, ר"ל שתחלת קריאת שבת בכניסתה תסתלק מכל הקטרים, כי לכלל נכנסה. וז"ל ולא ישאר אדם שיקרא היום ההוא שבת אבל מתחיל בקריאת שם אחר, כוננו על החלת כניסת היום. ובאמרו ולא ישאר אדם, כבר הודעתוך כי ענינו כי אנשי הקטרים שזכרם בצהנית כללותם, כי בהגיע השמש לעמת ראש א"י כבר הכניסו שבת אנשי הקוטר שנקלה המזרח. וכן התמו ראשי הקטרים ששם עיקר קריאתה ממוכר למעלה. וכפל זה בכתב עם היותו חכר כמה שקדם, הן לפרט הענין בשלמותו והן לחבר הדברים אל החלק השלישי המוצב לו לעיקר מכוון כאשר הוריתוך. לכה נא דודי גלג אל הדרך השני אשר יעדתי, ואורה משפטו כך הוא, שקוראים עדיין בשם שבת אנשי הקוטר הזה, והוא קטר מערב שעדיין לא נשקע שם שבת מפייהם שבת שכבר יאלו אנשי קוטר א"י מן השבת לגמרי, כי אנשי

ההוא שבת, אבל מתחיל בקריאת שם אחר. וע"כ אמרו גולד קודם חצות בידוע שגראה סמוך לשקיעת החמה, כאילו אמר גולד קודם חצות יום שבת בירושלים בידוע

אוצר נהמד

קול יהודה

אנשי ח"י הם ראשונים להפסקה כמו שהם ראשונים להכנסה, וכן הסדר הולך ומתגלגל בהפסקה שם שבת לגמרי קודם אחר קוטר עד שהשלמנה י"ח שעות מן העם שהתחילה זו ההפסקה קריאת השבת שהוא עת ההפסקה קריאתה מא"י. ולפי זה תחבר מלח הפסקה או ראוי שהובן מכה דבריו, ונאמר כי זכר פעמו של דבר במקום הדבר בעצמו, ראויי זה שכלל בלשונו כי ההפסקה הזאת ראוי להבחין אותה בערך אל מקום ההחלטה הקריאה, כי כמו שהיה החלטה הקריאה משם כן החלטה ההפסקה חסיה מן המקום ההוא עצמו. ובכן יהיה החלטה הזין סוף גרדי הקריאה, כי משם וליך תחילו בקריאה החרת והיא קריאת יום ראשון לא"י כשהשקע ליה ההמה, והיא החלטה ההפסקה כמדובר. ויהיה ג"כ סוף גרדי ההפסקה כי שם יכלה היום כלו לפי הבחינה הכוללת, והכל עולה אל עיני אחד, והוא מה שמבאר והולך כי ההפסקה הזאת הולכת ונמשכת עד שחיה השמש לעתה ראש ח"י שאז הוא חצות יום ראשון לא"י ומסתלק הקריאה מיום השבת לגמרי ולא ישאר אדם מהקטרים הכוללים שיקרא היום ההוא שבת, כי גם קנה המורה שהוא חלתיים יאל מן השבת מכל וכל, ומתחיל בקריאת שם אחר והוא יום ראשון. ולפי זה יפה מתקשר עם הנמשך אליו מהחלק השלישי שענינו תלוי בהפסקה קריאת השבת לא בהכנסתה כבאר עיניך תחזינה. ראה נחמי לעיניך שמי דברים, ותגזר ואמר ויקס לך איזו מכן היא לדרך ישרה שיבור לו האדם: וע"כ אמרו גולד קודם חצות וכו'. עד השלישי הלא בא מאיברי ההלוקה המונבת אל מול פניו. וממה שנסנה על זה הדבור פעמים רבות כבר יאלמו מידי חובת האריכות בענינו, על כן יהיו דברינו מעטים על פרטיו בלבד: כאילו אמר גולד וכו'. ביאור המאמר הזה אלאו כשקרה המולד קודם חצות יום שבת בירושלים בידוע שחרטה הלבנה בקנה המורה ביום שבת

זולו: וע"כ אמרו גולד קודם חצות וכו'. עתה שז לפרש דברי הגמרא דר"ה שזכרתי למעלה והוא באמר שמואל שהיה יכול לתקן לכל הגולה, שכבר ידוע שביתו ישראל על ארמון דין חוכה לחדש חדשים ולקבוע המועדות הכל היו תלוי ברמיית סיכה, אם יום כ"ג לחדש בערב היה נראה היתה היה יום ל' שאתריו ר"ה והיו מניין ממנו, ואם לא היה נראה היו מעבירין החדש. אך הראיה היתה תלוייה ברמיית דוקא שהוא מקום הראיה, והאמנם בגולה ובארץ ארצות הכנענים שהיו יושבים נסן ושם אין לראיה שום מנוח, לפיכך במקום שלא היו יכולים להגיע השלוחים מא"י היה להם סדר אחר בקביעות המועדות כפי המקובל ביום מפי משה רבינו ע"ה, והוא כוד העיבור הנוכח בגמרא. והנה בזמן שהיו מקדישים ע"פ הראיה לא היו חושבין לרבע המולד, אך בזמן שאין כלה לראיה צריך לתקוב רבע המולד ואחריו אלו פורים בקביעותיה. והנה דעת החכר שח"ע"ש שהיו פונים אחריו המולד עדיין היה לרבותיו סוד מקובל בקביעת ראש השנה שלא יפסיק לנו רבע המולד בלבד, אם לא שח"ע"ש היה אפשרות לריות היתה ביום המולד, אף על פי שח"י אפשר ולא יתכן שחיה הראיה בירושלים שאלה תוסיד חשבון המולד, מאחר שהראיה מתאחרת עתה המולד כדרי מע"ע, ע"כ"ו עדיין אפשר שיראו את הירח באחד ממקומות הישוב שמן ירושלים ומשם ועד קנה המערב בעוד שנקרא להם שם היום ההוא שאנו קובעין זו ר"ה ועד תחתית הארץ ועד הזין הרי כאילו נראה היתה אחר המולד ואנו קובעין אותו ראש השנה ביום המולד, והוא מאחר שעדיין שם היום היה נקרא עליו באחת משינות העולם. וזה מה שאמרו בגמרא כי סליק ר' יוצר שלח לנו צריך שיהיה יום ולינה מן החדש, שר"ל שאין אנו קובעים ר"ה ביום המולד אם לא שאותו היום עדיין יש לו שהות באחד מחלקי העולם לא פחות מלינה ויום שהוא כ"ד שעות שאז לפני שיהיה נראה הירח בערב יום המולד כפי מה שהוא לפני אותו המולד, והוא היות י"ח שעות מרגע המולד הכל בירושלים, מפני שאין הארץ עד אחר כ"ד שעות מן המולד, וכבר פנה יום המולד בירושלים, עכ"ו עדיין נמצא אחד ממקומות הארץ ושם יום המולד קרוה להם ג"כ ושם רואין הירח בסוף יום המולד בערב, ובהיות כל אלה קובעין ר"ה ביום המולד, אם לא שכלל חלקי הישוב לא יתכן לראותו או דוחין הקביעה ליום שאחריו. ועש"ו יובמ המעך דברי החכר: גולד קודם חצות בידוע שגראה סמוך

לשקיעת החמה. כי אם היה המולד בירושלים ד"מ שעה אחת קודם חצות וברי עדיין נשאר מן היום עד הערב בא"י שבע שעות (כי בזמן ר"ה היום ולינה שיהי בכל העולם) והשמש שוקעת בירושלים אחר שבע שעות מרגע המולד במערב, והנה במקומות המערביים לא"י השמש שוקעת בזמן מאוחר הוא, כמו שהאמר המערכיים כשבור ע"ז מעלות השמש שוקעת להם אחר ששוקעת שעות מרגע המולד, וכן לרחוקים יותר שעה אחת שעה עד שהרחוקים כדי ר"ה מעלות שהוא י"ח פעם ע"ה, השמש שוקעת להם אחר בערב כ"ד שעות מן המולד שכן י"ח ושעה עולה כ"ד, וקודם לזה בערב אפסך שחרטה להם היתה אם האויר זך, וכ"כ אם המולד קודם חצות ב' שעות בירושלים שהיתה נראה לרחוקים ר"מ מעלות מא"י ללד מערב. ואולם אם היה מולד ר"ה בא"י אחר חצות, כאילו תאמר שעה שביעות מן היום ועד השקיעה בא"י ה' שעות אם תנערך להם בתרקה היומר שאפסך הוא הזין אשר השקיעה להם מתאחרת י"ח שעות, והרי סוף היום ההוא לזין אחר כ"ג שעות ועדיין א"ל לראות הירח שהבגור הוא כ"ד שעות, ומאחר שאין הירח נראה להם חייב כדרי שעה אחת שוקעת השמש שוב אינו נראה בלינה ההוא, מאחר שבעת הראיה היתה אותו רחוק מן השמש רק כדרי י"ח מעלות ותמונעה היומית היא ע"ו מעלות שבעה אחר, וא"כ אין בין שקיעת השמש לשקיעת הירח מרחק תמונעה היומית שעה אחת, כי היתה שוקע אחריו בפחות מכדי שעה: כאילו אמר גולד קודם חצות יום שבת. מפרש מאמר הו"ל שהוא בקובל לשון והרי כאילו אמר גולד קודם חצות יום שבת בירושלים או באיזה יום אחר מימי השבוע או בידוע שבלוחו היום עצמו יהיה היתה נראה בקנה המורה, ותפס יום

בידוע שנראה ביום שבת סמוך לשקיעת החמה, והוא ששם יום השבת התמיד
 שמונה עשרה שעות אחרי שנפסקה קריאת מקום ההתחלה עד ששבה השמש לעמת
 ראש ארץ ישראל אחר יום ולילה, והתחיל להראות הירח למי שהוא "בתחלת (כ"א
 במזרח) ארץ ישראל בשבת בערב, והסכים עם מה שאמרו רבותינו שצריך שיהיה
 לילה ויום מן החדש, וכבר נסתלק שם השבת מן הישוב. והתחיל יום ראשון,
 אע"פ שיושבי ארץ ישראל יצאו משם יום השבת ושבו בתוך יום ראשון, כי אמנם
 הכונה

אוצר נחמד

שנה בעבור שממם החיל אדם הראשון לקרוא סדר ימימי
 כנוכח למעלה: ארזי שנפסקה קריאת מקום ההתחלה
 ר"ל אחר כלות יום השבת בל"י ושמש שוקעת לסם כמערב
 צמוצי שנה עדיין מתמיד יום השנה בעולם עד שסובב השמש
 כל חצי דבור החמון שנעקר ח"י ועוד רביע הכדור עד
 שמגיע לעומת ראש בני ח"י שהוא התחלה הלינה מולאי שם
 ליושבי התחלה הנין, וכיוצא י"ח שעות: ארזי יום ולילה.
 ר"ל נוסף על יום ולילה י"ח שעות, והוא בין הכל מ"ב שעות
 מן התחלה שנת שבאי עד סופו זנין: והתחיל להראות
 הירח. בירח טיה מתחיל להיות נראה בתחלת החודש: למי
 שהוא במזרח בשבת בערב. כך הוא הכוון מן הבהירות,
 ור"ל בתחלת סיפוט שהוא הנין: והסכים עם מה שאמרו
 רבותינו וכו'. ר"ל שנה שאמרו צריך שיהיה לילה ויום מן
 החדש הוא הסכמה ותיקון למאמר הזה של נולד קודם חנוה,
 והאחד מפרש את חנינו, ור"ל מאחר שאין הלכנה החדשה
 נראית עד בערב כ"ד שעות אחר המולד וקודם על און כח
 בעין לראותה מתחת דקופה אז ואור השמש לפי קורבניה אליו
 חוסף עליו וז"ל שיהיה נראה, וכאן שהיה המולד בירושלים
 קודם חנוה ואין לנו מן הלכנה החדשה עד הערב רק שש
 שעות עכ"ל אנו מוצאים בקצת המורה שהוא נראה צמוצי
 שנה לפי השבועים, כי מרגע שהוא חנוה בירושלים מתחיל
 בערב על ליל שנת בקצת מנחת אחר לילה ויום הוא נראה
 בקצת מנחת, ויש כאן לילה ויום מן החדש: וכבר נסתלק
 שם השבת. כלומר אם נולד אחר חנוה בירושלים ועד הערב
 בירושלים פחות משש שעות אם חוסף על זה י"ח שעות מש
 שיל מולאי שנה לנין מתחלה ממוצאי שנת ח"י עדיין אין
 כאן כ"ד שעות כבדי שאפשר שיראו אותו בני לין צמוצי שנה
 חוסף, כי אחר י"ח שעות כבר מתחיל יום ראשון לבני לין:
 אע"פ שיושבי א"י יצאו מיום השבת ושבו בתוך יום
 הראשון. כלומר שממם שכבר יצאו בני לין מן השבת בעת
 הראיה לין קובעין ר"ס ביום המולד אם נולד לאחר חנוה.
 אם כן אפילו נולד קודם חנוה שוקעין ראש השנה זו
 ביום מתחמת מן שיראה בירח בערב לפני קצת המנחה מה
 בכך הדין בעת שיראו בני המנחה כבר יאל יום השבת
 לבני ארץ ישראל והוא חנוה יום ראשון: כי אמנם הכונה
 השם

קול יהודה

שנה לשה סמוך לשקיעת החמה קודם שקיעתה. ולפי
 שביום הסנה בקצה המזרח היתה הלכנה לשם והוא
 המקום פמיוחד, לכן על פי המורה גאטר כפלנו זכרו
 ראו ח"י לקבוע ביום ההוא ר"ס דרך משל מאלו
 התחילה כניסוחו בל"י, ושבתה הארץ שבת לה, עם
 היות שבעת הפסק קריאתו לשם לא עברו מן המולד
 כי אם שש שעות ולא הוכל להראות שם עד י"ח שעות
 לאחר מכן להפליס לילה ויום הנריכות לה, דכ"ד
 שני מיכסי סיהרא. והוא עצמו כסמוך ירחיב גבול
 ביאורו כי אין לחוש אם קציעות המועד ההוא לא
 יהיה בזמן אחד בעצמו שזה לכל הלקי הישוב גם
 יחד, רק יספיק לנו שביום השנה ביום השנה יערכנו
 מקום אשר דבר המלך ודמו מגיע, הדש ושבת קרוא
 מקרא בזה אחר זה ע"פ המדר המזכר, כל הקודם
 קודם לזכות וראשון ראשון מסתלק: ארזי שנפסקה
 קריאת מקום ההתחלה. שילאה השנה לגמרי
 מלאמי ח"י, כי ראשית הפסקה הקריאה חיונה אליה
 כמו שהיה תחלה למקראי קדש: עד ששבה השמש
 לעבת ארץ ישראל אחר יום ולילה. כי אחר
 כ"ד שעות היה טוב השמש לשם, מספר השעות אשר
 היה דבר ר"י זירא פ"ח דר"ה למלאת להרבות הלכנה
 מעת קבועה עם השמש עד עת הראותה, לילה ויום.
 ועם היות מתאמרו של רבי זירא מקדים לילה ליום,
 צאמרו צריך לילה ויום מן החדש, מ"מ שכל אה ידיו
 לשנות סדרו צאמרו אחר יום ולילה, להורות כי לא
 יתבאר המאמר אללו בלילה ויום דוקא עד שמהיה
 בזה קדימת לילה ליום חנאי הכרחי כמו שחשב בענינו
 בעל יסוד עולם כאשר הוגד מראש בעברה השביעית:
 והתחיל להראות הירח למי שהוא בתחלת היום
 ארץ ישראל בשבת בערב וכו'. המנחה היתה
 אשר נפל בשפטים לעולם ערסומו איינו משנה עור
 צדק לשנות מאמרי דעת, כי שניאה זו מי לא יבין
 שחמורה אמרו בתחלת ח"י, ראי לחקן בתחלת הישוב
 לא", כלשון עצמו צאמרו למעלה והוא לא"י תחלת הישוב: וכבר נסתלק שם השבת וכו'. הכונה למר
 שזה מוך שעה מועטת מסתלק שם השבת מן הישוב, שהיה בשנה סמוך לערב החמיל הירח להראות בקצה
 המזרח שבו הכליות ההפסקה כמדובר: אע"פ שיושבי א"י יצאו משם יום השבת ושבו בתוך יום
 ראשון כי אמנם וכו'. הנה הוא יולא לקרחת ספק שראש ממשמש ובה וסמך בלבו להסיב עליו ולהפיל
 רוכבו אחר. כי הנה זה עומד וזוה אחר כחלנו איכה נכל וראינו כי צאלת חנאי ח"י משם יום השבת
 עד שצבו כבר בתוך יום ראשון ובחמלעיתו כחנינו תור הראיה בקצה המנחה סוף יום שנת שלום היחס
 יבורה לקדשו ישראל ממשלתו לקבוע היום ההוא ר"ס דרך משל עם היותם בלתי עובתים בו כלם גם יחד,
 האם יקמן זה שיהיה להם ביום ראשון מקרא קדש. ע"כ זכר אה דבר קדשו ולא הספק הזה הסיר מה,
 צאמרו כי הדבר הזה טוב וישר והמקריב אותו לא יחשב לו פגול ובטל. כי אמנם הכונה אלל המורה בשמירת
 השבת

הכונה "השם" (כ"א היום) השביעי הפושט בכל הישוב. שיאמר למי שהיה בציון ולמי שהיה במערב באיזה יום קבעתם ר"ה, ואמרו יום השבת על הדמיון, אע"פ שאחד מהם כבר היה יוצא מהמועד כשיהיה האחד במועד כפי מקומותם בא"י, אבל בקריאת ימי השבוע היה להם המועד ביום אחד בעצמו. והנה ידיעת שבתות ה' ומועדי

קול יהודה

השבתות והמועדים איננה לזמן אחד מוגבל אלל כל העולם כלו כאחד, כאלו האמר כ"ד שעות מסוימות בעמקן אשר בכן יעשו כלם אגודה אחת להחיל מקראי קדש ולהשלימם בלי שום קדימה ואחורה, כי זה כל משתה מאת מלכיהו והוא צטל מעקרן ע"י צבול ההפטרות בעניני שהייתה צבוחיכס המימות מערב עד ערב, ולשמור את ההקדש הזאת מימים ימימה לריך עב"ם שיבואו לידי שמירתם בזה אחר זה. ולפיכך כונת ההורה בנדון הוא השם (כ"א היום) השביעי הפושט בכל הישוב. מהגלגל והולך על הדרך אשר הכז הרב"ע פ' וישלח בביאור ויזרח לו ח"ל. וזאוליס יתאלו מה טעם ויזרח לו השפס והלל ברנע אחד זרחה בכל העולם, ושללחם הרו, כי עת זרחה השמש ישתנה, והנה בין ירושלים ובין זאת המדינה שהנרתי בה זה הפירות ופמה לוק"ל שעה ושלש שעה וברחב י"ב מעלות, חס הדבר ברור בלא ספק, ע"כ. ועל זאת אין להחוש אם יום השבת אשר נראה בו הירה בקדש המזרה נתמו עליו הוד מלכות להיותו זכר ועשה בקדושת ר"ה, וביום השבת ביום השבת יערכוהו כל יושבי הכל כל אחד כפי דין קדימתו בהכנסה השבת, עד שיאמר למי שהיה בציון ולמי שהיה במערב מן הקצה אל הקצה באיזה יום קבעתם ר"ה, ויאמרו יום השבת על הדמיון, לא שיכונו לזמן אחד קצוב להם יהודו. ח"ל אע"פ שאחד מהם כבר היה יוצא מהמועד כשיהיה האחד במועד כפי מקומותם בא"י, ר"ל כפי יחס ומרחק המקומות מא"י, כי כפי רחוקם ממנה ירחק מהם הפסק המועד כאשר בוארנו, אלל כונתם באיזה יום קביתם ימי השבוע היה להם המועד ביום אחד בעצמו לא יום מוגבל רמוז אליו רק יום שבת בכלל כפי הדמיון המושם לעמת פניו. והחס דבריו בנושא הלז בלקחו מראשית כל פרי האדמה אשר הביא מא"י קדש הלולים לה', בלמרו, והנה ידיעת שבתות ה' ומועדי ה' תלויה בארץ שהיא נחלת ה', והוא מה שממנו המועד ס"ס י"ח בלמרו דוע כי שבתות ה' ומועדי ה' אמנם הם תלוים בנחלת ה', ע"כ. ולענין ההפטרות הימים בכל הישוב מלאתם להכס ספורנו פ' אמור דבר ראוי ומתקבל מהיחס מחד אל הדרות הוא שאנחה עליו, ח"ל. שבת היא לה' בכל מושבותיכס. הוא היולד אור וצולל חושך קובע אותה בכל מושבותיכס, הוא אע"פ שהשנה תחלת הייס והלילה כפי ההשמות

אוצר נהמד

השם השביעי. ר"ל שם יום השביעי או כיוצא בו מן שמו ימי השבוע: הפושט בכל הישוב. כלומר כפי שדיין שמו נקרא עליו בכל מקומות הישוב: שיאמר למי שהיה בציון ולמי שהיה במערב באיזה יום קבעתם וכו'. כלומר שצריך שיהיה בלם ד"מ גאלל לכל אחד ואחד מכני העולם ממזרח שמש ועד מצוואו מתי קבעתם ר"ה, ויהיה לכולם שפס אחת ופשוטה שוב לומר ביום השבת קבענו, וכן הוא האמת: על הרמיון. וכדומה לזה שיאמר כולם ביום הראשון מימי השבוע קבענו: אע"פ שאחד מהם כבר היה יוצא מהמועד וכו'. ר"ל דין תורה שחלל ההתחלה כחשכון הימים מא"י, ולפיכך אע"פ שכל אחד ואחד אינו שומר השבת והמועד רק כ"ד שעות שהוא מערב ועד ערב לפי מצב מקומו, עכ"ל כל בני העולם קורין בשם יום אחד בשבוע ביום השביעה וכולם שוים בקריאתם לא"י, אשר ממנו שנה לכל המקומות, ואין כונתם התורה. שיהאזכ כל אחד יום השביעה אחר השע שואו בא"י, כאלו האמר ד"מ שהחוקים כבדי שש שעות למערב יתחילו השבת מהחלת יום הששי מאחד שברגע היא שהחלה ליל שבת בא"י, שאין הענין כן שהתורה אמרה שהכל יבטחו יום אחד בעצמו כפי קריאתו בכל מקומות הישוב: אמר המפרש אחרי בלתי לנאר דברי ההרב בשמועה זו ראיות עממי מחויב להטיר על קדושת אחת גדולה דבריו, והוא מה שהביט שבלל המולד בא"י קודם הזאת יום השבת אז קובעין ר"ה בו ביום מפני שבערב הירה נראה בהחלת המזרח. הלא לא יזכיר שיהיה ר"ה ביום המולד אם לא שזוה ביום שלשים, שאמנם ביום כ"ט לחודש מעולם אין קובעין ר"ה שאין שום חדש פחות מל"ט ימים, ואם הענין כן מה לנו לראות הירה כסוף יום השבת בערב שהוא ליל שלשים ואחד, הלא דין הריאה היא שהשבת כירח כסוף יום כ"ט ואז קובעין יום שלשים לר"ה, וזה ענין מצוואר ונגלה מאוד. וראיתי להרב בעל קול יהודים שהעתיק מצעל יסוד עולם (מפני שאין הספר הזה מלוי בידי קמ) שהקשה על הכהב ועל בעל המאמר הוסיף שהענין ענין זה והוא ז"ל כהב עליהם במאמר ד' ס"ז ועוד שם פ"ה כהב ז"ל, דוע כי בעל המאמר גם הוא ז"ל נשתכח בנה שאמר כי על האנע א"י הוא מיוסד הענין המולדות וכי על קדש המזרח הוא סמך דאיות הלכנס בחדוש, וכדי להעמיד סברתו זאת הוסיף לנסד זלאמר כי בכל י"ח שעות פורת ההמה בכל יום בירושלים קודם ממש שמזרח ביום ההוא בקדש מזרח, וזה שקר גדול ומפורסם ושני סדרי בראשית. וסדר ברייתא של נולד קודם הזאת לפי סברתו זאת ויאמר, כי אם הל רגע המולד החדש קודם הזאת יום שבת ע"ד משל בירושלים, בידוע הוא כי סלכנה החדשה שלו היא בראיית לפי כן כסוף יום שבת זה בקדש מזרח. ואם יחול המולד מהחלת יום שבת ואילך בירושלים אז הוא ידוע שאין הלכנס החדשה שלו יכולה להראות כסוף יום

האורך בגלילות מהחלפות ועם זה היתה השבת הראשונה תחלת השבת ובסופה בכל אחד מהגלילות ליושביו כפי החלחלה היום והלילה בגליל ההוא, עכ"ל. ויען כי לאדם מערכי לב לענות על ריב לענות אחרי עולם

ג'ור ובגבורות ימלל, אם כיום דכריך כי תחלה שבה זסופה יהיו בכל אחד מהגלילות ליושביו כפי ההחלטה היום והלילה בגלילי הארץ, תהיה ח"כ השנה ליושבים זהה הקטב הצפוני (אשר העידו על ישובו הדשים מקרוב באו). בה שנה תמימה, האויל ולהם יום חף להם לילה כל אחד מהם נושא משך ו' חדשים רגופים, זכמו שכתב ה' אברהם ב"ר הייא בספר נזרה הארץ סוף שער ראשון כי תהיה השנה כלה במקום הארץ ביום אחד חציו יום וחציו לילה, ע"כ. והנה אם ישכון ארץ רועה אמונה יחיבי יעבוד ארץ אלהיו במקום הנה בשמימות שבתותיו ומועדיו, כי ארץ יעבוד מכל מלאתו בכל ימי הארץ הזה שמעבר עד ערב כמשפט התורה, והכתוב נווח ואומר שבה היא לה' בכל מושבותיהם, והקול שמע גם על היושבים אצל הקטב הארץ שיתרכו להם קנה ימים ויליות עד השם ומדשים לפי רוב ולפי מעוט קרבתם אליו, מי בעל דברים יגש לבא לקחה את אה אשר ישם אלהים בפי להחיר ספקו. חף שמערה לפי מהחוס ומלח התבר על לפניו, בחרו לפי דרכו בראשון סו' ז"א. חייני גורש שהיה הענין על הדרך הזה וחלוי הוא על דרך יותר עמוק וכו'. גם חני בזהר אהנהו והפקדויו מעתה לנחוש ולנתן ולהאביד ולהרוס לבנות ולנעוט, כי חייני אומר קבלו דעתי רק כעשה וזמן משום דרוש וקבל שער. אין לא ידעתי ונפשי שמתני בסברה גוברת כי ח"י מקום התורה אשר ייוהם חלוי עיקר שמירתה עם כל מלוותיה חף אם חין הליותו בחרן, וכמו שארנו ברמב"ן ז"ל בציבורו על התורה במקומות הרבה, היא המדה יועשרו בה כל יתר המקומות אשר חלויים ידה ממנו וזה להטות עמנו, וכאשר הרצה הארץ היא את שבתותיה מערב עד ערב מוגבלות למספר ב"ד שעה לא פחות ולא יותר, אל מספר זה עצמו יוגבלו ג"כ בכל המקום אשר דומה את שם, ומתווחם על מספר זה ליום ולילה לא ישובו. ועדיין לב ארם קופקו מה יהיה משפט העברי אשר יגש לשבת הארץ היתה כי יפולטל עם טעמיה גבר, האם הם לגוע בגלותו וישבות מהיותו לגוי קדוש בשנותו את מקומו כי הוליו עמו מלפני חביו מלך המלכים ויגרשוהו וילך, וזה הים גדול ורחב ידיים ימה של תורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, מה לו כי יגום ויסוב לאחור בלתי התפשוט עד חלפי ארץ ולבני ישראל יהיה נר מלוח ותורה אור בכל מושבותם, כמה אם כן ממלפנין שביניה של תורה כי לא יוכלון העברים למשפחותם למקומותם לשמור אורחות מלוותיה בגלתי הליותו בחרן, והוא הכך הנאמר שבה היא לה' בכל מושבותיהם. הן לא קלרה ידיו מהשיב על ככה

יום זה נמורה. וזה שכות גמור האויל ועת הראיה לפי הצעה זאת תהיה קודמת לרגע המולד, עכ"ל. והרב בעל קול יהודה כתב על זה, שאם כלפי החצר נאמרו הדברים בהוראת שתיחות לא ידענא מאי קאמר, כי לפי מה שבראנו כוונתו ועמלה הלכה החדשה תראה בקצה המזרח יום שבת המולד שהוא חצות יום הראשון בא"י לאחר כ"ד שעות משעת השלום ביובלטים ועכ"פ תהיה הראיה אחר המולד ע"כ. ואולי שגוה נחזוין בעל יסוד עולם בא"י לפני הצעה זאת שנקבע ר"ס בשבת ביום המולד ע"כ ז"ך שמקום הראיה על המולד, וזכאילו היתה הראיה בתחלת ליל השבת בגין, ולא הדין ונתן שהיה קוביעים ביום השבת, שא"כ אם הראיה גלוי במולד שבת מה יקבעוהו לא לקבוע המועד בשבת. והרב בעל קול יהודה לא שמ לבו לכל זה. ואני כאשר הלחתי היעב דברי הרב הם מלפני דבר יותר מפניו, שבינין שום שאמר מולד קודם חצות בידוע שגרה סמוך לשקיעת החמה, ודיינו סמוך מלפני שקיעת החמה, וכמ"כ בפירוט בד"ס חלוינו ארם מולד וכו' שעות שרחה הלכנה בקצה המזרח ביום שבת סמוך לשקיעת החמה קודם שקיעתה, ע"כ. וזכו בסמוך בד"ס וכבר נתקבל כתב, גם כן ז"ל שברי בשבת סמוך לערב התחיל הירח הראות בקצה מזרח. וכן בדבריו שכתב נגד בעל יסוד עולם שבראיתו שבתו סמוך הראיה בקצה המזרח תהיה בשבת. וחלוי שלפי שנתנו זאת היה חושב שראיה בשבת קודם השקיעה הרי כאלו נראה הירח תחלת ליל שבת לענין שקובעין ר"ס בשבת שהוא יום הראיה, וזה דבר שאין לו שחר, שמשולם לא שעות שיהא אפשרות ראיה הירח בתחלת הודם לאחר כ"ד שעות אחר המולד בעוד שבינין השמש וזרה על הארץ, כי חלוי אחר שקיעת השמש חיו נראה היקף בעוד שאור השמש חזק על האופק אם לא אחר כדי שליש שעה אחר שקיעתה, וכמ"כ הרמב"ם בסוף פרק י"ד מה' קדוש החדש, שאם ארץ נראה בגליל שליש אור ר"ח ביום שלשים ואחד, וראיה יום שלשים לפני שקיעת החמה מאן דבר שמים, ואף אם נראה ביום שלשים אחר שקיעת השמש בעוד שלא נראה בעינין רק כוכב אחד שהוא עדיין יום לפי דין תורה שזכרו בגמרא כוכב אחד יום, ב' זין השמשות, ג' לילה, עכ"ל הוי כאלו נראה בגליל שלשים אחד וחד החדש מעובר, כמו אם נראה בסוף יום כ"ט אחר שקיעת השמש ועדיין לא ינא כוכב ליל שלשים שכתב הרמב"ם בפ"ב מה' ק"ה דהוי כאלו נראה בגליל שלשים והוא ממשנה הרב ס"ג דר"ה לחורו ב"ד וכל ישראל וכו'. ומה שאמר הדוכ סמוך לשקיעת החמה, היינו סמוך מלאתמיה, ולכלפון הוא נמנא בדברי חז"ל י"ע בסמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה. ואני חושב שלשון בעל המאמר גרס לו זה השעות שכתב בעינין זה אחר זכרו כל הפקמות השניות לו ז"ל, ולבאר לך הענין הזה הינו נתן לך משל זדמיון בחד מן הימים שאנו קובעין בו ר"ס כשאנו קובעין אותו ביום השבת אף לנו קובעין אותו עד שיהא מולד ביובלטים קודם חצות יום השבת ואותה השעה היא בקצה המזרח תחלת ליל שבת וכו', ואחר שחנן הלכנה כ"ד שעות אחר

זההשוגה נקיים בשלשה דרכים. הדרך הא' כי גלוי וידוע לפני תמים דעים וכך היא כתובה לפנינו במרום, כי לבני ישראל שומרי מצוה לא יהיה עם מסלול ודרך מעשה ועד עולם, רק שבתם יתן בכל העמים אשר ייבנה ה' שמה, ורפא ירפא בשמותו להם מקום אשר יתכן עם לקרוא לשבת ענג ולקדוש ה' מיוחד, ובכן זאת התורה היא העולה עמם בכל מקום לשמור ולעשות, כי היא מורשה קלטה יעקב וירשה חין לה הפסק. ולפי זה חלף להחיר הספק הזה הוא עצמו אשר דרך בו הרמב"ן ז"ל סוף פ' סוף ז"ל מענין אצל ולא כתוב נחלה בעל ישראל ממש אל משה, כי על דעת חז"ל שדרשו דבר זה שלא יבא חלף בדרו ההוא בלבד, כתב הוא ז"ל כי יתכן שלא היו בכל הדור ההוא הבא לארץ יורשות נחלה בלתי בנות אלפחד, ורלה בזו

אחר המולד היא תחלה דקוהה והוא שעור המדוש הנראה ,
 נמצאה הלכנס נראה בחדושה ליושבי קאה המזרח בסוף יום
 שבע לפני שקיעת אור החמה עכ"ל, כמזוזה לו שקודם
 שקיעת החמה קאמר, והרי לשון סוף כחש שם למעלה מזה
 שאין העין שולט לראות הירח עד שיגיע המרחק י"ב מעלות
 וזה יתרון מהלך הירח על החמה כ"ד שעות, ובכן האור
 יושט על פניה עד שכה העין שולט עליו לראותו קודם שקיעת
 אור החמה, עכ"ל. וכונתו בזה שמפני שאין סהות רב לראות
 הירח בתחלת החדש אחר שקיעת גוף החמה, מפני שהירח
 שהוא קרוב לו אז שוקע אחריו מהרה מלבד שכבדי שיעור
 תנועת גלגל היומי כ"כ מעלות שהוא כמו ד' חומשי שנה
 אחר שקיעת גוף השמש, ובתוך שעור הזה עדיין אור החמה
 נראה על האופק, כענין המפורסם בנמצא שכבדי מהלך שלשה
 ורביע עדיין יום (כס"ס כמה מדליקין), וכבדי הלך ג' הלך
 מיל אחר זה אור היום הוא השמשות עד שרדי מהלך ד' מינין עדיין
 אינו נחסף אור השמש מן האופק לגמרי והוא לכל הסהות
 שעה וחומש שעה, ולפי' לר"ך שהיה לירח שיעור מורגש כ"כ
 בעת ראותו עד שלא יספיד לו אור החמה הנשאר עדיין,
 וזולת זה כבר היה הירח נראה בשעות משעור הזה הרכה,
 אם שבתחלת החדש בעת הראיה טרם ששקע אור החמה
 לגמרי כבר שקע הירח עלמנו מתחת קרבתו לשמש אז, וזה
 מבואר. והנה חזון שקבלן ויהאשון ואזמיר כמדוי יושב דברי
 הכתב אין לנו אם לא שנאמר שר קבלו חמיוני י"ב לשמון
 על ראייה כוז בגולה לקבוע. ביזם המולד, ולר"ך עיון :

תלדיה

שלא היו שם יורשות נחלה אפילו בתואות, כי ק
 יעלה חקון כולל בזווי ית' לבל יתעברו השבטים זה
 עם זה בנחלה בעת החלוק, כי אז מהיה הקפידה
 יותר גדולה אשר לא יקרב בעל אשה משבט אחד בעת
 חלוק הארץ לבא לקחה לו נחלה אשחו בתוך מטה
 אחר, כי אמנם אחרי כן כבר נודעה נחלתן ולא יקפידו
 כל כך, וכחש הוא ז"ל כי עם היות שלא היתה
 הקפידה רק לזמן החלוק מ"מ צעבור שלא נודע זמנו
 האירי בכל הדור על פי דעת חז"ל, ולא הוצרכה
 האוצרה רק בצמות ללפחד על אופן לבדנה ראה יורשות
 נחלה בדור ההוא לא פנייות ולא נשואות. ולפי שיוכל
 אדם לגמס ולומר שכל זה איננו שיה הלעלות הארץ
 כולל אל המכוון עד שלא יתעברו השבטים בנחלה
 בעת החלוק, כי עם היות שלא היו אז בכל הדור
 הנכנס לארץ יורשות נחלה זולתי אלו, עדיין היה
 אפשר שחירשנה מיום זה ואילך ע"י מיחה אביהם או
 אחיהם בלא בנים, ועל כרחו חסוב נחלתן ממשה
 אל מטה בעת החלוק, ושוא שקד שומר כי לא הועיל
 בתקנתו. השוכה, לזו רמז באמרו כי השם אשר בידו
 נפש כל חי אין לו לחות מכאן ואילך, והכוונה כי
 יודע ה' אשר לא ימות המוריש עד לאחר החלוק, ובכן
 לו ית' נחכו עליבות ולא יבצר ממנו את אשר יזיה
 לעשות ללוצר החקון המכוון ממנו. ואל תשליכני

מלפניך בגזירת הכתוב (זכריה ב') כי כרבע רוחות השמים פרשתי אהכס, כי דרך נזמחא דבר, ע"ד ערים
 גדולות ובלורות בשמים, והכוונה להורות על עולם התפילה והפזור. וכן מאמר הכתוב אם יהיה נדחך בקנה השמים
 וגו', אין ענינו על קנה הקטבים או דומיים, שאין אלו ראויים לשם קנה השמים יותר מכל שאר הלקי
 הארץ להיותה בתוך הגלגלים כנקודה בתוך עגולה שמרחקה ממנה שיה מכל ד', רק ענינו שאם יהיה נדחך
 מושלך השמים ארץ שהיא המטה המוהלט הנקרא קנה השמים, משם יקבץ ה' מלהיך וישיבך כן ומשם
 יקחך על זרועותיו ויהלך בלכת פנים ימות מירא לעמיקתא לאיגרא רס. והדך הב' להסתלק מן המסק
 הוא כי זה היום עשה ה' צדקה ומועד עילה ומשפטו בו כבר הוצג גבולו 'ונדרו אלל בעל יסוד עולם (מסאמר
 ב' ס' י'), כי הוא הזמן אשר בו ישלים הרקיע אהת עם החמה על פי מרצתו היומית כלפי מערב.
 ואם כה משפטו, הנה בהמאז מקום שלא נשלמו בו התנאים הללו כבר נאפרו יתצויו מן השביחה, וכמו
 שהעדר השדה יטפור מן המעשר והעדד הבית מן המעקה וכיוצא בזה מחסרון הנושא לשמירתן של מלות.
 ועשה אם בזה לידי בחינת המקום ההוא המיושב לפי הנחתו תחת הקטב הצפוני, נכיר ונדע כי אשר
 יאמר היום אלל יושביו בן שנה תמימה, בזה ה' ובחורו יראה בלתי היותו ראוי לשם יום בלחמה בהפקד
 מענינו הנאי גדרו שזכרנו, וזה כי אין הגלגל היומי בתנועתו כלפי מערב סבה אללם להתחדשות הימים,
 רק תנועה השמש בגלגלו ממערב למזרח, כי בשוטט השמש במלות שש המערכת הנוטים לפאה זפון, אז
 יהיה חמוט להם אורה, וכאשר ישוטט בשש המערכת לפאה דרום אז אור יתשך בעריפיהם. והנה אין לגלגל
 יומי שום רושם כלל ביום ובלילה ההוא אשר בו נדרה שנתם ע"י תנועת החמה בגלגלה כאמור, כי ההק
 החמה אללם על פי המסכה היומית כוכב שוכב הולך כלו על האופק או כלו תחתיו, ואין לה מתמחה לעולם
 לא זריחה ולא שקיעה הואיל וקו המישור הוא אופקס וקוטב העולם הוא להם נכה הראש, כאשר יובן אלל
 מי שעיין מעט במלאכה הכדור היא מלאכה שמים וארץ. ובכן אם לא ברית יומם ולילה על פי הגדר
 האמתי אשר זכרנו, הוקו שמים בארץ ההיא לשמירה שבה לא הושגם. וכבר נמצא בפסיקתא מתיחם ליה,
 עשה ירח למועדים שמש ידע מבואר, ח"ל יוהק לא נברא להאיר אלל בגלל חמה בלבד, יהי מאורות מלכת
 פתיב, אם כן למה נבראה לבנה, לקדש בה ראשי חדשים וראשי שנים. רב שילא דכפר תמרחא בשם ר'
 יוחנן אפ"כ שמש ידע מבואר, מכאן שאין מונין ללבנה אלל אם כן שקעה חמה וכו', ע"כ. והנה אם
 אין מונין ללבנה (אשר על פיה אנו חיון במועדי ה' מקראי קדש) שמה ח"כ שקעה חמה, ושקיעת החמה
 שדרכה בטלה עם המקום ההוא כמדובר, גם מועדי ה' לא יהיו לשמה. וכל ענין שמה אלל הקף החמה
 גם להקף הלבנה יוכל להתייחה, כי אלל המקום ההוא חקף אהת לשמיים בהתעורר המזכרת. וכבר מלאחי
 להרד"ק בשרש עוף שהמליץ על המקום ההוא מאמר איוב (י') ארץ עיפחה כמו אופל ללמות ולא סדריט
 וחופע כמו אופל, שפירושו על דעת אביו ארץ השך כמו אופל שהוא מקום לא יזרח בו השמש ו' חדשים,
 הוא ללמות ולא סדריט שאין שם סדרי ירח וכוכבים, וחופע כמו אופל, ר"ל ותהשך כאותו האופל שאור
 השמש

השמש לא ישיגנו זמן ארוך כאמור. ובכלל זה גם כן חשונה מספקה לענין השוכנים אצל הקצב האפוני, שעם היות קלמה שנותם המורדים ע"פ המרובה היומית, מ"מ להם יום חף להם לילה עוברים גבול הכ"ד שעות עד הדש והדשים כאמור אשר לא יוגבל עניינם ע"פ מרומה הגלגל היומי. כמבואר למעיין במלכתה הכדור, ובכן נהפדרה חבילת הימים לענין היקף השבועות וההדשים אשר אללם שבחות ה' ישוערו. והדרך הג' כי חף אמנם יתחייבו שם בשמירת שבת לא חלה עליהם שביעה זו רק בכדי יום של כ"ד שעות לאחר ה' ימים המורדים גם המה בכדי המדה האחת לכל אחד ואחד, וזה כי מערב עד ערב השבתו שבתכם לא אמר זולתי לשוכני א"י, ששכר הדועטת היתה המדה ישוערו בה כל יתר המקומות, ואם שביעה זו לשוכני הקצב האפוני לא תהיה מערב עד ערב אין בזה ביה מיוחד, כי מדה אחת קצב אחד לכל הימים בכל מקום ובכל זמן, מן הארץ ההיא ולא כי היתה לראש. לפת המזנה אשר בה נחנו ובה עיקר שמירתן. ויהי כאשר תמו דברי באורי על כללי הפסקה האחת ופרטיה כמסת נדבנת יד הנותן מקולר רוח זמעודה קשה, והיה צעבור כבדם קשים שפתי צפי עליהם עד עברם, הן עשה אסור את כפי ורואת את המורידים אשר תגלה ערוחת על דעת ההכר ר' יחזק בעל יסוד עולם, אלס כי לא תהיה תפארתית בהתשפה לאחר מלאחי און לי בכל אשר ספקתי על ההכר, נעמוד על זה אחרי פרשת שמלה דבריו שיוגשו לפיך ברורים בשמלה. יודע אפוא ט ההכר ר' יחזק הלזה ההולך בסדר קריאת הימים לנרמחמו מלא בשעת החבר לפי מהשבתו ערות דבר משלשה פנים, וזאת אשר דבר בנחמרו הששי פ' י"ז. וזאת הם השים את לכן לדברי האשפים האלה, ר"ל ההכר ובעל המאור, ששכחו בהבוריהם בזה הענין, תראה שדעתם היא כי מירושלים או מצבור הארץ היא התחלה קריאת כל יום ויום מימי השבוע בשמו וכי סוף קריאתו הוא כלה בקצה מזרח. והמשל לבערתם הוא יום שבת, יאמרו כי לבני ירושלים או לבני מצבור הארץ הוא שיכנס יום השבת בראשונה, ולאחר ה' שעות מכאן הוא נכנס לבני קצה מערב, ולאחר ה' שעות אחרות מה הוא נכנס בצבור הים, ולאחר ה' שעות שלישיות הוא נכנס לבני קצה מזרח, ולשם ר"ל בקצה מזרח יכלה לו קריאת שם שבת ההוא מפי בני אדם ויחס. ועשה ראה איך היא סברתם זו בטלה ונעקרת מאליה האיל ואין להם שום טעם ולא עיקר, וזה כי באתם רגע הנותן יום שבת מצבור הארץ צעת יומם הם אזי עומדים כל בני הישוב כאחד זולתי בני קצה מזרח שהוא להם אז החלה ליל שבת לבני סברתם וכל בני חזי הישוב המערבי לדבריהם (וכן הוא לפי האמת לפי סברתם) ויומם של יום שבת ובקודם חנות היום ממנו הם עומדים אז כלם. ויאות לנו עתה לשאול על אומם בני חזי הישוב המזרחי שיאמרו לט בתיאור יומם הם אז עומדים. ואם ישיבו ויאמרו כי ביומם של יום שבת ובאחר חזי היום ממנו הם עומדים,

וכן הוא לפי האמת, הנה יכתישו את עממם במה שיסדו ואמרו כי בשמנה עשרה שעות יתחיל היום להקרא בשמו מצבור הארץ או בירושלים קודם שקצב בקצה מזרח, האיל וזה יודו שקודם זרחה החמה ביום הזה וכן בכל יום ויום בקצה מזרח ממזרחתם ההמה במקומה חזי הישוב המזרחי הזה. ועוד הם מכתישים עממם במה שאמרו כי מירושלים או מצבור הארץ היא התחלה קריאת היום בשמו האיל ובני חזי הישוב המזרחי האלו באחר חלוה היום הם עומדים, ובני הצבור הם עומדים צרנע חלוהו. ואם יחזרו לומר כי ביומם של יום הששי הם עומדים אז כל אלו בני חזי הישוב המזרחי (וכן יאות להם לומר לפי סברתם) ובי השבת לא יכנס להם עד שתשקע להם החמה יום זה במקום מקום מהם. הנה יכתישו עממם כמו כן במה שאמרו כי בקצה מזרח יכלה לו קריאת כל יום ויום מימי השבוע בשמו ויחס, או שיאמרו שהשבת לא יכנס לבני חזי הישוב המזרחי האלו לא קודם שיכנס לבני מצבור הארץ ולבני ירושלים ולא לאחר מכאן, וזה שקר והחול גדול. ועוד יש למען עליהם בזה ולומר איך יתכן שיהיה לי השוכן במקום מצבור הארץ עומד עתה בהזות יום שבת, ויכפור כי יאמרו שבו הרחוק ממנו משע קט מזד מזרח ויאמרו לא כי אלא ביומם של אחרים או עתה עומדים, היש בעולם החול כמו זה. ונאמר על דרך כלל כי אינו אפשר בשום פנים ולא יכול לבני אדם העומדים כלם ביומם אחד ורואים את החמה כאחד, שיהיו קוראים מקצתם בשם יום פלוני מימי השבוע ויהיו מקצתם קוראים בשם יום אחרתו או מחרתו, לא לפי הסכמתו ולא לפי הסכמת המונים היום מבקר עד בקר. אמנם אפשר לה שיהיו בני מזרח עומדים לביל שבת ויהיו אז בני מערב עומדים ביומם של יום הששי **פדיון**, ואפני הוא כמו כן שיהיו אלו ואלו קוראים בשם יום שבת ויהיו אלו ביומם שלו ואלו לביל שלו. והרבה יש לתמוה על שני האששים האלה איך השתדלו לתת אדך נכון לפי סברתם לדני הים הגדול בקריאת ימי השבוע, ולאלו להם כל קר וקצרה ידם לתת אורח לבני חזי הישוב המזרחי כלם. וכל השבוע והבטול הזה אירע להם לפי שסברו כי התחלה קריאת כל יום מימי השבוע הוא מהחיל ממקום אחר זולתי מקצת מזרח וישוף גבול קריאתו הוא כלה וזה במקום אחר זולתי בקצה מערב, עכ"ל. והנה כל השומע יחזק בדבריו אלה יכיר וידע כי לחוק עשה לו כל החבר ואחרתו מרעהו, והמזלג שלם השנים בידו והכה בו על קדקדק סברתו, וכל אשר יעלה המזלג יקח, אם מזד אמרתו של חבר שבקצה המזרח תכלה הקריאה כי לפי כן יביאחו לפי דעתו ההכרח לידו בטול והטול שוא וחסל, והוא שבני חזי הישוב המזרחי לא יסיו לעולם ממכתיבי שבת, חזי יחזרו לאחוריהם להכתיש עממו מהנהגתו המזרחית, ואם מאז ערנבו הקריאת לשוכני המצור עם הקרוב אליו מזד מזרח כי יכתישו זה את זה בקריאת יום אחר בעצמותו של יום, וגם מזד משום השערהו בהשתדלות אשר על ימים יסדה במוק

חוק בל פני תהום וזכר את הדנה אשר אכלה את
 חק קריאת הימים חס, ולא עשה אדם כדגי היס
 כי לא זכר בני הישוב המזרחי וישכחה. אך אמנה
 לולא פחד יחזק היה לי מתפסחהו השנית כי עתה
 ריקם שלהחירו מן השמים הנותרות, כי את יגיע
 כפיו של חבר ראיו להצין ולהורות שלא נעלמה ולא
 נפלאה היא מעיניו די קריאת היום מתפשטת ומהגלגלה
 בכל הימצא בלו כאשר באנו לביחנה פרטיו, ומי לא
 ידע בכל אלה. ואין ספק כי לא נשא לשוא אלא
 בעלתו בבה ה' ובקומו במקום קדשו לפי שטמו ע"פ
 בחינת הכללים, כי מנה עמך הישוב למספר את
 רובע הכדור ויוכח אמש גם מאז דברו ורצין שחיינה
 ה"ה שעות עיקר בקריאת היום וכו', וכאמרו והיה
 סוף גדי הקריאה, לפי מה שהיה דקדוקו עליו, וגם
 אחרי כן עם בוא דברו אך לקריאת השם רוחב
 ע"פ וכו', וכמו שגלה ביאורו במקומו. ונראה
 נפלאה על החכם המזכר אנה פנה דעתו ולא שח לבו
 גם לאח. ואנכי הרוחה כי הגד שלישי גם הוא אשר
 נכל פחדו עליו, עם היווה לו פני הראות הנה מקום
 אחנו להתרים כנגדו באמרו כי התורה לא תביע אל
 סוד שאין לו מורה, ולסמוכים ומצויים כל כך עד
 שיבאו לידי הכהסה בקריאת הימים לא חייטין, והיח
 ליה מלהא דלא שכיחא דלא גזרו בה רבין, ולמענה
 לא תעזב ארץ ולא יעמק ציור החבר ממקומו. אמנ
 מה שנפשי קוהה ומהלפת עליו בדעת החבר, הוא, כי
 מספר ה"ה שעות המיוחסות לקדימת ה"ה בקריאת
 הימים, יסודחו על מונה בטל כאילו יהיה ה"ה במקום
 פבור הארץ עמנו אשר לא כחורפו מן הערה
 הרביעית אשר הקדמו, כי שם הושג למרחק
 שביניהם חק ומשפט ככדי שיעור ניכר ורשום אל
 מספר ה"ה שעות. ומה שאחז"ל ש"ה באמצע הישוב
 ראוי שיוכן על ג' הרוחב מפון לדרום לא על ג'
 האורך ממזרח למערב. ואזיידה לך את הנמצא החוב
 על ספר השב האפור פ' ב' עם הגהה רשומה בגליונו
 בשם מ"ף, כי זה לעומת זה מתיחסים מאד אל מה
 שאנחנו עליו. ומלחו על השב האפור על לשונו לאמר.
 שיעור המיושב מ"ב הארץ באורך השאר החני מקו
 השוי היא שיעור י"ב שעות ונכללו בשיעור זה החיים
 אשר בקנה המערב בים אוקייאנוס, והסכמו החמי
 ישראל על ש"ה היא באמצע זה האורך, ועל זה הוא
 יסוד כל מה שאמרו בסוד העבור לפי דעת קאת
 שיעור כל מעלה מן הארץ אלל חכמי החכונה הוא ל"ו
 מיל (כ"ל ששים וששה מיל) ושני שלישי מיל. כל מיל
 ד' אלפים אמה והוא ככל המיל אשר אלל חכמי ישראל
 ז"ל. ירושלים אשר היא בקנה מערב ה"ה רחוקה
 מקנה מזרח הישוב ז' שעות וחצי, ועל זה הסכימו
 כל חכמי השמנה והתבאר להם זה מומי הלקות.
 ושיעור כל ה"ה כלה כפי מה שכתבו החכמים ז"ל היא
 ארבע מאות ערסה על ארבע מאות פרסה אשר כל
 פרסה אללס ד' מילין וכל מיל שני אלפים אמה,
 וכשהולק זה השיעור על שיעור המעלה לא יגיע לט"ו
 פעלות אשר הוא שיעור שפה אמת. ויהיה לפי זה

קנה מזרח ה"ה רחוק מקנה מזרח הישוב יותר משש
 שעות וחצי, ויקשה זה להכמי ישראל ז"ל, ואולי
 בעבור כי לא יגיע לשבע שעות חסובה כאילו היא
 באמצע, עכ"ל. ובהגהה בגליון אמר מ"ף. כשגנה
 שיואל מלפני השליש לא השגיח זה החכם בזה המקום
 אל מרחב ה"ה מקו השוה אשר ישיגה מפניו צורת
 העגולה אשר ימדד עליה ארכה בארץ. ומה שזכר כי
 שיעור כל מעלה מן הארץ וכו', לא יתאמת רק
 בעגולות הגדולות העוברות על מרכז הארץ כמו עגולת
 הקו השוה והזי היום, וכמו שכתב הנשיא ז"ל בשיעור
 ט' מן החיזון עד שזכר שם כי ארך קשת המיושב על
 הקו השוה הוא כחצי הקו הסובב שהוא עשרה אלפים
 מיל ומאתים מיל, וארכה בסוף הרוחב המיושב הוא
 כמו חמשים הקו הסובב שהוא ארבעה אלפים ושמנים
 מיל. ומעתה לא יקשה להכמי ישראל ז"ל דבר למצין,
 עכ"ל. אפס כי להוציא את החבר מידי ספקו בשמו
 מירושלים עד קנה המזרח סבוב י"ח שעות, אריך
 לרחות ע"פ דרכו של השב האפור כי על ג' הקירוב
 לאמרו הדברים. ואזיידה לא עמך מה שכתב בעל
 השב האפור הלז בפ"י כאשר בא לבאר לנו מאמר ר'
 זירא פ"ק דר"ה עשרים וארבע שעי מוכחי סיהרא
 וז"ל. ביאור זה שכבר התבאר כמה שקדם כי היום
 והלילה הוא שיעור חמשת הגלגל היומי, ולפי שאין
 בגלגל נקודה יותר רחובה בשתלקת התהלה בחמושה
 מזולתה, כי אין מקום בש"ם מעלות מהקף אורך
 הארץ יותר ראוי שילקת התהלה לקריאת הימים
 מזולתו. המשל כי לנו שנתחיל בקריאת יום השבת
 בשתחיל השמש לערוב בקנה המזרח כי כפפת
 הארץ או בקנה המערב או בצבור הארץ, והיורר גלות
 אלל השבע ששהיה התחלת הקריאה בקנה המזרח
 ששם התחלת הישוב. אמנם לפי שנתנה המורה
 האלהית לבני ישראל והם בא"י, הנה ראוי ששהיה
 שם התחלת הקריאה לימי השבוע, ושם התחיל יום
 השבת ראשונה, או בבה סויה הבלתי מתחלף לה הלוק
 מוחש באורך, וכן תפסך הקריאה. עד סוף המערב
 ומשם עד קנה המזרח מהחל לארץ ומקנה המזרח
 עד ה"ה, ושם התחלת הקריאה ותכליתה לפי שהיא
 סוף למזרח הארץ ורחשית למערב הארץ לפי שהיא
 באמצע המיושב באורך. לפי בעל המצאה הזה אלל
 ירחק מהם מאד מהאמת. ואפשר ג"כ שגבול ה"ה
 מגיע עד המקום ההוא, וכן נראה ששהיה סבת
 הגמרא, כי המיד יאמרו כי ה"ה באמצע העולם ורנו
 בזה הקנה המזרחי ממנה. ועם היות שהתחלת היום
 כפי משפט החורה הוא בקנה המזרח שאם לא כן
 ימאלו כפפת הארץ חוק ארבע אמות שני ישראלים
 עושים מלככה ביום השבת והאחד יהיה ענוט עליה
 סקילה והאחר יתחבב בתיבה ויהיה זה ספק גדול
 בחורה, הנה עם כל זה התחלת הקריאה האמתית
 ליום החורגי הוא ה"ה שהוא מקום החורה. וכן אמר
 החכם רבי יהודה הלוי בכוזר. ועם זה יוכן מה
 שהעמיק בו בשבת ז"ן, ולזה אמרו ויקרא השבת לזין
 חחר ה"ה ב"ה שעות, ואמר גם כן שהתחלת הימים
 הוא

ואו מהלן. אמנם נראה שהוא לא ירצה שהיה ח"י רק התחלה לקריאה לא סוף הקריאה, כי הוא אמר שנין הוא סוף גדר הקריאה. ואפילו ממנו כי בדבר העגול, הנקוד, אשר הלחך התחלה היא בעמדה הכלית, כי לא חצין המרחק אשר בין קצה המזרח וצפת הארץ למה לא תמשך בו הקריאה אחר לין ומה יהיה ממנו. ואף שיהיה הנה הוא הסכים שא"י אשר הקצה המזרחי ממנה הוא כפת הארץ היא התחלה הקריאה, ואחריו נמשך הר"ז הלוי בספרו במאור בפירוש השמועה הזאת, ע"כ. ואולם על אמרו כי בעל הכוזר לא ירצה שהיה ח"י רק התחלה לקריאה לא סוף הקריאה וכו' והוא מה שהוסיף להסב עליו צדקת פ"ו, לו חשב בעגלתו היה מולא כונת החבר העולמת ממנו בהעלמה מבעל יסוד עולם כאשר הראיתיו. גם מה שכתב כי בעל הכוזר הסכים שא"י אשר הקצה המזרחי ממנה הוא כפת הארץ היא התחלה הקריאה, לא ידעתי איך יסבול זה מאמר החבר על גולד קודם חלום שנינו כאילו אמר עלד קודם חלום יום שבת בירושלים, שהרי מדברי בעל השב האפור עצמו המוזכרים למעלה הנה ירושלים אשר בקצה מערב ח"י יהיה רחוקה מקצה מזרח הישוב ז' שעות והז', והלא טוב לנו לדחוק עצמנו כהתחלה ולומר כי על ז' הקירוב הדברים נאמרו. וזהו השב להעלות חקון למה שספק עגדו בעל יסוד עולם באמרו איך יתכן שיהיה לוי השוכן במקום טבור הארץ עומד עתה בחלום יום שבת ויכפור בו יהודה שכו הרחוק ממנו משב קב מלך המזרח וכו' כמוזכר למעלה. ובעל השב האפור התעורר לעומת זה צמח שביאר על אמרו מפני שם מכימים עם אשפי התורה בהתלה היום שהוא הלן וכו', ואמר שהתחלה היום כפי משפטי התורה היא בקצה המזרח, ועם זה התחלה הקריאה האמתית ליום התורני היא ח"י שהוא מקום התורה. והנה לפי זה תהיה מעלת ח"י בהתחלה הקריאה לפי המחשבה והרעיון לזכר לא לפי האמת, והרי זה כהלוט יעוף שאין לו פתרון כדברי החבר הדבלי סובלים אחרו בשום זד, ובה הלוט ברוב ענין ודברים בטלים לפי שפתו. וכבר הראית לדעת ביאורנו על דבריו באמרו מפני שם מכימים עם אשפי התורה בתולת היום שהוא מהלן וכו', אליו העמיתים ידועו. עוד נע אהד הביא בעל יסוד עולם על דעת החבר בגולד קודם חלום וכו', כי במאמר הריביעי פ' ז' כאשר בא לבאר כפי שפתו שעל מקום טבור הארץ הם מיוסדים השבונות תקון מולדות הלבנה והקופות התמה בעיבור. כתב ז"ל ובעל ספר הכוזר וכן בעל ספר המאור ז"ל כמו שהודעתיו יאמרו כי מטעם ההלכה הזאת של גולד קודם חלום ילמדו הם שעל חלום ח"י שלשם הוא טוב דין ראיתי הלבנה הוא מיוסד השבון המולדות. ואלה גם הם חטו מדרך השכל בביאור הענין הזה, ולא הוליו משפטו לאור וכו', עכ"ל. ובסוף פ"ח ממנו כתב ז"ל, דע כי בעל ספר המאור גם הוא ז"ל במה שאמר נשחבש וכו' ואמר כי על חלום ח"י הוא מיוסד השבון המולדות,

וכי על קצה המזרח הוא סמוך ראיתי הלבנה בחלום, וכדי להעמיד סברתו זאת הוצרך ליסד ולומר כי בכל י"ח שעות מזרח החמה בכל יום בירושלים קודם ממה שמזרח ביום ההוא בקצה מזרח, חזי שקר גדול ומפורסם ושנוי סדרי גרשמים. וסדר הברייתא של גולד קודם חלום וכו' לפי סברתו יאמר כי אם חל רגע מולד החדש קודם חלום יום שבת ע"ד משל בירושלים, ביודע הוא כי הלבנה החדשה שלו היא בראיית לפי כן בסוף יום שבת זה בקצה מזרח. ואם יחול המולד מחלום יום שבת ואליך בירושלים אז הוא ידוע שאין הלבנה החדשה שלו יכולה להראות בסוף יום זה בקצה מזרח. חזי שבת גמור הואיל ועת הראיה לפי הנעמו זאת תהיה קודמת לרגע המולד, חזי שקר, עכ"ל. ואולם באמרו שלפי הנעמו זאת תהיה עת הראיה קודמת לרגע המולד, אם כלפי עצמו דבר להורות כי הפירוש הוא על הברייתא המוזכרת לא יעלה יפה למה שכתב יוסד אלל בעל יסוד עולם עצמו מן הטעמים שזכר בגולה א"ל הטקוס, המרשתי כי אין זד הספק הזה שזי בזק החבר. אך אם כלפי החבר נאמרו הדברים בהוראת טעמיותם, לא ידענו מאי קאמר, כי לפי מה שביארנו כונתו למעלה הלבנה החדשה תראה בקצה המזרח יום שבת לשם שהוא חלום יום ח' בא"י לאחר כ"ד שעות מעת מול רגע המולד בירושלים ועכ"פ תהיה הראיה אחר המולד, הן שיוכן בשם מולד רגע הקבון האמנעי, הן שיוכן ממנו רגע הקבון האמתי אשר דבר על אודותם צדקת ההוא. וכבר העירונו על הבלטם בהערה השמינית שהודיענו עם מטעמו כי כדרי י"ד שעות תרמ"ה חלקים ולא ביוזר מזה הוא אפשר שיקרא רגע החדש של שום תשרי והוא הקבון האמתי על רגע מולדו שהוא הקבון האמנעי. עוד חשוב תראה מה שכתב על זה בעל השב האפור פ' ע"ו, כי אחרי הכתוב ביאור שמועה זו של גולד קודם חלום על פי דרכו אשר תחזה שמה, כתב שיש להפלא מבעל הכוזר שאמר כי בהיות המולד השום בכפה על דרך משל קודם חלום יום שבת, הנה הוא בקצה המזרח קודם ליל שבת ולכן ראיתיה אפשיית יום שבת בערב וכו'. ונחללנו בו באמרו איך לא השגיח למולד האמתי בזה, כי על דרך האמת הוא עיקר ויסוד לראיה, ממש יונבל הזמן אשר בהמורה תהיה הראיה אפשיית, ע"כ. ואמנה ביאור גולד קודם חלום אלל רובי המפרשים הוא על המולד השום, וכמו שצראה מדברי הרמב"ם בהלכות קדוש החדש פ' ז' ומדברי הרשב"ע המוזכרים בפרק המזכר להשב האפור גם מדברי בעל יסוד עולם שזכרנו למעלה. אכן לא נפלאה היא ולא רחוקה שגם בזה עשה החבר שגיל לעצמו לבאר גולד קודם חלום על המולד האמתי והסוד מעליו חלונה זו. וכבר הראית לדעת בהערה השביעית והשמינית שכתב רחוק מאל דבריו ביאור האמנם המזכר בעל יסוד עולם וההבדל, ואם בלתי לחמם על ערשיהם ועל ערשי זולתם במקריה ודרישה, היתה בזה הולאת דברים יתרים על השבט לפי צורך עיקר הטעם

ומועדי ה' תלויה בארץ שהיא נחלת ה' עם מה שקראתו, לאשר נקראת הר קדשו והדום רגליו ושער השמים וכי מציון תצא תורה, ומה שהיה מזריזות לאבות לדור בה והיא בידי הבנענים, והכספם לה והעלותם עצמותם אליה כיעקב ויוסף, ותהנת משה לראותה, ונמנעה ממנו והיה קצף, והראתה לו מראש הפסגה והיה חסד, ומה שהיה מבקשת האומות פרס והודו ויון וזולתם להקריב עליהם ולהתפלל בעדם בבית ההוא

קול יהודה

המשא שאלחנו עליו. וזה דבר השמטה שמוס ידי מהארץ צעינו, וכבר נעשה כך אנכני מטטרון מורה דרך להביך אל המקום אשר ממונו הכול לרכוב על צמתי החקירה הזאת בכל אדם נפשי: עם מה שקראתו וכו'. מלשון פן יקראנו אסון, והורה בזה כי מה שזכר עד הנה מצמתי הארץ הוא העיקר, והנמשך מכאן ולהבא הוא עמו עפלה, וכאלו אשר יורף לזה מה שצמתי מעיני השנה שזן לה כמקרה בערך אל הדברים העלמיים למעלה של חשיבותם הקדימוה: והיא בידי הבנענים. וכבוד ה' עליה לא זרע עדיין: והיה קצף, והיה חסד. כי זה מורה על גדול ענינה ועולם חובכה: ומה שהיה מבקשת האומות וכו', מפני שלא קבל אורחם הנימוס האמתי. ר"ל כי צקת המקום הזה אללם עם איותם מחזיקים בחוקים אחרים אשר לפי כן היה להם להסתפק ולהסתפק בנהלחם ואל הארץ הזאת כל ידעוה, הלל מחלה הינה זאת כי טבע האמת הכריחם אל צקת השלימות הנעדרת. ומה שזמיר מפני שלל קבל וכו', הוא שזה לאמרו שהם לא קבלוהו. וזכר פרס הודו ויון להיותם אללז בזה היותם מפורסמים, וכמה כחוצים באים כאחד להורות כי גדול היה כבוד הבית המשיקר ע"י טרש מלך פרס, ואותו פקד ה' לבנות לו בית בירושלים ככחוד מפורש בתחלה עזרא. ופס ידבר עמו מי צכס מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לירושלים אשר ציהודה ויבן את בית ה' וגו' וכל הנשאר מכל המקומות אשר הוא גר שם ינשאוהו אנשי מקומו בכסף וזכב וצרכה וצבהמה עם הנדבה לבניה האלהים אשר בירושלים. ופרשם גדולה הבית הזה אשר גדלו המלך הרשון ליון אלכסדרוס מוקדון הלל היא כחובה על ספר דברי הימים ליוסיפון בהראותו את יקר חפצתה גדולתו של שמעון הנדיק אשר נשאו המלך הזה לפי שהיה דמות דיוקנו מנלל לפניו בבית מלחמתו, וכמו שזכרו ז"ל במסכת יומא פרק בל לו. והלמי מלך יון גם הוא עשה לבית חפצתו את כל הכבוד הכח המסובר בחבור אריסטו"ה היוני כאשר דרש דרש מאלטור

אוצר נחמד

תלויה בארץ. כלומר כל התבוננות מן סדר סימני חמתי שמולות הכל נחשבים לפי מלכ א"י כזכור: עם מה שקראתו. בתיק מה שקראתו בפרי הקודש ושאר ספרים וזכור נמלחם זה סוף סימן א' ז"ל, ונאשר לנד מלך סחורה ופארי הניבאים לקח המלך סחור ההוא לרכ לו והיה שאל אותו שאלום עכריות, ולמעלה מזה אמר שקבלו החכמים וספרים מכל הארצות: לאשר נקראת וכו'. כלומר לאוסן סכונים אשר א"י נקראת הר קדשו, כמה שנאמר רוממו ה' אלינו וספתחו לה קדשו (סלהס ז"ט): והדום רגליו. כיים המקדש נקרא הדום רגליו, כמה שנאמר ולא זכר הדום רגליו ביום אלו (איכה ב'): ושער השמים. כמו שנאמר יעקב און זה כי את בית אלהים וזה שער השמים, והוא הר סחורים מקום המקדש: וכי מציון תצא תורה. פסוק סוף (בישעי ב', וימיה ד'): ומה שהיה מזריזות לאבות לדור בה. הק"ה היה מלך ארץ הכנענים שידורו בא"י, כמ"ס בחברתו כך מלך מורו וגו', ונאמר החסלך לך לארכה ולרנכה וגו', וביניהן גור בארץ סחור וגו', וכן יעקב נאמר שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואתה עמך: והיא בידי הבנענים. אע"פ שהיה אף בידי כנענים טובדי ע"ז עכ"ז נלשוו לדור בה, וכמ"ס חז"ל בשלהי פקודות לעולם יזור ארס בא"י בעיר טרובה עכו"ם ואל ידור בחז"ל וזאלו בעיר טרובה ישראל: והכפפם לה. הדיקום היו חוקים ואזהבים אותה, מלשון נכפם נכספת אל בית אביך: והעלותם עצמותם אליה כיעקב ויוסף. כלומר יעקב שסיק בידו שיעקבו יוסף בא"י לקבדו בזה העלעות שס יוקב אחר מותו, ויוסף שלא סיפק בידו לזוון על לו לכל הסחות קק שבעת הסקודה ועלו עממותיו לא"י: והחנת משה לראותה. משה רבינו ע"ה כל הללו היה רק לראות הארץ ביאת, ועל זה הסתק כמ"ס אשכנזי נא וזכרה את הארץ הטובה, וזאת הינה עיקר בקשתו, לא יאריכו ימיו או שאלל משה: ובמנעה ממנו והיה קצף. כלומר מזה מנולר שזה ענין גדול וטרל מה שמחמת אף נטרעם משה על ישראל באמרו ויתעבר ע"י למנכס, אשר בעורס הניע לו ענין סכלע אשר לא זכר לראותה: והראתה לו מראש הפסגה והיה חסד. ר"ל שממה שהשיכו לו הסי' עליה ראש הכסנה וגו' מנולר שטיקר בקשת משה רבינו ע"ה הינה לראות כענין שיבא שמה וממנו ומונעה ממנו דבר נעשה לו הקד לראותה הפסגה, כרי כמה הוא דבר גדול: פרס והודו. כורס מלך פרס ודרישו מלך כורס, וכמ"ס בתחלה עזרא כה אמר כורס מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי כ' אלהי השמים וסוף פקד עלי לבנות לו בית בירושלים.

עוד שס סימן ו' זכור אף פקד דרישו מלך מדי על בנין הבית. ואף זכר ליתן להקריב קרבנות בבית המקדש, כמ"ס ומס חתן (ר"ל ומס לריכוין) וכני תורין ודכרין ואמרין לעלוון לאלה שמיא וגו' די לבוון מהקריבין נחומין לאלה שמיא ומגליין לחיי מלכה וכוטי: ויון. כמו אלכסדרוס מוקדון כמחר ליוסיפון סכר א' מהכבוד גדול ששעס לחנייה הכהן הגדול ואף נתן לו סרכה זכר לבדק הבית קודש בירושלים. וכן בתנארי שלישי פ' י"ז זכר ליוסיפון מלחמי מלך יון מהכבוד והגדולה ששעס להכמי ישראל ושלח מנחות אל הכהן הגדול בירושלים: ונכר כ"ח מאמר ד' מספר מן סקרין והסמחט הגנה למיטוסם הרשון להוקדום נקב סכוכום: וזולתם. כמו קסר רופי ככדו את בית המקדש כזכור ביזכיטוס ג' כן: ואם

זהו הנכבד, ומה שהוציאו ממונם על המקום ההוא ואם היו מחזיקים בחקים אחרים, מפני שלא קבל אותם הנפוס האמתי, ומה שהם מרוממים אותו עם העדר יראות השכינה עליו ושכל האומות חוגגים אליו ומתאווים לו, זולתנו מפני גלותנו ולחצנו, וממה שזכרו רבותינו במעלתה, יארך ספורו:

כא אמר הכוזרי השמיעני קצת מה שיוזמן לך מדבריהם:

כב אמר החבר ממה שאמרו בענין זה הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין, ודנו האשה שאינה רוצה לעלות עם בעלה לארץ ישראל שתצא שלא בכתובה, והפכו כאשר האיש אינו רוצה לעלות עם אשתו בארץ שיוציא ויתן כתובה, ואמרו לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה כותים ואל ידור בחוצה לארץ אפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל דומה למי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה למי שאין לו

קול יהודה

אוצר נחמד

ואם היו מחזיקים בחוקים אחרים. אף על פי שהמלכים הנזכרים לא שמרו את התורה אבל היה להם חוקים אחרים, מלבד שהיו מאמינים באלהי השמים, עכ"ל היו מנטילים ומנשאים את בית המקדש: מפני שלא קבל אותם הדבוס האמתי. כלומר התורה לא קבלה אותם, לא נהיה התורה לאבותיהם ורק לורע ישראל נלכד: עם העדר הראות השכינה עליו. כלומר אף שהשנים נעדרת עתה עכ"ל מרוממים אותו: ושכל האומות חוגגים אליו. מהטעמים אליו ומתאווים לו, מלאוין ויחגו ויעטו כשכור, כי כל האומות מתאווים שחמלה א"י בגורלם ותושבים תמיד אין לכובשם: זולתנו מפני גלותנו ולחצנו. מלבד אהנו שכובש הגלות ימנע אותנו לעלות ולדור עם מבלי בואם הגואל כ"כ אשר נדע שפמיו ימית רע וכו"ל ויחילנה אותנו, אמן אמן:

כא מה שיוזמן לך מדבריהם. ר"ל שלא יטען להוציא לו כל דברי חז"ל מספור מעלת ארץ ישראל רק מה שהוא זכור עכשו ונזכר שקול אלנו:

כב הכל מעלין לא"י וכו'. משנה שניה בסוף כתובות (דף ק"ו) ויכריזי ז"ל הכל מעלין, את כל בני ביתו אדם כופה לעלות ולישב עמו בירושלים, דהיינו שמתל האבנות כופין לעלות לארץ ישראל, זכא"י כופין לעלות לירושלים וכמוכר שם משנה: ודנו האשה. שם נבמרה שם ביתו שאמרו רז"ל כמה קפין גירושין שהחירו לדוד יהוד עם איש. כשונמית. ולא החירו לו לגרש אחת מי"ה כשיו ויקח את איש, וכנאון זה החירו לגרש ולא עוד אלא שהספידוה כחונתה: והפכו. סיפק דיון הוא שאילו לא האשה חמלה לעלות והאיש אינו רוצה שכופין אותו לגרש וליתן כחונתה: שכל הדר בא"י דומה למי שיש לו אלוה וכו'. עד סוף הסימן הכל בכחונת שם. ומה שנכסל מלאוין במאמר הדר בא"י דומה למי שיש לו אלוה והדר בחז"ל וכו', דכא ראוהו נראה מיותרת, הכונה לומר שדירת א"י כבוד כשמה גדולה לעולם ככל, וכמו שאמרו בגמרא שם כל הסולך ארבע אמות בא"י מנעם לו שהוא כן עולה ככ"ל

מלפניו הכהן לשנות לו השבעים זקנים מעתיקי התורה וכו"ל מאורע מפורסם מהל. אולם כי לא נתפסו אלנו פרסום עיניו כו"ל אם לא נקבל היותו לא מעשה אחרונה המולך מהדור ועד כופ. ויהי מה ראוי שנתשוב כי גם הוא יגדל בפרסומו אללם כפרס ויון טעוים עמו בקנה אחד, כי על כן בלא יחד בלשון החבר כמוזכר למעלה. ולא נא יהי דברנו זה צבית השני שילת עינו צבית הראשון, כי בלי ספק כן היתה שם כוחה צישראל למלאות דבר המלך שלמה צהלתו וגם אל הככרי אשר לא מעמד ישראל הוא ונא מתרן רחוקה למען שמך כי ישמעון את שמך בגדול ואת ידך החזקה ורועך הגמדים ונא והתפלל אל היות ומה אלה השמים מנון שבתך ועשיה ככל אשר יקרא אליך הככרי למען ידעוין כל עמי הארץ את שמך ליראה אותך כעמד ישראל ולדעה כי שמך נקרא על היות זה אשר בניתי: ומה שהם מרוממים אותו וכו'. כי אליו גוים ידרשו גם לאחר חורבנו מודעת זאת ככל הארץ: זולתנו מפני גלותנו ולחצנו. אפשר להסב מלה זולתנו למלה חוגגים לבדה, והכוונה לומר שמפני גלותנו ולהלנו אין לנו יכולים לעלות וליראה ולהשתחוה צבית הבחירה, פס היותנו בלי ספק מהאויס אליו יוהר מולחנו. או נאמר כי הלשון הזה מושב לכל מאמרו הקודם, ויהיה גלותנו כנגד חוגגים, ולהלנו כנגד מחאויס, וביאורו כי הגלות לא יניחנו להוב אליו, ולחלנו ימנע אותנו מההאווה אליו, על דרך אמרו ולא שמנו אל משה מקולר רוח ומעבדה קשה:

כב הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין וכו'. ק"י הוא שניה בכחונת

כ ויכריזי רש"י ז"ל הכל מעלין, את כל בני ביתו אדם כופה לעלות ולישב עמו בירושלים, אחד האששים ואחד העלמים שם, ע"כ: ודנו האשה וכו'. ברייתא שם פ' במרה דכחונת והרמב"ם במקומו ה"ל: ואמרו לעולם אל ידור וכו'. ברייתא שם והביאה הרמב"ם פ' ה' מהלכות מלכים ומלהמה. אלא שקאר החבר בלשון שך היא כחונת במקום מהנכה. וכל הדר בחונה לארץ דומה למי שאין לו אלוה, שנאמר לתת לכם פת ארץ כנען להיות לכם לאלהים, וכי כל שאינו דר בארץ אין לו אלוה אלא לומר לך כל הדר בארץ לארץ

לך

לו אלוה, וכן ברוד הוא אומר כי נרשוני היום מהסתפה בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים, לומר לך שכל הדר בחוצה לארץ כאילו עובד אלהים אחרים. וכבר שמו לארץ מצרים מעלה על שאר הארצות האחרות, ושפטו על זולתה מקל והומר ואמרו ומה מצרים שנברתה עליה ברית אסור, שאר ארצות לא כל שבן, ואמרו

קול יהודה

לארץ כאילו עובד כו"ם, וכן צדוד הוא לומר כי גרשוני היום וגו' וכי מי אמר לו לדוד לך עבוד אלהים אחרים. חלל לומר לך כל הדר בחון לארץ כאילו עובד כו"ם. ע"כ. ולפי דעתי כי השמיים הדפוס מלת וכו' קודם אמרו וכן צדוד הוא לומר, כי דמם לו למב' בנחשו שהוכפלה שם מלת וכן, להיות הכבדל בלתי ייכר כל כך בין מלת וכו' למלת וכן, בהזדמן תולו לעלו כתיבה בלתי מתוקנת, והספיק להגבר זכרון סופו של מאמר להיותו עיקר המסקנא, וכן עשה הרמב"ם במקומו המוזכר למעלה: וכבר שמו לארץ מצרים מעלה על שאר הארצות האחרות. ברייתא שם. בצרכותיה של ארץ ישראל (פי' שהשנה מבורכת) בית סאה עושה ה' רבוא כו' ז. בישיבה של זעזע בית סאה עושה ע' כורין דהיא ר' מאיר אומר חני ראיתי בצקעת בית שפן בית סאה עושה ע' כורין. ואין לך מעולה בכל הארצות יותר מארץ מצרים שנאמר בנ' ה' לארץ מצרים, ואין לך מעולה בכל ארץ מצרים יותר מארץ מצרים, ואין לך ערשים בכל ח"י יוחר מהבדון דהו קברי בה שכני, ואכ"פ הדבון מצונה על אחת מז' בצוען, דכתיב והבדון שבע שנים נבנתה לפני זעזע מצרים, מאי נבנתה אי לימא נבנתה ממש אפשר חדס בונה ביה לבנו קטן קודם שיבנה לבנו גדול, שנאמר וביני הם כות ומצרים פוט וכטען, חלל שמצונה על אחד מז' בצוען (פי' מצונה לבון בנין שהיתה בנויה בכל עוב, או לשון פרי כדכתיב ואכנה גם לחני ממנה), וה"מ בערשים חלל שלא בערשים חמט מאה, וה"מ שלא בצרכותיה חלל בצרכותיה חמט יורע ויחק בלר' ההיא וגו', ע"כ. וביבאר בזה את אשר היתו בנחלה שבצרכותיה של ח"י בית סאה עושה חמש רבוא כורין. כי הבדון על אחד מז' בצוען, ובצוען בית סאה עושה ע' כורין, ח"כ בית סאה בבדון עושה ח"כ כורין ויש להוסיף עד ח"ק במקום שאינו ערשין, ובצרכותיה חמט מאה ערשים שר"ל על אחת שבשאר שנים נהבך למאה ומאה פעמים ח"ק הכי חמש רבוא, ע"כ. ועוד יורה על טוב ארץ מצרים בחמרו סימן ל' והינה אותה בטוב שבמקומות כמו ביהבאר שמה: ושפטו על זולתה בק"ו ואמרו ומה מצרים שנברתה עליה ברית אסור שאר ארצות לא ב"ש. נראה שרות טונה מרפה על פני רקוע מאמר ח"ל

אוצר נהמד

לך עבוד אלהים אחרים. לפי שהיה דוד נרץ לנרות אל שחר ארנות חון לארץ ישראל: וכבר שמו לארץ מצרים מעלה וכו' ושפטו על זולתה מק"ו. ומה מצרים שנברתה עליה ברית וכו'. הנה נראה שהכנה שם פניו אל הספרי והניחו הילקוט פ' שופטים ו"ל, מנין שאפילו סוס אחד בעל כדאי הוא שיחזיר את העם למצרים, ואלה הדברים ק"ו ומה מצרים שהבניה כרוחה עבירה מחזירקן לשם שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהן עכ"ל, עכ"ל. ולפי שיטה ההכר יהיה המרס. והלא הדברים ק"ו ענין בפני עצמו ואינו מוסב על אפילו סוס אחד בעל כדאי הוא שיחזיר את העם למצרים, אבל מוסב על גוף המקדש שאמר וה' אמר לכם לא תוכיפו לשוב בדרך הסו עוד, שמכאן למדו אזהרה לדור במצרים וכבר הרמב"ם פ"ה מה' מלכים. ועו' אמרו שלא בדברים ק"ו ומה מצרים שהבניה כרוחה, ולפי דרכו הכונה בזה שבקב"ה ברית עליה ברית ענין שאמר ביום ההוא כרת ה' את הארס ברית לאמר לנרען נחתי את הארץ והיא ממנה מצרים עד הנכר הגדול ובר פרה, ויהיה מצרים ג"כ בכלל וכמו שאומר מפורס במאמר ד' סימן ג' ו"ל. שהוא כאשר שה את גבולו מים כוף עד ים פלשתיים ויבנם בו מדבר כונו והאין ושעיר גם מצרים כי למקום ההוא מעלה, עכ"ל. וכבר הארכתי בזה בכימין י"ד מזה המאמר. ומעתה יאמר ומה מצרים שהבניה כרוחה עבירה מחזירקן, ר"ל יש עבירה לחזור לשם, שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהם שהם חון לארץ גמורין עכ"ל שאסור לחזור ולדור שם. ואין להשיב בזהו ענין יהיה מצרים כדור גבולו ח"י מחתר שאסור לדור שם, שאין זו קשיא כלל, דודאי אם יכנוש אותה מלך ישראל ע"כ ב"ד ודאי שאין טוס איכור לדור שם, וכמ"ל הרמב"ם להדיא בש"ס מה' מלכים, ולדעת החכמי היה לו אז דין ח"י ממש. ובאמת שהספרי היה סובל פירוש אחר וזלת פירוש הספר. ונראה שזה שאמר והלא הדברים ק"ו מוסב על אמרו אפילו סוס אחד בעל כדאי הוא שיחזיר את העם למצרים. וסינון שר"ל בעבירה על כל הכרות לו סוס אחד אף שנראה לעבירה קטנה עכ"ל ומשך לישראל הכוונה הוא הגדול שיגלו למצרים. ועו' אמר ומה מצרים שהבניה כרוחה עליה, ר"ל שכבר נאמר להם אשר ראיתם את מצרים היום לא תוכיפו לרחוק עוד עד עולם. שאף זה אזהרה לשוב למצרים, עבירה מחזירקן, בשביל עבירה של הכרות סוס יהיו חוזרין וגולין למצרים, שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהם עכ"ל שיסיו גולים לשם בשביל עבירה. ובאמת שבבב"ה נראה בפירוש ענין הזה ו"ל, ומה מצרים שאמר הקב"ה לא תוכיפו לשוב בדרך הסו עוד הכי הכיבוט עונם שנאמר והשיבן ה' מצרים בחינות וגו', שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהן עכ"ל, ונראה מובאר שההכר מהספרי הניל לקח הענין שנאמר וישרה לפי דרכו כנוצר, ודכתי ההכר בזה לריבון תלמוד:

ואמרו

בספרי והביאו הילקוט פ' שופטים. מנין שאפילו סוס אחד דברים ק"ו ומה מצרים שהבניה כרוחה עליה עבירה מחזירקן לשם שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהן עכ"ל. ואם אחת נכון מואלו מן המקום ההוא רואה חני את דבריו כי נרפים הם נרפים חרשים על

ושאכור ללכת ממנה וידוע כמורדה האשה שאינה רואה לעלות עם בעלה בל"ו וכן האיש, כבאן נאטויש במלואו הזו, כי הכתוב הזה הוא מלוא עשה, ויהאור המלואו הזו במקומות רבים, באלו ורשו את הארץ עכ"ל. ואם למראה עיניו ישפוט האדם שלא יוכל הספק הזכר ולא יוכל על ההבר, כי הנה הוא יסמוך ידו בשלל יחלה הדבר הזה על טעם ההכמים אשר זכרו, גדולה מזו יסכים וישמע שלא תהא קלה בעיניו להזיאה, וזה כי עין בעין יראה כי מאמר ספרי יחזקר בלי ספק על זה החזק. מנין למאילו סוס אחד בטל כדאי הוא להחזיר את העם למאילים אע"פ שהראה בידו עבירה קלה בעברו על הזהרת ההורה כמעט קט בטל במיעוטו, ת"ל לא ירבה לו סוסים ולא ישיב, והלא דברים ק"ו ומה מזרים שהברית כרוחה עליה מן המקראות שזכרו אשר לא יוסיפו לרבותם עוד עד עולם ושלא יוסיפו לשוב בדרך ההוא עוד, ואעפ"כ עבירה שיעבור המלך על הזהרת לא ירבה לו סוסים כדאי היא להחזירם לגם. ובכן הברית הכרוחה על בלתי שובם שמה חזרת ריקס, והוא מה שרצו שם לשון הכתוב בזה המרו רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מזרימה למען הרבוב סוס וזה אמר לכם לא חסויפון לשוב בדרך הזה עוד, לומר שעם היות ברית כרוחה שלא יוסיפו לשוב בדרך ההוא לעולם מ"מ עבירת הרבוב סוס מחזירתן, שאר ארצות שאין הברית כרוחה עליהן על אחת כמה וכמה שעבירה זו גוררת הליכותן לשם אם יתעל המלך להרבות סוסים מן הארצות ההנה. כי מה שהזכיר הכתוב ולא ישיב את העם מזרימה וגו' הוא על פי דרוק לדבר בהרבה כי משם עיקר מולא הסוסים, כלאמר ולא תרבה מרכבות ממלכתי וגו', אמנם הוא הדין שאין להרבות סוס אפילו מארצות אחרות, והיה טעמו למען לא ילכו להתישב חוזה לארץ כי ישיבה גם כן אסורה כמו שזכרו. וכבר השב הרמב"ן דרך נכון בפשוטו של כתוב לפרש רק לא ירבה לו סוסים בשום אופן לא מארצו ולא מארצות אחרות כדי שלא יבטח על רכבו כי רב, ואחר כך הזהיר שלא ישיב את העם מזרימה שיהיו לו שם מעבדיו ומעמו שרי מקנה יושבים צברי הרבוב שמהן הרבוב סוס כענין שנאמר בשלמה וכו' ועינין שמה. זה הוא דרך ישר לפניה על ביאור מאמר ספרי אשר כרוק יהיה בינו ובין ביאור החבר כמה אלפי אמה צמדה. ואם השבם שאחרית לאיש שלום בהפליז דבריו להעלותם עם דבריו בקנה אחד, והוא שיהיה אחרו ומה מזרים שנכרתה עליה ברית אכור וכו', כאלו אמר שנכרתה עליה ברית לא חסויפון כמו שזכרו, ואעפ"כ אסור להרבות סוס מן הארץ ההיא מדאגה מדבר פן ישיב את העם אליה, שאר ארצות שאין הברית כרוחה עליהם לבלתי יתעלו ללכת שמה עכ"ל. שאין להרבות סוס מן המקומות ההם פן יגרום הליכה העם לשבת חוזה לארץ. הנה און והרפיס הפלר כי לא הועלנו כלום בהקנתנו, כי אמנם בהקדומו לזה וכבר שמו לארץ מזרים מעלה על שאר הארצות ושפטו על זולתה מק"ו ואמרו

על ביאורו, כי מן הנראה על דעת החבר עינו לומר שכבר שמו לארץ מזרים מעלה על שאר הארצות על פי אמרם כהכותוב שאין לך מעולה בכל הארצות יותר מארץ מזרים שנאמר כגן ה' כארץ מזרים וגו' כמו שקדם, וזו היא הברית שנכרתה עליה להיותה מבוהה בכל טוב יותר מכל שאר הארצות חוץ מל"ו כמדובר, ואעפ"כ אסור ללכת שם להשחקק וכ"ש אל יתר המקומות שבהנהגה לארץ. או תהיה כוונה לומר שנכרתה עליה ברית להיות שמה עיקר גרותם של ישראל עד ה' שנה שבגזירת בין הברית, ויחשוב ההבר שיהיה בחירת הארץ ההיא לגלותם מפני היותה המעולה שבכל הארצות כאמור, כי ברצונ רחם יזכור, ימחן וידיו הרפיה, ובה הק"ו שחם הארץ עממה הנכרתה לישיבה גרותו על פי הברית הכרוחה להצברה החזרתו מדייתה בשלשה מקראות. לא חסויפון לשוב בדרך הזה עוד, לא חסויפון עוד לרבותם, לא חסויפון לרבותם עוד עד עולם, לכתוב להרמב"ם פ' ה' מהל' מלכים ומלחמותיהן, שאר ארצות לא כל שכן. או נאמר לפתרון כוונה שהברית הכרוחה למזרים היא הזהרת לא תתעב מזרי כי גר היות בלתי. ואעפ"כ עוד שרמו למאמר ישעיה (י"ט) ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מזרים מדברות שפה כענין וכשבעות לה' נבאות פיר ההרם יאמר לאחת, ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מזרים ומזבח אלל גבולה לה' והיתה לאות ולעד לה' נבאות בארץ מזרים כי יתקון אל ה' מפני להגים וישלה להם מושיע ורב והזילם וגו' עד סוף הסיון, והיא ברית שלום כרוחה למזרים, וקרוב הוא מאד שרמו החבר אליה. ובכל ענין יהיה על דעת ההבר שאמר ספרי עבירה מחזרתו. למה לא למשפט שחזרה לשם עבירה היא צידה. והנה אם למשפט הק"ו אחין אינו, כי עת איכור מזרים הוא מפני שמעשיהם מקולקלים יותר מכל שאר הארצות שנאמר כמעשה ארץ מזרים, וכמו שכתב הרמב"ם בפרקו ה"ל. גם הרמב"ן כתב פ' שופטים על פסוק לא ירבה לו סוסים וגו' וז"ל, על דעת רבותיו כי אשר ראייה את מזרים היום לא חסויפון לרבותם עוד, ומהה הזכיר וזה אמר לכם לא חסויפון לשוב בדרך הזה עוד, וכבר פירשתי. וטעם המלוא הזה מפי שיהו המזריים והכנענים רעים והטמאים לה' מאד כח"ש כמעשה ארץ מזרים אשר ישבתם בה לא העשו וכמעשה ארץ כנען וגו', והנה ראה ה' שלא ילמדו ממעשיהם והכריה בכנענים כל גמיה ואמר לא ישובו בארץ, והזכיר במזרים שלא תבז אנתו בארצם, פ"ב. ומה שמינו איכור בישיבת חוזה לארץ כמו שקדם, אינו מכה האהרות האלה רק מכה העשה ככתב הרמב"ן פ' מטעיו וז"ל, והורשה את הארץ ישבתם בה כי לכם נחתי את הארץ לרשה חוזה. על דעתי זו מזה עשה היא, יאזר אותה שישבו בארץ יורשו אחיה כי היא יתנה להם ולא ימאכו בנהלת פ', ואילו ישלה על דעתה לזכה ולבזש ארץ שגער או ארץ אכור וזולתו ולהתישב שם יעברו על מזה פ'. ומה שהפליגו רבותיו במלוא הישיבה בל"ו

ואמרו כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבה, ומשבהים מי שמת בה יותר ממי שנשוא אליה מת, ממה שאמרו אינו דומה קולטתו מהיים לקולטתו אצל ביתה. אבל אמרו במי שהיה יכול לדור בה ולא דר בה שאסור לשאת אותו אליה. לאחר מותו, שאמרו, בחייכם ונהלתי שמתם לתועבה, ובמיתתכם ותבאו ותטמאו את ארצי. והיה מהקפדת רבי חנינא כאשר שאלו אותו אם מותר שילך פלוני להוציא לארץ שייבם אשת אחיו, שאמר אחיו נשא כותית ומת ברוך המקום שהרגו

אוצר נחמד

ואמרו כל הקבור בא"י כאילו קבור תחת המזבה. כלומר הדומה שהוא קבור בה מכפרת עליו כמו הקרבן שעל המזבה. והוא שם בגמרא אמר רב עקיב על כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבה, כתיב הכא מוצא הדמה העשב לי וכתיב הכס וכפר אדמתו עמו, ע"כ: ומשבהים מי שמת בה. חול' שנתו יותר מי שמת בא"י: ממי שנשוא אליה. מי שלא היה אפשר לו לדור ואך רק נשאו אותו כשהוא מת וקברוהו בא"י, שאע"פ שאף זה ענין גדול כמו שמהלכו ביעקב שהכנה בקש לקבורו בא"י ויוסף נמנע ממנו קבורת כל גופו שם לכל הפחות וזה להעלות עלמותיו לא"י, עכ"ל מי שמת בא"י וקלט אותו האויר הקדוש הכוסף תמיד בארץ הטהרה, יותר מצובה: ממה שאמרו. גמ' שם אינו דומה וכו' כמעשה דעולא הוה רגיל דהוה סליק לא"י נח נפשיה בחוזה לארץ, וכאשר בספרו לר'. אלעזר שהיה בא"י שמת בא"י אמר אנת עולא על אדמה עמאה תמוה. קרא עליו בלבן במתקרא הלאמר (בעצמם ו') כלומר שמתקיים בו כענין שאמר עמוס אל אמהיה ככן בית אל וזאתה על אדמה עמאה תמוה, חזרו ואמרו שאלונו כל לקברו כאן, אמר אינו דומה קולטתו מהיים לקולטתו אחר מיתה, ועכ"פ מת באדמה עמאה: אבל אמרו וכו'. כלומר אל ההצוב שעכ"פ מי שאינו דר בא"י ואחר מותו נקבר בא"י הוא מזדנה גדולה והאדמה מכפרת עליו אע"פ שאינו דומה לקולטתו מהיים עכ"ל דבר גדול הוא, שאין זה נאמר רק במי שא"ל לו לדור בחובה מהיים, אבל במי שאפשר לדור בחובה ולא דר לא בלבד שאין בקבורתו לשם סיקוף אבל אפילו אסור נשאת אותו לשם. ולמד זה מהירושלמי סוף כלאים ור"ס הנושא רבי בר קריא ור' אלעזר הוון מטיילין בארץ ישראל (ברכות אה"ע), ראו תשובה שכן באין מח"ל, אמר רבי בר קריא לר' אלעזר מה הועילו לנו אני קורא עליהם ונהלתי שמתם לתועבה בחייכם, והבואו ותטמאו את ארצי במיתתכם, אמר לו כיון שנגיעין לארץ היו נטעין גוש עפר ומימייהם על ארצו דכתיב וכפר אדמתו עמו, ע"כ. סנה עס מיתה שמתאונת ר' אלעזר נראה באשע"כ הקבורה מכפרת, ובנראה במעמדך ריש יוחי שגורב בתשובת ר' אלעזר שהשיב לרבי שאמר כענין הנוצר וז"ל, אמר לו כיון שהוא נקבר בא"י הקב"ה מכפר לו, דכתיב וכפר אדמתו עמו, ע"כ. הנה ההבדל כדי להפליג השבח השם דברי ראובן, ונראה לו שלא קבל תשובת ר"א: והיה מהקפדת רבי חנינא כאשר וכו'

קול יהודה

ואמרו וכו', הביא כוונה לידו גלוי מבוחר שהנבית הכרוכה מעלה היא למצרים, ואין הדבר כן לפי שטת ביאורנו. ועוד הורו דבריו על זה באמרנו דברישי סימן ג' שמקום הנוצרה הוא כאשר שה הגבול מים סוף עד ים פלשתיים וכנס בו מדבר כינוי ופארן ושעיר גם מצרים, כי למקום ההוא מעלה, ע"כ. אהרי כן נמלתי בפסיקתא מה שיהקיים בו דברנו על ביאור הספרי וז"ל, ומניין שאפילו אחד והוא בעל דמאי הוא שיישב את העם מצרימה, ה"ל לא ירבה ולא ייבד, והלא קל וחומר ומה אם מצרים שאמר הקב"ה לא תוסיפון לשבד בדרך הזה עוד הרי השיבש ע"י עוגם שנאמר והשיבך ה' מצרים בנתיבות בדרך אשר אמרתי לא תוסיף עוד ליראותה, שאלו חרונות שאין הצריח לך כרותה עליהן עכ"ל, וכן הוא אומר וזאתם במזרה לכל רוח, ואומר כי כהרצת רוחות השמים פרשתי אתכם, ע"כ. כל זאת למראה עינינו שפגמו על פי הגהנות שהבדיר שם אל הספרי פניו כאלה דברו, אך חמנה הם המלא ימלא צידו ממלך ואלו שמתם היו חולואותיו, מנשכרותו ינקני כי נפשי יבשה וכל ידעה מה: ואמרו כל הקבור בא"י וכו'. גם זה בכתובות פ' בהרש ח"ר עקן כל הקבור בא"י כאילו קבור תחת המזבה, כתיב הכא מוצא הדמה העשב לי וכתיב הכס וכפר אדמתו עמו, ע"כ. וכבר הורה הראב"ע על השיבות הארץ הזאת לקבורה המהים כאמרו פ' הוי שרה, ומכרה זהה הפרשה להודיע מעלה ח"י על כל הארצות אל ההיים והמהים, ע"כ. עם היות שכתב שם הרמב"ן כי לא ידע עטש לדבריו איך יובן זה מהה הראיה הזאת: ומשבהים מי שמת בה יותר ממי שנשוא אליה וכו'. גם זה שם עולא הוה רגיל דהוה סליק לא"י נח נפשיה בחוזה לארץ אהו אמרו ליה לרבי אלעזר, אמר אנת עולא על אדמה עמאה תמוה, אמרו לו ארצו בא ח"ל אינו דומה קולטתו מהיים לקולטתו לאחר מיתה: אבל אמרו במי שהיה יכול וכו'. בירושלמי ראש פ' הנושא רבי בר קריא ורבי אלעזר הוון מטיילין בארץ ישראל (ברכות אה"ע), אמר רבי בר קריא לרבי אלעזר מה הועילו לנו אני קורא עליהם ונהלתי שמתם לתועבה בחייטון, והבואו ותטמאו את ארצי במיתתכם, אמר לו כיון שנגיעין לארץ היו נטעין גוש עפר ומימייהם על ארצו דכתיב וכפר אדמתו עמו, ע"כ. סנה עס מיתה שמתאונת ר' אלעזר נראה באשע"כ הקבורה מכפרת, ובנראה במעמדך ריש יוחי שגורב בתשובת ר' אלעזר שהשיב לרבי שאמר כענין הנוצר וז"ל, אמר לו כיון שהוא נקבר בא"י הקב"ה מכפר לו, דכתיב וכפר אדמתו עמו, ע"כ. הנה ההבדל כדי להפליג השבח השם דברי ראובן, ונראה לו שלא קבל תשובת ר"א: והיה מהקפדת רבי חנינא כאשר וכו'

שחרנו והוא ירד אחריו. ושאמרו מכירת קרקע לכותי, ושאמרו מכירת קורות הבית והניחתו חרב, ושאמרו אין דנין דיני קנסות אלא בארץ ישראל ושלא יצא העבד לחוצה לארץ, וזולת זה הרבה. ועוד אמרו אורא דארץ ישראל מהכים. ומאהבתם אותה אמרו כל המהלך ארבע אמות בא"י מוכטף לו שהוא בן העולם הבא. ואמר רבי זירא לכותי כשרצה לעבור עמו בנהר בלי מקום מעבר, מתאותו לעבור בא"י, דוכתא דמשה ואהרן לא זכו ליה מי יימר דזכינא ליה:

אמר

אוצר נחמד

וכו'. שם בגמרא: ושאמרו מכירת קרקע וכו'. משנה ע"ק דעמיס' (דף י"ט): חין מוכיין לטם במחור לקרקע, ואמרו בגמרא משום דכתוב לא תהנס, לא תקן לטם הניס בקרקע: ושאמרו מכירת קורות הבית. זה לא נמלא בשום מקום, וכלי פקע שיש כאן ע"ס ואולי ל"ל ואין מוכיין לטם דירות בית, כלומר שאין מוכיין לטם בית לדור, וכמה שאמרו בפ"ק דע"א (דף כ"א) לדעת ר' יוכי בלאמר מוכיין לטם בתים בא"י, אף במקום שאמרו לא לבית דיכה אמרו משני שמכנים לחובו ע"א, וזה דוקא בא"י, וכמ"ס ה"תוב' שם בד"ה אף במקום בשם הירושלמי: והגיהיה להרוב. כ"ל, כלומר שאמרו לבית עבד בא"י שיהיב אוחס, וכלומר בשטן כסוף מוכנס אין ענדלין כהמס דקא בא"י, וישיש' הטעם שלא יחייבו הסדות: ושאמרו אין דנין דיני קנסות. אלא בא"י. כלומר אין שום כ"ד רשאי לדון דיני קנסות אם לא נספכו בא"י, ובככל אין סמיכס כדליתא בפ"ק דסנהדרין (דף י"ד) ובהכחול (דף ע"ד) וזכרנו"ס פ"ד מהל' סנהדרין. וכלמנת שאין זה רק דניני קנסות אבל בכל התמיס במקום שר"ק מומחין מלבד הודלות והלואות למאן דלית ליה דא"י מומחין. אשם שדברים השכיחים אמרו שליחותייהו דקמאי עבדי, וכדלמך בהכחול שם, מבא"כ עמדי דלא שית ולית ביה הסרון כיוס לא עבדין שליחותייהו, וא"כ מלך: שאין דנין דיני קנסות אין עלוי לא"י רק מלך שיקר דנין שמיכס רב בא"י, וזכרנו ההבד קמל בלא בקדוה: ושלא יצא העבד לח"ל. אפילו עבד כנעני העיקר אלנו שחס מכרו רבו להל' יוצא לתרות מיד שמכרו רבו קבטין ליה, וכן שנו במשנה דגיטין (דף מ"ג): המוכר עבדו לכותי או לח"ל יוא לחימות (ועיין בתוב' דף מ"ד ע"ב ד"ס לחולה לארץ), הרי שאע"פ בהמשחרר עבדו קי"ל ועבדו כעש, עב"ד ממתת קדושת הארץ פקעס כעש, וכן דנין עבדו שגרה מהל' לא"י ביוזא לתרות, והיא כרייהא (כס ד' מ"ס): וזולת זה הרבה. עוד נזכרו עניינס רבים בהלמוד דניינס הגהינס בקדושה הארץ, דומה לזה אמרס כינמות (דף ע"ד) דנין הנושא אשם ושאס עומט עבר שניס ולא יודע יוצא ויטן כמותה אשם' ופיקס רב בא"י, וזכרנו רחיה לנדר זכר לנדר עבר שניס לבטח אכנס בלארץ, לנמדך. שאין ישיבת ח"ל עולה מן המיין, ע"כ: ועוד אמרו וכו'. עד כאן דבר דניינס המחוייבים לארץ ישראל, ועוד סיפור כספזרי מעלומינס לבד: ומאהבתם אותה אמרו כל המהלך ארבע אמות בא"י מוכטף לו שהוא בן עולם הבא. כלומר שמאכנס ח"ל את הארץ הפליגו לנדר דבר וכלא הוס שביטול ד"א בא"י קנה לו חיי עולם הבא. וכזכור פ' אחרי מות פסקא המתלת

קול יהודה

ושאמרו מכירת קרקע וכו'. משנה פרק קמח דמס' אליניס: ושאמרו מכירת קורות הבית והגיהיה חרב. לא ידעמי מקום מוזלו: ושאמרו אין דנין וכו'. פ"ק דסנהדרין, ובפ' החובל, ובבל' סנהדרין להרמב"ם פ"א: ושלא יצא העבד וכו'. משנה שלימה שנינו גיטין פ' ד' המוכר עבדו לכותי או לחולה לארץ יאל בן מוכין, וכך היא שמויה בספרי, לא חסגור עבד אל חדונו מכאן אמרו המוכר עבדו לכותי או לחולה לארץ יאל לחימות. ועל פסוק זה כתב הרמב"ן, רבוהינו אמרו אפילו בעבד כנעני של ישראל שגרה מחולה לארץ לח"ל, שגם זה יעמוד לפני יושבי ארץ ה' ויגלל מעבד היושבים על דלמה עממה ופמון כל הימנות מיכונה שם, ע"כ: ועוד אמרו אורא דארץ ישראל מהכים. מימרס דר' זירא פ' מי שמח: ומאהבתם אותה אמרו כל המהלך וכו'. מימרס דרבי ירמיה בר אבה. ח"י' יוחנן פ' בהרס דכתובות מן הכחזו ורובה להולכים בה. והרשב"ע כתב פ' וישלח על ויקן את חלקת השדה ח"ל. חלקת השדה, חלק בשדה, והזכיר זה הכחזו להודיע כי מעלה גדולה יש לא"י ומי שיש לו בה חלק חשוב הוא כחלק עולם הבא, ע"כ: ואמר רבי זירא וכו'. כהכחזות פ' בהרס רבי זירא כי הוס סליק לא"י לא אשכח מברל למעבר, נקט בגמרא (פי' הקונטרס יש תקוס שאין גשר ותשליכים עין על רוחב הנהר משפה לשפה ואינו רחב ליתך עליו כי אם אוחס בידו כחצל המחיה למעלה הימנו קשור שני ראשו בשני יתדות אחד מכלן ואחד מכלן בשני עברי הנהר) וקעבר. אמר לו ההוא כותי עמא פוזוס (פי' עס כהול) דקדמיחו פומייכו ללודנייכו (פי' שהקדמחס נעשה לנשחע) אחיי כפחחוייכו קיימיהו (פי' עודכס כבהלכס כפחחולה למחר לעשות דבר בלא עהו), אמר לו דוכתא דמסא וואהרן לא זכו ליה אלא מי יימר דזכינא ליה. ומה שאמר כשרצה לעבור עמו, ר"ל שרבי זירא רצה לעבור עס אהוה כותי, עס היות שלא היה לו לרבי זירא תקוס נאום לעבור בו ודחק עצמו כי לא רצה להתחמס:

בית

במעשה ארץ מנרים ז"ל. אמר ר' יהודה זכאה חולקא מאן דזכי בחייוו' לחשבי מדורס כארעא קדישא, דכל מאן דזכי לס זכי לאגדא מעלא דמיחא דעילא דמיתא על ארעא (ר"ל משעס הקדוהס המושפע שס תמיד) עיין שם, ולא עוד אלא אי זכי בחייוו וכה לאתחשבא עליה רוח קדישא הדיך, ואולי שע"ז אמרו שהולך ד' אמות בא"י מוכטף וכו' מהמת שמך עניו רוח קדושה: כשרצה לעבור עמו בנהר. כלומר שהיה ר' זירא רוצה לעבור בנהר כסמן לכותי ליה הוס שיהי אף כנו, וכן סס עס יבוס (שופטים י"ט), כמו כמון ליבוס:

כג אמר הכוזרי אם כן אתה מקצר בחבת תורתך, שאין אתה משיג המקום הזה מנמיתך ובית חייך ומיתך, ואתה אומר רחם על ציון כי היא בית חיינו, ותאמין כי השכינה שבה אליו, ואילו לא היה לה מעלה אלא התמדת השכינה בה באורך תת"ק שנה היה מן הדין שתכספנה הנפשות היקרות לה ותזכנה בה, כאשר יקרה אותנו במקומות הנביאים והחסידים, כל שכן היא שהיא שער השמים, וכבר הסכימו כל האומות על זה, מהם אומרים שהנפשות נקבצות אליה וכמנה מעלין אותן אל השמים, והישמעאלים אומרים כי היא מקום עליית הנביאים אל השמים, ושהיא מקום מעמד יום הדין, והוא לכל מקום כונה והג. אני רואה שהשתהיתך וכריעתך נגדה חונף, או מנהג מבלתי כונה, וכבר היו אבותיכם הראשונים בוחרים לדור בה יותר מכל מקומות מולדתם, ובוחרים הגרות בה יותר משהיו

קול יהודה

אוצר נחמד

כג בית חייך וכוותך. כעדה מה שזכר נקודתה חינו דומה קליפתי חסידים לקולטרו להחר מיהה: ותאמין כי השכינה שבה אליו. כי בחיך רחם על ציון כי היא בית חיינו זכר הרחיק לחונקך שהשכינה שבה אליו, ר"ל שתיחידה לשון אליו ככרכת ה' לחיך אשר נתן לך בנסה השמה עשרה ברכות המחזיר ברהמינו שכינוהו ליון שיבא זכרה בסי' כ"ד. ואם כן עדיין קדושתו עליו מלד כימנחו לחל עליו השכינה כמלח: ואילו לא היה לה מעלה אלא וכו'. ר"ל ש"פ שגבש עיניו מהשקפת העטם הכזר, עוד ממקום אחר חושקף מעלה קדושת הארץ מלד מה שהתמידה בה השכינה בחיך תת"ק שנה. וכבר הארכנו על אחת מנין זה בראשון סימן פ"ז חלל אמרו כל ימי הנבואה כושע מאות שנה, יעוין שמה: ותזכנה בה. ר"ל שהקיינה הנפשות זכות בה ובשילה של ה"ו בההיבסם שם לפני ה' בחלרות הכי ה', או שתדככנה מאוחרת של ה"ו המהכים כמזכר בקדמת: כאשר יקרה איתנו במקומות הנביאים וכו'. כי מלד מה שמתלחו שם לפי שעה קמו המקומות הכס מעלה יתירה וקדושה מללחה ליהושפיבס: ושהיא שער השמים. מעין אמרו ברכישי פ"ז ושמה עוזרים ליה: והוא לכל מקום כונה והג. ר"ל שכלל מכוונים והגונים אל היקום ההוא, כדבר החבר סי' כ', ומה שהיה מנקהה האיומה פרס הודו ויון וזולתה להקריב עליהם וכו' עד אמרו וכלל האיומות הגונים אליו וכו': אני רואה שהשתהיתך וכו'. כאל"ל פ' הפלה השחר היה עומד הולח לארץ יכוין פניו כנגד ה"ו שנלמד והתפללו אליך דרך ארלס וכו', ובכרמ"ס פ"ה מהלכות הפלה: ובוחרים הגרות בה יותר וכו'. רעו לאצרכם אשר היך לו מאלרו ומתולדתו אל ארץ כנען. ועל זאת יבחר הרמב"ן וישב יעקב בלרץ מגורי אביו, כי אמר למעלה שאלופי עשו ישבו בלרץ לחוזה, כלומר הארץ שלקחו להם לאחוזת עולם, אבל יעקב גר כלביו בחרץ לא

כג אם כן. אם כך הנקום סוס נורא כאשר כרת: אתה מקצר בחבת תורתך. כעזומה שאין אתה מוכנ המורה כלאוי, ולמה אין אתה עושם כאשר דנת: שאין אתה משיג המקום הזה מגמתך ובית חייך ומיתך. סוס ראוי שמעשה המקום תלית חפך וכיונתך והיו הכל לראש אליה כל עול דוח כללש, כנו כרן לקיים חיי: ואחא אומר רחם על ציון כי היא בית חיינו. ולא עוד שכן היא שמה כפיכס לומר כך תמיד, והוא כדבור כלנד לא נועשה, כי מעט מלד נראה מאסידים העולים לא"י לשבת ס: ותאמין כי השכינה שבה אליו. השכינה תחזור ליון ביחא בגולג והנבואה בכלל, וע"ז אומרים בית חיינו שהוא השפע הקדוש הנקרא חיים כלמה, וכן נלמד בברכת י"ח כח"י המחזיר שכינהו ליון, ואיה ההתאמנות אל המקום סוס: ואילו לא היה לה מעלה וכו'. השילו לא סיה לא"י מעלה זו בעתידה השכינה לחיר לבס מלנד מה שהיה בעבר מיום הוקם המשכן עד חורבן הבית שהוא כמו תת"ק שנה, וכבר זכרתי השכון זה במאמר ה' סימן פ"ו: שתכספנה. שיהפך: הנפשות היקרות וכריעתך נגדה. ככס מי נשפשו נחלכה ממיקור ישראל בלחית נבשחה קדושה ככר סיה חושק לעלות לבס: ותזכנה בה. שהיה מוככבת ומטוהרת באוירה של א"י וכשצע קדושה כי השפע הקדוש נדבק בהנאוי לה כסודמן אליה: כאשר יקרה אותנו במקומות הנביאים וכו'. כלומר כאשר העיני סוס כשיביס האדם בייחוד הנביאים וכו'. כלומר כשמעט הנביא, כעיני ההכר בשילוי (שיחול א"י) שאלשר פגע חבל נביאים בתבא עשהם עד שתתללו עליו הסון העם ואמרו גרם שאלו בנייאים: והוא לכל מקום כונה והג. כלומר כל האיומות מתכוונים אל היקום סוס וסוילס כל הטלחה האנושית בו, וכל מהתהס אליו כיו סת: אני רואה שהשתהיתך וכריעתך נגדה. מה שאלו משתחיים וכורעים נגד א"י כעיני שאלמו חול' פ' תפלת הסכר סיה עומד חוץ לארץ יכוין כנגד א"י, שאלמר והתללו אליך דרך ארלס: חונף. כלומר כליש החונף לרעסו ומלסו לו כבוד ולבו כל עמו, קן אתה עוזתה לארלס מעלעות אליה לדירה ואתה חונגים אוחה בהשתחיים לנגדה מה שאין מושך עליהם או שום שפע קדוש ומעלה יתירה מזה: או מנהג מבלתי כונה. מנהג כלי עטס: וכבר היו אבותיכם הראשונים וכו'. אכרסה יתקו יעקב סיה עיקר דייסת כח"י וסוהרים לזור בה, וסכחבו מעיד עליהם, זה שאלמר וגם הקמוין את ברייתו אתה לסת להס את חרץ כנען את חרץ מגוריהם אשר גרו בה (כסדר ואלה), וכן נלמד בברכה ויהי כך ולגודעך את ארץ מגורין, כרי נראה שכתבו סיפר כנהג מנהג שכתבו לסיוות גרים בלרץ לא להס מהיומה בלרץ עולדתם בעבר כהכר הכר שס יבשו איהם ואינה אנהיהם מנוס:

משהו אורחים במקומותם, כל זה עם שלא היתה בעת ההיא נראית השכינה בה, אבל היתה מלאה זמה וע"ז, ועם כל זה לא היתה להם תאוה אלא לעמוד בה, ושלא לצאת ממנה בעתות הרעב אלא במצות האלהים, והיו מבקשים לנשוא עצמותם אליה:

כד אמר החבר הובשתני מלך כוזר, והעון הזה הוא אשר מנענו מהשלמת מה שיעדנו בו האלהים בבית שני, כמה שאמר רני ושמוחי בת ציון, כי כבר היה מענין האלהי מזומן לחול כאשר בתהלה אילו היו מסכימים כלם לשוב בנפש הפצה, אבל שבו מקצתם ונשארו רובם וגדוליהם בכבל רוצים בגלות בעבודה שלא יפרדו ממשכנותיהם ועניניהם. ושמא על זה אמר שלמה אני ישנה ולבי ער, כנה

אוצר נחמד

מעולם, כמה שנאמר ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' וגו' צנצר כנסר ישבו אנוסיכם מעולם תרח אבי אברהם ואחי נחור וגו': כל זה עם שלא היתה השכינה. ר"ל כל זה היה אע"פ שלא היה בעת ההיא נראית בה השכינה כלומר באופה שהם שרו עם האבות עדיין לה שרפה שבטינה שם מעולם כמו שהיא עתה שיש לה המעלה המתחדשת הבטינה שם חת"ק שנה כוזר: לא היתה להם תאוה אלא לעמוד בה, ומעשה יש טענה על הסיודים למה לא יתהרו כס ג"כ לעזוב ארצם ומולדתם ללכת לגור בא"י כאשר ימאזו ויבטלו עול הגרות כאשר מילנו האבות: ושלא לצאת ממנה בעתות הרעב. שכן צנצנו ציעקב שלא ירד מזרמיה בעת הרעב לגור שם טרם ששלח כעדרו בני יוסף, ועם כל זה היה ירא לירד שם עד שבטעוהו הקב"ה ואמר לו אל תירא מרדה מזרמיה. והע"פ שנאמר באברהם ויסי רעב בארץ וירד אברהם מזרמיה לגור שם, הרי תשובתו נלמד כי כד הרעב בארץ, ולולא שהיה הרעב כד ענין לא היה יורד מזרמיה, וכבר אמרו חז"ל ב"ה ספטינה ח"ר אין וילאין מא"י לחוזה לא"ה אלא ח"כ היו סאחיס כבלע, אמר ר"ש שמעתי בסיוור אימתי בתוך שאין מצויין ליקח אבל בתוך שמצויין ליקח מא"י סא"ה כבלע אין יוצא, ולזה ציאר הכתוב שהיה הרעב כד ענין שהיה מוכרח שיצא אם כדברי ח"ק או כדברי ר"ש: והיו מבקשים לנשוא עצמותם אליה. כמו שמאלנו ציפק וכו' אדוק:

כד הובשתני מלך כוזר. הסבר הודע ולא נזכר כי אכנתו עם ידיעתו אלא כל פרשת גדולת א"י ומעלותיה ועכ"ז אין אכנתו רז"ס לעוזב ארץ מולדתו כחז"ל עם היותם אשר כנגלנו וליקח לדור בארץ ישראל לסבול עוני ודחק, עם היות שהרבה היה לדחות חיי עולם הזה השלם והנצח מפי חיי עולם היקרים: מה שיעדנו בו האלהים. מה שבטעוהו וילעז: רני ושמוחי בת ציון כי הגיו כל ושכנתי כחוקך נאם ה' (זכריה ב'), הרי שהיחס הסבבחה שהרבה השכינה בנית שני כחוקף התייחס בנית ראשון, ולא היה כי כי כבלע הנצחית ושאר דברים שמת חז"ל יזומא שחסרו בנית שני: ובשאריו רובם וגדוליהם. כי נראה ממעוט הטע שטעו, כמה שנאמר (נתיבי ז') כל הפקל לאחד ארבע רבוא אלפים וגו', והגדולים שבטע שטעו טלויס לא ראו לעלות כלל, שנאמר וחקבטם אל כנסר כנא אל הא"ה וגו' ומני לוי לא מלאחי שם (עזרא ח'), ומעני זה אמרו דיבמות (דף פ"ו) שערות קנכס ללויס וטעל מהס מעבר ראשון ונתן לכהניס: רוצים בגלות ובעבודה וכו'. אשילו שפי כבבל בגלות ועובדיס למלכי המדינות עכ"ז לא היו שוהיין

קול יהודה

לא להם אלא לכנען וכו': ושלא לצאת ממנה בעתות הרעב אלא וכו'. מדכריו אנו למדים שדעתו ביהיה רעב בארץ וירד אברהם מזרמיה לגור שם כי כד הרעב בארץ, שהיה זה על פי הכוזר ואם לא נזכר בכתוב, כי אולי כמך לו כמה שזכר שם לך המלך ומולדתך ומבית אביך וגו', ויודע הוא צמי ששמע בקול אלהים ללכת אל ארץ אשר יראנו לא היה מוסע עמו מן המקום ההוא בלתי רשיון מלכו של עולם אשר על קדושה שמו כד מוכר עמו למיתה. וביעקב פירש הכתוב שהלך בדרך סבב ויזבח וזבחים לאלהי אביו יצחק ויאמר אלהים לישראל במראית הלילה וגו' אל הירא מרדה מזרמיה וגו', ויצחק לא מרה את פי ה' אשר זוכו לבלתי זאת מן הארץ, באמרו גור בארץ הזאת וגו', כי להיותו עולה תמימה השם לו לבל יפסל ציונא, כי אין הוזה לארץ כדלי לו: והיו מבקשים לנשוא עצמותם אליה. מודעה זאת מן הכתוב ציעקב וכו' יוסף. ובכתובות פ' בהרא אמר קרנא והשאתי ממלרים וקברתי בקבורתם דברים בנו, יודע היה יעקב אביו שצדיק נמור היה ואם מחיס שבחז"ל חיים למה הטריח לא בניו, שמא לא יזכה למחילות. כיוצא בדבר אהה אומר וישבע יוסף את בני ישראל וגו', ח"ר התינא דברים בנו, יודע היה יוסף בעלמו שצדיק נמור היה ואם מחיס שבחז"ל חיים למה הטריח את אחיו ד' מאזה פרסה, שמא לא יזכה למחילות. וזה עם ריב מה שכלל צלפסא הקדומת המנא כתוב בה' מלכים להרמב"ם פ' ה':

כד ונשארו רובם וגדוליהם. מודע מיעוט העולים מן הכתוב בעזרא סימן ב'.

כל הקהל כאחד ארבע רבוא אלפים שלם מאות ששים. ועל גדוליהם ששאריו כבבל ח"ר אלעזר פ' עשרה יוחסין לא עלה עזרא כבבל עד ששפחה כבולה נקיס, ומשהו שלימה שנינו עשרה יוחסין עלו מבבל וכו', והכונה שהפריש עזרא כל הפסוליס שהיו כבבל והוליקן עמו כדי שלא יתערבו עם המיוחסים מאחר שאין

שם

לעלות לארץ ישראל לכתב בחירות, משני האות משכניסם ועסקיסם שהיה להם כבבל: אמר שלמה. ספוק כשיר סוהי"ס: כנה

בנה הנלות בשינה והלב הער התמדת הנבואה ביניהם. קול דודי דופק, קריאת האלהים לשוב. שראשי נמלא טל, על השכינה שיצאה מצללי המקדש, ומה שאמר פשמתי את כתנתי, על עצלותם לשוב. דודי שלח ידו מן החור, על עזרא שהיה פוצר בהם ונחמיה והנביאים, עד שהודו קצתם לשוב הודאה בלתי נמורה ואמרו כשל כה הסבל, ונתן* להם כמצפון לבם, ובאו הענינים מקוצרים מפני קצורם, כי הענין האלהי איננו הל על האיש אלא כפי הודמנותו לו אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, ואילו היינו מודמנים לקראת אלהי אבותינו בלבב שלם ובנפש הפצה היינו פוגעים מבנו מה שפגעו אבותינו במצרים. ואין דבורנו השתחוו להר קדשו פוגעים מבנו מה שפגעו אבותינו במצרים: ואין דבורנו השתחוו להר קדשו והשתחוו

*ל"ה נתן במצפון:

קול יהודה

אוצר נחמד

כס נית דין: והלב הער התמדת הנבואה ביניהם. כלאמר ז'ל בליכה רכתי זלח רעהך כי מר כי נגע עד לנך, זה הקב"ה, א"ר הייא היכן מנינו שהקב"ה נקרא לנך של ישראל מן הדיון קריא לור לבני והלקי אלהים לעולם: ואמרו בשל כח הסבל. כהכוב נחמתי סימן ד', והוא מאמר אמרי יהודה כאשר קשרו האויבים לבטל בין הבית, ויאמר יהודה כשל כח הסבל והעפר הרבה ואנחנו לא נוכל לבנות בחומה. ופירש רש"י ויאמר יהודה, כשל כח היצ' לומרים ומתאוננים אמרי יהודה. כשל כח הסבל, הכובלים ונחמתיים האויבים והעלים לבני החומה וכשל בכהם שאין בהם כח לבנות מפני האויבים. והעפר הרבה, ועדיין יש טיט וחומר הרבה ליתן בנין החומה לומר שעדיין המלאכה גדולה עלינו לבנות, ואנחנו לא נוכל לבנות בחומה, מפני פחד האויבים, עכ"ל. אלם כי החצר ידמה שכללה בלאמר כשל כח הסבל כורחה על הסרון מלפונם כאלו היה הדבר הוא עליהם למעמם ולמשא. ואין לשון הכתוב מורה בפשוטו שהיה כשילון כחם מפני פחד האויבים כפירוש רש"י, שהרי חמלה אמרו מאמר החלטי אשר השב הסבל וגו', ואח"כ ספרו דעת האויבים אשר השבו לעשות להם טובה, ואילו היה כשילון כחם מפני חמת המתיק היה לו להלות זה בזה ולומר כשל כח הסבל וגו' כי אמרו זרימו. וכל שכן לפי מה שפירש רש"י על ויאמרו זרימו שכן היה נחמיה מספר והולך ולא מדברי אמרי יהודה המה, על קן אמר ונתן להם כמצפון לבם וכו'. כי לפי הכשר כוננם נחמיהם היה נועם ה' עליהם להגליח בידם הפלס, וכפי קורס היו הענינים ההם מקוצרים כמו שמבאר והולך. ואפשר גם כן שהורו על הסרון מלפונם במלח סבל, כי היה להם לומר כשל כחם במלאכה בנין החומה ולא יראו את עמלם כמשהי משא, כי אמנם יד. החצר עלמו מחסימת מספר סימן כ"ה עובדותיו. הוא הקירות האמתי וכו'. והרמב"ן כחז פ' קרה על אמרו עבודה מהנה אתן את כהונתכם, שאיננה לכם עבודה שעבוד כעבודת עבדי המלכים אבל עבודת מתנה גדולה נהתי לכם זה לכבוד ולתפארת וכו', ע"כ. והם יחבו לעמלם חלר סבל המורה על היוחס ממוסים בעבודת שעבוד, והרי זה הסרון בחקם: השתחוו להר קדשו וכו'. כנגד מה שאמר המלך נקדמת

בנה הנלות בשינה. ידמה הננות לאדם סימן כחמישי וכתותו נחיס וכתיים, אין מנין ואין מרגיש, קן היו ישראל נגלות סבל עיקר היותם והנבשות שם הכורה והמנות נשקיים מהם: והלב ער. שבו שאלם כשהוא יבן וכל תועות אכרו בטלים ע"פ עדיין יש תועת לנך וכוא אלו יבן לעולם, ש"ל זה היה יבן מה טוב, קן היתה הבנייה עדיין מרחק על פני הנבואה ב"ל כמו שבו אז הני זכרים ומלאכי, ויהיה הבנייה יופה להעיר אותם מתוך ביתם הנלות: קול דודי דופק קריאת אלהים לשוב. כמו שפירש הכתוב דופק על פתח לוחיו המעמיק בבנינו לומר לו קום דודי עד מתי תצנצן לכה ונרוס דודים: שראשי נמלא טל על השכינה שיצאה מצללי המקדש. כמלל אלם כדופק כבמורה הבורך וזמר מנחה עד שפתחו לו, שאמר עד מתי אנוי לנך תהא אורר הבנים עד כראבי ותמלא מן סבל היודר במר, קן היתה הבנייה מלפס להם בעמדת חון מלא קורחה שהוא בית המקדש הנמרק. והכל כדי לשבר את האוזן ממלל דבור בני אלם: על עצלותם לשוב. כמו סעלל הכתוב נחמתי ומתקב הנחמה אלו מרגיש בטובת העולם ואינו מרגיש ואינו מכיר זורק עמידתו לקיום גופו ולתקן עניניו, ואם אורכו כנשבו קורח אורו אף הוא אנו מכיר באורכו ובמי שקורא אורו לעובתו: דודי שלח ידו מן החור על עזרא. כמו שאורכו מכניס ידו אליו דרך חור הבית עד שמכיר בו קת ומתחיל לעורר נפשו, קן היה ענין עזרא ששלח ידו אל הגולה לשבו ל"ה, אמנם לא זכו שיבאו אליהם נביא באותות וכמושהים כמו שעשה משה, וכבר אמר חז"ל ראויים יסיה ביהא שנים שתיים כביאה רחבונה שנימי משה אלם שגרה התעל: פוצר בהם. מפני כהם: והנביאים. הני זכרים, כמ"ס והתני הני נביאי וזכריה בר עדות נביאי על ידויה די ביסוד וניבוישם בשום אלם ישראל עניניו. כדליו קמו וזרובל בר שאלהיאל וישוע בר יוזק ושניו למנחם בית אלחא די בירושלם (עזרא ה'): ונתן במצפון לבם. התעל נהרם נחמתי לבכם שלא היה לכם שלם לעבודה האל: ובאו הענינים מקוצרים. הכפע אלתי שהים מוזמן לתול עליהם לא הגיע להם כפי הראוי רק בקור והחיות ממש שהים בניתי ראשון: כפי הודמנותו. כפי ההכנס שהאלם מכין אליו, וכמ"ס הכתוב הנון לקראת אלתי: מה שפגעו אבותינו, כ"ל. ור"ל מהמניס וכעללות שגשגו נחמתי: ואין דבורנו השתחוו להר קדשו וכו'. ר"ל מה שאנו מוזכרים חזיר אלו הספוקים בתלם וסדבור מורה על חכוב ארץ הקדושה ואין היא קבועה במצפוננו

והשתחוו להדום רגליו והמחזיר שכינתו לציון וזולת זה, אלא כצפצוף הזוריר והדומות לו, שאין אנחנו חושבים על מה שנאמר בזה וזולתו, כאשר אמרת מלך כוזר :

כה אמר ירוזרי יספיק לי בענין הזה, וארצה עתה שתקרב לי מה שקראתי בקרבנות ממה שיקשה על השכל לקבלו, ממה שאמר את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי, ואמר על הקרבנות כי הם קרבן ה' ולחמו וריחו :

כן אמר החבר מה שאמר לאשי מישר כל קשה, הוא אומר

ב'

אוצר נחמד

קול יהודה

במלכותנו ולחמנו מהאיום אליה תמיד : אלא כצפצוף הזוריר. זוריר הוא מין עורב, וכמ"ס ב"ס"ס החובל לא לחסם ה"ך זוריר אלל בעורב אלל מפני שהוא מיעו. וכבר נודע שיש אפטריות למין עורב הזה ללמדו לבטא איזה מלות ודברים מלבין בני אדם עם סיות שאינו מכין כלל מה שמפסק ע"כ נראה לשמוע שמדבר איזה ענין, כך בעו"ס לחמנו מדברים אלו הספוקים מחמת הרגל שמלדנו אבותינו ואין לבטא עמנו כזה :

כה וארצה עתה שתקרב לי וכו'. אי רואה שתקרב לי אל השכל ענין הקרבנות. לא בא לבקש טעם הקרבנות כמו שאין לבקש טעמי המזון בכלל, כי מי בא בסוד אלוה ומלוא חקר שדי להבין דרכם, ולחמו חו"ל שלא נהגו טעמי המזון. אך בקש על קירוב ענין הקרבנות אל השכל מפני שזה כפי הנראה על פשוטיהם נגד השכל : במה שאמר את קרבני רלמי וגו'. ביתכן שהאל הכבד מכל דרכי אנוש ומדותיו יתואר בו אכילתו או ריח שהם מאורעות בעלי חיים אשר נעפר יוסדם : ואמר על הקרבנות כי הם קרבן ה' ולחמו וריחו. אף הוא הגיוני שיש לכבד מתקרב דאח קרבני לחמי דקאי על לאשי, ש"ל שהוא קרבן ולחם אשז כמה שהשיב בלחם כסיומן שאח"כ, נבין שזו טעמו עוד כמה שנקרא קרבן ה' כמו שנאמר כי קרבן ה' לא הקריב במועדו (במדבר ע'), ונאמר כי את לחם אלהיך הוא מקריב (ויקרא כ"א), ונאמר וירח ה' את ריח ניחוחו (בנחשית ח'). ששם לא נזכר מלת אש :

כן מה שאמר לאשי מישר כל קשה. וזה שיאמר ככתוב ואמר קרבני לחמי לאשי, והכוונה הוא גלויה שאין קרבן לחם ה' רק לחם האש של הש"י. אשר יורד מן השמים לאכול את הקרבנות, וזה מישר כל הקוסיות שאע"פ שנאמר לפעמים קרבן ה' ולחם ה' הוא ע"ד הקור, והכוונה גם כזה שהוא קרבן ולחם אש ה' וילמוד סתום מן המעשרת : הוא אומר

נקדמת אני רואה שהשתחיתוך וכו' והמחזיר שכינתו לציון וכו'. כנגד אמרו על ואלה אומר רחם על ציון וכו' :

כה שתקרב לי וכו'. ר"ל קירוב שלי בנאמן יסורו ממירדיו מהאשר יתאל בקרבנות דברים מורים על גשמות הליה : ואמר על הקרבנות וכו'. אין זה דבר בפני עצמו רק הוא נמרז של ראשון, לבאר כי ממה שיקשה על השכל לקבלו בענין הזה הוא מה שיאמר בקרבנות הנהומים לגבוה כי הם קרבן ה' ולחמו וריחו, להויתא ממה שיחבאר בו אה"כ לפי האמת כי הקרבן והלחם. וסריח לא לה' המה כי אש לאשי, וכלילו כך היה כתוב לפנינו יאמר על הקרבנות וכו'. ואל תחמה על הוי"ו כי הרבה דוגמהה מלינו להבד בפסקא הנמשכת כאשר אר"ך, וכבר מלאמי טכחא שכתוב בה יאמר וכו' ונתבררה הכוונה. והנה הסדר הנאות שמור ובל דבדברים, כי מאשר הניח סיומן י"ב משל ההר שיולה בו הכרם עם העבודה הראויה, ואמר שם כי המעלה המיוחדת הראשונה היא לעם שהוא סגולה ולב ושיש לארץ עזר לזה עם המעשים והתורות התלויות בה שהם כעבודה לכרם. וכבר ציאר ענין הסגולה בראשון סיומן מ"ז וס"ס, וציאר מעלה הארץ בענין העבודה ובדברים רבים מהיחסים משי"ב ועד הנה, עתה בא לבאר בשלימות החלק הנשאר, והוא ענין המעשים והתורות הממשיכים הדבוק בארץ הקדושה שהקרבנות מקצוע גדול בהם, ואחריהם ימשוך דברים מהיחסים אל הכונה הלזו, כאשר מראש המאמר בשדר דברתי :

כן אמר החבר מה שאמר לאשי מישר כל קשה. הקריב החבר את קרבנו לחמו

לאשי המחקר והסברא לדעת לעומת אה יעף דבר בענין הקרבנות, ע"י תיקון משלים ודמויים גלמרים בשחוף השם לא בהסכמה, כהיהא דרבה מאי דכתיב ויותר שהיה קלהת חכם וגו', לגמרה בסימני ואסברה דדמתי ליה. ונשמע את הקול מדבר אלינו בסוף זה הסיומן כי נפלאמה הכונה הלאהית בכל אלה ונחנה ונסבה למעלה למעלה הפלא ופלא והמדברנה העלוונה היא למקבל התורה קבול שלם מבלי התחממות שלי, אפס כי לטעה מן המדברנה היהא יאוח להויתא אלוו בעניניה מואלי החכמה, להשקיע ים הסלקות מעטו וסם יוחמו כמעט יגיעי כה. הנה עיינו רואות כי פיו המדבר אלינו שאין מאמרו על ענין הקרבנות רק לשבר את האין ולקרבו אל השכל, והיא נקשתו של מלך בפסקא הקודמת. וכבר הראית לדעת בראשון סיומן ע"ז וע"ט מעטם דברי ההבד עמנו במקומות זולתם אשר נקבנו באלו לך צביאורנו שמה, כי עניני התורה משלנו להיות הטבעיות המשתפרות ומתחזקות ונערכות בהתגנס מארבעת הכובעים, ונשמע דבר יתלמו ויתכנו ותחול בהם האורה אשר היא ראויה להם מהיים ונאמרים, וזהיה לכל מזג האורה שהיהא ראויה פ' במעט דבר יפסד, וכן מעשי החורה כלם משוערים מאת הבורא ית' ואין ציבולה בשר ודם לשער מעשים עד שיחול בהם הענין האלהי, הכל בכתב מיד ה' בשלישי סי' כ"ג ול"ג, ששם עלה זכרון המשכן והקרבנות בפרט

בלבד. ראה דרכיו והכס במקומה ההם. ועמה דרכו שלו לפניו להמשיל סדור הקרבנות והמשכן עם שומרי משמרתו אשר על ידם היה הל הענין האלהי באומה, לאדם שלם היצירה אל יחסר המצ, כי להיות המשכן עם הגולה אליו דוגמת העולם הכללי זמן האדם היה עולם קפן כמוהו, קרבנו ויחסיון ביחס נפלא עד היותם ראויים להשפילם גם יחד. ואלה פקודי המשכן לכל עבודתו אשר פוקד על פי החצר לדמותו כמראה אדם עליו מלמעלה. לב נכון ברא לו אלהים, והוא הארון אשר שם והב התורה והמשטח האלנה שתי חממות חכמה התורה והנבואה כמו שיתבאר סימן כ"ח. והכרובים פורשי כנפים הם במדרגת הריאה המרחפת על הלב בשתי ערוגותיה. האש לג' מיניה המהולפים בדקות זכות לקרבנות ולקטורת ולמורה, כנגד הרוח החם הטבעי שבאדם אשר על ידו התחבר בו הנפש, וגם הוא קונה שלם מדרגות כפי איכותו של דם אשר יתהוה תהלה בכבוד וזה"ל יתקון הללו ממנו על כל חלקי הללו שבגללו יתקון צמות. וכבר ידענו כי הרוח החם הטבעי יתהוה מן הדם האדמי מהחלק המעולה והדק שבו, וכפי זכות הדם יודק האד העולה ממנו והיה לרוח טבעי נושא לכוונת הנפש, אם בכבוד לשאת הנפש הטבעית, ואם בלב לשאת את החיותית, ואם צמות לשאת את המשלח. וכל זה ממקור החמה איפוקראטי צביר הרופאים מטעם רבים וככדים מביני מדע. וגם לדעת החכמים אשר שמו הלב ראשית לתחלואות הכחות כלנה והחבר מכללם כמו שיתבאר, לא ננטקן לשנות הסדר, ובלבד שיהיה המשרה על שצמו של לב להלוק מכבודו והודו ליכר האברים שללם יזכו משלחנו ועל פיו יסוק. הקרבנות והקטורה והשמיים היו שם להחיות בהם האש הנזכרת לג' מיניה כמו שקדם לדוגמה החום הטבעי לג' מיניה הנחלה בנויטב הדם להקיים בו כמו שזכרנו. ועוד היה שם שמן המשחה קדש קדשים מורה על שפע הנבואה באדם כי שמן על ראשו כל יחסר משמן הראש היורד עליו מיתרון שפע שבע רצון אלהי, לא מלד שבעו של אדם, וזה לעומת שמן המורה המורה על אור החכמה והדעה כמו שקדם, והם שני מיני החכמה היואלים מן הארון כאשר דברנו. ולשמן המשחה המורה על שפע הנבואה לא נהיחס לו מלד עמנו חלק גשמי בגוף האדם, כי כל פרוי קדש הלולים וענינו אלהי יואל מנדר מין האדם במבואר ברשון סי' מ"א ומ"ב. והנה הוצרכו שלשה כלים כנגד שלשה הדברים שהאש היתה נדבקה בהם, והם מוצה העולה ומוצה הקטורה והמורה עם יתר כלי הקדש אשר ישרתו בהם, כנגד הכבד והלב והמוח עם המשרתים אותם לכל עבודתם, אשר בהם יתקון הדם לשלש מדרגותיו אשר זכרנו. ואל יקשה צעיקך איך בלב ולב נדבר, כי לפי מה שהוגה הארון הוא הלב כמו שקדם. דע לך כי ההכרה הביאנו הלום ממה שהיה בלתי נאות להשלים פעולה זו בארון, ועל כן הושלמה על ידי כלי ממלא מקומו בזה והוא המוצה הפנימי. ואל תדמה בנפשך

הארון ששם התורה. בלב שממנו תוצאות החכמה :
 כרובים פורשי כנפים. כריאה המרחפת על הלב בשתי ערוגותיה :
 האש האלהית לקרבנות ולקטורת ולמנורה :
 הקרבנות והקטורת והשמיים להתלות בהם האש הנזכרת לג' מיניה.
 שלשה כלים שהוצרכו לכך, מוצה העולה ומוצה הקטורת והמנורה עם כלי הקדש אשר ישרתו בהן.
 הכבד ונגד המוח עם המשרתים אותם לכל עבודתם אשר בהם יתקון הדם לשלש מדרגותיו הנזכרות :
 ולשמיים

בלבד. ראה דרכיו והכס במקומה ההם. ועמה דרכו שלו לפניו להמשיל סדור הקרבנות והמשכן עם שומרי משמרתו אשר על ידם היה הל הענין האלהי באומה, לאדם שלם היצירה אל יחסר המצ, כי להיות המשכן עם הגולה אליו דוגמת העולם הכללי זמן האדם היה עולם קפן כמוהו, קרבנו ויחסיון ביחס נפלא עד היותם ראויים להשפילם גם יחד. ואלה פקודי המשכן לכל עבודתו אשר פוקד על פי החצר לדמותו כמראה אדם עליו מלמעלה. לב נכון ברא לו אלהים, והוא הארון אשר שם והב התורה והמשטח האלנה שתי חממות חכמה התורה והנבואה כמו שיתבאר סימן כ"ח. והכרובים פורשי כנפים הם במדרגת הריאה המרחפת על הלב בשתי ערוגותיה. האש לג' מיניה המהולפים בדקות זכות לקרבנות ולקטורת ולמורה, כנגד הרוח החם הטבעי שבאדם אשר על ידו התחבר בו הנפש, וגם הוא קונה שלם מדרגות כפי איכותו של דם אשר יתהוה תהלה בכבוד וזה"ל יתקון הללו ממנו על כל חלקי הללו שבגללו יתקון צמות. וכבר ידענו כי הרוח החם הטבעי יתהוה מן הדם האדמי מהחלק המעולה והדק שבו, וכפי זכות הדם יודק האד העולה ממנו והיה לרוח טבעי נושא לכוונת הנפש, אם בכבוד לשאת הנפש הטבעית, ואם בלב לשאת את החיותית, ואם צמות לשאת את המשלח. וכל זה ממקור החמה איפוקראטי צביר הרופאים מטעם רבים וככדים מביני מדע. וגם לדעת החכמים אשר שמו הלב ראשית לתחלואות הכחות כלנה והחבר מכללם כמו שיתבאר, לא ננטקן לשנות הסדר, ובלבד שיהיה המשרה על שצמו של לב להלוק מכבודו והודו ליכר האברים שללם יזכו משלחנו ועל פיו יסוק. הקרבנות והקטורה והשמיים היו שם להחיות בהם האש הנזכרת לג' מיניה כמו שקדם לדוגמה החום הטבעי לג' מיניה הנחלה בנויטב הדם להקיים בו כמו שזכרנו. ועוד היה שם שמן המשחה קדש קדשים מורה על שפע הנבואה באדם כי שמן על ראשו כל יחסר משמן הראש היורד עליו מיתרון שפע שבע רצון אלהי, לא מלד שבעו של אדם, וזה לעומת שמן המורה המורה על אור החכמה והדעה כמו שקדם, והם שני מיני החכמה היואלים מן הארון כאשר דברנו. ולשמן המשחה המורה על שפע הנבואה לא נהיחס לו מלד עמנו חלק גשמי בגוף האדם, כי כל פרוי קדש הלולים וענינו אלהי יואל מנדר מין האדם במבואר ברשון סי' מ"א ומ"ב. והנה הוצרכו שלשה כלים כנגד שלשה הדברים שהאש היתה נדבקה בהם, והם מוצה העולה ומוצה הקטורה והמורה עם יתר כלי הקדש אשר ישרתו בהם, כנגד הכבד והלב והמוח עם המשרתים אותם לכל עבודתם, אשר בהם יתקון הדם לשלש מדרגותיו אשר זכרנו. ואל יקשה צעיקך איך בלב ולב נדבר, כי לפי מה שהוגה הארון הוא הלב כמו שקדם. דע לך כי ההכרה הביאנו הלום ממה שהיה בלתי נאות להשלים פעולה זו בארון, ועל כן הושלמה על ידי כלי ממלא מקומו בזה והוא המוצה הפנימי. ואל תדמה בנפשך

נמשך זה שיתול הענין האלהי באומה ע"י ההזדמנות ההוא, לא פנה אליו החצר לחקור על אודותיו, כי הלא אלהים יחקור זאת, וכמו שגלה כוננו בזה במקומות רבים אשר הרחיבין בזה שקדם, ומכללם מאמר ג' סימן כ"ג כאמרו, ושיעור הערכים שראויה להם האזרה האנושית איננו כי אם ליוצריה יתברך, וכן האומה החיה הראויה לחול בענין האלהי ביניה איננו כי אם לאלהים לבדו ונרדף לשמוע אורו ושיעור והערך ממנו, ואל יתחכם אדם עם דברו כמו שאמר אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לגד ה', עכ"ל. גם מראשית הפסקא היא צדור מלל על הכונה הזאת ואמר שאין מתקדבים אל האלהים כי אם במזאת האלהים עצמן בעבור שהוא יודע שעורם וכו', כמו שהיה במעשה המשכן אשר אמר בכל מלאכה ממנו יועש בללא וגו' כאשר נזהר' את משה, ר"ל בלא תוספת ומגרעת, ואין בדבר מהמלאכות ההם מה שהוא מסכים לדעתו ולסברתו, וזהו שבה באמרו וירא משה את כל המלאכה והגה עשו אותה כאשר נזהר' ה' כן עשו ויברך אותה משה, והיה סמוך להשלמת חול השכינה, מפני ששלמו בשני הענינים אשר הם עמודי התורה, הא' מה שמהיה התורה מאת האלהים, והב' שמהיה מקובלת בלב נאמן מהקהל. והמשכן היה ממזאת האלהים, והיה מעשהו מכל הקהל כמו שאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו, בחליתם החפץ והרצון, והתחייב השלמת התולדת שהיא השכינה, כאשר אמר ושכנתי בתוכם, וכבר דמיתו לך ביעירת האמת והחיים וכו', ע"כ. והנה החמיד עיקר מתכונת ההבנה לקבול הענין האלהי בשני דברים לא יפרדו, האחד שמאחרו יתברך יוגבל השיעור והערך הראוי במעשים למען יחול על ידם הענין האלהי באומה, והשני שיהיה לב הקהל נאמן וכוון להשלים הענינים המתאווים מאחרו יתברך בשמחה ובטוב לבב. ומשני החלקים האלה חובר שרש האמונה שכבר ביאר ענינו ראש סימן ע"ט באמרו על הרשעים האלהיים אך היותם וחבורם והזמון להם נרדף בזה אל ידיעה שלימה מפורשת חליתם הביאור מאת האלהים, ומי שהגיעו הדבר הזה וקיים אורו על גבוליו ומגאיו בלב שלם הוא המאמין וכו', ע"כ. ואולם אשר יבחר בו החצר להקריב אל השכל בפסקא זו, הוא להביע מרחוק בצורה דבדובה ע"ד דמיון אופן הערכים המשתערים ומהאזינים מאחרו יתברך בענין המשך והגלוי אליו עם הקרבנות לדוגמה שעור ההזדמנות בגופו של אדם לענין הכנתם אל קבלת האזרה העליונה, לזה שלית ולזה אלהים כמדובר, שהאזן השור בשניהם לחול עליהם הנהגת המלך חול גדולה לא חול מקום כמו שיבא. ובכלל דבריו היה ענינו לענין הקרבנות אשר נתנו למאכל האש האלהית, כמעט לחד השמן אלל החום הטובעי שבאדם כאשר דברנו ויבא עוד השלמו בביאור הפרטים. ועהה כי פתח לבנו לדתיו ללבן ולברר כוננו של חבר בפסקא זו בכללות, הכנס בני עוב אל הבנה עניינה עם

ולשלמת פעולה זו הוצרכנו לכלי ממלא מקום הארון שהוא הלב האמתי להיוזמה בלתי אפשרית להשלים בו, וסיה מצבה הקפדה הכלי אשר פעל פעולה זו למענו:

שוב ההזדמנות לאדם שלם להיות לו שלחן ערוך לפניו לעשור ולכבוד, ולענין יאטל מליאותו על דא היותר עוב:

השלחן וכליו.

יריעות המשכן אהל מועד מכסהו ומכסה התחש והמסך וכיוצא לשמור את הכלים הנזכרים.

קיסיו קרשיו בריחיו עמוריו ואדניו וכיוצא לשמור גם הם הכלים הנזכרים.

האכרים הרכים החיוניים:

האכרים הקשים החיוניים:

הכהנים והנביאים נושאי חכמת התורה והנבואה היוצאות מן הארון.

הראש שבו הנושעים הראים והנסתרים המכירים והיועלים והמוריים על מה שראוי לעשות ולהסיר ממנו:

שמן המשחה המוצק על הראש.

השעטת הנבואה באדם כהלו וכו' י' עני ראוה והוא פלאי:

חכור וכו' ומלקחים וזכחות וקערות וזכרות וזכניות וסירות ומזוגות וזולתם.

הגרון והאף וכלי הנשימה להשוות מוג שלב והכחות טרונות מותר המונעות וכלי היתולה והשתן:

נושאי המשכן וכליו.

הידיים והרגלים שפס כלים מעתיקים ממקום למקום לבקש המועיל ולכרות מן המזיק:

אלעזר נושא בעצמו שמן המשחה וקטרת הסמים וזכרת התמיד ושמן המאור.

דברים זכרים שבהם, ואין עורה בשמאל לעולם ורחינותם:

בני קהת נושאים כלי הקדש הפנימיים ובכתף ישאו.

הרוחות והכחות שהם ישאו האכרים הפנימיים שאין בהם עצמות:

בני גרשון נושאים בעגלות יריעות ודומיהם כאמור.

כלים נושאים האכרים הרכים החיוניים:

ובני מררי נושאים בעגלות קרשים ודומיהם כמדובר.

כלים נושאים האכרים הקשים, ושאי כחות הללו הם במדרגת הידיים והרגלים:

והכלל שכיון החצר בשלם הזה להורות איך הכל נעשה יפה כשכר וזכונת חכמה אלהית כאילו עם נמנה חכמתו להשלים עדתו במזג שזה נכון ומזומן אל מול קבלת הענין האלהי כדרך שיתלם מזנו של אדם אל מול קבלת השכל. ואולם איך היה

כי הקרבן הוא והלהם וריח הניחוח אשר הם מיוחסים אליו, אמנם הם לאשי, ר"ל הוא הנפעלת לדברו ית' אשר מאכלה הקרבנות, ואחר כן יאכלו הכהנים שאר חלקה, והכונה בזה תקון הסדר כדי שיחול בו המלך חול גדולה לא חול מקום. ושום דמיון הענין האלהי הנפש המדברת החלה בגוף טבעי בהמי, כאשר נשתו טבעיו ונסדרו כחותיו העליונים והתחתונים סדור נכון לענין יותר נעלה מענין הבהמות, והיה ראוי שיחול

אוצר נחמד

אוצר כי הקרבן וכו' אשר הם מיוחסים אליו. כלומר כל הקרבנות הנקדשים בנחותה' ואלו הם מיוחסים כאלו הם הם להם' כפי דמיון גבם, אמנם כפי היותם הם להם אשי, ר"ל אש היותם הם השמים: הנפעלת לדברו יתב'. האש הוא מקבל פעולה חכמה הקרבנות בדבר ה', ראוי בנאות ית' ובסגותה על עשות הטובים ראוי: ואח"כ יאכלו הכהנים שאר חלקה. הנה כמו שגזרה חכמתו יתב' לנאות על חכמתו האש כן גזר שיאכלו הכהנים בנאות ואמרו שכל הכהן ששאר מן חכמתו האש, וכמו שאין בחכמה הכהנים להם ה' כי הנה האוכלים, כן באש האוכלת אין כאן להם ה' רק להם האש: תקון הסדר. תקון המדרגות כעס ה' ככדי שירא אליהם כבוד ה', ומקרא מלא הוא בסדר שמיני בנות שזוקק המשכן קרא משה לראשון ולבניו ולזקני ישראל ועוד ארבעה מן הקרבנות, ונאמר ויאתר משה לו הדבר אשר תעשו ויורא אליכם כבוד ה', ומהו אלו דנין על כלל הקרבנות: כדי שיחול בו המלך. כבר נודע שכל ההרגשות יולאות מן הטוב, ואמרו הקדמונים שהטובה והוא הכלל שבאדם מקומו בנות, ולפי דרכם חלקו חרדי הטוב לד' חלקים וקראו להם מדתם וזכרונם ומחשבתם. אמנם המונח שכלם אשר הם מתייחסת בשם האדם ויזקק שכלו באמת הוא שפוטו אופי, והוא הכח המושל על כל כחות האדם בכלל ושפוט בין האמת והשקר: יראה והמנונה, ועל ידו הסגתם כל הגוף, וכל תנועתו ומעשיו. ומשפטים ממנו, כמו מלך השופט כל הארץ ומלכותו בכל משלה. ולפי ששה המותר נעמת טעם לדמות הבחנה כפי' ומשערו בארץ שבשגותו ודבקתו בעם גבולות יחוד אל נעמת האדם המנוחה את גוף האדם ופופת אורו, וכמאמר חז"ל זדיק יצר טוב שופטו, ועל כן נאש דמיונו מן המלך באמרו שבכונה תקון הסדר כדי שיחול בו המלך, וכמו שיבוא עוד: חול גדולה וכו'. ר"ל כי בכל מקום שאנו מכנים גלוי כבוד ה' בארץ וזכר ידע כי השמים והאש השמים לא יכלולו אין חוקם יחדל ממנו, וכשאנו מכנים גלוי כבוד וירידתו לארץ חוקם הכובד בזה השמחה פשריות כסגולה האדם ומתקן לרכס ומישר הנהגתם ומשדד העבד והמקרה כפאליס לפי דרכם לננות כהם לרעס, כמו המלך המאזין והמקשיב והמשגיח על קבל המנוע לפסכיים על זד היותם טוב וללחם עם שונאיהם ועושה פשטים כרעשי עמו לכער כרע מקרבן. וזה שאמר חול גדולה את חול מקום, שבקדם מגלה גדולתו ושופט בארץ ומזיל יראיו, הרי אנו מדמים שמתגלה עלינו כבוד מלכותו מתמת שזכינו לקבל הנהגתו ממנו ית' יחוד, לא בדרך טבע או בדרך מקרה: ושום דמיון הענין האלהי וכו'. כלומר אם קשה בעיניו הכנת ענין הקרבנות ואין ע"י הקרבנות תדבק קנינת כבוד ית' בתוך קבל עשותו, שום פשטים לפיכך לדמיון הנפש המדברת, והיא בשמת האדם, החלה בגוף טבעי בהמי. כי מלמד בשמת האדם המבדלת בינו ובוין נעל חי הרומש על הארץ מופת האדם מן הכהנים אין, ופשי' אשך לו נחמנו עלינות כרא גוף כהני לביית משכן לנשמת האדם, אף אחת אל תתמה מה שזה השם לעלות בשמות לאשים ככדי שיהיה האש האוכלת אימוריהם משכן לכבוד חלקים השופט בארץ: כאשר נשתו טבעיו ונסדרו כחותיו כו' סדר נכון וכו'. ר"ל עם היות שיעקר האדם הוא שפוטם שט, עכ"ל אין מקום לשאל שבאמר סוד ה' הקב"ה לברוא את האדם בולטם גוף ובשר אף בחלק רוחני בלבד, וכדא"ל שאלת

קול יהודה

דקדוקיה ופרטים: הוא אוצר כי הקרבן וכו'. יבאר בסמוך כי התייחסת אליו יתב' הוא להורות על קבולו מנחתם וחולו אללם וכו': ר"ל האש הנפעלת וכו'. וזה טעם התייחסת אליו יתב' באמרו לאשי, והיא האש היסודית הנפעלה לרצונו ית' באמרו אחר כך נפעלה האש בחפץ האלהים בנאותו בלמות והיחס אוח קבול מנחתם ומשורחם, כי האש הוא הדק והנעלה מכל אשר תחת בלבל הירח מהנפשות, ע"כ. וכיוצא בלשון זה מנינו לו סימן ד' באמרו שהאור וכל הגופים נפעלים לרצונו ומלטייריים בדבורו כאשר הצטיירו שמים וארץ, ומקרא כוזה ומדבר וכו', ע"כ: שאר חלקה. ר"ל מה שנשאר מן הקרבן שאינם חלק האש המכרת כי הם חק לכהנים: והכונה בזה תקון הסדר וכו'. כי האש עם הקרבנות הממוקנים לה למאכלה היא לדוגמת החום הטבעי שצבאדם עם הדק המעולה שצדס הממוקן לקיומו כמו שיזכיר אחר זה יחס כל חלקי המשכן והגולה אליו עם חלקי האדם השלם ביצירה לכל דבריו ולכל משפטיו אשר מתקון המצו הואו בזה, וזכה ימשך חול העורה השכלית או האלהית בלתי התייחס בשמות לשום אחת מהם, על פי הדרך אשר הקדמתי הכוללת: חול גדולה לא חול מקום. שאין שם ערוב כח בנאות גשמי: ושום דמיון וכו'. ר"ל שום פשטים לדמיון הענין האלהי אש הנפש המדברת וכו'. והוא דמיון נאות לפי הכונה באשר הנעשה בספור הכולל: נשתרו טבעיו. ד' היסודות ואיכותיותם. והוא עצמו ביאר זה בחמישי סימן י' באמרו והשמתו הנפשות שני גדול כפי התגבר הטבעים הארבעה, ע"כ: ונסדרו כחותיו העליונים והתחתונים. הם כחות הנפש הצומחת והחיותית אשר דברנו על אודותם ברשון ס' ל"א ול"ב. ואמרו העליונים והתחתונים הם הכחות הראשיות והמשוררות שזכרנו שמה: סדר נכון לענין יותר נעלה מענין הבהמות. כאמרו בחמישי סימן י' ולא נשתו הטבעים בנאותה מן החי הבהמי ואינו נכסף לקבול צורה יחידה על הנפש החיותית, אבל נשתו בנאותם ונכספו לצורה יחידה ואין כילות אלל הענין האלהי, ואלל עליו צורה יחידה נקראת השכל ההיולאטי הנפעל וכו': והיה ראוי שיחול וכו'. נקשר עם אמרו למעלה כאשר נשתו טבעיו

שאלת

שיחול השכל המלך אצלו להורות אותו ולישרו ולהתחבר אצלו כל עת אשר ישאר הסדר
 ההוא, וכאשר יפסד הסדר יפרד ממנו, וכמדומה לכסיל כי השכל צריך למאכל ולמשתה
 ולריח בעבור שרואה אותו כי הוא מתמיד בהתמדתם נפרד בהפרדם, ואיננו כן,
 אכן הענין האלהי מטיב לכל רוצה הטוב, ובעת שיסתדר דבר ויכון לקבל הנהגתו
 לא ימוע ממנו להאציל עליו אור וחכמה ודעת, וכאשר יפסד סדרו לא יקבל האור
 ההוא ויהיה הפסדו. והתעלה הענין האלהי מהשיג אותו שני או הפסד, וכל מה
 שיש

אוצר נחמד

שאלת הכל היא זאת, ועל כל פנים אנו מודים שגולה שיש
 כאן גוף מוכרח מארבעה יסודות כהכנה הראוי לאדם וסדור
 כחוסיו ההגשמות ושאר הכחות, כמו מה שהתעורר והסתמך
 ושאר כחות, לא יזויר ענין האדם: לענין יותר נעלה
 מענין הבהמות, ר"ל שאלה שאלה נעלה למה שיהיה אצל
 האדם אין ערך ואין דמיון להם לפי מה שהם באדם שהם
 יותר דקים וראוים לקבל נשמת האדם מה שאין בכחות בעלי
 חיים, וכמו שכבר הרמב"ם בפרק שני משמנה פרקים בלחמו
 שאין כח הן (ד"ט) שכבר הוא כח הן שבאדם, שהכח הן
 שגבר פעולתו מנפש הנכר וזה פעולתו מנפש האדם: והיה
 ראוי שיחול השכל המלך אצלו. כי כבר הסכימו הסקדמונים
 שאין כחות האדם ומדותיו שלמים, אבל יהיה חסר
 במדותיו, כמו רוח או אבר וכדומה לזה לא יתכן שיהיה
 השכל שלם אצלו כי עשוי בני אדם השלמים צריכין שיהיו
 מרזים נבדלים ממדות בעלי חיים: הסדר ההוא. כחות
 האדם ובריאותו: וכאשר יפסד הסדר. כשיגיע איזה הפסד
 לגוף האדם הן מלד מלישות כחותיו הן מלד העדר נבדלים
 המקיימים את הגוף עד שיפסדו כחותיו ככה יפסד שכל האדם
 נעדר: וכמדומה לכסיל. הכסיל חושב כי השכל
 צריך למאכל ומשתה. הנה נעבור שראה כי כל עוד
 שהאדם אוכל ושותה מלא רוח חכמה וביש, ומשתה שרואה
 אלו לבו כל עת והוא כחוס כבוד אין אכיל, ומשתה שרואה
 שאדם האוכל ושותה חסר נפש ושאינו אוכל ושותה נמשל
 ככהמה והשכל נפרד ממנו צעת הסדרת מאכל ומשתה, למראית
 עיניו יפסדו הכסיל שהשכל צריך למאכל ומשתה: ואיננו כן.
 הנה הכסיל לא יבין את זאת: אכן הענין האלהי מטיב
 לכל רוצה וכו'. ר"ל ודאי שלנשמת אל א"ל לא אכילה ולא
 שהיה ולא שאר עניני נזק הגוף, אמנם האל יתב' נבדלים
 חסוד לא ימנע גמיש קדושה נאללת מויו כבודו לידקה בחומר
 גופני כשהגוף הוא מוכן לקבל נשמת שדי רוחניות ואז הנשמה
 חלה על הגוף ומתגבט אותו דעה ובינה, אמנם המשכיל
 מבין שזה השכל אשר באדם נבדל הבדל רב על השכל הנפרד
 מן החומר כמו שהיה נשמת האדם ערס בזה אל הגוף או
 אחר מיתת הגוף, שאמנם שכל האדם וידיעתו מעורב עם
 עיני גופים, שכל שכלו וזוירו ודמיון גשמי וכל
 ידיעתו אינו רק בדיקש מן הקודם אל המאוחר: וכדבר
 מתולדה אל חולדה וכל אלו אינם רק מקרים גשמיים, אף
 השכל והמדע אשר לרוחני כשנפרד מן הגוף היה ידיעה רוחנית

קול יהודה

פנעיו וכו': להורות אותו. בעיני: ולישרו.
 במעשה: למאכל ולמשתה. כנגד קרבני לחמי:
 ולריח. כנגד ריח ניחומי: אכן הענין האלהי וכו',
 לא וכן הענין. אותה קח לי, כי היא ישרה בעיני
 פנעו עיני הנמשל אשר יתחיל מעתה להסכימו עם
 המשל: אור החכמה והדעת. אפשר שהחכמה
 היא הנעלה, והדעה היא הנספחת כבודות ועלמים,
 כדברי אגור בן יקה (משלי ל') ולא למדתי חכמה
 ודעת קדושים אדם: ויהיה הפסדו. יוסב הכני
 אל הדבר שנפסד סדרו, כי כאשר לא יקבל האור
 ההוא ימשך הפסדו מכל וכל. ואולם נוח לי שיאמר
 ויהיה הפרדו, ויוסב הכני אל האור כי יבא בזה
 הנמשל מכוון עם המשל שזכר בו למעלה, ולהתחבר
 אצלו כל עת אשר ישאר הסדר ההוא וכאשר יפסד
 הסדר יפרד ממנו: והתעלה הענין האלהי מהשיג
 אותו שני או הפסד. ר"ל שעם היומו נפרד ממי
 שנפסד סדרו מלקבל הנהגתו הנה לא ישיגו ית' שני
 או הפסד. ולא זכר הבנתי שני והפסד אצל השכל,
 כי אמנם ישיגו שני באופן מה שפרדו מן הגוף, כי
 נצטרף יבא תהלה להסתבר עמו ונצטרף יאלה א"כ
 להיות שוכן לבדו ושמתה יתסו מאשר בתהלה. אמנם
 הוא ית' שאין שום יחס כלל בינו לבין הברואים כדבר
 המורה בראשון פ' י"ו, אין לחשוב בו שום השמות
 מפילו מלד יהים. והוא דבר המורה בראשון פ' י"א
 לאמר, ולא ישמתה יחוסו לזולתו, כי אין יחס בינו
 ובין זולתו שישמתה בו יהים ההוא כמו שיתבאר,
 פ"ב: בכל (י"א וכו') מה וכו'. כבר עלה במחשבה
 לחבר הדברים למעלה שאמר והתעלה הענין האלהי
 מהשיג אותו שני או הפסד בכל מה שיש בסדר
 עבודת מהעבודות, ומכאן ואילך חושבנו אחרנית,
 וזהו הכונה שאלה ישיגו שני מחלוק סדר העבודות
 גם לא הפסד מהעדרם. אלא שהמקשר הדברים בעבודת
 א"כ לאמר בהם עבודת ה' ולחם אלהיך וכו' מורה
 שזכרון

פלאומית והעבר והעמיד והסוד הכל סוקר כסוקרים אדם, והכל שזה אצלו בעיני יותר נעלה הרבה מאד משכל הדבור כחומר,
 ומאחר שבהיות האדם בחיים הנה אם יחלש הגוף ע"י איזה ענין שיהיה לא יתאם השכל לני כפעולת הנשמה האנושית וגופנית
 ולהיותו עדיין דבור כחומר, אין לשכלו שום פעולה עד שפרדו לגמרי ואז ישוב אל שכל רוחני לגמרי ויתחבר ביהר שאלה.
 זה עיון דק מובן למשכיל: ובעת שיסדר דבר ויכון כו'. צעת שהחומר מוכרח ומוכן לקבל דבר מה מהשפעת האל וקדושתו,
 הקב"ה אינו מווע ממנו השפעה זו וחוקן ונותן עליו דעה והשכל כפי כחה אשר בעיניו המקביל: וכאשר יפסד סדרו לא
 יקבל האור ההוא ויהיה הפסדו. ומעתה דעת עיני הקדושות וסדרם כדאי שיראה על ידם כבוד ה', אבל שני האדם
 המכונה כסדר נכון והנזכר מתוקן כדי שיחול עליו נשמת שדי ואור נעלין: והתעלה הענין האלהי מהשיג אותו שני או
 הפסד. אל חכמה נצטרף שזכרון אלהי ישיג השמות עד שהאמר שבהשמות סדר עבודת לא תפסד שכינתו, שהשני הוא

שיש בסדר עבודה מהעבודות והקרבנות והזמירות והמאכל והמשתה על תכלית הטוהרה והקדושה, עד שנאמר בהם עבודת ה' ולחם אלהיך וזולתי זה, והכל כנוי לרצונו בסדר הטוב באומה והכהנים, וקבלו מנחתם על דרך הדמיון וחולו אצלם לכבוד להם, והוא נעלה ונקדש מן ההנאה במאכלם ובמשתיהם, אך מאכלם לנפשותם, כמו שעכול האצטומכא והכבד כאשר היה נתקן, ואח"כ יתקן הצלול

אוצר נחמד

אין משיג רק אהנו, שבהעדר סדר הקרבנות או אהנו אין לנו כח לקבלו והשגיו משיג אהנו בלבד, כמו שבהשקפות הגוף אין עלם הכנס משהנה מאחר שהיא רומית, אך אין הכוף ההוא ראוי לקבל השכל ע"י נפש רומיית מאחר שנפסד קבוצו וסדרו: בסדר עבודה מהעבודות. כל קרבן לפי עבודתו: והקטורת. סדר קטורת הסמים: והזמירות. השיר שהיו הגוים אומרים בנייהם: והמאכל והמשתה. מה שלעונו הכהנים נלקחת חוץ וזקו ואשר יאכלו את המעלה ואת האשם: על תכלית הטוהרה והקדושה. כזוהר שאמרו עכל ועלה אוכל במעשר, העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרה אוכל בקדשים. עוד אמרו, שני בחולין, שלישי בתרומה, רביעי בקודש פוסל, הרי שהכלית הטוהרה לריכה שהיה קדשים: והקדושה. האכילה מקדשי קדשים לריכה שהיה במקו קדוש: עד שנאמר בהם עבודת ה' ולחם אלהיך. ובשכיל זה נקראים עבודה ה', כלומר כפרה ובקדושה, לא כשלא ח"ו שהוא מאלל ה' ולאכילה הוא לריך: והכל כנוי לרצונו. כלומר מה שנאמר לחם ה' שירוצו לחם העטפה כפי רצון ה' על סדר הטוב שלשם: באומה. בעדת ישראל העובדים את ה' ביראה ומכונים עלמם לקבל דעת עליון: והכהנים. עם הסידוהם וישרם עומדים בבית ה' לעבוד עבודתם בקדושה: וקבלו מנחתם על דרך הדין. מה שנאמר שהק"מ מקבלו מנחתם עניניו שלשם ויחם ה' אם ריה הניחה, והאמר (מלאכי ג') ועבדה לה' מנחת יודעה וגו', אינו מדובר רק בדרך חלם, כשירצה לעבוד ששון סק"ה עוליס כסדר המוכן להם מעבודה, אלו אומרים שהיה הניחה ההוא ובערפס לו המנחה: והוא נעלה ונקדש מן ההנאה. הכל השוכן בשמי ענין קדם אין לו ענין ודמיון שניהם לו הנאה משום ענין אף כי מן מאכל ומשם, אך כשאלו מניגים השלמות אלו אומרים כביכול שום לחמו של הקב"ה: אך מאכלם לנפשותם. זה המאכל מיוחס אל מביאי הקרבן והכהנים הוסיים משולחן גבוה ואוכלים להם הפנים וזכר קדשים, וזוה שגלם הקרבן כמו שדברו חז"ל שאין כפרה לבעלים אם לא יאכלו הכהנים שנאמר ואלו את אשר כפר בהם, מלמד שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים: כמו שעבור האצטומכא. הוא הקינה (מלאגין בל"ה) ושם יורד המאכל דרך הושע. וזנה אמרו הראשונים כי המאכל מתעכל תחלה כלאצטומכא והלכה הדקס אשר מתמיתה מוכחר שבמאכל ובמשתה הולך דרך וירידים דקים אל יריד, ושם המעכל עובל שיש ושם נפשיים המלקים המרים שדסם אל המרה, והדס נתקן שם, והאד הדק העולה ממרים עליו מנשא נפש האוממה שנאדם. ומשם יורד מקלם הדס אל דחרי הלג, ושם עכול שלישי ויתוקן הדס שם יותר, והאד הטילה ממנו יותר וך ומדוקדק ועליו מנשא הינפש החיונית שנאדם. ומן הלג יעלה מקלם הדס דרך וירידים אל דחרי המוח

קול יהודה

שזכרון עבודה ה' עולה כנגד אמרו למעלה עבודה מהעבודות, גם מה שאמר והכל כנוי לרצונו בסדר הטוב בזוהר והכהנים וקבלו מנחתם וכו' מורה הסכמה עם אמרו למעלה בסדר עבודה מהעבודות והקרבנות והקטורת וכו'. על כן חזיתי לחזויו ועל פי הנוסח השני ראיתי להבדל כל הספור יחדו ולא יהיה לקלמו חבור עם מה שלמעלה הימנו. והכונה בזה כי כל מה שיש בסדר עבודה מהעבודות אשר ישרתו זה כהנים לויים וישראלים: והקרבנות והקטורת והזמירות והמאכל והמשתה. ר"ל הקרבנות והקטורת על ידי הכהנים, והזמירות ע"י הלויים, והמשתה והמנחה ע"י ישראל אשר יזכחו זבח שלמים לה', ומשלחן גבוה זוכים גם מהם, שהם נעשים על תכלית המטהרה והקדושה או נאמר בהם עבודת ה', כנגד מה שזכר עבודה מהעבודות: ולחם אלהיך. כנגד מה שזכר הקרבנות והזבדיו, וגם הזמירות בכלל סעודה כדרך המלכים אשר צביר ישחו יין. ואין בכל זה שום מיוחד פן יתלה גשמות נחקו יסב, כי הכל כנוי לרצונו בסדר הטוב באומה והכהנים, כנגד אמרו למעלה בסדר עבודה מהעבודות, והאומה לחלו לויים וישראלים, והכהנים כמשמעו, כי כנגד שלש המדרגות דבר ההבדל כמו שזכרנו: וקבלו מנחתם, כנגד אמרו והקרבנות וכו'. וכל זה איננו רק ע"ד הדמיון וחולו אצלם לכבוד להם, לא שיהנה מן הקרבנות ההם כלל ועיקר, וח"ל והוא נעלה ונקדש מן ההנאה וכו' אך מאכלם לנפשותם, ר"ל כעורך חקון מזגנו הכפשי ע"כ הערך והשיעור אשר אין חקן וחקן החכם המשער האמיתי ית' בתבונה בלתי מושגת אללו ללורך השלמתנו בדבוק האלהי ע"י המעשים המאויים מחלו ית' במלכת הממשק לכל עבודות, כמו שזכרנו אחר זה קלם סדורו ע"כ משלו אשר נשא על מזגו של אדם כאשר דברנו, ואין לו יחב' מכל זה הנאה של כלום כי הוא נעלה ונקדש מן ההנאה וכו'. וכך הם דברי הראב"ע פ' נח, חלילה חלילה להיות השם מריח ולא אוכל כי כן כחוב אשר חלב זבחימו יאכלו וגו', רק העטם שקבל העולה וישרה לפניו כאלם המריח ריח טוב והוא ערב וכו', ע"כ: כמו שעבור האצטומכא והכבד וכו'. לכה בזה השלל מכל מאכלו של אדם הנאה של כלום חלקם השכלי אשר בו, רק הגוף לבדו הוא הנכה בצלילותו לחקן מזגו שיתקיים

על כוב מצבו למצו החול עליו הנהגת השכל לחקן עניניו בשלם שצפיים כהמשך ביאורו. ועל ידי המשל הזה לכה רואה את דברי הורה על קרבן ה' ולחמו אחד, כי אינם להנחתו כלל רק לתועלת כלל האומה, כי הקרבנות

הצלול סמנו בלב, והצלול שבצלול ברוח, יתקן הלב והרוח והמוח במזון ההוא, ויתוקנו גם כן כלי העכול ושאר האברים ברוחות ההולכות אליהם דרך הדפקים והעצבים והורידים. וכללו של דבר שיהיה המזג כולו מתוקן ומזומן לקבל הנהגת הנפש המדברת אשר היא עצם נפרד קרוב לעצם המלאכים שנאמר בהם די מדרהון

עם

אוצר נחמד

המוח ושם מתעכל אל תכלית דקוה, ושם משכן הנפש השכלית והיא נשמת האדם. על כן יאמרו הקדמונים שהנפשות שלש והם טבעיים (לרובי זמנחת) וחיותיים ונפשיים. והמדקדקים יותר מן הקדמונים אמרו שהנפש אחת והיא הנשמה שבמות וממנה נמשכים אלו הכחות בכבד וככל, וכמ"ס הרמב"ם צ"ל משמנה פרקים שהקדים לפרקי אבות. ואין שיהיה משל החכר עולם יפה לפי דרך הראשונים. ובאמת לאראונים כיום דרך אחר נגמרי, והרבה השיגו בתקון גוף האדם ואבריו ובני משו וגידי מוה שלא ידעו הראשונים כלל, ומ"מ דרך החכר ינשא על נכון בכל האופנים: ויתוקנו גם כן כלי העיכול וכו' ברוחות ההולכות אליהם דרך הדפקים והעצבים והורידים. הנה הדופקים הם הגידים הקשים שבאדם הדופקים בכל רגע, והעצבים הם המיתרים והם הגידים הדקים היוצאים מן המוח והמפעטים בכל הגוף ומזהם כל ההרגשה אשר בגוף, וממחמת שם דקים מאוד לא הרגישו בהם הראשונים אלא הם מלונים או לא, והאראונים הרגישו שיש בהם מלך דק מאוד. והורידים הם גידי הדם שדרך עליהם הדם יורד אל הלב.

ובל זה משנה ראשונה שאמרו שדרך הדופקים הרוחות הולכות אל כל האברים להאילי עליהם רוח חיים, וכבר נתבאר בעול כל זה, אבל הדם יוצא ממחרת שמתאיל שכלל ומזוקן דרך הדופקים אל כל חלקי הגוף ומשם כובד וכולך דרך הגידים שנית אל הלב, וכן הוא כובד והולך תמיד כל עוד שהאדם חי, ובתכנס שימות האדם אין כה ללב לשלח את הדם אל הדופקים, והוא אחר מוחו ממלאים הדופקים קרים מניו דם מלבד שימלא דם קרוש בגידים אשר דרך שם יורד הדם מאליו ללב, וממחמת זה השיגו הראשונים לומר שהדופקים מולכים, והדברים ארוכים אין כאן מקומם. והנה אמר החכר לפי דרכו שכו שהאנטומכא מעלת את המזון והמקרים ארוח ומן התקון הוה נמשכו הרוחות מן הלב והמוח לתקן האנטומכא עלמה, כן ובדמיון הוה הוא אכילת הסכאים מנוה, וכס וחול תיקון הראשון והם כדמיון האנטומכא והכבד, ומן התיקון עולה תיקון יותר מעולה ע"י עכול האש את הקרבנות שהם בדמות הטעול האחרון הנשעה במוח, וכמו שאז אלה הנשמה שבאדם ושלחת רוחות דרך כל הגוף אל כל חלקי האדם ואל כלי הטעול עלמם, כן יתחבר רוח אלהי באש האוכלת שעל המנוחה ושלח שפע קדוש בכלל האומה ובכסנים עלמם המקריבים הקרבנות והאכולים שירי הקרבנות, והם דומים לולי הטעול שבאדם: וכללו של דבר. כלל המאכל שבאדם הוא הסה ותקון שיקבל האדם נשמתו: אשר היא עצם נפרד וכו'.

אע"פ שהיא אורס קדושה רוחנית נפרדת במעלתה הרבה מן החומר ודומה למלאכים, והדיון נותן שלא תתחבר נפש הוהת אל חומר האדם שהם הפכים, כי כמו שנאמר על המלאכים שא"ל שידורו עם בני אדם כפיפה אחת שנאמר די מדרכון עם

קול יהודה

עם המשכן וכליו והנפלים אליהם יחד כלם משלימים הערך והשיעור ושויי המזג האמות לחול צו השכינה בישראל כמדובר והכל להנאחמו ולטובתו. אפס כי מעלתה מעיני כל חי איך היה נמשך זה במשל ובנמשל מלך השווי ההוא הנעדר כי כוד נשגב הוא זה ואין לשכלנו מצוה להשתחו. והנה הנס דברים נכוחים מיוסדים על כל מולא פי אופוראט"ו וגליל"ו אשר הדיעו טבע הרפואה בעולם, כי המאכל מהתעכל מחלה באנטומכא וממנו אל הכבד יובל ע"י הורידים, שם יוסיף להטעול יפה והיה לדם והאד הדק העולה במקום ההוא ממנו הוא הרוח עלמו הנושא לנפש האומתה, אחרי כן מקצת הדם אל הלב יובל, שם יתעכל יפה יפה ויעלה שם תקומו להיותו דך וכלו, ובכן יעלה עשנו מדוקדק יותר מן הראשון, והוא רוח חן להנשא עליו הנפש החיותה, משם יסע מקצתו של דם ויעלה מעלה מעלה אל חדרי המוח אשר שם יושלם עכולו עד היותו לול שכלול דק מהספס בתכלית הכוה, ונחה עליו רוח ה' מן האד העולה כאמור, והוא רוח דעה להנשא עליו הנפש המשנה זביאר החכר. כי כאשר ישלמו העניינים על הדרך הזה אז כל ההנאה חשוב אל האברים עלמם ואל מזג הגוף ללו להיותו מתוקן ומזומן לקבל הנהגת הנפש המדברת והיא לא נהיית מהמזון ההוא מאומה: וז"ל אז יתקן הלב והמוח במזון ההוא ויתוקנו גם כן כלי העכול. והם האנטומכא והכבד אשר הזכיר ראשונה, כי העכול ראשיתו באנטומכא וכבד כאמור: ושאר האברים. אשר כלם משלתן אלו הזכרים קא זכו, זה ברוחות ההולכות אליהם מן הדפקים.

ר"ל דרך העורקים הדופקים הנמשכים מן הלב ועל ידם יובל הרוח החיווי לכל האברים: והעצבים. הם הגידים המסתעפים מן המוח לנורך החוש והתנועה. ונראה היותו מלשון הכתוב ידך עצבוי ויעשוני (איוב י'), קרוב לדעת המפרשים שזכר שם הראב"ע, באמרו רובי המפרשים אמרו כי עצבוי מלשון קדר, ברלו מיתרי הגוף, ע"כ: והורידים. הם העורקים הבלתי דופקים המסתעפים מן הכבד והם צינורות לכוליך הדם אל כל חלקי הגוף. והנה החכר גמר אומר כי כל הרוחות הללו מהפסותו בעצמן אל כלל המולך, עם היות שבאברי הרופאים הזכרים נסתפקו אחד ברות הפשפי אס יתפשט בעצמו דרך כטנבים אל אברי הגוף לנורך התנועה וההרגשה, או לחלוק מכבודו לכל האברים, כשמש יא על הארץ וכהרף עין יאיר ויזכיר לכל המקומות: וכללו של דבר שיהיה המזג וכו'. מבאר והולך כי הגוף נהנה ואין הנשמה נהיית מן המזון ההוא, כי סוף כל ענינו טא שיהיה המזג כלו מתוקן ומזומן לקבל הנהגת הנפש המדברת אשר היא עצם נפרד וכו', ולפיכך

עם בשרא לא איתוהי, ויחול בגוף חול מלאכות* והנהגה לא חול מקום, והיא לא נהנית מהמוזן ההוא מאומה כי היא נעלה ממנו. והענין האלהי לא יחול כי אם בנפש מקבלת השכל, והנפש לא תתחבר כי אם ברוח חם שבעי אי אפשר לו בלתי מקום שיקשר, כהקשר הלהב בראש הפתילה, דמיון הפתילה היא הלב, והלב צריך

*ל"ט מלכות.

קול יהודה

ולפיכך אין לחשוב בה שום טורח למוזן: ויחול. הנשם הנפרד ההוא: בגוף חול מלאכות והנהגה לא חול מקום. כמו שאמר למעלה, והנהגה בזה תקון הסדר כדי שיהול בו המלך חול גדולה לא חול מקום, ע"כ. ומה שאמר חול מלאכות, ר"ל כענין חול המלך, שאינו חול מקום רק חול הנהגה. ונבונסחא אחרת כתוב חול מלכות, וכן הלשון שזה עם המזכר למעלה: והיא לא נהנית וכו'. ר"ל הנפש המדברת אשר זכר: והענין האלהי לא יחול כי אם בנפש מקבלת השכל וכו'. זה החלו להורות פטרט איך יסכים סדר חכמת החכמה האלהית אשר און ותקון להשלים על ידו דבוק שבינתו בחומה, עם יושב מזגו וסדרו עיניו של האדם הפרטי אשר על ידו יתכן לו השלימות על חכוליו. ואמר כי העיני האלהי לא יחול כי אם בנפש מקבלת השכל, והוא מאמר שזה לאמרו בהמישי סימן י' ולא נשחוו הטבעים בחומה מן הכי הבהמי ואינו נכסף לקבל צורה יחידה על הנפש החיונית, אבל נשחוו בחדש ונכספו לצורה יחידה, ואין כילות אלל העיני האלהי ואלל עליו צורה יחידה נקראת השכל ההיולאמי הנפעל וכו' עד אמרו והאדם הוא בלי ספק לבו ריק מן החאוות המופלגות וכוסף אל מדרגה למעלה מתדרגתו והיא המדרגה האלהית וכו', אבל הוא טוען ומבקש מאלהיו שיורכה בדרך הישרה, וזה הוא אשר יאלל עליו רוח אלהי בנבואי אם היה ראוי לנבואה, או למודי אם מדרגתו למטה מזאת, ויהיה חסיד ולא נביא, שאין כילות לפניו יתב' אבל הוא נותן לכל דבר מה שראוי לו וכו', ע"כ. ועם היות העיני האלהי שוכר למעלה על השכינה הדבקה בחומה בכלל, אין הכונה בזה התקום רק על ההינהגה האלהית הפרטית לאדם מיוחד אשר הכביר הכנתו אל מול קבלת כח עליון על דרך אמירתו הנזכרת, ויזורף לזה מה שאמר סי'

אוצר נחמד

פס בשרא לא איתוהי (דניאל ב'), ועכ"ז אנו רואים מפליאות חכמת וילגנו איך ע"י המאכל והמטפה שחדס אוכל ושותה ילך העיני מוסבה אל סנה אשר נעבורס גם הנפש מאלה בית בלב והבשמה קן לה בנות, אף אלה אל חתמה על עיני הקרבנות איך ויהיה בעבורס ואדויות משכן לשעש אלהי לאיומנו: ויחול בגופו חול מלכות והנהגה, כ"ל. מה שאנו מדמים ולאומרים שהנפש שורה בגוף האדם היינו בנתינת המלכות והנהגה, שכל הכחות והאברים הם מונתגים ע"י הנפש הזאת ומבלעד לא ירים איש את ידו ואת רגלו בשום פעולה: לא חול מקום. שאמר שמופתת מקום ויושבת באיזה חלק מהלךי בגוף, כי דבר רוחני לא ישיגוהו משיגי הגוף. ובאמת שזה עיני עמוק מכל עמוק ולא יובן רק לפינורוף מובק, ועכ"כ כבר נה המופת שכן העיני בלי ספק, ואף הכוזרי לא נשתק בזה בענין נשמת האדם: כי היא נעלה ממנו. נשמת האדם מלך רוחניותו חרוקה מלך להיות לא שום חבור ודבוק עם המזון הנשמי סה: והענין האלהי. ר"ל הנשמה: לא יחול כי אם בנפש. האויל נצר. סדר קישור רוחניות הנשמה בגוף נשמי, ואמר שהנשמה מתקשרת בנפש והיא הנפש החיונית, ויש שקורין אותה נפש המתאוה או נפש הבהמיות: והנפש לא תתחבר. וכן ברוח. גם הנפש החיונית אינה נשמיית כמו הגוף ואף היא לא תחול בגוף בלי אמצעי מוכן להצר אותה, והוא רוח חם טעני, והיא נפש הטבעיית וקורין אותה נפש הזומחה: אי אפשר לו בלתי מקום שיתקשר. ר"ל רוח חם טעני עלמו אינו חל בגוף אם אין לו מקום מיוחד שיתקשר בו, והוא הלב שמשם מוצא רוח חם טעני וזה מקומו: כהקשר הלהב בראש הפתילה. כדי להבין מה טענו של הקיבור היה ומה עיני רוח חם טעני להיות שוכן בלב, נשא עמנו מן קישור הלבך בראש הפתילה שבנר, ששם היות שהאש טענו נעלוח למעלה והוא גשם קל מלך בעל תנועה גדולה ואינו עומד לבדו בגבול התחתון כהקף עין, ועם כל זה אנו רואין שמוצא בגבול התחתון עזר כנגדו ומתדבק עמו על זמן ידוע, והיא הפתילה אשר נתון דבר שמן ודגן וזולתם מן האדום, שיש בהם כח השפעה. ודמיון הפתילה שנתון השמן הוא הלב שחול מקור הדם: והלב צריך

והענין האלהי כמו צופה למי שראוי להדבק בו שיהיה לו לאלהים, כמו הנביאים והחכמים כאשר השכל צופה למי ששלמו טעניו וכו'. או ירצה בלמרו נפש מקבלת השכל, כאליו אמר נפש מדברת, ובלמרו סימן י' שזכרו ולא נשחוו הטבעים בחומה מן הכי הבהמי ואינו נכסף לקבל צורה יחידה על הנפש החיונית אבל נשחוו בחדש ונכספו לצורה יחידה ואין כילות אלל העיני האלהי וכו'. והנה על פי הדרך הראשון חרש הכס נטה קו להורות כי כמו שהעיני האלהי לא יחול על אדם פרטי אלא כאשר ישרה נפשו בו לקבל השכל בפעל אחרי יוחו בכת מן העת אשר נאלל עליו. השכל ההיולאמי הנפעל בחמור, או על פי הדרך השני כמו שלא יאלל העיני האלהי נפש שכלית בחדש אם לא בהשחווה טעניו בפעל האדום הלאו לא התחבר כי אם ברוח חם טעני הנקשר בלב ע"י הדם ובסבת כלי העבול ובעזר כלים מבלים שונים כאשר ראהה החכמה לנורך עיניו של אדם לכל דבריו ולכל משפיו, ככה יעשה לאדם הטולל היא החומה בכללה אשר המלך חפץ זיקרה לשכון כבוד החיות האלהי בקרבה, כי סדר ענוייה למערכותיה מעין דוגמה האדם הפרטי המזכר, וכמו שמשפצו והולך על הסכמת התלקים אלו עם אלו מן מוצא דברו, בלמרו וכן נסדר החיות האלהי וכו', כי מן זו והלאה משתדל להסכים הנמשל עם המשל: ברוח חם שבעי וכו'. דע לך שחין העדש אלל

צריך אל משך דם, והדם לא יתהווה כי אם בסבת כלי העכול, על כן הוצרך אל האצטומכא הכבד ושמישיהם. וכן נצטרך הלב אל הריאה והגרון והאף והקרום והמיתר המניע למיתר החזה לעבודת להשימה להשוות מזג הלב באויר הנכנס ובעשן

קול יהודה

אוצר נחמד

גדולי הרופאים זין רוח לחם פנמי, וכבר ביארנו כי הרוח הזה הוא המתהוה מן הדם הדק האדני, וזה נשלט מדרגות יתהלק אלל הכבד והלב והמוח. אולם להיות עיקר מעשה חקפו בלב, תלה מקום הקשרו בלב, כי תאמס הוא המחיה את כלל רוחו והוא המחלה וככה לכל הפעולות הנעשות בגוף האדם, כי עם היות תחלת ההחדש הרוח בכבד מן הדם האדני המתהוה עם ראשונה כמדובר, מכל מקום מאין אונים לא ירכה עממה להוויא הפעולות לידי מעשה רק נעזרת הלב, כי ממנו לכלן חולאתו הייס ע"י הרוח סיואל ומתפשט ממנו לכל חלקי הגוף ובלעדיו לא יויס כה מן הכמות את ידו ואת רגלו: והלב צריך אל משך דם. כעורך הפתילה אל שמן נמשך אליה להחמיר בה הבור השלכתה: ושמישיהם. כמו השם והניגונים המובילים אל הכבד הכולל המתעכל באלמנטים: וכן נצטרך הלב אל הריאה. אמרו שתועלתה לשב ולרחף על פני הלב, לדונמה הכלי אשר יעשו בו כימות החמה להדיח מפניהם האויר החם ולהביא ע"י תנועתו אויר קר תמורה. ועוד שהאויר הכרחי להיות הרוח ההיוני כידוע אלל הרופאים: והגרון והאף. לשאוף רוח אל הריאה והלב ולהוויא מהם את רוב הומם. ועל כן הזכיר הכתוב אפיו אלל בשמה חיים לדעה הראב"ע מפני שבהם יחיה האדם, כי הם יוויאיו האויר החם מהום לב ויביאו אויר אחר, ע"כ: והקרום. לפי דעתי את המסך המבדיל בין האברים העליונים הרוחניים לבין התחתונים, והוא הקרע ערפשה דכדא, ויש לו טבול לעבודת השמיים. או ירמוז לקרום אחר שעל פי הקנה פוהה וסוגר לפי צורך הכנסת הרוח אל הריאה ומניעה המאכל לכל יכנס שמה ויבה בזה לידי ככה, וכאמרם ז"ל שמה יקדים קנה לושט. והביאור הראשון נכון יותר, מאשר מאלו צריכתי סימן כ"ה שאמר ולא הקרום והריאה מפני שבהם שמיים וכו', וכשמך לו אחר והקרום חולק וכו', הורה בזה כי על המסך ההוא היטה טומו בשם קרום המוזכר למעלה: והמיתר וכו'. ידענו כי על ידי הגידים והמיתרים

צריך אל משך דם. סע כמו הלא שנגר אינו מתעכב כדק עין מגלי תנועה ופעולה ספוא עכול השמן שהספוא שואבם וכשלא ימלא מוזנו נעדר וסוף לו, כן סבב לא יתא בו רוח טבעי מנלתי ספוא שואב דם ומעכל אותו ספוא במקום השמן שנגר, גורם חממת ספוא כפליאה תנועה לסמיאל לו לאדם מואל לדם סתחדש בכל עם המורה דם המתעכל מן רוח טבעי, ושם אותו בלעוף שיכול למשך אלל דם תדיר: והדם לא יתהווה וכו'. ומפני שהכבד הקרוכה ההשוליות הדם הם כלי העכול שבאדם, כראו לו בס"י כלי העכול, ובהם האצטומכא והכבד ושמישיהם, שבהם בני מעיים, כמו מעי סיואל מן האצטומכא בקרוין אותו העכעיים מעי הבנים עשר (לפי שארנו י"ב אלגיות בכל אדם לפי גבלו), והדרא דכחא שבהם נשלם העכול ונפרשה הלחה הדקס הלכנה שקרוין אותה לוח הלבית מן הספולת שבמזון, ומשלים את הליטה ספוא דק וניגרות אל דם. וכבר נודע שמוס הדם הוא ליטה לבנה עם תעובת כדורים קטנים דקים מאד מצד, ובהם סוכנים וסוכים בתנועת הליטה, כמו שיקר החול בתוך המים המתנועעים שמהמת מווק תנועתם יש להם כח הולקן עמם החול הדק, וכן הדם כגאם נעודו תנועתו הוא אדום, כשיואל מן כבלי חיים אל כלי ועומד שם אחס את נפרדים כדורים בהם מן הליטה ונפלים אל תחתיות הכלי והליטה נפרדת מהם ועולה למעלה כמו שיכול החול שמיים בעמדם בכלי אל תחתיות הכלי. והנה בדמיון הוא כראשון במשל כלי העכול תדיר אופן נכשאל שהוא כמו האש שעל המזבח אשר היא פועלת בני כונס כמו האצטומכא ושאר כלי העכול: וכן בצטרך הלב אל הריאה והגרון וכו'. וזה דמיון שמי מן האברים שבהם כלי הדבור, וכשמשל הוא הארון ספוא במדרגת הלב והכרובים שבהם במדרגה הריאה המתרחפת על הלב ושדבור הוא משם, ענין שאמר וישמע את הקול מדבר אליו מין שני ככרובים: והאף. המוסס: והקרום. הוא ספרשם המבדיל בין האברים העליונים שבהם הלב והריאה ובין הכבד והספוא וכלל בני מעיים שבהם. וכבר נודע שעיקר פעולת הריאה הוא לשאוף האויר מנתון ולהוויא האויר הפנימי, וס"י יאר את האדם בתחמה וכראו חלל גדול סביב הריאה והלב, והריאה וסלב בתוך זה החלל פגורים ומסוגרים מכל ד, מלמעלה ספואר והחום, והקרום שהוא ספרשם המוכר סוגר עליו מלמעלה, בחופן שלא יכנס רוח אל החלל סה מנתון בשם עינים מלבד הרוח הנשאף אל הריאה דרך ספא והמוסס. ומשלימות האל שם בקרום המבדיל ורדיים וגידיים, ברנות הטבע הם מתחיים כלפי בני מעיים והדקוים ואו בני מעיים נדחקוים בכרם החיוני וככרם עולה וממתה, ובכן יסיה החלל

שנתומו הלב והריאה יותר גדול בכמותו והריאה תמלא מקום להספוט יותר בתוך זה החלל. והרוח הנשאף מתחתיו יורד אל הריאה דרך הסמוטום, והריאה כילה נפוחה וממלאת כל החלל. וכן יש בחם מיתרים וגידיים מין החכמים כן מיתרים גדולים ומתחלקים לענפים זין סללעות ויורדים אל מיר החום, בחופן ברבות הטבע החום מתרחפת והחלל סוכר מתפצץ מעט יותר כלפי חוץ, וכל זה מתחת הרוח הנשאף שריאה עומדת נפוחה בתכלית האפשר, וכמעט רגע הקרום עולה למעלה ובני מעיים עולים למטה וככרם נמתה כלפי פנים והחום נמתח אל המלך, ואו הריאה נדחקת והאויר הפנימי שביראה נדחק לתוך, וזו היא הסיימה שלארם בכל רגע להכניס את האויר ולהוויא. קר הבינו הראשונים ענין הריאה. והאחרונים ביאלו זה בבני יותר מדויק לפי טבע האויר שעמדו עליו הם, ואין רעיון להאריך בזה כאן מאחר שאין צורך בו לפי כונת התביר: והמיתר המניע וכו'. הוא המיתר הגדול סיווד מין הכתמים שזכרנו: להשוות מזג הלב. אמרו הראשונים שמיים סלג הם מאד מתמת החממה כסיימה שבו, סוכר אל הריאה לרחף עליו וברבות מעט מן החום שבו ולהעמידו על המיטום

ובעשן היוצא, והוצרך לבער מותרי המזונות אל כלים כחות דוחות וכלי היציאה והדשתן, והיה הגוף מכל אשר זכרנו. והוצרך אל העתקת הגוף ממקום למקום לבקשת מה שצריך אליו ולברוח ממה שיוזקהו, וכלים שיביאו אליו וידחו מעליו, והוצרך אל ידים ורגלים. והוצרך אל יועצים מתרים במה שיירא ממנו ויקוה אותו, יודעים מה שהיה, כותבים ומזכירים מה שעבר להזהר ממכוחו לעתיד או לקוותו, והם המשת החושים הנראים והנסתרים. והיה הראש מחניהם, בעזרת הלב והמשכנתו,

והיה

קול יהודה

אוצר נחמד

ומאזניו. והאחרונים אמרו שכירא מקרת דסם היואל מן סלכ ומתגלגל דרך כל חלקי הגוף וחוזר אל סלכ, ומפני שסם מהחיים כמנועתו יהיה יוהר כמחמו מאשר היה, ושכר אלף שיהחוק אותו הלל סלכ, וגם מחמת חמימותו הוודק על חוס טבעיו ויוק לגוף, ובכן הוא עובר דרך הכירא והוא נשבע חמו הגדול: באייר הככס. מנחן שהוא אויר קר בערך חום סלכ ופנימות הגוף: ובעשן היוצא. הוא האויר היואל בכל נשימה שהוא אויר לת, כנראה בחום ביום קר כשיעמוד האדם אווה ומן בחון יהיו גלדי קרה ככוכים בשערות האון וכשפס, שבלחות היואל עם כשימה נקרה, ולשיך קראו בלשון עשן, גם מפני שהוא חם. וגם בזה דמו הראשונים שפעולתו להוילא החמימות המולג מפנימות הגוף כדי שיפאר הלב על מוג שוב, והאחרונים אמרו שפעולת האולא השימה הוא להוילא הלחות היתרות מן הכירא שסם הככס לתחותיות, וכמאמר חול' הכירא שאר כל מיני משקה, ובלחות הוא נחמטע בעשן הכס היואל מן הפס כמו שיתמענו הכימס בקדרה שאול האש מחמת האד העולה מן הקדרה ברחימה, ועוד מפני שהאויר הכוכס מחמם הככס ואינו נאות למזג הגוף, כדרך הראשונים: והוצרך לבער מותרי המזונות אל כלים כחות דוחות. כלומר כמו שהזכרנו כחות להניע הקרום והחום כדי לקיים הגוף על מנונו, כן הזכרנו עוד כחות דוחות לבער מותרי המזונות אל כלים ומקומם, שהוא מקום ספרה והשקן, ונתנו כחות דוחות כאלטומכא ושאר בני מעיים לדחות המותרות שאר עולו אל המעי שאחריו, ושם תפעל יוהר ונדחה אל אחריו עד שנגיע אל התחולה שהוא הפני מן הגוף אל כלים הולך כחות יודחו אותו וגם כלי היליאה והשקן אשר שמה יבואו. ויוהר נראה לבדן כחות דוחות, וכס כרחות המושאים אלו הכחות, ויוהר על זה מה שאמר בסמוך אלל הכחות ורחות נושאים אותם כמה שגדנן כסם וכי: והיה הגוף מכל אשר זכרנו. ר"ל פנימות הגוף ועיקר האדם שסם הככרים הפנימיים שפשו של אדם תלויים כסם: והוצרך אל העתקת הגוף וכי'. ר"ל מאחר שאי האדם תלויים בדמו והולך מפני זה למזון ושמירת הכיזקות מן הקור והחום ושאר מיוקי הגוף אשר נמטע ענין יהלם וימות בפגשו בו אווה הפסד רבן בארצו הפנימיים, ע"כ הולך אל יכולת העתקה, ר"ל מנוטה ממקום למקום, ככדי שיוכל לילך אל דבר האריך לחייו ולברוח מן דבר הכויער, ע"כ הולך אל רגלים: וכלים שיביאו אליו ענין מוזנו. שרף אל חרישה וקורס ולבנות לו בית מהחמה מורס וממטר: וידחו מעליו. לעמוד נגד מנקה נשפ ומושבו לו ימנו וזרועו עונו, ע"כ הולך אל ידים: זה המשל כליה כליה סלויים והלכיים סביב המקדש לשמרו, כדמיון רגלי האדם, ונושאי ארון וכליו וכן נושאי שמן המשחה והקעורה שסם הככיים, כדמיון כייים וכמכר כסמוך: והוצרך אל יועצים מתרים וכי'. ע"כ זכר פעולת האורך ככל שעה וככל רגע. וכאן חזר אל פעולת הכרואות את הגודל, אף שאין הגוף מנוי אכל יתכן שיבוא אחר כן, וכדמיון כיוען הככס הכרואה את הכונו המעיד בארבע ומתרה אותו שלא יעשה כן פן ימות, וכמשל הרופא שאומר לחולה אל האכל זונן ולא תמות: במה שיירא מוכנו. כמה שהיועך ירא ממנו שלא יכשל בו זה הכר לעשות: ויקוה אותו. וכן יש פעולות כיוען לענות אותו על אווה מעשה בעבור הסוד שיגיע ממנו אחר זה: ויודעים מה שהיו כותבים ומזכירים מהו שעבר. כמו יועצי המלך הכותבים על דבר שיקרה ככסר דכני הימים למלך, ויודעים מהמת זה להסיר את המלך שלא יקרה אותו כאשר קרה לפלוני, וכדמיון הרופא שאומר אל האכל זונן ולא תמות כדרך שמת פלוני: או לקוותו. שיסחיתו על אווה מעשה שיעשה וילמח טעוב הכוה שלמה שלעבר נמטעש פלוני ככוס: והם המשת החושים הנראים והנסתרים. היועצים הללו שאמרתי סם חמשה החושים שכלאסם שסם, הכרואה, והשקע, והכיה, והעסם, והמשוש, כשפי אלו ההרגשות אשר האדם מרגיש מהס שומר עמו מן הנזק והמקרב עמו אל בארץ לקיומו, וכרי סם כאלו המועים אל האדם לקיון ולרעות דכר הנאות לו ולברוח מן הכיפן, ואלו ההרגשות הנראים הרגשות חלוניות, ואין כסם רק הכנת החושים בשעת מעשה פעולתם. ואמנם החושים הכותבים, הוא מה שיקראו הראשונים פדטיע אשר בפנימות המוח, והוא הכה החפס כל המוחים ומזייר אותם כדמיונו אחר שנעלם המוח מגד עיניו וחוקק אותו

החמיתרים שלם מנועה ליכרי הכע"ת, ולעומה מנועה הכוה הפמח מנועה של ריאה, לפיכך היה זה ג"כ מעבודה השימה: אל כלים כחות דוחות וכי'. ר"ל שהולך אל כלים שונים, כן מכותה דוחה שגם סם כלים להסלמת יעבור המותרות, וכן מכלים שמיים לקוה הגוף על ידם וסם כלי היליאה והשקן: אל העתקת הגוף וכי'. הוא כח מנועה החפן שזכר ברשקון סי' ל"ג: והוצרך אל ידים ורגלים. איך זה רק להשלוס דכרו שאמר וכלים שיביאו אליו וידחו מעליו, וביאר לנו מה המה אלה: יועצים וכי'. ר"ל מתרים ומזכירים כמה שראוי לירא ממנו כל קרוב אליו, ויועצים כמה שראוי לקוות אותו וידוף וישגנו: ויודעים מה שהיה וכי'. ביאר כי הדבר האה נעלם כמה שהיועצים הכס יודעים מה שהיה, כי בזכרונס הוא חקוק והזכרון כמה שעבר מועיל כמה שיהיה לתחרונה להכיר מכותכו או לקוותו: גם והם המשת החושים הנראים והנסתרים. גם זה להשלוס הקודס, כי אמרו שהולך אל יועצים וכי' והודיע על כונו בזה אל החושים ההפשה הנראים ואל ההשגות הפנימיות, כדמיון והזכר רועיהם המובאים כחמישי סימן י"ג: בעזרת הלב והמשכנתו. כי הוא

והיה הגוף כולו מסודר, אחר שב אל הנהגת הלב אשר הוא מתנה הראשון לנפש, ואם תחול במוח הוא חול שני במצוע הלב. וכן נסדר החיות האלהי כמו שאמר יהושע בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם, נפעלה האש בחפץ האלהים ברצותו באומה והיתה אות קבול מנחתם ותשורתם, כי האש הוא הדק והנעלה מכל אשר תחת נגלגל הירח מהגופות. והיה מקום חולה שומן הלבי הקרבנות ועתם ועשן ענן הקמורת

אוצר נחמד

אחת דמיונו, וממנו הזכרון שזכר אדם להרכיב עניני המוחשים זה על זה בעיני שמכיר מה שאלה או שמה ככר, וכן בהרכבת המוחשים, כמו שפירש כלב שחור נוצר בשני המכאוב לחוש הפשוט, שכרואה אותו פעם אחרת נוצר מן המכאוב שהוא הנרגש מחוש הראות שהוא המכאוב לחוש המשוש, וכן בכיוצא בזה הרכבות רבות, וממנו הזכרונות שהאדם זוכר מה שעבר עליו ויודע להסיר. והכי כל הנרגש המוחשי מעוררם בחומו והם כאלו חמושים לפניו והמתכבד ומכתב חלבי אשר עס בלדם כח הזכרון מרות על דמיונו, ומזה הבה יסיה כח המפעורר להיותו כוהר כעובד ומואס ברע כפי אשר ימצא כחוב דמיונו וזכרונו. ואלו הכחות נקראים חושים נסתרים, ועליהם אמר החכר שהיו כותבים ומזכירים מה שעבר להסיר ממכומו לעתיד או לקומו. ומשל דמיונו והכתיבה הוא לעומת האורים והעומים שעליהם תקוים אזהרות ודמה שואל הכסן ויודע מה שעשית לפיות. והכרואה כללם דומה אל יועלים מתרים וכו': והיה הראש מחגיגה. עס חושים המוחשים הנסתרים כולם נמוח, וגם המוחשים הנראים הם נראים כל אחד כפי ענוותו, מלבד חוש המשוש שהוא ככל חלקי הגוף ועכ"פ ההרגשה מן המשוש הוא נמוח: בעור הלב והמשכרתו. כי הלג נושא מן כח המרגש והטבעיות: אחר שב אל הנהגת הלב. כי ההרגשות יהיה מהס המדמה, ומן המדמה יתעורר הלג להטעי כל הגוף וכל אבריו אל פעולה המפעולות: אשר מחנה הראשון לנפש. הניה רלבונו והסתמלה לנפש: ואם תחול במוח הוא חול שני. אע"פ של ההרגשות הנסתרות הם נמוח, הוא חול שני כחמעות הלב, כי לחוש הרלבושים שנת המפעורר שמתט ויולוח מעלות המדות כולם מניי אדם לטוב או לרע איס מתפשט לשום אבר ואינו רק בלב, כמאמר חכמינו ז"ל בספר אבות חיוו דרך רעה שיתרחק מענו האדם, והיה המוכהר שבמאמרים מי שאמר לך רע (ועיין בפרש"י שם): וכן נסדר החיות האלהי. כלומר מקום השענה אליהם הים כלרון פחד מברדגת ללב שבעני האדם: כמו שאמר יהושע בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם וכו' ויריש מפניכם את הכנעני וגו' הנה ארון הכניתי אדון כל הארץ עובר לפניכם (יחזקאל ג'), הנה אחר שאל מי בקרבם עניבור הארון שגבר לפנים כאליו אל חי בקרבם, דמיונו לכך שמשם יולא החיות וס משכן נגש החיות, ולום קרא אותו אל חי כעובד עמוקה אל דמיון החיות שכלב שבענדו הארון: נפעלה הארץ בחפץ האלהים. סכך דברי תשאל עד שהגיע אל הלג שהוא התחלה החיות, ושבו חזר להמתיק הנמשל ולדמות דבר לרבר, ואמר שהאש קבלה פעולה מחפץ ה', וסיה האש הכרואה על גבי המוח: ברצותו באומה. כשכבר בנו לחיותנו כללם וליטן רוח קדשו עלינו. וכמו שבפסג לא תחול כי אם ברוח הס סנשי

קול יהודה

הוא נושא משך זרע החיות לכל הכחות כמו שזכרנו. והוא מה שהסופיך לומר והיה הגוף כולו מסודר אחר שב אל הנהגת הלב וכו', כי אליו כל חלקי הגוף שבים ללכת ויטול פרס מתיחה וקיומם. ובאמרו והיה הגוף וכו', כללנו גם כן כל האברים החיוניים עור ובשר וליבשוהו ועלמות וגידים ויכוכוהו. ומה שאמר **ישער** הוא מתנה הראשון לנפש וכו'. הוא שיה נמאמר הרלבו"ע (פ' בראשית) על הפסוק הראשון, שמח האדם העליונה תקרה לב והלב גוף והיא אינה גוף בעבור היות הלב המרכבה הרלבושה לה, ע"כ: וכן נסדר החיות האלהי. זה חלקו מכל משלו אשר הקדים, כי זה החלו להככים הנמשל עמו כאמור: **כאשר אמר יהושע וגו'**. לראיה כי אשר יקרה לו חיות אלהי הוא שמו הנקרא עליו בקריאה, כעובד מאל: **נפעלה האש בחפץ וכו'**. ללכת בשלימותו על מקום כלמרו ומאל שם מלפני ה' ומאל על המצבה את העולה ואת ההלבים וגו', והוא דוגמת הלשון שכחב למעלה סימן ד' שהאוויר וכל הגופים מפעלים לראינו וכו': והיתה אות קבול מנחתם ותשורתם. וכנוסחא אחרת כתוב ותשובתם, ועל סיה יוכר הכפל מן הלשון: **כי האש הוא הדק וכו'**. ביאר כי הן לרדק נבחר האש לזאת הכרואה להיותו הדק והנעלה שבגוים המתחון נוסף על היותו רלוי להשלים בו חכונת המזג הנאות בעיני כללות האומה ע"פ סדרו ית' לשיחול עליה הענין האלהי כמו שזכרנו. ויחמכר לוח כי הנם מתפרסם בו ביותר, כמו שכתב הר"ח בציבורו לספר (מלכים ב' י"ח) בצמרו כי צחיות האש הקל שניסודות וסכנו עליות למעלה, הנה ברדמו למפה לכול העולות כפי הרלון האלהי יוכר בזה היותו משפיע משניה ובוחר בעבודה הכרואה אללו, ובאמרו שם והיה האלהים אשר יענה בלש האש האלהים ויען כל העם ויאמרו טוב הדבר: והיה במקום ורלה שומן חלבי הקרבנות וכו'. וכן הנה שלשה דברים. האחד שומן חלבי הקרבנות ועהרם העולה מהם, השני עשן ענן הקמורת, השלישי השמיים, והמאוהר מהצירו זך ומדוקדק מן הקודם אליו, והם על סדר שלש מדרגות האש הכנדק בזה, כמו שיכתב בסוף שאלת מדרגות, הרוח ההם העשני

ואתום סוה לרדך למנון הים כן היתה האש דמיונו הרוח הסה שכאשר יקבל הרוח העשני את הדם להתקשר בו כדמות ענן והלב כחוליה ודלי כזה האות והמנוח על קיום האדם, כך הים האות על קיום כלל האומה בחיות הכשפסש כאשר דנקה האש האלהית אל מנהתם וסכרוהם: כי האש הוא הדק והנעלה. שיחור עליון שניסודות, כפי דעת הקדמונים יוכר האש נדבק תחת נגלל היכה שהוא נגלל התחון וסיותו קרוב אל הארץ: והיה מקום. ורלה. עקום. נאות שיהול בו האש: ועתהם. שטן העט נקרא עהר, כמו ועמר ענן הקמורת עולה (יחזקאל ח'): והיה מקום. ורלה. עקום. נאות שיהול בו האש: ועתהם. שטן העט נקרא עהר, כמו ועמר ענן הקמורת עולה (יחזקאל ח'): **א"ב**

הקטורת והשמים, כדרך האש אשר איננה נתלית כי אם בחלב בשומן ובשמן, כחום הטבעי אשר הוא נתלה בדק השמן מהדם. וצוה האל ית' במזבח העולה ובמזבח הקטורת והמנורה, ואחר כן העולות וקטורת הסמים ושמן המאור ושמן המשחה, אולם מזבח העולה להדבק בו האש הגלויה, ומזבח הזהב לאש היא יותר קלה ודקה. אבל המנורה היה יותר קלה ודקה להדבק בה אור החכמה והדעת, והשולחן להדבק בו הטובות הגופיות, כמו שאמרו רבותינו הרוצה להתחכם ידרים, הרוצה להתעשר יציין. וכל אלה עבודות לארון ולכרובים אשר הם במדרגת הלב והריאה מרחפת עליו

אוצר נחמד

קול יוהרה

הטבעי המוזכר למעלה בזהות המלאו ככד בלב וצמחה כלאמר, ורבו לשי ירמוז אליהם. והן אלה ידעה ממסנה המיד פ' ב' כי מלמד סדר המערכה הגדולה שעל המזבח החיון היה שם סדר מערכה שניה לקפדת שממנה היו חוהין גהלים להכניס למזבח הפנימי שהריה וערביה להקטיר קטרה, וידעה נ"ב כי ציומא פ' סרף בקלפי לרשו אש המיד הוקד על המזבח, כי האש שנאמר בה המיד והיא שמדליקין בה את הנרות שנאמר בה להעלות נר המיד אף היא מעל המזבח החיון הוקד, והביאו רש"י בפירושו. ולפי הכרעה מדעה המכר האש העלויה הכרובה על המזבח כא"ל פ"ק דיומא, על שמי המערכות יהיה רוכזה: אשר הוא נתלה בדק וכו'. לשלשה מדרגותיו שזכרנו: במזבה העולה ובמזבח הקטורת והמנורה. על שם מקומות הללו להכיל את העולה עליהם להדבק בו האש המשולשת כלאמר, וכמו שיבאר הוא עצמו במקום: העולות וקטורת הסמים ושמן המאור. שלש כנגד שלש מדרגות הדם האדמי להדבק בו האש כמוזכר למעלה: ושמן המשחה. הוא מורה על הכנה הכרובה כשמן הראש היורד מלבוש השפעתו יתב' שאין זה כילות, כמו שיוון מכלל דבריו כי"ה, ואם לא נתבאר שם כל זרכו. ואין לזה בנוף האדם דבר מהיחס, לפי שהיה

איננה נתלית. איננה נאחזת: בדק השמן מהדם. כדק כמוזכר מהדם: וצוה האל ית' במזבח העולה. שהוא מונח החיון: ומזבח הקטורת. שהוא מונח הפנימי וסוף מונח הרוח: והמנורה. זכר ג' מקומות מיוחדים לאש זה לפי שם מזה כנגד שלש כחות נפשיות שאמרו בראש, שהיא טבעית והחיונית והמדרגה שזכרנו למעלה והיא הכפופה, וכמו שנאמר והולך: האש הגלויה. היא האש הכרובה ע"ג מונח שאמרו בע"פ דיומא שהיא כרובה כלאר והטעם היה עולה ומתמר כמקל, והיא הטעם הוא עם ומורגש יותר מן הטעם היומא מן הקטורת, והיומא מן הקטורת יותר מורגש מהטעם העולה מנרות המנורה, שאמנם הטעם הללו דמיון פחדים העולים מן הלב אל המוח ועליהם משכן הנפש, כמו שכתבתי למעלה בשם הקדמונים: והשלחן להדבק בו הטובות הגופיות. דמה השולחן במדרגת האלגומא ששם סמוך יורד והוא מפרנס את כל סוף, כן ולא שפע החיון לכלל האומה מן השלחן. וכואר פ' תרומה דף ק"ג ע"ב ז"ל, ועיף שלחן ע"י שמים, שלחן דא איכו קיימא לנו במשכנא (הוא עומד בפנימיות המשכן) מ"ט גזין דמניא נפין מוונא לכל עלמא: הרוצה להתחכם ידרים, ישהיה ללד דרוס: הרוצה להתעשר יציין. ישהיה ללד דפון, ומיטק מנורה דרוס שלחן כפון, וחסיה המנורה כדמות מונח החכמה שהיא כמות, והשלחן דמות האלגומא: וכל אלה עבודות לארון וכו'. קצרות המזבח וסדור השלחן הם עבודות מתיחסות אל הארון כעבור העבודת שהכניס מתגלה בהשפעתה

מבין

זה מדין הענין האלהי לא מן השכלי ולא מן הנפשי ואין צוה הטיסה ידו של אדם ממדרגת מינו כמוזכר ענין שלש מדרגות הנורה ההם הטבעי שכללו זכרו צמה שקדם, ואמר ששזובת העולה היה להדבק בקרבנות שעליו האש הגלויה, והוא התסבכת בשומן הלבי הקרבנות ועהרם, ובכן היה לה עובי ובנות על כן כנה אותה בשם אש גלויה, כי הדברים כל מה שהם יותר גשמיים היתה הרגשהם אלל החוש מפורסמת יותר. ומזבח הזהב לאש היא יותר קלה ודקה, כיהם מדרגת הקלות והדקות שבענין עשן הקטרת אשר תשגא שמה. והמנורה היתה מעון לאש שלהבת יה קלה ודקה מאד כמדרגת קלות השמן ודקותו. וכללו של דבר שהיה עמט של אש מתיחס מאד למדרגת החום הטבעי ככד בלב וצמחה ככל היומא מפיו צמה שקדם לא לפעם אחת ולא שמים. וכבר הודענו בהעלה הטוללת כי עם היוה הארון הוא הלב האמתי, מכל מקום הוצרכו להניח כלי אחר ממלא את מקומו לזורך האש שהוא דוגמת כרוח החם הטבעי השוכן בקרבנו. והיה זה מזבח הקטרת, והשלחן להדבק בו הטובות הגופיות וכו'. יש לזה חלק מהיחס במשל, כי י"ד שם שהדם לא יתהוה כי אם שצבם כלי העכול וכו', וא"כ היה שם טורף לשלחן ערוך להתפרנס האדם תמנו, כי ש מאין לו דם ונשר ואזנים מנלנדי ארוחמו ארוחת מיד: הרוצה להתחכם ידרים וכו': וכל אלה עבודות לארון ולכרובים וכו'. כי עיקר כל המשכן היה הארון והכרובים האמרו ואלל הארון הן אלה העדות אשר הן אלק ומעדיה לך עם ודברתי אהך מעל הכפרת מנין שני הכרובים וגו', וכל מלאכת המשכן היה לזורך אליו העומדים לפני ולפניהם בקדש הקדשים כפי מה שהייבנה הכתומ ית' משפט סדר הטובה אל התכליה המכוון ממנו: אשר הם במדרגת הלב והריאה מרחפת עליו. כשי"ה כ"ה ישיש ציומיו על היוה הארון במדרגת הלב להיות שם הקורב שמשם מלאכה הנמה כמורה והכרובה האלהיה כמו שלב

עליו, והוצרך לאלה כלים ושמשים, כמו הכיור וכנו ומלקחים ומחתות וקערות וכפות ומנקיות וסירות ומזלגות וזולת זה, והוצרך אל דבר שישמור אותם המשכן והאהל ומכסהו ולשמור הכל חצר המשכן וכליו. והוצרך לנושאים לכל אלה, ובחר האלהים לזוה בני זוי שהם הקרובים, כל שכן מעת העגל שנאמר ויאספו אליו כל בני לוי, ובחר לנכבד שבהם והוא אלעזר הכהן, והוא נושא לנכבד שבדברים והדק שבהם, כמו שאמר ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המשחה וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המאור, כל אלה אשר נתלית בהם האש הזכה והדקה ואור החכמה והדעת ואור הנבואה באורים ותומים, ולנכבדת שבכתות הלויים אחריו והם בני

קחה

אוצר נחמד

קול יהודה

מבין הכרוזים: כלים ושמשים. והם דמיון כני מעיים עם הכחות המשמשות אותם: ומנקיות. דמיון לזון האזניים הפנימיים המנקים את האדם מן הפסולת: והוצרך אל דבר שישמור אותם. הנה עם היות שיערק האדם הם סגל והריחה וכל בני מעיים הפנימיים, עדיון לא השם הוייתו מבלי עור וכשר ועלמות הסוככים את בני מעיו ושומרים אותם, והיה זה גוף האדם כולו. כן דמיון זה המשכן והאהל ומכסהו שהוא כמו עור האדם: ולשמור הכל הצד המשכן. כמו שנבאר כאדם דבר מתפשט מן לגוף הבלתי נריכים לקיומו רק לשמור מן הנזק ולהתקרב אל השריף לו שם הכרובים וכמוכר למעלה, כן לעומת זה היה חצר המשכן מתפשט מחוץ למשכן ושם היו שומרים המשכן, כמו שנאמר (במדבר י"ח) וזאת וניחן אהן לפני אהל העדות ושמרו משמרתך ומשמרת כל האהל, ולאמרו בספרי הכהנים שומרים מנפטיס והלויים מנחון: והוצרך לנושאים לכל אלה. לכל האזניים הפנימיים שבהם החיות ומקום אור החכמה דריך כחות נושאים אותם: שהם הקרובים. לעבודת ה', והם היו שומרים כרית ה' בעודם במזרים, וכמו שאמר חז"ל כיוצא שילקוט בסדר וזאת הכרכה על פסוק וללוי אמר כי שמרו אהרןך ובריתך יצורו. כי שמרו אהרןך במדבר, ובריתך יצורו במזרים, ע"כ: והוא נושא לנכבד שבדברים. והוא דמיון המות נושא של האדם ותכונתו: כמו

מקור החכמה והדעת, ואמנם הכרוזים הסוככים כנפטיסם יתקו ויליינו הריחה המרפחה על פני הלז כלאמר: והוצרך לאלה כלים ושמשים וכו'. כמו שהזכירו שמשים לזכירי גוף האדם כמוכר למעלה ובאמרו הגרון והאף והקרוס וכו' עד אמרו וכלי הציפה והשתן: והוצרך אל דבר שישמור אותם וכו'. כנגד זה הזכיר במשל והיה הגוף כולו מסודר כמו שזכרנו: והוצרך לנושאים לכל אלה וכו'. כנגד מה שאמר במשל והוצרך אל העהקה הגוף וכו'. אמנם שחוף השם אלו רואה בהעהקה זו, כי במשל הורה. על תועה ההפך ממקום למקום, וכאן במשל אלעזר ובני קחה שבו החמיל הנמשל און צענינו מקום לתועה זו כלל, כי הדם והאזניים המתנוועים צוף ע"י הכחות והכוחות שהוא רמז משמש של אלו כמו שיבא, און תועה בהפך רק אל אשר יהיה הרוע הצעני ללכת ילכו לא יסבו בלכתן. הוא הדבר אשר דברתי פי און לבקש כמות אלה הדוגמות שלמות דמיון מכל לז: וברור לנכבד שבהם וכו'. לימד על דמיון הצלחה היה נמשל צענו ארבעה דברים הללו כפשוטו של כחוב, וקדעת הרמב"ן שביני ככה מן הירושלמי, לא קדעת רש"י שעל שמו וקטרת ושמן

המשחה לבדם היה ממונה ועל מנחת התמיד יצאו ויצרו להקריב ככה חיייתן: הם אשר נתלית בהם האש הזכה והדקה ואור החכמה ואור הנבואה באורים ותומים. כוננו זיה שארבעת המנחת התמיד למנחת העולה, קטרת הסמים למנחת הזהב. שמו המאור למנחת כנגד אור החכמה והדעת, ושמן המשחה להורות על הכנות לאור הנבואה שהיה לכהן בענין האורים והתומים, עם היות שכהן הרמב"ן ע' תואר על פסוק ונחה אל השן המשפט את האורים ואת התומים, כי זאת ממדגנת רוח הקדש והיא למטה מן הנבואה ולמעלה מזה קול שהיו משתמשים עני בניה שני לאחר שפקדה הנבואה ופסקו אורים ותומים שהזכירו רבותיו. ואפשר שגם אלה הכהן היה עני האורים והתומים ממדגנת רוח הקדש, ואינן שם נבואה ככהן בנבואה כוללת, כאשר הורנו המורה בשני ע' ל"ב שלל מגיד בעולם מצד הדיקה ומצד המשפט לו מצד המשכה יודקה הוא גם כן יקרא נביא. והנה יהיה אמרו ואור הנבואה באורים ותומים כאלו אמר ששמן המשחה היה מורה על אור הנבואה שהיה לו לכהן בענין האורים והתומים להאיר ולהתמים דבריהם, על הדך שכהן הרמב"ן בשער מקומו אשר זכרנו, אלא שהכוזר לא הבין הרמז הזה עד ששאל על אודותיו סימן ל"ז ופנחתו שעריו בדברי תשובתו של הכר בזימן כ"ח. ובזה פקפקו היתה לפי פיראה דבריו של הכר הראשונים בלתי שוים ומסכימים בו, תהלה אמר וזוה האל ית' במנחת העולה ובמנחת הקבירה ובמנחה, ואחר כך העולה וקטרת הסמים ושמן המאור ושמן המשחה, וסמך לזה לורך שני המנחות והמנחה, וזה דבר שמן המשחה לא הגיד לא למעלה ולא למטה רק במאמץ, והנה גם הוא לא עשה זה מבלי הדעה רק מאשר כהנין עיטו של שמו המשחה ורמזו נבדל בסדר כמה הבדלות מן השאר, להיותו רומז לאור הנבואה העולה היא למעלה מטבעו של אדם. והנה היה משל אלעזר הנכבד הדק הרוחני הנושא את עצמו, ומשל בני קחה גרשון ומררי היו האזניים שלשת מניינים לפי יחם מדגנת השיבוהם, כי הפנימיים אשר רוח יבאם הלא

קחת לשאת האברים הפנימים, כמו הארון והשלחן והמנורה והמזבחות וכלי הקדש אשר ישרתו בהם, ובהם נאמר כי עבדת הקדש עליהם בכתף ישאו, כאשר אין לאברים הפנימים עצמות שעוזרים על נשיאתם, אבל הכחות והרוחות נושאים אותם במה שדבק בהם, ולמי שתחתם מהלויים והם בני גרשון נשיאת האברים הרכים החיצוניים, והם יריעות המשכן ואהל מועד מכסהו ומכסה התחש ומסך, ולמי שתחתם והם בני מררי לשאת האברים הקשים קרסיו קרשיו בריהיו עמודיו ואדניו. ונעזרו שתי הכתות בנשיאתם בעגלות, כמו שאמר שתי העגלות לבני גרשון וארבע העגלות לבני מררי כפי עבודתם. כל זה בסדר ותכונת חכמת אלהית. ואינני נוזר הלילה שהכונה מהעבודה הזאת הוא הסדר הזה אשר זכרתיו, אבל מה שהוא יותר נפלא ונעלה ושהיא תורה מאת האלהים יתברך ומי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו הוא מעולה ממי שיתחכם בה וחקר, אך מי שנטה מהמדרגה העליונה ההיא אל המחקר, מוב שיוציא בהם מוצאי החכמה משיעזובם

אוצר נחמד

קול יהודה

במו הארון והשלחן. שם כמו הלל והאטומה כמוכר : הכחות והרוחות נושאים אותם. לאברים הפנימיים יש כמות להתרחב ולהסתוו וכמו מושך אליהם וכן דוחה, ולדמיון זה היה כח הלויים הדבוק בכלים שם נושאים אותם. וכן כח האעור הכסן כמו כח הפועל צמות בגשמיותו להתרחב ולכוון: ולמי שתחתם מהלויים. המדרגה שלמטה מהם נלויים: האברים הרכים החיצוניים. וכנגדם נלויים הכרים החיון והסוף והחוטם שיש להם כח הפעולה לנעוץ אזה ואזה כפי נורך האדם: לשאת האברים הקשים. וכנגדם נלויים פידים והרגלים, שאמנם ידיים נדמות הקרסיו אשר על ידיהם נלחמו דבר כדבר, ועמודים ואדנים נדמיון הרגלים. וכיון בני מררי נדמיון הכחות המניעים נלויים הידים והרגלים: ונעזרו שתי הכתות בנשיאתם בעגלות. כמו שלפועלת הרגלים והידיים לירי ענמות, וכן למה ולחוטם שם נדמיון לאברים הרכים לריכיים אל הכחוקים רכים, כך היה להם עזר בעגלות: כל זה בסדר ותכונת חכמת אלהית. וכמו שלא יתכן שישאל למה נרח אלוים את האדם על זאת הפעולה הזאת, כן לא נוכל לשאול בעניני המשכן והקרנות, שמאלנו פדס כנגד בריאת האדם ודמות הננייתו, ודי צום שימלא כשכל לדמות דבר לדבר ולדון דבר מדבר, וישיב לנגד עיניו מלות שכל ה' ונחמה בנוף האדם הגשמי דומה ממש הלחות שזע אלוים בקבל דעתו, אם תפן ה' נכס ואלה על לדמותה מקייבתי המידיים כדורן ומופייהם ככלותם: אבל מה שהוא יותר נפלא ונעלה. טעם שהוא יותר נפלא וכנגד מן השכל: ושהיא תורה מאת האלהים יתברך. כלומר כמו כלל פתוח שאין טעמים ידוע אלו, מאחר שהיא מאת אלוים ודאי שאין כח נלויים נעדר נבטחו דבוקה בחומר להבין דעת עליון ולמה הגיע לנו הפקודים הזאת, כמו שא"ל להבין כל גריאותיו למה נבראו על זה הסדר ומה טעם כי נבראתה, ויהיה ענין הקרנות כחום אלנו כמו טעם כל החוקים שאין בהם טעם. אך עיקר הדמיון שדימה החכר מעשה הקרנות הוא כדי להכיר ענין הגשמיות לפני הש"י כמה שנאמר את קרנני לתמי ולתם ה' וכיוצא בזה: ומי שקבלה קבול שלם. כלומר שיתאמן הדבר ע"פ מה שמקבל הענין על פשוטו והשבנ כבודתי יש לדבר כוד נעלה מצני אדם ולבו נכון בצוה מלהכיר אחר גזירת השם: הוא מעולה. הוא יותר טוב: ממי שיתחכם בה וחקר. ממי שמתחכם לנפק טעמים על כל חקירה ולירק המלות אל דרכי החקירה במקום שאכשר, כי טוב לנו שנת על פינה הקבלה ולהקיע ידה בלחונה ממלוא בית הכסוי חקירה והתמם אנושיה, וכן אמר החכר במאמר תמישי כימן א' כי אין הקבלה טובה אלא עס סלג טוב, אלא עס רוע סלג חקירה טובה יותר, ע"פ: מהמדרגה העליונה. שביא הקבלה נהם לנו ובנקיון כסוי: אל המחקר. מי שמתאזה הזוה להנמיד החקירה אל דרכי החכמה. טוב שיוציא בהם מוצאי החכמה. טוב שיתמק יתדי החקירה

המה לבני קחת בכתף ישאו. ח"ל ובהם נאמר כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו כאשר אין לאברים הפנימיים ענמות עוזרים על נשיאתם, אלא הכחות והרוחות נושאים אותם במה שדבק בהם, ר"ל שהיו הכחות והרוחות נושאים אותם במה שדבק בהם, ר"ל שהיו שיהיה דבק בלויים ההם הפנימיים המוכנים לכך עלי שום עזר זולתו, אלא כי אין זו טענתה החפץ ממש אשר הולע במשל, אלא שאין לנו לדקדק בכל פרט ופרט בדוגמה כאלו כאשר דברנו. והחיצוניים הרכים היו לבני גרשון והקשים לבני מררי ונשיאתם בעגלות הכל כמבואר בדברי החכר, ובאלה ידק משל העמקת הגוף על ידי הכלים שמכרו שמה: אבל מה שהוא יותר נפלא ונעלה. מאמרנו קיים, כי עלי ספק כיון האל ית' מהעבודה הזאת, ר"ל הקרנות והמשכן ככל האמור למעלה דברים נפלאים לא ערב החכר לנו לגשת אליהם, כי מי עמד בצדו ה': ושהיא תורה מאת האלהים יתברך ומי שקבלה קבול שלם וכו'. הם שני עמודי החורה שזכר בשלישי סימן כ"ג בחמר, האחד מה שהיה החורה מאת האלהים כי בשכרם הקדים שם שאין מתקרבים אל האלהים כי אם בצוה האלהים ענמות, והשני שהיה מקובלת בלב נלחמן מהקבל, והמשכן היה מצוה האלהים והיה מעשבו מכל הקבל כמו שנאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו בהכליה החפץ והרגון וההחייב השלמת החולדות שהיא השכינה וכו': אך מי שנטה וכו'. ר"ל מי שלא מלא נכפשו המימות לקבלה בזולת ההכמות וחקירה: טוב שיוציא בהם וכו'. שיהיה

כבון
טעם
טעם

משיעזבם לסברות רעות ולספקות מביאות אל אברון :

כז אמר הכוזרי הפלאת החבר במה שדמית, אלא שהראש וחושיו לא שמעתי לו דמיון ולא לשמן המשחה :

כח אמר החבר אמת הוא ששורש ההכמה מופקד בארון אשר הוא במדרגת הלב, (ושם) [ר"ל] עשרת הדברים ותולדותיהם והם התורה מצדו, במה שאמר ושמת אותו מצד ארון ברית ה', ומשם תצאנה שתי ההכמות

הכמות

אוצר נחמד

קול יהודה

על ענינים אחרים כהכמות הנעטע שאין ספק בהם : משיעזבם לסברות רעות. שיעזב דרכי התורה אל סברות החושים והכזרי החושים וכיוצא בזה דרכים מבוזבזים : ולספקות. כיכנים עלמנו דרכי הכינוסוכוסים והשיוטתם אשר הם מורה רוח דםם וכלל האמונה : אל אברון. איכוד נשמתו וירידה כשאלו ההחיות, וכן הוא אומר בומה עמוקס פי זכות, הכס יליט :

כז אמר הכוזרי הפלאת החבר במה שדמית. נחמק לו מעל הכתר ובפלא נגיניו דמיון הקבנעת אל בנין האדם כלל דמות הנגיטו :

כח אמת ששורש ההכמה מופקד בארון. כלומר אל"פ שלא מלאחי דמיון רק לארון שהוא כנגד הלב, אבל עדיין לתכלוס הענין לרין עוד נושא אחר מנגד הארון, כמו שהשלמת האדם לא יכיה מן הלב בלבד ולרין אל הראש וחושיו : עשרת הדברים ותולדותיהם. ההולדות הם כל המצות ככלל, וכמאמר חז"ל בכל תרי"ג מצוה נכללו בששית הדברות, וכיא החורה שנגד הארון, וכוא כמ"ד נפ"ק דב"ב דף היה בולט מן הארון מבחוץ וכס היה ספר תורה מונח. וכבר אמרו שהמצות המעשיות כולן הנויות במה המתעורר וכמה המרגיש, אמנם השי"ך הוא המתעורר, והמרגיש הוא כמו שמש לו (וכ"ל המרגיש כפ"ב משמונה עשרים), וכבר סודעתי

כח

במין מולאם מהמר ועולה למוצ טעם הענין הכוזרי שאלינו הוא נושא לה נכפו. ויחיה ליה להכיר ליעבוד איסורא וזמא לתקור על כזה ולא לעביד עם הארץ איסורא רבא להעזב לסברות רעות ולספקות וכו', ודברים כאלה בלבושן נכדלו מפי הכוזרי בלמרו בהמישי סימן א' כי אין הקבלה טובה לאל עם הלב טוב, אבל עם רוע הלב התקירה יותר טובה, ע"כ. גם קרבו ויהיהוין אל הסכמה כונה זו דברי בעל העקידה שער ל"ו בלמרו שאפילו הדיקים מבקשים לוח על מה שבלמרו להם כנגד מה שידמיו או יפילוהו מטמאם, אדרבה מי שרין לוח ולויו הובעו הוא מכלל החוטאים המלאים לה אליהם ימכרבים בזכותו, כמו שהשיב אחו כשאלמר לא השאל ולא לכהה אח א' על ידי ישעיהו, בלמרו המעט מכס הלאות אנשים כי תללו גם לה אליה, לומר שמלאים אורו והנךך בסרב מה שהוא נאות ולרין אליהם, כלומר שיקבלוהו בלונם, ע"כ. וההכר הפליע בהמישי סימן ט"ז בשנה החמים המוטבע שהיה המתדרנה העליונה המכרה הנה, ע"י שפלה משלו צמי שלומד מקצבי השיר בדקדוק משקלם ומראה מדרגתו שפל מבעל השיר המוטבע, כמבואר שמה :

כח אמת הוא וכו'. צא להורות כי עם היות האמת כן הוא שהארון הוא הלב מקור ההכמה והנבואה,

להיות הלאמות עם עשרת הדברים מונחים בו והם אמות התורה ושרשיה כמזכר בראשון סי' ט"ז. וגם שם בלדו של ארון היו הולדותיהם של עשרת הדברים והיא התורה המשמעת מהם בפרטי מלוהיה, והלא רבים יחמו להורות איך תיחנסנה התולדות אל חיק אמונם, אף גם זאת האורכנו למוח הראש והם הכהנים נושאי חכמת התורה, והנגיאים נושאי חכמת הנבואה הרמוזה בשמן המשחה המוצק על ראש סהבן כמזכר למעלה סימן כ"ו. ומה שאלמר ושם עשרת הדברים וכו', הוא גמר ביאורו של ראשון להורות איך שרש ההכמה מופקד בלרון, וכבר הראיחיד וכו' כיוצא בזה למעלה סימן כ"ו. ומה שכתב על התורה שהיה מונחה בלדו של ארון ששם עשרת הדברים, יש על ענינו מחלוקה פ"ק דבהרא, יש אומרים דף היה בולט מן הארון מבחוץ ושם היה ספר תורה מונח, ויש אומרים בחוך הארון היה מונח, ולאמר שם אין בלרון רק שני לוחות האבנים מלי איך בלרון רק, היו מיעוט אחר מעוט ואין מעוט אחר מעוט אלא לרבות ס"ח שהיה בלרון, רי"א לרבות שבני לוחות שהיו מונחות גם כן בלרון וכו', עכ"ל. אמנם במסכת שקלים הלכו החכמים אם היו שני לוחות או ארון אחד בלבד, ולדעת ר' יהודה בר אלעאי היו שני לוחות, בזהה מהם היו הלאמות השלמות ובאחד היו שבני לוחות וספר התורה שהיה משה. ורש"י בפירוט התורה והרלב"ג ורד"ק נמשכו לדעה ר' יהודה בר אלעאי, והרמב"ן בפירוט התורה פ' עקב נמשך לדעת רבנן שאל היה אלא ארון אחד וכו היו לוחות ושברי לוחות וספר התורה שהיה משה, והרי"א בפירוטו לספר שמואל פרשה שלישיה הכרעו כרבנן בלרון אחד בלבד, ובמלכים א' ח' פירט הכתוב אין בלרון רק שני לוחות אבנים שענינו כי לא היה בלרון דבר אחר לא נלגנה המן ולא משה אהרן ולא דבר קדושה אחרת כי אם התורה האלהית, וזה אם הלאמות הן שלמות וכן שבנות הן על כלם נלמר שני הלאמות, ואם התורה והמנות אשר כרה ה' עם בני ישראל וגו' שהיו שם בספר התורה אשר כחצ משה, ולזה כיון בלמרו אשר כרה, כי הלאמות לא כרה עם ישראל כי אם התורה והמנות, ויחסר וכו' כאלו אמר אשר כרה וגו'. וזה חמליה בונתו, ועל דרך זה התבאר דעת החבר לפי מהשבחנו, וגם הראש"ע החליט

אומר

הבטת התורה ונושאייה הכהנים, ותכמת הנבואה ונושאייה הנביאים, והם היו כמו היועצים

אוצר נחמד

קול יהודה

סנה המהמור הנהומו נלך: הבטת התורה ונושאייה הכהנים. הכמת הכורה היא ידועה מעט במלח כולם ידעוה, אמנם תלוי ככהנים יתהר מבשאר העם, ובמאמר סנהו כי יסאל ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין בין נע. נגע דברי ריבות וגו' ובאת אל הכהנים תלוי וגו': היבטת הנבואה ונושאייה הנביאים. אמנם עדיין יש מדרגה עליונה שהיא הכמת סנהו, שאמנם הנביא לא יגיע אל מדרגה הזאת מבלי שיגלים נשבו בתכמת הכורה וכלם בפעשה המנוח, ואחרו חז"ל און הנבואה שורה אל על הכם גבור ועשיר, ואין ספק שחכם באמרו היינו בהכמת הכורה, והמורה כס' ל"ב מהלך ב' כהן שא"ל שיהנבא ככל או בלתי שלם בשלמות גאל. אם לא יהיה מעולה וכלם בכחוליהו ומדמותו, ויזרק לוח רזון האל כמורה בו לתהו נביא באומה: והם

אומר פ' הרומה על פסוק ונתה אל הארון וגו' כי מלך הארון מהוץ היה ספר הכורה מונה ועומד: והם היו וכו'. ביאר אופן יתה דוגמתה אל הראש יטן היו במדרגת החושים החיזיונים והפנימיים הנכללים בו, וזכר מה שיהנה גוף האומה מהם עלה ותושיה לבדו לו החלק היפה במעשים הגאומים הגו סיגים מכסף כאשר הונה משה אזיהרהם מן המכלה הכלתי כלולה ומיושרת. וכל זה מעיניו משלו בתהיבוי סימן כ"ו באמרו והזרך אל יועזיא וכו'. והאסף כאן לבאר כי תועלתם של אלו החכמים והנביאים ג"כ מהשפעת מלך העלמות על ספר זכרון לבני ישראל הדברים כאשר נעלו, והמשכילים יביטו מהם לבלי יקשלו בעשות ראשונים אשר היו בישראל לפוקה ולמכשול.

חה לנו תועלת עזור מספרי החכמים והנביאים הנכבדים בספר לשום נפשוו בתהייה המאורעות ההם לכל נתן לחוב רבגלו. ועל כן כנה אותם הכתוב בשם פנים, כדבר הובע סימן ב' והכר זמניה הפניה וגאופיה מבין שדיה, ע"ד ביאור הרד"ק כי הפנים משל לנביאים שהיו העם מחלופים נביאי ה' נביאי השקר, והשדים משל להורה שבהם ובש"פ שהיו מחלופים אותם בחוקי הכתמים. ולבאורה נראה שאין בתשובה זו כדי להפיק לשאלה הכוזרי רק על דמיון הראש, אבלת שמן ההשכה עדיין במקומה היא עומדה. אך אם השיח אלו לבך גם הספק היה הוסר מעט פניו כמה שגלה דמיונו של ראש, כי להיוהו דוגמת הכהנים והנביאים נושאי הכמת הכורה והנבואה נקל הוא להבין ולהשכל כי מאשר יורה שמן המאור על הכמת הכורה כמבואר למעלה כי כ"ו יהיה שמן המשחה המוצק על ראש הכהן מורה על מדרגת הכמת הנבואה השופעת לו מלדנת השפעה מושק, וכמו שבהבנו למעלה סימן כ"ו אל אמרו ואור הנבואה באורים ותומים, ויש איות שמן המשחה מושק על ראש הכהנים לא על ראש הנביאים די לנו הוראה על הכמת הנבואה כבהנים הזוכים לבך בעיני האורים והתומים המדובר, וה"ה לשאר הנביאים אשר לא מן הכהנים המה. וכבר מליט ג"כ משיחה אל הנביאים, וכמו שכתב הרמב"ן פ' תזוה על פסוק למשחה בהם, ששם ביאר וזה אלישע בן שפט המשח לנביא החתך, משיחה משם, וכחכ כי הכתוב שאמר ישעיה רוח ה' אלהים עלי יטן משה ה' אחי לכשר עמים, דרך משל שימשיל רוח הקדש אשר החול עליו לשמן השוב, כענין שנאמר טוב שם משמן טוב, ע"כ. ועתה אחרי הקריבנו את קרבן ה' מטעם ההבד אשר ערכנו ערך ביאור כוונתו כפי השגחתו ראונו להזכיר כאן כי החכם רבי יתחק בעל העקידה בא מצוה לבאר כלל כונת הכתב על הדרוש הזה ואל תפיסוהו עליה ישיח דברתו פ' ויקרא שער ג"ז וכה ידבר. אזכור דעת החכם ההבד ז"ל אשר השיבו אל מלך כוזר על שאלה זו עלמה למה שראייהו כמו שער לבוא בו אל אלו העניינים החמורים עש שלא נשלמה הכשורה על ידו, וזה כי הוא ז"ל אמר שכבר ימלא דבוק השכינה האלהית עם האומה הישראלית באמצעות הקרבנות הנקרבין בנית מקדשו ענין שאלמה הגשם השכלית עם הגוף ע"י המזוטה הגשמית שאינם מתעבה, אבל מאלו ראינו תועלתם, ככה לא דעו שעם זורח השכינה אל אלו הקרבנות אבל מאלו דבקות השכינה עמנו באמצעותם. והנה הוא מבואר כי נוסף על מה שהוא ביאר הדבר הנעלם נעלם במחור, הנה המשל אינו דומה לנדון וההבדל ביניהם הוא גלוי, כי הנה המזון הוא זורח יתכר ומפורסם לבריאות הגוף אשר הוא הכרחי לעמידת הגשם וקיומה אלאו והיא הפרד בטרדת הגוף כמזכר שם, מה שלא יהיו כן מקרבנות: לא זורח השכינה ולא זורח האומה כדי שהתקיים עמהם השכינה והדבקות האלהי ביניהם, ובמקום הזה לא נלמוד הכוס מן המבואר אשר שלא הושוו כפעם, עכ"ל. ולי אני נעדר הבינה, נקל ללל ספקוהו למחור, כי איכה ירדוף אחד הלוף לראש לתען הפוט אותו בלבו לאמר שהידיע נעלם בנעלם כמחור אם האדעה היא לא עלמה על לבו מעולם, מודעת זאת מאשר הראיית לדעת כי סוף מגמת הכתב אינו אלל להסיר ספקו הכוזרי לקרב אל שכלו מאמר הכתוב את קרבני לחמי לאשי ריה יתוהי, לבל יורה על גשמות תלילה, כי לא על דרוש מקרבנות היפה השאלה לדעה ח"ך יתשך על ידס הדבוק האלהי כמו שיורה דברי בעל העקידה שזכרנו באמרו אזכור יתה החכם האלהי אשר השיבו אל מלך כוזר על שאלה זו עלמה וכו'. ובכן נמשך הכתב להודיע יתה הערכים אשר חוזר מהם שווי החוץ בעיני המשך והקרבנות והגלויים כמזכר למעלה עד יעוייר מכללוהם דמות כמראה אחד שלם במצו עד השלם הכנתו לחול עליו הגשם השכלית, ולעומתו יתא חול הענין האלהי באומה ע"י הכנת המעשים ההם המצויים מאת האלהים יתב', ובכל זה נמנהגו. הוא טובג מן המקומה שזכרנו להודיע ולהודע כי עיני הכורה כהיוות הפעויות המהשערות ומתחלזות

היועצים "המכירים" ("ל המתרים) המחזירים האומה והמוזכרים, והם ראש האומה :
כט אמר הכוזרי אם כן אתם היום נוף בלא ראש ובלא לב :

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

ומחלוצה בערך נפלא, ועיניו משוספות למאזן סגולה
יהם ביניהם כאשר המר הנושא יוכל שאת, ובה כהוך
הבאים יתם האם העלויה אל ההום העבטי שבחדם,
ויהם שמנונית הקרבנות הנהיגים לנשים ממזות המלך,
אל הדק שבדס אשר ידבק בו החום הכבטי כאשר
דברנו, אך חת נפשו ישמור לבלתי בקש פעם לאופן
המשך הדבוק על ידי המעשים האלה כי מעולם לא

הם ראש. הנוביאס הם נדמות הראש הנופה נחושז
הנלאים והסמחיים ומחונן נשמחו אשר נתן לו ה' ומתרה
אל הגוף לנחור בטוב ולכור מרע, וכן הן הנוביאס בערך
כל ישראל :

כט אם כן אתם היום. אחר שגנו הארון וכעלם
טנואה, כגוף בלא ראש ובלא לב :

כן

בה לא אורו בהכמה להגיע לזה כאשר יבצר ממנו מזמה ודעת חזק ימשך חול הצורה על נמלא עבטי ע"י
המז המיוחד לדבר דבר, וכמו שהורה על כזה בשלישי סי' ז' בלחמו, אבל המעשים האלהיים חזק שכלנו
מגיע אליהם ואינם נהיים ("ל נראים) אלא השכל והם שמעשים כאשר ישמע החולה אל הרופא ברפואותיו
והנהגותיו, ע"כ. ובסי' כ"ג כבוד לאחר וכבר דמיתי לך ביצירת האמה וההיים וכו' עד לחמו והערכים ההם
חזק אמו יכולים לשמר אותם וכו', גם כסימן ל"ג הוראה על זה נלית ומזכרת. ואם לא שת לבו להודיע
החמה חזק יאמר עליו שלא נעשים מהשבתו מאשר הודיע ועלם נעלם כמורו, ובעל העקידה מה הוא כי
יתלה עליו הודעת דבר לא כוונו. גם מה שהכדיל בעל העקידה בין המזון שלרכו ניכר ומפורסם לכריאות
הגוף בהיומו הכרחי לעמידה הנפש וקיומה אלא, לבין הקרבנות שאין הוצרך נראה בהם לפי דעה לא מזד
השכינה ולפי מזד האומה כדי שיהקיים בה על ידס הדבוק האלהי, למה זה לא מיהר למאזן מה שהקרא
החבר לפניו מאתרים שונים מוריס על היות קבול האלהי בלחמו ונשען על שני הדברים, האחד
שהגבלה שטור המזג וערכו הרלוו בשמשים לשיחול על ידס הענין האלהי באומה, שהים מזות האלהיים
מלומדה. והשני שטונה אשפי האומה בהשלמה המעשים ההם המלווים להם מלחמו והבדך, שהיה נכונה מזד
בכוסף מלא והפך בלב בידס יללה. וכבר נעשית לך אצבעי מטפרון מורה דרך אל כמה מקומות מהיחסיים
לזה אחד לאחד למאזן השבון, ולמה יעמוד ברחוק ההכס ר' יתחק הזכר, יעלים עיניו מהכביע אל אחד
מהם האם זקן יתחק והכביעה עיניו מראות. ואך א"כ לא יהיה צורך נפלא לקיום הדבקות האלהי באומה
הערך הנפלא השמור במעשים המלווים מלחמו יהצ' שהקרבנות מכלים להדבק בהם האם האלהית כדבקות
החום העבטי כחד הדס כמדובר, ואור ישראל אשר יהיה להם במהשבתם הכבונה אל השלמה הפזו והבדך
בהכלית הפסך והכרזן. מי שס פה לאדם ויהי ערך לביתו מהכלו ומזונו צורך הכרחי לעמידה הנפש וקיומה
אלל גופו, או מי ישום אלס בנהיגה כבה להקי כדרי הטבע אשר העביע לכל נמלא בהכונת חכמה אלהית,
הלא הוא יהצ' חת קרבנן לחמו יוכל הה לערוך שלחן לצורך הכרחי באומה להתקיים בה על ידו הדבקות
האלהי ואם עין אל רחמה בשום אחד מהם מדרגת פליאה הנכמה. והגה הדמיון שוף ומסכים, כי מי שחמר
ללחם וידליק החום הכבטי בחדס בההפסך למזונו למען יתחזק הקשר בין הנפש והגוף בהכמה ופלאה בלחי
משוערת, יאמר לשמן הקרבנות וידליק באומה החום האלהי לקשור בה על ידו מעדנות דבוק שביניהו, על
דרך לחמו לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מואל פי ה' יהיה האדם, וכל שכן עם שלמות הפסך
שומרי מזונו להקריב קרבן אשה ריה ניהוח נחת רוח לפניו יח' שחמר ועשה רצונו :

ועתה אשים פני אל הרי ישראל אשר ינחמו נאום כי מה שיהיה בעל העקידה לעמלו בטעם הקרבנות הוא
הדבר אשר כיון חליו החבר על פי האמת והדקדק. הטועם חזן הלא ישמע דברי בעל העקידה אשר
ללבונו יבצר חמר חפסיתו על החבר כמדובר וז"ל, אלא שאני אומר שהענין בהם שזה ומבוחר בלחי מוסבל,
חה כי כמו שישלם כריאות הגוף ע"י המזונות וכבריאותו יהיה לו שלום עם נפשו ותדבק חליו, כן יהיה
הענין באלו הקרבנות, כי כבוד ההשקפה הם מתיחס כבריאות והשלמות אל כללות האומה ואל יחידיה וסגולותיה
כדי שימלא אלס הדבקות בלי ספק, והוא כי מהידוע שהכסף האלוה והמפעלם בחדס השלם כרב זריחו
והשגלותו אשר על א לחמו ויהי האדם לנפש חיה יכמו שמהבאר שם שער ו', היא גפש יקרה ומעולה
מהיות החייתית או היוולגית. והנה כמו שהן נבדלו במהותיהן כן נבדלו מזוניהן אשר בהם היפרכו ויחיקיימו
אלל הגוף, כי הנפש החייתית אשר היא השלמות הראשון אל הגוף מזוניה ומתקיימת אללו במחבל ובמסקה
השמיים, אמנם זאת הנפש האלוה הרוחנית אינה מתפרנסת רק בדברים מתשבים שכליים כי למהם הם
וכו' עד לחמו ועל זה הענין עלמו חתקיים השכינה ומדבק בכללות האומה הנבחרת במעשה הקרבנות, לא
מזד שסם מחבל לשכינה ולא לאומה רק שבהטיב כונתם בהם והקריבם כאופן נראה ונאום ויעילו נמו להשלים
השם ולהכשיר מעשיהם לפני ה' יתצ', עד כי טוב כונתם ועולם שלמותם יהיו כבה מהיבנה להנאל אלס
השכינה האלהית ולא חפרד מהם בשום זד, וכמו שחמר בקרבנות. ככלל ריה ניהוח לה' נחת רוח לפני שזוית
ועשה

ל אמר החבר בן הוא כאשר אמרת, ועוד ולא גוף, אבל עצמות מפורדות כמו העצמות היבשות אשר ראה יחזקאל, ועם כל זה מלך כבוד העצמות אשר נשאר בהם טבע מטבעי החיים, וכבר היו כלים לראש וללב ורוח ונפש ושכל, טובים מהניפות המצויירות מאבן וסיד בראש ועינים ואזנים וכל האברים, ולא הלה בהם מעולם רוח היה ואי אפשר שיהול בהם, אך המה צורות דומות לצורות אדם ואינם אדם:

לא אמר הכוזרי בדברך בן הוא:

לב אמר החבר כי האומות עבו"ם אשר השבו להדמות לאומה החיה לא יכלו להשיג אל יותר מן הדמיון הנראה, הקימו בתים לאלהים ולא נראה בהם

אוצר נחמד

קול יהודה

ונעשה רצוי, ובהסתלק הכונה הזאת השלימה מעל הקרבנות ועקר השלחן הלאה מלפניו ויצרפדה הכונה ע"ל. ואחר כך הוסיף לחזר וידרש הכשר הכונה הכלויה בקרבנות ע"ל דמיונה כמצייר שמה. והנה עם היות בעל העקידה וההגבר נראים כאלהים טובים ומסומים בהכשר הכונה הארובה להשלים הדבור, הלא בלב ולב ודברו, כי אין משמעות הכונה שיהי אלוהים, ובהעריך דבריהם אלו עם אלו ימלאו מהחלפים הנוף כציר לא מזער. וזה כי בעל העקידה עם כל עיקר מחולו של מעשה הקרבנות בעולם שלמות המקריבים הנמשך להם מהשקפה עיון הקרבנות והדמו המכונן מהם, וטוב הכונה הזאת המרחפת על השקפה הוראה הקרבנות והשפלות היא לדעתה הכונה המהימנה להאמץ השכינה אללה. אלה עשה ברוך ה' זכר נא מה יצא החבר על סנה קיום הדבקות בחומה אם כה יאמר כדברי בעל העקידה הלאים לפיך, הלא ידעה ובאמת, כי סגולה הגבלת שעור הערכים במעשים המלווים מלה ה' מן השמים, והמימות הישרים בלבוהם להשלים לוויו של מקום נפש הפלה, הם שני דברים יסגו אחים יהודי להשלים על ידם סנה מספקת אל הדבוק הזה, ושהערכים ההם להגידם אי אפשר כי אין בהם תפיסה יד אדם, להיותם מן הדברים שאין להם שיעור למעלה אלל בחינתו, ואיך אם כן השקלנה שתי הדעות בפלס הרים ובמחזיקים לעלות ישאלו יחד:

ל בן הוא. אמת הדבר אחר דבר: ועוד ולא גוף וכו'. והנה מוכיח על דברך אומה שאף הגוף אינו על המנוח: אבל עצמות מפורדות. אין דמיון טוב אחר מרגיש, אבל דמיון העליות אחר כל רוח אין בה עינים כחיו האדם אף כי אחר מות האדם: העצמות היבשות. אחר אין בהם טוב להנחות מכלי מוח: אשר ראה יחזקאל. ביהרזל (ז') לאמר היתה עלו יד ה' ויניאני כרוח ה' ויניחני בתוך הקרעה והיא ענאה עננות והעברתי עליהם ככרי וגו' והנה יבוא מלא ויאמר אלו בן אדם המהימנה העליות אלה ואומר אדני אלהים אלה ידעה, ונאמר טעם לו ה' להנצל על העלמות כוחו וכן הוה. ונאמר אחו', ויאמר אלו בן אדם העלמות האלה כל בית ישראל שמה הם אומרים יבכו עלמותו וגו' לכן הנבא וגו' עד ובעליותי אחכס מקרובותיכם. הרי שמה בית ישראל בנוהט לעלמות יבשה על הדמיון הפלא הוד שאמרנו: טבע מטבעי החיים. ככר היו גלים לאדם כחיו, והכן ברזן ה' להחיותם כלבב הכוונתו וינרנו: מהגופות המצויירות מאבן וסיד וכו'. והם הישגותיו היבשים הקרים על הדמיון מקוננים יחד ולבם חודש גביהם לפי דמיונם, וכמו שחזק ה' ל' כיצונו הם גוף שלם בראש וכן כלבב היונו אנהו כינוי קדם: ולא חלה בהם רוח מעולם. מטעם אין כל רוח בקרנם, פה לבם ולא ידברו עינים להם ולא יראו וגו': ואי אפשר שיהול בהם הרוח. אין טוב לעשות שיחול רוח היים בגוף העכוני מעין ואל: דומות לצורות אדם. לפי

לב האומה החיה. לאומה הישראלית: ולא נראה בהם

ל ועוד ולא גוף. ר"ל הוסף עוד על דברך לאמר שאפילו הגוף איננו אמת. (ואפשר שהנוסח הישר הוא בלא גוף, כי הכי"ו נחלק צו"ו מעטות סופרים): העצמות אשר נשאר בהם טבע מטבעי החיים וכו'. הרי זה משין דוגמת מה שכתב בעל העקרים מאמר ד' פ' ל"ה שהדבר שקבל חייה שפע או כה עליון אל"פ שבהחלק ממנו השפע או הכנה ההוא, כבר נבאר במקבל האוה חייה רופס מההענה שהיה בשפע ההוא שקבל ראשונה, ובעבור זה הוא שאמרנו רז"ל והשיבונו את מקדשיכם, אף כשכן הרבין הם בקדושתן, ואמרו השיבו קדושה נגמים, וזה בעבור הרופס שנשאר בהם מהדבר האלוהי שהיו משכן בו או השיבו אליו, וכן על זה הדרך נאמר שהגוף שהיה משכן לנפש שהיא כה עליון, שאע"פ שהאלא ממנו נגיה מה, שכבר נבאר בו חייה רופס מהכה האלוהי האוה שקבל ראשונה, וראיה לדבר וכו', שאע"פ שמהם נפש וישראל. הם נשאר רוח ונשמה שרמו להם פעמים סימן ל"ו ע"י שלשה מדרגות הרוח הם הכיבשי בכדו בלב ובחמה בעשבו עם נשמתם אל הכחות האלה כמבואר שמה, וככיוון ל"ב השמע הלוט לפתור אוהו מפי בעל המשל עלמו. ומה שאמר דומות לצורות אדם וכו', שיהי לאמרם ז"ל אדם אלה אלה קרניים אדם וכו':

י"ב כי האומות וכו'. זהו פתרון המשל המוצג לפנינו כסימן ל' להורות איך זולתנו אנוהו דומה לאדם וכו'.

בהם לאלהים אות, הפרשו והנזרו להראות עליהם הנבואה ולא נראתה, החניפו
 והכעיסו ובעטו ולא ירדה עליהם אש מן השמים, ולא מגפת פתאום כדי לברר
 אצלם שעונשם כאת האלהים, ועל הענין ההוא נפגע לבם, רוצה לומר הבית ההוא
 שהם מכוונים אליו ולא נשתנה עינם, אבל עינם משתנה כפי רובם ומעוטם
 וחזקתם והולשתם ומחלקותם וחבורם על דרך הטבע והמקרה. ואנחנו כשימצא פגע

את

קול יהודה

אוצר נחמד

וכו'. ודבריו כנף קרובים לדברי עמנו בשלישי סי'
 ס' באמרו וכן שאר הדמונים לא יכלה אומה וכו' עד
 אמרו היוכלו להדמות אלא כאשר ידמו וכו', ע"כ:
 הפרשו והנזרו וכו'. נעשו פרושים ומזירים: החניפו
 והכעיסו ובעטו. ומה שלא פקד עליהם עונם פתאום
 ראיה על היוחס נעדרי ההשגחה הרבנית, כי לא
 כאלה חלק יעקב כאלמו (עמוס ג') רק אחס ידעתי
 וגו' על כן אפקוד וגו', וכמו שהרחיב כונה זו סימן
 ג"ח באמרו העדה שנופה שנופה וגומלה לענה בתוכה,
 ר"ל השכינה וכו'. והאמת כי ידבר החבר בלשונו
 המשולש ההיפוי והכעיסו ובעטו, לרמוז אל שלש
 עבירות שעשו ישראל במדבר בזה אחר זה, כמובא
 צ"ב בהשולח, והם הנקראים פורעניות דבריו חז"ל
 באמרים ויהי נסוע הארון ויאמר משה פרשה זו עשה
 לה סימניו מלמעלה ומלמטה לומר שאין זה מקומה
 וכו' ולמה חבזה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה
 לפורענות שניה, פורענות שניה מאי היא ויהי העם
 כמתאוננים, פורענות ראשונה ויסעו מהר ה', ואמר
 רבי חמא בר חנינא שכרו מאחרי ה', והיכן מקומה
 אמר רב אשי בדגלים, ע"כ. ור"י בעל החוספות
 פירש פורענות ראשונה כדאמרינן במדבר שנסעו
 מהר ה' דרך שלשה ימים, כתיובק ואלא מביא הספר
 שבורח והולך לו כך היו בורחים מהר סיני שלשה
 ימים, לפי שלמדו הרבה תורה בסני אמר הקב"ה

בדם לאלהים אות. לא נראה בתים הסס שום אות או
 מופת אלהי: הפרשו והנזרו. חסדיהם פגעו את עמם
 מתאוות העולם בניחות וכפופים כדי שיגיעו אל נבואה:
 החניפו והכעיסו ובעטו. שמה חמור כי בנזקתם ומרוב
 העושה אשר להם לא הולכו לנבואה אשר עיקרה לישר סקבל
 והסמוך, הם גם הם כרעשו מאד והכעיסו את אלטיהם
 מעולם לא חל עליהם עונם פתאום. והחניפו מלשון ולא חמיו
 את הארץ (במדבר ל"ה): ולא ירדה עליהם אש מן השמים.
 כמו שקרה לשני בני אהרן על הכנסת אש זרה בבית הקדוש
 שבוט עון קל, הרי מה נורא הבית אשר שם שוכן כבוד ה'
 באמת. וכן בדבר קרה ילאה את מאת ה' ותאכל את המתשים
 ומתהים איש מקריבו קטורת, וכן בכלל עוונותיהם לא סבה
 העונם מלבד עליהם בדרך אות מן ה', וכמ"ס ויהי העם
 כמתאוננים רע באזני ה' וגו' ותבער את א"י: ולא מגפת
 פתאום. כאשר הוי במדבר כמעשה העגל ובלעם וקרח היתה
 מגפת פתאום, כלומר חוץ לטבע שפלו המון רב כמעט רגע:
 ועל הענין ההוא. כשמרו והכעיסו: נפגע לבם וכו'.
 הבית המקודש לאומה הוא במקום הלב שבבני אדם. והדבר
 מפורסם שאם יגיע איזה פגע ללב, הגוף וכל האברים מתעלפים
 ונחלשים פתאום, וכן הדיון נותן אם הגיע איזה מרי עד הבית
 הקדוש להם שאלוהו חיל ונפך לכל האומה: ולא נשתנה
 עינם. עכ"ז עיני עונתם היה על עדר אחד כמו שהם
 מקודש: אבל עינם. כשנלחטם: כפי רובם. אם רבים
 עני הארץ והמון רבים הולכים בדם הסוף גדלו והללינו:
 ומחלקותם וחבורם. אם נחלקו קתם מקתם ומפוזרים
 חתמעט

כסוף פורענות לפורענות, לאו, אלא נכזה פרשה ויהי נסוע הארון, ע"כ. וכן כזה הרמז' והרחיב עוד
 הביאור באמרו והפסיק שלא יהיו שלש פורעניות סמוכות זו לזו ומלאו מוחזקים בפורעניות, וקרא החטא פורענות
 אע"פ שלא אירע להם ממו פורענות, ושמה אלמלא הטאם זה היה מכינסם לארץ מיד, עכ"ל. והנה על שלש
 עבירות, שהם נסעו מהר סיני בשמחה, והתאוננים רע באזני ה', והתאוותם תאוה בבני, ועל שני העונשים
 המפורשים שם בכחוב כי צערה גם אש ה', ויך ה' בעם מכה רבה מאד, הבשר עודמו בין שניהם כמזכר שמה,
 צאו דברי החבר מכוונים באמרו החניפו והכעיסו ובעטו ולא ירדה עליהם אש מן השמים ולא מגפת פתאום,
 לומר שלא נראו בהם רשמי ההשגחה עונם פתאום כאשר עשה לישראל עמו לגמול ולעונש. ואפשר
 עוד שכוון לאש ילאה מאת ה' ותאכל את המתשים ומתהים איש מקריבו קטורת, ולתקף אשר ילא אז מלפני
 ה' החל העגף במתלוונים על הענין ההוא, כמו שהפורש כרה, וכפל לשון באמרו החניפו והכעיסו
 ובעטו, לרמוז אל הפלגת מריים על קשר העדה עם קרה ועל פקפוק תלונתם אחר מעשיו של מקום: ועל
 הענין ההוא. ר"ל על שלא יכלו להדמות אל האומה החיה כאמור: נפגע לבם וכו'. ר"ל אין לתמוה אם
 צפניעת לבו של מה לא ישנה עיניו של מה, כך האומות המתות העובדות כוכבים ומזלות גם כי יקרה להם
 פגיעת לבם, והוא בבית המקודש אלא (כי כן היה משלו בסיון כ"ו להמשיל עיקר המשך שבוט הארון עם
 התורה שבתוכו ללב האדם אשר בו עיקר החיות כאשר סודר שמה), לא שחנה עינים מן הפגיעה היא
 כאשר ישנה עיניו בפגיעת בית הפלחיתו אשר הוא לבנו כאמור, וכמ"ס המקוץ (איכה א') כי רבות אלוותי
 ולבי דוי, רמו לחרבן הבית הקדוש. וכבר אז"ל צאיכה רבתי זאת רעתך כי מר כי נגע עד לכך זה צייתמ"ק
 שנאמר יהיו עיני ולבי עם כל יומים: אבל עינים. במלחמותיהם לעיני הנחמו או הפכו: משתנה כפי
 רובם ומעוטם, וחזקתם והולשתם ומחלקותם וחבורם. והם שלשה עמודים אשר בית הללנו כון
 עליהם, רוב עולם, רוב אומים, והתאחדות אנשי הנצח כל יתלק לבם פן יאשמו: ועל דרך הטבע והמקרה.

בשאר

את לבנו אשר הוא בית מקדשנו אבדנו, וכאשר ירפא נרפא אנחנו, בין שנהיה רב או מעט ועל איזה ענין שיהיה מנהיגנו ומלכנו והמושל בנו והמחזיק אותנו בענין הזה שאנחנו בו מהפוזר והגלות, אל חי :

לג אמר הכוזרי כן הוא, כי לא יעלה במחשבה שאומה מן האומות יקרה בגלות הזה שלא תשתנה לאומה אחרת, כל שכן עם אורך הזמן הזה, וכמה אומות אבדו שהיו אחריהם לא נשאר להם זכר, מהם אדום ומואב ובני עמון וארם ופלשת

אוצר נחמד

קול יהודה

נשאר עסקיהם. וזכל אלה היה דברו מכוון עם מס שאלמר ברביעי סימן ג' איה קבלו אותם וכו': בין שנהיה רב או מעט. כנגד אמרו למעלה כפי רובם ומעוטם: ועל איזה ענין שיהיה מנהיגנו ומלכנו. כנגד אמרו למעלה והזקתם וחולפתם, כי אמנם אומן גבורות כל צבא המלחמה בחיק מנהיגם ינוח. ואמר מנהיגנו על הפופס או שר הצבא, ומלכנו כמשמעו. וזולם כנגד אמרו למעלה ומחלקותם וחבורם לה הזכיר הנה על איזה ענין שנהיה המחלוקת והחבור, כי אמנם הוא חנאי הכרחי לרפואת מכהנו שנהיה גוי אחד בצרף, כענין אמרו ויהי בישורין מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל. וזו היא שחיתם של מ"ח הצריכה תלמוד, כמה שספרו במדרש איכה סמוך לראשיתו, חד מחתיים אחא לירושלם אשכח חד מדוכא מטלקא (פי' מדוכה מושלכת ושבורה), וכסביה ולאבליה גבי חייטא א"ל חייט לי הדין מדוכא צבירא, אפיק ליה איבור מלג קומייה חלא א"ל צור לי חוטין וזאנא חייט ליה, ע"כ. כונת חד מחתיים ליאש את לבו של החייט הישראלי מהיות עוד ארוכה למכהנו, כי כיון שצבירה אבן ישראל צוב אין לה חנה עולמית, ולפיכך היה מלעגו צו בצקשו ממנו חבור הפרוק הבלתי טובל שום תקון. אז יחרץ החייט בהשובה נכונה לאמר שיביא אליו חוטין של חול משזר ואז ימלאנו לבו לחפור שבדי המדוכה, רמו לו בזה שאט ישראל עם ממושך וממורט הנמשל לחול יתחבר קו לקו בהתאחדות שלימה יש תקוה לחזרתם להעלות למחלחם ארוכה ומרפא: והבושול בנו וכו'. שאל האמר איכה יוכל להתקיים מי שהוא בלא ראש ובלא לב גם בלא גוף כמוזכר סימן כ"ט ו', ליה אמר כי אל חי בחסדו הוא והושל בנו והמחזיק אותנו בענין הזה שלחמנו בו מהפוזר והגלות, כענין אמרם גדולה כבשה וכו' גדול הרועה וכו'. והנה אמר המושל צט

תשמעו הלחחם, ואם הם מקובלים מתגדל הלחחם, והכל כמו שהוא נוהג שבעולם ובדרך הטבע ירידהם ועליהם פילתם ועמידתם, הכל כאשר לכל נמשך לפי דרך הטבע או במקרה: ועל איזה ענין שיהיה. אם יהיו נדחיתו בקצה השמים משם יקבץ אותנו ה' אליהם: מנהיגנו ומלכנו והבושול בנו והמחזיק אותנו בענין הזה וכו'. שאל האמר אם אבדנו בית מקדשנו וימת לבנו בקרבנו הרי אבדנו גם אבדנו לנח. אין הדבר כן שבדי עדיין נשארנו קיימים עומדים ולא נסתלק החיות מעממותינו לגמרי ועדיין החיות כסם אע"פ שסם נעזרים אלה ואלה עוד נשמר בהם רוח התיים לעת מועד ולהכי הרמות לכל כשר האומר לאדם שהיה הוא האומר לעממותינו בשארות שמינו, והוא אל חי ששומר אותנו בגלותנו ואנחנו דומים לעממות יבשות, הוא הפורס עלינו רוח חיים לקיימנו ולהחיותנו בדרך השגחה נסיית ופלא: אל חי. הלא המוסך חיים לכל כשר הוא המחיה אותנו עם גלותנו עם היות שהלך לבנו ונפל ראשנו מעליו :

לג כן הוא. אמת שהוא עלה מה שאמנם מתקיימים בין אומות העולם, ואין זה כי אם שצבור שאמנם הדברים

צט' אליהם חיים כלכם היום: כי לא יעלה במחשבה לא יוכל האדם לזייר ענין זה במחשבתו שיהיה זה מדרך הטבע אף לא בדרך מקרה: שאומה מן האומות יקרה בגלות הזה. שיודמן שאומה אחת מיוחדת בין כל אומות העולם כולו שתקטע גלות מן כזה ולא תתקצר באומתה אל אומות המושלים עליהם ודוחקים אותם עם כל הקינות אותם והמואלות אותם מן הרעות, והמה עודם מחזיקים בתומתם: עם אורך הזמן הזה. הנה נתפאר אלל חכמי המשקלה שאט דבר קשה וכבד דוחק על דבר רק שפתחו אשר בו כח לעמוד נגד קשיות הדבר שעליו יהיה ערך הדחיקה לפי ערך הזמן וכל עוד שצבד מונח עלינו דחוק יותר, והנה האומה הישראלית נדחיקה זה הזמן הארוך ואינם זויים מאמנותם כמלא נימא ועכו' הם אינם כליס בנייים: וכמה אומות אבדו. ודאי שאין מדרך הטבע, מאחר שהכרה אומות סביב להם ידמות מחבוייהם מעולם אבדו בין האומות המושלות עליהם ונשכרו להם מושליהם ומתעברו בהם עד שאבדו וזכרם אע"פ שסיו בזמן מאוחר

כנגד אמרו מלכנו, ואמר המחזיק אותנו כנגד אמרו מנהיגנו, שהוא שר הצבא המחזיק כל אנשי החיל כמו שבארנו. ובאמרו אותנו רמו אל מעוטנו, ובאמרו בענין הזה שאנחנו בו מהפוזר והגלות, רמו אל העדר ההתאחדות הנריך לרפואתנו כמו שקדם, כי עם היותו נעדר ממנו בהיותו מפוזרים ומפורדים בין העמים, וכמו שרמו למעלה באמרו סימן ל' שאנחנו בלא גוף אבל עממות מפוזרות וכו', אל חי צורנו הגביר חסדו לשמור את דרכנו נשאר אנוהו שם להעמיד זרענו ושמנו כל הימים, וכמו שיבאר הכוזרי בפסקא הנמשכת :

לג כן הוא. כי הוא אל מושל ככם ומחזיק אתכם ככאשר יבחר. והראה על זה כי לא יעלה במחשבה וכו'. ומה שאמר יקרה וכו', לפי נוסח הראשון* איה עיניו כי לא יעלה במחשבה שיקרה לאומה עלתנו שלא תשתנה בגלות הואת כאשר לא קרה אליו להשתנות בה. ולפי הנוסח השני שהיה הכונה שלא יעלה במחשבה שיקרה לאומה זולתנו כמו הגלות הזאת אשר מלאכתו ולא תשתנה וכו': אדום ומואב ובני עמון וארם

*לא נוכל ליעת אחס שינוי נוסחא סיה לפניו ואפשר סיה לפניו נוסחא, שיקרה אומה מן האומות בגלות וכו': המרפס

ופלשת וכשדים ומדי ופרס והכרהמיים והצביים, וזולתם רבים :

לך אמר החבר ואל תחשוב כי מה שסייעתיך בדבריך הודאה ממנו שאנחנו כמו הדבר המת, אבל יש לנו התחברות בענין ההוא האלהי בתורות אשר שמם ברית בינינו ובינו, כמילה שנאמרה בה והיתה בריתי בכשרכם לברית עולם, והשבת שנאמר בה כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם, מלבד ברית אבות וברית התורה אשר כרת אתנו פעם אחת בחורב ושניה בערבות מואב, עם הגמול והעונש התלויים בה הנזכרים בפרשת כי תוליד בנים, וכמו פרשת והיה כי יבאו עליך ושירת האוינו וזולתי זה. ואין אנחנו במעלת המת, אך אנחנו במעלת החולה הנשחף (כ"ח הנשחף) שנתיאשו מרפואתו כל הרופאים והוא מקוה רפואה מצד המופת ושני המנהג, כמו שאמר הכתוב התחיינה העצמות האלה, ונשלם המאמר בהנה ישביל

אוצר נחמד

קול יהודה

מאמרו אחריהם ונמעץ זמן נאכדו: והכרהמיים. הם בני קטורה כמו מדין ושנא וזולתם: והצביים. הם אנשי האלפים כש' כ"ע ו' מהחלק השלישי שהיו בימים הקדמונים מתפשטים בכל הארץ:

לך כי מה שסייעתיך בדבריך. כסימן כ"ע נאמר סמוריו אם כי אתם היסוד גוף בלא רגש ובלא לב והחבר כודה לו והוסיף על דבריו כסימן ל' ואמר ועוד ולא גוף אלא עלמות מפורזות: הודאה ממנו. שאני מודה בדבר שאנחנו כמו גוף מה לגמרי מאחר שמתקל ממנו ביע. חיות בית המקדש והארון אשר שם ה' היה נקרא עלינו ונשפוחינו קשורות בהשפעתו יתברך, והיום הוא נקרא הקיסר הוא מכל וכל. שאין הדבר כי אלא עיניו כי לנו התחברות באלהים בתורה הנכונה זיינו עוד היום, והיא הנלתי תלויה בלך מה שאנחנו יכולים לקיים אף כחיותנו בלך העמים: אשר שמם ברית בינינו ובינו. התורות אשר שם איתם ה' לקיסר וקיום זיינו זכינו: פעם אחת בחורב. התוכחה שנשפחה בתקופו, ושם נאמר וזכרתי את בריתי ועקבו ואף את בריתי יתקח ואף את בריתי אברהם וזכור והלך זכור. ועוד נאמר שם ואף גם זאת כחיותם בלך אויביהם לא מאכילים ולא גולתים לבלותם לבשר בריתי איתם כי אי ה' אלהיהם: ושניה בערבות מואב. והיא כהתחנה שנמשנה תורה כש' בה, אשר מנאר שחף כחיותנו בגלותנו השנחתו פרוס עלינו: התלויים בה. בתורה: כי תוליד בנים. כש' ואתחנן, ונאמר שם ובקשתם משם את ה' אלהיך ומלאה כי דרשנו בכל לבבך ובכל נפשך בלך לך וגו' ולא יטח את ברית אבותיך אשר שבנו להם: והיה כי יבאו. כש' איתם ללבים וכל כי יבוא עליך הנכנס והקלל וגו' והטבת אל לבבך וכל בגוים אשר הוסיף ה' אלהיך שם וגו' וכן ה' אלהיך את שבותך ורחמך וגו': ושירת האוינו. מנאר כהחלטה ענין הגלות אשר יקרה אותנו בלחיים סימס, וכוסס ביצועה כחיותו גוים עמו כי דם עבדי יקח וגו':

וארם ופלשת. ה' הכמוכות לה"י, ולמרו ארם ופלשת ע"ד אמרו (ישעיה י') ארם מקדש ופלשתים מאמרו: וכשדים ומדי ופרס. כי מדי ופרס השחיתו את מלכות כשדים, והיונים השחיתו מלכות מדי ופרס כלמרו בראשון ס' ס"ג: והכרהמיים. אולי הם אומות שמיים עמם לאברהם, כאלו אמר והאלהמיים, וכמו שזיינו הגרים מייחסים עמם להגר. ואולי היו מצני הפולגשים אשר נתן להם אברהם מתנות וישלחם וגו': והצביים. אולי הם מאנשי האלפים שזכר המורה פ' כ"ע ו' מהחלק ה'. או הם המכרים בכתוב שמשב מלך זכויים. ושמה הם הסנאים שזכר הכתוב וסנאים אנשי מדה, וזכרו ג"כ ביחזקאל (כ"ג):

לך כי מה שסייעתיך וכו'. כלמרו סימן ל' כי הוא כלשר אמרם וכו': במעלת המת. כאלו אמר במדרגה אה: החולת הנשחף. לשון שנשחט בו רש"פ' בחוקותיו וז"ל, את השפחה יש לך אדם שהוא חולה ומוטל במטה אצל בשרו שמור עליו, ס"ל שחטת שהוא שחף, ע"כ. והנה עמנו כענין המק בשרו, וכבר פירשו ר"י יונה בלשון ערבי כהחף והוא החולי שהגוף המזונה בו כמו שכתב רד"ק בשרש שחף, ואולי עמנו כעסם נשחף בחלף אל"ף ביה"ח כמנהג אה"ע, מלשון כי שאפני אהם; שאפו שורכי כה היום, ענין בליעה, כאלו הבשר נשחף ובלע מרוב השחתו, וכבר תרגם המתרגם ואל מקומו שחף, ולאחריה שחף. ולפי הנוסח שכתב בו הנשדף יחבאר ע"ד הרשב"ע שכתב פ' חבא כי השדפון הוא גליחות והשפוחות קדים, ואל לדעת יש אומרים שהוא ההפך, והטעם דקים: ונשלם המאמר וכו': ר"ל שנחבר הדבר כש' הנה ישביל עבדי (ישעיה ל"ג) המתבאר על ישראל אלא מפרשים רבים, וכיון בזה שכתב שם חלום ביאור מאמרו בהמשילו אומהו לחולה ששחף שנתיאשו וכו', וכל זה מהבאר יפה מן הפסוקים ההם, כי מפסוק יחזקאל לא שמענו ראים רק על יאום

יחזקאל כנחתי כפי' ל': ונשלם המאמר. כלומר גלמות זס הדמיון שאני מדמה את אומת ישראל לחלום כוס: בתנה ישביל

ישביל עבדי מן לא תאר לו ולא הדר וכמסתר פנים ממנו נבזה ולא חשבנוהו, ר"ל משנוי הנראה ורוע מראהו, וכמו הדברים המטונפים שיש לאדם אסתניסות להביט אליהם ומסתיר פניו מהם, נבזה וחדל אישים איש מכאובות וידוע חולי :

לה אמר הכוזרי ואיך יהיה זה משל לישראל והוא אמר אכן חליינו הוא נשא וישראל לא מצא אותם מה שמצאם כי אם בעונותם :

לו אמר החבר ישראל באומות היו כלב באברים, הוא רב חליים מכלם ורב בריאות מכלם :

לו אמר הכוזרי הוסיף לי עוד ביאור :

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

יחוש הרפואה, ובפסקוי פשיעה רחיה על כל חלקי הדמיון בשלימות: מן לא תאר לו ולא הדר וכמסתר פנים וכו'. הכונה שגם לביאור מאמר של חבר מן השני כתובים הללו, כמו שזכרנו: רוצה לומר משנוי הנראה ורוע מראהו וכמו הדברים וכו'. השב נא אל חיקך זכרון הפסקויס הללו כאשר המה בישעיה (כ"ג) צמחום שם צמח האומות המוכיחות קלקול מוצם של ישראל בהיותם נפונים בגלותם, לא חולק לו ולא הדר וגרעו ולא מראהו ונחמדו, נבזה והדל אישים איש מכאובות וידוע חולי וכמסתר פנים ממנו נבזה ולא חשבנוהו. וכבר ידעת מה שכתב ראב"ע וזולתו כי לא, משרת עזמו ואחר עמו, וכאלו אמר ולא נראהו ולא נחמדו. והנה כונת החבר תחיל אל חבר פני צביאור הכתובים האלה על זה החבר. מה שלא היינו יכולים להפלות הבטחנו אליו כאמר ונראהו, עעמו מפני שנוי הנראה שלא היה לו חדר ולא הדר בחכונת אבריו כי הודו נהפך עליו למשחית, ומה שלא היינו חומדים אותו כאמרנו ונחמדו, היה מפני רוע מראהו, והוא אמרו ולא מראה, שלא היה עין הפנים לכן חמדנו נחמד למראה. ובכן הורה על דמיון החולה הנשחק אשר זכרנו. אחרי כן נשחק אל ביאור הכתוב הנמשך אשר בו יודן פעם נחה היו מסתירים פנים ממנו להפלת היותם עד שהיו מואסים ומתעבים אותו. ואמר שהיה זה מלך היותו נבזה והדל

ישביל עבדי וגו'. בישעיה לב וגו' של אלו הפסקויס נאמר על איש ישראל, ומפני שדלותם והלחמת תלויים בכלל האומה כמאמר חז"ל כל ישראל ערבים זה לזה, כנה אוחס הכתוב באיש אחד, ועליהם נאמר הנה ישביל עבדי ושאר כל הנאמר בענין: ולא חשבנוהו רוצה לומר משנוי הנראה. כלומר שלא בא בחשבון בני אדם עוד כמו הנשחק הזה שהכרת פניו ומראהו עתה בו שאין לו עוד חלק בחשבון החיים, מאחר שאין תרופה למכתו והרי כאלו מת ועבר ובעל מן העולם. כן חושבים כל האומות על האומה הישראלית: משנוי הנראה. שנתכוננו איכריו ונתקטנו הכנה עד שאינו כהואר אדם כלל: אסתניסות. עקול בגשון אשכנו: וידוע חולי. רוצה לומר שהחלי ידוע שאין לו תרופה. אז רוצה לומר שהחמה ונכרת בתלוי, כמו וידוע כהם את אשוי סוכות (שופטים ה') שהוא לשון שהחמה :

לה והוא אמר אכן חליינו הוא נשא. שם בענין ההוא נאמר אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו ככלם והנחת חשבנוהו נעו מוכה אלמים ומעונה והוא מחולל מפשעיו וגו', נחמשתם הדבר שבעבור עונות זולתו הוא מדוכא ומעונה: לא מצא אותם מה שמצאם. לא כהו עליהם כל השופטים והקלנו רק בעונות זמנם :

לו היו כלב באברים. כבר מלתי אמורה בח"א סי' י"ז וסימן מ"ז שאנחנו הסגולה והלב: רב חליים מכלם. הלב נושא חולשת כל האברים ונבריאותם ביתר שאם מכל חלקי הגוף :

לו הוסיף לי עוד ביאור. הוסיף לי פירוש דברין : שהוא

אישים איש מכאובות וידוע חולי. ושעווי הכתוב לפי מה ששערנו מדעוהו של חבר כי אחרי היותם עשה עם ישראל נבזה והדל אישים איש מכאובות וידוע חולי, וחמרו לאמר מה שהנחנו היותו נבזה והדל אישים וגו' הוא בהפלת רבה כעין הדברים המטונפים שמשחיר אדם את פניו מהם לרוב מאוס, וז"ל וכמסתר פנים ממנו, והוסיפו עוד להפליג בצמחם נבזה ולא חשבנוהו, לומר יי היה נבזה ומאס כל כך עד שלא נחשב בעינינו לבלום, או שמלת נבזה המוזכרת בסוף הכתוב הוא בית ארצה לראשינו להמשיך ולשרבב לשונו, כאילו היו שם כתובים שנית כל הדברים האלה לאמר נבזה והדל אישים איש מכאובות וידוע חולי, שראוי לכלם לביאור הפלגתם ברוע עד שהיו סבה לשיחירו פנים ממנו מרוב התיעוב והאסתניסות הנמלץ בהצמחם :

לה והוא אמר אכן חליינו וכו'. בצוהת פרשה ענמה סמוך לשני הכתובים המזכרים :

לו ישראל באומות היו כלב באברים וכו'. מלמד מה שביאר למעלה שישראל הוא הלב והסגולה ברשון בסתמן מ"ז ונ"ה, ושנה הדבר צמחום שני הזה סימן י"ב, הואיל צמר התיחסות המשל, והוא אמרו היותו רב חליים מכלם וכו'. ומפי החבר ענינו יאל ביאור הרעות והטוב אשר יקרה אם הלב, כי לזכך הרגשוהו מפני זכות דמו ורב רווחו הוא מרגיש בבהע פחאום מה שיפגעהו מחליי שאר האברים הנוטים ממוגז, מה שלא ירגישו האברים ברעתם עד החחוקה אללם, וצוה הוא רב חליים מכלם. אפס כי הלב המחמץ ברב כח לדחות מעליו מיד מה שיפגעהו בחלת הפגיעה קודם שיהיטב בו, ולא כן שאר האברים כי יתכן שיפגעו בהם החולי זמן מה, וצוה הוא רב בריאות מכלם. ולענין המשל

לח אמר החבר שהוא בחליים מתמידים, ופוגעים אותו בכל עת מדאמות' ויגנות

קול יהודה

אוצר נחמד

ופחד

הגמטל יתבאר גם כן, כי ישראל מזד זכותם ושיגום חליים ועושים מהתערבם בזכיות ולתדם ממעשיהם, ונפקדו עליהם עוונותיהם מבלי איחור למען לא יתחזק חליים עד מלוי סאתם הגורם לאבדון הגמור כאשר יקרה לזולתנו, כאמרו כי לא שלם עון האמורי וגו', ובדרך זה יזדקק הלב הזה ויהוקן, באופן שעל ידו ידבק הענין האלהי בעולם, כי מדרגת הענין האלהי

לח שהוא. סג: בחליים מתמידים. הוא עלול לקבל כל ריב וכל נגע, בעבור שהוא משכן הכח המתעורר שבהם וממנו כל הפעולות המעשיות וכל התשבות בני אדם ולעדי מעליו. ובעבור זה מתמידים בו מקרים מכאיבים ומדאיבים את הנפש בכל עת: מדאגות. להביא בנפשו לתמו ולרכיו המרוצים: ויגנות. מהמקרים הסוגיים אלו

אלונו כמדרגת הנפש אלל הלב כי זה מרכבה לזה וכמו עד סוף סימן מ"ד. ולחה תחום כמה יתיחסו הדברים עם מאמר הזוכר פ' פנחס דף רכ"א מדלות מנובשה על הלך שניין דבעש חד חכים מר' אליעזר. האחה על אמרו גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, שא"כ מוחלת הבית הג' אבדה. השניה כי כל הקרב הקרב אל משכן ה' ראוי שיהיה בן חורין מן האשכנז והיגון והפחד והלא אללו הכל צפוי וגלוי כי ליהודים לא היתה אורה ושמחה וששון ויקר, אדרבה כל העולם כלו בנחה והם בצער ואם כן כעת לא יאמר ליעקב עם ה' אלה. השלישית שעל כן לא יאכלו בני ישראל נבלה וטרפה למיין היות להם גוף חזק ובריא אולם, ותהי להפך כי כל העמים ילכו איש אחר האותות לאכול ולשבעה מכל אשר בחרו, ולכה חמין הנה הם ועמנותיהם יהליוו כלל מעשה חוקק, ואנחנו מוכים בחלישות כה ובענשים גדולים, והטחה עמו כי לא אנחנו עמו ולאן מרעיהו כאשר נפשנו שמתנו. ואחרי ספרו שם חת אשר קרה לאורו רשע מהלעיבו במלאכי אלהים, הגיד דבריו של רבי אליעזר אשר האירו אל מול פניו מפי אליהו על תשובת השאלה הראשונה, כי בנין השני בחים היו על ידי בשר ודם ושעל כן לא היתה להם עמידה וקיום, ואין אנו מצפים בית אחר על ידי צ"ו רק נלפה הבית השלישי מקדש ה' ויונו ידיו, וביאר על זה מאמר שלמה חס ה' לא יבנה בית שאו עמלו צויו בו, עיין שם כי אין האריכות ציה ממה שיעלה ויוריד צמה שאנחנו עליו. חמסם הסכה ושמע את אשר דבר על שתי השאלות האחרות באמרו, שאלתה אחרת, דודאי אין קריבין למלכה עלאה יתיר מכל עמין עובדי עכו"ם, ודאי הכי הוא דישראל עבד לון קוב"ה לבא דכל עלמא, והכי אינון ישראל בין עובדי גלולים ה"ל כלבא בין שייפין, כמא דשייפין לא יכלי למיקם בעלמא אפילו רגעא חדא בלא לבא, ועל דא הוו באמנעיתא דכוליה עלמא כלבא גו שייפין, וישראל מההגיון גו שאר עמין כגונא דלבא גו שייפין. ליבא איהו רכיך וחליש ואיהו קיומא דכל שייפין לא ידעין מאערא ועקא ויגונא כלל אלא לבא דביה קיומא דביה סוכלתא, שאר שייפין לא אחקריב צהו כלל דהא לית צהו קיומא ולא ידעין מידי, כל שאר שייפין לא קריבין למלכה דליהו חמשתא וסוכלתא דשריא במוחא אלא לבא, ושאר שייפין רחוקין מיניה ולא ידעין מיניה איהו, כך ישראל למלכה דקריבא ושאר עובדי גלולים רחוקין מיניה. שאלתה אחרת, דישראל לא אכלי נבלות וטמאות וכלכלא דשקלים ורמשים. הכי הוא דהא לבא דליהו רכיך וחליש ומלכא וקיומא דכל שאר שייפין לא נקיל מוניה אלא ברירו ורחוהא דכל דמא ומזוניה נקי וברירא דכלא, ושאר פסולת אנה לכל שייפין וכל שאר שייפין לא משגיחין בהאי אלא כל פסולת וביש דכלא נעלין ואינון בחקיפו כמא דאחזי לון. ועל דא בכל שאר שייפין איה אבעבעין שחה או ספחה סגירו דזרעה, וללבא לאו מכל הני כלום אלא איהו נקי ברירא. מכלא לית ביה מומא כלל, על דא כתיב כלך יפה רעייתו ומוס אינן צך, עכ"ל. הרגיתי הדברים לפניך להראותך יחסם עם דברי החבר לענין המשל עם היות דרכיהם שונים לא ראי זה כראי זה:

לח מדאגות וכו'. אלו הם מהפעלויות הנפש אשר זכרנו עינים בראשון סימן ל"ד, והלב נושאם ממה שראינו כמה שנויים יסובצו מהם אל גופו של לב, כמו שספרו היוהו נעזר מעוזר רעה ויגון, ונרחב מן ההפך, ע"ד אמרו (תהלים קי"ט) כי תרחיב לבי, וכן יתחמם מן הכעס, גם תוחלת ממושה מתלה לב, כאשר עמדו על אמתת כל זה מכה הכסיון. ומן העגלה הידוע נאפוט, על האסתר הנעלם: ואמר מתמידים ופוגעים אותו בכל עת. כי אפשר הוא היותם מתמידים ולא יתמידו בכל עת, וכענין נר חמיד שג הדלקת מנורה שאינה אלא מליה לליה, ועולת חמיד שאינה אלא מיוס ליוס, ומנחה הביתין שנאמר בה חמיד ואינה אלא מחליטה בצדק ומחליטה בערב, והחמיד האמור בלחם הפנים הוא משבת לשבת, וכמו שהזכיר רש"י פ' תזריע על פסוק להעלות נר חמיד, עם היות מחלוקתו של הרמב"ן עליו בחמיד הנזכר שם אלא הדלקת המנורה שהוא לדעתו על הנר המערבי הדולק חמיד ציוס וכלילה. ולהורות על פגיעה זו בכל עת חמיד לא תחשה, הרבה ופעל הרעיות המדירות בלשונות שונות, עם היותו מסתפק בפחות מכן, וכל זה הפלגי בהתמדת פגיעת ההפעלויות האשר יוס העבד ליוס יתעמו עליו ואל כל אשר יפכה ריגוש דברים יתפעל מהם. וכבר היה דברי בדרוש המיוחד לענין הסדר, כי הרבה דברים נראים מחוסרי הסדור, והעדר סדרם הוא עלם הדג' הנאות בדבר ההוא לענין הכלית המכוון: כן משקפו מרגנו בסדור ההפעלויות הללו

ופחד ונמירה ושנאה ואהבה וסכנות, ומוגו עם העתים בהפוך ובשנוי מתוספת ומגרעת, מבלעדי המאכלים הרעים והמשתה הרע והתנועות והמרחים והשינה והקיצה כלם פועלים בו, וזולתו מן האברים במנוחה:

ל אמר הכוזרי כבר נתבאר לי איך הוא רב הליים מכל האברים, באר לי איך הוא רב בריאות מכלם:

מ אמר החבר היתכן שתעכב בו ליחה שתעשה בו מורסא או סרפן או תבלול

או

אוצר נחמד

קול יהודה

ואתו פתאום מהפסד היקום ומוית הקרובים אליו: ופחד. האדם מפחד תמיד פן יקרלנו איזה אסון בגופו ובנמנונו כל אדם לפי ענינו: ובמטירה. הלב מתפעל בעטירתו מהי יבוא לידו לשלם גמול לשונאיו: ושנאה. הלב כואב בשנאה איזה דבר שאי אפשר לו להסליכו מנגדו: ואהבה. אם אהב איזה דבר ואין יכולת בידו להשיגו, וע"כ שאהב ההכס (משלי י"ג) טוחלת ממוססה תחלה לב: וסכנות. האדם נוכל תחת מקרה הסכנות המתקשות ובלות עולם: ומוגו עם העתים בהמוך. הלב מקבל מוג העמים כפי שהם מההפכים מקור לחוס ומלח ליבש, כן יתהפך הלב בעליון ובשמתה מההפכות האויר, וכנודע בעטעיוט: ובשנוי מתוספת ומגרעת. כבר נודע לעכעיים כי מוג האויר אינו עומד על מצב אחד באדם זמן, אך בכל רגע ועקב מכתה, ובדוך כלל כל הגע בגנדיאם א"ל שימתדו על ענין אחד רק משתים בכל רגע להוסף או לגרוע, אך שאין אנהו מרגישים השנוי בעבור שהוא בהדרגה מעט מעט: מבלעדי המאכלים הרעים וכו'. מלבד המאכלים הרעים שכל אלו פועלים בכל קודם לכל פאכרים: וזולתו מן האברים במנוחה. אין האברים מרגישים היט מהר כמו הלב אם לא יקרה איזה געע באותו אבר. וע"כ הלב נושא תולעת כל האברים:

זכר החבר בצלי סדר, כי הוא סדרו הנאות להורות על ידו מהפכת דברים זרים יקרו לאדם בכל עת ובכל שעה ובכל רגע, והוא על דרך המשנה ובה אחר ושנה בו, וכמו שראינו לכמה גדולי המהברים שישימו אופני הדבור מתיחסים אל טבע הדבר אשר ידובר בו. וענין הדאגה, הוא העליון על העמיד כשיחזיק בלבו כי בוא יבא עכ"ל זה אשר יגור מפניו. והיגון, הוא כאשר למעשה ישכב על הלאה מאלתהו. והפחד, הוא בכיוונו ירא פן יקרלנו פגע, אך לא הגיע לגבול הדאגה עליו: ובמטירה ושנאה ואהבה. שלשתן כאחת באים סמוכים זה לזה בפ' קדושים, לא משנא את אחיך בצדך, הוכח כוונה את עמיך ולא משנא עליו חטא, לא תקום ולא תטור את בני עמך, וההנה לרעך כמוך אתי ה'. אמנם החבר שנה את הדרס, כדי לסמוך ההנה לשנאה להיחם גבולים הפכים האחד מקנה מזה והאחד מקנה מזה במחברת סוגס, או להמשת בכונה ורעון אחר שנוי של סדר מן העמים אשר זכרנו. וכבר ביארנו ז"ל ענין הנטירה באומר השאילני קרדומך, אמר לו לאו, למחר א"ל השאילני מגרך, אמר לו הא לך ואיני כמוךך שלא השאלתי. והוסף לומר סכנות, לכלול בו כל מיני המקרים המתרגשים תמיד להבזיל האדם בצאו לידי סכנה, ועם היות שזכר הפחד אשר גם הוא אגודה מפורעות רעות כי תקראנה, ראה ג"כ להזכיר סכנות להוסף ענין על מקרי בני האדם, כי אפשר שיפחד לפעמים וכל זה סכנות מהחלפות ראוי שיפול פחדם עליו. וכל זה

נ היתכן. האם אפשר: שתתעכב בו ליחה. שפתעכב כלל איזה ליחה נפסדת מה שממנה יתאסר כל מכה וכל געע בעידומן כיואל בה באחד מהאברים: סרפן. מורסא מסוכנת מאד הקרא (קדעם ג"ל): או תבלול. חז"ל פירשו בכוכות פק' ו' שהוא עור הפוסק את הראות ונכנס בשמור שבעין. ולפי ענינו של החבר נראה שהוא ענין

בשר

כי רעיוניו יבולוהו, על כן אמר שיפגעוהו תמיד בכל עת סכנות מהחלפות ראוי שיפול פחדם עליו. וכל זה לפרשה גדולה ההפעלויות אשר יפגעוהו כמו שקדם: ומוגו עם העתים בהפוך. וכלל בזה ההחלפות מוג האויר כי הוא מסכות יתהפך תמיד והלב יתנשא לעומתו: ובשנוי מתוספת ומגרעת. שאם לא יתהפך הטבע הפוך רשום ויכרך, מכל מקום אין המלם מהשתנות המידי צפווה ויחר מן האיכות הקודם: מבלעדי המאכלים וכו'. מן השפה דברים המשנים מהכונה גופו של אדם אשר הצנחים לפניך בראשון סימן ע"ט, השמים זכרון חלק המירוק מן המומרות שהמשגל מכללו, וכבר עלה זכרנו בדבריו שמה. אולי עמום כי היה עלם כוננו כבאן לזכור הדברים המשנים תמיד בכל העמים ואין החלק ההוא תמיד כל כך. והפעלויות הגשם שהשמים במקום ההוא מקולר יד החולה הבלתי שולטת בהם כי אם צקושי עזום כאשר בארנו, לא יכול להשתלם מהם במקום הזה להיות בו הספור על עזם נושאם שהוא הלב ויש להם דין קדימה בזכירתם פנעיו: וזולתו מן האברים במנוחה. כי לא תהיה הרגשה מהירה לחוש על הפגעים אשר החלו לנטול לפניהם, כי קרוב לבה עתם ואם לא ירגישו צתחלתם כהרגשה הלב. והכל אהבאר מתוך דברי החבר המתרגשים ונבאים בזה אחר זה:

ל איך הוא רב הליים וכו'. כי מי יתלה ומי יחוש במחלתו מיד, חוץ ממנו, כמדובר: **מ** היתכן שתתעכב בו ליחה. הרופאים נמרו אמר כי פירוק החומר כלל ימיחהו פתאום. אמנם יש הבדל בזה בין הגעת הפירוק אל החלל לבלי הגעתו שמה, אמנם על כל פנים המיחה קרונה לנא: שתעשה בה מורסא או סרפן או תבלול או חבורה וכו'. למראה עיני זכר הכס צתחלה

או חבורה או במול ההרגשה או רפיון, כאשר יתכן להתעכב בשאר האברים :
מא אמר הכוזרי זה לא יתכן, כי ביותר מעט מזה יהיה המות, ושהלב בזוכך
 הרגשתו מפני זכות דמו ורב כחו הוא מרגיש בדבר המועט שיפגעו
 ודוחה אותו מעליו בעוד שתשאר בו יכולת לדחות, וזולתו איננו מרגיש בהרגשתו
 ומתעכבת בו הליחה עד שיעשו ממנה החליים :

מב אמר החבר א"כ "צערו (כ"א שער) והרגשתו הם מביאים עליו רב החליים,
 והם הסבה לדחותה מעליו בהתחלת גניעתם קודם שיתישבו :
מג אמר הכוזרי כן הוא :

קול יהודה

בחלה ארבעה שפטים רעים אשר יקרו מן הליחה המותרת הפורחת ארבעעות בלדס למספר רובע הליחה הארבע המפורסמות, והם אדומה, לבנה, צמורה, וירוקה. המורסא יובן עיניה בכלן על צוטה מתחדשת מן הירוקה. והסרען, הוא מן הארבעעות המתחדשות מן השמורה. והתכלול, כשנעמד על עינו מטעם הורסא חז"ל במשנה בכורות פרק ו' איזה תכלול לכן הפוסק בסירא וכו', ורש"י הביאו פרשת אמור, דע מאד מראיה לבינומו היסוד חולי מתחדש מן הלבנה. והצורה מן האדומה, שכן כתב רש"י פ' משפטים, הצורה היא מכה שהדס נלרר בה ואינו יולא אלא שמאדים הכשר כגדו. ובכן עלו כל הארבעה צבות מיסין אשר זכרנו הדושם ממוחר ארבע הליחות הממליחות כאשר תהייה לארבעעות פורחות כמדובר. ועדיין אפשר שלא תגיע הליחה לנכול טורה ארבעעות, ועם כל זה ישחית המצו ויגרום ביסול ההרגשה או דפיונה. וכבר כתב הרמב"ן פרשת ויגש על ויפג לבו, לשון פונה שביחה ובטול כמו אל תחני פונה לך וכו', עד אמרו וגם זה ויפג לבו כי פסקה הנוטה הלב ויהי כמת. וזה הענין ידוע בצוה השמחה פתאום והזכר בספרי הרפואות כי לא יסבלו זה הזקנים והלתי כח, שיתעלפו רבים מהם בצוה להם שמהם פתחה פתאום, כי יהיה הלב נרצח ופתח פתאום והחוס התולדי יולא ומתפורר בחייוני הגוף ויאפס הלב בהתקדו. והנה נפל הזקן כמת וכו', ע"כ. אפס כי תחם ספורנו כתב ויפג לבו נתעלף וחסרה ק"ת דפיקה לבו ודוחו ממה שהיה קודם כמנהג בעלף וכו', ע"כ. הרי כי האחד ביאר על הביסול והשיי על הרפיון. אמנם הביסול והרפיון שזכר בכלן הרי הוא מן הליחה כמדובר, והמסופר שם היה מדאגה בלב איש בזכירת שם יוסף, ולפיקר זה נתן להשבון, וזה שוב אין לו תקנה עולמית, כאשר יורו דברי החבר בלמרו היתכן וכו' :

מא והלב וכו'.

הכוונה מבוארת, וכל שכן עם מה שקדם לנו מההכנה הביאור, ועל היות הלב משוער להרגיש דבר מועט כאמור, שם הסבב השגחתו עליו בהכמה נוראו לכורך עליו בכני שאר האברים, וכמו שכתב המורה פ' ע"ב מהראשון, בלמרו שהלב מכל בעלי חיים שיש לו לב הוא בלמטעו וזוהו, ושאר האברים אשר תחת ידו מקיפים בו בעבור שהכללוהו תועלתם בשמירתו והסתרו בהם עד שלא יפגע אליו היזק מהוץ, ע"כ : וזולתו איננו מרגיש בהרגשתו. ענינו שאין בשאר האברים מי שירגיש ממין הרגשתו של לב בפחה פתאום :

מב אם כן צערו והרגשתו וכו'.

ובל"א כתוב שערך וכו', והוא מלשון השערה, ולפי הכונה יהיה שם נרדף להרגשתו, לומר שהשערה של לב והרגשתו בהליים פתאום היא משמיה אחר רב מליים, והיא סבה התאמתו על דמיונה בתהלת הפגיעה, ולא הכל יפה בעתו בלמרו מיסין ל"ז ועד הנה. וגם נפחמו במקומה עומדם אין כרץ ואין יולאם במשמעותה במאומה, כי הטובה על פיה שהיורה מלשער בקבל

אמר

אוצר נחמד

כשר מת שנחי סנבל בין הכשר : או במול ההרגשה. כאשר יודמן באברים כסחימת הדופקים המוליעים דס סנבל אל אוטו אבר שזו תפסק הרגש אוטו האבר : או רפיון. כמו שגלה לפעמים בני אדם שיש להם רפיון בידים או כרגלים או בעינים, ויש שגולדים נרפיון איזה אברים :

מא זה לא יתכן. ודאי שזה אי אפשר : כי ביותר מעט מזה המות. אפילו אם יגרע פחות ממתו המולסה הזאת אין כלן חיות כלל וסכי הוא נחלש ומת, כי הלב אינו יכול להקיים כשם מולסה כנוגעת בו : בוכוך הרגשתו. יש לו הרגשה זכה וברורה שתיקף מרגיש אפילו דבר קטן : מפני זכות דמו. הדס סנבל הוא דך מאוד ומרגיש תיקף : ורב כחו. כח התנועה סנבל הוא חזק מאד, וממנו התהלת התנועה לכל איברי הגוף : מרגיש ברוב מועט. אם מתקרב בו דבר מועט מליחות וזוהו הוא מרגיש הרבה ומיד דוחס אותו מעליו : בעוד שתשאר בו יכולת לדחות. כל עוד שרות החייוני בו : וזולתו. בלר האברים : איננו מרגיש בהרגשתו. אינו מרגיש כל כך מהרס, ואפילו מרגיש אין בו תנועה חזקה לדחות מעליו הסוחכות : עד שיעשו טמנה. מן הליחה סרה : החליים. מכות וניסול ההרגשה בלר הכוא מתמת כסחימת הדופקים המוליעים אליו הדס ורות חיים מן הלב :

מב אם כן צערו ובנ"א שערך. ר"ל מה שהלב מלשער בכל פגע ומשער תיקף המאורע לו בכל הענינים : מביאים עליו רב החליים. כל המכר כסיון ל"ח עד שזכר החליים כשיתמידו אדם ימות וימלא כשלא יעזור עוד כה הלב לדחותם : והם הסבה. כלער וההרגשה שבו הס סכס : בהתחלת פגיעתם. בעוד שאינם מתמידים הרבה הוא דוחס אותם מעליו כגודל כח התנועה :

ובן

מד אמר החבר וכן הענין האלהי ממנו כמעלת הנפש מן הלב, ועל כן אמר רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם, ואלה הם החללים. אבל הבריאות מה שאמרו רבותינו מוחל לעונות עמו ישראל, מעביר ראשון ראשון, כי איננו מניח עונותינו להתעכב עלינו ויהיו גורמים לאבדנו לגמרי, כאשר עשה *האמורי שאמר עליו כי לא שלם עון האמורי עד הנה, והניחו עד שהתחזק חולי עונותיו והמית אותו. וכאשר הלב משרשו ועצמו שוה ומיושר המזג להרבק בו הנפש החיה, כן ישראל מצד שרשם ועצמם ידבק בהם הענין האלהי, וכאשר ישיג הלב משאר האברים חללים מתאוות הכבוד והאצטומכא והביצים מרוע מזגם, כן ישראל ישיגם החללים מהתדמותם בגוים, וכמו שאמר ויתערבו בגוים *ולא להאמורי

קול יהודה

אוצר נחמד

בנקלה על כל פגע, מהלילו ומכריחו על יתר האכזרים כלאמור. ואולי אמר לערו, כי בצחינתו יהיה רב חללים. ואמר הרגשתו, כי בצחינתו ידחה אותם כחללת פגיעתם. ויהיה אמרו הם מביאים וכו' והם הסבה וכו', להורות כי מנין שיהיה ילא ענין היומו רב חללים ורב בריאות כלאמור:

מד וכן הענין האלהי ממנו כמעלת הנפש מן הלב. שיעורו שמדרגת הענין האלהי

וערכו אללנו כערכך נפשות אלל הלב, וכמו שנבריות הלב הכרחי לפתחול על ידו האפש בגוף כן האלוהה הזאת לריכה לבריאות השלמות לפיהול על ידה הענין האלהי בעולם. והדברים ברורים ממה שהאיר אל עבר פניהם ביאור כללואם בסיומן ל"ו ומן זו והלאה: וכאשר הלב משרשו ועצמו שוה המזג וכו'. הכונה בזה כמו שהלב הוא משרש יפירו ועלמותו שוה המזג ומלד זה דבקה בו הפפש החיים, כן עס בני ישראל מלד בחינה שרשם ועלמם, ומלד זה ידבק בהם הענין האלהי, כי לא הכיט חון זיעקב ולא ראה עמל בישראל ולפיכך ה' אלהיו עמו. ולאמם אל התלהא אשר מלאחם איננה רק מרשעה הכוחים אשר התחברו אליהם ויהיו להם למוקש, כי על כן בלא מיעוה רבות בחורה לכל יכרתו להם ברית ואמר לא ישבו בחרץ פן יחסיאו לוקח לי וגו' וכמה אזכרות על זה רבו מספר והגניא לוח אל דרך הגוים אל תלמדו וגו': ח"ל וכאשר ישיג הלב משאר האברים חללים וכו' כן ישראל וכו'. חכר הכנד והאצטומכא, כי בהם תתעורר תחוט המחלל והמפשטת כידוע אלל הברופאים. חכר הביזים, כי בהם תתעורר תחוט המחלל. והיו למשל על עולם פרסומם להיותם גרמא בחקים גדולים. כאשר יטה מזגם מן הוישר והלב לוקם מרוע פזורים כרלשונה מלד זכך הרגשתו כלאמור. ומלאחי בזהר פיתמם ע"פ ושם איש ישראל המוכה וגו' מן כנד נפקין כל מרעין וכל מכתשין (מכות) לכל שייפי (איברי) גופא וביה שריין. לב איכו זכך מכלא, מיניה נפקין כל טב וכל בריאות דשייפין כלבו וכל חוקפא וכל הדוות וכל שלימו דלמטריך לכל שייפין

מד וכן הענין האלהי ממנו. שפע אלמים עיקר חיייתו היא עליו עדת ישראל: כמעלת הנפש מן הלב. כמו שהנפש שפחדת עיקר חיייתו כלב ומשם מתפשט הכח אל כל האכזרים, וכן הענין אלהי מתפשט בעולם מן המושפע עליו: רק אתכם ידעתי וגו'. ר"ל הם לנדס מקבלים אור פ' והשנתחו כרלשונה: על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם (עמוס ג'). מתמה שסם חייית קדושתו יתברך על כן חניו סובל לחילו עון מעט שיתעכב בהם ופוקד עליהם בעונם בני שיטובו מיפק וידחו סעון מקרבם עד שהיה כל סיעה כלל קדושים: איבל הבריאות וכו'. מה שאמרנו בסיומן ל' ז' כי הלב רב כרליותו כרללים וכנדו זישראל, הוא מה שאמרו רבותינו מוחל וכו', כר"ה (דף י"א) אמרו על פסוק ונשא עון ועובר על פשע, תנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון. אף בהתלה מוסק יוכ הכפורים נוסד ח"י וכו' מוחל לפוטותיו ולעונות עמו בית ישראל ומעביר לאמותיו כל טה וטה, וזה ענין מעביר ראשון ראשון, וסל אחי: רק אבדנו. לאכד ראות: כאשר עשה האמורי, מוסק על אמרו כי איננו מניח עונותיו להטעכב עליו, שיהיה ענין טעשה האמורי שהאריך כרשעתו עד שנתמלא סאתו וקדם ליה לא קפלו שום עונת עד שמשל עונם כדי להסיים לגמרי: שוה. כהרבענו: ומיושר חמוג. ר"ל שאין כמוג הלב כהגברות סום תאוס, ע"ד שאמרו כרלשונים כי התגברות אסאלו ככרלסם כפי כרבעת היסודות והכחות, ע"ת שחם יתגבר כרלסם יכוד אש והמרה היחזק הנמשכת תענו סוא כעסן, שופך דמים. וכזולא כאלו ענינים שהאמינו העניינים הקדמונים. ע"כ אמר שהלב מיושר המזג ואין נוסק מלד עמם כרבענו לשום פחיתות, וע"כ הוא מרכבה לנפש האדם. כן סם בישראל ישיגם בעניינים ואין סיהם נטיס למעלות מגונות ולתאוות כהמיות, על כן ירומם להיות מרכבס לכבוד ה', ואולי על שם זה נקרא יזכרון כענין שנאמר ויהי יזכרון מלך: וכאשר ישיג הלב וכו'. ושמה תאמר סלל אלו רואים שהלב חומד ולתאוה ואין הוא יטר כמוגו. לוס אמר שאין החסרון סום עמלנו, אלל קנין משכניו. סרישם שסם האכזרים אשר כעסן ערש תתאוה סיהם: מתאוות הברד. אס מוג הכנד חס כרנה סוא כועס, וכמלאמר ח"ל ככנד כועס: והאצטומכא. כרבות התאוות טב האדם רענתן וולל וסוכא: והביצים. כלי סכולרס אשר אמרו כרופאים שחם סם כרניס חומים כחולרסם יהיה האדם נוסה כרנה אל תאוס המחלל. והמורה ככל"ד כתב ז"ל, מי שמוג כניינים ממנו חס ולח חוקות כנינין וקיים הרוע מרכים להוליד חרע, זה רחוק שיהיה ירא תשא לחילו כרניל עלמו כחללית הרגל גדול, עכ"ל: מהתדמותם בגוים. כמאלל וכמפשטת

ואשר עניינם עד שקניינם מהם מוג רע, כמו שקונה סלב תחוט

וילמדו מעשיהם. ואל יהי רחוק בעיניך שיאמר בכמות זה אכן חליינו הוא נשא, ואנחנו בצרה והעולם במנוחה, והצרות המוצאות אותנו סבה לתקנת תורתנו וכו'. הבר ממנו ויציאת הסינים מתוכנו, ובבורנו ותקוננו ידבק הענין האלהי בעולם, כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים ואח"כ הצמח ואח"כ החיים ואח"כ האדם ואח"כ סגולת האדם, והכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה הענין האלהי, והסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה כמו הנביאים והחסידים. ועל זה הדרך נסדר מאמר האומר תן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך, ואחר כן תן כבוד לעמך, ואחר כן צדיקים יראו וישמחו, מפני שהם סגולת הסגולה:

אמר

איצור נחמד

קול יהודה

האותן יתרוט מן הכבד והאצומת וזיניט: ואל יהי רחוק וכו' חליינו הוא נשא. שישאל מרגישים מיקב ענוט שוט השגהיו ותר מכל העולם, האף שזה החלי שגדיע לישאל הוא קנין להם האחרים כמו שכלב מציג חולשתו מן האותן האכזרים. וכמו שבהנעוטם חלבו ומעט המולסה שהוא מרגיש הוא ממלט את כל הגוף ואיבריו מן התלויים הגדולים, כן השנים הנעוטים לישאל ממקב ענוט כל העולם, שגולת ישראל אין העולם מתקיים: ואנחנו בצרה והעולם במנוחה. אמר מעתה שטם יתונו בגלות המך לא אכדע הקתו, שטם אנתנו בצרה הוא מפני מהירות הרגשתו כדון כלב: סבה לתקנת תורתנו. להכניע ערשנו הקסה לענדומו יתכנר, וכמ"ס והכנתי אותם כהקן אויביהם או זו יכנע לכבס הערל וזו ירלו את עונם: ובור הבר ממנו. לנקוט אותה, מלאון ומרני לך בורית (ירמיה ב'), מן האשעוים וכמורדים: ויציאת הסיגים. השפלות, וכמו שנאמר ולאורף ככור סנין וגו': ובבורנו. ובנקיונותו וזוכותו: כמו שידעת. כדי שלא יאח רחוק נעניו שנאמר שלל המון בני אדם שנעולם ומלואו הכל יתדו לא נכדלו רק לעוון אל ישראל ולשטם אותם כמו שהכזרים שמשטים את כלב, לכן כהאם לו דוגמת כלל הנכדלים שמתמיד הפרעט שמונה מן הכלל. וכבר נזכר דדומה לזה במאמר א' מסימן ל"א עד ס' מ"ג: כי היסודות נהיו וכו'. תחלת מעשיו הכורא בהכנתה הנופסים הם המולאים, שהם האכזרים ומניו מתכות שאין להם עילוי על היקודות רק מה שהם מורכבים מן ארבעת היקודות הנודעים: ואח"כ הצמח. שהוא עודף על המורכבים ככה האומה: החיים. הכעלי חיים למיניהם שבהם נפש חיונית: ואח"כ האדם. שהוא עודף עליהם בשכל ונשמה: ואח"כ סגולת האדם. שהם זרע ועיקב כחיר ה': והסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה. כלומר לא כוף דבר שהכל בעבור ישראל אלף אפי' ישראל עמם לא נכדלו רק בשביל הסגולה שבהם, וכמאמר חז"ל בשביל דיקי אדם העולם עומד שנאמר ודיק יכוד עולם: נסדר מאמר. בתפלה ל"ה ויוס"כ: תן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך. להיות כי מוצרם שהכללים נעקב הפרטים כמו מדרגת החומר נעקב הנפש, ר"ל הכורא, כמו שנאמר שהמורכבים כמו חומר למין צעלי חיים וכן כולם כזה אחר זה, וכבר נודע שבהנעוט החומר מתחמק הספס, לכן נפתח המתמר מן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך, שבהנעוט כלל האדם מנעלדי ישראל ימח כבוד לעמך. ואולם כלל ישראל נעקב

שיטין, ע"כ: ואל יהי רחוק בעיניך וכו'. כי פס היותו רחוק נעניו הכזרי ממה שיהשג בפשטו של כהוב אשר יראה ממנו לכאורה שהתלויים פגעו אותם בענוטם זולתם וכמו שהורה סימן ל"ה, איכנו רחוק לפי האמת שיפורש על התלויים אשר פגעו אותם מהמת עומתיהם של אומות מלד מה שנהעברו וילמדו מעשיהם כבאמור. וישרה שיצורו שישאל נשא את החייהם של אומות אלה הלו בענוטותיהם, עם היות שפדיין לא הרגישו בתלויים מחסרון הרגשה עד מלוי סהאם לדמיון האכזרים אשר זכרנו, וישאל הרגיש מיד כמעט החלי הנדבק בו מתפרט שעלי האון, וזה לכותה הרגשתו לדמיון הלב כלאמר: ואנחנו בצרה והעולם במנוחה. כנגד אמרו שהכל רב הליים מכל האכזרים: והצרות המוצאות אותנו סבה לתקנת תורתנו. כנגד אמרו שהכל רב בריאות מכלם: ובור הבר ממנו ויציאת הסינים מתוכנו. ר"ל שהצרות סבה לברר אולם החוקן פסולת ולכן ולפניה אותה והלויית תלחת ההכלים מתוכנו ועל היותה נקיים מרזיית שמהרה שבינה בעולם כאלמנעוטה. ואולי כונתו לומר שמהוך הצרות ישונו אל ה' בני ישראל אשר נגע ה' בצלם ויגל אדם למוסר והפושעים שבהם יכלו בלכתם עמו בקרי. וזהו צור אבר ויציאת הסינים, ע"ד כי ישרים דרכי ה' ולדיקים ילכו בם וטושעים יכשלו בם (הושע י"ד), וקורא אפי על זה מקראי דכתיבי, לב נשבר ונדכה אליהם לא תצוה, קרוב ה' לנשכרי לב, הרופא לנשכרי לב. כי לישאל כממשלים ללב היה הרמז בהיותו נשבר ציורים למצומו כלאמר: ובבורנו. בר זה לשון בר לבב, כלשון צור כבר שזכר בסמוך: כמו שידעת וכו'. ראה לנאמר לו הכמתו המזכרת שצבורנו והקונו ידבק הענין האלהי בעולם ושאין כל העולם בכללותו כדאי אל הדבוק הזה רק על ידי החלק המעולה ממנו. שכן מלאנו מדור מדרגות הדבר הנקלה בשביל הכבד, וכמו שהורה על מדרגותיהם כראשון מסימן ל"א עד ס' מ"ג, והדבר הזה לדיק וישר הוא, כי כמו שמלינו בדברים הטבעיים שין רואה לא ככללה רק ע"י החלק הספיריי ממנה, שמה משכן חוש הראות והוא סבה רשמיית בכל האבר שכלל העין חובר מהם אינם רק לתיזה שמוש ולמשמרת, וכן הדין בשאר האברים כי לכל אחד מהם חלק רשום ומיוחד אל עיקר הפעולה היוצאת ממנו. וגם בדברים המלאכותיים מלאנו ראינו כי כלי המהרשיה אשר הורכב מחלקים רבים וכלים מכלים שונים, אין פעולה המהרשיה שלמת בו לפתח ולשדד לדממו רק על ידי

מה אמר הכוזרי כבר העירות החבר ודמית והטבת להעיר ולדמות, אבל היה צריך שנראה בכס מהפרושים והעובדים יותר ממה שהם בזולתכם :

מן אמר החבר כמה קשה עלי שכתתך מה שהקדמתי לך מן השרשים והודית אתה בהם. הלא הסכמנו כי לא יתכן להתקרב אל האלהים כי אם במעשים מצווים מאת האלהים, התחשוב כי הקורבה הוא השפלות והכניעה והדומה להם :

אמר

קול יהודה

החלק הפרטי ממנו הנקרא וומיר"י בלעז, והשאר הכנה ושמוע להזיזא כלי למעשהו. כן העולם כלו אינו כדאי לקבל הענין האלחי רק על ידי סגולה הסגולה והם נקוי כפוי וברי לבב, ובאמרו אך עובד לישראל אלהים לבדי לבב, שהם הלכ האמתי אשר יצדק עליו מאמרו בראשון סימן מ"ו וז"ל שהוא לב האדם ובגולתו. ומאמר בן זומא קיים זה בעמדו על הר הבינה והיה רואה את ישראל עולים לחוג ואמר, ברוך שברא כל אלה לשמטי. ועדות ה' נאמנה כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל הניגון בני וכו', כי אמנם הם יחידי בגולה צבה עינו של הקב"ה שעל ידם השוטט השגחתו בעולם לדבקה זו. והיו הדברים האלה קרובים לאשר דבר בראשון סימן ל"א עד כ"י מ"ג והם שוים ומסכימים עם ההקדמה הרביעית אשר הציב לו בחמישי כמוך להתייחס הספר :

מה כבר העירות החבר ודמית וכו'. ר"ל העירות החלה כמה שגלית בוונך סי' ל"ד, שפרשה הנה ישכיל עבדי על ישראל האמרה, שמה שהעוררתי להפך כנגד סימן ל"ה מאמרו אכן הלייט הוא נשא, וע"י כך דמית ישראל בשמות כלב באברים סימן ל"ו, ואמנם הוא דמיון גאה הדר ומשובח וחולמו לא דמה אליו ביציו. אך משפטים למען תלמד בדברך שישראל באומות כלב באברים ושעל ידי סגולה ידבק הענין האלחי בעולם כאשר דברת בקודמת. ואנחנו ראינו כי נשאר האומות רבו עזבוהם של פרושים המסגפים את עצמם לעבודת האל וגזרים בהרים להפליג השקידה על עבודתם ועל משאם, ולא כאלה חלק יעקב, ומשנה אני את המחסים שכבר המיהו את עצמם לשמו ברוך הוא ע"י ענויים וסגופים, מן החיים אשר הם חיים בעדנה ושמהה כמוחכם, אחס הדבקים בה' אלהים חיים כלכם היום לפי מה שחשבונו :

מן אמר שהקדמתי לך מן השרשים. בראשון סימן ע"ט וז"ל וז"ל : והודית אתה בהם. שם סימן ז"ח : כי לא יתכן להתקרב וכו'. דברים כאלה צלבונוס נבראו בשלישי סי' כ"ג וז"ל : התחשוב כי הקורבה הוא השפלות והכניעה והדומה להם. ר"ל השפלות והכניעה אלהים. והכפל להפליג בשפלות, על דרך מהלך מהלך הוא שפל רוח, וכמו שכתבנו בראשון סי' א'. ולפי שהרניט צו שכתה מה שהקדים אליו שלא יתכן להתקרב אל האלהים כי אם במעשים מצווים מאת האלהים, החל על זה הספור עמו כאלו לא היה לו בירור על ככה, וזה אמרו הרחושוב וכו'. ואמנם מחוך ההסך הספור שב זכרונו של מלך לאיחט, וכמו שהורה בדבריו סימן מ"ט באמרו לא כפי אשר הקדמת. רמז אל מאמר החבר בכלן כמה קשה עלי שכתתך מה שהקדמתי לך וכו'. והוגמת דבריו בכלן חמאל לו בשלישי סימן כ"ג באמרו והעוררים בהרים ופורטי בניהם גאש משחלים להתקרב אל האלהים וכבר אמרנו שאין מחקרנים וכו'. וכוונת החבר להורות שאין הקורבה הלייה בפרישות המוטלג אלא בשמירת סדורו ית' במלואו חקיו ומשפטייו, וכמו שיבאר בארוכה סימן מ"ח ומן זו והלאה, גם ייחד הדבור על אודותיו בשלישי המתחיל מנהג העובד אלהים אלעז אינו עזר מן העולט וכו'. אמנם הכחרי לא הבין כוונת עדיין על כן השיבו :

כן

אוצר נחמד

בערך הדיקים אינם בערך החומר אל הנורה, כי יתכן שיהיו כל עם ה' דייקים ונביאים, ונדואי שאין בקמתו ליתן כבוד לרשעי ישראל, אך שאנו מנארים בקבטת הכבוד לעם ה' דייקו הדיקים שהם ישמחו בכבוד ה' מהרה תגלה ומראה מלכותו :

מה העירות. מל' הסעוררות : והטבת להעיר ולדמות. דמיון את ישראל לבב וחס סגולה מכל העמים : אבל היה צריך. כבר היה דמיון עולה וזה אילו היה בכס פרושים מחלונת העולם ועובדים את ה'. ביותר מכל האדם אשר על פני האדמה, ובמה יודע אפוא כי אחס הם המונחר בעמים כלם קדושים ובנוכחם ה' אם לא נמנעה האמת וכו'. וכוונת הכוזרי נשקפה להגדיל הפילוסופים ולהסח עליון מכל בני אדם בעבור שהם נבדלים ונשרשים מהנדודים חמיד, וכמו שגלה דעתו במאמר ד' סימן י"ח שכל מי שנבדל ונפרש יאמר עליו שדו פילוסוף, ע"כ :

מן כמה קשה עלי שכתתך. כמה אני מטעמר כמה שאתה שוכח ההקדמות שהקדמתי לך מה שכבר סודית עליהם. והם במאמר א' סימן ע"ט וז"ל וז"ל. והכוזרי הורה לדבריו שם סימן ז"ח : במעשים מצווים מאת האלהים. כמו שהם הקרנות ופרטיהם כוכר שם ושאר שהורה בכלל וזולת זה לא יצויר קורבה אל אלהים : כי הקורבה הוא השפלות וכו'. כלומר שזה לא ידבי יספיק במקום כל מלך מהם מהורה :

כן

מז אמר הכוזרי כן עם הצדק. וכן אני חושב, וכן קראתי בספרים, כמו שאמר מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, ואמר מה ה' חרש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד, וזולת זה הרבה :

מח אמר החבר אלה והדומה להם הם החקים השכליים, והם הקדמות והצעות לתורה

אוצר נחמד

מז כן עם הצדק. ודאי שכן הדבר אמת שהכניעם והשפוטם בזיוף הצדק בעיניים שזין אדם להכירו, ואדם כוש רוח המקום ורוח הכריות גם שניהם נוחים הימנו : וכן אני חושב. כך הדעת מנרעת : מה ה' אלהיך. הסוק הוא בתורם : ואמר מה ה' דורש ממך וגו'. ירה חיים כלמי מה שהקדים החבר במאמר א' סימן ל"ז שם הרחיב העמיק הכוזרי בעניני הקדמות. ואף על ידיהם קורבה אל ה' לבלל האמונה הנכרת. ובכן קרא עליו הספוק הזה הנאמר במיכה ו'. ולמעלה מזה נאמר, במה אקדם ה' אהיך לאלהי מרום האקדמונו בעולות בעגלים בני שש, היראה ה' בללמי חילים ברבנות נחלי שמן האתן בכורי שפעי פרי בניי חטאת נפשי, הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והלנע לבת עם אלהיך, ע"כ. הרי שעשות חסד ואהבת צדק גדול מן הקדמות : וזולת זה הרבה. כמו מי יגור בזהלך וגו' הולך תמים ופועל צדק (חללים ט'). ונאמר מי יגור לנו אם אובלה וגו' הולך צדקת ודובר מיששים וגו' הוא מרומים ישכון (ישעים ל"ג), ונאמר וצדיק באמונתו יחיים (תנחומים ב'). אך חפס הספוק הנוכח מפני שנאמר כלמי הקדמות כמדובר :

קדמות

האמת עלהה אלל בעל העקרים מאמר ראשון ט' י"ז בסגנון דת ימוסית, טבעית, ואלהית. ועל פיה יוניא לרב"ז חועלותיו בזיבור תמורה עם הפרש מועט, במדות, בדעות, ובמחזות. ויהי שם דבר החבר לאמר, כי אף אמנם הראה האדם את נפשו טוב בעמלו בבחירת סוגי המעשים המנהגיים והשכליים כהוגן ופשוטה, לא ילטם בכל עמלו להגבילים ולשערים על אופן יאורו בו אלל הכל, וגם זו ראה כי מיד האלהים הוא. אלל המעשים האלהיים אין שכלנו מגיע אליהם כלל ועיקר ואינו נדחים (ה' נראים) אלל השכל, והם המעשים כאשר ישמע החולה אל הרופא ברפואותיו והנהגותיו וכו'. ויורנו ויאמר לנו במקום ההוא יתמוך דברי המורות השמעות לבך, שמור מצות האלהים וחיה, כי ע"ה החלק השלישי הזה היה חול הענין האלהי בצאונה, ואין זה מלד השנים הקודמים שאינם רק הכנה אל השלישי הכי נכבד. ואלה הם הקוטבים אשר עליהם הסובינה האמונה צדק דבריו על חבר בבאן עד סוף סימן ל'. והיה כל פרוי להורות כי לא על הכניעה והדק לבדם יהיה האדם מתקרב אל האלהים לדבק בו, כי על כל מוצא שם ה' בצמות השמעות יהיה האדם, והטובודה יהיה לנו לא יטרך עמה לפרוש ולהגור כאותם הפרושים והטובדים שרמו הסוצי עניהם בסימן מ"ה. רק מחוקה שנת העובד לאלהים בחוק עמנו כי אין ה' דורש ממנו כי אם תורת חסד. וזיבור הכתוב מה ה' דורש מעמך וגו' הזכר בקודמת וזולתו ממה שדומה לו יהיה בבחינת הדורות ההם אשר היו המנהגיות והשכליות בצלות אללם, עם היותן לפי האמת השמות הכרחיות אל המצות השמעות כאמור. על כן היה מנגה שמרם החלק השלישי עם דמותם השנים הקודמים, והיה דורש מהם שיטובו אל הכונה בשמירת מה שהוכרחו להקיימו למען יכונן לשלמות החלק השלישי, לא שעשות משפט ואהבת חסד יהיה עיקר בשמירה אלל שהוכרחה קדימתם כאמור עם היוחס ספלים מלד עמאם. ובכן יאורו כל אללי השפק אשר ינמו עליי מדברי המלך שקדם זכרם. ועמה שיש לבך אל דברי החבר כי הנה הם יוניאום לקראת ששים ושמחיים לבקבך בספר פנים יפות ומלהיבות : אלה והדומה להם הם החקים השכליים. גם המנהגיים וכללו בזה, שם עניהם מזרו ומעלה כמו שזיארנו, אך להיות המנהגיים גם המה על פי הסדר השכלי יקרא בכם שמו, על כן יוכלו לפעמים שם שכליים. וכבר זכרם בשמם הפרטי בצאמו בחמוך שסקלו בתורות השכליות והמנהגיות וכו' : והם ההקדמות וכו' קודמות לה בצבע ובזמן. כבר ידעת מה בין קדימה טבעית למניח, ודמיון הטבעית הוא הסוג בערך אל מיניו, כי צעל מי קודם בטבע לאדם ולבהמה, וכן המספרים האחד קודם לחבירו דרך סדורם בזה אחר זה בקדימה טבעית, ואם בזמן קורא

קל יחזרה

מז כן עם הצדק. ר"ל ייבדך ק הוא יזי הקורבה היא השפלות והכניעה לאלהים, כך בחנאי שיחבר זה עם הצדק למען יהיה טוב למחים ע"י השפלות והכניעה, ופזו לבריות כאשר צדק צדק ירדוף : וכן אני חושב. לז סברתי השפלות כאשר שאלת ממני. וכבר כוונה דעתי בזה לדעת עליון, וז"ל וכן קראתי בספרים וכו', ושני הספוקים שהביא, הראשון מהם ראייה על השפלות והכניעה, והשני על הצדק :

מח אלה והדומה להם הם החקים השכליים וכו'. ראייה את כל המעשים שנגשו תחת השמש והנה מעמנו של חבר בשלישי סימן ז' שלמה, הנה למיניהם ומחלה נפלה כל הארץ. המין הא' הם המעשים המנהגיים אשר על פיהם הסודר המנהגה בין החיים, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו ובלעדיה לא ישלם צניעה הקיבוצ, כענין האונאה וההפקר עם השמים ויואל. הב' החקים השכליים שהשכל מורה על חיובם כמוס הטעם בכניעה ובשפלות לאלהים ויואל. הג' התורות האלהיות

השמעות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם לשמוע בקול דברו עם קולר שכלו מהגיע אל טעמם. והחלוקה הזאת עלתה אלל בעל העקרים מאמר ראשון ט' י"ז בסגנון דת ימוסית, טבעית, ואלהית. ועל פיה יוניא לרב"ז חועלותיו בזיבור תמורה עם הפרש מועט, במדות, בדעות, ובמחזות. ויהי שם דבר החבר לאמר, כי אף אמנם הראה האדם את נפשו טוב בעמלו בבחירת סוגי המעשים המנהגיים והשכליים כהוגן ופשוטה, לא ילטם בכל עמלו להגבילים ולשערים על אופן יאורו בו אלל הכל, וגם זו ראה כי מיד האלהים הוא. אלל המעשים האלהיים אין שכלנו מגיע אליהם כלל ועיקר ואינו נדחים (ה' נראים) אלל השכל, והם המעשים כאשר ישמע החולה אל הרופא ברפואותיו והנהגותיו וכו'. ויורנו ויאמר לנו במקום ההוא יתמוך דברי המורות השמעות לבך, שמור מצות האלהים וחיה, כי ע"ה החלק השלישי הזה היה חול הענין האלהי בצאונה, ואין זה מלד השנים הקודמים שאינם רק הכנה אל השלישי הכי נכבד. ואלה הם הקוטבים אשר עליהם הסובינה האמונה צדק דבריו על חבר בבאן עד סוף סימן ל'. והיה כל פרוי להורות כי לא על הכניעה והדק לבדם יהיה האדם מתקרב אל האלהים לדבק בו, כי על כל מוצא שם ה' בצמות השמעות יהיה האדם, והטובודה יהיה לנו לא יטרך עמה לפרוש ולהגור כאותם הפרושים והטובדים שרמו הסוצי עניהם בסימן מ"ה. רק מחוקה שנת העובד לאלהים בחוק עמנו כי אין ה' דורש ממנו כי אם תורת חסד. וזיבור הכתוב מה ה' דורש מעמך וגו' הזכר בקודמת וזולתו ממה שדומה לו יהיה בבחינת הדורות ההם אשר היו המנהגיות והשכליות בצלות אללם, עם היותן לפי האמת השמות הכרחיות אל המצות השמעות כאמור. על כן היה מנגה שמרם החלק השלישי עם דמותם השנים הקודמים, והיה דורש מהם שיטובו אל הכונה בשמירת מה שהוכרחו להקיימו למען יכונן לשלמות החלק השלישי, לא שעשות משפט ואהבת חסד יהיה עיקר בשמירה אלל שהוכרחה קדימתם כאמור עם היוחס ספלים מלד עמאם. ובכן יאורו כל אללי השפק אשר ינמו עליי מדברי המלך שקדם זכרם. ועמה שיש לבך אל דברי החבר כי הנה הם יוניאום לקראת ששים ושמחיים לבקבך בספר פנים יפות ומלהיבות : אלה והדומה להם הם החקים השכליים. גם המנהגיים וכללו בזה, שם עניהם מזרו ומעלה כמו שזיארנו, אך להיות המנהגיים גם המה על פי הסדר השכלי יקרא בכם שמו, על כן יוכלו לפעמים שם שכליים. וכבר זכרם בשמם הפרטי בצאמו בחמוך שסקלו בתורות השכליות והמנהגיות וכו' : והם ההקדמות וכו' קודמות לה בצבע ובזמן. כבר ידעת מה בין קדימה טבעית למניח, ודמיון הטבעית הוא הסוג בערך אל מיניו, כי צעל מי קודם בטבע לאדם ולבהמה, וכן המספרים האחד קודם לחבירו דרך סדורם בזה אחר זה בקדימה טבעית, ואם בזמן קורא

לתורה האלהית, קודמות לה במבע ובזמן, אי אפשר בלעדיהם בתהגות איזו קהלה שתהיה מבני אדם, עד שקהל הלסמים אי אפשר שלא יקבלו הצדק ביניהם, ואם לא לא היתה מתמדת הברתם. וכאשר הגיע המרי מבני ישראל אל ענין שהקלו בתורות השכליות והמנהגיות, אשר אי אפשר מבלעדיהם לכל קהלה כאשר אי אפשר לכל יחיד מבלעדי הדברים הטבעיים מאכילה ושתייה ותנועה ומנוחה

קול יהודה

חני אליהם יעמדו יחדו. ובכל זה כל מה שמילוחו הכרחי למילוח האחר, וכן הענין בחקים המנהגיים והשכליים כי הם הקדמות והעצות הכרחיות למוטת הכללים השמיעים, קודמות לה בטבע גם אחרי הכתן דת. וקדמות ג"כ בזמן שהרי כ"ו דורות קדמה דרך ארץ כנא"ל: אי אפשר בלעדיהם בהנהגת איזו קהלה וכו'. כי לא השלם הנהגה בלתי החוקים השכליים, ככניעה לאלהים כי היא תעבור בעמים לבל ירעו ובל ישחיתו. כור נא לרעות מאמר הצרכים לאבימלך רק אין יראה אלבים במקום הזה והרגוני וגו', לא אמר רק אין מעשה דין וחשבון במקום הזה והרגוני וגו', כי אמנם עושק רש וגל משפט זלזק חרטה בזמניה והיו במחשך מעשים שאינן פשוטין ושלמה ובמספרים חכמה נפשו של עשוקים ואין מושיע, אם אמונת ה' לא תהיה ביניהם לחשוב כי גבוה מעל גבוה שומר לפניו ירערו כל יורדי עפר, וגם כי ילבו בגיח ללמות כפילוכופים אשר נפשו לא חיו בהודאת ההשגחה, יהיה עכ"פ מורא שמים עליהם מזדקת הדבר וישרו מפלח עלמו, כדבר הפילוסוף בראשון סימן ה', ובסי' ג' הוסיף לאמר אין בזה הפילוסופים הריגת נפש על הדרך שיצטרפוהו. ובכן עלו כהונן דברי הצרכים צבינו ע"ה בתלותו טעם חשיה הריגתו לחכרון יראת אלהים במקום ההוא, כי בלעדיה ירים איש את ידו ללכותו נפש וחס בסחר ואין מניל. ואין לנו צורך לבאר מלת אלהים כמו שופטים ודיינים כמו שיבאר שם החכם ספורנו. ומה שאמר עד שקהל הלסמים וכו'. הוא ע"ד מאמר שלמה (משלי ה') אם יאמרו. לכה אתנו נארכה לרם וגו' כל הון יקר מנאל וגו' גורלך תפיל בחוכמו כים אחד יהיה ללכו, כי האדק הכרחי ביניהם להחמיד חכרסם, וגם בשעת קלקלתם יראה שמים על פניהם באופן מה, כי ימאסו בצלע מעשקתם עם הצבירים אשר התעשקו עמם.

אוצר נחמד

מזח קודמות לה בטבע. אחת מן השם קדימות שזכרו הטבעיים. וקדימה בטבע היא מה שזכר אחד חינו נגד לדבר השני ואלום השני נגד לו ואי אפשר לו בעדו, יהיה זה הראשון קודם לו בטבע, כמו שאמר כי היסודות הכרענים הנמלכות אמתו היום קודמים בטבע לכל המורכבים הנמלכים בעולם, כי אפשר מילוח היסודות מבלעדי המורכב, אמנם אי אפשר שימלא מורכב בלי היסודות שממנו הורכב. וכן הם החוקים השכליים, שם הטבעיים והשפלות ועשות האדק והאבהת חסד, קדמיים בטבע לתורה אלהית שם המלות האלהיות הנקרא השמיעים שממנו בפקודת ה' מה שהוא למעלה מן השכל האנושי, והחקים השכליים הם כמו יסודות לתורה השמיעים, שאמלא החוקים השכליים אין יזור כלל לתורה האלהית, וכמו שאמר חז"ל על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום: ובזמן: קדימה בזמן היא כמשעט שרץ לקיים קודם זה מלות השכליות ואמר כן האלסיות: אי אפשר בלעדיהם בהנהגת איזו קהלה. לא בלבד שאנו מחויבים בחוקים השכליים מוד מלות ה' עלינו הכאים צברית אלהי השמים. אלא אפילו כל קיבון שיהיה מבני אדם לא יתכן שיתקיים קבולם עד שיתקיימו משלם בקיום אופן המלות השכליות, דומה למה שאמרנו אפילו לא נתנה התורה למדנו גול ממלה ועריות מיונה וכו': הצדק ביניהם. אף שם מלסמים אח כל העולם עכ"ז מקבימים ביניהם, ששום לטעים אחד לא יגולל מאומה מחבירו הלסטים: לא דוהת מתמדת הברתם. שאמלא שומרים האדק ביניהם, איש את רעהו חיים יבלע ויפחד קבילתם. עוד הלויב החכר בתלקי התורה בסימן י"ז ממאמר ג': וכאשר הגיע המרי. הסתא. עתה חזר להשיב על דברי הכוזרי בשאלת מה ה' רורש מעמך: אל ענין שהקלו. כל כך גבר חטאם שהיה נקל בעיניהם לעבור: בתורות השכליות. שם הכניעה והשפלות: והמנהגיות. עשות האדק והרחקת העול הכרחי בהנהגת הקבון האנושי: לכל קהלה. קיבון: הדברים החבביים. מה שטועטע בו מן הכורא לשמור כירואתו וקיומו, שאלו הדברים שופרים הרכבת האדם וקיבון חלקיו זה עם זה, ולולא זה נעדרו חלקו ויסודותיו, וכן מלות השכליות והמנהגיות

וקורא חני עליהם המשל שהזכירו חז"ל (צברות ס"ג) גנבא אפוס מתחמקתא אלהא קא קרי: ובאשר הגיע המרי וכו'. כל הדברים הללו מגיעים אל ביאור הפסוקים הנראים כסותרים כוה ז', וכפי מה שפסטי כנגדו הכוזרי בקודמת. וביאורם נכלל בכת דברי אשר הקדמתי: באשר אי אפשר לכל יחיד מבלעדי הדברים הטבעיים מאכילה וכו'. כבר זכרתי בראשון סימן ע"ט ובה סימן ל"ה את השעיה דברים המשעים מתבונה גבוה של אדם, ואלל הרופאים נקראו דברים בלתי טבעיים. ועתה זכר השלמה מהם המפורסמים בגדול זרכס למחיתו של אדם, כי בלעדי האכילה וכל הנלוים עמה בכתן לא השוער אפשרות חיותו, מה שאין כן במשגל ובשפלות הכפש, שאין הדבר נחון בעינם כמו באלו. ועם היות האויר הכרחי לעמידת הצב"ח מ"מ אין ענינו מתפרסם לכל כפרסום אלו, על כן היה זכרונו נבחר אלנו מן השאר. מוסף גם כן כי אין דברו בכתן רק צמה שיפול תחת רשותו של אדם ואין אדם שליט צרוה לכלוא את הרות. וקראש טבעיים שפך אל החרות השכליות והמנהגיות המלויות בצחירת האדם לתקן קבולם על זד היומר עיב. אמנם הרופאים אשר קראום דברים בלתי טבעיים, רוח אחרת היתה אדם, כי בערך אל הדברים הטבעיים

ומנוחה ושינה ויקיצה, והחזיקו עם זה בעבודות בקרבנות וזולתם מן התורות האלהית השמעיות; הסתפק מהם בפחות, ואמר ולואי שתשמרו התורות ששומרים אותם הפחות שבקהלות, מקבלת הצדק והדרך הטובה וההודאה בטוב הכורא, כי התורות האלהיות לא תשלמנה אלא אחר השלמת התורות המנהגיות והשכליות, ובתורות השכליות קבלת הצדק וההודאה בטוב הכורא, ומי שלא החזיק באלה איך מחזיק בקרבנות ובשבת והמילה וזולתם, ממה שאין השכל מחייבו ולא מרחיקו, והם התורות אשר בהם התיחדו בני ישראל תוספת על השכליות, ובהם היה להם יתרון

אוצר נחמד

קול יהודה

והמנהגיות אין כאלו שום קיצון אנושי: והחזיקו עם זה בעבודות בקרבנות. עם כל פשיעה בלנות ונגוב ונלוף שמרו משמרת העבודות בקרבנות, כענין שנאמר הגבול רחוק ונלוף והסבנו לשקר וגו' ובאמת נקבצתם לפני בנית הזה אשר נקרא שמי עליו וזמרתם נללנו (ירמיהו ז'): השמעיות, כמו סוכה ולולב וכדומה לזה ששמענו מסיני: הסתפק מהם בפחות. הנהיאו מניסם שהוכיח אותם אמר בדרך מי שקובל על חזירו ושואל ממנו שיקיים הפחות שאפשר, ולזה אמר האקדמוני בעולות בעגלים בני שנה וגו'. כי מה לך אל קרבנות מאחר שאיך מקיים המצות הקודמות שבהם כיבודות לאלו המצות, כי שמה תאמר שנהיבו העבודות והקרבנות ינופר לך עון נעדר, הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם שעות חסד וגו', ר"ל שהמצות אלו הכרחיות אי אפשר מנלעדיהם, ואילו לא תקיים אותם אין שום מצוה בקרבנות, כענין שנאמר וזה רשעית ופועה. ומה שאמר כי אם שעות חסד, שנהיאו שאין מצוה בקרבנות, זה לא נאמר רק כלפי נדרים ונדבות שאין האדם חייב בהם רק מצד התורה והכרעות, וכבר אמרו בריש תולין אומר טוב מזה ומה (ר"ל) מה מנדר כן מנדבה) שאינו נודר כל עיקר, והרשב"א בחידושו כתב ע"ז כשי יא' שהוא מפני שהרגיל בקרבנות סומך על קרבנותיו ואינו נזכר מן מצבות, ומי שאינו רגיל בקרבנות מדקדק על עצמו יותר, ע"כ: ואמר ולואי. הלאו: ההפחת שבקהלות. היותר גרוע שנקבצו בני אדם שהוא הכרחי לאדם כמה שהוא אדם. וכזה נמחק ענין אמרו הגיד לך אדם מה טוב, כלומר מה שהוא טוב לאדם כמה שהוא אדם ולולא זה נמשל כהמנות שהם הכרחיים זה את זה: והדרך הטובה. לקיים הקבוצ, זה רמת כלומר מה טוב: וההודאה בטוב הבורא. להודות תמיד על מה שהנורא עושה עמו חיים וחסד: לא תשלמנה. לא יגיע השלמות בקיומן: השלמות. קיום בשלימות: ומי שלא החזיק באלה. מי שאינו מקיים אותם כלל שלם: איך מרחיק. כלומר איך לכו שלם בקיום הקרבנות והמילה: כמה שאין השכל מחייבו ולא מרחיקו. אין השכל גורר חיובם, וכן אין השכל מרחיק אותם, אך קיומם הוא מצד התפק שהלכו חומר לקיים מצוה ה', וזה אמנם לכונו פונס מאתהי ה' במצות השכליות והמנהגיות, אך יהיה לכו עמו מקיים אלו המצות, וכמו שנבאר וסוף. וזכר קרבנות ושבח ומילה בעבור שאלו מן המצות הנדולות שנכרחה עליהם בריה: אשר בהם חתיחדו. בהם היו בני ישראל מיוחדים ומוכילים מכל גוים הארצות על השכליות. שם הולך ומניעת הטוב שבהם

הטבעיים אשר הוצר מהם בנין גופו של אדם, היו אלו הבלאים מהון לשנות בו, רלוויס לשם בלתי טבעיים, וכל אדם שליט ברוב להבחין הדברים מן הגדדים הנרמזים אלנם, וכפי חלוף בחינתו יבטא בשפתו ליהם קריאתם אחת והמה וזאת הנה: הסתפק מהם בפחות אמר וכו'. זהו מה שהקדמנו לביאור הכתובים המרמזים פנים על היות המנהגיות והשכליות עיקר והשמעיות טפלה. וביאר כי אין ענין הכתובים ההם רק הוראה ממנו ית' שהיה מוסתפק מהם בפחות, ר"ל כחילו היה מספיק לו ענין שמירדם השכליות והמנהגיות, וזה מצד היות קדימתן הכרחית לשלימות המצות השמעיות, לא שספיקו השני חלקים ההם כי הם המעט והפחות כמדובר, אלא שפרסם ההקפדה על מה שהיו ידיהם מוסלוקות הימנו ולא הראה עצמו מקפיד על החלק השלישי הנכבד כי ממיילא רוחא מעתא; ושבלי ספק לא היה אפשר הול הענין האלהי בלתי. ולכן הכתוב בזה על דרך הלטי נעשה כאומר ולואי שתשמרו התורות וכו', שאין ענינו רק בקשה מה שהיה לזכך השעה מחייב על הקפדה כאומר, לא שיותר בחלק השלישי אשר הוא גלי ספק העיקר שהכל תלוי בו לקול ע"י ענין האלהי נמוכו. והוא מה שסיים בו הפסקה הזאת בלמרו הימך שיחזיק הישראלי וכו': ובתורות השכליות קבלת הצדק וההודאה בטוב הבורא. מזה וכל המנהגיות בהם שלמות כאשר עשה בראשית הפסקה, ואי אהה דן אלא כענין הפרט שביאר הוא עצמו בלמרו קבלת הצדק, והוא כנגד המנהגיות, וזהו הודאה בטוב הבורא, והוא כנגד השכליות: כמה שאין השכל מחייבו. ואיך אם כן יחזיקו בהם אם לא שמו לבם למה שהשכל מורה עליו. ואמר ולא מרחיקו, שכן הוא דרכה של תורה לבל ירחיק ובל יפלא בה דבר שהשכל ירחיקה וישמחו עקר, כמו שהבאר מדבריו בראשון סימן ס"ז ופ"ט: והם התורות אשר בהם התיחדו בני ישראל תוספת על השכליות וכו'. גם פה כל המנהגיות בשכליות כאשר עשה זה פעמים. והמאמר הזה מסכים ושה ללמרו בשלישי סימן ז' אכל האלהיים הנוספים עליהם לחול בלומה אל חי שינהיגנה אינם ידועים עד שיבאו מאלו מפורשים ומתולקים וכו', ע"כ. וכוננו בכלל שלא יהיכו לשמור מה שהוא תוספת על דבר מה בלי שמירת הדבר שהוא שנעשה התוספת עליו, וכפר זה בננוהן של ישראל המחזיקים אז בעבודות הקרבנות עם הניחם החרות השכליות והמנהגיות, וכ"ש שגנאי הדבר לומר איכה ירדוף אהה שמירת תורום

יתרון הענין האלהי, ולא ידעו איך יתחייבו אלו התורות, כאשר לא ידעו איך ירד כבוד ה' ביניהם ואש ה' על קרבנותם, ואיך שמעו דבור האל, ואיך אירע להם כל מה שאירע, ממה שאין הדעות מקבלות אותו לולא המעמדות וראות העין אשר אין בו מדה. ועל הדרך הזה נאמר להם ומה ה' דורש ממך, ועולותיכם ספו על זבחיכם, וזולת זה ממה שדומה לו. היתכן שיהווק הישראלי בעשות משפט ואהבת הכר ויעזוב המילה והשבת ותורות הפסח ושאר התורות, ויצלח:

כִּמּוֹ אֲכַר הַבּוּזִיר לֹא כִפֵּי אֲשֶׁר הִקְדַּמְתָּ. אֲבָל דַּעַת הַפִּילוֹסוּפִים יִהְיֶה אִדָּם חֲסִיד

אוצר נחמד

קול יהודה

לא ידע טעמם היאך יתחייבו, והוא עמנו חומס תורתם שליוט ומהגיות אשר השכל חפץ ניקרס מלד הטעם המתפרסם מהם. וזכו מה שכתב אליו בלמרו חתום ממה שאין השכל וכו', והאריך בו אמר ק' בלמרו ולא ידעו איך יתחייבו אלו התורות וכו': ובהם היה להם יתרון הענין האלהי. כינא בו כתב הכב 'ן הסדאי בספר אור ה' מאמר ב' כלל ב' פ' 'י על יהוד מלוא או מלוא מן התורה אל יתרון ההשגחה הלהית: איך יתחייבו אלו התורות וכו'. מפני מה מוייבו להיות ק' ולא בלופן אחר: איך ירד כבוד ה'. שהכל בו הדבור סימן ד' וידבר עוד על אודותיו דרבינו סימן נ': ואש ה' על קרבנותם. כמזכר סי' כ"ו: ואיך שמעו דבור האל. שנגש הדבור הלהי בלופן יגיע לזנא, כמזכר בראשון סימן פ"ט בלמרו אין אנהו יודעים איך נגש הענין עד שגז דבור וקרע את אריות וכו': ואיך אירע להם וכו'. כמו שהספר בראשון מסימן פ"ג עד סוף סי' פ"ז: ועל הדרך הזה נאמר להם ומה ה' דורש ממך, ועולותיכם ספו וכו'. כנר עלה ביאורם דרבינו הקדומים, אמנם לא הזכיר מלואם על ספוק כנר, כי אליהם שולל מעמך כי אם ליראה, וכנר הטיחו כנגדו המלך סימן מ"ז, כי עתה אחרי הודיעו החלוקה המשולשת מהתורות המהגיות והשכליות והשמעיות וכי עיקר חול הענין האלהי בלואם מונח ועומד בשמעיות לבדנה, עם היות לשמירת האחרות הכרח קדימה והצעה לאלו כמו שקדם, נקל להם לבאר הפסוק ההוא על שאלת היראה בשמירת דרכיו ית' לכל חלקיהם, הלא תראה הכתוב זונח עם' עקב ללכת בכל דרכיו ולהשבעה אמוה וכו' לשמור את מלות ה' ואת חקויו אשר אכני מאוך היום לנבז ק'. ומעתה אין לנו צורך להרחיב ביאור הכתוב כי בלי ספק העולה על רוהו של מלך היו לא תהיה להיות הכניעה והלדק מספיקים לשלימות הקרבה לאלהים:

שכסם נעמו בני נח כולם וכו' נעשים בעצמם עליהם, בענין נעמטו דבור המנובל בעבור ההמש שהוא הגזל, וכן גיוב כדום שכלול אלו המלות השכליות סיו אף ישאל חייבים בללו, ועוד נוסף עליהם המלות השמעיות: יתרון הענין האלהי. בללו נודע היותם גוי אחד בלרן בעבור שכתב להם מלות מן השמים מה שאין השכל יכול להשיג, ענין שלא זכו בו כל אומה ולשון: ולא ידעו איך יתחייבו אלו התורות. כהן השלים התפך דרכיו ואמר שזדלתי ועכ"ס לא ינוייר קיום התורות השמעיות ומבלתי ידיעה מושכלית, וככין איך הגיע לנו חיוב המלות האלה שאין השכל גוזר נס או דעו וגיב אל לבנו כי מן השמים השמיע את קולו עלינו ועל הלרן אריות את אבו הגדולה ויזוה עלינו הדיקם לריותנו קיום הם. ודבר זה קריך המונח שלימה כנר לבב וקנין השכל בעשעיר על פנינו ממעמד את כיוי האלויות והמופתים הכתובים בספר התורה אשר אין מקום לדחות. ואם אמנם הגיע האדם אל גבול הכרע ופרח הדודן להסר חוק המלות השכליות אשר אפילו נח נה נעש עליו, כנר יא' מנובל חי מדבר והוא כסום ספרד למוד מדבר, איך יזין קיום מלות השמעיות על שום מה, כיפתה לבו בכנות אודותה אחר אשר עבר דלתי בענו בכנות אמנות המלות השכליות. לכן לא מלא סניח להגיד ללחם אשר אלה לו רק קיום המלות השכליות: באשר לא ידעו איך ירד כבוד ה' וכו'. כי בעשותם לא זכו ליראה את מן השמים על הקרנות: ואיך אירע להם. מן ההגיות: שאין הדעות מקבלות אותן. קי' כח שלל האדם להשיג: ולרא' המעמדות. מעמד הים ובר סיני: אשר אין בו מדה. כל האומות מודים בו ורא' לדמותו: ומה ה' דורש ממך. כפי ערכך שאתה יכול לבקלו: ועולותיכם ספו על זבחיכם. הוא ספוק ירמייה ז' כס אמר ה' וגו' ועולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר: היתכן שיהיוק הישראלי וכו'. הביא ראה בלמרו הכתובים שע"כ כן פירושם בלמר זכר, שזדלתי שאין הכתובים כמשמעם שאין ה' חפץ מלואם הישראלי מלבד עשות משפט ואהבת ה' ויעזוב המלות אשר כתת ה' אתנו ברית עליהם ושאר מלות הגדולות והתורה כולה, שיכלול ישראל כיה:

כִּמּוֹ אֲכַר הַבּוּזִיר לֹא. ודאי שאני מודע ק' שאין זו הדך הישרע שיוצר הישראלי נחם שהוא ישראל:
כפי אשר הקדמת. במאמר ה' סימן ע"ט וכו', והכוזרי טודע עם כפי' ז"ח בלמרו כנר עורה עתה נחם עליה דעתה וריותי כחלומי כי אין האדם מניע אל ענין אלהי אלא בדבר אלהי וכו': אבל דעת הפילוסופים. אין זאת רק דעות פילוסופיות

כִּמּוֹ לֹא כִפֵּי אֲשֶׁר הִקְדַּמְתָּ. מתוך משך ספורו של חנר הושב כספ זכרונו בלמחמו של מלך, ולעומת מזכרתו היו הדברים אשר נגהו על שכתסם החבר סי' מ"ז בלמרו כמה קשה עלי שכתחך מה שהקדמתי ק' וכו', ולזה אמר לא יתכן זה שיחזיק הישראלי בעשות משפט וליהבת הסד המכרים כספוק מה ה' דורש ממך וגו' אשר השחתיו כנגדך סימן מ"ז ויעזוב המילה והשבת והורות והפסח ושאר התורות וילח, כבקשתך ממני בקודמת לדעה כונתי על ככה, כי זה בלי ספק לא יתכן בשום פנים, והכתוב הוא הדומים אליו יתבאר על הדך עמנו אשר אוריתני. וזה כפי אשר הקרבת, מן הכרשים שכנר הודיתי

חסיד ולא ירניש באיזו דת שיתקרב אם בהתיחד או בהתנצר או בזולת זה, אך דבר שיבדה לעצמו. וכבר שבנו אל ההקשה והסברה השכלית וההתחכמות, ויהיו כל בני אדם משתדלים לקבוע תורה במה שמביאה אליו הקשתם, וזה במל: **נ אמר החבר ותורת משה לא העבירה אותנו בפרישות, אך בדרך השוה ולתת לבל**

אוצר נחמד

פילוסופוס אשר לא ידעו מעשי' ולא הכירו נפלאותיו, כי לא נחלו דת אמת מלפניו ונמנעו במאמר' סיון ס' כ"ג וס' ו: ולא ירגיש באיזו דת. כלומר אינו מבדיל בין הדתות והכל שוים אלנו: בהתיחד: לסיוט יודי: בהתנצר. להיות נוצרי: או ברבר שיבדה. שיטיס נודע לו דת מלכו, כמאמר הפילוסוף מאמר א' סיון א': וכבר שבנו אל ההקשה והסברה. אם נלמו לסמין לפילוסופוס הטיס כל ההלכה האנושית מלוי בסקסיס ודמוניוס והתחכמות כל אחד עובד אה דעתו: ויהיו כל בני אדם וכו'. כל אחד נוטע לו דת כפי הקש סלנו: וזה במל. ודאי שזה לא ינוק להאמר ואף אני מודה בדבר. אפס שעדיין טענת הכוזרי נכסיף מ'ס נקפת מין דכריו שאפשר שיאמר שר'ך שיטיס נכס מספרוטיס והעובדיס נליוף שיטיס יחד סדה אלפי עס הפרישות והכיניע, ועכ'פ' ה'ס ר'ך שיטיס נכס מספרוטיס יוסר פהגאה מכל גויי הארץ. והתגר רגניס כסס וססינ לו כסינן ש'אמר זה:

קול יהודה

זהס כאשר הזכרתי ס' מ"ז. והיה מקום ההודאה בזמרי אליך בראשון סיון ז"ח כבר עזרת עמאי וכו' כי אין האדם מגיע אל הענין האלהי אלא בדבר אלהי, ר"ל במעשים שינוס האלסיס, ואס לא היה כן רוב בני אדם משתדלים ואפילו החוזה והקוסם ועובד האש ועובד השמש והמשימס וחולמס, ע"כ. ועל פי הדברים האלה נאמר כהן אבל דעת הפילוסופים יהיה אדם חסיד וכו' וכבר שבנו אל ההקשה וכו', וביאור זה יעלה בקלמו מדברי הפילוסוף בראשון סיון א' בזמרו וכאשר הטיס על החכונה הזאת מן האמונה אל תחוש על איזה תורה הטיס ובאיזה דת ואיזה מעשה ובאיזה דבור ובאיזה לשון אהה או בזה לעלמך דת לענין הכניעה וכו'. ומה שאמר וכבר שבנו אל ההקשה וכו', יתבאר מדברי המלך הכזריס סיון ז"ח בזמרו ואס לא היה כן רוב בני אדם משתדלים וכו' כמו שקדס: וזה במל. כי ייגעו לריק וילדו לבהלה, וכאמרו בראשון סיון י"ג זה שאתה אומר היא הדת ההקשית מביא אליה העיון ונכנסים בה ספקות רבות, ואס תשאל הפילוסופים עליה איך ימואל אותס מסכימים וכו':

נ ותורת משה לא העבירה אותנו בפרישות. מאמר שזכר סודית שאין האדם מגיע אל תכלית ההלכה רק בענין אלהי ותורס מאת ס' שיהי תורת משה, א"כ מן עבודת הפרישות לנו מאחר שאינה כעובד על ספר הסודס מאין לנו לנדות עבודות שלא ככהנ: בדרך השוה. בדרך פשוט: מברות

נ ותורת משה לא העבירה אותנו בפרישות וכו'. אחרי הודיעו כי בקורבה האלהית אין דין קדימס למסולמליס הנגזרים בהריס בפרישות ונזירות שרמז הכוזרי אליהס בסימן מ"ה, חס כי נעדרו מהס התורות האלהיות השמעיית אשר בהס יחרון הענין האלהי כמו שנתבאר סיון מ"ח. ועדיין היינו סבורים שענין הפרישות היא חובה עלינו מדין התורה האלהית עד לא מוכל בלתה להתקרב אל האלהים ובלעדיה לא יחול בנו הענין האלהי ולא ידבק בעולם, האיר פני ספורו אלינו בפסקא זו להבין ולהורות כי מלות תורס ה' המימה מתוקים מדבש וטופס לופיס, כי לא יתפון במוט התם שימית האדם עצמו ככנופים כי חיקר נפשו בעיניו לכל מערכותיה, שכל הנפשות לו הנס, טבעית, חיונית, משכלת, ולכל אחת מהנס לא נעדרה הגבלה שיה בתורה במשפטיס ישרים משוערים אשר יעשה אותס האדם וחי בהס בשמחה ובטוב לבב. והנה בזדק אל אחרי פיו, כי לא טוב היות האדם המתאחר כנגדו בעצרו על לווי של חכס (משני י"א) גומל נפשו איס חסד ועוכר ש'רו אכזרי, שעליו נבנה מאחר הלל הזקן אשר לופר עליו במדבר ששטהיה נפטר מהלמידיו היה מהלך והולך, אמרו לו תלמידיו ליהיין הלל הולך, אמר להם לעלוי חסד עם חד אכסנאי לדיתי לו בנו ביחסי, אמרו לו ובכל יום איתי לך אכסנאין, אמר להם וכי האי נפשא עלובתא לאו אכסניא דהאי גופא היא, דיומא דין איחא הכא ולמחר ליחא הכא, הו"ד גומל נפשו איס חסד, ע"כ. וכן אמרו שם עליו ששטהיה נפטר מהלמידיו וכו', אמר להם לעשות מזה, אמרו לו וכי מה מזה הלל עושה, אמר להם לרחון במרחן, אמרו לו וזו היא מזה, אמר להם הן מה איקונין של מלכים שהס מעמידים אותס בנתי פרטיאות ובנתי קרקסאות ומי שהוא ממונה עליהס מסדקן ושופטן ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות, אנו שנבחרנו בלס ודמות דכהיב בלס אלהיס עשה אה האדם עאכ', ע"כ. וכבר יומד לביאורס שער ס"ס לבעל העקידה יעוין שמה כי הדברים מחיחסים מאד לכוננהו. אך אה נפשו ישמור האדם הלז לבל יפול במהמורות מלוי תאותיו יומר מדאי, כי במקום אשר יאמר לגורע הקס עוכר ש'רו אכזרי, יאמר למוסיף על הקס ורחמי רשעים אכזרי (משני י"ב), כי כונת החכס בפסוק הכהו, היא להורות כי יודע נפש שמתחיל לתת לנפשו בהמית את עלה חקס, לבלתי התאכס עמה במיעית הארצי רק ידק מדותיו על פי התורה. אמנס כשיתגבלו רחמיו עליה לתלמות רחמיס אכול והוסר יטיס גרמא במקיס ומנאלו רחמיו באיס לידי אכזריות. די לו אס כן במה שיטלים לרכיסי וש'ארה כסחה ועומה לא יגרע, סן יחסא על הנפש תחת אשר ענה על עוכר ש'רו אכזרי כמו שזכרנו. וכן ארחות כל בולע בלע אה נפש

לכל כח מכתות הנפש והגוף חלקו בצדק מבלי רבוי, כי הרבוי בכח אחד קצור בכח אחר, ומי שנמטה עם כח התאוה קצר בכח המחשבה, ובהפך, ומי שנמטה עם הגנצחון

אוצר נחמד

קול יהודה

נפש בעליו יקה ונפשו עליו האכל לה לעזר ולא להועיל. ואפשר שעל אלה אמר קהלה (ג') כי מה הוא לאדם בכל עמלו וזרעויו וכו' שהוא עמל תחת השמש כי כל ימיו ומלאכותיו וכעס עמנו גם זלילה לא שכב לבו גם זה הבל הוא, אין טוב באלה שיאכל ושחה והראה את נפשו טוב בעמלו גם זו ראייתו אני כי מיד האלהים היא. וכחז' רחב"ע צפירוש קהלת על פסוק טוב כעס משחוק, ע"כ הטוב לאדם שישקול כל דבריו ועניויו במחזיו דלק ויתן חלק לכל נפש בעתו וכו', ע"כ. וכבר ידעת מאמר ר' אליעזר הקפ"ר על מה שכתב צמיר וכפר עליו מאשר חסא על הנפש שצ"ע עלמנו מן היין, והרחב"ע הטיח דברים כעזו בחמרו שם על הנפש הוא על נפש מח כמו ושרט לנפש ואילו היה שחטא על נפשו לא היה השם מלוה אותו שיחזור להטאחו, ע"כ. ולא הבחין כונת רבי אליעזר בלתי היווה זולתי על מה שהביא עלמנו לידי צורך המזירות מאשר הרכ גבולי החיים המושערים וילא חוץ להחומס הראוי עד שהולך מפני זה לעזר עלמנו מן היין למען ישוב לפנות צקר לליחתו, כי לאיש כזה יאות בלי ספק לקדש עלמנו במוחר לו ולהרחיק מן החטאות מן הקפה אל הקפה למען יתכן לו לשוב אל האמצע, על דרך חבורות פלע המרוק צרע כמו שכתב הרלב"ג שם בצמקומו (משלי כ'), גם החכם שפורנו ציאלורו ל' חקת המורה. ולזה ירמוז החכר בחמרו ואין רב העצמת עבודה למי שחטאותיו חלושות, כי יובן מה שבהיות החטאות מזקות טוב לגבר כי ישא עול העמויים והסגופים. וא"כ מה לו לרחב"ע כי יום ויוסב לאחור מדברי ר' אליעזר הקפ"ר שיהיה החטא מלד מה שהביא עלמנו לידי צורך מיעט

מכתות הנפש. השכל והמחשבה העיונית והגוף. כחות הגוף, כמו האכילה והשחיה והדומה להם מזרבי צריאות בגוף; חלקו בצדק. כפי האורך לקיום הגוף נלשונו לתת לגוף, והצריך לקיום כחות הנפש נלשונו לתת לה, הכל בדרך שוה. והמורה בש' ל"ט מאמר ב' כתב ז"ל, כן הענין בזהא התורה (תורה משה רבינו ע"ה) כמו שצ"ע משוויים ואמר תקיים ומשפטים לדיקים, וכבר ידעת שענין הדיקים שוים (ר"ל לשון דלק הוא שווי, כמו מלוני דלק), וזה שם עבודתו אין עורה כהם ולא חוספת, כעבודת המהבודד בהרים הפורש עלמנו מן הכשר והיין ודברים רבים מזרבי הגוף, ולא חסרון שיביא אל זוללותו ולא שטיפה בזמה עד שיהסר שלמות האדם במדותיו ועיונו וכו', ע"כ: מבלי רבוי. שלא להכרות כח חלק אחד על חבירו יען שהבורא ית' שיער בחכמתו את הצריך לקיום גוף האדם, בכדי שיהיה מרכבם לנפש ותוכל הנפש להתדבק בו כפי הצריך לנפש מן כחות הגוף, כדי שתשלים הנפש אף היא פעולתה העלמית לה, ועל כיוצא זה כדל יתב' חלואות בגוף וכחות שיחטל האדם למשון אחרו כדדי שיהיה קיום לנפש. מעתה אין רשאי למוטע עלמנו מדבר הנחוץ לו, מאחר שהבורא הטביע בו תאוה עליו ודלוי שהוא צריך לקיום האדם לא לא ע"כ; האורך כפי אשר יתבא: הרבוי בכח אחד. ר"ל בגוף או בנפש: קצור בכח אחר. כשהאדם יולא מגבול הכוח באלה מכתות יהיה הכח השני נחלש: ומי שנמטה עם כח התאוה. כלומר שכמו שודאי מי שנוטה להמשך הכחה אחר חלואות הגופניות, קצר כח המחשבה. השכל נחלש ועל כוח עיוני אין בקרבו: ובהפך. כן הוא מי שנוטה אחר כח המחשבה ומעריה עיונו יותר מדאי מהלוי הגוף למות בלא עזו: ומי שנמטה עם הגנצחון. הנה הש"י הטביע באלה חלואות הנלחון שיעמוד אדם על דעתו, והוא הכרחי לאדם ומועיל לו בנלחון בדברי החורה והדעות הישרות ולגבור באשכ"ח הרעים, אמנם מי שנוטה עם החלואה האלה בעסקי עולם

היין אשר במניעתו יקבל העזר, כי מה שהקשה לזה שא"כ לא היה ה' מזהו אותו שיחזור לחטאחו, אין צו כדי נטילת מקום הפירות הזה, שאחרי נפלו בשלוח רסן החלואות, לדיק ישר הוא שיגדור עלמנו צמירות, וכ"כ שכבר בא בקשרי מלחמת ילרו ע"כ נדרו ואינו מן הראוי שיחל דברו רק וישלמהו וישב על ימי ספרה כל הימים אשר הזיר לה'. והכלל כי אינוי רוחה ציה שום מקום לפיפיה. ומכל אלה על דרכי החכר עה אור לבו וללכה בלורחמיו: ונתרבה משה לא העבירה וכו'. לא שמה עליו חובת הפרישות והמזירות רק עבודה מהוקה, כאמרו בשלישי סי' כ"ב וכמו זה היה העבודה שאין צריך עמה לפרוש ולהמיר, ע"כ. אמנם מקום הונה ציה לרשותו של אדם לפי צורך שעתו, כאמרו איש או אשה כי יפליא לנדור נדר מיר להזיר לה' וגו'. ובאו מכוונים לזה דברי הרמב"ם בצרקו המוקדמים למש' אבות ס"ד, ובמורה גם הוא יורה כל זה בשפה אלה ודברים אחדים, שכן כתב בשני פ' ל"ט, כן הענין בזהא החורה כמו שצ"ע משוויים ואמרו חוקים ומשפטים לדיקים, וכבר ידעת שענין הדיקים שוים, וזה שם עבודתו אין עורה כהם ולא חוספת כעבודת המהבודד בהרים הפורש עלמנו מן הכשר והיין ודברים רבים מזרבי הגוף ומעלגול לעבודה וכיוצא בהם, ולא חסרון שיביא אל זוללותו ולא שטיפה בזמה עד שיהסר שלמות האדם במדותיו ועיונו וכו', ע"כ: ולרתת לכל כח וכו'. זהו לציור הדקדק השוה הסמוך לו, ושמוס וא"ו כזה אלל החכר הלא הראוידיק סימן כ"ו וכו': מברות הנפש והגוף. קרל כחות הנפש הכחות השכליות, וכחות הגוף הכחות החמריים. או יראה כחות הנפש הרמגמה והשכליות, וכחות הגוף כחות הנמוחת שפלה בעצית סימן י"ד כן בראשון סימן ל"א: כי הרבוי בכח אחד קצור בכח אחר. על כן הטביע אשר דברו המושלים להמשיל נפש האדם לירה, שכל זמן היווה מזהיר הויו כלפי משה כל חלוו השני קודר יהלך כלפי מעלה, וכן להפך, וכמו שכתבנו על ציאלור האין בהערה השניעיה אשר הקדמנו: ומי שנמטה עם כח התאוה וכו', ומי שנמטה עם הגנצחון

הנצחון קצר בזולתו, ואין רב התענית עבודה למי שתאוותיו חלושות וכתותיו חלושים וגופו רזה, אבל טוב שיעדך גופו, ולא המעטת הממון עבודה כאשר יודמן מן המותר מבלי יגיעה ולא יטרידהו קנותו מן החכמה והמעשים המוציאים, כל שכן למי שיש לו מפיל ובנים ומאוויו להוציא לשם שמים, אך הרבוי יותר נכון לו. וכללו של דבר כי תורתנו נחלקת בין היראה והאהבה והשמחה, תתקרב אל אלהך בכל

קול יהודה

אוצר נחמד

הנצחון וכו'. זכר ההארה הנמשכת עם הזמנחה, והנלחון הנמשך מן המצננה, כי שיהיה עם רבויים מעיקים אל המצננה הנמשכת מן המשכלת והזוהה קם זה נופל כאמור, על כן ראוי לפשר ביניהם בדרכ שיה נוח לזה ולזה, וכמו שקדם מדברינו: ואין רב התענית עבודה למי שתאוותיו חלושות וכו'. אך אמנה למי שפחו עליו יצרו ראוי שיזיר עצמו מחטונות בני האדם וייער כמו שעבר לבו הזוהה כמו שזכרנו. וכהיה דהיה פ"ק דדריים אמר שמעון הגדיק מימי לא אלכתי אשם מיר סמא אלא אחד, פעם אחת בזה אדם אחד מיר מן הדרוס ורליחתי יפה עינים וסבז רואי וקוואתיו סדורות לו תלהתי, אמרה לו בני מה ראתי לפשתי שערך זה הלה, אמר לי רעה הייתי לאבא צעירי והלכתי למלאות מים מן המעיין ונסהלתי בצבואה שלי ופחי יצרי עלי ובקש לפרדני מן העולם, אמרתי לו רשע למה אחת מתגאה בעולם שאינו שלך בני שהוא עמיד להיות רמה ותולעה, העבודה שאלגהך לשמים. מיד עמדתי ומשקתיו על ראשו, אמרתי לו בני כמותך ירבו נוצרי חירות בישראל, עליך להכות אומר איש כי ילליא לדור מר מיר להזיר לה' וכו', ע"כ. ומה שזכר תלמי המאור והכחות ורזון הגוף, כאשר שילק ממוכר או נפרד, אם שנאמר כי האיש אשר אלה לו שלשם גם יחד הוא הבלתי ראוי לענות נפש, או שסבה אחת מהן פוערתו, כי השולט בתאוותיו עם היוהו רב אונים בתאוותיו ואמין כה בגוף דין ומון, אין רב העניו נשאר לו לעבודה, וכן מי שכחותיו חלשות ומתאוה נפש וכן אין ללדה ולהיות מחשבת תאוותיו אל הפעל, גם הוא נפטר מן העניו המופלג. זמן מי שגופו רזה ויש להוסיף מן יביאה רב העניו ליהי סכנה, אף אם תארה נפשו למוהרות וכחו מספיק להפקה לרואה, ידרת טוב לעצמו מן הדבקו הרבה ומה מקולר רוח ומעבודה קשה. ואחתי קח לך את אשר תשאלך נשך מן השיטות השמים אשר זכרנו: ולא המעטת הממון וכו'. אחרי זכרון התענית כנגד הנפש הזמנחה הממלוח, זכר המעטת הממון כנגד המרגשה הלוהטה אחר העושר והכבוד, כל עמה שכן זכרון שיהיה למעלה בתאורו ומי שפחו עם כח ההארה וכו' ומי שגטה עם הנלחון וכו', כמו שצילארנו:

עולם כנגקם סכנו הדומה לו: קצר בזולתו. שאר התא המעטת שאלהם העשויים להפעורות קיום חסונה והאור מתקלרים מאחר שניתן כח המעטת לרבר אחר וגם כוח הנפש ככלל נקלרים: ואין רב התענית עבודה. הפרישות שמתרת, והראשון שבה שהוא הפעיות, אין זה עבודה רק למי שמרגיש נפש שיה גושו מגדר האמנתי וסורגל הכנס לאכול ולשפות יותר מדאי, או ששך נכרח כעט גסה ותאנה סרענתתם סדורה בו עד שממח מלוי כעט עובר על אמת ממנוה ה', כענין שנאמר ואכל וסכע ודשן ופנה אל אלהים אחרים. אמנם מי שתאוותיו חלושות וגופו רזה, לא עלב שאין הפעיות עבודה אלא אילוי אינו ראוי לבקש נפש, ועל כיוצא בזה אמרו חסידים כפתיים נקרא חוטא, וישיא הם בגמלה בלגל מתי לטעורי נשים: שיעדך גופו. שיכלב לשוכע נפשו: ולא המעטת הממון עבודה. עוד יש הנאי שי שפרישות לפרוש עצמו מנקבת הממון, שאף זה אמר עבודה רק שלא לרדוף אחר המותרים מן הממון ויבלע כל יגיעותיו בכל הימים כנגקת הסון ללא נוכך: כאשר יודמן מן המותר. אם מודמן לו ממון כהיתר וכלי יגיעת המערה אותו מן התורה ומעשים טובים: טופל. מופל כעני בית ועף: ומאוויו. והשקו ותפלו: להוציא לשם שמים. למרמ כעני הקניעט שיש מורה כפרנסתם, או לזקק וגו': אך הרבוי יותר נכון. בזה רבוי הממון יושר נען לו, בני שקיים מלות יותר כממון: בחלקת. היה בדרך מופלג: בין היראה והאהבה והשמחה. ככר טנד כעט ספיראס מקורה פחד, שהאדם מכניס בלבו עיני ספיראס אותו ומליד אותו דמיונו ומפחד ממנו. אמנם ספיראס מולא מוכך לב ונמיכת רוח, ואלה יאלו מעבדון רוח ודלוס הנפש, ואמנם לזה הנפש ועבדון רוח יתקוה ממשט פטנט ומדלות נכנס, וסכן כל בגאוס וסגודל לבב מונעים סיראס, כענין שנאמר וידעו העם כלו אשרים ויושב שמרון בגאוס וסגודל לבב לאמר לבנים נפלו וגזית כנסה (ישעי' ט'). ואולם בגאוס וסגודל לנד מקורס רבות סוכסכ לגוף, כענין שנאמר וישכן יסרון ויעט עוד נודע כי האכסח, וסוס שיתקשר נפש האדם בבדר האכסח לו, ואלה תהכן שדרכן בדרס אל לא פתוח מעט שמה, כי האדם סדואל ונפשו תחלב עליו, כעבדו ודאכינו יסכה מלחוק כסום דבר, אין האכסח לבד עיניו, ואין האכסח רק מרד אסח שמה, ואמרו חז"ל אכסח סוכסכ נפשי חמי ומרממי (במקס שני אדם אוכלים וסתיס סוכסכ אוכלים זה אח זה). וכס דרכי התורה ס הכנסה בינונים, כי כמו שערך שלא ידע אוכל וסחה ומתעט וסוטס כאלסיו, כן האכסח סכוא אלוה נפש וכניעתה כמניעה ממאכל וספחה וזכר לנדו הגוף מפרעוס

ולא יטרידהו קנותו מן החכמה וכו'. תנאי הכנה בזה שלא יטרידהו קשן הממון ההוא משבלי הדעה מכשרון הפעשה, כי אמנה לא טוב לאדם רב ההודמנות אשר יעיקוה מהשיג שמונס הממון: כל ישכן למי שיש לו מופל וכו'. שאף המעטת הממון איננה עבודה, אדרבה יאות אליו הרבוי ממנו, ח"א אך הרבוי יוצר נכון לו. כי תורתנו נחלקת בין היראה והאהבה והשמחה כי מרגלל כמייס סס ה' אלהיך

בכל אחת מהנה, ואין כניעתך בימי הרענית יותר קרובה אל האלהים משמהתך בימי השבתות והמועדים, כשתהיה שמחתך בכונה ולב שלם. וכמו שהתחנונים צריכים מחשבה וכונה בן השמחה במצותו ובתורתו צריכים מחשבה וכוונה, שתשמח במצוה עצמה מאהבתך המצוה בה ותכיר מה שהשיב לך בה, וכאילו אתה בא

באכסנייתו

אוצר נתמד

קול יהודה

חלטיך תירא, ויראת מאלהיך והשבת את ה' אלהיך, לאהבה את ה'. אלהים, סתם אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, וכמו אלה עבדו מספר, הן יראתו לא פניו תהיה בצמינת עולם גדלו וחמתו, ויהיה בלבבו מטע חלבת ה' להחפזר בצמינת טובו והסדו עמנו, ובכן יגל יעקב וישמח ישראל ישיש כגבור לרוח אורח שמירת מצותיו בזהב יסירה מודעת, וכמלאמר החזא הוי זכיר במצוה קלה כבחמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוה, רמו בזה אל הזכירות במצוה בשמחה וששון וייקר. ואמר כי שוש ישיש ויגל שומר מצוה קלה כבחמורה, ועלת זה לפי שאין אט יודעים אם בזולי מתן שכן המצוה תלוי ועומד בעצם השמחה שבלב המקיימן, וא"כ כבר הושוו בזה קלות ותמורתה, והאילו ואחר כונת הלב ושמתו הן הן הדברים. וכבר הזכיר המשורר על זה בחמרו עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה. עוד תשוב תראה שמחה מה זו עושה הוראת שלימה ועדות נאמנה על שלימות הקינן בנפש הסועל, וכמו שכתב בעל העקידה פ' ראה שער ז"ד מטעם הכתובים, שפעפוף ישישו גדו כי מתוך אור דבריו יטוב לעינים. ואולי רצה בחמרו שהחורה נחלקת בין היראה והאהבה, כי היא נחלקת למצוה עשה המיוחסות לאהבה, ולמצוה לא תעשה המיוחסות ליראה, וכמו שכתב הרמב"ן פ' יהרו על פסוק זכור את יום השבת לקדשו, וכבר זכר אב"י ג' ביראשון מאבות הוי עבדוים השמשין את ה' הכיב שלל על מנת לקבל פרס, לרמוז אל האהבה, ויהי מורא שמים עליכם כנגד היראה. ואמרו עבדו מאהבה עבדו מיראה, עבדו מאהבה שאם באת למצוה דע שאתה אוהב ואין אוהב שונא, עבדו מיראה שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא בועש, ע"כ. והכוונה האלי שאם באת למצוה מצוה עשה לבצלי שמרם בשמחה ובטוב לבב כראוי, דע שאתה אוהב ומיד היתה פעולתך בזה שלימה והיתה אך שמה, ולא באת לבעוט במצוה לא תעשה דע שאתה ירא, כי אז תצין יראת ה' ושמרת את מצותיו חקיו ומשפטיו. והכוון העולם על גביהן ולפי שמהו שאמר יראה כנגד הכניעה שיכנע האדם ויחזי מדרכי עולם מיראת שמים, ואמר אהבה ותמחה כנגד המחלגם בשמירת חקיו ית' בלאהבה רבה

תשריעים את האדם מן האהבה, שלבו אין עמו להקשר באהבה ה' ובעשיית מצותיו בשמחה. ואמרו נאמנו לעבוד את ה' מיראה ומאהבה, כענין שאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, שטם היראה היו שמחים, אבל לא בשמחה של שחוק וקלות ראש אבל בשמחה של קיום המצוה, ואמרו עבדו מיראה עבדו מאהבה. וזה שאמר הכתב שהנהגת האדם לירך שתיים בלשון שיקבל היראה והאהבה, לא בעצבון רוח אף לא בשמחה יסירה אך בדרך ממוצע, ואסרה עלינו הכרה אכילות ומנעט ממנו הכרה האמות. וכנגד זה ויתרה לנו המורה עת שמחה, כמו שכתוב ומועדים, וזה היה בעבור אלהי מדוקדק בכדי שימוד האדם בדרך המצוי ויכול לעבוד מיראה ומאהבה. ולא אמנם האדם נוטה יותר אל האהוב בעלם היראה, ואילו יעשה יותר אל מניעת האהוב מה שלא נזהר הכרה בעלם האהבה, ותמחה את אדם רשאי לנדות מלבו כרשות מה שלא לנהיג הכרה: והאהבה והשמחה. לומר האהבה שיהי שחוק השמחה: בכל אחת מהבה. בין ביראה ועליון נפש, ובין באהבה ובשמחה: בימי התענית. כענין נפש וקריאת לזו והכנתה לב: קרובה אל האלהים. הסקירות אל ה', כמו שאמר קרוב ה' לנשכרי לב: משמחתך בימי השבתות. יותר מן השמחה שלו שמחים בשבת וי"ט, שטם בזה קירוב לז' דומה ממש לקירוב בעבור האדם והכניעה: בכונה. לכיון פעולת השמחה בעבור שאנו מקיימים מצותו ית' שלונו לשמחה בנתנו, כמו שאמרנו ושמתה נתן, ונאמר וקראת לשבת עונג: ועמו שהתחנונים. הסתלה: צריכים מחשבה. לידע לפי מי הוא עומד ויחשוב בשלמותו בערך מלך מלכי המלכים הקב"ה: וכונה. כוונת הדברים שהיא אומר, כי לא יתכן שיתלל בשפתיו ולבו כל עמו: השמחה במצותו. כשאלו שמחים בעשיית המצוה: ובתורתה. כשלומידים תורה. אמרו חז"ל כפ"כ דשבת אין השכינה שורה מתוך עולמות אלה מתוך שמתה של מצוה, וכן לדרך הלכה, ר"ל למד הכוונה: שתשמח במצוה עצמה. מה שאותן בחר מלך מלכי המלכים לעבודתו, כמו שישמח הסחות שבני אדם כשיקרא אחרו מתן גדול לשיירות: באהבתך המצוה. שאתה אוהב שפוקדו מאמר שישאל מתי מתי, ואין לא יתכן אדם את המצוה כשישים אל לבו נגדולת המצוה אלה הוא רעד ואחל יאחזו מרוב הסתעלות השמחה: שיעבורו וס נמתסו. ואולי נש"י נאמר וגילו ברעדה: בה. בכונה ובמתעבה שזכר: וחזיר מה שהשיב לך בה. לא די שמתן עליון בחר בעבודתך אלא שיעבורו האדם אף הוא רק לעושה עמך להטיבך בחיפתך: וכאילו אתה בא באכסנייתו. ולא עוד

אלא

לשם שמים, כשמחה בית השואבה שהיו שמחים הלל הזקן ורשב"ג והצריהם (סוכה פ' החליט). ואמר תתקרב אל אלהיך בכל אחת מהנה, כי אחד המרבה להכנע בפרישות לפי צורך שעמו ואחד הממעיט בזה מצלתי יכולת או מפני שאין צרכו אליו כאמור, רק יהיה עסקו להתענג על ה' בפקודיו ישרים שממתי לב, יהיה ההתקרבות לאלהים ובלבד שיכוין לבו לשמים, והיה עולם השמחה הראוי בזה, כמו שכתבנו והולך בחמרו ואין כניעתך וכו' במאהבתך המצוה וכו', ביראה שהכוונה הכוונה היא שמתעבה בפעולת המצוה חלד חלכתך האל המצוה בה וזאת שתיכיר מה רב טובו ששפן לך במצוה הדיא. והטעם שכתוב בזה והזכיר מי וכו', גם היא יעלה להתקיים, אלא שהראשונה יותר נכונה ולדקדק: וכאילו אתה בא באכסנייתו

באכסנייתו קרוא אל שלהנו וטובו, ותודה על זה במצפון ובגלוי, ואם תעבור בך השמחה אל הננון והרקוד היא עבודה ודבקה בענין האלהי. ואלה הדברים לא הניחה אותם התורה מופקרים, אבל כלם תחת מסורת, מפני שאין ביכולת בני אדם לחלק תקנות כחות הנפש והגוף. ושיער מה שראוי להם מהמנוחה והתנועה, ושיער מה שתוציא הארץ עד שתשובת בשמיטה ויובל וינתן במנה המעשרות, וזולתי זה,

וייח

אוצר נחמד

אלה שבמלות השמחה שבשבתות ומועדים דומה ממש לתוך המזמן שריו אללו לאכול ולשמוע לפניו ולשמוח עמו שיכולו : ותורה על זה. הסיס מודס (כל"א דלקטן) : במצפון : בלז : ובגלוי. בדבור ומעשה שמה : ואם תעבור בך השמחה. שתגדל השמחה בלכך ביתר שאת : אל הגבון. להרים קול שירה וקול תודס : והרקוד. לרקד מרוב שמחה : היא העבודה. גם זו נחשב מכלל עטודס אשר שבה ממחמ דקנות כה' אלסיך : ואלה הדברים. מפי יסיה האדס עובד ה' בלזס וכתלהס וכניעס. עמתי יסיה עובד ה' בשמחה ובקבל עודס : לא הניחה אותם. לא עונס התורה : מופקרים. שאס שישר בעיניו יעשה ויבחר לו כל אחד עת ענות נספו בלזס ועת שמחה כפי אשר ישקו : תרת מסורת. סקודח ה' להגביל עת לכל הפז : שאין ביכולת בני אדם. אין נחמתי האדס : לחלק תקנות. לבדור נחמתי סקודח וסמון ולמלס שייערס נחקון כחוס טכס וסגוף, וסכסור וסמון שבהס רלזוי להכניע סגוף, ולשמחו בעת סלורך ככדי שיתקון הכור הניש עם סגוף על הענין היותר נכון : ושיער. השעור : מה שראוי להם לבפש ולגוף. מהמנוחה וסכניעס. מפי יסיה האדס עובד ועושה כל מלאכתו, ומתי ישבות ויגוה ולא יעשה כל מלאכה, ומתי יתנועו וישס לדרך פעמיו אל המקום אשר יבחר ה' שלס פעמיו כענש, ויהיה האדס עם זה כמזס השוס ככריאות גופו וכחות שכלו, אינו עושה לא לזד סוללות ושמחה יסירה ולא לזד עניון רוח, וגם די ספוק פרנסתו בלחם הקו בלי ריש ועושר ויותר מרלי אך בדרך עושר למעט : ושיער. סק"ס שיער נחמתיס הנפלהס מספר התבואס שאפשר סתויער ארץ ישראל כאשר יצוה להס את הכרסה : עד שותשובת וכו'. ראה נחמתיס שיגיע להס התבואס בדרך ססיוק סמומולס כשישבתו מעבודס שנה אחת לשבע שנים וכו' המעשים, וגם יפרישו המעשרות וסתרומות סתוריות אז ישאר נידס סלורך בדרך השוס ועושר ממוול. וסכל כדי שלא יחסר לחמם וכדי שלא יבעטו מרוב סעווס, וכמלאמר חז"ל אין ישראל יבולס לקבל לא רזס פורעניוס ולא רזס מונס : וכול

קול יהודה

באכסנייתו וכו'. כי יחמר לה' אלני אלה טובתי כל עליך, כי כל פעל ה' למען הסדו וטובו אין לנו עליו חק של כלום רק הכל מהנה חס : ואם תעבור בך השמחה אל הגבון והרקוד וכו'. ככתוב בדוד מלך ישראל (מ"ב ו') בהעלותו את ארון האלהים, וזוד וכל ביה ישראל מהסקיס לפי ה' בכל עמי ברושים ונכמוריס ונבגליס וכחופיס וכמנענעיס ונבגליס, עוד שס ויעל את ארון האלהים מבית עובד האדס עיר דוד בשמחה וגו' וזוד מכרסר בכל עוז לפני ה' וגו' עד אמרו ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם סלמחוס אשר אמרס עמס אכזרס : ואלה הדברים לא הניחה אותם התורה מופקרים. ר"ל תנינה ההלק כרלזוי לכל אחת מכותס הנפש והגוף בשווי ובזקד כאשר הוגה רלזוניה, לא הניחה חותס התורה מופקרים לכל להיוסם מוסריס לזבו של אדס שיגבילס על פי סבוכתו למרלזית עיניו, כאשר עשו הפילוסופוס בהגבלת שווי כמדוח סמעולות לפי מקומן ושעקן ויהר סהגליס אשר רתמו כהנה הכל לפי מה שהוול אדס ולפי חמר הנושא עם כל סתלוי אשר ישעונו עליסם שהשעה זריכה לך. ואולס זה רחוק רחוק מי ימלאנו כלאמרו בשלישי סימן ז' אף הגבלת זה ושיעורו עד שיהיה טוב לכל אינונו כי אס לאלהיס ית', ע"כ. על כן רלס המקוס לזכות את ישראל לפיכך הרבה להס תורה ומלוה ומסר להס דקדוק פרסיותס וגבול שס בכל מעשיסם כל יעבורו, וז"ל אבל כלם תחת מסורת וכו' : ושיער מה שראוי להם מהמנוחה והתנועה ושיער מה שתוציא הארץ וכו'. זכר שיעור המנוחה והתנועה כנגד המתיחה לנפש הטמחה במלאכה, ושיעור הולאת הארץ לזורך ססיותס ממון כנגד המתיחה לנפש המרנחת סהגבלת להון, כי כנגד

עמיס אלו דברה הפסקא הזאת כמו שזכרנו. ובסמוך וסמועדיס, וכלאמרו ששס ימיס חעשה מלאכה וכויוס כל מלאכה עבודה לא חעשו וגו'. ומלאמר המך הגביל השיעור הזה בשלישי סימן א' בלאמרו וכבר היה לכם זה ששית ימיכם מנוחה הגוף ומנוחה הנפש, ע"כ. ושיעור הולאת הארץ וכו' הוא שססטיק בעבודת שאל סעמיס חוץ מן השמחות וסיוולות, וכלאמרו שס סמיס חרע שדך ושס סמיס חמור כרמך וסכספה את סתבואה זכרנה השביעית שבה שבתו יהיה לארץ וגו' וספרת לך שבע שבתות שנים וגו'. והורה סהכר בזה כי סלל ית' שיער מה שהולית הארץ ברב שפע עד שכולל לשבות בשמחה ויוכל וזקק לא יקרב וגם להס טוכל היה למעט הארץ הרומה לה, וסכסרו לא יוכל להמנות, כי אין עניות כמקוס ססירות, וכאכרן הולית מלכה כריר שדה אשר ברבו ה', כי לזקה זרועיה הלזיח כמסס הדתס העותן כי אז יליתו את זרעיו ולא ימחה. וכבר הודיע ככתוב כפירוש סהגבלת השיעור הזה של הולאת הארץ, בלאמר וכי סלאמרו מה נאלכל כענה השביעית שס לא חרע ולא כלאסוף את סתבואתו וזויתו וז"ל אבל כלם תחת מסורת וכו'. ועוד ירחיב כסיוולר על זה בסיומן ל"ז

וצוה

וצוה על שבתת השבת ושבתת המועדים ושבתת הארץ, והכל זכר ליציאת מצרים וזכרון למעשה בראשית, מפני ששני הענינים דומים שנעשו בחפץ האלהים לא במקרה ולא בטבע. וכאשר אמר יתברך כי שאל נא לימים ראשונים אשר

היו

קול יהודה

וצוה על שבתת השבת וכו'. הנה זה ביאור השיעורים שזכר למעלה, כי על שיעור המנוחה אמר שבתת השבת וכו' ועל שיעור מה שמוציא הארץ עד ששבתת וכו'. אמר ששבתת הארץ. וכבר הראוי, דוגמת וכו' וזה בספקא הוואת ובסיון כ"ה וכו' ששנית לבואיף ענין רק לביאור הקודם: והכל זכר ליציאת מצרים וכו'. הדברים הללו מעין דוגמת מה שכתב הרמב"ן שבתת משפטים שיש בשלוח העבד בשנה השביעית זכר ליציאת מצרים המכר דבכור הראשון, כמו שאמר בו וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלהיך על כן חגיגה מלך הדבר הזה היום. ויש בה עוד זכר למעשה בראשית בשבת, כי השנה השביעית לעבד שבתת ממלכת ארזונו כיום השביעי, ויש בה עוד שביעי בשמיטות שהוא היובל כי השביעי נבחר בימים ובשנים ובשמיטות וכו', ע"כ. ובפרט ושהתקן כתב על חלוף השמיטות שזכר הכתוב במנוחת שבת זכר למעשה בראשית וליציאת מצרים, כי היה זה להיות האחד מהם עד נאמן על חבירו, וכמו שזכרנו מטעמו בראשון סימן כ"ה, והדברים מסכימים מאלד עם דעת ההבדל הלכת עמכה בזה. ולענין שחוף שבתת הארץ עם שבתת השבת, מלבד מה שהצנתי לפניך לדוגמתו דברי הרמב"ן שבתת משפטים, קום קרא בבבביתא דתורת כהנים, שבת לה' כשם שנאמר בשבת בראשית כך נאמר בשביעית שבת לה', ע"כ: מפני שנעשו וכו'. אמר זה לבורות על דמיון שני הענינים שזכר, והדמיון הוא מלד העשומם בחפץ אלהי פשוט אשר לא היה צו חפיות יד מקרה או טבע: וכאשר אמר יתברך וכו'. הורה על אשר השליב הכתוב בפרשה גדולת יציאת מצרים ליהוה בחפץ האלהים מעין דוגמת מעשה

אוצר נחמד

הכל. שבתת שנת ומועדים ושבתת הארץ: זכר ליציאת מצרים. אמר המפרש ראוי שיהיה כי בענין אלהי אין למוט מלכת שמיים הרבה לדבר אחד, שלא כמדת כבר ודע מרס הקב"ה, ששעולה כבר ודע על כבוד אינה רק יציאת תועלת אהת פועל אחד, אמנם פועלת הקב"ה פועל אחד יתכן שיתחלק לתועלות רבות מאלד, עד שאין כח באלד לעמוד עליהם כי אם שיעור משה מאלד, בענין שאמרו ההקד אלוה תמאל, והמקל בזה הטעם באלד ובנע"מ יש על תועלת המעמט הקול, ולשאוף אויר רק במחוק ההכרחי למצו חוס הסם, ולהוציא הלוחם המוחרי עם ההכל לה סיואל מן הסה, הרי ג' תועלות, וכדומה לו בכל אבר ואבר הטבעיים מוצאים להם לכל אחד הרבה תועלות יחד ותמיד מתחדש להם עוד פועלות, וכן כשמתחילים במציאות כלל הנבראים משתוממים ושתהארים מן התועלות המתחדשים להם בדיעבד מכל קץ וקץ וכל דבר קטן ודבר גדול הכל בכונה עומה בחכמה ופלאה לברכה תועלות לא תסבע האוזן משמע. וכבר הכירו זה הטבעיים האחרונים הסוללים בעמקות הטבע. ואם אמנם כן סדרי בכריאות הנשיים, עכ"ל יתחייב הענין בתועלות סדוריות במצות ה' אשר לנו לעשות, ואמלני כל בני אדם יחד כל אחד מכוין טעם לאחת ממצות ה' וזאת הענין שמתקן וולתו וכולם ישרים לשכל, אין להרחיק שכולם פשוט בצדק וכולם יחד אולי שלא עמדו על אחד מאלף מסוד אשר בעבורו צוה ה'. ודומה לזה אמרו בניגלה מה ראתה אהת שומנה את העץ. ולאחר שם טעמים הרבה מתארים ואמורים, ואח"כ אמרו שאליהם נתגלה לאחד מן האמוראים ואמר שכל טעמים יחד כוונם אהת, ואם אהת שאל עשה רק מתמה כבר ודע וכוחה הקודש הדבור בה כן, ק"ו ב"ב של ק"ו על הדבור שיואל מפי הקב"ה. וזה שאמר חז"ל מקרא אחד מתחלק לכמה טעמים. ומעשה לא יקשה מאמר ההבדל באמרו תחלה שאיעור שבתת כפי מה שראוי להם במתנועה והמונה ושוב חזר לומר שהוא זכר ליציאת מצרים. ושמור הכלל הזה אז חלק בעה: זכר ליציאת מצרים. סימן חירות וגדולה שאנו שוכחין מעבודה ואין לנו שוער ומשל בלתי ה' לבדו אשר לו אהנו עבדים תחת חיותנו עבדים לפרעם ועל צוראיו נרדפו לבדו תמיד כלי מנוחה. ועוד סימן שני שאנחנו הסגולה מבני אדם אשר לקח ה' אהנו מכור הגדול להיות לנו, לטעם שאמנם כפי כולם נכרח לעבוד עבודה תמיד יום ולילה לא ישכחו, ואנחנו נענינו לטבות, כי נענינו מכל האדם אשר על מפי האדם. וכן שבתת אהת הוא זכר יציאתנו מאדמת עמאלה אל ארץ הקדושה הוואת אשר עיני ה' דורש אהת, נדיר לשמרה בקדושה כדי ששבתת אף היא אה שבתותיה: וזכרון למעשה בראשית. למען דעה כי כל הנבראים כולם נהגוה במאמר ה' בשנה ימים וישבות ביום השביעי, כן אהנו כגולתו הולכים בדרכיו שבתות בשביעי אהר מלכת ששה ימים. וכן הארץ הקדושה המיוחדת אליו ויתברך שבתת בשנה השביעית אהר הוואת תבואתה שש טעמים, שהיינו בשש שנים: שביעי ראו ולא זו אה כל מעשי ה' במצרים, והורנו לדעת כי יש אל שבתת ומביט אל מעשי בני אדם וסוקד על מעליהם ומשנה הנבראים וטבעיהם ככל עם שבתת, ובזאת רמה קרנו לנקר עיני השילוחים המטפטים עני הדוח העולם, כי לא יתכן לטנות הטבעים לולא הבורא אהת בחפץ: לא במקרה. שקרה כך במקרה, כי המקרה לא יהיה רק בדבר שביה כבר לשלמים לכל הפחות טעם אהת. וכן המקרה אינו כולל, רק יתסוה בפרטים דקים ובזאת אחד, כאלו תאמר ד"מ ראובן עלה בסולם ובסדרה אהת משליבות הסולם בעלותו ועל לחרץ ומת, יאמרו נלשון האדם מקרה קרה לראובן הוה, ואילו נודמן כן נמאה אביה או לאלף לא נגוי אהת כולו בעת אהת, מי פתי שיתלה זה במקרה אהת. ואולם הטבע בחפץ זה כי הטבע כולל כל אשה שטול יחד ונמצא תמיד, כאלו תאמר בגשמיים יורדים ומצמיחים את האדמה, אין זו מקרה רק טבע, מאחר שטעולם כן הוא וכל יושביה מכל אהת להם אהת שאלה המירידה בגשם. ולזאת אמר ההבדל בחמתו שא"ל שיתלו בעינים האלו לא במקרה ולא בטבע, כמו שסעיר הכתוב בה' אמרו: כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים

היו לפניך, השמע עם קול אלהים, או הנסה אלהים, והיתה שמירת השבת היא בעצמה ההודאה באלהות, אבל כאילו היא הודאה מעשית, כי מי שמקבל מצות שבת בעבור שבה היה כלות מעשה בראשית כבר הודה בחידוש מבלי ספק, ומי שהודה בחידוש הודה במחדש העושה יתברך, ומי שלא קבלה יפול בספקות הקדמות ולא תוך אמונתו לבורא העולם. אם כן שמירת השבת מקרבת אל הבורא יותר מהפרישות והגזירות. וראה היאך שב הענין האלהי הדבק באברהם ואחר כן בתמון סגולתו

אוצר נחמד

אדם על הארץ ולמקלה השמים עד קצה השמים הנהיה כדבר הגדול שהם או הכשעם כמוהו השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש. ככה יוצר שאין כאן לד מקרה ממחר שלא היה מעולם, וגם היה דבר גדול ונפלא, ועוד שלא היה בליש אחד רק בעם כולו. וזה שאמר השמע עם וגו', הרי נדהה ענין המקרה. ושמו האמר כי היה נבעט וכן היה גזור טעט המליאות שיתגלה ה' על בריותיו פעם אחת להורות להם דרך מזוהו, כמו שגזר הטעט בריתם נשמים והדומה להם מן הטובות, לה אמר לו הכסה אלהים לנכח לקחת לו גוי מקרב גוי וגו', ואילו היה ענין טעטי היה ראוי שיכלול כל בני אדם כולם: ההודאה באלהות. בשמירת שבת את מודים שיש כאן גורא עולם א"כ שאנו שובחים בה יש כאן הודאה על הבורא, שאמלמי אין גורא לא וליידי שניהם נשביעי:

אבל כאילו היא הודאה

הגה"ה מעשית*). ר"ל נוסף על מעשית. לא נדברו או נהאמום נלכד כי הם נבעט ומשפחה פ"ה הודאה אלהות שיש בורא, שאף הפילוסוף מודה בעלימות השם, אלא שגדולה מזו הוראה שנת שמרה על המעשה שנמשך העולם מה שהכחיש הפילוסוף במאמר ה' סימן ה': כלות מעשה בראשית. כמ"ש ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה: כבר הודה על ההודאה. שגולה המידות לא וליידי שניהם: הודאה במחדש. שהוא הבורא ית', בלחונת המדוש וכלל לחונת מליאת השם: ומי שלא קבלה. מי שלא קבל שמירת השבת אשר מורס על אדון העולם: בספקות הקדמות. יפול ח'ו הפסק בלבו אם נברא העולם מחדש או אין לו חתלה אף על פי שמדש בעלימות השם: ולא תוך אמונתו לבורא. אין לחונתו וזה לבורא, שיסוד כל המורה והלחונתו היא הבלחונת מחדש העולם: א"כ שמירת השבת וכו'. שהאדם אוכל ומתענג יש בוה יותר קירוב לה' מן הפרישות והטוהרות, שאף הכופר בחדוש יפרוש וינזח: וראה ה' ענין שבת הענין האלהי. אחר שכלל סויכות ששם הכוזרי כמה שכתב מדבריו כסימן מ"ה בספור ענין סדקות אשר לנו בבלהים, ואלחננו כמו סלכ נבע"ה בערך השאר, והכוזר נכנס עליו כחפס הפרישות והטוהרות שימצא בנאר החלונות יותר ממה שהוא אללנו, וכעת כאשר גלה מעליו חרפת הפרישות, חרר לסיוד דבריו. וכדי שלא יאמר שאם לחננו במדרגת סלכ בערך כל האדם אשר על אפי האדמה, א"כ מה היה ככל העולם ערס היות ישראל לגוי אין נתיקיומו הכרואים בלא לב, ולזה אמר שיראה שכבר היה ענין אלהי שזכן אלל בחיוריו, כמו שהיה מחדש ונת ועבר והאברהם, וכאשר אמר כבר כסימן ז"ה מאמר ה' והם סיו לב העולם וסגולתו, ואף שלא היה נתחלק רק אלל יחידים אחר"כ מתרבה

קול יהודה

מעשה בראשית כפי מה שהניח: והיתה שמירת השבת וכו'. כיון להחזיר הדברים אל ראשית דרכו שנבעטרו והתגלגלו דבריו עד הנה, להורות שאין הכניעה לישראל בימי התענית יותר קורבה אל האלהים מהשמהה בימי השבחות וכו', ולא עוד אלא שהשמהה בימי השבחות וכו' היא יותר קורבה אליו לישראל. ומזה שאין מדרגת הפרישות והמזירות מעלה לישראל כמו שהשג הכוזרי סימן מ"ה, וז"ל והיתה שמירת השבת היא בעצמה ההודאה באלהות אבל וכו'. כלומר זלמה יקרא הודאה במראה ולא בחידוש, כי לא דבר ריק הוא רק צנירוף מהשבה וזה למעשה נראה: ומי שלא קבלה יפול בספקות הקדמות ולא תוך אמונתו וכו'. וכמאמר המורה בשני פ' ל"ה שהדעות אם לא יהיו להם מעשים שישיעמידום ויפרכמום ויהימדידם בהמון, למה לא ישארו, ע"כ. מלבד מה שיש בעולם המעשה מסגולת החכמה העליונה, כאמרה. החבר גרופה במקומות רבים: וראה היאך שב הענין האלהי וכו'. כבר הוריתוך סימן י"ב כי מן המשל הוא שהמשיל בו הללחה אברהם וזרעו בחרץ הנבחרת ע"י המעשים והתורות האלהיות אל הללחה הכרס בזה עם העבודה הראויה, העפיק המלך והלאה שפטרות וזה והתיחסות לפלא בין הלקי הספורים, ועתה ליום הכסה יבא בימי לפקוד וכו' ולא יתעל נבטומו מי דרך. על כן אסף הדברים אל ראשיתם להאיר אל עבר פני המלך לזקק המשל הוא ע"פ הדברים המתגלגלים עד הנה. ובכן יכין לו הדרך להרחיבו על המאמר בשבהי עמו להיות זו מחינוט נאחד אל המשל הוזכר כמו שיבא. וז"ל וראה היאך שב הענין האלהי הדבק בלבררם וכו', מביא הענין וכו', והוא מה שהחל ביאורו מסוף סימן י"ד וגם אחרי כן בסי' ט"ז וממנו הלאה. והנה שם ראשונה כללנו ענינים של ישראל מתאברהם ראש יחסם ונגלנויהם עד בואם לכלל ישוב הארץ הקדושה, ואחר כך בבר פטרם א"כ יאל הענין האלהי מענין לענין שהדרגה נפלאה להיטיר כל זה אל הכלייה בשלם שפטרם. והאשר נ"כ שזה מוסב אל ענין הפרושים שהיה עד הנה עסוק ובל על אודותם, להורות כי לא על הפרישות לבדו יהיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יהיה האדם בשמירת הקי מורומו האלהיות, ועתה בל להוכיח זה מלד היוות אחד לעולם נשמרו, בהורים וגם בחלונות זקנים עם גדול שם הוא, פרושים וחללים. וחללים זה העם לא היה חזיב כל כך ככל פטרם ופרט מהמו אם היו ענין

ית' נזכר מאד בזרעו של אברהם עד שלא נתלם מהם כי לו מה יקרו רעיו האלהובים קמן ככל פטרם ופרט מהמו אם היו ענין

סגולתו ובארץ הקדושה, מביא הענין מדרגה אחר מדרגה, ונזחר בורע עד שלא נמלט מהם אחד, והניח אותם במיב שבמקומות, והפרס והרבע הרביי הוא המופלא, עד שהעתיק אותם ונטעם באדמה הראויה לסגולה, ונקרא אלהי אברהם ואלהי יצחק כאשר נקרא יושב הכרובים ויושב ציון ושוכן ירושלים, לדמותם בשמים, כמו

כמו

קול יהודה

ית' בנחמי ארץ הפרושים בלבד. וזהו תורה העולה על רוחו של הכר עד סוף סי' נ"ג יבואו ויגידו לזקנה דברי פי הכס הן כמו שיבא: ונזחר בורע וכו'. כי לפקדון לארץ מלרים היו עד הגיע תור גמולתם וכלם ילאו משם איש לא עמד, וכמאמר משה לפרעה בעריו ובזקניו לך בנתינו ובנתינוי בללנו ובזקניי לך וגו', ולאמרו וגם מקננו ילך עמנו לא השאר פרסה, ובפירות אמר הכהוב ויהי בטלם היום הזה ילאו כל בללות ה' מארץ מלרים. ולפי דעתי ציין צוה למה שאמר בראשון סימן פ"ג שהיו בני ישראל משועבדים במלרים שם מלוח אלף רגלי מן עשרים שנה ומעלה מהיהיסיס אל י"ב שבמים ולא נמלט מהם איש ולא ברה אל ארץ חמרת וכו' ע"כ. דעינו והורוה כי לא נפקד מהם איש ללאה מן הכלל בארץ מלרים או לברוה לשאר ארעות וכו' כמזכר שמה: ומה שאמר והניח אותם בטוב שבמקומות. ר"ל בארץ מלרים המעולה שבכל הארעות הן מא"י, כלאמרו בן ה' בארץ מלרים, וכמו שבכחנו סימן כ"ב הלא אמרו וכבר שמו לארץ מלרים מעלה על שאר הארעות האחרות ושפטו על זולתה מק"ו וכו'. וכלל עוד דבריו היהם מונהים בארץ גושן מיטב ארץ מלרים, כלאמרו במיטב הארץ הושב את הניך ואת אחיך יבנו בארץ גושן: והפרס והרבע וכו'. כלאמרו ובני ישראל פרו וישערו וירצו ויעטמו בצמח מלד וגו': עד שהעתיק וכו'. הוא לאהם ממלרים ונטיעתם בארץ ישראל, הכר הטוב הזה אשר נשא משנו עליו סימן י"ב כמדובר: ונקרא אלהי אברהם ואלהי יצחק להודיע בלזיה דרך יצחק אור יוסף והצדק עליו, חלה להדבר בלצנות הקדושים יסוד מוסד פנת אקרת לזומהנו וכבס בצעבורם ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, כלאמרו רק בלצנותיך השק ה' ללהנה אותם ויבחר בצרעם אחריהם ככס מכל העמים ביום הזה. ולפי דעתי שהשמים האופר מזוה ואלהי יעקב, או שהחבר קצר בלשונו, כי למה יגרע יעקב מההיחד עם אלהים עליו, והלא מקרא מפורש הוא (שמות ד') אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, ועוד שם כס מאמר לבני ישראל ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, ועוד זכר לדבר בימן לדבר מה שמדך לזה כאשר נקרא יושב הכרובים ויושב ציון ויושב ירושלים, שנראים הדברים היוחס מכוונים כנגד שלשת האבות, ירושלים כנגד אברהם, ציון כנגד יצחק, וכרובים כנגד יעקב. להיותו המקום היחיר ממוחס ומיוחד לחול בו שכינהו ית', כלאמרו ודברתי אהך מעל הכפרת מבין שני הכרובים. עד וכמו שהיה יעקב מתיחד בלחות וכל מכתו שלמה, כלאמרו בראשון סימן מ"ו והיו יחודים לא כרבים עד שהוליד יעקב לבניו י"ב שבמים כלם ראוים לענין האלהי ושבה האלהות בקהל רב וכו'. ואשא עיני וראא במדרש מאמר המכיס מלד לכונחטנו. אמרו ז"ל והנה ה' נצב עליו, איך אדם עומד על שדהו לא בשעת חרישה ולא בשעת זריעה אלא בשעת שזומחה בקמוחיה, וכן באברהם נאמר קוס התהלך בארץ לארבה לארבה כי לך תהנה, וביצחק ויצרע יצחק בארץ הים, וביעקב והנה ה' נצב עליו, ע"כ. הנה עיניך דרואות

אוצר נחמד

מתכסה הסגולה והיו לעט עולם: ובארץ הקדושה מביא הענין וכו'. בארץ ישראל הביא הענין אל התפשטות הנבואה ורבוו הנדיקים: ונזחר בורע. בורע עקב שהיה כלם זרע אחת: עד שלא נמלט אחד מהם. וזה היה פלא שלא ילא אחד מורעו להתדבק בגויי הארעות, וכנראה מהכחוש שמונה כל המשפחות והמלוות לא נעדר איש, וזה מורה כי היו כולם כליש אחד וגוף דבוק לא יתפרדו, כי מאחר שהיו הסגולה איהם כבוד ה' דבוק בלישיהם לכל יחסר אחד מהם: והניח אותם בטוב שבמקומות. זה היה סימן שבחטחו עליהם ביחוד שסבבה הכחשו יתב' שהיה לישראל ארץ גושן לאהוה. וכבר נודע שארץ מלרים היה המעולה שבארעות הן מא"י, וארץ גושן היה טוב ארץ מלרים, וזה סימן מופלא שבכנסה שאפילו נגלוהם היו במיטב הארעות שבעולם: והפרס והרבע. מלשון פרו ורצו: הרביוי הוא המופלא. שכינהו הן לטוב, ולאמרו חו"ל שהיו ילדות אליו מבין בני הכרובים: בארמיה הראויה לסגולה. ה"י אשר שם שער השמים: ונקרא אלהי אברהם ואלהי יצחק כאשר נקרא יושב הכרובים. ר"ל כמו שהקב"ה נקרא יושב הכרובים, כענין בלאמר ויאלו משם ארון ברית ה' לבלות יושב הכרובים (ב"ד ד'), שהנה צעבור שהיה יולאת השגחה ה' וגלוי כבודו מבין בני הכרובים, עד כמ"ש וישוע את הקולי מדבר אליו מבין בני הכרובים, עד שצעבור זה נקרא האל יושב הכרובים, ובדמיון הוא נקרא אלהי אברהם ואלהי יצחק, עם היות שהוא אלהי אלהים וארון כל העולמות, עכ"ל הספר עמנו לקרוא אותו אלהי אברהם ואלהי יצחק וללמנס אלהותו שיעור קטן כוס, לפי שמשם נתגלה אלהותו בארץ וסם נדבק כבודו וילא מסי הענין החלתי שצעבורו נברא בטולם שהוא סגולה האדם ופרי עשני ה' בארץ שסם ישראל. ולא הולך לזכור אלהי יעקב, מפני שלא הביא אלהי אברהם וכו' רק לדמיון מה שאנו מייחסים אלהותו העולם והנורה כשהוא אלהי בני אדם שהוא צעבור שמשם נראה אלהותו בארץ: יושב ציון. אולי כונחנו על מה שנאמר וזמר ה' וישב ציון (ישעיה ט'), כי לא נמלא במקרא שיקרא הקב"ה יושב ציון, אך נאמר אל תירא עמי וישב ציון (ישעיה י'). וע"כ ט"ס דבריו וז"ל שכן לזיון, וכמ"ס וה' שכן לזיון (יואל ד'): לדמותם בשמים. האבות הם דמיון השמים אשר מפורסם האל הכל שמשם נראה אור ה' ומשערו

בארץ

כמו שאמר היושבי בשמים, מפני הראות אורי באלה כהראותו בשמים, אך במצוה [עם] ראויים לקבל האור ההוא, והוא מאציל אותו עליהם, ונקרא זה ממנו אהבה. והיא אשר נקבעה לנו ונתחייבנו להאמינה ולהודות עליה באהבת עולם אהבתנו, כדי שששים אל לבבנו שהתחלתה ממנו לא ממנו אנתנו, כמו שנאמר בכריאת החי ע"ד

הדמיון

אוצר נחמד

בלחן: היושבי בשמים. כמ"ש אלך כאלתי את עמי היושבי בשמים. ומקרא אחר אומר הן השמים ושמי השמים לא יכללוך (מ"א ח'), וע"כ הכונה על גלוי אור כנודו: הראות אורי. גלוי כנודו: באלה. כלבות: כהראותו בשמים. שעל כן מכנים לו ויתכך הסיבה בכחם בעבור שמשם גלוי אלוהותו: אך במצוה [עם] ראויים לקבל האור. כלומר שהש"ס שארזו ית' שופע בניהו תכלית אש כן ען הדין שיראה אורו בכל מקום, אמנם הן אמת שאין תכלית להשפיעו ואין כילות לפניו לשפוך רוחו על כל בשר, אשם שהמניעה היא מגד המקבל שצריך שיהיה האמצעי הזה רחוי ליהל האור ההוא תהלה ולהשפיע על כל העולם, ובמדרגה אוחת היו האבות. וחז"ל אמרו האבות הן הן המרכבה: ונקרא זה מבגו אהבה. כלומר נדוך העברה נקרא זה הענין אהבה, כמו שמי שאובד אותו המלך אהבה רבה מוכר בידו טבעתו שהוא חותם המלך, כענין שנאמר במדרשי ויכר המלך את טבעתו וישנם למדרשי בלופן שיהיו כל דברי מלכות ותהיהם ידו, וכן היה הענין באברהם שאמר לו הקב"ה ואברהם מברכך ומקלך אאור. ועם כיות שאם מלך ב"ו מגדל אחד מעבדיו אשפר שהוא בעבור כגמול שקדם לו העבד משל"כ בהקב"ה שאין זה רק מתמה אהבה בלבד, וכמ"ס רק באותוהך חק"ה לאהבה אותם ויבחר בזרעם וגו': והיא אשר נקבעה לנו. זאת האמונה נקבעה לנו בחפלה בערב ובצוקר, אהבה רבה אהבתנו ה' אלהינו תהלה גדולה וכו' אבינו מלכנו בעבור אבותינו שבעתו בך וכו'. הרי שאנו חייבין האהבה באבות: שהתחלתה ממנו. הקב"ה התחיל באהבתו אליהם בלי שום גמול וטובה שקדם ממנו אליו: לא מבגו אבהו. לא קדמה שום עוולה ממנו שיהיה הקב"ה אוהב אותנו בעבורה, וכענין שנאמר לא נזדקק ויבשר לבבך בא אלה לרשת את ארצנו כי דרשנת היום וגו' ולמען היום את הדבר אשר נבעד לאותוהך וגו': בכריאת החי וכו'. מתלת הכריאה שכל ה' כל ראש האדמה

קול יהודה

כי ייחסו שלימות אברהם ויחלק אל התריעה והזריעה, ושלימותו יעקב איש הם אל הבחלה ההבואה שהיא החכלית. ועוד אמרו מתיחה לזה משל למלך שהיו לו שלשה אוהבים ובקש לשפוט לו פלטרין, הביא הראשון ואמר לו ראה המקום הזה שאני רוצה לבנות ממנו פלטרין, ח"ל זכור אני שהיה הר תהלה, הניחו. בא אל השני ח"ל מבקש אני לבנות פלטרין במקום הזה, ח"ל זכור אני שהיה שדה תהלה, הניחו. בא לו אל השלישי וח"ל מבקש אני לבנות פלטרין במקום הזה, ח"ל זכור אני שהיה פלטרין תהלה, ח"ל הייך על שמך אני בונה אותו. כך אברהם יחלק ויעקב היו אוהביו של הקב"ה, אברהם קראו הר שנאמר בהר ה' יראה, ויחלק קראו שדה שנאמר ראה ריה בני ברית שדה אשר ברית ה', יעקב קראו פלטרין שנאמר חין זה כי אש בית אלהים, ח"ל אמה קראת אותו בית עד שלא נבנה, הייך על שמך אני בונה אותו, שנאמר אל בית אלהי יעקב, ע"כ. והנה הכר הוא מקום בלתי נעבד ורוחוק מיבועה האמתה פירות ואין עין השגחה האדון שולפת ה', והשדה הוא מקום נעבד ומושגה מעבדיו, והבית הוא מקום שמתמיד עניי הכעלים עליו פקודות. ובכן ההבארה במשל מדרגת האבות שהן הן המרכבה, ואיך דקק עליהם התיחוסות ידועים ליון וכרובים על הדרך אשר זכרנו. ועוד תשוב תראה כי לאברהם יאות ענין ירושלים, מטעם ח"ל בבראשית רבה ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, אברהם קרא אותו יראה, שנאמר ויקרא אברהם וגו', ושם קרא אותו שלם שנאמר ומלני דק מלך שלם, אמר הקב"ה אש אני קורא אותו יראה, שם אדם לדיק ומתערס, אש אני קורא אותו שלם,

אברהם אדם לדיק ומתערס, אלה הריני קורא אותו בשם שניהם, ע"כ. והוא הכר הטוב הזה שרמז אליו המדרש הלא בארנו שאברהם קראו הר שנאמר בהר ה' יראה, וליחלק שקראו שדה ע"פ המדרש ההוא יתיחס ליון ממה שכתוב ליון שדה תהרה, וליעקב שקראו בית יתיחס ענין הכרובים ממה שנאמר ועשו לי מקדש ישכני בתוכם ועשו ארון וגו' ודברתי אשך מעל הכפורת מבין שמי הכרובים: לדבותם בשמים וכו'. ר"ל שניהם ישיבחו ושכינתו ית' לכרובים וליון ולירושלים כמו שתיחסה לשמים באמרו היושבי בשמים, והיה זה מגד דמיונם לענין הראות האור האלהי עליהם כי יתיחס בכרובים וביון ובירושלים הכנה להיות בהם ובחלמנותם מושב אלהים בחרן כמו שהיו השמים כסאו ממעל. והיא מדרגת האבות ג"כ אשר נקרא שמו עליהם כי הם בעולם מעון לשכינה כמו שיזכור בשלישי סימן ס"ה: אך במצוה עם ראויים וכו'. כי הדרת מלך לא תהלה בירושלים וביון ובכרובים רק באמתות רב עם רחוי לך, כענין אמרו סימן י"ב והמעלה המיוחדת הראשונה היא לעם שהיא בגולה ולכ כאשר זכרתי ויש לארץ עור בזה עם המעשים וכו': והוא מאציל וכו'. כאמרו בתמישי סוף סימן י' שאין כילות לפניו ית' אבל הוא נותן לכל דבר מה שרואי לו, ומשה דברו שם סימן כ' בהקדמה השלישית: ונקרא זה מבגו אהבה. כמו שזכרנו מאמר רק באותוהך חק"ה לאהבה אותם ויבחר בזרעם וגו': והיא אשר נקבעה לנו. בכרית קריאה שמי: ונתחייבנו להאמינה. כל: ולדורות עליה. צפה, באמרנו אהבה עולם אהבתנו: וזה כדי שששים אל לבבנו שהתחלתה ממנו לא מבגו אנתנו וכו'. קדימת אהבה זו הדרק אהבת כלולת אשר קדמה

הדמיון שהוא לא ברא את עצמו אך האלהים יצרו וחתקינו כאשר ראה חומר שראויה לצורה ההיא, כן הוא יתברך המתחיל להוציאנו ממצרים להיות לו לעם סגולה ויהיה לנו למלך, כאשר הוא אומר ושונה אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, ועוד שאמר ישראל אשר כך אתפאר:

נא אמר הכוזרי כמה יצא המאמר במקום הזה יציאה גדולה, ומחלה המליצה מחילה רבה שיהיה הבורא מתפאר בבשר:

נב אמר החבר ההיה זה נקל בעיניך בכריאת השמש:
נג אמר הכוזרי כן, מפני נודל מעשיה מפני שהיא אחר הבורא הסבה בהויה,

ובה

קול יהודה

אוצר נחמד

בה להמשיך אותנו לעבודתו. אלס כי על הפרטיה יש דין קדימה להתחלה מלמדו, כמאמר הוזהר פ' לך לך אני לדודי ועלי השוקו, טינין שכינתא לא אשכחתי עמהון דמיניא, כיון דלתי בר נש לאתדכאה ולמיקס גביה דקוב"ה, כדון שכינתא שריא עליה, ה"ה אני לדודי בקדמייאת, ועלי תשוקתו לבשר. אחי בר נש לאתדכאה מדכאין ליה, ע"כ. ואולם עכ"פ לך נאה להודות במחזני דק עיוקך כי אין הבורא יתב' מפיל גורל במירתו בזולת טעם הכנה מה במקבלים, כמשל בריאת החי מחמר ראוי לגורם היותו, והתחברות כבודו אלינו מפני שאנחנו הסגולה וכו', כמזכר ברשאון סימן כ"ז וממנו והלאה: אומר ושונה. ר"ל שכלל המאמר הזה פעמים רבות. וכבר היה דברי ראשון לי כי בונת החבר נעויה הורוה כמה חזיקין ישראל שנקראו על כלם בניס למקום, והכנה יחירה נודעת להם שלא על הפרטיים מהם בלבד היחה עין העברתו כי על כל העדה כלם קדושים ונתוכס ה'. וראה עד היכן אמתה זה מגעת, כי לגדול שבהם השקול כנגד כלם והוא משה רבן של נביאים, עם רוב פרישותו לא חלה לו הכתוב גדולה רק בשביל ישראל, וכמו שדרשו ז"ל על אמרו לך רד וגו'. ועוד יבא בתוך הכלים בגלגול ביאורו סימן ל"ו:

נא כמה יצא המאמר וכו'. ר"ל שמאמר הכתוב בזה יתחיל אליו יתב' ההתפארות בבשר ודס, ילא מן השפה יתחיל רבה לא חלוח בתקו לעולם גדלו. והפליג עוד בזה לאמר ומחלה המליצה מחילה רבה וכו', כי אמנם יש בזה ויחור לשון אשר המליצות פשעו בה בהתירס לענאם לשיח בשמים פיהם ומלין לגד עילאה ימללו:

נב ההיה זה נקל בעיניך וכו'. האס היס נקל בעיניך לנעוה אליו כאשר יסוכר ההתפארות הזה בשמש, לא וחשוב אס היה זה נאות בחקו לפי מחשבתך מלין חלות למליצה זו מחילה

רבה. וכונת החבר ללחון רגל הכחרי מל הקיר להביאו לכלל הודאה, על היות ההתפארות בשמש דבר נאות מלד עולם אורו והפלת העולות, ומזה ילכדנו בלמרי פיו במשכו בראשו בהרלוהו כי בני ישראל אשר היו למאורות לכל בני העולם להחיר שכלם בלמחת הדעות, מדרגתם למעלה מן השמש, ומכל שכן יאות בהם ההתפארות הוא:

נג כן מפני גודל מעשיה מפני שהיא אחר הבורא הסבה בהויה. השיבו כי בלי ספק היה בשמש מעשה ידיו והנבדל להתפאר בה מלד עולם הפעולות האמשכות בלמלעותה, כהמשך ביאור:

האדמה: שהוא לא ברא את עצמו. כלומר נודל שאין ליהם זום גמול טוב שקדם הנכרז כום לנוראו אשר נענורו כרא אותו, אך כנדרס חסד מהכונה: כאשר ראה הומר שראוי לצורה ההיא. כשהקב"ה ראה חומר מוכן לקבל זורת התייס אינו מונע ממנו מליין לו הטוב הכוא אשר יטול לקבלו: כן הוא יתברך המתחיל להוציאנו וכו'. מפני שראה הקב"ה את יכאל ראוי לקבל אור מופלא ולהיות לכגולה בראך לא מנע חסדו ושכחו מהס: ויהיה להם למלך. כלומר שידבק שכינת כבודו בהם כנראשונה ומהס יושפע לכל העולם: אומר ושונה. נאמר פעמים הרבה בתורה: ישראל אשר כך אתפאר. בישיעה מ"ט:

נא כמה יצא המאמר הזה. הספוק הוה שאמר ישראל אשר כך אתפאר: יציאה גדולה. להיות שכבר בעיר לו החבר חון בשמעו בסימן ד' מזה המאמר שכל המדות הנלמדים כלפי הבורא כגון שמתה ועלנות ודומה להם התפארות, אין הדברים אמורים רק מלד המליצה שאלו מדמים אותו והנבדל בשופט דק ואנו מכנים לו המדות כדי לכבד את האון, ע"כ אמר שום שכתוב מנשה להבורא התפארות בלגוש רמה וכן אדם חולט, שמה ילא זה רחוק מן מה שראוי לננות להבורא: ומחלה המליצה מחילה רבה. המליצה לכבר את האון בזה מהלך מחילת רבה על כבודו יתב' ויחיר מדאי בשתחירה לענאם להמלין כמו זה שיאמר שנטטה השמים ובורא האין לא ימלא לו דבר להתפאר בו רק כדאם להכל דמה:

נב ההיה קל בעיניך בכריאת השמש. אס הייה שומע מליצה שבורא נתפאר בשמש האס גם בזה הייה מתפלל, עם היות שגם השמש וכל זבא השמים אין די התפארות להבורא אשר אין קן לגדולתו:

נג כן. אמת שמליצה כואח כלפי השמש היה נקל לדמיון לקבלו: מפני גודל מעשיה. מאחר שכל בני עולם רואים חמיד המנשים הגדולים הנמשכים מן השמש, נקל בזה לננות התפארות להבורא לשכר חון בני אדם: מפני שהיא אחר הבורא סבה בהויה. כלומר השס ית' יהיה לשמש כאותו הכח והכגולה לשעול כסויות הנמלאים: סבה בהויה. פעולת השמש נכסת בלמיחה ובתולדות: ובה ובבעבורה

רבה. וכונת החבר ללחון רגל הכחרי מל הקיר להביאו לכלל הודאה, על היות ההתפארות בשמש דבר נאות מלד עולם אורו והפלת העולות, ומזה ילכדנו בלמרי פיו במשכו בראשו בהרלוהו כי בני ישראל אשר היו למאורות לכל בני העולם להחיר שכלם בלמחת הדעות, מדרגתם למעלה מן השמש, ומכל שכן יאות בהם ההתפארות הוא:

נג כן מפני גודל מעשיה מפני שהיא אחר הבורא הסבה בהויה. השיבו כי בלי ספק היה בשמש מעשה ידיו והנבדל להתפאר בה מלד עולם הפעולות האמשכות בלמלעותה, כהמשך ביאור:

ובה

ובה ובעבודה מסתדר הלילה והיום ופרקי השנה וההווים המוצאים והצמח וההיים, ובאורה הבהיר תהיה הראות והמראים הנראים, ואיך לא יהיה בריאתה תפארת לעושה אצל המדברים:

נד אמר החבר והלא אור הלבבות יותר דק ומעולה מאור הראות, והלא היו כל אנשי העולם בעורון ובתעוזת קודם בני ישראל, זולתי היהודים אשר זכרונם

אוצר נחמד

ובעבודה מסתדר היום והלילה. ר"ל בה ששמש כדור מדת היום כל זמן שהיא זורחת על הארץ, וגם מדת הלילה מודע בעבורה, ששמש הלילה כל הזמן שהשמש נסתרה: ופרקי השנה. קוד וחס קין וחורף, אש כדל נמשך אחר תמונת השמש ברחבה לנפון או לדרוש למתחילים בתכונה: וההווים. כל הסויות לריבון לשמש, כי אמרו הקדמונים שלולא השמש לא תתחנך שום הרבה מיוחדות בעולם, עד שאמרו שאלו נעדר השמש היה כל היצור שבעולם השפל מתכשל בבעת קלו. וכן אמרו האחרונים שלולא החום הנמשך מהשמש אין שום תנועה בעולם, וכולת תנועה אין קיום לשום מורכב בעולם: המוצאים. מיני התכונות שבלחץ וחני חפץ: הראות. חוש הראיה לא יעשה פעולתו זולת השמש או אש שהיא מולדת השמש: והמראים הנראים. נראה שזאת הדעה נשענת לפי הנחת הקדמונים שכל הגוונים שבתוך רוחא הם שפואים בניגודי השמש דרך כלל. אך האחרונים ביארו אין הלבנים והגוונים המצויים ומתפלגים למיניהם לפי דבוק חלקי הגשם והרכבת חלקיו ומאזנה ויפת נפלים לעין, והדברים ארוכים: אצל המדברים. כדי לשכר און נני אדם:

נד והלא אור הלבבות יותר דק וכו'. שהנר התהיל לרון מעולות האור אשר לשמש שהוא הענין המפורסם אצל כל בני אדם, אשר אמר הכוזבי שמניי זה נאה לתלות במעשיה התפארות לכורא בלשון בני אדם. ואמר שם היות ששמש פועל האור לעין הרואה אין זה רק בראיה בגשמיית אשר אדם ובכחה שוים בה, אמנם עיקר הראיה שבה נבדל מהאדם מן העלוי חיים האלמים היא ראיית הלב והכחמו להבדיל בנראה ביוני עד לעיניו, וזה כפי ספק מעולה יותר מראיה הגשמיית: בעורון. ר"ל האם אועילה השמש לאנשי העולם שטרם היו ישראל לגוי בארצם הכסיר, הלא עכ"ל היה עורים וערלי לז עינים להם ולא יראו: בתעוה. מלשון תעיתו כשה אובד: היהודים. האבות ודומיהם: עם

קול יהודה

ובה ובעבודה מסתדר הלילה והיום. אמר זה כנגד היום המתחדש בה ובעצמותה בלאתה על האופק ענבור לרון אורח. ואמר בעבורה כנגד הלילה שהוא בהסתר פני' חמה לא בעולם אורה ממש רק בסבת העדרה מעל אופקו: ופרקי השנה. קוד וחוס וקין וחורף: וההווים. כי בסבת התקרבו והסתרחקו של שמש בלחור המולות היתה ההויה וההפסד, כדבר הפילוסוף: המוצאים והצמח וההיים. וזה מדברות ההווים למיניהם, רק השמים זכרון מדרגתו של אדם, מה שלא עשה כן בראשון מימין ל"א עד סימן ל"ה ובה עמו סי' י"ד. אפשר שכיון בזה להרחיק עצמו מליחם לשמש היותו של אדם הכי נכבד, ונשמחו אלונה מן העלויים. ועם היות שכבר נחבאר בראשון סימן פ"ו ויחבאר עוד בשלימותו בחמישי סימן י' ובהקדמה השלישית סמוך לחתימה הספר, כי הוא ית' נותן לכל חומר הטובה שבזכותו וכי פעל השמש איננו כי אש פ"ד החום והקרו וההרעפה והיושב וכו', כמזכר במקומותיו, מכל מקום היתה הרחקתו בענין האדם הם כי לא להזכיר בהיותו פעולת השמש, כאשר עשה הכתוב באמרו אצל בעלי החיים חולא הארץ נפש חיה למינה וגו', והלל יצירתו של אדם ויצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפה בלפיו נשמת חיים. הרי שייחס לעצמו ית' יצירת החמר ונפיתה הכשמה: ובאורה הבהיר תהיה הראות וכו'. כי לא ילא נח הראות לפעלו ולעבודתו בהרבה המראים המושמים לנגדו רק על ידי אור כי יחל:

נד והלא אור הלבבות וכו'. כלל דבריו שהמאיר לארץ ולדברים באור נגה אמתה האדמות

האלהים, הוא מעולה מהמאיר לאישון בה עין להסתכל במראים. ועל כן ישראל שהלכו גוים לאורם וניהטרו באמצעותם אל כמה דעות אמהיות, כפנת החדות וההסתהה בשכר והעונש וכיוצא, חרי על ספר' לעושיהם יותר מהשמש. ועל כן הטיב אשר דבר כדל בנפול בנפול יבארום דקלטיניהו ללכה רבנן (בחרא ע"ל) ושאל ממנו מאי תקמייהו דהואו נברא, והציבו הוא כיבה אורו של עולם ילך ויעסוק בצבורו של עולם, בית המקדש דכתיב ביה ונהרו אליו כל בניוים, ע"כ. ועם היותו שזכר הכוזבי מפעולות השמש דברים רבים ונכבדים מצלעדי האור כנראה בקודמת, הנה יוחדה הכשמה על האור בלבד, להיות זה היותר מעולה והשוב ששכסכסי השמש, כי על כן אמר החכם (קהלת י"א) ותמוק האור וטוב לעינים לראות את השמש, ובכרפ כי פעולת הכויה עם כל המסופר בקודמת מנוגה עגו עברו אל התצליחות ואם כן בהזכירו האור הכל במשמע. והנה כמה שאמר והלא אור הלבבות, כיון א"ל אור ישראל אשר האיר לבבות כל יושבי חלד באמתה הדעוה כמו שיבאר בסמוך. ובאמרו יותר דק ומעולה מאור הראות, כיון אל אור השמש המולא כח הראות אל פכל בהרבה המראים כמזכר בקודמת: זולתי היהודים אשר זכרונם. בראשון סימן מ"ו ו"ה. ורמז בזה לפי המשך שפתו כי עם היותו בדורות ההם יחודי סגולה אשר אמרו והפרשו, מ"מ לא ירדה שכינה לדור הכהונים באמצעותם עד שמדככה קהלה יעקב שיהיה ראיה להולל עליה האור האלהי לא מלד הפרישות והזמירות כמו שיתבאר בסמוך. הלא ייעת מה שצטרו על הנוך המההלך את האלהים שחנך זה הוא הכח"ם המפורסם בספרי האומות וכמו שזכרנו מטעם האפולדי

זכרנו, והיה מהם עם שאומרים שאין בורא ושאין חלק מן העולם יותר ראוי שיהיה נברא משיהיה בורא, אך הכל קדמון. ועם אחר אומרים שהגלגל הוא הקדמון ובורא הכל, ויעברוהו. ועם אחר טועים שהאש הוא עצם האור והמעשים החזקים והמופלאים, והיא שיהיה לעבוד, ושהנפש היא אש. ועם אחר עובדים זולת זה

משמש

אוצר נחמד

קול יהודה

האפודי בראשון סימן א', ואולי ממנו נקראו הפרושים אירימיטי', שר"ל הנגידים בזהים במקומות הרבה ושמוון, שכן אירימוס בלשון לטיני ר"ל מקום מיוחד להבדוד בו, ואפשר שהמלה נגזרה מלשון הרס בחילוף חית' בל"ג או בה"ל, על שם היותם מהבדודים במקום הרבה ששין שם טוב, וכמו שפירשו על מאמר הכתוב ומשה הים רועה וגו' ויחנה את הללן הארץ המדבר ויבא עד הר האלהים חורבה וגו' שהיה הולך שם להבדוד בעיגו כי חכם גדול היה: והיה בזה עם שאומרים שאין בורא וכו'. מספר והולך כחות הכופרים הרבומות, מהן אשר היו בעולם עד שלא האיר שמן של ישראל להפיו עננס. וזכר מקאתם המורה בשלישי פ' כ"ט. והנה הראשונה כוונת ששין לשם נמצא מעלה על זולתו עד שיתואר בשם בורא, רק כל דבר עומד בפני עצמו בשלימותו הטבעי הנכוע צד מקדם ואין לו שהשגשגות מכבה קודמת, ולפי הדעת הזאת אין בורא בשום פנים אפילו על דרך העברה שהורה בה הפילוסוף בראשון סימן א', או שכיון בזה לדעת אפיקורוס האומר כי הכל היה במקרה, כמו שיהבאר בחמישי סימן ה', גם ברביעי סימן ג' זכר הדעה הזאת עם רוב יתר הדעות שיבא זכרם בסמוך. וכן' סוברה שהגלגל הוא הקדמון ובורא הכל ויעברוהו, כדבר המורה בפרקו הנזכר ח"ל, ותכלית מה שהגיע אליו עיון מי שהתפלסף בזמנים ההם,

עם. אומה מן האומות: שאין בורא. כמו כח אפיקורוס שר"ל הכיו המכתיבים במציאות הכ"ל לגמרי ושהעולם וכל אשר בו הכל קדמונים: יותר ראוי שיהיה נברא משיהיה בורא. ר"ל כמו שנמנע שנאמר ד"ע שהלך כיה הנורה, כך אמרו כפירתם שהוא נמנע שהיה הארץ נבראה ואין שום מין מצעלי חיים או נמתיים שיבוי אחר שלה היו, אך כך היה לעולמי עולמים ונהג בעצב כמו שהוא עתה: שהגלגל הוא הקדמון. כבר זכר זה הרמב"ם בפ"א מלכות עכו"ם א"ך שהתנדב הכפויים הווא: מימי אנוש הולך, ונמורה ח"ג פ' כ"ט ח"ל, ותכלית מה שהגיע אליו עיון מי שהתפלסף בזמנים ההם (כימים הקדמונים) שידמה שהש"י רוח הגלגל ושהגלגל והכוכבים הם גוף והש"י רוח, ע"ל: שהאש הוא עצם האור. דעת הנבר כפי אשר אמרו המהקרים הקדמונים שאין למעלה מארבעת יסודות שום עובד ומקרה ועניני הנשמות כבעולם הכתהתון שתחת גלגל הירח, ולכן אמרו שאין תנועות בשמש ואינו אשוי בשום פנים, אך לו כה הדוחה אשר בניאיו דוחה יכוד אש שתחת גלגל הירח לפני הארץ, ולפיכך פועל התמונות כתנועתו. ודעת הארץ היתה בקדמונים שהיו אומרים שהשמש הוא אש ממש, ומדעת זאת נמנה כפירה וככלות בדעות האנשים, שהיו אומרים מאחר שכן כך פעולות חזקות לשאש שהוא האש, הדיו נטון לעבוד את האש. וזאת היתה עבודה המולך המפורסמת: והשגשגה היא אש. כל כך הבינה תלו בשאש עד שאמרו ששמת האדם היא אש, הרי שהשמש לא הוסיבה בוארה לנקות עיני הככלים האלו עד שארבעה בעבורם נפלו לעורן שיהיה גדול והוכו ככסודים: זולת זה.

עבודת

שידמה שהשם רוח הגלגל ושהגלגל והכוכבים הם גוף והש"י רוח, כבר זכר זה אבוב"ד אלז"ל' בפירושו ספר השמע, וזהו האמין האש"ה כלם קדמות העולם שהשמים אללם הם האלה וכו', ע"כ. ושם פ' מ"ה כתב על אשוי האש"ה שכללו מליאות השם יתב' והשבו שהנמצא הקדמון אשר לא ישיגוהו העצם כלל הוא הגלגל וכוכביו ושכחות שופעות ממנו על הללמים וכו'. והשלישית טועה להשוו בשאר הארץ הוא אש האור, כי ישבו בשם אור הכוכבים כלם קורן מתמר האש הלזה הולך לקראתו, בראותם כי הכל יאסוהו לאורו והוא סבה מעשים חזקים ונפלאים כבועלהם, כמו שכתבנו בראשון סימן א' בהתנו עליו הוד מלכות אלל כל בעלי אומניות שבעולם יעויין שמה. ויהיה אמרו והמעשים, כאילו אמר והיא עולם המעשים, כי מלה ע"ס מושכה ע"מה ואחרת עמה, לומר שהאש סבה אל שלמות המעשים כמדובר, ואמרו שהנפש היא אש, כמו שסופר דעתה אל הפילוסוף בראשון מספר הנפש. וזכר זה החבר להיותו אללם כדמות ראייה על היות האש כבת הערך ראוייה שתעבד, כי הנה הנפש היקרה ספיר גזרהה למחזב האש. ומה שזכר טעות אלל הכת השלישית הזאת באמרו ועם אחר טועים וכו', אפשר שהיה זה לגריעותה אללו יותר מן השאר, כי אין ינה שביב אשם ליחס לו מעלה אלהות אלל סברתם המשובשת. ובאמת אין בכל הכחות המסופרות ככאן כמוה לרוע. וכבר אל"ל פ"ק דהעניות על מאמר הכתוב כי עבדו כתיים וראו וקדר שלחו והתבוננו מאד המהיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כדודו בלא יעיל. מהל כתיים עובדים לאש וקדרים עובדים למים, והע"ם שיודעת שהמים מכבין את האש אל המיר אלהים, ועמי המיר כדודו בלא יועיל: ועם אחר עובדים זולת זה משמש וכו'. וזהו היות הכת הרביעית אשר זכרה הרב המורה בפרקו המכר באמרו ידוע שאברהם אבינו ע"ה גדל באמונת האש"ה ודעתם שאין אלוה רק הכוכבים וגו', עד אמרו יהבאר לך אמרם בניאור שהכוכבים הם אלוהות ושהשמש הוא אלוה הגדול, וכן אמרו עוד ששאר הכוכבים התמשה אלוהות, אלל שני המאורים הם יותר גדולים, והנמצא אומרים בניאור שהשמש הוא אשר ינהיג העולם העליון והשכל וכו', ואמנם אברהם שגדל בכותה כשהלק עם ההמון ואמר שיש שם עושה כלמי השמש וכו', ע"כ. והאריך

משמש וירח וכוכבים וצורות בעלי חיים נתלות בצורות הגלגל. ועם אחר עובדים מלכיהם או חכמיהם, וכלם מסכימים שאין נראה בעולם דבר יוצא מן המנגנון והטבע, עד אשר הפילוסופים אשר דק עיונם וזכה מחשבתם והודו בסכה ראשונית אינה

אוצר נחמד

עבודת זרות אחרת: וצורות בעלי חיים נתלות בצורות הגלגל. כבר נודע שהחיים והסוככים הקדמונים כאשר נקצו לסביר מהלכות זכא השמים ורלו שהסוככים אשר בגלגל המולות הנקראים כוכבים הקיימים אין להם תנועה אחרת מלבד תנועתם הסביב הארץ בכל כ"ד שעות, ואמנם שבעה כוכבי לכת שהם ש"ס מנצ"ל מלאו להם תנועות שונות, וכדי לעמוד להם תנועתם הים נרדף להם כשנעו תנועות ידועות בגלגלים אשר עליהם וערכו תנועות אלו כשבעה כוכבים, ע"כ נחמד להם בגלגל המולות להיות להם כפנתק סתוח לערוך אליהם מהלך כוכבי לכת, ולכן חלקו בגלגל היקף המולות לי"ב חלקים שוים ואוחזן הכוכבים שהיו באמצע ההיקף וברוחם שש מעלות לשון ולדרום קראו מולות, וקראו לכל חלק מ"ב חלקים שש כפי אשר ידומה שיהיה מהם אחוז מואר בעל חי נחש אפס קוים מכוכב לכוכב בנחותו חלק, לזה טלה לזה שור וכו', והם י"ב מולות המסורסמים. וכן חלקו עוד שאר הכוכבים שנרדדי המולות בגלגל כולו עוד לנ"א זוויות, קראו לזה דוב קטן ולזה דוב גדול ולזה חנין וכדומה לזה. וזה היה בזמן המבול, ובמ"ג המצבים נב"ג המולות יכודי המורה הלכת ז'. וברכות כימיות טעו בני דורם לטעות אוחזן בעלי חיים כפי אשר נחמד לפי כפלותם, פעם עובדים אה העלמים כמו שאמרו על מצרים, ופעם עובדים השורים וכדומה לזה מן הצורות אשר נקראו בגלגל המולות: מלכיהם. כמו שאמרו חז"ל על פרעס שאמר לי יאורי ואני עשייתי, וכן נמצא שזיהו נבוכדנצר להשתחוו לאלמו שהקים: או החכמיהם. בדו"ל ב' נבדיו מלכא נבוכדנצר נטל על אפוארי ולגיראל סגיד ומנחה ונימחורין אמר לנכסא ליה: דבר יוצא מן המנגנון והטבע. כולם האמנים שא"ל שיתראה נס בעולם, מאחר שהוא אינו מנהגו של עולם וסותר טבעו: עד אשר הפילוסופים וכו'. כל כך הלכו צעורן עד אשר הפילוסופים החמת דקות עיונם ובסירות שכלם נפקחו טעמו וטעו וטעו כי שיקר נחלו להם אבותיהם ובכלי דעת אמרו שאין חלק מן העולם יומר ראוי שיהיה בורא משיבס נכרא. וכבר אמר אריסטו כיבאו המורה בפ"א מהצ"ב בעיון שלישי וזה מורף הדבר, לא ימלט שיהיו כל העיניים הנמצאים אלו משיבים נחלקים את שלשה חלקים. וכו' או שיהיו כל הנמצאים אינם הווים (כ"ל נכראים) ואינם נעסדים, או שאמרו שכל הנמצאים הווים ונעסדים, או שאמרו שיש מן המציאות בלתי אווה ובלתי נעסד ויש הווים ונעסדים. אמנם התלוקה הראשונה שכל המציאות אינו נכרא ואינו נעסד, הוא שיקר מנואר שאנחנו רואים החי וכל שיהי כהדה סללו נוזנין והללו נוזליים, ואם נאמר שכל הנמצאים האשדות הווים והנעסד הם, א"כ מאחר שהוא אפשר ודאי לא יתכן שלא קרה להם האפשר הוא בזמן בלתי חלכית (כפי דעת הסופרים שהכל קדמונים), אברד נעסדו כלל המציאות כולם, ומאין בא העולם ומולאו והמציאות אלו רואים אחר בלוחם מי מדש אותם, וע"כ שיש כאן מחויב המציאות המעמיד כל הווים והנעסדים והוא הכורא יתכרך, וא"כ עכ"פ יש כאן סכה ראשונה אשר כס קיום העולם. וזאת הסיבה הוא הכורא יתכרך שאינו דומה כשם

קול יהודה

והארץ מאד על ענינם ועל ויכותו של אהרנה כנגדם להשיבם אל הנכונה. והנה זכר ההבדל שמש יורה בפרט להיותם שני המאורות הגדולים: וכוכבים. הם שאר הכוכבים החמשה משבעה מטיבי ועד הנקראים כוכבי לכת: וצורות בעלי חיים נתלות בצורות הגלגל. הם י"ב מולות, טלה שור האומים וכו', שהיו עובדים לזרות בעלי חיים נעשים על המונחה להקריד בהם כה רוחניהם: ועם אחר עובדים טלכיהם או החכמיהם. אנשי הכה הוזהר החמישית יהיה עבודתם נכריה למלכיהם או חכמיהם, כעין אמרם ז"ל על פרעה לי יאורי ואני עשייתי, וכענין המן שהיו כורעים ומשתחווים לו, וכמו שמלנו בדו"ל ב' נבדיו מלכא נבוכדנצר נטל על אפוארי ולגיראל סגיד ומנחה ונימחורין אמר לנכסא ליה. ועם היות שאי אפשר לעמוד על החפל, כבר נחמו טעם לכנותם, שהיו חושבים כי בקבלתם עבודת המלך המוללה או ההכה הוא עליהם כבר עשו בזה נחם רוח למזל המטיב בהשפעתו לנעבד הוא, ובכן ככה יגבר להרבות שפטו עד יעבור ממנו על זולתו מרוב הפלגת השפע היורד עליו. ואולי כי אח כל מעשה הכליהם האלהים הביא במשפט אמרו פ' ואתחנן וכן משא עיניך השמימה וראיה את השמים ואת הירח ואת הכוכבים אשר לזכא השמים וזדהה והשתחוו להם ועבדהם אשר חלק וגו', ואמר שם גם כן מן שהחיותן ועשיהם לכם פכל המונח כל המל הנביא זכר או נקבה הנביא כל בהמה וגו' הנביא כל רומש וגו'. וכתב החכם ספורנו המונח כל המל, כמעשה החושבים שלכל נמצא נעסד יש איזו התחלה קדמונית, והיו עושים לזכר אותו הנעסד להורות על מה שהשבו היומו קדמון והתחלה לאותו הנעסד הנצויר. והיו עובדים לאותה הצורה להשיב עליה פעולה מה מאותו הנמצא שהשבו קדמון, ע"כ: ובלם מסכימים וכו', עש יהיה שלא ראי זה כראוי זה בעיני טעותם הכד הזה שבהם שדרסם אליהם שמימרה הדעה הכוזבת הזה שלא יראה עולם דבר יולא מן המנהג על ידי מופת למעלה מן הטבע, ועל כן מתן אמרו והטבע, כי לא היה מספיק אמרו מן המנהג, כי אמנם עשיית המופתים למעלה מן הטבע גם היא חקרא מנהג בחק הכורא ית' עושה גדולות ואין חקר נפלאותו עד אין מספר, על כן צירר דבריו להודיע שלא האמנו ציולת שום דבר ממנהג וטבעו של עולם: עד אשר הפילוסופים אשר דק עיונם וכו'. כי יד הרוממה מקפה כל כך בשבט הדעות קודם למיתח האומה המזוקקה עד שאפילו המעולים שצפלוסופים אשר צדקות וקלות עיונם הגביהו עוף על פני רקיע השגת הממש כחות הנזכרות אשר קמו ועשו להם הלוהות דומים אל הדברים ההם מלד החמרות המיוחס אליהם,

אינה דומה לשאר הדברים, נמו בהקשתם שאין לו מעשה בעולם כל שכן בחלקיות, שמרוממים אותו ומבדילים אותו מידיעתם וקל והומר שיחדש בהם הדרוש. עד שנודכבה הקהלה ההיא שהיתה ראויה להול עליה האור ולעשות לה המופתים הנוראים ולשנות להם המנהגים, ונראה עין בעין כי יש לעולם מושל ושומר ומסדר יוצר, יודע הקטון והגדול שבו וגומל על הטוב ומעניש על הרע, והיתה סבה להישרת

קול יהודה

כי לא ידעו ולא הבינו הקדמונים ההם מציאות דבר נכדל מחמר, כי לא עבר עיונם מהמורגש, כמוצר בדברי היורה פרק מ"ה מהשלישי, והוא מה שעלו אל אחתה הפילוסופים המעולים להבחין ע"ה הקשה שיש שם סבה ראשונה נכדלה מחמר מכל וכל, ובכן אין לה הדמות עם יתר הגמלוים, אף גם זאת נפ"ז בהקשתם שהסבה הראשונה הזאת והאלוהי הזה אשר השיגו אין לו מעשה בעולם ככללו, להשיג על כללו בחופן שיוכל לשנות סדרם: כל שבין בחלקיות. להשיג בפרטים ממנו לשנות ענינם מן המנהג הטבעי, כי ההשגחה הפרטית רחוקה מענינו ויהר מן הכללה: שמרוממים אותו וכו'. כמאמר המפורסר אשר יומרוך למחמה נשוא לשוא עריך, יראה עריך שהם לויכך החזקים באיבה שמבקשים לעקור את הכל מלשון ערו ערו עד היסוד זה, יומרוך רולה לומר לאמירוך וירוממוך בלסק ידיעךך והשגחךך מעולמך, מלשון את ה' החמרה, וכל זה למחמה ומחשבת פסול אשר השכו היות זה מעלה רמה בחקך, ולאמס נשוא לשוא, ר"ל נשוא ורוממו אוחד לשוא והפל, כי חחה חפה יא' חוח ותחה בשם מק יהיה, כי אמס מרוס וקדוש השכון ואח דכא ושפל רוח וזה הוא כבודך באמה. וכבר כתבתי בדרוש המחונה האלקיה כי על כן בזה מלה יומרוך בהסרון א' פ' הפעל, להורות כי בזה אינם מאמרים אותו באמה, וכן מן הסעס הזה עצמו היתה מלה נשוא בהסרון א"ל"ף למ"ד הפעל, כי האל"ף שבסופה היא למשך הנה כמו אל"ף ולא אבוא שמוע: עד שנודכבה הקהלה וכו'. כי לבני ישראל היה אור להאיר על הלצנות אשר האט בסמרים ובאורם ראו אור ומראי הדעות האמיתיות נראו לעיני שכלם ויהר מהמראים הנראים לרואי השמש: ואמרו ולשנות להם המנהגים, כי אמס כל מעשי אמרו ולעשות לה המופתים הנוראים, כי אמס אליהוא (איוב ל"ז) ירעם אל בקולו נפלאות עושה גדולות ולא מדע כי לשלג יאמר הוא ארץ וגשם

אוצר נחמד

בשם דמיון לנבראו, שאילו היה איזה דמיון בנייהם הוא נמנע שיהיה האחד סבה לחיורו: נמו בהקשתם. אלו הפילוסופים הכריעו הכפירה לנד שני, שחחה שאמרו הכופרים הראשונים שלל המציאות דמות זה לזה, אמרו הם שבאור כל כך מרומם ומובדל מן זה המציאות עם שאינו מבקש לשנות בשם דבר מטבע העולם והוא נמנע שיחנה ראונו או שיחדש לו תפן לשנות איזה דבר ממנהגו של עולם, וכמ"ס המורה בפ"ג מה"ב: כל שכן בחלקיות. בפריטים שבעולם: שמרוממים אותו ומבדילים אותו מידיעתם. שאומרים שבעבור רוממותו אינו מלוייר ידיעה הפרטים, וכנזכר בכימן א' ממאמר א' בדברי הפילוסוף: וקל והומר שיחדש בהם הדרוש. ופשיעו שאינם מאמינים שיחנה איזה גם יחודש דבר שאינו טבעי: עד שנודכבה. לא כך התמידו דעות הכופרים וגם הפילוסופים שצאו אחריהם שהאמינו כפולא דעת אריסטו שזכרו, עד שזכה כבוד ה' על קהלת יעקב וזרע אברהם אביהם, והם נזכות ונבירות שכלם היו לאדם שיחול עליהם אור הנורה, והם אחר שגדק בהם ענין האלפי היו מאירים לכל העולם כשמש יורה: ולעשות לה. לקהל האת: המופתים הנוראים. הכאים הנפלאים המציאים מורה בלב עוברי ראונו ובאו החתילו בני אדם להאמין שיש אלהים שופטים בחרן מוחך ורופא ואין מידו מלי, והוא המכה את הנמצים בכל המכות המשורכמות ומושיע עמו: המנהגים. דרכי הטבע ומנהג העולם. הטבע גוזר שיחול מים ביומים ובחללים, וס' הפך מימימה לים, המנהג אומר שהשמש זורה לפנות בוקר בכל יום, ואלהים שלח חושך ויהשך, וכן בכל הנסים הכל שיש הטבע והמנהג: ונראה עין בעין. בני אדם גם בני אינם כלם ראו בעיני גופם ובעיני שכלם: כי יש לעולם. הפעל הזה: מושל. המשגיח בהשגחתו: ושומר. בני אדם להגיל את דכא מיד חק ממנו: ומסדר. הכהנת בני אדם על כרחם נגד ראונו: ויוצר. הוא היוצר והוא הנורה בכל עת וככל רגע ולא ירים הטבע את ידו ואח רגלו בלם הפיטים מנלתי חפץ ה' הנותן לו כח בכל שעה ואומר לו עד מה נחוא בנאוון הנהגתך: יודע הקטון והגדול. אין דבר נעלם ממנו אף עיניו פקוחות על כל דברי איש ומגיד לאדם אפילו שיחה קלה: שבו. בעולם הזה: וגומל על הטוב. גומל לאיש חסד כמעטו: ומעניש על הרע. יתן לרשע רע כרשעו: והיתה סבה. הקהלה האת

שהם

מער וגשם מטרות עזו וגו', ואמרו האזינה זאת איוב עמוד והסבוק נפלאות אל, ועוד שלם מאמרו התדע על מפלשי עב מפלאות המים דעים וגו', על כן הוסיף על הוראה כונתו לשון מיוחד באמרו ולשנות להם המנהגים: מושל וכו'. אמר מושל בבחינת היווה עלת מציאותו של עולם: ושומר. בבחינת היווה עלת קיומו של עולם בשפע השופע עליו תמיד, לא כבוגה ארמון שהוא עלה פועלת להיותו אף לא כמותו יחסד הבנין, הואיל ויש לו עלת קיומו זולת עלת היווה: ומסדר. להיותו מודש טובו בכל יום המיד להדר הכוכבים על משמרותיהם, כאמרו המוליא במספר זכאס לכלם בשם יקרא, שהמיד מכויס סדרים להגליה מה שיראהו: ויוצר. שעושה יצירות חדשות לפי צורך שעתן במסות בנאותה ובמופתים נסתרים ועליים: והיתה סבה להישרת הלבבות וכו'. הוא ביאור מה שהיח בראש הפסקא באמרו והלא אור הלצנות

להישרת הלבבות, וכל מי שבא אחריהם לא יוכל לצאת מיסודותיהם. עד ששבו היום כל יושבי העולם מודים בחדוש העולם ובקדמות לבורא העולם, ומופתם על זה בני ישראל ומה שנעשה להם ומה שנגזר עליהם:

נה אמר הכוזרי זה פאר גדול, ויש בו אור שהוא פלא, ובאמת נאמר לעשות לו שם עולם, ותעש (לו) [לך] שם כהיום הזה, לתהלה לשם ולתפארת:

נן אמר החבר הלא תראה איך הציע דוד בשבח התורה כשהקדים ספור השמש במזמור השמים מספרים כבוד אל, וזכר אורה הכולל

וזכות

אוצר נחמד

קול יהודה

הסם בני ישראל: להישרת הלבבות. שגזרו הימים יתישח לבבות כל בני עולם, וסם הם אור הלבבות שזכר בראש הימים: וכל מי שבא אחריהם. הנוצרים והישמעאלים אשר מהם נתישב העולם ומלואו וגדלה הבלתיחם מן כל האומות הראשונות, שמו לסם אחות בני ישראל אחות ומופאים ויסודות להידיים: ומה שנעשה להם. בזמן שהיו עושים רצונו של מקום: ומה שנגזר עליהם. אשר שתהאו והרשעו שהיה עונשם כהשגחה ופלאה שלא נדקר הטבע:

נה זה פאר גדול. סודם ולא נזכר שאלו חנין משוגתו, וכנלי דעת החרים נגד מאמרו כהחוב ישראלי אשר

כך התפאר: ויש בו אור. נדבר הוא שאמרת: שהוא פלא. האור הוא מבשר השמש ותשרי הלנגנו ונוסח החמם נגד האור הוא: ובאמת נאמר. עשה נגד לו כ' לב לדעת להבין שאמת ויזכר זה הנאמר: לעשות לו שם עולם.

בישעיה ס"ג מולך לימין משה זרועו תחברנו בוקע מים מפנייהם לעשות לו שם עולם. וע"פ דברי החבר נמתק לו ביאור הכתוב שמשע מנחר היטורים הוא שעל ידו נתפסרם תפארתו ית' שלא ראו שהכורא מדבר עם אדם ושמשעם טענז והאדם יס' לבישא, וזכור נעשה לו יתנבק ולמשע טענזו שם עולם לא יכרה: להחלה לשם ולתפארת. דברים כ"ו ולתחק ענין על כל הגוים אשר עשה להחלה ולשם ולתפארת, ור"ל שישאל יסיו עליונים על כל גווי הארץ ועל ידיהם יתפסרם אלהותו יתנבק עד שיהיו לתפארת לשם יתנבק:

נז הלא תראה וכו'. התנר השלים דכרוי לכבר סגונת האומה והחורס ותועלתם יותר גדול מן השמש.

ומפני שהביא הכוזרי פסוק מולך לימין משה זרועו תפארתו וגו' לעשות לו שם עולם, אזוי יאמר שיעקב התפארת היה במשה לבדו שהיה מנחר האנושי ועל ידו נעשו המסות הגדולות, לכך סעיר לו ארון שיעקב התפארת נמתך מן החורס וכלל האומה הישראלית: השמים פלאות כבוד אל וגו'. לשמש שם אוכל כהם וגו': וזכר אורה הכולל. הנה נאמרו שהשמים מספרים כבוד אל וביאר אחר זה שזה הספור, ר"ל הספורות ספורי פלאות האל, בני כל בני עולם, והוא אמרו אין אומר ואין דברים להם כהם אך ככל הארץ יאל קום, ר"ל יושר תועתם, וכמו שכתוב שבאדם מהתקום מתנועת המתפשט והכריאה וסחם וכמו ככלל מתנועת מעט, כ' וכו' התועטם הנפלאה שאלו מרגישים בשמים לדברו שעי' התועטם הוא

הלבבות וכו' כמו שביארנו: ומופתם על זה בני ישראל. כמו שעשו הכמי האומה בראשון סימן ד' וס' אשר שמו עינים של ישראל למופת על אחת הפנות האלה עד שמהו נהפוכר הכוזרי לומר סי' י' אזי רוחה שפריך אזי לשאל היהודים וכו' מפני שאני רואה שהם הפענה והרפיה לכל בעל דם וכו': ומה שנעשה להם ומה שנגזר עליהם. כבר ביארנו בראשון סימן מ"ג וזכור סימן ל"ב כי התגמת הבורא התפארתה בעמנו, הן מולד מה שנעשה עמנו להפליא בהגלה עמינו, והן מולד מה שנגזר עלינו מהעונש בשעת הקלקלה. והרבה הדעה בזה כסימן ל"ח:

נה זה פאר גדול וכו'. הנה נא הכוזרי לכלל הודאה שהדבר הגדול הזה אשר יהיה

בישראל לשם מהשך שצילי הדעות לפני האומות הגדולות לאור, הוא לזי תפארת לעשויו ית' וראוי להתכבד בו, כי ינוצרי אור פניהם של ישראל יכרו בגלל המה וכל מאוריו אור בשמים יקדירו, כי מוגה נהיה עזרו על גבול אורם, על כן נהיה שקפה דעתו של מלך מן הספק הבהו אשר העיר בסימן נ"א. וזהו אמרו ובאמת נאמר לעשות לו שם עולם. כהחוב בישעיה (ס"ג) מולך לימין משה זרועו תפארתו בוקע מים מפניהם לעשות לו שם עולם, ומשמעו אזלו על קטוהו לעלמו שם טוב ותפארתה כאשר קנה לעלמו העם הזה הנבחר על ידי הגורלות והנפלאות המהפסרות ממונתם בלחשועתם. לדונמח מה שנתמר עוד שמה, כהמה בבקפה תרד רוח ה' היתהו כן נהנה עמך לעשות לך שם תפארת. וקרוב אזלי שזכרון אחד עולה אזלו לכאן ולכאן, ואפשר שמשמטה מן הכתוב מלה וגו', אחר כך מלאהי עוסחה שכתוב בה ובאמת נאמר לעשות לו שם תפארת, והכרואי לעשות לך שם תפארת: ותעש לך שם כהיום הזה. נדביאל (ס') אלל אמרו ועמה ה' אליהו אשר הוצאת את עמך מארץ מצרים ביד חזקה ותעש לך וגו': לתהלה ולשם ולתפארת. בדברים כ"ו כתוב לאמר ולתחק ענין על כל הגוים אשר עשה להחלה ולשם ולתפארת וגו',

וביאוורו כמו שביאר שם החכם ספורנו נאמרו להחלה ולשם ולתפארת, לאל יתנבק כאמרו ישראל אשר כך יתפאר, ע"כ:

נח הלא תראה איך הציע וכו'. הכונה להורות שאור ישראל צהיר הוא בשחקים יותר מהשמש, וכמו שזכר סי' כ"ד, והוכיח זה מאשר האיז דוד ספור ענינו של שמש הפורה יותר ממנו, ולולא בני ישראל לא היתה החורה, א"כ ליהודים היתה אורה ענומה שעליה נקרא שמו יתנבק מתפאר בהם, וכמו שהוצר למעלה סוף סימן ז': וזכר אורה הכולל. באמרו לשמש שם אהל כהם שהוא מלשון אס אראה

וכמו שזכר סי' כ"ד, והוכיח זה מאשר האיז דוד ספור ענינו של שמש הפורה יותר ממנו, ולולא בני ישראל לא היתה החורה, א"כ ליהודים היתה אורה ענומה שעליה נקרא שמו יתנבק מתפאר בהם, וכמו שהוצר למעלה סוף סימן ז': וזכר אורה הכולל. באמרו לשמש שם אהל כהם שהוא מלשון אס אראה

וכמו שזכר סי' כ"ד, והוכיח זה מאשר האיז דוד ספור ענינו של שמש הפורה יותר ממנו, ולולא בני ישראל לא היתה החורה, א"כ ליהודים היתה אורה ענומה שעליה נקרא שמו יתנבק מתפאר בהם, וכמו שהוצר למעלה סוף סימן ז': וזכר אורה הכולל. באמרו לשמש שם אהל כהם שהוא מלשון אס אראה

וזכות עצמה ויושר דרכה ויופי טראיה, ומסך לזה תורת ה' תמימה משיבת נפש, והתלוי בו, כאילו אמר אל תתמהו מן הספורים האלה כי התורה יותר בהירה ונלויה ופורסמת ומועילה ומעולה, ולולא בני ישראל לא היתה התורה, ועוד כי לא היתת מעלתם

אוצר נחמד

קול יודעה

אור כי יהל, עד ירח ולא יתהל לפי דעה קלה. סיפר בזה שבה השמש מזד האור בכללות: וזכות עצמה. הוא שבה פרטי ומיוחד בענין האור המאזנה יתר מן הראשון, ועל זה אמר והוא כהקן יולא מחופו, כלומר מזד פרטיותו יש לו זכות נפלא על יתר מאורי אור כהקן ירכן פחה בעת אלוהו מחופו הדור נאה ומשובח: ויושר דרכה. כנגד אמרו ישיש כגבור לרוך ארת מקלה השמים מולאו ותקופתו על קאות, כי יתהדך במשירים חמיד במסלול ודךך קבוע לו בממשע אור המזלוח כמדע: ויופי מראיה. כי מגנה נגדו עין רואה כל הבדלי המראים, כאלמו סימן ל"ג ובאורה הבהיר תהיה הראות והמראות הנראים, ועל זה נאמר ואין נסתר מחמתו, כי הכל נשוי לעיני השמש ובאורו נראה אור: כי התורה יותר בהירה. כנגד האור הטלל: וגלויה ופורסמת. כנגד זכות עצמה: ומועילה. כנגד יושר דרכה, כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, וכמו שיעיל מהדך השמש באורו אל הסוים המתמדת כמבואר סימן ל"ג: ומעולה. כנגד יופי מראיה, כי תורה אור להאיר עינים אל מול המראות השכליות בחכמה ודעה. וכשני פסוקים האלו נרמזו חרבעתם, כי באמרו פקודי ה' ישרים נרמז יושר דרכה, ובאמרו משמחי לב נכלל אורה הטלל, כי מאור עינים ישמח לב. מלוח ה' ברה כנגד זכות עצמה. מאירה עינים לעומת יופי מראיה. אלא שאין הסדר נערך ע"פ הנהגתו בהצטת שבהי השמש: ולולא בני ישראל וכו'. השב אל חוקך מה שאזל"ב ב"ר בני אליעזר בר אבינא אומר כ"ו דורות היה אל"ף קורא תגר לפני הקב"ה אמר לפניו אני ראשון של אותיות ולא בראת עולמך בי, אל"ה הקב"ה העולם ומלואו לא נבראו אלא בזכות התורה שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ למחר אני עתיד ליתנה בכיסי ואני פותח אלה כך, שנאמר אנכי ה' אלהיך, ע"כ. כיון לתהלת המחשבה סוף המעשה, פי עם היות שהאל"ף עלה במחשבה תהלה אלע"ב נחאחר במעשה כמשפט הפעלים. והוא מה שכלל במדרש רבי הושעיא פסוק ואתים אללו אמן, כי התורה אמרה בראשית בי ראשית ברא אלהים, ואין ראשית אלה תורה שנאמר ה' קניי ראשית דרכו. ובשם רבי צרכיה אמרו שם בזכות משה נברא העולם, שנאמר בראשית וכתיב וירא ראשית לו, ע"כ. כוננו שולל משה בחייו השלם והראוי להגות דה על ידו, לא היתה התורה ניתנת. ושם נאמר בשם רבי שמואל בר רב יוחנן שמעשתבן

הואת בק"ה תכל מליכה. ואחר כותיף לבאר מה התנועה סוף כל בני עולם מתנאזים ממנה, ואחר לשמש שם אורח כס, כלומר שיערך ותכלית השמים שבה הנגלים להיותם מזד לשמש שהוא השיקף כנכלל השמים המקיים עולם השלם וממנה אור וכתיב לכה, ואורה כולל כל האור הנראה בארץ: וזכות עצמה ויושר דרכיה. העלם שלם וך ובהיר דומה להקן היונה מחופו נשנים נכוחות ומאלכו לאש בנחה ומתון, כן מהדך השמש בתנועה סוף בהקצו, והוא אמרו ותקופתו על קאות, והוא עיני נפלא להסתובבן כבהדך השמש העשמי לו יריא נשנים מלשון המבוא ולדרתו וכובד וסוף על זות סוף זה חמיד, שהוא הפרס על גליותו תמים דעים והבגתו בהדך, שאלוהו התנועה בואת הנטייה לא יתכן ישוב הארץ כמנו שהוא עשיו, שאלו היה בשמש כובד חמיד על עגול אחד ממורה למערב ואינו נועם, כאלו האמר על קו הכוה, הנס סוף הכוכבים אלל קו הכוה כרוחב שלשים מעלות או יותר איש שער, להם קוין וחום מתמיד, וכן ד"מ להכוכבים כרוחב ל"ג מעלות ויהי מזג האוויר חמיד כמו שהוא כעת בתקופת ניבן, וגם כוח און די כחום הוא לסוליה פרי הארץ והבוהתה נברא כחום, ושיעור לנדים ביותר רחוק מזה. וכן אילו סיה השמש סוכב על עגול וזאת סוף הכוה מתקרב לנשון אל נדרים, היא תהלק האחד חרב מרוב הקור והשני מרוב הכוה. כמו ד"מ להכוכבים כרוחב ל"ג מעלות, והשמש בקלה לנשון כמול כרעון שאז נהקת השמש מהם כנדי שלשים מעלות, ואנחנו מניגשים אז חום מושג, וכשיאט לנדרים בשמות מרוב ל' שיהיה להם חום גדול, ולכולם לא יליתו כחוחות הארץ מרוב הכוה. וכשהסתכל דוד המע"ה בזה התועלת על קור וחום ה' וחוקך הגמבך לפי חוקבך השמש בנשית, הנהיג בשבח כה באמרו ותקופתו על קאות ואין נסתר מחמתו, כלומר שכלוכו באופן שאין חלק מן העולם שיהיה נסתר מלקבל ממנו תועלת הכוה הסבכתי לקיום האדם: ומסך לזה תורת ה' תמימה. ר"ל הנה כל השבח סוף שיש לשמש תועלת הסופגל מתנשך ממנה אורו כן לגופים נבדד ואין כחועלתה שלמות הגמור, אבל התורה היא שלימה ותמימה שהיא משיבת נפש והיא אור הנפש. אך כמו שאין עיני הלוך השמש כחועלתה הסופים ארץ רק למעמיק בחכמה, כן פטויה כחורה שהיא אור הנפש על ג' התמימות שאפשר בודאי כל דרכיה בחכמה עמוקה אשר לא הסתוב אורה הנפש לבניו כעבור קצורה בגוף: אל תתמהו מן הספורים האלה. כלומר אין זה הספור ומליות ה' נחשב למאומה בערך הכורה וסם אור לנשון יותר: וגלויה ופורסמת. כמו שאור השמש גלוי בכל קווי ארץ כן אור התורה הסתובב כה גלוי לכל: ומעולה. שחכמה יסד: ודלוא בני ישראל לא היתה התורה. עתה השליש יבדיו ליתם התפארת לכלל האומה שאלוהו סם לא נתנה התורה, כי לא יתכן נתינת התורה לאיש אחד כי לא נתנה לאבות, וגם אין פטרסו רק מזד מתינתה הסמון רב לעיני כל בני ישראל: ועוד כי

של ישראל קדמה לכל, על אף זה נקרא עם סגולה ראויה להקבל אל התורה כמובחר בראשון סוי"ל. ואפשר כי על כן נאמר בני צבורי ישראל לרמוז על מחשבתם הקודמת בדעתו יב' בזכות רוח הדיבה מחלו לברוא אל העולם. והנה על פי המדרשים האלה אמרתי אני אל לבי כי קרוב הוא שאליהם כיון החבר באמרו ואלוהו בני ישראל לא היתה התורה ועוד כי לא היתה מעלתם כמובחר בראשון סוי"ל וכו'

מעלתם בעבור משה אבל מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם בהמון זרע אברהם יצחק ויעקב, ובחר במשה להגיע הטוב אליהם על ידי, ואנחנו אין אנו נקראים עם משה אלא עם ה', כמו שאמר עם ה' אלה, ועם אלהי אברהם. ואין ראיות ההוקים האלהיים דקות המלות ונשיאות נביני העינים

והעלם

ארצו נחמד

כי לא היתה מעלתם בעבור משה. שנאמר נזכות חסד מנסה הסורה לקבל עדת ישראל: אבל מעלת משה היתה בעבורם. שאוללו זכות הכנים לא להגיע משה למדרגה זו: כי האהבה לא היתה. וזה האהבה שזכר לעיל כתיבון ל' שהוא דקות אלתי בועט נבחר מניי אדם לישיר על ידם כל מין האדם בולו: כי אלהי בהמון. ע"י קצון עם וחסד זרע אבות: וברור במשה. ואלו נחר המונחר שבישראל שהוא משה להגיע להם הטוב שהוא. וכבר דרשו חז"ל על פסוק לך רד כי נחת עמך, שנמשע העגל, שנאמר לו הקב"ה לך רד מגדולתך מאחר שנתה עמך, כלום נחתו לך גדולה אלא בשביל ישראל ואם אין ישראל נסקה גדולתך: עם משה. שנאמר שהעיקר היה משה ובשבילו וכו' ישראל מה טובו: כמו שאמר עם ה' אלה. ביהוקל ל' ויחללו את עם קדשי לאמור להם עם ה' אלם ומחלנו יאלו: ועם אלהי אברהם. נדיני עמיס נאספו עם אלתי אברהם (תהלים מ"א): ואין ראיות התקיים וכו'. עוד עדנה לא נחה דעת הסבר ולא עקטה רוחו לירוח חני חסודה כלפי קבוצו של הכוזרי הפרושים שנלחמו כתיבון מ"ה לחק הנערבות ישראל לומר שלח בגיעו ישראל אלתים בפרשות, ואמר שאין ראייה לתקום טובים העמיים שנמלאו לפרושי האנוש, שהם הכתוב אומר ושמרתם ועשייתם כי היו המתחכם ובינתכם לטיני העמיים אשר ישמעון את כל התקיים האלה ואמרו רק עם חכם ונכון הגוי הגדול הזה. שנמשחו העינין שהעיקר המעיד על תקים טובים מהחוכמים הם היה הפרושים ושעשים: דקות המלות. לא כאשר יבדו הגויים את אלהים בתפלות זכי המליוות ודקות המלות: ונשיאות גביני העינים. מהכסים עיניהם כלפי מעלה: והעלם

קול יהודה

וכו'. ואין סתירה מדבריו בזהו לאמרו סימן מ"ד שהכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה העינין האלתי והסגולה ההיא בעבור סגולה הסגולה מן המסולתים שבהם והם עיני ה' המסופפות בכל הארץ כמואר שמה. אך אמנה משפטי ה' חמת לדקו יחידו, כי מעלת חסדיהם נבואה לא היתה להם רק בזכותם של המון זרע אברהם יצחק ויעקב, כדברם ז"ל במילתא ויהי מקץ עשרת ימים ויהי דבר ה' אל ירמיהו, ר' עקיבא אומר וידבר ה' אל משה ולא הארץ לאמר, לא ואמור להם בזכותה היה מדבר עמי שכל ל"ה שנה שהיה כעם על ישראל לא היה מדבר עם משה, שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה ויהי דבר ה' אלי לאמר, אלי היה הדבור, ה"ר שמעון בן עזאי אינו כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף על דבריו, ולא עם משה בלבד נדבר בזכותם של ישראל אלא עם שאר כל הנביאים לא נדבר עמהם אלא בזכותם של ישראל, שנאמר ויהי מקצה שבעה ימים ויהי דבר ה' אלי לאמר, ואומר ויהי מקץ עשרת ימים ויהי דבר ה' אל ירמיהו, וכן אמה מוגל בדברך בן נחיה וכו', ע"כ. ולביאור זה כתב רש"י פ' דברים ויהי כאשר תמו וגו' וידבר ה' אלי וגו' אלי היה הדבור אבל משלוח המרגלים עד כאן לא נאמר וידבר אלא ויאמר ללמדך שכל ל"ה שנה שהיו ישראל מופים לא נתייחד עמו הדבור בשון חבה פנים אל פנים וישב, ללמדך שאין השכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל, ע"כ. אולם מה שאמר רבי שמעון ולא היתה מדרגתו נבואה עמומה מאל למעלה למעלה על כ"י היה הדבור בזכותם של ישראל, כי גם על יתר הנביאים למדרגותיהם לא היה הדבור אלא בשבילם. והנה לזק דבריו כי האהבה לא היתה כי אם בהמון זרע אברהם יצחק ויעקב, והכתוב מסייעו פ' עקב הן לה' אלטיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה רק באבותיך חסד ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכל מכל העמיים כיום הזה, כי אמנם אהבתו ית' משקפת ביהוד על הגוי כלו כמו שכתבנו בסי' ל', ואם הדבור יושלם בחירי ישראל זכו משלג והם סגולה הסגולה כמדובר, היה זה להם מזד היוחס חלק ישראלי מהולל מאל, לא בצחינה פרישותם בשלוח. ובכן נחבאר רב טוב לבית ישראל אשר כי יחבאר האל יומר מהתפארו בשמש המזהיר, וכי היותו מן הרע הנלהב שומרי מצותיו תקפו ומשפטי ית' טוב לנו מן הפרושים המורגל בלחמות הקדמות שמתנו היה גלגול הספור מסימן מ"ה ועד הנה, ואם הם שנים ללכת דבריו הנמשכים באמרו ואין ראייה התקיים האלהיים דקות המלות וכו' כמו שיהבאר. ועוד שצחי וראיה כי טנה אמרו ועוד כי לא היתה מעלתם בעבור משה וכו', היתה להוסיף את כח ראייה על פאר ישראל אשר הוקף ואשר הורם על מדרגת השמש, ובעבור זה עשה ה' לו עם תפארת באמרו ישראל אשר כך האהבה כמחזר למעלה, והוכיח זה מזד היות מעלה משה בעבור מעלתם של ישראל, וכבר ידענו דברי חז"ל פני משה כפני חמה, כי קרוו תרום בכבוד מקירון עור פניו, וכמו שרמז החבר בראשון סי' מ"א באמרו ויהים בפניו זכר שאין העין יכולה להסתכל בו וכו', ואם הביא את הכוזרי לבלל הודאה שהמעלה היתה אלהית מלאכות, ובה יודע אלוה כי מדרגת ישראל עליונה על מדרגת החמה הואיל ופניו של משה הוכה בעבורם דומים אליה, ואותה אמנו מבקשים להוכיח ע"פ המפך הספור כמו שהראית לדעת: ואין ראיות דתוקים וכו'. כיון צוה להוליא מלב החושבים שדרכי הפרושים הם שקדם זכרם הם עדים נאמנים על שלמות

עבודתו

העולם "הכבות" (נ"א הכבות) והרבות בתחנה ובתפלה ובתנועות ובמאמרים שאין אחריהם מעשים, כי המחשבות הזכות אשר ראייתם מעשים מטבעם שהם כשיש על נפש האדם אך הוא עושה אותם בתכלית התאווה ואהבה, בהליכה אל בקום מהמקומות לחוג שלש פעמים בשנה, ומה שדומה מן ההוצאות והטורה, והוא עושה בתכלית השמחה והגילה, ובהוצאת מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני והראיון, ועזיבת תבואות הארץ בשמיטות ויובלים, והוצאות השבתות והמועדים ושבתתם, ומתנות בכורים ובכורות ומתנות כהונה וראשית הגז וראשית עריסות, מבלעדי הנדרים

אוצר נחמד

והעלם הבבות. מעלם הכביה
 בתכלתם: ובתנועות. רליס וכסיס
 צמח הם, כענין שנאמר ויפסחו על
 המזכלה אשר עשה (מלכים א' י"ח): ובמאמרים. אמריסס
 גנחה ונענוס: שאין אחריהם מעשים. וזה עיקר פרישותם
 וחסידותם מבלעדי טוב מעשה מזה, וזה ענין קלס, כל
 חוקי אשר שיעשה כמעשה הפרשות טוב ולבו כל עמו: כי
 המחשבות הזכות. ר"ל העבודה הגמורה אשר כל פה ס' כ'
 היא שחאל כלב שלם וכמהנה נרופה וזה: אשר ראייתם
 המעשים. אי אשר שתקבע בלדס מתחנה וזה אל לא ע"י
 פעולות המעשים שנאלח חסעלם כנפס אל מחנהה ברורה
 לעבודה ס', וסס הם הרלויות על שבו שלם עם אלסיו:
 סבטעם שהם קשיים על נפש האדם. נולח יבנתו קיין
 עובד ה' ללא עבודה, כי מחנה שלישי מנהג יר לב האדם קיס
 עליו לקבל מעשה עבודה לולח שהנפס בתכלית גונכה עליו
 לעשות מחנה ס', וזו שאמר ושמתם ועשיתם כי היא
 התחמסס וגו': קשים על נפש האדם. כגון המלות שיש
 כסס טורח הגוף וחסרון כים וכמו שמנאל וסולך: בתכלית
 התאוה. לא כלכד שנפשו סולדת עליו כעשית המלות ססס
 כנגד יר לב האדם, אלח אליו מהחלו ומנפס על זמן קיומם
 ושכחו לקיום מלות כבורח, וכנהנה ממכנה כשחייט שאלו
 כזכריה על המלות שסס מזמן לזמן: בהליכה אל מקום
 וכו'. ססס נתחייבו לעלות ולרלות כבית המקדש שלש פעמים
 בשנה, כסס הוא מהטורה לעובד ביתו וכל אשר לו ללנה עם
 על זכוריו פסלך רכב הוא סססיע לכמה וכמה פרסאות שלש
 פעמיים בשנה: ובהוצאת מעשר ראשון וכו'. מעשר ראשון
 ססס מפריס ככל סנה מן הכנולות וססיו ויכר, ולדעת
 הרמב"ם גס פירות אילן הייבוס כמעשר מן הסורה, רק לרש"י
 כל פירות אילן מלבד פירות ויכר חייבים כמעשר מדרבנן:
 ובעשר שני. בשנה ראשונה וסיה ורביעית וחמישית מכל
 שמיטה סיו וסתיס מעשר ראשון ומעשר שני, וכשלישית וכשמי
 מעשר ראשון ומעשר עני. ומה שלא תכח פרומה, אולי מפני
 סלח נפרסם שיעורס כבורה וסליו מדרבנן אינן רק אחד
 מחמשים למדס כיוטית והלס אחד מל"ד מדרבנן. אלח
 שפרסיתס סגז לא ינחא סססו ג"כ רק משקל ס' סלעים מתמס
 אלן רדיטס נמי ככדי אחד מששים כדלמר כריס כרשית סגז:
 והראיון. עולח רלסיה שסחייבונו בעליה לרגל, וככלל זה
 סתיגיה וסמחס: ועזיבת תבואות הארץ בשמיטות. כל
 מה שחול"א קרית סבוחס מעלמס כשמיטת וכל פירות סחילין אסור
 ללכסו לכיטו אכל יסיו מוסקריס: והוצאות השבתות וכו'.
 סגז כדלמר וקרלח לכנה עונג, וסמחס כנגד: ושבתתם.
 גכנות מכל מללכס: ובכורות. כל פטר כחס אשר יולד
 ככחס סטורס לכסן וכלכס וסכססס עמלח נריך לפדותו:
 וראשית עריסות. סתלס: מבלעדי הנדרים והכורות.
 סגז הנדרים וסכמות, סלס נדר או נדר איה קרן או סוס
 דנג

קול יהודה

עזרלס לבורח יכר, ומי מלל לזרע סכריס סוכיו
 חקיהס של סלו חק"י, סכליס כלמי סלחיס כמו פקדס
 כדכרי הככר סימן מ"ח, ופס דרך הכסיון כזה, כי
 סמסס סוכן המעשים עלמס רלסיה כרורה על מה
 ססודר מללוה ממעל אשר חופט עליו נהרה, כי
 המספס לללחיס הוא אשר שיער חה הכל יפס על סדרו
 וערכו. והתחיל כשליטת זה מענין הפרושים הנקונים
 כשמוחס למעלה, וסחר כן יורה על חיוצו כעדת
 ישראל כלמרו, כי סמהשבות הזכות אשר רלחיסס
 מעשים וכו', סמר ח"כ פלך להספסוה ולהלמין כחקי
 הפרושים ססס היותם סלחיסס מלד רלוחו כהס דקות
 המלות וזולח זה ממה סנהגו חמיד להרלות העמים
 חה יופי כונחס כי סוכח מרלח היא, כי להיות
 כדכריס הללו כלמי מחוצרים אל המעשים השלמים,
 און מהס רלסיה על הרולח המכוון כי הכל כפי כלפיו
 חילופיותס, סמסס הכל לפי רוח המעשה, וככן כסוב
 הסולס דרון להכחין כין עובד סללחיס כשמירת חקיו
 ללכר לא ענדו: כי המחשבות הזכות וכו'. ר"ל
 און דקות המלות וסילוח גכיו העיניס וכו' רלחיה
 לכעליהס על היותם מחויקיס כחקיס סלחיס, כי
 סס סמהשבות הזכות אשר רלחיסס מעשים ססס
 קשיס מוכעסם על נפש האדם, ועכ"ז הוא עושה
 אותם בתכלית סמלוח וסלכבס וכו', ר"ל סלח סלכרה
 ומחייב עליו נכפי כי חקח מהס רלסיה על היותם חקי
 סללחיס ותוריותו, וכמו סההס ככריו כל זה כמלוה
 מלח סללחיס וכו': אך הוא עושה אותם בתכלית
 התאוה ויאהבבה בהליכה וכו'. כלממר סלכוס
 פ' רלח היא אל המקוס אשר יכר ה' סללחיסס
 מלי כשכייס לטוס שמו סס לכסנו כרלכו וכלח ססיה,
 וככס עם הרמב"ן וטעס לכסנו כרלכו סהלכו לו מלרן
 מרחקיס וססללו סנה דרך כית ה' וסלמרו איס אל
 רעוה לבו ועלה אל הר ה' אל כית סלחיה יעקב,
 כלשון כיוון יסללו דרך סנה פניהס (ירמיה ל'), ע"כ.
 וסו ענין סללוח וסלכבס שהזכיר כלן סכר: וסו
 עושהו בתכלית השמחה והגילה. סס סלמר
 וסללחס סס לפני ה' סלחיסס וסמחס ככל מסלח
 ידכס סחס וכתיכס וגו', וככלל עוד כלמרו והיס
 המקוס אשר יכר ה' סלחיסס כו לשכן שמו סס סמה
 ככילוח חת כל אשר סוכי מלוה סחכס וגו' וסמחסס
 לפני ה' סלחיסס סחס וכתיכס וגו': ובהוצאת מעשר
 וכו'. ומתנות בכורים ובכורות וכו' מבלעדי
 הנדרים

הגדרים והנדרות, ומלבד מה שהוא חייב בו על כל זדון ושגגה, והשלמים, ומה שהוא חייב

קול יהודה

אוצר נחמד

דבר מזה חייב לסיניא. ועובר עליו כעס כרגל ראשון, וככל האחר בשלש רגלים: על כל זדון ושגגה. ה'ה על שפחה חרוסה בודון מביא אשם, ואם נשבע בשקר על הפקדון או על הסודות שאינו יודע במויד מביא קרבן עולה ויורד, ואם עבר בשוגג על אחד מל"ז כריתות מביא תמאה, ועל הספק אשם תלוי: והשלמים. שהוא חייב שלמי שמתה כרגלים וגם חייב להשריש מעשר כסמה והכנעלים לזכלים לחנו בירושלים כמו

הגדרים והנדרות וכו'. מהסתכל הייתי בצבואה שלי חנה היכה קאי דקמני כל הבזואות הללו על סדר זה, והנה ראה ראיתי מחוך אסתפקליאה שאינה מאירה דמנה אקרא קאי פ' ראה מן מואל דבר אלל הכתובים שזכרנו שמה הביאו וגו' עולותיכם וזבחיכם מעשרותיכם ותרומת ידכם וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה' וגו' לא חוכל לאכול בשעריך מעשר דגך ומירושך וייהרך וצטרות בקרך ולאקך וכל נדריך אשר תדור ונדבותיך ותרומת ידך וגו', עם נרף מה שנכתב בסדר ההוא עשר העשר את כל הצואת זרעך וגו' ואלתה לפני פ' אליהך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגך מירושך וייהרך וצטרות בקרך ולאקך וגו' מקפה שלש שנים חזינה את כל מעשר הצואתך וגו' מקן שבע שנים העשה שמטה וגו' כל הזכור אשר יולד צבקרך וצבאקך וגו' שמור את חודש האביב וגו' שבעה שבועות תספר לך וגו' חג הסוכות העשה לך וגו', ומתוך הכתובים הללו הבאים כאחד הישיר לפניו דרשו לסדרם על זה המחר. כי ראה ראשית לו להקדים הולאת המעשרות והראיון שהיא עולת ראייה ויכולו גם כן שלמי חגיגה לפי דעת קהת אלל מה ששינוי בתחלת פאה אלל דברים שאין להם שעור הפאה והבטורים והראיון, כי פירשנוהו על עולת ראייה ושלמי חגיגה שחייב להביא כדכתיב ולא יראו פני ריקס שאין לה שעור מדאורייהא דכתיב איש כמתנה ידו. ויראה מזה לפי דרכו של חז"ל כי מאמר הכתוב והבאחה שמה עולותיכם וזבחיכם מעשרותיכם וגו', וכן מה שאמר שמה הביאו את כל אשר אנכי מנחה אתכם עולותיכם וזבחיכם ואת מעשרותיכם וגו', כיון זו בעלמא אל עולת ראייה ושלמי חגיגה, כי ליתר העולות והזבחים נרמז בכתובים ההם בצמרו ונדריכם ונדבותיכם וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה'. ועם היות הרמז במעשרותיכם על הגאכל לפנים מן החומה בצלנד כמעשר שני, ראה לזכור עוד גם מעשר ראשון ומעשר עני, ובפרט כי לכלל זה הרמז באמרו עשר מעשר וגו' מקפה שלש שנים חזינה את כל מעשר הצואתך וכו' הלוי (על מעשר ראשון) והגר והיתום (על מעשר עני כמבואר בפירוט רא"י מדברי חז"ל). ומה שהקדים מעשרות לראיון בצפך הכתוב, אולי בעבור זה עשהו כי דרך אנשים לו לקחה המעשר או פדיונו בידו פרס קומו לעלות אל המקום הנבחר אשר לו לא יראו פניו ריקס מן הראיון. וראה לנרף צבאן זכרון עויבת הצואות הארץ בשמטות ויוצלים, בדרך שזכר בפרשה אחר עשר העשר וגו' ומקפה שלש שנים וגו' מקן שבע שנים העשה שמטה וגו'. ומאל מין את מינו ומעור זכרון הולאות השבחות והמועדים וצדיקתם, כי על כלל מאמר שבת לה'. והוא עמנו כללם יחד בצמרו סימן ג' וזהו על שביחת השבת שביחת המועדים ושביחת הארץ והכל זכר לזיאת מנרים וזכרון למעשה בראשית וכו'. ומוסף ג"כ כי שם בפרשה

מזכרו הרגלים באמרו שמור את חודש האביב וישיה חג שבועות, חג הסוכות העשה לך: ובתרות בכורים ובכורות וכו'. כעד מאמר הכתוב אלל המעשרות והראיון שזכרנו, ותרומת ידכם, כי לדברי חז"ל אלו הנכורים שנאמר בהם ולקח הכהן את הטעם מידך. ונרף עמו הבכורות שגם התם בכתובים שם וצטרות בקרכם ולאככם, שעם היות נדריכם ונדבותיכם מפסיקים ביניהם ראה לסמוך את הדומה לדומה, וצדק כי אחר כך אלל זכרון השמחה זכר כל הזכור אשר יולד וגו', ומוסף גם הוא כי צפ' מתמת כהונה סוף פ' קרה הזכיר בכוריו כל אשר בארסם ואחריו מיד כל פטר רחם לכל בשר וגו'. ואמר ומתמת כהונה לכלול זו יתר המתנות המכרות שמה, כי לא אבה לזכור בפירוט רק הבטורים והצטרות המפורשים בפרשה הזאת כלאמר והשאר המזכרים פ' קרה כללם יחד בלשון מתנות כהונה, ולפי שלא חזרו שם בפירוט ראשית הגז וראשית העריסות הנוצק לפרטן. והנה ראשית עריסות מוכר צפ' שלה וראשית הגז צפ' שפטים אעפ"כ הקדים החבר ראשית הגז לראשית עריסות על פי הסדר אשר רמזו בו בפרשת מתנות כהונה, ואם לא חזרו שם בפירוט, שכן אלל צפ"כ בספרי ראשיתם זו ראשית הגז, אשר יתנו זו חרוע והלחיים והקיבה, לה' זו חרוע ואלם נאלמתי דומיה למה ח"כ לא פרט מתנות חרוע והלחיים והקיבה גם גזל הגר שהם מכלל כ"ד מתנות כהונה, כי עם היותם נכללים שם ברמז שכן דרשו אשר ישיבו לי זה גזל הגר, אשר יתנו זו חרוע והלחיים והקיבה, אעפ"כ מאשר לא נזכרו שם בפירוט היה ראוי שיאמר את שמונתם על שפתיו כאשר עשה בראשית הגז והעריסות מן הטעם הזה עמנו כמדובר, ואם כבר יושב על השמטת הגזל מפני נמחה, מה נדבר וילדק בענין חרוע. והלחיים והקיבה: מבלעדי הגדרים והנדרות. סריה נקט ואולי על פי הכתובים שזכרנו מפ' ראה שאמר אמרו תרומת ידכם כתוב לאמר ונדריכם ונדבותיכם וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה', ואמר מבלעדי, לפי שאין בהם חובה כראשיתם רק מאת כל איש אשר ידבנו לנו לנדור נדר או נדבה. ומאל זה מקום נאות אל זכרון יתר הקרבות באמרו ומלבד מה שהוא חייב בו וכו'. והביטה לראות כי בכלל דבריו כל עניני קרבן היחיד לחמשת חלקיו אשר זכר הרמב"ם בהקדמת זבחים, באמרו שקרבן היחיד נחלק

חייב בו מן הקרבנות על המקרים אשר יפגעוהו מן הטומאות, על כל לידה שתהיה לו וכל זיבה וכל צרעת, וזולת זה הרבה. כל זה במצוה מאת האלהים לא משבול בני אדם והתחכמותו, ואין ביכולת הבשר לשאת את זה על סדרו ומנהגו וערכו ולא ייזא להכנס בו מכשול, כאילו שיער ישראל ושיער תבואת ארץ כנען צמחית ויהמתה, ושיער שבט לוי. וצוה במדבר בערכים האלה, מפני שידע כי כשיסתדר

הערך

קול יהודה

מחלק לה' חלקים. החלק הראשון, שיהיה היחיד חייב קרבן על מעשה שעשה או דבר שדבר, אם שונג צעברו על אחד מהל"ג כריתות שזכר שמה או צעברו על שבעות שבוי, אם צמיזד גם כן ככל על שפחה חרופה או עובר על שבעות העדות והפקדון. החלק השני, שיתחייב קרבן על ענין מן העניינים שיש בגורב כזו ומזרוע או שנתמא במה אם הוא מיר בין שיהיה שונג או מזיד וגדה ויולדת והגר הנכנס לדה. החלק השלישי, שיתחייב קרבן על שום ענין מהעניינים שיהיה צנכסיו ככבוד ומעשר צהמה כי מעשר צהמה ואוכלים אחרים הכעלים צירופלים כמעשר שני והכבוד אם היה תמים מקריבים ואוכלים אחרים הכהנים וכן אם יביא צבורים וכו'. החלק הרביעי, שיתחייב קרבן בהגניע זמן ידוע, והוא זמן הרגלים שאז כל אחד מישראל חייב קרבן עולת ראיה וקרבן שלמי הגיגה וקרבן שלמי שפחה. והחלק החמישי, שיתחייב קרבן נדר או בנדבה ועתה שאז לא ענין כי כל חלה נקבצו בזה לך בדברי ההנהגה ולא אינם שומרים בגנון אחד בסדר. כי החלק הראשון נרמז באמרו ומלבד מה שהוא חייב בו על כל דזון ושגגה והשלמים, ויהיו השלמים הללו שלמי

אוצר נחמד

עמו שלמים: על כל לידה. קרבן יולדת סתם ויולדת ציגס: וכל זיבה. קרבן צן אם רואה שתי ראיית חייב בקרבן זיבה: ויולדת זה הרבה. חזן מזה הכנה חיוני מנזח שיש בהם עורה וחסרון כים: ויהתחכמותו. שנוכל להתחכם וליתן טעם למנזח: ואין ביכולת בשר לשאת זה על סדרו. ואין ביכולת האדם שיסדר לו דת כזה על פי שכלו, כי לא יעזר כח ההמון לטובל אלו ההולאות והטמאות ולא יתרוששו ויפסדו קבוצם: כאילו שיער ישראל וכו'. הנה הוא יסב' לזמן ומגיע עד סוף כל הדורות, ולפניו היה גלוי וידוע בשעת מתן תורה כמה נפשות יהיו בישראל שבהם בלדמתם וכמה חלואי הארץ נמחה וכמות נסתמם אשר יולד להם במשך כל הדורות, ושם יזילאו ישראל ממונם על אופני אלו הפרכים מן המזות עדיין ישארו עשירים ולא יהיה בהם אכילון מחמת טמנת ידם. ואמרו כאלו שיער, הוא כדי לטכר את האזון בלשון בני אדם: ושיער שבט לוי. שלא היה להם חלק ונתלה בלשון הק"ה היה מגיע שיהיה להם המעשרות שמכל השנתיים די מחסורם: וצוה במדבר בערכים האלה. שאע"פ שצמדבר לא היה עדיין ברבויים כאשר היו אחרי כן צא"י וכל דור היה הרבוי משתנה בהם, עכ"ל הולאת הארץ וצרכה ס' אשר חזן להם בכל זמן היה שומר הערך הנרכי

הוא

תודה שפס היוםם וכללים על דעת הרמב"ם בחלק נדר ונדבה ראה החבר להצטרם אל קרבנות חובה, פי סגס מובאים להודאה על כס והיה חובה ענ האדם, כאמרו אלל הצריכים להודות יודו לה' הסדו וגו' ויזכרו זמני הודה וגו'. והחלק השני הוא מצוה באמרו ומה שהוא חייב בו מן הקרבנות על המקרים אשר יפגעוהו מן הטומאות על כל לידה שתהיה לו וכל זיבה וכל צרעת וכו'. והחלק השלישי כבר עלה וזכרו באמרו ומתנזח צבורים וצבורות. והחלק הרביעי נרמז אליו באמרו והראיון. והחלק החמישי הוא רשום באמרו מבלעדי סדריים והנדבות. ואפשר עוד לפרש השלמים שזכר למעלה על שלמי חגיגה ושלמי שפחה הבאים חובה לרגל מלבד עולת הראיה שזכרה באמרו והראיון, כי ראה להשלים זכרון הקרבנות המחוייבים בזמן ההוא כמו שקדם. ומה שאמר על כל לידה, הוא על קרבן היולדת שחייב צעלה להביא כמו שיבא עוד בשלישי סימן י"א: ואין ביכולת וכו' ולא ייזא להכנס בו מכשול וכו'. ר"ל שא"ל לו לאדם לשער זה באופן שלא יירא מהכנס בו מכשול: כאילו שיער וכו'. ר"ל כי הוא ית' היה בזה משער אחמי וזדק כאליו שיער הכל כפרט כמו שמצאנו והולך וכבר קדם דברו על זה סימן ל'. ולו ידע קרה השיעור הזה המוגבל בצדק וציושר לא היה מפליג בלגונו על חקי אלהים ותורותיו כאשר סופר עליו במדרש תהלים מזמור ח', כי שם אלל פסוק ובמושב לים לא ישב אמרו זה קרה שיהיה מתלוזז על משה ועל אהרן, מה עשה כינם כל הקהל שנאמר ויקבל עליהם קרה את כל העדה, החמיל לומר לילנות, אומר להם אלמנה אחת הייתה בשכונתי ותמה שתי נערות יתומות והיתה לה עדה אחת, באת לתרום אמר לה משה לא תחרוש בשור ובחמור יחדו, באת לזרוע אמר לה לא תזרע כלאים, באת לקצור ולעשות ערימה ח"ל הניחו לקט שפחה ופאה, באת לעשות גורן ח"ל חגי תרומה ותרומת מעשר ומעשר ראשון ומעשר שני, הצדיקה עליה את הדין ונתתה לו, מה עשה מרבה את העדה ואתה שתי כצמות לבבות וכלבים מניחוחות וליהנות מפירותיהן, כיון שילדו בזה אהרן וח"ל חגי לי את הצבורות שקד אמר לה הקב"ה לו הצבור אשר יולד צבאך וצבאך הצנר, הצדיקה עליה את הדין ונתתה לו, הגיע זמן גיזה וגיזה אותן ח"ל חגי לי רבשותי הגז שברך אתי לי הקב"ה ורבשותי גז לאורך חתן לו, אמרה חין לי כח לעמוד באתי היה הרי אני שוחטת אותן ואוכלתן, כיון ששחטה אותן ח"ל חגי לי הזרוע והלחיים והקיבה, אמרה לו אע"פ ששחטתי אותן לא נללתי מידו הרי הן עלי חרס, ח"ל חסס לי שפק כחוב כל תרם בישראל לך יהיה, נקלם והלך לו. היתהה צוכס היה ופתי צנחיה, אריך דין הא ציחא עלונתה.

הערך הזה ישאר ישראל עשירים ולא יחסר ללוים דבר, ולא יגיע הענין לרלות שבט או משפחה, כאשר צוה בשנת היוכל לשוב הכל כאשר היתה בשנה ראשונה מחלוק הארץ, בחלוקים ודקדוקים יצרו הספרים מהכילים. ומי שהתבונן בהם יכיר שאינם ממהשבת בשר, ישתבח ויתרומם חושבם, לא עשה כן לכל נוי ומשפטים כל ידעום. ונשאר הסדר הזה בשני הבתים כמו אלף ת"ק שנה, ואילו הלכו העם על הדרך הנכונה היה מתמיד כימי השמים על הארץ:

בן אמר הכוזרי אתם היום במנוחה גדולה מאלה החובות הגדולות, ואיזו עדת תוכל לשמור כל הסדר הזה:

אמר

אוצר נחמד

סוס על סדר ישר וסוס תמיד: ישאר ישראל עשירים. מה שהוא בלחם פלא כשתבונן מה שהנריך כל אחד מישראל להוליא ומחובותיו, ובכלל זה הסיבה אחת משבע שנים שהיא השמיטה, ואחת מחמשים שהיא סיוול, ונחמד מחובותם חלק אחד משבעה ואחד מחמשים, לא וחשוב מעשר ראשון שהוא אחד מעשרה ומעשר עני בשתי פעמים בשמיטה דהיינו אחד מ"ד, ובשניקן הכל בחשבון השבורות ועלם יותר משלים, מלמד מעשר שני שהיה נפתח משוויו בעבור נורך חבילתו בירושלים, ומלמד כ"ד מתנות כסופה ומעשר כסמה לאלכו בירושלים והולאות שאר קרנות חובס ומעשר המלך מכל ארע הארץ והאילנות ובהמות, וכמ"ט הרמב"ם בפ"ד מהל' מלכים, ובמסופיף כל זה על שלשים ועלם יותר מהאי הרכוש אשר לכל אחד שהיה נותן למצות, ועכ"ז נשאר עשירים, והוא פלאות שגתחתו יפ': ולא יגיע הענין לרלות שבט או משפחה. כנס כבר נודע שא"י נתקט כרות הקודש צלירוף בגורל ששים הכסן מכויין ואומר ברות הקודש חלק זה יעלה שבע אס ועל סיו יאך בגורל מן הקלפי כמו שאמרנו חו"ל בפ' יש עולין, וכן המשפחות נתלקו בימים בגורל (זה מלחתי ברמב"ן ז"ל ס' פנחס), וכל החלוקות אלו יאלו בהשגת ספ"י שיגיע לכל שבע ולכל משפחה די לרכו עד סוף כל הדורות לפי הסולחות שינארו, ואילו היה נחמד החובות איזו שבע או משפחה אח איש ככר היה נספר הערך הזה, ובאמת שלא נשתה בערך סוס, כי בשנת היוכל שבו כל איש לאחוזתו ולא יכול אדם למכור אחוזתו למשימות: בחלוקים ודקדוקים. החלק שגיע לכל אחד מהשבעים היה דקדוק לפי מוג השבע ההוא ועכמו. ממש שאמניו נופים לכל מלחם, יש אובס פרקמטיא, ויש שאובס לעבוד את האדמה, ויש שאובס לגור אריות וכדומה לזה, וסיכב הקב"ה לכל אחד מהשבעים כפי מה שהוא מסוגל.

ודומה לזה אמרו בפסחים (דף ד') שהוא דהוה קא חילי ואמר ודומה לזה חושק שיהיה על שפת הים) בידו ואשכחבו דמובוין קא אחי שגאר זבולון לחוף ימים ישכון, כרי שיהי לכל שבע נפיה לאחד מן המקומות שבענו: יצרו הספרים. יקאון הספרים, מלשון זר לי המקום: מהכילים. מלשון זר כל בשליש עשר הארץ (ששים מ') מלשון מזה: חדשכב. כהולא חבילתן שתכב בתכמתו סבלתי תכלית לסדר דרכי המצות: לא עשה כן לכל גוי. שום אומם ולשון לא זכו שיחיו להם משפטים מיוחדים לתועלתם בעולם הזה ובעולם הבא: ומשפטים כל ידעום. אם אמנם איזו ואמם חסדר לה משפט סדס, הוא כפי אשר בודים מלכס והס לא ידעו ולא יבינו על מה יסודס: בשני הבתים. בשני כפי מקדשות, והיו נודע מעשרס המושלג שהיה לישראל כשנתס בלדמחם: ואילו הלכו העם על דרך הנכונה. יש שומרים משמרת ס': היה מתמיד כפי השמים על הארץ. כמו שכתב ואמר כהולא יפכרך בנבילתו השמים והארץ שיקיימו כן לפי הסדר שסידר להם כממש בראשים, כן היו ישראל קיימים לפניו בלדמס:

קול יהודה

ל"כ הם עומים ומולים בהקב"ה, ע"כ: בחלוקים ודקדוקים יצרו הספרים מהכילים. כי כרוכס כן יקאר מנע הספרים להשתלד צפפור כל פרטיסה, בעין אז"ל בת"כ מה ערין שמיטה אלל הר סיני וכו' מה שמיטה נלמרו כללומיה ופרטומיה ודקדוקיה מסוי וכו', וכמשוך היוכל אלל השפטה בחמרו סס וספרת לך שבע שכתוב וגו' משפט אחד שיה לזה ולזה לעיני מרכיב פרטיסה ודקדוקיה: ונשאר הסדר הזה בשני הבתים כמו אלף ות"ק שנה. לא כיון בזה לזמן המשך השני בתים, שהרי שניהם יחד לא עמדו רק המספר כתי"ח או עם חוספת עשרים שנה כפי שתי הדעות שכתבנו בראשון סימן פ"ז, אמנם הכונה מלוא היתה תורה בישראל בחדש השלישי ללחמס חמלרים, כי כבר הורחית לדעת בסימן החמרי כי מלוא עד חרכן ביה שיה לראשון כתי"ק שנה, ובמסויטו עליהם שבעים שנה של גלות ככל וי"ב של בית שני יגיעו לאלף ות' שנה בקרוב על פי שני הדרכים שהזכרנו. ולפי דעתי כי אות ק' חוספת בנוסחאות לאשתת הסופרים, וראוי הוא ליכתב כמו אלף ות' שנה, אם לא שתכיים דעתנו לומר שרעה החבר לעשות ככוס השבון האלף ות"ק ולא השש לחוספת המלה. והורה החבר בזה כי לא מקרה הוא קרה לו בשמירת הקקים האלה זמן ארוך ומתמיד, ומזה התחנך שהיה על היותם חקי האלהים ומודותיו לא משכל אדם והשתכמותו:

הערה

לכף ימא איסני בירחא (פי' שהיה אומר אם היה לו מלשין היה חושק שיהיה על שפת הים) בידו ואשכחבו דמובוין קא אחי שגאר זבולון לחוף ימים ישכון, כרי שיהי לכל שבע נפיה לאחד מן המקומות שבענו: יצרו הספרים. יקאון הספרים, מלשון זר לי המקום: מהכילים. מלשון זר כל בשליש עשר הארץ (ששים מ') מלשון מזה: חדשכב. כהולא חבילתן שתכב בתכמתו סבלתי תכלית לסדר דרכי המצות: לא עשה כן לכל גוי. שום אומם ולשון לא זכו שיחיו להם משפטים מיוחדים לתועלתם בעולם הזה ובעולם הבא: ומשפטים כל ידעום. אם אמנם איזו ואמם חסדר לה משפט סדס, הוא כפי אשר בודים מלכס והס לא ידעו ולא יבינו על מה יסודס: בשני הבתים. בשני כפי מקדשות, והיו נודע מעשרס המושלג שהיה לישראל כשנתס בלדמחם: ואילו הלכו העם על דרך הנכונה. יש שומרים משמרת ס': היה מתמיד כפי השמים על הארץ. כמו שכתב ואמר כהולא יפכרך בנבילתו השמים והארץ שיקיימו כן לפי הסדר שסידר להם כממש בראשים, כן היו ישראל קיימים לפניו בלדמס:

זי ארם היום. בגלותה: מאלה החובות. המצות הרכות האלו תלויות בארץ, ר"ל אין להם מקנה נק פגולה, כי קשה מלד לשמור כל הדברים האלה: ואיזו עדה תוכל לשמור כל הסדר. ר"ל רחוק הוא שימלא קמון סעון רב שיפיו טלס קדושים שלא ידע לנכס בהולאות הממון והטורה כמות הסדר כוס שזכרתי, כלומר יש להם פתחן סס למד שאין ציולת כבר לעמוד כוס:

הערה

נח אמר החבר העדה שצופה שעונשה וגומלה לעתה בתוכה, ר"ל השכינה, הלא תראה מה שאמר יהושע לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא, וזה עם מה שהיתה בו עדרתו מן החסידות והזהירות, כענין שלא נמצא בהם עובר בחרם יריחו וזולת עכן לבדו משש מאות אלף איש, והיה מעניש הכל לעתו מה שהיה, ומה שהיה מעונש מרים בצרעת ועונש נדב ואביהוא ועונש עוזא ועונש בית שמש כי ראו בארון ה', ומה שהיה ממופתי השכינה שיראה המעט

מן

קול יהודה

נח העדה שצופה שעונשה וגומלה לעתה וכו'. ר"ל על אשר שאלת איזו עדה

חובל לשמור כל הסדר הזה, אשיבך המלך כי העדה אשר חובל על זה היא הזופה עין בעין פרטיות השגחה האל בחוכה לגמול ולענוש מיד לעשה אחד כמו רגע, וכמו שזכרנו בזה מעלה האומה בראשון סימן ז"ה ובשני סי' ל"ב. או יראה לעת שלה, כלומר בכל עת עשותה דבר ראוי לשכר או לעונש: הלא תראה מה שאמר יהושע וכו'. הם דברי יהושע האחרונים סימן כ"ד כאשר בא אל בני ישראל לנסותם לדעת את אשר בלבבם הישמרו מנחמיו ית' אם לא תס לפניהם קלות והמורות למען יתחמזו בעבודת אלהיהם, וזה הדבר אשר מלל יהושע אל כל העם, לא חוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא אל קטוף הוא לא ישא לפשעכם ולחטאתיכם כי חניזו את ה' ועבדתם אלהי נכר וצב והרע לכם וכלה אחכם אחרי אשר היטיב לכם, ויאמר העם אל יהושע לא כי את ה' נעבוד וגו': וזה עם מה שהיתה בו עדרתו וכו'. העונש הנחזק הזה המפורסד היה כן עם עולם החסידות הנמאז אז בעדה, שהראיה עליו ענין עכן היואל לבדו ממלל כפרסום הספור ביהושע (ז) וכמו שהזכירנו פניהם ועשרה נשיאים עמו לבני ראובן ולבני גד ולחצי שבט מנשה (סימן כ') לאמר הלא עכן בן זרה מעל מעל בחרם ועל כל עדה ישראל היה קפץ והוא איש אחד לא גוע בעונו: והיה מעניש הכל לעתו מה שהיה. ר"ל שמה שהיה מעון האיש היחידי הוא היה מתפשט עמו לכלם מיד כמבואר שם בחלואה אשר מלאכתם בעבורו במלחמת העי: ובה שהיה מעונש מרים בצרעת. כי פתחום לפתע נפקד עונה כלאמרו פ' בהעלותך ויאמר ה' פתחום אל משה ואל אהרן ואל מרים ואז שלשהם וגו', ופרט מין עמשה שהיה בצרעת להפליג בעונת העונש הבא עליה פתחום לא ראיו כמוהו בכל הארץ לרוע, בהיות לבטליו כדי בזיון וקפץ כי ממוז למחנה יהיה מושבו וזדד ישב, והוא רע ומר ממוז: ועונש עוזא. אשר הוכה בידי שמים וימות על אשר שלח את ידו לאחוז בארון ה' בראויו כי שמתו הבקר כמסופר בשמואל ב' (ו'): ועונש אנשי בירת שמש וכו'.

באמרו כי ראו בארון ה' גלה דמנו כמאן דאמר (מטות פ' אלו נאמרין) שהיה העטף כי הרסו אל ארון ה' לראות מה שבתוכו ועברו בזה על מאמרו הכתוב ולא יצאו לראות ככלע את הקדש ומתו, והוא באמת פשוטו של כתוב, וכיון לומר כי העונש הפתאומי נמאז בעמט אף לסכה הלה, וזה משלמות ההשגחה המדוקדקת כמו שזכרנו. ואחז חמזה כי לא שנה סדרו ע"ש הקרי,

אוצר נחמד

נח העדה שצופה. מה שאמרת איזו עדה חובל לשמור, ולמה לא, הנה ודאי מאמר שכולם יחד צוים

למני מה הם נוחתים דין ותשבון ומי מתהלך בקרבם לפקוד על עונם יתחייב שיהיו כולם קדושים וזכרים לעבודת ה' שעונשה וגומלה. המעניש לנחמתיים וגומל טוב לזדירים: לעתה. חקף ומיד פורע השכר והעונש: ר"ל השכינה. איהם שורה בקרבם, ובעבור זה היו חוקף וענבים על עוונותיהם: מה שאמר יהושע. כשהוכיח את ישראל קודם מותו ונסה את העם ושאל אותם האם בורחים אלהי אמרי או דושים לעבוד את ה' וענוו אותו כולם חלילה לנו מעונב את ה' לעבוד אלהים אחרים וגו', ע"ז השיב יהושע לא חוכלו לעבוד וגו' כי אלהים קדושים הוא אל קטוף הוא לא ישא לפשעכם (יהושע כ"ד), כי הנה ודאי מי שחא מקנא בשואו ומוחק בהקס בהם יהיה עליו למשא כל עוד שאינו יכול להשלים נקמתו, ותיקף בשואו לו ויכלת ודאי שאינו מתאחז בנקמתו, ועל זה הדמיון שם לנגדם ענין אלהים שאל קטוף הוא, ומאחר שלא יכלו ממנו כל ויכלת ודאי שלא ישא לפשעיהם ויגיע להם העונש חקף: וזה עם קוה שהיתה בו עדרתו מן החסידות. אע"פ שהיו בזמן יהושע כולם חסידים עכ"ז סוכים אותם ואמר להם שמהל מאד ריך להסיר בעבודת ה' בענין שלא נבצא וכו'. והראיה על חסידותם מה שלא נמאז מי ששכר על ההרס שלא יוקח משלל יריחו רק עכן לבדו מתמוז רב כזה: והיה מעניש הכל לעתו. ועם כל זה נעבוד חמא יחידי מעקן ששכר על ההרס וענבו חקף: מה שהיה. כמבואר שם במלחמת העי עונש כל ישראל: מעונש מרים בצרעת. אף לא עמד לה כל זדקתה לתלום לה העון הזה שדברה במשה, עם היות שהיה בזה ענין שוגגת סכורה שמשע מדעתו נטה אל הפרישות מאשחו והפליג בחסידות יותר מן הלוך: ועונש נדב ואביהוא. על אש זרה ששפרו חקף: ועונש עוזא. אשר נעבור כי שלח ידו לאחוז בארון בראויו כי שמתו הבקר (ש"א ו'), עם היות שמתויו שלא ימול בארון, עכ"ז מת חקף, וגם אז עין קרוב לשובג: ועונש בית שמש. אנשי בית שמש שראו בארון ה' שהחזירו אותו פלשתיים (ש"א ו'), ועברו על מה שנאמר ולא יבואו לראות ככלע את הקודש, כמאמר ח"ל פ' אלו נאמרין, ואשפיע על ראייה כעלמה היה העונש בא חקף. ואע"פ שהיה מעשה בית שמש קודם למעשה עוזא הכיאו אח"ז מפני קלות מעט שלא היה רק ראייה ועכ"ז נענשו מיד: ובה שהיה ממופתי השכינה. ומה שהיה עוד בדרך מוסט וסימן. מוכקת שהשכינה שורה בקרב ישראל: שיראה המעט מן העונות. אשילו על

בספר שמואל חפורה (ש"א ו'), וממה שזכר סכה עמט פ' אלו נאמרין) שהיה העטף כי הרסו אל ארון ה' לראות מה שבתוכו ועברו בזה על מאמרו הכתוב ולא יצאו לראות ככלע את הקדש ומתו, והוא באמת פשוטו של כתוב, וכיון לומר כי העונש הפתאומי נמאז בעמט אף לסכה הלה, וזה משלמות ההשגחה המדוקדקת כמו שזכרנו. ואחז חמזה כי לא שנה סדרו ע"ש הקרי,

מן העונות לעתם בקירות ובגגים, וכאשר יראה הענין יראה בגופים על מדרגות מן החוץ והחולשה*, והנהנים מועמדים להכמה הזאת הדקה, להכיר מה ממנה אלהי ומצפים בו שבועים כאשר צפו במרים, ומה ממנו מזני מתישב

*ל"א והדלות

אוצר נחמד

על עון קטן היה העונם נראה. לעתם. חקך בלי איחור: בקירות ובגגים. נכחתי הכתים ובגגים היה נראה נגע הכרעם, ואחריו רז"ל במדרש רות אין בעל הכתמים פורע מן הנפשות תחלה, ממי אהם למד מאיוב וכו', ואף בגגים כן תחלה נאים על ביתו, חזר בו הרי טעונים תליה שנאמר ותלנו את הכתמים אשר בזה הגג, ואם לאו טעונים שנתלנו שנאמר ונתן את הבית וגו', ואח"כ באין על בגדיו, חזר בו מוטב ושאף לאו טעונים שנאמר וקרע אותו מן הבגד, ואם לאו טעונים שריפה שנאמר ושרף את הבגד, ואח"כ באין על גופו חזר בו מוטב ואם לאו בדרך ישן חזן למחנה, ע"כ. ואחר לאו טעונים נמשכו דברי החבר: ירבה הענין. ענין הטעם: מן החוץ והחולשה. כמזכר במדרש רז"ל, וכן בלרעה הגוף יש בטעור כשיביע ויש שסגור עוד שבע ויש שהוא מזרע מוהלג: והבדלים מועמדים. הכתים מוומטים להבין זאת החכמה הדקה והנפלאה: להכיר מה ממנה אלהי. מה הוא הגעגוע הבא על עונם אלהי ואיזו נעני: ומצפים בו שבועים. מלפניו בו הכתן לפעמים שבע אחד ורואה כשיביע אם נחצר הגעגוע במראהו או בשיעורו מעטרו ואם עמד בשיעורו ומסרי אותו עוד שבעת ימים, ואז אם היה הגעגוע ולא פסק בעור וטברו הכתן, ואם פשח הוא מזרע מוהלג, וכן אם פשח בשבע הראשון הוא מזרע מוהלג. וכל זה לפי ערך התעור, אם הוא קל אינו מוסגר רק שבע אחד ואם העון יותר גדול מוסגר שני שבועות, ויבחר גדול עמא מוהלג: כאשר צפו במרים. הכוה נראה שאף הסבגר ממלל שבעים וממתיין לו עד שיבצר בתשובה, כמו שמאלנו במרים שאמר ה"ש"י חסגר שבעת ימים ואחר הסבגר, וגם ראייה שהלרעה עונם אלהי כמו במרים: ומה מוטב פוצה. יש פהנגעים שכלים מרוע מוג האדם כמו שאר תליי

קול יהודה

כי כיון מלאכה למוחך עומא ואנשי בית שמש נלדב ואזיכורא להיות הטא כלס בקדש, על כן הקדים זכרון מרים היוצאה ממלך העמא, ואחר כך סדר זכרון נדב ואזיכורא אשר הקריבו לפני ה' אש זרה, ולרעה רבי שמעון כבר היה חטאם בקדש הסך נסך שער, כי שתיי יין נכנסו למקדש ממה שהזכיר סמוך למיתחם יין ושכר אל השם, ואחריו ענין עומא אשר שלח ידו בצרון ה' ולא נקה. ועם היות אנשי בית שמש קודמים אליו כההבס וכזמנס, נחאחרו בדברי החבר לקלות חטאם לפי הגרסה, וז"ל ועונם אנשי בית שמש כי ראו בצרון ה', כלומר אע"פ שלא מיתחם חטאם רק לרביה בעלמא: ומה שהיה ממופתי השכינה וכו' וכאשר ירבה הענין וכו'. מעדיו כוננו על אמרי יושר חממינו ז"ל במדרש רות אין בעל הכתמים פורע מן הנפשות תחלה, ממי אהם למד מאיוב, לקה תחלה בממונו ואחר כך בבניו ובני ביתו ואחר כך בגופו. וכן במלרים, תחלה בממונס ויך גפסם והלנחם ויסגר לברד בעירם ואחר כך ויך כל כזור במלרים. ואף בגגים כן, תחלה באין על ביתו חזר בו הרי הן טעונים תליה שנאמר ותלנו את הכתמים אשר בזה הגעגוע ואם לאו טעונים שנתלנו ונתן את הבית את אביו ואם עניו, ואחר כך באין על בגדיו חזר בו מוטב ואם לאו טעונים קריעה שנאמר וקרע אותו מן הבגד, ואם לאו טעונים שריפה שנאמר ושרף את הבגד, ואחר כך באין על גופו חזר בו מוטב ואם לאו בדרך ישן מהוון למחנה מוטב, ע"כ. והנה עם היות סדר הכתוב בלתי שומר חמונו

בין דין לבין וצין נגע לנגע כאשר ישיח עליו בעל המדרש, כבר עמדנו על סדרו אשר נתן בפלילים מאיוב וממלרים. וזכור יזכרו עוד במדרש משל למה הדבר דומה לעבד רע שהיה נמכר, כשבא רבו לקומו היה יודע שהוא עבד רע לקח עמו ככלים שאם סרח יבא רודה אותו בכן, כיון שפסח הכוה אופן ככלים וככלו. כך הקב"ה היה גלוי וידוע לבניו שהאדם עמיד לחטוא והקטין יסורין הללו שאם יחטא יבא רודה אותו בכן. כך היו הנגעים נאים, האבנים היו לוקים תחלה וזה שכתוב ונתתי נגע לרעה בבית ארץ אחזכס, עשה השוכה קוטב ואם לאו מלקהו בבגדיו שנאמר והבגד כי יהיה בו נגע לרעה, חזר בו מוטב ואם לאו מלקהו בגופו, וכידר בגופו מעם מעם מחחיל מריתס הראש שנאמר וליש כי ימרט ראשו, ועדיין יש צמיתס ראשו פסק לעמא ספק לפהר, חזר בו מוטב ואם לאו מלקהו בשחין שנאמר אדם כי יהיה בו נגעו שחין, חזר בו מוטב ואם לאו מלקהו בגגים קשים שאם ספחה ובהרה, ע"כ. ובכן נבחרה כונת החבר ומה ראה בלמר יראה בגופים על מדרגות מן החוץ והדלות, שעיניו מכוון לאשר דברו בעל המדרש שזכרנו מחק ותלטה היסורין הנאים על גופו של אדם כל עומת שזא עיניו אלל המוסר הקודם, על דרך אז יגלה און אנשים ובמוסרס יחוס (איוב ל"ג), וע"ד אמרו שם (ל"ז) ויגל אדם למוסר ויאמר כי ישונו מלון. וכבר באו דברי המורה מכוננים לזה בשלישי ס' מ"ו וז"ל, אבל שומאם לרעה כבר ביארנו עיניה ורבותיו ז"ל ג"כ בצרורו והודיעו אותו, והעיקר המוסכס עליו שהוא עונם על לשון הרע ושהשני הואו יתחיל בכתלים, ואם עשה השוכה הוא המכוון, ואם עמד במרי יתפסם השני הואו לכלי משרתיו וכלי ביתו, ואם עמד במרי יתפסם זל בגדיו ואחר כך לגופו, וזה מוטב בצומה וכו', ע"כ: מה מוטב אלהי ומצפים בו שבועים כאשר צפו במרים וכו'. לכל מראה עיני הנתון בדברי החבר המה יודו מלרעה הלרעה האשה בלתי נחשבת לטומאה רק בזיהום אלהי לחוכמה עון עלרעהה של מרים, וז"ל ולהכיר מה ממנה אלהי ומלכים בו שבועים, רואה לומר שאז בהיותו אלהי יהיה ראוי לנפות בו השבועים הראויים כפי איכות הלרעה אם שבו

מתישב ובלתי מתישב, והיא הכמה מופלאה הזוהר עליה הבורא יתברך במה שאמר השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים :

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

אז יותר כגזרת הכתוב. והביא הדמיון בזה בלמנו כאשר פו במרים שבוע אחד ע"פ הדבור הסגר ז' ימים מחון למהנה ולחור חססף ותסגר מרים וגו' : ומה מבונה מוגי וכו'. ר"ל נמשך לטבע מזגו של אדם. ומה שאמר מתישב ובלתי מתישב יוכיח אל החלק האלחי כי בהיותו מחישב וקבוע יוהלע מיד, ענין אמרו לרעה נושנת היא בעור בשרו ופמאלו הכהן לא יסגירו וגו'. והנה זאת תהיה תורת המזרע לדוגמת מה שכתב החכם ספורנו לציר הרופאים וז"ל בפרשת חזריע. אדם כי יהיה בעור בשרו, וזה יהיה ברובו אם לא יסור הזרע מדם הדגות. שמה לו ספקה או בהרה, כלם מיני לרעה ומרפאיהן לכן כמו שבה בקבלה. ואין בהם ממיני הרעם שהפרו הרופאים זולתי המרפאים והאלבארים והחק, אמנם שאר מיני הרעם החזקים שפרו שהם סרעין לכל הגוף

גוף, כי הם הנעים המטמאים היו לבנים, כמאמר חז"ל בכתב עזה כשגל שניה לה כסוד היכול, שמה למר לכן שניה לס כקדוש ביה. אמנם כי עוד נגעים אחרים יש מהם מכלים בגוף כמו הסרעין והסקרובוט ודומיהם, השם ילינו, שאינם מכלל נגעי טומאה מארבע מראות הנ"ל שעליהם אמרו חז"ל כל שיש בו מארבע מראות הללו אינם אלא מזכח פנים (כפ"ק דברכות), אלא הם מכלל מדוי מזרים הרעים והינם לבנים וק שחורים או נועים לאדום : מתישב. יש שאינם לרעה נושנת ולא אינו מסגירו כלל רק מטמאוי חיך, כמה שנאמר ונגע לרעה כי תהיה בחדם וגו' לרעה נושנת היא וטמאו הכסן : ובלתי מתישב. מה שאינם נושנת וטעונה הסגר : הכמה מופלאה. ענין אלחי בהכרת הכהן זה שאינו רק מחמת חכמת אלהים הנפלאה עד היום הזה לבוא עד הכוונה : חשמד בגגע וכו'. שמה תהא קלה בעינין מפני ריחוקם מן השכל שעיני גדול בהם בסגתה :

היש

בכלל והם נועים אל האודם והשהרות לה שממאם התורה כלל, כי אלה לרעבת המראות לבדנה שספרו ז"ל שכן שמה ותולדה בהרת והולדה בלוא בתוכחות על עון כאמול (ברכות פ"ק) כל שיש בו אחד מארבע מראות הללו אינם אלא מזכח כפרה, אבל שאר מיני הרעם שפרו הרופאים לא יהיו בעינינו כלל על דל מזכח כפרה אם לא יהיה עמנו בתכליה הקלוקל ח"ו כשאר מדוי מזרים הרעים, או מזל הטע בהנהגת המחל והמשחה וזולתה, ולא תהיה בהם טומאה כלל, ע"כ. ובכן יהיה מה שממנה אלהי סוג הרעם המוזכר בכמו, ומה שממנה מזגי סוג הרעם המוזכר אל הרופאים, כי לא ראי זה כראי זה ודחיהם שומת לסגר או לטמא כאשר דברנו. ואולם מקום הונח לנו לבאר הדברים על דרך אחרת בשכסב אמרו מתישב ובלתי מתישב אל המזגי הקרוב אליו, ולפי זה גם המזג הבא בדרך הטבע יסבול הטומאה כשיהיה על אופן יתפרסם מעינו היותו מחישב וקבוע על ידי מהיה ושער לכן ופשיין וכיוצא אשר על פיהם יהיה כל ריב וכל גע אם לפסור אם להחליט אם להסגיר כמזכר בראשון ממככת נגעים וממנו והלאה, ששם היות הדבר לפי מראיתו מתמשש ובה מהתהלה טבעית מזל המזג, אין זה כי אם גע אלהים המשתלשל על האדם בחלמעות דרכי הטבע משרתיו עשוי ראוי, וכאמרו ופקדתי בשבט פשעם ונגעים עוים. ומזה המין יהיה מה שאז"ל במדרש על סמיכות פרשת נגעים לפרשת יולדת, כי היה זה ללמד שהבלוי שומר מן הדגה יהיה הולד מזרע, וכל מי שימשש עמה ציוס ראשון לדגה יהיה הולד מזרע לעשר שנים, ואם הוא משמש לשני ימים לדגה יהיה מזרע לעשרים שנה, וכן עד שבעה ימים שאם ישמש ציוס השביעי לדגה יהיה מזרע לשבעים שנה, וכמו שבה מפורש בנחוחאם. ומזה המין יהיה גם כן מה שאמרו קטן היוצא מזרע ממעי אמו אין לו טהרה, שעליו יתבאר מאמר הכתוב אל נא חיה כמה אשר בלאתו מרחם אמו ויאכל הני בשרו, ר"ל אל של תהי אחותנו זאת כמזרע ההשוב כמה אשר בלאתו מזרע מרחם אמו הרי הוא כמי שנאלל הני בשרו שאין לו חקנה עולמית, וזאת תהיה תורת המזרע הזאת אשר נלרעה אלו אודותיך, שאם אין אחת מוחל עלצוק רפואות תעלה לן אף, כי דברים שבין אדם לחבירו לא נתנו לכפרה זולתי ברצון חבירו הנעלב. ולפי זה לא יובדל האלחי מן המזגי בעיני הטומאה, רק שהאלחי אין לשום לב אליו להבחין בעניניו אם הוא מחישב אם לאו, כי על כל פנים ראוי לנפות עליו השבועים הראויים עד חייתו לא יבקר בין קבוע לבלתי קבוע כי מחת ה' יהיה זאת והיא נפלאה, כלרעה של מרים שהחלטה מיד לשבוע אחד עד גרפא הנגע. אמנם המזגי שמה נחפרסם דל הכלל בעיני, ראוי לבקר בו בין מחישב לבלתי מתישב ע"פ הכללים המוסרשים. ומזה שאין ספק בו שרעה של מרים היה דבר נפלא בתכלית הפלא, ועל כן כתב המורה פ' כ"ח בשוהף הלך, כי יחר חף ה' גם וילך יש בו שני עמיים יחד, ענין הסתלק ההשגחה המכונה בלתי, וענין ההפסס הדבר והגלותו והראותו, כלומר החרון חף אשר הלך ונמשך אליהם ולזה שבה מזרעם שכל. ע"כ מדבריו שפיון בהם אף היחה לרעה מרים מכוונת מהשי"ת על דל העונש לא מהסגר פנים והעדר השגחה בלבד. ולא תהיה כליש דהים מאשר מינו בספרי אל נא חיה כמה, אם איך רופאה בחפלה מי מכירה לו מי מטהרה, לפי אי אפשר לרואה שהי קרוב ואין קרוב רואה את הנגעים וכהן אחר אין בעולם וכו', שרמאה מזה שגם הנגעים המופלאים המפורסמים בכלל ניהנו להפקר בין מתישב לבלתי מתישב, שכן מוכיח אמרו מי מסגירה או מי מטהרה אי אי אפשר לרואה וכו'. אל נא חיה כמה ונבאר לא יוכל להושיע,

נמ אמר הכוזרי היש אצלך בזה דברים מספיקים ומקרבים אותם לשכל :

ס אמר החבר כבר אמרתי לך שאין ערך בין שכלנו ובין הענין האלהי, וראוי שלא נטרח לבקש עלת אלה הגדולות והדומה לזה. אבל אני אומר אתר בקשת המחילה מבלתי שאנזור שהוא כן, שאפשר שתהיה הצרעת והזיכות תלוי בטומאת המת, כי המות הוא ההפסד הגדול, והאבר המצורע "הוא כמת (כ"ל דומה לבשר המת), והארע הנפסד כן, מפני שהיה בעל רוח טבעי "מוכן להיות טפה (כ"ל מוכן לקבל רוח חיים טבעי) שיהיה ממנה אנוש, "ההפסדו כנגד כח החיות והרוח (כ"ל וכאשר נפסד דומה למת), ואיננו משיג בהפסד הזה לרב דקותו אלא בעלי הרוחות

אוצר נחמד

במ היש אצלך בזה. האם אתה יודע עניני הנגעים : דברים מספיקים. איזה טעמים לשך את האוין המספיקים לקרב אותו סדריים אל השכל, מאחר שלפי פשטן של דברים השכל מחזיק לקבלו :

ס שאין ערך בין שכלנו וכו'. אין להעריך בשכלנו דבר אלא כי אין מנוח לשכל האנושי להכין להפילו אדם קטן, וכמו שלא יורגם ד"מ בחוש השמע הראות והגוויים, כן אין בשכלנו זום מקום בהכנה ענינים אלהיים, ואין לנו דרון כס קירוב אל השכל או דחוקו כמו שלא ישועט הטלד סומא עיניי הכעיים : עלת אלה הגדולות. טעם דברים נפלאים כאלו : בקשת המחילה. מהש"י : מבלתי שאנזור. איני גוזר שכן הדבר בודאי : והזיכות. טומאת הזכ וסוגה : תלוי בטומאת המת. טעם טומאתם כטעם טומאת המת : כי המות הוא ההפסד הגדול. המסיד החיות לגמרי מכל הגוף : והאבר המצורע הוא כמת. החלק שמן המצורע שבו נמצא הוא כאלו מת ולכן הוא טמא. (אמר המפרש קשה לי איך נבשר המת נכחי שעליו אמרו ח"ל בשבת דף י"ג ע"ב אין נבשר המת נכחי מרגיש בחיול יחס אף זה מכלל הנגעים, וזה לא טעמו, וצ"ע) : הוורע הנפסד. וזה הוה מטעם א"כ נעבור שפסד מלקבל זורת אדם : בעל רוח טבעי. סיח זה הכנס לקבל זורת החי לסיח ממנו אדם : והפסדו כנגד כח החיות והרוח. כמו שסיח בואת הטעם ענין גדול שסיח ראוי לקבל זורת אדם וכמוכסד יחס ספחיותו בו נעקך המעלה שסיח לו מקודם : ואיננו משיג בהפסד הזה. עניני טומאות והצרעת והזיכות אינם

קול יהודה

פי קרוב אליך הדבר מאלד כפיך וזלנכך להשיב ולומר, כי ענין רחיותו של כהן אין בו כדי להוכיח אורך הניקור להבדיל בין מחיטב לבגלוי ממיטב, כי אין זה רק מפני גזרה הכחוב שאין טומאת הנגעים ופיהרתן עמרת אלא על פי כהן, ומשנה שלימה שנינו במסכת נגעים פרק ג' הכל כשרין לזרות את הנגעים אלא שטומאתם והסברה תלויה בדי הכהן, ומורים לל אמור טמא והוא אומר טמא, אמור טהור והוא אומר טהור, ע"כ. ובחורת כהנים אמרו אם סופלו לרבות את כל ישראל מה ה"ל או אל אחד מצניו הכהנים, אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן, הא כיצד חכם שבישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן הפילו שוטם אמור טמא והוא אומר טמא, אמור טהור והוא אומר טהור, ע"כ. אף כאן יריכים היו לכהן שיאמר טמא וטהור עם היות הטומאה שם בלא ספק הואיל ויד אלוה נעשה בה ע"י פלח גלוי ומפורסם. ואין לשון מי מסגינה כעין אמרם בתפסה ס"ג דמגילה אין בין מוצרע מוטבר למצורע מוחלט אלא פריעה וטרימה וכו', רק ענינו על טומאה מוחלטת, כלשון הכתוב שם הסגר שבעת ימים מחון למחנה ואחר חלסף וסגבר מרים מחון למחנה וגו'. ועוד אף אומר כי ענין המדרש אשר זכרנו מספרי הוא דרך אגדה להמליץ דבריו של אהרן בהתחננו על גרת אחותם, שאם לא כן אף כסגרה מרים הואיל ולא היה שם כהן אשר טמא טמא יקרה כגזירת הכתוב בתפסטי הנגעים כאמור, אלא ודאי הענין ההוא יאל מן הכלל על פי ה' יחננו בו ועל פיו יסעו, ואין מן המדרש החכר מדהה לכוונה :

נמ דברים מספיקים וכו'. ר"ל שסיפיקו להקוה לב האדם אליהם בסדרה גזרתה אע"פ שאינה מופת חוקך. וכבר בא דוגמת הלשון הזה בראשון סימן י"ג וס"ח וקומותו וזלסת כמבואר שמה :

ס כבר אמרתי לך שאין ערך וכו'. כבר סעירו זה על בראשון סימן ע"ח וז"ל ובשני הזה סימן כ"ז ומ"ח : כי המות הוא ההפסד הגדול. ולעולם הספדו ראוי להיותו נחטב ומלח מוליד טומאה בנגעים : והאבר המצורע הוא כמת. להעדד החיות מן האבר ההוא הנפסד, כי על כן אצל בספרי אל נא הדי כמת מה המת ממחא בזהל אף כן מצורע ממחא בניהה, ובנמדבר רבה ארבעה השוים נחמ, עני, ומצורע, וכומא, ומי שאין לו נים, מצורע דכתיב אל נא הדי כמת וכו' : הוורע הנפסד כן וכו'. דימה הזיכות לטומאת המת מאל העדר כח החיות והרוח הנושא אליו כמבואר סימן כ"ו, כן הוצע, כי היה בתהלה בעל רוח טבעי שהוכן בו מטבעו להיות טמא להקדש ממנה אנוש בעל רוח חיים נאלי, ובהפסד הוצע ההוא נעדר ממנו כח החיות והרוח הטמא לו כאמור. ואם נגד המוח איננו זולס הפסד החיות, הנה גם הוצע אשר נעדר כח חיותו ממנו, יש לו למות טולאות. וקרוב אליה הדבר מאל אשר קנה הרמב"ן בפרשת מצורע על טומאת שבת זרע ח"ל, וטעם טומאה שבת זרע אע"פ שהיא שבת טהורה כטעם טומאת המת, כי המקור משחת והשוצב לא ידע אם ישחת זרעו או יהיה ממנו ולו טלר וכו', ע"כ : ואיננו משיג בהפסד הזה לרב דקותו אלא וכו'. כי ירחק ממך המקום על אמתה סתמה

הרוחות הדקות והנפשות החשובות, המשתדלות להדבק באלהות או בחלומות האמתות והמראות הברורות. ועוד יש מעם* שימצאו כובד בעצמם בעוד שלא רחצו מקריים, וכבר נוסה שמפסידים כמגעם הדברים הדקים, כפנינים והיינות, ורוכנו משתנה מקרבת המתים והקברות, ומתבלבלת נפשנו זמן מה בכית אשר היה בו סת, ומי שהוא עב הטבע אינו משתנה ליה, כאשר אנחנו רואים דמיון זה בשכליות, מי שהוא מבקש לזכות נפשו ומחשבתו בחכמות המופתיות, או זכות נפשו לתהנה ולתפלה, מוצא לנפשו במוזנות העבים ובתוספת המאכל והמשתה היוק, וכן ימצא היוק מישיבת הנשים, בחברת הליצינים והתעסק בשירי האהבה והשחוק:

סא אמר הכוזרי זה מספיק לי בהתרת מה שתסתפק הנפש למה הוא מטמא
 *י"א עם: זה

אוצר נחמד

קול יהודי

בהפסד הזרע הדומה למוח, הואיל בחר כי אמנם לרב דקומו לא יורגש ההפסד רק אלל בעלי הרקוה הדקות וכו', כי נפש יקרה הוא חובל, כי אמנם ההפסד הדק עושה רושם בדברים החשובים המהימנים אליו בדקוהם. לדוגמה מה שכתבנו בראשון סימן ל"ג עם לרוך מה שכיון הכחוב בלמרו זכובי מוח יבאיש יביע שמן רוקח וגו' כמבואר שעה. והלא ממשל משלים הוא בזה כמו שיבא, והכל שב אל הכבה מפני מה היצוה מטמא מה שלא יקרה ביהר המוהרות כשתן וכנולה וכמו שיבא סימון של דבר כסימן ס"א. ויש בכלל דבריו מה שהזכירו ז"ל (שבת פ' רבי עקיבא) דברו אל בני ישראל, בני ישראל מממאין ביזיה ואין כותיים מטמאים ביזיה אבל גזרו עליהם שיהו כזבים לכל דבריהם: המשתדלות להדבק באלהות. העדה כלל קדושים או פגולותיהם חסדי עליון: או בחלומות וכו'. בעלי רוח הקדש והגבוהה, כי כאשר ירים את ידו במדרגת השיבוה וגבר ישראל בהרגשת ההפסד עם דקוה ומעטו: ועוד יש מעם וכו'. ר"ל כי מלבד מה שראוי לקבל אחת הנחתו מלד עלמה להיות מדרגת חזק ההרגש בהפסד כפי מדרגת השיבוה

אינם נפעלים רק באומה ישראל שהם לדקות נפש ומשיבוה כמתחם המפעלים מזה ההפסד, ואין העכו"ם מקבלים עומאס משום דבר. וכן אמרו בערך ר"ע בני ישראל מטמאים ביזיה ואין העכו"ם מטמאים ביזיה: המשתדלות להדבק באלהות. כל עדה ישראל מוכנים שתשרה עליהם הגבוהה כענין שאמר מי יתן והיה כל עם ה' נביאים: ועוד יש מעם שימצאו כובד. כלומר שיה שהם בעלי רוחות הדקות הוא העטם ג"כ מה שהם מרגישים כובד בגופם צדוד שלא עתלו מקריים, כלומר מונס: וכבר נוסה. וכבר הורה הכסיון: ששפסידים במגעם. הוצ והגדה מפסידים כמגעם: הדברים הדקים. סדרים החשובים: כפנינים. המרגלוה שיורגש סינוי בלונן מראיהם כמגע הגדה והכז: והיינות. היין מתמך כמגעם: ורובנו משתנה. רוב בני ישראל מרגישים השינוי בגופם: פקרב המתים והקברות. אם יתקנו אל נפש מת או בית הקברות: בבית אשר היה בו מת. אם יכנס אלס מישראל לשם דעהו מהתבלבלת איזה זמן: בשכליות. בדברים מושלים: בחכמות המופתיות. כמתה השילוכוטואל האמתית: או זכות נפשו. מי שרואה לוכך נפשו להסתלל ככוונת הלכ:

סא זה מספיק לי בהתרת. בישוב: מה שתסתפק הנפש. מה שקשה על הנפש לקרנו אל השכל: זה

המתפעל בו, עוד יש לו הדמות ראייה לזה מלד מה שנתברר אללו כי האנשים החשובים בעלי נפש זכה שקדם זכרם וימאלו כובד בעמלם גם אחר הפסק היצוה מהם בעוד שלא ירהו מקריים, ואין זה כי אם מלד זכות נפש המתפעלת ליה כל עוד שלא יטהרו ממשפטי התורה אשר המציאה רפואתם ברחיאת שדרם במים. ומלת מקריים כוללה היצוה ג"כ, שהרי עיקר הספור על היצוה טובה הולך. ולפי הנוסח השני הכוונה מצוורת אלל שלא ידענו על איזה על אמרו הדברים: וכבר נוסה וכו'. הואיל בחר ע"י משל מה שהיחם מהשגת הפסד הזרע לבעלי רוחות הדקות, ואמר שכבר עמד הכסיון על בעלי היצוה שיפסידו כמגעם הדברים הדקים כפנינים והיינות. ודוגמה זה כופר על הכתם הגרשם במראה זכוכית ע"י הצפת האשה בימי גדת דוחה, וכמו שזכר הרלב"ג בשם הפילוסוף ראש פ' כי חשא. והגדות והיצוה הלא הם קרובים באיכותם: ורובנו משתנה וכו'. מוסוף ראייה על מה שזכר כי בעלי הנפשות החשובות קרובים מלד להרגיש ההפסד מצית ומחון: כאשר אנחנו רואים דמיון זה בשכליות וכו'. מהם דבריו דמיון מבוחר נגלה יותר משראשוים, וזה כי סבה קלה מלד נפש יקרה תלד להשיב אחר ימינה משבח פעולותיה, עם היות הסבה היא בלתי מספקת להסרדי הנפש הבלתי זכה וכדמיון המוזנות העבים ודומיהם אשר הזכיר. ומה שאמר או זכות נפשו, ר"ל או לזכות נפשו וכו': מוצא וכו'. הכונה שהוא מולא היוק למזונות העבים באיכותם ולחוספת המאלל והמשתה כמחוסם לענין זכות נפשו הנמכרת, וכן ישיבת הנשים ויחר הדברים המרכים סבל. ואולם חי אמי כי זאת התורה אשר זכת להבדיל בין הקדש ובין האהל ע"י שני העמשים שזכר בלמרו ועוד יש מעם שימאלו כובד בעמלם וכו', ורובנו משתנה וכו', לא נהבכרתי על עסקיו כי לא נסיח, אמנם כדאי הוא בעל המאמר הזה לסמוך עליו אף בשעת הדחק:

סא זה מספיק לי. ר"ל זה נותן לי טענה מספקת כאשר דרשתי מאהך סימן ל"ט דברים מספיקים וכו': מה שתסתפק הנפש למה זה מטמא זה המומר העלמי

זה המותר העצמי, רוצה לומר הזרע, עם היותו כלו רוח, מה שהשתן והצואה אינם מטמאים עם כיעור ריחו ומראהו ועם רובו. אך נשאר עלי ספק צרעת הבית והבגד:

סב אמר החבר כבר אמרתי לך כי השכינה היתה בישראל במדרגת הרוח בנוף האדם, מועילה אותם החיות האלהית ונותנת להם זיו והדר בנופותם ובתכונותם ובמשכניהם, ובעת שמתרחקת מהם מסתכלת עצתם ויתבערו גופיהם וישתנה יפיהם, וכשהיא מתרחקת מיחידים נראה על אדמת האיש שהוא סימן התרחק או

קול יהודה

אוצר נחמד

זה המותר העצמי. כורע מחסוה ממוחר מיטב המזון המתעלם בגוף האדם ונשפך לזרע: עם היותו כולו רוח. אין זו דבר שאינו נושא לחיות הולד הנבדל והוא מוכן לקבל זרע האדם: מה שהשתן והצואה אינם מטמאים. והלא הדין נותן שיהיו אלו מטמאים יותר בהם הגרוע והפסולה שנמאכל האדם ולא יעלימו עוד לבוש דבר כי נבדלו כל הלך הסוגה מהם: כיעור ריחו. בזירוף הכרחו של זואה: ועם רובו. אע"פ שהוא הכנס אינו מעמא מה שהורע מעמא שביעור קצן שהוא כמו חמומת פי האמה (ר"ל הגיד). וצמא שהכיר התצר מספיק קצת להבין שהבדל שביניהם: ספק צרעת הבית והבגד. מאחר שלא יזכיר בהם חיות ומישה מה ענין הגעש הואת להעמא:

העלמי שהוא הזרע המתהווה ממוחר מיטב המזון המתעלם בגוף היצור וכלו רוח, כאמרו סי' ס' שהיה בעל רוח טבעי מוכן להיות טפה שיהיה ממנה אנוש וכו', מה שאינו מעמא המותר הגרוע כשתן וכזואה וכו', והאדם יראה לעינים שהנבדל שביניהם נמאס לעיני העומאה, אלא שהוריתני כי על היות הזרע מותר עלמי בעל רוח טבעי כאמור, נמשך להפסדו ענין העומאה, כי לפי טכרתו היתה שומאחו, מה שלא היה כן במותר הגרוע שעיני החיים והמות בעל מעיניו: נשאר עלי ספק צרעת הבית והבגד. שנתראה היתה במדרגה המותר הגרוע אשר זכרתי לעיני היתה גם הם נעדרי המות והחיים כמורה, ואין הטעם הזכר סימן ס' שזה להם לחלות ענינם בטומאת המה:

סב השכינה היתה בישראל במדרגת הרוח בנוף. זמן שהיו ישראל על אדמתם כל החיות שלהם היה הלוי שביניהם השכינה צניוסם, ויפה היתה חי רוחם ונלעדה היו גרועים מכל בני אדם, אך היו במדרגת המהים כאילו אין רוח להם: החיות האלהית. השגחתו הפרטיית מהם אותם תמיד לא הנפש הטבעיית אשר בכל אדם: זיו והדר. הכרת פניהם עתה בהם כי כבוד ה' עליהם זרה, וכמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך: ובתבונותם. נמדוד גופיות, כמ"ש בנינו כשטישים מגדלים בנשוריהם: ובמשכניהם. כבוד ה' היה חופף על כתלי בתיהם, כמ"ש ולא יחמוד איש את ארצך, וזה מיראת עם הארץ ליגע בנחלתם: ובעת שמתרחק מהם. החיות האלו: מסתכלת עצתם. אז הם פתוחים מכל האומות, כמ"ש והיית לשמה למשל ולשטינה בכל העמים, מסתכלת מלשון הסכלה עש: ויתבערו גופיהם. גם זה לשון סכלות כמו ענה נבערה (יטעיה יט): וישתנה יפיהם. הוד זיוס נשפך למשחית והשך משחור תארים: וכשהיתה מתרחקת מיחידים. כמו שהיה בדרך כלל כרחוק שטינה מכל ישראל כך קרה הענין

סב כבר אמרתי לך כי זה מריחוק כחות השכינה וכו'.

בסימן נ"ה שהיה ממוחי השכינה שיראה המעט מן העונות לפתח בקירות הבתים והבגדים וכו', עם צרף מה שזכר מהחיות האלהי באומה מסימן כ"ז ואילך עד סימן מ"ד. ורצה באמרו כי זה מריחוק כחות השכינה וכו', שקרה ענין צרעת הבגד והבית מסבת ריחוק כחות השכינה שהופעה באומתו נשעה הכותר. וככלל גם כן צזה טעם שני לנגע צרעת כי מהיה בלדס. וזה כי הלא מראש הוגד לנו סימן כ"ז אך היתה השכינה בישראל כמעלת הרוח בנוף האדם מועילה אותם החיות האלהית, כי באור פני מלך חיים ומוחנת להם זיו והדר צנופיהם, כי הדר כבוד הדוד יתב' ממוקומו שופע זורה הוא שם על פניהם כל רוחיהם יכירוה היכר צרעה בין כל מין ומעמי הארץ, וספורייהו ענין שפריה דמשה רבינו מצינו מעמי והדבקות חכמת אדם תאיר פניו: ובתבונותם. הוא מהכונה המלבוש, כי הוד והדר לבשו, י"ד שמלתך לא בלהה מעליך, שהיו ענני כבוד שפין ומגהיין אותם. או כיון אל עדי המלבוש שזכרנו צראשון סימן ל"ו אל אמרו והם על ענינם לא שנו תארים ועדים וצנדיהם וכו': ובמשכניהם. כי על כל כבוד חופפה שהיה חופף כל היום על כל מכוון הר ציון ועל מקראיהם, ומה כובו אלהי יעקב ושמשכות ישראל כבוד אלהי עלי אהלם בנהו נרו. אפס כי בעת שמתרחקת מהם החיות האלהית כי אז בלגה מן צה ציון כל הדרה שהיא השכינה ע"פ מדרש חמיו המאוסרים: מסתכלת עצתם. כי נפאס בהם החעטף ויתבערו גופיהם וישתנה יפיהם, כי הודם נהפך למשחית בלגות תארים ונשטרו ונשטרו קלבהר הפנים כי משהת מתיש מראיהם ותארים מניי אדם. ואפשר שכיון צהשמות יפיהם להשמות המלבושים, כי אז הם חסדים גם הם אין אדם: וכשהיא מתרחקת מיחידים. מן האומה: נראה על אדמת האיש יחידיו הדואה כלאו להשגחה מדוקדקת כזו: סימן התרחק או השכינה כופנו. ולאמר שעיני נעמי הבתים יחידים, כי אמנם בני עליה הנם מועטים שהגיע זכרם להיות עליהם לוקה בנעשים להעיר אלו הבטלים אל

אור השכינה ממנו, כאשר נראה התרחק הרוח פתאום בעבור פחד או דאגה משנה הגוף, ונראה בנשים ובנערים בעבור חלישות רוחם שיעשו בנופותם מקומות שחורים וירוקים מהיציאה בלילה, והם מיחדים זה אל השדים, ואפשר שיקרה מזה ומראית המתים וההרוגים חללים קשים בגוף ובנפש :

אמר

קול יהודה

התשובה, ועל זה כהן החכם ספורנו סוף פ' תצית וכאשר לא עלו הדורות למדרגה הרחוקה להמלה זו אין זכרון לראשונים שנמאלו לעולם נגעי זכמים עד שאמרו קהלת ז"ל שלא היו לעולם, ע"כ. ואולם אם היתה גם זננטי הנבדלים פליאה נשבעה, לא הגיעה לחיי מרבית פליאת הזכמים, כי הנה מואל אני מר מוח הנגעים שיקרה בזרענות סוגי הנמלחות, כי הזכמים מן הדומם, והבגדים למר או פשמים או עור ללם מן הזומה והחי, והאדם הוא המדבר. והנה כל מה שהוא רחוק מישועת החיים יותר נפלל הוא בו ענין הזרענת הפורחת לפי טבעה בזעלי החיים בלבד. ואין ספק כי הזכמים בשפל ישבו בהעדר החיים לגמרי, ולפי כן עזמו מספר פלאי פלאים ועשו זעמיה כאשר יד הנגע נעשה בס. ובכן ראינו כמה מסולבלים ומסודרים שביליה של חורה בנגעי אדם זגדים וזכמים שהם כלל מדרגות האמלחות כאמור. וכלם נכללו בטבעו של אדם, כי בו נח הדומם נכלל בזומה, וכה הזומה נח, וכה החיות במדבר, עד כי ככה המדבר נבצר איש בזרענתן. וכבר יזויר הקוי ענינו בזכנות

אוצר נחמד

זעניו בטרעות לכל יחיד: כאשר נראה התרחק הרוח פתאום וכו'. הנה הטבעיים הכימוי של ענין טבעי לא ישהה רק בדרגה מעט מעט, אלא ענין רוחני לא יזיר בו דרגה אך הוא חל פתאום ומתרחק פתאום, וכענין שזכר הסדר כענין ז"ל מאמר א': פחד או דאגה. פתאומית או מתעלה הנפש והגוף מתעלה פתאום: משנה הגוף. הפחד משנה הגוף: חלישות רוחם. מיעוט דעתם, לכן הפחד מתקבל אליהם מהרה: מהיציאה בלילה. ע"כ רוב יקרה להם זה כשיזלזלים בלילה לחון אז מתעדיקים ברכם וגושם משהנה, ולפעמים חיי בטנם נאלכו והוא בלי הרגשת יד ורגל. נקרא כל"א (סוף): והם מיחדים זה אל השדים. כפי המורגל בפי ההמוני אומרים שהשדים לקחו ממנו אורו כד, וכן נקרא בלשוננו בהבטחמנו, ולדעת ההמוני אין להם שום כח רק השדים בלבד, ובזאת שם מתחמת פחד העולם אפשר שיקרה כן: שיקרה מזה. מן הפחד ומרלית הזכמים חליים רעים בגוף ובנפש. והנה כמו שזה הענין נרות הטבעי היואל פתאום כן הוא זענין אלהי המכיר פתאום מאדם אחד מיד נעשה רשע או על כוחו ביותו או על בגדיו או על גופו לפי גודל מעו האיש הטוב, ואלה הם עניני זרענת הבית והכנר:

בבל

הבדים בחוק הבית עם היות הסדר משתנה בו, כי אז המדבר נכלל בזומה ובחי אשר מהם נהווו בגדי למר או פשמים או עור, ואלו נכללו בזומם שהוא הבית כאמור. והנה החורה הפיר און אנשים כי לא יוכלו להקיים בלחונ יחז' המחיה את כלם בהיותם להם במדרגת נפש רוח ונשמה שהם כנגד זומה הי מדבר, כמבואר אלנו בדרוש החיובי לזה כי שדי מלמכו שגיו כח מחולל בשלשון כמבואר שם, וגם הוא יחז' הלב האמתי למלחות כלם, וזה ישים חליו לבו ורוחו ושמחו חליו יאסוף הכל מר יחוד ואלמו והנה כלם פגרים מחים, ע"ד אמרו הסחיר פניך יבהלן חוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון. ועם היות הזכמים נעדרו הנפש מלד טבעם, הן נורת הדומם להם במדרגת הנפש, ואם עזב ה' את הארץ הנה נשחחה ונשבה והיתה לזער כחור יליל יסיומן. ונכלל בזכריו אופן חול הזרענת במקבליה, וממנו התבאר ג"כ טעם מספיק על שומאחה, כי עם היות זרענת הבית והבגד בלתי תלויה בשומאחה המה לזרענת האדם והזינות על הדך שזכר למעלה סימן ס', רלויה היא מ"מ לבמח בזימה סימן להמרחק אור השכינה ממנו וכדי שזינת מתי, ושזתי ורלחה שמוכל לבאר אמרו וכשהיה מתרחקת מיחידים וכו', שהענין הזה יקרה גם כן ליחידים, שמה אמר הלל דבר הוא חלוי זכמים כי לא יתחדש מופה כמובו בשביל היהוד. או לאמר שבא להזיז מן הכלל עם הזימה מתרחקת מן הגוי שלו כי לא תקרה מזה זרענת ככל הארץ, על כן אמר מיחידים, ואין זה זכמים לבד כי גם בזגדים אלל שהספיק לו זכרון הזכמים באמרו על אדמת האיש הואו וכו', כי אהה דהם טבעם שזה לשניהם. ולפי זה יהיה אמרו וישמנה ימים על השממה זיו חמר הפגרים כאשר בארנו במהלה. ומה שאמר מסהכלה עתהם ויהצברו גופיהם וישמנה יפיים, כלו זדק הן בכלל הן בפרט, על כן לא היכיר שם מלה יהידים כאשר עשה זענין הזכמים שבכלן ענין הבגדים כמו שקדם: כאשר נראה התרחק הרוח פתאום וכו'. משל נאה לזכר א"ך היה ההשממה הנראה במקומות ההם סימן להתרחק מהם רוח החיות האלהי, מאשר שמענו כן ראינו התרחק הרוח פתאום בעבור פחד או דאגה מתחמת שמי הגוף אשר ההשממה האלהי פיומן מובזק יעמידו על ככה. ורלה בהשממה הזו מה שהורגלו לנעוט נשם נשיפת מחים, ואמר כי יקרה זה בני שרוחם הלוכות, כשמים והנערים ומי שמהם מנהגם, כי במעט טבה יפוג לבס ויהמודד רוחם, ומלקי גופם שמתרחק הרוח מהם פתאום בשעת הפחד והדאגה ישמנו במראיהם וישונו שחורים יירוקים, ובפרט יקרה זה מפחד בנילות, וח"ל מהיציאה בלילה, כי יכול פחד מראות מבהילות עליהם ימראום שדים לפי דמיונם: ואפשר שיקרה מזה וכו'. ר"ל שמהיציאה בלילה וכן מראיית המחים וההרוגים יארעו זכם חליים קשים ורעים ונלמנים מאלו, וזה הן בגוף הן בנפש, כמו שקרה לפעמים נענה ברינת אדם שהסתר

סג אמר הכוזרי אני רואה תורתכם נכלל בה כל דק ועמוק מהחכמות, מה שאין כן בזולתה:

סד אמר החבר והסנהדרים היו מצווים שלא תעלם מהם חכמה מהחכמות האמתיות והדמויוניות* וההסכמיות, עד שהבשפים והלשונות היו יודעים. ואין *כ"ל והמתרמות. ימצאו

אוצר נחמד

סז נכלל בה כל דק ועמוק. דניו תורה נכללו ענינים עמוקים ודקים שבהחכמות: בזולתה. בשאר תורות הכדויות להעמים:

סד והסנהדרים היו מצווים וכו'. לא כמו שאתה אומר שכללו תורתנו עניני חכמה, אבל גדולה מזו יש שלא נעלמה מקהל ישראל שום חכמה ומדע, כי היו הסנהדרין כולם מחוייבים לידע מהם, וכמ"ש הרמב"ם בס"ג מהלכות סנהדרין ז"ל אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגים כבודם, בעלי דעה מרובה, יודעים קצת משאר החכמות, כגון רפואות ותשכון ותקופות ומונחות ואלטגנינות ודרכי המוענים והסקומים והמכשפים והבלי ע"א וכיוצא בהם, שיהיו יודעים לדון אותם, עכ"ל. וכבר נודע ששיר שהיה בה ק"ב אנשים היו מחוייבים למנות בה סנהדרי קטנם, א"כ היו כולם לריבים ללמוד כדי שיהיו מומונים לעמ סוּרֵך למונחם בסנהדרין: מהחכמות האמתיות. כגון הרפואות והתשכון ותקופות ומונחות: והדמויוניות. כגון האלטגנינות שהרבה פעמים טועים בחיובם, וכל דרכיהם ומסדיהם דמיוניות שרירות שדע הקדמונים, וזה היו הסנהדרין לריבים לידע מפני שיש בהם עניני ע"א, שהיו אומרים כוכב פלוני עומד בשעה פלוני כגון פלוני וכזה וכזה לריבים ללמוד בואו השבע באופו עת וכן לריב לדבר, ובכ"ד היו יודעים אם כך עובדים הכוכב הסוף חייב מיחה, ומעטם זה היו לריבין לידע חכמת המכשפים והמוענים, שגם זה נכלל דמיוניות. וכן הרפואות היו לריבין לידע לשער הטובה את חבירו ומת אם היה במכה זו כדי להמית, וכן אם נתן לחבירו איזה סם ומת, אם הסם הוא ממית וחייב מיחה, ומלבד זה בעת טלזוך להכיל המסוכן או החולה ביום הכפורים, וגם לריב הרבה לדיני נדה כגודע, (ואתומה מהכ"מ בס"ג מהל' סנהדרין ששקשק בשם המ"ך דלמה היה לסנהדרין לידע חכמה הרפואות ואף הכ"מ לא

קול יהודה

דעת הגשים הרואות ותכנס בהם רוח טועים, ויאמרו עליהן כי נבקה רוח הכרוג בקרבן ורוחו דבר בה ומלחו על לשונם. ונמארה למד מכלל דבריו של הכר נפסקא זו שאין לך להפלא כאשר תראה היהודי נכר בתראהו משתח מלאים והארו מבני אדם בעת שפלוהו, כי סתר פנים ישים אלהיו ית' לעומת פניו, וזה לך האות על עיני האומה הוחה שהוא כלו פלא עמוס, וזו ההפך האחד יוכר ועיבתו ההפך הגנב לקראתו, להודיע ולהודיע כי אין עמידת חיותה רק בלאו פני מלך החיים ובהשגחתו המיוחדת בה בלאו חזירה כזוהר הרקיע, וכמסתור פנים ממנה יכה מראיה לאין שיטור, לא נעשה כן לכל גוי, כי אין עינינו נהג על המנהג הטבעי רק בחפץ עליון כגל שדי. והיה זה מעין דוגמה הארעה לשלשת מינים שזכרע למעלה*):

סד מהחכמות האמתיות וכו'. באמרו אמיתות כלל כל חכמה אמיתית שיבא עליה

מופה על איזה אופן שיהיה. ודמיוניות הם עיני הקסם שררין בהם תגבורת הדמיון וכמו שכתב הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ב' פרק ו'. גם נכללו בו הכשפים והורדת הרוחניות והשתמשות הגורלות לדעת העמידות, והוא מה שיקראו חכמה העפר, והחבר יחזירנה בדביעי סימן ס', כי כל אלה כפי מה שכתב הרלב"ג בפירוש דניאל על פירוש המכשפים והכשפים אין התהלך פעולותיהם מסודרת מהחכמה אמיתית אבל הם דמיונים ועינים בדויים: וההסכמיות. הם המנהגים

אלה מעטם כגודו, והרי לריב (ורידן). והיא עיני המן החבר שאמר שבעים זקנים ירכיבו סנהדרי גדולה שחרי כל זה אף סנהדרי וזה היו מחוייבים לדעת, שאף הם דנו דיוי נפשות וכמבואר ברמב"ם הל' ו'. ואפשר לפרש והדמיונות, הם עיני אחת עינים האדמים לאדם איזה עיני שאינו בתאופוס. וזה היו הסנהדרין לריבין לידע להכדייל בין זה שאינו רק בלאו ובין הכשף שהוא חייב מיחה: וההסכמיות. נראה שהוא ידיעת הלשונות ודקדוקיהם שאינו רק מלד הסבמת הלשון, וכמ"ש חכמינו ז"ל שרביהן לידע בכשפים לשון: עד שהבשפים וכו'. כסוף ס' ד' מיתות בר' אליעזר בן סורקום שאמר לו ר' עקיבא רבי למדני בשמיים קפואין, אמר דבר אחד ונחמלה כל בשדה קפואין וכו'. ומקשה והסנין שטועה מעשה חייב, ומשני להתלמד שאינו, ולאמר מה לא תלמד לעשות אבל אדם למד להסנין ולאחרות: והלשונות. כס"ג דסנהדרין הסנהדרין היו לריבים לידע כשפטים

(* ועל כל דברי הספקא הוחה שיהי לנך למה שלכת הרמב"ן ס' תוריע אלל אמרו והנגד כי יהיה בו נגע זרעת וז"ל, גם הענין איינו בטבע כלל ולא הוזה בשולם, וכן נגעי הבתים, אבל כדיות ישראל שלמים לה' יהיה רוח ה' עליהם תמיד לסעמיד גופם ונגדיהם ובהים אמרה טוב, וכאשר יקרב באחד מהם תעלו ועון יחסום כיבור בנצרו או בנגדיו או כדיותו (לראות כי ה' כח מעליו, ולכן אמר סנהדרי ונתיני נגע זרעת כדיות מלך אחותכם, כי היה מכת ה' בנית הוא. והנה אינו האת אלא בלתי שיהיה נהנה ה', כמו שאמר כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוז, ואין סדבר משני היותו חונת קרקע אבל מפני שלא יבא העיני ההוא אלא בלתי הנחתת אשר ה' הנכבד שוכן בתוכה, ובת"כ דרשו עוד שאין הבית עשמה אלא אחר כבוד וחלוק ושיבא כל אחד ואחד מזכיר את שלו, והטעם כי אז תשיבנה דעתם עליהם לדעת את ה' ותבשרו שיהיה בחוכה. וכן אינו חושב בנגעי הנגדים שלא יתנוהו אלא בלתי, ולא הולך למעט מהן הולך לארץ כי לא ידעוהם הם לעונה, ומפני זה עוד אינם נוהגים אלא בנגדים לבנים לא כצבעים, כי אולי הכנע קוליה הכיעור שהוא במקום הסוף בעצמו ולא אלנע אלהים היא, ולפיכך הצבעים בידי שמים מעמאזים כדברי רבי שמעון. עד כהן דכריו הקרוינים לדברי הרב"ע שכתב

ימצאו תדיר שבעים זקנים חכמים אם לא תהיינה החכמות מתפשטות קיימות באומה, ובעת שימות זקן אחד יעמוד אחר תחתיו כמוהו. ואיך לא יהיה זה וכלם צריכים אליהם בתורה, המבעיות [מהם] צריכים אליהם בעבודת הארץ, לדעת הכלאים ולהזהר מהשביעית והערלה, ובהכרת הצמח ומינוי, כדי שישארו על מה שנבראו עליו

קול יהודה

אוצר נחמד

המאגיס והחורות אשר יוסכמו צין האגסים, ויש בכללם הגומה המהלפות המוסכמות כמזכר בראשון סימן כ"ד. לו ירצה בלחמיות ודמיוניות והמכמות שלשה סוגי החכמה המכרים אלל הפילוסופים, אלהיות סבעיות ומדוהיות, אשר התשאו לעומתם המעשים האלהיים והשכליים והמנגיים המוזכרים למעלה כו' מ"ה וזבליש ס' ז'. ולפי זה קרה לחכמה הטבעיות דמיוניות, כפי מדרגת יחסם ללהיות. ובנוסף אחרת כחוב והמאדמות, כי כן ההכמות הטבעיות ודומיהן מתדמות ללחמיות שזכר: שבעים זקנים וכו'. ידענו פסק ההלכה כחכמים שסנהדרין גדולה יהיה של שבעים ואחד, לא כר' יהודה דלמר שבעים כבמשנת סנהדרין פרק א'. על כן ראו לנו לומר שעשה החבר סכום השבון של שבעים המפורסמים בכחוב בלמרו אספה לי שבעים איש מזקיני ישראל, ולא הכנים עצמו לענין המחלוקת אם היה משה יתב עמהם בזין אם לאו. והכללים התלמודיים במקומם יונחו: מתפשטות קיימות באומה. שהייתה לעולם מתפשטות צבנים מהם למען יתכן למצוא חליפין אל הזקן העדר להיות קם תחמיו להשלמת מנין הסנהדרין, כמו שמבאר והולך, לקוח ממשנת סנהדרין פרק ד' וחזר אזכרנו בשלישי סימן ס"ה: ואיך לא יהיה זה. ר"ל נורך החפסות החכמות בכל האומה: וכלם צריכים אליהם בתורה. כי בלעדי החכמות לא יירם איש את ידו לשמור את מצות ה' כהלכתו. ואמרו אליהם שב אל החכמות שקדם זכרם: הטבעיות מהם וכו'. העביר התפוש על מיני החכמה שהנזכר להם בשמירת החורה מפורסם מאד, ואמר כי הטבעיות מהם מכלל החכמות אשר זכר זכרנו אליהם לכל הדברים אשר יזכיר: לדעת הכלאים ולהזהר מהשביעית והערלה. סדר המסכתות נקט ואזיל, כי שביעית אחר כלאים וערלה

בשנים לשון: מתפשטות. ר"ל יודעים ברוב הסמון: קיימות באומה. ואינם יזריכו ללמוד משאר אומות ענת נטור אך ייה להכמות מואל באומה ישראלית: זקן אחד. מן סנהדרין: ואיך לא יהיה זה. ר"ל שיהיו חכמי ישראל יודעים החכמות: צריכים אליהם בתורה. אין החכמות אלו ככלל למוד פפרים חיוניים שאמרו בריש הלך שהסוגם בשפדים חיוניים אין לו חלק לעולם כבא, מחלח שהחורה זריכה אליהם: הטבעיות. חכמה הטבע. ותחלת ענינה מדרגת מן היסודות הארכטט והסורוכים ואמה אדמה וכל שיהם הטבע והסורטים למיניהם: לדעת הכלאים. החורה אמרה שדך לא תזרע כלאים דהיינו שני מינים, וכן אסור לנו לרכיב שני מיני אילנות, ומאין נדע איזה מהם טעם וזו ואיזה מין זה שיהיה אסור ברועה יחד, אם לא שחורט סמכה על החכמים היודעים טעמי הסורטים, כי יש שני מינים והם דומים זה לזה נראים כמין אחד, ובסופו, וכמו שאמרו בריש מסכת כלאים שבעים ושבעים שועל אינם כלאים זה בזה, ובענין זכר כסמון, וכן כיווא כללו: ולהזהר מהשביעית. כנה אמרו שגדה שיש בה שלשה אילנות גדולים לבית סאה חורשין כל בית סאה בשבילם ערב שביעית (שביעית פרק א' משנה ב'), וזה שידעו ע"פ חכמה טעמי האילנות שכל אינן צריך לניקתו תלבי' אמה על אמה. ובענינות קטנות אמרו י' נטיעות המסורות לבית סאה חורשין בשבילם דהיינו ר"ן אמה על אמה לכל אחד, וכנזכר בבבא בתרא (דף כ"ז): והערלה. צריכין היו לדעת איזה נקרה מין אינן, וכאחה שאמרו לענין ברבב סיבא דשקליט לפריי איהיה לגוואל (ברכות מ') הוא מין אינן, ר"ל כשנאקלים הסרי עדיין טען מתקיים כל ימי החורף ושוב מוציא עליה מעטו הוא מין אינן, וכאחור ושורה משרשי אינו נקרה מין אינן ומנכר בורה פרי האדמה, וכמו כן דינו לענין ערלה שאינו טוב ב דין ערלה. וכן אמרו אינן זקן שנקר מתקומו ונשתייר בשרשו מעט אדמה כמחט של אורגים ושזב נעשו במקום אחר פטור מן הערלה (פ"א דשביעית משנה ד'), והיינו שדך שיעור ע"פ חכמת הטבע שאינן יכול להיות מעטת האדמה והאח הגבירה בשרשו: ובהכרת הצמח וזמיניו. צריכין היו להביר מיני הגומים, כאחה שעינו אין מביאין

באחרונה. וכבר נתבארנו במקומותם למושבותם פפרים הדומים הצריכים לחכמה גדולה בענינים הטבעיים. ואביא לך דמיון שביעית מהא דתקן שם פ' ב' אין מוטעין ואין מצריכין ואין מרכיבין ערב שביעית לחות מל' יום לפני ר"ה וכו', ר' יהודה אומר כל הרכבב שאינה קולפת לג' ימים שזב אינה קולפת רבי יוסי ור' שמעון אומרים לשתי שבתות. וכבר נתבארנו משנה זו פ"ק דר"ה, וברי זה משא ומתן של דברים טבעיים צריכים לחכמה הטבע. ודמיון צברלה מה שעינו במסכת ערלה פ' א' אינן שנקר והסלע עמו (ר"ל העפר שביב

בפ' מנורה, החל לבאר נרעת הבית וטעם כי תבאו אל ארץ כנען כי זה עובב בארץ לבדה בעבור גודל מעלת הארץ כי המאגיס בתוכה והכבוד שמתקדם. ונתתי, הדבר תלוי בנתינתו, ע"כ. ומן המקום הזה למד החכם ב' יחיאל מה שכתב בפירוט שדך השירים וכו'. להיות כי האור האלטי הוא תל על כל המין בכללו ובתיהם ולבושיים וגופם היו גדלים בלחומם מגווי האלמות, לבי ששהים החוטף בתחלת תשאו, לעטבו היה עדר מצינו האור האלטי וזאת היתה נרעת הבית וכו', ואם שב בתשובה מוטב ואם לאו היה נעדר האור האלטי ממלבושיו, וזאת היתה נרעת הבגד, ואם שב בתשובה מוטב ואם לאו היה נעדר האור האלטי מגופו, והיה מנזרע ומשולח מכל המחנות וטמא טמא יקרא, עד אשר יבוא אל ה' ולקח ביום עתהו עץ אלז וגו', דן היה הרופא ממולי הנרעת הכהן וכו' סקני בנור האלטי, ע"כ:

עליו ולא יתערב מין במין, חכמה גדולה, ר"ל לדעת אם השעורה נקראת כנדרום ד"ם ממין השעורה, או השיפון ממין חמה, או הכרבתור ממין הכרוב, וכידיעת כחות שרשיהם ושיעור הפשטם בארץ, ומה שישאר לשנה אחרת ומה שאינו נשאר, לדעת

קול יהודה

אוצר נחמד

מציאין ירק בירק ולא חילין כבלין ולא ירק כבלין דהיינו מין בשאינו מינו. וכן היו לריכין לכרוב איז מין ירק ולאזח מין חילין ככוסה שאמרו אין מרכיבין פנים ע"ג קודם משני שאר ירק כבלין (הכל ס"א דכלאים): בקראת כנדרום. אזלי היא שנותל שועל שזכרו כפ"א דכלאים שהוא מין שעורים: וכידיעת כחות שרשיהם ושיעור הפשטם בארץ. כענין שאמרו הנוטע ירק בכרם או המקיים מקדש מ"א נפית וכו', היו נטועים על שם או על שבע מקדש מ"א אמות עגולות (משנה ס"א דכלאים): ומה שישאר לשנה אחרת. איז שורש נשאר בארץ יותר משנה ומה שאינו נשאר, ככוסה ששנינו היתה שדה זרועה חטים ומגלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שיתלעו ויופק, ופירש הר"ם בשם הירושלמי. דהיינו ג' ימים בארץ להם וכשהסוכים אוחה כנחמישה חטים השרשים אח"כ יצאו חטים גדלים (פ"ב דכלאים מ"ג). עוד שם משנה ד' היתה שדה זרועה קנבוס ולוף לא יתא זרע ובל על גביהם, שאינן עושין אלא לשלש שנים, ופירש הר"ם שאין ההלכה וחרישה מועלת להם שעומדים בקרקע ג' שנים ואין מהלעינן

פסכבי (השרשים) שטפו נהר והסלע עמו אם יוכל לחיות פטור וכו', ר"ל אם יוכל לחיות מן העפר שבא עמו בלא חוספח עפר אחר הרי הוא כנוטע במקומו הראשון ופטור מן הערלה, ואם לא הרי הוא כחילין העולה מאליו וחיוב. ועוד שם תקן חילין שנעקק ונשחית בו שרש פטור וכמה יהא השרש רש"ג אומר וכו' כמחנה של מחנה, ר"ל שיעור עובי השרש כמחנה שהאורנים מוהתים בו הנגד אחר שארגוהו להפשיטו ולהכריבו. ואין זה כי אם ענין טבעי בלא ספק. אמנם בכלאים לא הנגתי לנטיח דמיון כי הנה הוא עצמו מאריך בעינו להיוותו מרובה באוכלוסי הדיין הטבעיים יותר מחביריו הנזכרים: ובהברת הצמח ומינוי כרי שישארו על מה שנבראו עליו ילא יתערב מין במין חכמה גדולה. ר"ל שגריף חכמה גדולה בהכרת הצמח ומינוי וכו'. ולר"ל כתיב הדבור על אודותם בראשון מכלאים. והטעם שזכר כדי שישארו וכו', הוא מעין מה שכתב הרמב"ן פ' קדושין וז"ל, והטעם בכלאים כי ה' ברא המינים בעולם בכל צעלי הנפשות כמחיים וכבעלי נפש החנוטה, ונתן בהם כח החולדה שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתב' בקיום העולם, וזהו בכחם שיוציאו למיניהם ולא ישארו לעד לעולם שנאמר בכלם למיניהו וכו'. והמרכיב שני מינים משנה ומכתיב במשנה בראשית, כאילו יתשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הנורך ויחפון הוא לעזור בבריאתו של עולם להוכיח בו ברייתו וכו'. ואסר חף כלאי זרעים מפני שישנה בעצמם גם בצורחה היותם יונקים אז מזה והיה כל גרעין ממנו כאילו הורכב משני מינים וכו'. ע"כ מדבריו המחמישים לטעמו של חז"ל. כי לא הפלתי להתיק כל דבריו כבאן עם היות בהם טעם אחר לשבח מוסף על האמור, כי אמנם אינו ענין לבנות ביאור הדברים אשר הלך עלינו מוכח יציורם: אם השעורה הנקראת כנדרום דרך משל כמין השעורה או השיפון ממין חמה. שהרי במנחות אמרו הכוסמין מין חסין ושיפון מין שעורים לענין בלתי האטרפס לחלה, דמין בשאינו מינו אינו מאטרף כדחק ברביעי ממסכת חלה, ואילו בראשון ממסכת כלאים אמרו דכוסמין ושיפון לא הוו כלאים זה בזה משום דדמו להדדי ונריך להפריש בעינים הכל לפי זורך שטחו: הכרבתור. הוא הכרובכור המוזכר במשנה כלאים פ"ק הכרוב והכרובכור אינם כלאים זה בזה, וכתב שם הרמב"ם הכרובכור הוא כרוב מדברי שקלחיו דקים וכן יפרשהו הגמרא, ע"כ: וכידיעת כחות שרשיהם וכו'. מקשה פ' שני דכלאים מולאו של ביאור זה והקופחו על קלות השרקים הנמשכים ממנו והלכה עד פ' ז', ואין נסתר מחמתו הכלל היוצא מדברי הרמב"ם סוף פ"ד מהל' כלאים לאמר, מכל אלו הדברים נבחר לך שבזמן שיש בין שני המינים הרחקה הראויה להם כדי שלא ינקטו זה מזה אין מושאין למראית העין כמו שביארנו, ובזמן שיראו מובדלים זה מזה אין מושאין לניקוחם אפילו כן זה בלד זה כמו שכתבתי עתה, עכ"ל. והם דברי שני קובצים שרוב משפטי הכלאים סובבים עליהם, אלא שלא הוצרך החבר להזכיר ענין מראית העין על בלי היות בו מהסלגת החכמה כאשר היא כידיעת כחות השרשים וכו': ומה שישאר לשנה אחרת ומה שאינו נשאר וכו'. תמונה לנגד עיני כי אל פ"ב דכלאים משנה ג' הוא משא אה נפשו, כי שם נאמר היתה שדה זרועה חטים ומגלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שתתלעו ויופק ואח"כ יזרע. אם נחמה לא יאמר אזרע ואח"כ אופיך אלא הופך ואח"כ זרע, ע"כ. ופי' הרב מברטנרע עד שתתלעו ושיעורה היו שפחה בארץ שלשה ימים בקרקע להם וביצבה לריך יותר. ויופק יהפך הקרקע במחרישה בשביל שלא יאמח הזרע, ע"כ. ועוד שם במשנה הרביעיה להחמישיה זרועה ומגלך לנטעה לא יאמר אטע ואח"כ אופיך אלא הופך ואח"כ טוע. נטועה ומגלך לזרעה לה יאמר אזרע ואח"כ אשרש אלא משרש ואח"כ זרע וכו'. היתה שדה זרועה קנבוס או לוף לא יתא זרע ובל על גביהם שאינן עושין אלא לשלש שנים, ע"כ. ופירש הרב הכוזרי זרועה ומגלך לנטעה שיהיה זרועה חבולה ומגלך לנטעה נפית וכו'. קנבוס או לוף, שמינים הללו אין התלעה וחרישה מועלת בהן לפי שמחיימים בארץ שלש שנים ואין מהלעיניה

לדעת כמה יונת בין מין למין במקום ובזמן, ובהכרת מיני החיים לענין הזה, ולענין אחר, מה שיש לו ארם ומה שאין לו ארם, ובידיעת הטרפות אשר היא יותר דקה מכל מה שזכר אותו אריסטו מידיעת ממיית החיים, להרחיק מאכילת המתה, ובמעט אשר נשאר בדינו מן החכמות הזאת מה שהדעות תמות עליו, ובידיעת

המומים

קול יהודה

ע"כ. ובכן עלה ביאור נכון לדברי החבר הנלמד לפנינו. ומה שאמר לדעת כמה יונת וכו', ללדים קהני, כל עומת שכלו בדבריו שני עינים, האחד באמרו וידיעת כמות שרשיה ושיעור הפשטם בארץ, ולשומרו מהמשל אמרו לדעת כמה יונת בין מין למין במקום. והשני באמרו ומה שישאר לשם אחרת ומה שאינו נשאר, והנה הוא יואל לקראתנו כמה שאמר ובזמן, כי יערך להמתין הזמן אשר בו יתקיים הנטע ההוא בארץ קודם החרישה והפיכת הקרקע והזריעה. צלוחו מקום: ובהכרת מיני החיים לענין הזה. עיקרו לענין כלאי בהמה בשמיני מכלאים עם נרף מה שהוקדם על ענינו באמרו שם פ"ק האזכר והכלב וכו'. וראה ראיו איך נמשכו דבריו בעברו על פרקי המסכתא היא על סדר נאות: ולענין אחר במה שיש לו ארם וכו'. כמות ששנינו פ"ג דחולין דרוסת האזכר דקדק ודרוסת ארי צנפה דרוסת הקן צעוף הדק ודרוסת הגם צעוף הגם וכו'. וכבר נתנו טעם לזה מלני הארם השורף שפילו צנפה בהכחה לפרטים: ובידיעת הטרפות וכו'. כמוכר שם צלוחו הפרק: אשר היא יותר דקה וכו'. כיון בזה לכחוס פי המלביצים צמלתי אלהים צמארם שאין משפתי הטרפיות חלנו מסכימים עם הכלל אשר העלו במשנת חולין פ"ג לאמר זה הכלל כל שאין כמוה היה טרפה, שהרי כמה טרפיות נמנו שאין בהם כדי להמתין, והחכמים הטבעיים יביעו אומר ויהוו דעת על החללים ממיית החיים ובאלה לא היה מה שהזכירו חכ"ל. על כן הגה הוא יואל לקראתם באמרו כי ידיעת הטרפיות לגדולי שבטבעיים, כי זאת צבולת מה שזכר אותו הגדול שבטבעיים, כי זאת צבולת מסיעתן לעמוד על מה שלא יוכל עליו טבע שכלו של אדם. וזאת התורה אשר שם רבינו הרמב"ם בהל' שחיטה פ' י' באמרו ואין להוסיף על טרפיות אלו כלל, שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהן צבתי דימי ישראל אפשר שהחיה, ופילו גודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות, וכן אלו שמו ואמרו שכן טריפה אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקלקלן אינן ממייתן ואפשר שהחיה מן, אין לך חלל מה שמו חכמים שנאמר על פי התורה אשר יורוך, ע"כ. ומה שאמר להרחיק מאכילת המתה, מחובר למעלה עם אמרו וידיעת הטרפות וכו'. כי אמנם כל ענין הטרפיות אינו רק להרחיק מאכילת בהמה חיה ועוף שאפילו צחייהם קריים מהם האילו ולמיחה הם עומדים מחוץ זה, וכאורח הכלל אשר זכרנו: ובמעט אשר נשאר בדינו מן החכמה הזאת מה שהדעות תמות עליו. כי הדברים מהבילים מאלו צנפה דברים יואלים מן הירוק הטבעי המטרפוס: כעין אמרם על בהמה שנחטו רגליה מן הארבעה ולמטה כשרה מן הארבעה ולמעלה פסולה, וכן שניטל זומת הגידין וכו' (במשנת חולין פ' ד', ד') שאין לחמוס הידך חתמוך זומת הגידין והיא טריפה ואם נחתך הפרק שבו זומת הגידין היא מותרת, לפי שחחיכת היחיים אינה חחיכת העלל (כלשון הרמב"ם על אוהה משנה), שזו ממייתה וזו אינה ממייתה. והוא מה שאמרו אין אומרים בטרפות זו דומה לזו שהרי מותרת מכלן ומיה וחותרת מכלן ומסה: וידיעת המומים וכו' ומובי

ארצות נחמד

מפליטין: לדעת כמה יונת וכו'. כל זה היו צריכין שידעו כדי להכות לעובדי האדמה כמה לרץ שיניו בין מין למין: במקום. הוא שער הערתק שאמרו במשנה א' פ"ג דללאים שהוא ג' טפחים: ובזמן. שרץ שימתין שער זמן שיתלע דסינו שלשה ימים כמו שזכרנו: ובהכרת מיני החיים. היו צריכים להכיר מיני הטבעיים חיים אלו מן אסור להכריע עם שאינו מינו, כמ"ס בהמתק לא חריב כלאים, וזלוחה שנינו החומר והערוד (חומר מדברי) אע"פ שדומין זה לזה כלאים זה זה וכו' וכו' אלו חמור כסוף ערק שנה לא הפכה הטרעול עווס ופסיוני אע"פ דרכו כהדי הדדי כלאים זה בזה: ולענין אחר. עוד היו צריכים להכיר הטבעיים חיים כדי שידעו איזה מין מהם יש לו ארם והוא דורס ואיזה אין לו ארם, כי אמרו שהחול יש לו דריסה אפילו בגדיים וטלאים וכו' בטפות, והכלל אע"פ שהוא גדול ממנו אין לו דריסה כלל אפילו בטפות: ובידיעת הטרפיות. כלל אמרו חכמים שאם נפסד איזה אבר מאזכרים של בעלי חיים הנאלכים מן הכמה והחיה צלוחן שאינה יכולה לחיות אחר ההסד הזה י"ב חודש היא נקראת טריפה, וזוהו שאמרו כריש פרק אלו טריפות אלו הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה: אשר היא יותר דקה. ידיעה זו יותר עמוקה בתכמת הטבע מכל מה שזכר אריסטו בספר בעלי חיים: במיית החיים. המקרים הנולדים בנרף בעלי חיים שסופם למות ממחמה: מאכילת המתה. לומר הטריפה שאין כמוה חיה: ובמעט אשר נשאר בדינו וכו'. לומר מה אמתו עשה אין אלו יודעים שורש הדברים ע"פ חכמת הטבע, אך רק מעט מן הכללים האלו שמו ח"ל בשמים מיני טריפות פרטם הרמב"ם בפרק שמיני מהלכות שחיטה: מה שהדעות תמות עליו. טלא גדול אין נגלה להם בעומק חכמתם שאך רק שבעים אלו החללים ממייתם צבעלי חיים בודאי לא זולתם, מה שנלאו כל חכמי הטבע והרפואים לעמוד עליהם עד היום: ובידיעת המומים. לרץ הכרה גדולה ועיון לפרט המומים שהפכה פורה בעל מום מלקרב. הנה חכמים לא נזכרו מומי הכהנים רק בדרך כלל עוד אז ספח אז חרוס וגו', ואינם רק י"ב כללים, וכשחשה נח לטרטס הם טעמים מנאס הרמב"ם נפ"ח מה'

המומים אשר בעבורם מתעכבים הכהנים מעבודה ומומי הבהמות שאינן ראויות לקרבן, והבדלת מיני הזיבות לאיש ולאשה, וכמות הקפי הנדות. ובחלקי החכמות ההם מה שאינן בשר ודם יכול עליו בדרך סברתו מבלי עזר אלהי, ובחכמת הגלגלים והליכותם, מה שהעבור קצת תולדותיה, וגדולת מעלת תוכן העבור ידועה, ומת שנקבע לאומה זאת הדלת החומר החזקת הצורה. ואיך איננה כן והיא איננה מורגשת

קול יהודה

אוצר נחמד

מהל' ביאת המקדש, וכודאי שלא יגיע ידיעת זה מלד ידיעת תואר ליבני האדם אף לריכין שיהיו. וכאוסה שאמרו שלם החוטם שנאדם גדול או קטן מאלצע הקטנה שנידו הוא כעל מוס, וזרו הרמב"ם סס, ודלומה לזה שארץ השערה נעטיית: ומומי הבהמות. שחלה כל מנאף ככללם במקרה רק ששס והם חמשים פטרטיס, ומאם הרמב"ם נפרק ז' ביאת המקדש: והבדלת מיני הזיבות. להכדיל בין מה שנקרא זיבה, כענין שאמרו ז' ראויה לנאמא שיהיה קמא ז' ימים, ג' ראויה לקרבן. עוד אמרו האיש מנאמא בלונג והאשם באודם. וכן אמרו האיש אינו מנאמא בלונג והאשם שעתאם בלונג, עוד אמרו ז' דרכים תדוקן את הזב במאכל ובמשתא ובקפיאם וכו'. וזלי ספק שלכל זה נרדף ידיעות נעטע: וכמות הקפי הנדות. וקמות הנדות כיצד, הקצב לה וסא, כענין שאמרו וסא ביוני ל' יום, וקביעות וקמות דלוג ובסירוגין וליומים מימי הסבוע ולקפיאם ולאכילא, והדכיים ארובים: ובחלקי החכמות ההם. ר"ל בליזה פטרטיס כענינים האלו: שאין בשר ודם יכול. להשיג אותם, כמו שאמרו י"א ימים שנין נדה לנדה הלכה למשה מסיני: ובחכמת הגלגלים. חכמת הסכונה: והליכותם. סדר הלון הגלגלים וזמן סקפסם. וז"ל הרמב"ם בפ"י מהלכות קדוש החודש. בזמן שטושין ע"פ הכהים (ר"ל שמתקדשין החודש ע"פ הכהים) היו משתנין ויודשין. שעה שיתקבן זון הירח עם החמה בקדוק הרבם כדרך שהאלגטינין עושין כ"ז לידע אם יראה חסל או לא יראה. ובפ"א ממל' אלו פנשה ז' כזה ז' ולא יהיו דרכים אלו קלים בעיניך מפני שאין אלו לריכים להם בזמן הזה, שאלו הדרכים דרכים רחוקים ועמוקים הן והוא סוד העיבור שהיו החכמים הגדולים יודעים אותו ואין מוכרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים נבונים, אבל זה השתנון בזמן הזה שאין כ"ד לקבוע ע"פ הכהים שאלו משתנים בו היום אפילו חינוקות של בית רבן מגיעין עד סופו בשלשה וארבעה ימים, עכ"ל: מה שהעבור קצת תולדותיה. משכון קביעות השנים והמועדים שאנו חושבים הוא קצת תולדה מידיעת חכמת הסכונה שהיא מקדם בין חממי ישראל: הובן העיבור. קדור הטיבונים שאנו מונים שנות השנים והחודשים חממי חדשי סלכנס

וממומי הבהמות וכו'. נקבצו בלו לך בשני פרכי זכורות שטי ושביעי: והבדלת מיני הזיבות וכו' ובמות הקפי הנדות וכו'. כבר יומדו לביאורם מסכת זבים ומסכת נדה. ובאמרו וכמות הקפי הנדות רמז ל"א יום שנין נדה לנדה הלכה למשה מסיני כמבואר בנדה פ' ד', או לפתחי נדה המזכרים במשנת ערכין פ"ב באמרו אין פחה בטועה פחה משבטה ולא יומר על שבעה עשר, וכבר האריך הרמב"ם בפירושו ועיוין שמה: מה שאין בשר ודם יכול וכו'. כאמרו סי' ג"ז כל זה בתלום מאת האלהים לא משל אדם והסתחמותו ואין ביכולת הבשר לשער את זה על סדרו ומנהגו וערכו ולא יירא מהכנס בו ממשול. וברביעי סי' ל"א יאריך בכל המזכר בספקא זו מעיני הטריפות ובמשך מדבריו עד הנה: ובחכמת הגלגלים והליכותם מה שהעבור קצת תולדותיה וכו'. אחרי השלימו הוראה נורך הטבעיות בשמירה החורה, הורה על נורך החכמה הגלגלית מלד מה שהעבור קצת תולדותיה. ואמנם שהעבור מקצוע גדול בחורה הוא מבואר מהמשך דבריו, ושיעורם כי בחכמת הגלגלים והליכותם נכלל מה שהעבור קצת תולדותיה, וכמו תולדותיה מוסב אל החכמה שזכר, והכל הלך אל מקום אחד. ומעלת חוכן העבור היא הדרת כבוד החכמה הזאת בעלמה אשר היא תפארת ליודעים, ועליה א"ל כל הירדע להשב הקופות ומזלות ואינו מחשב עליו הכתוב אומר (ישעיה ה') ואת פועל ה' לא יביעו ומעשה ידיו לא ראו, ונוסף על זה הפועלה הנמשך שזכר באמרו ומה שנקבע בו וכו'. ר"ל שעל פי העבור הזכר נקבעו לישראל חדשיהם ומועדיהם כמודע: לאומה הזאת. הדלת החומר וכו'. הורה שעם היותה בהכלית

ומכוונים שכל י"ט שנה שהוא מחזור קטן אין יתרון לשנות מחזור שסג ג"ח אדו"ט. כשאלו חושבים שנת החמש ספ"ה חלק, וזה השתנון הוא לדעת רב אדם המדוקדק יותר, כמזכר בהרמב"ם בפ"י קדוש החודש. וכן כשתחשוב שנת הלכנס י"ב חודש כל חודש כ"ט ימים י"ב שנות השל"ג חלקים לא ימלא יתרון כלל בסוף המחזור. וכבר כתב הרמב"ם בפ' המזכר שעל השתנון רב אדם היו סומכים בזית הגדול: ומה שנקבע לאומה זאת הדלת החומר. ר"ל לפי מה שעם כ"י נעטעס חלושים מכל עם והם גולים דלים ומעוטלים, וכודאי שכדי לעמוד היטב על עיניי הסכונה נרדף מנאמא והשקט וממשלה אלו חזו כנפשות הארץ לעמוד על כל המכטים ולסכין כלים מלטים שונים, כאשר אנו רואים כמה עיר חממי העמים נטרס עמדה על הלון החלונות, וכת"ם הרמב"ם פ"א מהל' קדוש החודש משנה ז' ז', ודרכי השתנון יש בהם ממלוקות וגדולות בין חממי העמים הקדמונים שהקרו על השבון הקפופות והגימטריאות, ואנשים חכמים גדולים נשתכשו בכן ונתעלמו מהן דברים ונולדו להם ספקות, ויש מי שדקדק הרבה ולא פגע בדרך הסכונה כשחבון ראויה היתה אלא ללל במים אדירים והעלה נידו מרס, עכ"ל. והסדר מבואר שקשה לעמוד על חכמה כזו בגלות ובדלות, ואין היו עושים ישראל בגלותם בקביעות חדשיהם ומועדיהם: החזקת הצורה. נגד זה חוק הקב"ה שכל בני ישראל ועיונם עד שנמעט עיונם הגיעו ישראל מה שלא גיעו לזה כל חממי העמים: ואיך איננה כן. כלומר ואין האומר שאין האומה היתה מלכות החומר וחזק השכל שיהיה מורגשת: מורגשת

מורגשת בין האומות ממיעוטה ודלותה וגלותה, ומחברת אותה שארית התורה האלהית חבור שהם בו אחד. ומן המופלא שבה העבור על העיקר המקובל מבית דוד מתקופת לבנה שלא גשתנה מכמה אלפים ומאות שנים, וכבר גשתנו קבועי הקובעים מיון וזולתם והוצרך בהם לתקן ותוספת אחר מאה שנה, וזה נשאר על אמתו

אוצר נחמד

קול יהודה

בחכלית הדלות כבר הועילם חוכן העבור תועלת עזומה להחלסף בו יחד שבטי ישראל על סדר קביעת המועדים באופן קיים בלתי משתנה, וזה מחזוק לזרעם אשר בה הוכנו לקבל המישרת הנבואה מה שהספיק למלאות הסרון הלשט המרס: ומחברת אותה שארית התורה וכו'. וזה מורה על חזק לזרעם שאף גם זאת בהיותה בצרף לזיבוי לא מאסה צמורה ה', כי אשר נשאר לה ממנה שארית כמעט, היא לה לפלטה גדולה להחיותה כיום הזה בצמורים אלהים אשר בהם נהיה לנו אחד קדוש לאלהים: ומן המופלא שבה העבור על העיקר המקובל מבית דוד וכו'. פרשה גדולה העבור האריך בענינה צעל יסוד עולם שער ד' פ' י"ד, והביא שם דברי רבי חסאן שאלו מכללם. ע"י דוד המלך ע"ה עמדו המעיינים מחכמי ישראל בירושלים ובדקו בעיונם ע"י כלי העיון המחוקקים והעמידו על נכון מעמד עמי התקופות ועמי מולדתם ואלהים כפי מרחיקיהם אלו מאלו ושאר יסודי העבור המסורים בידם לקדוש ראשי החדשים ועבור השנים וקביעות המועדים בזמנם כדן חורה, כלם הם עקרים ויסודות אמתיים, ויבחי ויעיד עליהם העיון האמתי. ועל זה וכיוצא בו היה מהפאך בעלמו ומשפחה ואומר ואדברה בעדומיך עד מלכים ולא אבוש, ואמר שם חכמי על אמרך כמולא שלל רב, ואומר נר לרגלי דכרך ואור לנתיבתי. ומאחיס איש ראשי סנהדרין ועממה חברים ותלמידים אלפים ולרצבות היו בישראל בזמן. ההוא עומדים נכונים לכיון העתים, כמו שכתוב ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעה מה יעשה ישראל ראשיהם מאחיס וכל אחיהם על פיהם וגו'. עד אמרו אלא באמת זה שאמר הכתוב לדעת מה יעשה ישראל כאילו אמר להודיע לישראל ולהראותם שמנהגם בקדוש ראשי החדשים ושיעור השנים וקביעות המועדים הכל הוא

מורגשת בין האומות. משורת בכל קאי הארץ וסס אינם יכולים להרים ראש בין האומות ואין להם לא מלך ולא כ"ד שיקבע להם מועדים כלאר היו בזמן הבית שקבעו חדשים בירושלים וזולתים שלוחים אל כל מקומות מושבותיהם, וסס רחוקים בגלגוס זה מזה הרבה: ומחברת אותם שארית התורה. הוא דרכי העבור המסור בידיו עושה לכל בני ישראל לבוש אחד, ומקנה ארץ עד קצו כל מקום שבני ישראל גם כולם ממונים מועדיהם והדשים לאחד, וזה שלא מהשגחה אלהית: העבור על העיקר המקובל מבית דוד. יסוד פענורים מיוסדים על חצונ חודש הלכנה כ"ט י"ב תש"ג, וזה מקובל מבית דוד, כדליחה ב"ה (דף כ"ה) ת"ר פעט אחת נתקשרו השמים בעבים ונראים הלכנה ככ"ו לחודש ונקבי צ"ד לקדשו אמר להם רבן גמליאל כך מקובל אני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחותה מכ"ט ויום ומנחה ושתי ידות שש וי"ג חלקים. והחלקים הם כשתחלק ששה אהת לתת"ף חלקים, ואהת מולא שתי חלקי הששה תש"ך חלקים, סופק עליהם ע"ג יהיה תש"ג, והוא השבון כ"ט י"ב תש"ג שנהגו בו עד היום, וכבר נודע שרכן גמליאל מבית דוד היה, וכן תירש"י ז"ל שם: שלא בשתנה. השבון זה של ה' י"ב תש"ג נמולד הלכנה לא נרגש בו שום שני עד היום, וכמו שמתאר וסוף: וכבר נשתנו קבועי הקובעים מיון וזולתם. כיה אמרו כי בדקו בספרי הקדמונים ומאלו חכמי יודו שהיו מוקדם אבכ"ס זמן רב העידו שאלו שיעור השנה שס"ה יום זרביע יום וכגון רביע שעה עוד, ופילו"ס ההכס שהיה גם כן קודם אבכ"ס מלא אותה שס"ה זרביע בגמול. ואבכ"ס שהכס מלא אותה פחות מעט מרביע אלה אלה היה בידו יכולת לנמסר הפתח ההוא מפני מיעוטו. ובטלמיו"ס שבה אחריו בכדי ש' שנה לירק מנשו אל מנע אבכ"ס ומלא באורך הזמן ההוא יום שלם הבדל מה שנתהא מקבון העודף הזה וגזר על הפתח הזה שהור"אחד משלש מאות ביום ויהיה השנה לדעתו שס"ה יום ה' שעות כ"ה רגעים י"ב שניים. וההכס אבכ"ס שבה אחריו מלא זמן השנה שס"ה יום ה' שעות וכמו ל"ו דקין. הרי כמה נתבללו חכמי העמים במדת השנה ולא נודע להם האמת עם צמח תקופת מה שהיה ידוע לבני ישראל: וזה

נוכח על עיקר אמתו נכון, עכ"ל. והעיקר המקובל דר"ה כך מקובל אני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחותה מכ"ט ויום ומנחה ושתי ידות שש וי"ג חלקים, והכונה על בית דוד אבי משפחת הנשיאים כפירוש רש"י: וכבר נשתנו קבועי הקובעים מיון וזולתם וכו'. יחבררו ויחלבו הדברים ממה שכתב צעל יסוד עולם מאמר שלישי פ' צ', כי אחרי הראותו השתדלות חקירת אבכ"ס נבר חכס בהכונה על פי עדות בטלמיו"ס כדי לעמוד על מדת זמן השנה המדוקדקת והפושט בטלמיו"ס עליו, ואחרי הניחו שלש דעות בגדר השנה שאין זה מקום נאות. להאריך בענינם, אורה על ההתחלפות הקורה לפי רוב השנים במדת השנה המונחה מבטלמיו"ס זעיר שם זעיר שם, ח"ל, תראה כי משנה לשנה ומזמן לזמן מכל הזמן הרב הזה שמימי אבכ"ס ועד עתה הוא זמן השנה התקופתי הולך לו ונסתה במדתו מעט מעט משנה לשנה וכו', אלא שהמעט קט הזה כל כך הוא דק מאד מאד עד שאינו נרגש ולא ניכר אלא לאחר שנים רבות, והעד על ההסרון הזה בזמן השנה התקופתי הוא מה שמעידים האחרונים האלה כמו שמתפרש בספריהם ואומרים שסס בדקו ומאלו שמקודם לאבכ"ס בזמן רב היחה מדת זמן השנה התקופתי הזה שס"ה יום זרביע יום וכגון רביע שעה עוד, ופילו"ס ההכס מלא

אמתו לפני שהיא נתלה בנבואה. ואילו נכנס שום שנוי בחלק אחד בעיקר היום היה

אוצר נחמד

קול יהודה

נשאר על אמתו. עוד העזר שלני ישראל נשאר חקיני גדול, שמה שנת החמה לנו שס"ה יום ה' שעות התק"ז חלקים ומ"ח רגע, והרגע אחד מע"ז בחלק. ושנת הלכנה שהיא י"ב חדשים כל חודש כ"ט יום י"ב שעות השל"ג חלקים מתהר"ף בשעה, עולה שני' ימים ח' שעות תע"ו חלקים. מנאל אחת אומר שיהיה שנת החמה על שנת הלכנה יו"ד ימים כ"א שעות קב"א חלקים מ"ח רגעים. וכתבתי כופל היתרון הזה י"ט פעמים, עולה ר"ו יום י"ז שעה קב"א חלקים. וכן שבע פעמים כ"ט יום י"ב שעה השל"ג חלקים ששם שבעה עבירים שאנו עושים בכל מחזור מי"ט שנה, עולה ג"כ ר"ז יום י"ז שעה קב"א חלקים. וזה עוד העבור המקובל לנו מהנביאים וכן היו חושבים השנה והחודש מימי עולם ומשנים קדמוניות, ולא ידעוהו מנוול רק הכמי ישראל כענין שנאמר מגיד דבריו ליעקב, ועיין ביכור עולם מאמר ג' פ"ב: ואילו נכנס שום שנוי בחלק אחד בעיקר היום וכו'. כלומר שא"ע שזו החשבון של כ"ט י"ב תש"ג אינו רק מהלך הלכנה כחודש אמיתי ואמנם כמהלך אמיתי פעמים מוסרי ופעמים גורם כוונת בחכמה, וכן אמרו בגמרא פעמים מהלך בחרוכה פעמים מהלך בקצרה, אין רק בכל חודש אחד כעני עמנו כמעט הכל, אמנם בקצון חדשים הרבה משנים הרבה אין שום הפסק בחשבון עד שגיע ההכל בענין שיתרבה ויכיה ממנו יום אחד, כאשר הדין טימן שאיננו חלק מתהר"ף אינו היה יותר או פחות מתש"ג חלקים שאנו חושבים בכל חודש, היה מתקצן בשני אלפים מאה ועשרים שעות הלכנה ששם כ"ס אלף תהר"ף חדשי הלכנה יום אחד שש, שכן ממנאל כ"ד שעה עשרים ותמשה אלף תשע מאות ועשרים חלקי תהר"ף (דוק ותשנה). ומאחר שהראיה היא אחר המולד כדאי יום אחד כוונת בחכמה, ואילו היה נכנס הפסק כיום אחד איננו כשיעור שני אלפים וק"ס שנה היינו מוצאים הראיה מתאחרת ב' ימים אחר המולד, או פיה נראה כיום המולד אם יהיה

המולד

אחרי כן שס"ה יום ורביע יום בלי שום חוספת, ובתלמיז"ם מאל אחת פחות מרביע יום כדאי מה שאמרנו. וההכס בבה"ל בדק ומנאל אחת פחות ממה שמנאלו בתלמיז"ם בכדי קס"א חלקים והני מתהר"ף בשעה, והאחרונים וכו'. עד כאן מדבריו המתיחסים לכוונתו. ועוד שם בסמוך כתב וז"ל, עתה הוי יודע כי על פי זמן השנה התקופי הזה ולא על זולתו משאר השעות שזכרנו יסדו לנו קדמונינו ז"ל וקבעו מחזורי הלכנה של י"ט שנה שעליו כמו שיתבאר הם מיוסדים כל השבועות העבור והלכותיו בקביעת ראשי החדשים וכל מועדי ה' הקדושים, ועל מדה זמן השנה התקופי ההיא הנכונה המדוייקת והמסורה בידיו מקדמונינו ז"ל בשם רב אלף בר אבהו שפקדו אודיען מדהא אלו חושבין ומורין ימי עולם ושנותיו ומסדרים ועשין אותם מחזורים של י"ט י"ט שנה לנורך קביעת המועדים, כי עוד יתבאר לך במקום אחר, ותדע כי כמו שהוא קביעת ראשי החדשים והמועדים כלם הלוי במולדות הלכנה ק"י הוא נזל אחר תלוי-ג"כ בתקופת החמה, ע"כ. ואחרי הקשורת על המונה החזר כתב ז"ל ולא נוכל לעמוד בזה נגד קדמונינו ז"ל ומאחר שנתעלם מהם דרך החמה או לומר עליהם שהם ידעו אותו יתענו בו וכו'. ואין יעלה זה על לב משכיל ולמה נאמרו. נראה עוד העבור וקבלו אותו מהנביאים שנה ברוב הארבע יודעו הכל על צוריו. והנה מחזור הלכנה הזה המיוסד על פי מדה זמן השנה המסור בידיו מהם בשם רב אלף לא נחלקף במנהגו ולא בשנה מבראשית ויזד הנה, ולקיות החמה והלכנה המהוקטים על יסודי השבועות העבור כפי מה שיתבאר להבא הם מעידות על זה, אלא שהטעם האמיתי

במירון זמא הקפויא הוא שנאמר יכו' ע"כ. וטרם יכלה לזכר צפרק ההוא אמר כדברים האלה. ומעולם לא נמנאל מי שהגיע לאמתה דבר זה הן במדה זמן השנה התקופי הזה הן במדה זמן חדש הלכנה האמיתי, אלא קדמונינו ז"ל, שלהם לבדם נתגלה עוד זה ויסדו עליו מחזור הלכנה הנכון של י"ט שנה ומסרו לנו עוד והודיעונו על זמן ה' אלפים יום ותתקבל"ם יום וט"ו שעות ותתק"ה חלקים עוד הוא כולל י"ט שנים לחמה לפי מדה המדוייקת שאמרנו עלי שום חוספת ומגרעת, והוא כולל כמו קן רל"ה חדשים ללכנה לפי המדה המדוייקת שכולל עתה לשבע ולכין אחת, וזה אם התבונן למספר ימי המחזור הזה האמור והחלק אותו על מספר שעותיו שהם י"ט שנה יאל ויעלה בידך שמספר ימי השנה הנכון הוא שס"ה יום ה' שעות ותתק"ה חלקים וי"ב רגעים עוד מי"ט בחלק, ואם תקח כמו כן מספר ימי זמן המחזור ושעותיו וחלקיו ותחלק אותו על מספר השעות שהם רל"ה כמו שאמרנו, יבא לך כמו קן ויעלה בידך שמה זמן חודש הלכנה האמיתי הוא כ"ט ימים וששים עשרה שעות ותש"ג חלקים מתהר"ף חלקים בשעה. והכמי האומות לא נתגלה להם עוד זה ולא ידעוהו מעולם אלא הכמי ישראל והכמי האמת הם שידעו אותו, לקיים מה שנאמר מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה קן לכל גוי ומשפטים וגו', ע"כ. והראש"ע כתב פ' אמור בקביעת המועדים הכלל שהז"ל העתיקו לנו שנסמוך על העבור בגלות, וכן קבלנו מפי נביאים ולא נוכל לעשות דבר אחר טוב ממנו, ע"כ. ונאמי חזון הרביעי הציג עמך כל-הדברים האלה, כי מונה נגדם נראה אור כי יהל שבנתה כונת דברי החבר הלכני לקראתו. ומה שאמר שהוא נתלה בנבואה, הוא מן הכוונה החדש הזה לכס שדרשו חז"ל כי הראיה הקב"ה למשה לבנה בחדושה ואמר לו כזה ראה וקדש, הוא בלי ספק נאמר לו על עיקרי עוד העבור. והנה שאמר בחלק אחד, אולי כיון לחלק האחד שבין רבן גמליאל לבתלמיז"ם שמהם הלכנה, כי לרבן גמליאל שיעורו כ"ט יום י"ב שעות השל"ג חלקים, ולבתלמיז"ם איננו רק כ"ט יום י"ב שעות השל"ג חלקים, וכמו שזכר מפרש קדוש החדש להרמב"ם פ' ה' על הבצא המהולה תשיקבץ הירה והחמה וכו'. ובאמרנו בעיקר,

היה גורם ההפסד הגדול מאד לרוחק מה שימצא בין המולד והראיה, וכן מבלי ספק היתה אצלם ידיעת תקופת החמה וזולתה מהכוכבים. אבל הכמת המוסיק"א, חשוב באומה שהיא מחלקת הנגונים ומעמדת אותם על הגדולים שבעם, והם בני לוי מתעסקים בנגונים בבית הנכבד בעתים הנכבדים, ולא הוצרכו להתעסק בצרכי הפרנסה במה שהיו לוקחים מהמעשרות ולא היה להם עסק זולתי המוסיק"א. והמלאכה נכבדת אצל כל בני אדם, כאשר היא בעצמה אינה גרועה ולא פחותה,

והעם

אוצר נהמד

קול יהודה

ר"ל בראשיתו, מעין דוגמה מה שכתבנו למעלה מדברי בעל יסוד עולם כי המעט קטע עש היהוה דק מאד ובלתי נרגש בפתלתו לפי רוב השנים ירבה הנגשו, וכן יקרה בכל החמה מעטם הפילוסוף בראשון מבכר השמים והעולם, שהטעות המועט בפתלתויה הולך ומתרבה לחין שיעור: היה היום הזה גורם ההפסד הגדול מאד לרוחק וכו'. ר"ל שלא היה המקיים צידונו שיעור הרוחק בין המולד והרפואה ע"פ הכללים המקובלים, כהיה דר"ה פ"ק ח"ר זשירא ח"ר נתמן כ"ד שני מכסי כיהרל וכו'. ולא היה מקום לכל מה שזוכר מזה וכו'אלו בו שבומן כ', והאנו רואים כי ההשגון הזה משומר וכל מן המויקין חין פרץ וחין יולאח חפילו כמילא יומא, וכמו שבה בכלל דברי בעל יסוד עולם המוזכרים למעלה. ולשון הקופת לבנה ותקופת חמה ענינו על השלמת שבועם בגלגליהם, מלשון ויהי כי הקיפו ימי המשחה, ותקופת השנה, וכמו שיבא צרישי סימן כ"ט ששם עלו דברים רבים על המשחא שלו: אבל הכמת המוסיק"א חשוב באומה וכו'. נעשה כחומר חין נורך להרחיב הכור למען הרחוקך כמה שלימה מאד היה נמלאת בחומהו הכמת המוסיק"א, די לי בזה שהשח רעיוןך לחשוב בענין אומה שומרת משמרת לחוק הנגונים האלהיים ולהעמיד איהם על הגדולים והם בני לוי המהעסקים בניגונים וכו', כי בכל אלה ינדל נא כה הכברא להאמין כי היתה החמה זו נמלאת בנו על עשם חומה.

החודש פחות בחלק אחד, וכחמת שלא מלאנו שני זממן מתן חורב ועד סוף: ידיעת תקופת החמה. כמו שהגון ח' י"ב ש'נצ"א היה מקובל להם מימי קדם, כך היה מקובל להם השגון תקופת רב אדא שזכרנו: וזולתם מהכוכבים. ששם צמנו זקק מרשים בוגם מוכן, וקראים בני התומיים כוכבי נכוכה: הכמת המוסיק"א. היה הנקראת מוויק"א, ר"ל חכמת הנגון: חשוב. כלומר ע"ז חינו זריק להאריך בראיה אך חשוב ברעסך: באומה שהיא מוחלקת הנגונים. שאתה אם תראה אומה שצריכה לעבודת אלהים לכדר הנגונים לשורר בנית אלהים באופן שצריך שיסודר כל גיון לפני ענין המזמור וכוונתו והכנות היבוחיו בהספק ובהכור, ולפי ענין הנגון אם ששמה או בהשעוררות לעבודת ה', וכן לפי הכנות כלי הנגון אל איה ענין קול נעימתו מוכנה, כענין שחאמר (כד"א ע"ז) ויאמר דוד לשרי הלויים להעמיד את אלהים המשוררים בכלי זיר וכלי זמורה ומנצלים שמשמיעים להרים בקול בשמה, ונאמר והמשוררים הימן ואסף במלאתים נחושח להשמיע וזכריה וגו' בנבלים על עלמות ומתחיהו וגו' כמזמורת על השמינית נלחח. ואין ספק שגלגלות ובמינית היו מיני מדרגות הנקראים עטנען לבטלי המוויק"א, וכל יגיון כללי לו שם מיוחד: ומעמדת אותם על הגדולים שבעם. היה אומה זו מאחר שתיסה לרבים להחמה זו והיא היתה מבורה להכמו העם ששם הלויים הפנויים מכל עסק ועבודת הפרכס, ח"כ בודאי הגיעו אליה מה שלא הגיעו אליה שום עם ולשון: והמלאכה נכבדת וכו'. כלומר בודאי שלויים היו חושפים לעסוק בה בכל לבם, מחחר שאין בה שום העדר כבוד להם הכל היא נכבדת לכל: כאשר היא בעצמה אינה גרועה. מאשר היא

וחלה בחומה חלוק הנגונים על הלויים עם היות שמלח דוד מלכם היתה זמח להם, כי אמנם בהר רישא נוסח חזיל. והוא הדבר המוזכר בדה"א (כ"ו) ויאמר דוד לשרי הלויים להעמיד את אלהים המשוררים בכלי זיר וכלים זמורות ומנצלים שמשמיעים להרים בקול לשמחה, ויעמידו הלויים את הימן בן וואל וגו' והמשוררים הימן אסף ואימן ומנצלים נחשח להשמיע וגו' ומתחיהו וגו' כמזמורת על השמינית נלחח. וכננינו שר הלויים צמח יסור שמשח כי מנין הוא, ובחמרו בעתים הנכבדים, כיוון אל עתות הקרבה הקרצנות שחיו אז כלים משוררים על הדוק: והמלאכה נכבדת אצל כל בני אדם וכו'. הפך למען דקרו להגדיל הוראה על המלח המוסיק"א שלימה בלויים צפת היתה, אם מלך היתה בעצמה מלאכה בלתי גרועה ככורסי וכבורסקי, ואם מלך היתה מלאז בלתי פחותה בהתעסק בה השפחות והמכוערים מבני אדם אשר יזכיר בנמשכה, ואם מלך שהעם המהעסק בה היה מעולה והשוב מאד, והם הלויים ראשי עם קדם, כי אמנם אם שלג אלה לא ישעה לה למלאכה, ויולא חנם חין כוסף צבני אדם להתעסק בה בכל חוקך ולא ישלימוה, אמנם בהחלסף יחד שלשה התנאים הללו כמו שכלם נקצלו בוא שם במלאכה המוסיק"א להיותה מלך עלמה כבודה, ולא קרה אז מקרה כיוס הזה להיותה פחותה ציד נבזים רק היהיה גת יתך פנימה ציד המסולחים שבעם, היה לב המהעסקים מהאזה לה בכל חוקך, והיה זה ככה שיראו סימן יפה בתלמודה בלי ספק. וז"ל והמלאכה נכבדת וכו'. ר"ל שלא המלאכה היא מעובה ונכבדת חלל בני אדם ויחאמנים להתעסק בה בהכליה הכוסף כאשר היא בעצמה ומטעמה אינה גרועה, כגרשון הצורסי והבורסקי וכו'אל שם המלאכות הגרועות המכזוה את צעליהן, וגם איננה פחותה, מלך היתה נופלת ציד הפחיתים שבעם המהעסקים בה, כי בזה יקרה לה סן הפחיתוה מה שיספיק להשוב אחור ימין החשובים לכלמי התעסק צענינה. והעם

והעם מחשיבות השרש וזכות הטבע כאשר הם, ומראשיהם במלאכה דוד ושריאל.
ומה תחשוב במוסיק"א ההיו יודעים אותה על אופניה אם לא :

**סה אמר הכוזרי שמה בלי ספק נגמרה ושמה היתה מעוררת הנפשות, כאשר
יאמר עליה שהיא מעתקת את הנפש ממדה אל הפכה, ולא יתכן
שתהיה היום בערך ממה שהיתה, מפני ששבה פחותה בהתעסקו בה השפחות
והמכוערים**

אוצר נחמד

קול יהודה

הוא צלמת חכמה גדולה ורחבה ומלאכה נכבדה : והעם
מחשיבות השרש. מוכן למעלה כמה שאמר חסוב בלומס
וכו' שהשם לנגד דעקף אף היו נרכיבם אליה ואין כנדיים
שבאומה פנו מכל מעשיהם ומשפחיהם זה. ועם זה העם
בעצמם היו משרייהם מן הסגולה מן החכמים וניבאים : זכות
הטבע. עכשם זך ומוכן לכל חכמה : כאשר הם. כיצד
גודע מוסות הכלל והטבע אשר ליסודים : ומראשיהם.
הרשעים אשר יסדו אותם :

והעם המתעסק בה הוא מחשיבות השרש, אשר
הואו ממנו, וזכות הטבע, אשר נוצרו עליו,
כאשר הם, רוצה לומר כמו שהם בני לוי הנזכרים
המתעסקים במוסיק"א המעוזה הנזכרת : ומראשיהם
במלאכה דוד ושמואל. ככהו זה"ש (ט') שהם
יסו דוד ושמואל הכוזה בלומס, ושם מונה והולך
אף אשר העמידו הלויים על מנויים ועל המסוריים
אמר ולהם המסוריים ראשי לזוה ללויים בלשכות
פטורים כי יומם ולינה עליהם במלאכה וגו', ופירות
פטורים שהיו פטורים ונקיים מכל מס ועול ואין
מלאכתם רק לשזור, וזה מה שאמר הכבר למעלה
ולא היה להם עסק זולתי המוסיק"א, ואם כן שהיו הם
נמרים במלאכה המוסיק"א כל ההנאים שזכרו : ומה
תחשוב במוסיק"א ההיו יודעים אותה על
אופניה אם לא. ואמר זה כלפי אמרו כמה שקדם

סה בלי ספק נגמרה. בלי ספק שהיו יודעים אוצר
בתכלית האפשר בחכמה זו : מעתקת את הנפש
המוסיק"א מבנה דעת האדם ע"י נגוניה וניבוי לזה המדה
אל הפכה, כמו מעצמות אל השמחה ומעצמות אל החרוץ
וכדומה לזה : שתהיה היום בערך. שהיו היום יודעים
אותה כמו שהיו יודעים אותה אז : מפני ששבה פחותה.
אין גדולי החכמים מתעבדים נס היום כמו מקדם : בהתעסקו
בה

השוב בלומס וכו', ועשה כלומר אחרי השלימך הבהינה לחשוב בכל מה שזכרתי, מה יולידו מהשפחות
בשלימות המוסיק"א הראייה לפי כן להמלא בלומסו מלאו, האם היו יודעים אותה וכו', אין ספק כי היתה
שלמה האלם שלמה אין למעלה הימנו, וכמו שהשיב לו הכוזרי במשכת. ונזכרה אל הרחם כהוב המלאכה
הנכבדה וכו', והכוונה כל פיה שלא היה ללויים עסק זולתי המוסיק"א שהיה המלאכה הנכבדה אל בני אדם,
כמו שהיה איננה לה גרועה מזד עצמה גם לא היה פחותה מהתעסקות השפחות והמטוערים מבני אדם,
אל העם אשר ראיו מתעסקים בה חנפי חשיבות היו כמו שקדם, ואם כן מה החשוב במוסיק"א וכו'.
ושה לך לאמר פחה בחכמה וסיים במלאכה, כי החלה אמר אל החכמה המוסיק"א וכו', והח"כ בא
דברו לאמר והמלאכה נכבדה וכו'. אפשר שכיון בזה לכלול כל שבתי המוסיק"א לא לבד בחלק המדעי ממנה
התלוי ועומד בידיעת בגולה ערכי נגוניה והוא עיקר החכמה הזאת מהולל מאד, אלב ג"כ בחלק הילכותי
שישמשו זו לשורר בפה ובכלי שיר. או לאמר שכל דבריו על מעשה הנגויה יודעי, כי פעמים בשם חכמה
ועמים בשם מלאכה יקרא. וכבר כהב הראש"ע פרשה בראשית ר"ר ועונב מיני כלי עינות והיא חכמה
גדולה, ע"כ. ומה שזכר מהדור המסוריים על ידי הראשנים ההם יבא עוד זכרו בשלישי סוף סימן ל"ט,
ושם סימן מ' יתבאר אף לא היה בזה מיהוש משום כל חוסף עם היות המצוה הזאת קיימת ומתקדמת
לא להוראת נזקק עשה לבד. ולכל דברי הפסקה הזאת יתייחסו מאד ויסיימו דברי בעל דרך אמונה מחמד
ז' שער ג' באמרו, אמנם ביאור אף רז"ל למדו וידעו כל החכמות הוא עם ההשקלות והתפוש בדבריהם
אם בהכמת הניגון וכו', יעויין שמה :

סה שמה מבלי ספק נגמרה ונשלמה וכו'. שמה רומז אל היות הנכבד שקדם זכרו בדברי
הכבר : ושמה היתה מעוררת הנפשות וכו'. כבר זכרנו בדרושנו המכונה הניגון בכבוד
כי יש ויש בניגוני המוסיק"א מינים שונים מיהודים למדות שונות להחליפם ולהמיר אותם כפי הרצון, וכבר
הורגלו קדומי הרופאים לרפואה בה הלויים בהשבת הפעילויות הנפש אל יוצר מזגם הראוי, וכבר אמרו אף
הנעוזה שורה אלף מהוך שמה, ונגון דוד לפני שאול (בשמואל א' ט"ו) ויאלתר אלישע קחו לי מעגן והיה
נגון המעגן והיה עליו יד ה' (במלכים ב' ג') עדים נאמנים על כל אלה. ולפי דרכנו נאמר שבאולי
כללה מנה זו בדברי דוד האהרונים אשר באו להתימת ספר הבלותיו, באמרו הללוהו בחקק שופר הללוהו
בנגל וכנור וגו', והכליה דבריו כל השמחה שהלל יו, להורות כי מכה הנגונים ההם החשורר השמחה להלל
יה ישמחה ויהפלאר : מפני ששבה פחותה וכו'. כנגד מאמר הכבר בקדומה איננה גרועה ולא פחותה
במבואר שמה, ונימוקו עמו שלא יתכן היותה היום בערך מה שהיתה מלא מפני ששבה פחותה וכו', ה
זו ממה שיהלויש דעת החשובים ליאם אף לבס מעוט בה להשתדל בלמודה כי נבזית היא בעיניהם נבאיה
כוסיל

והמכוערים מבני אדם, אך ירדה עם חשיבותה כאשר ירדתם אתם עם חשיבותכם: **סו אמר** החבר ומה תאמר בחכמת שלמה, וכבר דבר על כל החכמות בכח אלהי ושכלי ומטבעי, והיו אנשי העולם באים אליו להעתיק חכמתו אל האוזנות עד מהודו, וכל החכמות הועתקו שרשיהן וכללם מאתנו אל הכשרים תחלה ואחר

קול יהודה

הואיל והיתה גם זכב באף הסרים פחות הערך אשר עמסה תמות חכמה: אך ירדה עם חשיבותה וכו'. כי ריחה נמר ואיננה חלכה כחמול שלום בזמן הנית הנכבד המוזכר למעלה:

סו ומה תאמר בחכמת שלמה וכו'. יען היתה כי"ד שהיו החכמות מהפספסות קיימות באומתנו ולא הוכיח זה רק בקאָהן, הואיל עתה באר כי החכמות כלנה הועמקו שרשיהן וכללן מאתנו, כי לנו הניס ומשלחן שלמה קא זכי כל מהפספס בחכמה: וכבר דבר על כל החכמות בבח אלהי ושכלי ומטבעי והיו אנשי העולם באים וכו'. עזות הכתוב נאמנה (במלכים ח' ה') ויתן אלהים חכמה לשלמה והבונה הרבה מאד ורחב לב כחול אשר על שפת הים ותרב חכמת שלמה וגו' ויהי מכל האדם וגו' ויהי שמו בכל הגוים כביב וגו' עד אמרו ויבאו מכל העמים לשמוע את חכמה שלמה מאת כל מלכי הארץ אשר שמעו את חכמתו. ומה שאמר אלהי ושכלי ומטבעי, אפשר שכיון כי אל החכמה האלהית שהמלאכית ככללת עמה והגלגלית והטבעית, ולשלשן ירמח הכתוב, כי באמרו חכמה רמז אל האלהית עם המלאכית כמדובר, לזאת יקרא חכמה באמת כי היא היתה את כל החכמות וזה פריים. ותבונה, על הגלגלית על דרך כוון שמים בתבונה. ורוחב לב, על הטבעית. ומה שאמר ורוחב לב כחול אשר על שפת הים, הכונה אלזי שאין עיני הידיעה זולתי להקיף במדע ולהציב גבולות הדבר ההוא הידוע ולכלול אותו מכל אדדיו, וזו היא עמלה סגולה החול צעיני הגבלה לים מכל דד, כמאמר הכתוב (ירמיה ה') אשר שמתי חול גבול לים. על כן יאמר כי היה לבו של שלמה כפתחו של אונות רחב מאד, כי יוכלו ויפקו ויוגבלו כל החכמות המכוסות בים, כאמרו ומתלה הארץ דמה את ה' כמים לים מכמים, והיתה הגבלה לחכמות כמיון החול אשר על שפת הים מקיפו ומגבילו. ואפשר שאל

אוצר נחמד

בה השפחות. היא נעזרת לשמות: והמכוערים מבני אדם. עניי הדעת ושליס מבני אדם: עם חשיבותה. מן החכמות שהיה לה: כאשר ירדתם אתם. כמו שירדו יסבל מתינות עליונים לכל גויי הארץ להיותם נכונים ושליס, וכעת ירדתה אתם אהיה גם חכמה זו:

סו ומה תאמר בחכמת שלמה. הואיל באר שלא נלמד חכמה זו ירדה עם ירודתו אף גם כל שאר חכמות שמקור נפתח היו להם ביות ישראל ומקורם שלמה ענין אשר הכלים כל החכמות לתכלית האפשר מה שאל היה בכח בוס חכם לשני ולאהריו לעמוד על כיוצא בו: בכח אלהי ושכלי ומטבעי. וזה היה מהמת שנלמדו בו ענינים שלא הגיע אליהם כוס חוקר זולתו, וכוא שמלבד כח שכלו וזכות הטבע שהיה בו שהיה חכם מכל האדם ולא ינאל עוד אדם שהיה שכלו כפי האפשר טבע האדם דומה לו, עוד נוסף על זה היה בו כח אלהי וזכות הקודש המדריך אותו בדרך נמים שלא יעשה בחקייתו, כאבר הגיע לתמים הגדולים, ובויהר שהיה חכם ועל נטעות יותר פסוס מבואר לכל מחמת שקרה לו עיפות השכל מרוב העיון, עד שלפעמים שגה הרבה, עמו שרחה מאריכטו וכאשר נמלה סיוס רוב צעיונו בדברים שבויים והוא מפורסם סיוס בין גדולי האחרונים מהמחקרים, מא"כ ככלמה ע"ה שהיה רוח הקודש סופף עליו ומאיר לנגו: והיו אנשי העולם באים אליו. כאלן סטיר לו און: שכל החכמות הנמאאות באומות אשר בהם החכמות הדברים כפי הגרסה, לא מלכס היתה אף מקורם החכמות שלמה לקחו אותם: עד מהודו. מ"ה' ויבאו מכל העמים לשמוע את חכמה שלמה מאת כל מלכי הארץ (מ"ה ה'), ונאמר ותרב 'חכמה שלמה מהמחמת כל בני קדם ומכל החמת מלכים (ש), וד"ה ב' ע' נאמר ויגדל המלך שלמה מכל מלכי הארץ לעובר וחקמה וכל מלכי הארץ מנביאים את פני שלמה לשמוע את דבתו אשר נתן האלהים נלנו. ומאחר שנאמר מכל מלכי הארץ במצאע שמאף הארץ באו אליו, והמדינה היותר משורכמת בקה המזרח היא הודו ועל שמה יקרא ארץ הין ג"כ המזרחית לכודו, כנודע במפת הארץ: שרשיהן. יכוותיהם: וכללם. כלל החכמות לפי מחקייהם: אל הכשרים תחלה. כהרשן בית ראשון שהכריב נכודנלר מן כשרים ואז נלקחו

ביאורנו זה כיון רבי לוי באמרו במדרש רבה פרשה י"ב מה חול גדר לים כך היתה חכמה גדורה לשלמה ע"כ. ולפי שתינו זאת שאמרו ורחב לב הוא כנגד החכמה הטבעית, נאמר גם כן שלא זכר אלל זולתה כחול אשר על שפת הים, כי אמנם לא הקיף מהשכנתו בשלימות שתי החכמות העליונות שזכרו עד שיצדק אללס מאמר כזה כאשר יצדק אלל הטבעית הקרובה אליו ולטבעו. ועל כן האריך הכתוב בחכמה הטבעית באמרו וידבר על העולם מן הארץ אשר בלבנון ועד האזוב אשר יואל בקיר וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים, ולא הודיע בזולת זה מהחכמה. והאם שלמה המלות המכרות אלהי ושכלי ומטבעי הפלח לקחה כנגד החכמות האחרות והדמיונות והמחשבות המוכרות למעלה אלל חכמת הסנהדרין, וכפי הפרוש שהני שזכרו שם להיותו מבוזות כנגד האלהיות והטבעיות והמזרחיות, המהפסאות לשמות המשפיעים האלהיים והשכליים והמנהגיים המוכרות בסיומן מ"ה ובשלישי סיומן ז' כמבואר שמה, יהיה פסעי כנגד ההסכמות, שכן הם מוגבלות והסודרות כפי טבע של חכם אשר יצור על שיעורן ויושקן: עד כהודו. ח"ה לכרש זה על מלתה שגה אשר בזה לכוותו כהודו כחוכר במלכס א' י', ודברני היםים ב' ס', שהרי זכר כהרשן ס' י' ק'

ואחר כך אל פרס ומדי ואחר כך אל יון ואחר כך אל רומי, ובאורך הזמן ורב המצועים

קול יהודה

אוצר נחמד

ק' שבא והודו וכוזר, ואל"כ לא שבא הודו ולא הודו שבא, וכבר ביארנו עם מדברי ר' אברהם ב"ר חייא בספר זורה הארץ כי מחוץ שבא הוא באקלים הראשון והודו קצת בשני וקצת בשלישי. על כן השבתי שאמר זה ממה שזכר הכתוב (במלכים א' ה') ויבאו מכל העמים לשמוע את חכמת שלמה מאת כל מלכי הארץ אשר שמעו את חכמתו, וכן נאמר (שם י') וכל הארץ מבקשים את פני שלמה לשמוע את חכמתו וגו'. והנה הסבר אשר בידו מהקרי ארץ השב כי בהזכירו ארץ הודו על מרחק ארץ יותר מהזכירו מלכות שבא, כי הנה הודו בפאת מזרח רחוק-מאד מא"י שבמערב, הלא תראה מה שכתב רבי אברהם ב"ר חייא בדבריו על האקלים השני וז"ל, והאקלים הזה בפאת מזרח רוב ארצות הודו והגינים וכו', ואח"כ על האקלים השלישי כתב ובאקלים הזה בפאת מזרח קצת ארצות הגינים וסוף משכנות הודו וכו', וכבר ידעת מדברינו למעלה סימן כ' כי הגין הוא סוף כל הישוב לגד מזרח, ורבי אברהם ביאר לנו שארץ הודו גם היא בדרו לפאת קדמה כאמור, ובכן הסכימו דברי הסבר עם הכתוב לאמר וכל הארץ מבקשים את פני שלמה וגו'. בהעירו על אפסי ארץ הרחוקים מאד מארץ ישראל יותר ממלכות שבא, כי אחת ידעת מושב ארץ ישראל באמצע האקלים הרביעי לפאת אפון ומשוכה כלפי מערב. ושא נא עיניך אל המקום אשר זכרנו מספר זורה הארץ כי ידעתך תמות והשקוט על כל אלה: אל הבשרים תחלה וכו'. כבר ביארנו עינו בראשון סימן ס"ג ששם נכלל הענין הזה במלות שונות: ובאורך הזמן וכו'. כי קנאים נעשו בני מלכות שזכר המורה בשני ס' מ' באמרו, יש מבני אדם מי שייטב בעיניו שלמות אחד ויערב לו ויתאווה ויזכה שידמו בני אדם שאלהם השלמות הוא, ואש"כ שהוא ידע שאין אלו שלמות, כמו שפירש רבינו יתפאר בשרי זלמה וילמרו שם עשאוהו, וכן נעשה בקצת חבורי אנשי החכמה ובחלקי חכמות רבות יפול ליד איש מקצת ממשל דבר חדשו זלמה ויתפאר שהוא חדשו וכו', ע"כ. גם בראשון ס' ע"א זכר המורה סבות אבדן החכמות הרבה אשר היו באומות. ועל דבר העתקה שרשי כל החכמות מאחת עיניך תחזינה מה שכתב בעל דרך אמונה מאמר ב' שער ג' וז"ל, מלאחי בשם חכם מופלא מפילוסופי היונים דבר זה עינו, פעם אחת נכנסתי להתוכח עם חכם מחכמי ישראל והתחלנו לדבר בחכמה הטבע ולא היה צעירי הרבה, ואחר נכנסו בחכמת האלהות והעלי באלהותו אף שלא הייתי יכול לסבור ולהבין, עד שהתפללתי לאל יתן שכל להבין, ע"כ. וז' רש"ד אשר היה מגדולי הפילוסופים אמר בסוף ספרו המיוחד הפלת ההפלה שהחכמות היו נמלכות בישראל, עכ"ל בעל דרך אמונה. ואחר כך הוסיף עוד דבר וז"ל, וכבר נמלא ספר אחד בין הנוצרים עשאו חכם יוני שמו איוסטיב"ל הביא בו דברים רבים מספרי חכמי ישראל על ג' הקיריה וההתפלפלות וזכר שמות החכמים ההם אשר היו הוא והם בזמן בית שני, והחכם היוני הוא בנה ספרו כלו על שהחכמה האמתית וההתפלפלות השלם אינו נמלא ולא נולד כי אם בין היהודים, ועם היוצו יוני האריך בשבח לשון הקדש והחכמות היוצאות ממנו ובשבח חכמת חכמי ישראל הרבה מאד, ובתוך דבריו בא להורות כי אם היות שנמלאת החכמה בין חכמי יון, שהיא נולדה מישראל, וז"ל אמר אליהו ב"ר הללמידי"ש לתלמידי"ש אמר לך שגמרת הפילוסופים מאין באה והיא נולדה השמחה בזה. ויענו אותו הן האדון גשמה ונגיל על זה, אמר להם רוע חכמת הפילוסופים בזה אלינו מאריסטוים החכם אשר אם ייטב צעייכסם אפשר לכם איכות בזהה אלינו והיא שמונה מפיו. אמרו כי האדון אמור. ואז התחיל ואמר, הוא היה איש יהודי מזרע ישראל ירושלמי מבני קוליה משבט בנימין, בא לחמועתנו מהאיים הרחוקים אשר באסי"א ויחד מההרים אלינו וישב עמנו ימים רבים, פילוסופיה הולך מאתנו ויחד הרבה מאד הניח אלינו ונמדנו מפיו, ע"כ. אחרי כן כתב בעל דרך אמונה הלז, כבר נדעה חכמת שלמה ע"ה אשר קובל ממנו היות אלו החכמות באוה מספריו כי נאבדו לאורך הזמנים ונעתקו ללשונות האומות הזרות, ע"כ. והנה כה משפטו אשר חרץ בכפרו קהלת ב' כי יש אדם שעמלו בחכמה ונדעת ובקשרון ולאדם שלא עמל בו ויחננו חלקו גם זה הבל ורעה רבה. גם רבי"א כתב על משנת שמעון הדיק כי נמלא באגרת שכתב אריסטו הפילוסוף רבו של אלכסנדרוס. מוקדון שדבר עם שמעון הדיק בדברי החכמה הטבעית, וכאשר דברו בחכמת האלהות הגדיל עשה הפליא חושיה והשתומם אריסטו ממעלת החכמה באלהיות, ונמלא בדבריו שכתב באגרותיו צענינים מיוחדים שאמר זהה ממה שהשיבני השמעוני, ע"כ. והדברים קרובים עם מה שזכר בעל דרך אמונה בשם חכם מופלא מפילוסופי היונים. אפס כי מה שהעיד רבי"א על הנמלא כחוב אריסטו זכר השמעוני לא ידענו מאין לו, אמנם ראוי לא ראויה איננה ראייה. ומס שזכר בעל ד"ה מדברי איוסטיב"ל הלא היא כחובע על ספר הכתוב בשיעור שיעור פ"ג וזכרו ויפסוקו בספרו הראשון עד אפילו"י. ורצוי לנהר לשון דרך אמונה בספור הזה מגלילי הטעיות אשר נכלו בו ממוקים הדפוס עד מעלה כונה דבר צ' שטיבר אריסטוים חבוריו קליארה"ו כי יארה לחברה עם גבר חכם עברי שישב אפי'

כל ספרי החכמות אל הכשדים: ואח"כ אל פרס. הפריים והמדיים החריבו את הכשדים שהם דרוזים אמדי וכדעם הפריים וישנו חתומים והגיעו הספרים אליהם: ואח"כ אל יון. אלכסנדר מוקדון מלך יון החריבו המדיים והפריים: ואח"כ אל רומי. הרומיים החריבו ממשלה היונים והגיעו החכמות

המצוים לא נזכר בחכמות שהם הועתקו מן העברים אך מן היונים והרומים, והמעלה לעברית בעצם הלשון ומה שנכלל בה מהענינים:

מז אמר הכוזרי היש לעברית מעלה על לשון הערב, היא יותר שלמה ורחבת ממנה ואנחנו רואים את זה בעינינו :

אמר

קול יהודה

עם ימים רבים, והרי זה בא ללמוד וגמלא מלמד. עוד תשוב תראה מה שכתב האפודי בפתיחתו ח"ל, כל מה שנמצא אלס מהאמת בלה החכמות העיוניות לקחוהו כלא מצני ישראל בזמן הגלות, וכמו שכתב באגרת הבעלי חיים לחכמי ישמעאל כי כאשר התפאר החכם היוני בצאומתו וסביאו היותר שלימה שבאומות בשלימות החכמות, השיגו בעל ההשבעה להכחישו שאין לו להתפאר מזה לפי שהחכמות אלס כגיביה, שלקחו אותם מצני ישראל בזמן גלותם, ולא הכחיש זה החכם היוני אבל שאמר כי באת ישראל ממזרים לקחו אותם הם ג"כ משם, וגם החכם בן רש"ד העיד בספרו הפסלם ההפלה על מציאות החכמות העיוניות מצני ישראל מקדם: והמעלה לעברית בעצם הלשון וכו'. הכונה שעם היוני החכמות מועתקות מן העברים אל יתר הלשונית, הלא בהריקס מכני אל כלי נפסם פעמם, כי אינו דומה קבל פה שאין צו חסא בכל הנאי שלמות הלשון להכל פה שיש בו חסא בחסרון הנאיו. או יתקשר אמרו והמעלה לעברית, עם מה שאמר הכוזרי סימן ס"ג אני רואה תורחכם בכלל זה כל דק ועמוק מה החכמות מה שאין בו חסא, כי ממנו מתקן כל הספור עד הכה על הורחא הספסומם כל החכמות מאומתו, ועתה בא להסויף על דבריו כי לא לבד נכלל בחורחם כל דק ועמוק מהחכמות ופי' כמו שקדם, אבל מעלת הלשון ג"כ לעברית יאחה. והנה הורה על חבוב לשוננו הן מלד היותה שלמה מלד כי על כן היתה קדושה ללהיו לברחא בה שמים וארץ באמרו (סימן ס"ח) שהיא הלשון אשר דבר בה הש"י עם אדם וחוו וכו', והוא מה שרמז אליו באמרו כלל והמעלה לעברית בעצם הלשון. והן מלד מה שנכלל בה מהענינים ר"ל שהיא עובד ורחבה נכונה מלד להורות בה על ענינים מתחלפים, כי כל דבר לא יחד ממנה להבין ולהורות בעת האורך, וכמו שיושלב ביאורו סוף סימן ס"ח. וירמז עוד לענינים הדקיים והעמוקים נכבשו בה להבין הענינים וכו' שיציא זכרם סימן ע"ב. גם למה שאמר ברביעי' סי' כ"ה ח"ל, אך הלשונית והמכתבים יש לקחתם יתרון על קחתם, מהם מה ששמוחם נאותים הרבה בקרואים, ומהם רחוקים מהנאות להם, והלשון האלהית הברואה אשר למדה האלהים לאדם ושמה על לשונו ובלבדו היא מצני ספק השלימה מכל הלשונית והנאותה לקרואה יותר מכלם, כמו שאמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, ר"ל שהוא ראוי לנשם האדם ונאות לו ומלמד על עבשו. והחשיבו מזה לשום מעלה ויתרון ללשון הקודש והמתלכים יותר חוששים לה ומרגישים מולחנה מהלשונית, ועל זה נאמרו במכתב כי נרוב אוחיויהו אינם בלא כונה ובמקרה אבל לענין נאות עם המכוון מכל אות ואות, ע"כ. ומכיים לזה כחז רחב"ע בראשית ספר שפה ברורה ח"ל, הנה מלאנו שה' הביא הבהמות והעוף אל אדם הראשון לראות מה יקרא לו, ולולא היותו חכם לב לדעת תולדת כל מין ומין ולהיות השם הנקרא לאות על תולדתו, לא היה השם הנכבד והטורח בזמן כסיל, ע"כ. ולכל זה אפשר שכיון החבר דבריו המכרים באמרו ובה שנכלל בה מהענינים, כמדובר :

ארצ נחמד

המנחת אליהם: ורב המצוים. רוב ההתקוות שמשקן מאומה לאומה: לא נזכר בחכמות שהם הועתקו מן העברים. כי כאשר עמד אריסטו היוני ויהי לו ממשל רב, כי היה רבו של אלכסנדר מוקדון, ויבא שמו בכל הארץ עד סיום, הוא ערכב החכמות לפי דעתו והסויף בהם דברים הרבה והלביש אותם בגדים אחרים, ואמר שיכרה אומה ישראלית לתכלית השפלות ונחשורו בכל הארץ עד שאינם תחשיבם לעם בעיני האומות, השכיתו זכרם מן החכמות וכמוצאם לבני עולם שמן היונים כגיבס אל הרומיים: והמעלה לעברית. ר"ל שגם ע"י ההתקפה עלשון הקודש אל שאר לשונות קרה ההסד והכלבול בהנחתם, אף כי הורקו מלשון אל לשון ע"כ לא עמד פעמם גם: בעצם הלשון. מלד פנמו: ומה שנכלל בה וכו'. הענינים המכאריים בלשון הקודש הם יותר נכוחים להבין מן הענינים הנכתבים בשאר הלשונית וזלחה, וכמו שיבוא עוד:

סז היש לעברית מעלה על לשון הערב. כלפי מה שנתן לשון הקודש עליון ומזמיר לכל הלשונית, אמר לו יסתיק שפתה מוכחרת מלשון ערב אשר בה השתמשו הקדמונים הרבה בהתקפה ספרי החכמה כמדת: היא יותר שלמה. לשון הערב שלמה בשמות ועלנים ומלות ככל האורך אל הנמאיים בעולם, משא"כ לשון הקודש שאין לנו רק הנאמר בתנ"ך ואותם השמות שלא הוצרכו בתנ"ך לפי ענינם אין צונו יודעים אותם, וכן חסרים הרבה פעולות ומלות: ורחבת מוכחה. יש בה שמות ועטולות נרדפים להמליץ עיני אחד במלות שונות, כמו שהוא אללנו, שמש חרם, גילה רנה, הרבה יותר ממה שהוא בלשון הקודש, מה שהוא נאות להנחת המליטה:

כחא

סז היא יותר שלמה ורחבה ממנה. ר"ל והלא לשון הערב יותר שלמה הימנה, כי לה להתיחס התפארת וההוד ורחבה וכסבה למעלה בנביעת שפתותיה מלות רבות נכונות להבין ולהורות כונת המייע אל השומע יותר ממה שמוכל עליו לשון הקודש. והנה הארים הנגד שני הענינים שזכר החבר באמרו בקודמתם והמעלה לעברית בעצם הלשון ומה שנכלל בה מהענינים, כי כנגד עגס הלשון הוד והדבר יסוה על לשון

סח אמר החבר מצא אותה מה שבצא נושאה, נתדלדלה בדלותם וצרה במיעוטם. והיא בעצמה החשובה שבלשונות מקבלה וסברא. הקבלה שהיא הלשון אשר דבר בה ה' ית' עם אדם וחיה, ובה דברו שניהם, כאשר יורה על זה הגזר, אדם מאדמה, ואשה מאיש, וחיה מחי, וקין מקנית, ושם משת, וזה מינחמנו, עם

קול יהודה

אוצר נחמד

סח מצא אותה. בגי' לנשן הקודם סיוס: מה שמצא נושאה. מה שהגיע לנושאים אולם, ר"ל לעברים הסדכיים גם: נתדלדלה. הגיעה לדלי דלות, והסכל לחוק ענין הדלות, כמו ויקרא: בדלותם. גדלות העברים. וזה הסיב כלי מה שכן משלמות הלשון כי נשמע הלשון בגלות, שהורכבו לדבר בלשון שזכרהם והלך אשר צאו שמה עד שמחלו לשונם: וצרה במיעוטם. וזה הסיב כנגד הכחשת המילול שעתה היא זרה נמשוט העם המדכרים גם, ומפני כן נעזבה ונשכחה: אשר דבר בה ה' יתברך. כלומר הקול שהגיע לאדם וחיה כהשן ה' בלשונות האויר סיוס בחתוך אוחיות ולשון הקודם, והדין נוקט שהיה בלמה כפי האפשר: ובה דברו שניהם. ס"י אשר יזר את האדם כח הדבור דבר מעלמו בלשון הקודם בלי מלמדו מן הסיוס וכן הרגילות כמו שראו עתה מנכח האדם, אך רק רוח ה' דבר בו ובלשנתו בלשון הקודם. כי ודאי אין להתקשר שאלה וחיה בראו להם לשון כיום האדם. ומעתה נראה כאלו לשון הקודם יב לה מנחם בנפש האדם: יורה על זה. ראוי על זה: הגזר אדם. שם אדם נגזר משם אדמה, וכן חיה מחי וכו'. וז"ל הראב"ע בראש ספר שם ברורה, וכל לדעת מהסוהר כי לשון הקודם הוא הראשון, והסוהר ששעם (ר"ל הסיור) שברא אדם הוא מגזרת אדמה וז"ל כן בלשון כשדים וקדר, וכולם יודו כי אדם היה שמו, עכ"ל. הנה בא לישב בלא לאמר אולי היה לשון אחר ויקרא בו אדם בשם אחר כפי שם אדמה בלשון הסוהר וכאשר נעקש הסוהר אל לשון הקודם נעקש שם אדם כפי שם אדמה כאשר הוא בלשון הקודם, וכן נעקשו שאר השמות. שם אינו, שהרי אלתו ארזים שכל האומות סיוס אל שמו שם אדם כפי שהוא וקרא בחורש אף שיש לומר בשמות אחרות, וכן הוא אולם בהעקף הסוהר, ואילו היה שם אחר מקודם לאדם לא היה משתנה בהעקף. אמנם מ"ם הסוהר חיה מחי, הגם שכתב הראב"ע ששם חי שיה בלשון הקודם ולשון כשדים וקדר, עכ"ל לא מנע להביא חיה לזיוף שאר הראיות, שעכ"ל יש מזה ראוי נגד שאר לשונות וזאת קדר וכשני: ושם משת. כמ"ם ומקרא את שמו שם ה' יב לי אלהים

לשון ערב בלשון סיוס יומר שלמה, וכנגד הענינים העוקבים זה ללרף מתשבה למעשה הדבור, הנה שפלו אלו בלשון ורצה ממנה: **סח נתדלדלה** בדלותם וצרה במיעוטם וכו'. כל עומה שבאו דברי הכוזרי בקדמתם לתח לשון ערב העעירה לפני לשון הקודם הככירה, ויסירה מגבירה הן בעצם הלשון והן בהרכבה גבוהה כמו שביארנו, כן ילכו דבריו אלה להשיב לו על חוכמתו. ועמדו רגליו בהתגלות לשוננו שמקרה הוא קרה לה כי לא עהור, ועם היותה עם קורוחיה כאלהי קדר הלא היא ברבתי בני עמה כיריעות שלמה, והמקרה הזה לא יוריד עדיה מעליה כי הודה לא והקר עליה לנשחית איבתי עולם, והרי היא עתה הפלחה לנשחית עמוסי צנן שהם עתידים להמחדש כמותה. והנה אמר נתדלדלה בדלותם, כנגד עלימותה אשר שבה אחרותיה כמה מעלות טובות, ואמר וצרה במיעוטם, כנגד זר ומזוק מלאוה במקום היותה מלפנים רחבה מאלה לא מונק תחתיה. והסכים לזה דבר המורה בראשון פ' ס"א בלשון על השם המיוחד אל הזכרה יתב', ואפשר שירה כפי הלשון אשר אין להנה היום ממנה אלא דבר מועט, עכ"ל. גם שם פ' ס"ז כתב על וינה כיום השניעי, והכרתה כמו זה הענין המעשה לא יבטל בדרכי שמום הלשון עם דעתנו שאנחנו היום בלתי יודעים לשוננו וכו', פ"ב. והנה על הוראת שני הענינים המשיך כל הפסקא האלה בהראוהו את יקר הפלחה הלשון ואלה כבוד עשרה צעה הלחנת נושאה. וזהו אמרו והיא בעצמה החשובה שבלשונות מקבלה וסברא, מקבלה וכו', עד אמרו ומעלתה מדרך הכברת וכו' עד סוף כל הבבא. ואולם שמע נא את אשר דבר האשודי בהקדמה ספרו על דקדוק הלשון בהניף ידו אל המקום הזה, וז"ל, נתן סבה לדוהו ומשועה לדוה בעליה ומיעוטם, וזה כי אחר שגלו ארציה ונטולו אנה ואנה בין גויי הארצות הסתפקו בלשונות הגוים והניחו לשונם הנבחר וישכחוהו, וכמו שאמר ויתערבו בגוים וגו', והנה בשעשים שבה של גלות צבל שחוו קרוב לחיי העם לשונם, וכמ"ם בסוף נחמיה וזכיריהם הני מדבר לשזודית ואינם מכירים לדבר יהודים ובלשון עם ועם. שיטור הכוזב והני כניהם מדבר לשזודית וכשפון עם ועם ואינם מכירים לדבר יהודים. ואם בזמן ההוא הקצר קרה להם זה, מה גם עתה בגלות הארץ הזה אשר אבדו ספרינו והבוזרנו וכו' ואבדו ההכמות הרבות אשר היו בלשונותנו, והיה כל זה סבה לקלוט הלשון העברית ומשועה עכ"ל. ובכל זאת לא ישוב דברי ריקם כי את אשר שם אלהים בפי אהוה אשמור לדבר, כי אחר כונת שתי החלוקות המוכרות הן הן הדברים: והיא בעצמה וכו'. לא בצחינה התקבלה אשר מלאה כמו שזכר: כאשר יורה על זה הגזר אדם מאדמה ואשה מאיש וכו'. עם היות כל החבר סמוך בזה על קבלתו כמו שזכר דבריו בסמוך, מ"ם לא תחיה פעולתו לריק בהפחת השום שכלי איכה חרשה איכה הרבין בזהרם ראיה ברורה ומזכירה על מעלת קדימה לשוננו. ועתה שים סנדך אל הני ישראל בלשונם ז"ל בב"ר פ' י"ח, כי מליש לוקחה זאת מכלל שנתנה הסוהר בלשון הקודם. רבי פתחם ורבי חלקיה בשם רבי סימון אמרו כשם שנתנה תורה בלשון הקדש כך נברא העולם בלשון הקדש, שמעה מימך אומר

אמר בני נביא, אהרופי אהרופי, גברא גברתא, אלא איש ואשה, למה שהלשון הזה נופל על הלשון סה, ע"כ. אך אמנה מי יסום אלם לבלתי יפקסק אדם על זה בלחמו מה זאת עשינו כי יפול הנופל ממנו בלשון איש ואשה וכשמטו מזה הלשונות המכרות חולתם, ומה ענין שמטה זו אלל הראיה שהוצרכנו לה להוכיח שיש יתרון לבעל הלשון הזה להנתיך דה על ידו, ראשון הוא לנו מני שיש אדם עלי ארץ, והלא אפשר הוא וקרוב לשמוע שהיה כל הדרך שפה אחרת ודברים אחרים וזאת לשוננו ולשונם תהליך בדרך מיום עשות אלהים ארץ ושמים ובה נתנה תורה וממנה נעשה הדברים ללשונו זה שבידיו היום, והמלת המורח עם בלשון ההוא על איש ואשה מאלו מקום בלשונו להתגדר בו כפי עינים המכוון שמה, ואחד הוא שהדעה תורת לשוננו להורות על כונת המלת ההיא, כמו שהוא מורגל אלל המעתיקים לחפש מלות כפי הצורך, וכמו שהוכיח אמנת זה ה"ר שמואל ר' הבון בפירות המלות זרות אשר הקדים למאמר המורה, וע"ד מה שכתב הראב"ע פ' דברים כי זמזומים מלה מתוקנת על משפט לשון הקודש כמו האחדשדפנים, ע"כ. ואולם שמש נא איך תוכל להשלים כח הראיה על קדימת לשוננו ולהרבות. נבאיה להפסיק דעת כל מפקפק עליה, כי אמנם העיקר שהכל תלוי בו הוא שאין דרך מעתיקי ספרי הקדמוניות לשנות פעם השמות העלמיים הנקובים בספריהם, רק הם שומרים תמונתם בהעתיקתם ויקראו בשמותם עלי אדמות לא יחליפוה ולא ימירו אותם כלל ועיקר, למען יודעו בעלי המאורות ההם המסופרים בעלם שמוחיהם ממש. ולפי לא יראו דברי הרמב"ן שכתב פ' מקח על אמת לפענה בבראיתו שפטרות היות המלה האמת מהורגמת ושעם זה ידעו שם יוסף, הפך דעת הראב"ע, ואלה הם דבריו. ועל דעת הראשונים שאמרו המפענת נעלמים יתכן שקרא לו שם נכבד בלשון ארצו כי שאל לו, או שהיה המלך יודע שפה כענין הקרובה אליו, ועניינו אפונה מנלה, וכן כחו קראה שם משה רבינו בלשון עמו מן המים משיחיו, ואל תשחמחם בעבור שקראוהו סוכרי המצריים מויוס כי ישנו השמות ללשון מובן או מורגל להם, כאשר יעשה ההרגום בקצתם ענין בין קדם ובין ברד, בין רקס ובין הגרא, וכן בהרבה מן השמות, ובקצתם לא ישנה דבר כאשר עשה בסיומן מלך השבון וצעוג מלך הבשן וזולתם הרבה, וזה לפי מה שחיי נקראים בלשון האומות בדורו וכן עשו האחרים המעתיקים, ע"כ. ואולם אין חיי מודה לו כמה שאמר כי הסופרים ישנו השמות ללשון מובן או מורגל להם מלד התפסס הנחתו גם לשמות העלמיים של בני אדם בעלי המאורעות המזכרים בספור, כי הנה שם מויוס המזכר למשה בספרי המצריים, וכמו שזכר גם הראב"ע פרשת שמות על וחקרא שמו משה כי מן המים משיחיו, אין בו שמי לשון רק הוא שם משה עצמו בהלוף מזכר, כי אשר נקרא שמו מויוס בלשון מצרים נגזר ממלת מויו"ם, שר"ל מים באתרו לשון, הוא שמו ג"כ בלשונו בלא שום חלוף יוכר, ויפה

נופל עליו גם בלשונו כי מן המים משיחיו, כאלו אמרה הוללתיו מן המים, וכמו שכתבתי בדבר המעט אללי הגיון בכנור, והתרגום לא ישנה לעולם שמות עצמי בני אדם בעלי התאורעות המסופרות, רק יבאר שמות המקומות אשר הולטו ברוב הימים ויזכרם בשם הודע בזמנו אלל בעלי הלשון שהעתיק אליה. הלא חרחה שהרגם עוג מלך הבשן עוג מלכת דמהק, הנה השאיר על מקומו שם עצמו של עוג ומהה בן למתק להיותו השם המובהק לבני דורו, אמנם אלל סיוון מלך השבון לא שנה את לשונו בלחוד מהם כי הנה מקום אחר נודע בשמו כמאלו. ונחזור לענין ראשון ונאמר, כי הנה כל מעשה חוקק הראיה נשען על ככה; כי בראותו שמות העלמיים אשר לא יעבור זר בכותם להעביר וזרחה בהעתיקה, והנה הנה ככתבי לשון הקודש מוחיחים ומכוונים עם ספיר גזרתם בלשון נופל על לשון, אין זה כי אם אות אלהי ברורה וקיימת בינו ובין בני ישראל אות היא לעולם כי זאת התורה בקולות עבריות ניתנה והיא היחה אם כל מי מראש הבריאה. ולהגלות נגלות זה בשמות העלמיים כאלם מאלמה וקין מקייתו וזולתם, כן משפטו אמתו חרצנו גם בשמות הבלתי עלמיים כאלה מלש. וזהו ראה וחדש במאמר שזכרנו מבראשית רבה, כי לא על המלה ההיא לבדה היחה הכונה רק קלרו בלשונם כמנהגם תמיד וסמכו על המבין אשר מלה עליו תובח ביאור השלוס ראייתם להשמיע קול פנימי בכונתם להוציא את הרבים ידי חובתם. ונאיים הדברים הללו היוצאים גם כן מפי הראב"ע בספר שפה ברורה, בלחמו המוך לראשיתו, וכול לדעת מהחורה כי לשון הקדם היא הראשונה, והמוסד שטעם שקרא אדם הוא מגזרת אדמה ולא כן בלשון כשדים וקדר, ואלם יודו כי אדם היה שמו, ע"כ. ולפוש עיניך ללשונו זה קרר ומתוקן איך כלל בו כל חוקק הראיה שזכרנו, מטעם האדאת כלם כי אדם שם עצמותו אשר לא ישחנה בהעתיקה כמדובר. ועוד הוסיף שם דברים בלחמו רק חוה ישחו זה בשלם לשונות, והנה שם יוכיח. ואם ישעון הטוען איך נח מגזרת יחמנו, גם שמואל מגזרת כי מה' שאלתיו, גם יעבן מגזרת ילדתי בעובד (דה"א ד'), יש להשיב כי הנחמה היא מנחה לפש, ולא שמרו האוחיות רק הטעמים, כמלת זכר תמור, ואין שמואל מגזרת שאלתיו רק פעמו ששמו אל, כי השול"ם והשור"ק יתחלפו, הלא מראה אמרו גון בנו (ע"פ), והשען בן גון, גם יתכן להיות יעבן כאשר הוא כעב כמו כעב, ע"כ. ומה שאמר על נח מינחמו, דוגמתו כעב גם כן בביאור נח ח"ל, ונח הפך העצבון, והטעם זה ינחמו ונות מעצבון ידים, גם נחמה מנוחה מעצבון הלב, כי העברים יתמרו הטעמים ולא המלות, והעד ירבעה וירבעל, ע"כ. וכיוצא בזה כתב פרשת יתרו על שם גרשום, יעיון שם. אולם כמה שכתב על"ש חוה, אינו מסכים עם החבר, כי הורה על מוס הראיה לקווחה ממש מלד היותו שיה בשלם לשונות עבר כשדים וקדר, והן הן שלם הלשונות שזכר החבר בסמוך, ועל כן החזיק

עם עדות התורה וקבלת דור אחר דור עד עבר עד נח עד אדם, ושהיא היתה לשון עבר ובעבורו נקראת עברית, מפני שנשאר עליה עת הפלגה ובלבול הלשונות, וכבר היה אברהם מדבר בארמית באור כשדים שהארמית היא לשון כשדים, והיתה

לו

אוצר נחמד

קול יהודה

אלהים זכע את אחר וגו' : עם עדות התורה. כלומר המורה המכורה בידיו שביא לשון הקודש ועתה דור אחר דור עד משה רבינו וע"ס שהסנה בלשון אשר הגיע לו הכדור מן השמים, וכן הדברים ודאי שנכתבו בלשון אשר נשמע מן השמים ובלשון הזה היו כתיבים על הלוחות בלשון אלהים : עד עבר. והלשון הזה היה מורס לבני ישראל מן עבר עד נח עד אדם : ובעבורו. כעבור שש עבר : מפני שנשאר עליה עת הפלגה. עבר בשאר על לשון הקודש שהיה נהוגה כפי כל ערס הפלגה מנה ואדם, ובעת שנפגשו הלשונות כל העמים הלכו איש אחר לשונו ועבר בשאר על לשונו : וכבר היה אברהם וכו'. בא לישב אומרו בלשון הקודש היה בקבלה דור אחר דור עד עבר, זשמת תלמד הלא אברהם רלשון לאבות ודאי שלא היה לשונו לשון הקודש מחלף שומד ומתגדל באור כשדים וע"ס היה מדבר בלשון עמו שביא לשון כשדים והיוו ארמית כמבואר בספר דילאל. לזה השיב אמת שאברהם היה לו לשון כשדים מיום סולדו אבל למד לשון הקודש מעבר אבי אביו והשתמש בה לקדושה, והארמית היה אללו לשון חול, כי ודאי שהלשון השמור נדקדק בציבות ובמלות ובנקודותיו לפי הליכות פעולותיה לא יתכן להשתמש בה בניויל דעלמא בדברי חול בדבר איש לרעשו שפוששים לשון קל ומבואר לכל, ואולי לרעשו לשון ארמית חולדה מלשון הקודש שלפי רוב השמוש בו בלשון חול בשבב הרבה, וכן לשון קדר וערב, ואולי נולד כשבזו היה מעת שהפלגה. והראש"ע כתב בספר שפה ברורה בתחלת הספר, לשון הקודש ולשון ארמית ולשון קדר שפה אחת היה וכו' ובגשרת ויאל על נח לוו וערמון כתב ז"ל, והגאון אמר כי לוו שקדים בעבור שקרא בלשון ישמעאל כי שהיה הלשונות והארמית ממשפחה אחת היו, עכ"ל. משמע מדבריו בלשון ארמית ולשון קדר דכיונו

החזיק הראש"ע בשם שם הבלתי שזה להם, וממנו הושתתה הראיה אללו. ומכל אלה עלה ביאור לדברי החבר הנלצים לקראתנו. אך אינו נזר שיהיה עמו של חזר שזה לשל הראש"ע בהגזר נח מינהמתו, כי אפשר הוא להיות עמו כעטס הרד"ק המוזכר בביאורו לספר יהושע סימן ה' על מלה גלויה וז"ל, דרך לשון הקודש בשמות הלוקחים מן הפעל להוסיף בו אות או לגרוע ממנו, כמו נח מן יתחמו, שמואל מן כי מה' שאלהיו, וגם להכפ סדר האלוהיה כמו יעבן מן עבב, ע"כ. ואינה נל עמך מה שכתב האפודי על זה הדרוש באמרו פרק ג' הנה ראייה למפרשי התורה כלם שהסכימו על כי הלשון הנבדל המוכבס עליו בולגה ויעבך היא הלשון העברית הנקרא בלשון הביבאיים יהודית, אמר אל מדבר עמו יהודית וגו', ואינם מכירים לדבר יהודית וגו', וחז"ל קראוהו לשון הקודש, ויבא הדבור על סבת זה. ולאמת הסברא הזאת כתב הראש"ע ז"ל, וטעם שפה אחת בלון אחת, והקרוז שיהיו לשון הקודש, ושם אדם וזהו וקין ופלג גם שם לעדים, ע"כ. יראה כי השמות האלה כלם עגרים משמות או פעלים מוגמים בלשון הקודש כמו שהעיד הכתוב על כל אחד מהם. ועל הדעת הזאת הרמב"ן ז"ל כתב בפרשת כי שפח כי בלשון האות ברה ה' עולמו יקרא שמו שמים ושרך וכל אשר בהם ומלחיו וכל זכאיו לכלם בשם יקרא ויבראל, ע"כ. כבר הורה בזה גם כן על כי הפועל ללשון הראשון הוא ה' יתבדך וכי היה לשון הקודש. ורש"י ז"ל כתב ג"כ בפרושי התורה שפה אחת לשון הקודש.

ואמנם קרא הכתוב לשון הקודש שפה אחת לפי שהיה היותר פשוטה והשלימה ולא התערבז זר בתוכה, ושאך הלשונות אינם כן, כי לפי שהיו אשתי דור הפלגה כלם קודם בנותם המגדל מדברים הלשון ההוא והיה עתם על מרים העדר. הלשון ההוא מהלכלל לשוונות והתברכות לשבעים לשון, הנה חין ספק שבהסכימם על הלשונות ההם השתמשו בקצת שמות ופעלים מהלשונות שהורגלו, והתחמו הלשונות והורכבו קצתן בקצתן, ולא אחת בהן פשוטה. ועדרת ההרכבה כמו שגראש היום אשר שמענו, ולפי זה אין ראוי שיקרא שפה אחת כי אם הלשון הים, אמנם אחשוב כי פשוטות הלשון היא ואחדותה היה אז צומח ההוא, ואולי אחרי כן לקחו ארמית ג"כ בתקומות מה קצת שמות ופעלים מן הלשונות האחרים, כאשר אמרנו החכמים על וסאטאחיה ועל יבכך, ובלתם מרעוהו וזולתם. ואולי מה נמשך הצרות בקצת ממנו. ולזאת הסבה נקרא לשון הקודש או שפה אחת. ובעלי הגימטריא אומרים כי לשון הקודש ושפה אחת חושבנא דדין כחושבנא דדין, לא יותר לשון הקודש על שפה אחת כי אם בחד, להורות על אחדות מניחו יחב', כי שאר הלשונות מניחיהם יותר מאלה, וגם הורה על אחדות הלשון ותלמוהו וכו', ע"כ : עם עדות התורה וקבלת דור אחר וכו'. העיד לו עדים נאמנים על הגזר אדם מאדמה וכו' והס תורה ה' נאמנה וקבלת דור אחר דור וכו', ולא פנה אל רבבים מעמיקי תורתו לאומות שונות שמהם חלל ראייה חזקה כוללת לסכור פי כל מערער כמו שזכרנו, כי אמנם סמוך לבו בנחה בקבלתו בעטס וראשונה כמנהג טונו, ממה שאמר בראשון סימן ס"ז שהקבלה והנבואה מאין ספק יותר נאמנה מן ההקשה : ושהיא היתה לשון עבר. הוסיף חת כח ראייתו על קדומת לשונם מלד היתה לשון עבר, כי על כל הקבלה המשתפת ממנו על זה עבר יותר נאמנה : ובעבורו נקראת עברית. היא הסבה עממה שגמדה לו בראשון סימן ז"ל בחמרו כי על היות אברהם כגולת עבר ותלמידו נקרא עברי, ועבר כחבנו שם כפי האורך : וכבר היה אברהם וכו'. לפי שהפליג הכוזרי בשבחי לשון ערב, כיון החבר לאדיעו שמקרה הוא קרה לה מלד התדמותה ללשון הקודש, כמו שקרה גם כן מן הטעם הזה עממו ללשון ארמית

לו העברית לשון מיוחדת לשון הקדש והארמית לשון חול, וכן נשא אותה ישמעאל אל הערב, והיו אלו שלש לשונות משותפות מתדמות, הארמית והערבית והעברית, בשמותיהם ובהליכותיהם ובשמושיהם, והיתה לשון העברית לבדה המעולה שבהם.

ומעלתה

קול יזודה

אוצר נחמד

ארמית שהוא לשון קשדים העפלה ללשונו, כמו שהלך ונשא משך הביאור: ל לשון מיוחדת לשון הקדש. ר"ל המשובה אלנו והמוצתה לכל דבר שנקדשה ואם התן בדברי ההבר עיניך תהאלך במישרים לדחות דברי הרמב"ן שכתב פרשת ויגש אלל כי פי המדבר אליכם ור"ל, איננה רחיה שידבר אחד במלכים בלשון הקודש, כי על דעתי הוא שפת כנען, כי אברהם לא

דכינו ערכים הם תולדות לשון קודש: וכן נשא אותה ישמעאל אל הערב. ר"ל אלל ישמעאל שהוא קדר נהנה לשון הקודש אל לשון ערב: והיו אלו שלש לשונות. לשון הקודש וארמית וערכית: משותפות. יש להם שמוך בהרכב שמות שמים חללו הלשונות השלש: מתדמות. בשמושיהם: הארמית וכו'. רחיה לומר דהיינו הארמית וכו': לפי

הביא אותו מאור כשדים ומלך חן כי ארמית היא, והכל הזה עד, ואינו לשון לאיש אחד לבדו אלל הוא שפת כנען ורכים במלכים יודעים אותו כי קרוב הוא וכו', עכ"ל במוסכחות המיושרות עם היות בקצת ספרי הדפוס קלור בלשון. והגה עם היות כדבריו כן הוא שלשון ארמית לחוד ולשון הקודש לחוד, לא יחוייב מזה היותה שפת כנען, רק אם נאמר שמעת היות שם אברהם לשונו תהלך בדרך ההיא בפיו המדבר אליהם בלשון הקודש, ועל דרך זה יתבאר מה שאמר הגניא (ישעיה ו"ט) ביום ההוא יהיו עמים ערים בדרך המדבר בלשון קודש ונשבעו לה' בצלות וגו', אשר היה עליו דבר הרמב"ע באמרו מזה ללמוד כי הכנענים בלשון הקודש היו מדברים, ע"כ. והנה שפתו חתמו לקיים דבר כי מאברהם היתה זאת להם: והיו אלו שלש לשונות וכו'. כבר זכרנו דוגמה זה מדברי הרמב"ע בספר שפה ברורה, וכתוב עוד שם בראשיתו לשון הקודש ולשון ארמית ולשון קדר שפה אחת היתה ודברים אחרים וכו', ע"כ. וגם בפרשת ויגש על לוח וערמון כתב ר"ל, והגאון אמר כי לוח שקדים צעזר שנקרא כן בלשון ישמעאל כי שתי הלשונות והארמית ממשפחה אחת היו, ע"כ: בשמותיהם. כמו שכתב שם הרמב"ע כי הרוב בשמות גם בפעלים בחלה שלש הלשונות שזה באתיות או הם קרובים, הלא הראה וידברו הכשדים למלך ארמית, מלכא, הנו מגזרת מלך, לעלמין מעולם, חיי מגזרת חיים, אמר מגזרת אמור, הלמא מגזרת הלום, לעבדך מגזרת עבדך, וספריה כמו מי יודע פשר דבר וכו', ע"כ: בהליכותיהם ובשמושיהם. בדבר הרמב"ע שמוקמו המצר כי אותיות הגרון ירחנו וירחיבו, ואותיות הנוח הם אהוי, וסימני הדברים (כ"ל המדברים או הדוברים) והנוחה שים הם במצפת הקל והכבדים ונפעל והתפעל, ע"כ. והוכיח עוד לומר ר"ל, ועוד כי עשרת הכנענים שהם מוסדות כל השמות הסמוכים וכל הפעלים הם אמי ואנחנו וכו', עד אמרו אלה בשלש הלשונות שים, ע"כ. ומכלל דמיונם מה שכתב פ' וארא על ואשר לא שם לבו אל דבר ה' ויעזוב את עבדיו וגו' ר"ל יש בלשון קדר טעם לוי' ויעזוב, רק אין יטלה בו לתרגם הדבר בלשון אחרת, וככה ביום הפליטי וישא אברהם את עיניו ורכים ככה, ע"כ: והיתה לשון העברית לבדה וכו'. אין ספק כי לשון עברית היא לשון הקודש, וכן בלשון משה דידיס פ' בתרא תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום ופי', שהרב מצרטרטוה פירש עליו תרגום צבדיאל וצורא ועגון כדנה האמרון לוחם שבירמיה אם כהבו בלשון הקודש, וכן דברי הנבואה הנאמרים בלשון הקודש שכתבן תרגום אשכנזי למלך הידיים, ע"כ. והוא שם שכיין אליו הרמב"ם באמרו עברית הלשון העברי. אמנם הכתב עברי לדעת ר"ל אינו הכתב הזה שזה כתבו חכמי הקודש, כמו שזכרו שם במשנה הזכר באמרו וכח עברי אינו מעמא את הידיים, וכל חבור הרמב"ם עליו ר"ל, וכח עברי כתב עבר והוא כתב אשר כוחים זו התורה העם הנקראים אלסמיר"ם (כ"א אלסמיר"ם), והכתב הזה אשר נכתבו בו אנחנו התורה הוא כתב אשורי, והכתב אשר כתב ית' התורה נקרא אשורי מן הגדולה והסתארת, כמו באשורי כי אשורני בנות, והוא אמרש אשורי שהוא מאושר שכתב, לפי שאינו משתנה ולא יכול בו דמיון לעולם, לפי שאותיותיו בלתי מתדמות ולפי שאינו נדבק אוח באתם בשפה כתיבתו ואין כוח בשאר הכתיבות, ע"כ. והרב מצרטרטוה הרחיב הדברים באמרו כתב עברי הכתב שזה מעבר הנהר והטחיים שהם השמרוים טוהבים בו עד היום, וישראל היו משתמשים באתו כתב בדברי חול, ומפצתו של כסף נמלאות צידיים היום שהיו מזמן מלכי ישראל ומפחתוה באתו כתב, אלל הכתב שאנו טוהבים בו ספרים היום כתב אשורי הוא נקרא, והוא הכתב שמהם בלוחות ונקרא אשורי שהוא המאושר שבכתיבות, עקוב באשורי כי אשורני בנות, ע"כ. ומואל הדברים ממכתת יומא פ' כהן גדול, אמר מר זוטרא וחי הומא ער לשון בחמלה נהנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש חזרה וימתנה להם בימי עזרא ככתב אשורית ולשון ארמי, ציררו לכן ישראל כתב אשורית ולשון הקודש והניחו להדיוטוה כתב עברית ולשון ארמית, מאן הדיוטוה אמר רב חסדא כוחאי, מאי כתב עברי ח"ר חסדא כתב ליבונאה וכו' (פירש"י כתב עברי של צי עבר הנהר, ליבונאה אותיות גדולות כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות). אמנם קיימו וקבלו היהודים הא דמיא הם: די אמר בכתב זה (כ"ל אשורית) ניהא תורה לישראל, כיון שחמאו נהפך להם לרשון

ומעלתה מדרך הסברא לפי העם המשתמשים בה ומה שהיה צריך אליו מהמליצה כ"ש עם הנבואה הפושטת ביניהם, והצורך אל האזהרה ואל הגנונים והזמירות ומלכיהם

קול יהודה

אוצר נחמד

לפי העם המשתמשים בה. לפי חשיבות טעם שמדברים בו : ומה שהיה צריך אליו מהמליצה. מפני צורך לטעם החשוב למליצה נאות כהרצתה ביאור להכניס הדברים בלב השומעים : עם הנבואה וכו'. דברי הנבואה שכינה אליהם והיא שהולכס להיות בלשון נח בני חכר ויחיר ומליצה מובנת באר היעב כפי האשכר, כדי שלא יטול טעות בהבנת דברי אליהם, והצורך אל האזהרה. הולכסו לזווח את הטעם בדבר ה' , וא"כ והיא שהולכסו ללשון מבוואר כדי שלא יכנס הספק בלב המזכירים מה זכס האל : אל הדגנונים והזמירות. ככר נודע שמדרגות כעגוים כרעס ממס שיכול האדם להשמיע כקולו, ומזס מההויס כעגוים כדבור ערביים לפי ענין העגון שחשן נזמר, כנודע ליודעים מעט כמוויק"א. והכס כאשר יוכר זמר כחויס לבון לשורר לזווח כעגון יודע, חרף ליעד זס סומר כזאחיותיו וננקודותיו כנה וכנע כחבור והספק כפי ענין כעגון, וא"כ והיא שחרף שיהיס בלשון כוס שלס כפי האשכר

לרועץ (פי' מלשון חרעץ חויב, ור"ל ששכחוהו), כיון שחזרו ככון החיורו לכן שנלמר שזכו לצלרון אסירי החקוק גס היום מגיד משנה אשיב לך (פי' ללשני ציה שמי אומר שזכו לירושלים עיר מבלר כי גס היום אשיב לך מגיד משנה החורה הזאס אשר שכתס), למה נקרא שמה אשורית שמואשרה ככה. ר' שמעון אומר משום רבי אליעזר המודעי כהז זס לא הכהנה כל עיקר שנלמר ווי העמודים מה העמודים לא שחטו אף וויס לא שחטו (פי' שכל האונקלוס אצלנו דומין לוויס אלמס בימי משס היו הוויין עשויים כעין שלנו), וזאמר ואל היהודים ככתבו וכלשונו, מה לשינס לא שפתנה (פי' שלדברי הכל בלשון הקודש נכתבה ועדיין היא בלשון הקדש) אף כהכס לא שפתנה, ע"כ. אלמס מה שכתב הרשב"ע ככפר לזוח עשר האוחיות ומשנה הדבר ס' שמוח עס השמוח לשון, כזאמר ומלס וחיה

קשה כדקדוק והיא זרה כי המשפט וחיתה, כי ה"א הפרש מן חיה ויחישוהו כתי"ו כמשלס כסמוכיס ולכל חיה הארץ, והיה כן כעבור שה"א והתי"ו קרובים כמכתב ולזון ביניהם לזד משך הנקודה. שכתוב הה"א אבל לא כמכסס, כי הדבל יס ביניהם בשמות, כי תהלה חקראס ה"א וכשמשך הנקודה חקראס חתי", וזה לזוח כי הכהב שבידיו הוא כהז עברי, ע"כ. הרי הוא נמשך לשכתו שהרלייך כרלשון סימן ז"ה כי יחס עברי אצלו אינו מעבר הנהר רק ממשפתה עבר ולמונהו, מטעם דבריו בס' שמוח אלל בילדכן אס העבריות ובס' משפטים על כי חקנה עבד עברי, והעירוחך עליו כפסקס הזאס. והנה חין ההפרס ביניהם זולתי כמשמעות המלות. כל זולת הגנתי עמך ואס אינו הכרתי ככאן להכין אמרי בינת החבר, כי על לז היותר סוכ נהחתי להועיל כבחינת היכר כדל זינו הכהז והלשון ולמטן חכרס בידיעת לשון החורה וקבידתה על הזאס : ומעלתה על דרך הסברא וכו'. אחר הדברים האלה אשר עלה מהמחסי ביאור מעלת לשון הקודש מזד הקבלה, חלה עליו חובה ביאור מעלתה מדרך הסברא, לשמור פתחי פיורו אשר שס הגבול הגחנה לאמר שהיא כעגמה החשובה שבלשונו מקבלה וסברא. וככן יתלים הרואח עשר כבוד הלשון כי רחבה היא מני יס וחבטנה שפתיה כל המלות הארכיות להעתיק ולהעביר משכויות לכז מנפס לנפס והלגס זוחס מתללות ככבדות מדובר כה : כפי העם המשתמשים בה. כי כפי חשיבותו של עס ראיז שחיוחס חליו הלשון כדמר המדרגס : ומה שהיה צריך אליו מהמליצה. כי כן יזוח לעס חשונ וככד שיהיה דברו אשר יזא חליו מהודר מן המהודרים בלשון ממחרת לדבר לזוח. כי אמנס הדבור הוא כעגולו של אדם, והמעוליס שבהס יורו על עליו מדרגחס שחרון הכשר החלק המיוחד הזס אשר היה כו יחרון האדם על כל טעם חיה : כ"ש עם הנבואה וכו'. כי לנביא שזוח מלח האלחים להגיד דבריו לעקב ולהזיזים שזמו יזוח בלי ספק חיותו כורא ניב שפחיס שלס שלס לרחק ולקרב אס חרף יכיון לרחק או לקרב, וישראל ימשנו וייראו. ועל העבר המנאלי הזס היה טעם רבן על נביאים מטרס כשליחותו לאמר כן חתי ערל שפחיס, כי ככד פס וככד לשון חתי, עס חיות שנבחר כו הענין החוא לזוח טעס גזח סוד ה' ליראיו. וחלוי היה זס להורות כי חקי אליהם וזכרותיו אשר שס משס לפני בני ישראל חין הכס יכול לדבר מה עגמו רלשייהם וכל לשון חקוס אסס לדבר כס מזד מהוחס ועגמות סודוהיהס חלקך בארץ כי לא חוכל לכפס מה שכלל כהס מן השלמות, וכמלמר הזומר חילו חוינע כסיני כבענא חרתי פומי חדס למילי דעלמס וחדס למילי דלורייחא, וכבר אמרו ז"ל כזלה שמוה רבה על אמרו לא איש דברים אכתי, אמר לו אס אחס חיקך איש דברים אל חזוח הלל חכתי כרלחי כל פיוח כעעולס וזמי עשיתי אלס מי שחפזתי והרס ועור ופקח לרלחי ופקח למשיעה, ואס חפזתי שחיה איש דברים חייח אלל לעשות כך חתי חפץ וכנע שחדכר יחיו דברייך נכונים שאני אחיה עם פיך, הה"ד ועתה לך ואכתי אחיה עם פיך, ע"כ. ורלחי החבר כזה חולכת על שחיס. הא' מזד המשלח כי לחיותו נביא שליח ה' רלחי ה' לשון של זכורית וכבוד שולחו, והב' מזד מי שהנביא שזוח שפתיו וכל לשון חקוס אסס לחי ה' להנחן לו לשון למדוים לדעת לעזח אד ויפך דבר למטן ישיג כמחון כן שפתיו וכל לשון חקוס אסס לחי ה' להנחן לו לשון למדוים לדעת לעזח אד ויפך דבר למטן והזמירות, כי המליצה רכיבה מזד להביע חזוח חלחיו ושפתי רננות יהלל פיורו עלי עשור ועליו ככל עלי כגיון כענור. וכפל חלמרו כעגוים והזמירות להורות על זרכנו להלל יח כשירות ותשבחות כפחיס חפחיס שונים : ומלכיהם

ומלכיהם משה ויהושע דוד ושלמה היתכן שיחסר להם מליצה בעת שהיו צריכים אליה לדבר כאשר תחסר לנו היום בעבור שאבד הלשון מכנו. הראית ספור התורה המשכן והאפור והחשן וזולתם כשהוצרכו אל שמות נבריות היאך מצאו אותם עד תומם, וכמה נאה סדר הספור ההוא, וכן שמות העמים ומיני העופות והאבנים, חמירת דוד, והתרעם איוב והתוכחו עם רעיו, ותוכחות ישעיה ונחמתיו, וזולתם:

אמר

קול יהודה

ומלכיהם משה וכו'. ולהם יתהפך שפך ברור להגדיל ולהלדיר מוראה של מלכות קול צנה קול כהדר קול שובר ארזים מפני מוראו יהוה: היתכן שתחסר להם וכו'. אפשר להסב פני הדבור הלא אל המלכים לבדם דסליק מיניו, או לכל הכתוב שקדם וזכר להיות אורך המליצה לד שזה שברה בכללם: הראית ספור התורה. המשכן וכו'. הענין ההפוך להודיע כי טובה ורבהה יהיה לשוננו מלא להביע אמרים אל אשר היה שם רוח המדבר ללכת. והקדים המשכן עם האכוד וההשן מהוך השיבוהם וחגיבוהם אלנו: כשהוצרכו אל שמות נבריות וכו'. הכל יודעין כמה מלות שונות ומשונות הוזכרו במלכת המשכן והאלוד וההשן לפי צרכן, להודיע מעשה ה' הגדול והמורא הוא, וכברנה מהן נהקשו המלפרשים, כנקשרות וכפוח וקפוח ומקפוח ומשוקדים ובגדי השדר, וחולתם רבים: וכמה נאה סדר הספור ההוא. כי מלבד שלמות חלקיו שלמות נכונה טעף גם הוא שלמותו הכולל, כי הנה יפה חף נעים מלדו סדרו והקשרו הנאות, כמשפט כל צורה כוללת במורכב מחלקים שהרי היא מקלה מן השלמות ונוספת על שלמות חלקיו: וכן שמות העמים ומיני העופות והאבנים. כפי סדר מדרגותיהם הוא מונה, מדבר חי ודומם, כי אין לזכרון האומה מצוא צבה ועל קן פתוח. והעמים הם המכריים טוף פ' נה, ודעתו ז"ל לפי מה שיוכן מדבריו אלה כי הדומ הוא שהדפה מורה לשום שמוה בארץ אל העמים ההם כפי הסכמה הולאה פנייהם ומנהגיהם כיחר השמות שבלשוננו, וכמו שלמד ברביעי כי היא השלמה מכל הלשונות והאולה לקרואיה יוחר מכלם, ע"כ. וממדדנת המי לא הזכיר רק העופות, הן מלד הרביעי המכר מהם ע' שמיני העולה הוא למעלה על מספר הכהמות וחולתם המכריים שפה, והן מלד הדרות הנחלל בשמות העופות, הלא תראה מה שהוצרך הראב"ע לערוך מלחמתו בפירות העזיה בחרמו חע"פ שיש דברי יהודי שאינה

אוצר נחמד

אמר כפי שיהא נכון לקבול הכינוים כולם: ומלכיהם משה ויהושע וכו'. הדבר ידוע שכל המי והכמה שהמלך הפך עיקר וכו' ענינו מנין ענינו, שכל דמו העם כולם נושאים עינם אליה ומשדלים בה כלל וכלם, וגם מאלוה רחוקות אכשו אליו כל חכמי לב: היתכן שיחסר להם מליצה. שמה השיב לו נגד מה שהפך כעודי מערכת לשון הקודש כפי כ"ל להיותה בלתי שלמה, האם נאמר שהלשון מעיקרה קן נבדלת חכרה, ואיך אפשר שנתמחו עם חכם ונכון גנוי הגדול פס ומליכה כראשית כגולת האדם עמסה בלשון הפך כמנון פיוס, עד שלא היו יכולים לדבר בה כל מה שיוזמן להם לפי צורך, כמו שהוא פיוס שקשה לסדר ספור ענינים כפי שיוזמן בלשון הקודש מבלי ערוך איזה מלות משאר לשונות: בעבור שאבד הלשון. שאין זה רק מלד שאבד בלשון גגלות: ספור התורה. כל ספורי המעשיות כנחורס אין בהם לתן דוחה כפשוטה: המשכן והאפור והחשן. שם נאמח שמות רבים ענינים מלאכותיים ופעלים כבלי מורגלים בין בני אדם ושמות אבנים טובות: היאך מצאו אותם עד תומם. כולם נקראו בשמותם בלש"ק, וכדוהי אילו לא היו צריכין להם בתורה לא היינו יודעים שיש שם אחד מהם כמו שאין אלו יודעים שמות שאר מיני האבנים והמחמים והכלים בלש"ק: וכמה נאה סדר הספור ההוא. כקידום ואיחור במעשה הוא, כמו כפיפור מעשה יוסף המסר הכסב שומר בה יוסף ואיך היה המעשה, ומפני שהענינים שהגיעו ליוסף סמוך למתלתו וגדולתו לא היו רק אחד זמן נעדר ל' שיש, הסיק במעשה הוא וקשר מעשה יהודה ומנין פמר וירכו בימים ופתח בה שוע וגו', וכשתהן הספק וזמן לדבר יוסף ומה היה כהתליתו ואיך הליהו למלוכה, מלד שהמפורס מענין יהודה יש לו איזה סמך למעשה יוסף כשזכורוהו אהיו גדולתו, וכמ"ש רש"י ז"ל: וכן שמות העמים. כל האומות נקראו בהם, הרי שלא נחבר מהלשון אשילו שמות האומות: ומיני העופות. שם כל שמות האומות, וכל אלו השמות בלש"ק: וחמירת דוד. המירות שאמר דוד לפי כל ענין ומנין אם לשבח או לקונא או למשל, והכל ענין המחורט לו, או, כנס ודאי מקרי במאורעות לא היו שומרים סדר לשון פקודש שהיה דוד ידע ממנה, ואם לא היה בלשון שלם לא היה יכול לפתח ממנו לכל ענין שביע לו: והתרעם איוב וכו'

סמ אמר הכוזרי תכליתך בזה ובזולתו שתשוו אותה עם זולתה מהלשונית בשלמות, ואיה המעלה היתירה בה, אבל יש יתרון לזולתה עליה בשירים המחברים הנבנים על הנגונים (כ"א הלחשים):

ע אמר החבר כבר התבאר לי כי הנגונים אינם צריכים אל המשקל בדבור, "ושבריק (כ"א ושכריק) והמלא יכולים לנגן (כ"א בנועם) בהודו לה' כי טוב

קול יהודה

הל לשון עד להפליא ודכריהם מתחלקים לכמה מינות עשאים שונים ואופני ספור מתחלפים חלוף רב מאד:

סמ תכליתך בזה ובזולתו וכו'. הכונה כלה על דרך הסברה שסמך החבר עליה מן הפעמים שקדם זכרם, לא על דרך הקבלה שזכר תחלה, כי מי ערב לבו לנפש במחלוקתו נגד המקובל, רק נעשה כאומר אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה. וזה כי למה שקדם מאמר החבר שלש הלשונות משוהפוח מהדמות, הארמית והעברית והערבית, בשמותיהם ובהלכותיהם ובשמותיהם, אלא שמשפטו חרץ על היות העברית לבדה המעולה שבהם. והביא על זה מדרך הסברה פעמים רבים, ולא מלא הכוזרי בהם עזר כנגדו להורות על יתרון מעלה העברית על השמים המשופחות המחדמות שזכר, האולי ובשמותיהם ובהלכותיהם ובשמותיהם ששטחם בדרך אחד יאלו. על כן אמר מה יתרון לבדל הלשון העברית על העברית, הלא תכליתך בזה שאמרת בזולתו שחוסף לי מהנה וכחה אינו שיה לך רק ששמה אותה עם אלתה וכו', ואיה המעלה היתירה בה אשר דברת נאמר והיתה לשון העברית לבדה המעולה שבהם: אבל יש יתרון לזולתה עליה בשירים המחזוריים. השירים המחזוריים הם צעלי המשקל אשר להם רביעם לנתר בחבור נאה, אם בהיותם האלפים על ארבע תנועות ועל ארבעה רביעיהם בלכתם ילכו, או שיהקשו יחד או יחדות במקום נאמן על אשר יהיה שם ברזה ללכה, ואופנים רבים ישאלו לעומתם בלכתם ילכו בעתים יעמודו במדה ובמסורה כיוצא

אוצר נחמד

זכ'. תרעמות אינן ואיכות שמים לו עם רעיו הכל היה כפי שהדמין לו, כלש"ק, וכן מוכחות הנביאים, ומעולם לא חסר להם, לא שם ולא מליצה צמת האורך:

סמ תכליתך בזה. פכליה כל הראיות שהבאת אינם רק ללמד שלשון הקדש היא שלמה, ודי לס שהיא שום לכל הלשונות שגם כולם שלמות, ועדיין לא שמענו לה מעלה יתירה ששבת ואחת שהכר בסוף סימן ס"ו: אבל יש יתרון לזולתה. יש יתרון לשאר לשונות מלבין הקדש: בשירים המחזוריים. הם הרחויים מקודרים ולכל חרוז טעמות במספר אחד שום לכל התמונות ונקראים חרוזי המשקל, ויש הרחויים שבהם סדור יחד ותנועה או ז' או ג' תנועות ככל דלת (וכוהו הראשון) וכן בסוגר (סוף הכני). ויחד הוא הוא נע עם איזה תנועה אחרי: ההבנים על הנגונים. בנין נתינים נאות לומר בהם, מאחר שבהם כבדות שוות למדגות הנגונים: לא על הלחשים: ר"ל על סדור הכדורים. וכל אלה המעלות לא מאלו כלש"ק, שא"כ היינו מוצאים אותם במימות ותשכחות שנספרי הקדש:

ע אינם צריכים אל המשקל בדבור. ר"ל ענין המשקל אינו נאה רק להקורא מעל ספר, משא"כ בדבור נגד השומעים אין צורך למשקל: ושבריק והמלא יכולים לנגן בהודו לה' כי טוב. ר"ל שם המזמור שבהודו לה' כי טוב שמסודר כולו בדלת וכסוגר, כמו שהאמר סודו לה' כי טוב הוא הדלת, כי לעולם חסדו הסוגר, וכן הודו לאדוני האדונים הדלת, כל"ה הסוגר. וזה המזמור מאלוהים בסדור דמיון השירים ששאר לשונות, מלבד שיהיו כחרוזי הקרא רי"ם, וגם אין בו משקל שיהיו כל החרוזים שוי התנועות, מאחר שבדבור ששל עם בין שהחזו מלא התנועות ובין שהוא ריק מהתנועות שבהם ואחריו יכולים לנגן בו: בהודו ליתרה

לצעליהם. והנה חלה שלימות השיר השקול בזולת לשוננו, כי אמנם הוא נגר מתוך נכריה והדש מקרוב בלתי ע"ח אבל השניגו בלחמית המחובר מה שהניג את אלוהינו בזה ששאר עליהם ויתערבו בניים וילמדו מעשיהם: הנבנים על הנגונים. כי בנינם ע"פ חקיהם המיוסדים הוא נאות מאד אל הנגונים, ר"ל להמעים קול משוער מחיהם מאד בעינותיו יגון, אל השירים ההם המחזוריים, ואף א"כ היות גדולה זו בלשוך באמריך אמור בקדומה שהאורך בה אל העווים והאמירות, והרי יוהר ישלם זה ביתר הלשונות אשר בהם מלאכת השירים שלימה מאד:

ע הנגונים אינם צריכים וכו'. בשמים יעופף להמלט כלאור מיד הכוזרי שהוכיח יתרון שאר הלשונות מאד שיריהם השקולים, האחד מאד היוחס בלתי הכרחיים בניגוי המירות ועל כן בזאת לא יבחו השלימות בלשון, והשני כי מלבד מה שהיה מקצב השיר בלתי צריך ללצה בניגוי חמיתיו כי בלעדיו במירות גרוע, וכי היות על פניו ג"כ כי שיר כזה הוא שיר של פגעים לברוח חק והפסד צלמהכונת לשוננו מן הפנים שזכיר. וזה החלו לדמות דברי הכוזרי בזה שאמר שירים המחזוריים הנכנים על הנגונים כאלו היה מן הכבדה היותם מחוזרים ונכנים בצדקה למשקלה, למען יתכן בהם ללצה בניגויים מזמור שיר. ולזה אמר כי הניגונים אינם צריכים אל המשקל בדבור, כי בלעדיו ימים איש את קולו בניגויים רבה להמשך הדברים בהונן עם היותם נעדרי המשקל ואל אשר יתפוזר מהנגונים ימנו. וז"ל שבריק והמלא (כ"א ושכריק והמלא וכו'), ועיני לפי מוסח הכ"ף שיהיה כעם ככהן כריק הדעת והמלא הימנה, הקטנים עם הגדולים כלם

טוב "בנגון (כ"א בנועם) "לעושה "נפלאות "גדולות (כ"א כי לעולם חסדו). זה
 בנגונים בעלי המעשים, אבל בשירים הנקראים אנשאר"א והם החרוזים האמורים,
 אשר בהם הוא נאה החבור, לא הרגישו עליהם, בעבור המעלה שהיא מועילה
 ומועלה יותר :

ע"א אמר הכוזרי ומה הוא :

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

לְיִהוּדָה בִּי טוֹב בִּבְגוּן לְעִישוּיָהּ נִפְלְאוֹת גְּדוֹלוֹת לְבָדוּ .
 שֶׁאֵלֵם שְׂחָדוֹ לֵה' כִּי טוֹב לִינִי רַק שֶׁכֵּן תְּנוּעוֹת וּבְנוֹשָׁה
 נִפְלְאוֹת וְגו' תַּעֲשֶׂה הַנְּעוּט, עִכְ"ו ע"י הַמְבַצֵּחַ וְהַקּוֹל הַיּוֹלֵא
 יִסּוֹל לַמַּשְׁחָן בִּנְגוּן בְּעִינֵי אֶחָד אֲלֵם שְׁאִין הַתְּנוּעוֹת שׁוֹת :
 זֶה בִּבְגוּזִים בְּעַלֵּי הַמַּעֲשִׂים . ר"ל זֶה יֵאוֹת כִּשֶׁהֲנִגּוּן ע"י
 מַעֲשֵׂי הַמַּדְבֵּר נְגוּן בְּעִמְרֵה בְּמַסְפֵּחַ וּבַהֲמַמְדָּה מִמָּקָם
 הַסְּמוּךְ וּבְקִרְיָוֹת וְרַמְיָוֹת כִּמְנֵה שֶׁאֲמַר הַחֹבֵר כִּסְמִין ע"ב :
 זָבַל בְּשִׁירִים וכו' . וְסֵם הַחֹזִים הַמְחַזְרִים בְּכַחֵּן : נֵאוֹה
 הַחֹבֵר . נֵאוֹה הַקְּרִיָּאֵה : לֹא הַרְגִּישׁוּ עֲלֵיהֶם . לֹא תַשְׁטוּ
 לֵסֵם תַּחְמֵי יִשְׂרָאֵל בְּזִמְרֵיחֵיהֶם שֶׁחֲזוּ : . בְּעַבּוּר הַמַּעֲלָה
 שְׁהִיא מוֹעִילָה יוֹתֵר . סֵם הַיּוֹ לֵסֵם עֵינִים מוֹעִילִים יוֹתֵר
 בְּתִיבֹת הַדְּבָרִים שֶׁסֵּם הַמַּעֲשִׂים וְהַנְּעוּט שֶׁל כֹּהֵן יוֹדֵם,
 שִׁפְטוֹ אוֹסֵם בְּתַחֲמֵה נֵלוֹאֵה לְשִׁמְעֵי כִּלְיֹו הַמַּדְבֵּר עוֹמֵד מִי
 וּמַדְבֵּר כַּתְּנוּעוֹתָיו וְרַמְיָוֹתָיו בְּעִינָיו וּבִאֲזִיכּוּרֵי לֵהֲכִינִים שׁוֹמֵךְ
 הַדְּבָרִים בְּלֵב הַשׁוֹמֵעַ, וְלֵן וּבְדַכְּרֵי הַסֵּם הַיּוֹ הַמַּעֲשִׂים, וְכִמְנֵה
 שִׁפְטוֹ דְּבָרָיו כִּסְמִין ע"ב :

כלם יכולים הם בלא עמל ורז השחלות להשיך
 העגון בשני הפסוקים הללו בזה, כאשר שמענו כן
 ראינו ציור השבת ציור השבת כאשר יערכו הזמירות
 בניות הכנסה קטן וגדול שם הוא להשיע קולם
 בנעימות עגון, עם היות השני כחוצים הללו בלתי
 נכיים על מקצב השיר בעל המשקל, כי תנועה השני
 מהם עודפות על תנועות הראשון, ואף גם זאת ניד
 כל אחד להבליע השני בנעימה עגון הראשון ואין חלף
 תנועותיהם גורם הפסד בנגון. והזכיר שני הכחוצים
 הללו ממזמור קל"ז שהורגלו בכל שבת לאמרו שהריח
 בניות הכנסה בנועם עגון, ועם היות שיפסיקו בניהם
 שני כחוצים והם הזרו לעושה נפלאות גדולות לבדו
 האדונים, בהם לו זכרון לעושה נפלאות גדולות לבדו,
 כי להיותו מרובה באוכלוסי תנועות תחוק הראשו
 על הכלעת תנועות רבות בנעימה ניגון אחד שיה.
 והנה אמר כריק והמלא יכולים לנגן וכו', להורות על

כי

אמתה מה שזכר כי העגונים אינם זריכים אל המשקל בדבור, שהרי אפילו הריקיים שבצני אדם יודעים לכוין
 דברים מתחלפי התנועות על פעם עגון אחד, ומה בלע כי יחס דרכיו השיר המהובר להבנות בנין נאה
 וכונן אל העגונים אם בלעדיו יקל על כל אחד לנגן כל נעימותו כהגון. ולפי הנוסח האחר יהיה הריק, איזה
 דבור שימעטו תנועותיו כמו הדוד לה' כי טוב, והמלא הוא בעל תנועות רבות, כמו לעושה נפלאות גדולות
 לבדו, והכוונה שבין בריק בין במלא יכולין לנגן על אופן אחד. וסמך הדמיון לזה באמרו בהודו לה' כי טוב
 וכו', כי יכולין לנגן בהודו לה' כי טוב שהוא מחמיר ריק התנועות, בנגון לעושה נפלאות גדולות לבדו שהוא
 מחמיר מלא התנועות הורה אהם לשיניהם בנועם העגון. והקבל נוסח זה בספר פנים יוחר מחזירו, על בלי
 היות מנהג עלשון לומר כריק והמלא, כי אין כמותו כעם ככהן, כי שם השני כפי"ן יקראו זה אל זה בדמיון
 מחלף בין שניהם. או יבאר כי בנגון ריק ובנגון מלא יכולין לנגן בהודו וגו' בנגון לעושה וגו', והעגון
 הריק הוא העגון הנעשה בזולת מלאכה, והמלא הוא הנעשה במלאכה על פי משפטי המוסיקא: זה בנגוני
 בעלי המעשים וכו'. וקראו בעלי המעשים, בני ישראל אשר אמר על אודות סימן ל"ו כי המתשבות
 היות אשר ראיתם מעשים וכו', להבדיל בינם ובין הפרושים העובדים שזכר לו הכוזרי בס"מ מ"ה, ואלהים
 כיון החבר בסימן ל"ז החבר בהמרו ובתנועות ובמחמרים שאין תחריהם מעשים כמבואר שמה. ומהו כענין
 פי מה שאמר מהעגונים שאינם זריכים אל המשקל וכו', וינהגו מהג בנגוני בעלי המעשים והם בני ישראל
 אשר ישימו מנחתם המעשה הנכון ולא ידקדקו במלות נכונות על העגונים בצמזום כאשר ידקדקו זולתם,
 כמזכיר למעלה סימן ל"ז באמרו ואין ראיות ההקים האלהיים דקות המלות וכו'. והוא שסמך לזה אמרו
 אבל בשירים וכו', להורות נסן כי לא מצני ישראל המה השירים הללו השקולים בעלם התנועות והיתדות,
 ולא פנו אליהם, כי שמרו אמרחהם וזריחהם יגורו בשומם לב למעלה מועילה ומועלה יותר ממה שהוא תקון
 השיר וחברו הנאה במדה ובמשקל. והמעלה הזאת תבאר בסמוך סימן ע"ב וע"ג. ומה שאמר החרוזים
 האמורים וכו'. ר"ל הסברים למעלה בדברי הכוזרי סימן כ"ט באמרו בשירים המחזורים וכו'. ואם בלשו
 לבאר הוצרכים על פי הנוסח שכתב בו בנגונים בעלי המעשים, תהיה הכונה, לנגונים המכריים תהיה שומרי
 המעלה הענינית ולא השמיעית כמו שיבא בנמשכת, כי אמנם אין מנחתה רק מעשה חוקף ההוראה בדברים
 הנאמרים מאין פניה אל המקצב השירי הבלתי פונה כי אם לתנועות בני אדם להשמעות אזנים. וכמה
 נאים הדברים היואלים מפי ה"ר שמואל ׳ן' תבון בראשית ביאורו לספר קהלת וז"ל, ויש למלאכה השיר הנאים
 אחרים כוללים לכל ומיוחדים לאומה אומה, זכרם אריסטוטם בספרו בשיר, וכן זכר שקלח האומות לא היו
 מנועים בשיריהם השמות האחרות האחרות אך שיהיו שוות בזמן קריאתם לבד, וכן אמר כי קלח האומות
 לא היו מתנאי שיריהם שיהיה המשקל אחד מדרך הנקוד, כלומר המלכים והשווא"ם שיהיו על דרך אחד
 ומספר

עב אמר החבר כי המכוון מן הלשון הכנס מה שיש בנפש המדבר בנפש השומע, וזאת הכונה לא תגמר על תומה אלא פנים אל פנים, מפני שלדברים הנאמרים* מעלה על הדברים שבכתב, וכמו שאמרו מפי סופרים ולא מפי ספרים, מפני שנועזרים בדברים שבעל פה בעמידה במקום ההפסקה, ובהתמדה במקום הסמוך, ובחזוק הדבור ורפיונו. וברמיזות ובקריצות מתמיהא ושאלת *נ"ל [פנים בפנים]. והגדה

קול יהודה

אוצר נחמד

עב כי המכוון מן הלשון. תכלית מטעם הדבור: הכנס מה שיש בנפש המדבר וכו'. המדבר מבקש להכניס כוונת לבו ומהשנותיו אל לב השומע: לא תגמר על חובמה. ה"ל שגמר כוונה זאת שיכין האחד מהשנות חבירו ומה הוא תפן בדבורו בשלמות: אלא פנים אל פנים. כשמדבר אל אחר פנים בפנים, מש"ל כשמוכר כוונתו לא יוכן כל כך בשלמות הגם שיכתוב לשון אש שאסר: שלדברים הנאמרים. צל פה: וכמו שאמרו מפי סופרים. משל היה כפי הקדמונים שיש ללמוד מפי הסופרים עומד שהם התכמים ולא מפי ספריהם שכתבו הם, מפני שאין מוכן על השלמות כמו בשמיעה מפיו: בעמידה במקום ההפסקה. מדבור צל פה נצין מקום שהדבור אינו נמשך אל מה שאחריו אבל יש בו ארום הפסק, וזה נראה כשהמדבר עומד לקדם מדבורו וחוזר לדבר: ובהתמדה במקום הסמוך. כשהדברים כוונתם פנימות עניינהם המדבר מתכר עיני דבורם נבטיחות קול: ובחזוק הדבור. כשמוכר שהשולט ה"ל היתה בחזוק, דבורו בחזוק: ורפיונו. הדבור הרפה מורה על רפיון הפעולה: וברמיזות ובקריצות. רומז בעיניו קורן בשפתיו: מתמיהא ושאלה. יש סימן כרמיזות עיניו ושפתיו כשידבר דבר שעניו תמיהא לו עניו שאלה: והגדה

ומספר אחד רק ימלאו החסרון בגנון, ואין ספק שהיה להם צוה סדר כי לא ימלאו בו כל הסרון, וכחצתי כך זה תפני שגראה שצדורות דוד ושלמה ע"ה היו שיריהם כן כי לא נמלא לא משקל ולא תרזו, ויש לומר שהיה לשירים ההם יחרון על אלו שיואלים היום, כי לא היה דרכם כך והיו יכולים להניח בשירים העיני אשר יראו לשומרי צוהם כרעום על שלימותו, אך צדורות האלו קבלו על עצמם בשיריהם תחלים רבים הן לעשותם הן להזהר מהם, וקצרו על עצמם מאד הדרך עד שלא יוכלו לנסות ימין ושמאל, ויביאם זה לדחוק ולקצר ולהסר ולהתיר לעצמם נבלות, ועם כל זה יפסידו העניינים או לפחות ירחיקו הבנתם. הארכתם צוה לכבוד שירי דוד ושלמה ולהסך צדוהם, ע"כ. ויש לדברים האלו הסכמה עומה עם כל המחבר למעלה בפסקא זו ועם מה שיבא בפסקא הנמשכה. ונתגלו פני הראוה לבאור השני שזכרנו על ריק ומלא מה שכתב רק ימלאו החסרון וכו':

עב כי המכוון וכו'. כל הדברים הללו מניעים לכלל דעת כי פשיטות הלשון צולת משקל

מועיל יותר מן המחובר במשקל להכניס מה שבפסק המדבר אל נפש השומע שהוא התכלית העליונה המכוון בדבור, והיא המעלה המכרזת בסיון ע' שראוי לתוש אליה יותר מערכות השירים אשר במאזני החושנות והיחדות שקול יסקלו, כי בהם יוקשים בני אדם להניח הנע ולהניע הנח וזולת זה ממה שמפסיד כונה שומע ומשמיע, כמו שיכתב בצוק זה הסיון ומן זו והלאה עד סיון ע"ה: מפני שלדברים פנים בפנים וכו'. על דרך אמרו והיו עיניך רואות את מוריך. ה"ל זה הדבר אשר דבר ה"ר שמואל ה' תבון בהקדמתו לביאור קהלת וז"ל הרבה תחבולות נגלוים וסבובי פני הדברים אפשר למלמד החכם לעשותם כדי שזיביו התלמידים הנבונים נכונה ואע"פ שלא יבאר ולא יפרש, מה שאי אפשר לעשות צנחניה בספר, כמו שיאמר אדם להצירו צטוב עשית כשעשית כך, ויבין הנאמר אליו כי רע היה בעיניו מה שעשה, וזה לא יבינוה מגופו של מדבר כי הדבור ההוא הסך מה שכיון אליו אומרו, אך יבין אותו ממשגיגי הדבור והמקרים שיליו אליו, אם ממראה פני האומר שיאדמו פניו או יוריקו כפני אדם כועס, או מתוכן קולו, כלומר שלא יאמר הדבר בנחת ועל הדרך שאדם אומר כשאומר על פשוטו אך אמרו בנחנות מי שאומר דבר שהוא רע בעיניו, או מדברים אחרים שישמוך לדבר ההוא, או שישמוך הדבר ההוא אליהם. וכבר מנו מזה הכח חכמי הדבר הרבה, וכל זה קשה מאד לעשותו בספר, וקלמה נמנע כמראה הפנים ותכונה הקול וכו', ע"כ: וברמיזות וקריצות. הרמיזה היא צענים בלשון הכתוב, כמאמר אל"פ (איוב כ"ט) ומה ירמזו עיניך, שהוא כמו ירמזון בסוף קוויות אוחיות. והקריצה היא צענים שבשפתים, כאמרו קורן בעיניו (משלי ו') קורן שפתיו (פס כ"ז). וכבר כתב קווינטיליאנוס בספר ההלנה מאמר י"א כמה צול כחן כל מדברי לחות בנרפס נועם דבריהם אל האוחות מעשה הרמיזות והקולות והקין הפנים עם הנועות כל איברי הגוף על השיעור הראוי לכל דבר ודבר לפי התחלק טבעו, עד שעל פי מרק"ו טויליא"ו היתה שומה קריאה ההלך הזה מהרמיזה הלצת הגוף. ולעוה עיניך לאחוז"פ' חלק מאי ועלזה להרופה רב ושמואל חד אמר לתרפיון מאי לתרפיון האר פנים. וחד אמר להחיר פה אלמים. ר' יוחנן אמר להחיר פה עקרות, ע"כ. ותחזה לך נכוחות איך כלל שם כל תנאי המליץ, כי תאר פנים מורה על הבכרת מה שיאמר ע"י רמיזה וקריצות כראוי, ופה עקרות יורה על המלצת דברי חמדה וחדושים מדעו, ע"ד רבי עקרה לא ילדה תמכה לדבר לחות, ופה עקרות יורה על המלצת דברי חמדה וחדושים מדעו, ע"ד רבי עקרה לא ילדה שאי רנה. ובשגשה אלו נכלל חמשה תנאי המליץ שזכר אלל המחברים ומרק"ו טויליא"ו מכללם. כי כתב

והגדה ויחול והפחד ותחנה, ותנועות, שמתקצרת בהם המליצה הפשוטה. ואפשר שיעזר המדבר בתנועות עיניו וגבותיו ובכל ראשו ובידיו להבין הכעם והרצון והתחנה והנאוה על השיעור שהוא רוצה. ובשארית הזאת אשר נשארה מלשוננו הנוצרת הברואה ימצאו ענינים דקים ועמוקים, נטבעו בה להבין הענינים ולהיותם במקום המעשים ההם שהם פנים בפנים, והם המעשים אשר יקרא בה המקרא, מצוירין בהם

אוצר נהמד

קול יהודה

והגדה. הספור על המסכו בלי תימה ושאלה ביניהם: ויהי. תקוה טובה, מלשון זכר דבר לעבדך על אשר יתחתי (הסלים ד'ט"ו) ותנועות. כלל תנועות הגוף: שמתקצרת בהם המליצה הפשוטה. על ידי תנועות הגוף והאברים מתקצרים הדברים הנמללים ואינו צריך להאריך כ"כ בדברים לכדי שינינו השומעים: ואפשר שיעזר המדבר בתנועות עיניו וגבותיו וכו'. מלבד הקריות והכניעות שיכול המדבר לסמן התמיכה והשאלה, עוד יכול לתאר עם חוצר עיניו ושאר אבריו ענין השעולה שהוא מספר עליה החזקה היא או רפה, כמו שאם מספר ענין הכעס או הרצון או הגבוה מתאר בלבו כחוצר שיהיה לאדם הכעס כעם בעיניו ובגבותיו, וכן בגאוה או תחנה: על השיעור שהוא רוצה. כפי גודל ההתפעלות שהוא מכין ללבו, עליו, ד"מ הכעס אם כעס גדול או קטן וכן בשאר התנועות: ובשארית הזאת. זה המעט הנשאר בידינו מלבין הקודם: הנוצרת הברואה. כלומר זאת הלשון לא היה בהכחמה כמו שאר לשונות שבהו מעט ההכלה, אבל היה הלשון בשם הנורה לאדם הראשון כיום ברוח אלהים וזה דבר עמו: במקום המעשים ההם. מן הרמיזה והקריאה ושאר תנועות הגוף, שמן הכחב הכחב בעטמים ובתנועות ויבן הענין כאלו היה המדבר עומד בעיניו: אשר יקרא בה המקרא. שאנו קורין בהם כפי הקודם: וההתחלה

פנים מקום הונה למה שנקרא אללם לרמוניאליאונ'י, ובהתרת פה אלמים מאל מקום מה שקראו בשמותם למוניאליאונ'י, ובהתרת פה עקרות נגדר מה שקרא אללם למוניאליאונ'י. ובאללה התפקדו גם השנים הגוהרים אשר ישאו הו. שמוחם על שפתיהם דיכסוסיאונ'י ומימוריא"ה, היינו כדור הלקי הספור והזכרון, כי להיות חמשת התנאים הללו נכללים במחשבה דבור ומעשה, לשלשה מהם המהיחסי אל המחשבה שהם, המלאת הדברים, וסודר חלקיהם, והזכרון, רמו בלמרו להתיר פה עקרות, ולפנים אחרים רמו בלמרו להתיר פה אלמים כנגד הדבור, והאר הפנים כנגד המעשה. והפירות הזה מתיחה מאל אל הכתוב עצמו שנבנה עליו המדרש הו, כי כן כתוב (יחזקאל מ"ו) ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה כל עץ מאלל וגו' והיה פרוי למחלל וענבו לתרופה. פי על החכמה והמתיחה אליה הכתוב מדבר. ועלה האר לדבור ולמתיחה אליו על דרך מדרש חז"ל על אמרו ועלהו לא יבול שפיליו שיהה בטלה של הלמדיי הכמים לריבה תלמוד. וחזר לדברים אלו מה שיעד הכיבו לעתיד מה שתרבה הדעת לעוה את יעף דבר,

בלמרו רני עקרה לא ילדה פלחי רנה וזהלי וגו', כי רני עקרה רמו להמלאת הדברים מלבנו וכו', פלחי רנה רמו להמלאת הדברים וכו', וזהלי רמו להסברת הפנים וכו', כאמור: והגדה. רונה לומר ספור דברים כפשטן בלא תמיהה ובלא שאלה: ויחול. מלשון תחלה: ותנועות. כלל ציה כל יתר ההפעלויות וזהה אלה שזכר בפרט: הברליצה הפשוטה. היא הבלתי נעזרה בחזק הדבור ורפיונו חולת זה שזכר עד הנה, ואין הפרט ציה בין היותה כתובה והיא המכונית בשם דבור מת וצין היותה נאמרת אמירה סרה טעם משוללת החזק והרפיון והרמימות והקרינות שקדם זכרם שגם היא במייה קריאה מהה הוהיל ולא נעזרה ציה שמדך הדבור החי להעזר ממנו. או רנה במליצה פשוטה הדברים שנכתבו, ציהוים נעדיי הנקוד והטעמים הראים למלאות מקום הדבור פנים בפנים, ועמו שיבאר בסמוך: ואפשר שיעזר המדבר בתנועות עיניו וגבורתו וכו'. התנועות הללו אינם רמימות העינים וקרינות השפתיים שזכר למעלה, רק הם כגון נשיאות נביאי העינים לגאה וגאון וכיוצא כמו שמבאר והולך, ואין אלו ראויים להקרא בשם רמימות או קרינות כלומר שזכרנו: הנוצרת הברואה. שאינה מוסכמה מבני אדם. כאשר הלשונות, רק היא נוצרת וברואה מאלו יתב' אשר ראה ויכפרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם הראשון כמוזכר למעלה. ומבואר ברביעי סי' ב"ה בלמרו והלשון האלהית הברואה אשר למדה האלהים לאדם ושמה על לשונו ובלבבו, היא מבלי ספק השלימה מכל הלשונות וכו'. וכפל דבור לאמר. הנוצרת הברואה, למען הודיעך כי לא לבד יצרה והקרה אחרי ההכמה עליה מכה נברא, אבל היא ג"כ ברואה מאלו ית' ומאין תמאל בראשית דרעה. ולא יקשה עליך מאמר הכתוב ויקרא האדם שמוה וגו' עם אמרו שהיה ברואה, כי האובנה זה קלה מאד, מאשר לא יאמר הכתוב שקרא שמוה רק אל היה השדה ואל עוף העמים אשר שמוחם גם הם עזרו מיכודות הלשון אשר הנהל לו מפי עליון כאמור: נטבעו בה וכו'. מלחו על לשונו להורות שגם הטעמים היו והצברו עם הלשון עמאה אשר הושמה על לשונו ובלבבו של אדם כמו שזכרנו, ועל כן אמר נטבעו בה, כאלו הטעמים אשר על אודותיהם הספור הזה כובב הולך הם טעמיים בלשון ומולד אחד שיה לשיהם. וכבר אמרנו בלמרו סי' אין בין המודר. אמר רב מאי דכתיב ויקראו בכפר תורה האלהים מפורש ושם שכל ויבנו במקרא, בכפר תורה האלהים זה מקרא, מפורש זה חרגום, ושם שכל אלו הפסוקים, ויבנו במקרא אלו פסוקי כתיבים, ט"ל. ויהבאר עיניו בשליטי יומן ל"ה בלמרו מבלי ספק שהיה שמור בלבבות בפתחה והקבץ והשכר והכתיב

בהם מקום ההפסק והסמוך, ומפריד מקום השאלה מן התשובה, וההתחלה מן ההגדה, והחפזון מן המתן, והצווי מן הבקשה, שיחובר בהם חבורים. ומי שזו כוונתו מבלי ספק שהוא דוחה "החבור" (ס"א המסודר), כי "המחובר" (ס"א המסודר) לא יתכן לאמרו אלא על דרך אחת, והוא סוכך ברוב במקום הנפרד ועומד במקום הסמוך, ולא יתכן להזרה מזה אלא במורה גדול:

אמר

אוצר נתמד

וההתחלה מן ההגדה. ז"ל הכעני"ס ז"ל כספר מלות הסגיון ריש פרק א', הסס אשר יקרא מדקדק הערב (כעל לשון ערביים) הסמלה, הוא אשר יקראו בול הסגיון הנושא (ר"ל שהוא נושא ענין המסופר עליו), ואשר יקראו מדקדק הערב ספור הסמלה, הוא אשר יקראו בעל הגיון הנושא (ר"ל ענין המסופר עליו) וכו', ד"מ אמרנו לרובן עומד, נאמר לרובן הוא הנושא ועומד הנושא, ע"כ. וזה שאמר הסכר שבעניות מפרידים בין הסמלה שהוא הנושא ובין ספור הדבר ממנו שהיא הסגדה: והחפזון מן המתן. כמדובר על איזה פעולה וצווי עם הניעות כיצד יהיה הפעולה הזאת תשפון או מתיעות, כאשר יצויר כרמינות המדבר בעל פה: והצווי מן הבקשה. שם שיש כמנשא כמו שמור ושמת (דברים י"ג) הוא לווי, שפור לעשדן דוד (מ"א) הוא בקשה, וכן תמיד הצווי בתשאל הבקשה, ולא יובדל אם לא כעניות שמרנו המדבר או כעניות: שיחובר בהם חבורים. כעניות יחובר הענינים בלשונו, דומה למ"ס בכמוך סימן ע"ד אלא שאנחנו מפרידים וכו' שהוא מושג להכריע וישיב למתליק: שהוא דוחה החבור. ר"ל שבע"פ זאת דוחה מעלת חבור המסודר בשירים שם כנוף בלא נפש: אלא על דרך אחת. לא יפסד כי אם על כונס אחת וענין אחד שמכין בעל השיר, אבל לא יובדל ממנו אם הכדל אשר יסכן שנין מן הענינים: והוא סוכך ברוב במקום הנפרד. ולא עוד שסכר מפסיד אפילו בדרך כזה האחד, שמתאר שלבבו פוסק לתקוע יתדויו בין הסמעות וכאשר לא שנין מליצתו למצוא תיכס בענין שהוא בו שבה ש"א נע, דוחק עלמו לנקוד ש"א על בלא דנין, באופן ששבה סמיכות במקום הראוי להיות נפרד, מ"מ הראש"כ צבדים (י"ד) על סכוק ועלו מדי שנה כניס להסתחות לְפָנָי ה' נצלות, נעבור שאמר למך כנ"א החת הלמ"ד. ולא נפחה הלמ"ד נחלה כי הוא סמוך להשם והוא המיחס (ר"ל ויהיה פירושו למך אל ה' נצלות), ע"כ. וכן מלת לבב כשהוא נפרד יהיה הלמ"ד צב"ר והי"ס כתיב, כמו כשמהם ונטוב לָבַב (דברים ל"א), וכשהוא סמוך הוא כנ"א והי"ס כתיב, כמו ויהיץ כתיב לָבַב כשמה (שמות י"ד), וכן סדון כנ"א וכו' המיחס כנ"א כתיב, כעודע למדקדקים. ואם כן בעל פה כשימצא דוחק בנקבו יתד כשיר, עושה סמוך במקום נפרד, שנקב בש"א במקום הראוי להיות ספ"ה או צב"ר: ועומד במקום הסמוך. עושה נפרד במקום הראוי להיות סמוך. וסיינו כשידוע לו כוס במקום כשריך לטעוה ולא יתד קובץ הפת"ח או הצב"ר במקום כנ"א: ולא יתכן להזרה וכו'. א"א שיסר בעל השיר מוס רק ע"י עתהא גדולה:

באמת

קול יהודה

והנטיה והשפא והטעמים בלב הכהנים וכו', עד אמרו ושמנו שבע המלכים והטעמים אחרות להטעות הקס אשר העמיקום בקבלה ממש וכו', ע"כ: וההתחלה. ראה בו לפי דעתי הדבור הכלהי שלם שדוט הלוי ועומד כי לא בא עדין כלל המנוחה, והוא הנקרא נושא המאמר: מן ההגדה. ראה בו הכליה ספור אשר בו יושלם כלל הגדה במשפט חרוץ, והוא הנקרא נושא המאמר: שיחובר בהם חבורים. ר"ל כי עשה ספרים הרבה אין קץ על ביאור דברי הכתובים לכל האהות והמנומחים האלה למען דעה מקום ההפסק והסמוך והפרדה מקום השאלה מן התשובה ויתר החלקים המוכרחים זה מזה לדברנו זה לנפנו, עד אשר רבו כמו רבו החבורים ללבג הכונה ויגיעת. בשר, וכל זאת בלחנו על העבר ידעתי הטעמים אשר פכחוס ואין אהנו יודע עד מה, כי לולא זה היו הטעמים עם הנקודות מושיעים כל עניניהם בקנה אחד, כדבר הסכר סוף סימן פ' באתרו ולהכר הכחמה הדקה הזאת סודות נעלמים ממנו והאסר שעמדנו על קהתם וכיון בהם להעיר על הפירושים וכו', ע"כ. לא ולמד מה בקש בעל העקידה להטעים בו פירושו ואין מה ה' אלהים שואל מעמך וגו' (פ') עקב סוף שער י"ב) מלד מה שזהלפי בעל הטעמים להמליץ ענינו, שיש עיקר עליו והיה נקד ללוח לריגומא ולתשל אל יתר הענינים: וכו' שמוי כונתו. ר"ל הכנס מה שיש כנפש המדבר כנפש השומע כמו שזכר במחלה: דוחה המחובר. ר"ל החרוזים המחוברים כבלם ומשקל, וזה שם אשר קורא להם כתימן ס"ט וע' וגם כפסקא המשכה: לא יתכן לאמרו אלא על דרך אחת. כאשר ישיה עליו חוכן המשקל אשר שמהו עליון אלוף לראש ואת כל דבריו נתן לו לעבדים, על פי השיר יתמו ועל פיו יסבו: והוא סוכך ברוב במקום הנפרד וכו'. כי כאשר מולא שפמיו ישמור שיהיהל לעפו לרגל מלחכה השיר ולבלתי נפוח ממנו ימין ושמאל, יפרוץ גדר הסמוך והנפרד, וזה יקרה לו על הרוב, ועמל האדם לפיה ברעוה לשוכב נהיבות שירו לארחות יתכר הסמוך והנפרד, כי לא יוכל להזכר רק בעתהא היורה. וענין הסמוך והנפרד שזכירנו הוא מה שנהגו המשוררים להכריע עדיהם החתם כשמתחם סמוך במקום מוכר, והפך זה. והמשל בזה מלת לָבַב, הנקודה למי שפמיו כתיבות, והמשוררים יקלו על עצמם בשומם זה הלוף זה כפי צרכם ליתד או לתנועה, וכמו שעשה העתמנל במהכרה בלחמו ל' שיר יגובב הפהלוה ל' יביר, חֲשֵׁק דְבָרָיו בְּלָבָב יְקָרְעוּ. גם במלת עון מאלמו לו עון אשר הפל. מזה המין עלמו, באתרו במהכרת עשרים ושבעה, צָבִי פָאָם עֵין וְאֵין וְאֵל פָּקִים אֲבִין יָבִיהַ. אשר

נכלול

עג אמר הכוזרי באמת נדחתה מעלה שמעית בעבור מעלה ענינית, כי החבור (ס"א הסדור) מהנה הנשמע, והמסורת הזאת כוללת הענינים. אבל אני רואה אתכם קהל היהודים שאתם מורחים "להביע (כ"א להניע) אל מעלת "החבור (ס"א הסדור) ולחקות זולתכם מהאומות, ותכניסו העברית במשקליהם:

עד אמר החבר וזה מתעותנו ומריינו, לא די לנו הנחתנו המעלה הזאת אלא שאנחנו מפסידים תוכן לשוננו, שהוא מושם לחברה וגשיבהו למחלוקת:

אמר

קול יהודה

נכפלו זו הזריות, כי עי"ן של עון הראוי לינקד בקמ"ץ במקום מוכרח הנה הוא נקדו בש"א לחקוע יחד, ואל"ף אבול הראוי לינקד צי"ר עבר על ניקודו בהט"ף בגו"ל לאותה סבה עממה ופך גדר (כי לפי מה שכתב המכלול בשער השמות במשקל פתיל הוא שזה לעולם צי"ר"י בסמוך ובמזכרת רק יתקנה בקוץ הכרס, כמו עד אצ"ר⁽¹⁾), וכאילו היה משקלו באש"ו חשך (משלי כ'). ובכן שנה שניו אחר שניו במלה אחת ותקע יחד במקום בלתי נאמן, כי לא היה ללרע שניו מתכונה המלה בשמותו אח טעם הנקודה אשר לא כדח, כי גם יד המשנה על עליונה להשתמש בסמוך במקום המוכרח, והנה זה קלקול אחר בציור מתחלף לשני הקלוקלים אשר יוזכרו בו בס' ע"ה, ויש בו הפסד מבוחר בהבנת הענינים:

עג באמת נדחתה מעלה שמעית וכו'. ר"ל באמת ובתמים וצדק גדמיה אללכס

המעלה השמעים ההלוייה בחבור הנאה בחדה ובמשקל אשר יהנו בו אוני השומעים, מפני מעלה אחרת מעולה הימנה, והיא המעלה הענינית. להכניס ויה שיש צמצם המדבר לנפש השומע שהוא מועלה נמשך מהדבור הבלתי משועבד אל המשקל, כמו שיבאר בקודמה. וזה מה שהולך סביב ביאורו בלחמו בי החבור וכו'. ובלחמו והמסורת הזאת כוללת הענינים, ר"ל כי מוכרת הנקודה והשמעים שכבר זכרנו מטעמו של חבר בקודמה כי מסורת היא בידע מסיני: אבל אני רואה. טפה על פניו מה שהורגלו להכניס לשוננו חחה שעבוד משקלי החרוזים, כי פשחה הנגע גם צמצם להשתמש בנטי השיר השקול בחבור נאה על שם היותו בו מהפסד הכונה מה שזכרנו:

עד וזה מתעותנו וכו'. הודה ולא בוש כי טעות הוא להטחא עמנו, לא לבד מזד מלד הנחמה המעלה הענימית שזכר בקודמת אלל ג"כ מזד היותנו מפסידים תוכן לשוננו וכו'. והכונה בזה כמו שיבאר בסמוך כי בהכח לשוננו גבולות טעמים ונקודות למשפט בני ישראל בדקדוקי חגאי הקריאה יתר מהד מן הערבית הקרובה ללשוננו בהשיבות וכל שכן מכל שאר הלשונות, יתכן לנו להיות הרבה ממנו מתחלה הרים בקריאה ולהתחיל ולהפסיק ולהקמית גם כן יחד,

מה שלא יוכל עליו זולתו, ומזה ישלם הקצון והחצרני שיינוי בהתאסף יחד משפטי ישראל לקרוא כסם אחד בשפה ברורה עד היותם לאחדים בקריאתם בכפרי אחד עלמו, כמו שישלים הביאור ס' ע', והוא אשר דבר כאן כי ע"י קלקול השיר שזכרנו סוף סימן ע"ב, ועוד יוזכר בו קלקול מוסף סימן ע"ה, הנה השיב התכנס

אוצר נחמד

עג באמת נדחתה מעלה שמעית. ודאי שאלמ הדבר שיש לדחות מעלה שיש בשמיעה כשירים שסם פרכים לשמיעת האוזן נלכד: בעבור מעלה ענינית. משלות הטעמים הם לבדכ פירוש וכוונת הענינים: כי החבור. השיר שמסודר במשקל: מהנה השמע. השמע ר"ל מה בשמיעה נהנה ממנו: והמסורת הזאת. ר"ל הטעמים והענינים: כוללת הענינים. מבחלת הכוונה לכן שיה נבחרת: אבל אני רואה וכו'. שאם כדרכינו שכן יש כדל בין לשון הקודש ללוחמו אשילו מן השירים, מדוע אסם לוחמם עמאכס בעשית השירים בלשון הקודש כאשר ישעו האומות, ולמס אסם מורידים לשונם ממדרגתה אל מדרגה הפחותה ממנה:

עד וזה מתעותנו ומרינו. אמת כי מלאח עון כולנו אשר קרה לנו בעבור שאלנו תועים כשה אורכ צ"ן

בלחמות מריתו בלשוננו ומעלתה להשער עם בגוים ולשפן כמעשיהם: תוכן לשוננו. עיקר. ויסוד לשוננו: שהוא מושם לחברה. לשון הקודש מיוסד לחכר כל המדכרים שיוכלו לבדכ בשפה אחת כולם כאחד, וזה פסדר דקדוק הלשון וטעויותיו בלחיותיו והלוקו הלחיות במולאיהם, בין מה שהוא קל על המבטא ובין מה שהוא כבד, כמו שהארם שאלחיות אש"ע שון כהרון הם היותר כבדים מכל הלחיות, ובמ"ף שון הססם היותר קלים, וכן בנקודות, יש תועות גדולות קשי המבטא, ויש תועות קטנות יותר קלי המבטא, ויש ש"ה הקל המולם, וכן הדגש ויורה על הזוה המבטא, והכסע על קלות המבטא. והנה תיסד לשון הקודש במעשה ס' שיהיו כל פיריותו ונקודותיו ודגשותיו ורסיותיו הכל משוער, ענין שיהיו כל מלות הלשון כפי שסם אינם כבדות במבטא, ומזה שיכבד מזד מולא הלחיות ד"מ, ויקל מזד אחר, כמו שהארם כי כלל מונה שאלחיות אש"ע אינם מקבלים דגש בעבור כובד מולאם, וכן כשהחכמה בנה שלג תועות והענינה מלרע פשחה אורם תועות לש"א, כמו מן גדל שזכרנו היה ראוי לסיים גדלים, אלל בני שיכבד על הלשון נאמר גדלים בש"א, וכן מן סופר נאמר סופרים, והרבה מהד כיואל מזה פועד למדקדקים. ומלאח ששענין כן, בין שיהיה אחד קצר הכשימה והלוח המבטא ובין שיהיה הארוך הכשימה והק המבטא, פוליה במתקף כאחד, כי לא קצר הכשימה לבוין דבדור עם היותר חוק ממנו. ובכך הלשון כזה יכול לחכר קמון רב שיכטאו פולם כאחד ולא יקצר אחד מהם מתחת קולר רחמו מולוחו: גשיבהו למחלוקת. כאשר הפערנו עם שירים השקולים מחק הלשון, כי הלחיותו במקום הראוי לקצר וכן בהפך, ויאל ממקורו אשר יוסד שיהיה מוכן למעט כל אדם לפי מה שהוא יאד

מה שלא יוכל עליו זולתו, ומזה ישלם הקצון והחצרני שיינוי בהתאסף יחד משפטי ישראל לקרוא כסם אחד בשפה ברורה עד היותם לאחדים בקריאתם בכפרי אחד עלמו, כמו שישלים הביאור ס' ע', והוא אשר דבר כאן כי ע"י קלקול השיר שזכרנו סוף סימן ע"ב, ועוד יוזכר בו קלקול מוסף סימן ע"ה, הנה השיב התכנס

עַה אָמַר הַחֲבֵר הַכּוּזְרִי וְאִיךְ הוּא זֶה :

עַו אָמַר הַחֲבֵר הָלֵא רֵאִית מֵאֵה אַנְשִׁים קוֹרְאִים בַּמִּקְרָא כְּאִילוֹ הֵם אִישׁ אַחַד , פּוֹסְקִים בַּעַת אַחַת וּמְחַבְרִים קְרִיאָתָם כְּאַחַד :

עַו אָמַר הַכּוּזְרִי כִּבְר הַתְּבוּנָתִי בִזָּה וְלֹא רֵאִיתִי כְּמוֹהוּ לֹא בְּאֶדוּם וְלֹא בְּעַרְב , וְלֹא יִתְכֵן זֶה "בַּמִּקְרָא (כ"ל בְּקוֹרָא) הַשִּׁירִים . הוֹדִיעֵנִי מֵאִין הִיִּתַח הַמַּעֲלָה הַזֹּאת לְלִשׁוֹן הַזֹּאת , וְאִיךְ "הַפְסִיד אֹתוֹ (כ"ל תַּפְסִיד אֹתוֹ) הַמִּשְׁקָל :

עַה אָמַר הַחֲבֵר "מִפְּנֵי שֶׁקִּבְּצֵנוּ בְּהַ בֵּין שְׁנֵי נְחִים וְלֹא קִבְּצֵנוּ בֵּין שְׁלֹשׁ תְּנוּעוֹת (כ"ל מִפְּנֵי שֶׁקִּבְּצֵנוּ כֵּה שְׁנֵי נְחִים וְלֹא יִקְבְּלוּ כֵּה צִין שְׁלֹשׁ תְּנוּעוֹת) אֲלֵא עַל יְדֵי הַדְּחָק , "וְבֵא הַדְּבוּר נוֹמָה (כ"ל שֶׁקִּבְּצֵנוּ כֵּה , כִּי לְפִיכָךְ יִבָּח הַדְּבוּר נוֹטָה) אֵל הַנַּח , וְהוֹעִילָה

אוֹצֵר נַחֲמַד

קוֹל יְהוּדָה

עַה וְאִיךְ הוּא זֶה . הַכּוּזְרִי לֹא יָדַע עֲדָנִים מִסְּוֵדֵי דַקְדוּק וּמַעֲלָה , וְלֹא כִּינֵן עֵינָיו הַחֲכָמִים שֶׁשֶׁם לַסִּיּוֹ הַחֲכָר , כִּי לֹא פִיכָה לוֹ עֲדִינֵן עַד כְּסֻמָּךְ כְּסִימָן שֶׁאַחַר זֶה וְכִסְיָמָן ע"ח :

עַו פּוֹסְקִים בַּעַת אַחַת . כּוֹלֵם יְכוּלִים לְסַיֵּם כְּאַחַד : וּמְחַבְרִים קְרִיאָתָם כְּאַחַד . לְפִיכָךְ קְרִיאָה כּוֹלֵם מְחוּבְרָה כְּאַחַד :

עַו כִּבְר הַתְּבוּנָתִי בּוֹה . כִּכְר נַחֲמִי לֵב לֹס הַחֲדוּשׁ וְהַסְּגוּלָה שֶׁלִּשְׁוֹן קוֹדֵשׁ : כְּמוֹהוּ . כְּמוֹ לִשְׁוֹן הַקּוֹדֵשׁ : לֹא בְּאֶדוּם . בְּלִשְׁוֹן לְטוֹי"ן מְחִוּחַתָּה לְאֶדוּם : בְּעַרְב . לִשְׁוֹן יִשְׁמַעְלָה שֶׁסּוּף לִשְׁוֹן קָרָר : וְלֹא יִתְכֵן זֶה . ח"ל הַסִּיּוֹ זֶה : בַּמִּקְרָא הַשִּׁירִים . בְּקְרִיאָה סְגוּרָה : וְאִיךְ הַפְסִיד אֹתוֹ הַמִּשְׁקָל , כְּגַל . ע"י מִשְׁקָל הַסִּיּוֹם נִסְפְּדָה הַמַּעֲלָה הַזֹּאת :

עַה מִפְּנֵי שֶׁקִּבְּצֵנוּ בְּהַ . בְּלִסְ"ק : בֵּין שְׁנֵי נְחִים . הַסֵּם נוֹדַע שֶׁכֵּל הַמְלוֹחַ שֶׁכְּפֻלָּים שֶׁנִּלְסַ"ק כּוֹלֵם מִשְׁלֵם אֲחִישׁוֹת בְּלִבָּד , וּמְקַרְאִים שְׂרָשִׁים , וְהוֹרָאָה שְׂרָשִׁים עַל עֲבֵר יִחִיד זָכַר נִסְחָר , כְּמוֹ קָרָר שְׂחָר וְזוּמִיָּן , וְהוֹרָאָה חֲלִיז קָרָר וְחֲלִיז פִּתּוּחַ . וְכֵל פּוֹעַל שֶׁמִּקְבֵּל פּוֹעַלְתוֹ בְּדֶרֶךְ מִקְרָה אֹף בְּטַעַם , חֲלִיז קָרָר וְחֲלִיז רִיבִי , כְּמוֹ קָרָר וְחֲלִיז קָרָר וְזוּמִיָּן , כִּי יוֹקִיד מִיִּכַח הַשְּׂרָשִׁים שֶׁהוּא עֲבֵר נִסְחָר זָכַר יִחִיד . וּמְבוּאֵר שֶׁבְּשָׂרִים הַתְּנוּעוֹת , ר"ל הַקּוֹדֵשׁ , מוֹעֲטוֹת , וְאִינֵם מִתְּרַבּוֹת רַק בְּמִיּוֹד אֹף בְּנִכָּה אֹף בְּנִקְבָה אֹף בְּרִיבִים , וְהִים מִיּוֹד לְשִׁוֹן לַמַּעַט בְּתוּעוֹת כִּי הַפִּשְׁטָר , עַד שֶׁלֵּא נִמְאָה שֶׁלֵּשׁ תְּנוּעוֹת רְעוּפוֹת כְּשׁוֹם מִלֵּךְ מִלְּבַד ע"י דְּחָק , וְכַמִּקּוֹם הַתְּנוּעָה סִיחוּ שׂוֹא שְׂחִיָּה קֵלֶם עַל הַמְּבַעֵר יוֹחַר , תַּחֲסִים שׂוֹא עַד אֹף נֵה כְּמוֹ מִן קָרָר יִחִיד בְּלִשְׁוֹן רִיבִים וְקָרָרִים , וְשֶׁתַּחֲסִים קָרָרִים כְּחִי"ל לְשׂוֹא נַע , כְּדִי שֶׁלֵּא יִסִּיּוֹ שֶׁלֵּשׁ תְּנוּעוֹת שֶׁשֶׁם קָרָרִים קָרָרִים חֲרִיבִים רְעוּפוֹת , וְכֵן מִן קָרָרִים בְּלִשְׁוֹן עֲבֵר יִחִיד אֲקָרָרִים בְּעִתִּיד , הַרִיב שֶׁתַּחֲסִים הַקָּרָרִים שֶׁתַּחֲסִים הַסִּיּוֹ לְשׂוֹא נַע . וְכֵן בְּשֶׁמֶלֶח אֹף נוֹסַחַת עַל הַמְּלָה לְחִתְרִיהָ וְרִחִיּוֹת לְהַקְדִּיר בְּשׂוֹא נַע , כְּמוֹ מִן קָרָר בְּלִשְׁוֹן עֲבֵר נִסְחָר בּוֹכַר נִחֲמַד בְּנִכָּה לְקַבֵּל קָרָרִים וְהִי"ל

הַחֲכָמִים לְמַחְלָקָה , כִּי בְּחִרְסֵת בְּצוּלֵי דַקְדוּק הַקְרִיאָה מְמוּקָשִׁי הַשִּׁיר , תַּפְסֵד הַמַּעֲלָה הַזֹּאת הַמִּתְחַדֶּשֶׁת מִהַחֲזִיבּוֹת הַבְּבוּלִים הַכֵּה עַל עַמְמֵם . וְעַל כֵּל זֶה יַעֲבִיר הַצִּיּוֹר בְּסַפְקוֹת הַנִּמְשָׁכוֹת :

עַו הָלֵא רֵאִית וְכו' . הַקְדַּמְתִּי צִיּוֹר זֶה כְּסִימָן ע"ד :

עַו וְלֹא בְּעַרְב . עַרְבַּ כּוֹס יִשְׁמַעְלָה : בַּמִּקְרָא הַשִּׁירִים . כְּאִילוֹ אָמַר בְּקְרִיאָה הַשִּׁירִים : הַמַּעֲלָה הַזֹּאת . ר"ל הַשְּׂמֵלֶח הַחֲכָמִים וְהַסְּכֵמָה בֵּין הַקּוֹרְאִים בְּלִשְׁוֹנוֹ :

עַה אָמַר הַחֲבֵר מִפְּנֵי שֶׁקִּבְּצֵנוּ בְּהַ בֵּין שְׁנֵי נְחִים וְלֹא הִרְדִּיר הַדְּבוּר נוֹמָה אֵל הַנַּח . זֶה אֲחַד מִן הַמִּתְקַבְּלוֹתֵי בְּחִבּוּר הַלֵּז שֶׁהַרְעֵשׂת אֶת הַעוֹלָם כֵּלִי כִּי לֹא יִדְעוּ מִהַ הוּא , וּבְכֵל זֶה לֹא נִסְבַּח אַחֲוֵר יִמְיָנוּ מִהַזְכִּיר בְּצִיּוֹרוֹ אֶת אֲשֶׁר יַעֲרָה עֲלֵינוּ רוּחַ מִמְרוֹם רוּחַ ה' רוּחַ דַּעַת יִדְבַר בְּנוּ וּמְלַחוּ עַל לְשׁוֹנוֹ . קְבוֹץ הַשְּׁנֵי נְחִים , לְשֶׁלֶשׁה רִאשִׁים יִסְרַד כִּפִּי הַמּוֹרְגֵל בְּלִשְׁוֹן הַמִּדְקָקִים : הַא' כְּשֶׁחֲבוּרוֹ לְהֵם יִחִיד שְׁנֵי נְחִים נַעֲלִים , עַל דֶּרֶךְ מֵהַ שֶׁכַּחַצ הַמְּכַלּוֹל בְּפִתְיוֹת שְׂעֵר אֲחִישׁוֹת חֲלִיז בְּחִמְרוֹ נִתְחַבְּרוּ ב' נְחִים בְּכַחַצ בְּלִחְרִית הַמְּלָה , הַאֲחַד לְנוֹדֵךְ וְהַאֲחַד שֶׁלֵּא לְנוֹדֵךְ שֶׁחֲלִיזוֹ אֵלֵּא לְמִשְׁךְ הַנַּח , הַהֲלִכִיָּה אֲחֵו (יִחוּשֵׁ ע"י) , וְלֹא אֲבִיָּא שְׂמוּעַ וְגו' (יִשְׁפִּיחַ כ"ח) , ע"כ . וְהַרְבֵּב"ע כֵּה צִבְר בְּסִפְרָא לְחֹתַם עַל עֵגֶלֶה דְּשִׁא (יִרְמִיָּהוּ ל') , דַּע כִּי עַבְדֵּי הַחֲתָר לְשׁוֹן יִחִיד זָכַר הוּא הוּא דְּשִׁא , עַל מִשְׁקָל קָרָר , וְהִנֵּה הַחֲלִי"ף נַח נַעֲלֵם , וְכַאֲשֶׁר רָעוּ לְהוֹסִיף סִימָן הַנִּקְבָה נַס הוּא נַח נַעֲלֵם הַתְּחַבְּרוּ שְׁנֵי נְחִים נַעֲלִים , עַל כֵּן הַכּוּזְרִי

בְּשׂוֹא נַח , כְּדִי לְהַדִּיל בֵּין קָרָרִים שֶׁהוּא עֲבֵר נִכָּה לִזְכֵּר . וְהִנֵּה הַדְּלִי"ת תַּחֲסִים ג"כ בְּשׂוֹא נַח , לְפִי שֶׁאִין כַּח בְּשׂוֹא נַח לְמִשְׁךְ בְּכּוֹחַ אֹחַס נַח , וְלֹא נִקְדוּ אֹחַתֵּי בְּשֶׁאֵר תְּנוּעוֹת וּזְלַת הַשׂוֹא , שֶׁא"כ יִבוּאוּ שֶׁלֵּשׁ תְּנוּעוֹת רְעוּפוֹת וְיִכְבַּד עַל הַלִּשׁוֹן , וּבְכֵן יִסִּיּוֹ שְׂחִי"ס נְחִים , כְּמוֹ "רִיבִיָּהּ וְ"רִיבִיָּהּ (בְּרַחֲשִׁית ע"י) , וְכֵן הַיִּפְּ"ה אֲלֵהִים לִישָׁת (שֵׁם ע"י) , וְשֵׁנִי הַשׂוֹא"י"ם נְחִים רְעוּפוֹס , וְכֵן הַיִּפְּ"ה מִתְּנוּ שְׂחִי (בְּמַדְבַּר ב"ה) , וְהַרְבֵּה כּוֹה שִׁיבוּאוּ שְׁנֵי שׂוֹא"י"ם נְחִים בְּסוּף הַסִּיּוֹ . וְהַטַּעַם בְּחֵלּוֹ שְׁנֵי שׂוֹא"י"ם נְחִים אֲחִמְרוּ הַמִּדְקָקִים שֶׁהוּא יְדִי לְרִיבֵן הַמְּלָה אֲשֶׁר אֲחִרִים , ר"ל שֶׁמִּלֵּךְ אֲשֶׁר אֲחִרִים דְּבַקֵּם אֲלוּהִים , וְכ"כ הַמְּכַלּוֹל יוֹסִי בְּסוּף פ' נַח כְּשֶׁם הַמִּדְקָקִים . וְזֶה שֶׁאֲחֵר הַחֲכָר שֶׁקִּבְּצֵנוּ כֵּה בֵּין שְׁנֵי נְחִים וְלֹא קִבְּצֵנוּ בֵּין שְׁלֹשׁ תְּנוּעוֹת , וְר"ל שֶׁלֵּא יִבוּאוּ שֶׁלֵּשׁ תְּנוּעוֹת רְעוּפוֹת בְּמֵלֶה : אֲלֵא עַל יְדֵי הַדְּחָק . כְּמוֹ כֵּלֵּם תַּחֲסִים אֹחַס רְעוּפוֹת בְּתוּעוֹת קָטְנוֹת וְחֲתָרִים דְּבַשׁ , כְּמוֹ מִן קָרָרִים בְּשִׁי"ל וְהִי"ל בְּחִירִי"ל כֵּלֵּי יוֹ"ד שֶׁהוּא חִי"ק , נִחֲמַר בְּלִשְׁוֹן רִיבִים וְקָרָרִים בְּחִירִי"ק הַגִּימָל , וְכֵן מִן אֲקָרָר נִחֲמַר אֲקָרָרִים , וְכֵן שִׁי עוֹד אֲוֹשִׁים אֲחִרִים , וְיִתְחַבְּרוּ בְּכַמּוֹן סִימָן פ' : וְבֵא הַדְּבוּר נוֹמָה . שֶׁתַּחֲסִים הַסִּיּוֹר כּוֹס יִסִּיּוֹ הַדְּבוּר בְּלִסְ"ק נַעֲךְ וְנַעֲךְ עַל דֶּרֶךְ אֲחַד בְּהַמְשָׁכֵם אֵל כַּח , כ"ך .

הכרו ה' ונקמת ה' י' לבורח על לשון הנקבה וכו' כ"כ. ה' כשהתאחד עולם והאחד נגלה, הוא אשר דבר החבר עמו סימן ה' לאמר ויבול שיבא אחר נת משוך נח נראה, כמו יקיים שחון וכו' עד אמרו ואשכח שיבא אחריו נח נראה, כמו שיר' אסאל ה' בהגלות נגלה שני הנחשים גם יחד, אשר עליו הרמב"ע יתן אומר בהחלת ספר נחום וזה ידבר, ובסוף המלה יתחברו שני שו"אין, כמו יקיים אלהים יקיים מן היין וגו'. ופנס דבנו בפרשת יתרו על מלת ויחד. כל שני המכלול בשער שו"א' כחז ויש שקוראים כל שני שו"א'ים בסוף המלה נחום וכו', ע"כ. שלשה אלה בני נח, ומאלה נפלה בהיות כונת חבר הכרים מחוסם דבריו אלה. אפס כי הראשון אינו ענין כלל לכונתו, על כלי המלא שום נח מהם נרגש במבטא, והשני יהיה לו זכרון עם שיהיה לנחורוהו, ואחרון הכיב, הוא הראש השלישי ויהי לשר ועיקר כונתו המלאמר. שאמרו על ביאורו, יבואו ויגידו לדקמו דבריו החכם דבי יהודה. גברי דוד המכונה היג. בספרו הראשון על אורחות: הנה, הוא החכם חזק ראש המדקדקים בכל פקוס ונדברי הרמב"ע ביחוד היה לו דין קדימה לכל דבר שבקדושה, הלא תראה כי בספר מאזני לשון סקודש נתן חכר מלכות בראשו ובראש ספרו הנזכר עם יתר ספרי ספריו באמרו ורבי יהודה גברי דוד מערבי ממדינת פלם הנקרא חיוג חכם הרשי הלשון רב על כל חושי מחשבות, ומתשבתו הולידה ארבעה ספרים, והם ספר הנוח וספר הכפל וספר הנקוד וספר הרקמה, והילדים האלה ארבעה נתן בהם האלהים חכמה ועל. והספר הזה ליהודים חיוג אשר ידיו רב לו בשלש ערב, אל עמו יביאנו הרמב"ע במהרגמו בשלשן הקדם והלא הוא ממום עמדי כהניבט יד. עשה אלה ברוך ה' קרב ושמע קול יהודה חיוג מתיחס ומסכים עם החבר בגבולי הדקדוק אשר הליב לו ושאל את שמוהם על שפתיו שפה אחת ודברים אחדים, ואל עממו נביאנו ועזר לדבריו יהיה. וזאת ליהודה כחצו וכלשונו, ועוד אומר כי העבריים לא יחברו בין שני נחשים שאינם נעלמים כי אם במקום הספקה והשלמה לדברים, ואם יתחבר שו"א עם שו"א בשלש המלה או באחריתה, השני מהמעט הן ממקום הספקה, ותמועה בכל דבריהם על הדך שהזכרתי בשו"א שהוא בהחלת המלה, כמו יקיים יקיים, כי השי"ן שוכן והמ"ם נע וכו', עד אמרו, וכן יקיים על זוארו, אל תימ"ן על דבריו, יקיים אלהים, יקיים בספר לבי, יקיים ישמעאל, אל יקיים אל דרכיה לך, ויקיים לך, עד לא יקיים אלה. אלה כלם מתמעטים באחרונה בעבור הסמכס עם שיש אחריהם. ובמקום הספקה ישכנו ויטחו, כמו וישא עשו קולו יקיים. ויש לך לדעת כי העבריים לא יחברו שלש אותיות מהמעטות במלה ששן עם אחר"ע או אחרות הכפל, ע"כ. ואח"כ ששמענה לשון אל לשון קורט לקל נמריים אשר אמרו ללשונו עביל כל לשון קורט שפתיב אחנו בדברים שוים ומסכימים, כן החבר יקרא והחיוג יענהו, עמו הוא בצרות לשנו ירחיב

פיו על קצורו וימלאהו, כי שניהם נמדים הליטת ש"ח קונו למו. ועד הראש השלישי הלא באנו לקרות כי על קצון שני נחשים נראים היה עיקר כונת החבר באמרו מפני שקבלנו בה בין שני נחשים, והוא ראשיה מבוקשטו. כל זאת באמרו להפיש נפש כי זה יהיה להם הגבול שזה האלם באשמעות הלשון. ולא שכחתי כי קרוב הוא בלתי יהיה שוים על מוכן קריאתה, ואולי כי החבר הוא צוחר חיוג הרמב"ע שפעה צוה מדהה לדברי ר"י יהודה היג באמרו בהחלת ספר נחום דברים האלה. ויאמר ר' יהודה המדקדק כי ראוי לקרוא חיוג יקיים מן היין מהמעט דבק עם מלת מן, והנה מה יעשה במלת יקיים אלהים, כי אין כח בשלש לחבר שני שו"אין מהמעטות כי יקרא יקיים שו"א עם פתח קטן וכו'. ויאמר וכו'. ונחמוס בעצמנו לאמר דק: באשעה השו"א שהוא אחר שו"א לא תתבט לו ולא ששמע: אליו זכו, גם. בספר מאזני און חקר והקן קריאה ז"ו בבאו לדבר אחנו על משפטי החמים, והאיך שם ראייה שמה על ככה באמרו, אילו היה דברם אחת לא היה בעל העמשים מפסיק באחנה ובסוף פסוק במלת ויבול על זוארי בנימן אחיו יקיים. וישא עשו קולו יקיים. ע"כ. ואחריו החזיק בעל המכלול בשער השו"א יעוין שמה. והאדם יראה לעינים שאם היה כונת החבר צוה כדעת ה"ר יהודה חיוג לשנייר פאה בגורת הקצון בין שני נחשים שלא יהא צית הכלישה פמי להכלעסח, לא היה מוציא דבריו בשלשן חיוגי ובסחה, כי הנה אלל קצון השלש המעוה היה לשנו שולל והשם צו לשיור חנאי הלחק. אמנם עדין לא הגיע זמן קריאה שמיע של הכלית כונת החבר על זה עם פרטיה ודקדוקיה, על כן לבח איערך הכנז וזכ וההיצב על עמודך עד שהק החמה על ביאורה כי בעהה אחיסנה. ועהה נדעה נרדפה לדעת איזה דרך ישכון אור כונתו של ה' יהודה חיוג דבריו האחרונים שזכרע באמרו כי העבריים לא יחברו שלש אותיות מהמעטות וכו', כי עדיין קול דברים אחנו שומעים ותמונה מובנם אין אחנו רואים זולתי קול, כי לא הושם מתקשר לפנינו לאור בעיני הנה כלשר השמו מעקשים למישור בקצון המאים. ועד דברי ר' יהודה חיוג יהיו לנו לעינים והיה כי ילך פנס ביאור יאור על עינים, והיה הסוב הוא אשר ייסיב ה' עמו בסוב טעמם והטבנו לדברי החבר המתחלטים לעמס, לא יסבו בלכתן בזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. ועשה הניחה לי והרצה לי לך עד שאפאר דברי ר' יהודה וירצה פי בהם ואלכלם ואעשה רוזק מוכן ותזמן מול הכנה דברי החבר על עמס חומס. היה לא אוקר קשה. דע כי רבי יהודה חיוג הדויע בספרו החבר בחלק הראשון ממע סמוך לראשיתו מה הוא הנה והנה, וביאור כי האות כנע הוא שיבטא אדם צו באחה משעב החטעוה הקבולות מלכיס, וחסר חכרס עד בהמשך ביאורט, והנה השוכן הוא שלא יבטא האדם צו באחה מאלה. אחר כך אמר כי העבריים לא יחלו בשוכן נח ולא יעמדו על נע ולא ימלא בשלוסם

לשלישית. אבל גם השלישית עמדה משוללת היות
 וזה כי אחר הפה"ה לא ימלא נח נסתר להיותו מנועם
 קמיה, גם נח נראה לא ימלא שם להמונעט השו"א
 הסמוך לו כפי הנחמט, ואחר השו"א מודעת זאת
 כי לעולם לא ימלא שם שום נח מחמתו, וכו"ל היו
 שלש אוחיות המנועטות סמוכות ורלופות, הוא הדבר
 אשר לא יוכלון העבדיים שאת כמו שקדם. רק אם
 יהיה שם אור ההנה"ה כבמלת **הנה"ה** שאל אלה
 מן הגמטע חצור שלש אוחיות המנועטות עם היות שלם
 יכנס נח ציניהם, וזה כי הנה"ה הפתוחה אין שום
 נח אחריה כמו שזכרנו במלת יפת, גם לא אחרי
 הנה"ה הנקודה בשו"א ופה"ה, ועכ"ז להיות הנה"ה
 גרונית הותר הענין הזה בחוקה למען הקל הקריאה
 מעליו. והנה כה משפט האות הפתולה, כבמלת
הנה"ה אכן הסדר, כי מקום הנה"ה לקורא להגיע הנה"ה
 והראשונה, ואם יקרה בטול הגמטע מן הנה"ה ומן הנה"ה
 ונמלאו מחבדים שלש אוחיות המנועטות מבלי הולך
 נח בין השמים לשלישית אשר לא כחורת מהגמטע.
 אלה שיהיו זה מולד כפל האוחיות הפגפפות והוארך גם
 הוא לדון בו להקל, ובאלו חמור מקבצין שלש אוחיות
 המנועטות בלי שום נח ציניהם. וזהו יעלה קצת
 התגלות לר' יהודה חיוג מאשר השיגו הראשונה באמרו
שו"א להגיע ב' שו"א"ם כמו שימשך מהנחתו קריאת
 חיו" של **הנה"ה** קריאה המנועטת שהרי אחריו **הנה"ה**
 שגם היא שו"א"ם אלה שלטרף עם הסגול, ומעניו
 לא יאל חפשי מעבודתו להיותו נדון בשו"א כחור אז
 כמו עתה. כי הנה ר' יהודה בלל כנפי מאמרו יחסה
 אשר התנה בו שלא תבא אור גרונית אחר השו"א
 ואל יתיבצ בו עמוד מנהג העבדיים לבחלי יניעו שלש
 האוחיות וכו', אך **הנה"ה** אלה"ה הקודם בחס"ף
 סגול אור גרונית, גם כי יונע השו"א הקודם בנות
 חיו" של **הנה"ה** הדבקה ונסמכת אל המלה הגמטתה,
 הואיל ואי אפשר לעמוד על נע כמו שקדם, אין בזה
 לדעתו עון אשר חסא. אפס כי עז הדבר הזה
 להראשונה, כי יאמר אם היה זה נכון וישר להגיע
 השו"א הקודם על המלא שם אור גרונית, מדוע לא
 היתה כזאת באמצע המלה לעולם, שהרי במלת **הנה"ה**
 אלהים נראה בטל ענין הגמטע הנה"ה והנה"ה מעמם
 האות הגרונית, ולחוק גם שרבי יהודה יגזור על
 קריאתם על זה האור. גם להשגת הראשונה באמרו
 בפטר מילום שלם היה בטל הסעמיים מפסיק בחתום
 וכו' כמוזכר למעלה, וכל לומר שאין זו חפיסה, כי
 רבי יהודה עצמו הקדים רשואה למכה זו, באמרו כי
 בלא הפסקה ראוי להבדיל האות השו"א"ם המנועטת עם
 מה שאחריה, אך בהיות שם הפסקת חתיבת על עמדה
 ושי השו"א"ם כאלה יונמו. וכן יהיה עם לבבך דבר
 לגמטע על הגמטע שהעבדים לא יבדלו שלש אוחיות
 מהנועטות בלי שום נח ציניהם כאלמור, ממה שחתיב
 מלת **הנה"ה** וכו"ל, שקבלנו שם ג' אוחיות המנועטות
 בלי שום נח ציניהם, קח נח את השוכני המבוארת
 לך, כי בלי הפסק אחר הבג"ת הפתוחה ימלא נח
 בכלע בכה הדגש אשר ציניהם, כי מדריך הדגש להכות
 על

נח או שני נחים יפגשים זה עם זה כי אם אחר שני
 נקדם שונאו אולי שלא יחלו להבליע שו"א בראשית
 מלה כי לרין להגיע עכ"ל, וכמו שביאר שם בסמוך
 כי כל שו"א שהוא בראש המלה שם או פועל, הוא
 נע. גם לא יעמדו בנע, שלא ימלא שו"א נע בזכר
 במלה כשאין שם מלה אחרת המוכה שיסמך אליה
 השו"א המנועט דבר במלה היא הקודמת, וכמו
 שנתבאר מכלל דבריו שהנחתי לפניך למעלה. ובאר
 שם בכללות כי לא ימלא בלשון העבדיים שום נח או
 נחים ופגשים כי אם אחר נע נקדם, רוצה לומר אחר
 אור מנועטת באחת משבע המנועטות שקדם זכרם. כי
 הנה שני השו"א"ם שיפגמו ויונחו במקום הפסק כמו
 שזכרנו מטעמו במלת וישא עשו את קולו **הנה"ה** לולא
 שקדם להם אור הנה"ה המנועטת ציניהם לא היה לשום
 אחד מהם מנוחה והשקט. אחרי כן היה מלא רחב
 מאמרו עממו על הכונה קריאת השו"א המנועט
 בהשקפת סמיכות האוחיות והמנועטות הבאות אחריו
 (כמו שיתגלגל ביאורו בכלל דבריו), עד הגיעו אל
 מקום זה יסדתי העתקה לשוני למעלה אשר היה זה
 דבר צרעו על משפטי העבדים בקריאת שו"א אחר
 שו"א באמצע המלה או באחריתה עם הפסק וזולתו,
 כמלת **הנה"ה** אלהים, וישא עשו את קולו **הנה"ה**
 שקדם. סוף דבר נראה חובה לעממו בדבריו האחרונים
 שאמנתו על צינורם (והן הן חלית הספור הוא
 המיוחד אלו על צינור עיני הנע והנה, כי מן זו
 והאלה התחיל לדבר על אוחיות הנח והמשך), לבד
 הענין הזה בנתינת טעמו לפני מה לא יונעו שני
 השו"א"ם הנפגשים רק הראשון ינח, כי אין שם הפסק,
 ובהפסק ינחו גם שניהם, ומאשר יפרד אפשרות
 קריאתם לראשונה ראשית, אם שיהיו שניהם נחים, או
 שניהם נעים, או שיהיה הראשון נע והשני נח, או
 הראשון נח והשני נע, וכבר נפסל החלק השלישי
 בכלל אמרו שלא ימלא נח כי אם אחר נע נקדם,
 שונתו על האות המנועטת באחד משבעת המלכים כמו
 שזכרנו, עם היות לשון נע מתפסס לפעמים אל השו"א
 ג"כ, כאמרו שם כי כל שוא שהוא בראש המלה שם
 או פועל הוא נע וכו' כמו שקדם, והחלק הראשון
 כבר הושג לו מקום אשר ינוח שמה והוא מקום
 הפסק, גם החלק הרביעי הנה מקום אחר בלא
 הפסק כמזכור, והחלק השני נשאר לבדו ולא דבר על
 אודותיו עד הנה, ולא אודיענו מפני מה לא יוכלון
 העבדים להגיע שניהם כאשר יוכלון שאת הנחתם
 יחד. על כן יאל לקראתו ומלין לך עלת זה ימלא
 באמרו, ויש לך לדעת כי העבדיים לא יבדלו שלש
 אוחיות המנועטות במלה שאין שם אחר"ע או אוחיות
 הכלל. ונעשה כאומר דע לך כי נסיתו לבי מהסכים
 על הנעוה שני השו"א"ם, לפי שאופן קריאת העבדים
 כמנהגו נוהג, אשר לא יבדלו שלש אוחיות המנועטות
 מבלי הולך שום נח ציניהם לא בכה ולא בפועל,
 וכו"ל במלת **הנה"ה** שאת בלאו להגיע בה שני השו"א"ם
 לא בלבד יפקד מושב הגח בין האות הראשונה
 הפתוחה לשניה המנועטת, ובין השניה הנקודה בשו"א

על אוח קודמת כחילו יבטא בה הקורא בשו"א גח, כי אמנם הדגש הבא אחר המועד קטנה לא ישלג ממנה הנח הגרחה הראוי לה כפי טבעה כמו שהיה שולל אוחו הרפה אם היה שמה, על כן במלת יידיש עם הדגשות ישאר עדיין הנח נראה אחר הדלי"ם הפאזחה, וכחילו היחה מלת יידיש כחובה לפניה, וכמה דמיונים יש לנו בזה מספר נחות על אוח המו"ן, ומכללם מו"ן הפרש שבראש המלה ויהסרוהו בעתיד, כי מן וכל נאמר אש"ל והנה הוא מובלט בדגש, וכחילו מקול הכרה שמענו יאח במבטא אש"ל יא"ל. זכן ימלא מובלט בחוך המלה והוא שרש ג"כ, ישב אש"ל, כי הוא מגזרת כי אטפת בי, ודרך השלמות אש"ל והכרת המבטא מורה על ככה. וכן איש בפי כמו פו אש"ל, וזמו כן להחבלע המו"ן הטוסף בעבור תברבי נפשי, כחילו אמר תברבי נפשי. ועל דרך זה כחוב במכלול אלל האבן החרבע ועשרים, כי מנהג הלשון להוסיף מו"ן באחרונה, עד שהבליעוהו בדגש ב"ל"ף הכנוי כשיבא בהפסק, כמו אשר אש"ל יידיש. ע"כ. בכל אלה ובזולתם רבים ישכבון בין שפחים אוחיות בשו"א נח מובלט כמדובר. ולפי דעמי כי גם הדגש במלת ישש"ר חמור גרם, גרם לרבוץ בין השפחים השו"ן נחה, כחילו היא מובלעת בשו"א נח על הדרך האמור, כי עם היות השו"ן הנחה כחובה אחר הדגושה, האמנתי כי מקרה הוא קרה לה פן יעשה הקורא בעיניה לבעא זה ולקרות ישש"ר. כיון שלפעמים ישמיטו נקודה השו"א מן הכחב כמו אש"ל שפר ודומיהם, ועל כן אחרת. וכיוצא בזה במלת יידיש ודומיהם ולמקרהים (ד"כ ה') מן הטעם הזה עלמך קרה מקרה, ואם מנינו שם יידיש בתחלואות, הנה הוא לדעתי כמהפכה רים ומשפטו יידיש. ובכן שפיעמו למשפט כחוב. ואם קול הכרה שמענו בדגושים האלה אשר כה צהם להורות על אוח ראויה להמלא שמה, מהם נדון לכל זולתם כי יגידו האוחיות לאחר, ואף אמנם יהיו להוראת בין כו"ם יידיש, או להפארת הקריאה כקו"ף יידיש. כי עם היותו בלתי נריכים צהם לאות אחרת, איך המלט מקול הכרה אשר היה שם אוח בין אוח הדגש ובין הקודמת, וכחילו היה שם אוח מובלעת בשו"א כאמור, ובזמן קריאת המלות הדגושות האלה ידמה הקורא לנפש כי שפיעמו לבעא בשפחים, אש"ל יידיש או אש"ל יידיש אף על פי שלל הורכבו שם לאוחיות המובלעות ההנה. ואחרי הודיע אליהם אוחי אח כל זאח מטעם רבי יהודה היוג המזכר, נקל לנטות אל ביאור מונח החבר אמר לא רחוקה היא ממונה של ר' יהודה, כמו ששפיע אחה היה להם כאשר הראיתוך. ושמת על לבך כי הדברים האלה נכון מוצאם על פי החכונה השנית מהשגם הטמות שיזכיר סימן פ', וכמו שיהבאר לך מאמרו, וההכונה השנית מעינות ציופה חבור המלות וגולגולת וכו'. ועשה איך לך רשות להכיר אחרים העוד בוא עשה, שאין לך בדברים רק מקומן ושעתן, וחולס חק לא יקרב בהשכלתך גם כי הסב עיניך ממנה עד העביר מוב עיוך על פני הדברים האלה.

והועילה זאת המעלה ר"ל* החברה והחריצות על הקריאה, והקל בעבודה הזכרון והכנס הענינים בנפש. ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה השני נחים *ס"א אל.

וינוח

אוצר נחמד

ר"ל שתהא המלה רחוקה אל המלה הנחה אשר לאהריה, כנ"ל הטעם בשם המכלול: והועילה זאת המעלה. מן קבוצ שני נחים: החברה. לאחר הקוראים סרבה שקראו כאלה ויחברו המלות במקום הראוי להם: והחריצות על הקריאה. הספקס במקום הראוי. והוא לשון כריחה והחור, כמו כי כלם ונחלת (ישעיה י'). וזה הוא הטעם מה שאמר החבר בסיומן ע"ז שהם מלאה אנשים קוראים במקרא כאילו הם איש אחד, פוסקים בשם אחד ומחברים קריאתם כאחד: והקל בעבודה. נעבור חוק הקריאה הולת מן החבור והספקס: הזכרון והכנס הענינים בנפש. ממתח שמדקדקים בשפת הקריאה לקרוא בענין החבור מקום המחבר ולהספיק במקום הספקס, זאת הפעולה עושה רחש נפש לכיזי פירוש הדבר במקרא, ומאחר שגנין הירוש וממשך הדבור לפי הירוש נכטים בדמיונו הזכרון, כי אם יאורף פעולה אל המחשבה יתחוק סוכרון בו כנווע נענע: ותחלה מה שיפסיד וכו'. עשה השיב לו על מה שאל אחת כסי' ע"ז ואיך הפסיד אחת המשל: במקצב השיר. במתחי השירים, כמו ויקלץ ען (מ"ב י'): ענין אלו השני נחים. שבסוף הסיבה כאשר יתחך אחת השיר בלכרו אל יחד שהיא שורא נע יששה משורא אחרונה שורא נע ויקלץ פירוש הענין, כי אז בלה הסיבה רחוקה למלה שאחריה, וכן אם יששה משורא ראשונה יר"י שהנחה הקריאה

קול יהודה

ע' וע"ב ומן זו והלאה), לא ללמד על פתחם בלבד יאלו מכלל יתר נחתי דקדוק לשוננו, רק ללמד על הכלל לנו יאלו. וזכירת אלו היתה לזוגמא על הולת, וכן הן שנתחלק ענינים אצל העברי, שעדות עלמו סימן פ' בלמרו ואינו נכרי בהכונה הראשונה רדיפת שלש הנועות שלא יכנס בייחס נח ולא דגש אצל בלה מנועה שור"ת אחר הנועה שור"ת שלם ויחר כאשר יעבור זה בערבי, אצל זה נכרי בהכונה השנית וכו' כמו שיחבאר. אמנם המעלה המועלת לכל הדברים שיזכיר ושקדם זכר קאחס בסיומן ע"ב וע"ז היא מעלת חוקן הדקדוק בכללו גם בצחינת כל יתר נחתי, והוא מה שיחבאר מתוך דבריו סימן פ' בלמרו ואחרי זה מעלה הנקוד וכו': והועילה זאת המעלה אל החברה והחריצות על הקריאה. זאת הגירסא היא בעיני נכונה, כי מה שכתב בנספחאות שבידיו, רולה לומר החברה, משנה הוא נפל בספרים להחליף אל"ף ברי"ש, ואפשרות זה קרוב מאד אצל כרי לכתב זכי הטימן. וביאור הדברים, כי המעלה הזאת מהגבלה ענין הקריאה על אופן מדוקדק ביותר הועיל אל החברה וכו', שיוכלו רבים להתחבר להם יהודו בשפה נכונה לקרוא כלם בדברים אחרים, כאמרו

למעלה סימן ע"ז הלא רחית מלאה אנשים קוראים במקרא כאילו הם איש אחד, ע"כ. וחלף לא זאת בהיות הכונה הלשון עיר פרוזה אין הומה בלתי מצבה גבולותיה כראוי שאז יהיה זה מוהה לדרומו וזה ללפוט ולא היא קריאתם שזה כאחד. גם אל החריצות הועיל מעלה זו מהגבלה אופן הקריאה כמדובר, להיות הדברים שגורים בפי הקורא, כי כבר הודעתך שהנחתו בקבוצ השני נחים ובלתי קבוצ השלש הנועות על פי ההכונה השניה נאמרה, והיא ההכונה שיהבאר לך ענינה היות מתקנה סדור נגלול הדבור כמו שיבא, ועל קבוצ השני נחים יבא דברו סימן פ' לאמר, חולת זה ממה שהם מועילים מיופי סדר נגלול הדבור בקבוצ השני נחים עד שהבא בדבור העברי קריאה יהיו שיון זה קהלה מבלי עוטה, ע"כ. ועל בלתי קבוצ השלש הנועות יהן אומר המבשר שאינו נכרי בהכונה הראשונה רדיפת שלש הנועות וכו', ע"כ. גם הטעמים רבי המועלה, למען יתחך הלשון וירון קורא כס: והקל בעבודה על הזכרון. רולה לומר כי המעלה הזאת מיושר דקדוק הלשון כמדובר, חועיל גם אל הקל: על הזכרון בעצורה, כי בהיות הדברים שגורים בפי הקורא על ידי נגלול יפה וכבון כאמור, אין ספק שיעלה מזה אל הזכרון קלות נמר, והטעמים צברע יועילו לזה מאד. וממליץ על זה מאמר הכתוב ועשה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שומה בניהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בני ישראל, ואחר כך אמר וענתה השירה הזאת לפני לעד כי לא תשכח מפי זרעו וגו'. ובמסכת עירובין פרק כ"ד מערבין אמר ר' חמי מאי דכתיב כי נעים כי השמרם בצפון, אימתי דברי הורה נעומים, בשעה ששמרם בצפון, ואימתי ששמרם בצפון, בזמן שיכונן יהודו על שפתך, ע"כ. אולי רמז בזה אל יופי נגלול הדברים גם אל הולאתם מפיו בענינה ונפיעם: והכנס הענינים בנפש. והועיל גם כן מעלה דקדוק הלשון להכניס הענינים בנפש הקורא והצומט, כי מתוך ההגדלים הנכללים בתחומי דקדוק לשוננו יודלנו הענינים, ואופני הדבור יוצמו בפרטיותם מעבר ועמיד חולתם, שאופן הקריאה יפריד ביניהם ככחז למעלה סימן ע"ב: ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה השני נחים. כן הוא עיקר הנוסחא לא במקרא או צמחא ככחז בלחיה בוסחאות, והוא הלשון עלמו שאיכיר פעמים צמחיש סימן ע"ז בלמרו כאשר נראה מאשר לומדי מקצבי השיר ומדקדקים במשקלם וכו'. וכונה בזה לשפר בגנות השירים בעלי משקל ביתוח והמועות קרובות, כי ישחיהו המסוררים ויירסו גבולות הלשון, כי הלחן נגלס אל השיר להעמיד רגלו במישור הקצב וצמדה. על דרך מה שכתב הרב ר' אברהם בן עזרא כבשר נחות אצל הדרך השני על משקל הפעלים והצומט שהיא על דרך בעלי ההרזים, כי שם ידבר עמט ועליו הכוף מלחו בלמרו. ויש מרובע שהא

ידינה (כ"א וישליך) המלעיל והמלרע, וישוב אוכלה ואוכלה שוה, ואמר* ואמר. * (כ"א) ואמרו שהוא מלרע עמיד ושהוא מלעיל עבד).

ואומר

אוצר נחמד

קול יהודה

שהוא שתי תמועות ויתד ושתי תמועות ויתד, כמו פה לך ויתדה תשבי דוקם כמקל בשיבי כמקל דקמסוף וקמף יגויים תמקבי.

אע"פ שלא עשה כהוגן במלת תשבי, כי השי"ן הוא נח (נראה) והוא הניעו בעבור המשקל, עכ"ל. ואולם אני שמעתי ולא ראיתי מה זה נעשה בו שלא כהוגן, שהרי כמשפטו הווע למרחית ענינו, מי יתן ודע על מה היה דוה לבו על ככה. גם בהניעו למשפט השיר המאוחר בשהי תמועות ויתד והמועה ויתד, רק בסוף החרוז ישים תחת הידה האחרון תמועה, וכן במתי החרוז הראשון לא כן במחזאים האחרים, כמו

גבר אשר דת ויחוק חרת עלי לבו
ישמח בדתו כגן בור ית שלוף חרבו
לחקור יסוד סוד צפן תיו יעלה אל מעון
פדע וישקוף בעין שכל באשבו.

ובעבור היות זה המשקל כבד בלשון הקודש בעבור היסודות, הולך בעל החרוזים להסמיך במלת בעבור וכן לפניות, כי לא יזיק, כי חרוז אחד הוא, עכ"ל. ועיניך רוחות כי ש"א לא מעון הוא נח עם היותו בראש חיבה, ולדוגמתו הוכפל כמה פעמים בשיר המחמיל שמור לבי מענה, אשר חבדו החכם ר' שלום בן גבירול, והוא שלוח רסן מעל פני בעלי השיר להקל מעליהם משא משקל. והראש"ע גם הוא נעם שכמו לבבול הנחות הוא ולא דבר על אודותיו מלומד כאשר היה דברו על הפסק מלת כגבור ומלת לפניות, והרי בכלל דבריו כי לשני פנים יקללו המשוררים בשיר. הראשון אלל הנה והגע. והשני אלל המלעיל והמלרע. ושני הקלוקלים יחזרו בדברי החבר כמו שיבא. אך לא זכר הראש"ע הקלוקל השלישי שיקרה בשיר, כאשר יבמוך במקום הנפטר ויעמוד במקום

הקריאה: ויבין המלעיל והמלרע, כ"ל. ור"ל שיעובד במלעיל והמלרע, והוא כמו וישליך שכתפדים אחרים. ועיני המלעיל הוא כשהגינה שחיוס תמועה שקודם תמועה אחרונה שבה, והמלרע הוא כשהגינה תמועה אחרונה שבתלה. ולאחזק עוד מזה בסמוך: וישוב אוכלה ואוכלה שוה. הוא הדבר אשר דבר החבר סוף פי' ע"ב שבעל השיר ימנך הדבר הנפטר ויפריד הסמוך, והוא כאשר נאמר ואוכלה בסמיכות יהיה הכ"ף בש"א, כמו גישה לי [ואוכלה מליד בני (בראשית כ"ו)], והוא לשון מדבר בעדו מבין הקל, והאל"ף סימן כשהמכר בעדו לעמיד כמו האל"ף השורש נלעט בחול"ם שבאל"ף מדבר בעדו, והגינה שיהי הפסע מלרע, כי כן משפט הלעמוד שיהיה מלרע, והיא בקמ"ץ שחתה הלמ"ד. וכל זה בסמיכות, אמנם בהפסק שחתה הש"א שחתה הכ"ף לזירי, וכמו חק"י פרוזן בישראל חק"י (שופעים ס'), הראשון הדל"ם בש"א והגינה תחת הלמ"ד והיא מלרע, והשני זירי והגינה תחתיה והוא מלעיל, ולכן יאמר ועשה לי מעצמים וביניהם לי [ואוכלה (בראשית כ"ב) הכ"ף בזירי והעטם ככ"ף. והנה בעל השיר כהעטרו בש"א וע יקד במקום הנפטר ג"כ בש"א כדי לנאח לו יתד, וישבו הנפטר סוף ושתתה העטם שיהי הנגינה לבוא מלרע, וכן נספר, כשיצרך אל התמועה יעשה מן הש"א זירי ויהיה נפטר במקום הסמיכות: ואברה ואברה, כ"ל. הנה אברה הוא מדבר בעדו לעמיד, וכשיבא עם וז"ל והאל"ף בש"א תהיה שוה"ל וז"ל החבר, כמו ולגידה לפתע [ואברה אליו וגו' (שם מ"ו)]. וכשואל בלשון עבר והוא"ל וז"ל ההפוך עמיד לעבר, וכבר נודע שז"ל ההפוך עמיד לעבר כפתח ודגש אחרים, ואם זאת ראשונה מאותיות האה"ע שאין מקבלות דגש, ותספק לקמ"ץ, כמו [ואברה אליום (עזרא ח' כ"ח)]. והנה בעל השיר כהעטרו אל ש"א וע יקוד ש"א במקום קמ"ץ ויהיה כשמעט לשון עמיד והוא דיו בקמ"ץ שהוא לשון עבר, וכן נספר אם יערך לתמועה יקוד קמ"ץ במקום ש"א ויהיה עבר במקום עמיד. וגו' הכ"ף ואמרו שהוא מלרע כו' היא

הסמוך, כמו שזכר החבר סוף סימן ע"ב כמבואר שמה, כי אזלי לא יעבור זה אללו מקולי השיר, או שהפס היותר מורגלים אללו, ולענין הפסד השני נחיס במקצב השיר המוזכר בדברי החבר, הכונה מבוארת כי לשקל המסלה לפני בעל השיר פן יגוף באבן רגלו, ועו מעבולותיו ולא ישוב מפני כל להניע הנה. ותחת אמרו [י"ד] דרך משל למספר שלש תמועות, להיות הקריאה הכונה להניח השני שוה"ם גם יחד על פי שפה הראש"ע שיהי שטחו של חבר לפי מה שזכרנו, הנה הוא יקח ח"ו של [י"ד] הנקודה בשו"א ויחברם נמלה [ו] ויהיה לו יתד להתלות בו, ויהיה לו [י"ד] לשתי תמועות ויתד, והנה נשתחו צוה גבולי הדקדוק כי השחית השיר אם דרכו על הארץ. וההפסד הזה יקרה גם כן בשוה"ם אחרים שאינם בסוף מלה להניע הנה ולהניע הגע, כמו שיקרה במלת קמ"ץ שהש"א המונע ישיבה נח למקצב השיר. אבל הורה הפסד השני נחיס, והוא הדין לכל שו"א כאמור. והוא הקלוקל הראשון שהרגיש הראש"ע במלת [ש"ב] שזכרנו למעלה, ואם הוקשו עלי דבריו כמוזכר שמה: ויבין המלעיל והמלרע: רואה למר שמפני השיר ויתד וישוב שזכרנו כן המלעיל והמלרע, והוא הקלוקל השני שהרגיש הראש"ע במלת כגבור וצמלה נשתחו במשקל שוה"ם שזכרנו למעלה, כי היה מספוק בצמלה כלינו היו מלעיל תחת היותם שיהיה מלרע. ושני קלוקלים הללו נוספו על הראשון שזכר סוף סימן ע"ב כאשר הודעתיו: וישוב אוכלה ואוכלה שוה, ואמר* ואמר. וכן יהיה ש"ב וי"ד וכו'. לפי שזכר שני מיני קלוקל במקצב השיר, האחד מלד בלבול הנה והגע, והשני מלד הפוך עליונים והתחתונים השפלה הגבה והגבוה השפיל, הביא לדוגמהם שהי מלות לכל אחד מהם, היות

יאָאָרְרַ וְיֹאמֶר. וְכֵן יִהְיֶה שְׁבִיטִי וְשְׁבִיטִי. עַל מַה שֵּׁשׁ בִּנְיָהֶם מִן הַהִפְרָשׁ מֵעֵבֶר וְעֵתִיד.

וְכַבֵּר

קול יהודה

אוצר נחמד

היא גירסתה מוטעת*): יאָאָרְרַ - האם כשיראה לומר שם דבר מלאוון אמירה, כמו שחאמר אין מלה יאָאָרְרַ כפי, תהיה הו"ו וי"ו התקור בא"ל ואומר שם אמירה והטעם מלעיל, כמו יום ליום יביע אָאָרְרַ (תהלים י"ט), וכשהוא לשון עמיד ולפניו וי"ו המספחה לעבר, הו"ו בקמץ והסמלה מלרע, כמו יאָאָרְרַ אליה השקיתי נא (בראשית כ"ט). הנה זה דרך צל השיר בהצטרפו לש"א יקוד הו"ו בא"ל במקום שהוא וי"ו ההפוך וכאילו הוא שם דבר ומלעיל, או בהצטרפו לתועה יקוד הו"ו בקמץ במקום שהוא שם דבר, ויהיה מורס הספוף שלא כדין: וכן יהיה שְׁבִיטִי וְשְׁבִיטִי - הנה שבתי בלא וי"ו הוא לשון עבר והטעם מלעיל, כמו שְׁבִיטִי ירושלים ברחמים (זכריה א'), שְׁבִיטִי לניון (שם ה'), וכשהוא ביו"ו הוא לשון עמיד והטעם מלרע, כמו וְשְׁבִיטִי בשלום (בראשית כ"ח). יבטל השיר ברעונו לחקו יחד במקום הזה יוסף וי"ו בראש המלה עם ש"א, ואלו מתקלקל הכונה מעבר לעמיד וישנה הטעם מלרע במקום מלעיל. וכן להיפך שיעובד הו"ו כדי שלא להספיק על היחודות הקטנות לו ויהיה מורס לעבר ומלעיל, ויקלקל

היינו אוכלה, ואמרו למשלו של ראשון, ואמרו ושבתי למשלו של שני. כי אוכלה שהוא עמיד מן הקל בתוספת ה"א ומשפט השו"ל להיות בו מתנועע, הן המשוררים יבטלוהו ויניחוהו לתקון משפלים. ולפי הנוחה שכתוב בו אָאָרְרַ וְיֹאמֶר שוה, יהיה ענינו כי השו"ל נח של אָאָרְרַ המנוע מתנועע ישבו נח ושוה לשו"ל נח של אָאָרְרַ. ונהרסו בזה הגבולים שזכרנו. וזוה על פני יחלוף לחשוב מהשבות על אשר נשא משלו בתהלה במלת אוכלה וזוכלה, ממה שכתב רבי אליה אשכנזי בספר מכורס המסורה בהקדמה החרוזית גם בשלישית, כי חובר ספר בתסורה אשר לקרא שמו עליו אבלה ואבלה, ונקרא כן בעבור התחלוח, והפליגי בשבתי הספר הוא על כל ספרי המסורה, וכבר הועלה זכרו בשרשים שרש קרב ושם ניומוקו של ה"ר אליה המזכר בבואור ענין הספר הוא, והחס ודבריו בחמרו שכל המסרה הגדולה שבסוף העשרים וארבעה הגדול כלה מן הספר הוא ישלל מנהג ספר אחר מוזכר במסרה רק זה לבד, וע"כ. וישת החבר אל הספר

הוא פניו בעת שאלו המשל על מכונו המזכר, ובעת על לשונו המלה הראשונה ממנו, ואזנה לקח לו להורחא מה שכיון להרווח, וכן במלת אָאָרְרַ שהוא עבר מן הקל ומשפט השו"ל להיותו המתנועע, במקרה הראשון גם הוא יקרהו. כל זאת באחתי להעמיד הנוכחות על עמדין. ואולם חי אני כי לדעתי שחיהן זויפו, ונכריס אל"י דברי אמת מאשר אגיד לך, כוב פנה לך דודי אל המכרה הגדולה שדלפסה בכוף העשרים וארבעה גדול ומספר חלה ואכלה לוקחה זאת, כפי מה שכתב ה"ר אליה בנימוקו לשרש קרב שקדם זכרו, ועיניך החזיקה סמוך לראשיתה, מלין דמשמשין חד א' וחד ו' וליה דכוותהון, ומהי ראשיתה אָאָרְרַ וְיֹאמֶר. והם והקס חנה אחרי אָאָרְרַ. ויאמר יעקב אל לביו אחי עשו בכורך עשיתי כאשר דברת אלי קום נא שבת יאָאָרְרַ מידי וגו', וסמוך לזה הזכירה אִמְרַת וְיֹאמֶר. והם אִמְרַת לאל כלעי למה שכתחתי, חעלה ואגידם לפרעה יאָאָרְרַ אליו וגו'. ולפי מה שזכרנו יראה כי המלות הללו יושבות ראשונה בספר חלה ואכלה, כי על כן קרא שמו בזה החאר. והנה בעלי מקצב השיר בהיחוס השו"ל"ם המתנועעים כאחור, יבלעו וישחיתו שו"ל של מ"ם אִמְרַת וכן שו"ל של מ"ם יאָאָרְרַ וישיבום שו"ל"ם שו"ם במשקל לשו"ל"ם של כפ"י אָאָרְרַ וְיֹאמֶר. הרואים לפי טעם נוח ולהחבלע. ואמה תחזה כמה מתוקים שזבילים אלו עד שראוי שפניהם להאמין חמונה אומן כי משנה הוא נעל בנוסחהות, וכה העשה להם לפרס, וישונו אָאָרְרַ וְיֹאמֶר שו"ם לאִמְרַת וְיֹאמֶר. או יעלה חקונם וישונו אָאָרְרַ וְיֹאמֶר שוה במשקל, כי שמי המלות הללו, שוה במשקל, מלאונו נוספות בנוסחא אחרת. והנה להיות הדברים הללו שמהים כנתינתן מסיני הנו חת לבני אחריהם: יאָאָרְרַ וְיֹאמֶר. כ"ל כי יאָאָרְרַ שהוא שם דבר ומוצב מלעיל, וירידוהו מלרע לשקול כלהם שירים. וכן שְׁבִיטִי וְשְׁבִיטִי. כ"ל כי שְׁבִיטִי שהוא פעל עבר המגביה לשבט, ירד אל השפלה לתקונו של שיר. ומס שאמר החבר על מה שיש בניניהם מן ההפרש מעבר ועתיד, כיון בו שלא סוף דבר הקלוקל הגיע במלת שְׁבִיטִי להספיל הגבוה, כי זה חמס הוא מוסף על קלוקל אחר, אשר יבולבל בו הפרש העבר והעמיד בהיות שם הו"ו בראש מלת שְׁבִיטִי. כי משפט העבר להיותו מלעיל, והעמיד מלרע, כאשר חוסב המלה הזאת לעמיד ע"י הו"ו המהפכה, והשומע סבור שהדבור עובר הוא עמיד, או עמיד הוא עובר, וכדי לבזול וערובו במלחכת השיר, ובפרס המגלגל השיר נעוה. ואם בזה לעמוד על אמתה ההפרס הכבר והעמיד אשר מחמת המלעיל והמלרע, אל ולמד מה שכתב המלול אלל האבן השנים ואחרי החזיק בכחור בעיקר ד', כי בשפה ברורה מללו שיש מלות הכנה והמדבר בעדו ליחוד סימן להכיר בין ו'ה"ו החבור לוא"ו ההפוך, וזה כי בהיותם עם ו'ה"ו החבור הם בטעם מלעיל על הרוב כמו שהם חמיד זולת ו'ה"ו, ואכלתי חטאה היום (ויקרא י'), ודברתי על הנביאים (הושע י"ב), הם עוזרים שהטעם מלעיל. אבל עם ו'ה"ו ההפוך ישונו בטעם מלרע על הרוב, כמו ושמתה כל חקיו, ודברתי משפטי (יחזקאל א'), וכן כל הבנינים שכל הגזרות, הון מנהי למ"ד אל"ף או ה"א שהם חמיד מלעיל עם הו"ו וחלטה, כמו וקדחת ומלחא וכניס וטניס

* לדעתי כ"ל גי' ס"א ואמרת שהוא מלרע וכו' : המרפס

וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט אשר איננו מפסיד לשון כשנשמרם בה, אבל השינוי באמירת המחובר מה שהשיג את אבותינו, במה שנאמר עליהם ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם :

עמ' אמר הכוזרי אשאל אותך התדע למה מתנועעים היהודים בקריאת העברית : **פ' אמר** החבר אמרו כי בעבור העיר החום המטביעי, ואינני סבור שהוא אלא מצד הענין שאנחנו בו, כי מפני שיכולים לקרוא רבים מהם (בוזה) כאחד היה אפשר שיתקבצו עשרה מהם או יותר על ספר אחד, ובעבור זה היו ספרינו גדולים

קול יהודה

ופנית דומיהם, ע"כ. ונחזור לענין ראשון, ונאמר כי יכול היה לדבר בגנות המשוררים במלת חומר ג"כ מצד הקלקול המיוחד צה מוסף על המלעיל והמלרע אשר יספד בו יופי גלגול הדבור, כי הנה א"י"ר מלעיל הוא שם דבר וא"י"ר מלרע הוא פעל זימוני, והנה נשחחו העניינים גם המה. והנה עלתה צזה השובה מספקת לשאלה המלך בצוף הקודמת צאמרו וא"י"ר חפסיד ואתו המשקל : וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט וכו'. הואיל צ"ר כי דרכי הפיוט הבלתי נותן לרוח משקל כצעלי השיר השקול המחובר בקצב ובמדה, עובים הממה, כי הפיוט לא יפסיד הלשון

בהשמר צה דרכיו ומשפטיו כראוי, והורה צזה כי בפיוט ג"כ יקרה הפסד בלשון כשלא יעמדו הפייטנים על משמרתם. והפייטנים הם הפזמונים הידועים שהורגלו לאמרם בבית הכנסת למועדים ולרגלים, ואינם משועבדים למשקל היתדות וההנועות, ויש שלא יהיו רגליהם רגל ישרה, רק שבתם יהנו בצוף פוריהם ובמלות מכוונות יחדו יכונן בזה הירחם, וזהו הרוחב שיש לנו בדרכיהם כדבר החצר. ובאלה לא התפקדו הסבות המעוררות ומפסידות הלשון, כי נגל הוא לנכות מהם

בשמירה מועטת, מה שיקשה מאד על צעלי השיר המחובר במקצב, כי הטוב שבהם לא ימלט מהלכד צם. והיו הדברים מתייחסים ומסכימים עם האזור למעלה סי' ע' : אבל השינוי באמירת הכוזר וכו'. אמירת המחובר היא האמירה השיריית המתקנת צורת-לארצה ולרצה צהמספר מפקד תנועות ויהידות מדה אחת וקצב אחד כאמור. והיא האמירה שצנשה החצר קטיגור עליהם כמיון' ו' ועד הנה, ומהנה אוחה מכלל התעשים הבלתי מהוגנים אשר דבקו צנו מחצרת השומות. ואולם עלובה עיסה שהנחתום מעיד עליה שהיא רעה, כי הנה זה ה'ר' יהודה הלוי מחצר הספר הוא ראש המשוררים המעולים כמוזכר בפתיחהו :

פ' אמרו כי בעבור העיר החום המטביעי. על דעת זולתו הולך ומספר שסיה זה לנו כדי להעיר החום הצעני ע"י החטטה אשר צה יתעוררו הכוחות והכחות, ע"ד כל עמדותי האמרנה, כי חרדמה הפול עליהם בהיות האדם נח ושוקט, ויגדרו מלכת אל פעולת הקריאה בחריצות כראוי : ואינני סבור שהוא אלא מצד הענין שאנחנו ובן מפני שהיו יכולים וכו'. הכונה כי מעלת דקדוק לשוננו המוגבלת על פי תנאים רבים מכל השמות ובין הועיל אל החברה כמוזכר למעלה, וזהו אמרו מפני שהיו יכולים לקרוא רבים כאחד, היא היתה נכונה שיוכלו להתקבץ מהם רבים על ספר אחד. וז"ל היה יכול שיתקבצו וכו'. ומאשר יכלו רבים להתקבץ על ספר אחד כאמור, היתה עזת קדמונינו לעשות הספרים גדולים, כי גם הצינאים והכתובים היה המנהג אללם להכתיב בקלפים גדולים כספרי התורה אללנו, וז"ל ובעבור זה היו וכו'. ולפי שהיו מהאספים מהם רבים לקרוא יחד כלם והיו מהתגלים בספר למרחוק פן יבזבזו

אוצר נחמד

ויקלקל גוף הכונה מפני נקטת המשקל : וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט. יש ליהודים מליצות רחבות ויופי כסיות צולת משקלי השירים אשר כדלו להם האחרונים : אשר איננו מפסיד הלשון. והמליצה שלנו בפיוט כשנאמר אותם היא מכוונת בלשון ביותר ומנארת הכונה ביחוד רחב : אבל השינוי באמירת המחובר. הגיע לנו ההפסד כשעלת לשוננו המוכנת לחצר הדכרים ולהאיר הכונה, וכנ"ל כסיומן ע"ד שאלתנו נעסידים תוכן לשוננו שסוף מושג להכרה ומשיכה למחלוקת : מה שהשיג את אבותינו. בעקרי הדם, כמ"ש עליהם ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ויעמדו את עצניהם ויהיו להם למוקש (תהלים ק"ו), פן אהנו למדנו דרכי השיר מן הערביים לשח הדת לשוננו ולספק שאלה :

עמ' אשאל אותך התדע וכו'. כשמוע הכוזרי יקר מעלת לשון הקודש איך כבוד קריאתם והספקם מורים על תוכן כונת העניינים, השב שאלו התנועה אשר להם צנעת הקריאה מלאה לה בית כבוד הלשון, ע"כ נכנס עליו כשאלה זו ערס כלה לדבר מנחת הלשון עד תומו, ושאל אותו התדע לנפך תנועה שמתנועעים היהודים בכל גופם לפנים ולאחור צעת הקריאה אל התועלת כאשר דברת :

פ' אמרו. הבלאונים אהנו טעם לזה : כי בעבור העיר החום הטביעי. שהוא כדי שם האתנועה שיעשה הגוף יתעורר חתימות הטוב צבאדם, כטבע התנועה שמתעורר החום כודע כטבעו וככתיעורר החום יתחזק תשך הקריאה ויודקן העיון : ואינני סבור שהוא. אלו לדעתי אינו חושב שם ככה לנו מצד אחר : אלא מצד הענין שאנחנו בו. רק מצד הדכרים שדכרתי מכלולת הקריאה ולשון הקודש : מפני שיכולים לקרוא רבים מהם (בוזה) כאחד. כלומר מפני שהלשון הסוה ממחר עד שנוכל שנקרא רבים כאחד אחד שכולם קורים כאחד בשפה כצורה ונענימה מוזנת מיוחסת אחת אל אחת : היה אפשר שיתקבצו עשרה מהם וכו' על ספר אחד. כי מפני הענין הזה לא יעטרך כל אחד לספר כפני עמנו, כי אינו לריך לראות כספר על זמן הקריאה, מאחר שהקריאה נמשכת בגונן ונענימה רבה, כל אחד יביע כספר בשעה שחנירו ממשך הטעם שאז אינו לריך שיעניו יהיו נכח

פ' אמרו כי בעבור העיר החום המטביעי. על דעת זולתו הולך ומספר שסיה זה לנו כדי להעיר החום הצעני ע"י החטטה אשר צה יתעוררו הכוחות והכחות, ע"ד כל עמדותי האמרנה, כי חרדמה הפול עליהם בהיות האדם נח ושוקט, ויגדרו מלכת אל פעולת הקריאה בחריצות כראוי : ואינני סבור שהוא אלא מצד הענין שאנחנו ובן מפני שהיו יכולים וכו'. הכונה כי מעלת דקדוק לשוננו המוגבלת על פי תנאים רבים מכל השמות ובין הועיל אל החברה כמוזכר למעלה, וזהו אמרו מפני שהיו יכולים לקרוא רבים כאחד, היא היתה נכונה שיוכלו להתקבץ מהם רבים על ספר אחד. וז"ל היה יכול שיתקבצו וכו'. ומאשר יכלו רבים להתקבץ על ספר אחד כאמור, היתה עזת קדמונינו לעשות הספרים גדולים, כי גם הצינאים והכתובים היה המנהג אללם להכתיב בקלפים גדולים כספרי התורה אללנו, וז"ל ובעבור זה היו וכו'. ולפי שהיו מהאספים מהם רבים לקרוא יחד כלם והיו מהתגלים בספר למרחוק פן יבזבזו

נדולים, וכל אחד מהעשרה מצטרף שיטה בכל עת לעיין התיבה, וישוב, והוא נופח ושב תמיד "מפני שהספר בארץ, (כ"א מפני שהוא רחוק מן הספר), והיה זה הסבת הראשונה, ואחר כן שב מנהג מפני ההסתכלות והראיה ברורם* תדיר, "ולהדמות למי שרואין אותם, כאשר (כ"א והחיקוי, אשר) הם במבעי בני אדם. אמנם זולתנו קורא כל אחד בספרו ומקרבו אל עיניו או יקרבו הוא אליו כפי רצונו, מבלי שיצר עליו (בו) חבירו, ואיננו צריך שיטה וישוב: ואחרי זה מעלת הנקוד ומסורת

*כ"א בנרודם.

אוצר נחמד

קול יהודה

נכח הספר, וכמעט רגע יקנה זה לאחור לתת מקום לתמצא וימשך הנגינה והאחר יביט בספר, ותזר תילב, ובהה ספרד כולם קורים כאחד ולא יבטו בקריאה אפילו נמנע מכמה בספר, מפני שהעינות היואלות מפי הקוראים מכוונים לזאת להתחיל במקום שסקו: מפני שהספר בארץ. ויהי רחוק מן העומדים על הארץ, כי כך היה באלות סבס שלף היו להם שלמות גבוהים כמו שיש לנו באלות אלו, אבל נמוכים הרבה וסמוכים לארץ וכמו שהוא עדיין בכל חלק הסי"א, וגם דורות הראשונים היו לומדים בעמידה כנודע, ולכן היו מקיים לספרים גדולים כתובים באותיות גדולות: והיה זה סבה ראשונה. הסבה שאלה הרגילה את היהודים להתפעל בשעת הקריאה: ואח"כ שב מנהג. מאחר שאורגנו קי עדיין לא זו מהרגילות שלסה על היום אף שיש לכל אחד ספר מיוחד וסוף לפניו על השלון: מפני ההסתכלות והראיה בנרודם תדיר וכו'. ר"ל שאי"ס שישנים אפויים על שלחן אחד הנה כל אחד מסתכל ורואה בחברו בנעושותיהם בהתחלת הקריאה ובהסקה ברמיותיהם וקריאותיהם כדי לכוין עמו אל כונת המבוא, הנה בכל עת רואה בספר ופונה להסתכל בחבירו: ולהדמות למי שרואין אותם. ר"ל לחבירו בקריאתו עמו: כאשר הם במבוע בני אדם. שכל אחד נכסף לתקות את חבירו במעשיו: ותמונתו אים. שכל זולתנו. הם בני אומה אחת שאין לו ענין לכונו על ביאור הכונה בגוף המקרא, ולכן כל אחד קורא לבדו בספרו ויכול לקרבו אל עיניו כפי רצונו: מבלי שיצר עליו חבירו. אין צריך לתת מקום לחבירו שיביט הוא וסוף יקנה לאחור, ולכן אינם מתנועעים בקריאתם זולת היהודים: ואח"כ מעלת וכו'. אחר שהשיב על מה שהסבירם מתנועעים בעת הקריאה, חר השלים דבריו במעלת השון הקדש: מעלת הנקוד. הנקודות

יבטלו זה את זה מרוב רחוק והשלכת עצמם על פניו, היה כל אחד מהם צריך להפנות עצמו לפקדים אל המקום הנמוך אשר היה בו הספר מונח, כדי לדקדק היטב על החיבות והאותיות, וכיה שב על עמדו מיד לתת מקום לחבירו, וככה יעשו חמדי. ח"א ויצטרף כל אחד וכו'. והיה זה סבה ראשונה למעשי בני ישראל בקריאתם העברית אשר על אודותם נבאל בקודמת. ואלה מעשיהם למואליהם, אל תקרי למואליהם אלא למואליהם בפה: ואחר כן שב מנהג מפני ההסתכלות והראיה בנרודם תמיד וכו'. עם היות העסח הראשון בדוים חמדי, אמרתי להעלות חקוני בנדודם חמדי, מלשון ארחיק נדוד, שבעתי נדודים, ורואה לומר בנעמטם חמדי, והכוונה כי מרוב ההסתכלות בחוך הספר ועם הנדוד החזק הרגילו עצמם להתנועע בעת הקריאה אף בלא מחביון, וגם בקריאה על פה או כל אחד בספר בפני עצמו בסור סבה הנעמט מן ההסתכלות בספר משוקף לכלם. ועוד כדי להדמות לזולתם, כאשר הוא בטבעי בני אדם לתקות את אשר יראוהו מהמדות והפעולות. ואפשר שאלה בדוים יחירה מכל וכל, וכמו שנתמטה מנמה נוסחאות כתיבת יד היושבות ממולי. או יעלה חיקונו לומר בספרם תמורת בדוים והכונה מצוואת, או שיהיה חוכן הגירסא בדורם, וביאור זה כי נתחלק דבר החבר לפני קעמים, הא' על דורות הראשונים שהורגלו בספרים ההם הגדולים, באחרו שהיה פעם נעמטם גם בסור סבה השתהפס בספר אחד, מפני ההרגל ששב בהם לטבע חזק, וח"א מפני ההסתכלות והראיה בדורם חמדי, ר"ל מפני היותם או בדורם חדירים בהסתכלות והראיה שקדם זכרם, והב' על דורות הבאים אשר לא הורגלו בספרים גדולים כראשונים, ויהם פעם נעמטם להדמות לאבותם אשר ראו תנועתם בכל עת, מנח ההרגל המושב בהם לטבע כמו שקדם, וכן היה הענין הולך ומתגבגבל ממחלת אבות לבנים מורשה קהלת יעקב. והאפודי כתב על זה בדרך העשירי, כי היו הספרים גדולים מפני שהיו רבים על ספר אחד, ושהיה זה אחתי בזמנים ההם שהיו העוסקים בחזרה לאלפים ולרבבות עד שבעלי המלאכות בעתות הפנאי והבטלנים ילכו אחרי ההבל ויבעלו לשחוק בקוביא והגרדש"ר והדומה להם, בעלה סבה זו אבל נשאר המשובב להרגל ומנהג הקודמים, ע"כ: וזולתנו וכו'. כי בעלה אולם סבה זה מעיקרה. והוא מעלה הגבלת השלון שמתנה מתגבגבל המשך כל הענין כאמור: ואחרי זה מעלת הנקוד וכו'. ילך וישוב לדבר אשר דבר סימן ע"ה באחרו הושלה זאת המעלה אל החברה וכו', כי לא היכיר שם זולתי שם זולתי ענין השני נחיס והשלם תמועות, והוצרך שם להפסיק ענינו לטבות שהוקדמו, כי אמנם היתה מעלה זו תלויה בהם ביות פרעי הדקדוק המליכים גבולות לשוננו כמו שקדם, על כן אמר כי אחרי זה שהוקדם המעני נחיס והשלם תמועות יש לשווב לב למעלה הנקוד, שגם לו מבוא בזה הענין מוסף על היותו מועיל אל המעלה העניינית שחזרה סימן ע"ב וע"ג. ולהבין אמרי כונת החבר אישיר לפיך דרכו, ואם תרון לא תכשל. דע כי על שלם תכונות הדבור העברי חונה ועומד, אשר על פיהן יהנו ויעשו אמות הספור מקול הקורא. התכונה הראשונה הבנת

ומסורת השבעה מלכים, ומה שיש לנו מהדיוק ומחדקדוק והתועלות היוצאות מההפרש אשר בין הקמ"ץ והפת"ח ובין הציר"י והסנו"ל, ותועלותם בענינים להבדיל בין העובר והעתיד בהם, כמו שמתי ושמתי, וכמו ואברכהו ואברכהו יבדיל ^ד

קול יהודה

אלל האהיות והסיוות כפי מה שיאוח לכן מן הנקוד וההטועה לפי טעמן, מבלי שום לב אל סדר גלגול הדבור ויפיו כלל ועיקר. השניה היא הסוכנה על יופי חבור המלות והחבור בסמוך ובמורכב ומלה גדולה וקטנה, וחולת זה. והשלישית בסמוך והחבור נפלו לה בניעומים להטעים הקריאה ללחץ בניעות חמור שיר. הרשעונה והשלישית יעירו על הפירושים כמו שיהאר בכוף הספקא, אך השניה נהלת סדר הגלגול ויושי שפחה עליה. ולששית הסוכות האלה שמתי אוחוס אוחוס, פי סן כנה המלזות העבריות, אשר שם האחה פועה שטועה ומדכרת והונה כפי טבע נקוד האהיות וההיכות, ושם השניה שפחה שמשפחה את הולד אשר הוליד בסדר גלגול הדבור, ושם השלישית נעמי כי נעיוות בימיה לאח לצבוע טעם ודעת. ועמה בן אדם נוסה נחמין ושמעט מפי החבר דבר דבור על אופניו. וזה, כי מאמרן ומשפתם הנקוד וכו' עד הפועל היא למעלה, היה דברו על הסוכנה הרשעונה. ומשם על אמרו מבלי טענה, דבר על הסוכנה השניה. ושם בסמוך ידבר עמנו על הסוכנה השלישית, באמרו ולפעמים חנאים אחרים. חננס מן זו והלאה באמרו כי גדלי הדבור וכו' שב לבאר בפרט מה שהיה בכלל מן מולא דבר: מעלת הנקוד. כל הנקודות בכלל ובמסורת השבעה מלכים. זכר בפרט שבע הנקודות הרשעיות שיהאר עינם בסמוך. ואמר מסורה ליהוה נמסרים בידו בקבלה איש מפי איש על הדרך שיהאר בשלישי סימן ל"א, אבל הלשון המוזכר מעלה סימן ע"ג באמרו והמסורה הואת וכו': מהדיוק והחדקדוק. הכלל להורות על הקבלה דקה מן הדקה אשר לא נהיחה ביהר הלשונות: בין הקמ"ץ והפת"ח ובין הציר"י והסנו"ל. וכן ציר"י וסנו"ל עם קמ"ץ ופת"ח, כי על שםם יקראו כנחלתם, להיות הציר"י כי בעני המסורה לא יקראו שמום לנקודות רק לקמ"ץ ולפת"ח, וככללם הציר"י והסנו"ל, דהיינו ציר"י ג"ב קמ"ץ, ולסנו"ל ג"ב פת"ח, וכברו המדקדקים הרשעונים הצדילו מעט צביהם בקריאת השמות, דהיינו שקראו לנקודה האחת קמ"ץ גדול ולאחת קמ"ץ קטן ולזאת פת"ח גדול ולזאת פת"ח קטן, אבל שאר הנקודות לא חזרו בשם ככל המסורה גדולה וקטנה רק וכו', עכ"ל: ותועלותם בענינים להבדיל בין העובר והעתיד בהם וכו'. כתי ותועלתם מוכב לקמ"ץ ופת"ח שזכר חמה, לא לציר"י וסנו"ל שנגדרו אחריהם כמדובר, וכן בהם עינו כחלשונם של אלו, ר"ל הקמ"ץ והפת"ח, וכמו שיהאר במלה ואברכהו. ולא פירש הנה סועלת הסנו"ל והציר"י כי יהיה זכירהם אבז גררס כמדובר. ואולם חכלל סועלתם הוא להבדיל בין הפועל הציוני ובין השם כמו אפיזר יאפיזר וחולס: ומה שאמר כבוז שמתי ושמתי, אינו ענין להפרש: בין הקמ"ץ לפת"ח* ולריכים אלו למר שבהו כלל שמתי ושמתי לרמין בעלתם ואם אינם מעיקר הכונה, שהרי הוא מונה אח"כ ענין שמתי ושמתי ככלל המעשה: מן הסוכנה הרשעונה המהילים פני האמת שמתן: וכן ואברכהו ואברכהו. לדעת מהבנה הלוקחני, ומסכרת הדברים הנמשכים המהילים פני האמת שמתן: וכן ואברכהו ואברכהו. זה הוא לביאור אמרו. על הקמ"ץ והפת"ח שמועלתם בענינים להבדיל בין העובר והעתיד. ושם פניו על מה שכתב ראב"ע בספר אהוב על אוח הו"א במלה המעיד ח"ל. ואם היה אוח סימן המדבר בשו"א נע ופת"ח גדול, כמו יאפיזר יהיה הו"א פתוח במלה גדול וכו', עד אמרו רק עם האל"ף יהיה הו"א קמון בקמ"ץ גדול

אוצר נחמד

הנקודות שגלגלנו: ומסורת השבעה מלכים. הנקודות שלאחיותם לא לנו כמסורת מפי הקבלה, כי בימים קדמונים לא היו הספרים מנוקדים כמו הס"ם שלנו והיו יודעים הנקודות בקבלה, וכוננו בדברי החבר סימן ל"א מאמר ג'. והשענה מלכים הם א"א שהוא קמ"ץ גדול, א"א שהוא פת"ח גדול, א"י ושמו חיריק גדול, א"י ושמו ציר"י, א"י ושמו סנו"ל, או ושמו חול"ס, או ושמו שור"ק (ואלנו מלאחוס). ודע שהרשעונים קראו לציר"י קמ"ץ קטן ולסנו"ל פת"ח קטן. ועוד יש טענות קטנות וזה א"י והוא חיריק כלל וי"ד והוא תולדת חיריק גדול, והספרים קורין אותו שער. עוד אמרו המדקדקים החמוניים שהפת"ח תולדת הקמ"ץ גדול, והסנו"ל תולדת הציר"י, והקבון (מה שאנחנו קורים שור"ק) תולדת הסור"ק (אלנו מלאחוס), וא"י שהוא קמ"ץ חט"ף תולדת החול"ס. ונקראים הטענות הראשונות הנ"ל מלכים שעל ידיהם חסיה הקריאה טעמות, על פיהם יאחו ועל פיהם יבואו: ותועלתם בענינים. טועלת הנקודות והטעמים, להבדיל פירוש הדברים בין טעמיד והעבר: כמג שפתי ופתי*.) הנה שפתי לשון עבר והוא מלעיל, כמו והאכן אהא אשר שפתי מנכס. וכבר נודע בחדקדוק שהשעט מקומם בסוף הסיכה וכשהמלם מלעיל חקד כ"ב פשוט (עין בספר יסוד הניקוד שער המקרא סימן ו'). ואמרו המדקדקים כשהתנוס וכו' המהפכת מעבר לעמיד לנוכה ומדבר כעוד יהיה המלה מלעיל, וכמו שפתי ודעך (כרשית ע"ג). ומן הידוע עוד שאין הבדל בין ו"א החבור ובין ו"א. המהפכת מעבר לעמיד, וכשהיטס הו"א בשו"א, וכמו וע"ה לו כחונת פכים (כרשית ע"ג), שהוא לשון עבר והו"א ו"א החבור, וכן הניס כיווא כוס, ואין הבדל בין מדבר כעוד לעבר והו"א ו"א החבור, ובין מדבר כעוד לעמיד והו"א ו"א הספון, רק שו"א החבור שמה מלעיל ובו"א הספון מלעיל. וכשהיטס מלות שמתי ושמתי להמשיל ענין ו"א הספון, כדי להביא טענת הקמ"ץ והפת"ח במלה ואברכהו שאמר זה: וכמו יאפיזרהו יאפיזרהו. דע כי יש ג"כ ו"א המהפכת מעמיד לנער

קמ"ץ קטן והסנו"ל פת"ח קטן. וכבר כתב הר"י אליה המדקדק בספר מסורה המסורה בהקדמה השלישית, כי בעני המסורה לא יקראו שמום לנקודות רק לקמ"ץ ולפת"ח, וככללם הציר"י והסנו"ל, דהיינו ציר"י ג"ב קמ"ץ, ולסנו"ל ג"ב פת"ח, וכברו המדקדקים הרשעונים הצדילו מעט צביהם בקריאת השמות, דהיינו שקראו לנקודה האחת קמ"ץ גדול ולאחת קמ"ץ קטן ולזאת פת"ח גדול ולזאת פת"ח קטן, אבל שאר הנקודות לא חזרו בשם ככל המסורה גדולה וקטנה רק וכו', עכ"ל: ותועלותם בענינים להבדיל בין העובר והעתיד בהם וכו'. כתי ותועלתם מוכב לקמ"ץ ופת"ח שזכר חמה, לא לציר"י וסנו"ל שנגדרו אחריהם כמדובר, וכן בהם עינו כחלשונם של אלו, ר"ל הקמ"ץ והפת"ח, וכמו שיהאר במלה ואברכהו. ולא פירש הנה סועלת הסנו"ל והציר"י כי יהיה זכירהם אבז גררס כמדובר. ואולם חכלל סועלתם הוא להבדיל בין הפועל הציוני ובין השם כמו אפיזר יאפיזר וחולס: ומה שאמר כבוז שמתי ושמתי, אינו ענין להפרש: בין הקמ"ץ לפת"ח* ולריכים אלו למר שבהו כלל שמתי ושמתי לרמין בעלתם ואם אינם מעיקר הכונה, שהרי הוא מונה אח"כ ענין שמתי ושמתי ככלל המעשה: מן הסוכנה הרשעונה המהילים פני האמת שמתן: וכן ואברכהו ואברכהו. לדעת מהבנה הלוקחני, ומסכרת הדברים הנמשכים המהילים פני האמת שמתן: וכן ואברכהו ואברכהו. זה הוא לביאור אמרו. על הקמ"ץ והפת"ח שמועלתם בענינים להבדיל בין העובר והעתיד. ושם פניו על מה שכתב ראב"ע בספר אהוב על אוח הו"א במלה המעיד ח"ל. ואם היה אוח סימן המדבר בשו"א נע ופת"ח גדול, כמו יאפיזר יהיה הו"א פתוח במלה גדול וכו', עד אמרו רק עם האל"ף יהיה הו"א קמון בקמ"ץ גדול

* אהאר דאוי להנדק שפתי, ופתי (בינוני נקבס כעתי מד"ג) וכו' הלחץ של המהפכים. חכדמים

ויבריל בין פעל לתאר, כמו חכם וחכם, ובין ה"א השאלה וה"א הידיעה, כמו העולות היא

קול יהודה

גדול ונאדר בשם, ונאדר עדי (יחזקאל ס"ו), ונאדר
 למען שמי (שם כ'), וכן ונאדר להם עפרו וכו', עד
 לתרו וכן בבניו הדגשו עם ה"א"ל"ף שהוא סימן המוכר
 לפולם קמון בקמ"ן גדול, ונאדר אל העם בנבקר (שם
 כ"ה), חון ממלה ונאדר (ש"ב ה'), ומעט אהמי
 המכורה איינו טעם, ע"כ. וכמו עוד, הגה אם
 סוסיש ונאדר לדבק העטם והע"פ שיראה שאתרו נח
 געלם, כמו ונאדר אוחד (יחזקאל ז'), לעולם הוא
 בפת"ח, להפריש ביוט שהוא עמיד וזין ונאדר אל
 העם, שהוא עבר על כל קמון. וכן משפט אם השונ
 ונאדר (ירמיה ס"ו), ונאדר (סחלים ט"ו). ע"כ.
 ודוגמה זה כהב גם בספר מנחם דברו על העובדים
 ע"ס. והכל וכן מולאו מספר אותיות הטח הקלר לר'
 יסודה חיוג כשדבר על הו"ו, בלמרו, ואם יהיה
 אחריו א"ף לענין המדבר יהיה פתוח לענין שעתיד,
 כמו בן אדם עמוד עבר רגליך ונאדר אוך, וקמון
 לענין שער, כמו ונאדר אל העם בנבקר, חון וכן
 ונאדר, ועכ"ל. ונאדר דברי הכתר בלמרו וכן
 ונאדר, כי כחיות הו"ו נקודה בפת"ח הוא עמיד
 וכשהיא נקודה בקמ"ן הוא עבר: ויבריל בין פעל
 לתאר כמו חכם וחכם. היה דבר הראב"ע בספר
 לחות, העברים הפרישו בין כל פעל עבר ובין שם
 חלר, כמו בני אדם לך (משלי כ"ג), שחכ"ף
 פתוח בפת"ח גדול כמשפט, בעבור שיש אחריו נח
 כראה, ע"כ. וכמוך כתב גם כן עשו בשמות, כמו
 ק"ו שהיה קמון, להפריש ביוט בין כאשר יהיה
 כחור, ואם היה פתוח הנו פעל עבר, והר סימי ק"ו
 כו, ע"כ: ובין ה"א השאלה וה"א הידיעה וכו'.
 הראב"ע בספר לחות הגיד דבריו ליעקב על חקי
 משפטי ה"א השאלה והדעת. ומכלל שם היה ה"א
 הבא אהי ה"א הידיעה אחת מחיות הגרון, גם
 הרי"ג עמם, יהיה ה"א קמון בקמ"ן גדול, כמו
 ה"א הידיעה היא למעלה (קלה ג'), ואלהים האדירים
 (ש"ד ל'), ונאדר ה"א ה"א והטעם וכו', וזה הרב,
 והמעט והיותו בפת"ח קמן, כמו מי כה"ק"ם (קלה
 ח'), אכל הק"ם (יואל ה') וכו'. ויש מעשים ובעל
 המסורה הזכירם שבו בפת"ח גדול, כמו העבר
 העברי*. אמנם בה"א החימה הדבר בה"א, שאם היה
 האות הבא אחריו אחת מחיות הגרון יהיה ה"א
 לעולם פתוח בפת"ח גדול, והוא הרב בפעלים גם
 בשמות, גם יהיה בפת"ח קמן, כמו ונאדר אוך
 (שמואל ב' י"ג), ונאדר הריחי, ונאדר צר אבריים,
 פתיחה כל נקבה וכו'. ע"כ מכלל דברי הראב"ע מה
 שיספיק לבנותו, והרואה לעמוד על דקדוק פרטן של
 דברים ישיב צדקה לחוה נפשו. וזו שה לבו לחתם בעל העקידה לא היה מופל ברשת זו נעמנה לו, כאשר
 ציאר בלשון שאלה הק"ם ען השדה (דברים כ') שהוא קמון, בלמרו שם פ' שופטים וזהו ה"א הרי"ג כה"א
 הרי"ש אחד יחטא, הרי"ש בל לגור, הידיעה היא למעלה, שכל קמון, והוא לחתן לשון שאלה לפי שנתן.
 והכוונה לך ה"א מוזן על זה כי ה"א ען השדה לבא ממין במעור, לשון שאלה, וקרב לזה כתב.

אוצר נחמד

לעבר ויהא נפת"ח, כמו ונאדר ונאדר ונאדר וכו'.
 וזלם ונאדר המוכרת בש"א כמזכור, מלמד כשמתע
 הסבור כמדבר בעדו בניין סכנר זלם ונאדר המוכרת גם כן
 בפת"ח, כמו ויח אפי כנס ונאדר (שמות ל"ב), וזו ונאדר
 הסוך בקמ"ן, כי אחר ונאדר הסוך מעמיד לעבר יבא דג
 עמיד (עיון יסוד הניקוד שער הדגש סימן ט"ו), ומאחר
 שה"א"ף יהיה פתוח מעבר בעדו לעמוד איה מקבלת דגש,
 יחסך פת"ח הו"ו לקמ"ן, כמו ונאדר ונאדר (ש"ב ז').
 והנה כשיסיה ולכרכו הו"ו בפת"ח יהיה כמשמע לשון עמיד
 והו"ו ונאדר הסוך, וכשיסיה בקמ"ן יהיה הו"ו ונאדר
 המסכתה מעמיד לעבר, כמו ונאדר ונאדר (ש"ב ז').
 כ"ו). וכתב הראב"ע ונאדר ולכרכו קמ"ן בעבור חיותו פועל
 עבר, ואילו היה בפת"ח גדול היה לו יד, ע"כ: ויבריל
 בין פעל לתאר. פעל הוא כשכונס לדבר על עשית
 השעולה, והסוחר הוא שם מקרה אשר יסוחר בעלם הבוה,
 פי כאשר ימול מקרה הכמה בלדס נקרה חכם: כמו חכם
 הרבם. הנה כשנראה לדבר על האדם שעל פעולה הכמה
 ולמד אותה, סה שם השעל הוא הו"ו ק"ם בפת"ח חת
 סכ"ף, כמו פי אדם ק"ם לך (משלי כ"ג), וזוהו על משקל
 ק"ם ע"ל. וזוהו כשר, והסוחר בשם הכמה לזדס יהיה
 ג"כ בלזו כג' לחיות בלד, ואין סבול כוונתה רק שחכ"ף
 ג"כ קמוט, ונקרא ק"ם. כ"כ סדר"ק בספר השרשים שיש
 חכם: ה"א השאלה. ה"א הוכנסה בראש המלה לכוונת
 לשון שאלה, כמו ונאדר היא (במדבר י"ב) שהוא לשון שאלה
 אם עובד הוא. ובכללם ה"א החימה, כמו ונאדר חקי אפי.
 וזו ה"א חקי דין אחד לם עיקוד, וה"א חקי חקי.
 ויש עוד ה"א הידיעה, כמו ונאדר, תפאורות, ה"א חקי.
 ר"ל השמים והמאורות אלו הנראים ויודעים. ועמם ה"א
 הקריאה, כמו ונאדר חקס לחת לם (במדבר ס"ו), הידור
 אדם רלו (ירמיה ז'). ואילו חקי"ן גם הם דין אחד לם וסם
 בפת"ח והקריאה דגש. אך כאשר יבא אחר ה"א החימה
 והשאלה ה"א גרונית (ר"ל אחת מחיות אה"ש), יהיה גם
 בשם חקי צב"ח בלד, וכן כשאות שאלה ה"א נקודה
 בש"א, כמו ונאדר יעוה משפט (איוב ח') שה"א"ף הוא אופ
 הגרון. ונאדר חקי לך, שאל יסכן שיבואו שי שו"א"ם
 עמם הוסיפם ונאדר לך נשטם כו"ו מן סה"א ונאדר
 הפת"ח לבר. עוד כלל מונח הממדקיקים שאלה ה"א הידיעה
 והקריאה דגש, ואחר ה"א החימה והשאלה לא יבוא דגש, וזה
 האות שבין ה"א הידיעה והקריאה ובין השאלה והחימה.
 והמשך מזה שכתב חסיה אופ גרונית אחר ה"א הידיעה,
 מאחר שזו גם ה"א החימה בפת"ח בלד כמזכור ונאדר להכריז
 בדגש לפי שאין האות שאתריה מקבלת דגש, אף יהיה סבול
 בשם שחסיס ה"א הידיעה בקמ"ן לחתש דגש, כמו ואפי
 ק"ם לחי אפי (בנחשית ז'), ונאדר אשר מנא (שם מ"ד).
 וכן סדון כה"א הקריאה, כמו ונאדר חמו (סחלים ט"ו): כמו
 העולה

היא למעלה, וזולת זה ממה שהם מועילים מיופי סדר נלגול הדבור בקבוץ השני נחים,

עד

ארצ'ר נחמד

קול יהודה

המעולה היא למעלה. מי יודע רוח בני אדם ה'עולה היא למעלה (קהלת ג'), ור"ל רוח בני אדם שיוצא שפולה למעלה, מי יודע ונותן לב לבין העיני הנפאל הוא מה שיש בין רוח בני אדם העולה למעלה ואיך עתידה ליתן דין ותשבון והכל לפי מעשיו, ובין רוח הכהמה שיוצא למטה, ולשיקף היא העולה וקודם קמ"ץ, לפי שהעין אינו מקבל דגש כ"ל, ואלו היתה כה"א היא השאלה היתה נקודה פתח' כמדובר. וכן היא של רוח הכהמה ה'יורדת וכו' היא ג"כ היא ה'א' ה'יודע, ומורה על זה הדגש שיו"ד ה'יורדת שיבוא תמיד אחר ה'א' ה'יודע, משא"כ אחר ה'א' השאלה כמדובר: וזולת זה. ושאר כללים מן הדקדוק: מיופי סדר נלגול הדבור. הדבור נמשך ומתגלגל כדור יפה: בקבוץ השני נחים. כשיבין שני שאר"ם בסוף הסיבה שניהם נחים, כמו וישקף וישקף, כדי להכל

באמרו כי האדם שמה האדם. והראש"ע ז"ל אמר ששיעורו כי ממנו תאכל, כי האדם עץ השרה, ואחרו לא הכרות, לבא מפניך במזור, ואשר כתבתי הוא נכון וכו', ע"כ. ראה ונחן איך תלה עיני בנקודת הקמ"ץ ונתהלף לו האמת בכל אלה, כי האמת כל עדין עדי שקר הם, וכלם על פי הדקדוק הנכון ראויים להבאר בלתי שאלה כלל. והנה הסתיר פניו משום שכל להבין כמה שכתב מפורש בספר לחות החכר למעלה. גם על פסוק ה'עולה היא למעלה (קהלת ג') כתב הראש"ע, ידוע כי ה"א ה'יודע' אם בא אחריו אחת מאההע"ר הוא קמוץ ברוב, ועל הסיבה לעולם בפתח"ו, וה"א העולה היא למעלה קמוץ, ע"כ. ואין גם לעזרה אל בית מדרשו של רש"י ז"ל והנה היא הופך קשרתו על פיה גם בפסוק עזמו אשר קרא את

שמו עליו, גם בשלש הפסוקים, והנם שלשה עדים אשר על פיהם לא יקום דבר, כי הוא אמר ויהי חכר בלשונו מאד באמרו על כי האדם עץ השרה וגו', הרי כי משמש בלשון דילמא, שמה האדם עץ השרה להכנס בתוך המזור מפניך להתיכר ביסורי רעב ואמא בלגשי העיר, למה תשחיתנו, ע"כ. הרי כה השאלה מונה לדעתו במלת כי, שעיניה שמה, לא בה"א האדם הקמוצה, רק במקומה היא עומדת להודעה בלבד כתשפטה, והספור מוכב ללשון שאלה מהמת מלה כי על משמעות שמה שהוא אחד מארבעת שמושיה, אי אלא דלמא דהא כנידע. ובכן שחר אחרות יובר חז"ל שגם הם פירשוהו לה"א ה'יודע, שכן אמרו פ"ק דהעניות בשם ר' יוחנן מ"ד כי האדם עץ השרה וכו' האדם הוא, אלא משום דכתיב כי ממנו תאכל ואחרו לא הכרות, הא כ"לד אם ת"ה הגון הוא ממנו תאכל ואחרו לא תכרות, ואם לאו אורו תשחיה וכרת, ע"כ. והדבר מובחר כי לדעתם בא הכתוב להאדם האדם לעץ השרה, ואין זה רק מכה ה"א הדעת. ככה יעשה לאיש החכר ב"ל קרה, באמרו ה'א' אחד יהטע וגו', שקשר רש"י על פתחו לשון של זכוריה באמרו האיש אחד הוא החוטא ואחיה על כל העדה הקלוף, ע"כ. והדבר מובחר כי פניו ילכו להניח לנו כה הספור בלשון הודעה ברשאייתו להרחיק את האדם מן העבירה, שלא יברשחו האם יהטע איש אחד וכו', רק האיש אחד שהוא קרה הוא בלי ספק החוטא ואיך אחיה על כל העדה הקלוף. ולשונו עם סופר מהיר במלאכתו באמרו על האחד בא לגור וגו' (פרשת וירא) אדם נכרי יחידי אחיה בינינו שבתא לגור ונעשית מוכיח אוחנו, ע"כ. הביטע וראה איך יישב הדבור ההוא בלשון נחה להרים משולו הביאור על לשון שאלה. והסקנף נא בעד הלן שכלך איך אמרתו ז"ל עולה על פסוק ה'עולה היא למעלה, שכן כתב שם מי יודע וגו', כמו מי יודע ישוב (יואל ב'), מי הוא אשר מבין ונותן לב שרוח בני אדם היא העולה למעלה ועומדת ציון, ורוח הכהמה היא ה'יורדת למטה ללחץ ואין לה ליתן דין והשבון, ואריך שלא להתנהג ככהמה שאינה מקפדת על מעשיו, ע"כ. והדברים בצורים להודעה לא לשאלה. אכן יוכל בעל העקידה להתנהג כי הלוי אשר בשעריו נלוה עמו לא יעזבו, כי יש לו חלק ונחלה עמו בעשות הלן, וכמו שברור מלל בפירוט החורה על האחד בא לגור ועל כי האדם עץ השרה ובפירוט קלה על העולה היא למעלה, לביאורו הראשון, וגם כן ארח לסדרתו הכהם ספורו ז"ל שכתב על האחד בא לגור, היש גם אחד שיעשה כך, ע"כ. וכן כתב כי האדם עץ השרה, כי האמת עץ השרה אדם ראוי לבא מפניך בלגלו העיר במזור וכו', וכוננו שם מצוורת לשאלה ולא להודעה כלל. אך אלא האיש אחד יהטע נראה ששנה את טעמו לפרשו בלשון הודעה, באמרו ז"ל האיש אחד יהטע שהוא עשה שנקבלה עליו העדה, כאמרו ויקבל עליהם קרה את כל העדה, ע"כ. ולזה נמשך בהעולה היא למעלה, כי הלא כה דברו, ומי יודע מי הוא המשדל לדעת ולהכיר רוח בני האדם השכלי. העולה, שהיא עולה למעלה במדרגת אשור נחוי ושראוי להתנהג בה צעיון ובמעשה. ורוח הכהמה ה'יורדת היא למטה ללחץ, ולהכיר כמו כן את רוח הכהמה ה'יורדת, ושראוי להרחיק את תאוותה, ע"כ. ודבריו מסכימים בזה מאד עם רש"י שזכרנו למעלה, ושם מה שכתב שם בעל העקידה שפראה עזמו כחור צו ממה שכתב ב"ל שופטים, שעיין שמה. ולפי דרכו ביארנו עד היכן הגיע כה בלתי הזכר בכלל הוזה המלמד דרך דעת להכיר ולהבדיל בין ה"א השאלה לה"א ה'יודע: וזולת זה ממה שהם מועילים מיופי סדר נלגול הדבור בקבוץ השני נחים וכו'. כבר הראית לדעת שהדברים הללו כנגד התכונה השנית באמרו, והיא אשר אחרונה בשם שפרה כמה שקדם, ועל פיה ישק ענין הקבוץ בשני נחים, שהם השני שאר"ם אשר יונחו בסוף המלה לתקון סדר נלגול הדבור, עם היות שאלה התכונה הראשונה בלתי מעיינת אל התקון הזה רק

אל

עד שתבא בדבור העברי קריאה יהיו שוין בה קהלה מבלי מעות. ולמעמים עוד תנאים אחרים, כי צדדי הדבור בעברית בדרך החלוקה משיגים קמוץ ופתיחה ושבר, ובחלוקה אחרת קמוץ גדול והוא קמ"ץ, וקמוץ בינוני והוא חול"ם, וקמן והוא שור"ק, ופתיחה

קול יהודה

אל מה שיאזן מן האקדו והתנועה אל האותיות והסביבות מלד עבדן בלבד כמו שבארנו, לא יהיה בהנעתן יציאה מן הדת כי אין לזכר, אמנם ידענו כי כן יסד מלך הלשון על פי התכונה השמית המשיינת צופי סדר גלגול הדבור לעשות כראון איש ואיש שיוכלו להסתדר יחד אל הקריאה כאמור למעלה סימן ע"ה. וז"ל כאן עד שתבא בדבור העברי קריאה יהיו שוין בה קהלה מבלי מעות: ולמעמים עוד תנאים אחרים. הדברים הללו מניעים לענין התכונה השלישית אשר דובר בה צמה שקדם: כי צדדי הדבור בעברית בדרך החלוקה משיגים קבוץ ופתיחה ושבר ובחלוקה אחרת וכו'. שאל נא לדור ראשון וכוון לחקר מצבה המדקדקים המה הגבורים השלמים במלאכה הזאת אשר מעולם אשתי השם, המה ראו מעשה הדקדוק, וחורי זכב עשו לנו על נקודות הכסף, ויאמרו לאמר, כי הנה המלכים אשר מלכותם שבעים מטיבי נעדי, וסמיטין והקמונו עליו שבעה רועים, והם א' ושמו פת"ח גדול, א' ושמו קמ"ץ גדול, א' ושמו סגול"ל ויקרא פת"ח קטן, א' ושמו חיר"ק, א' ושמו חול"ם, א' ושמו שור"ק. וכבר צוה יונתן ב"אמר א"ל יי. והתחם ר' יהודה חיוג היה מונה שבהן בספרו המכר, כי אחר הודיעו שהאות הנע הוא שיבטא אדם בו באתה משבע תנועות אלה, והנה השוכן הוא שלא יבטא אדם בו באתה מאלה, אחר ז"ל, ולולא שאבטא רוב דברים ושלא היה מהפך הספר הייתי מנאחר סבה אלה התנועות שהם כלל ללשון הקודש באר היטב וכו', ע"כ. ואחרי כן יצא הרשב"ע אחיו בחכמה ובמדע וידו ארוחת בעקב מעשיו בספר ההוא, וימלא את דבריו בספר נחום ואת דבר המלוכה הגיד צראשיתו באתו הוד מלכות על שבע התנועות המזכרות, ומעשה חרש פחה אוחס פתוחי חותם איש על שמו באתות, והוסיף לקח על פעם צורחם וידו חלקה אותם למלכים ומלכי מלכים מהלצו ילאו, באמרו וכאשר חפשה דברי התנועות ז' מלכים מאלתי המוסדים מהם הם שלשה, חול"ם וחיר"ק ופת"ח גדול, והארבעה הנשארים מורכבים מאלה וכו', ע"כ. וההפך ימלא את ידו צדיעה אופן הרכבתם על השלמות מדבריו שמה, כי לא באחי כאן למלאה כרסי מהם רק כדדי שיעשו לזורך כוונתו. ואמנם ידעתי גם אני שיש קורים מלכים לחמש תנועות גדולות בלבד, ויש נוהגים הוד מלכות לכל עשר התנועות והסול"ם משרהם, כל אחד מהם כפי בחינתו המושמת לעומת פניו. אולם אנתנו נעבור חלוצים אחרי שרי אבאות הדקדוק אשר בארנו, כי אהם לא יקראו קום אמות נחלתנו בדברי החבר אשר על ביאורם אנתנו מובאים. ועמה דעת נבנון נקל מה האם דרכי חלוקה הנקודות לשלש ולשבע אשר זכר החבר, כי באמרו כי לדדי הדבור בדרך החלוקה משיגים קמוץ ופתיחה ושבר, לקח ויבד לו מצבה חלוקתו על המוסדים השלשה שזכר הרשב"ע, והם חול"ם וחיר"ק ופת"ח גדול, שהנשארים מורכבים מהם כאמור, כי אמנם הקמוץ עיקרו החולם בביאורו אלאו באמרו בסמוך שהקמוץ הבינוני הוא החולם. וכבר ידענו כי באמצעות בין הקצוות המעלה מונחת ועומדת, וכדאי הוא להקדים החולם לשלמות תנועתו, כמו שיבאר בסמוך מטעם הרשב"ע. והשבר עיקרו החיר"ק כאמור בסמוך ושבר גדול והוא חיר"ק, כי מבלי אין שם אמצעי בין הקצוות תלה ההשיבות בגדול מהם, וזה שמו אשר יקראו רבי יהודה חיוג בספרו המכר צראשיתו, והוא הדבר אשר דברו הרשב"ע בספר מאזנים אלל החיר"ק, כי מדקדקי לשון ערב יקראו החיר"ק שבר הפך החול"ם. כונתו בזה כי החולם פירושו שלם ותמים, בעבור היות תנועתו שלימה וכל המלכים הכרים מגדו, והוא מנאחר ותחלימיני (ישעה ל"ח), ובדברי רז"ל עתים הלים, נכחוב בתחלת ספר נחום. ושם בספר מאזנים אומר שבר היה דבור על החולם שיקראוהו מדקדקי לשון ערב בצמות ורוממות, וכן הוא הרגש בלשון ועל כן הוא למעלה, השלים הביאור על זה באמרו, וכן החיר"ק הוא הפעם בחינתו שבר ויואל מן השנים, ולפיכך הושם למטה הפך החול"ם שהוא למעלה, ע"כ. ומה היה בדורו של נוצר נאות בשומו תחלה החול"ם השלם בתנועתו כאמור, ואחרונה יפע החיר"ק שהוא הפכו, והפכההא בהוך להיות הברכה אמצעית בין הפכים הסם. ונלמתי על דברי הר' אליה המדקדק שכתב בספר מפורט

אוצר נחמד

להלך על המבטא שלא להכרות בתנועות: שוין בה קהלה. קבוץ מאלפים הכנס: מבלי מעות. מבלי שיבטא אחד הקריאה מתחת קולר רוחו מוולתו מן הקוראים עמו: ולמעמים עוד תנאים אחרים. הנקודות והנגינות שעל האותיות יש להם עוד תנאים אחרים. הסודים אשר מסס נהסוס הדבור בלפ"ק: בדרך החלוקה. כשהנלק אהסם ליתדות נקוחים ממקור הכנס האדם: משיגים. משיג אותם: קמוץ ופתיחה ושבר. כשהנע חי רוחם להוליא קול הכנס, או שיקמץ את חיו ותאל הכנתו דך שפחיו, והוא קמ"ץ גדול. או שפתח את חיו ותאל הכנה מגרונו, ודומה להכנת פת"ח גדול. או שהיה הסברה מורכבת משיגים מן הקמוץ והפתיחה, ושמע קול שבר שהוא חיר"ק: ובחלוקה אחרת. כשהנלק אלו היסודות בחלוקה האחרת, אלו השלשה כללים נחלקים עוד לחלקים אחרים: קמוץ גדול והוא קמ"ץ. הוא שאלו קורים בשם קמ"ץ ושבר

ופתיחה גדולה הוא פת"ח, וקמנה הוא סג"ל, ושבר גדול הוא חיר"ק, וקמן והוא ציר"י. והשו"א מונעת באלה כלם בתנאים, והיא התנועה לברא בלי תוספת, וזולתה

ארצ נחמד

קול יהודה

המסורה בהקדמה השלישית וז"ל. ונקודת א"י קראו לה חיר"ק, ויש שקרוין לו שבר, וכן קראו לו ראב"ע בהרבה מקומות, שהוא נקרא כן בלשון ערבי, והחכם הכוזרי קרא לחיר"ק שבר גדול ולציר"י שבר קטן, וברור לי כי החיר"ק של תנועה קטנה, ר"ל שהוא בלי יו"ד, הוא שקראו לו שבר, ואזוהו שהוא עם היו"ד קראו חיר"ק סתם, עכ"ל. והנה החכם רבי יהודה חיוג לא חלק בזה, כי בספרו המזכר צבאור לדבר אהנו על משפטי קריאת השו"א שאלהיו אהה האותיות אהה"ע בשבר שהוא החיר"ק, יניעו גם השו"א כן, כמו יו"ד. הקוף"ש בשבר בעבור החי"ת שהוא בשבר. והנה חי"ת של קחי נקודה בחיר"ק עם יו"ד, וטעמו של ה"ר' אליה נשבר, והראב"ע עם חבדיו נמלטו. וקשור אמרו כי לדי הדבור וכו' עם מה שלמעלה הימנו, הוא כלפי מה שהונח ראשונה מה שיש לנו מהדיוק והקדקוה וכו'. ועתה הואיל באר בפרס מה שהונח בכלל, וכמוהו טעם להנחה המזכרת אמר כי אמנם לדי הדבור וכו'. ובאלהו וברחוקה אהרת קבוץ גדול והוא קמ"ץ וכו'. נהן הלך לשבנת המלכים המזכרים ואופן ההתעפס מן השלשה מוסדים אשר הציב לו. כי הקמוץ נחלק לשלשה והפתיחה לשנים, והשבר גם הוא לשנים, כפרסן המחבר שחוק דבריו. והקמוץ נקרא כן להיות קמוץ דבריו, כאשר כהה הראב"ע בשבר נחות על הקמ"ץ גדול, באשר שאין לקרוא אזוהו בפתיחה כאשר אנהנו עושים, רק אנשי עבריה גם חכמי מזרים ואפריק"א יודעים לקרות הקמ"ץ גדול. וכבר עלה זכרון אנשי עבריה לשנה בספר מסורה המסורה להר"י אליה המדקדק בהקדמה השלישית, באחרו שמוזמן שהימנו הגמרא והלכה שהיה שנת ג' אלפים התקפ"ט לזיורה שהיא שנת הל"ז אחר מרבן בית שני היה לשון הקודש הלך והסור עד זמן בעלי המסורה, והה אנשי עבריה היא מעזיז"א, והיו חכמים גדולים וביקאים במקרא ואחי לשון מכל שאר היהודים אשר היו בדורות ההם ואחריהם לא קמו כמוהם, כאשר העיד עליהם רבי יונה המדקדק בדברו באותיות נב"ז כפ"ת, וז"ל הרי"ש הדגושה והרפויה דביקאים בה אנשי עבריה ולא נהנו כי הם חזי הלשון מכל היהודים. וכן ראב"ע כהה בספר נחות, וז"ל כן מנכר חכמי עבריה והם העיקר, כי מהם היו אנשי המסורה ומהם קבלנו כל הנקוד, עכ"ל. ודע כי הרי יהודה חיוג בשער הפעלים שהפ"ח שלהם אל"ף קרא לנקודת החולם קמוץ מאוסף, וככה שם כי פתרון אוסף קבוץ שפטים, והנה לדבריו יהיה החולם ממוזע בין הקמוץ גדול שהוא הקמ"ץ ממש, ובין הקמוץ קטן שהוא השור"ק. ובכן יהיה הסכמנו כפורחה עלתה נזה לקריאת החולם בשם קמוץ בזימני כדעת המזכר. עוד השו"א הראה בתחלת ספר אותיות הנוח להר"י יהודה חיוג המזכר, שנקודת השור"ק אללו נקראה בשם קמוץ דקריאתו של המזכר. וזה כי היו היה דברו שם על משפט תנועה השו"א נוטה לתנועה אהה"ע שאלהיו, כמו שיבא. ושאלו משלו על זה באחרו, וכן יו"ד הקוף"ש קמוץ ומקבוץ, ע"כ: והשו"א מונעת באלה כלם בתנאים. דע כי חבדיו המדקדקים למען יהיה לה ברק מורסה אוראהם המזהנהם על משפטי קריאת השו"א אשר עבד עשדים יצאו לחזיו המלכים לשרת אה פניהם כעודע, כל עמה שאלו דבר הראב"ע בספר נחות שהשו"א אינו נקרא עתה רק בעבור תנועה אחריו לו ללמו, ואם התנועה אחריו, הנו שו"א מתנועה, ואם התנועה לשני, הנו שו"א נח והוא נראה במכתב וכו'. וגם שם ידו נהנו על אופני תנועה השו"א לדוגמה לתנועה האוה הבא אחריו, כי כאשר היה דברו על חבור השני שו"א"ם כמלתה יו"ד אשר זכרנו, כהה בשם ה"ר יהודה חיוג. לקוח מספר אותיות הנוח שקדם זכרו, בהעלוהו אה גרות כוונה בכלל אל מול פניו ונדברים

שבר קמן והוא ציר"י, כז"ל. וז"ל ה"ר אליה המדקדק בספר מסורה המסורה בהקדמה השלישית. ונקודת א"י קראו לה חיר"ק, ויש שקרוין לו שבר, וכן קראו לו הראב"ע בהרבה מקומות, שהוא נקרא כן בלשון ערבי. והחכם הכוזרי קרא לחיר"ק שבר גדול ולציר"י שבר קטן. וברור לי כי החיר"ק של תנועה קטנה ר"ל שהוא בלי יו"ד, הוא שקראו לו שבר, ואזוהו שהוא עם יו"ד קראו חיר"ק סתם, עכ"ל: והשו"א מונעת באלה כולם בתנאים. ה"ר' אליה הקלס בחתומעת מיוכדה להקל המכתב, טעמים נחה לגמרי, והיה נקראת בתנועה הנקודה אשר לאוה שלפניה, כמו אב"ק"ם. שהבי"ת נקראת עם סתמ"ח שהתח האל"ף ומדקת אליה, ויש שו"א נע, כמו יו"ד. שהשו"א שבראש המלה הוא נעה לטולם, וכן יש שו"א נע באמצע המלה ג"כ. ויש סימן להכיר בין שו"א נע ובין שו"א נח כשהוא באמצע המלה, והוא שכל שו"א שיש מתח בתנועה שלפניה הוא שו"א נע, כמו אב"ק"ם. (איהה א'), שהקמ"ץ שחתה הוי"ו עמה מתח. הוא שו"א נע, אבל אב"ק"ם לי אליה לטולם (נתמיה ה') שאין מתח תחת הוי"ו היא שו"א נח (עיין יסוד הטיקוד שער התנועות כיוון י"א). וז"ל ה"ר אליה מדקדק בפרק שירה. קריאת השו"א על שלשה פנינים, הקריאה האחת היא פשוטה נוטה קלה לקריאת הפתח, וכשיבא גע"א אללו היא לקריאה הפתח ממש, כמו אב"ק"ם. כמו כשיבא ה"ר' אללו לשי אחרות אהה"ע אז צב"ר נניעל. סג" כשיבא השו"א לפני אותיות אהה"ע אז קריאתו נוטה לקריאה אות הגרון ממש, כמו ד"ש אשו (איוב י"ט). סג" כשיבא שו"א לפני היו"ד אז הוא נוטה קלה דקריאתו אל החיר"ק, כמו יו"ד א"י. ועם הגע"א אז קריאתו צב"ר כקריאת החיר"ק, כמו יו"ד משה ואהרן. אמנם אם היו"ד נקודה בחיר"ק אז עם הגע"א תהיה קריאה השו"א דקריאתו הפשוטה, כמו יו"ד א"י אהב עכ"ל. ועוד יש תנאים כהנה לבוא מורים בפסחי הדקדוק באריות: והיא. ר"ל כשו"א: לברא בלי תוספת. אינה מושגת דקריאתה עם אוח

וזולתה מביאה נח אחריה. והקמ"ץ יהיה סמוך לו נח משוך ולא יהיה סמוך לו דגש בתכונה הראשונה, ואם יבא סמוך לו דגש יהיה בעבור דוחק התכונה השנית

או

קול יהודה

אוצר נחמד

אזכרתי את הארץ, משא"כ בשאר תנועות, כי התנועה גדולה מוכתרת לארצי אחרת מארצות ארצות הנחת כענין שיבאר אח"כ, ואילו התנועה הקטנה מוכתרת מארצות אחרות כענין שיבאר אח"כ, כמו שיתבאר יצחק, שהתח"ה והחיר"ק בלי יו"ד מוכתרת מארצות אחרות כ" וד"ו, משא"כ בשאר"ל כי לא יבוא לעולם שר"ל נח אחר אחרת כענין שיבאר אח"כ, וזולתה. שאר התנועות: נח משוך. הקמ"ץ מושך במשאל אחרת מארצות אחרות: ולא יהיה סמוך לו דגש. אחרת מארצות אחרות שנקודתה קמ"ץ לא תהיה דגושה. הטעם הדגש יתכן על הדגש הדגש החק, וכוא המורה על חסרון איוו אחרת שלטנו, והאחרת שבה הדגש נקראת בחזק המבטא והאחרת שלטנו רכוסה אל האחרת הדגושה. ומאחר שהקמ"ץ נקראת במשיכה לא יתכן שיבוא אחריו אחר דגושה: בעבור דוחק התכונה השנית. הטעם בסמוך יבאר החכ"ר כי שלטנו מושך על שלטנו

וכדברים האלה דבר. ויאמר החכם החכר כי ארצי עברית יקראו השו"ל הממונע אחר אחריו י"ד בתנועת החיר"ק, ויקראו השו"ל שאלחיו קמ"ץ גדול, כמו דגש שפירם בפת"ח חת"ף והטעם שו"ל עם פת"ח, ואם אחר השו"ל הממונע אחרת מארצות אחרת עם פת"ח הגרון, לעולם תהיה תנועת השו"ל עם התנועה הבאה אחריו, כגון ד"ו א"ו (איוו י"ס), שיקרא הו"ל כדמות שור"ק, ובמלת ד"ו כאלו היא בחיר"ק, ובמלת ד"ו (משלי כ"ד) כאלו היא בפת"ח קמ"ץ, וכן מנהג מקרא המדקדקים כאשר אמר בארצות הגרון וכו"ד, עכ"ל. אכן משפטו אחר על בלי הגד למ כונת החכם החכר בקריאת השו"ל בפת"ח ג"ד כי יבך אחריו אחר מיהר הארצות וזל"ת אלה המוצרכים שדגש, וז"ל שיהיה

קוד קמ"ץ צין נקודה אחרת, שכן יורו בכללות דברי רבי יהודה חיוג בספרו המוזכר למעלה בלחמו, ויש שו"ל שיניעו אחרת בפת"ח והם רבים אם לא היה אחריו אחרת מאלה החמש ארצות שהם אחרת והיו"ד ויהי האחר משאר הארצות, כמו דגש קמ"ץ ודגש י"ד, וגם אחריו כן כזה בפת"ח: שפירם שהתנועה בפת"ח. ואם כן מה ראה הרב"ע על כזה ומה הגיע לו לנחמ"ס דברי החכם הוא ולהעמיד דבריו על נקודת הקמ"ץ הבלתי מתחלקת לנקודות זולתה. וכבר מלמדי כחוב כדברים האלה אם יבא אחר השו"ל אחרת מארצות הארצות, ר"ל שלא יהיו מארצות אחרת ולא תהיה יו"ד, קריאת השו"ל מוכתרת לפת"ח, כמו שאמר קורין הגע"ל, והמשל אשרי הארץ, אנו קורין אש"ר הארץ. והמכלול בשער השו"ל קאם הדוע, אלא הדך השלישי, וכן כזה ה' אליה המדקדק בפרק שירה שו"ל. וז"ל, בעת יבא פשוט אחר תמיד בפת"ח גדול הוא קמ"ץ עונה, ע"כ. והטעם הזה על הרב"ע ע"כ הוא ממני, אם לא שאמר דמיוני כן היה להחיר חנוט, באמרנו כי לטות טוח נמנת הרב"ע להתחיל ידו על סוב טעם קריאת השו"ל על פי הארצות החכם החכר ממנהג מקרא המדקדקים בלחמו, ולפי ראה כי לא יוכל כדברו לקבל דבריו בכללותם, מאשר לא קיימו. וקבלו היהודים בכתבם ובמנחתם להיות קורין השו"ל בתנועת פת"ח רק אלא נקודת הקמ"ץ ביהר הארצות, על כן דרד דבריו אל אופן הצמזם אשר בו יהיה סופה להקיים, וזה אשר לא יבחר בו לא יקריב אלוו רק יתחילו תחת לשונו. ואולם על ציור קריאת השו"ל עם כל תנאיו, לך בוא אל סרק שירה להר"ל אליה המדקדק כי שם זכר דברי שירו השביעי משל. וגם משפטי הגע"ל אשר יזכיר הסבר בסמוך כמו מחלב צמה שביאר שם כי קריאת השו"ל היא משולשת, הקריאת האחרת היא פשוט וטובה קמ"ץ לקריאת הפת"ח, וכשיבא גע"ל אלוו היא בקריאת הפת"ח ממש, כמו ד"ו בליעל. ה' כשיבא השו"ל לפני אחרת או קריאתו טובה לקריאת אחרת הגרון, ועם הגע"ל קריאתו צביוור בקריאת אחרת הגרון ממש, כמו ד"ו א"ו (איוו י"ס). ה' כשיבא השו"ל לפני היו"ד או טובה קריאתו אחרת בחיר"ק, כמו ד"ו יצחק ויצחק. ועם הגע"ל א"ו קריאתו צביוור בקריאת החיר"ק, כמו ד"ו תשע ותהי. אמנם אם היו"ד נקודה בחיר"ק אז עם הגע"ל תהיה קריאת השו"ל בקריאתו הפשוטה, כמו ד"ו יצחק א"ו, ע"כ דגש על כל מלא פי המכלול בשער השו"ל שזכרנו. ובכן נחבארו דברי החכר בלחמו והשו"ל מונעת באלה כלם בתנאים: והיא התנועה לבריה בלי תוספת וזולתה מביאה נח אחריה. גם השו"ל יקרא אלוו בשם תנועה, עם יהיה תנועה הלושה מאד כי לכל התנועות זולתה כח וגבורה להביא אחריו נח נראה או נסתר כמו שיבאר בסמוך, והשאר הוא לבדה כי לא בכה תגבר על כזה. אלא כי המכלול בשער השו"ל כזה דע כי השו"ל איננה תנועה אך היא משרתת התנועות על ג' דרכים וכו', ע"כ: והקמ"ץ יהיה סמוך לו נת משוך. נח משוך ונח נסתר עולים אלוו תפכה אחרת ודברים אחרים, ולא אמנם לשוט בזה כאשר עשה ה' יהודה חיוג בספרו החכר בלחמו, ולמה נקראו ארצות אחרת צביוור טעם מופים בפעלים ובמנוע צביוור השפך שהתחדש בזה, כו"ל שצבור וגבור וטובה שהו"ל מוסף למשך לבדו, ואינו טעם, ע"כ. ועל פיו יבא ועל פיו יבא דברי המכלול החכרים בראשית סימן ע"ב בלחמו שלטנו אלא למשך הנח הכוללת אחר וכו'. אמנם החכר החביב אה גבולו כי הפיל עם המשא גם אל האחרת השרשיה בלחמו בסמוך, ונחו המשך ה"ל או אל"ף כמו ברא וקנה וכו': ולא יהיה סמוך לו דגש בתכונה הראשונה וכו'. כזה הראית לדעת כי על שלש הכונות הלשון עומדת. על אורח הארצות והארצות בעמקן, והיא הראשונה. ועל עבודת סדר נגלול

או השלישית. ונחו המשוך ה"א או אל"ף, כמו בְּרָא וְקָנָה. ויכול שיבא אחר הנח משוך, נח נראה, כמו וקאם שאון. החולם יבא אחריו נח משוך, והנח שלו וא"ו או אל"ף

אוצר נחמד

קול יהודה

פכונות, הא' על תאר קריאת ה' מליכס לפי טבעיהם, סכ' על יוסף גלגול הדבור, ג' על סדר הנגינות. והדבר ידוע במלכתה הדקדוק שזה שאמרו שאחר תנועת גדולה לא יבא דגש ולא שו"א נח, הוא בזמן שאין נגינת טעם כזאת שבה התנועה הגדולה, אבל ביש בה נגינת טעם יבוא האחריה דגש או שו"א נח. ולפיוך זה שאמר שעל הסכונת השלישית יהיה דגש אחר תנועת גדולה הדבר מבוחר בעלמו, וזה אינו בעבור דוחק אבל כן הדיון. אך מ"ש שיבוא ברוחה מתחת הסכונת השנייה, אין בידי לפרשו, כי חזרונו על כל המקרא ומעולם לא מצאנו דגש אחר קמ"ץ כשהאות בלתי נגינת טעם, הן אמת שמאלו קמ"ץ מנד (ירמיה ו'), קמ"ץ שמים (ישעיה מ"ד), שווי"ץ וסנ"ץ דגושים אף שלפניהם הגימ' והרי"ש קמ"ץ, אפס שהמכלול דף מ"ח כתב שאלו הקמזונים הם קמ"ץ חט"ף ואינם קמ"ץ גדול, והיה ראוי שהבא שו"א עם הקמ"ץ כדיו קמ"ץ חט"ף, אך מאחר שהדגש האחריו השמיטו בשו"א, כי אין לקטוה שהוא קמ"ץ גדול מאחר שגדגש האחריו. אם לא שנאמר שדגש הסבר איננו קדמת המכלול כזה, ולדעתו הקמ"ץ במלת גוי וממלת רנו הוא קמ"ץ גדול בעבור שאין אצלו שו"א. וסורכיים נדחים קדמת הסבר, שהרי במלת קמ"ץ וממלת יש (שמות ט"ו), וכן לא כרת שְׁבִירָה (יחזקאל ט"ו), קמ"ץ שמתח שני"ץ אצלו שו"א אע"פ ששווי"ץ דגושה. ומעתה יאמר הסבר שאלו הקמזונים הם לתפארת הלשון: וברו המשוך. הנח המשוך אחר הקמ"ץ: ה"א או אל"ף כמו בְּרָא וְקָנָה. שה"א והאל"ף נחיים אחר הקמ"ץ. אמנם מה שמאלו יו"ד אחר הקמ"ץ, כמו קמ"ץ עזי"ו יו"ד שכתבו אלו שאחר הקמ"ץ אינם נקראת כלל בכת הקמ"ץ, והיו"ד אינם בזה כי לבורות שהוא לשון רבים, אמרו המדקדוקים שה"א היא בללו כמשפט כתבין ואלו קמיו, ובמסורת במערכת אות יו"ד היאת תלפ"ד ידכתיבין יו"ד אחר הקמ"ץ, ע"כ. ושגה בזה הרב בעל ק"י שהסופר יו"ד על הנחיים שאחר הקמ"ץ כמו עליו דיו: ויכול שיבוא. אפשר שיבוא: הנח משוך. האות המשוכה מן הקמ"ץ הכתובה: נח נראה. אמת בלתי מנוקדת בתנועת קמ"ץ (או בסוף המלה) והיא מורגשת במכתב: כמו וקאם שאון בעמק, ספוק הוא

גלגול הדבור, והיא השנייה. ועל נגימות הטעמים, והיא השלישית. ואח אשר ביארתי לך כל זכרו פעם אחת לא אשנה לו, כי אמנם כפל מטריה בלל העייל אותו לא אוכל. ועמה ביאר שמעבע הקמ"ץ היומו בלתי טיבל דגש סמוך לו, והוא חכונתו הראשונה העלמית. אפס כי לחקן יוסף גלגול הדבור יעתק מתקומו הטבעי ורחוק נעשה קרוב, על כן יאמר בספר ה' קמ"ץ נח שלחמתי, וְיִבְרָחַ פָּסַח וְדוּמְיָהּ רבים, שךר עלה במחשבתה מסדר הלשון היותו ראוי ומאוזן לסדר הגלגול ופיו. ובעל הלשון עשה לו מטעמים בחכונה השלישית כאשר אהב לסבב סדר גלגול הדבור בחכונה השנייה את הכל יפה בעטו: וברו המשוך ה"א או אל"ף וכו'. למנן שו"י אותיות בקרבך כי לא היה עם לבבו של חזר להבטיל עיני הנחיים הראשונים להוציא במספר זכאם ולכלם בשם יקרא אשר יאמר כי הוא זה ולא זולת, לא נח בעקבות הרועים שקדם זכרם היושבים ראשונה במלכתה הדקדוק, כי גם בזה יאוזנו לנו האפסים האלה השלמים והאחרים רעיהם מובאים למלואת את דבריהם. וזה כי היחה הורחםת שלימה רחבת ידים לפנינו על משפטי הנחיים אחר שבע התנועות הראשיות לכל אחת מהן לתת לה כיד המלך, כי הנה שמו בם דברי אוהותם כמבוחר להראש"ע פרשת שמוה גם בספר לחות שהאל"ף ימלא נעלם על כל תנועה, וה"א ימלא באשית הפאת פלא ראש ראשון פארה. והה"א ימלא נעלם עם חמשה עשה בנה בונה שלמה יקרה. והוא"ו ימלא נעלם עם שור"ק ועם חול"ם, והיו"ו עם חיר"ק ועם זיר"י. וכבר ביארנו על כונה זו מה שכתב בחידתו המוסדת על אותיות אה"ו באמרו, הבכור ימלא בגלגלים שבעים וכו', כמו שכתב בעל לויח מן פ' ט"ז מהשער הראשון מוטעם משכיל אחד אשר קדמיו בבגדת החידה על פי דרכו כלאר הגיעו אליו דביון בכתיבת יד. והנה בעל המכלול גם הוא השלים על ידם בעבר אותיות או"י, ואחריו שרים וככבדים האל"ף או הה"א, והנאות לחול"ם ולשור"ק הוא הוא"ו, והראוי לזיר"י ולחיר"ק הוא היו"ד, וכמו שכתב גם כן הר' אליה בכתב מסורת המסורת בלוחות הראשונות דבור ה', מכל מקום זה אל זה שואלים ושאלים ומתגלגלים גם יחד, כי בחיק הקמ"ץ גדול ינוח ה"א או אל"ף נעלמים כמו בְּרָא קמ"ץ (או יו"ד כמו ע"י יו"י), והזיר"י נושא משך אל"ף או יו"ד או ה"א, כמו יוצ"י יוצ"י יוצ"י אברים. והחיר"ק אחריו ימשך יו"ד או אל"ף, כמו יוצ"י ראשון. והחול"ם ימשך ויקח לו ווא"ו או אל"ף, כי לא לו יהיה הזרע, גם הה"א עשה סמים שנחתי (תהלים קכ"ח), והשור"ק לקח לו הוא"ו. אמנם הפת"ח גדול וקטן עם הוא על הרוב נח נראה, כמו יאמר קד"ש חיד"ש נפתחיה אף לפעמים יטבון אל"ף ממשך נח אל"ף אעשה אעשה אעשה אעשה חוללת, ובמשך שער שגלל ודומיהם, כי העמדת המלה מלעיל למעיל חורה על אות מובלעת, כמו שדבר כמה שיבא. ועמה הנה ראיה כי אחת עמל וכעם הביט אם מכויין לתת חלוקה הכרחית בידך במספר הנחיים החשובים המובאים הנה, כי בלי ספק חפס היותר נהוגים ועליך יעזוב חילך לדרות השאר מעל ספרי המרחיבים פיהם במלכתה זו לאורך ולרוחה. אפס כי עז מה עיני שמטס שהשמיע אלל הזיר"י זכרון נח נראה אחר מן משך, וא"ו עוד אפס, כי כל ארבעת רעיו בעלי הנח המשוך, קמ"ץ חול"ם שור"ק וחיר"ק מכרו ונקדו.

אל"ף, כמו לא לו, ואפשר שיבא אחריו נח נראה, כמו שור שמאל. הצירי"י יבא אחריו נח משוך, ונחו אל"ף או יו"ד, כמו יוצא ויוצא. אבל הה"א איננה באה אחרי הצירי"י בטבע והתכונה הראשונה, אך באה בתכונה השנית. השור"ק "מתנועע (נ"ל נעזב) על השלש תכונות, יבא אחריו המשוך, ויבא אחריו הרנש, והנה הנראה, ונחו הוא"ו לבדו, כמו אלו ללון ולקח. החיר"ק כמו השור"ק, כמו לי ולין ולבי. הפת"ח והסגול"ל לא יבא אחריתם נח משוך בתכונה הראשונה, אבל תמשכם התכונה השנית

השנית

אוצר נתמד

סוף כחושע (י' יו"ד), וקס לשון קימה והאל"ף אינה מנוקדת רק נמשכת אחר הקמ"ץ שור שמשאל. הרי"ש והלמ"ד מורגשות כמבטא אחר סויו"ו והאל"ף נחמה נח משוך: כמו יוצא ויוצא. שפלט"ף וסו"ד נחלא אחר סויו"ו: במבטע והתכונה הראשונה. שפאל לפי טבע הנקודות ומסופן: אך באה בתכונה השנית. סו"ד נחלא נחלא אחר סויו"ו בתכונה השנית שפאל לטויו לשון. כמו שפ"ה קמ"ה קמ"ה קמ"ה ודומיהם, נאמר כמאמיות צירי", כמו שפ"ה עפ"ון (בראשית כ"ג), קמ"ה סמ"ה (יחזקאל מ'), קמ"ה זית (בראשית ט'), עיר קמ"ה גבולך (במדבר כ'), ודומים להם סרבה, שישנה סגול"ל לצירי". וכן מנאל כמ"ה צנינוט ספאל כמו שם ספאל, כמו קמ"ה שמים ולכן (בראשית י"ד) השור"ק. ר"ל המלצו"ם: השלש תכונות. על שלש אופנים שמונה וסוף: יבא אחריו המשוך. מושך אחריו סו"ד ככה הקריאה וסו"ד איננה מורגשת: ויבא אחריו הרנש. כמו קמ"ה. וכן הוי"ה כעש (תהלים ק"ב), לער היי"ד (שופטים י"ג), שדא הנה עם הדגש: והנה הבראה. סו"ד של ללון מורגשת: לי ולין. שסו"ד מושכס אחר סויו"ו: וקמ"ה דגושה וכל דגש אחר סויו"ו. אמנם סמדיקדים שפאחיו חלקו ואמרו שכל חיר"ק שפאחיו דגש סוף מנועס קטנה, וכוא הנקרא חיר"ק עלא יו"ד, וכמו וישבתי מעלי (במדבר י"ז), ויש שפאל מנועס גדולה אע"פ שאין סו"ד בתכונה אחריו, כמו וישבתי את סבנועס (בראשית כ"ז), שפאחיר"ק שפחה הק"ף ח"ג, המושכסת יו"ד השכס ככה. לכן נמשך עליו ועל כיוצא בו במסורה חכר יו"ד, וכמו כן בשור"ק, כי ככה בוא"ו סוף מנועס גדולה, וכלא ווא"ו סוף מנועס קטנה ויבא דגש אחריו, ולפעמים חכר ווא"ו על פי המסורת, וככל זאת כחו ככה מנועס גדולה, כמו סן קמ"ה (בראשית ג'). והמכר לא ירד לחלק כוס: הפת"ח והסגול"ל וכו'. אלו הסמכות הם נמשכות בקריאתם וסם מנועס קטנה ואין מושכות אחריתם שום נח נמשך אבל סן הכוונת אל סוף מנועס שפאחיריו. ולכן כלל גדול אמרו סמדיקדים שאחר כל ח"ק דגש או שוא"ו נח, באופן שסמכות קטנה שלפניו מושך בקריאתו את הדגש או סבאל נח. ולפי סמכות גדולה יבא אחריו המשוך, לא יבא אחריו דגש וסו"ד נח: תמשכם התכונה השנית. ספחה"ו וססגול"ל לפעמים נקראים מנשיכס

נשי

קול יהודה

מן אמת חפלה מורה דרך כסוס חכמה יודיעני: הצירי"י יבא אחריו נח משוך וכו'. הנה נראה וכלה שם שפחה חכר כי שם כלל וערצב סדרו מונח חמלה קמון פתיחה וסכר, למחלקות קמ"ץ חול"ס שור"ק פת"ח סגול"ל וסו"ד, ושמה הלון ילך לה וכה בשפאל ביו"ד משך הנחיש. כי אחריו ביו"ד הקמ"ץ והחול"ס היושבים ראשונה במלכות דלג וקמ"ץ סגול"ל הצירי", ואחריו כן שם למקומו סגול"ל השור"ק ומסם חלף הלך לו אל סויו"ו, והפת"ח והסגול"ל לאחרונה יסעו. ואם לב אדם יחשב דרכו יחם כל זה אל סגול"ל, זה הכל וענין רע, כי מה יומר לחכם מן סכסיל: על כן אחריתו שסידר חמלה המנועס השלש סמכותות אחריתן נח משוך ונח נראה, והן הנה קמ"ץ והחול"ס והצירי". אך לא יבא אחריתן הדג"ש בתכונה הראשונה רק בעבור דוחק בתכונה השניה, כמו קמ"ה זיון, קמ"ה ראו, כי שניהם מלעיל, לדמיון קמ"ה שפחה יפה הנזכרים סגול"ל הקמ"ץ, כי אמנם סגול"ל הוא שוכר קמ"ץ יובן משפחו גם בחול"ס ובצירי"י סמכותים אלו. ואחר כך הביא המנועס השחיס, אשר לא לבד יבואו אחריתן השני נחיש שוכרו, אבל יתכן גם כן לבא סגול"ל הדגש אף בתכונה הראשונה, כמו קמ"ה יקמ"ה שם מלרע. ואחרונה יסעו הפת"ח והסגול"ל אשר לא יבא אחריתם נח משוך בתכונה הראשונה, וכל כסדר: אבל הה"א איננה באה וכו' אך באה בתכונה השנית. והדמיון לזה מלה מראה, אשר ביוצא בתכונה הראשונה בלתי נמשכת הנקד סגול"ל בסגול"ל, וסר"ה ולא בידות, ובתכונה השנית בהסמכה הנקד צירי", מוב סר"ה עינים מולך נפש (קלח ו'), וכמו שפאחיר מדבריו בסמוך: הפת"ח והסגול"ל וכו' אבל תמשכם בתכונה השנית להשען עליה. השמעות סוף הוא לפעום שמות מלה להחזק עליהם. ודמיון זה יחיר"ל שור ותמור, שניה משפחו מלרע בתכונה הראשונה, אבל נחמה סגול"ל סמכות השמית המעיית ביופי נגלול המלות והיה מלעיל עם מאריך בוא"ו, כאלו נח משוך כרוך אחריו לא לנכרו אל בסמך סוף רק להשען עליו, למען סוף הקריאה חזקת וקיימה על מסכותה. והחכר

עצמו יבוא על זה דמיונים, באמרו אחר כך הלא מרסס קמ"ץ וחכריו סדור בו בספך הנקוד חמשוך סעין"ו וסוא ספ"ה וסוא קמ"ץ ומשיכה סעין"ו איננה פי אם להשען לא לנה רפה וכו', והכוונה שפיה ראוי להמשך קמ"ץ ולהעמידו על מל מלעיל, להונו סמכותו מביא אחריו נח משוך כחומר מלעיל, אמנם לחקן סדר נגלול סדור שלא ישוב רחם רפה סמכות אחר סקפדים, נחה בלתי נח משוך חיים סמכות סעין"ו ספחה"ו להשען לנגול אחרית המלה, כי און מלין סכמן מם יעו עמי דכורו כלאר כל בהורות על פולוח דבר מס, שיאמר שפ"ה קמ"ה במשיכה המלה מלרע, יומר

תאמר

השנית להשען עליה, או למעם או למקום הפסק הפרק. והתכוונה הראשונה תקבל תנאייה כשאתה מעיין באות אות ותיבה תיבה, ולא תרגיש על תקנת לגזול הדברים המחוברים מחבור והפסק ומלה גדולה וקטנה וזולת זה, ואז יכוננו לך השבעה מלבים על תבותם הראשונה מבלי חלוף, והשב"א על ערכה מבלי געיא. והתכוונה השנית בעיינת ביופי חבור המלות וגלגוליהם, ואפשר שישובנו מן התכוונה הראשונה לתקן השנית

קול יהודה

מאמרו אשר נקבל. העולים הם למעלה והאומיות האחרונות הפולגה בשפתים ועשו וקולס לא ישמע קול עמנו גבורה. ולגורך ההשעמום בלבד הגבוה השפילו, לא לנו רפה אשר יולד שמה. ובכן יתבאר לך אמרו אבל תמסכם בחכמה השמים להשען עליה, ר"ל אחת המשקל הפח"ח או הפכו"ל בחכמה השמים להשען על החכמה היא כפי העורך. או לפי החסד האומר אבל תמסכם החכמה השמים וכו' יוחם עיני המשיכה אל החכמה, כאילו היא תמסכם לגורך ההשעמום הראוי לה. וממלא גם כן משיכת הפח"ח למעם להפסק הפרק, באמרו היה נא ויחזק ייחד אף ה' בס' וכו'. ויחזק ייחזר עוד כמה שיבוא. והכוונ' גם היא חקראנה אוהו כאלה ויחזק אליהם לטעם הפתחה ולוט עמו ויחזק ייחזק כי כמו מהב ורסן עדיו לבגוס להשיב גניית המלה אמרו בחשיבת הפ"ח ע"י טעם לתקן יופי גלגול הדבור לכל מראה בעל הלשון. ופא עיניך וראה מן המקום הוא אשר אחה שם (פ' לך לך) כי שם חלקה מחוקק, פגונה ויחזק וקדמה וימה, ודומיהם גם בצעלי הכונ' עלמו מספר, ושוב ישוב אלינו החבר לבאר הענין הזה במשקל פ"ל ויחזק אל יחזר המזג. ואל תחמה על אמרו אבל תמסכם בחכמה השמים עם היות המשך דבריו על השלישיה גם כן באמרו או למעם או למקום הפסק הפרק, כי אין כוונתו וזלם על שילוח החכמה הראשונה וכל לגבי דידה קרי לה חכמה שמה עם היות השלישיה בכלל, ואין מדקדקים בכיוצא בזה, (לדוגמה אמרם על משנת פרק משילין כל שחיבין עליו משום שבוה ומשום רשות ומשום מזה' בשנת וכו' לגבי מזה גמורה רשות קרי ליה, וכן בפ' כל הבשר אמר רב יחזק בן אשילין מים ראשונים מזה' הארומים חובה. מיהוים מים ראשונים ואחרונים תבזה אמרשית רשות. מזה' לגבי רשות חובה קרי ליה.) והפליג שרמו. החכמה השלישיה באמרו או למעם או למקום הפסק. וכאילו אמר אבל תמסכם החכמה השמים להשען עליה או החכמה השלישיה למעם וכו'. ואינו רמוק שיהבאר אמרו או למעם, לאיזה טעם וסנה שמהיה שם להסב

אוצר נחמד

לפי התכונה השניה שיחא יופי סודו הדברים: להשען עליה. יחיה המבטא נשען על מועת הפח"ח או הכונ' : או למעם. להקעים קריאת המלה, כמו במשקל פעל' צדק צדק. ובאומיות כמע, גהם. גתל. שער: או למקום הפסק הפרק. כמו כי הוא אמר גתל' (מגלוס ל"ג), שכל הכונ' מעטם הפסק הפרק: ולא תרגיש. ולא תקניד נתקון הדברים: מחבור והפסק. כי השמות בסמיכות, כמו מן פאכל כנסד, כמו לא ען פאכל הוא, בסמיכות מכל פאכל פרעה, הכ"ף נפתח, וכן מן שר צדי תלק, בסמיכות הכונו צדי מעם ס', כדועה צדו (ישעים ט'), ועם מנאמיס צדו (תלמיס נ'), וכן מן ק"ש דת"ש און שרש נחמד קדשד קדשד אונגו שרשם. זה ככל מן החכמה השמים, אבל בחכמה הראשונה אין מקום להשעמום: מלה גדולה וקטנה. כי בחכמה השניה כאשר תמסכה המלה בתנועת יתמו אוהו מכן לשוא. וכן במלה קטנה, כמו אה' פל'. כשכונתו נתקף תשנה אה' קל'. וכל זה אינו מהחכמה הראשונה: יכוננו לך. יסיו נכונים על פי החכמה הראשונה: השבעה מלבים. השבע נקודות שוכר למעלה: מבלי חלוף. שכל אחת תבוא על מקומה הראויה לה כפי יקוד' המוסד לנשון בתולה: והשו"א על ערכה. על ענינה, והיא נמשכת אל הנקודה שלפניה והיא נחה: מבלי געיא. קו טעם. כפאר טוב טעם ל' אליה מחור כפ"י יקורין לכל מהג גבייה ועטות הוא בידם, כי גבייה הוא שם מיוחד למתנים כשאו"ו"ס והוא לנשון טעם, ובעל מקום שימאל זה נר"ך קול ארוך, וסמונתו קו ארוך טעם כחמות המג, ולא בא רק אל שוא"ס שראש המלה למיין שוא"ל, וקריאת השוא"ל או ע' ג' אוטוים. הא' שאלחיו אחת מאומיות אחת קריאתו קריאה אוה אחת שאלחיו, כמו פתי' ג"ש קורין כאילו נקוד פתי' דיעי. ואם יבא לפני יוד' קריאתו חיר"ק ממש, כמו ג"דעי קורין ג"דעי. ג"ד קורין ג"ד. ואם יבא לפני שאל' קריאתו קריאה פת"ח ממש, כמו שג"מים הם קורין כאילו כהב' שג"מים. לבב אנט קורין לבב. וכיוצא בזה, עכ"ל: ואפשר שישונה מן התכוונה הראשונה לתקן השנית. ככר תבאר שלפעמים יתסוה מן טעם קטנה טעם גדולה כדי לתקן הסמוך והנסד, כעו

לפי הדבר, ורמו בזה למה שיבא אל מלה גל על הכאים על משקל: והתכוונה הראשונה תקבל תנאייה וכו'. פה לא פה דברתי כך במה שקדם על אודות שלשה חכמות הלשון במבוא ובחידות, ובכונ דברים לא יחדל טעם הכלל בלתי מועיל, ודברי הכבר עלמו משקקים לעמחם כי דבר מללנו, וזמה שיבא טעם יפתח את ידו למלואו די המחבור אשר יחבר לך. וכבר ביארתי עיני השוא"ל עם הגע"ע וזולתה, וככה אשר נכתב אין להשיב. ומה שאמר מחבור והפסק, ר"ל סמוך ומורכב, כי הגע"ע בקדיה היו עבדיך, הוא פגו"ל במורכב, ובסקפה הפלן ובסקפה הכקר, סמוך בליר"י: ומלה גדולה וקטנה. ע"י שער אליהם מלרע צעבור מלה אליהם הגדולה, יאמר לי, מלעיל צעבור השעמו על מלה הקטנה, וכוו שיבאר: וזולת זה. כי גם במלה אחת עלמה בלי שום העקפה לדברים המחוברים יש מזהו החכמה השמים,

השנית. והתכונה השלישית "מבלי (נ"א מבעלי) הטעמים, ואפשר שישונה "דבר (נ"א דבור) משתי התכונות הקודמות. ואיננו נכרי בתכונה הראשונה רדיפת שלש תנועות שלא יכנס ביניהם נח ולא דגש, אבל באה בתנועה שבאי"ת אחר תנועה שבאי"ת שלש ויותר, כאשר יעבור זה בערבי, אבל זה נכרי בתכונה השנית. ובעת שיודמנו שלש תנועות בתכונה הראשונה, תמשך אחת מהם בתכונה השנית בשיעור נח, כי העברית קשה לה רדיפת שלש תנועות אלא בפגישה הכפל, כמו שברך.

אז

אוצר נחמד

כמו מן קִינָה יאמר במיכות קִינָה שמים ורק: והתכונה השלישית תועלת הטעמים, כנ"ל. כי הטעמים ר"ל העניות עיקר יסודם הם הלאר פירוש טעניים, וכמ"ש הראב"ע בספר המאזנים (ע"י ק"י), ולכן אמר שהוא תועלת לבעלי הדרכים: ואפשר שישונה וכו'. ר"ל שעי"א וגימטא אפשר שיטעמו דבר מדין השמי הטענות הראשונות: ואיננו נכרי. אינו זר. וחזק לנאר כיצד ישונה מן התכונה הראשונה אל השניה ומשמיון אל השלישית: רדיפת שלש תנועות. קריאה שלש תנועות לרעות: שלא יכנס ביניהם נח או דגש. אמרו המדקדקים כשהתרכב המלה בתנועות תחנת אחת מהן לשו"א, כשהגינה מלרע, כמו מן קִינָה ונאמר קִינָה ונאמר קִינָה. משני שקשה קריאה שלש תנועות לרעות בני מנוחה מעט, לכן נקראה הגימטא בשו"א והיא נחמשה אל הד'. ודוקא כשהגינה מלרע דהיינו בתנועת אחרונה, שאז אין שום מנוחה במחשבת השלש תנועות. ואולם אם הגינה בתנועת שלפני האחרונה שאז יש מנוחה בגינה, או במלה בת שלש אותיות לא תחשבה כשהטעם לשו"א, מלכד במלה בת ארבע תנועות דהיינו שלש לפני הגינה, כמו אם הגינה שִׁפְתָהּ (הכלים ק"א), שהגינה בחי"ם, וסדין נתן ששחמס נקודת הקמץ שחמס השי"ן שהוא מן שִׁפְתָהּ לשו"א, אבל וסעיר שושן כולם שִׁפְתָהּ (אסתר ה') שהגינה בחי"ם, השי"ן בקמץ כדעו. וכן אם האות ראשונה בתנועת קטנה ואתחיל דגש, כמו מן צִיָּור נאמר צִיָּורים. וכן מן אֶרֶץ אֶרֶץ. וזו לא תחשבה הטעם הראשונה לשו"א. וכן אם תחיה תנועת גדולה בתנועת קטנה כגבור שהאות אחריו אינו מקבל דגש, כמו תְּרַשִׁים סְרַשִׁים. גם כזה אין שניו ונחמשה בתנועת תחיה תנועת סְרַשִׁים שִׁפְתָהּ במהירות והחשפת אל הדגש שאתחיל, ולכן אין מורה בקריאה שלש תנועות לרעות, וכן אם תחיה התנועה הראשונה תנועת גדולה יש אתחיל נח משוך בתנועת התנועה גדולה כמדובר למעלה. וזו שאמר החבר לפני התכונה הראשונה אינו זר שיבואו שלש תנועות לרעות אח"כ שלש כגון כנייה שום נח, ר"ל כשהמשך התנועה גדולה או דגש, שאז ה"א נחמשה אל הדגש: אבל באה בתנועת שואי"ת. כלומר יבואו שלש תנועות לרעות שאין כנייה נח נח משוך התנועה הראשונה, וזו נקרא אלנו טעם שואי"ת לפי מה שכתב למעלה כשאו"א הוא התנועה לנדס בלי תוספת וולתה מביאה נח אתחיל. וכן טעם בקדוק שאמר שו"א נח לא יבוא דגש, ומתקנה תחיה תנועת שואי"ת ח"ש שאין אתחיל דגש אשר לפי דין התכונה הראשונה יבואו שלש תנועות ויותר: כאשר יעבור זה בערבי. כמו שהוא פנין מתקבל בלשון

קול יהודה

וכמו שיראה מאמרנו אחר כך אצל זה נכרי בתכונה השניה: והתכונה השלישית מבלי הטעמים. אין צוטפה היה צווקן טעם, כי נשמה לפנס לאשמה הכוללים, ויעלה חיקוקו יפה אם נחליף אמרו מבלי הטעמים לאמרנו מעלת הטעמים, והוא דוגמה הלאון המוזכר למעלה בנאמר מעלת הנקוד, וטעמו כזה קרוב מאד. או אפשר ר"ל תועלת הטעמים, והכונה שהטעמים לחיות כחבלין לקדשה הם לויפי הקריאה כן לחועלת העניים, כדבר הראב"ע בספר מנאזים כל פירוש שאינו על דרך הטעמים לא תחשבה לו ולא השמע אליו כי בעל הטעמים ידע הפירוש יותר ממנו, ע"כ: ואפשר שישונה וכו'. כבר כתבנו כי איש מהם לא תקומו לא יכלה מאת חבירו כהכב את פניהם אל תועלת כלל הלאון. המתיקר על ידו גם יחד. וכתב שאבאר אצל אמרו ועל כן השאירו אמר לי ונאמר לי וכו'. הקה חזק שמן מנחיות הדקדוק בחקו חק על פני שלשה התכונות האלה, ומקום הונה לכל אחת מהן במלפני חברה, ומשם יתבאר לך שני השתים הקודמות לנודק השלישית, ר"ל בעבור הטעמים המומחים במקומותיהם לבוד ועלם ממנו אדם קצוה נראה וכו' לא נראה, כמו שרמז לנו החבר בצוף דבריו על כללות החכמה הדקה הזאת: ואיננו נכרי בתכונה הראשונה רדיפת שלש תנועות וכו'. הרבה דברים הרגיתי לפניהם בסימן ע"ה והמלאכה היחה דיה והומר לכל אשר נשאו לנו לקרבה אל הבנת הדברים הללו אשר נכון מואלם מן המקום ההוא. והכונה להודיע כי אצל התכונה הראשונה הבלתי מעיינת אל חקנה לגלות הדברים וכו' כאמור, לא היחה ממענת רדיפת שלש תנועות. שלא יכנס כנייה נח נח ולא דגש. אבל כל זה נכרי אצלנו בתכונה השנית המעיינת ביופי חבור המלות וגלגולן כמזכר למעלה, ולטיכך צעם שיודמנו שלש תנועות בתכונה הראשונה תמשך אחת מהן בתכונה השנית כשיעור נח וכו'. רק אם היחה שם פגישה הכפל, כמו שברך אכן הסבר לו אותיות אה"ע, כמו גִּיְיִ גִּיְיִ דבש והמלה, כי צאלה הסברה רדיפת השלש תנועות כמזכר למעלה:

ובן

פרכי אשר לא יתחשו לז: אבל זה נכרי. הוא דבר זר: בתכונה השנית. כשהקיד על תקן קלות הקריאה: בשיעור נח. ר"ל שחיה תנועת אחת נקראה בתוך תנועת גדולה או תחא הגינה בתחת התנועות ותחיה המלה מלעיל: כי העברית. לשון סקוד: אלא בפגישה הכפל. מלכד כשיודמנו שמי אותיות שוות במלה: כבבו שִׁפְתָהּ אֶן הסבר (ש"ס ו') משרש שרר, והקמץ שחמס השי"ן קמץ תע"ף, כמו לא כרת שִׁפְתָהּ (ויחקהל ע"י). והרי כאן שלש תנועות לרעות, קמץ תע"ף שחמס השי"ן, והשו"א מסי"ם ראשונה נקראה בחי"ם מלרע, וטע"א ומלאות שלש

או אותיות אהח"ע, כמו גברי גבלי, ואם תרצה תמשוך ואם תרצה תמדר. וכן תכשיר התכונה הראשונה קבוץ שתי תנועות זאת אחר זאת נמשכות כשיעור שני נחים, וראתה תכונה השנית כי הדבור כזה לא יחיה נאה, והפילה אחד משני המשכים והשאיר השני, כמו שַמְתִּי וְשַמְתִּי וְלֹא הַדּוּמָה לוֹ. הלא תראה פֶּעַל והבריו הדבור

אוצר נחמד

קול יהודה

וכן תכשיר התכונה הראשונה קבוץ שתי התנועות וכו' וראתה התכונה השנית וכו'. כבר ההלוחי להראות שהעמדה המלה מלעיל מורה על אות מובלעת בש"א נח ה' הכלל בידיו שאחר תנועה קטנה ימלא דגש או נח נראה, והנה במלות גָּבַר יִבְיָהּ לא יראה ולא ימלא אחר הית"ל והבית שום אחד מהמה, אלא כי להיותן מלעיל הרי הן כאלו נכתבו גָּבַר יִבְיָהּ. כי עד שהמלך במשבו צטעס מלעיל, האות המובלעת נתן ריחו אע"פ שלא הודגש במבטא, כי נחבא שם כמעט רגע עד יעבור טעם. וכבר כתב הר' אליהו המדקדק בשני מפרקי שירה על התנועות הקטנות וז"ל. אחריון דגש מחזירות, או לשון נח הן מולידו, אך אם צטעס ללכות, רפות אחריון בלגזו, ע"כ. והוא פלמו הרחיב שם טונת דבריו בלגזו שבהיות הטעם תחת התנועות הקטנות אז יבא הרפי אחריון, כמו יִבְיָהּ וַיִּבְיָהּ גָּבַר יִבְיָהּ ודומיהן לפי שהן מלעיל יבא אחריון הרפי, ע"כ. ובספר ההרכבה כתב על זור ילך תִּשְׁבֵּי עמיד למלא מחסרי פ"א ע"ן ומי הלמ"ד ופרשו כשהו"ד במקום ה"א למ"ד הפעל, והראוי תִּשְׁבֵּי והיה ע"כ. וזו היא עמדה טונת הראש"ע על הסכום עלמו ואם לשונו הוא מובלל. ובכן יאירו עיניך בהבנת כונת דברי החבר אחרי שומך על לב אח אשר זכרנוהו כי תנועה הקרא אללו כל חלקי והלק מהתנועות הדבור. והשו"ל גם הוא מחלקי הדבור וכו' יתנועה לפי דרכו ועצמו כמו שקדם. והנה כונה החבר שאלת שִׁשְׁבִּי דרך. משל הגנבה שבעמדה מלעיל, יקובצו בה שני חלקי דבור פתעטעים או אחר זה ומתשכים כשיעור שני נחים, וכלו יאמר שִׁשְׁבִּי. בשכבר ידעת כי שמוי והבריו הם מנחי העי"ן והשש"ס בהם קום שוב וכו', והנה שאחר הקמ"ץ פֶּעַל היא האל"ף הכהובה במלה וקאם שאון, שהוא תמורה עי"ן הפעל כמנהג יח"א המהלפות. וכמו שכבז המכלול אלל הפעלים שעיניה"ס יו"ד או וס"י נחה. והנה כאשר בלמו לומר קִפְּתָה קִפְּתִי שִׁבְּתָה שִׁבְּתִי אֵין שם קמ"ץ בין הפ"א ובין הלמ"ד שיוכה על העי"ן הנחה, ולדעת החבר מקום העמדה הפ"א מלעיל ימלא את חסרונו, כי מכה הארכת הנשימה יולד נח כמו שזכרנו, וזכר המשך השתי תנועות והס ע"כ. כי שיעור שני נחים והס וס"י נחה נסתרה ומ"ס נחה נראית הראים להמלא בשורש שום כאמור, כי על ידי הערת המלה מלעיל ישוער הכל כראוי מדה אחת וקבץ אחד. וכבר הראים לדעת מדברי החבר עלמו ענין השני נחים הללו שהאחד משוך והאחר נראה, כח וקאם, ש"ש, ש"ש, וכו' כחומר למעלה אלל שבנת המלך לזה, אמנם ההבונה השנית המעייתה וישי בגלל הדבור ראיה להפיל אחד משני המשכים כאשר הביא המורה לזה, כי יש יתרון לבלל הלשון לשמור על כחה, כאשר עשה במלה שִׁשְׁבִּי שהוא פעל עבר מוכב לעמיד, כי לא ראה בעל הלשון מנד יופי בגלל הדבור להעמידה מלעיל ככתחלה, רק הטיל אחד משני המשכים והשאיר השני, ר"ל שבהשפילו המלה האחת חלרע והבטל טעם השו"ל המובלע בין השו"ל והמ"ס ושאר השני שחתה המ"ס לבדו. ועם היות טעם המדקדקים במלות שמה שמהי קמהי ודומיהם הוא מתחלף למעמו של חבר, כמדומה לי שבעל המכלול רמז אליו במקומו הנזכר, כי אחרי הקידמו לזה הטעם המשותף לשאר המדקדקים כהב ז"ל, ועוד על הטעם שכתבו שמורה על האות המפלה, ואמה דע ק"ך, ע"כ. וכוננו אללי שעוד היה זה מפני טעם ההעמדה מלעיל שזכר שם בסמוך בדבריו הקודמים שהוא מורה במשיכהו על האות הטפלה. והנה מקום ראיה על כוננו מה שכתב אחר כך וז"ל, והטעם וכו' החבור על קִפְּתָה קִפְּתִי ויורה על העמיד, יטול הנח ותשוב המלה מלרע, כמו ויבית עד ס' חלוק, וקאם ועליה וכו', ע"כ. וכן כן דברי החבר אשר זכרנו. ועם היות המלה שנתן זה מועיל ג"כ להבדיל בין העבר והעמיד, לא יחיה בצינמו ככאן זולתי אל הגלה וההבונה, והוא ועוד קאמר גַּעַן אַחֲרַי סִימָן פֶּעַל עַל מַה שֶׁשׁ בְּיָהֵם מִן הַפֶּעַל הַעוֹבֵר וְהַעֲמִיד כִּמוֹ שֶׁנִּכְתַּב שָׁמָּה: וְהֵלֵךְ תִּרְאֶה פֶּעַל וְתִבְרִי

העי"ן ראויה להדגש ובה הנח חמורו כי הוא מלעיל, ואם לשונו הוא מובלל. ובכן יאירו עיניך בהבנת כונת דברי החבר אחרי שומך על לב אח אשר זכרנוהו כי תנועה הקרא אללו כל חלקי והלק מהתנועות הדבור. והשו"ל גם הוא מחלקי הדבור וכו' יתנועה לפי דרכו ועצמו כמו שקדם. והנה כונה החבר שאלת שִׁשְׁבִּי דרך. משל הגנבה שבעמדה מלעיל, יקובצו בה שני חלקי דבור פתעטעים או אחר זה ומתשכים כשיעור שני נחים, וכלו יאמר שִׁשְׁבִּי. בשכבר ידעת כי שמוי והבריו הם מנחי העי"ן והשש"ס בהם קום שוב וכו', והנה שאחר הקמ"ץ פֶּעַל היא האל"ף הכהובה במלה וקאם שאון, שהוא תמורה עי"ן הפעל כמנהג יח"א המהלפות. וכמו שכבז המכלול אלל הפעלים שעיניה"ס יו"ד או וס"י נחה. והנה כאשר בלמו לומר קִפְּתָה קִפְּתִי שִׁבְּתָה שִׁבְּתִי אֵין שם קמ"ץ בין הפ"א ובין הלמ"ד שיוכה על העי"ן הנחה, ולדעת החבר מקום העמדה הפ"א מלעיל ימלא את חסרונו, כי מכה הארכת הנשימה יולד נח כמו שזכרנו, וזכר המשך השתי תנועות והס ע"כ. כי שיעור שני נחים והס וס"י נחה נסתרה ומ"ס נחה נראית הראים להמלא בשורש שום כאמור, כי על ידי הערת המלה מלעיל ישוער הכל כראוי מדה אחת וקבץ אחד. וכבר הראים לדעת מדברי החבר עלמו ענין השני נחים הללו שהאחד משוך והאחר נראה, כח וקאם, ש"ש, ש"ש, וכו' כחומר למעלה אלל שבנת המלך לזה, אמנם ההבונה השנית המעייתה וישי בגלל הדבור ראיה להפיל אחד משני המשכים כאשר הביא המורה לזה, כי יש יתרון לבלל הלשון לשמור על כחה, כאשר עשה במלה שִׁשְׁבִּי שהוא פעל עבר מוכב לעמיד, כי לא ראה בעל הלשון מנד יופי בגלל הדבור להעמידה מלעיל ככתחלה, רק הטיל אחד משני המשכים והשאיר השני, ר"ל שבהשפילו המלה האחת חלרע והבטל טעם השו"ל המובלע בין השו"ל והמ"ס ושאר השני שחתה המ"ס לבדו. ועם היות טעם המדקדקים במלות שמה שמהי קמהי ודומיהם הוא מתחלף למעמו של חבר, כמדומה לי שבעל המכלול רמז אליו במקומו הנזכר, כי אחרי הקידמו לזה הטעם המשותף לשאר המדקדקים כהב ז"ל, ועוד על הטעם שכתבו שמורה על האות המפלה, ואמה דע ק"ך, ע"כ. וכוננו אללי שעוד היה זה מפני טעם ההעמדה מלעיל שזכר שם בסמוך בדבריו הקודמים שהוא מורה במשיכהו על האות הטפלה. והנה מקום ראיה על כוננו מה שכתב אחר כך וז"ל, והטעם וכו' החבור על קִפְּתָה קִפְּתִי ויורה על העמיד, יטול הנח ותשוב המלה מלרע, כמו ויבית עד ס' חלוק, וקאם ועליה וכו', ע"כ. וכן כן דברי החבר אשר זכרנו. ועם היות המלה שנתן זה מועיל ג"כ להבדיל בין העבר והעמיד, לא יחיה בצינמו ככאן זולתי אל הגלה וההבונה, והוא ועוד קאמר גַּעַן אַחֲרַי סִימָן פֶּעַל עַל מַה שֶׁשׁ בְּיָהֵם מִן הַפֶּעַל הַעוֹבֵר וְהַעֲמִיד כִּמוֹ שֶׁנִּכְתַּב שָׁמָּה: וְהֵלֵךְ תִּרְאֶה פֶּעַל וְתִבְרִי

הדבור בו בהפך הנקוד, תמשך העי"ן והיא פת"ח, ותנוח הפ"א והיא קמ"ץ, ומשיכת העי"ן איננה כי אם להשען לא לנח רפה, ועל כן השאירו אמר לי ועשה לי על התכונה הראשונה, מפני שנשענו על המלה הקטנה. וכן אנו רואין פעל בשני קמצי"ן והוא פעל עבר. ונבקש עלת

קול יהודה

וחבריו הרבור בו בהפך הנקוד תמשך העי"ן והיא פת"ח ותנוח הפ"א והיא קמ"ץ וכו'. כבר עלה ביאור זה כמה שקדם ולא חשנה לו. והכלל כי היה ראוי כפי משפט התכונה הראשונה להמשך התנועה הגדולה שתחת פ"ח הפעל, לומר פֿעַל אָפֿר. ולחמץ קריאת העי"ן הפסוקה עם המ"ד, לדמיון מה שכבד המכלול בפסוקי פקדה, בזמנו פֿקֿדָתָם העי"ן והלמ"ד קמוזים והסי"ו פסוקה, ויִבְרָכְתָם חית השדה ויִבְרָכְשָׁתָם ולא חמץ, לפי שהמלה מעליב ותחמץ קריאת הסי"ו עם המ"ס על כן הסי"ו פסוקה, אבל כל שאר כוויי הפעלים הסי"ו קמוזה, לפי ששעמוד קריאת הסי"ו עם המ"ס ולא חמץ, ע"כ. וכה היה משפט פֿעַל ויִפְר לפי דעת החבר, לולא התכונה השנית שנתנה אח טעמה מלרע, והיתה משיכת העי"ן עם היותה נקודה בתנועה- קטנה לא לזרוק הנח רפה אשר יולד שם, שהרי לא יאות נח משוך אחר פת"ח כחוזר למעלה, רק היה זה לזורך ההפעמות באחרית המלה למען המלא מנוח לכך רגלה כאמור, כי כן יסד מלך הלשון לחקון יוסי לגבול הדבור, אָפֿר אָפֿרָה אָפֿרָתִי. אָפֿר אָפֿרָה אָפֿרָתִי. ודומיהם. ועוד רפה יקרא אללו הנח משוך או נכסה. ועוד המלא אחר זה דברים מתייחסים לענינו אלל אמרו וכן נחמה ספֿעַל. שם עלו דברי המכלול והר' אליה המדקדק מועילים מאד לכוונתו: ועל כן השאירו אָפֿר לו יִעֲשֶׂה לו וכו'.

אוצר נחמד

על המכנה נגד התכונה הראשונה, ואמר הסתכל כשרש פעל וכל האחרים הכנויים על משקל פעל, ותמלא כי הדבור בו הוא בהפך הנקוד, מתנגד אל הראוי להיות על פי הנקוד, כי מן הראוי ד"מ כמלת פֿעַל. שהיה הפ"א נמשכת במכנה שנקודתה פ"ג והוא הקמ"ץ, והיה העי"ן נמרת במכנה שנקודתה פת"ח, ובאמת הוא נפך שהגינה תחת העי"ן ולכן העי"ן נמשכת יותר הגם שנקודתה פת"ח: ותנוח הפ"א והיא קמ"ץ. ומנעא הפ"א נמסרות הגם שנקודתה פ"ג: ומשיכת העי"ן וכו'. אמנם זה כבת התכונה ה"ג שהיה העי"ן נמשכת בעבור הגינה, והמשיכה הו"א רק להשען, למן הכרת המלה: לא לנח רפה. אבל לא להראות על נח נסחר שיחבר, כי לא יבוא נח נסחר אחרי הפת"ח: ועל כן השאירו. והראיה על זה שהמכתב הפת"ח רק לסמן הכרת המלה, כי בזמנה בא הדבור נמקדת הפעלים כפי התכונה הראשונה, כמו אָפֿר לו חיה תחום (מ"ב ח'), עֲשֶׂה לו את החיל הזה (דברים ח'), שתמשך הפ' כראוי שנקודתה פ"ג, ופעטש שלא טעמידו הגינה מלרע מפני שנשענו על המלה הקטנה, שהפעלים האלה רזופים אל המלה הקטנה שלאחרים שם בגינה העקרים, ולא יפסוק הדבור במלות אמר ועש, ולמען ש"ל יבואו ב' גינות רזופות על הפת"ח והחרי"ק במלות אמר לו, או תחת הסי"ן והלמ"ד במלות עשה לו, הצינו הגינה מעליב ונמשך הקמ"ץ כדיו: וכן אנו רואים פעל בשני קמצי"ן. כמו כאשר אָפֿר (בראשית כ"א), והוא פעל עבר, ויחיה זה נגד התכונה הראשונה, שלפי משפטה כל פעל עבר יחיד נסחר נקוד קמ"ץ ופת"ח: ונבקש עלת זה. אך אם נקש הסכס נמלאה באתח: או כ"ס, כמו

לזורך ההפעמות כמדובר, הנה כאשר יפול ויוטל הזורך הזה טוב ישוב הדבור לאיהן מושבו על הכוונה הראשונה, ועל כן בהסמך אמר ועשה ודומיהם למ"ה זעירא אשר ישענו לגבולה, או רגלה עמדה במישור על מהתכונה הראשונה מעליב, אָפֿר לו יִעֲשֶׂה לו, ועם היות מלה עֲשֶׂה לו שכולה קמוזה איננה דוגמה מלת אָפֿר שחיה קמ"ץ וחיה פת"ח אשר עליה נוסד כל הדבור הזה, מ"מ אם אינו עינין לדוגמה פת"ח עי"ן הפעל הכללי נמשך, הנהו עינין לקמ"ץ פ"ח הפעל הנמשך על טבעו מפני המכמו למלה זעירא, כי העינין היה הוא ד' שיה נשיהם. וכבר כתב המכלול הו"ף קריאת אמר ועשה ודומיהם עם מלה זעירא וזולתה, כאמרו אלל האבן הראשה למשקל פֿעַל ו"ל, וקריאת המלה מלרע, מי עֲשֶׂה ויִעֲשֶׂה. אָפֿר לו. כשהוא בסמוך למלה זעירא או למלה שהיא מעליב חיה גם היא מעליב, כמו עליומו אָבֿר גִּלְתָּ. וְיִשְׁאֵל לו. וְקָרָא בו וכו', ע"כ. וכזה שם עוד ו"ל, וכבר באו מהם על זה הדרך מלרע, (ישעיה מ') מי גִּדָּה אֱלֹהִי. (מ"א י"ב) ויבש הנהל כי לא יִהְיֶה יִשְׁעִי וכו', ודסמוך למלה זעירא, (שם ה') יִהְיֶה אִישׁ גִּדּוּל וכו', (ישעיה מ"ד) מי יִצַּר אֵל. (בראשית ל"ח) ולא יִפֶּר עֵיד לְדַעְתָּה וכו'. וגם באו מעליב בלתי מתיבות מלה זעירא או מלה שהיא מעליב, (מ"ב ז') הנה שָׁבֵר עֵלְיָנו. (בראשית מ"ג) שָׁאֵל הָאִישׁ. ע"כ. ודבריו אלה הנגתי לפיך לבעבור נסוח כי פעמים ישאר הדבור על מחטומו הראשון, כמו שָׁאֵל הָאִישׁ. ופעמים יסונה ע"פ התכונה השלישית, כמו מי יִצַּר אֵל. והוא אשר דבר החבר למעלה כי בתכונה השלישית אפשר שיסונה משתי התכונות הקודמות: וכן אנו רואין פעל בשני קמצי"ן והוא פעל עבר ונבקש עלת זה וכו'. כן כבד המכלול אלל האבן הראשה בזאופן השלישי ו"ל, הפעל העובר חיו קמ"ץ והניו פת"ח, ואם נסחר פסוק או בזאתה שלו קמוץ, כמו פקד בא שרה כאשר אָפֿר. ובמושג בא לזים לל' אָפֿר. ע"כ. ובהם שזה הנח אשר התחשב שם אל הקמ"ץ השני הוא על פי ההכונה השנית בעבור העמידה וההפסק. ואלוה נכלל ג"כ ליחס המושב הזה אל ההכונה השלישית, להיות האהנה מכלל הפעמים, אלא שאין החבר מדקדק בכך, וכל גבני ראשון שני קרי ליה כאשר דברנו. ועוד שהפעמים יבאו לפעמים לזורך הוראת התכונה השנית להקמת גבול

שזה הנח נתיישב בתכונה השנית בעבור העמידו וההפסק. ונמצא הענין הזה הולך כן, עד שנמצא עוד פעל בשני קמצים בזקף, ונגקש עלתו ונמצאהו מקום הפסק בענין, והיה דיניו שיהיה אתנה או סוף פסוק, לולא דחקים אחרים הצריכו שלא יפול באתנה ולא בסוף פסוק, כאשר נמצא גם כן פתחים באתנה ובסוף פסוק על זולת ההלוך ההוא, כמו בַּיָּמֵינוּ וַיִּבְרָא וַיִּשְׁבְּרָהּ. ונמצא עלת וַיִּאֲמַר מפני החקירה על הענין, מפני שאין דין ויאמר לעמוד בו, מפני צרכו אל מה שאחריו בחשלת הענין, אלא המעט, כמו כאשר אָמַר. כי ענינו שלם בהשבה על מה שקדם.

הוא

קול יהודה

נגזל הדבור: ונמצא הענין הזה הולך כן. ר"ל כן יהיה תמיד על הדרך המוכר: עד שנמצא עוד פעל בשני קמצים בזקף. ככתוב במלול אלל האבן הראשה למשקל פְּעִיל. וז"ל וגם בזה בזקף קמזים כי גם הזקף יש לו משקל ההפסק במקומו רבים, (יחזקאל י"ח) חבול לא פָּעַל להמו לרעב יָהוּ והרבים לא לָמַד וכו': ונגקש עלתו ונמצאהו מקום הפסק בענין. ר"ל כפי משמעות המאמר היה שם הפסק הדבור, כדעם המלול שיש גם לזקף משפט ההפסק. וז"ל והיה, דיניו שיהיה אתנה או סוף פסוק לולא דחקים אחרים הצריכו שלא יפול באתנה ולא בסוף פסוק. הכונה מה שמעט היומו באתנה או סוף פסוק ובה זקף המורה, היה למעשים ולרמזים נעלם ענינם ממנו. וכמו שהעיר בדבריו האחרונים באמרו ולמהצר החכמה הדקה הזאת בודות נעלמים ממנו וכו', והסבירה דמיון ליה באמרו כאשר נמצא גם כן פתחים באתנה ובסוף פסוק על זולת ההלוך ההוא וכו'. ר"ל בהפך הכלל המוכר על השמות הפת"ח לקמ"ץ במקום אס"ף, וכמו שכתב המלול בלבן כ"ד וז"ל, ואשר המה בפת"ח אס בהפסק הענין, בקמ"ץ, וכן בשלשלה, כי יש לה משפט הפסק וישש"ם ויקח משה מדמו, וכלו מהם בהפסק בפת"ח, אלהי תהלתי אל החרש. ומקח מפריו ותאכל. והתן גם לאישה ויאכל. וכן כל ויאמר ויאכל פת"ח באתנה וסוף פסוק, וכל ויגד וכו', ע"כ. וכתיב עוד בלבן השמיני ח"ל, וכשיהיו השלמים בהפסק יהיו לעולם מלעיל, בוא"ו ובזולתה, והע"ף קמוצה, לבלתי אכל ממנו אָמַר. פן תאכל וישבֶרְתָּ וכו', וכבר בזה מהם בהפסק בפת"ח, הנה נא וַיִּבְרָא וְהָיָה וכו', עד אמרו וכן על פי המסורה כל שְׁבַרְתָּ וישבֶרְתָּ ודְבַרְתָּ ודְבַרְתָּ וַיִּשְׁבְּרָהּ וַיִּשְׁבְּרָהּ פתח"ן באתנה וסוף פסוק וכו', ע"כ. ובסוד השני הנקרא גִּינִין נפעל כהב ז"ל, ולרבות הַשְּׁבַרְתָּ בפת"ח ובהפסק בקמ"ץ, וכלו בהפסק בפת"ח, והם מלשך בלא הפסק צִיִּירִי וְהָיָה וכו', וקשמוסם הַשְּׁבַרְתָּ וכו', כי זרועות רשעים הַשְּׁבַרְתָּ וכו', ונמצא עלת ויאמר וכו'. יתשוב בהכר כי כונה פתחות

אוצר נחמד

נמשלו באתנה פתח ה"ס: ונאמר שזה הנח נתיישב וכו'. וענין שלם בזה ה"ס במעט גדולה שמוסרת האריה נח נסתר, בעבור התכונה השנית שכליתם יופי הקריאה ותהיה נח לסוחר העמדת והפסקת הענין והוא ההלוך הזה הולך כן. ובעבור הסיבה הזאת הפרישו על המדה עד שהפכו הפ"ק לה"ג גם אלל הזקף שאינו מפסיק כל כך באתנה וס"פ, כמו כל פסודי אָמַר (ישעיה י"ד), וכמוהו הרכה שבה סקמ"ן בז"ק. ולאו דוקא בזקף כי אם גם באלר מפסיקים, כמו שפטרנו ורביעי יבוא בהם לפעמים קמ"ץ, כמו בַּיָּמֵינוּ ה' נבטות (שם ס"ט), סקמ"ן נטפחה, ובאזונו יִשְׁפָּע (שם ו'), שמה"ס כרביעי, והומיהם הרכה: ונגקש עלתו ונמצאהו וכו'. ובכל אלה נמלא הסכה שבה הפ"ח לפמן הפסק הענין: והיה דיניו וכו'. והיה מן הדיון שיבוא אתנה או סוף פסוק לפמן ההפסק הזה: לולא דחקים אחרים. אך שלא יכלו להפסיק הפסוק כל כך ע"י אתנה וסוף פסוק, מדאגב מדבר שיפסק מוכן הענין, ושמו רק מפסיק קטן העק להפסיק חלקי הפסוק, אבל לא לחלק מכל וכל, ואז יעמוד כל הפסוק כולו כהכורו הניקח אם גם נפסקו חלקיו בהפסק מועט: כאשר גם נמצא. והפך זה נמלא פת"ח באתנה: על זולת ההלוך ההוא וכו'. מהנגד למשפט טעמיים כמו יִשָּׁף העבר את דבקה וַיִּבְרָא (בראשית כ"ד), שבה הפת"ח ב"ש וכן הראוי שפתחה בסגול"ת לקמ"ץ, וכן ויברכו ויאמר (ש"י"ד), הפת"ח באתנה, וכן הנה נא וַיִּבְרָא (שם כ"ז), הפת"ח באתנה, וכן הַשְּׁבַרְתָּ (תהלים ל"ז), הפת"ח באתנה וסוף פסוק, ומכאן העם של כל אחד ואחד: ונמצא עלת ויאמר. הטעם שבה הפת"ח באתנה נמלא ויאמר: מפני החקירה על הענין. שיקפיד להמשיך האמירה אל הענין שלאחריו, ולא להפסיק בה כל כך: מפני שאין דין ויאמר וכו'. מפני שלא יהיה בהפסק מן הראוי כמלה ויאמר: מפני צרכו וכו' למען תתמיד הקריאה במלה ויאמר והיה הכוונה אל מה שלאחריו מן האמירה היות אשר אמר האומר; ובוט' הנוקד להצר מלת ויאמר אל מה שלאחריו שלמות מוכן הענין: אלא המעט. ולכן רק על המעט יפסיק כמלה ויאמר, כמו כאשר אָמַר שזכרנו, כי בסוף הפסוק, כמו ויעש כל אשר אָמַר (שמות י"ח): כי ענינו שלם. כי נמשלים האלה אין מן הנוקד להצר מלה אָמַר אל מה שאחריו, כי כזה נפסק הספור וגם לא יבוא אחרים דברי האמירה: בהשבה אל מה שקדם. כי הם נמשכים

יאמר במקום הפסק, היות על היות משמעות המאמר הטעם, וזה כי עדיין נרבו למה שאחריו לגמר דין משמעותו, והדבר הזה טוב כן תמיד זולתי המעט היונא וכללו מזה קאורו אשר לממנו לא יעזב הכלל המיוסד על פי הרוב, כי הוא זה משפט ראוי לשמרו בכל הדברים. וסודיע שאין העמן הזה טובה במלה ויאמר

והוא ראוי לקמ"ץ מפני שהוא מקום הפסק. אך בגלל ותשברנה מפני שקשה להעתיק השבר אל "פתחא (נ"ל קמצא) גדולה מבלי לגגול, אבל העתיקוהו אל פת"ח.

ושמא

אוצר נחמד.

קול יהודה

נמשכים אל הספור הקודם, כמו וס' פדק את שרה כאשר צִוָּה. השעור כאשר בנתיים את הכרס כבר, ונפסק הענין בזה כי לא רצו להכניס הספור מן האמירה אשר אמר, וכן וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר צִוָּהוּ: והוא ראוי לקמ"ץ וכו'. ולכן במשלים האלה ראוי להנקד בקמ"ץ מפני שהוא מקום הפסק גמור של הענין, אמנם ויברכהו ויאמר בדרך אחרת לאל עליון, אין בהפסק אלו ויאמר, מפני שאלו אמרו אמירה מבלי דקד ובכרות, ולכן נדון באל הפת"ח באמת: אך וילך ותשברנה. שאלו גם כהם הפת"ח באמת וס'פ: מפני שקשה להעתיק השבר. היינו שבר קטן שהוא הירי, קשה לשנות אותו אל פתחא גדולה והוא הקמ"ץ: מבלי לגגול. מבלי אמעני, שיהיה מן ההכרח לשנות בתחילת את הירי לפת"ח ואלו הפת"ח לקמ"ץ: אבל העתיקוהו אל פת"ח. ולכן נחמד לשנותו בשינוי אחד היינו אל הפת"ח: ושמא

הנקד בקמ"ץ, כמו כאשר צִוָּה שזכרנו, לפי שהיה ענינה שלם בהשגה על מה שקדם, כי לא יוסב ענינה כלל אל מה שאחריו להשלמת הקול, ועל כן היה ראוי להקמ"ץ בהיותו במקום הפסק גמור כמשפט. והנה אמרו כמו כאשר אמר, נקשר עם אמרו בפני שאין דין ויאמר וכו'. ומה שאמר אלא המעט כוון בו להוציא מן הכלל חיזה מהם שלא ישיג שכלנו להשלים ביאורו על פי הדרך המונהגת כמו שזכרנו, ובענין אמרו שאין דין ויאמר לעמוד בו מפני צרכו-אלא מה שאחריו וכו', לריכס את לומר שאף גם זאת ראה בעל השגון להפסיק שם בעבור דהקיום לא ידעום, וכמו שזכר במלח אמר, כי את זה לעמת זה הניב לקראתנו דוק ותשכח. אכן הראב"ע שנה את טעמו בזה, שכן כתב בספר לוחות סמוך לראשיתו, וכאשר יפתח האות בעבור שיש אחריו נח נראה, כמ"ס אמר, יקמץ בקמ"ץ גדול אם היה בסוף פסוק או באחת כי משפט אחד להם, וכאילו הוא חזי חרוז, ונקמץ בעבור שהוא מעמד, ואלו תחתיה על כל י"א"פ שהוא פתוח והוא באמתה גם בסוף פסוק, כי היה תחלה בפת"ח קטן והנה עלה מדרגה אחת להיותה בפת"ח גדול ודי לו, ע"כ. והנה הוא הולך לדרכו שכתב בספר מאוזנים במקום פתח דכריו יאזיר על משפטי הפת"ח ח"ל, וכן כל מלה שעי"ן שלה אחת מאוזניות אחת"ע והיא מלעיל, כמו גִּזְרִי שֶׁצִיר הכל פתחיו, ולמה זה, בעבור היות גִּזְרִי על משקל גִּזְרִי ובעבור העי"ן נפתח, ומתחלה היו שניהם סגול" שהוא פת"ח קטן ובעבור אות הגרון שב מקטן לגדול, וכן מקרה כל י"א"פ שהוא בסוף פסוק ואחתה, הוא פת"ח גדול בעבור היומה בתחלה בפת"ח קטן, וכן גִּזְרִי ובר"י. ע"כ. ובביאורו על הכורה פרשם חיי שרה כתב על ויקח העבד את רבקה גִּזְרִי ח"ל, וילך פתוח ואם הוא סוף פסוק, ולא נקמץ, כי בתחלה היה בפת"ח קטן ולא יוכל לעלות שמי מדרגות, וכן כל י"א"פ. ע"כ. והנה עם היות החבר מורה גם הוא בדין סדר המדרגה בנקודות וכמו שיזכיר בסמוך, לא ראה להשתמש בו במלת י"א"פ. כי תחנן המלה אלו בלא ווא"ו ההפוך, כי כעת יאמר אֶפְרַיִם יִאמְרָה תִּאמְרָה יִאמְרָה. ועל כן היה מן הראוי להעלותו אל מדרגת הקמ"ץ במקום הפסק לולא הטעם המוזכר בדבריו. וכן חמאל בסמוך ששם פני בחינתו במלת גִּזְרִי בהיותה בלא הפסק נקודה סגול" וכמו שיבא. אולם הראב"ע יבחר המלה כמו שהיו עם ווא"ו ההפוך שמשפטה בסגול" ויאמר. והספיק לו מה שזכרנו מטעמו: אך וילך ותשברנה מפני שקשה להעתיק השבר אל פתחא גדולה מבלי בגלגול וכו'. נראה שטעמו נבל בספרים, ובמקום פתחא גדולה ראוי לתקן קמאל גדולה (*). וטונחו מנובחה, כי טעם פתחוח גִּזְרִי ותשברנה במקום הפסק, הוא מפני שהיה קשה להעתיק במדרגות השבר שהוא הירי, כמו שקדם אשר היה בזולת הפסק במלות גִּזְרִי ותשברנה. והשמי מדרגות היו לעלות מן הירי"ל אל הפת"ח והן הפת"ח אל הקמ"ץ. וזה מבלי לגגול, ר"ל להעתיק דבר אל זולתו רחוק ממנו במדרגה מבלי אמעני יגלגלוהו אליו, ולפיכך העתיקוהו אל הפת"ח ולא אל הקמ"ץ. ורמז לנו בזה כי כשהיתה מלה בזולת הפסק ראויה

(* וברר היינו ימלים להעמיד הניבוא הנזכרת על ידי הדחק, ולומר כי על כן קרא שם הקמ"ץ פתחא גדולה, כי בעד שבר כלל גם הוא נפתח בכבדה, כי כבר נתבאר לך מהלוקחו הקודמת כי הקמון והשבר הם הפכים מן הקמ"ץ אל הפת"ח והשפתח ביחוד, ולפיכך יאות שם פתחא גדולה לקמ"ץ בערך הירי"ל אשר חזר הכתוב. ואמר אחרת להכדיל בינה לבין הפת"ח שהיא קטנה אללו, לא לענין הפתחות רק לענין תנועת קטנה או גדולה. ועוד אני רואה רחוקים אחרים כי פתח בנים הקמ"ץ בתלך הקמון ושם בתלך הפתחא, שהרי לרביעי סימן ג' בספרו מעלת אבותי אביו"י מצינו שלא נוכל לנעטו בלתי הכחותיים אם לא נשמאל שם אחת מאלה, אמר ח"ל. הפתחא לאל"ף וכו', והקמ"ץ לוא"ו, והשבר לירי"ל, ע"כ. ואם תשים אליו לכן תראה שהפתחא נאמרת שם על הקמ"ץ ג"כ, כי אמנם האל"ף והוא"ו הם נחמים מאובים מיוחדים אל הקמ"ץ כמנואר הנה בסמוך, ובשניות ויהבו אל הפת"ח הגדול והקטן באמת אחר כך הפת"ח והסגול" לא יבא אחרים נח מן הפתחא הראשונה אלל תמשכס בתכונה השנית כמו שיתבאר. ועוד תשוב תראה לי הקמון אשר ייחד שם אל הוא"ו לא יאות ענינו בעולם אל הקמ"ץ כמו שזכרנו, וזה לאות כי הנה לא נכלל שם בקמון רק בפתחא. ותסתייע כונה זו ממה שמינוי הראב"ע במלות ליכנס על היתה לכם, שכתב נפתחה למ"ד למם להורות על ה"א הדעת הנעדר, ולא נדגש המ"ם להקל על השגון, ע"כ. והנה שני חלקים כי למ"ד למם היא קמולה בכל הספרים, אלא שקראה פתוחה על בלי היותה שגא"ת כמשפחה בלא ה"א הדעת. כי אמנם אין השעה לריכס לכהינה מדוקדקת במלות בין פתוחים לקמולות:

ושמא יקראי מהדרך הזה, בעבור ששרשו יקרא והעתיקו הצירי בעמידה אל פתח. וכן נתמה בפעל וכל אשר בא על משקלו מלעיל, משוך הפ"א והוא בסגול, עד שנחשוב שאם לא משכו הפ"א היה מביא צורך הדבור העברי למשוך העי"ן וישוב מלרע, ויהיה בין העי"ן והלמ"ד נח רפה אחר סגול, וזה דבר תימה. ואין תימה בפ"א

קול יהודה

רלויה להפחה, אז בהפסק היתה נקמטת, כי לא היתה עולה רק מדגנה אחת, והוא מה שכתב המכלול בטור השני הנקרא בין נפעל וזל, ולרבות פתח"ה בפתח"ה ובהפסק בקמ"ן. ובאו בהפסק בפתח"ה והם מאשר בלא הפסק בציר"י וכו', ע"כ. ומה שאמר החבר ושמא וקנתי מהדרך הזה בעבור ששרשו זקן והעתיקו הצירי"י בעמידה אל פתח"ה, הוא דוגמה מה שכתב המכלול אלל האבן הראשה בחופן השלישי ממנה, כי הפסיד לבנו קצ"ל (ישעיה ל"ג), הב"ה בפתח"ה במקום חתנה היה זה לדעת ר' יעקב בן אלעזר בספר השלם לפי שאילו היה בלא הפסק היה קצ"ל צירי", כמו קנה וכוף קצ"ל (שם ט"ו), והוסב לפתח"ה מפני ההפסק, אלל אם היה מגזרת קצ"ל בפתח"ה היה בלתי קמ"ן. וכן כתב ר' יונה, וכתב כי זה הטעם בכל מקומות שנמלח פתח"ה בלתינה וכוף פסוק בשמות ובפעלים שהיו בלתי האתנה צירי", וכל אשר הם מגזרת קצ"ל צירי"י ישוב פתח"ה בלתינה וכוף פסוק, וכן דעת רוב המדקדקים. אלל רבי יונה יחס זה הטעם אליו וזמור כי הוא חדשנו בלא קדמנו אלל דם צו, ע"כ מדבריו. וכי תאמר בלבבך איך לא ראה

אוצר נחמד

ישמא וקנתי מהדרך הזה. שג"כ בו פתח בס"ס, כמו ה"ף אמנם אלל ואלו יקראי (בראשית י"ח), ששנתה הצירי"י לפתח"ה, כי כשרש זקן קו"ף צירי", ולכן העתיקו הצירי"י בעמידה, במקום ההפסק בלתינה וכוף פסוק אל הפתח"ה: יכן בלתינה מפעל וכו'. וזמנו לא ישי' לתימה בשמות שראתה על משקל קצ"ל. כשש נקודות, כמו אר"ן קצ"ן: על משקלו מלעיל. וכל הדומים להם שחס על משקל קצ"ל והגוינה מלעיל: משוך הפ"א והוא בסגול. ככלל נמשכת תנועת פ"א הפעל, הגם שהיא בסגול וראוי להיות קלה קדר כל ח"ק: עד שנחשוב וכו'. אמנם אחרי העיון בדבר נמצא שדבין הטעמו פ"א הפעל בנגינה: שאם לא משכו הפ"א. שאם היתה פ"א הפעל בלי נגינה. אזי הוה מביא צורך הרבוב העברי. יחוייב מדרכי לבון עברי: למשוך העי"ן. להיות בנגינה מלרע בעי"ן הפעל והיא נמשכת במצב ע"י הנגינה: ויהיה בין העי"ן והלמ"ד נח רפה אחר סגול. ואז תנועה עי"ן הפעל שהיא בסגול היתה נמשכת במצב ע"י הנגינה כאלו מושכת נח נכחה אחרים. ויחס זה דבר תימה, שלא כדרך הלשון, שהת"ק אינה מושכת אחרים: ל"ו ואין תימה בפ"א. אלל כשנעמיד הנגינה בפס"ס, אין זה זרות, כי אז לא תמשוך תנועת פ"א הפעל נח נכחה אחרים, כי אם נח

החבר כי יש שבר מועתק שתי מדגנות, כי הנה ומסגול"ל לפתח"ה. תשובה לדבר כי לא מלאנו כזאת לעולם שצמקוס הפסק ישוב הצירי"י לסגול"ל, ועל כן בכתב המדגנות ל"ה יתחשב: וכן נתמה מפעל וכו'. יען בדבריו המזכרים למעלה ספר אל חוק כי הפתח"ה והסגול"ל לא יבא אחרים נח משוך בכתובה הראשונה רק בשנית, הואיל בחר העינין יזכה בפרט בכל אחד מהם נוסף על מה שהקדים קלה ביאורו בדבריו המזכרים. וזהי ראשיתו מן הסגול"ל בלתינה, שנתמה ממשקל קצ"ל בדרך קצ"ר. מפני מה נמשך הפ"א מלעיל והוא בסגול"ל, ומדוע ככה נשתנה עינו מן החכונה הראשונה אשר מושכתה שלא יבא אחריו נח משוך כמו שקדם, כי הנה הסגול"ל הוא הפתח"ה הוא נמשך נח; וכמו שכתב המכלול בפתוחי פסק בזכוי קצ"ל והצירי"י (ע"כ) היה דברו שם על הפתח"ה משפטו שיהי בסגול"ל גם כן כי דין אחד להשיבה וזל, קצ"ל העי"ן קמונה והלמ"ד פתוחה, זה אינו כמשפט הנקודה, כי אחר הלמ"ד נח נכחה והיה משפטו קמ"ן, אלל מלאנוהו פתח"ה קצ"ל ייפצ"ל ייפצ"ל ייפצ"ל ייפצ"ל ייפצ"ל וכו', כמו אקצ"ל ייפצ"ל וכו', ובהפסק הם קמונים וכו'. ובאו בקמ"ן זולת ההפסק להורות כי כן המשפט מפני הנח הנסתר וכו', ע"כ. וכתוב שם בהגה"ה להר"א אליה המדקדק. אמר אליה הע"פ שלפי הדקדוק נח נכחה אחר תנועה גדולה, ואחר תנועה קטנה נח נראה, מכל מקום כשהטעם חתה התנועה קטנה שמהיריים בו הנשימה יתכן נח נכחה, ע"כ: עד שנחשוב וכו'. הנה הוא משקיע התמיכה הנזכרה על ידי השבוב כי היה זה לכזה ולטעם אשר יאמר כי הוא זה, שחס לא משכו הפ"א היה מביא צורך הדבור העברי למשוך העי"ן וישוב מלרע, כי מהכרה החלוקה מעין מקרא קודש או מורידין, ואין חלוצי בין המלעיל למלרע במלה נכונה לזה ולזה. והנה במשכנו העי"ן מלרע יהיה בין העי"ן והלמ"ד נח רפה אחר סגול"ל, כמלת המלרע, וזה דבר תימה כי אין דבר כזה בלתי ההשגחה בלתי האתנה הנשימה, כי לא היה כזה כהיה הפעל, והיה בעל הלשון לקח לו ויבא מלבן ההשגחה במלה קצ"ל וחבריו, ולא מן השם הוא זה למראית עיניו בחינת המזוקקת להחלק בנותן קצ"ל על משענתם, ואם כן נכחו מזה שתי העלות אשר כה בנותן להמשיך המלה מלרע, כי הנח המשוך לא יאות אחר הסגול"ל אלל החכונה הראשונה. גם לא ההשגחה כמנו אלה אלל החכונה השניה כאמור. על כן היה זה אללו טעם מספיק נכשיו אחר המלה אלל הפ"א בטעם מלעיל, כי שם יאות הנח המשוך. וזה אמרו ואין תימה בפ"א

בפ"א כי אי אפשר "זה בלי נה*", ומקום הנח ריק, והמשך הדין שהוא מלעיל, אמנם הוא במקום נח נראה, כנגד י"ז ע"ל (ס"א פ"א ע"ל), לא כנגד פ"א ע"ל. אמנם כאשר יבא באתנה או בסוף פסוק שב פ"א ע"ל (ס"א פ"א ע"ל) כנגד פ"א ע"ל, וראינו צורך המטך כאשר אמרנו בשמתי ושמתי. וכן נתמה כשעזר ונעז וחבריהם על המשך הפ"א הפעל שלהם והיא פת"ח, ונחשוב ונראה שהוא במקום פ"א ע"ל. ואמנם נפתחו הפ"א (כ"א להבליע הנח) * (כ"א להבליע הנח) בעבור

אוצר נחמד

קול יהודה

נח נראה כמה שיבאר: כי אי אפשר זה בלי נח. כי מ' פ"ק אחרים או נח נראה או דגש י"ק: ומקום הנח ריק. אך במשקל פ"א ע"ל נחבר הנח נראה: דגש וראוי להשיגם על ע"י הענינים. ומקום המשך ההוא וי"ו. המשך המבטא על ידי הענינים בפ"א הפעל הוא להבליע נח נראה: כנגד פ"א ע"ל. כמו בשם פ"א ע"ל קריאה ע"י הנגזר מלעיל כאלו נכתב י"ז ע"ל. כי מבטא הע"ן מתוך הנחיריים ומבטאה פ"א ע"ל. ולכן נקרא פ"א ע"ל ע"י הענינים פ"א ע"ל. וכן שאר השמות במשקל הזה, כמו ארץ ג"ן נקראו כלם ע"י ענינים מלעיל כאלו נח נראה אחרים, כמו אר"ן ג"ן פ"א ע"ל אר"ן: לא כנגד פ"א ע"ל. לא שהענינים המשך נח נכתב אחרים כפ"א, והטעם בשם פ"א ע"ל קריאה פ"א ע"ל. כי אין זה מדקדק הלשון: אמנם כאשר יבוא באתנה או בסוף פסוק. וזו: או התהפך הת"ק לח"ג: ושב פעל כנגד פ"א ע"ל כמו אר"ן ג"ן ומשך הת"ק נח נכתב אחרים כמשפטים: וראינו צורך וכו'. וכבר דברנו מלוקק המבטא הנח נכתב או הנח נראה להקל המבטא למען לא יקראו תועות לרופא. כשיוי הקול ואורן הכברה, כי זה יקשה על המבטא, והק' בזה ע"י הנחיים, כאשר דברנו למעלה בתכלית שמתי ושמתי: וכן נתמה משוער ונער. וכן בשמות האלה בשני פתחים ש' לתמוע על המשך פ"א הפעל כאלו נכתב ונמשכת כשני א' כאלו נח נכתב אחרים ע"י הענינים, ואין זה מדקדק הלשון שמתוך תועת קטנה נח נכתב אחרים: ונחשוב ונראה יהיה במקום פעל. אבל התנה הספק הזה אם נאמר כי גם השמות בשני פתחים הם על משקל פ"א ע"ל: ואמנם

כי אי אפשר להבליע הנח ומקום הנח ריק וכו'. ולפי מוכח אחר ואין היתה בפ"א כי אי אפשר לה בלי נח ומקום הנח ריק וכו'. וביאור כוננו לפי מה שהשגתי, כי בהעמידנו מלת ה"ה ג"ר ודומיהם מלעיל במשיכה פ"א הפעל, הנה עם היתה גם היא נקודה בכגו"ל שאין מדרכו להיבט אחריו נח משך כמזכיר, ובמשך מלעיל המה יעלו למדרגה משיכה הנה אשר לא כחורחו, אל התמה על התפך, כי בהשקיענו אל הכלית המשקל הזה שכופו להנדק הפ"א בקמ"ץ במקום הספק ד"ר ג"ר. ורובם ככה, ולקמנות הפ"א ראוי להמלא שם הנח, עכ"פ גם עתה בהיות המלה בלי הספק א"ל להבליע ולהספור הנח ההוא הראוי להיות שם צעת מן העתים, ויהיה מקום הנח ריק בלי שום רובם נחמה, ויהיה להבליע מלשון כבלע אה הקדש. ולפי הטובה השני הטובה מבוארת בלי שום דוחק. ועוד נוכל לפרש ע"פ הטובה הראשון שיאמר כי לא היה אפשר להבליע נח תמה הפ"א במקום הספק א"ל היה מקום הנח ריק בלי שום רובם בלי הספק, והכל עולה לכונה אה: והמשך ההוא שהוא מלעיל אמנם הוא במקום נח נראה כנגד פ"א ע"ל. וזהו רובם הנח השמור שמה: לא כנגד פ"א ע"ל. כי לא יאות נח נכתב אחר כגו"ל כאמור. וזה ראוי להיות כן מפני שכאשר היה באתנה ובסוף פסוק שב פ"א ע"ל. והוא אשר דברנו כי למה שהיה סופו להקיים בקמ"ץ מלעיל פ"א ע"ל. כי מלד היותו בקמ"ץ ימשך נח נכתב, וזהו מלעיל ימלא שם נח נראה. היה מן האות שגם בהיותו בזולה הספק יהיה רישומו על נח עבר שם ולא יהיה ריק ממנו כמו שקדם. ומואל אחי קורח רוח במוסח האומר שב פ"א ע"ל כנגד פ"א ע"ל. כי אמנם לפי משך הספור אין לנה הנראה ענין בכתן. ואם בזה ב"כ להעמיד הטובה האומר שב פ"א ע"ל כנגד פ"א ע"ל. צריך אהיה לבאר כי באתנה ובסוף פסוק שב פ"א ע"ל. והוא האומר שלא במקום הספק, כי בזה במקום הספק נח נכתב חמורה הנראה שהיה מלא זולה. והטעם דבריו באתנה וראינו צורך המשך כאשר אמרנו בשמתי ושמתי, ר"ל כבר עלה בידיו מזה נורך המשך ה"ה ג"ר ודומיהם למקום הנח הראוי להמלא שם לפרקיים, והיה טעמו כטעם שמתי ושמתי שזכר למעלה אשר ההבאר שם ענין משיכה הפ"א בנהי הע"ן להוראה הנח הראוי להיות שם במקום ע"ן הפעל, שעל פי ההכונה השניה תכפול טעמו בהתהפכו לעמיד. ולא תבהל ברוחק להקשות על החבר ממה שמלאנו כמה שמות באים על משקל פ"א ע"ל כמו ג"ר ג"ר שלא ישתנו בהפסק לומר ג"ר ג"ר. כי כבר זכרנו שהכלל דקון על פי רובו. וכן כהה על זה ראש"ב בספר נחמה שער השמות כאשר בזה לבאר שמשקל השמות אין קץ להם, וסדר הבדלות הוא מונה במשפט הלופס בהשיכה או בהפסק. כהב ז"ל משקל ג"ר על שני דרכים, האחד להיות פ"א הפעל בקמ"ץ קטן, כמו פ"א ע"ל והשני בשלש נקודות, כמו ג"ר ויח"ד. והנה אפשר לא ישוה קמון בקמ"ץ גדול במקום מוכרת, גם כן ג"ר. וישוה ג"ר והרוב שהם על המשקל, ע"כ: וכן נתמה משוער ונער וכו'. המשך הענין הזה אלל הפת"ח כי גם עליו יעבור עם התמיכה מהאשר זכר ג"ל אודותיו למעלה כי לא יבא אחריו נח נכתב. והייתה המיכה במשקל פ"א ע"ל מעין דוגמה חמיהו במשקל פ"א ע"ל. כי למה יעמוד ברחוק בהעמידה מלעיל ויהיה נח בהמשכתו והוא פת"ח הכלפי מוכן לקך כאמור. והביט לזה כי נחשוב ונראה שהוא במקום פעל ואמנם נפתחו בעבור אה"ע, והוא עמנו מאמר הראש"ב נח נכתב שער השמות הלק ג' ו"ל, א"ס

בעבור אה"ע, ועל כן לא נשתנה בסמוך כאשר ישנתה נהר וקדל וקרב בסמוך, כי הוא על משקל דָּבָר. וכן אַעֲשֶׂה וְעֵשָׂה אֶבְנֶה אֶקְבֵּה בסגול"ע עם נח רפה, ונחשבו בדמיון הראשון שהוא אָפֶעַל יַפְעַל. ונראה שעו"ן הפעל לא נבנה על משך אבל על נח נראה עם פת"ח לעולם, ויש לנו אמתלא על שלא נוקד בפת"ח גדול והיו אוטרים אֶעֱשֶׂה. בעבור שלא תפול פתחא על ה"א נחה אלא בקמ"ץ, והקמ"ץ משוך, ועו"ן הפעל איננו משוך כל עיקר אלא אם תעתק אליו תנועה או תפול על אל"ף

כמו

אוצר נחמד

קול יהודה

היה עו"ן הפעל בכל שם שהוא על משקל אֶרֶץ אִרִי אהח מהכ"ע יפתח הפ"ל גם העו"ן כפת"ח גדול, כמו צַר שָׁעַר, גם כן שם החלול חֵם צִר. ע"כ: ומאמרו קיים שם בזוהר הו"מ באתרו שָׁעַר על משקל אֶרֶץ רק נרחב והכריז, ע"כ: ועל כן לא נשתנה בסמוך כאשר ישנתה נהר וקדל וקרב ויהו"ו. בל' הכוונה כי בתחזית עלות משקל נער שער ומשקל נהר וקדל המה לא ישרו יחד, רק משקל שער נער במשקל ארץ כלאמר, והכוונה זה מנד ההשמות אשר יקרה בסמיכות נְהַר. כדבר הראש"ע בשער השמות באתרו יש שם על משקל צִוּוּ וְהָב שִׁיחַ קמולין, ובסמוך צִוּוּ העיר וְהָב הארץ הו"ו וכו', ע"כ. ולא כן יקרה בסמיכות שָׁעַר. לבל בואו שָׁעַר עירו, וכדרך משקל צִוּוּ הנלתי משונה בסמיכות, כמו שכתב שם ראש"ע ז"ל, ודע כי קָפַר וְצָדַק וכל מה שהוא על משקל לא ישונה כאשר יסמך. א"ע שם שאלנו מלוח זרות והם מעטים, ע"כ. וכלל כונה החבר עשה כי צִוּוּ שוב לצִוּוּ ובמשקל אהח אהח להם, וזכרון בזה כי אחד לדרישה הפ"ל מלעיל עולה לכאן ולכאן: וכן אעשה. יעשה אבנה אקנה בסגול"ע עם נח רפה וכו'. ר"ל וכן יש לחמוס ממה שהורש אלנו

ואמנם נפתחו בעבור אה"ע וכו'. ובה ס"ל הפעל כפת"ח חסר הסגול"ע לרהנתה אוח הגרון סה"ע עו"ן הפעל, ועל כן לא נשמו אס יבואו בסמיכות כלכר ישמו וְהָב וְהָב וְהָב ונאמר בסמיכות וְהָב וְהָב וְהָב. כי שמות אלה על משקל דָּבָר ובסמיכות דָּבָר: וכן אעשה יעשה אבנה וכו'. ככל א"ל יש לחמוס על הנה נסתר אחרי הסגול"ע שהיא ח"ק: ונחשוב בדמיון הראשון. ויחלה לנו בהשקפה הראשונה: שהוא אפעל יפעל. שנה הנה נסתר כלעשה ואננה חסח הנה נראה בִּאֶפֶס וְהָב. אכל בלמה אינו כן, כי אמתו נראה שעו"ן הפעל לא נבנה על משך, שאין הכוונה עו"ן הפעל שיבוא נח נסתר אחריה, כי אס נח נראה אחרי הה"ח, והיה מן הראוי גם בשרשים האלה שיבאו מנוקדים כפת"ח ונאמר אַעֲשֶׂה אֶבְנֶה: ויש לנו אמתלא וכו'. אמנם הספס של נקוד העשה ואננה כפת"ח בעבור שלא תפול פתחא על ה"א נחה, לפי ספס"ל לא תנוח על פי משטט טשון אחרי פת"ח: אלא בקמ"ץ. ורק אחרי הקמ"ץ תנוח ספ"ל, כי הקמ"ץ מושך אחירו נו"ם: ועו"ן הפעל אינו משוך כל עיקר. ולא השאלנו מדוע לא נקוד אַעֲשֶׂה אֶבְנֶה. הטעם שאין מחכונה עו"ן הפעל למשך אחריה נח נסתר: אלא אם תעתק אליו תנועה. אס תבוא כה הגניוס: או תפול על אל"ף. או שנה אחריה אל"ף

כמו

שאין אחר סגול"ע נח משוך: ונחשוב בדמיון הראשון וכו'. ר"ל ונתקף את מוסרות הספק הזה כשנחשוב בדמיון הראשון שהוא מהכרת השלמים אַעֲשֶׂה יַפְעַל אשר בוא כנגדם אַעֲשֶׂה יַעֲשֶׂה אֶבְנֶה אֶקְבֵּה במהכרת נחי הלמ"ד שלמדויה"ס ה"ח: ונראה שעו"ן הפעל לא נבנה על משך וכו'. ר"ל שאין לנו להמשיך בהם עו"ן הפעל בלל ועיקר, רק גומר חדם ש"ל נח כהטיפה אהח עו"ן הפעל הפסוחה לעולם, ועל מנאי כך נבנה מלה בונה הלבוש, ויש לנו אמתלא וכו'. וכי האמר בלזכר מה פתח לא נקוד אַעֲשֶׂה יַעֲשֶׂה כפת"ח גדול על משקל אַעֲשֶׂה. דע שיש לנו בזה אמהלל והתהללות בעבור שלא תפול פתחא על ה"א נחה שלא בקמ"ץ וכו' (כ"ל אלא בקמ"ץ וכו'). כלל הכונה כי מאשר לא מאלו מקום בתיקוד מלה זו לא קמ"ץ ולא פת"ח מן הטעם המוזכר בדבריו הגמתיכים אחר זה, שאר נקוד בסגול"ע המעט שנתנועות, כמו שראינו סדרן למעלה מדברי הראש"ע במלת ויאמר, ששם עלה סדורן סגול"ע פת"ח וקמ"ץ. ואולם הפת"ח לא מלה מקום שמה לביחו מחבשו בלתי נוכל על ה"ל נחה. והקמ"ץ גם הוא לא יבא על עו"ן הפעל לפי שהקמ"ץ משוך משבשו ועו"ן הפעל איננו משוך כל עיקר כמו שזכרנו. אך את נפשו ישמור בלתי החליט בכללות שלא תהא עו"ן הפעל משוכה לעולם. והכלל הזה היה ארוך וקצרו ע"י הסלה שני חלואים, כלאמר אלא אם תעתק אליו תנועה או תפול על אל"ף כמו אצא. התנאי הראשון הוא מוסב כלפי מה שזכר למעלה ששָׁעַר וחבריו כדודו בו כהפך הנקוד המשך העו"ן והוא פת"ח ותנוח הפ"ל והוא קמ"ץ ומשיכה העו"ן איינה כי אס להשטן ולא לנח רפה וכו', ומשך הקמ"ץ נחבאר כל לרבו. והנה בזה העו"ן משוכה הפ"ח הנאמר בה. על כן חנה ושייר מה שגשליך בו ממנו עבונה הספק הזה בלאמר כי אימנם אין מונע מלהיות עו"ן הפעל משוך אס תעתק אליו תנועה, כמלת אַפֶּר שחטונה המשך הראויה להיות בפ"ל הפעל אלא התכונה הראשונה נעתקה אל העו"ן בתכונה השנית לאורך ההשענות המוזכר שמה וכ"כ במקום אהח אהח פסוק שזו בסקמ"ץ העו"ן שלם המשך לכל דבריו ולכל משפמיו. והיואל לנו מזה כי על כל נשימה ונשימה שאלם נעמס להאריך נשימתו בתוך עו"ן הפעל בִּאֶפֶס וְהָב. כמו שיטעה במלת אַפֶּר. הנה הוא לפי שכלו של בעל הדקדוק לא יחולל, וכרי זה מכלל בלמה מהק משפט הכריחה הכונה שאלמי עברית ודומיהם בקולאים בה

ולל

כמו אצאי. וראוי להעתיק אעשה אל סנו"ל מפני שתוא המעט שבתנועות, ישוב וישתתף עם הציר"י כשוצטרך בתכונה השנית "לישבו (ל"ח להשיב) תמורתו בעמידה". וכמעט שלא יראה לה"א באעשה מקום אלא בהפסק או במעט, ויקל הדגש עמה, אעשה לך אבנה לי. עד שלא תראה, מה שאין כן באצאי והבא ויבא לי.

ולא

* בעמידה, ונעמד כ' בהפסק, עיין ספרט המ"ל בסוף המאמר נד 196 :

אוצר נחמד

קול יהודה

כמו אלה : ראוי להעתיק אעשה אל סנו"ל. ולכן לא נקדו האשט והכנס נמנעם אחרת. וזה סנו"ל למו שאין כח הסמטעס :ס לטיות משוכס ננה. וסכר. יצ. הסנו"ל המעט שבתנועות, ואין כחה: כל עיקר לטיות נמשכת. כמחמת : ישוב ושתתף עם הציר"י וכו', כמו מן קרינה, קרינה שנים וזמן. (בראשית י"ז), ויח אעשה. לעושה נעלות (תהלים קל"ו): וכמעט שלא יראה לה"א באעשה מקום. וכמעט כאלו לא נכתבם סנו"ל כלל באעשה והכנס והדומם להם: אלא בהפסק או במעט. אלא אם תבוא בה שגיאה: ויקל הדגש עמה. ולכן יתכן שיבוא אחרים דגש, מה שלא יתכן אם יסבה נח נסתר, כמו אפשה לך (שמוח ל"ג), אכנה לי (ירמיה כ"ב), כשיהיה סנו"ל דגוש: עד שלא תראה. וחסיה באופן הוה כאלו לא נכתבם כלל: משא"כ באצא

זה לא נכתב עם ואן מתימים, אשר אמרנו ללשוננו עביר ואלילו ואחריתו לא ראינו ואין אמת יודע עד כיך יד לשוננו הקדושה מנעה ואין אים עם על לב, כי מי מעלנו בני ישראל יקרא בנרון אל יתרון גודות סנו"ל לכל משפסו המחזרים למעלה. והבט עיניך מנגד קארנו בהכרח שבין קריאת קמ"ן לפס"ח זבין ציר"י לסנו"ל וכוונתו באלו שכבר יוחס חוק קריאתם לאשפי סבריו כמדובר. השקופה על קארט כעמדת הסמטעס בגדולה בהארכה להורות על הנה שיש אחרי, ואין על אלה לא נפקחו עינינו ללמד בני יהודה להיותם מגדולים בנשעריהם על שלמות הדבור הקדוש הוה ולא יהיו בכלל הכסילים, כאשר נזר אומר ה' יהודה חיוג כספר אופיות הוה אשר זכרנו, באמרו על מלך יאקרו תאקרו תאכלו יאקרו. ואיך לא תידר בני

כאמור, וככה על זה על כן הוא כסיל הקורא אחד מהם: בלא העמדה אריטה, בעבור שיכול מהכנסת פ"ח הפעל שורה עליו העמדה האריטה, ע"כ. ואנוכי הרואה שהעתיק גדול העומד כאן לפניו בהננת דברי הסדר על נקשה הוא כי גורשט יוסם מהכנסת נחלה חוקן קריאה העבריה, והנה בעינינו כחולים שכל אוכל המעט נפשו וישעיו מר למחוק ומחוק למר. וכבוד למינינו לומר, כי הסנו"ל השני שכלל בציור המכר בדבריו של חבר הוא, כשע"ן הפעל חפול על חל"ף, כמו אצאי. כי הציר"י שהיו בעי"ן הפעל חפול על חל"ף, כי שרשו יא, על כן סיחה בעי"ן נקודה בציר"י שהיו חנועה גדולה משוכס כמחפס. ולפי כמאמרי לפניך שחי הסוכחאות שלל בקמ"ן ואלה בקמ"ן, ראוי שנבאר כי אז יעמוד חי הסוכס הראשון כשנכסיה לבאר ספחה כפי המשמעות שרמזו למעלה אלא אמרו מפני שקשה להעתיק הסדר אל ספחה גדולה, והוא שיחפסס כללות ספחה לכל היוא מכלל שבר, ובכנייה ו הקמ"ן כלל, ויאמר אם כן בעבור שלל חפול ספחה על ס"ח נחה שלל חיה ספחה הוה בקמ"ן, כלומר שכל ספחה נפגלה בענין זה אולמי הקמ"ן. ואם לא חפלה בדוחק הוה חפס לעון אחרון אלה בקמ"ן על פי הסוכס השני, ויהיה משמעות ספחה כפשוטו של ספח"ח לבדו. ויאמר שלל יפול ספח"ח גדול על ס"ח מה אלה יהיה זה בקמ"ן לבדו : וראוי להעתיק וכו'. הוה חפסס עם האחלה שזכר למעלה מפני מה לא ננקד אעשה בפס"ח גדול כמלה אפשי ואין מנוגלל הדבר להקד בצנו"ל וכמו שנבאר: מפני שדוא המעט שבתנועות. גם זה ככלל שס צביאורט: ישוב וישתתף עם הציר"י כשיצטרך בתכונה השנית להשיב תמורתו בעמידה וכמעט שלא יראה לה"א באעשה מקום אלא בהפסק או במעט. כי פתרון, כי לפעמים יתהפך הסנו"ל לציר"י, כמו אם תעשה עמו רעה (בראשית כ"ו), אל תעשה אם הדבר הוה כי עקר אחס דובר (ירמיה מ'), וחלחם שחכרו במכלל אלא הפעלים שלמדיה"ס ס"ח נחך. ולדעה ההבר מקרה הוה קרס להם על פי החכונה שהיה להשיב חפסס הסנו"ל שהוה הציר"י בעמידה והתפך, כשגיל הפסק או מעט בלמי משפיק עסיה שם אשר בעבורס הוצרכו להמשיך כמלה ולא היה אפשר זה בצנו"ל, על כן כהליאורו והמירו אותו בציר"י משל מתך המה. ולהעמיד הנירסס שכתוב בה לישבו תמורתו בעמידה, עסיה הוה כשיביא האורך בחכונה שהיה לישב הציר"י תמורתו הסנו"ל מן הסמס אשר זכרנו. ואמר בי בזולת הפסק או המעט הכרח כמעט לא יראה לה"א באעשה מקום, על לא מכל לבסס בה סנו"ל הפעל סמונעה כהבלעה חסיפה כאמור, גם לא נחוקו עניה בנקוד עי"ן הפעל כשחפס גדולה שחוריה עליה, ומאלס קריחה מכאן ומכאן. ולמען לא יעשה חרס כשהוה החלום הללו בציר"י מחלחל בדניין, כספיק צידו ספוכה על זה כהדלותו כי לטיות מליאות סנו"ל במלוח הין חלש מחד, אין לחשוב עיקר ישובה בציר"י. זכרס על חולשה מליאותה באמרו ויקל הדגש עמה וכו'. ר"ל שנקל ציפוי כעל הלשון לחבר הדגש אלה וטמר אעשה לך אבנה לי. שהל"מ דגושה כשיהיה עד שלל חרחה סנו"ל מכה חסיפה דגוש סמכה עליה כפוק, ואין זה כי אם למעט משיבוסם אלו עד שלל יחות להפסדס: מה שאין כן באצא והבא ויבא לי

ולא יבא אחריו דגש ויבא לפני צירי בעבור הראות האלף. והלא תראה קלותם בה"א עד שהפילוה מן הכתב והלשון בויבן ויבן ויעש, ואיך תתישב בצירי, אבל היא נותנת המעטה שבתנועות והיא הסגול, זה בתכונה הראשונה עד שתעתיקנה התכונה השנית אל הצירי בהפסק. וכן נתמה ספרה ובמעשה וספירה וחבריהם, מפני שנראה אותם בסמוך בצירי, ובלתי סמוך בסגול, ונהיה סבורים שהאמת בהפך זה. וכאשר נחשוב על למ"ד הפעל הנחה והיא הה"א, כי היא נחשבה כאין, וכאילו

ארצו נחמד

באצא והבא. סה"לף נח נספר נמור ולא יבא אחריו דגש. ולכן לא יבא סגול אצרי סה"לף הכנה דגש, כמו אצל נחמ (הטלית ה'), סה"לף רפויס: ויבא א"ה (בראשית כ"ז): ויבא לפני צירי. ולכן נח אצרי לפני סה"לף: בעבור הראות האלף. לבראות כי סה"לף נכתבה להיות נח נספר נמור: והלא תראה קלותה בה"א. וכבר נהא על זה הרמב"ם שלא שגיחו בה"א כל קי עד שלשמים הפילוס לגמרי, כמו יבן, ויבן, ויעש, תהו ויהי, ויקנה, ויעשה: ואיך תתישב בצירי. ולכן אין מן הראוי שיבדלו אבנה ופעם צירי תחת ע"ש, כי הקו נס"א, אבל נקודס כמעט שכתנועות והיא הסגול. וזה לפי משפט הלשון שהיא התכונה הראשונה, אבל בתכונה השנית תשתנה הסגול לצירי: וכן נתמה ספרה ובמעשה וכו'. שנקודתה נפסד בסגול, ובסמוך צירי, כמו לפר"ה עינו יספוט (ישעיה י"ח), מעשה השב (שמות כ"ז), ספירה אבנס (בראשית י"ג), ונהיה סבורים שראוי הפך ו, כי הסדר שאל הנהו פתועה גדולה נפסד תשתנה להטועס קטנה בסמיכות, כמו מן דְּרִי דְּרִי ומן צְדָרְהָ צְדָרְהָ ודומיהם: וכאשר נחשוב וכו'. אמנם כאשר נספכל נמש שסעירונו עליו סה"א למ"ד ספכל

קול יהודה

לי. שהלמ"ד ההוא איננו מודגשת. והוא מה שסמך ביאורו לאמרו ולא יבא אחריו דגש וכו' והלא תראה קלותם וכו'. עוד ידו נסויה להורות על חולשת מציאות הה"א באעשה, וכל זה לנורך הוראתו שהסגול טבעי במלה ההיא וכיוצא בה ולא הירי"ו אע"פ שנמאלו ג"כ עמו, כמו שקדם. וזהו מה שתחס בלמרו ואיך תתישב בצירי וכו' זה בתכונה הראשונה עד שתעתיקנה וכו', והוא שזה לאמרו למעלה וכמעט שלא יראה לה"א באעשה מקום אלא בהפסק או בטעם, אלא שהשמים כאן או בטעם, להיותו סמוך על המוזכר שמה: וכן נתמה ספרה ובמעשה וכו'. הכלל הזה הוא מפורסם מאלל המדקדקים והיה עליו דבר הרב"ע בספר לחות אצל ביאור הקמ"ץ קטן, וז"ל ואם היה סוף המלה ה"א נח נעלם והמלה שם, איננו עבר או עתיד, אם הוא סמוך הסעם כפי העינו, הנו בקמ"ץ קטן, ויבנה סבהמה, ואם הוא מוכרת הנו בפת"ה קטן, כמו ויבנה רב וכו'. וזה אחד מן המקומות שנסכל בו שר וגדול בישראל הרמב"ן ז"ל שכתב בפרשת מקץ על

מרכבה המשנה וז"ל, והנכון כי משנה חאר, כמו ואנכי אהיה לך למשנה (ש"א כ"ג), כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש, וכן כסף משנה חאר, כמו כסף שני. וכבר הביאו המדקדקים ראייה בהיות אלה כלם בסגול, ומשנה החורה וכל השמות צירי"ו כמשפט הסמיכות, והענין כי יש למלך מרכבה ידועה לו, כמו שנאמר וסוס אשר רכב עליו המלך, ואחרת ידועה למשנהו, ואחריו שלוש, ע"כ. והנה נדחה ידו בגיזרת הראיה המובחלת בדבריו, כי אמנם אין הראיה על כל אלה היוחס חאר מזד הסגול הנחמל בכלם, שהרי השמות גם הם זה משפסם בזולת סמיכות, כמו שזכרנו. אבל הראיה היא על משנה כסף לבדו, וכמו שכתב עליו בעל השרשים שם שנה וז"ל, והשם ויבנה כסף, והנכון שהוא חאר, כמו וכסף משנה. והראיה שהוא בסגול, ואלוהי היה שם היה ענינו סמוך והיה נקוד צירי"ו, אבל לפי שהוא סגול איננו סמוך ואם כן הוא חאר, כמו וכסף משנה וכו', ע"כ. גם בעיני יפאל מה שכתב רש"י על כי האלהים מענה בשמחה לנו (קהלת ה'), כי להיות מענה כתובה בסגול הו"ץ כתב שם וז"ל, מענה כתוב בפת"ח קטן לכך אינו מפרשו שם דבר כמו כי אין מענה בפי שלשה האמשים (איוב ל"ג), ע"כ. כי מה יתן לו או מה יוסף לו לשון מענה בסגול לענין היותו שם דבר או חאר או פעל, שהרי גם בפעלים מאלמו במשקל זה, ופעלה מציאות, וכיוצא בו וכמו שכתב שם הרב"ע, ובשמות כבר הודעו כי שם דבר ינקד בסגול או צירי"ו כפי הסמוך והמוכרת, ובמלה זו עננה מאלמו אשר לא מאלמו פע"ה. ומת"י פע"ה לשון (משלי פ"ו). ונהיה שם דבר, ומה זה ימעט היות האלהים פע"ה שם חאר על משקל כסף משנה, או פעל על משקל פע"ה מציאות כדבר הרב"ע, מי יתן ואלע. ומה שאמר החבר וכן נתמה וכו' ונהיה סבורים שהאמת בהפך זה, עיקר החמיהה כי לתנועה הגדולה יאות מקום המוכרת ולקטנה מקום הסמוך וכה היה משפט התכונה הראשונה, ועמה נחלמה השם במראה מעשה ובהקנה בסמוך צירי"ו ובלתי סמוך בסגול: וכאשר נחשוב וכו'. סכונה כי היה זה לפי שבעל הלשון לא שם לבו לה"א למ"ד הפעל להוציאו לידו גלוי שלא במקום הסמיכות, כי רק אין דבר בגלגליה ועצור שתחל ידו לוחמה בעקבה לבעל הוראתה מכל וכל, ולפיכך לא היתה אז נחשבה הה"א למחומה וכמו שכתבאר למעלה, ועל כן לא היתה ראויה לחולת הסגול המעטה שכתנועות כלומר. אמנם במקום הסמיכות הביא האורך להראות הה"א צמח רפה, מן יבא הסמוך לבעל מחומה מכל

וכאילו השמות האלה אינם כי אם מרא מעש סמן, לא היתה ראויה לזולת הסג"ל, עד "שיביא (כ"ל שיבא) צורך להראותה בנה רפה במראם ומעשם, "ומראיתן ומעשיהן (כ"ל ומראהו ומעשהו), הושב הסג"ל ציר"י לעמוד בעת הסמוך במקום "הפת"ח (כ"ל הקמ"ץ) במראם ומעשם. ואשר בא על התכונה הראשונה ולא שינתה אותה התכונה השנית בנקוד אלא בדבור. בן, כשהוא נפרד בציר"י וסמוך בסג"ל. ואפשר שימשכחו הפעם, כמו יָאִיר בן יֵאִיר על תכונתו הראשונה בסג"ל

קול יהודה

וכל, וזה דבר יגזרו עבדו של אדם לחוס על מה שהגדל סגנונו. ועל זה אמר עד שיביא (כ"ל שיבא) צורך להראותה בנה רפה במראם ומעשם ומראיתן ומעשיהן (כ"ל ומראהו ומעשהו) הושב הסג"ל ציר"י לעמוד בעת הסמוך במקום הפת"ח (כ"ל הקמ"ץ) במראם ומעשם. והכונה מבוארת על הזמן נורח הכוונה סה"ל בנה רפה במקום פמיכות מן הסעס אשר זכרנו, כמו שהם בהסמכה אל הכמיים במראם ומעשם כי מקום הקמ"ץ ימלא את הסמוכה, עפעס היוסם בלתי נמלאים בכחוב ככר נחנה רשות להסתמם בכמוסם דכבר המכלול במתקל ספד"ה ח"ל, ואולי נאמר בן פד"ה פד"ה פקד"ה ואם לא נמלא, כי הנה שד"ה סה"ל גם בן למ"ד הפעל, ומלאו (מ"ב ח') אל ביתה ולא פד"ה. וכן במתקל זה סה"ל, וע"כ. ואף אם נאמר פד"ה פד"ה פד"ה. כמו שמתלול ולא נהם אלהים שגם הוא מצעלי סה"ל, אע"פ שזה סס-חה פעל. וכבר כתב המכלול בכיווי הביעמיים בלחוחי פוקד כי נאמר פוקדס כמו ויאלם חוק, או פד"ה בסג"ל ע"י הפעל או בפח"ח, ואם לא נמלא בן עם היחיד סה"ל מ"ס, הנה מתלול ישפטו איה"הם כמו איה"ס זכ"ל, ע"כ. והרי לפנינו כי הרשות נחונה בלחופים כמו אלה. וכן בהסמכה אל מראו ולא פד"ה הזדמן ג"כ צורך הראות סה"ל למ"ד הפעל ע"י נקודת הציר"י. והנה ככה יעשה ג"כ לכל מראה מעשה מקנה

אוצר נחמד

סמל קלס כל כך עד שמעט נחמנו לאין: וכאילו השמות האלה אינם וכו'. וס"ל בשמות אלו מראם, מעשם, מקום, קלס נמנע כל כך כאילו נמנעו שמות אלו בלא ס"ל, אזי נבין שלא היה ראוי לטעם אחרת זולתי אל הסג"ל שגם הוא סממם סמממם: עד שיבוא צורך להראותה בנה רפה במראו ומעשהו, כ"ל. והסעס סמוקדים בסמיכות ציר"י, לפי שכבר נא-הצור אל סיר"י בלתי מראו ומעשו, סס"ל גר"ה ומורכב בכה ובנכח: הושב הסג"ל ציר"י לעמוד בעת הסמוך במקום הפת"ח קמן במרא"ה ובמעשה. כ"ל. ולכן סממם הסג"ל סה"ל סה"ל קמן לציר"י בסמיכות, שכבר נא סקד ציר"י במראם ומעשם עם סכויס, והאמר מראו מעשו מראים מעשים, וגם לסמיכות עם סכוי, כי גם כן סמל סס סמיכות אל מה שלאחריו, כמו כנוי מראו סמנין אל טעם, כי אל נאמר מראס סכין, מיוחס במראס אל נושא, סייס אל סכין, ואם נאמר מראס, מיוחס גם בן אל נושא סמכר או סנועס, וק"ל: ואשר בא על התכונה הראשונה. ויש עוד מלה שלמ"ד הפעל סה"ל ולא סממם כחכוס סה"ל נקוד, כי אם עומדת על סה"ל סה"ל: אלה בדבור, כ"ל. ורק סממם אם נדבק במלס סלחמיה לפי סמנין: בן. הוא מלא בן שערס נכס: כשהוא נפרד בציר"י וסמוך בסג"ל. אם מוסקת ענין נקודת ס"ל. ובסמיכות יָאִיר ואפשר שימשכחו הפעם. ואם למעמם נקד סג"ל אם גם אינו דבור נמק, כמו יָאִיר (אסמ"כ), אפס שם נעסר טעם סממם סממם למלס סלחמיו: ואפשר

והנכריים הסמוכים לשונ בהם הסג"ל ציר"י כדי לעמוד בעת הסמוך במקום הקמ"ץ במראם ומעשם כלומר, והכל בעפעס נכון. ואם יש את נפשו לקבל את אשר העירווחין זה פעמים על אפסרותו כי לא חשש הצבר לכלול גם הקמ"ץ בלשון סח"ה כשלא היה עם עיקר הספור להבדיל בין סח"ה לקמ"ץ ממש, אז פעלס הכונה אל כוון, ואחזק החזק. ומה שהקפיד בכלן שלא נכסל הוראת סה"ל בסמיכות ולא כי הקפיד למעלה באעשה יָאִיר אפ"ה יי הנכוס דבגש שגם הוא כלי פמיכות לחבל ולכסל הוראת נחום לחוס הקודמת. אפסר שר"ה בעל הלשון צורך הקפדה זו בשמות ולא בפעלים, והאימתיחה קח סמכין כמו שאלו נריכיס לסמוך על כמינתו בדכריס זולת אלו כמו עקדס: ואשר בא על התכונה הראשונה וכו' בן כשהוא נפרד בציר"י וסמוך בסג"ל וכו'. הכונה בזה שיש אשר יהיה בשמות ג"כ סיר"י. במוכרת והסג"ל בסמוך כמשפטו הכחוב למעלה, והמיון זה מלא בן, על כן סה"ל אשר דבר סממם בן יחי על יָאִיר פורח יוסף שאלן לפרס בן סמוך לפרס כאילו אמר נפע של ספרות רבות, רק עניינו בן כחמש, ויחמר שיוסף הוא בן שואו כמו ספרות חילן שכול על המעין וכו', עד אמרו ולא נסמך בן אל פורח, אבל הוא כמו אשר ארז בלבנון, נפחלי אילה עולה, צמיחן זכב, ולפיכך נקוד ציר"י, כי אינו היה פירושו נפע שיש לו ספרות משפטו בסג"ל. ואמר בן דרך חצוב, כמו סממם בני עליה וכו', ע"כ. והנה דבר סמממקל זו נמקן, כי ציר"י וסג"ל אלל סמוך ומוכרת סיה קלקולו למעלס במרכס המשה. וסיה סממם סמממם סלימה בלוחס נקדה ובלוחס סממם של ציר"י בסמוך ובמוכרת עבן פורח כאשר דברנו. והכדריס סללו סמממריס כלס פמה סממם סממ"ע בסמ"ר לחוח שער השמות ח"ג ח"ל, ובן כשהוא סמוך הוא: שלס נקודות וסיה הוא סיהיס סמממין או נמקן, והמוכרת בעפעס ואם סיה נמקן כמו ומלד יָאִיר ש"ש. הוא נממ"ן קמן, ע"כ. סג"ל

רסנו"ל. ואפשר שיחפזנו המעם מלרע שהוא בציר"י. ולמחבר החכמה הזקנה הזאת אודות נעלמים ממנו, ואפשר שעמדנו על קצתם. וכוון בהם להעיר על הפרושים, ואשר אמרנו בהעולה היא למעלה, ובמה שמבדיל בין העובר והעתיד ובין הנפעל זעומד והנפעל העובר, וינקדו נאסף אל עמי בקמ"ץ, וכאשר נאסף בפת"ח, וינקדו "וישחטו" (ס"א וישחטם) בקמ"ץ ואם אינם במקום הפסק דבור, זה היה במקום זפסק ענין, והרבה שמנהיגים הסנו"ל הבא אתר הזרקא מנהג האתנה והסוף פוסק והזקף

אוצר נחמד

קול יהודה

אפשר שיחפזנו המעם מלרע שהוא בציר"י. ולנעמים שיכילו אוחו העקט והמקף סוף רכוע אל המלס שלאחריו, ככל וזת נקד ציר"י, כמו בן"שני יעקב (בראשית י'), וכן שרש בן יואל ככל זו מן הכלל: ולמחבר החכמה הזקנה הזאת סודות נעלמים. ר"ל אין לתמוה אם ימלאו מן"זות היואלים מדוני הדקדוק אשר לנו שטט המסך בענין, ימלכ שטט המקלף נחכוון הממכר סוס המנקודות והסעמס ר"ל חכסי כנסת פגדולס) לסודות נעלמים המרמוזים כורות אקדויות: ואפשר שעמדנו על קצתם. אשכר שבכנו קת וזס: וכוון להעיר על הפירושים. אס לב על עומק סעירוס: כאשר אמרנו בהעולה היא למעלה. ככר תכנו למעלה כסימן זס שס"א ה"ע"ה נקודס בקמ"ץ, גינוו על סשכרת הנשט וזכר ועונש, וסיח ס"א סידעיס וזל ס"א סאלס, ע"ס: ובמה שמבדיל בין העבר והעתיד. יז פועלת לפירושים כידעיס סעבר וסעודי כי נדע להבדיל בין זל"י סעבור וזין זל"י סהסכס מעכר לעסיד, כמכר למעלס כסימן זס: ובין הנפעל העומד והנפעל העובר. ככר זועז כי יז סעכס כנייסיס וזכנין סשני נקרס נעל, וסוול סמקלל ספועלס, כאלוול סלמדר ד"מ רלזין ז"ל את הלחס, ססיס מלס ז"ל מניין סרלכסו וסוול ניין סקל סנקרל. ז"ל וסלחס הנפעל. וככר אמר סיז שיש מיני נפעל. ס"א סנפעל סעומד כמו סשכרת דרך מלל נפתח סספת, פירוס עתס כוון סדטר נפתח ועדיין לל נסתלק" יד ססותח ממנס. וסוול סנקרל כיווני נפעל. וזכ"י סנפעל סעכר. וסוול כלכר סלמדר ד"מ נפתח סספת, פירוס ככר סיס נפתח כוון סעכר עם סיות כי עתה כוון סדכור סוול סכור זס נפעל סעכר. וזכס סהכדל סיז כנייסיס סוול סנקוד, זשעל סעמד, ר"ל סעיוני, ע"ן ספעל נקודס בקמ"ץ, וכסוול נפעל עכר סוול ספ"ס: וינקדו נאסף אל עמי. סלמדר יעקב (בראשית מ"ט), סר"ל סעכשו איני מתכנס, וסוול נפעל עומד ולסיק ססמ"ץ ססוול ע"ן ספעל משרס סוף נקודס קמ"ץ ז"ל: וכאשר ז"ל ז"ל אסין (סמכר כ"ז) ססס"י אמר למעס וזלספס אל עמיך כלכר נאסף סכדן סחד, ססוול נפעל עכר סעכר נאסף וזקן סמ"ץ כס"ס: וינקדו וישחטו, כז"ל. וסוול ז"שחטם וקת עכס את סדס סמלס וישחטו נקוד רביע. וכן ז"שחטם וזרק מסי, ז"שחטם וקת מסי. וזמכורס זל ג' קמ"ץ בענין ומשחטין כעעמל, ק"מלס רביע, מנין זלמחטל, פליחל שלשלת, ע"כ: זלם איצט במקום הפסק דבור. אשכר שאינס במקום סססס סדכור, וכלל נודע שכולס סססס סוול כס"ס. כמו וישחטו סרלכסו סנקוד סעל, וכן סעלטיס נקודס שלשלת סנס סלשלת אין לו דין זלמנה וס"ס וסוול ססותח כסמספיקיס, זכמ"ס סככור כסכר עוכ טעס פרק ד': זז היה במקום הפסק ענין. עכ"ז סוול קמוץ משיז שזורה סססס המעטס על סעדיס. זכלמחט סיז לשלול זל"כ מדועס לל ויקן טעס זלמנה סחח מלל וישחטו סרלכסו כמו סחח סשני, ולמס כל סלשלת כעלטיס ולל זלמחט וזל סרלכסו או סרלכסו גס כן, אך סדכר זלכר זכר, זלמחט סלמחט סוולת סעס סעכסו נעלמים מוולת סעס סעכסו נעלמים כסימן זס ככס סרלכסו: והרבה

לפי המשמעות אע"פ שגדלה סמוך ע"ה המקף לעולם הוא בקמ"ץ קטן, וכוזלה זז סוול כספ"ח קטן. וזככר מלמרו של זכר זשפסר סימכסו סעסס כן ילכר כן משיני וסוול על סעוולו סרלכסו כסנו"ל. וסכס זז לסיז סס סמיכות ענין אע"פ שאין סס סמיכות מקף, סכרי כדכר סרלכ"ע סוז סוול זזס סיוחו כמלר"ן או כמקף: ואפשר שיחפזנו המעם מלרע שהוא בציר"י. וסכס זז לסיזו מוכרת לפי המשמעות אע"פ שסיכס סס מקף יספסו, כי כדכר סרלכ"ע המוכרת כפעס אע"פ שיש סס מקף יהיכ נקודתו כקמ"ץ קטן כלמור. וקרל סכונס סרלכסו ככלן משפט קרילס ז"ל כסוול נפרד כציר"י וכסוול סמוך כמנו"ל. וקרל סכונס עתס עכס סלמדרו וסמקף, וזז על סדך אשר זכרתי דכל לגני רלכסו שני קרי ליה. זלמנר כי כן נפרד יהיכ או סמוך לל סנחס אוחו סככונס סשניס כנקוד. ללל כדכור, ר"ל כנייניח סעסס כקריסל מלזורה או נחפזס כמו סזכרט, אך לעולס נשמרו חקי נקודו, כי ככיוול מוכרת כפעס לעולס סוול כציר"י וכוזלה זז סוול סעלמס ממנו, אסס כלס לל נרלס לחולשח רלזונו: כלכר אמרנו בהעולה היא למעלה. סלזיסחס נקודס כקמ"ץ סוול ס"א סידעיס, וסח"ס כל נקכס להיווסה פסוחס סוול לשלס, וכמו סנחכר סמס: ובמה שמבדיל בין העובר והעתיד. כמלס זלברכדו זכר למעלה כי כעסיד סוול"י פסוחס זכעכור סוול קמוול: ובין הנפעל העומד וכו". וינקדו וישחטו וכו". וזס ג' וישחטו אשר כלו וישחטם (בזקרל ח') זכרס המכלול כלכין כ"ד וישחטם ויקת מסי את סדס, וישחטם וזרק מסי, וישחטם וקת מסי מסי מדמו. וזס סיוח סככס זל המכלול כי זז סלשלת יז לה משפט ספסס, אין סככר סוכר כמוס רק יהי זז לרעו: להספס ענין, כי סס נמדו על דכר סחד ומסס וזליך מסכר. וזולך ענין מסחלף עם סיוח שאין סס ספסס סדכור, כי סלשלת זללו איננס מספסס: והרבה שמנהיגים סכנו"ל וכו". ר"ל שעל סרוז סניינו כללו משפט ספססס לבס מפסיסס כמלור סככונס סרלכסו לסווס עמינס מנקודס לנקודס כמו

יחזק בולת התכונה הראשונה. ואילו הייתי מרחיב בשער הזה הייתי מאריך הספר. ולא הראיתי לך כי אם מעט מהחכמה הזאת הדקה ושאונה מופקרת אבל היא בעלות ובמסורות:

פא אמר הכוזרי די לי בזה להכוב הלשון אצלי. ואני מחלה פניך שתעתק עמי אל תואר העובד אלהים אצלכם, ואחר כן אשאל אותך על מענתכם על הקראים, ואח"כ אבקש ממך בדעות "ובאמונה (כ"ל ובאמונות) שרשים, ואחר כן אשאלך על מה שנשאר בידכם מן החכמות הראשונות:

קול יהודה

אוצר נחמד

כמו שזכרנו. ו"ח בולת התכונה הראשונה. ובענין הזקף הדבר הזה מבוחר וכבר קדם זכר עיני למעלה. אמנם צענין הסגול' הבא אחר הזקף, לבד זה מלאהי בספר המכלול אלל האבן הראשה למשקל קצ' ח"ל, ובשלת הספרים המקל השלישי לזקף שהוא במקום סגולה בשאר הספרים יש לו משפט אחנה וסוף פסוק וכו', ע"כ: ושאוינה מופקרת. ר"ל מבלי גבול וסודר שלי וכהלכה שלי עממה: בעלות. בטעמים ישרים ובכנות נכונה: ובמסורות. כמו שיתבאר בשלישי סימן כ"ה ומן ש והלאה עד סימן ל"ה. עתה אלה בדרך ה' בינה שמה זאה אשר מלאה יד שלי עד הנה על ביאור הדקדוק הלו, ישמע חכם ויוסיף לקח:

הדרכה שמנתינים הסגול' הבא אחר הזקף הנהגו האתנה וסוף פסוק. וזאה לומר שאלי' הפעמים המשנים סקודום אינם רק חס"ק, ר"ל אחנה סוף פסוק, עם כל זא ומלא שנה הסגול' הבא אחר הזקף וסוף יש לו שטח סאתנה וסוף פסוק לשנות הנקוד. דע שזא שמה הזקף ככלל הספרים המסוקים, היינו הסגול' שאחריו. שהוא עיקר המסויק, לא הזקף, כמו בשלה מרעה זאה העם, אך לשולם לא יבא זקף בלי סגול' אחיו לכך קראו לזקף מפסיק בדרך העברה, וכ"כ בספר טוב טעם פקד ד', ולכן אמר החבר הסגול' הבא אחר הזקף. ואולם חס"ק יש ברכה במקרא המעטים הנקודים, כמו יב"ב"ס (דברים ל"ב), ולא יב"ב"ע (מקרא כ"י). כמוני יב"ב"ח (מתיא ו'), וברכה דומיין שזא הקמ"ץ במקום הפת"ח בעי"ן הפעל. אמנם הסגול' שאחר הזקף לא נמצא רק בשלת הספרים (שם חסלים משלי איוב), ובמ"ש סד"ק במכלול בלבן הראשה במשקל קצ' ח"ל, ובשלת הספרים המקל השלישי לזקף שהוא במקום סגולה בשאר הספרים יש לו משפט אחנה וסוף פסוק, כמו

פא שתעתק עמי אל תאר העובד וכו' אח"כ אשאל וכו'.

הני ה' כי אמלל קצ' (חסלים ו'), כגולם ידדו' לזכנה ואי"ן. עכ"ל. ר"ל מאחר שהזקף הוא על פי וסמלם השלישית שהיא קצ' שהיא שלישי מן הזקף הוא מקום הסגול' בשאר ספרים, ובא כלאו הסוף פסוק במקומו הסגול' מסתיין כמו בסוף פסוק, ולכן נקוד חס"ק קצ' וכלל חס"ק קצ' במת"ח. וכן בטעם שצמלם ואי"ן הוא במקום סגול', ולכן בא קמ"ץ תחת ש"ן ואי"ן במקום דתת"ח. כרי נמצא שנה לסגול' מנכח האתנה וסוף פסוק. וכל זא שמה מחברי הטעמים ע"ס כוונה עזומות וסודות ופלימם ממש: ואילו הייתי מרחיב בשער הזה. ר"ל צענין הדקדוק וליאס כוונת הנחת הטעמים: מאריך הספור. ר"ל חס מלד"ס כספור הדברים: ושאוינה מופקרת, כ"ל. אינם כחמה פרוזה, כמו ששמו רבים על לשון סקוד: אבל חיה בעלות. ר"ל בטעמים נכונים וידועים: ובמסורות. אל תחשוב שזא חיה ככלול ושכחה בלשון ממה לזרן סופן, כי יש לנו מקורות השומרות אותנו מכל טעות ושיגה:

שמענו במלמד השלישי הנמשך לזה: ואח"כ אבקש ממך בדעות ובאמונה שרשים. זה נשלים לו שחממר החמישי בזמרו אי אפשר שלא להסריח ענין שמשמיעני דברים קרובים ומבוארים כשרשי האמונות וכו': ואח"כ אשאלך על. מה שנשאר ביריכם מן החכמות הראשונות. היה זה ברביעי בזמרו סימן כ"ד, אני רוצה עתה שתראה לי מעט משויורי החכמות הסעיונו אשר אמרתי שהיו לאלכם, וזא פתח לו בספר יזירה. ואחר זה היחה בקשתו בזמרו שם סימן כ"ח רוצי שתרלני מעט מחכמות החכמים הנלואים לטבעים. ויש לתמוה מפני מה החליף השיטה ולא נמשך סדרו בשלתו על סדר צקשתו אשר היצי לו ככאן. ואלם זאה חשיב אל בני שם היחה הסדר המכוון אלנו להשאיר אחריו ברכה ספור מה שפאר בידעו מן החכמה להיותו חוסם בברוך ואחרון אחרון הניב, מכל מקום קרה מקרבו שהחבר בלל בדבריו זכר חכמת הקדמונים מבני עמם, כלאמרו ברביעי סימן כ"ג אלל היחה להם תלואו לתוספת תועלה מלחון וברכה מומן בכוחה ההם אשר היו אלל מעשים וכו', אז המלך התלואו תלואו והקדיים המלואה כי לא יכול להחלפם. אכן דברו בסוף השלישי בזמרו רוצי שתראה לי מעט מחכמת אחר שחסיף לי ביאור שמהו וכו', עניי על חכמות חכמים אשר בידיעתם חסקה נלשו מכה הספור שקדם עם על אודותם מסימן כ"ה והלאה:

פא תואר עובד אלהים אצלכם. ר"ל שובד כ"י מדר דתה והאמונה, לא מדר ככלל לנד: בדעות ובאמונות. חכמת בני ישראל המקובלת לסם כשרשי האמונה: מן החכמות הראשונות. כי בלי ספק שם כשאר החכמות יש לבני ישראל ידיעות מקובלות בחכמה על נסון, כמו סוד העבור וסודותה לזה שנלאו חכמי טעמים לעמוד עליהם:

נשלם המאמר השני בשם ה':



הערה

בבואר השני סימן פ', אשר ידבר בו המהצבר מפני הנקוד והסעם בספר
הקדש, לפי דעה בעלי המכורה וקדמוני המדקדקים (בפרט הכניסו בזה אחרוני המדקדקים
דברי פלפול), נלאו המבצרים גם שניהם (עם רוחב ידיעתם במדע, חקירה והשכל, מבד
רוב בקיאותם בתלמוד) למאז פשר דברי המהצבר ז"ל — וברוב המקומות בזה נטו מדק
האמת, כי לא בלא עד חלית כוונת דברי המהצבר במקום ההוא. ע"כ כוונתי לתקן
דבריהם בכל האפשר, ולסקל אבני נגף מרגלי הקורא.

אך על מקום אחד ראיתי להעיר פה, אשר הנחתי דברי המפרשים כמו שהם (אף
כי הם ללא אמת), וזה בדף נ"ו ע"א וע"ב, וז"ל המהצבר: וראו להעתיק אעשה אל
סג"ל שהוא המעט שבתנועות, ישוב וישתתף עם הציר"י כשיצטרך
בתכונה השנית לישובו (נ"א להשיב) תמורתו בעמידה (?), וכמעט שלא
יראה לה"א באעשה מקום אלא בהפסק או בטעם, ויקל הדגש עמה וכו'.
והלא תראה קלותם בה"א עד שהפילוה מן הכתב והלשון בויבן ויקן ויעש,
ואיך תתישב בציר"י, אבל היא הנותנת המעט שבתנועות, והוא הסג"ל.
זה בתכונה הראשונה עד שתעתיקנה התכונה השנית אל הציר"י בהפסק (?).
וכן נתמה ממראה ומעשה ומקנה וחבריהם, מפני שנראה אותם בסמוך
בציר"י ובלתי סמוך בסג"ל, ונהיה סבורים שהאמת בהיפך זה וכו' —
המבצרים נטו בזה מני דרך, ע"ש. ע"כ הנני להעיר כי כוונת המהצבר על דברי המטורף
(ויקרא י"ח), לא תגלה כל מחופי ציר"י, וכוונתם על האמתא, שחמונתה טס הסך
(מלשון מחופי כסא, שנס ס"ו ע"ב), שנמקום הספק יבא הציר"י במקום הסג"ל (פי'
תכלול להרד"ק שער הפעלים נחי ל"ה בנין פיעל). ועפ"ז יבא דברי המהצבר על נכון.
חס שמחמיה ממראה ומעשה וכו' שהוא בהיפך, שבסמוך בציר"י ובנפרד
בסג"ל, ומישר הדברים כמובן טעם.

כל זה ראיתי להעיר

יצחק נאלדמאן



ספר הכוזרי

מיוחס ביסודו להחכם החבר ר' יצחק הסנגרי ז"ל.

אשר קדש שם שמים בויכוחו הישר.

חברו בלשון ערבי הרב החכם הכולל ר' יהודה הלוי הספרדי ז"ל,
והעתיקו ללשוננו הקדושה הרב החכם ר' יהודה אבן תבון מרמון
ספרד ז"ל במגדל לונגיל. בשנת ד' אלפים תתקכ"ז ליצירה.

עם שני באורים, בפי כל מפוארים.

החדש

אוצר נהמד

להרב המאוהב המפורסם הרבם השלם
מהר"ר ישראל הלוי זצ"ל, מחבר ס' נצח
ישראל, ושורת אבן ישראל, וספר ארזות
השמים, ועוד ספרים יקרים.

האחד

קול יהודה

להרב המאוהב הצדיק המפורסם הרבם
השלם מהר"ר יהודה מוסקאטו זצ"ל,
מחבר ספר הנודע לתהלה נפוצות יהודה,
ועוד ספרים יקרים.

מונה בעיון יפה ומתוקן כל דבר הצריך תיקון. גם נוסף בו האגרות היקרות מהחסיד הנשיא
וראש גולה רב חסדאי בן יצחק שפרוטא הספרדי זצ"ל אל מלך הכוזר, ותשובת
המלך אליו. גם מכאן הצעה על דבר סחבר ספר הכוזרי, ובסופו לוח סקראי קדש ודברים
נכבדים ושמות עצמיים המוכאים בספר הכוזרי, גם תולדות עם הכוזרים.

הוצעת והוכנס לאינטרנט

(מאמר שלישי) www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ח

ווארשא

ברפוס ר' יצחק גאלרמאן נ"י

ואהביו כצאת השמש בגבורתו. ליצירה

אמר החבר מנהג העובד אצלנו, איננו נגזר מן העולם, שלא יהיה למשא עליו וימאס החיים שהם משובות, תבוא חוזר טובתו עליו בהם,

כמו

אוצר נחמד

קול יהודה

א מנהג העובד אצלנו. הסביל שיש בין מנהג' ס' על פי דת פורטו ובין העובד בין האומות פכ"ס והפילוסופים, אשר זה דרכם ללרעות כפרישות וזירות ולרעות ארצת שער ולסבנווד במדרכות וביערות וכדומה לזו, עד שחשב שאין עבודה רק לענות נפש ולהתנבא הפך מנהג העולם, אמנם לא כן חלק ישראל בעבודת ס': איננו נגזר מן העולם. איננו נחמד מן העולם, מלאן גזרו את חילד החי לשים (מ"א ג'), ר"ל אינו מכריח גופו לעבוד זרעו הסכרתי אשר לאדם מהנאות העולם לקיום גופו כפי מק שזוא אדם: לא יהיה למשא עליו. שאם יענה את נפשו וימנע ממנו לורך קיום נפשו, ועכ"ל הגוף מלד עבדו שוקק ויכסף תפקידו הרי"ן לו עד שיסיח למשא עליו עיניו סבב וילך האדם החי עבוד שאור חי: וימאס החיים. הנה תקצר נפשו בעמלו עד שיסיח מואם כבירות גופו וזרע חיים אשר באפו: שהם משובות הבורא. הקב"ה בליאות סגנונו עשה את האדם נחכמה נעלה וקבע בו החיות כענינים לקיום נפשו, כאשר נודע לחכמי החיות והכופאים כי יש בדים בתחונן מקום אחד הנקרא חיר האוצר הנקבן לתלם סלולס הנבדלת מנבחר המחלל ואוצר אותם לפת האור, כשידמן לאדם אורם הסדר מנון מעטו וחולתו מן האורם יכול עדיין לתקיים בחיים, כי משם יתפרנס הלב עד זמן קצוב, וכבר נתאלו הכנס בני אדם אשר מתענים שש ימים וששה לילות רלוסם, ועוד נתאלו באטומכא שרק חד אשר צעת סהאטומכא ריקם ממנון, שהפך סזס מתמלה דרך עור סהאטומכא ספימיה

לא

צופה ויודע סדריו החכמים כפחיתת הסדר ובסיומן כ"ס מן הרשון גם כרשית השני, יבים לכוף דבר בקדמותו, כי גם השלישי הלז סובב הולך על השלמה המכוון בשני המאמרים הקודמים על שלמות אומה זו עם התורה האלהית אשר באמצעותה יתחבר לה הכבוד האלהי במקום סמיוחד אליו, והן הן המאורות שנגברו כראשון ס' כ"ו אשר הוא פתח עינים שכל עיני הסבור הנמשך לופות אליו כמו שזכרנו. וכבר נחלו בשני ויהלו אורם כביאור כל פרטם, והאדיע שם לפי דרכו כי עיקר ההתחברות יתלם ע"י מנולה הסגולה שמה הכניסים והתמידים מבני עמנו. ועתה בשלישי הלז אור ענה עליהם והכריח הביאור על מנהג החסיד המרבה שלום הדבוק האלהי בעולם, ועל שלמות התורה בקבלתה על פה, כי זולתה לא יתלם ההתחברות האלהי אליו, ועל כן יצונו ויבהלו מלד הקראים לרובים כי ידחקו רגלי שכינה במחלוקתם עליה. והנה בזאת יבא החבר אל המלך להורות לפניו מנהג עובד האלהים אללנו כאשר בקב זאת מידו כפחיתת המאמר הקודם, באמרנו, ואני מהלל מידך שמתקן עמי אל חתר העובד האלהים אללכם. וכל זה נמשך כסבור כעון בהציתו אל מאמר המלך בשני סימן מ"ה כאשר דבר, אבל היה לריך שגדלה ככם מהפרושים והעובדים יותר ממה שהם

בזולתכם, ויגד לו החבר ע"פ הדברים האלה שאין קרבת אלהים תלויה כפרישות המופלג רק כשמיחה סדור מלכותו חקיו ומשפטיו יחב' כמבואר שם סימן מ"ה, וכי מתוקה שנת עובד האלהים אללנו כמבואר שם סימן ל', וממשכו דבריהם עד סוף המחלטה ע"י נלגול ספורים שונים כפי לורך מקומן ושעתן. ומשם נחלוס המלך לידעת חתר העובד אל כעון. וכדי הוא השער סזס לפתוח בו המחלטה מיוחד בשני עמנו. והקדים לגבות עינין הפרישות העובד גבול וחולף חק, כי כשנחמו אל הסכליה הקצוי נזק יקרב כהאלו מן הפנים שיזכיר. וזל"ב ס' ג' החחיל לחתר במחונתו מנהג עובד האלהים אשר כל משפטו מייסד על שווי המצוה וזל סוד לו. ואחר הדברים הללה המתגלגלים על זה עד סימן כ"ד, כחה דעת המלך בשאלה עובד האלהים אללנו, זכר את שאלתו השקיה אשר עשה כפחיתת הקודמת לחתר וחתר כך שאלל אוחך על כשנתכם על הקראים, ונפשו אותה לשמוע מפי החבר את אשר יאזור עליה, באחרו שם ס' כ"ב, ואני מבקש ממך עתה שכתבאר לי קחה ביאור כמה שאללך בקראים וכו', והיה דבור החבר על ככה מתגלגל והולך עד סוף ס' ר"ג. וממנו והאלה עד סוף ס' ס"ג נחפסס הספור על חכמה אשני בית שני שהועלה זכרם כספורים הקודמים. ומזה נמשך אל הוראת חכמה קבלה על פה ואופן השתלשלותה אלנו עד סוף סימן ס"ז. וילך למסעיו עד סוף המחלטה הלך ונסוע על סורות הכרחה כדברי חז"ל בגמרה שקדם זכרו שמה, הן בהנאלת הכפובים אל הוראות רמוקות, והן בענין ההגדות והמעשים המנהיגים היואלים מן ההיקף השכלי, כי בכל זאת לא חסלו לתת שום חלטה כדבריהם, רק כלם כעוהים למצין וכבוד חכמים יחלו, לנשות פני הקראים המלעיבים במלחאי אלהים וכו' יבוצו להם ולדבריהם שכלם מתאיימים וטבלה אין בהם:

א איננו נגזר וכו'. כי לתאוה נהיה יבקש נפרד להסדר מחברת בני אדם, ונפשו עליו תחלל לאכזר אשר לעמת נפש גדל פרע שאלר רחשו, ומא שחשעיר עליו את כל שנותיו אל ארץ גזירה אשר לא עבר בה איש ולא היה אדם שם, לא כלה חלק יעקב. וכבר קדם לנו דברו על ככה כמין מתוק מזה בשני ס' ב' כאשר הודעתוך. ולשון עזר הוא עזר מן ארץ גזרה כאומר, וכעין אמרו ס' כ"ג והגזרים כברים. וזהיה כונה אמרו שלא יהיה למשא עליו וכו', למען לא יהיה עליו למשא הפרדו מחברת בני אדם עד שימאס כחיו אשר לא יאות בהם המיאוס לעולם השיבות מלד היותם משובות הבורא: וחוזר טובתו עליו בהם. ר"ל כי גם מטעם אחר לא יאות למאוס בחיים, כי בהם ר"ל כי הן בעודת חי ית ספוק כידו לסדר וסוכנו

במו שנאמר את מספר ימיך אמלא, והארבת ימים, אבל אוהב העולם ואריכות הימים מפני שהוא מקנה אותו העולם הבא, וכל אשר יוסיף טובה יעלה מדרגה לעולם הבא, אך הוא מתאוה זה אילו היה מניע למדרגת הנוך שנאמר בו ויתהלך הנוך את האלהים, או למדרגת אליהו זכור לטוב. ולהפנות עד שיתיחד לחברת המלאכים, ולא יהיה משתומם ביחידות ובבדידות, אבל הם צותו (כ"ל וחברתו), וישתומם

קול יהודה

אוצר נחמד

סובחו ית' השופעת עליו חמיד בכל שעה וכל רגע ולתת לו שבת והודאה עליה, מה שלא יוכל עליו אחר המוח, על דרך מכתב לחזקיהו (ישעיה ל"ח) כי לא שאלו הודך מות יהלך וגו' חי הוה יודך וגו', ומאמר דוד (תהלים קמ"ו) אהללה ה' בחיי וגו'. או יראה שהוא זכר בהם הובחו המוסלת עליו להחזיק טובה ולשלם חודות לגומל לחייבים טובות. ויהיה מלשון חז"ל פרק מי שהפך, בשבת בטובה, ביו"ט במצוות, במועד בשכר, שענינו כי בשבת מחזיקין ל טובה. וגמלין על זה מאמר דוד טובחי כל עלין, ר"ל עלין בלתי מוסלת טובחי שחזיק לי טובה על קבלי עלי עול מלכותך בחמרי אהה. והוא על דרך מאמר התנא אם למדת תורה הרבה אל מחזיק טובה לעמך כי לך נזרתי. וקרוי לזה בצרורה ז"ל פרק כל המנחות אמרת לה'. אדני אהה טובחי כל עלין, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע החזק לי טובה שהודעתך בעולם, אמר לה טובחי כל עלין אין אני מחזיק טובה לאל לאברהם יתחק ויעקב שהודיעונו בעולם תהלה, שנאמר לקדושים אשר בארץ המה ואדירי כל חפצי בס, ע"כ. ודוגמת זה הלשון המלא לו סימן י"א בחמרו וכאילו הוא זכר טובה לאלהיו וכו'. כמו שאמרו את מספר וגו'. היא ראוה על היות הנשים משובות הבורא שכן בלות בטובה ממנו לא מעולם כמהגו עובד: אבל אוהב העולם. כנגד אמרו למעלה איננו נגזר מן העולם: ואריכות הימים. כנגד אמרו שלא יהיה עליו למשא וימאס החיים: מפני שהוא מקנה אותו העולם הבא וכו'. כנגד אמרו שהם מעובות הבורא וכו'. כי הנה מה טובו החיים הזמניים הואיל ובאמצעותם נקטה החיים הנצחיים, ועל אופן טובה בעל לשון הקודש אשר קרא שם לחיים בלשון רבים לעולם לא יפד, וכמו שזכר בעל הפרשים שרש חיי, והיה זה להורות כי חייו ואורך ימיו בעוה"ז אינם חיים באמת בלתי אם ועודו בטוב ההשתדלות אל השגת החיים הנצחיים לעוה"ב, ובאמז"ל התקן עמך בפרוזה כדי שתכנס למרקלין, ומי שלא מרה בערב שבת לא יאכל בשבת, ולהיות שני מיני החיים כרוכים גם יחד, וקרא זה אל זה, חיים הם למוציאם בלשון רבים נאכזים ונעמיים בחייהם לא נפרדו: אך הוא מתאוה זה

אל ארזים הדקים אשר הם קטועים מסביב לה ומשוררם אח האדם על תאות האכילה. וכל זה שם הרחמן המשיג על בריותיו בהשגחה נפלאה, שגולא זה היו הרבה בני אדם שוכחים מאכול לחמם מפני מרדהם או קולר ידם עד שהיו נחלשים ומתים קודם זמנם, כי כזר יש שיעור וקצב ידוע לים האדם הדרך לו מדי יום בימנו לקום תושיו ואיכריו על עיני הכריזות שהטעם בו הבורא, וכבר נודע שמקור הדם הוא מן המאכל והמטפה. ומעשה שיכתב שימאס האדם בטובות הבורא ושליו שהם לחות הגופיות אשר שלחם הבורא להזכירו על האכילה והסמיה לחיותו ולבטחוד בריאותו, והוא יאמר לא אוכל ולא אטעם כאילו אינו חפץ חיים: וכן כיוולא כזה ביתר זכרי העולם זל תאותו לחיותו, לא נקבעו לבעלה לקיום האדם: יזוכר טובתו עליו בהם. הקב"ה מזכיר זאת הטובה שיעשה לנדיקום, שאמר את מספר יעין אמלא (שמות כ"ג). וראה לומר שיהקיימו ימיהם כפי האפשר והמועט נכה הגוף, ואין יעשונו בטובה הולת וימלאו אותם: והארבת ימים. וכן נאמר למען ייטב לך והארבת ימים, שנאמר ג"כ על אריכות ימים בעולם הזה: אבל אוהב העולם. ר"ל העוד ה' אלנו אורב העולם: והאריכות הימים שכל עיני הראוי להעמיד חייו הוא אורב אותו: מפני שהוא מקנה אותו העולם. מפני זה הוא אורב חייו עולם הזה בעבור שהי עולם הזה הם קטוע ואין נאמן לקנות העולם הבא, כי זה הוא בית מועד ועת נעצר לכל בני אדם שיתעסקו בקניית עולם הבא, כי כשארד מת הוא חפשי מן המנות וממה קונה העולם שכולו ארץ: וכל אשר יוסיף טובה יעלה מדרגה וכו'. ר"ל כמעט חיים שאדם חי יותר יכול שיעשה מזה קל, ויהי מניחתו למדרגה יותר גדולה בעולם הבא: אך הוא מתאוה זה. ר"ל אינו בדין החסיד השלם בעבודת אלהיו שיהיה שונה הגוף, אע"פ שיעקר מנגמחו חייו עולם הבא אינו מתנאי זה הפסד גופו ומיתחו בהכרח, אבל יתאוו שניע למדרגת תוך ואליהו שלא טעמו טעם מיהה: ולהפנות לפנות מפני אדם והוא עורנו מלובש בגוף: עד שיתיחד לחברת המלאכים. שיודרך גופו עד שיהיה ראוי להשתחרר גם מלאכי עליו, כמו שנאמרו בקת החסידים שהיו מתחנכים עם המלאכים בעודם חיים, ובכללם הכניחים אל קת מהמני הסלמוד, וכענין שאמרו במנחות פרק הסבלה מלאכה אשכח לרכ קטינה אל קטינה קטינה כרבנא כסחאו וכו'. ולא יהיה משתומם ביחידות וברבדידות. כשהגיע אדם למדרגה זו שיתחבר עם מלאכי עליו או ראוי לו השריפות מפני אדם, שא"ל הנה נפש שמתה עליו בעבור יחידותו, כי כזר זה לא הבורא היותר נכבדת שהם מלאכי מעלה: אבל הם צותו.

ס

וכו'. ר"ל שאו הוא מתאוה להסדר מתחבר עם אדם אל אהב אריכות ימיו בעולם הזה הואיל ומתעלה מדרגתו אל הדבקות העליון עד בלתי קאומן מן הזמן המוסת פלימות, והלואי שלא יפרידהו להוריד מעליו עדי שלמותו הקבוי. ואי יתבאר בחמרו אך מחלשים המות וכו': ולהפנות עד שיתיחד לחברת המלאכים וכו'. כי הבדידות מכל קשה מאד לאדם המדיני בטבע, וההיתדו להכרה המלאכים כבר נתמלא חסרונו מתחבר האדם בשני לשבת: אבל הם צותו. ר"ל חכמה

וישתומם במלא עם, מפני שנעדר ממנו עניני העולם השפל ונתוסף עמו "ראית (כ"א ראות) מלכות שמים אשר לא יהיה צריך עמה למאכל ולמשתה, ולכמו אלה תהיה ראויה הבדידות השלמה. אך מתאווים המות מפני שהגיעו אל התכלית אשר אין אחריה מדרגה שיקוו תוספתה. ולחכמים המתפלספים אהבה בבדידות, כדי שתודכנה מהשבותם לילד מסברותם התולדות האמתיות עד שיגיעו אל האמת כמה שנשאר עליהם מהספקות, ורוצים עם זה פניעת תלמידים שביאו אותם אל המחקר והזכרון, כמי ששנה בקבוץ המסון והוא שונא להתעסק אלא עם מי שיסחור

כדי

אוצר נחמד

הס עומדים לו במקום חכמה בני אדם. לזוט לשון חכמו, כגון לזוטא בעלמא לשון גמרא: וישתומם במלא עם. מי שהוא בדרגה זו אדרבה משתומם בסיומו בין הרבה בני אדם: מפני שנעדר ממנו עניני העולם השפל. כי הנה בטבע האדם לראוב חכמה בני אדם, וזה מועט בו כדי שישיג תועלת הסכרתי לאדם אשר לא אפשר להשיג יהודי, ובמ"ש חז"ל כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמלא פה לאכול וכו', וזה שכר נפטר מזרכי עו"פ וזכה ראות פני אלהים שהם מלאכי שמים, לא יהפוך עוד בחכמה בני אדם: אשר לא יהיה צריך עמה למאכל ולמשתה. ר"ל כשהגיע למעלה חנוך ולא היה שאלו נרין עוד להתחבר עם האנשים: ולכמו אלה תהיה ראוי הבדידות השלמה. כלם שהגיע למעלה זו נחש לו שיתבודד בשלמות, כי אז לא יהיה לו למשא ולעורר כי אינו נרין להשיג. אמר שא"ל לנכילה ושתים ואין לו קיום מהם וממנו, וזאת הבדידות הנאה לו: אך מתאווים המות. השלמים כמו אלה ראו להם להתאמת המות: מפני שהגיעו אל התכלית האפשר שגיע אליו האדם: אשר אין אחריה מדרגה. אין עוד מדרגה למעלה מזה: שיקוו תוספתה. שיקוו לנסוף עוד כמה שיחיו זמן יותר, ולפיכך הם נחש לבדד ראוי תמות המות והבדידות: ולחכמים המתפלספים אהבה בבדידות. ר"ל גם לחכמי הסטוקוסים אשר לא מניי ישראל מהם להכניס בבדידות: שתודכנה מוחשבותם. שיודך כלם: לילד מסברותיהם התולדות האמתיות. שנעזר שאין להם דת מקובלת כל השדלותם למשך אמר האמת כאשר ימשך עבור כלפס, ולזה מתבודדים כדי שלא יעידו בני אדם: במה שנשארו עליהם מהספיקות. כי הפילוסוף לא ימלא מנהל דעמו דעות פילוסופיות מדורות שקדמו לו, כי לא יתלו הספיקות מקרב עיונם, ותמיד האחרונים דומים סכרות הראשונים מלד עמקות הענינים וקולר שלל האדם: ורוצים עם זה פניעת תלמידים. ר"ל א"פ שהם בוחרים לענת בדרך ע"ז חושקים להתחבר עם תלמידים העוררים אותם על עיונם: אל המחקר. שיש אלהם שלות, ובמ"ש חז"ל מתלמידו יותר מבגס, שתלמידו מחכים רבותיו: והזכרון. שיוכירו אותם הדברים הנשכחים, כי התלמיד שאין עליו משא העיון כ"כ כח הזכירה בו שמור יותר: כמי ששנה בקבוץ המסון. מי שאובד מאלד לקבוצ מסון: והוא שונא להתעסק אלא עם מי שיסחור כדי שיריח

קול יהודה

ושעשעויו, מלשון אמ"ל על ירא שמים שכל העולם כלו נכבד לזוט שלו. וראיתי בנוסח כתיבת יד זוטרו וחכרתו: וישתומם במלא עם. הפך מנהגן של בני אדם המשתוממים ביחידותם, כי אמנם קבעו של זה הורחק מאלד מאדם כהחכרו אל העליונים, וח"ל מפני שנעדר ממנו עניני העולם השפל ונתוסף עמו ראית מלכות שמים וכו'. ובנוסחה אחרת כחזר לומר, מפני שנעדר ממנו ראות מלכות שמים וכו'. והוא לשון מתוקן יותר מן הראשון: הבדידות השלימה. להבדיל בינה ובין שני מיני הבדידות הבלתי שלווה שיזכור אחר כך כמו שיבא: אך מתאווים המות וכו'. נקשר עם אמרו למעלה אך הוא מהאזהר זה אילו היה מגיע וכו', שהטעה שם על היותו מהאזהר להפדר מהחכמה בני האדם למשן יתכן לו להחיות עם הכרת המלאכים מפני שלא יקרה לו להשתומם ביחידות ובבדידות וכו'. והוא עיקר אמרו בפתח המאמר איננו נגזר מן העולם וכו', ונתנה הסיקוף על תאות השלם ללמד שאף גם זאת יקרנו ההשתוממות והמות לא יהוש כלל כי יקר בעיני המותה ולא טוב לו, והוא כנגד אמרו שם שלא יהיה עליו למשא וימאם החיים וכו'. וכל זה ימשא גם כן לעומת אמרו כמה שקדם אלל אזהר העולם והריכות הימים וכו', כמבואר שמה: ולחכמים המתפלספים וכו'. יזכיר כח שניה שיות לה ג"כ ההתבודדות, אך לא כראשונה שהזכיר מתחך ולא היה כי לשניה הזאת מהמתפלספים לא יאות הבדידות לגמרי להעדר דבקותם בעליונים, כי על כן לא תהיה בבדידות זולתי לזמן קצוב עד שיגיעו אל האמת וכו'. וזמר תהיה ימאלו בה ערבות כמו שיזכור ועדיין נריכים הם לפניעת התלמידים וכו', כמו שמבאר והוכך, והכוונה על הפגיעה לפרקים, לא שיהיו מהחכמים עמהם תמיד. וכבר ידעת כי קלם הפילוסופים הקדומים נקראו משאיים, ומפרכים אמרו שנקראו כן על שם היותם הולכי מדרגות במקום שזה ושמה להתבודד בעיון החכמות. והחכר מאלמר ה' סימן ט"ו קראם הולכים, ושם יבאר: שישגה. ר"ל שההעסק, מלשון בזהבחה-השגה תמיד, לאחד מן הפירושים שהביא בעל הפרשים שגה חז"ל. ור' יונה שם בזהבחה השגה תמיד בענין שמה וערבות, כמו שגיון לזוד, על בגיונות, או בענין ההעסקות בזהבחה מהאזהר זולתה, ומזה הענין וכל שונה בו לא יחם. וכנה רבי יונה בשם רבי יהודה בן קריש כי הוא שמש אללד הדני אומר יש לי שניה בענין, יש לי עסק, ע"כ. וקרוב להיות מענין כי שיה ובי שיג לו (מ"א י"ה) בהמורת שי"ן בסי"ן, שענינו עסק, כמו שאר בעל הפרשים שמש שיג. ובלשון זה נשתמש הרמב"ם בהלכות תשובה פ' ג' באמרו ושונים כל שנתם

כדי שירויה עמו, וזאת מדרגת סקרא"ט והדומה לו, ואלה היחידים אין תקוה להגיע למדרגתם. אבל בהמצא השכינה בארץ הקדושה בעם המוכן לנבואה, ואז היו אנשים נפרדים ושוכנים במדברות מתחברים עם מי שדומה להם, לא היו מתבודדים לנמרי, אבל היו נעזרים על חכמת התורה ומעשיה המקרבים אל המדרגה ההיא בקדושה ובטהרה, והם בני הנביאים. ואך בזמן הזה ובמקום הזה והעם הזה ואין חזון נפרץ, עם מיעוט החכמה הקנויה והעדר החכמה ההיא המבעית, מי שהכניס

עצמו

אוצר נחמד

קול יהודה

בהכל וריק, רצה צו ומתעסקין, ומטה עוד שם פרק י' פעמים רבות על הכונה האמת. ומוראות נללמתי על הראש"ד ומהר"י קאלרו איך לא שהו ללב לזאת, כי הנה כתב שם הראש"ד אמר לזכרה זה השנין לא ידענו לאיזה דבר כיון, ואנו מפרשים אותו בשני עמיס, לשון שיר כמו שנין לדוד, ושנין אחר בעבור אהבה השנה בעניןך שלא השיב אליהם לב, ע"כ. וכח שם מהר"י קאלרו מה שאמרו לשון שיר, נראה דהיינו לומר שיטמה בזהב ה' כמו שאדם שמה בשיר, ע"כ. והרחק הרחיקו שמהם מעיקר הכונה כאשר הרשימי: וזאת מדרגת סקרא"ט וכו'. שלא פנים להכמתם בהזכירם לשבח, כאשר עשה בחמישי סימן י"ד בלמרו אמת שיש להם יתרון בחכמה האנושית, כמו שהיה אומר סקרא"ט הראשון לעם, אני לא אכפר בחכמתם האלהית אבל אני אומר לא אדעה, אמנם אני חכם בחכמה האנושית, ויש להם התללות למה שנלמרכו להקשיהם להעדר הנבואה והאור האלהי אלם וכו', ע"כ. וסיים הפסקה בהיה בשבחם לומר אבל יולגו עכ"ל ונתן להם שבה על מה שפענו ממופספ הקשיהם וכוונת הטוב ועשו הימוסיס השכליים ומאסו העולם וכו', ע"כ: ואלה היחידים וכו'.

שירייה. התגרים גדולים אשר כל מנמחם להרוח ממון, שואלים לדבר ולהתחבר עם אדם וזולת הסומרים, וידבר סמיד מעניני מאס ומתן כדי שאלני מתוך דכריסה ילמוד לסחור דבר מה, זכך ישגו הסילוטוסים בזהב חכמת הסכמים ולהתרחק מהנרת בני אדם סבלני חכמים. וכנה גם אלו אינם סורשים עמם מבני אדם לעבר עמנו מן הסרישות והכדידות רק לתועלת התפסת: סקרא"ט. סילוטוף מתורס: קדמון: ואלה היחידים. סחדי בני ישראל סוכרים למעל: אין תקוה להגיע למדרגתם. איך לזכך להם להסודד על הגעת האמת, כי סחורה נר לרגלם ואור לנתיבתם, אבל הסרישות להם אל עיני יוטר משוכח ועלם כמו שיבא: בעם המוכן לנבואה. שסס זע ישראל: עם מי שדומה להם. לא היטה פרישתם מביאה אותם לקון נתיים אבל סיו מתחברים עם דומייתם מן החכמים: מתבודדים לגמרי. כאלו יאשיבים עיריית ציטר: היו נעזרים. ממת ספרישות: ומעשייה. מעשה סמלות: המדרגה ההיא. לאות מלאכי מעלה שזכר למעל: בקדושה ובטהרה. על ידי קדושה וטהרה: והם בני הגביאים. סוכרים סנקרל שסס תלמידי סנייאים שזכו לסדכך כזור העליון: אף שלא זכו לנבואה מתורסמת: ואין חזון נפרץ. אין סוס נבואה מדעת נשלת: עם סעום הרחבה הקנויה. מיעוט ידיעת סחכמת סלמית סמקונלת מלמטיוט סהיל למעל מן סעיין: והעדר הרחבה ההיא. סלמטו

עצ לשתי הכחות שזכר מתוך ואליהו ומהחכמים המתללסטים, שהאיל ואין לנו תקוה להגיע אל מדרגתם, לא למדרגת מתוך ואליהו בדכוקה העליון ולא למדרגת סקרא"ט והדומה לו בשלימות מחקר החכמה הסבעית, שכל כח מהם הוקל עליה עיני ההסודדות מן הפנים שזכרנו, אס כן לא יתכן לו הייתו עזר משחומם מן העולם מן יתקן בחייו כמו שקדם: אבל בהמצא וכו'. יען אמר כי אין תקוה להגיע למדרגת שתי הכחות החכרות ועל כן לא יתכן לצלחם עיני ההסודדות ההוא, שז לבלר כי בעת המגולת כשנח ישראל על אדמתם לרגן לפני ה' אלהיהם, היה שם מין שלישי מההסודדות ממוטע ונאות לאנשים רבים בהקנן שלמה הנאיים בלומתנו. ה' המצא השכינה, ה' הארץ הקדושה, והג' עם מוכן לנבואה, כי העדה כלס קדושים ונחוכס ה' בחרלה להם יתודע, בזהותם שומרי משמרת החורה סמקוס הוא שהיו שלמות בזה סכות החזון כמבואר בשני סימן ח' ומן הוא וללה. ואז בזהבחות, לא מהסודדים לגמרי כראשונים, רק אנשים מהס נפרדים לנקש חזון והיו שוכנים במדברות, לא מהסודדים לגמרי כראשונים, רק מתחברים עם הרומים להם מהמקשיים גדלות וצלרות במדרגת הנבואה. ועס היחס בליה מהסודדים לגמרי, היה להם מה שימלא אחי ידם להציג מבוקסם, והיא הקדושה והטהרה, המכינה אותם אל מול חכמת סחורה ומעשיה אשר בםס היטה קורבתם אל המדרגה ההיא הנבויית. ואלה הם נקיי העמט שנישראל הנקראים בני הנביאים: אך בזמן הזה. שאין הסיכה שורה בישראל, כעד הנאי המלל הסכינה שזכר למעלה: ובמקום הזה. שאינו קדוש ללהיו, כעד למרו למעלה בלרץ הקדושה: והעם הזה ואין חזון נפרץ. כי מעט טרל מן הוא והלה כנר שז פמט משולל שלמות וההכנה אל הנבואה, כי אין הדור ראוי לכך, כעד למרו למעלה כעס המתוך לנבואה: עם מיעוט הרחבה הקנויה. ר"ל נקיים, ברות הקודש כאלוהי שזכר מתוך ואליהו, וכלשה שזכר בחמישי סימן י"ב בלמרו, וכנר יליח הכה הדכרי בקלת האנשים מהסדכקו בשכל הכללי כמה שיזומתו מהסמחם בהקסס והעיין ויסור מעליו סחורה בלימוד אלהי ונבואה, וחקרל סגולתו זלל קדושה ותקרל רוק"ק, ע"כ. ומטה עוד דכרו בלמרו שם ס' י"ד ולא הוטמה כסכע כשר הגנתו בהקסס אבל הוטמה כסכע סכחריס סמגולת הנורל יחב' הזכיס מחי הבריאה וכו'. ואלפטר עוד סעיין נחכמת סקייס אל סחכמת סהיס סנקימת מירושל קבלת אנות סמטקס מכל סיג: והעדר הרחבה ההיא המבעית

עצמו להגזר בפרישות, כבר הכנים נפשו ביסורין וחולי נפשי וגשמי, ותראה עליו דלות החליים, ויהיו סבורים בני אדם שהוא דלות הכניעה והשפלות, וישוב נאמר מואם בחייו מפני קיצתו במאמריו ומכאוביו לא מתאותו לבדידות, ואיך לא יהיה כן והוא איננו דבק באור אלהי שימצא בו צוות הנביאים, ולא הגיע להכמות שמספיקים להתעסק בהם ולמצוא עריבות בהם שאר חייו כפילוסופים, ואמור כי הוא ירא וחסיד אוהב שיפגע אלהיו בבדידות והעמידה והתחנה והתפלה במה שתוא יודע

אוצר נחמד

קול יהודה

הנבועית. כנגד חכמה סקרל'ס והדומה לו מהמחלסטים שזכר למעלה, כי היותו חקרה טבעית למוסיה, כי מצינה אמת וחכמתו לוקחה זאת, כמו שזכרנו: וחולי נפשי וגשמי. כי נפשו עליו האכל ולדמתו השם בתרבות יסוריו. וזה מפני העדר תשלומי חקו מבלי אין לו מה שימלא הכרוז ע"י דבוק אור אלהי כמדרגת חנוך ואלהיו והנביאים שקדם זכרם, או ע"י עיון החכמות הממיות בעליהן חיי מעט וערכות, כמקרא'ס וסיעתו המוכרים למעלה, וזמן שהלך ילך ונכר בשפתו משך הספור: שהוא דלות הבניעה והשפלות. ואין זה כי אם דרך עונג בו מחוק יד יסוריו אשר בהם ישחום. וז"ל וישוב נאמר מואם בחייו מפני קיצתו במאמריו וכו', כי יקון בחייו מפני צנות החמסים אשר בדרך זו יתקן שמו פ"ו לו: איננו דבק באור אלהי וכו'. כמדרש חנוך ואלהיו ונבי הנביאים הכורים: צוות הנביאים. הם המלאכים המתחברים עמהם כמזכר למעלה: ולא הגיעו לחבמות וכו'. כחכמים המחלסטים המעולים שהעלה זכרונם בזה שקדם. וזה שאמר שמשפיקים לדתעסק בהם, יתכן היותו מלשון אין מספיקין בידו לעשות תשובה, והכוונה שלא הגיע לחכמות שיספיקו בידו להתעסק בהן, כי אמנם הקצר ידו לשלוט על השגתן, וכאלו החכמות הצוררות והרמות הרחק ירחיקוהו לכל יגע עם להעדר הכשר בזה קבולו, ובכן את הרע יקבל בעבדות עמו, ואת הטוב לא יקבל כי סר מעליו אל הכמות המכרות אשר חכלים נפלו להם בנעימים ועל כן נחלה מהלך הבדידות שפרה עליהם. והכונן אלני שפיעו לומר כי לא הגיעו לחכמות הנשאלות במדרגה שהייתה מספיקות בעצמם להתעסק האדם בהן לבדנה מאין פנות אל שאר עסקי העולם ולא יבא מזה לרדי מילום בחייו, כי הנה שכרו אחו בפעולה עיונו בחכמות ההנה כי שמתם עקב רב. ומעין זה מה שמך בלמרו ולמצוא עריבות בהם שאר חייו כפילוסופים, וכאן מסכים עם מה שזכר למעלה ולהכמים המחלסטים שהנה בבדידות וכו' עד שיגיע אל האמה וכו', כי בכלל זה הודעה שאמר הגעה זו ימלאו ערכות נמר

שאלתנו נעדרים מידיעת חכמה כולת שהיו הפילוסופים מתמודים בעבורם, ומעשה אין לנו עסק בפרישות לא מזד בני הנביאים ולא מזל הפילוסופים: להגזר. מלשון ויתרו מקדשו כ"י, והוא לשון סבלה ופרישה: כבר הכנים נפשו ביסורין. שאלתנו שנים הפרישות אינו קונם שום מדרגה עליונה או חכמה שמשמשים את כלב ועומדים נגד אשר הבדידות אשר נעט האדם כשהוא נדד, א"כ נכנס ביסורין: וחולי הנפש. חולי הנפש הכותמים ונפש הנשנית: ותראה עליו. יהיה נראים חליו: דלות החליים. נפשו עליו תכאב ותואר עניו יאונם: שהוא דלות הבניעה והשפלות. כסבורים בני אדם שזה הפעול דל ורזם מתמת שאני חפץ בנפול' ונפשו אינם שוקק לשום הנאות סכניעות, ואינו צומר להחמיר עם כל אדם לפי שגבו בעיניו עניי דרך ארץ ועסק העולם הנשמי: וישוב נאמר מואם בחייו. אין ספק כי רק הוא נעשה כזו האור בויקים ומעול צבור השכי, אשר כל היום מתאוס האדם למלאות נפשו הרענה והעגרת מכל זוכר. טבעי כדרך כל הארץ: מואם בחייו מפני קיצתו במאמריו. לכן נושא בחיים מפני שהוא קן במאמר כזה שסביל עמו מרבי בני אדם הסכרתיים, וע"י הוא כואב ומתסלק קודר כל היום בעפלות קונם: לא מתאותו לבדידות. לא שהוא מתאוס שיהיה נבדל מעניני העולם, אבל האדם הוא שוקק אליהם מאלו ואולי יותר מהמון בני אדם: ואיך לא ירחיק. לפי עטע האדם: והוא איננו דבק באור אלהי. כמורה את הגוף ומשמת את הנפש כשימצא עמו חברים מקשיבים לקולו בני הנביאים הנבדלים ומתמודדים עמו: ולא הגיע לחבמות. אינו יודע משהכמות: שמשפיקים להתעסק בהם ולמצוא עריבות. שהכמות לפי עומק עיונם מספיקים לתדם עריבות ושמה למעיינים בהם, בכל עם וכל שעה כשישכיל דבר שלא השלך קודם אז תודרך הנפש ויהסלו כל כחיותו, וכן כשכלם אחר השכלה יולד בהם תועה חדשה כמות הגוף, ומן ההתועטות כוח הצלמה שמתח הנפש וחוק הגוף: שאר חייו. כלומר כל ימי חייו מיום פרישות עד יום מותו, כי לו חלק שנים יחיה האדם לא יעלה עיונו שהכמות: ואמור שהוא ירא. מה יש לו לומר בפרוץ כוח שאינו לא מניי הנביאים ולא מפילוסופים, תאמר שהוא ירא וחסיד: אוהב שיפגע אלהיו. כלומר שיחמיר באלהיו דרך מקרה, כמו שפגע אדם אהבו כבקשתו אותו ואיש יודע אה יבקשו, אבל הילך כאשר סוּך אולי יפגעו: בבדידות. נמש שהוא מתמודד: והעמידה והתרגה. עומד ומתמק ומתפלל: במה שתוא יודע

בשאר ימי חייהם: ואמור כי הוא ירא וחסיד אוהב שיפגע וכו'. הכונה על מה שהזכר למעלה ונמר שעת היותו נעדר הערכות המופל בחייו כמות שזכר, כבר ימצא אה אשר לאה לו ערכות כביר לא מוצר להקל מעליו משא הפרישות המופל המוטל על כשמו, כי יתמך חרדל יסוריו בזה שיערב עליו שיח אשר ישפך לפני פ' חמדי: בבדידות. כי כן עם לבד ישתן ליהד לנו לאלהיו: והעמידה. על רגליו חמדי בלא סמיכה: התחנה והתפלה במה שהוא יודע וכו'. כי כונת הספור הזה על מי שאין עסקו בחכמה ודעת

יודע מהתחנונים והבקשות, אלה החדשות אין להם עריבות כי אם ימים מעטים בעוד שהם חדשים, וכל אשר ישנו על הלשון לא תפעל להם הנפש ולא ימצא לה בניעה ולא חנינה, וישאר בעתי היום והלילה ונפשו תתבענו בכחותיה אשר נמבעה עליהם, מהשמע והראיה והדבור והעיון והעסק והאכילה והשתיה והמשגל והריוח בממון

אוצר נחמד

קול יהודה

יודע מהתחנונים. אצילו תאמר שהוא יודע מהתחננות הדעות ויטיר שיר חדש המביא הערה והספורות בשמתה נפש: אין להם עריבות כי אם ימים מעטים. הסהנות החדשות לא יערכו רק בעודם בחדושה וימים מעטים אח"כ: בעוד שהם חדשים. שלא הורגלה נפשו בן עדיין: וכל אשר ישנו על הלשון. ר"ל כשיכואו על הלשון פעמים רבות ואז, מלשון הסנות החלוס: לא תפעל להם הנפש. הנפש אינה מרגשת בעריבות שלהם ממדת הסרגל: ולא ימצא לה בניעה. לא יתוקף בנפש כניסת החדש בעבור הסהנותים הסגורים כשיו: ולא חנינה. לא תחזון הנפש במדרגה יותר גדולה: וישאר בעתי היום והלילה. ולא עוד שאין הסהלה נהוגה רק בזמנים מן היום והלילה, ושאר עמות היום הוא נשאר עמוי אין לו עסק כלל ולא חדוש דבר לשמה את הנפש: ונפשו תתבענו בכחותיה. הנפש תוכנת את האדם למלאות רצון סכמות המוטבעות בלדש שאין ידו להסירם מעליו בעוד שהוא אדם הסאה אליהם מוטבעת בו: מהשמע והראיה והדבור. מה שהאדם לרין לשמוע ולראות ולדבר ולעיון

ודעת, רק זו כחו לאלהיו במעשה חפלותיו ותחומי תמיד עם הסגוף האמור, על כן אמר כמה שהוא יודע וכו': וכל אשר ישנו על הלשון לא תפעל להם הנפש וכו'. הכונה כי על הסנות על הלשון ככל על ככל החפלות והסהנות אשר הרבה והפזיר תמיד כמדובר, כבר שב המורגל לטבע וסר כח ההספעות אשר היטה הנפש מהפעלה זו מבראשונה: ולא ימצא לה בניעה ולא חנינה. ר"ל שלא חסוב לו מהס כניעה וחנינה בהסתק אל ה' בכל שעה ובכל רגע. ולפיכך טוב מעט בצדקה, כמאמר בעל חובת הלצבות שער אהבה ה' פרק ו' על עין הספלה המשובחת וכו', אל יקדים בה לשוק את לבך, כי המעט ממנה עם המלא לבך זו, טוב ממחירות חנועה לשוק ברב ממנה כשיהיה לבך ריק ממנו, ע"כ. וכיוצא בזה כתב המורה בשלישי פ' מ"ו, וכו', וכל דבר נכבד כשיחמיד האדם לראותו יחסר מה שבנפש ממנו וימעט מה שהיה מגיע בגללו מן

ההחפלות, כבר העירו החכמים על זה הענין ואמרו שאין טוב להכנס למקדש בכל עת שירצה, וכמו זה לאמרו הוקר רגלך מביית רעך וכו', ע"כ. ולא ראויה לבאר ישנו מישן נושא, לומר שכל אשר יחישו החדשות האלה על הלשון לא תפעל להם הנפש וכו', כי היה ראוי היווה וישנו, כמו מן נודע יודעו, כמשפט הנפעל ממנו ע"כ וכו': וישאר וכו'. נראה היותו נסמך ונקשר עם "אמרו אח"כ הלא ישאר מתחרט וכו', כי ע"י שהפסיק בענין חביבה כחיותו ובה המלצה הנכנס בינתיים ברוב דברים, החזיר הלשון ההוא בעלמו כמנהג בלשונות, והאילו אמר וישאר בעתי היום והלילה מהחרט על מה שקשר נפשו אליו וכו', ונפשו תתבענו בכחותיה וכו'. או היתה הכונה שישאר נבהל משהומם בעתי היום והלילה לפי שנפשו תתבענו וכו': ונפשו תתבענו בכחותיה וכו'. כל מנחת פניו כמו שהקדמנו היא להורות כי לא טוב היות עובד האלהים עושק שום כח מכחותיו, כי בזה תקראנה מלחמה בקרב מההוה. ועל זה גנה הסתבודדות בכל חוקף. ועוד ידו נמיה להורות על ככה וכמו שיבא: מהשמע והראיה וכו'. זכר החלה שני החושים המשולשים העוזרים בלמוד, כי עין רואה ואזן שומעת ה' עשה גם שניהם לעולם תועלתם צדיעה, ולזה סמך אליו הדבור והעיון, כי דבורו של אדם ועיון שכלו נמשך למה שכבר ראה או ידע מפי השמועה: והעסק. ללכת אלה ואלה לסיול ושפוע. או עסק משא ומתן של הלכה בין החברים, כי כבר קדם לו בסמוך זכרון הדבור והעיון: והאבילה וכו'. אחרונה יסעו עיניו הפחותים, חוש הטעם והחוש הרפה הוא לו. והנה לא זכר חוש הריח אע"פ שהשמה נתינת ממנו, והמורה כתב על אודותיו בשני פ' ל"ו כי הריח השמע והראות אע"פ שהם בשמיהם הנה ימלא בהם עת אחת תענוג לאדם מאשר הוא אדם כמו שיבאר זה אריסטו, ע"כ. ועניו כי ריהני פקחין מועילים למוח ויגיע מהם תענוג לאדם מלד נורחו האטמית, ובחוש השמע והראות וישגו רוב המושכלות, גם מקולות הנגונים חמלא נפש האדם מרגוע, ומראה עינים בהמונות היפות מרחיב לבו של אדם, וא"כ מה זאת עשה ההבר להשמיט זכרון הריח ולמה זה יגרע. ואולי היטה סבה השמחה לפי שאין הכל חברים אליו, ויש מי שיוזק בו ואכל טבעו ריחא לאו מלחא היא. והנכון אלפי שלא העלהו על שפתיו לפי שאין בעיניו מלוא כחודש בחורה, כי לכל אחד מיהר החושים מנינו אזכרה מפורשת, כמו לא השא שמע שוא, לא תחורו אחרי לבצבס ואחרי עיניכם, אל הפנו אל האלילים, לא תחל כל תועבה, לא תנאף, וזולת אלה ממינס רבו מספר, אמנם הריחו ציראל ה' אין כחודש אזכרה על עיניו ביהוד, עם היות גם הוא בכלל לפי האמת באיסור הגאה של בשמי ע"כ, כי בכלל הגאה זו הרהחם ג"כ, אבל אין זו חובה מוסלה על חוש הריח בפרט, ומן הטעם הזה עלמו השמיטו סימן ה' כאשר בא להזכיר התינת חלק כל החושים, כמו שיבאר: והריוח בממון. לאסוף ולכנס עושר ונכסים. ועד כאן נמשך

במסמך ותקנת ביתו ועזרת דלים ועזר התורה בממונו, כשיראה שום קלקול הלא ישאר מתחרט על מה שקשר נפשו אליו, ויוסיף בחרטתו רוחק מהענין האלהי אשר טרח להתקרב אליו :

אמר הבזרי אם כן ספר לי מעשה החסיד שבכס היום :

אמר החבר החסיד הוא הנוהר במדינתו, משער ומחלק לכל אנשיה טרפם וכל ספקם, וינהג בהם בצדק, לא יונה אחד מהם, ולא יתן לו יותר מחלקו הראוי לו, וימצאם בעת צרכו אליהם שומעים לו, ממהרים לענותו בעת קראו, יצום ויעשו כמצותו, ויזהירם ויזהרו :

אמר הבזרי על חסיד שאלתיך לא על מושל :

אמר החבר החסיד הוא כזו שהוא מושל, נשמע בחושיו וכחותיו הנפשיים והגופיים

קול יהודה

אוצר נחמד

ולענין תקנת גופו ובני ביתו מה שכתבתי לאדם : ועזרת דלים וכו'. לעזור דלים ולתמוך בני חורג בממונו, שזאל עמוד גדול בעבודתו, כמ"ש חז"ל על שלש דברים העולט עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים : כשיראה שום קלקול. כנס אל יראש שהפרישות כניאה אותו לשחת כחות גופו, ובני ביתו רעושים ועוובים אין מנהל להם ואין מורה אותם דרך ה' והוא נעדר מעשות נדקת ולעזור התורה : על מה שקשר נפשו. לעזוב את עמו ולהתבודד כמדרכות : ויוסיף בחרטתו רוחק מהענין האלהי. יהיה מוסה על מעשיו ויבא להכיר אתר מדותיו של הקב"ה, עד שירחק יותר מענין אלהי ממה שקוס להתקרב :

גמחק דברו על המתיחס להנהגת עצמו, ואח"כ דבר על המתיחס להנהגת הבה, בלחמו ותקנת ביתו. ואחרי כן יאל אל המתיחס להנהגת המדינה, בלחמו ועזרת דלים ועזר התורה בממונו, כי לבבו יבנה לתקון צדקם כפי האורך ועל כן תחזוק נפשו להתעסק בקניית הממון לצורך אלו :

ב מעשה החסיד. האם שם עובד אלהים לשם חסיד, כי כבר התבאר אלו שלם יתכן לאדם בזמנו זה להמיר לאלהים והאריך תעוב ממנו מכל וכל, אך את נפשו ישמור להראותה טוב בעמלו, וכמאמר שלמה (קהלת ג') ידעתי כי אין טוב בם כי אם לשמוח ולעשות טוב בחייו וגם כל האדם שיחלל וסעה ורעה טוב בכל עמלו מהה אלהים היא, ובהיותו גומל נפשו עם חסיד חסיד שמים דהסדלחין מיליה, כי ימשוך חסד אל אלהים ועם אנשים. אולם לא ידע עד הנה מה טיבו של חסיד זה ידיעה צרורה ומדוקדקת :

ב מעשה החסיד שבכס היום. בזמן הזה שאין כנס לא נבואה ולא חכמה הפילוסופים, והפרישות אין עסק לכס כה כמו שאמרת, אם כן מה העבודה המובחרת אשר לכס היום :

ג טרפם. מזורותם : וכל ספקם. כל זרכיסם : וינהג בהם בצדק. מנסיג אותם נלדק : לא יונה אחר מהם. מלשון לא חנו איש את אחיו : וימצאם בעת צרכו אליהם. כשנריך אליהם הם מוכנים לפניו : שומעים לו. בני המדינה שומעים אליו : ויזהירם ויזהרו. יהיו נזכרים כמה שמוכיר אותם המושל. וכל הענין משל אל האדם ואיבריו וכחותיו, כמו שבבאר בסיומן ה' :

ג החסיד הוא הנוהר וכו'. יובנו דבריו אלה דרך משל כמו שיבאר סוף ה', כי המשיל החסיד בתחו לכל חלקיו חקם הראוי, למושל עיר מנהיג מדינהו בהסד וכל אנשיה ברחמים, עד שישיג בנועם הנהגתו יהיהם קטנים לו הנתיים נתיים המה לסור לתשמעתו, לשמור ולעשות מלחיו חקיו ומשפטיו :

ד על חסיד שאלתיך. לא נתן לב כי ממשל משל הוא כנגד כל אדם אך הוא מתחר מושל חסיד :

ד על חסיד שאלתיך וכו'. לא הך לבו להיכן הדברים שנגיעים, כי ממשל משלים הוא כאמור : **ה החסיד** הוא מי שהוא וכו'. ועשה יהל דברו לבאר ענין משלו הנזכר סיומן ג'. ושא

נא עיניך אל מאמר חמישי סיומן י"ב וראה מה שביארנו עליו בסדור כחות הנפש הלאו, ששם עלו דברים על חמשה החושים הנראים אשר ישנו המוחשים בהרגשה חיונית וצורתייהם תובלנה אל החושים הפנימיים, והכי ראשיהם האות המשותף אשר אליו יתחברו תחלה כל מוחשי ההרגשות הנראות בקיום אל מרכזם, ואחר כך אל הדמיון ואל המחשב ואל הזכרון, ושם הראיחך אופן השכלת האדם מן האורות הדמיונות, והעיריות על ענין הכחות המניעות באדם שהם שכל ודמיון ומחשבה, כי לעמח השכל יתגשח החפץ השכלי, ולעמח הדמיון והמחשבי יתגשח הכח המהעורר שבני חלקיו, האווני וכעטני, ואלה שלשה אישיות משתרט באיברים על ידי החפץ השכלי והמהעורר להשיג לפניהם דרכם להתנועע אל בקשת הגאות וצריחת הגלתי גאות כפי משפטם החרוץ מאה חושיהם הזכריים איש איש ממלחכתו אשר המה עושים, והאיברים יסורו לתשמעתם וילכו בכח הנועם הנחונה בהם באמצעות הכוחות החיוניות המחפשטות להם מן המקור שהוא הלב. על כל אלה היה דברנו שם פתוח לרוחה קתנו ועיקר שיש עליו. ולאנינה נא עמך מן הכח בידי מדברי בעלי החכמה על דברת

הגופיים, ומנהיגם ההנהגה הגופיית, כמו שנאמר ומושל ברוחו מלוכד עיר. והוא המוכן לממשלה, כי אילו היה מושל במדינה היה נוהג בה בצדק כאשר נהג בנופו ונפשו, וחכם הכחות "המתאווים" (ל"ל התאווים) ומנע אותם מן הרבוי אחר אשר נתן להם חלקם, והספיק להם מה שימלא חסרונם, מהמאכל המספיק והמשתה

המספיק

קול יהודה

דברת המשל הזה שהמשיל הכתר. ויאמרו לאמר כי בממלכת בתי הנפש הזאת מלך ציפיו תחזיקה עיניך הרצון השכלי הוא המולך בצדק על כל שאר סכחות, ואללו יכולב יועץ חכם חרשים ונבון להם, והוא השכל המעשי המלחש בצאצוי מעשה היושר ועל פי עצמו יתנה, ועל פיו יסע החפץ השכלי בכיבוד על עמם חומו בן חורין, ולא יהיה מלך חסור בתחלקקות ההנפיים אשר מזכיר. ויעמדו סביבותיו גבורי כח משרתיו עושי ראונו מפעים לזווי להשלים חפצו, והם כמות איברי המחשועים אל אשר יהיה שם רוח החפץ ללכת. גם לפניו הנפיים יבאוו וישאלו עצה רעה לפי

אוצר נתמד

כמו סחאוס וסקנאה והנאות: והגופיים. תאוס המאכל והמטעה והמשגל: כמו שנאמר ומושל ברוחו וכו'. טוב אלק אפיים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר (משלי ע"ז), ולכן יתואר החכיד כמובל כי ממסלתו יותר מממשלת מושל מדינה לוכד עיר: והוא המוכן לממשלה. כלומר לזה ראוי שיקרא מושל בלחמ מאכר שידע לטהיג בצדק נפשו וגופו, ל"ל שינהיג בצדק אצוי המדינה אילו היה למושל עליהם: וחכם כחות המתאווים. שולט בכחות נפשו לסגור כעד סחאוס סתרים. מנשון לא תחכום שור בדיוס: אחר אשר נתן להם חלקם. היתר להם חלק מן החאוס הסכרתיים לקיום סגוף: המספיק. בדרך ממונע בלי מותרות: והחם

דרכם וישנו ישר בדרך רע, וחס שני הלקי המטעורר כי אם החפץ השכלי המולך יאסרו בנהשתים ויעו אורו לבחירה תענוגות בני אדם הנחמדות למראה ככסף סיגים מלופה על חרם, ובאין אומר ואין דברים שמע קולם, נעלה בהודע של נפש ונקיונה ונבקינה אליו ונמליך מלך במוכה אח בן טוב אל. ועל הכח המטעורר הזה אמר הכבוד ואלך השוקתו ואתה תמשל בו, כי מלחמתו חזקה עגד הרצון השכלי, אמנם הושם בטבע בחירתו של אדם לחם כתר מלכות בראש החפץ השכלי תחת עבד כי ימלך. ומטורסם הוא מחד מה שאמר שלמה על כיואל בזה, עיר קטנה ואפיים בה מעט תבא אליה מלך גדול וכבד אותה וכנה עליה מזודים גדולים וגו'. וזהו מה שהבין המורה בשני פ' ל"ז ממדרש הו"ל שהנחה היה כשעור גמל, ורוכבו שהיה סמאל הוא אשר השיא את חוה, ורמזו בזה כי הכח המטעורר המכוה נחש ושיעור קומתו גדול מחד, ורכבו הוא הדמיון המכוה סמאל, וליגר מהשבות לב האדם רק רע כל היום, השוקתיו הדמיונית יעו חמרו המכוה חוה אל רדיפם הגלות הנשניות, ובחלמעות חוה שהוא החמר, חק יקרב גם לחדש שהוא השכל. ובמסלה זו יעלה החכם ספורו פ' בראשית עיוני שמה, זה הדרך הנכו בו מביי מדע שחמה הטבעית, ועל פיו יאלו ועל פיו יבאו דברי ההכר בצפקא הולח עם היות לו נסיה כמעט בפרטים ממנו, ואזיך השמענה: מושל בשמע בהושיו וכו'. ר"ל שהוא מושל בחושיו ושמע אללם, כי יסורו למשמעתו ואל אשר יחפון יעם: וכחותיו הנפשיים והגופיים. הגופיים הם המהפשיים בצלגרים להשלים תועתם, והנפשיים הם כל שאר כחות הנפש הכמרים. והנה סדר דבריו על דרך אמרם ז"ל העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים, כי זכר תהלה החושים, ואל"ל כלל כל כלי המדה בנפשיים, ומשלימי התועה בגופיים: ובנהיגם ההנהגה הגופיית. אמר הגופיים להכדיל בניה ובין ההנהגה הבית והמדינה, כי על ההנהגת עצמו של הסיד סודרו דבריו הנה: כמו שנאמר ומושל ברוחו וגו'. לראיה על היותו ראוי להקרא מושל יותר מזולתו, ושע"כ לזק כמה שנתן כתר מלכות בראשו: והוא המוכן לממשלה וכו'. ומפני זה נ"כ ראוי היה להקרא בשם מושל: והחם הכחות המתאווים ז"ל: והחם הכחות הבעענים וכו'. החאווני והבעעני הם שני חלקי הכח המטעורר אשר יכוה אללו בשם הכח החפצי, כמו שיבא. והוליו כל אחד מהם בלשון רבים לרמז אל ההפקלות ה"ל אשר תזכרו בראשון סימן ל"ג, שש הכח החאווני, אהבה, שנאה, המדה, געול, הנאה, ועכב, והמש כבעעני, תחלת, יאוש, יראה, אבידות, וכעם, כי אלו הם מטרידי הכח החפצי המטעורר ויעמידו בחלקיו רוח סערה וירוממו גליו, ונבר הניס יתחם להקיס סערה זו לדממה עד יהשו גליהם וישמה כי ישוקו בנהתחם אל מחו החפץ השכלי ראש המלוכה. ודברי ההצר המורים על ככה הלא תמה בעצר הדף הסמוך בלמרו, ויער כבעעני ובחאווני מהכות החפצי והמעו וכטרידו כמה שיש אללם כמעט וסחאוס, כי שם פניו אל הרוחות הלה הנתנות בו: אחר אשר נתן להם חלקם וכו'. כי בזה יכונו דרכיו להביאם למסורה הכרים, ובעלותו למדרגה השלימות יקומו ויעזרוהו כאשר יתבאר, כמו שעל הפך זה על ידי גרעון חקם היו דרכי הלהתו שוממים כחוזר סימן א'. ואתה ידעת אמרם ז"ל יר חינוק ואשה שמאל דוחה וימין מקרבת, אשר המלתי עליו מחמר (משלי כ"ז) דלף סודר ביום סגריד ואשה מדיים תהוה, עופניה לפן רוח ושמן ימינו יקרא. כי עמו אללו שפחה מדיים בעלת ריב ותלע עד כי השקט עמה לא יוכל בעכל, הלא היא הדמה ותשוב ללף סודר בביתו של אדם לעת וזמן שאין לו כמלם ממט בלאתו המולט, כי גם שם יד המער הסומף מטרידע, ורטי

המספיק על הדרך השוה, והרחיצה וכל צרכיה על הדרך השוה ג"כ, וחכם הכחות
 הכעסנים המבקשים לנצוח, אחר שנתן להם חלקם בנצחון המועיל בדברי החכמות
 והדעות ונערת האנשים הרעים, ונתן לחושים חלקם במה שמועיל לו, ומשמש
 בידיו ורגליו ולשונו בענין "הצורך" (כ"א הצריך) ובחפצו המועיל, וכן השמע והראות
 וההרגשה

קול יהודה

אוצר נחמד

חכם הכחות הכעסנים המבקשים לנצוח. הנה מוטעם
 בעטע האדם מדת כעסם והנאות, ואף זה לא נעטעו לנעטע,
 כי יש לורך כעס כדי לנעטע את העקשים כדעות העיוניות
 והחכמים בעיניהם להורווחם סודך היסרה, ולנעטע לריכה מדת
 הנעטע: ונערת האנשים הרעים. כזה הוטרסה מדת הכעס,
 ואמרו חז"ל אין לך דבר שאין לו מקום, שלא נעטע כזה
 מדת לנעטע: לחושים. הלאים והכשיותם וכרות והכעס
 והמשמש אינו מחיר עטמו להשתחטם כעס כוולת לרבו הכדריה,
 שאע"פ שהראות והשמע וכרות אינם כרשותו של אדם ובאים
 ומאילת, עכ"ל כוגר בעד חושי עולם עיניו מלרות ברע
 ואועט אנו משמע דבר נלתי הגון, ואמרו חז"ל אם ישמע
 אדם דבר שאינו הגון יכוף אליה לרוב אנו: ומשמש בידיו
 ורגליו ולשונו. אלו האיברים כרשותו של אדם ולא יעטעו
 דבר כוולת לרוב ומתן השכל וכעס כל מעשה בני אדם לטוב או
 לרע: ובחפצו המועיל. ר"ל לדבר בלשון דברי כעס עטמ
 הליך לגעור ברשעים, ויחר ידיו ליסר ולהכות כחשאו המועיל
 לכני ביתו או זולתו לטעווח לתמים: וכן השמע והראות
 וההרגשה

וראוי היה זה להסגר בזיתו, אבל מה יעשה וארס
 מקדם ולשתיים מאחור יחדו יאורו עד כי אבד מוטם
 ממנו מביט ומחזן. והנה מה יהיה משפט האשה שכן
 הארונה, האם הם האדם לגעו מבלי אין לו עמה
 חקנה עולמית. לזה הישר לפניו דרכו לאמר, דע כי
 המשחל להלפין אותה ואת כעסה ולהכזיב מדינים
 בחוקת היד, לא יוכל עשוהו כי נכול יבול, וכמקרה
 טופן רוה גם הוא יקרהו, כי לא יוכל להעטעם
 ולהכעב חפילו בעמקי החמווח, הלא תראה כי בהעטרו
 בזנין והארץ יחמאן בכל עז לנעטע החוזה וירגיז הרים
 זכחו ויפרון פרץ על פני ערץ, כן האשה החזת כל
 מה שיחמל אדם לעזור ברעה להשפיל גאוהה, לא
 ילעל למאוהה. אבל מרפא החולי הזה הוא להחניג
 עמה במדת נועם ובדרכי טובו וישיבנה אל הנכוה.
 ח"א ושמן ימינו יקרא, ר"ל כי יהיה חלק משמן הכו
 ובחבנות כפיו יתנה, אז יקרא אליה לשלום והיא
 חעטנו ופתחה לו. והנה אמרו שמן ימינו יקרא הוא

כאילו אמר שיקרא אותה אליו בימינו שיחבנה, ע"ד ימין מקרבת שהזכירו ז"ל. ועל דרך זה בעטמו יבא
 על היצר הנמשך מדת החמר הנמשל באשה, כי בזה יבא חן ושכל טוב לקרבה אל מלאכת השלמות לעשות
 אותה מאין פגע. והנה ההחיל בחסימה הכה המתעורר ובליתת פיו ברסן ההפץ השכלי, כי אמנם הוא עיקר
 מלחמתו של אדם, וזה כל פרי הכר חטאו: על הדרך השוה. לא מה שיספיק לכחות האלה מדת עטמם,
 כי אמנם הם אז נפש לא ידעו שבעה, רק ככל חקה הסיטוח אשר יורה שווי השכל האשם. והזכיר הרחמים
 וכל עניני חטונות שחוט המשמש יהיה חכם, וכבר הקדים זכרון המאכל והמחמה מוחשי הכעס, כי אמנם
 אלה הם שני החושים החמריים העכורים אשר נפשו של אדם חאנה להם יותר מדאי ולריכים שמור רב פן
 ימו לזכו אחרי כעטם: אחר אשר נתן להם חלקם בנצחון המועיל וכו'. כגד זכרנו כי להפטר עט
 הכחות הללו בלא כלום אי אפשר, כי אמנם מחמר קורטנו, אולם האיש הנלכז יכעז פני הדבר במותר לו,
 ע"ד אמרו בכל דרכיך דעור. וישם לעמטו מאמר חז"ל שנת ע' שאל, האי מאן דנמאדים יהא נבד אשיד
 דמא. ח"ר אשי אי אומנא (פי' מקיז דם), אי גננא (פי' לשמים הורג נפשות), אי שבהא, אי מוחלא. אמר רבא
 אנה במאדים הואי. אמר אבוי מר גמיי עגיש וקבילי (ר"ל שהיה מעגיש העכורים על דבריו). והרי לפיך כי
 ביד כל אדם יחמוס רשות נהונה לו להסב פני נסיית פגעו אל מה שיחולק בו החפא והגעה וחתה הנעטן
 יעלה ברס. והנלחון המועיל בדברי החכמות הוא ללחוס ולהחמה על הורה להסתאמן בכל עז לנעטע החולקים
 עליו כד משפט ישר אחשו, ולא סתרידה אבהה הרשות והלחמה בעלתי מוטיל, שהוא מכלל המועטים מהשנים
 האמת כפי מה שהיה, למו שזכר החבור כרואשן פרק ל"א, והנלחון המועיל צנערה מכלל החושים המעטם
 מאמר הכתוב הוכה חוכיה את עמיחך ולא השא עליו הפא, שהיהו הוכחתו לשם שמים ולא ליבין פני הנירו
 ברבים: ונתן לחושים חלקם וכו'. אחר הקדימו ענין הכעטם הכה החפלי המתעורר במהג ורסן עדיו
 לנעטם צנתי' הלקיו אחרי מלאת ספקס כראוי, והיה דין קדימתו מדת היומו עיקר ביה מלחמתו של אדם, שס
 את פניו להזכיר ענין כחות הנפש על סדרן כפי מה שיאות להסיד לחקו כל ענינם למען ישלם לו העזר
 מהם. ומן החושים החל, להיוסם דרך מצוה העיר הקטנה ודרך פתחם יכנסו הכושות הנחמדות למראה והוא
 הם לעינים, ומשם יתפשטו אל הכחות הפנימיות ונפשו של אדם חחאוו להם ויוציא כלי למעשאו. וכך הם
 הדברים על סדר אמרם, העין רואה והלב חומד וכלי התעטם נגמרים כמזכר למעלה, חה כי אחר זכירה
 החושים הנרתיים והכסתיים זכיר הכה החפלי המתעורר והחמוה יסעו האיברים. ואזני כי זה היה מעשה
 איל המתאחס אשר נתן משה מדמו על הנוך און חכין וכו' הימטה ולא צנן אף ידם הימית ועל כן רגש
 הימנית, כי רמו להם כזה אל הכעטם החושים וכלי הכעטם לענווח כוראם, וככלל זה הכה המתעורר
 הימנית אה האיברים המתעטעים אל גמר הפעולה: ומשמש בידיו ורגליו וכו'. פרס כל החושים בלפני
 הדימ

וההרגשה המשתתפת הולכת אחריהם, ואחר כן היצד והרעיון והמחשב והזכרון, ואחר

אוצר נתמד

קול יהודה

וההרגשה המשתתפת. הוא כח הדמיון המשותף לכל החושים והוסס ענינם אהר הספר המורה מעיניו, ד"מ חוש הראות ראה אדם אחד והרגיש תארו שסוף לנב ד"מ, וחוש השמע שמע קולו, וחוש המשוש הרגיש שהוא איש חלק, הנה כשישמע קולו מתגנים מכיר שזה הוא האיש החלק הלכן: הולכת אחריהם. ר"ל ההרגשה המשתתפת הולכת אחר השמע הראות, שאם אינו מתיר לעיניו ולזאיו לראות ולשמע דבר בבחתי מושל וזריך לו, גם כח הדמיון לא ידמה בדמיונו דברים בלתי מועילים: ואחר כן היצד והרעיון. הוא מס שקראוהו הקדמונים כח המתעורר, והוא כח אשר בו ישוחק האדם לדבר אחד או יתאכזב, ומזה כח יבוא האדם אל התעוררות עשית השעולות כלם ובחירת דבר מדבר והכריתת ממנו, ומזה כח הכעס והרצון, והפחד והגבורה, ואכזריות והתמנות, והאכזב והשנאה, והרכב מקריים כאלו: והמחשב והזכרון. הוא מכה השכלי שאמרו הקדמונים שממנו שני

כוחות אשר השמים זכרו מן הטעם אשר האבתי לפיך סימן א'. ורמז למוש המשוש באמרו ומשמש זידי ורגליו, וזה כי עם היות נושאו בכל חלקי הגוף אשר ימלא שם צבר וגידיים כמבואר בשני מהפך הנפש, כבר הכימו ההכמים והרופאים יחשבו אף הם כפילוסופים כי יראה כחו עזום בכפות הידים והרגלים להיות שם צבר וגידיים בתכלית שווי המצג בין איכות ההוה והקוד והלחות והיוש והרכות והקושי, ולפיכך יהיה שם ההרגש במוששים שלם מאד, ובפרט במין האדם לשלימות מזגו המהולך במישיים, ובפך המצג הנמצא בו בחלק המיוחד שזכרנו ישוערו מזגי הדברים כלם, אשר לחוס לחוס ואשר לקוד לקוד, וזולתם ככה, כי בכפו יבא ובכפו ילא משפט מוגס היורד על פי מדתו הישרה והממוצעת. ועם היות לקחם הבעלי חיים שלמות יחירה עליו בשאר החושים, כחוש הראות

כחוס

צבאר וחוש הריח בכלב, כבר יומד האדם בשלמות המשוש והטעם, להיות שני החושים האלה משלימים פעולהם ע"י הכשר והגידיים המיוסדים באדם על אלני שלמות ההרכבה והמזוג הנרוף בעליל לארץ מזוקק שבעמים למען יהכן סיוחם בסיס נאות לזורחו המעולה. והן כף האדם היה פלם ומאזני משפט זידו לדעת טוב מזג המורכבים השפלים, ובו ישפוט וידין חבל נלדק ובמישיים. ובכן יתבאר לך מה שכתב ראב"ע בספר לחות שער האלויות על אוח הכ"ף ח"ל, ובעבור היות כל המעשים כפי יושר ממסך העושה, ואין גוף אשר ישר בממסך שיוכל לדמוה בו כל דבר בעבור היותו ישר כמו הכף, נקרא כן, גם ידמה מעט לזורחו, ע"כ. וכוננו מבוארת ממה שזכרנו, כי על כן היה זה שמו אשר יקראו בעל השלשון כ"ף, להיותו ככף איש בעיני הוראחו, שחרי אין בגוף אשר ישר במזג כמו הכף, אשר ליושר שווי מזגו בין ההפכים יוכל האדם לדון בו על מזג שאר המורכבים, להיותו המדה הישרה אשר ישוער בה מציגהם בדהמות אליו או בהרחקס ממנו. וח"ל שיוכל לדמות בו וכו', כי אוח הכ"ף עיניו לדמות דבר לדבר, כי כחון כפרעה, והיה כעס ככהן. ולשון ממסך הוא כמו מו', מלשון ושמו ב"ן מכהו, והוא לשון הכחוב לחקור ממסך (משלי כ"ב), למי ממסך (ישעיה ס"ה), ובאמרו ובעבור היות כל המעשים וכו', כיון לאורות כי על כן היה האביר הזה מיוחד אל המעשה להיותו ישר במזגו כלאמר וכל המעשים היו יהיו כפי יושר ממסך העושה. והוסיף עוד בטעם אוח הכ"ף כי גם בזורחו ידמה מעט לכף ידו של אדם: ולשונו. הורה בו על חוש הטעם המונח בלשון, כי שם עיקר נושאו בשני גידיים התקועים בחלצת הלשון ומשם יפתקעו אל גדיה לבחן ולבחן, ואל הגידיים האלה חובלנה אורות מוחשי הטעם בחלצתו צבר הלשון: בענין הצורך וכו'. שז לשלשה החושים המכרים אשר ישמש בהם בענין השריך, לא לתענוגות ונות בני אדם אל אשר יסם חפצו המועיל הוא הכח החפשי שיזכיר, כי לא ידרום מלכו ולא יתיר בהן התאווה במוששים המכרים רק אל אשר יכשירו השכל יזורה ליה חועלתו וכמו שיתבאר אחר כך. או חפצו המועיל, הוא חפץ השכל שיזכור ח"ל אשר לו ממטלה השכל עשיה על יתר הכחות: ובן השמע והראות. הם שני החושים המכרים, כי זכרון חוש הריח לא בא בחון הבלים לטעם שכתבנו. והבדילם לעצמם מפני רוהינותם, על דרך און שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם: וההרגשה המשתתפת הולכת אחריהם. ר"ל אחר כל ההרגשות הנלאות שקדם זכרם, כי אל החוש המשותף הזה כל זכרתיים חובלנה באמור, ואליו היוחם שמירה האורות המוהשות לפי דעהו של חכם, והוא שופס ומדליל בין מוהש למוהש כמו שיתבאר בחמישי סימן ח"ל: ואחר כך היצד והרעיון וכו'. כבר הראית לדעת כי בחמישי סימן ח"ל יוזב הביאור על כחות הנפש הללו, יהיו עייך ולבך שם כי אז השכיל. ובאמרו היצר והרעיון כיון אל הכח היצרי שהוא הדמיון אשר בו יורכבו ויובדלו האורות המוהשות כמו שיתבאר שמה. והנה מאשר הזכר שם כי הכח היצרי כשישתמש בו המהשבי יקרא יצרי, וכשישתמש בו המדבר יקרא מהשבי, והוא מה שיבאר שם באמרו על הנפש המדברת כי לביה הראשונים הם האורות הרוהינות המלטיירות בחלצת המוח המרוה הנפש מן הכח היצרי השיבו מהשבי כאשר תשלוט בו והרכיבוהו הרככותו המדלילה בגלותו מציגים אל תולדת הכמה, וכבר היה קודם זה יצרי כשהיה שולט בו הכח הרעיוני המהשבי שאינו נכון כמו שיקרה בחינוקים ובהמות וכו', ע"כ. וכמו שגדתיב ביאורו שמה, על כן אמר היצר והרעיון לרמז לשתי הפעולות גם יחד: והמחשב. הוא הנקרא אללו מהשבי, אשר תארתוהו שם היותו מוליך אורה בלתי מוהשת מן המוהשת, כאהבה ושנאה ובהינת ייב ורע צדברים המורגשים: והזכרון. תארתוהו לטובן שומר האורות הבלתי מוהשות ההנה. וכאן השלים זכרון החושים מבי

זאחר כן הכה החפצי המשתמש בכל אלה, והם משמשים עובדים לחפץ השכל. ולא עזב אחד מאלו הכחות והאיברים שירבה במה שהוא מיוחד בו ויפחית הנשאים. וכאשר עשה צרכי כל אחד מהם ונתן לטבעיים מה שיספיק מהמנוחה והשינה, ולהיוגים מה שיספיק להם מהקיצה והתנועה במעשה העולם, אז יקרא אל עדרו כמושל הנשמע שקורא אל חילו השומע לעזור לו, להדבק במדרגה שהיא למעלה ממנה, ר"ל המדרגה האלהית אשר הוא למעלה מהמדרגה השכלית, ויסדר עדרו ויתקנה, ודומה לסדר שסדר משה עליו השלום לעדתו סביבות הר סיני, ומצוה הכה החפצי שיהיה מקבל ושומר "לאשר (כ"ה לכל אשר) יבא מאצלו צווי, ויעשהו לעתו

קול יהודה

אוצר נחמד

עניה ומחון: ואחר כן הכה החפצי וכו'. הוא הכה המהטורר, כי כל עמה שצלו אללו הנורות הנזכרות מן הדמיון והמהשג, כן יהנשא וילך אל מול השגהם: והם משמשים עובדים לחפץ השכל. הוא החפץ השכלי המולך שזכרנו למעלה, כי לו לבדו המלוכה יתהר ע"פ הסדר היכון הטבעי אם לא ימר בו הכה הפלגי ויוריד עדין ממנו: ולא עזב אחד מאלו הכחות והאיברים וכו'. זכר גם כן כלי המעשה הגומרים השגה מה שצדק הכה החפצי המשמש לחפץ השכל, כי לכלם נתן לאיש כפי חקם הראוי, ובכן ימלא כל כוחויו נכונים גם ידיו ורגליו ולשונו ויהר האיברים מומנים צבית מדרש, אל כל אשר ידרשם ילכו, כמו שביארו על זה הולך ומשך: ונתן לטבעיים וכו' ולהיוגיים וכו'. כלל כל הכחות הזכרים בשני סוגים, והם טבעיים וחיוניים, כי הטבעיים יכללו המשוש והטעם, והחיוניים יכללו כל שאר. אמנם השכל הוא מדרגה שלישית, כמו שהוא נודע מתקופתה המפורסמת נפש רוח ושמה: אז יקרא אל עדרו וכו'. הכונה מנארת ממה שזכרנו, כי צביות נועמו על כל כוחויו ואיבריו, אז מנשה ידיו יכונו עליו יקומו ויעזרוהו, כאשר יקרה למנוהגים במדינה בדרך זכיות וכושר. וזה החלו להסב גממת פניו אל הכנה עולמו של חסיד להתחנן אל ה', כי צבית היא יבנת במדרגה עליונה אלהית, וכאמר אח"כ יתאוו קרבנו שבו ממדמה צרותיים וכו': ויסדר עדרו ויתקנה ורוביה לסדר שסדר נושה וכו'. כי בסדר המדרגה הניבס אל מול הכה ההוא. וכמו שכתב ראש"ע פ' יתרו, חו"ל, ויחיצו צחחית הכה מחון לגבול שהגבולס משה. והנה היו צמעמד הר סיני בדרך שהניב משה צביתם צבנת הארבעים בצרכו צבית עמהם, כי במחלה היו הצכורים הנגשים אל ה', ואחריהם ראשי צבתיים הם הנשויאים, ואחריהם הזקנים, ואחריהם השופרים, ואחריהם הששים, ואחריהם הגרים, ומשה ואהרן עברו הגבול, והיו צבר קרובים אל הכהנים, אע"פ שלל דבר הכחוב

כחות, ה"ה כה המחשני, וכו' עיוני. והכה המחשני הוא ההסכלות בדבר אשר יללה לעשותו אם אפשר לעשותו, ואם יעשה על איזה אופן יעשה אותו. והעיוני הוא הכה אשר בו יבין האדם הסמליות הכלתו משתנות והתמנות כולם וילמוד הסמליות, וממנו הזכרון. והא"כ כה החפצי חפץ האדם לפי טבעו הגוסיי כפי המועיל לו בעסקי העולם הזה מבלגדי חפץ השכל, והחפץ הזה עם כל כחותיו לריץ שיהיו משמשים לחפץ השכל: ולא עזב. החפץ השכלי אינו עוזב: שירבה במה שהוא מיוחד בו. שירבה הטעם באלה הכחות או האברים, שאחר שכל השנו נמשך אחר זה הכה מנילא יסחית פעולות הכחות הנשאים: לטבעיים. כה הנפשיים הנשמיים: ולהיוגיים. כחות המהטורר: הנשמע. שגדודיו שומעים אל פקודות: להדבק במדרגה שהיא למעלה ממנו. כמו מושל שרואה לנכוד קריה כזורה אשר שגנה ממנו עדיין: המדרגה האלהית. להדבק בצור העליון: ויסדר עדרו ויתקנה. כמו מושל אשר יקרב אל עיר להלחם בה שיעמיד כל חלק מחילו לפי כלי מלחמה אשר יודעים להשתמש בהם, איש איש על פקודתו כפי סדר הראוי בצבנת המצורים: לסדר שסדר משה סביבות הר סיני. שכלל עדה ממני ישראל היותר חשובה מדרגה יותר גדולה לקירוב להר סיני, וכאמר חו"ל משה ואהרן מחילה בפני עמם, כהרם ולוים בפני עמם, ישראל בפני עמם. וכבר תאר ההר בפרק פ"ט ממאמר א' את משה לנפש המדברת, ע"כ נתקף דמיון האדם עם כוחויו כסודים לבדור משה רבינו ע"ה עם בני ישראל שסה לו נכחות ואיברים, ואמרו חו"ל ששקול משה כנגד כל ישראל: ומצוה הכה החפצי. החפץ השכלי שהוא במדרגה הכופט כל הארץ מזה למשכו החפץ הטבעיי אשר מלך האדם האדם ויזר לנו: לכל אשר יבוא מאצלו. מן החפץ השכלי: ויעשהו לעתו. לעת אשר פקד אותו השכל להשתמש בכח הזה, שאילו לא עשה לעת רך אח"ל לא בלבד שהמרט פקודת המושל אך שחיס רעות עשה. כמו שחאמר ד"מ שזה המלך לשרי חילו להלחם על העיר ולהתריס וישיב, והם לא נלחמו אז עד שחמרו וישיב העיר וענו בלשון המלך ואח"ל על שרי החיל והכו את העיר, הכי שחיס רעות עשו, האחת שלא שמרו מאמר המלך צעת רעת העיר, והשנית שברגו נפשות נקיים אחר שזכס מרעם. וכן טענין נכחות האנושיים כשיצוו להכלול דרך משל בעבר יום הכפורים, והוא איש אוכל רק יאכל למחר ביום הכפור, וברכה צדמיון הזה: כפי

זה מפורש, כי הכחוב אחו דרך קצרה, כי ידענו כי הם לא מרו פי השם, כי הנה כחוב לך רד ועלית אחס ואהרן עמך, ואמר משה לפני עומד בין ה' וביניכם, ע"כ. וקרובים דבריו לאמרת חו"ל משה מחילה בפני עמנו וכו'. וככה יעשה לאיש החפץ ביקרו כי יסדר כוחויו לפי קדימת מעלהם ואיש על מקומו יבא בשלום: ויעשהו לעתו

לעתו, וישתמש בכחות ובאיברים כפי אשר יצוה מבלי המרות, ויצוה אותו שלא יפנה אל השדים המחשביים המתדמים, ולא יקבלם ולא יאמין בהם, עד שיועץ את דזשכל, ואם ישכיר מה שיש אצלם יקבלם, ואם לא, ימרם, ויקבל החפצי זה ממנו זיסקים לעשותו, ומישר כלי "המחשבה (כ"ח המחשב) ומפנה "אותו (כ"ח אותה) מכל אשר קדם מהמחשבות העולמיות. ומצוה המדמה (כ"ח היצרי) להמציא ההדור שבצורות הנמצאות אצלו בעזר הזכרון, לדמות אליו הענין האלהי המבוקש, כמו מעמד הר סיני ומעמד

אוצר נחמד

קול יהודה

לעתו. ר"ל חיפך ומיד צעת הגיע אליו זיויו : ויצוה אותו וכו'. יוסב הכניו אל הכח החפטי שזכר : אל השדים המחשביים המתדמים. קרא הדמיונות הכוזבות שדים, קרוב למה שכתב המורה ברלשון פרק ז' על מי שלא הגיעהו הצורה האנושית בשלמות, שכן היו בני אדם הקודמים לשה, ואמרו במדרש כל אופן ק"ל שנה שהיה אדם מופך בהם, היה מוליד רוחות, ר"ל שדים וכו', ע"כ. גם בחלק השלישי פרק מ"ו כתב אין הפרש למה שחמורו עד בחמה או שדיהם, ע"כ : עד שיועץ את השכל. הוא היועץ ההכס, שכן תארנוהו במשלנו, כי אמנם ראוי לכה החפטי המהעורר לבחלי חס כחף סוררת ולבחלי החניף לעבור תורות השכל ולהפך עמו : ומישר כלי המחשבה וכו'. שב אל החסיד המוכר שעיניו ג"כ לישר כלי מהשבתו, כי הן לו בידו טובו לכלל: כה המהשב במשפט להעביר עיניו מראות בעיני העולם, שדרכו מהשבתו של אדם לפנות אליהם - ומצוה המדמה וכו'. גם על הדמיון יהיה משערו להיות שליט ברובה לכלוא את הרוח לבחלי דמות רק הצורות היקרות החשובות, כי בעתהו רעיוניו על זה האופן, תהיה נפשו מוכנת לאור באור פני מלך וישגי מבוקשו אשר אליו הוא נושא את נפשו בהתהננו אל ה' בעם היא. ובאמרו בעזר הזכרון, כיון אל הכח השומר המיוחס לדעתו אל המשוקף, אשר זו יופקדו הצורות המוחשות אחר העלמם מן החושים כמו שזכרנו : כמו מעמד הר סיני וכו'. כל אלה יגיביו כונחו כנשר לעוף השמים להחזק צעליו, ויהיה מה שימליח מאלה בכח דמיונו דברים מהיחסי אל אשר יבקשהו, ובכן ישלם ההנהגדות, וזהו מה שצמח לדמות אליו הענין האלהי המבוקש. והזו השג ישגי והכל

כפי אשר יצוה. מן הפקן השכלי : מבלי המרות. מנלתי שימרה את עיו : שלא יפנה אל שרי המחשביים, כ"ל. ולפי שדמה השכל המוכנה המושל ככל למלך, ידמה הכחות הגדולות אשר הרכה פרעיים תחת ידך לשדים. ושרי המחשביים המתדמים, הם רעיוני האדם הכופטים את הדבר כמדומה להם שכן נכון וראוי, ומעטה את עמונו בדמיונות כוזבות לבחור מנוחה ושמחה בעבור היותו קרוב אל הכחות הטאות. אשר אהו עמו בקרב לבו, מהניף את עמונו ומזיף משפט מעוקל לננות אחר שרי המחשביים אשר כל היום יחאו האור לאחור בעיני העורף ותענוגיו, כי הדמיון אינו מנין רק ענינים גשמיים נופיים וכשיחברו שרי המחשביים עם הדמיון אין אהו יודע רק ללכת אחר העורף והאחוזות : ולא יאמין בהם עד שיועץ את השכל. כלומר לא יאמין במשפט מהשבתו כשעודו מנוכח החלוותיו כי הנה ימשכו להזיף בדרך דינס, אבל יפשו מעמנו חמדת התאוות ויהתכר גם בשכח המואס בתענוגות בני אדם מן התאוות. והמנין מה שהוא ענין עולם הבא, או יבין מה היולא מנין שיהיה : ואם יבשיר מה שיש אצלם. השכל יבין כי ראוי לחלק זה שיהיה לכחות הגופניות וזה הכרחי לקיום הגוף : יקבלם. יקבל אלנו עשיית הדבר הטוא : ואם לא ימרם. אזי יחסוס כעד הפעולות האלו : ויקבל החפצי זה. כה החלק המושל בנגו יקבל זה מן הפקן השכלי ויסיר חסו מהם ואל ישחוקק להם כולל, כי הדבר האכסור מנד גזירת הבורא אין ראוי לאדם שיחאו לו, כי אין אדם מהאיה לדבר הנמנע ממנו, כמו שלא יחאו הפחות שכלאשים להפקר או להיות מושל בלחך : ומישר כלי המחשבה. השכל מישר כלי המחשבה שלא יחשבו ולא יחאו לזה כלל, כמו שאין אדם מהאיה לנמנע ממנו, ומכ"כ שלא יחאו לדבר הממיקו, כי שום פתי מבני אדם לא יחאו שיחכל מן הדבר הממיקו, ובתוך המחלל סם המצו ואפילו יסיה עליו ערכ ביותר, ואיך יחוקק האדם בדבר הממיקו מעיקרי החיים ששם חיי עולם הבא : מהמחשבות העולמיות. ממחשבות ספקי עולם הזה ואודותיו להתדר אחר החועלות המדומות, כי חס המדמה לא יוכל לזייר ענינים רוחניים ועסקי עולם הבא, מלבד צורות גשמיים כפי העושבים

באחד מן החושים, וזולת זה נראה לני דמיונו שאין לו מציאות כלל : ומצוה המדמה. השכל מנחם את הדמיון : להמציא ההדור שבצורות הנמצאות אצלו בעזר הזכרון. ר"ל השכל שוקד על הדמיון להרגיל עמונו בהבנת ענין סכרתי מן הסכד שבצורות שבעולם הזה אשר אין הדמיון יכול להכחיש אותם, האף שאין החוש מרגיש אותם עכ"ל הזכרון מורה אותו עליהם, כמו שצמח ר"ח המה עודנו כבחו זיוין זין ויפנה וכשיכרת ממקום גדולו יאחד כח הגידול אשר לו, וכאשר יזכור ענינו מה שיהי בעודו נמח ומה שהוא עתה, על כרחו ישפוט שיש בלח איהו כח העוזר על המציאה והוא כח הצומח, הגם שאין מרגיש אותו בדמיונו עכ"ל יאמין בהכרה מציאותו, וכן לצורות הבעלי חיים כשזכר הסכדל שבין גע"ח ממה שהוא בעודו חי וממה שהוא כמותו, על כרחו יורה הדמיון שהיה להם עם חיותם גורם הנותנת להם חיים בלחם, וכן בכל הצורות הטבעיות : לדמות אליו הענין האלהי המבוקש. ר"ל כאשר יחוקק הדמיון לקבל שיש בלח צורות בחי מורכבות לחושים קבירות לגשמיים ומשפיעות בהם, ידמה שכן הענין בלחם, שאלע"כ שהוא גשמי אלפס שיהיה במלצ במקום נכבד מיוחד אשר שם יתחבר צו שפט אליהם ואור עליו, כמו גרעין התפואה או האין כשיחלקך בלחמה תחשם מוצללת שיחמם שם יגדל על מה שהוא מן התפואה או הכחי, וכגון זו יבקש האדם שיהיה מולך לאור העליון : כמו מעמד הר סיני וכו'. ע"י זיור הנזכר ישקק בדמיונו ויקרב אל לבו יום מעמד הר סיני אשר שם הראנו ה' את אשו הגדולה ואת דבכיו ששמעו מתוך הלש. וכן מעמד הצרכס

ומעמד אברהם ויצחק בהר המוריה, וכמו משכן משה וסדר העבודה וחול הכבוד בבית המקדש, וזולת זה הרבה. ומצוה השומר לשמור את זה לא, ושכחתו, ויגער במחשבי ושריו מבלבל האמת ומספקו. ויגער בכעסני ובתאוני מהפחות החפצי והניעו והשרידו במה שיש אצלם מהכעס והתאוה. ואחר זאת ההצעה ינהיג

אוצר נחמד

אברהם ויצחק עקדו בחר המוריה שש פגיע אברהם לתלמידו השלמות. וכזוהר סוף פ' יורא, ויקרא אליו מלאך ה' וגו' אברהם אברהם פסיק עממא (ר"ל שיש פסיק בין אברהם | לאברהם), ולדא אברהם נחראם קדמאם, נחראם שלם קדמאם לא שלם (ר"ל לא הגיע לתלמיד שלימותו), ונחראם לא שמואל שמואל וכו', ע"כ: וכמו משכן משה וסדר העבודה. וכמו שנסדר המשכן ולונו נדבר ה' ופקדה אלתיא כדי שיהול בו כבוד ה' בהשלמת בנינו כפי גזרת התמנו יח', כמו שתחול הגזרה האנושית על גוף האדם בהשלמת איבריו וחושיו וכחוחיו הטבעיים. והנה המשכן נסדר כבוד שיראה בו כבוד ה' והוא ככל מקום שיקומו אוחו: וחול הכבוד בבית המקדש. שהוא במקום המיוחד הנבחר שהוא הר המוריה: וזולת זה הרבה. שכנית כבוד ה' באשר מוכן לכבוד הוא: ומצוה השומר לשמור את זה. ר"ל לזכור, וזכירה לזכרם בלי הספק נקרא גם כן שמירה, כמו שמור את יום השבת לקדשו, והוא שיהיוס זמני דמיונו באשר לא יוכל ללזיר בעת אור רוחמי כשישמור בלבו מעמד הר סיני ולא ישכחאו, על דרך שאמר הכתוב רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר לאו עיניך ופן יכזבו מלבבך כל ימי חייד יום אשר עמדת לפני ה' אלתיך בחורב וגו'. וזאת פנה גדולה לעהר שקוני הדמיון: ויגעור במחשבי ושריו כ"ל. ר"ל שיגמור בהמשכות הדמיונות ושריו הכחות המתפללים בלדוניהם השכל לתור אחר תענוגי עו"ז, וכמ"ש שלמה המלך ע"ה אי נך ארץ שמלךך נער ושריך בנזקך יאכלו ושריך ארץ שמלךך בן חוריס ושריך נעמי יאכלו בנזכרם ולא בשתי (קבלה *), ומלינה מתוקה היא לפי משל החבר, שר"ל שאזי לגוף שמלכו שהוא השכל נער, ר"ל משרת, שהיא המלוכה הכלית והשפית והמלך לא עשה דבר בלי הסכמת שרי המדינה, וכמו ויבטחו בן טון נער, שר"ל משרת משה, שאין כחמו לכבוש שרי המחשבות. ושריך בנזקך יאכלו, שאהר שאין מלך ככחות הגוף, כל איש שיגר בעניניו יעשה, והנאה לכחות הגוף אינו רק אכילה ושמים ושינה ונאסם וזלת זה שום פועל, ולכך חייק שיקוי משנתו יאהו כחאות הכלילה. ארץ שמלךך בן חוריס, ר"ל מושל הפני הנקרא יושבערן, שאם השכל מושל לבדו בגופו, אז שריך, ששם כחות הגחשיים היושבים ראשונה בהנגמם הגוף, בעת יאכלו, ר"ל בעת הסוכרת לאכול שאינו רק לקיום הגוף כדי שיהיה כח להתגבר לעבודת ה' ולא למאזן כשרו ביין התענג בתענוגים, וזה בגזירה ולא בשתי: מ"ב

קול יהודה

והלא יזיל כנפשו שכעו, וכ"ש ככוזם עם הזיור הוא לסודות נרמזות בענינים המזויירים, כאילו חאמר במשכן, שהעשר יריעוהו יעידו על מילואות עשרת הגלגלים (נדעת הסודים כן), שעליהם נאמר נוטה שמים כיריעה, גם דרוש דורש עליהם כיריעוהו שלמה, כיריעוהו שמתקן מלך שהשולם שלו ואמר והיה העולם שמשעה שמתקן לא זו ממקומן. ויהיה זה מעין אמרו בסוף יעטיה כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם. והמורה בשבעת נרוחיה יורו על שבעה כוכבי לכת, והמשמם הוא הגר האמנעי שכל הנרות פומות אליו, והשלחן על גלגל המזלות, עם הארחת שתי מערכות להם הפנים על ששת המזלות הנאפוניים והשעה הדרומיים, ומזכה העולה יורה על עולם ההויה וההפסד, וכן ביתר התלקים שהארץך הלב"ג על עינים בניאורו על המורה, או רמזים זולת אלו: וכמו משכן משה וסדר העבודה. העלה זכרם כרביעי סימן ג' באמרו כאשר נראה המשכן וסדר עבודה. ושם יבאחר כי סדר עבודה יכלול כל סדר עבודת הכהנים והלוים והישראלים: ומצוה השומר וכו'. כי מלכותו של אדם בכל כחותיו משלה וזכוחם השומר, ע"ד אגמרה בסימי, להסיב הזכרון: ויגער במחשבי ושריו וכו'. למנוע ממנו דרכי הפשיעה להיותו נכון למועדי רגל בתשפט משוקל, והוא יעזור בו לבלתי יבלבל האמת בכזויו הנקראים שדים ולא יספקאו: ויגער בכעסני ובתאוני וכו'. כבר זכרנו כי הכונה בזה להפעלוהו הכה החפצי המתעורר בשני תלקיו אלה, כי החסיד יבניה שאון גליהם וישקיס ומייחסם לבלתי יחסיאו. הכה החפצי המתעורר בהשמייתו י"ע, כי נוט ינוט מתחמם כשכור וכד עליו פשעו ייפרידוהו מן העולם ככל ולא יוסף קודש מפיהם. ע"ד אמרם ז"ל הקגאה והמאזוה והכבוד מוילאים את האדם מן העולם: ואחר זאת ההצעה ינהיג

הבח

האמת. ר"ל שיגמור בהם שלא יבללו עליו האמת, ור"ל להסך עליו האמת והדאי בעלילות הספקות: ויגער בכעסני ובתאוני. כלומר ישמור עמו מחרבל הכעס ונטיית התאות: מהמרות הרפצי. ר"ל פן הכעס יעש מדרך הישר, וכן התאוה תעס התען אל מקום שתאוהו וזכחה שמה: והניעו והשרידו במה שיש אצלם מהכעס והתאוה. ר"ל שמי שהוא עלול להיותו מרכבה להכעס והתאוה, כל ענינו פונים אחריהם וכל מעשיו לקגאות להשקיע כעסו ולרדוף אחר האמת לבו עד שהתען כולו ערוד להסך זמני כעסו ולהשיב האחו, וכו' אמרו הקגאכ והמאזוה והכבוד מויליין את האדם מן העולם, ר"ל שהנמאד באלם הוא כחילו אינו עולם, מאחר שכל מעשיו נמשכים אחר אלה וכאילו אינו בעולם שירד לנקב התקנתו והשכל שנגבר בעבודו: ואחר זאת ההצעה. ר"ל אחר אשר סדר המלך כסדר נכון שקודת השירים הראשונים שנגמרו שמה דמיונו מאיין ענות אחר דיוונם גשמיית ויבין עטיי רוחיות עו"ז, והוא כמו משנה לשכל וטלישו שהוא כה המתעורר והתען, או יבטחו השכל בעת

ינהיג הכח החפצי כל האיברים המשתמשים אותו בזריזות ותריוצות ושמחה, ויעמדו בעת העמידה מבלי עצלה, וישתחוו עת שיצוום להשתחוות, וישבו בעת הישיבה, ומביטות העינים הבטת העבד אל אדוניו, ויעמדו הידים ממעשיהם, ולא תתקבץ האחת עם האחת, ותשוונה (כ"א ותשתוינה) הרגלים לעמידה, ויעמדו כל האיברים כנבהלים היראים לעשות מצות מנהיגם, לא ירנישו על מיהוש ולא על הפסד אם יהיה להם, ויהיה הלשון מסכים עם המחשבה לא יוסף עליו, ולא יבטא בתפלתו ע"ד

קול יהודה

אוצר נחמד

הכח החפצי וכו'. אחרי הקדומו מה שראוי להיגמל כל הכרגשים והכחות החילוניות והפנימיים, ע"ד הפני רואה והלב חומד, השלים עיני כלי המעשה הגומים, והם האיברים, באמרו כי מפני זאת הכחות המכרות המחוקקות על סדר, יקומו האיברים המשתמשים, והנהגת הכח החפצי הנחם כהרח מישור ועלה חיקון צדויו של חסיד, ויכון בהם לקראת אלהי ישראל לשפך לפניו שירו ותפלתו זכה: בזריזות ותריוצות ושמחה, ויעמדו בעת העמידה מבלי עצלה. כיון לעת סמיכה גאולה לחפלה, שכן אמר עליה סי' י"ז וההחייב לסמוך גאולה לחפלה בתכלית ההריוצות והזריזות, כאשר הקדמו, ויעמוד לחפלה על התנאים אשר קדם זכרם, ע"כ: וישתחוו וכו'. כגון מצות החלה וסוף, ובהודאה חלה וסוף: וישבו בעת הישיבה. כגון בנפילת אפים: ומביטות העינים הבטת העבד אל אדוניו ויעמדו הידים וכו'. כי יאה דלמריקן ע"ק דשבת דבא שרי גלימיה ופכר ידיה ומללי, אמר כעבדא קמיה דמריה. אמר רב אשי חזינא לרב כהנא כי איתא לערלא לעלמא צאי גלימיה ופכר ידיה ומללי אמר כעבדא קמיה מריה וכו', וזכר זה הרמב"ם באמרו פרק ה' מהל' חפלה, ונתן עיניו למטה כאלו הוא מביט לארץ, ויהיה לבו פתוי למעלה כאלו הוא עומד בשמי ה', ומניח ידיו על לבו כמתיקן הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה. ביראה ופחד, ולא יניח ידיו על חלציו, ע"כ. והנה לדעתו יהיה פירוש פכר ידיו שחבק את ידיו בתחיתכן זו עם זו, מהרגום ובחבלי הדברים האלה היה עולה על רוחו להטיל פנס הכטעה על אמרו ולל התקבץ האחת עם האחת, משלילה לחיוב שיאמר ותתקבץ האחת וכו', כי אמנם ידי המחלל אסורות ונקבולת וכרובות גם יחד כמו שקדם. אך אמנם אם אמר נכון הנוטה שבדינו כד פרשהו, שיעמדו ידי החסיד המכר ממעשיהם גם כשלא התקבץ האחת עם האחת, וזה הוא מעולם הפלגת ההתבודדות והכונה השלימה העולה היא למעלה והזמנת האיברים לשמש בזריזות ותריוצות. או נפרש שיעמדו ממעשיהם עד שלא ירים הי"ט את ידו על הכרתה, כי עם היות קבולת מעשה קל מאלד אעפ"כ ההתבודדות העולם ימנעוהו מזה. ויתבאר אלו פכר ידיה מלשון ירושלמי שהרגם פרוק נזמי הזכר פרוק קדשיו דדהבא, והרגם עם לפרוק עין עזר לפרכיא בנינא, כי בלתי התקבץ היה האחת עם האחת הוא עיני פרוק הנזרם ופריוצת בנינא באופן זה. ואפשר שכונן להוית מן הביאור הראשון מכל וכל, כי לדעתו לא יאות חזוק הידים בעת החפלה, רק שהייתה פשוטות ולא התקבולה כלל, דכל מה דפשיט איניש עפי עדין, לדמיון שווי הרגלים שזכר במשך: ותשוונה הרגלים לעמידה. כמו שא"ל ע"ק דברכות א"ר יוסי בר חינא משום ר' אלעזר בן עזיקר ביהב לרבי שיכין את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישר, והזכר בהלכות חפלה להרמב"ם פרק ה': לעשות מצות מנהיגם וכו'. נקשר עם אמרו ויעמדו כל האיברים וכו', לא עם מלת היראים הסמוכה. והנה על זאת החפזה יתפלל כל חסיד לעת מלוא כל כחותיו ואיבריו כמזכיר על החאר האמור: לא ירגישו וכו'. על דרך מס ששינוי פרק אין עומדים אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק: ויהיה הלשון מסכים עם המחשבה וכו' מלא

ואך החפץ הוא יעניג לכל האיברים וכמות נסדר מחוק: בזריזות. מבלי עלות, כמאמר חז"ל היו נבדו כלאי סוי כגמר וקל ככשר לעשות רצון אהין שבשמים: והריוצות. כונה מיהודת, כנ"ל פנים, כמו מהשכות הרחוק אך למוטר (משלי כ"א): וישתחוו עת שיצוום להשתחוות, ר"ל כל המעשים יהיו כזווה שלימה לרצון הכורא, ובעת שיסתווה ישתווה משני שפתו לעבוד את ה', לא מפני שהוא מורגל להשתחות כשיגיע אל המלה היות, וכמאמר בירושלמי ברכות מאמר אחד מן האמוראים ז"ל אלא מחוק טיבוחא לרישא כד מגענא למודים כרע מגרמיה, ר"ל שיהי מחוק עובד לראשו כשאגיע למודים משהחוס הראש מעלמו מבלי כוונה רק מחמת הרגילות שמורגל להשתחוות במלם זו. וזו מלינה נאה כלפי השתלשלים בלי כוונה, משתחוים ומודים ולגם כל עמם וכל מעשיהם מחמת הרגול: ומביטות העינים הבטת העבד אל אדוניו. ר"ל בכל מעשיו תהא יראת ה' על פניו כעבד העומד לפני אדונו, וכן האדם כשישים אל לבו כי מלא כל הארץ כבוד ה': ויעמדו יריהם ממעשיהם וכו'. ר"ל כחות האדם כולם כרוצים לעשות רצון קוים, וזולת זה לא ירים את ידיו ואת רגליו כאלו אין רשות לשום כח להניע וזולת העיני הסכרתי בעבודת ה': כנבהלים היראים לעשות מצות מנהיגם. כמו אדם העומד לפני מנהיג המדינה שהוא המלך, שכל מנהגו לעשות רצון המלך ועמידתו באימה וכיראה: לא ירגישו על מיהוש או הפסד. העומד נכבד לעשות רצון מנהיגו כל כוונה קשורה בשליטתו האחת, עד שאם יקרנו בתוך כך איזה מיהוש קצון בגופו או הפסד בממונו לא ירגיש בו כלל, מפני שאין לבו עם ערדה עסקי גופו אך נפשו תהא פתורה על קיום רצון מנהיג המסוף על פשולתו: ויהיה הלשון מסכים עם המחשבה. כל דבור ודבור שיבטא הלשון יהיה

חשואו יתמך (משלי ה') ובהבלי העלוי יתפכר. ועל פי הדברים האלה היה עולה על רוחו להטיל פנס הכטעה על אמרו ולל התקבץ האחת עם האחת, משלילה לחיוב שיאמר ותתקבץ האחת וכו', כי אמנם ידי המחלל אסורות ונקבולת וכרובות גם יחד כמו שקדם. אך אמנם אם אמר נכון הנוטה שבדינו כד פרשהו, שיעמדו ידי החסיד המכר ממעשיהם גם כשלא התקבץ האחת עם האחת, וזה הוא מעולם הפלגת ההתבודדות והכונה השלימה העולה היא למעלה והזמנת האיברים לשמש בזריזות ותריוצות. או נפרש שיעמדו ממעשיהם עד שלא ירים הי"ט את ידו על הכרתה, כי עם היות קבולת מעשה קל מאלד אעפ"כ ההתבודדות העולם ימנעוהו מזה. ויתבאר אלו פכר ידיה מלשון ירושלמי שהרגם פרוק נזמי הזכר פרוק קדשיו דדהבא, והרגם עם לפרוק עין עזר לפרכיא בנינא, כי בלתי התקבץ היה האחת עם האחת הוא עיני פרוק הנזרם ופריוצת בנינא באופן זה. ואפשר שכונן להוית מן הביאור הראשון מכל וכל, כי לדעתו לא יאות חזוק הידים בעת החפלה, רק שהייתה פשוטות ולא התקבולה כלל, דכל מה דפשיט איניש עפי עדין, לדמיון שווי הרגלים שזכר במשך: ותשוונה הרגלים לעמידה. כמו שא"ל ע"ק דברכות א"ר יוסי בר חינא משום ר' אלעזר בן עזיקר ביהב לרבי שיכין את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישר, והזכר בהלכות חפלה להרמב"ם פרק ה': לעשות מצות מנהיגם וכו'. נקשר עם אמרו ויעמדו כל האיברים וכו', לא עם מלת היראים הסמוכה. והנה על זאת החפזה יתפלל כל חסיד לעת מלוא כל כחותיו ואיבריו כמזכיר על החאר האמור: לא ירגישו וכו'. על דרך מס ששינוי פרק אין עומדים אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק: ויהיה הלשון מסכים עם המחשבה וכו' מלא

ע"ד המנהג והטבע כמו הזוזיר "הוגיבא (כ"ל והבבנא וכו"ל והפפאני) אלא עם כל מלה מחשבה וכונה בה, ותהיה העת ההיא לב זמנו ופריו, ויהיו שאר עתותיו כדרכים המגיעים אל העת ההיא, יתאזה קרבתו שבו מתדמה ברוחניים ויתרחק מהבהמיים, ויהיה פרי יומו ולילו השלש עתות של תפלה, ופרי השבוע יום השבת, מפני שהוא מעמד להדבק בענין האלחי, ועבודתו בשמחה ולא בכניעה כאשר

קול יהודה

שלא תהיה חפלתו צפה רפה בלשון ישמעאל. רק על דרך מה שכתב בעל חובת הלבבות שער האהבה ה' פרק ו' וז"ל, ועיקר הדבר אחי צורך נפשך בעת שהתפלל אותה וכוונת לבך בה, ושהסדרנה לאט עם הסמוך לה, ואל יקדים בה לשוקח אח לבך, כי המעט ממנה עם המלא לבך בו, טוב ממהירות המעשה לשוקך צרב ממנה כשיהיה לבך ריק ממנו. ואמר אחד מן החסידים אל השבחו שבת ריקס, ריק ממנו הלב בו, אבל יהיה בהמלא הלב, כמו שאמר דוד ע"ה בכל לבי לרשתיך וגו', ואמר חלומי פינך בכל לב, ואמר לבי ובשרי ירננו אל אל חי, ע"כ. גם המורה הורה על עיקר שלימות הכונה בשני פרק ה' באמרו שהגלגלים משבחים השם יתברך ומגידים נפלאותיו בלא דברי שפה ולשון, והוא האמת, כי אשר ישבה בדברים אמת יספר מה שאיר, ועגם הליור הוא השפה האמיתי, אמנם ההגיה בו הוא להבין האחרים או להראות על עמו שהשיג כבר, אמר אמרו בלבבכם על משכבכם וזומו סלה כמו שבארנו, ע"כ. ובחלק השלישי פרק הנהגת המהודות הוא פרק כ"א וכתב אבל אם התפלל בהנהגת שפתוך ופינך אל הכותל ואתה חושב במקרה וממכר וכו' לא תחשוב שהשגת לתכלית, אבל תהיה אז קרוב ממי שנאמר בהם (לרמייה י"ב) קרוב אתה צפיהם ורחוק מכליותיהם, ע"כ. ודברי פי חכס חן בשער כ"ה לבעל העקידה על עיקר הכונה בתפלה, וראויים הם שיעוינו. וכבר אמר"ל שאסור להתפלל עד שתתישב דעתו. ועל כל אלה תמוך מלת הרמב"ם בהלכות תפלה פרק ד': לא יוסף עליו. שיהיו פיו ולבו שוים בתפלתו והמרה לא יעדיף מענה לשון על מערכי לב, וכמו שיזכיר בסמוך אלא עם כל מלה מחשבה וכונה בה. וכנוי עליו, לא נוכל להשיבו אל מלה מחשבה, כי בעל הלשון זכר ונקבה ברא אותה, רק על ענין נסתר בדבריו, כלינו האמר לב חו מלפון, על דרך מה שכתב הראב"ע פרשת משפטים על אם חבול החבול וז"ל, אחר שאמר שלמה רעך שהוא

אוצר נחמד

יסיח בהסקמת מחשבתו ערכ יאל הדבור מפיו, כמו המדבר לפני המלך שכל דבורו מתוך קירות לבו: ע"ד המנהג מפני שכל האנשים נוהגים להתפלל ויבא גם הוא בתוכו להתייבט עם תפלתו, וכאחות שנאמר עליהם (ר"ע י"ט) כי נגש העם שפיו ובשפתיו וכלבו רחוק ממני וחסד יראתם אותי מלוח אנשים מלומדס, ר"ל שמלומד כן מנעוריו שיחפלי: והטבע. שמוטבע הרבה לגנות מלות התפלה עד שיכול לבטא ולדבר, ולבו פונה אל ההורוים אחרים: כמו הזוזיר והפפאני. הזוזיר הוא מין עורב, והפפאני הוא מפורסם, ואלו שני מיני עופות ואשר שילמדו אותן לבטא איזה דברים מאיזה לשון שיהיה כוונתו, עם היות שאינם יודעים כלל מענין המדובר: מוחשבה וכונה בה. מהשנה להבין פירוש המלה, והכונה שכוין תפלתו אל הבורא: העת ההיא. וזמן התפלה: לב זמנו. לא יהיה זמן התפלה עליו לעורה וכליו אין לו חפץ בעת הדיח, אבל יהיה העת הדיח העת הדיח נכבד שכל זמן שיש מני חיוי: והיו כל זמני חיוי כמו טפל אל האל הדיח שזכה להתפלל לפני בוראו, כמו עץ השדה שהוא טפל אל פרוו שהוא עיקר התכוון בנטיעתו העץ: שאר עתותיו. וזמני כל חיוי: כדרכים המגיעים אל העת ההיא. ר"ל הכנות וכנות להגיע אל העת הדיח, ר"ל שכל עתותיו לא נכראו אלא שיכין לדה לגופו מכל הסכרתי לו כדי שיחוק גופו והתכוון נפשו לשוקך שיהו ולעטוף נפשו לפני בוראו מתוך עומק בנות פתחו: יתאזה קרבתו וכו'. כל היום יתאזה מתי יגיע עת התפלה ויחייב לפני בוראו: שבו מתדמה ברוחניים וכו'. ואין לא יאפה על זה תמיד וסרי הוא או מתדמה ברוחניות ופוטע מעליו עיניו בהשמות לגמרי וקושר דעתו וכונתו בלור ה': ויהיה פרי יומו ולילו וכו'. אמר מעתה מה חפני בכל עתותיו וימיו אם לא שיהיה זה פרי העתים ולאו הזמנים, וזאת עתו האחרים אם כי לא על האחר לבדו נכרא האחר לאכול ולשמוח בתענוגים כי אם לרעך נפשו ברוחניים, וזה פרוי: ופרי השבוע יום השבת. הסודות מכל זמני חיוי הוא יום השבת, שאין בו לגוף עסק בכל מלאכה והוא מופנה משני דדין להדבק בענין אלחי: ועבודתו בשמחה ולא בכניעה. שכתב מזה על ש"ס הענין לעבוד את בוראו בצדוהו האחר, ומקבל עלים שכן

על אם חבול החבול וז"ל, אחר שאמר שלמה רעך שהוא השיבו, והטעם על החבול שהוא לשון זכר, ע"כ. או שראוי להיותו עליה, ואף בצדקה יכוון הכנוי למחשבה הנזכרת: כמו הזוזיר והגיבא. הם עופות מלפפים ומגיס. והכונה שלא יהא המתפלל כסום עגור כן יאפף, יהנה כיונה פוחה אין לב אלא עם כל מלה מחשבה וכו': לב זמנו ופריו. ר"ל עיקרו: בדרכים המגיעים אל העת ההיא. והעם היא היתה במדרגת התכלית הכסף, כענין הפירש העומר עד יום מתן התורה כי אל הזמן ההוא כל העינים נזופות ומציפות למרחוק. וזהו שספור ביאורו לאמר יתאזה קרבתו וכו', מזורף להיותו מודמן בכל עתותיו הקודמים ליתרון הכשר עהרת והנפש, למען תכון תפלתו קשרה לפני אלקיו צעהה ישהנה: מעמד וכו'. דוגמת הכחוש בשני סי' ע"ז לענין ארץ ישראל שיהיה מועמדה להישיר כל העולם מוכנת וכו', אף כאן יאמר שיום שבת הויממד הוא והוכן לשינוש בו הדבוק בענין האלהי על ידי מנוחה הגוף והנפש. והוא מה שכתב הראב"ע על פסוק ויברך אלרים את יום השביעי, כי ברכת יום השבת

כאשר התבאר. והסדר הזה מהנפש כסדר המזון מהגוף, מתפלל לנפשו וגזון לנפשו, ומתמדת עליו ברכת התפלה עד עת תפלה אחרת, כהתמדת כה סעודת היום עד שיסעוד בלילה, וכל אשר תרחק עת התפלה מהנפש היא הולכת וקודרת במה "שפגע (כ"ל שפוגע) אותה מעסקי העולם, כ"ש אם יביאהו הצורך לחברת נערים ונשים ורעים, וישמע מה "שיעכיר (כ"ל שיקדיר) זכות נפשו, מדברים כעורים וגנונים שתמה הנפש

קול יהודה.

השנה מזויה כחוססת טובה, כי לא תחחדש צנעות דמות כה בחולדות ונשמות כה היכר והשכל. גם הרמז"ן הוסיף על קיום אמתו זביאור הכתוב הוא, וכמו שיבא בהמישי סימן י' בלמרו, ואמר על יום השביעי וישבות ויבדך ויפקד צבוער וכו'. באיש התבאר. בלמרו בשני סימן ז' ואין כנישתך בימי ההענית יומר קורבה אל הלהים שמתחך ביום השבתות והמועדים כשהיה שמתך צנוה ולב שלם: והסדר הזה וכו'. דמיון נאה ומשובח בין שני חלקי האדם, כי כנורך הגוף למזונות דבר יום ביומו, כן נורך הנפש למנוחה הרוחני, וזיה אמונה עמו המיוחד לזה מוכן ישועות, וכמו שחלוח לגוף מנוחה השקט מדי שנה בשנתו, כן ימלא האדם מרגוע לנפשו ביום השבת כי זו ישבות וינפש כאמור, ולפי האשך דמיון לאיו תרופה להקל מעליו המותרות המהולאות מדי חדש בחדשו, בלקיחת סמיים לעורר הקיף, כן היה ראש חדשים להשועת נפשו מיד השונא המסית, הוא יזר הרע. וכבר יביא הנורך גם כן להחמיד זריאות הגוף ע"י לקיחת מצבילים והקאות בזמנים מיוחדים בשנה למועד חדש הכזבי והמורף. ודוגמה זה סודרו המועדים המסוגלים לטהרת הנפש מכל דעה נפסדה והלבש אוחה מחלפות הדעות הבריאות והטובות. וכלבו יעשה לזית אשר הפך בשר הבריאות כי ימשיך חלבו ודמו ע"י הקזה פעם אחת בשנה, וכזה יהיה זום יבחרהו האל, יום כפורים הוא לכפר עלינו. וכבר ספר על אשתי רומי כי שלחו ליון מימי קדם לדרוש מהם חקי משפטי הרפואה הבלתי ידועה אללס בימים

אוצר נחמד

שכר כמו על האוס בנתן חיובו: כאשר התבאר. כבר נהיר זה הצורך כטימן ז' ממאמר שני: וסדר הזה. ר"ל סדר התפלה אשר אדם מחוייב בו בכל יום שלש פעמים הוא דבר הכרחי לנפש: כסדר המזון כן הגוף. כמו שהמזון דבר הכרחי לגוף דבר יום ביומו ולא יעבור זמני אכילתו כי יחלש הגוף מגדלו, ככה יחלש האדם לנפשו סדר התפלה שהוא מזון לנפש דבר יום ביומו, שאלוהא היא אין קיום לנפש אבל יושבו כחותיה אחר הגוף וכחותיו אשר אליו האדם שואף כל יום וימתקף בלודותיו: ובתמדת עליו ברכת התפלה עד עת תפלה אחרת. ר"ל הכרכה אשר קבלה הנפש בזמן התפלה וקרבנה אל ענין האלהי ורומיותו, לא ישפוט כחות הנפשות כשיעבור זמן התפלה וזאת פונק לעסקי העולם הזה עדיין ברבתי ה' בנפשו עד שגייע זמן תפלה שאחרים, וכן מתקלה אל תפלה: כהתמדת כה סעודת היום עד שיסעוד בלילה. כמו שחלש שהאדם סועד בצורך אינו מסיקי לו רק עד סעודה הערב ואז יסעוד שנית, ואילו יספיד האדם סעודה אחת הגוף נחלש, כי המזון שבמניו מתעכל מעט מעט עד שמתעכל כולו והוא לרץ אל מזון אחר כסעודה שאחרים, וכן בצורך בלתיים בשעת התפלה, אחר עבוד התפלה הוא נחלש מעט מעט עד שקוזר ומקיים אותו בקבלה שאחרים, ואילו הספיד תפלה אחת הנפש נחלשה: הולבת וקודרת. סולכת ונחשבת: במה שפוגע אותו מעסקי העולם. צנעור היותו ולמד כעסקי העולם הוא: אם יביאהו הצורך לחברת נערים ונשים ורעים. לפעמים יבדך האדם לכתהגר עם פחותיו בני אדם אשר אין אלהך רק מעשים מחותים ותמהה על הוללות ועם אלהים לא נשמע על פיהם רק אכול ושהה ובכבוד ונכבד יסובדו עיר וירדפו אחר הסגל: זכות הנפש. הסכירות שנגש: מדברים כעורים. כהכורני נשים: וגנונים

ההם, וישיבו אותם דבר בקורר מלין על זה החלל. פעם אחת ביום, פעם אחת בשבוע, פעם אחת בחדש, ופעם אחת בשנה. וזה פתרונו. פעם ביום המחלל, פעם בשבוע ההשגל, פעם בחדש הקיף, פעם בשנה ההרקה. והיו הדברים האלה קרובים למשלנו, אלא שהוספנו על הדבר מה שישלם על ענין הרגלים, בלשר שמו זמן הרקה לחדו זמן הקיף לחדו בלשר הרגלים. ויותר מהמה ידוי נפשי אשר על ענין העריך אה בנור להצורך כל חלל התפלות המוקות כנגד הרבצנות על סדרם הקבוע בדברי המקף שלמה המוזכרים בדברי הימים ב' ז', בצמרו הנה אני בונט בית לשם ה' אלהי להקדים לו להקטיר לפניו קטרת סמים ומערכת חמיד ועלות לבקר ולערב ולשבתות ולהדשים ולמועדי ה' אלהיו לעולם זאת על ישראל. הוא הסדר הזה שמור בדברי עזרא (נחמיה י') ללהם המערכת ומנחה החמיד ולעולה השבתות ההדשים למועדים וגו' מתפלל לנפשו וגזון לנפשו וכו'. כי בכל יום חמיד לרץ הוא למזון הגוף להשלים צו תמורת הניחך. ואל זה ידמה ענין התפלה שהוא המזון הרוחני הנאות לנפש: ברבת רתפלה. ר"ל כה תועלת הנמשך לנפשו ממנה: וכל אשר תרחק וכו'. כל עוד שהוא מתרחק מן הזמן ההוא שבו הימה טהרת הנפש בתפלה פשו הולכת וקודרת, כמו שהגוף הולך והסור מדי התרחקו מעת לקיחת מזונו הראוי, כי אש שלהבה הנוס הסבעי חמיד שוקד על מזבח לחות השרשי, שהוא שמן למאור כנר אלהים נשמת אדם, ורץ הוא למיד לתשלומי תמורת הניחך: במה שפוגע אותה מעסקי העולם כ"ש אם יביאהו הצורך לחברת וכו'. ולעומת זה יהיה אמרו סימן כ"ל והיאך אהה סכור שהיה בזמן ההללחה וכו', ובחן העם ההם וכו' והחמיד זימיהס מזדקד וכו' עד סוף הפסקה: ורעים. יסבול הפירוש לפני לנים, אס שיהיה הרי"ש בליר"י, ועינו רעז וואהינו

הנפש אליהם ולא יוכל למשול בה. ובעת התפלה מטהר נפשו מכל מה שקרב, ויתקנה (כ"א ויתנקה) לעתיד, עד שלא יעבור שבוע על זה הסדר עד שיתקן (כ"א שתקן) הנפש והגוף. וכבר נקבצו מותרים מקדירים עם אורך השבוע לא יתכן לשחרם ולנקותם אלא "בהעמדת" (כ"א בהתמדת) עבודת יום עם מנוחת הגוף, ואז ירצה הגוף בשבת את אשר חסר לו מששת הימים, ויהיה נכון לעתיד. וכן הנפש הזכור מה שחסרה עם מדרת הגוף, וכאילו היא ביום ההוא מתרפאה מחולי שקדם ומתעדרת למה שירדה ממנה החולי בעתיד. דומה למה שהיה עושה איוב בכל שבוע בבניו, כמו שהוא אומר אולי הטאו בני. ואחר כן יהיה עתיד לרפואה החדשית שהיא זמן כפרה לכל תולדותם, ר"ל תולדות החדשים וחדושי הימים,

כמו

אוצר נחמד

קול יהודה

ובגוים שחטתה הנפש אליהם. יזר האדם ולבו אונסו לטעות אחר נשים צנען שהן משחלות לפגוע כדי שיתן עליהם לב, וכן סגנונים ממים סגסג ממדד אל מדה כסכה כסאחדס ומקן לב לשמוע אותם: ולא יוכל וכו'. השכל לא יוכל למשול בנפשו אז: ובעת התפלה מטהר נפשו. ר"ל וממי רעיונו הסגסג מול פני עסקי תאוות עו"ס: ויתקנה (כ"א וינתקה, ר"ל ינתק מעליו הרסורי עו"ס: אשר נספחו על רומיות סגסג ומחשיכים אורם): לעתיד. ר"ל כיום השבת כיום השבת יערכנו על מצבם כיצד ומתקן כל יצנות סגסג אשר עדיפו הרסורי נשמיים על הרומיים מרוב העבודה אשר האדם מוכרח להשדל בה לפרנסת ביתו, והיום הוא קדוש לאדוניו ואשר בו כל מלאכה והרסורי עובד, ולא האדם נכדל לעבודה ס' ומתקן כצנעו העמיד לבא לבדו כמו שמבאיל וסוף: מותרים מקדירים. עניני מותרות מעולם סוס שהאדם פונס לחריסם ככל ימות סגסג המחשיבים את סגסג: בהעמדת עבודת יום אחד וכו'. שעימדי לו עמדת ס' יום אחד שיהיה אז פגוי מעבודה סוף לעולם סוס: ואז ירצה הגוף. סוף מרסס אז כמנוחתו את אש כנס ככל ימות סגסג, והוא מלשון אז מרסס הארץ את שבתופים: ויהיה נכון. יהיה מנוחתם להבא: וכן הנפש תזכור וכו'. כשישנות בשבת אז מרגיש הסבדל כסכה נפשו מימי סחול, ויכיר איך הנטיה אל עסקי סוף מחכרת סכרת סגסג: מתרפאה. משחלות כרפואות: ומתעדרות. מכיס עמס: בעתיד. סגסג סכס: אולי אשכרי בני וגו' (לכיס ס'): יהיה עתיד. יהיה מוכן: לרפואה החדשית. עוד סוקבע תקון נפש ככל ר"ח שיהיה מכפר על כל ימי סחודס שעברו כקרבנות סתקרינן כרלשי חרשים, וכענין סעסס איוב סתקריב קרבנות ככלות כל סצנע לכפר על סגסג סקדס, וכמסגס ריש סצנעות על עומלח מקדס קדושי סוף כגן ידיעס לא כחללס ולא כסוף סעירי רלשי חרשים וכעירי רגליס מכפרין, וכן שאר סכחיס מכפרים, כמו שיוכד כחללס ר"ח רלשי חרשים לעמד נח זמן סכרס לכל תולדותם כסיותם מקריבים לפנין זכחו לפון וכעירי חללס לכפר כעדם. וכמון סוס סוף קרנן, סיחידים סתניס כעכר ר"ח סחורה כקרבנות: לכל תולדותם. ר"ל תולדות חרשים, סירוש של לכל תולדותם, ר"ל לכל מלורעיס ומקריס סודמנו להס ככל ימי סחודס לגכר סוף על סגסג: וחדושי הימים. חרשי הימים מקרלו תולדות כלשון סקודס, כמו סחלמר אל סחללל כיום סמר כי לא חדע

ואוסיבו המתחכרים עמו לפעשעויו יום יום, או שיהיה הרי"ש בקמ"ן, וענינו הכרת רעים ומסלום אשר רגליהם לרע ירזו: ולא יוכל למשול בה. כי הנפש הלזו הסקועה כיון מלולם החמר הזה, נע מעגלותיה לתענוגות הזמן, וקסס לפרוט סימנו: ובעת התפלה מטהר וכו'. כי כצניע סור הפלס ומפלס לבא אל המלך, יהיה לו למשיב נפש אל סכרסס הקודמת, כמו סהלסם אשר סול אוכל מסעודה לסעודה ישיב סוף לסימנו כרלשון, אע"ס שלל יסלס זס עד סומו לסכס המותרות המחחדות, וכמו שיבא: ויתקנה (כ"א ויתקנה) לעתיד וכו'. שפי' החזרת עכרת סגסג לפינה ע"י סחללות כלמור יעלה סקויס ונקיס גם כזמן הנמשך יום ליום יביע, עם היות סוף סתקון וסנקוי סוס מספיק לבדו רק ויעיל לו לסחמן על ידו אל קבלת סקון סגסג כמו סיזכור. וזכו מה סכיון סליו כלמרו עד שלא יעבור שבוע וכו', ר"ל כלשון שלל יעבור סצנע על זס ססדר עד סתקן סגסג וסוף, ר"ל מכלעדי סקון סגסג כחללותיו יום יום וסקון סוף כלסם סקו, כי כל אחד מהס יתמיד סוכחו עליו ככל יום ויום, אלס סכל זס לא סוס להס להסלים סקויס לגמרי, וז"ל וכבר נקבצו מותרים וכו' וכן הנפש וכו', והכונה כי לא יהיה שלימות המזון מספיק להמיר היתוך בלתי מותר ממלוא. וכן יקרה כזמן סגסג סוכר, שלל וילוף ולא ימיר רע כסוכ הזכות והסוכר עד כלי סשאייר כגסס עכירות וקדרות מורגש כסוף סגסג, לולל מלחם סכס אשר פועיל לזס ולזס: בהעמדת עבודת היום וכו'. על דרך אס סשיב מסגס רגלין פשום ספוף כיום קדשי וקרלח לסכס עונג: ואז ירצה וכו'. יתכן היותו מענין סשלמס, כלשון אז מרסס הארץ את שבתופים, והכונה שעל ידי מטחמו לרזח היום סחול יקרה אומן גם לעמיד: וכן הנפש וכו'. כי אז ע"י מטחמה סוף סתעבע על ס' וכל יזר כחשנות לבס רק מוכן כל היום, וכסעכרת סקדוסיס כקודס סעפס סור כשלמס יספיק כרזחכ סיזכרו להספסס חועלמו לימים סככיס: ואז"ל יהיה עתיד

וכו'. הורה בזה שגם הקון השבתות שקדם זכרו כלתי מספיק כשלמות לתמורת היתוך כיתים מכירת נפשו של אדם, כי עדיין הוא צריך לרפואה חרשית להקל ממיג המותרות המהלכות, ואחר כך ע"ד זס

כמו שאמר כי לא תדע מה ילד יום. ואח"כ יהיה לשלש רגלים. ואחרי כן אל הצום הנמכד אשר בו ינקה מכל עון שקדם, וישיג בו מה שחסר לו בימים ובשבועים ובחדשים, ותנקה הנפש מהבלבולים המחשביים והכעסיים והתאוויים, ותשוב מנמות אליהם תשובה נמורה בין במחשבה בין במעשה. ואם לא תתכן התשובה מהמחשבה בעבור גבורת הרעיוני עליה, במה שקדם לה מוכרון מה ששמעת מימי הנעורים משירים והידות וזולתם, תנקה מהמעשה ותתודה על הרעיונים, ותקבל שלא תזכרם בלשונה כל שכן שתעשם, וכמו שנאמר זמתי כל יעבר פי. וצומו.

קול יהודה

לשלוש רגלים, ואחר כך ללוס הכפור קדוש ה' מכוזד: וישיג בו מה שחסר לו בימים וכו'. לא העלה על שפתיו זכרון הרגלים, כי חסרון לא יוכל להמנות בהם לקדושתם, כמו שלא ייוחס חסרון לעתות החפלה בימים וליוס השבת בשבועים ולראשי חדשים ועלמם, כי אם לשאר עתות הימים והשבועים והחדשים אשר נמשך בהם ולבת וקודרת בצניעת עסקי העולם, ולא נשאר זמן להסתות בו חסרון וזלתי אלו המזכרים: מהבלבולים המחשביים וכו'. כבר זכרנו בזה די ספקו במה שקדם: תנקה מהמעשה ותתודה וכו'. שאם שלש אלה לא יעשה לה, תקון מחשבה, דבור, ומעשה בשלמות כהגון, אשר שלשתן נכללו בדברי דוד בלחמו מי יעלה בהר ה' וגו' נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי וגו', ובלחמו דברי פיו און ומרמה וגו' און יחשוב על משכבו יחויב על דרך לא טוב וגו'. ועל עיקר טהרה שלשתן דבר המורה בשלישי פרק ז' הלל צמים יעופף להשלים עלמו בדבור ובמעשה, וגם שארה וכסותה של המחשבה לא יגרע התודות על הרעיונים וכו', עם היות שאין אדם שליט צרות לכולו—את רוח המושל העולה עליו, וכמו שדרשנו ז"ל מאמר פקודי החיל למשה, ונקרב את קרבן ה' וגו', שאמרו מידי הרהור לא יאלנו. אפס כי לרז"ל פרק גב פשט, שלשה דברים אין אדם יניזול מהם בכל יום, הרהור עבירה, ולשון הרע, ועיון חפלה. ולקתי מניעת הרהור היה מהתפארות יחזקאל מה שאמר הנה נפשי לא מטומאה, שדרשו עליו ס"ק דחולין שלא הרהרתי ביום לבא ליד עומאה צלילה, וכמו שהעידו עם צעלי האסמפות. והנה נגע זה על שפתיו זכרון שלשה ההנאים העיקרים בחשבה, שהם הרעה וידוי ועזיבת החטא, ולשלשהם כיוון הכחוש (ארכה ג') נחמשה דרכיו ונחקרה ושונה עד ה', נשא לבצנו אל כפים אל אל צמים, והמו פשענו ומרינו וגו', וכפי ביאור החכם ו' יחייא אשר הטיב לראות בו לאמר, כי להיות דרך המהפלה צנוה לשאת כפיו השמימה ולדבקם יחד בהגנה להראות הכוונה כחילו כלי: המעשה הם האחרים ומצומלים הללו לעשות רצון קומו לא זולת, על דרך יקדשו ידוי לעושיהן, על כן אמר כשנשא את כפיו נשא גם לבצנו לעמסם, למסן שהיה מהשנה הלב עם מעשם נשיות הכסים ודיבור היודוי לומר נחמו פשענו וגו' שלשתם

אוצר נחמד

קדש מה ילד יום (משלי כו'), שפירשו ג"כ מה יקרה עוד טרם יגיע יום מחר: לשלש רגלים. שהם ג"כ ימי מנוחה לטהרת הנפש, ועמאמר חז"ל חייב אדם לטהר עצמו בגלג: הצום הנמכד. יום הכפורים אשר בו ינקה וכו'. יהיה מנוקה מכל עוונותיו שקדמו לו בכל השנה, כדתם במעשה דריש שבועות על כל עבירות שחזרה הקלות והחמורות הסודות והסגרות הודע ולא הודע עשה ול"ח כריתות וניתוח כ"ד, שעיר המשחלת מכפר. וזה בשעשה תשובה עמו, לפי שהעיקר ידיו, עבר אדם על מצות עשה ועשה תשובה מוחליו לו מיד, עבר על מצות לא ועשה תשובה תולה ויוה"כ"ס מכפר (עיון ברמב"ם הלכות תשובה פ"א). וכנה הרמב"ם עוד בפ' אטור שבזמן הזה שאין מונח כפרה התשובה ועלמו של יוה"כ מפני: מה שחסר בימים ובשבועים ובחדשים. ר"ל מה שלא השיגו תפלה כל יום לתקן יומו, ולא השיגו ימי שבתות לתקן השבועות, וכן לא השיגו ראשי החדשים לכפר על החודש, ויוה"כ מכפר על הכל: מהבלבולים המחשביים. מה שנתבלבלו מתשבותיו מדקנותם ברחמינות בעבור פניות אל מחשבות עולם הזה: והכעסיים והתאוויים. שלא יכול לכוזב בעשו ולאחותיו עד שיאל מגדרו לנטות אחריהם לרעה: ותשוב מנמות אליהם. הנפש תשוב בחשבה מנתי אליהם: בין בחושבה. להסיר מנמתו עניני התאוה והרהורי הלב שסורגל בהם: בין במעשה. יקבל עליו שלא יעשה עוד כמעשה הזה ויתחרט עליו הרבה. כמו אדם שגנה ואכל בלא דעת איזה ענין שהם בעבורו והגיע לעשרי מות ואח"כ הסתדל הרבה וערר כרעויות עד שנתפסא, ודאי שהמאכל הרע הזה שאכל לא יתאוה אליו לעולם אבל הוא ירא הרבה אפילו להכניז עליו כשזכור לו השגות שביעו לו בעבורו, וכ"כ בשום אל לבו כי נעם אל מעשה הממיתו מיתה עולם ועכשווית נהרס ממנו יהיה יראה המעשה הזה על פניו כל ימי חייו: ואם לא תתכן התשובה מהמחשבה. אם אי אפשר לו להסיר רעיוני החשבות מלבו: במה שקדם לה. ר"ל לפי שקדם לנפש ונשמה לו: משיריים והדירות. שמתה כהרעות ויזית סילדים וחדות כמליטות נאות לעורר תאות היר, ודומיהם שקיעת התפלות ציור לב האדם: הנקה מהמעשה. לכל ספחות הקבל הנפש על עממה שלא לעשותם: ותתודה על הרעיונים. יהיה מודע לבוראו שמשקעו נחמשתו הכרויים דעים שאינו יכול להסיר מעליו: ותקבל שלא תזכרם בלשונה. שלא הדבר בהם ולא יזיחם מהשעם ולחון ולא הם כלים מאליהם, שהדבור עושה רושם בנפש וכספוגר עליהם הדבור הם כעלים מעט מעט: כמו שבאמר זמתי וגו' (תהלים י"ז) כחנה לבי פקדה לינה לרפתי כל תמאל זמתי כל יעבר סי' ור"ל אהה ה' היודע מהשנות ודאי שאם תכחון לחיי ותתקן כליוחי כל תמאל שיהיו נקיים לגמרי, אמנם שאחי כל יעבר סי, אחי מתקל עלי שלא העלה אהם על לפני

וצומו ביום ההוא צום שהוא קרוב בו להתדמות במלאכים, מפני שהוא גומרו בכניעה ובשפלות ובעמידה ובכריעות ותושבחות ותהלות, וכל כחותיו הגופיים צמים מהענינים המבעיים, מתעסקים בתוריים, כאילו אין בו טבע בהמי. וכן יהיה צום החסיד בכל עת שיצום, שיענה בו הראות והשמע והלשון, ולא ימירדם בזולת מה שיקרב אותו אל האלהים, וכן הכחות הפנימים "מדמיון" ("ל"א מיצר) ומהשבה וזולתי זה, ועם זה יהיו המעשים הטובים הידועים:

ן **אמר הכוזרי** מה המעשים הידועים:

ן **אמר** החבר המעשיים המנהגיים והחוקים השכליים הם הידועים, אבל האלהיים הנוספים עליהם לחול באומת אל חי שיהייב שינהיגנה, אינם ידועים ע"י שיבאו מאצלו מפורשים ומחולקים, ועוד כי אין המנהגיים והשכליים ההם ידועים, שאם נדעם בעצמם לא נדע שיעורם, כי אנחנו יודעים שהענוה חובה, ומוסר הנפש בכניעה ובשפלות חובה, וההונאה מוגנה, והתפקר עם הנשים מוגנה, והביאה על קצת הקרובות מוגנה, וכבוד האבות חובה, וכדומה לאלה, אך הגבלת זה ושעורו

אוצר נהמר

ויאלו משפתי: וצומו ביום ההוא. הסוס כשינס הכפורה: להתדמות במלאכים. שפאטו מעליו כל עניני הגוף כפי היכולת שידמה למלאכים, כי אסור נרחו"ס וסיכס שהשמיט וכו': שהוא גומרו. גומר, ר"ל מוסקף ל' כוס: בכניעה ובשפלות. הוא נכנע ונשפל בעיניו כהליכתו יתף, כי אסור נעשילת הסנדל והוא סימן הכנעה: וכל כחותיו הגופיים צמים וכו'. הכחות כולם שפאטו כמו הראות והשמע והטעם והדבור ופעולת הידים והרגלים כולם נעלים ממלאכתם הטבעית ופונים למלאכה': מתעסקים בתוריים. נעבודת המורה: טבע בהמי. מעשה בהמה שאינם רק לקיום הגוף בלבד: וכן יהיה צום החסיד. שהוא עוזר על כל כחותיו ופועם עמם אך רק לעבודת ה'. ונעבור זה נקרא לוס המונבט כוס ענרס, קענין שפאמר קדשו לוס קראו ענרס (יואל ז'): וכן הכחות הפנימים מדמיון יצר מהחשבה כולם יהיו נעלים ביום הסוס לעבודת ה' ועם זה. עם עטרת הדמיון והמתשכה והכחות ככלל: יהיו המעשים הטובים הידועים. יגיע האדם אל עשית המעשים הידועים לכל עת עושים:

קול יהודה

שלשם לחים נס יחד: וצומו ביום ההוא צום וכו'. שיהיה ענין צומו ביום ההוא לוס נצטר ורלוו להסתרבו בו אל המדרגה העליונה המלאכית, כמאמר רבי אליעזר הגדול בפרקיו פ' ו', ראה סמאל שלח מלח חסא זישראל ציוה"כ ואמר רצון העולמים יש לך עם אחד צארץ כמלאכי השרת, מה מלאכי השרת יתפי רגל אף ישראל יתפי רגל ציה"כ, מה מלאכי השרת נקיים מכל חסא אף ישראל נקיים מכל חסא ציוה"כ וכו', ע"כ: שוענה בו הראות והשמע והלשון וכו'. עד סוף הסיומן כלל כל כחותיו החיוניים והפנימיים בהצטרפו ראשיהם העיקריים, ונלגל בדבריו ארון מתשבה דבור ומעשה: המעשים הטובים הידועים. כלל צוה שלשם חלקי, המעשים החופסיים עלינו חובה, אלהיים שכליים ומנהגיים. כמו שיביע אמר על ציבורס סימן ז', והס אשר החזרו צשני סו' מ"ח, ועם הרחבתו עליהם אה נבול ציבורו:

ן **המעשים** המנהגיים וכו'. ככר העירוסין סוף סימן ה' כי הרחבתו ציבורו על זה

צשני סימן מ"ח: שהענוה חובה ומוסר הנפש וכו'. כל זה מתחם אל החקים השכליים ואין צו פפל מוסר, כי לא על העוה לבדה יחיה האדם כי גם מחד מחד יהיה שפל רוח: וההונאה מוגנה וכו'. מכאן ואילך נמשך דברו על המעשים המנהגיים אשר צהס הסולר הטהנה יקבון הדמיוני, ובסימן י"ח יבוא פרטיס

ן **מה** המעשים הידועים. מה המנוה הוזה אשר קראת אזה צסס הידועים צפרע, והגלתי ידועים מה המס: ן **המנהגיים**. המנהג שיחננג, האדם עם גושו ועכש: והחקים השכליים. הסק שמחוייב האדם שיעשה לוהו ומס שפסכל מחייב לוהו סס הסקראים ידועים, ואלו המנהגים והחקים כל האומות מודים הם יושרס: אבל האלהיים. המצוה אשר סס למעלה משפל האדם ויט להס ענין עמוס שאין כח שכל האדם לגיע לסיג סודס, מלבד האלהים הוא הנין דרכס והוא ידע אה מקומס אשר יעשה אוחס האדם וחי צהס צעו"כ ובעו"כ, הנחיל אוחס להיומו

אשר צהר צס מכל העמים: הנוספים עליהם. על המנהגיים והשכליים: לחול באומת אל חי. הסיוהדיס לחול בלואוס שרלאית: שיהייב שינהיגנה. שהסיוב הוא שפאלסיס ינסיג אוחס האומה לפי חכמהס העליונה: מאלו: ספורשים. ככליוסס: ובחלקים. בחלקי הפרטיס: ועוד כי אין וכו'. ר"ל אפילו חותן הידועים אינם ידועים לגמרי, כי צריך להס סדור אלהי וגבול מוגבל: שאם נדעם בעצמם. אע"פ שאנו יודעים מהוסס: לא נדע שיעורם. כיצד נשחמש מהס ובחיוס שיעור, וכדמפרש ואילו: ומוסר הנפש. ליכר נפשו: וההונאה מוגנה. להונוה אה חכירו: וההפקר עם הדשים. להסקיר עמנו להסלים תלות הסבים כפי רנוס: קצת הקרובות. ביאות סעויות כמו סהס והכחות והכס, ככל האומות מסכויים צוה מוגנה: אך הגבלת זה ושעורו. כמו שפאמר ד"מ על הענוה שפכל יודעים סהיא חובה, כשויסס האדם נלגד ענינו חולשתו ומיעוט ימיו ואין סופו קבור צסטיף אדמה ובעודו חי עולו לכל חלי וכל מכה וכמה טעמי עולם וסרטיס אוחו מכל לך ואין רגע נלי פגע. ועכ"ל אין זה נבול הענוה, כי יתכו שיעדין גלואוה פרוסס על כל האדם שגס סס מלוסי כס כמותו

אשר צהר צס מכל העמים: הנוספים עליהם. על המנהגיים והשכליים: לחול באומת אל חי. הסיוהדיס לחול בלואוס שרלאית: שיהייב שינהיגנה. שהסיוב הוא שפאלסיס ינסיג אוחס האומה לפי חכמהס העליונה: מאלו: ספורשים. ככליוסס: ובחלקים. בחלקי הפרטיס: ועוד כי אין וכו'. ר"ל אפילו חותן הידועים אינם ידועים לגמרי, כי צריך להס סדור אלהי וגבול מוגבל: שאם נדעם בעצמם. אע"פ שאנו יודעים מהוסס: לא נדע שיעורם. כיצד נשחמש מהס ובחיוס שיעור, וכדמפרש ואילו: ומוסר הנפש. ליכר נפשו: וההונאה מוגנה. להונוה אה חכירו: וההפקר עם הדשים. להסקיר עמנו להסלים תלות הסבים כפי רנוס: קצת הקרובות. ביאות סעויות כמו סהס והכחות והכס, ככל האומות מסכויים צוה מוגנה: אך הגבלת זה ושעורו. כמו שפאמר ד"מ על הענוה שפכל יודעים סהיא חובה, כשויסס האדם נלגד ענינו חולשתו ומיעוט ימיו ואין סופו קבור צסטיף אדמה ובעודו חי עולו לכל חלי וכל מכה וכמה טעמי עולם וסרטיס אוחו מכל לך ואין רגע נלי פגע. ועכ"ל אין זה נבול הענוה, כי יתכו שיעדין גלואוה פרוסס על כל האדם שגס סס מלוסי כס כמותו

ושעורו עד שיהיה טוב לכל, איננו כי אם לאלהים יתברך, אבל המעשים האלהיים אין שכלנו מגיע אליהם ואינם "נדהים" (כ"א נראים) אצל השכל, והם נשמעים כאשר ישמע החולה אל הרופא ברפואותיו והנהגותיו. הלא תראה המילה כמה היא רחוקה מן ההקשה ואין לה דרך אל ההנהגה, וכבר קבל אותה אברהם, עם קושי

קול יהודה

פרטים רבים מסוגי המעשים האלה: ואינם נדהים אצל השכל. דומה למה שאמר בראשון סימן פ"ט הלילה לאל מן השקר ושיבה בתורה מה שהשכל מרחיק אותו וישומהו שקר. וכיוצא בו כתב רמב"ם פ' ג' על זה והיה לך לאות על ידך וגו', וז"ל, יש חולקין על אבותינו הקדושים, שאמרו כי לאות ולזכרון ע"ד (משלי א') כי לית הוה סה לראשך וגו', גם וקשרהם לאות על ידך כמו (שם ז') קשרם על אלבעותיך וכו', והין זה דרך נטוה, כי בתחלה הספר כתוב משלי שלמה וכו', והין כתוב בתורה שהוא דרך משל הלילה, רק הוא כמשמעו, ע"כ לא נוילתו מידי פשוטו, כי בכוותו כמשמעו איננו מכחיש שקול לדעתו כמו ומלחם את ערלה לבצבס שנמסך לתקנו לפי הדעה, ע"כ. והוא מה שהשרישו בהקדמת פירוט התורה בדרך השלישי באמרו, וכל דבר שהדעה לא תכחישם כפשוטו ומשפטו, נפרשו ועמידתו על מהכונתו, ונאמין כי ככה אמרו, ולא נגשש קור בעורים, ולפי זרכנו נמשך הדברים, ולמה נהפוך הנראים לנכחיים וכו', ע"כ. או ירצה כי עם היות שאין שכלנו מגיע אליהם אינם נדהים אלא לבלתי שמרם רק הם נשמעים וכו'. ובג"ל כתוב לאמר ואינם נראים אצל השכל. ויהיה ביראור שאין השכל רואה ומבחין טעמים, ועל כן אי"ל לו לגזור על עשייתם, נדבריו הקודמים באמרו אין שכלנו מגיע אליהם. או יאמר כי לא די שאין שכלנו מגיע מאליו לגזור עליהם, אבל גם אמרי קן שהורונו מן השמים אופן עשייתם עדיין אינם נראים בטעמם אצל השכל ואעפ"כ הם נשמעים וכו'. והכי קרא שמש מנות שמעיות בשמי סי' מ"ח שזכרנו: **כאשר ישמע החולה אל הרופא וכו'.** וכן הכתוב אומר (פ' בשלה) ויאמר את שמעו שמע לקול ה' אליהך וישר בעיניו טעשה והאזהרה למזותיו ושמרת כל חקיו כל המתלה אשר שמתי בצמרים לתק אשים עליך כי אני ה' רופאך. יראה שאין לך לחוקר הסבה אשר בעצורה ימשך קול מקיים המנות והחקים, רק זאת תשיב אל לבך כי אני ה' הרופא הנאמן שלך, חקה חקתי גזרה גזרתי כפי הנאות למעלה בריאותך: כמה היא רחוקה מן ההקשה. לא תחכים השכליים ששכלו של אדם מורה על חובתם: ואין לה דרך אל ההנהגה. כמעשיים המהגיים שלב אדם יחשב דרכם נכון לפניו, להשלים הקבון באמתנותם. אפס כי מלא צדי המורה תועלת בהנהגה, באמרו בשלישי פ' מ"ט, ויש צמילה עוד ענין אחר ריבוי מאד, והוא שיהיה לאנשי זאת המנהג כלם, רצוני לומר מאמיני יהודי ה', אות אחד גשמי שקבלם, ולא יוכל מי שאינו מהם לצרם שהוא מהם והוא נכרי,

אומר נחמד

כמותו ומעוהים לכל ריב ולכל גע כמותו ואולי יותר ממנו. אך העוה הגמורה היא שיפול נפש נגד דמותו בני אדם כמותו, ולא סוף דבר נגד בני אדם אשר למעלה ממנו אלא אפילו נגד הפחות שבבני אדם, וכמו שזמלנו בדוד מלך ישראל שביא יסורת חסוב והתקף שבמין האדם בזמנו ויסיפה נשבו שפלה בעיניו נגד הפחותים שכלל האדם, כמ"ס ונקלותי עוד מוחלת ויהייתי שלב בעיני ועם האמתות אשר אמרת עמם אכבדה ונראה שר"ל שהאמתות היותר פחותות בעיניו אינו מתכבד עמהן יהייתי שלב בעיני יותר מכן. ודומה לזה מאמר חז"ל בפרקי אבות מאד מאד כוח של רוח, והוא של רוח פני כל אדם. וכן הסוגיה שהיא מגונה לא בלבד היתה ממון אלא אפילו הונאה דברים אחרים לנו התורה כמדבר חז"ל. וכן הספקר על הנשים נקב לנו שפור הטוה, כדברי חז"ל כמ"ס הטיילום בכל יום וכו' עונת תלמידי חכמים מליל שבת לליל שבת. והביאה על הקרובות יש בהם ג"כ סדר מוגבל בתורה כי בת האת מותרת ואשת דודו אכורה אע"פ שזו קרובה יותר: עד שיהיה טוב לכל. ר"ל שיש לנו בהם סידור אלהי בתחמה העליונה, שכלל יהיה בעיניו שיהיה טובה לכל אדם להכריזו בדרך ה', כמו שכתבנו אע"פ שהטעם טובים יש מקום שהעונות והגלות טוב, והיינו נגד רשעים ועובדי זאנו להכניעם לעבודת ה'. וכן הביאה על הקרובות יש מקום שהוא מנוה, כגון יבוס אשת אחיו. ולא כל יתכבד נחכנו עליבות ללות על המנות שבין אדם לחבירו עד שיושלם הקבון האלוהי על תכלית אשרי, וכוננו עוד סימן י"א: אין שכלנו מגיע אליהם. אין אמתו מבינים ממנו שום דבר אפילו קטני: ואינם נראים אצל השכל, כ"ל. ר"ל שאין אמתו הבנת קודם אף שיש מהם מה שאינו נראה אצל השכל: והם נשמעים. כלומר מאחר שאין השכל רואה עשייתם, עשייתם אללנו מלא השמיעה בלבד שכן זאנו אלהינו: **כאשר ישמע החולה אל הרופא ברפואותיו.** שבת החולה המתעסק ברפואות יקבל אותם אע"פ שרובם מרים כלענה ודחויים אצל הוש הטעם זה חוש הריח ונפשו קשה בהם, לא ימלחם החולה בשבדים והרופא למד מלאכת הכחות ויודע עוד האויבים והגידים והעוררים והרידים ואיך הכחות שפועלת על ידיהן וכדי רוח החיניו כונב וכוך עם הדם בכל חלקיו, ויודע איך המתלה אשר בקרבו מאין באה ויודע עוד הרפואות לכל גע ולכל מתלה, ואז יומתק לו מריכות הרפואות שבה כמעט רבע ויתמיס לו חיי הטוה, וישמע לרופא ככל בהכונתו. וכ"ס כשישים האדם לגמד עיניו שלחיה הרחוחה היורר כל בשר חושב כל חרי טון הוא בראש עם כוננם הוא הטוה כמס בהם, והוא הרופא הנכון לו מלא ידועות והכוננות שיעילו בעולם הם ובעולם הנה, שלא ימאן אותם השכל אע"פ שהוא רחוק ממנו, כמו שלא ימאן החולה ברפואות אע"פ שחוש הטעם ממאן אותם: רחוקה מן ההקשה. אין שם הדיקת השכל: ואין אלה דרך אל ההנהגה. אין שום סברא למינה שהיא מדרך בהכנת הקבון האלוהי כמו שאנו אומרים בגזל והונאה: וכבר קבל אותה אברהם. כבר זכר אהיה אלהים לאנרכם אף שלא נחם החורה עדיין הוא היסה ראשית בטוה מן המנות האלוהיות בעבור ענין הכלה הכמות במלות זו:

קושי הענין על המבוע, והוא בן מאת שנה, בנפשו ובבניו, והיתה אות "כו"א (ברית) להדבק בו ובזרעו הענין האלהי, כמו שאמר הקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אהריך :

ח אמר הכוזרי באמת קבלתם התורה הזאת כראוי, ועשיתם אותה בהשתדלות גדולה במקהלים "בהודמן" (כ"א להודמן) אליה, לשבח עליה ולזכור שרשיה ועלתה בברכה, וישמעאל ופרס מרתו להדמות אליכם, ועלה בידם הצער מבלי ההנאה אשר ימצאנה מי שהוא חושב בסכה אשר בעבורה סובל הצער הזה :

ט אמר החבר וכן שאר הדמיונים לא יכלו ישמעאל ופרס להתדמות אלינו בדבר. הלא תראה אשר קבעו יום למנוחה במקום יום השבת, הַיּוֹכֵל לְהַדְמוֹת אֵלָּא כְּאִשֶׁר יִדְמוּ צוֹרֵת הַצּוֹרִים אֶל צוֹרֵת בְּנֵי אָדָם הַחַיִּים :

י אמר הכוזרי כבר חשבתי בענינכם, וראיתי שיש לאלהים סוד בהשאירכם, ושהוא

אוצר נחמד

עם קושי הענין על הפסע. המילה ענין קשה על הטבע להחזיק מבשר היד הקטן בן שמונה, ואף כי עליו היה הענין קשה לזיחו ככר בן מאה שנה: בנפשו ובבניו. הסיק קשה עליו המילה בגופו ובבניו: והיתה אות ברית. והיא כ"ב מאה גדולה שהיא אות קישור אומה ישראלית כבוד אלפי לדעת כי אל עליון מקדש נמנות שהם למעלה שאינם נראים אף השכל :

ח התורה הזאת. כלומר האורח האמת שהיא מלוא המילה: כראוי. כדנים הנלמד כחכם, והחס מלים בן שמונה ימים: בהשתדלות גדולה במקהלים. חס מקיימים המעוה הזאת בחוק גדול באסיפת עם בכרים: בהודמן אליה. האב ישמח כשילדו בן שיזכה לקיים מצות מילה, וכן המל כשר הפלגה והספק ושאר המהפסקים כולם ששים שמחים לפשוט: משבח עליה. משנחיס האל אשר קדשו נמנוס זו: ולזכור שרשיה ועלתה בברכה. זו חס שרש מאוה זו והמילה כשנכנס לנעונו שהיא אות ברית ביוניו וכינו יתנך, וזה מוכר ככרסה שמכרס האב והמולד, שהאב מוכר ברוך אתה ה' וכו' להכניסו כבדו של אנכסו אכינו, והמולד מוכר כ"א' וכו' אשר קדש ידיו מנען וחוק כשאר שם ולאחיו חסם כחות ברית קדש וכו': וישמעאל ופרס שררו וכו'. שאף הם נמולים אבל הוא שלא ככתוב שנמולים עד בני י"ג שנה: שררו להדמות אליכם. הם טורחים עלמם במילה להדמות לישראל: ועלה בידם הצער. נער המילה: מבלי ההנאה אשר ימצאנה מי שהוא חושב בסביבה וכו'. אין הסגלה כקדום המעוה ממתיק להם נער המילה, כמו שמתיק לדעת ישראל כשמהסח יחזיר על האל כשוכרים הסכה שזו אות הכרית אשר בינו יתנך ובין בני ישראל וכן כבדילנו ה' מכל הטמים ונתן לנו את תורתו ולאו מקיימן אותה על נכון :

ט וכן שאר הדמיונים. כמו בן כשאר ענינים הם חזים להדמות אליו ולא עלתם בידם: לא יכלו וכו'. ר"ל כי אינם יכולים להדמות אליו בשום דבר: יום למנוחה. כשמעאל קבע לו יום הששי במקום השבת: היכולו להדמות. האם הם שומרים אותו כמו שאנו שומרים השבת, האל עושים הכנה מלאכות, רוכבים הסוסים ועושים מלאכות ועושים ונותנים זו, מלמד שאין זה כיום שנו צום האל לבנות רק יום אחד: צורת היצורים. הטעמים יזיר כחומר נשמי כדמות אדם, שאינו דומה אל האדם החי :

כדורות והמון עשירות הוא חלק והקב מקדש לתת י"ג שנים בגנוהכס

קול יהודה

כי פעמים יעשה האדם כן כדי להגיע אל חוטאת או כדי להסגל אל אפי זה הדם, אך זה הפעל, כלומר המילה, לא יעשה אדם זו או בזניו רק מחוך חמנה אחת, כי אין זה שרש שזוק או כויה כזרוע אבל ענין שיהיה קשה מאד, וידוע ב"כ רוב ההכנה והעזר המלא כפשים שהם כלם בסיון אחד שהיא על זרע ברית וכו', ע"כ. וגם צעל ופיהו שהם הם לחוטאת שני מחוטלות המעוה הזאת, ועינין במקומו פ' לך לך שער י"ח :

ח בהודמן אליה וכו'. אפשר שכיון כזה ההודמות המורגל כסוד ישרים ועדה עוכר לעשיית המעוה הזאת, כי יתן הדורש אמרי שפר לקרוא בשם צעלי הכרית ושם יתנה לדקות ה' כשעמי שרשי המעוה הלז, והוא מנהג פשוט אשר בו ישמה ישראל צעטיו. או כיון להודמות הקהל במקום עשייתה, אשר במקהלים יזכרו ה' ושפתיהם ישחונתו עליה כחודה וקול זמרה וזכרונם וזכרונם, זכר רב טוב שרשי יבישו ולדקמה יכנו, ועל כן עלתה בברכה, כ"אמ"ל שנה פרק ר' אליעזר דמילה תיחא אמר רשב"ג כל מעוה שקבלה ישראל. עליהם בשמחה כעון מילה דכתיב שם אנכי על אמריך, עדיין עושים אותה בשמחה, ע"כ: וזוורתכם וכו'. הופיע מהכ סאחן: אשר ימצאנה מי שהוא חושב בסכה וכו'. היא הסכה המפורשת ככתוב פרשת לך לך והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורך וגו', והאם את בריתי תשמור וגו' זאת בריתי וגו' המול לכם כל זכר וגו' והיה לאות ברית ביני וביניכם :

ט היוכלו להדמות וכו'. כי השקם לא יוכלו כמחמה שלמה כמו שזכור סימן י' :

י וראיתי שיש לאלהים סוד וכו'. הסוד הוא יתנך כרביעי סימן כ"ב כחמרו שיש לאלהים

שיש לאלהים סוד בהשאירכם. האל המניע סוף כל

ושהוא שם השבתות והמועדים מהגדול שבסבות בהשאיר (כ"א להשאיר) תארכם והדרכם, כי האומות היו מחלקות אתכם ולוקחות אתכם לעבדים בעבור בינתכם וזוך דעתכם, והיו משימים אתכם "עד (כ"א עוד, ואל"ל עם) אנשי המלחמה, לולא אלה העתים שאתם שומרים אותה השמירה הזאת המעולה מפני שהם מאת האלהים ולעילות חזקות, כמו זכר למעשה בראשית, זכר ליציאת מצרים, זכר למתן תורה, וכלם ענינים אלהיים אתם מוזהרים בשמירתם. ולולא הם לא היה אחד מכם לובש בגד נקי, ולא היה לכם קבוץ לזכרון תורתכם מפני שפלות נפשכם בהתמדת הנלות עליכם. ולולא הם לא הייתם מתנעמים יום אחד באורך ימיכם, וכבר היה לכם בזה ששית ימיכם מנוחת הנוף ומנוחת הגפש (כ"א אשר) אין

אין

קול יהודה

לאלהים צנו סוד וחכמה כחכמה גרנר הרע וכו'. אמנם עתה היה הבוזרי כמתנבל ואינו יודע רק למרשע עיניו ישפוט שיש לאלהים סוד מה בהשגרת אומה זו הדלה, אשר עם היוחסה בוערת באש הגלות איננה אכלת: והיו משימים אתכם עד (כ"א עוד) אנשי המלחמה. אם המוסה הזה אמת ונכון כך פרשכו, שעוד נוסף על האמור היו ג"כ משימים אחכם אשני המלחמה והייתם יולאים בצבאותם. אך העולה על רוחי היו מהיה לתקנו עם אשני המלחמה, והכונה מבוארת. ועל אלה היה דוח לנו של רשע באמרו ואת דמי המלך אינם עושים, וכאמרו למדקאי שהם בשה"י פה"י: מפני שהם וכו'. הוא טעם לשמירה המעולה המזכרת: כמו זכר וכו'. אמר זכר למעשה בראשית על השבת, וכלל פסח וסכות וזכר ליציאת מצרים, כאמרו כי בסכות הושבתי את בני ישראל ביהו"ש אוחס מארץ מצרים. וגם השבת נכלל בזה לפי טעמו השני המזכר בדברות השניות. ואמר זכר למתן תורה. על חג השבועות. ובכן רמז בדבריו אל השבחות והמועדים שקדם זכרם: לא היה ארז מבם לרובש וכו'. וכבר הזהירונו ז"ל לא יהיה מלבושך של שבת כמלבושך של חול, ע"ד לקדוש ה' מטבד שרמזו בו לכסות נקיה: ולא היה לכם קבוץ לזכרון תורתכם. בהתאסף עם יחד צנתי כנסיות שבתם תלא תורה מפי המורים אשר ביום השבת ביום השבת יערכו לחמה של תורה לפני ה' חמיד: לא הייתם מתנעמים וכו'. לא היתה לכם שלות האקט אפילו שעה אחת בכל ימיכם להחנע בדשן נפשכם, לולא היה נועם ה' אלהיכם עליכם בקריאתו לשבת עונג: ששיות ימיכם וכו'. ההשבון הזה עולה בין השבחות והמועדים, כי שבחות כ"ב ומועדים שבעה יוכלנו בשנת ההמה, ועם היות הג"ע מספר כלם בלתי מגיע לששית שנה זו אשר ימותה ש"ה, שהרי י"א יום עודפים על המנין, לא ימים אלו לבו, כי לא ישחית בעבור האחד עשר לשעות סכות חשבון, וכל שכן בהתיחבו לימי שנת הלבנה שהם שג"ד, כי הג"ע בערכם ששיתם ממש, לא יפחיתו אלא יזהירו

אמנם

אוצר נחמד

בגלותכם: ושהוא שם השבתות וכו'. מהגדול שבסבות שניתה השבת והמועדים שם אלהים לכסה גדולה אשר בעבורה נמיה בגוים: בהשאיר תוארכם. שישאר לכם תאר קיבוץ אומה מיוחדת ולא תאבדו בארץ אויביכם להתערב בין העמים בני-השאיר לכם שם ישראל, כמו שקרה לשאר האומות שקדמוניות כששלתם בהם יד אויביהם, כמו עמון ומואב ופסל ודומים הרבה: והדרכם. שיהיה לכם תואר ארס וסידור אנשים: כי האומות היו מחלקות אתכם. לולא שבת והמועדים היו האומות מחלקות האומה הישראלית ולוקחים אותם להם לעבדים לשמש לפניכם בנתיבים ובהיכלים ונשימים אותם עם אנשי מלחמה, ואז היו נעדרים אלו מאלו ואין מורה להם בדרך, ואף לא היה יכולים לעמוד על עמנם מפאולת אוחס וליבשת שטענו עד שסיו תווריים להדם וזמכת ח"ו שם ישראל: אלה העתים. שבתות ומועדים: השמירה המעולה. שאין איש יולא ממקומו ביום השבת ואינו מעביר אש ונוסר מכל ענין מלאכה, וכן במועדים לא יסיר לו כ"א אוכל נפש: מפני שהם מאת אלהים. אינם כמו התגים לשאר אומות עכו"ם שלא הגיע להם מאת אלהים אלא הם שנת מנוחה קצנו ומנוחה להמון המנוחה, ולכן הם מקילים הרבה בהם, אבל אחס חרדים על קיומם להיחס מלות ה': ולעילות חזקות. יש לטעם קיומם סבות ועלות חזקות ששם זכר למעשה בראשית, והמועדות זכר ליציאת מצרים, וחג השבועות למתן תורה: ולולא הם וכו'. לולא השבת והמועדות לא היה אחד מישראל לובש בגד נקי לשפלות צניעות ולדלות, רק שרדי לכבד השבת כל אחד מנמלם בכל השבוע כדי לכבד השבת בכסות נקיה ובמאכל יומתש עד שנשאר לכם תארכם והדרכם: ולא היה לכם קבוץ. לולא מועד ושבת שבתם טעם שבתים ממלאכה ויכולים להקבץ אל כתי התלה והמדרשות לשמוע מן רבני שדור אשר מלאה תלא תורה להמון המצדקות להורות דרכי שמוזהר ואת המעשה אשר יעשו, כמו שנהגו בימי חכמי הש"ס כוודע: מפני שפלות נפשכם. לא היו חושקים בכסות נקיה ולא קיבוץ: לא הייתם מתנעמים יום אחד. וע"פ יולי שבת ומועד, היה נער הגלות חופף עליכם כל ימיכם לולא היה לכם נועם אפילו יום אחד במשך ארבעות ימיכם: ודבר היה לכם בזה וכו'. מעשה מלאכת ריחו והללס הרבה למנוחה נפשכם: ששית ימיכם מנוחת הגוף וכו'. כי בש"ה ימים כ"ב שבתות, וימי המועד שזמנה ימים, יום הראשון ויום השני מן הספח ויום ה' וח' מן הסכות, ועלית יום ה', וב' ימים ר"ה (שהוא חמיד שני ימים שאין בשלושים יכולים להגיע לשום מקום, מלבד בירושלים היה יום אחד) ויום הספורים, הרי ששם יום, והוא אחד ממשע מן ש"ה

דעת האדם מהימנע במנוחה: אשר

אין השרים יכולים עליה, מפני שנפשותם אינם מתישבות ביום מנוחתם, כי אם יצטרכו ביום ההוא ליגיעה ותנועה, היו נעים ויגיעים, ואין נפשותם במנוחה שלמה. ולולא הם היה כל יגיעכם לזולתכם, מפני שהוא מזומן לשלל, אם כן הוצאתכם בהם ריוח לכם בעולם הזה זלעולם הבא, שההוצאה בהם לשם שמים:

יא אמר החבר, החסיד ממנו נזהר במצות אלה הדברים האלהיים, ר"ל המילה והשבת והמועדים ותורתם המצווים מאת האלהים, ולהשמר מן העריות, והכלאים

אוצר נחמד

קול יהודה

ולולא הם וכו'. ר"ל לולא ימי המנוחה שאתם מתענגים בהם ומוציאים הוצאות לא היה לכם שום הנאה בכל עמל עבודתכם ויגיעכם לזרים: מפני שהוא מזומן לשלל. המזון שיש לכם הוא מזומן לשלל האויב אשר עליכם בגלותכם, ובזרונם את כל הון ביתכם יקחו להם לזרעם כאשר יקרה הכרה פעמים. ואם אתם תאספו ממון אין אתם בטוחים שלא יעלה רוח המושל עליכם לקחת כל אשר לכם מידכם: א"כ הוצאתכם בהם. מה שאתם מוציאים בהוצאות השבתות והמועדות: ריוח לכם בעוה"ז. אתם מרויחים בזה שאין יד המושל יכולה לשלוט עליו עוד, ובאילו הוצאתכם ממון שאינו שלכם: ולעוה"ב. השכר שמור לכם לעוה"ז לגמול על הוצאתכם לכבוד יום המועד והשבת לשם שמים:

אתם המורה בשלישי פרק מ"ג באמרו שיהיה שביעית חיי האדם בהנאה ובמנוחה וכו', לא שם פני בחינתו למועדים כלל בלתי לשבח לבדו כמבואר שמה: אין וכו' יכולים וכו'. כבר העירוהו סימן ט' כי זה ממה שלא יכלו בו להדמות אלינו: ולולא הם היה כל יגיעכם וכו'. שאילו לעבדים לוקחמו או עם אשתי המלחמה כלאמר היו בחינו כוזה משולח ועטב כמדבר ויגיעו היה נהפך לזרים: מפני שהוא וכו'. כי יגיע כפיו מתמודד ומתמוטט, וקרוב הזדמנותו אל השלל: א"כ הוצאתכם בהם וכו'. ר"ל על כל דברי תועלת המנוחה בשבת ובמועדים אשר זכרו, ריוח והנאה יעמוד ליהודים בעוה"ז ובבא תכה הוצאתם לזרבי מנוחת השבת והמועדים, כיון שבאמצעותם יזכו למנוחה הגוף והמזון והנפש ככל הדבר הטוב אשר דבר, ולא יקרא עוד שמה הוצאה כי אם ריוח. וכעת יאמר בדרך מליצה השיר מוסף על פשטו של דבר, כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה חון משבתות ויו"ט שאת הסיף מוסיפין לו. ועל התועלת הנמשך מן השבת לשני חלקיו, הגוף והנפש, כתב המורה בשני פרק ל"א מעין דוגמת ענינו ח"ל, וזוהו בחרת השביחה והמנוחה לקבץ שני העיניים, באמנת דעת אחתי והוא הדוש העולם המורה על מליצות ה' בתחלת המהשבה ובעיון הקל, וחכור חסדי ה' עלינו בהינתנו מתחה סבלות מלרים, ובאילו הוא חסד כולל בדעת האמתי העיוני, ותיקון העיני הגשמי, ע"כ. וכעת עוד בשלישי פרק ל"ה שעלת השבתות והימים טובים היא להגיע אל דעת אחתי, או למנוחת גוף, או לגייתם יחד. וביאר שם פ' מ"ג שענין השבת טעמו מפורסם, כי כבר נודע מה שבו מהמנוחה עד שיהיה שביעית חיי האדם בהנאה ובמנוחה מן העמל והטורה, שלא ימלט ממנו קצין וגדול, עם מה שמחמיד ומקיים הדעת הנכבד מאד לדורות, והיא האמונה בחדוש העולם, ע"כ: שההוצאה בהם לשם שמים. כי לולא זה אין התועלת המקווה מושג על ידה:

יא החסיד ממנו נזהר וכו'. החצר הכור כסיתו ז' המעשים האלהיים אשר החסיד שבאומתו נזהר בהם, והסתיל במצות מילה, והכוזרי הסיק דבריו בשבת קיום המילה באומתו ובשבת קיום שבת ומועד. ואח"כ חזר החצר לדבריו ואמר שאין שבת ומילה בלבד מהמעשים האלהיים אשר לנו מאשר נוזיא עליהם הוצאות ממון אבל נוסף עליהם יותר ויותר: ותורחם המצווים. דייקם המצווים כיצד לנמול ודיני

יא החסיד ממנו נזהר וכו'. שב החצר אל בגלגל דבריו על מנהג החסיד אללנו אשר מראש המחמר היה דברו עליו וילך הלון ומשך עד סוף סימן ה', ושם הורה כי לו יאוחו המעשים הטובים הידועים אשר באר עינים סו' ז' בהלוקמו המשולשת למהגיים ושכליים ואלהיים. ובהתייבז על ביאור האלהיים בא זכר המילה בתוך הבאים, שממנה נתגלגל הדבור ג"כ על השבתות והמועדים עד סימן י' כאשר הראתי. ועתה לפני המלך יהיבז למלא את ידו בהודעת משפטי החסיד במעשים ההמה לשלשה מיניהם, ומן האלהיים המוקדשים החל. והיה ראשיתה המילה והשבת והמועדים שקדם זכרם מסימן ז' והלאה, ושלשמה אונת, כי המילה לאות ברית, והשבתות והמועדים לזכר נפלאותיו אשר עשה. והמשך לזה זכרון חקים מהקים שונים ראשיתם שרשיהם. אשם כי עדיין לא עלה בדי מה שמתה עליו דעתי בלמאוס שיפור סדורם אלנו, כי אמנם להם סדרים לחיי יעם וקשה עלי לזווג ספור דברים בלתי שומר המנוחה על סדר המשך נאות בדין הקדימה והאחור. ואולי לא כיון החבר לזכרם הנה על סדר, עקב היתה רוח אחרת עמו, והיה כוננו להפך באכלו יערו עם דבשו ובהתייבז לפניו בערבוביא יער לומה חקים אלהיים אל מקום שיפול שם יהוא, כי בללם יחיה החסיד הזוכה מהם מכל מקום בכל עת הזדמנס לפניו, ויהי לו הבלי סדר לסדר. ואף גם זאת לא אפר בריחי אחר לקרב דבריו אל הסדר כאשר יוכלון שאת: ולהשמר מן העריות וכו'. אג פרשת אחרי מוס יקדושים

הכלאים בצמח ובכנדים ובחיים, ובשמיטה וביובל, ולהשמר מע"ז ומה שנתלה בה, ולהשמר מדרוש ידיעת הנעלם מזולתי הנבואה או האורים והתומים או החלומות הנאמנים, ולא ישמע אל קוסם ואל חובר ואל מעונן ומנחש. ולהשמר מהגדות והזיבות, ולהשמר מבעלי חיים הטמאים במאכלו ובמגעו, ומן הצרעת, ולהשמר מהדם והחלב מפני שהם חלק אשי ה', ושמירת מה שהוא חייב בו על כל עבירה רשונה ומזיד מקרבן, זולת מה שהוא חייב בו מפדיון בכור (כ"ל והבכורות) והבכורים ועל

קול יהודה

אוצר נחמד

ודני שכן : בצמח . כלאי כסח הרעות : ובכנדים . כלאי כנדים : ובחיים . שלא לעשות מלאכה כגני מיני בעלי חיים כמו השור והקמור : ומה שנתלה בה . תשמישי ע"ז אסורים בטמא : ולהשמר מדרוש ידיעת הנעלם . כשנתנה לדעת לזה דבר הנעלם ממנו אסור לנו לטעון ולגשת עליו או לשאול כשנכפשים ודמים : מזולת הנבואה וכו' . אין הדרישה מותרת לנו רק הדרישה מאת הנביא או מאורים וטומים למלך : ולא ישמע . ר"ל הדיוט שלא ישמע : מבעלי חיים וכו' : ובמגעו . ר"ל שמונה שלישי הטמאים הכסן מוחזר ליגע אטילו כשעבדו, ואף הישראל אם נגע בה אסור לאכול קדש ולכנס למקדש : ומן הצרעת . כמ"ש השמר כנגד הצרעת וגו' : על כל עבירה בשוגג . כגון חטאת ואשם כעבדו על אחת מל"ז כריחות על ודאן הטאה ועל סיקים אשם סלוי : ומזיד . כגון קרבן שבעה העדות ושבעה הפקדון ושפחה מרופע שפאין על המזיד : והבכורות . בכור כהם עהרה

ונפשו של אדם, ושמירתו עליו מפני הטומאה והטמאוס, תחלה ענין הבעלי חיים הטמאים במאכל ובמגע ב"ש ומלוע, ואחרונה יסע הגדות והזיבות כוף פ' מלוע. והנה החבר שנה סדר. ואולי כיוון להקדים הטומאה היוצאת מגופו, והשאר הזכיר על סדר. ושם הוצרך להקדים טומאת הב"ח לזרע מפני שהיה לטומאה זו ג"כ קצת מבוטא בנעני זרעה, כמו שסופר על הגדות והזיבות היותר עלמיים בהבאה הזרעה, ואחר כך טומאת בעלי חיים שיש לה מבוא לזה כלאמר : ולהשמר מהדם והחלב וכו'. כי כן כהוב ב"ל ויקרא והקטיפים הכהן המזבחה להם אשה לריח ניחוח כל חלב לה' חקת עולם לזוהיכוס בכל מושבויכוס כל חלב וכל דם לא האכלו. וכחז עליו הראב"ע אחרי שהחלב והדם לגבוה הם אסורים לכס וכו', ע"כ. גם בפרשה זו כהוב לאמר כל חלב שור וכשב ועז לא האכלו וגו' כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריבו ממנה אשה לה' ונכרחה וגו' וכל דם לא האכלו וגו'. ולדעתו של חבר גם הדם נכלל בטמא הזה, שכן כהוב ב"ל אחרי מוח כי נפש הבשר בדם היא ואולי נחיוו לכס על המזבח לכפר על נפשויכוס כי הדם הוא בנפש יכפר על כן אמרתי לבי ישראל כל נפש מכס לא האכל דם וגו'. אמנם אין להשווה פן יפחה לזבו לסור אל דעת הראב"ע שאין חלב אסור מן התורה זולת חלב הנקריב עמם, רק תמצא כוננו וניטה מסכמה לדעת הרמב"ן אשר העריך שם מלחמה נגד הראב"ע והביא מנחה ביאורו בכלי טהור בית ה', בלחמו מן הבהמה אשר יקריב ממנה, לא יתכן שיהיה פירושו מן הבהמה שהיא עממה קרבן ולהוציא את התולין, כי הכהוב כבר אמר בסדר ויקרא סחם כל חלב ואין שם תנאי ופירוש, וגם כלאו וכו', עד לחמו והרואה הגמורה שפירוש עון הבהמה אשר יקריב ממנה, מן המין הקרב, כי כן נאמר בערכין ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' כל אשר יקן עמנו לה' יהיה קדש, ופירושו בהמה שמתקריבין ממנה קרבן לה' וכו', ע"כ. גם המורה קשר עיניו בכבוד הקרבות בלחמו בשלישי פרק מ"א, וכן בחב"י יש בו כרח למה שיהיו בו בני אדם וכבר כבד בו הקרבן להגדילו, ע"כ. ומה שביאר הטעם באיסור הדם והחלב בלחמו מפני שהם חלק מאשי ה' מה שלא עשה כן בשאר, לא היה זולת לפוקה ולמכשול ולאבן גוף לחלוט בו דעה הראב"ע אשר זכרו, כי אמנם אהיה עליז כלאחר מליץ בלחמו שביאר הטעם בזה שנמלא בו כהוב מפורש, ואולי היה מואל כן בשאר לא היה נמנע מהזכירו גם כן : בשוגג. בעברו על אחת מהל"ץ כריחות : ומזיד. בנא על שפחה תרופה לא בעברו על שבעה העדות והפקדון, וכמו שכתבנו על כיוצא בזה בשני סימני ל"ז בלחמו ומלבד מה שהוא חייב על כל זדון ושגגה, ושם תמצא רוב הענינים אשר יזכיר בסמוך מסוג האלהיים, וכבר סיממתי שם במאמרים מסודרים. וגם פה נראו דמיוני הסדר הנזכר שמה בבחינת זכרו כל עניני קרבן היחיד להמשת מיניו המזכרים.

ועל כל לידה שתהיה לה קרבן. ומה שנראה ממנו "בזיבות (כ"א מזיבות) וצרעת קרבן ומנחה, בלעדיו מה שהוא חייב בו ממעשר ראשון ושני ומעשר עני והראיון שלש פעמים בשנה, והפסח ותורתיו שהוא קרבן ה' חייב בו כל אזרח בישראל, והסוכה והלולב והשופר, ומה שהוא צריך מהכלים וכלי הקדש הטהורים למנחות ולקרבנות

אוצר נחמד

קול יהודה

המזכרים להרמב"ם בהקדמת זכאים, ושם כפי' ל"ו הנגתי כללם לפניך בדברים אחרים. וזה כי באמרו צכאן ושמירת מה שהוא חייב בו על כל עזירה שבוגג ומזיד מקרבן, הנה נגע זה בהלק מה שהייב על מעשה שפעה או על דבור שדבר, ובזכרו פדיון כבוד ובכורים נגע בצינור ההלק שמתחייב בו על ענין יהיה צככסיו, ובאמרו על כל לידה וכו' ומה שגראה וכו', כיון הלק הקרבן שיתחייב בו על ענין שיהיה בנפול, ומה שאמר מעשר ראשון ושני ומעשר עני גם הוא מסוג מה שיהיה צככסיו ככבוד והכבירים שקדם זכרם, ויהיה זה מכלל שגוי של סדר אשר זכרנו. ומה שאמר והראיון וכו' זה הלק הקרבן שמתחייב בו בהגיע זמן ידוע מוזלת מעשה אחר, כי על כן זכר בו בפרט שהוא קרבן החייב בו כל האזרח מישראל, לומר שאין זה הלוי במעשה רק הזמן גורם. ומה שזכר בסוף מלבד הגדרים והגדבות וכו' הוא החלק שיתחייב דרך נדר או נדבה כמוצא הכל שמה. אמנם יתר הדברים הנכנסים באמצע הרי הם יוצאי מרכז הסדר למראית עיני: ועל כל לידה וכו'. גם בשני כו' ל"ו יקבלו בלא שלשה אלה כלם כאחד באמרו, ועל כל לידה שהיה לו וכל זיבה וכל צרעת. וממה שכתבנו שם נתבאר לו לידה זו משמעה אלא על לידה מת, עם היותה כובלה ג"כ משמעה תולדות המולדות והמקרים. ואולם חובה זו המוטלת על היולדת גם לבעלה תחילה, דמיהא ליה דליעביד מזהו בממוניה, ונראה שעל סמך זה חייב אותה הכתוב קרבן, ובפ' המקבל ובפ' אין בין המודר תניא ר' יהודה אומר אדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכן כל קרבנות שהיא חייבת, ופירש רש"י כל הקרבנות שלא בנדב ונדבה כגון קרבן זיבה והשבת והאם, וכך הם דברי החוספות דקרבנות חובה כאלו שבאים לחובת גופה חייב הבעל לשלם בשבילה. ולענין שיעור השלון נעשה כאומר וג"כ שמירת מה שהוא חייב בו על כל לידה שחיה לה קרבן, כי אמנם יש לידה שאין לה קרבן, כמו ששינו בבכירות פ"ק אלו מביאות קרבן ונאכל וכו' והכמים אומרים עד שיהא בו מנורה אדם וכו', אלו מביאות ואינו נאכל המפלת ואינו ידוע מה הפילה וכו', אלו שאין מביאות המפלת שפיר מלא מים מלא דם וכו'. ואולם ראוי היה לפי זה שיאמר ועל כל לידה שיהיה לה קרבן כי זכר לעולם ברייהו, ועוד ראוי הוא שדבריו צכאן עם דבריו הנכבדים מעין או בשני יהודי יכונן על שפתיו. ע"כ אמרתי שהרבה הגדולה ועל כל לידה שחיה לה עם שפה אחת ודברים אחדים עם המוזכר לשם, ומהיה מלת קרבן נקשרת עם החיוב המזכר למעלה, כאלו אמר ושמירת מה שהוא חייב בו קרבן על כל לידה שחיה לו: ומה שנראה ממנו. כאלו אמר מה שראוי לו ויבוקש מידו משורת הדין: ובמנחה. היא המובאה על סהרת המאורע כמוזכר במקומו: ומעשר עני. נראה שהמקום הנאות לזכרונו היה בין החרות המנהגיות שיזכיר בכמוך, אמנם לירפו עם חבריו מעשר ראשון ושני שלא תתפרד החבילה, או להיות ענין המעשר רומם צככסרו לסוד מן הסודות, אם לנבדלים העשירה שאר הרלב"ג בתמימי. מספר המלחמות ח"ב סוף פ' י"ג, או לענינים יוסר עליונים ונעלמים, על כן הביא זכרונו בין החקים האלהיים: והפסח ותורתיו. זכת תג הפסח לכל דבריו ולכל משפטיו: כל האזרח בישראל. ולא כיון בזה להוציא מי שאינו אזרח, שהרי כתוב מפורש פ' בא אל פרעה כל עדת ישראל יעשו אותו, וכי יגור אהך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר ואלו יקרב לעשותו והיה כאזרח הארץ וכל ערל לא יאכל בו, מורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוככם, רק הוא אך דבר שפחים מורה על כל בן ברית זורה הוא שם, ועוד כי עיקר המטעם על האזרח, וכמו שיורה אמרו והיה כאזרח הארץ, ולפיכך דקרא נקם שאמר גבי כמות כל האזרח בישראל ישבו צככות, וביאר שם רש"י האזרח זה אצח, בישראל לרעה הגרים: ומה שהוא צריך אל הכלים. אולי כיון למה ששינו בשלישי מבכורים, בעשירים

טכורה ליתן לכחן ובכור בהמה עמאה לפדות: ועל כל לידה וכו'. קרבן היולדת שהוא ככס לעולם והור להטאה: ומה שנראה ממנו בזיבות. מה שראוי לקרבן כזו וכוכס שהיא שני תורים או שני בני יונה, והאכס אם תראה שלשה ימים לרופים דם בימים הראים לזיבה והוא ככאן יא' יום שכן נדה לנדה, ר"ל מעט שאכס מתחלת לראות דם, יהיו סו' ימים הראשונים ימי נדה ואחר ז' ימים נקראים ימי זיבה עד יא' יום, ואו בימים אלו אם רואה ג' ימים לרופים כושרת ז' נקיים ומביאה קרבן זיבה בשמיני והא' מנחה ימי נדה, וכן תמיד. ואולם כזו אם רואה ג' ראיות הן ביום אחד הן בשלשה ימים וז"ל עמא כפעת ימים ומביא קרבן בשמיני וצרעת. המאורע מביא אחר טכרות שני ככסים האחד אכס והשני עולה וככסה אחת להטאה: ובמנחה. המאורע מביא עם שלשה ככסים שלו שלשה עכרונים בלול כרביעית הסין שמן (מנחתו ז"ל): בלעדיו. מלבד: והראיון. עולת רחיה: והפסח ותורתיו. כלומר תחיתו: שהוא קרבן ה'. כמ"ש אח קרבן ה' לא הקריב צמושו, ולו סוד גדול ענין אלא שחייבין כחה על עיטולו משא"כ ככוס קרבן: כל אזרח בישראל. קרבן זה כל יחיד מישראל חייב בו אין נקי: והסוכה והלולב. כל אחד מישראל חייב במעשה ישיבת הכוכס ונטייל לולב: והשופר. אע"פ שאין בו מעשה לכולם חייבין הכל לשמוע אותו כר"ס: ומה שהוא צריך מהכלים. וכלי הקדש. המטעלים להשמיש הקרבן: הטהורים. על כתי

סקודס

ולקרבנות האלה, ומה שהוא חייב בו מהקדושה והטהרה, ושמירת הפאה והערלה וקדש הלולים. וכללו של דבר שישמור מהענינים האלהיים מה שיוכל להיות נאמן באמרו לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי, מלבד הנדרים והנדרות והשלמים ומה שהוא מקבל על עצמו מהניזיות. אלה והדומה להם הם התורות האלהיות, והשלמת רובם בעבודת כהנים. אבל התורות המנהגיות, כמו לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב, לא תענה ברעך, וכבוד אב ואם, ואהבת לרעך כמוך, ואהבתם את הגר, ולא

אוצר נחמד

קול יהודה

סקוּוּס: למנחות ולקרבנות. והוא על שם לשון הסמוך כסוף ישיעו, כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי עיבוד ציח' ומה שהוא חייב בו. ועסק הקרבנות: מהקדושה והטהרה. להשמר ממתנתם פנול ומתנתם חוץ וזיחה לשמה, ובסוף קמא רזחיס' לשם שש דברים הוצה נזח' וכו': ושמירת הפאה. פאות הראש וסוקן: וקודש הלולים. בשנה רביעית חייב לאכול הפירות בירושלים: מה שיוכל להיות נאמן באמרו לי עברתי וגו'. במנחה של יו"ט אמרון של פסח ממודין בשנה רביעית ובשנה שביעית מן השמיטה ואומר בערתי הקודש מן הבית, והוא יודיו כולל כל כל המנחות שאדם חייב מנחה האדמה ועליהן אומר לא עברתי ומתנותי וגו', ואם כן לריך לדיקק עליהם עד שלא ישקר באמרו לא עברתי וגו': והשלמת רובם. רוב עבודת הקדש הן כהנים מלבד השמיטה והפטעה ונחתו כשטר נרים: התורות המנהגיות. ר"ל המשלימות מנחה וקבוצ המדיני, ועליהן אמרו אלמני לא נחנה הסורס האוס הוא שמתן: ועזיבת

העצירים מציאים בצוריהם בקלחות של כסף וזהב, והעניים מציאים אהם בכלי נגרים של ערבה קלופה, והכלים והבכורים נהנים לכהנים, ר"ל סלי הערבה הקלופה. ובסוף ישיעיה כהוב לאמר, כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי עיבוד ציח' וכו': ובכלי הקודש וכו'. הם כלי שרת המקודשים: מהקדושה והטהרה. לקדש עלמו ממוחר ההאווה החמריוה ולהשמר ממומח' מקדש וקדשו: ושמירת הפאה. לפי דעתי כיון בזה לפאת ראש וזקן, כי הפאה בשדה כבר נכללה בסוג המנחה המנהגיות וכמו שיהבאר בסמוך: מלבד הנדרים וכו'. שאין אלו נכללים בחיוב כמו האחרים שמכרו. ועין צעין תראה בשבז החבר ליון לספר על ענין הכסיד אשר הועלה עליו הוצה המנחה המהגות בפני הבית, וזה נראה כסומר. לדבריו הרשפאויים שאמר סימן ח' אך בזמן הזה ובמקום הזה והעם הזה וכו' מי שהכנים עלמו להכור וכו', והכזרי שאלהו סימן ב' האמר החסיד מסימן ג' והלאה להגיד לו ישרו של חסיד זה, נזהר וכו' להשלים עניניו אשר ההל כמו שביארנו, וגם אחרי כן אלא תפלוס הכספור במשפטי החסיד אלאו סימן ל"א אמר וכבר ספרתי לך מה שעושה החסיד בזמנו זה ויהיך אהה כבוד שהיה בזמן ההללה היה ובמקום האלהי ובמך העם ההם וכו' ואין נחליה בגופו ובזנדיו עומחה זיכוח ונדוח ושריטים ומקיס וזרעת וחולת זה וכו', ע"כ. לולא האמנתי לראות צעין שכלי כי עם היות הספור הולך וממשך על החסיד בזמנו, לא דבר ריק הוא ממנו עיני המנחה הללו על פי הכלל המושרש, כל העוסק בפרשת עולה כאליו הקריב עולה וכו', כי אמנם בזאת החסיד אלאו הוא שלמה בקרבנו ומנחה הדמיה להמינח הכדורה שצנורות, ויראה צעין שכלו ולבבו יבין כאליו פעל ועשה כל המנחה ההנה במקומן ושעתן, ומה יקרו רעיו ומחשבותיו לפני האל המעלה עליו כאליו יניק מחשבה למעשה. וכבר אמרו ז"ל במסכת העניוה פרק בהרס ח"ל אכרסה להקב"ה בצריה בין הצתרים בזמן שאין בהמ"ק קיים מה היה עליהן, ח"ל כבר הקדמתי להם סדר הקרבנות כל זמן שעוסקים בהם מעלה אני עליהם כאליו הקריבו קרבן לפני. ובמנחות פ' הרי עלי שערון, גם בצדורה הנחומא דרשו מאמר מלאכי ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה עבודה, אלו ח"ה העוסקים בצורה בהלכות עבודה בכל מקום ומעלה אני עליהם כאליו מקטירים ומגישים לשמי, שנאמר זאת החורה לעולה למנחה, זאת החורה לא עולה ולא מנחה, ע"כ. עוד שם אמר ריש לקיש מ"ד זאת החורה לעולה למנחה וגו' כל העוסק בצורה כאליו הקריב עולה ומנחה (פי' מללא כתיב זאת החקה רק זאת החורה), אמר רבא האי לעולה למנחה עולה ומנחה מבועי ליה, אלא אמר רבא כל העוסק בצורה אינו לריך לא עולה ולא מנחה ולא הטאה ולא חסם. ח"ר יתק מאי דכתיב זאת חורה החטאה זאת חורה האשם, כל העוסק בצורה הטאה כאליו הקריב הטאה וכל העוסק בצורה חסם כאליו הקריב חסם, ע"כ. ועוד שם דרשו מה שאמר שלמה (דה"ב ב') הנה אני בונה בית לשם ה' אלהי להקדיש לו להקטיר לפניו קטרת סמים ומערכת המיד ועלוה לבקר וערבו לשבתות ולחדשים ולמועדי ה' אלהינו לעולם זאת עשה ישראל. והקטרה להם ז"ל אך השר הגדול לעולם על ישראל שהרי קרבנות בטלו, ואמר רב גידל אמר רב מזהה גמיו (פי' עשמים) ומיכל השר הגדול עומד ומקריב קרבן, ור' יוחנן אמר אלו ח"ה העוסקים בהלכות עבודה ומעלה עליהם הכהוב כאליו וננה מקדש בימיהם, ע"כ. וכן הורו דבריו סימן ל"א באמרו בלב הכהנים מפני נרכס לעבודה וכו' עד אמרו ובכב החסידים כדי לקבל שכר, ע"כ. וע"כ היה זה לפנים בישראל הקנה קריאה כל יום בפרשת המיד ובמנחת אזהר מקומן, כי זה יהיה להם הקרבן בכל מקום ובכל זמן: אבל התורות המנהגיות. מקאן

ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו, והתרחק מן הנשך והרבית, והזהר במאזני צדק אבני צדק ואיפת צדק והיון צדק, ועזיבת הלקט והעוללות "והפארות (כ"א) והפאות), והדומה לזה. והתורות הנפשיות והם הפילוסופיות, כמו אנכי ה' אלהיך, ולא יהיה לך אלהים אחרים, ולא תשא את שם ה' אלהיך, עם תוספת מה שנתבאר בתורה הזאת, כי הוא יתברך יודע מצפוני בני אדם כל שבן מעשיהם ודבריהם, ושהוא גומל על הטוב ועל הרע מהם, וכי עיני ה' משוטטות בכל הארץ. ואין החסיד מתעסק ולא חושב ולא מדבר עד שיאמין שעמו עינים רואות וצופות תומלות אותו על הטוב ועל הרע ופוקדות עליו כל מעוות מדבריו ומעשיו, והוא הולך ויושב כירא ותרד המתבייש ממעשיו לעתים כאשר הוא שמת ויש, ותיקר

נפשו

אוצר נחמד

קול יהודה

ועיבת הלקט. השכלים הנוגעים בשעת קצירת התבואה מן המגל או מן הירד כשמלאמיהם אלומים ויהיו הנוגעים אחת או שתיים אכזר ללקטן והוא לעניים: והעוללות. הוא אכזר לקטן שעניו מחוכרים כדברה וגם אינם נוגטין זו בזו אך הם מפורות, לרץ להניח לעניים. ויקראו עוללות משון עולל ויוקר, כך האכזר הקטן הוא נגד שאר האכזרות כמו עולל לאיש: והפארות והפאות. כשלקט פירות הארץ לרץ להניח מעט לעניים, כמ"ס כי תחבוט ויקר לא הפאר הארץ, ופירש' כי תחבוט לא תעול הפארות ממנו מלאך שמימין פאה בלשון. וכתבנוהו ויקרא פאה כמ"ס לא תכלה פאה שך: והתורות הנפשיות וכו'. כלומר התורות שבכל מה שחייב אדם: והם הפילוסופיות. ר"ל הפילוסופים שבכל עולל עיונים לבאר מילואם ה' וחדוש העולם: עם תוספת מה שנתבאר בתורה. ר"ל נוסף על ידיעת הפילוסופים נתבאר בתורה: כי הוא יתברך יודע מצפוני בני אדם. ר"ל מהשכחם ולבנות, כענין שאמר ק"י יש כנס איש או אשה וגו' אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלהיו וגו' לא יאכזה ה' כלום לו כי אז יעשן אף ה' ויקלחו בליש הסוף (דברים כ"ט): ושהוא גומל וכו'. לאיש חסד כמעטו ומשכח לרע כגמול ידיו, כמבואר בסוף המזכר: וכי עיני ה' משוטטות בכל הארץ. כמ"ס וידעת היום והבנות אל לנבך כי ה' הוא האלוהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים ד'): ואין החסיד מתעסק וכו'. דרכי החסיד יביא ירחם ה' וחסדו מרחפת על פניו תמיד: שעמו עינים רואות. ר"ל שבעולמו יש עין רואה ומשקפת מן השמים על כל מעללו מקטן ועד גדול: וצופות. מבטח כל דברים נעלמים: ופוקדות עליו כל מעוות מדבריו וכו'. הוא עוקב דין עט כל עוה שיתלגגל מדבריו ומעשיו בלעמיד, שאף ע"ז נגש האדם שלא נסר דבריו ומעשיו שלא יאח מהם חלק, כמ"ס ויגר לבדו בביתו, וינגיד ללשם עמו (עמוד ד'): והרש חו"ל כריש הגיגה שאפילו על יסדה קלה שבין איש לאשמו תמיד האדם ליתן דין עליו: והוא הולך ויושב כירא וכו'. הליכות וישיבתו וכל מעשיו ביראה, וכמ"ס הסורה ח"ג פרק כ"ב הובא בהג"ה בש"ע א"ח סימן א' ח"ל, שיהי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה, כי אין ישיבת האדם ומנוחתו והוא לבדו בביתו, כרישבתו ומנוחתו ועסקיו והוא לשי מלך גדול, ולא דבורו והתחבת פיו כדלוננו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבריו במושג המלך וכו'. כ"ס כשישם האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה מעשיו, כמו שנאמר אין יוסר איש במחשבתו ואני לא אראנו נאם ה', מיד יגיע אליו ביראה והסכנתו ופחד כפי' וכוסתו ממנו תמיד, עכ"ל: לעתים באשר הוא

יתחיל ביאור החלק השני מן המעשים המזכר סי' ז': והפארות. "כאמרו פרשה האל כי תחבוט ויתך לא מפאר הארץ וגו', וכתב שם רש"י לא תעול הפארות ממנו, מלאך שמימין פאה בלשון. ובכן מקום יונח למוכה השני ג"כ שכתוב בו והפאה, לרמוז על שהי פאות, פאה גשדה ופאה בלשון, ויידק דבריו כי הפאה המכרת למעלה ר"ל פאה הראש והזקן: והתורות הנפשיות וכו'. מלאך וילך מבאר ענין החקיקה השכליים שהוא חלק השלישי בחלוקתו המשולשת סימן ז': הפילוסופיות. שגם הפילוסופים הביאו להשגחה מכה עיונים: עם תוספת מה שנתבאר בתורה וכו'. כי עין הפילוסופים לא רחשה הכרת אמתהם אלהים זולתו: מצפוני וכו'. מהשגחה מעשה ודבור, שלשם עובדים כחן לפניו כבני מרון: וכי עיני ה' משוטטות וכו'. לא במקום מיוחד ממנה בלבד, כאילו האמר בל"י, על דרך האמר הכתוב פ' עקב עיני ה' אלהיך זה וגו', רק עיני ה' המה משוטטות בכל הארץ כמו שמתבאר במקומות אחרים: ואין החסיד מתעסק ולא חושב ולא מדבר. כנגד מהשגחה מעשה ודבור שקדם זכרם: ופוקדות עליו כל מעוות מדבריו ומעשיו. ואילו מהשגחה לא זכר, כי לבני ישראל היה אור מהשגחה לבלתי הסתעב במחמתו ז' חשבו, כמחז"ל שאין הקב"ה מנרף להם מהשגחה למעשה. ובכך זכר הכתר סימן ה' שאין אדם שליט ברוח המהשגחה אשר אין המלך ממנה, באמרו, ואם לא תחכן ההשגחה מהמהשגחה בעבור נצורת הרעיונים עליה וכו' הנקה מהמעשה ותחודה על הרעיונים ותקבלם שלא תזכרם בלשונה וכו': והוא הולך ויושב כירא וכו'. שילך למסעיו הלך ונסוע ביראה וזכרה, ובכל מצב ומצב יהיה אדם מפקח תמיד ומחבייש ממעשי הבלי העולם. ובאמרו לעתים. כיון בו כי בכל עת ועת שירצהו ההכרת להסתעב במעשה ההם, פניו יתרוץ בשחשו על חסרונו. וע"ז מה שכתב המורה באורן בשלישי פ' ה' באמרו וכל אשר יביאורו זכרי החסד ותאוותיו ללכלכו והרפתו המפורסמת, יאטער על מה ששקע בו ויבוש ויכלם וכו', ע"ס: באשר הוא שמת וכו'. כי זאת מוחתו עדי עד ושם השכינה שירה: ובאילו

נפשו אצלו בעת העבודה, וכאילו הוא זוכר טובתו לאלהיו כשהוא סובל הצער בעבודתו. וכללו של דבר שהוא מאמין ומקבל מה שנאמר הסתכל בשלישה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מה למעלה ממך עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבין. ויראה שמה שאמר דוד "הטענה" הנאמנה (אינס זנ"א) הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט, וכל מה שאמר במוזמר ה' הקרתני ותדע, יחשוב

אוצר נחמד

קול יהודה

וכאילו הוא זוכר טובתו וכו'. ר"ל כאלו מתוך שמחה צעה העבודה הוא זוכר לנכוד שם אלהיו טובה חננויותיו עליו אשר שם הלךו בחיי עובדי עבודתו, שאין זו עבודה עבד רק עבודה מחנה כמאמר דוד אני עבדך בן אמתך פתחה למוכרי. או יהיה מענין אמת' צבחה בעובה, שעינו מחזיקין לו טובה. והכוונה לומר שהוא זוכר החובה המוטלת עליו להחזיק טובה לאלהיו על כל אשר נמלחו רב טוב בהחיותו על דרך לו טוב, כי מהוקה שנת העובד. וכבר קדם לו לשון כיוצא בו באמרו יסמן א' וזכר טובתו עליו, יעויין שמה: ויראה שבה שאבר דוד הטענה וכו'. ר"ל שיראה ההסוד הזה בשכלו כי מאמר דוד היא הטענה הנאמנה והראיה הכוונה נגד המכחישים ידיעתו יחב' צפרטיס, והוא מה שאמר הנוטע אוזן וגו'. והמורה גם הוא צנה עליו טירח כסף עענהו, שכן כתב בשלישי פ' י"ט אמרו לי זה שנים אשכים ממשיכילי ואמתנו הרופאים שהם המהים ממחמא דוד ע"ה, אמרו לו היה מחחיבי לפי היקשו רב שצורח הפה יאכל, ויוצר הריאה ילעק, וכן שאר החיברים. והשתכל אחת המעיין במאמרי זה כמה רחוק מן הכוונה בהצגת זאת הטענה, ושמע עיניה. מוצא הוא שכל פועל כלי מהכלים לולא שהפעל הנעשה בכלי ההוא מצייר אלנו לא היה יכול לעשות לו הכלי. והמשל בו שאם לא היה הנפש מצייר עיני החפירה ומיין אותה, לא היה עושה המחט על החכונה הזאת אשר לא תשלים החפירה וזולה, וכן שאר הכלים. וכאשר חשב מי שהשב מן הפילוסופים שהשם לא ישיג אלה הפרטים להיוחס ממושגי החושים, והש"י לא ישיג בחוש אבל השגה שכלית, טען עליהם במציאות החושים, ואמר אם היה עיני השגת הראות נעלם מהשם ולא ידעוהו, איך המציא זה הכלי המוכן להשגת הראות, המראה שבמקרה היה התחדש ליהא אחת זכה ותהיה ליהא אחתה כך ותהיה מחייה אחת, הזדמן שנקב בה נקב וצאה כנגד הנקב מחייה זכה וקשה. סוף דבר לחוה העיני ומחיותו ועצבו אשר בהם מן החיוקן מה שמוע וכוון בכלל חכליה זה

שמח ושש. צעה שהוא שמח בעיני העולם, יחבייש מפני כורא, מאחר שאינה שמחה על מלוא לשמחה מה זו עושה: ותיקר נפשו אצלו בעת העבודה. רק בזאת ישמה צעה שגינה לעבודה ה', אל"פ שהוא מנטער עליו כשזוכר טובתו אלהיו מטיב עמו, ראוי לשמח בעבדו לחוה, והצער כסובל עליו נמקם לו: וכל מעשיך בספר בכתבים. לומר כל מעשיו הנוהים לדין וחשבון עליהם: הנוטע אוזן הלא ישמע וגו' (הגלים ז"ד). כלפי מאמר הכבשים שיאמרו לא יראה יה ואל יבין אלהי יעקב, ודוד טען עליהם כינו בווערים צעם וגו' הנוטע אוזן וגו', ר"ל אלה רעשים הכבילים טוענים שהאל ית' נגדלו ורוממותו ורומחותיו אינו מציב בשלום העון יאזורים הגשמיים, ונרבה טענה הזאת נלכדו כל הכופרים בהשגחה, ודוד טען עליהם בעענה גאמנה, ר"ל חוקה, מלבון יהד במקום נאמן, הלא הש"י נטע אוזן האדם בחכמה נפלאה, תוכה עיניו חוף מקבל הקול המתקט עליו, ואוזן עממה נטועה בחכמה נפלאה כעין הוצרת להכיל הפקת הקול המגיע אליה הנה והנה להרחיב השמיעה. וכן טען מבוזה בהכמה נפלאה בליחותיה ועזרותיה ומאיה וזרידיה הסוללת בקרבה כמעט כל ארבעה חלקי הכמות הראיות המזורכמות, וכל חכמי למד לא השבע עינם מלהפליא על עמקות גיין העין, ואם הוא יתב' שם תועלת השמע והראיה לבחורוי הגשמיים על ההשגה בעולם השכל, איך יתכן שהאוזן והאייר המזויא עליהם כללו ומשקלם לא יבין מה הוא עמם הראות השמע, ויודאי שמתנו יתב' מקור השמע והראות בעיני שאין אמתו יכולים להשיגם בדרך יותר מושלם, ודי לנו מה שצראה מקור השמע והראיה, שהוא כהגיע הקול אל חוף השמיעתי והוא מלא ורידים דקים מקורם מן המוח. וכן הראות הוא כאלו ינוצי האור הקיים על איזה גשם חזורים ממנו ומתקלים בעין ומשם וירדים על האור הפנימי מלא ורידים דקים מאד וגם הם מקורם מן המוח, או נראה הגשם הזה, הכי מיד שרומיות המוח מרגיש הקול, או ינוצי אור הגשם יודע שיש אלן רעה חזיר או שיש דבר נכב לנגד עיניו. הכי שחלק הרחמי שבאדם הוא השומע הוא הרואה, ואיך חננו המעלה האחת ממקור החושים והמחיה כולם: במוזמר ה' הקרתני ותדע (הגלים ק"ט) אלה ידיעת שנתו וקומי

הפעל, האם יצייר משכיל שזה נבל במקרה, לא כן, רופא וכל פילוסוף, ואין הכצע בעל שכל וההכנה, וזה מוסכם מן הפילוסופים כולם. אבל זאת ההכנה הזאת למלאכה מחשבת הנה לפי דעה הפילוסופים מהתהלה שכלית, והוא מפעולת בעל שכל לפי דעתו, והוא אשר הטביע אלו הכחות בכל מה שימלא לו כח טבעי, ואם השכל הוא לא ישיג זה העיני ולא ידעוהו איך המציא או הגיע מחוה לפי הדעת הוא עבד שיכוין אל זה העיני אשר אין ידיעה לו בו. ובאמת קראם דוד בווערים וכסילים. ואחר כך החזיר לבאר שזה הסרון בהשגתו ושהש"י אשר נתן לנו זה השכל אשר בו שגי ומפני קוצרו מהשיג אמתו יחב' התחדשו לנו אלו הכפקות העזמות, יודע זה ההסרון בנו ושמהשכחתי וכל

יחשוב כי כל איבריו מושמים בחכמה וסדר ושעור, ויראה אותם נשמעים לחפצו, והוא איננו יודע מה שראוי להניע מהם. על הדמיון שירצה לקום. וימצא כל האיברים כעוזרים ונשמעים, כבר הקימו גופו והוא לא ידע האיברים ההם, וכן כשירצה ללכת או לשבת ושאר המצבים. ולזה רמז באמרו אתה ידעת שבתי וקומי, ארחי ורבעי זרית וכל דרכי הסכנתה. ויותר מזה דק ועמוק ממנו אברי הדבור, תראה התינוק מדבר כל מה שהוא שומע, והוא אינו יודע באיזה אבר באיזה עצב ובאיזה

אוצר נחמד

וקומי וגו' יחשוב כי כל איבריו מושמים בחכמה וכו'. כל האיברים מושמים בחכמה ונלאה. כבר נאמר חכמי הטעם האחרונים היאך כל האיברים שבאדם תנועתם כסדר שלא ע"י הורידים הדקים הנקראים געונוות בג"א, והם רכים מאד מפוזרים בכל חלק והלק, והם נאמרים בתוך כל האיברים בעצמותם ובכשר ובכני מעיים מעשה חושך בחכמה נפלאה אחת הם ואחת הם, אלו משה ואלו משה, עד שנמתחתם וכיוצא אלה נמתחתם ואלה מתכווצים ונולדו כל התנועות שבאדם, ר"ל הם מציאות תנועה בחושי הכשר בחלקים הנקראים מוסקלום בלטיין, להסכוך ולהמתח, והדברים ארוכים אין כלל מקומם. כמו שתאמר ד"מ אם רוצה האדם לכוף אצבעותיו, הורידים שבכל חלקי פוף סוד, מתקלים ומתכווצים, והורידים של גב סוד ומתחמים, ואז בכבדה יכוף אצבעותיו, וכן בכל חלקי הגוף. והנה כל הורידים האלו מקורם כל כמות ומן הרבה, ומיכה שיעלה בזמן האדם על ארץ תנועה, הורידים עושים פעולה חיה מהר והאדם מתנועע בלי שמרגיש פעולה הורידיו, כמו שאינו מרגיש פעולתם בראים ושמיים. אמור מעשה כי כל תנועות בני אדם ענין אלהי רוחני כשורם על הנפש, כענין שנאמר מה' מנעיה גבר ואדם מה יבין דרכו (משלי כ'). וז"ל דוד ה' חקתי ותדע אלהי ידעת שבהי וקומי וגו'. כל הנמוזר מספר באלה כוס: ויראה אותם בשמעים. האדם רואה כי חיוק לרצונו האיברים מתנועעים: והוא איננו יודע מה שראוי להניע מהם. כלומר איך סדר התנועה והסבולותם הגמורים וזאת התנועה: על הדמיון שירצה לקום. אדם הולך ורוצה שיקום: כל האיברים כעוזרים ונשמעים. כל האיברים פונים ומתחמים וסכוך ורודים עד שאלים קם: והוא לא ידע. האדם אינו נתון זה, וכן ענינו נלכתו ונכתו וכל תנועותיו: ארחי ורבעי. ההליכה בצורת והמניה זרית, ורבעי תרגום רבלי, זרית מלשון זר זכר, וכל דרכי הסכנתה, ר"ל למדח או הרגלה. יספר עליאות ענין האדם ותנועותיו ונתחלל דוד על זה באמרו אתה ידעת שבתי וקומי וגו' וכל דרכי הסכנתה, ר"ל שיש על כח להתנועע בכל דרכיו למעלה ולמטה בכל אשר יחסון: אברי הדבור. שם היראה והקום והלשון והחוטם בנויים בחכמה מונדלת, וכמעט זריח תכור קטן נפרש ארוכותיים: התינוק מדבר מה שהוא שומע. ר"ל בגדול לכל הפחות יודע שדבר ע"י הסם והלשון וסגרו, ואמנם החינוך אינו יודע אף זה אך מנקה מה ששומע. וזה שאמר דוד חל"כ כי אין מלש בלשוני הן ה' ידעת כולם: באיזה עצב. הוא האלל הנקרא האר פלאקם בג"א והסתופים הסתכרים האיברים זה כזה:

ובאיזה

קול יהודה

המקלרה אין להטניה אל מה שחייבתו מן ההרסה, אמר המלמד אדם דעת ה' יודע מהשבות אדם כי הנה הכל, ע"כ. וכבר שב ההבר לקבוע צו מסמרות בחמישי סי' י"ח פ' ז' באמרו האלהים יודע כל דבר קטן וגדול ולא ימלט מידעתו דבר, כי התבאר שהוא צרה הכל וסדרו והקנו כמו שאמר הנוטע ארון הלא ישמע וגו', ע"כ. והבן אמרו הטענה הנלמדה, לרמוז אל חוקף הראשי שזכרו הטעם המורה: וכל כזה שאמר במזמור ה' חקרתי ותדע, יחשוב כי כל אבריו וכו'. הכונה שיראה ג"כ החסיד המכיר כי כל מה שאמר דוד במזמור ה' חקרתי וגו', הוא הולך ומתעבב תשבותות של מנוח איך כל איבריו מושמים בחכמה וכו', שזהו מה שניון באמרו חקרתי ותדע, באדם שמפליג בחקירתו על אופן תקון הכלי אשר יוציא למעשהו וממילא לו ההדורה שבהכונות בשעור עצום ובסדר נכון. ומעין זה אמאל לבטל חוכה הלבנות שער הבחינה פ' ה'. ואפשר ג"כ לקשור הלשון עם הקודם, שיאמר ויראה החסיד המכיר שמה שאמר דוד הטענה הנלמדה באמרו הנוטע ארון הלא ישמע וגו' וכל מה שאמר ג"כ במזמור ה' חקרתי ותדע, כל זה הוא מסוקן מאלו לחשוב צו השבותות סדור איבריו ותקוים כמדובר. ולפי הנוסחה שכתוב בה ויראה שמה שאמר דוד הנוטע ארון הלא ישמע וגו' וכל מה וכו', סיה הביאור השני מתחמת בהכרח. ועל פי השני דרכים שזכרנו יוסב אמרו ויראה אותם נשמעים לחפצו וכו', על דוד המהשב בדבריו חשבון האברים באמור. אולם שני אדרס אל דרך אחר טוב מזה ומזה, ואומר כי הנוטה הראשון הוא הנכון, ויתבאר אמרו ויראה שמה שאמר דוד הטענה הנלמדה וכו' בכל היוצא מפי צמה שקדם. ויוסב אמרו וכל מה שאמר במזמור וכו' אל הכלל המכיר באמרו וכללו של דבר שהוא ממלין ומקבל מה שאמר הסתכל וכו', ואליו הוא נושא את נפשו של חסיד שהוא ממלין ומקבל ג"כ מה שאמר במזמור ה' חקרתי ותדע, ובכן יחשוב החסיד האזכר כי כל אבריו מושמים בחכמה וכו' ויראה אותם נשמעים לחפצו וכו'. וזה נקשר אף עם אמרו חל"כ וכשיהיה החסיד הושב על בכל תנועותיו וכו': וימצא כל האברים כעוזרים וכו' והוא לא ידע וכו'. לזה רמז דוד באמרו אתה ידעת שבהי וקומי וגו', זכר קיימה והליכה ושינה, כנגד שבהי וקומי ארחי ורבעי, כי רבעי אלוו כמו רבעי ולשון ישיבה סוללו גם כן. ובאמרו ושאר המצבים, כיון למאמר הסכוך וכל דרכי הסכנתה: ויותר מזה דק ועמוק ממנו אברי הדבור וכו'. טומוו אל ביאור הסכוך הנמשך כי אין מלש בלשוני וגו':

ובן

ובאיזה מיתר ראוי לדבר. וכן כלי החזה בטעמי הנגון הוא מדמה אותם ומתקנם ואיננו יודע באיזה דבר, כאילו יוצרם ממציאם ומעבידם לו בכל העתים "ובצרכו (כ"א בצרכו, ונ"א לצרכו). והדבר כן או קרוב לכן, מפני שאין ענין הבריאה דומה לענין המלאכה, כי האומן כשהוא עושה רחים על הדמיון וילך לו, יעשו הרחים מה שבעבורו נעשו, והבדוא ותברך בורא האיברים ונותן להם כחות וממשיך להם עם הרגעים, ואילו היו מעלים על לב הסתלקות השגחתו והנהגתו רגע אחד היה נפסד העולם כולו. וכשיהיה החסיד חושב זה בכל תנועותיו, איך לא תהיינה תנועותיו

קול יהודה

וכן כלי החזה וכו'. ר"ל שכן הוא ענין כלי החזה עזביו ומיתריו וכו' אלל טעמי הנגון אשר ישמעם הטיעק המכר: כי הנה הוא מדמה אותם. ר"ל שהוא מחקק טעמי הינון המזכרים ועושה דוגמתם בנעימת קול ומחקקם תקון לאות כשרים ותוללים אשר מעייניו הם. או ישוב כזוי ומחקקם אל כלי החזה המזכרים, שהוא מחקקם באופן שיוציא מהם קול נאה קול הדור קול משובה להשלים טעמי הנגון שהוא אשר נפשו חפלה. ואפשר עוד לפרש מדמה אותם שמצייר אותם בדמיונו וחמ"כ מיד מחקקם בהולאהם אל הפעל: ואיננו יודע באיזה דבר. ר"ל באיזה כח ישלם זה אללו. וככל החזיון הזה כחז הרלב"ג בשלישי מספר מלהמות ה' פרק ד' וז"ל, וכבר נעמוד על קלות קצול החמר רצוי הגזירה כשנעמוד על חומת האדם המושערות לפי ציורו. והמשל שהאדם כאשר רצה לשורר שיר מה מצייר בנפשו, יתועעו חיפף מהציור ההוא כלי הקול באלו התנועות הנפלאות עד שהלחה המלאכה: בכלי הזמר להמציא בזמנו אלו התנועות, וזכה יתועעו אלצבעות יד הזמר בהנעת כלי הזמר מהציור אשר בנפשו בקלות רב מזולת שיתבונן בתנועה הנועה איך ראוי שהנעה. וכן העיין בדבור, כי האדם יבטא וידבר באותיות אשר ירצה בקלות מזולת שיתבונן בבטאו אות ואות איך ייטע כלי הדבור בדרך שיבטא באות אות ההם כראוי, ע"כ. וכיוצא בדבריו אלה כהב בששי הלך ח' פרק י"ח סמוך לסופו, יעויין שמה: באילו וכו'. לא אמר בזה מאמר מוחלט, כי עוד ישוב לספק על חוכן העיין בלחמו בסמוך והדבר כן וכו'. בכל העתים בצרכו. ר"ל בכל עת הלמטרב אל הכלים ההם: והדבר כן או קרוב לכן וכו'. ר"ל שהדבר כן שהבדוא יחב' עלמו הוא הממציא והמעמיד לו הכלים ההם בכל שעה ובכל רגע כפי צרכו אליהם כמו שאמרנו, או קרוב לכן, באיזה אופן אחר נעלם ממנו שראתה חכמתו להפקיד פקיד על זה במדרגת כלי אל המשכת רצונו, ובלבד שלא מתקן המשרה על שכמו בהסתלקות השגחתו מן הדבר ההוא, כי כבר הורה על ציטול זה בראשון סימן ס"ט ומן הוא וכלאה. ונ"א מפני שאין ענין הבריאה וכו'. וזה כי ענין היות שם פועלים מתעיים, הנה אם פניו יתחדר הולכים בקרב מתעיים, לא יעלה מזה שום פעל כלל. ועל הפועל

אוצר נחמד

ובאיזה מיתר. הם הוידים הנקראים נערווען בל"א: וכן כלי החזה בטעמי הנגון. החום כשהוא מתרחבת ואז נותנת מקום לריאה הכנורה בתוך ללעות החום להפצט ויהי מתפשטת וישלפת האויר דרך הקנה, וכשמתקצרת והריאה נדחקה האויר יוצא, ובעת שאדם מדבר או מנגן החום והריאה נתנועת רצוה וזכה התנועה חסיה לפי מדרגת הקול או הנגון בתווק או בהולש. וטעמי הנגון הם המדרגות הנקראים טלנען בתכמת המוויק"א: בדרמה אותם ומתקנם. ככר נודע לחכמי המוויק"א שהקול הערב הוא אשר יהיה בערכים שוים ויודועים דוקא, רצוני שיהיה ערך המדרגה הא' אל הב' וכן הב' אל הג' בערכים ידועים, והערכים האחרים להשמיע קול ערב הם ארבעה, הא' נקרא ערעילי, והוא ערך חמשה אל ארבעה, והב' נקרא קוויטע, והוא ערך שלשה אל שנים, והג' נקרא סקטע, והוא ערך חמשה אל שלשה, והד' נקרא אקטאווע, והוא ערך שנים אל אחד. והנה בכלי הזמר המיתרים שעליהם מתוקנים בלחה מאלו הערכים, כמו שהאמר שמיטת אחד שוקל חמשה גרגרים, והשני שאחריו ארבעה, והשלישי ג' אחד שוקל ע"ז הערך שהוא שלשה ושלש, וכן כל המיתרים שבכלי, בזמן שכוון מתחיים בשיעור שזה הולכים על ערך אחד מאלו ארבעת הערכים, אז מתוקנים לנגן עליהם לידוע נגן. והנה בתואר שהמנגן כפיו הגרון מתרחב ומתקצר עם כלי הנשימה בערכים הנזכרים, ככדי שיוציא הקול בחזק ונכפיו בערך המסודר להולדת הנגון, והמנגן אינו מתגריש בגופו כיצד הנגון יוצא מנרונ: כאילו יוצרם. הקב"ה אשר יצר את האדם וברא בו נקבים נקבים תלולים תלולים: במצויאם ומעבידם לו וכו'. הקב"ה ממציא דרכי הקולות ומעביד כל הכחות וכלי הנשימה להיות מוזמנים לאורך האדם לנגן בו בעת שירצה: ובצרכו. בכל עת שהוא צריך לזה: והדבר כן או קרוב לכן. ר"ל שזה שאמר כאילו יוצרם ממציאם וכו' לצרכו, אינו נדקר דמיון רחוק, אבל הוא כן ודאי שהבורא ממציאם לו בעת הלידה ממש, או קרוב לזה, ר"ל שהקב"ה ממציאם ע"י הכח הלידה נעשה בכל רגע, כדמיק: דומה לענין המלאכה. שהאדם עושה פועל כפיו איזה כלי שחסיה לו איזו תנועה נעלמו בלתי הנעת יד האדם בו: כשהוא עושה רחיים. וברחיים כוכבים וסולכים מעמם ע"י כפיו הורה אשר ללם או ע"י שפף המים: ויולך לו. אע"פ שהאומן אויך לו פעולה כרחיים קיימת לעשות מלאכתה זולמו: מה שבעבורו נעשו. ר"ל פעולה הטחנים לדומה לזה ממה שנעשו הרחיים כשנילים: ובמשיך לחם עם הרגעים. כלומר לא יסור כח אלהי והשפעתו כמעט רגע: ואילו היינו מעלים על לב וכו'. כלומר אינו תפן ה' שלק סגנתו רגע אחד, היה העולם כולו נפסד חיפף בכליו ונפסעו: אשיהיה החסיד חושב זה וכו'. אם החסיד

תנועותיו כלם כבר נתן בהם חלק הבורא אשר בראם תחלה וממשיך להם כעזר תמיד בהשלמתם, והוא לעולם כאילו השכינה עמו והמלאכים מתחברים עמו בבה, ואם יחזק בחסידות ויהיה במקומות הראויים לשכינה יחברוהו בפעל, ויראה אותם עין בעין למטה ממדרגת הנבואה, כאשר היו טובי החכמים בבית שני רואים הצורות ושומעים בת קול, והיא מדרגת החסידים, ולמעלה ממנה מדרגת הנביאים. ויקבל החסיד

אוצר נחמד

חושב בכל פנות שהוא פונס שיד' ה' היא הטובה לו חיל לפנות כאשר הוא חפץ: איך לא תהינה תנועותיו כולם כבר נתן בהם חלק הבורא. ככל דרכיו אם לבו חושב ככל זה ודאי שכל תנועותיו נתן לאל תלוק כבודו לו יתב' על זה: ואשר בראם תחלה. הקב"ה ברא תחלה טוהר האיברים וכל חלקי הגוף: וממשיך להם בעזר תמיד. הוא יתבדך ממשיך לו הכחות ועוזרם תמיד שיפעלו פעולות חפץ האדם להשליטם כאשר הוא רוצה בבחירתו: כאילו השכינה עמו. נהיות שכל תנועותיו חושב כפועל ה' ומעשה ידיו: והמלאכים מתדברים עמו. ככה התחברו המלאכים כמות עמו באופן שאינו רוצה אותם אך הם דבקים ברוחניות נשמתו: במקומות הראויים. נאלץ הקדושה: יחברוהו בפועל. יראה אותם ממש: עין בעין. צעיריו יראה אותם בהקין ולא דרך מראה הנבואה או נחלוס: למופת ממדרגת נבואה. ואלו לומר ואין זה עדיין מדרגת נבואה רק מדרגת חסידים שהיא למטה מן הנבואה: טובי החכמים. הסודים שבחכמים: רואים הצורות. כמזכר כספר יוסיפון צעני מלחמות סיוניס, שראה יבורס מכבי ועדת החסידים ענין נודרי

קול יהודה

ר"ל כל מה שזכר בזה ידעת שבהי וקומי וגו' ובאין מלה בשווי וגו', אשר נבחר מהם כי ה' פעל כל זאת וזו כמו לאלויו בכל מיני התנועות המושגעות בו: איך לא תהינה וכו'. ר"ל איך לא יתמוך דרכיו לבו של חסיד זה בבחירת הסוב והנאות בפעולותיו, ומראשית כל פרי תנועותיו יבא בית ה' אלהיו לחם לו בהם חלק בראש לכבוד שמו יתבדך, צהכירו כי הוא צבורא אשר ברא תחלה התנועות ההנה וגם אחרי כן ממשיך להם שפע תמיד להשלמתם, כאמור למעלה וממשיך להם עם הרגעים וכו'. ואמר בעזר, כלפי אמרו צמה שקדם כאלו יורס ממלאים ומעבדים לו וכו'. ואפשר שכיון כי הבורא ית' ממשיך השפע לתנועותיו המוכרות, והוא למו הולך דרך העזר להשלמתם בהקין המעשים הנאותים. ובאמרו כעזר, מקום הניה להמגדר בו בחירתו של אדם, והוא ע"ד הגב ליטור מסייעין אותו, ובכן כה בחירתו במקומו מונה ועוסד. או יאמר כשהיה החסיד חושב זה בכל תנועותיו איך אמת הוא יניב ונתון שלם תהינה כל

התנועות ההם תנועותיו ממש, ולא להתייחס לעצמו רק לצורא יתבדך חיוחסנה כאמור, הגה הוא בזה כבר מה הגדולה בצעליה. ותחלה נקח בתנועותיו הסן חלק הבורא אשר בראם בהודות לו כי ראשית הכה והתחמדתו ממנו, ואחר כך הוא מכה בחירתו ממשיך לתנועותיו כעזר תמיד בהשלמתם כפשרון מעשה רצו לפני כוראו יפ'. ולפי הפירוש הזה אמר כעזר, להורות שזה ראוי להתייחס בעצם אל הבורא ית', כי מידו הכל ומידו נתנו לו ואין השתדלותו של אדם רק כדמות עזר בהשלמת תנועותיו אשר הכין לו כוראו במהכונה שלם, ומעם אשר היה לו לפניו להשלים ענינם כי פרץ לרוב מה שקדם בהם משלמות הכנתם אשר זהה בה משלמתו נבזה: והוא לעולם כאילו השכינה עמו. כדבר הרמב"ן פ' עקב אלל ולדבקה בו וז"ל, יתכן שתכלול הדביקה לומר שהיה זוכר ה' והאנתו תמיד לא הפרד מהשבחך ממנו בלבךך בדרך ובשבחך ובקומך, עד שהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובגשנתו ולבו חיננו עמהם אלל הוא לפני ה'. ויתכן בלשני המעלה האמת שהיה נפשם גם בחייהם לרורה צבור החיים, כי הם צעמס מעון לשכינה כאשר רמז בעל ספר החכר. ע"כ: מתחברים בו בבה. קרא התחברותם צמה כשהגיע מדרגת דבקותו צהם להיות כבודם וזכר עליו לשמרו, אך כבודם עליו לא יראה עין בעין, וכמו שזכר צעני מסימן: במקומות הראויים לשכינה כיון לאמת הקודש המוכנת למראות אלהים, וכמו שזכר צעני מסימן ה' והלאה, וגם בזה סימן ה' אמר אלל צהמא השכינה בדרך הקדושה צעם המוכן לצבואה וכו'. או נאמר שכיון למקומות המנוקים מעטפות, ע"ד מאמר הכתוב פ' תלל יוד תהיה לך מחון למחנה ויאלה שמה חון ויחד תהיה לך על אונך והיה בשבחך חון וחסרהה צה ושצת וכסיה אח תאךך כי ה' אלהיך תהאלך בקרב מחניך וגו' והיה מחניך קדוש וגו'. ויוכיח על זה מה שיזכר בסמוך באמרו ואל יגדל צעינך מה שאומר החסיד קודם הכתוב צבית הכסא וכו'. ואף גם זאת רוצה אני את הביאור הראשון כיון יומר: ויראה אותם עין בעין וגו'. רחוק ממנו משפט המורה באמרו במקומות מהשני ומכללם פ' מ"ב, לא יעלה בדעתך שיש ראיות מאלךך או שמת דברי מאלךך אלל צהמא הנבואה או נחלוס של נבואה וכו', ע"כ. רק תמכה ימינו צדעת קדושים תללי הוצר, שכן כתוב שם פרק י"ב, חל חיו צמר דלחגורו אברהם הוה יחיבו וכתיב וקוב"ה שדר נגביה תללי מלאכיך בלחגוליה לאקדמה ליה שלם. ואי תימא דהא צהמאליה וכי מאן יכיל למחנה מלאכיך והא כתיב עושה מלאכיו רוחות וגו', אלל דלאי חמון לון ומחלי דלרעב בגוונת דבני נשא. ולא יקשה לך האי, דהא דלאי חמיו רוחין קדישין ובשפתא דנחתי לעלמא מלאבשין באזריין וביסודי דגולמין דלחמון לבני נשא ממש כחיו דיוקנא דלחון. וחל חיו אברהם חיו לון כחיו בני נשא וכו', ע"כ. וכזה כתב הרמב"ן פ' וירא וז"ל, אלל במקום אשר יציר המלאכים

החסיד מכבוד הענין האלהי הנמצא עמו מה שראוי לקבל העבד מאדוניו שבראו והטיב לו והוא צופהו לגמלו או לענשו. ואל יגדל בעיניך מה שאומר החסיד קודם הכנסו בבית הכנסא התכבדו מכובדים קדושים [כו'] כבוד לשכינה, והתודות אתרי יציאתו בברכת אשר יצר את האדם בחכמה. וכמה גדולה הברכה הזאת בעיניה וכמה מתוקנות מלותיה למי שהוא מסתכל בהן בעין האמת, שהקדים תחלה בחכמה וחותרם ברופא כל בשר ומפליא לעשות, למד על מפלאות מה שברא בחיים מהכחות הרוחיים והמחזיקים, וכלל כל החיים באמרו כל בשר. וקושר מצפוננו בענין האלהי

קול יהודה

המלאכים בשם אשמים כענין הפרשה הזאת ופרשת לוט וכן ויחבק אים עמו וכן וימלאהו אים על דעת רבותיו, הוא כבוד נברא במלאכים יקרא אלל היודעים מלבוס, יושג לעיני בשר בזכי הנשמות כהסידים ובני הנביאים, ולא אוכל לפרש, ע"כ. וידעו מה שגזרו אומר ק"ה כי המלאכים נשמיים לפי האמת, עם היות נשמותם יותר דק מנשמות האש, וכמו שכתבו בספר הפרדים עשר היכלות, ולא כן יהיה מאמר הזוכר רוחין קדישין על רוב דקות הנשמות אשר לא יושג לעיני בשר אס לא בההלבש עוד באוירין וביסודי דגולמין, וכן יובנו דברי הרמב"ן שקדם זכרם. ולענין היותם נשמיים מטבעם הלא היא הדעה אשר גלה ההבדל ברביעי סי' ג' באמרו והמלאך יש שיהיה נברא לעוה מן הנופים היסודיים הדקים וכו'. ושם באותה סקא הודיענו כי נורחם ודמוחם כזורה האדם ודמוהו, כמו שיהבאר, אך לענין המלבוס לא ראינו בדבריו שום הכרח, כי מלד אחד יראה שיהיה זה מה שכתבו בזמן חבור בפעל שיהבאר על ההלבשם בימדות מורגשים לעין, ומלד אחר יש לומר שאין זה רק מכה העין הנסמרה הנבראה למשיג, וכמו שיהבאר ברביעי סי' ג': מה שראוי לקבל העבד וכו'. כי ירחמנו עושהו ויורנו יחוננו הכל בצורת הסד לא זולת זה. וכבר זכר הפילוסוף בשמיית מספר המדות כי גדולה אהבת המטיב למקבל טובתו יותר מאהבת המקבל אל המטיב: ואל יגדל בעיניך וכו'. כאילו אמר אל יפלא בעיניך וכו', והכוונה לומר שמכה הדברים הנאמרים עד הנה לא נפלאה היא ולא רחוקה נתינת טעם למה שיאמר החסיד למלאכים המהבברים עמו לכבוד השכינה, שאל זה יביט בלי ספק החסיד החרד על דברו ויבדק באמרו דברים הללו כלמי משרתיו עושי רצונו, לא זולת זה. והוא מה שזורה בכלל דבריו להם, קדושים קדושי עליין. גם לא יפלא מתוך דבר משפט החודותו אמר יליאמו משם בברכה אשר יצר את האדם בחכמה, ממה שהעירוחיק כבר על חכמתו ית' בכל אחד מהאיוברים. ומאמר ההכבדו עם צרכה אשר יצר כבר פליאיות בהלכות חפלה לברמ"ס סי' ז': למד על מפלאות וכו' ובכלל כל החיים וכו'. כי אמנם בקטן שברמשים מפליאח חכמתו וכו' כדבריו שקדם בראשון סי' ס"ח:

אוצר נחמד

גדודי אש שמים באויר לנחמים באוויסה: מה שראוי לקבל העבד מאדוניו. מה שראוי לעבד. שיהיה מורה רבו על מניו בעד שרבו לזכ נגד עיניו: שבראו וכו'. הנה מורה שפד אל הכר הוא מפני שקראו ככספו וזן אותו ויכול לגמלו ולעשבו, מכ"ש שירא ממי שבראו ומטיב לו: והוא צופהו. הקב"ה רואה כל מעשיו: לגמלו. לגמול טובה על עבודתו: או לענישו. אס ימרה עבודתו: ואל יגדל בעיניך. אל יסא חימה בעיניך: התכבדו מכובדים. קדושים משרסי עליון חנו כבוד לאלסי ישראל הרפו ממני עד שאכנס ואעשה דלני ואבוא אליכם ע"כ, וכוא נגמאל. דברכות דף ס', ק' הנה נוהגים לומר בזמננו כומר. בש"ע א"ה סימן ג': בבור לשכינה. ר"ל לפי שהחסיד כל פנות שמתבטחיו פומה אינם רק בזכרון מעשה ס' וכה ידיו נתעטפוהו, ואמנם צדיק הכסא שאינו ראוי להסיר דבריו קדושה ואינו יכול לחשוב. כסא מעשה ס', לך מתגלל במאמר זה ומתקם שאל ישרשו ממנו המלאכים השומרים אותו בעבור עוונת דנקוט שמתבטחו בזמננו ככה הסיא: והתודותו אחרי יציאתו. ר"ל לפי שצדק דביקותו בבית הכסא, בלאחו תקף מתקן זה שבדלתו בשליח הבל ותמחו, ור"ל שאין זה מקלר יד ס' שיהא אדם לרין לסקך את רגליו, אכל את חכמה נפלאה, וכדי להראות שהנחתו הטעוהם בשליח הכוללת את החכמה הגדולה שהאדם בכל רגע נהון תחה משטר יד ס', שגולל שיסוכו כחיותו ובני מעיו על אופייתם להוציא הספולת ממנו יגוע האדם וימות, או אלו יפתחו ביוצר מלכו גם כן אינו יכול להסתקיים. וזה שאומר בברכה שאס יפתח אחד מהס או וכו', ומלא ששס"י רופא אותו בכל עת ובכל טעם: ובמה שמתקנות מלותיה. מלוח הכרעה מיוסדות מתקון גדול: שהקדים תחלה בחכמה. ר"ל שבריאח האדם חכמה גדולה, וכוא רוח אלהים אשר שם בקרבו ויהי הנפש. וברא צדקיים נקיים וכו', ר"ל טעם הרוחניות ברא גוף גשמי שברכה נקיים וכו' וברכה תוליים כזוא נפתח זה וכבר עיני' סדס סולך וכו' וכל הכחות עושים פעולתם תמידין כדברן וכל קרבו מתעטות הכחות לא ישקטו רגע, וזה הוא חיי הגוף והכחות: וחותרם ברופא כל בשר וכו'. ר"ל שזה ענין שפתינו כבשר מלד שטוח בשר, וחס חיותו: שברא בחיים. בכל צעלי חיים מלד שטח בשר לריכים לכותו המחזיקים את הרכה לנזון כגוף ודוחים אל הספולת הכלתי ראו לנזון לחון, ויהי רשואה גדולה לגוף: ובכלל כל החיים וכו'. ר"ל שזה ענין הכרחי בלדס מלד שטוח בשר: וקושר מצפוננו. האדם החסיד קושר מתבטחיו בענין האלהי: בהתבולות

וקושר מצפוננו וכו'. ר"ל שהחסיד הזכר קושר מלפון דעותיו האלהיות בהחבולות דברים נעשים בפעל מחקי רצונו ית', כי חטן ורוחם ס' זכר עשה לנפלאותיו ככה מעשיו הגיד לעמו אשר בהם יקל עליהם זכרון

האלהי בתחבולות, מהם מצות כתובות ומהם מקובלות, והוא נושא התפילין על מקום המחשבה והזכרון מהראש ואוצל מהם רצועה מנעת אל ידו כדי שיראה אותה "עם" השעות, (כ"א לזכור תורת ה' תמימה בכל רגע ועונה), ותפילין של יד על מבוע הכחות, ר"ל הלב, ונושא הציצית כדי שלא יטרידוהו חושיו בעולם, וכמו שאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. והכתוב בתפילין היחוד והגמול והעונש וזכר יציאת מצרים, מפני שהיא טענה שאין בה מדה, כי לענין האלהי התחברות בברואים והשגחה עליהם וידיעה במעשיהם. אחר כן מתגלגל בכל חושיו לתת חלק האלהים בהם, וכבר קבלנו כי המעט שבשעורים אשר יצא הישראלי

בהם

קול יהודה

זכרון הענינים המושגים, על דרך מה שכתב המורה על כיוצא בזה בשני פ' ל"א וח"ל, הדעות אם לא יהיו להם מעשים שיעמידום ויפרסמום ויעמידום בהמון, לנצח לא ישארו, ע"כ. ודבר ההכח ספורנו היה יקר בחמרו בזכות החורה, כי אמנם הפעולה בעת העשוקן כפעל להכות על דבר, יעוררו המדמה גם אחרי כן להזיל אל הכה השכלי ולהתבונן בדבר אשר הורו עליו, ובכן יקבעו חכמה בנפש, כענין קנין סודר לקיים כל דבר, ע"כ: על מקום המחשבה

אוצר נחמד

בתחבולות. ר"ל עניני מעשי העושים פעולה מורה: שמתכנתו: כתובות. נסיונות נמורה: מקובלות. סגלם למשה מסיני: מקום המחשבה. הוא המוח: ואוצל. מלשון הלא אלה לי ברכה: מהם. מהתילין של ראש: מנעת אל ידו. כלומר אל טבור, שכן שיעור אוזן רעושת בתפסס של ראש כזכר בש"ע א"ח סימן כ"ז: מבוע הכחות. מקום שכל הכחות נובעים: שלא יטרידוהו חושיו. שלא יתפסה להיות פונה אחר הגאח המושגים: טענה. ראייה: ואח"כ מתגלגל בכל חושיו. הסתיד מתגלגל לכסך אל כל חושי חלק

והזכרון. פנים ואחרו על משנתו מקום הכחות הללו כמו שיבא בחמישי סימן י"ג. ושם תכיר מה שכתב הרמב"ן פ' ג' אל פרעה בעתם התפילין, שזה ומסכים לטעמו של הכר: ואוצל מהם רצועה מנעת אל ידו. גלה דעמו לדעת רש"י בה"א דפ' הקומץ וכמה שיעורה, ר"ל שיעור הרעושה, אמר רמי בר חמא אמר ר"ל עד אלצע זרידא, כי לדעת רש"י ארעושה של ראש קאי, לא כבעל הערוך שפירשו על רעושה של יד, הלא היא כחובה על ספר הישר הגאון קארו על סור א"ח סימן כ"ז: עם השעות. תמיד ככל שעה: על מבוע הכחות וכו'. לקיים מה שנאמר והיו הדברים האלה על לבבך, כי על כן אמר ר' חייה בר אבין צפרק הקומץ מכון ומנה ליה להדי לביה: ונושא הציצית וכו'. כבר אמרנו פ' התכלת הניח וראייהם אותו וזכרחהם את כל מלות ה' ועשייהם אותם, ראייה מציאה ליד זכירה, זכירה מציאה ליד מעשה. ואמרו בפירוש כי צינית בנימטריה ה"ר, והמשה קשרים וכו' חוטין הרי תרי"ג, וחזרו ענין הזכירה המציאה ליד מעשה. וכמה דיו לשפך וקולמוסים נשברו אל המפרשים בנתינת טעם למורה זו, ואיך ימשך ממנה ההועלת המסופר בכתוב, ומכללם הרלב"ג, ראוי שיעוינו דבריו בזה סוף פ' שלה. ויותר מהמה הזכר במה שכתב בעל העקידה ראש שער ע"ז, כי למה שאמר החבר בכתב ונושא צינית כדי שלא יטרידוהו חושיו בעולם, וסימנו דבריו שם בחמרו, והנה עין התכלת כך הוא נכשו, שהוא אלמעי בין המראה הלבן המפוזר הראוה ובין השחור המקבוצ, והוא כמשוקף שפיהם, עד ששפתי זה הוא מחזיק הראוה ומקיימו זה הוא גאוה אללו, והוא טעם והיה לכה לצינית וראויה אותו, ויזהר כי כשיטילו פתיל תכלת בין חושי הלבן, העין מעממו יברח מהביט בלבן מפני שמזיקו, ויסחכל בתכלת לפי שמחזיקו, ועל ידי כן יתבונן שהמוע בכל הדברים הוא הטוב והגאוה, ויהכין מעממו כי על כן נצטוו להטיל התכלת בכפני בנדיהם שהבנדים ככל מקום כמי אל הקנינים המדוהיים וכו', יעויין שם בשער מקומו: היחוד. צפ' שמע: והגמול והעונש. צפ' והיה אם שמוע: וזכר וכו'. צפ' קדש' והיה כי יציתך: מפני שהיא המענה וכו', וכמו שזכר בראשון סימן כ"ה. ועם היות לשון טענה מורה על ראייה בלתי מופתיה, וכמו שכתבו בראשון סימן א', ונ"מ אמר שהיא טענה שאין לה מדה להיוהה הזקה מאד בסוגה ואין לה מדה רק אלל המתקשים, וכמו שאמר הכוזרי בראשון סי' פ"ד: אחרי כן מתגלגל בכל הישיו לתת חלק האלהים בהם וכו'. ר"ל להודות לו ולברך בשמו מעין כל מושגי החושים, הוש אשר כזכרנו יברך אותו ית' על טובתו עליו, וזה חלק אלוה מעולמו. הלשון הזה מסביר פנים לביאורו הראשון על מה שאמר למעלה איך לא תהייה טעוהו כלם כנר בהם חלק הבורא וכו': כי המעמ ששבשעורים וכו'. כחמ"ל פ' התכלת והבינו כרי"ף בסוף ברכות. תיחא היה ר"מ אומר הייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנא' ועתה ישראל מה ה' אליך שאל מעמך, אל תקרי מה אלל מאה. ח"ר הייב בר אויב שבצרות ויו"ט דלל נפשי ברכות ממלי להו באספרמקי ומנדי, ע"כ (*):

המפורסמות

(* וכבר המלמדי על זה מאמר דוד ברוך ה' יום יום יעמם לנו. הלא ישועתנו סלה, על דרך ביאורו של ר' זירא. באמר פ' כיצד מברכין בכל יום ויום פן לו מעיין ברכותיו, ר"ל שראוי לברך אותו תמיד מעין ברכותו והסודות המתהלכות שמוע

בהם ידי חובתו מהתשבחות הם טאה ברכות לא פחות מהם המפורסמות. ואשר כן ישתדל להשלימם בריחנים ומאכלים ושמועות ומראות יברך עליהם, וכל אשר יוסיף יהיה תוספת מקרבת אל האלהים, וכמו שאמר דוד פי יספר צדקתך כל היום תשועתך כי לא ידעתי ספורות, רוצה לומר כי שבחך לא יכללהו המנין אבל אקבלנו עלי כל ימי ולא אמנע ממנו תמיד. והאהבה והיראה מאין ספק נכנסות בנפש עם אלה הענינים (כ"א עם השווי), ומשוערים בשעור תוריי, כדי שלא תביא השמחה בשבתות וימים טובים אל מה שמביא אל השחוק והתאוה והבטלה, ולהמנע

אוצר נחמד

קול יהודה

המפורסמות. שכבר בא מספר מסודר בחקוי המאס צרכות המורגלות צפיו וזכרם הרמב"ם בבלכות הפלה פ' ז': ואחר כן ישתדל וכו'. זהו לפי הנראה בשבחות וימים טובים שאין לנו מתפללים בהם הי"ח ברכות ובכן ננרע מערך המאה המוטלות עלינו חובה צריך להשלימם בריחנים ומאכלים, והם האספרמקי ומגדי שמכרו במאמרו פ' ההכלה שקדם זכרו. וכל זה הוזכר להרמב"ם בבלכות הפלה פ"ז. ויותר נכון לקשור מלה המפורסמות עם מלה מהם הקודמת לה, ולהכיר זה עם דבריו הממשים, כי אחרי הגיוחו מספר המאה הואיל באר איך יושלם המספר, כאמרו כי הקצת מהן תהיינה הברכות המפורסמות שאין המלך מהן בכל יום, כשבע ברכות של קריאה שמע שהרית וערביה ותשע עשרה ברכות לשלש תפלות וכיוצא, והשאר ישחדל להשלימו אחר כך בריחנים ומאכלים וכו', כי אפילו בימות החול לאו בכל יומא ויומא מתרחש לומר כל המאה ברכות המסודרות בפ' המזכר להרמב"ם, וכמו שהורה שם באמרו בשבחות וימים טובים שהחלה שבע ברכות, וכן אס לא תחייב בשאר הימים שכל הברכות האלו כגון שלא יחן כל הילנה, ולא תחיר חגורו ולא נכנס לבית הכסא, וכיוצא באלו, צריך להשלים מאה ברכות מן הפירות, ע"כ. ואם חפצת להכיר מלה מהם עם דבריו הקודמים אין הביאור הזה נכסד בידנו, ובלבד שחבר מלה המפורסמות עם הנמשך, להורות שמספר המאה יושלם בין המפורסמות ובין מה שישחדל אח"כ להשלימם וכו' - ושמועות ומראות יברך עליהם וכו'. ביאר איך על המאה ברכות יש עוד נוספות לפי הדמיונות. כדחק פ' הרואה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל שמועות רעות אומר ברוך דיון האלם, ועל כמה ראיות חייב לברך כמבואר שם הרואה מקום שגשעו בו נסים לישראל אומר ברוך שגשע נסים לאבותינו במקום הזה וכו': ומשוערים בשעור

מקום מלק אלהי: מאה ברכות. כמנחות (דף מ"ג) תיאל ר' מאיר אומר חייב אדם לברך בכל יום מאה ברכות שלאמר מה ה' וגו'. וכמה העור כסיומן מ"ז בשם גאון פי דוד הלך תקנס, פי בכל יום היו מהים מאה נפשות מישראל ולא היו יודעים על מה עד שקבר והבין ברוב"ק ותקן להם מאה ברכות בכל יום עכ"ל. ומנין מאה ברכות כך הוא, בגילה כשהולך ליטן מדרך המשיל וכו', וכשהר על טעולת ידים ואשר יר' כ', הרי ג', ופ"ו ברכות מאלפי נשמה יעד כגומל חסדים (ברכה הנותן ליעף כח אונה לפי נוסח הקדמונים ורק הוא מנהג אשכנזים, וכן מן המעביר שינה עד הגומל וכו' ברכה א'): הרי י"ח, וג' ברכות על התורה הרי כ"א, וברכות ליטת ותפילין וברוך שאמר וישתבח הרי כ"ה, וברכות קריאת שמע לפניה ולאחריה בשחר ובערב, הרי ל"ב, ונ"ד ברכות שמוס עשרה שחרית ומנחה וערבית הרי שמונים ושש ברכות. וכשהוא אוכל כבוקר ובערב מברך י"ד ברכות שבע לכל שעות, בי"ד לפעולת ידים קודם המזון, והמזויא, וג' ברכות אחר המזון, ועל סיון לפני ולאחרי, הרי ז', הרי בין ברכות מאה ברכות לפי מה שהיה בימים הקדמונים. ובזמן שאחריהם שקמו ברכת המינים בשמחה עשרה, שלכל חפלה חשע עשרה ברכות, וכן תקנו ברכת הטוב והמטיב בברכה המזון, הרי חמש ברכות יחירות על מאה, והם ק"ה ברכות. ואחר כך ישתדל להשלימם. לומר להשלים חובות עם ועל אלהי בכל רגע: ביריחוים ומאכלים וכו'. בברכה הריחנית יעלה חוש הריח, ובמאכלים חוש הטעם, ובמראות חוש הראות, ובשמועות חוש השמע. והולם ברכת הריח הוא על הבשמים, וברכות המראות הרואה מקום שגשעו בו נס וכיוצא בזה מכל המזכר בש"ע כסיומן רכ"ד. וברכות השמועות הוא ברכות הסודרות, על הטוב מברך הטוב והמטיב או שהייתו אס היא פוגעת לו בלבד, ועל הרע ברוך דיון אמת, וכדומה להם וזכר בש"ע סיומן רכ"ב: ולהשלימם. מלאשן וכי השלימו יושבי גבעון אחי ישראל (יבובע י'): בהם. בברכות: עם השווי ומשוערים. ר"ל שהיראה שיה עם שמתה ובקנינים השמחה עם היראה, כמו שחאמר שאם בא להפתעג בעניני עולם הזה פאלח ומתווי ולפתח נשאו והלך לפניו דקדק בברכתו אשר הוא תקדים עליה: אל מה שמביא השחוק וכו'. שגס אלו

מקום

תוריי וכו'. ענינו שמכח הענינים המזכרים יהיו האהבה והיראה הנמשכים מהם כאמור, משוערים בשעור תוריי וכו'. וכנ"ל תוספת ביאור באמרו עם השווי ומשוערים וכו'. וזכר השמחה כנגד האהבה, כי שם

שמום עלינו בכל עם לפי זוכך שעתן ולא יהיו עלינו לערע כמאס ככד יכבדו ממנו, רק חבלים נשלו לנו כענימים, פי האל יבועתנו סלה, ורעה המקום לזכות בהם אחי ישראל לתשועת עולמים לפיכך הרכה להם תורה במצות הברכות. ועל דרך זה יהי נועם הסבוק הזה על ביאור כונתנו לאמר, ברוך ה' יום יום יעמם לנו, בתמים, ר"ל איך תהיה זאת בישאל שיהיה עליהם לאכן מעמסם מה שהם ירכיבו לומר ברוך ה' בכל יום ויום עד מאה פעמים, ואיך תכבד העבודה הולח עלינו והלא האל יבועתנו סלה, ובכל יום ברכתו מרובה מתבירו אין קאס לאזרות טובותיו השופעות עלינו תמיד, ולמה יאמרו אחינו גים ישראל למען שמו יכבד ה', ואיך יהיה קלוננו זו מנינו משעם שמתה וזרחת כמזכר עד שעה שהיא שוקמת במערכ:

ולחמנע מהתפלות בעתם בראוי, ושלא תוציא היראה אל גבול שמיאש מהמחילה והסליחה, וישאר דואג כל ימיו ויעבור כל מה שיצוה הכורא מהשמה במה שהנני. כמו שאמר ושמהת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלהיך, וימעט שבחו על טובת האלהים, כי השבת הולך אחרי השמחה, ויהיה כמו שאמר בו תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב ועבדת את אויביך וגו', ושלא תוציאנו הקנאה בהוכח תוכיח את עמיתך ובדברי החכמות, לידי הקעס והנמירה, ותמרד נפשו "מהודבכות (כ"א מהודכות) בעתות התפלות. ויישב בלבו צדוק הדין ישוב שיהיה לו למגן ולמסתור מהפנעים והצרות ההוות בעולם, כשיתישב בנפשו צדק

בורא

אוצר נחמד

מקורם השמחה: ושלא תוציא היראה וכו'. ושמה תאמר מאחר שהשמחה מקור הרעות למה נלטינו לשמות צמועים, שהוא כדי שלא תגלגלו היראה אל גבול המרה השחורה המיאלסיו וכועדים ודואגים תמיד כאלו אין תרופה למכהם: ויעבוד כל מה שצוה הבורא בשמחה במה שהננו. שהשמחה מביאה הסתפקות נפש וסכנה לאלהים מן הסתפקות מקורו: וימעט שבחו וכו'. אילו היה שוכח בדאגתו המיד היה ממעט בשבח ה': כי השבת הולך וכו'. כשאלה רואה את נפשו בטובה לפי מחשבתו ונותן שבת לבעל הטובים המעט עמו: תחת אשר לא עבדת וגו'. שהיו טובות אלשיך כאשר נתן לך קלים בעיניך ודומה לנפשי שאינם כדאי לעבוד את ה' אלשיך עבודת השמחה: ועבדת את אויביך. כרעב ובנמא בעירום ובחוסר כל, האויבים יענין וירעיבוך ועכ"ל אתה מוכרח לעבוד אותם עבודה קשה: ושלא תוציאנו וכו'. האדם רריך למות דעומו צמט שמחה כדי שאם יודמן לו לקנאות לאלהיו לכוזר את חבירו או להכוח עמו בדברי חכמה יצוא לידי כעס, כי העצבון מוליד כעס וכסתייה: ותמרד נפשו. העצבון יטריד נפשו לזך כוונתו כפעת הסתה: ויישב בלבו צדוק הדין. זה כלל גדול במדת הסתיות ובעבודת ה', שיחל לנו מקור נפתח להודות בדיו ה' וישיח לנו שאין והקטט כפגעו ברעה, וישיח דומה בעיניו פגיעתו ברעה כמו טובה, ושיכר על הרעה כמו שמכר על הטוב כשיחשוב תמיד שהטוב תמים פעלו רדיק וישר הוא: שיהיה לו למגן וכו'. היישוב הזה יהיה לו לזוג מלהרבה את מדות הסי' כפגעו בו שאחוס דבר רע, כי יחשוב כי כך גזרה חכמתו בלדק אך שאלחנו איננו מבינים הסכס, אמנם אין עול לפני ככה כבודו: כשיתישב בנפשו. כלומר כשיין לב להבין הלקט והמיים שששה הבורא עם בעלי חיים האלמים ואין עם השמחה בהם להטריפם מוונותיהם כחממו

קול יהודה

שמחה שורה בהשעות הדברים מרוב חבה, וכאמרו בשני סימן ל' כי מורחנו נחלקת בין היראה והאהבה והשמחה וכו' עד אמרו שהשמחה צמנה עממה מההבדק המנוה זה: ושלא תוציא היראה וכו'. כי היתה יולאת מגדר היראה הרחיה בהגבלה משוערת אשר איננה סבה היחוש רק הפך זה, כמאמר דוד כי עמך הסליחה למען תורא, ר"ל שלול הסליחה היתה בטלה היראה מעיקרה, כי אמור יאמר החוטא נושא, ואין לענין היראה מנוח כפי אמתת הוראתה ברעה אשר המנח את הירא על כל פנים, כי אז הקרע דאנה לא יראה. והוא דבר הרמב"ן ראש פ' דברים בלמרו, כי הקב"ה רחמן מלח רחמים, כי הסליחה והמחילה ממנו יחב' סיוע ועזר לבני אדם בעבודתו, וכענין שאמר הכהן כי עמך הסליחה למען תורא, ע"כ: ויעביר וכו'. שיבטל ענין השמחה שהיא מקצוע גדול בשמירת המנוח, ע"ד מאמר דוד עבדו את ה' ביראה וגיורו ברבדה, ואמר נחלי עדותיך לעולם כי ששן לבי המה. וכענין מאמר המורה בשני פרק כ"ט כי האמונה בחלשים והשמחה באמונה יהיה הם שני ענינים, ח"א שיסורו ולא ישמחו לעולם מכל מי שהיו לו, ע"כ. וההתמזגות הנכבד הזה בין היראה והשמחה היא סגולה מיוחדת נמצאה בעבודה האלהית, כאמור"ל איך לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא צמדו של הקב"ה בלבד. והטיב אשר דבר על אודותיו בעל העקידה פ' אמור שער ס"ו גם פ' ראה שער ג"ד אמרו והיית עם שמה, כחב כי מלח אך תורה על השפעת השמחה עם היראה וכו', וישקן אל מקום שואף כי זורח הוא שם: ושלא תוציאנו הקנאה

וכו'. פן תחת קנאתו לאלהיו יעטה כמעיל קנאה זרה וילבש בגדי נקם הלבנות וילא מענין הסוכות הראויה אל כעס ונעירה הפך הרצון האלחי. וכן קנאת הסופרים שתרבה חכמה לא תהרום גבולה אל ענין הכעס והנעירה, כי הפסד הכונה עלי ספק: ותמרד נפשו מהודכות בערות התפלות. שאם את נפשו לא ישמור מהריסם גבוליו המזכרים, הנה לא חישר נפשו בו, ולא יסכן לו היומו שוקט על שמרו ולהזדכך מהרחה של נפש לזורך חפלתו זכה, כמו שזכר למעלה סימן ה' בלמרו ובעת הסתלה מטרה נפשו וכו': ויישב בלבו צדוק הדין ישוב וכו' כשיתישב בנפשו צדק בורא החיים וכו', הכונה שבהשיגו אל לבו כי ארה ללדיקו של עולם ישיבים, והוא ישר מעגל זכר מפלס הכל יפה צעמו, אז יורה דעתו על כל הקורות אותו וישמה לנחה שואה, בלמרו טוב וישר ה' וכל משעו באמונה הלא פלס ומאזני משפט ביד ה' ולעוה אדם בריבו ה' לא ראה ומה יתאון אדם חי. וככן יסבול כל הנא עליו בחבה ע"י ישוב הזה שיישב בלבו דרוק דינו כאמור, ולא ייגע בלחממו ומטחה ימלא. וז"ל ישוב שיהיה לו למגן וכו'. ובלמרו כשיתישב בנפשו דק בורא החיים וכו', שיון בו להעביר החפוש על התפורסם מפליחות חממו ודקת משעו בצריחת הבעלי חיים בלם לכל דבריהם ולכל משפטי לריהם, ומן החפוש הזה יעלה בידע מכל

בורא החיים ומסיריפם ומנהיגם בחכמתו, ושואין הדעות משינות פרטיה אבל משינות כלליה, במה שהם רואות מתקון הכריאה בהם, ומה שכלל מהפליאות המורות על בונת חכם וחפץ יודע ויכול, באשר שם לקטון וגדול מהם מה שהוא צריך לו מחושים נסתרים

אוצר נחמד

קול יהודה

בהכמתו: ושואין הדעות משינות פרטיה. אין שכל האנושי יכול להשיג עטם כל פרט ופרט מה שהוא מניע לבעלי חיים: אבל משינות כלליה. הדעות משינות הכלל שבחכמת הכריאה מה שיש בתקון כל מין ומין מהבעלי חיים, שזמנו עדות נאמנה שאשר נראה הסתכל בהם על חלית התקון: באשר שם. שהימים: לקטון וגדול. שנמין וממין: מה שהוא צריך לו. לאורו המין לקיומו: מחושים נסתרים. כמו שהאמר ד"ת שכל מיני בע"ח שמוזנזים בידי האדם כסוס פגור, ע"ס לשם כח הכרה להכיר הדומים לקבל עבודתו, כענין שנאמר ידע עור קנהו וחמור אבוס בעליו, וכמו בעלי בנף כחסידיה והנן שאין לנחם לסבול קרירות החורף יפרשו בנשיהם לפימון ויושפו אל מקומות החמים כשירגיבו קרבה ימי הקור, וכשיעבור הכסוי חוזרים אל מקומותיהם כאלוהי האפון בצבור ששם ימצאו יוכר מתבונות הארץ וזרועותיהם יוכלו נפש, וכמ"ס הכחוש גם חסידים בשמים ידעם מעדיהם ואלו ויסו ועגור שמרו את עת בואנה ועמיו לא ידעו וגו' (ימימי ח').

מכל שכן שלדק. לדק ידקוף בהכמה ודעת על עניני האדם העולה בשלמותו על גביהו, ובכן יחשיב ככל החסיד לדק הדין שזכר למעלה. ולפי הנראה משפט אחד אלל החבר למינים ולפרטים, כי ההגה שזה לכלם מושגתה מאלוהי יתב', של"כ ח"ך ינוח החסיד ליום זרה ע"י בחינת לדק הבורא בצריחת החיים למיניהם. והנה אריסטוס עומד וזווח (כמסופר ממס אלל המורה בשלישי פ' י"ז) כי החטעות הנפלות באישי המין הם נפלות במקרה, ואין זה אלל אריסטוס בהגהגת מנהיג ולא בסדור מסדר וכו' כמבואר שמה, עם היותו מודה בהשגחה המיניית לאלים למיניהו וליהר הנמצאות למיניהם. אלל שההבדל הזה בלתי נחשב אלל החבר ולא לפיני יבא להבדיל בין כלל לפרט, כי כלם נבקריה אחת נבקריה ומושגים איש אשר כמדברנו ישגי בהם. גם לא לפיני הבדל יבא לשום ריוח היכר נבדל בין עדר לעדר, וכדעת המורה בפ' הזכר אשר כל המינים בלעדי האדם הוליא אותם החוזה מהשגחתו ית' בפרטיהם. אולם החבר שם דבריו עדים מוכיחים על סברתו שלדקת השגחתו יתב' כהררי אל על מין האדם המעולה שבחחוחוים, ומשפטו מהום רבה על יתר הנמצאות השלמות, עד שאדם ובהמה יושע ה'. ועל דרך הארם ז"ל שהבורא ית' יושב וזן מקרני ראמים ועד ציני כיים, כמבואר בראשון סי' ע"ג, וז"ל עם הודאת בעל דין בתקנת כמאמר המורה בלרק החבר שעל דעת אריסטו לא נעזבו ג"כ אישי כל מין עזיבה גמורה, אבל כל מה שזדקך חוקק מן החמר הוא עד שקבל צורה האימיה נהמו בו כחות שישמרוהו זמן קצוב, ימשכו אליו מה שיאות לו וידחו מעליו מה שאין הועלת בו וכו'. וכבר נחב המורה ראש פ' י"ה שאין להבדיל בין מין לאישים לעין אף, שאין מין לשכל מין יחלה, רק כל נחלה חוץ לשכל האדם הוא איש או אישים, ויאל לנו מכלל דבריו על כל מה שיחולק על השגחה במיני ימות גם כן באישי, עד שבחמרנו כי השגחתו ית' דבקה במין האדם, לכל דבריו ולכל משפחיו, זה עצמו ראוי שיוכן על פרטי אישי, כי עיניו על כל דרכיהם לפי מדרגת הכנתם אל מול ההשגחה היא, וכמו שבבואר שמה. וכן באמרנו שהשגחתו יתב' במיני שאר בע"ח לענין יזירחה עם כל הצריך להם לעמידתם וקיומם (אך לא לענין מאורעותיהם, כי זה אמנם מיוחד באדם ובלעדיו לא ירים איש את ידו ואת רגלו על מדרגת שאר הבע"ח, ויתמרן האדם מן הבהמה אין והוא ענוהו), ההשגחה היא עצמה לאישי כל מין, איש אשר כבדכחו בךך אוחס ביזירתו עם כוחיו הרלויות לעמידת אישו ומיני. וכבר הוילאמו בחינה זו לידעיה אחתה דעתו של חבר, כי מנחת פניו אינינה לעשות אלס כדני הים להיות כל אישיהם משפחתיים לכל הקורות והמאורעות, רק היה זו פטוט אללו באישי מין האדם לבדו, ויערוך ערך השגחה החיים הכלתי מדברים כמי ענין השגחתם אשר זכרנו לעומת השגחת אישי האדם לפי יתרון מדרגת ההשגחה המיוחדת בהם, וכ"כ כי האדם היה באישו כאחד ממיני שאר הבע"ח לעומת מדרגתו עליהם. ועל כן לא נאמר באדם למיניהו ככלמחיים וכבע"ח הכלתי מדברים, להורות כי אישו כמינו למעלה וחשיבות. וקרוב אלינו הדבר מאד אשר דבר בעל העקרים ברביעי פ' י"א ח"ל, אחר שאישי האדם מתחלפים בשלמות הכח השכלי שבהם התחלפות יותר גדול מהתחלפות מין אחד מהבעלי חיים על האכסר, עד שגראה איש אחד קרוב להיותו במדרגת הבעלי חיים הכלתי מדברים ואחר קרוב להיותו במדרגת המלאכים, ראוי אס בו שיהיה בין האישים התחלפות ההשגחה כמו שהיא בבעלי חיים בין המינים, ויתחייב מזה שיהיו מדרגות ההשגחה מתחלפות בין אישי האדם כפי התחלפות מדרגותיהם בשלמות, ע"כ דבריו. ומדבריו הרלב"ג לוקחו ברביעי מספר מלחמותיו פ' ד' וד', שם עלו דבריו ג"כ לזכר נפלאותיו ית' אשר עשה בהשגחתו על כל החיים, עם מין שזכר החבר בכאן עם הוראת יתרון האדם בהשגחה הבורא עליו: ומה שכלל מהפליאות המורות על בונת חכם וכו'. ר"ל מה שכלל מקון הבריאה בהם מהפליאות המורות על טוה הכס, כי כלם בחכמה עשה: וחפץ. כי היותם שלמי החקון והסדר להכלית מוגבל, מורה על מסדר ומגביל, ואין הסדור וההגבלה זולתי ממטיין יטוין מלאכתו אל שלמות סדורה והגבלתה, וזהו ע"ס ברע"ז והכפץ

נפתרים ונראים ורוחות ואיברים, ושם הכלים מפיקים ראויים לרוחות, ושם לצבועים מדת הצבורה וכלי הדריסה והטרף, ושם לארנבת ולאייל כלי הבריחה ומדת המורך. וזו שמחשב בבריאת האיברים ותועלותיהם וערכם מן הרוחות, וראה בזה מהצדק והסדר החכמי, מה שלא ישאיר בלבו ספק בצדק הבורא, ואם יבא שנון המחשבה הדראות* לו העול על הארנבת באשר היא מאכל לצבועים, והזבוב לעכביש, ישיב עליו *ג' להראות.

אוצר נחמד

קול יהודה

וזה הכרה נפלאה מה שאין בכל האדם להשיג מקומות הממים והקרים מן הארץ ומקום זרע בלתי ליועשים בהכמות: ובראים. כמו כן בתושים הנראים יש יתרון גדול מן לפי נורך המין הוא. הם הנשר דרכו להגביה עוף, ולולא שיביא בו כח הברואות חזק מאד לא יראה בלחץ מהלך למנווחו, וכמו הכלב שלו חוש הריח חזק מאד מפי שמונחיו ומעטם כדי שיוכל לחפש אחר המזון הנעלם מעד עיניו, ואמרו ח"ל כמה תפסת הלל ב' עפחים, וכמו הסוס שלו חוש השמיע חזק ומרחוק ירחי מלחמה: ורוחות ואיברים. כל מין ומין יש בקרבנו מן הרוח, ר"ל האויר הסגור בתוך גופו, ואמנם יהיה כרוח בכל מין כפי נורך קיומו, כמו שהאמר שברוח שבאדם ומיני בהמות וחיות הסובבים בארץ מישור הוא עב וגס, כמו האויר הסמוך לארץ שהוא יותר עב מן האויר שנמשל מן הארץ, כי כבר תבאר בעניניו שהאויר המוגי מתכוון ומתפשט וכו' כוכד ידוע והוא חלק אחד מן ח"ת מן המים, ואין ספק שהאויר העליון מכניד תמיד על התחתון ממנו ותלמסם תלקיו והסמוך לארץ יותר מנומסם מכולם, ועוד שהאויר הסמוך לארץ מלא מחדים וקוטורים והאדם לרוב נשמתם רוח אלו האויר הוא העב, ומני שהאויר שבקרבנו ג' כמותו, ואילו בעל האדם אל האויר סיוטר דק לא יכול להתקיים, וכמו שזכרנו נכסיון בהרים הגבוהים מאד שאין האדם יכול להתקיים שם ממח דקות האויר, ואמנם היעלים השוכנים בהרים הגבוהים, כעין שנאמר הרים הגבוהים יעלימום, נאן להם הברוא אויר דק צדק קרנם כדי שיספיקו באויר דק, וכן בעצלי דק המעושפים גבוה מעל גבוה, להם אויר דק בתליתם כדי שיוכלו להתקיים שם: ואברים. לכל מין אברים מיוחדים לפי לרכו: ושם הכלים מפיקים. כלומר מעלימים כל נורך אורו המין, כמו שהאמר ד"מ כי לכל בהמות מעלי גברם וכן שאין להם שימים בלתי העליון, להם ארבע אצטומכות כעוד לחמיו בטנו, כדי לרוב ולתמוך במאכל להם כדרכם שגשבו אל הדקים: ראויים לרוחות. בכל בעלי חיים יש כלים ראויים לקבל האויר לנרכו, כמו הריאה והכרם העליון לרמש האדמה, והוא כאשר תקבל הריאה האויר וסוף עומדת נפוחה דוחקת מן המבדיל שיהיה וכו' בני המעיים, והכרם נמתח ועולה, ובהאזיר יולא מן האדם הריאה מתכוונת והכרם נשל, כדרכה לתוש, בכל נשמת ונשימה, ולזה הוכיחם הריאה בהכחם

והחפץ הפשוט, וכמו שכתבנו בשני סימן ו': ושם הכלים מפיקים ראויים לרוחות. מלשון מפיקים מן אל א, שענינו מולידים, והכוונה ששם הכלים המולידים הרוחות מתקום למקום כפי נורך הבעלי חיים כדלוי, ע"ד מה שאמר בשני סי' ל"ו, ויחוקטו גם כן כלי האכול ושאר האיברים ברוחות ההולכות אליהם מן הדפקים והעצבים והורידים, ושם ביארנו: ושם לצבועים וכו'. כהן רד"ק בשרש זכב על ביאור אמרו הגשקף על גי האצבעים המדברה (ש"א י"ג), זכוב הוא היה המכרה בדברי חז"ל ר' מאיר אומר אף האצבע, ואמרו זכוב זה אפא, ופירוש אפא אפעה, כי מן מהגסם להסתיר אוחיות הגרון, וכן ח"י על גי האצבעים להילה אפעה. ובד"ר האצבע הזה מספה של לובן הוא, ויש בו מיני זכב כמיני ימות הממה, ע"כ. גם ימלא זכוב שקורה שם זכוב עניו באמרו (ירמיה י"ב) העיפם זכוב נחלתי לו, וכב שם רד"ק. לפי שהוא גוויים גוויים קראו לו כן כאלו הוא זכוב, ואומרים כי הוא עוף אחד שהוא זכוב וכל העופות נאספין אליו לאכלו שנוגים אחרו, ע"כ. ואולם יותר נכון ליחס זה אל העיני הראשון: וערכם מן דרוחות. ר"ל הערך והיחס שיש לאיברים עם הרוחות, כי לכל אחד מהם יתפשטו הרוחות באיכות וכמות נאות לטבעם: ואם יבא שנון המחשבה וכו'. ר"ל חזון המחשבה (מלשון חזיק שנויים) לחשוב מחשבתם, כי מקרה ובעי יקרה לבע"ח כלם מדברים ובלתי מדברים, וזוד ושזר בהנהגתם. ע"ד מה שכתב המורה בפרק המזכר, כי אין בהנהגת אלל אריסטוס בין חמול שמדתו לו עכבר ופרשו, או עכביש שמרף צוב, או אריה שירעב ופגם בנייה ופרשו. כן ישמון כליותיו של מתקפק זה ליחס עול בהנהגתו יתבדך שתיקה הארנבת מאכל לצבועים, והזבוב לעכביש, ויזרף לזה עמל וזון שבאכנת אינו האדם: ישיב עליו

עליו השכל ויגער בו, לומר איך איחס העול אל חכם שנתברר לי צדקן ושיאינו צריך אל העול, ואילו היה צידת הצבועים לארנבת וצידת העכביש לזבוב במקרה, הייתי אומר בטענת המקרה, אך אני רואה החכם ההוא המנהיג הצדיק, הוא אשר שם כלי הציד לאריה מגבורה ויכולת ושינים וצפרנים, ושם העכביש "נזכר" (כ"א מושגח) לתחבולה, ושם לו האריגה לבוש מבלי למידה, יארוג השבכים לזבוב, ושם לו כלים ראויים למלאכה הזאת, וזמן לו הזבוב למחיה ולמזון, כאשר זמן הרבה מדגי הים לדגים אחרים, האומר על זה שיהיה אלא חכמה שאיני משיגה, ואצדיק מי שנקרא הצור תמים פעלו. ומי שנתישב על נפשו זה היה כמו שאומרים על נחום איש גם זו, כל אשר תמצאהו צרה אומר גם זו לטובה, ויחיה חיים ערבים תמיד, ותקל עליו הצרות, אבל אפשר שישמח בהם כשירגיש לעון שיש עליו, כמי שיפרע חובו והוא שמה במה שהקל מעליו ממנו, וישמח לשבר ולגמול הצפון לו. וישמח במה שהוא מלמד לבני אדם מהסכל והצדקת דין הבורא, וישמח במה

שיש

קול יהודה

עליו השכל וכו'. ויוזיא מלכו חשש פסול כהנהגה המכר כדלם וכבזמה וכלל כרמש. ומעין זה זיכור סימן מ"ג גם בחמישי סימן כ' בהקדמה הראשונה: ואילו היה צידת הצבועים וכו'. ר"ל אם היה בזה חגלי המקרה הכלתי נופל מסודר בשלמות, הייתי מיהם אורח לדרך המקרה אשר טען בקיומו אפי' קודם, וכמו שיבא בחמישי מסימן ג' עד סוף סי' ח': אך אני רואה החכם ההוא הכנהיג הצדיק וכו'. כי הוא רואה חכמים בסדורם, בשמו כלי הליד לאריה מגבורה ויכולת, והן הן כליו אשר כחם יגבר לזוד יד להביא, ולהשלמת ידיו השמו לו כלי מעשה הגומרים, והם השנים והלפנינים: נזכר לתחבולה. ר"ל ששמחו מזכר ומושגח לענין התחבולה הגמולת ש להפליא עם סיומו קטן כרמיש, וכמו שזכר אריסטוס בס' בע"ה מאמר פ' פרק ל"ט: ושם לו האריגה לבוש וכו'. כי הגה הוא עושה אריגתו כשלמה ונוטה מכבר מעשה רשה כיריעה, אשר על ידה זכובי מוח יבא' ישיב, כי ברשה זו עמן ללכה רגלם. וכל זה בעכביש בלתי מלומד: ושם לו כלים וכו'. הם ליבני גוש ועלם מעלמיו: כאשר זמן הרבה מדגי הים וכו'. ע"ד מאמר חקוק ותעשה אדם כדני היס כרמש לא מושל בו: האומר על זה וכו'. הואיל ועושה הסדור הגמולת בו, הוא בלתי כובל עין המקרה כאמור: ואצדיק מי שנקרא הצור תבים פעלו. כנגד אמרו למעלה איך חיהם העול אל חכם שמתברר לי צדקן וכו'. וכיוצא בזה כתב המורה בשלישי פ' י"ב להעיד על דק הבורא יח' במלואות. ונהחוס בטבעתו לחמר לא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר איש לפי אכלו לקסו, זהו על הרוב בכל זמן ובכל מקום, ולא חביט לזר כמו שביארנו, ולפי שתי הבחינות האלו יתבאר לך הסד הש"י על ברואי מהמלואו הכרחי על הסדר והסוואה בין אישי ומין הנביאים כי כל דרכיו משפט וכו', ע"ש: והוא למעלה ויישב בלבו דוק הדיו וכו' כשיחשב בנפש נפשו המכרת המיושבת על הבחינה הקודמת, חקל על החסיד

אוצר נחמד

והזבוב לעכביש. וכן תאמר בלנכן להם סיס הזבוב מאכל לעכביש: ישיב עליו השכל וכו' איך איחס העול אל חכם שנתברר צדקו. והשכות אל לנכן כל הזקק הטוב הנמלא כללות הכריזה והשכח עומם כנסתם, ואיך חיסם לו העול כעבור פרטים אחדים אשר אחז חוכך כסם על העול: ושיאינו צריך אל העול. למע ילא עול ממנו יתבדק הלא המתקן ובעל העול אף הוא לא יגיע בעולה שאינם להאחז ולטובתו, ולמה יעשה ככה ויזר הכל: במקרה. שאני רואה חקן מוכשר לנבועים וכלים לעשות ידס: הייתי אומר בטענת המקרה. הייתי חושב ח"ו שאין כאן משקף על מניעת העול, והלבוש עורף במקרה: ושם לו האריגה לבוש. טעבית אורג לו בית מוכן לשכחו כדיר שחיו: מבלי למידה. לא למד על אריה זו אף סוכנה לו מלאכה זאת נטעו: יארוג השבכים לזבוב. אורג טעבית ומעשה רשה כדי שילכוד בו הזבוב ינטלו שמה: ושם לו כלים. כרגלים הארוכות והסם שבו להחגר על הזבוב הגדול ממנו: וזמן לו הזבוב למחיה, אינו אולם סוף דבר כל הזבוב צלנד: האומר על זה שיהיה. האפשר שאומר על זה שהוא אלא חכמה שאיני משיגה. רק חכמה שאיני משיגה ולא עול, ונדלתי גלוי וידוע לפניו הזקק הוא אף שהוא נעלם מאתנו: תמים פעלו. כל הפעולות שלמות ואין עולתה כסם ומי שנתישב על נפשו זה. שחושב תמיד שלא יאמה עול ומפעולות הבורא: יהיה וכו'. אורג בלדקו תמיד ולא יאונה לו שום מתשכה רעה: ברום איש גם זו. ענינו ידוע בלגדת העניות: שישמח בהם. כהצרות המניעות עליו: כשירגיש לעון. שיש עליו כשישיב לב אל גודל העול ששעה הוא וחטא לאחלו בלשעבר, וע"פ הגיעתו הרבה הואת לכפר עליו לפני ס': שהקל עליו. שטענו מפרעון הסוב: וישמח לשבר ולגמול הצפון לו. כמה היה מפסיד משכרו אילו היה העון סוס שמור לו לעוס'כ, וכבר אמרו חז"ל יפה שעה אחת של קורת רוח בעוס'כ מכל חיי עוס'כ, וכמה הכריח כי בנמט דגם ששגה הרבה בעוס'כ נוהל מלא עולם. גמול לעוס'כ: וישמח במה שהוא מלמד וכו'. ועוד שמה כפולה כחמו לב להקיץ וכות מתגלגל על ידו לרבים ומקמדים ממעטיו: מהסכל

בבחינתם, ולפי זאת הבחינה האמתית אמר אדון שנתישב וכו'. הרי זה אולדה נמשכה מאמרו דק צורח החיים וכו': ותקל עליו הצרות. ר"ל

שיש עליו בזה מהשם הטוב והתפארת. זה בצרות המיוחדות בו, וכן יעשה בצרות הכוללות, בשיעבירו בלכולי המחשב על לבו אורך הגלות ופזור האומה ומה שהגיע אליה מהדלות והמיעוט, יתנחם תהלה בצדוק הדין כאשר אמרתי, ואחר כן בנכחי עונותיו, ובשכר* הצפון לעולם הבא, ובהדבק בענין האלהי בעולם הזה, ואם ייאשנו שמונו מזה, באמרו התחיינה העצמות האלה, לגדול מה שנכחדנו מגוי ונשכח זכרנו, וכמה שנאמר יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נזרנו לנו, יחשוב ביציאת מצרים ובכל מה שנאמר בכמה מעלות טובות למקום עלינו, ולא יהיה רחוק בעיניו איך נשוב לקדמותנו אפילו אם לא ישאר ממנו אלא אחד, וכמו שאמר אל תיראי תולעת יעקב, כי מה הוא הנשאר מן האדם כששב תולעת בקברו:

יב אמר הכוזרי כמו זה יהיה בגלות חיים ערבים ויפרה פרי תורתו בעולם הזה ובעולם הבא, ומי שהוא סובל הגלות מתקצף, כמעט שהוא מפסיד עולמו ואהריתו:

אמר

*י"א ובשבל.

אוצר נחמד

קול יהודה

מחסבל. לטכול דין הטורח: זה בצרות. כלומר זה שדברנו עד הנה הוא צלילה המגיעה לאיש אחד: בצרות הכוללות. שהם על אומה ישראלית כולה: בלכולי המהשב. רעיונים המגלגלים מהשכחן להכיר את מרחבו של הקב"ה: ובשבל הצפון לעוה"ב. שיאמר בלבו שהעונות והשגלות ולאומה היא מועלת על הגעת אל דבקות השכל הרוחני לעולם הבא, כענין שנאמר קדוש ה' לשבחי לב, שכל עוד, שהחומר מדוקדק בטוהי הכוחות מתקרב אליו יותר: ואם ייאשנו שמונו בזה. ואם יסיר הכע העומד על ימיו לשענו מיאש אוחו: באמרו התחיינה וגו'. היאך אפשר שהיה לכם תרופה וזכי אתם כבר נטרדים מסיוח לגוי, וכי אתם כמו עלמות המות שכבר נתיכשו: וכמה שנאמר יבשו עצמותינו (יהוקאל ל"ז) כאשר הקוה המתים אמר לו השי"ה העצמות האלה כל בית ישראל טמא הם אומרים יבשו עלמותינו ואבדה תקותנו וגו': ויחשוב. תשובה לשענו מייאש מנזרים שהיו ישראל בשל המדרגה עד מאד מזכוכדים לעבודות קשות יותר מאשר הם היום בגלות, ועם זה הושיענו לאבינו והוציא אותנו משם: בכמה מעלות טובות. הנזכרות בהגדה אילו הושיענו ממנזרים ולא עשה בהם שפטים דיינו וכו', י"ד נביא ונשלחות גדולות זה אח"כ: אלא אחד. איש אחד מ ישראל לא תקצר יד' לעשותו לגוי גדול ועמוס, וכמה שנאמר השי"ה למשה אכתו דבר וגו' ויעשה אותך לגוי גדול וגו': אל תיראי תולעת יעקב. (ישעיה מ"א) מתי ישראל אני עורתי נאם ה', ור"ל מתי ישראל מספר מועט הנשאר מכם: כי הוא הנשאר מן האדם, כ"ל. ור"ל א"ע שאתם כמו אדם שמת וכבר נרקב ונפסד כל בניו ולא נשאר ממנו רק תולעי אחת, הלא ה' קול העוזר לנו:

החסיד הצרות והפגעים ההווים בעולם. והוא אשר דבר תהלה באמרו ויישב בלבו לדוק הדין ישוב שהיה לו למנוח למספור מהפגעים והצרות וכו': זה בצרות וכו'. כל מה שזכרנו עד הנה יהיה לחסיד בצרותיו הפרטיות, ואולם כן ישמור לעשות גם בצרות לצור הכוללות וכו': ובהדבק בענין האלהי בעוה"ז. הזכיר זה אלל צרות הכדים ולא זכרו אלל הצרות הפרטיות, כי זכותא דרביס עדיף: ואם ייאשנו שמונו בזה וכו'. הוא שטן הוא יזכר הכע המסית והמדימה התחיינה העצמות האלה וכו'. כבר ביאר זה על גלותנו בשני סי' ל': יחשוב ביציאת מצרים וכו'. בגלותו שיר השירים אשר לי יפה הוא נדעש על זה מחמיר שלמה לכוסתי ברכבי פרעה דמיחך רעימי: אפילו אם לא ישאר ממנו אלא אחד וכו'. קרוב לענין זה ביאר הרד"ק מחמיר ירמיה סימן ג' ולקחהי אחכס אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאחי אחכס ליון, אפילו יהודי אחד יהיה בעיר מערי הגוים משם אקחנו, וכן אם יהיו אפילו שנים לצדס בגלומה אחת משם אקחם, והאומה נקראת משפחה כמו ואם משפחה מנזרים לא העלה וכו', ע"כ: כי מה הוא הנשאר וכו'. הלא כלין נחשב וכאלם ואתנו מה שנשאר ממנו צעת ההיא, ואף גם זאת חזק אומון שותלחנו שאף אם אל שאלו נודד אל ירכחי צור הגלות במדור התההון שבשפל המדרגות, ואם ימעט וישוה מספר מפקד העם ונשאר אנוש מוער עד שנת ישאר מהרבה רק אחד בכל גבולו, הן לא קצרה יד ה' מהושיע. וכל זה כולל באמרו אל תיראי תולעת יעקב. יעל כונה זו ביאר הרב"ל מחמיר הכהוב יחי ראוהן ולא ימות וגו', שהוא כמחפלא על הגלות הראשון גלות ישראל שהגלה חנניה פלאחר מלך אשור לשבטים היושבים מעבר לירדן, ואחרי כן הוגל שאר השבטים ממלכות ישראל ע"י שלמנאשר מלך אשור וכלם גלו לתלה וחצור נהר נון וערי מדי, ונכללו כלב בשם ראוהן כי הוא הגדול ואילו ימות ישראל וכו'. והכפלא שלא ימות בקרב האויבים א"ע שיהיו מחיו מספר, שבסוף הענין יהיו עשרה השבטים מספר מועט. ואמר ואת ליהודה, לומר שזכה עצמו החפלא על גלות יהודה:

יב כמו זה. החושב בלבו כמו זה שזכרת וערכו לו חיי בגלותו: ויפירה. מלשון פרה ורבה: ומי שהחז סובל הגלות מתקצף. כלומר ומי שהוא מתקצף ומכרס אחר השי"ה בכסלו את הגלות, מפסיד שני עולמות: ומח

יב ומי שהוא סובל הגלות מתקצף וכו'. ר"ל מי שלא יזכה ליום כרס בישוב לדוק הדין על לבו כבקרומת

יג אמר החבר וממה שיוסיף לו עריבות על עריבות, שיברך תמיד על כל מה שהוא מוצא מן העולם ומה שמוצאו ממנו :
יד אמר הכוזרי ואיך הוא זה, והברכות טורה יותר :
טו אמר החבר הלא האדם "השלם" (כ"ל הגמור) יותר ראוי "שיספר" (כ"ל שיסופר) בהרגשת ההנאה במה שיאכל וישתה מהתינוק והבהמה, כאשר הבהמה יותר ראויה להנאה מהצמח אע"פ שהצמח נזון תמיד :

אמר

קול יהודה

בקדומת רק יתקף מקולך רוח ומעבודה קשה, כמעט שהוא מפסיד העולם הזה והבא :
יג על כל מה שהוא מוצא מן העולם וכו'.
 כבר ביאר המורה פ' י"ב מהשלישי שכל רע שימצא האדם ישוב אל אחד משלשה מינים. המין האחד מן הרע הוא מה שיאקרה לאדם מלד טבע הטוה וההפסד, רוצה לומר מאשר הוא בעל חמר, כי מפני זה יארע לקצת בני אדם מומים גדולים וכו'. המין השני הוא מה שיארע לבני אדם מקצתם לקצתם בהתגבר קצתם על קצתם וכו'. והמין השלישי הוא מה שימצא כל אחד מבני האדם מפעולתו בעלמו וכו' הנה אמרו מה שהוא מוצא וכו', היה עולה בדעהם שכיון בו לפשיעתו של אדם כשהוא עלמו גרמא בזקויו אשר הוא הולך אליהם למנוח אוחס. ושתאמרו ומה שמוצאו ממנו, יהיה ענינו מה שיארע לו, אם מהכרה הטבע אם צבחיית אדם מהתגבר עליו והוא לא תטא ולאש צוה רק מחוץ תשכל הרב הבא אליו למנוח אוחו ולפגוע בו. אמנם אשר ראיתי אני לדיק לפני בדבר הזה הוא שכיון בדבריו למאמר הנטא (סוף

אוצר נחמד

יג ומה שיוסיף לו עריבות וכו'. ר"ל והדבר המוסף לו מתקוט על מתקוט הוא מה שמבדך תמיד : על כל מה שהוא מוצא מן העולם. כל מה שמוצא ליחס בו ממגד העולם ומסריו : ומה שמוצאו ממנו. ומה שהעולם ומקרויו פוגעים בו לענות נפשו, וכמאמר חז"ל חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה :
יד ואיך הוא זה. כליוס דרך הוא מוצא עריבות בעבור הכרעה : והברכות טורה יותר. הלא אדרכה טורח הוא לו יותר, ולא די לו הרע שפגעו עד שיטעה עוד בכרעתו :

טו האדם השלם. נגדלו ונחוטיו : יותר ראוי שיסופר בהרגשת ההנאה. שמי הוא גדול יש לספר עליו שהוא מרגיש יותר הנאה מן הדבר המכנה אותו : מהתינוק והבהמה. התינוק והבהמה אם יכלו דבר מהוק לחיך לא ירגישו כ"כ עריבות כמו האדם הגדול : כאשר הבהמה יותר ראויה וכו'. כמו שודאי שהבהמה מרגשת הנאה יותר במאכלה ממה שמרגיש האדם האומה מן האדמה כשגם לו כח האומה : אע"פ שהצמח נזון תמיד. אע"פ שגם האדם תקבל ממוטתו מן המער תמיד אינו ראוי להנאה כמו הבהמה :

כן

זרכות) חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה וכו', ויהיה אמרו על כל מה שהוא מוצא מן העולם, כל אשר תמצא ידו להשיג ממנו טובה והללחה, כלשון כל אשר תמצא ידך לעשות בכתך עשה, כמאמא שלם, כביר מוצא ידי, ומלא חן, ומלא מרגוע, ורבים ככה צהתיחס פעל המציאה לאדם. ומה שמוצאו ממנו הוא הכך זה, ר"ל הנרות והבגעים אשר יקרו, בלשון ומלאוהו רעות רבות, ומלאונו עון, אם כל המוצאות אוחס, אם כל התללה אשר מלאהם בדרך, וכמו אלה רבים כשענין המציאה נמלה בדבר אשר יקרהו. והציבור הזה יסיים מלד להמשך הדברים. כי ערבות זרכות הוא מהלפסע בזרכת הטובה והרעה, ובעלם ורלאונה בזרכת הטובה, ולפי הציבור הראשון לא היה לו מקום רק ברעות, וזה לא יתכן כמו שיבוא :
טו הלא האדם השלם. ר"ל הנגמר צנידול שאינו טיטוק : יותר ראוי שיספר בהרגשת ההנאה וכו'. לב אדם יחשב דרך צנידורו, שהאדם השלם הוא המספר על עלמו היומו מרגיש צהלחה וכו' יותר מהתינוק וכו'. אמנם נהיות המאמר הזה צלחי זודק בעיני שיהיה האדם השלם ראוי שיספר על עלמו בהרגשת ההנאה וכו' יותר מהתינוק והבהמה כי המוצן מזה שהבהמה גם היא ראויה לספר מדרגת הנאה, אמרתי אני אל לבי שראוי להכב פני הספור לאחרים, וכה יהיה משפט הקריאה, הלא האדם השלם יותר ראוי שיסופר וכו'. והטובה כי כן יאות הספור עליו היומו מרגיש ההנאה וכו' יותר מהתינוק והבהמה, כי אמנם כפי מדרגת ההכרה תחולף מדרגת ההרגש בהנאה, כהטובה המלך אליו בפסקא הנמשכת בהמרו קן הוא ליחרון החוש וכו'. והלא היא כחובה על ספר ׳ סיג"ל צמה שאתר הטבע מאמר ח' סימן ז', כי שחיס הנה טובה ההנאה והאענוג מהתחכות גם יחד צהידושו. האחת היא קרבת הגלות המתחבר והנלמד אליו, כליוו האמר ועס יגנון אל האון, אור יקרות אל העין, והמתוק לחיך. השניה היא הרגשת הגלות ההוא וצחינתו אל המשיג, כי גם שנהו נהיתה עליו גם כי יתחבר אליו להתוה לא יתענג מהסרון הרגשתו בו. וכן אמר ׳ רש"י צמה שאתר הטבע מאמר י"ב סימן ל"ע כי צבה ההנאה היא הרגשת ענינה, וכמו כן בהכך זה השנה הכללי גלות המתחבר לבע"ח היא טבה ההוגה והענין. ומכל יו ימשך שמדרגת ההנאה יוקחו ממדרגת הטוב והשלמות הנמצא בטושף המושג ופלימות התחברותו אל המשיג, וכפי מדרגת הרגשתו וצחינתו בגלות ההוא המושג. ומזה אמר ׳ סיג"ל בפסרו הזכר, שהיותר מעולה וצחינתו יותר שלימה הייס הגלותו עזומה עד מלד, ע"כ. וכל זה הלעה להטובה שאלהו שיבא השלמה בסימן י"א :

מִן אִמֵר הכוזרי כן הוא ליתרון החוש וההרגש בהנאה, כי אם היו מביאים אל השכור כל אשר יתאוה, והוא בענין שכרותו, ממאכל ומשתה וישמע הנגונים ויתחבר עם מי שאהב וחבבתו אהובתו, ויסופר לו כל זה כשירפא משכרותו, היה דואג על זה ויחשוב הכל הפסד ולא ריוח, מפני שלא באו לידו ההנאות ההם והוא בענין שירגיש וינעם בהם :

יָן אִמֵר החבר ההודמנות להנאה והרגשתה ושיחשוב בהעדרה קודם לכן כופל ההנאה. וזה מתועלת הברכות למי שהוא רגיל בהם בכונה והכנה, מפני שהם מציירות מין ההנאה בגפש והשכח עליה למי שהננה וכבר היה מזומן להעדרה, ואז תגדל השמחה בה. כמו שאתה אומר שהחיינו וקיימנו, וכבר היית מזומן למות ותודה על שהחייך, ותראה זה ריוח, ויקל בעיניך החולי והמות כאשר יבא, מפני שכבר חשבת עם נפשך וראית שרוחת עם בוראך, שאתה ראוי להעדר ממך כל טוב במבעך כי עפר אתה, והטיב לך בחיים וההנאות, ותודה על כן, ובעת שיסירם ממך תודה "ותעבוד (כ"ל ותעבור) ותאמר ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך, ותהיה נהנה כל ימך. ומי שאינו אוהו הדרך הזה אל תחשוב כי הנאתו הנאה אנושית

קול יהודה אוצר נחמד

מִן כֵּן הוּא. והל' עין הדג: ליתרון החוש וההרגש בהנאה. העריבות נמנך לגדול עליו החוש וההרגש, כמו שהאמר שמי שיש לו חוש השמע ומבין דרכי הנון והקולות, ששימע נגון וישר נכסה מזה שהוא שומע ואינו מבין דרכי הנון. וכן המבין במלאכת הליוד כסרחה ליור על השלמות ועל הנכון. בכל חלקיו, ומלא כנאה גדולה, ומי שאינו מבין כ"כ ואם השלמות לא ימלא כנאה כ"כ: וחבבתו אהובתו. האשה האהובה לו החיבה בו ונשקה לו: היה דואג. על מה שמלאו אותו הנאות כלאו וכוא לא נכסה מהם: ויחשוב הכל הפסד. לא די שאינו שמה ככל מה שקרה אותו אלא שפגש עליו חאלל כאילו הפסיד דבר מה: וינעם בהם. ליהיו לו נעימות עמהם:

יָן הַהוֹדְמָנוּת להנאה והרגשתה. כשכאדם מזומן עלמו קודם לזה שיהיה וירגיש כנאה זו: ויחשוב בהעדרה קודם לכן. כשעה שהוא נכסה מושג הכדל ממה שמלאו נפשו בעת הכנאה וזין מה שיהיה נלפס קודם לכן כשחפסה אותה כנאה עדיין: כופל ההנאה. נקבלה הנאות: וזה מתועלת הברכות. שאילו לא יבדך אף שהוא נכסה לבו כל עמו וכרי הוא קרוב להנאת הכנאה: אמנם כאשר נותן לב שזה נכסה לו מקודם ונמנע ממנו שישגי לולא ראונו הכל המעשית אשר חנן אותו בזה, וקודם שמולב מזומן עלמו ליהנות מלאש נכסו ה': למי שהוא רגיל בכונה והכנה. שהוא מבין כנכותו על מה מבין: מפני שהם מציירות מין ההנאה בנפש, הכנאה עושם רוחם נפשו ומשמחה מהשכחו כמה ששגיג נפשו כעודר ממנו קודם לכן: כבר היה מזומן להעדרה. האדם החסיד אינו רואה א"ע מוכשר כנאה זו יותר מזולתו מבני אדם כעודרים ממנה

יָן הַהוֹדְמָנוּת להנאה וכו' ושיחשוב בהעדרה וכו'. זכור צילור מה שכתב סימן י"ג שהברכות אשר יבדך החסיד תמיד מוסיפות לו עריבות על עריבות, וזה כי המבדך בכונה והכנה כראוי יקדים להעביר כל טובו ית' על פניו, כבהכתיבו מה שיהיה נעדר ממנו לולא ה' שיהיה לו ומה שמלא המקום את חסרותו, ועל ידי הליוד הזה הוא מתעורר כהרגש שלם ומזדמן בזה אל מול ההנאה ההיא שעמיד ליהנות בה אחר ברכתו, ובכן חקבל הנאות, כפי מה שחפסר בשתי הכנות הקודמות: מפני שהם מציירות וכו'. ר"ל שהברכות ההם מניירות נכנס המבדך מין ההנאה המזומנת, ומניירות נכנסו גם כן השנה הראוי לנעם עליה אל הנורא ית' שנהן אותה: וכבר היה מזומן להעדרה וכו'. וגם זה מכלל הליוד, כי לולא אלהי אברהם היה לו להמליץ כל לרבו, כי עתה ריקס שולח, על כן ישמה ויגיל: תודה ותעבור ותאמר וכו'. ר"ל שאם רוח עושים על פניו יהלוף לפקפק ולהכריח אתה מדות בוראו, יעבור וילך פן יחטא ואשם, כי זו כהו לאלהיו לעשות כל הישר בעיניו לטוב לו כל הימים. אכן יש נוסחאות שכתוב בהן תודה ותעבוד, והכונה מבורחת על עבודתו לשמים לבלתי הכריח אתה מדותיו: ותהיה נהנה כל ימך. ר"ל כשהבדך על הטובה ועל הירעה, את הכל

לולא מהנת יד ה' אליו: כמו שאתה אומר שהחיינו. על כל הנאות המתהדשות לו מזמן לזמן: וכבר היית מזומן למות וכו'. ענין ברכת שחיינו הוא שאדם נותן על לבו לזכות על זה הזמן העבר שחייבו הקב"ה המתיח כל העולמות, ולולא שכתהו בהם כבר היו כלים ואזבדים והאדם כאלה מהם: ותראה זה ריוח. הכרית החיות שחיה עד כה, כי האדם מעטר למת וכב לעפר וכוא מזומן למות לולא הכד ה' וחטותו: ויקל בעיניך החולי והמות. איך מלעטר כשיפגעו בך החולי והמות כי לך אהב מזומן, ואם אהב מת איך זה רק מניעת הריח שחיות לך הקב"ה: שכבר חשבת עם נפשך. עשית חשבונך עם הכסף וידעת מאין באת הלא מן העפר: וראית שרוחת וכו'. אהב רואה ריח כרכה ששעם לך הנורא: שאתה ראוי להעדר ממך כל טוב במבעך. מלך מקוק איך אהב ראוי לטוב עונה. כענתך, ר"ל ממה שיהיה מוטב עליו: כי עפר אתה. ומה טובה יול העפר לקבל: ותודה על כן. על זה: ותודה ותעביר, כ"ל הגירסא. ור"ל מעביר לעפר מלגן: ותהיה נהנה כל ימך. כי לא יזייר כשיעבור שום דאגה עליו: ומי שאינו אוהו הדרך הזה. הכל הוא מושג ש כל הכנאות מהיבות אליו:

אנושית, אך הנאה בהמית איננו מבינה, כאשר אמרנו בשכור. וכן יעלה החסיד אל לבו ענין כל ברכה ויבין הכונה ממנה ומה שהוא נתלה בה. הנה יצייר ביוצר המאורות, סדר עולם העליון וגודל האישים ההם, וגודל תועלותם, ושהם אצל בוראם כקטן שברמשים, ואם הם גדולים "בעצמם לגודל תועלותינו (כ"א) בעינינו לגודל התועלת) בהם. והראיה שהם אצל בוראם כאשר אמרתי, שהכמתו והנהגתו ביצירת הנמלה "והדבורה (כ"א והכלים), איננה מקצרת בהכמתו והנהגתו לשמש וזלגלה, אך סימני החכמה וההשגחה יותר דקה ונפלאה בנמלה ובדבורה (כ"א) למה שהונח מהכחות והכלים) עם קטנותם. יחשוב בזה כדי שלא יגדלו בעיניו המאורות ויסיתו השמן בקצת דעות אנשי הרוחניות, ויעלה בלבו שהם מועילים ומוזיקים בעצמם, ואיננו כן, אבל באיכותם כרוח וכאש, ויהיה כמו שאמר אם

אראה

קול יהודה

אוצר נחמד

הכל יפה צעמו הסבול צלחנה. וברוב חנה, והוא הערבות המושג בצרכות לפני מיטה המזכר כפי' י"ג: כאשר אמרנו בשכור. כספקא הקודמת: הבונה במנה וכו'. ר"ל. הכונה העלמית אליה מעיקר הנהגה, וגם הנהלה צה מהכנה דבר מתוך דבר, כי אהה דברה שמים זו שמענו, וכמו שמתוך והיין: וגודל האישיות ההם. ר"ל. הפרטים ההם, כגון הכתוב על זבל השמים (ישעיה מ') איש לא נעדר: ושהם אצל בוראם וכו'. הן הן מאורות אמריו שנבראו בראשון סימן ס"ח, ונהלו צדיעי סימן כ"ה ובחמישי סמוך לחמימה הכפר: כאשר אמרתי. היוחס כקטן שברמשים: שהכמתו והנהגתו ביצירת הנמלה וכו'. הטובה מבוראת ממה שהוזכר בראשון סי' ס"ח. ויהיה אמרו עם קטנותם, כחילו אמר ליהוס קטנים, שמלך זה היה ההכמה בהם יותר דקה. ולפי הנוסח האומר למה שהונה בהם מהכחות והכלים עם קטנותם, יתברר שהכמה ניכרת בהם למה שהונה בהם מהכלים והכחות עם היוחס קטנים מאל. ועמה ישימו לך בני זיון היקרים איכה נחשבו הגופים היקרים הללו אלל בוראם לגבוי חרם, שהרי הגדול שבהם יכונה בשם חרם, (איוב ט') האומר לחרם ולא זרחה, (שופטים י"ד) בערם יבא החרסה. ועל כלם נאמר (איוב ל"ח) וגבלי שמים מי ישיב: אנשי הרוחניות. המופצים. לדעת חקוק שמים ומשתדלים לשום משטרם בדרך ע"י הורדת רוחניותם על איזו אורה, כמוכר בראשון סימן ל"א: שהם מועילים ומוזיקים בעצמם ואיננו כן אבל באיכותם וכו'. כלאמרו בראשון סימן ע"א אלל יש

אך הנאה בהמית. כמו הכמה הנטיח שאינה מרגשת, שאף הוא אינו מרגיש, מאחר שמושג תמיד שכן ראו לו ואולי עוד יותר כהנה וכהנה, ונמלא אדרכה מילר תמיד: ובה שהוא נתלה בה. מה שהוא הלוי צרכה זו: ביוצר המאורות. צרכה יולר אור וכו'. עולם העליון. עולם הגלגלים: וגודל האישים ההם. הגלגלים: וגודל תועלותם. התועלת הנפלאה המגיע לבני אדם מהם, והם לא נבראו רק לשמש אחר בני העולם לא שיהיה בהם כל אלהות הילנה: ושהם אצל בוראם כקטן שברמשים. הנה הגדול העולם שיהיה להם אינה מעלה בערך ההשיות שאינה אלל מעלה גשמיות ונראים בעינינו גדולים מאד בערך גופנו הגשמי ג"כ, אנונם מלך האורה ויכוין ההכמה בהם שיהיה הם אלל הנורה אל רמם האדמה היותר קטן: ואם הם גדולים וכו'. אע"פ שראיה לנו שנמשך מהם פעולות גדולות הרבה: לגודל התועלת. זה הוא מפני שאלהות מרגישים התועלת המגיע לנו מהם עם אלהות מרגישים מן רמם קטן, אבל לפיני יתברך הכל גלוי ונכל אחד מהם יש תועלת משהו מה שאין אלהות מניעים אותו: שהכמתו והנהגתו ביצירת הנמלה והדבורה. חכמת הכריחה בהם והמבט שבעצם בהם הנורה, ובהם שאלהות רואים שהנמלה עם קטנותה יש לה הנהגה נפלאה להיין בקין לתמה לימי החורף, ולא הגיע לה זה מלך הלאומ והכסיון שהרי אינה מיה י"ג חודש כמאמר מ"ל, והם נוגדים בימי הקיץ ומאין ידעו כי יתהפך העת ויהיה השלג על הארץ בלופן שיחטר לתמם או, וכן הדבורה מה רבו מעשים ללקוט התלקים השעווים מהליונים והפחחים לננות לה בחים התמונת משהם וסם האורח מותר ממלכה אשר תיקא מן אשר תאכל מהשלקים המזיקים אשר זנינים ופחחים, והוא הדגש: והכלים. האיבילים החיוניים, כמו שעינים והגלגלים והסם והחוטם, והפנימיים הכרם והבני מעיים והגידים והורידים והלך שבהם דמם סובב והולך ככל חלקי גופם עם קטנותם: איבנה מקצרת בהכמתו. כלומר ההכמה מהנה להם די צרכם ולא קצרה ידה בשום ענין נפלא, והם בתכלית התיקון

כמו הנהגת השמש והיחית על הפקידים: עם קטנותם. אף ששם קטנים לא יבצר מהם כל הכלים הכריכים להם, וזה נפלא יותר: יחשוב בזה. שמא תאמר מה עלה לאדם לערוך רעיונותיו ככריחה רמשים ומתכונתם: כדי שלא יגדלו בעיניו המאורות. ודאי שיש בזה תועלת עולם, סן בהתכוון בגודל המאורות והגלגלים ופעולותיהם הנפלאים יעלה על לבו דבר זניעל לאמר אף יש אלהים שופטים בתוך זבל השמים וכסליוסם, ויבוא גם השטן בתוך רעיוני מתכונתו להחליט עליו לפיטע ולמשוך אותו עם שועלי און עובדי זבל השמים: אנשי הרוחניות. הם העלסים כונים למלאכה השמים וחוצינים להם פכילים ומלסמאות כהנתיים אחד מלכה השמים, שחשם להוריד רוחניות זה הכוכב כלל האורה הסיף להסתגלות ממנה, כמוכר חופי סאל"ה ועובדי כוכבים ומולת הקדמונים: שהם מועילים ומוזיקים בעצמם. שיש ד"מ כח וגבורה בשם או באלה מלכה השמים לרע או להטייב מלך הפלס: ואיננו כן. בלמח אין מועיל בהם מלך עמלם ואין להם לא רלון ולא חסן: אבל באיכותם. פעולתם אינה רק מלך הפענע המועצב בהם אשר אין כח בהם לשנותו, כמו שחאמר כשיגיע השמש ככוננו עד

אראה אור כי יהל ויפת בסתר לבי (נ"ל ותשק ידי לפי). וכן יתן אל לבו באהבת עולם, הדבק הענין האלהי בעדה המוכנת לקבולו כהדבק האור במראה הזכה, ושהתורה מאצלו התהלת הפיץ ממנו להראות מלכותו בארץ כהראותה בשמים, ולא גזרה החכמה שיברא מלאכים בארץ, אבל אדם מורע ודפ מתגברים בהם המבעים

קול יהודה

ליסודות ולשמש ולירח ולכוכבים פלגים, ע"ד החימום והקיור וההרעפה והיושב וההלויים בהם, מצלי שנייהם להם החמה רק עבודה וכו', ע"כ. כי אמר בעצמם, על הפעולה בעצם בחכמה ודעת. ואמר באיכותה, על העבודה בדרך החימום והקיור וכו'; והיה כמו שאמר אם אראה אור וגו'. הוא מאמר איוב (ל"א) אם אראה אור כי יהל וירח יקר הולך ויפת בכהר לבי ותשק ידי לפי גם הוא עון פלילי כי כהשמי לאל ממעל. וככה שם הראש"ע אם אראה אור, הוא השמש, וירח יקר, בהלי החדש, ויפת בסתר, כמו פי יפה לבצבס, ותשק ידי לפי, מין ממיני ע"א, כי רובי הקדמונים טרם באו הכנאים היו עובדים שני המזרות, על כן אמר גם הוא עון פלילי כי כהשמי לאל ממעל, והענין שהוא למעלה מהמזרות, ע"כ: וכן יתן אל לבו באהבת עולם וכו' כהדבק האור וכו'. לינו רחוק שבהשקפו לסמיכות אהבת עולם לירח המאורות הנעורר אל הדמוי הזה: ושהתורה מאצלו וכו'. ביאר איך נתגלגל דבר בהיריה בעם זו יכר לו לסגולה דבקוחו כמו שהיח, וזה כי הפך ה' בידו מקדם מפעליו מאז להאציל נבדו לברואיו ולהראות מלכותו בארץ כבשמים, ויען גזרה החכמה לעשות את האדם בארץ והוא מאמר עבור קורין כעון למועדי רגל, על כן הפלו בידו לא זלג במין כלו, רק בני עליה מעשים יכונו אל מול האור האלהי, ויחידים היו, עד בוא יעקב חבל נחלתו אשר זרעו נכון לפניו לקבל הענין האלהי כעצם השמים טובה. והנה ענין אמרו שהסורה מאללו התהלת חפץ וכו', יתבאר עני מה שאמר פי"א ע"כ וכאשר היתה בנות החכמה בנריה העולם הסורה שהיא גוף החכמה ועושיהם הם הדיקים וכו', ע"כ: אבל אדם מורע ודפ. שככה זרע האיש ולם נדוח האשה, וכמו שכתבו בראשון סימן א', ושמה דברו סמוך לחימת הספר בהקדמה השניה באמרו כי השכנת זרע והדם חומר לאדם. ואולי לזה כוונו חז"ל באמרם (דה"פ' המפלת) דרש ר' חיינא בר פפא מאי דכתיב ארחי ורבעי

אוצר נחמד

האין על כרחו יולד החום וסיוכס וא"ל בענין אחר, אם לא בריות הנורא להשקיע חומו ימים עבים סתרו או רוח מקרר נשכ בארץ, וכן נשאר הכוכבים שאינם רק כגרון ביד החולב בו: ברוח וכאש. שאין להם לא חכמה ולא חלק בנייה אך כפירים ממים, ועולות רבות נמשכות מהם, האש על השריפה, והרות לפרק הרים ולשבר פלגים ולקרר האויר: אם אראה אור וכו'. נאמר זה הסתוב הוא שאיוב לא הספאר עמנו שלא האמין בשמש וירח, שאין יאמר גם הוא עון פלילי, מה גם, הלא אין לך עון גדול מזה. אבל ר"ל שאלו עעם טענות דור אלוט שזכר הרמב"ם בפ"א מפי עמי"ם וטעוהם היה כמה שחשבו הואיל והאל ברא הכוכבים להשיג את העולם ותקן להם כבוד לשמש לפניו אי"כ הם נכבדים בעיניו ויבדק ראוי אם כן לשבתם ולפארם וכן ראון האל, וכמו שהוא ראון האלך שיכבדו השמים שיושבים לפניו לראשונה במלכותו. וזה שאמר איוב אם אראה אור כי יהל, ר"ל השמש שלו פעולה נשאלה ועבודה חשובה לפני האל, והידח אחריו במדרגה לאחיר ליליות, ויפת בכהר לבי, אולי יפה אמרו דור אלוט שראוי לשבת ארוהם וכן חפץ האל והוא חתלתו ושאולי אחשוב כי להעדר עבודתם מאלווי נרות רבות ורעות, גם הוא עון פלילי, שגם לתבוס זה שהם ראויים לעבוד הוא עון פלילי, כי נחמד לאל ממעל, מאחר שאין ערך ואין דומה לו יתבדק בכוכבי השמים, המגביהו לשבת גבוה מעל גבוה והמספילי לראות, ולפינו יתבדק אין הבדל בנבראיו, וסיוכס דומה לפינו כמו שמש, ושהכל ברא לנבדו בלבד, כימ"ם של הנקרא בשמי ולכבודי בראשיו ירתיף אף עשיתו (ישעים מ"ג), ואין שום נברא ראוי שיעבוד נברא אחר עשיתו: וכן יתן אל לבו באהבת עולם. אחר שזכר הכונה בנרעה ויזר אור שהיא נרעה ראשונה שלפי ק"ש, ביאר ענין ברכת אהבה רבה שהיא הברכה השנית. ונעושה הספרדים אהבת עולם אהבתנו ה' אלהינו וכו', וכ"ה בסדר התפלה לרמב"ם הדבק הענין האלהי. דנקות ענין אלהי: כהדבק האור. ר"ל אחר שסוקר ברכה על ויתר האורות השמיים מוכיר ברכה על האור החומי בשופע על כלבנות שהוא יותר נכבד מרע: כהדבק האור במראה הזכה. שאם איזו גוף מקיף כמו אחד ממניי המהכות מלוטש הרכה עד שיאח פניו מחולקים כפי האפשר, אז האור המכה עליו מגוף המאיר כמו השמש והאש כל האור הנופל עליו נכפל ממנו וחוזר כפי אומ הכפילה, ר"ל באותו עוקם שאחור נופל על הגוף המלוטש הוא חוזר ונכפל ממנו אל הוד שכנגדו. והואש בגוף שאינו מלוטש האור הנופל עליו מתפזר אהה והנה מחמת פגומות השעת וכל זה מנבאר בחכמה המרלות הנקרא קאטאפטריק"ן. וזה משל לאור עליון הדבק בזרע יעקב לעוהר גופם וזכות נשם: ושהתורה מאצלו התהלת חפץ ממנו להראות מלכותו בארץ וכו'. כלומר שהסורה היא ההחלה להראות חפלו בנריהם כנריהם הסורה היא החלה להראות חפלו בנריהם הסורה מן השמים לבני אדם כהמון רבה לעיני כולם, להראות כי הוא שופט כל הארץ ומנכותו ככל משלה, והנהגתו וסגנהתו בעולם התחזון שזה להשגחתו בעולם העליון, אף שהאדם בשל המצב והמלאכים בעולם העליון, לא נחשז זה לנאומה, כי כבודו מלא עולם וכל כדוואו שום בהגהתו ובהכמתו: ולא גזרה ההכמה שיבראו מלאכים. ר"ל שזה שהאדם נתון בארץ והמלאכים בשמי שמים אין זה מדד גריעותה האדם ותשיבות המלאכים, אך מפני שלא גזרה ההכמה שיהיו המלאכים בארץ, מאחר שאין להם טבעים מהאליהם רק כח אחד פשוט, ואגהם הארץ ליהיות מן עניינם מתחלפים שהם ארבעת היסודות לא יתכן בריאה המלאכים שמה: אבל אדם מורע ודפ. רק אדם מורע ודפ המתחלף בטבעיו ומתגבר יסוד אחד על חניו, וזעם

המבעים ומתנצחים בהם המדות, כפי התחלפות ההצלחה ורוע המזל, כאשר נתבאר בספר יצירה. וכאשר יודך מהם יחיד או קהל, יחול עליו האור האלהי וינהיגנו בנפלאות ובנוראות יוצאות מסדר העולם המבעי, ויקרה זה ממנו אהבה ושמחה. ולא מצא הענין האלהי מקבל מסכית לדברו דבק בסדר אשר צוה בו אחרי המאורות והגלגלים, אלא חסידו בני אדם, היו יחידים מאדם ועד יעקב, ואחר כן שבו קהל, וחל עליהם הענין האלהי לאהבה להיות להם לאלהים, וסדרם במדבר כסדר הגלגלים,

ארבעה

קול יהודה

ורבעי זרים וכל דרכי הכנעה, מלמד שלג מוצר אלם מכל הספה אלף מן הכרור שבה. הגל דבי ר' ישמעאל משל לאדם שזורה צבית הגרמות נוטל לה האוכל ומניה את הפסולת. כדר' אבהו דר' אבהו רמי כתיב וזמרני חיל וכתיב האל המלאמני חיל, אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע זרסיני וזרזתי ע"כ. ויורו המורים בצבור זה, כי לפי בעל האגדה הי"ב ארתי מציני השמים, כמו דרך גבר בעלמה, ורבעי גם הוא השמים, כלשון לרבעה. והולם אני לפי דרכי אפרש ארתי מלשון ארתי כשמים המורה על דם נדון, ורבעי היא טפה הזרע, וכמו שדרש שם ר' אבהו מ"ד מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל, מלמד שהקב"ה יושב וכושר את רביעיותיהם של ישראל מתי חנף טפה שהצדיק מוצר הימנה, ועל דבר זה נסמיה עימו של בלעם הרשע, אמר מי שהוא סבור וקדוש ומשרתיו סבורים וקדושים יזין בדבר זה, מיד נסמיה עימו, דכתיב נחש הגבר שחוס העין וכו', ע"כ. ולפי זה יוכלנו בדברי דוד ממשות חז"ל שני החלקים שזכרנו יהיה חמר לאדם: מתגברים בהם המבעים. הם ארבעה היסודות עם איכותיהם שמהמגים בהרכבהם צפנים מפנים שונים, כמו שיבאר בהמישי סימן י' וכבר זכר זה בשני סימן י"ד: ומתנצחים בהם המדות. כי בהתחלק המגים התחלפה המדות המתכות אחריהם כפי התגורת איכות מן האיכויות, וכמו שכתבנו בראשון סימן א', וכל זה כפי התחלפות ההלכה ורוע המזל כמחזר שמה: ולא מצא וכו' ארתי המאורות והגלגלים וכו'. כי האדם המשכילים וזיהיו כזוכר הרקיע ומלדקס הרבים ככוכבים אשר לא ישנו את הפקידים, רק את שמים ושמהים לעשות רזון קונס: אלא חסידו בני אדם היו יחידים וכו'. כבר הוליד כללנו כדמותו בראשון סימן מ"א בלאמרו והיו יחידים ולא רבים עד שהוליד יעקב אבינו י"ב שבטים כלם ראויים לעיני האלהי ושנה האלמות בקהל רב, ע"כ: וסדרם במדבר כסדר הגלגלים

ד'

אוצר נחמד

דומה כדומה אל הארץ אשר לוקח משמה: ומתנצחים בהם המדות. ככני אלם היו מדות מתחלפות אלם הפך אלם, כמו הכעב והראון, הרזיות והעללות, היותם והכעב, וביד האדם קנה המדה ובחירה נפשית שיכור לו דרך ירכוש אלא תפארת לו לעושהו ותפארת לו מן התורה: כפי התחלפות ההצלחה וכו'. זה יתבאר בדברי החזק נחמד ר' ט' כ"ה בדברו על הענינים הנאמרים בכפר יצירה: וכאשר יודך מהם. כאשר תהיה הזכות והכריכות ככני אלם ביחיד מהם או בקהל, ידבק האור האלהי נפש היות או כהקבל כולו: וינהיגו בנפלאות וכו'. כבר יאל מסגלות החומר ומקרי טעמי העולם השכל הוא, ולא יתן ה' היסודות השפנות לנגוע אורו, כמ"ש כי עשבור במים אהך אני ונכרתה לא ישטוף כי הפך כמו אש לא תחוס ולהכס לא העבר קד (יעשה מ"ג), וכוה או מדרגת המלאכים אשר אין היסודות יכולים לפעול בהם: ויקרא זה ממנו. ר' אלף ואת המדרגה שנקבל ממנו ית' או קורין אותה אהבה ושמחה, היא אהבה גמורה שהאל אוהב אהתו כי ישמרו מכל רע ומכל נזק, כחק האוהב כהאמן אשר בידו יכולת להציל האוהב אליו. ושמה, כי זאת היא השמחה הגמורה אשר לא יתערב בה שום ענין: ולא מצא ענין אלהי מקבל מסכית לדברו דבק בסדר אשר צוה בו אחרי המאורות וכו'. ר' ל' להיות משדוין ענין אלהי שיהא נזק קיים בני ישנה הפקידו ולא ישגנו שום מקרה, כמו שהם הגלגלים והכוכבים השומרים תפקידם על סדר אחד לעד וכל העולם העליון ככלל קד ירכי, הנה לא מצא ענין אלהי בעולם השכל דבר המקבל והמכחית (מלאוהו סכסכה ושמע) לדבר אלהי על סדר מכוון וקיים לכל שמו אתר מדרגות המאורות והגלגלים שיהא דבק כסדר היות ג"כ: ולא חסידו בני אדם. מלבד חסידו בני אדם הטהורים לפי ז' והש"י עשה את האדם ישר ומוקן לענין אלהי, דומה להכנת הגלגלים והמאורות שלא יהיה שום כח נענעי העולם השכל לבלוט בו לרע לו כמזכר למעלה. וכך היה האדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה ושאר יחידים דבור אשר דור עד יעקב: ואח"כ שבו קהל. מלא וחינק היו חל עיני אלהי עד קבלת יעקב שבו והיו לגוי קדוש, וכשהם עושין רעונו של מקום הש"י מנהיג אותם כנוראות ונפלאות נגד סדר העולם התהוה הממוצר מתקרב ושנו, אבל הם כשמש וירח נגדו ית' חסיד, לא ישנו תפקידים אף ששים ושמהים לעשות רזון קונס כסדר אחד על דרך התורה כמו המאורות והגלגלים, ואין היסודות ושום ענין עולם השכל יכול לנגע בהם להפריע אותם מעמדתם, ורואו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליהם והוא נתן אותם בארץ

כאשר הוא בעולם העליון: וסדרם במדבר כסדר הגלגלים. וכדי להורות הענין הנפלא הוא סדרם במדבר שהוא אהך לא ורועה ומים אין לשתות מקום נחש שרף ועקרב, לא יתכן לקיום בני אדם בדרך כעצב כשום אופן, לכן במקום שהוא נזק אין זרע קדשו, לא חקר להם דבר ולא היה אהתם שום שרף את נהם, ולכן סדרם כסדר הגלגלים, למען דעה כל עמי הארץ כי זה טעם אשר ה' נחר כסס אין להם טעק עם עולם השכל אף נצבים קיימים כסדר הגלגלים והמאורות, ובאשר הוצרכו ללגם את תשבו על הארץ יהיה איהם ורועה, וכשעולם נתנו להם לתחם בעתם, והמים גם הם לא יאלו מן הארץ, שאז היה וראה שיואלים להם מן הנמלים דרך נקיף הארץ כמו המעינים הטהורים לנו. לכל יאלו מאור התלמים בדבר ה', להראות

מבין

ארבעה דגלים כארבעת רבעי הגלגל, ושנים עשר שבט כשנים עשר מזלות, ומחנה הלויים בתוך המחנות, כאשר אמר בספר יצירה והיכל קדוש מכון באמצע והוא נושא את כלם, וזה כלו מורה על אהבה. ויהיה משבח עליה ויסמוך לזה קבולו התורה בקריאת שמע. ואחר כן במה שכולל אמת ויציב מהענינים הנחוצים לקבלת התורה.

קול יהודה

ד' דגלים כד' רבעי הגלגל. הם טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד, אשר כעיהם תהייה ארבע תקופות השנה. וכן חמאל שמות ב"י י"ב משהיהם פהוהי תוהם בלחני התשן בארבעה טורים אכן: וי"ב שבט וכו'. או"ל בפסיקתא רבתי וזה כל אלה ידי עשה, אלה מואל י"ב חדיש בשנה, י"ב מואל ברקיע, י"ב שנות ביום, י"ב שעות בלילה, י"ב מוחות מה, י"ב כוח כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וכו', ע"כ. וכבר כתבתי בביאור שיר השירים כי ע"כ נמשלו ישראל לאגוז להיותו נחלק לארבעה טורים לתספר את רובע ישראל לארבעה דגליהם כאמור, וכמו שהאגוז נחלק ראשונה לשני חלקים, כן לפעמים נחלקו שבטי ישראל לשנים, כי באבני האפוד ששה משמוהם על האבן האהבה וכו', וכן ששה שבטים על הר גריזים וששה על הר עיבל, וכל זה על יחסם ל"ב מזלות, כי בצנחניה אהם יהלוק לשנים, שם המערכת לדרום ושם המערכה ללפון, כי"ב לחמי פנים המושמים על השלחן בשתי מערכות להורות על ככה לפירוש הרלב"ג, ובצנחניה אהרת יהלוק לארבעה כנגד הד' תקופות כמדובר. ועל זה אמרו חז"ל שהשבעים תקראו של עולם, ממה שנאמר ישראל מקוראי, לרמוז על היוחס כנגד הי"ב מזלות ששה תקראו של עולם בגלגל השמימי. וכבר האריך בעל העיקרה שער ל"א בהוראה יפה הבנין אשר בו נבנה בית ישראל על הכונה זורה הבנין הכללי השמימי, ורשאו וקבל שטר: והיכל קדוש מכון באמצע וכו'. הוא בעצמו ביאר ברעיוני סימן כ"ה כי ההיכל הזה הוא רומז לענין האלהי המהכר בין ההפקים והוא הכה הסובל לכל והשוכן אהם בתוכם ובחמשיהם להמשיך להם קיום מהמיד, וכמו שיתבאר במקומו, והנה כנגדו היה צמחה הלויים ארון הקודש משא אה נושאיו: ויהיה מושבח עליה. ר"ל הסתיד המזכר בצרכה אהבת עולם שנמשכו על ביאורה עד הנה: קבולו התורה בק"ש. שיש בה קבלה עול מלכות שמים ועול מצות: ואחר כן במה וכו'. ואלו שאלה כך יסמוך קבולו התורה במה שכולל אמת ויציב מהענינים המורים נהן ומונים לעינין הוראחו בקבול התורה, וזה בצפילת הדברים לאמר אמת ויציב ונכון וקיים וישר ונאמן וטהור וכו'. ודוגמה זה הלשון זכר בראשון סימן פ"ז כאלה וחס הדבר הנחוצו בה הפרישות וכו', וכזה סי' ט' באלמו והנחמן ממה שיעיין עליו היחיד וכו', גם בסיומן ע"ג חמאלאו

אוצר נחמד

הנחן וחסה במדרגת עולם העליון, כי אילו נאל להם מים מן השמים ג"כ היה זה דומה למטר הטבעי היורד בכל הארץ: ארבעה דגלים. דגל מחנה יהודה למורה, ודגל מחנה אפרים לדרום, ודגל מחנה ראובן ללפון, ודגל מחנה דן למערב: בארבעת רבעי הגלגל. גלגל המזלות הכולל י"ב מזלות. וחס נחלקים לארבעה רבעים בצמית מהלך השמש במסלה, בעבור ההשתנות הנמצא לכל אחד מהרבעים והם ארבע התקופות, וזה כשיהיה השמש במזל טלה יהיה היום והלילה שנים ככל העולם והקור והחם על השווי, ומשם ואילך יהיה מתגדלים ליושבי אפון המזרח (והם רוב יבוש העולם), עד שיגיע השמש למזל כרסן ואז היום בתכלית גדלו, ומשם ואילך הולך ומתקצר עד שיגיע השמש אל מזל מאזנים וחוזרים היום והלילה על השווי, ומשם ואילך הלילה מתגדל והוא בתכלית גדלו ומהשמש במזל גדי. ומשם ואילך הלילה מתקצר עד שביעו אל טלה, ושם עומדים על השווי. וכן חוזר חלילה כל ימי עולם. ואלה הם ארבעה רבעי הגלגל אשר מהם נמשכו ארבעה זמני הקור והחם הקיץ והחורף כעודע. ומפני שאלהם אלו השנויים כל עיני עולם השפל נמשכים וכל מקריהם כולם נקשרים בהשתנות הזמנים, כמו כן נסדר הגוי הקדוש הזה גל דמות ארבעה רבעי הגלגל, להיות ערומ לבישראל שכל העולם השפל כולו נמשך אחר מעשיהם וזהם עצמם אינם נופלים תחת מקרי השנויים האלו, כמו שהגלגל והמאורות עצמם אינם מקבלים שום שנוי: ושנים עשר שבט בשנים עשר מזלות. כי כמו שהסכימו כל בני עולם לחלק גלגל המזלות על שנים עשר חלקים וקראו לכל חלק ממנו מקבוצ הכוכבים שבו מזל, כך היו בני עיקר בניין שנים עשר וחס שבטי ים, להודיע בעמים עלילותיהם ושהש"י נתן משטרם בארץ למעלה מכוכבי השמים: ומחנה הירום. שם לומדי התורה והתעודה ומשם ההוראה יוצאת לכל ישראל, כמ"ש וזאת אל הכהנים הלויים וגו'. כאשר אמר בספר יצירה והיכל קדוש מכון באמצע. הוא הדבר אשר דבר הכהן כמאמר ד' סימן כ"ה, כי ההיכל הזה רומז לענין האלהי המהכר בין ההשכים, והוא דמיון תנועת המזרח המגיע המזלות הקבוצים בו נקראו אמצעים המהכר ההשכים והשנויים שכן המזלות. וכבר יחסו הקדמונים לאל יתנדך לבדו העת גלגל המזרח וקראוהו מעט ראשון כעודע, וזה דמיון התורה שיהא דרך אמצעי בחבור הגוף והנפש שחס ההשכים, כי בהשתנות התורה יליתו שניהם הגוף והנפש, וזה דמיון מחנה הלויים והתורה כאלהם כמדובר: והוא נושא את כולם. ע"י קיום כל הנכבדים, והוא שכינת כבוד ה' הנרגש מבין שני הכוכבים: וזה כולו. ר"ל הסדר הזה מכינת עוון באלוהים זו ודבוקה בהם: מורה על אהבה. כי כך דרך האהבה ליהיחו ודבק באהובו תמיד, וכמ"ש נהג האוהבים הנאמנים שימי נחמם על לך כחותם על זרועך: ויהיה מושבח עליה. איש ישראל מחויב לשבח על זה, כי מה טוב חלקנו שזינו שולך עליון דבק בנו לאהבה: ויסמוך לזה קבולו התורה. כמה שאלו אמרים אבינו מלכנו בעבור אבותינו וכו' ותלמודה הקי

זוים כן תהנו וכו', עד שמגיעים לק"ש שיהא הפנה הראשונה והכוללת יחוד השם והשתחוה וקבלת עול מצות נכבשו ונמלחו: הנחוצים לקבלת התורה. מה שהזכר נחוק לקשור עם קבלת התורה, ור"ל שיבאר כי זאת התורה חיינו וזוה אפינו וזלעזדה

התורה, כאילו אחר שנתבאר לו כל אשר קדם והבין אותו והכירו, אמר על נפשו אמר והעיד עדים שקבלו כאשר קבלוהו האבות לפניו וכן יקבלוהו הבנים עד עולמי עד, כמו שהוא אומר על אבותינו ועלינו ועל בנינו ועל דורותינו דבר טוב וקיים חק ולא יעבור. ואחר כן מסדר הקשרים אשר בהם ישלמו קשרי היהודים, והוא שיודה באלהותו יתברך, ובקדמותו, ובהשגחתו על אבותינו, ושהתורה מעמו, ובמופת על כל זה, והוא החתום ביציאת מצרים, כמו שאמר אמת שאתה הוא ה' אלהינו, אמת מעולם הוא שמך, ועזרת אבותינו, ואמת ממצרים גאלתנו ה' אלהינו. ומי שהשלים כל אלה בכונה גמורה הוא ישראל אמתי וראוי לו שיקוה להדבק בענין האלהי הדבק בבני ישראל מבלעדי שאר האומות עובדי כו"ם, ויקל עליו לעמוד לפני השכינה, וישאל ויענה. והתחייב לסמוך גאולה לתפלה בתכלית ההריצות והזריזות כאשר הקדמנו, ויעמוד לתפלה על התנאים אשר קדם זכרם בברכות הכוללות

הכוללות

אוצר נחמד

קול יהודה

חמלאנו פעמים שלש. ובכן לא הוצרכנו לשנות לפנן גרבהנו לומר נמליים לו נלוחים כלשר ראינו משנים אותה לאין לורך: והעיד עדים שקבלו. הכי הוא כאלו העיד עדים נלמיים על עצמו חקבל כל זה שזכר. והעדות הזאת היא צמה שכולל בלשוננו מלמריים מורים על חמחה הדבר, כי הן הן שצוטה ואשר ויבולו יגידו לדקתו כי הוא לדיק בלמונתו יהיה: אשר בהם ישלבו קשרי היהודים וכו'. להיוסם עיקרי הדם הישראלי ובלעדיהם יומר הקשר הקושר בין אומה זו לאלהיה: ובמופת על כל זה וכו'. ר"ל שמוסד צמה שהוא מופת על כל מה שקדם, כמו שאמר סימן י"א וזכר יליחה מלריים מפני שהוא עטנה שאין צה מדחה וכו', והביד עליו גם ברהשון סימן כ"ה כמו שזכרנו: אמת שאתה הוא ה' אלהינו. הכי זו הודלסה בלהותו יחל: אמת מעולם הוא שמך. זו היא הודלסה בקדמותו: ועזרת אבותינו. כאן כללל ההודלסה בהשגחתו על אבותינו, ושההורה מעמו, כי שם נלמר לפני ה' שישמע אל מנאסין וסודתך ודברך ישים אל לבו. וכלל יחד ההשגחה עם ההורה, כי למנס ההשגחה יחירה מודעת לאבותינו בנתינת ההורה, וכן בדבריו הקודמים אלל אמרו והוא שיוסד בלהותו וכו' כלל שניהם יחד בלתי קשר הבי"ס, בלחמו שם ובשהשגחתו על אבותינו ושההורה מעמו, לא עשה כן בלהותו ובקדמותו וביליחה מלריים, כי שם נלמר והוא שיוסד בלהותו ובקדמותו וכו' ובמופת על כל זה וכו', ויעש להם ביח"ס: ואמת ממצרים גאלתנו וכו'. היא הודלסה צמה שהוא מופת על השאר כלומר: בענין האלהי הדרבק וכו'. כלמרו

אין חיוב לעולם השכל הזה כל ימי עולם, ואיננה תורה נחוסה על זמן ושהתבטל בזמן מן המונים, כי כל עוד שסדרס על פני האדמה ויש כאן חכור גוף עם נפש הוא לריך להנהגת ההורה הוא. וזה שאומר אמת ויניב וכו' ומתוקן ומקובל. וטוב ויפס הדבר הזה עלינו לעולם ועד. ומחוק עוד ענין זה שצכרל כחורה, והיא שמהלר שמפי עליון יליחה ההורה הזאת פסה ודאי כמו שהוא קיים וככאלו נכון כך תיחה ההורה ואמונתו ית' לעד, וזה שאומר אמת אלהי עולם וכו' הוא קיים וכו' ואמונתו לעד קימה ודכריו חיים וקיימים וכו' לעד ולעולמי עולמים על אבותינו וכו': והעיד עדים שקבלו כאשר קבלוהו. האבות. ר"ל שמעיד על עצמו שמקבל מלכות שמים כמו שקבלו האבות, וכן הוא בדיון שיקבלו זרענו עד עולם: ואח"כ מסדר הקשרים. הם עיקרי הדת אשר כל הדם כולו נקשר בדם ושלולת הם ההורה כולה נופלת: קשרי היהודים. כלומר שיהיו היהודים לגוי אחד נקשרים בכרית ה' וככדודו: שיודה באלהותו. שיש כאן אלום נמלא המהים כל העולמות: ובקדמותו. ר"ל שהאל קדמון לכל דבר אשר נמלא, לאסוקי מודעת הכופרים שאומרים שגם העולם קדמון, וכמו שנלפף העילוסוף הנזכר בס' ה' ממלמלר ה': והשגחתו. שבי"י מציית על פרכי העולם הזה ואין וקשר מנגד ענינו, ושהוא השניה ברחמינו על אבותינו מעולם: ושהתורה מעמו. מן השמים ושכך גזרה חממתו להגיע אמתו בעבורה לחיי עוה"ב: ובמופת על כל זה. ואח"כ מוקיר מופתה של כל זה, והוא ענין הגאולה ה' וליחה מלריים: הוא ישראל אמתי. וליחה לו שיקרל א"י והוא שישמע ויענה להשלים משלחותיו: מבלעדי שאר אומות עכו"ם. שאין דכוקים בענין אלהי כמו ישראל: לסמוך גאולה. שהיא אור ישראל וכו' ומקיים בא"י גלל ישראל: להפלה. שהיא שמה עשרה: על התנאים אשר קדם זכרם. והוא הכיחו ענין

ברלשון סימן ל"ו והתחברות כבודו אלינו בעבור שחנחנו נקראים הגולה מנבי חלס. ולפי זה יתבאר לחמו הדבק וכו' שהוא לביחור מה שחמר בענין האלהי. ואם יש חל נשך לקחתו במקוס הבדל, יחא עיניו להבדיל בין ההשגחה המיוחדת לישראל ובין הכוללת לכל האומות: והתחייב לסמוך וכו'. שכן אמר' פ"ק דברכות העיד רבי יוסף בן אליקים משום קהלל קדישא דבירושלים כל הסומך גאולה להפלה אינו ניזוק כל אותו היום, ובירושלמי לחמו חפך לגאולה חפלה שנלמלר יהיו לרזון לחמי פי והגיון לבי לפיך ה' זורי וגוללי וסמוך ליה יעקב ה' צאם לרה היינו חפלה וכו': בתכלית ההריצות והזריזות באשר הקדמנו. הוא אשר דבר סימן ה' ואחר זאת החלטה יתניג הכה החפלי כל החיבורים המשמשים אותו בזריזות וחריצות ושמהם, ויעמדה בכת העמידה מעלי עוללה: ויעמוד לתפלה על התנאים אשר קדם זכרם. ככר

סזכרס

הכוללות כל ישראל, כי הבקשה והתפלה במה שמתחד בו היחיד אינם אלא מן הרשות, וכבר קבעו לזה מקום בשומע תפלה במי שהוא רוצה. ויתן אל לבו מהברכה הראשונה הנקראת אבות, מעלת האבות, ושברית האלהים קייב להם עד עולם לא ימוש, כמו שהוא אומר ומביא גואל לבני בניהם. ומהברכה השנית הנקראת גבורות, כי לאלהים בעולם הזה ממשלה מתמדת, ואיננו כאשר חושבים שהוא על הטבעים אשר נסום (כ"א) וידמו שאין בו יתברך יכולת לשנות הטבעים

אשר

אוצר נחמד

ענין התורה והאזהרה אשר לנו עם האל וקשר לבו בזה בלחמנו שלמה נזכר: בברכות הכוללות כל ישראל. כי מאחר שכל תקווה להדבק בענין אלשי הדבק בכלל האומה, כי ענין האלשי הדבק בכלל האומה אינו סר מהם לעולם, כמ"א ואף גם זאת הסיקס בדרך אויביהם לא מאתקום וגו' להפך בריתי אחס וגו', לכן תקנה התפלה על כללות האומה ואנו מהפליים בעד הכלל, וזה חייב לנו יען שמד הכלל אין שום ענין טבע העולם עומד נגדו, להיותו קארים בענין אלשי ויתקן למלאות בקשתו בכל עיני נפלאות: במה שבמתחד בו היחיד. מה שהיחיד שואל לרכי עצמו, שאף הוא אם יוכס להדבק בענין אלשי מד מעשיו תפלתו נשמעת, עכ"ז אינם חיוב לכל אדם ואינם מנזר מן התורה כמו תפלת הכלל שהיא מנזר עשה לדעת הרמב"ם, ואך תפלת היחיד רשות: וכבר קבעו לזה מקום בשומע תפלה. כמ"א חו"ל שהיחיד שואל לרכי בשומע תפלה: מהתברכה הראשונה. שהיא בל"י וכו' אלשי אנרסה וכו' ומסיים בל"י מגן אנרסה, שהוא אשר ה' כרת עמו ברית להיות לו ולורשו אחריו לאלהים, דהיינו שהיא ענין אלשי דבק בהם לעולם: ומביא גואל לבני בניהם. למען הכרית אשר כרת את האבות: ומתברכה השנית וכו'. וכן יתן לבו מענין הנכרה הטנית: הנקראת גבורות. ומהאזהרה אשר נזכר וכו': כי לאלהים בעולם הזה במשלה מתמדת. וזה שאלו מנינו לו שם גבור בעבור נלחון עיני הטבע, ואנו אומרים אהה גבור לעולם ה', ולעולם הוא לשון התמדה, ור"ל שכל דבר הנכרה והנעשה בעולם השכל הוא הכל כאשר לכל נעשה בתפלו ואין זה טבע רק תפן ה' התמיד, וכאשר ד"מ אנו רואים המים נגרים תמיד מן הטקוב אל המורד, לא נתשוב סך הוא טבע המים, אבל כך הוא לרצון האל בתמידות כפי הנאות לקיום העולם, ואם תפן ה' הירדן יקוב לאחור והמים הנגרים אלרס יקומו נד, וכן בכל כיונא כזה: ואיננו כאשר חושבים. הפילוסופים הקדמונים: שהוא על הטבעים אשר נסום. אשר בנחום וסורגלו בהם מיומות עולם עד שבינו לכל הפעולות שם טבע, ועת לבס מהשכיל כי זה בענינו תפן ה' והשגחתו אשר מעולם על

קול יהודה

הזכיר סו' ה' בלחמו ומנימות העינים הטבת העבד אל אדוניו וכו': בברכות הכוללות וכו'. ר"ל שתפלתו המכרת המוטלה עליו חובה היא בצרכות הכוללות לכל ישראל, אבל תפלתו לעצמו שביל לרכיו צברט אינה אלא רשות וכו'. ועל כל דבריו מה שכתב הרמב"ם בהלכות תפלה פ' ה' שיש בצרכות האמלעותיות תפלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש ולרכי האבור כלן: וכבר קבעו לזה מקום וכו'. דרך אין עומדין (ובמסכת ע"ו ח'). אמרו ז"ל שואל אדם לרכיו בשומע תפלה, אמר רב יהודה ברבי דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם לרכיו בשומע תפלה אם בא לומר בסוף כל צרכה וצרכה מעין כל צרכה וצרכה אומר, אמר רב חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם לרכיו בשומע תפלה אם יש לו חולה בחוך ביתו אומר בצרכה חולים, ואם לריך לפרנסה אומר בצרכה השנים. אמר ריב"ל אע"פ שאמרו שואל אדם לרכיו בשומע תפלה אם בא לומר אחר תפלתו חפילו כסדר יום הכפורים אומר. וכזה שם רבינו יונה הענין הזה מתחלק לד' חלקים. הראשון שבצרכה שומע תפלה יכול לשאול כל לרכיו בכל ענין שירצה, שצרכה שומע תפלה כוללה כל הצרכים ולכך תקווה. והדין השני שאם בא לומר בסוף כל צרכה מעין כל צרכה וצרכה אומר, ואפילו תלה יהיה לרכיו ממש מותר כיון שאומר אותן בלשון רבים, מיהו בלשון יחיד אבוד לומר כיון שאינו אומר אותו אלא אחד בעבור כל ישראל והיו הפסקה, ודוקא שיוכל לאמרו בלשון רבים בסוף כל צרכה וצרכה, שיהיו שהשלים כבר מה שתקו חכמים לחיוב גמיר אין לחוש בזה שמוסיף אחר כך, אבל באמלע הצרכה לא, דכיון ששואל לרכי רבים באמלע הצרכה גראה כמוסיף על המסבב שתקו חכמים. והדין השלישי שאם שואל הוא לרכיו ממש כגון ששואל על חולה שיש לו יחיד חפילו בצרכה הצרכה. והיינו להמריץ אם יש לו צרכה בחוך ביתו אומר בצרכה החולים, ולא הזכיר בכלן בסוף הצרכה אלא צרכה החולים סתם קאמר דמשמע דחפילו בצרכה הצרכה יכול לשאול לרכיו כיון שצריך לו לפי שעה, והוא שיאמר אותו בלשון יחיד שלא ידמה כמוסיף במטבע שתקו חכמים. והדין הרביעי שבסוף התפלה בין קודם יהיו לרצון בין אחר יהיו לרצון יכול להצריך ולומר כרצונו בין בלשון רבים בין לרכיו ממש בין לרכי אבור, מפי מורי הרב ר"ל, ע"כ. ואלו בעבור זאת התמדתו כל זה לפיך פן השכל בצרכי החבר ולמען תדע על איזו צחינה ראוי שיוצו. והזכר דין זה בהלכות תפלה להרמב"ם פ"ו: ומהברכה השנית הנקראת גבורות וכו'. ר"ל שגם ממנה יתן אל לבו אמתה צחינה זו כי לאלהים בעולם הזה ממשלה מתמדת: שהוא על הטבעים אשר נסום. אפשר לפרש זה על מהשכח הפילוסופים אשר דימו כי הוא יחיד על הטבעים אשר נסום, ר"ל שהסיון הוכיח אללס מה שהוטבעו עליו הנמלאות הטבעיות ההם, ויתחבו כי טבעם מתאם לא ימוש, להיותו יחיד סבה ראשונה להם מני קדם ויעמידם לעד

לעולם

אשר נסום. ונ"ל שהוא על המכעים אשר נתנם), ויתן אל לבו שהוא מחיה המתים בעת שירצה עם רוחק זה מהקשת המכעיים, וכן משיב הרוח וזולתו, ובחפצו מתיר אסורים וזולתו. וכבר התבאר זה מעיני בני ישראל. ואחר שיאמין באבות וגבורות שהם טרמות שהוא יתברך נתלה בעולם הזה הגופני, ירוסמחו ויקדישוהו ויגדלוהו שישניהו או יתלה בו דבר מספורי הגופניים, בקדושת השם יתברך, והיא אתה קדוש. ויתן אל לבו מהברכה הזאת כל אשר ספרוהו בו הפילוסופים מהקדושת והרוסמות

אוצר נחמד

קול יהודה

לעולם בלי שום חלוק ושנוי. והוא מה שהורכב ביאורו בנוסחה אחרת לחמר, וידמו שאין זו ית' יכולה לשנות הטבעים. וכבר בעיני הנוסח שכתוב בו שהוא על הטבעים אשר נחנס, והכונה מבוארת כי יחשבו הפילוסופים שהוא יתב' עומד עליהם מלד נתינתם ואליהם ממנו כמוכר בדפסון סימן א'. והאפשר עוד לפרש זה לפי אמתם מהשגתו, כי אנתנו נאמין שיש לאלהים בעולם הזה ממשלה מהמדת אשר לא כדעת הטבעיים, כי אמנם הוא ית' שליט בחפלו על הטבעים אשר נכנס הטבעיים כאמור, או אשר נחנס הגורל ית' וה' נתן וה' יקה ולכל אשר יחפון יסנו כחומר ביד היוצר, לא כגורמם הפילוסופים שאין זו יתב' יכולה לשנות הטבעים: עם רוחק זה מהקשת הטבעיים. כי מי בכל חכמי הארצות יגזר ואמר ויקום עיונו שהעדר יותן להבנות: משיב הרוח וזולתו. אמר זולתו על מוריד הנסם ומוריד הטל, כי לזכירת כל אלה זמן ועם לכל חפץ כמבואר בהעניות פרק א': ובחפצו מתיר אסורים וזולתו. אמר זולתו על הגלגלים אלו סומך נופלים ורופא חולים, ומכלם בחר לו מתיר אסורים, כי על זה יפול דבר הנמשך בלמרו וכבר התבאר זה מעיני בני ישראל. כי בלאת ישראל ממלכים קרא לטבויים דרור ולמסירים פקה קוח. והאפשר שישב זה גם לתחיית המתים שהבשרה גם היא מעיני אמתם פ"א אליהם והלישע וזולתם: שהם מ"מרות וכו'. ר"ל שהם מסבירות פנים לרמיונו לחשוב שיהיה לו יתב'. ההלות יחס ודמיון בעיני העולם הזה הגופני, חלילה לו הלא ישוב חרפ פיויות ליטוש ובקשתו ידרוך ויטוננה בצרכה קדושה א' אשר זה ירוסמחו ויקדישוהו וכו'. ואם רץ לבו ליחס לו עניני גופניים

על כדיותו: ויתן אל לבו. ומה יעקב שלנו ורוחק לנו לטבין שאין שום ענין טבע עומד נגד רצון האל, והאילו להחיות מתים בכל עם שירצה, ואין חלוק ביכולת האל בין הולד הנוצר מוצע האל ובין הנוצר מהאדמה, רק כשתי המשך בעולם האל להשקיף מין האדם מוצע האל, ומי שיאמר נסחה זרע שיהיה הוא יאמר לתרוד עפר שיהיה לעתיד לבא לקבל גוול האדיקים: עם רוחק זה מהקשת הטבעיים. אע"פ שזו הענין לפי הקשו הסתמיים נכבט רחוק יותר מכל העניינים שבעולם שהם לפי הטבע: וכן משיב הרוח. אמר שזכר יכולת ה' בעיקר יואח האדם חוזר להזכיר הענין היותר גדול שבקיום העולם השגל והוא הנסם, שאלוה' הוא אין כאן אמת ואמת, ואם אין אמת האדמה אין שום חיל יכול להקיים נאמן, ואומנו שכל זה נתחם ה' והרות וסגן לכל ברואו ית' ובחפצו מתיר אסורים. אמר שזכר ענינים כוללים בטבעים בלמרו מכלכל חיים בחדס מחיה מתים נרחמים הניס, ור"ל שגמו שלא קרה יד ה' להנמיח מן האדמה כל זרע וכו' השדה ואלוה' היינו רואים זה כמשעה בכל יום ונראה שתאום דבר נולד מן האדמה היה זה טלג גדול בעינינו. והנה כמו שהמתידים יכולת ה' להמטיר ולהנמיח האדמה כדי לכלכל בעלי חיים, פשוט שלא חקר יד ה' להקין ית' אדמה עפר ולהנמיח המתים לשם גמולם הטוב, וכענין שנאמר ויזינו מעיר כעשב הארץ (הסלים ע"ב), ובגמרא כמבואר דף ק"ג א"ר חייא בר' יוסי עתידים לזייקם שמנצנים ועולים מירושלים שנאמר ויזינו מעיר כעשב הארץ. ואח"כ אומר סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים, והכונה שכלל הבריאה לרחה על שפתיים ותלחו והאסיר לעמו, וכל הרעות קצורא אהם כעוה"ז הוא להם רפואה וטובה באתריהם, וכמ"ל נלפ המוח לנחם ומהם ה' אלהים רעפם מעל כל פנים (ישעים כ"ב), ונאמר ומה אור הלבנה כאור המחה וגו' ביום מבוס ה' אם שבר עמו והקן מחתו רפא (שם כ"ב). וזולתו. כמו שומך נופלים ורופא חולים: וכבר התבאר זה מעיני בני ישראל. ר"ל שעיניים אלו אמורים על כלל ישראל שהם הסופרים בגלות, כמ"ל נשלה לא תוסק קום כחולה ישראל (עמוס ה'). ונקראים חולים, כמה שנאמר על כלל האומה נכוס וחול ארשים אים מכלובות וידוע חולי (ישעיה נ"ג). ונקראים אסורים, כמ"ל טרמות שהוא יתברך גהלה בעולם הזה הגופני. הולס בעבור שכבודו ידבק בנפשו ובעם סגולתו שזכי בגוונם. וכן כנה היו הפילוסופים אור מכאול להסב לבם לחורנית, בעבור שהיזו בקדושה האל ורוממותו העולם והנשגב, עד שתשבו כי בכיר מאלה ידם בהכנת רוממותו, ויהיה זה להם כחוס עינים ולמסחר לנפך שרון דעתם בכפירת השגתו בעולם השגל, וכמ"ל רם על כל גוים ה' על השמים כבודו, ר"ל שהם אומרים בעבור רוממותו כבודו והשגתו אינם רק על השמים, מ"ל אלהינו המגביה לשבת השמימלי לנאות, ר"ל לא כן חלק יעקב שאע"פ שהאמיתים ברוממות האל יאמינו שמשפילי נראים בכל חלקי העולם בשמים ובארץ כבוס, כ"פ האברכהאל. ומטני זה אמר שהגתו מוזכרים שהשגתו נכרת בעולם השגל, לא דנחם כבלי זה שיעבר ממנו האמת ברוממות האל וקדושתו, ואף הוא נבל ממקרי בגוונם ואין יחס בינו ובין הגשמיים: ירוסמחו ויקדישוהו. אנתנו מרוממים ומקדישים אותו: ויגדלוהו שישניהו או יתלה בו דבר מספורי הגופניים. ר"ל אנתנו מגדילים אותו ומרהקים ממנו יתברך שישג אותו אוח מקרם ממקרי הגשמיים, או שגמל בו איהם כסור שחתי תמה שמספרים על שנה דבר גופני: בקדושת הש"י. בזכרון קדושתו בצרכת אהם קדום: כל אשר ספרו בו הפילוסופים.

והרוממות אחר שיקיים אלהותו ומלכותו באבות וגבורות, כי בהם נתברר אצלנו שיש לנו מושל ומצוה, ולולא הם היינו מסתפקים בדברי הפילוסופים עם אנשי הקדמות. והתחייב להקדים אבות וגבורות על קדושת השם, ולאחר שמקדשהו ומרוממהו בזה יתחיל בבקשת צרכיו בכלל כל ישראל, כי התפלה הנענית אינה כי אם לקהל, או לאחד שיהיה במקום קהל, והוא נעדר בזמננו זה:

יח אמר הכוזרי ולמה זה, הלא שיתיהר האדם יותר טוב ותהיה נפשו זכה ומחשבתו פנויה יותר:

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

גופניים, ויחזירה למקומו בהגבירו השכל על הדמיון, וכל עוף דמיונו שפורה עליו מיד יספק. ודברים דוגמת אלו זכר ברבינו סי' ג' בכניו קדוש: כי בהם וכו'.

ועתה נעסע לסדור השלש ברכות הראשונות מפני מה הוקדמו אבות וגבורות לקדושת השם, באמרו כי תחלה הוצרכו להשריש בלבבו אמונה אומן אלהותו ומלכותו ית', לברר אצלנו שיש לנו מושל ומצוה, ואח"כ דרכנו פלולה להכנס בפרדים העיון והתקירה שקדושתו ורוממותו ית' אשר הפלינו בענינה גם הפילוסופים.

ואם היה משתנה סדרם להפליג בקדושתו ורוממותו תחלה, היה זר וקשה להאמין בקרבתו אלינו, כי איך מרוס וקדוש ישכון את דכא ושפל רוח, ואם מלאהו שהפליג איך קרבה אלהים יתפון. על כן זה הדרך הלכו בה היא ישרה וכוונה, על אמונה האלהות והמלכות ישרים יעקב בתחלה, ואח"כ יניח ופרח ישראל באמונה הרוממות אשר הורו גם הפילוסופים עליה, ואם תעזוב יקבל ולא הרע לא יקבל: ולולא **הם**. ר"ל אבות וגבורות שכבר הושרשו בפתח דברנו: היינו מסתפקים וכו'. כמו וילדו נכרים ויפיקו. והכוונה לומר שיהיה מספיק להם לרוממו כמו שירוממוהו הפילוסופים אשר יומרוהו לזמנה וידברו על לדיק עתק בגאווה וכו', כי בכל מקום שמצינו גאווה אלנם מצינו שם חלול יפעת כבודו, ואלנם גדול ה' ושפל יראה: והתחייב וכו'. זו היא חולדה נמשכה מדבריו הקודמים: ולאחר שמקדשהו ומרוממהו בזה. אמר בזה, והירות כי אין הקדושה והרוממות להטק ידיעו והשגחתו ימן התחתיים, רק בזה שזכרנו לרוממו והשתלות בו דבר מספרי הגופנים כאמור: יתחיל בבקשת צרכיו ומכלל כל ישראל. וכל בכלל זה-שפיהה השלחו בלשון כולל, כאמור למעלה בברכות הכוללות כל ישראל וכו', וכאמור פ' השלח השחר לעולם לשחתף אינם בהדי צבורא. גם בכללו שיהיה מקום ההפלה כולל את הרבים צבית הכנסה. ושיהיה יפרט סימן י"ע באמרו שיתפלל היחיד תפלת הצבור ושהיה השלחו בלשון צבור וכו': כי התפלה הנענית וכו'. פ"ק בברכות אבא ציימין אומר אין תפלתו של אדם נשמעת אלא צבתינ' וא"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא אין תפלתו של אדם נשמעת אלא צבתינ', שנאמר ואתי תפלתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהצבור מהפלין. ר' יוסי בר' חיינה אומר מהכא, בשעת רצון עניתך. ר"ל אמר מהכא, הלא צביר לא ימאס. הנהא נמי הכי וכו'. ואלו זכר זכר ש' הרמב"ם פ' ח' מהל' תפלה באמרו לעולם אדם לציט הכנסה, שאין השלחו בשמעת בכל עת אלא צבית הכנסה, ע"כ: הלא לאחור שיהיה במקום קהל וכו'. כמשה שיהיה שקול כנגד כל ישראל, או יהושע ויגווא צו, שיאות עליו מאמר רבי אלעזר פ"ק דהעניות אין אדם השוב רשאי ליפול על פניו אח"כ נענס כיהושע, שנאמר קום לך למח זה אהה נוטל על פיך:

שגם הוא תאמין בכל הרוממות העולם שמרוממים אותו הפילוסופים: אחר שיקיים אלהותו ומלכותו. ושאל תאמר שעל"כ ראוי להקדים קדושת האל שיהיה שבה בעלם כבודו, ואח"כ השגחתו, ולזה אמר שכן הוא מן הדין, כי לולא שמבכר לנו צנועת חשיבי שיש כאן אלוה נמאל ומנשתו והשגחתו מתפשטת אלינו בעולם הזה והוא מלכנו שזפטנו, לא היה ציינו שום אמונה: באבות וגבורות. בברכה אבות וגבורות זכרו דקיות אלהותו באבות, שכל ענייניהם עד מהן תורה הוא מופת חותק על אמונה זו: מושל ומצוה. יש אלוה שופט כל הארץ והשן להדין בחייו האנשים בדרך מציאות: ולולא הם. לולא האבות וכל ענייניהם מן הנסים והנשאלות: היינו מסתפקים בדברי הפילוסופים. שייט מלאכינים כמו שנאמתיים הפילוסופים, והוא שיש כאן אלוה נמאל, אבל אינו משגיח בעולמו: עם אנשי הקדמות. כי כבר נמאלו אדים ארוכים אשר העתיקו קרה יותר מן הפילוסופים, והם האומרים שהגלגל והכוכבים הם קדמונים והעולם בכלל קדמון, כמו שהאלוה הוא קדמון, כאשר כבר מלפנים מקדם העיר הסכר און הכוזרי שזם הדם שהוא ע"פ אמונת הפילוסופים הוא דת הפקשית מביא עליה העיון ונכנסים בה ספקות רבות, וכמוכר בפתיחת דבריו בסי' י"ג ממאמר א': והתחייב להקדים אבות וגבורות. שטנין האבות וגבורותיו אשר עשה לאבותינו הוא מופת על כלל האמונה, והוא העיקר שרצין להקדימו כנוכר בסי' ט"ו ממאמר הנזכר: כי אם לקהל. כי הענין האלכי דבק בכלל האמונה תמיד לא סר ולא יסור לעולם: או לאחור שיהיה במקום קהל. גם אפשר שיהיה היחיד נענה אם עיני אלהי דבק בו וזר עלמו, כמו שם הנביאים וגדולי הנדיקים שהיו ציינים הקדמונים: והוא נעדר בזמננו זה. כשעלה הנבואה ורות הקודש:

יח ולמה זה. שיהיה היחיד נקשר בתפלתו עם הצבור וידבק להשתלל בצבור: הלא שיתיהר האדם. שיתפלל ביחידות ויבקש בצרכי עצמו מן הנוגע לגופו ומלאס אליו, יותר טוב: ותהיה נפשו זכה וכו'. כשתתפלל בנדירות

ימי אמר החבר אבל היתרון לקהל מכמה פנים. מהם כי הקהל אינם מתפללים במה שיש הפסד ליחיד, והיחיד אפשר שיתפלל במה שיש בו הפסד ליחידים אחרים, ואפשר שיש ביחידים ההם מי שיתפלל במה שיש בו הפסד, ומתנאי התפלה הנענית שתהיה במה שיועיל העולם ולא יזיקה בשום פנים. ומהם שמעט הוא שתשלם תפלה ליחיד מבלי שגנה ופשיעה. וכן קבעו לנו שיתפלל היחיד תפלת הצבור, ושתהיה תפלתו בצבור בעוד שיוכל לא פחות מעשרה, כרי שישראל

אוצר נחמד

בכדירות וטובל נקשת עלמו כאשר שפסו טיהו וכה ומתחנפו פניה יומר, כי לא ימנעו ערדות הרבים כמו שהיה באל יתלל עם הצבור :

י"ג כי הקהל אינם מתפללים במה שיש הפסד ליחיד. ר"ל א"ע"ם שהתפלה בדרך כלל בעד כל ישראל א"ע"ם שאין כל יחיד רצון לאותה תפלה כולה, ע"כ לא יבא בתוך התפלה שום בקשה הנוגעת בהפסד איזה יחיד : והיחיד אפשר שיתפלל במה שיש בו הפסד ליחידים אחרים. כי על הכוב כל יחיד מתאזהר למלאות נשפו להיות עליון על זולתו ואינו חושש להפסד איש אחר, כמו שהאמר מי שיש לו דאג וכל מיני מטר מנקה שיהיה היוקר בעולם בתפלה או שאר מיני סמורה כדי שריות הרבה : שיש בו הפסד. הפסד היחיד ההוא לחתירתו : במה שיועיל העולם וכו' . כי מאד השפע הדבק בישראל לא יאץ נוק אך טוב ורחמים : ומהם. ר"ל ועוד טעם אחר : שמעט הוא וכו' . ר"ל האינו שיהיה שיתפלל היחיד התפלה בכוננו זכה מבלי שיריב מתחנפו חוץ (עי' קול יהודה) : וכן קבעו לנו. כלומר ולכן קבעו לנו שלא יתפלל היחיד תפלה עלמנו רק תפלת הצבור ושתתפלל בהצבור הצבור : בעוד שיוכל. שאם לא ימאץ מנין לא יבא יושב ובעל, אך יתפלל תפלת הצבור ויתכוין להתפלל בעת

קול יהודה

י"ד כי הקהל אינם מתפללים וכו'. וגם אם יהיה בהתפלל דבר שלא היה רוח איזה

יחיד מזה הימנו, כמי שהיה עסקו בהטה ועטורה והצבור מהתפלל על צרכת השנים, ומאז זה מספיד לפי סברתו, מכל מקום עם טוב ההסתכלות תועלת הצבור מתפשט לכל חלקיו, ובאמת יגדל תועלתו צדוק ההוא הכולל יותר ממה שבהיה תועלתו בפרט בחק רבים : והיחיד אפשר שיתפלל וכו'. ועל זאת ההללל הכה"ג ציוס הכפורים, אל תכנס לפיך תפלה עוברי דרכים, כאמ"ל ציומא' פ' הוי"א לו. ועם היות שספרו שם על רבי חנינא בן דוסא' דהוה קא אזיל בצורחא גדא מטרא עליה אמר לפיו רבון העולמים כל העולם בנחה והינא בצער, פסק מטרא, כי אחא לביחיה אמר כל העולם בצער וחנינא בנחה, אחא מטרא. א"ר יוסף מאי אהינא ליה עלוהיה דכהנא רבא לגבי רבי חנינא בן דוסא, ע"כ. כל זה אינו שזה להפיל דבריו ארצה, ושלא תימא דלדס חטוב הוא ותקול ככל הקהל, וכבר הסנה על כיוצא בו סוף סימן י"ג, והבדילו ה' לטובה ולשבה מכל יחיד ישראל. הדע לך שהיה צפ' סדר תעיות אחרי

הפסד עליו מעשה אחר דוגמת הקודם, דהוה קא אזיל בצורחא ובהו דלרי אנא דמלחא ארישיה אחא מטרא אמר לפיו וכו' ככל האמור בההוא עובדא דיומא שהקדמנו זכרו, היו היה דברים בשם רב יהודה אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת כל העולם כלו אינו ריון אלא בשביל חנינא בני וחנינא בני דיו בקב חובדן מערב שבת לע"פ, ע"כ. ואלו לא היה נמנע ר' חנינא בלכתו בדרך מהתפלל על תועלתו הפרטי עם היותו גרמא בחק הרבים, כי אמנם היה פמוך לבו בטוח להחזיר מיד בהתלמו תועלת הרבים לאיחטו הראשון לא היה להם שיתפלה בהשם בזמן מועט על הפד הגיעו אל ביתו הפסד נהשג : ואפשר שיש ביחידים דהם וכו'. ר"ל שיתפלל איזה יחיד מהם על הפד הפלס היחיד שקדם זכרו, וסמרו כהדדי, זה תועה לטובו כמה שיתשב לעלמו תועלת, וזה מוחה לדרכו כמה שיועיל לעלמו לפי סברתו, ומאזו מהתפללים על דבר אחד בעיניו בזה ולאו. ויקרה זה בדבר שא"ל להקיים בו רצון שיהיה : ומתנאי התפלה הנענית וכו'. זהו השלמו של ראשון להורות שהיתרון הוא לתפלה הרבים להיותה בלתי הפסד היחיד והתפלה היחיד אפשר שהכלול הפסד הזולת, כי אמנם מהנאי החטלה הנענית שיהיה כמה שיועיל וכו' : ומהם שמעט הוא שתשלם וכו'. ר"ל מן הפנים ההם אשר צעבורם יהיה יתרון הקהל על היחיד כמו שהייה בראש הפסקא, הוא מה שעל המעט יקרה שיהיה תפלה היחיד שלימה זכה אשר לא יחטא בה ואשם, כי אמנם תלא כוננו החוזה לרעיון זר. ומי לנו גדול מר' הייא סבא והעיד על עצמו בירושלמי דפ' היה קורא, אלא ציומו לא אכזוניה, אלא חד זמן בעיה כוונת והרהרתי בלבי ואמריה מאן ליעול קמי מלכא קדמאי לתקפתא או ריש גלותא. עוד שם שמואל אמר אני מנייה אפרוחים (ר"ל עופות שרוחם באויר). ר' בון אמר אלא מנייה דרומטי' אלא אשר צותל. א"ל מתיא מתיא אלא סיבו לרישי דכד רוי חמי למודים כרע מגרמי, ע"כ. ולפיכך יאזן השניוף לרבים, כי מעוה האחד יוכל להקזן זולתו, והסרון זה יוכל להמנע בשלמות חבירו, ובין כלם תכון התפלה קטורה לריח ניחוח לפני ה', ויקשר סנדלפון כחריס להקב"ה מהתלוחיהם של ישראל בכלל. זהו אמרו וכן קבעו לנו וכו', שאינו אלא השלמו של ראשון, באינו אמר ובכן או ועל כן, וזכר שני תנאים. הא' שהיה תפלתו בלשון כולל לרבים, וגם שהיה במקום קבון הרבים. וכבר בא הרמז לזה בסימן י"ג : לא פחות מעשרה. כמו שהורו ז"ל פ"ק דברכות כי בתקפתא

שישלים קצתם מה שיחסר בקצתם בשגנה או בפשיעה, ויסתדר מהכל תפלה שלמה בכונה זכה, ותחול הברכה על הכל ויגיע לכל אחד מהיחידים חלקן ממנה. כי הענין האלהי כמטר מרוה ארץ מהארצות כשתהיה הארץ כלה ראויה לו, ואפשר שיכלול בה מי שאינו ראוי לו מהיחידים ויצלחו בעבור הרוב, ובהפוך זה שימנע המטר מארץ מהארצות מפני שהארץ כלה אינה ראויה לו, ואפשר שיכלול בה יחידים היו ראויים לו ונמנע מהם בעבור הרוב. אלה דיניו יתברך העולמיים, ואצלו יתברך הגמול ליחידים ההם בעולם הבא, ועוד שבעולם הזה יתן להם תמורה טובה ויטיב להם בקצת טובה יהיו בה נכרים משכניהם, אך מעט שינצלו מהעונש הכולל הצלה גמורה. ומשל מי שהתפלל לצורך עצמו, במשל מי שהשתדל לחזק את ביתו לבדו ולא רצה להכנס עם אנשי המדינה בהעזרם על חזק חומותם, הוא מוציא תרבה

קול יהודה

אוצר נחמד

נעת שהצבור מתפללים: כדי שישלימו קצתם וכו'. ר"ל שאלם בנקשה אחת לא יכיון אחד וכיון השני או השלישי: ויסתדר מהכל תפלה שלמה. עכ"ל בקצון תפלת הכל הסיה הסתלה שלמה ככוונה: ותחול הברכה על הכל וכו'. כאשר הנכנס תלה על הכלל או בנכרת גם סיהד בכלל הנכנס: חלקו ממנו. כי מה שיש לכלל יש גם לו חלק: מרוה ארץ. משביע הארץ: ארץ מהארצות. מדינה אחת מנולת שאר מדינות: כשתהיה הארץ כולה ראויה. כשלל המדינה וזכק לתת לה מטר בעתה: מי שאינו ראוי. ר"ל אם ימצא במדינה איש רע שאינו ראוי לעונש זו, עכ"ל ומטיר אף על שדכו, ממחר שאלה הענין להמטיר על כל המדינה לא יתכן שיוכלו מעט מהן קצון כשעור אדמת זס האיש שלא יסיו שם נשיאים וגשם: ובהפוך זה. אילו גיע עונש לרוב בני המדינה לעזור להם המטר, ואילו שדות אנשים הטובים שבהם ימנע המטר מהם: אלה דיניו יתברך העולמיים. סן תאמר הלא היה גופא קיאו לתת יענש סיהד עבור הנכנס על כל חמם ככפו, וע"ז הסיו שדיט הכס יתברך אלס סס רק בעולם הזה, ולא סו סיהד אחד טונחו לפי שעת בעולם הזה הוא יקח תמורתה טובה בעולם הנא: תמורה טובה. יתן להם בתמורת זס טובה אחת: בקצת טובה. ר"ל טובה פרטית מה שנוגע ליחיד מבני האדם, ולאשר שיאכל טונחו לבדו מבלעדי כלל בני המדינה: יהיו בה נכרים משכניהם. הטובה סיהד איהו אשכרית שיגיע לו לבדו מה שלא תגיע לבני המדינה ואילו לכנסים סקרובים אליהם, כמה שתאמר ד"מ שזה האיש הטוב אשר לא נתנה לו השראה את יבולה ענון הכלל, הקב"ס ימיון לו ריוח הרבה בממון שיוכל לקנות לו ביוקר די פרנסתו: אך מעט שינצלו מהעונש הכולל. ר"ל אשר שיגיע טובה לטובים מבלעדי שטניהם, אבל אם יגיע עונש כולל על המדינה מעט דייקים ימצאו שינלו ממנו, כי לא יתכן שיגיע גם מטורסם רק לדיק גמור כמו האבות והנביאים: ומשל מי שהתפלל לצורך עצמו. חוזר על הענין שזכר בראש הסיון שיש יתרון בתפלה על הכלל מהתפלה לצורך גמון: ונשא משלו על זס מהטורס ארץ זה: במשל מי שדראשתדל לחזק את ביתו. איש סיהד מצוללים וטמיהם שלא יעלו עליו, וזכור זס הסחוק לבנות לו בית מנצל בתומה נשגבה ודלתות כחל: ולא רצה להכנס עם אנשי המדינה. זס האיש יכח לו חון למדינה ושם נכס ביתו, ולא רצה ליכנס לדור באיזו

צמקלות נכרך ה' כבוד ישרים ועדה שאינה פחותה מעשרה, כמבואר להרמב"ם ע' ה' מהלכות תפלה: כמטר מרוה ארץ וכו'. הכי זה מעין דוגמת מה שפירש רש"ע על פסוק והתברך בלבבו לאמר ונו' לתען ספות הרוה את האמאה וכו'. ולפי דעתי שאלה ספות לשון הוספת כמו ספות חסאת. והטעם שלום יהיה לי אע"פ שאלך בשרירות לבי כי נצדקת הדיקים אחיה כי הם רבים ואני יחיד חוטא וכו', עד אמרו והנה ספות כי הרוה חוסף על האמאה, ומשל הדיק ברוב כמעט עץ שחול על פלגי מים, והרעש בלמטה כמעט הערער צערבה. והעד שכתוב בתחלה שיש פורה ראש ולענה, והוא במקום נחא, ע"כ. וקרוב לזה ביאר סם הרי"א במרכבת המשנה אשר לו יעווין שמה: ואפשר שיכלול בה מי שאינו ראוי וכו'. קרוב למה שכתב רמב"ם בהלכות תפלה פ' ה' וכו', תפלת הצבור תשמעת חמיד ואילו היו צפן חוטאים אין הקב"ה מואס בתפלתם של רבים, לפיכך נר"ד אדם לשחק עגמו עם הצבור, ע"כ: ואפשר שיכלול בה יחידים וכו'. על דרך אמרו בהתחברך עם אחיזבו פרץ ה' את מעשיך (דה"ב כ'): אלה דיניו וכו'. כי ירא ממת הכסלים דופי בדרתו ה' אתך יספה דיק עם רשע, אמר כי משפטי ה' אמת נדקו יחדו בהשקיף ג"כ אל השכר האפון לעולם הבא, כי אמנם אין האל מקפח שזכר שום בריה, ואם כהדי הולא לקי כרבה בעולם הזה הכלה ואחד, הנה שכרו אהו ופעולתו לפניו בעולם שכלו טוב וארוך, ואין כזה הפסד כי אם ריוח והנלה: ועוד שבעולם הזה וכו'. כאמרו ברעב פדך ממות ובמלחמה מירי חרב, ושר העולם אמרו לפסוק זה לא ראיית דיק נעזב וגו', וכל זס להבדיל בין הקדש בין החול בין עובד אלהים לאשר לא עבדו: לחזק את ביתו לבדו. לשום במרוס קנו במנצל משגב חומותיו להלל חק רע האויב אשר הוא עושה עם העיר מלחמה: בתכלית

קיים שנמדינה: בהעזרם על חזק חומותם. נחשו שאלו יבא כחיו קיים או סח לרין ליתן בכלל סדרים שס כדי לבנות חומה סביב סעיר, ומס לו לחוש בעד עקון אחריה: הוא נא מוציא חרבה. אלא נא לבנות לו מנודס לעמל ואילו סהיה קטנה כמו בים, עם כל זס לרין לסויו סרבה מעות יומר מהתקל אשר סיה מגיע עליו ליתן לבני סעיר: ועובר

הרבה ועומד על הסכנה, ואשר יכנס במה שנכנסים בו הצבור מוציא מעט ועומד בכמה, כי מה שמקצר ממנו אחד משלימו אחר, ותקום המדינה בתכלית מה שיש ביכולת, והיו אנשיה מניעים כלם אל ברכתה בהוצאה מועמת עם הדין וההסכמה. ועל כן קורא אפלטון מה שיוציא בצד התורה חלק הכל, ובעוד שיתעלם היחיד מחלק הכל והוא שיש בו תקנת צבורו אשר הוא חלק ממנו וחשב כי יותירונו לעצמו, הוא חוטא על הכל וחוטא לנפשו יותר, כי היחיד בכלל הצבור כאבר האחד בכלל הגוף, אילו היה מקפיד חזרוע על דמו כשהוצרך אל ההקזה היה נפטר הגוף כולו

קול יהודה

אוצר נחמד

בתכלית מה שיש ביכולת. ר"ל על הכלית מה שאפשר, כמו שכתוב בנחמה אחרת: בהוצאת מועמת עם הדין וההסכמה. ר"ל כפי דינו הקטן לו ממשפטי הסורה, ע"ד אמרם ז"ל ס' לא יחפור על משנת כופין אותו לבנות לעיר חומה ולבנים, בעל מניה ר' אלעזר מרבי יוחנן כשהן גובין לפי נפשות הן גובין או לפי שנת ממון הם גובין או לפי קירוב בתים הן גובין, או לפי קירוב בתים הן גובין, ואלעזר ברי קבע זה מסמרו. ועוד שם לשון אחר דלפי ממון הן גובין. וכזה הר"ן הני חרוי לישני לל פליגי שמשערין הדין ע"פ כל אחת משהו בחינות אלו, וגם בחינות אחרות יושקפו ככל הנמצא כתוב על ספרי הפוסקים ז"ל. ועל כיוצא בזה אמר עם הדין. ואמר וההסכמה, על ההנהגה ונימוס המונח והמוסכס בנייהם אשר על פיו יהיו ועל פיו יסעו. והכלל כי ראוי לבני העיר להסב פני כל עסקיהם אל הסועלת הכללי ולבן אחד כחאש אחד, כי אז יליתו מה דרכיהם ואז ישכילו: בצד התורה. ר"ל כפי מה

ועומד על הסכנה. עם כל זה הוא בכלל סכנה, כי יקצר מה לחוק ביתו כחוק ראוי ולשמור אותו תמיד הוא לבדו ולא יבטח או יבטח, וכן אילו יעלו עליו שוללים רבים שיאזו אל ביתו חללים ויחסכו אותו אל הנחל: במה שנכנסים בו הצבור. בכלל התקונים שמתקנים הסבור למדינה כולה: מה שיש ביכולת. מן תיקוני המדינה: עם הדין וההסכמה. סנה במדינה יתקיים עמוד הדין להליל עשוק מיד עושקו, וכן עניני הסכמה מלך רחוק עיניהם לפי צורך השעה לתקן עניני המדינה. ובפרק לא יחפור על משנת כופין אותם לבנות לעיר חומה ולבנים וכו', בעי ר' אלעזר מר' יוחנן כשהן גובין לפי נפשות הן גובין או לפי שנת ממון הן גובין או לפי קירוב בתים הן גובין או לפי קירוב בתים הן גובין, ועוד שם לשון אחר דלפי ממון הן גובין, ואין ספק שכלל כיוצא בזה הולכין אחר ההסכמה בלירוק הדין: אפלטון. שם אחד מן הפילוסופים הקדמונים: מה שיוציא בצד התורה. מה שהאדם מוציא מזה אישור והדין: חלק הכל. חלק הכל, כלומר שהחלק מקיים הכלל, שאלוהא זה נפטר הכלל כולו: מחלק הכל. שיתן חלקו אל הכלל: וחוטא. לנפשו יותר. כי אם יגיע

מק

שמגזרוהו הסורה שהסכימו עליה להיותם חיים על פיה, היא הסורה הנשקפת על פני סועלת הכלל ואיש לפי אכלו יכוסו על זה כאשר ישית עליהם בעל הסורה ונתן בפליגים: חלק הכל. הואיל ויש בחלק הבא סיקון הכלל ראוי להקצת חלק הכל, מה שלא יקרא שמו עליו בהוציא אותו לחועלת עצמו בפרט, כי אז לא צדינהו היותו חלק הכל היתה זאת מאחו, כי אמנם להועיל לעצמו בלבד הוציא ולא להועיל לעצמו עם הכלל כלו הוציא: וחוטא לנפשו יותר. להיוטו סנה גורמת לחקי הפרט והכלל. וקורא אני על זה מאמר חבוקק, הו בוצע בוצע רע לביתו לשום במרום קנו להגלל מקר רע, יעלה בושח לביתך קצות עמים רבים וחוטא נפשו, כי אכן מקיר חזקת וכפים מעין יענה. כי אמר הו בוצע בוצע רע לביתו וגו', על משל הבית הנצב לקראתו, בזמן שהיחיד נושא את נפשו אליו לחועלתו הפרטי ומשהלל לבצר חומות ביתו להשגב בו מן האויב ויש שם לבו אל הכלל, ולעמם זה מתנשא אמרו יענה בושח לביתך, אשר על בנייתו השתדלת בכל חוקק מבלי שום אל כל הכלל, אבל השתנה בחינהם אחרי גיור כליו כלם מוקינים בפאה אחת בקרן וזית. וז"ל קצות עמים רבים. והנה נעו מעלומך ולא חדע כי אחת בזה חוטא נפשו, כי איכה הוכל וראית ברעה אשר תמצא אותך. זאת עפר, כי הנה אחת חבנה והאויב יהרום ומצצר משגב חומות העיר עם כל אשר בה יספיל ויגיע לחרץ עד עפר, והבית אשר בניה גם הוא בכלל הכריסה, ומה חופלת בחקות ענמך, וז"ל כי אכן מקיר חזקת וענך וגו'. או יהיה רומז אל הריסת בנייתו אשר תקרהו עם כל העיר וכלתו וזאת עניו וזאת אבניו. או יהיה קצות מעין כריסה, כלשון מקנה רגלים (משלי כ"ג), כי כן ביארורו המפרשים, וישוה ענינו למה שזכר הנה בחמרו הוא חוטא על הכל וחוטא לנפשו יותר: כי היחיד בכלל הצבור כאבר האחד בכלל הגוף וכו'. הדמיון הזה נ"כ בזהה פ' פתחם שכן כתוב שם, בשעהא דיתפסקון דיקיבא במרעין או במתכנתן בנין לכפרת על עלמא, כדון יתכפרון כל חובי דרא, מלן מכל שיפיי גופא (ר"ל איברי הגוף), בשעתא דכל שיפיי שבתין ומרע סני שרייא עלייהו, שיפייא חדא אינעריך לאלקאה בנין דליהסון כלבו, ומת דרועא, דרועא אלקי וחסקין מנייה דמא, כדון הא אסותא לכל שיפיי גופא. אוק הכי בני עלמא אינון שיפין דא עם דא. בשעתא דבני קוב"ה לתיבב אסותא לעלמא אלקי לחד דיקא צייניהו ובנייה יהיב אסותא לכלא, מלן דתיבב והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונוטינו וגו' ובחבורה נרפא לו, ובחבורה אקוהא דדמא, כמאן דלקוי דרועא, ובהואו חבורה נרפא לו, אסותא הוא ננא לכל שיפין

כלו ונפסד הזרוע בהפסדו, אך ראוי ליחיד לסבול הצער עד המות בצד תקנת הכל, והנחויץ ממה שיעיין עליו היחיד הוא חלק הכל שיתננו ולא יתעלם ממנו. ומפני שלא היה דבר שתשיגהו ההקשה, צוה (כ"א בו) הבורא במעשרות והמתנות והקרבנות וזולת זה, והוא חלק הכל מהממונות. אך מהמעשים השבתות והמועדים והשמטות והיובלים וכיוצא בהם, ומהמאמרים התפלות והברכות והתשכחות, ומהמדות האהבה והיראה והשמחה. והראויה להקדים מהבקשות, בקשת השכל והדעת, שבהם יגיע האדם להתקרב אל אלהיו, על כן הקדים חונן הדעת הממוכה אל מה שאחריה, ר"ל הרוצה בתשובה, כדי שתהיה הדעת והבינה ההיא בדרך התורה והעבודה, כמו שהוא אומר השיכנו אבינו לתורתך וקרבונו מלכנו לעבודתך. ומפני שאי אפשר לאדם כלתי הטא ופשע, התחייב להתפלל על סליחת החטא במחשבה ובמעשה בברכת חנון המרבה לסלוח. וסומך אל התפלה הזאת תולדת הסליחה והיא הגאולה ממה שאנחנו בו, ומתחיל ראה נא בענינו חותם גואל ישראל

אוצר נחמד

נוק לכלל כולו גם הפרטים נמתיס: ונפסד הזרוע בהפסדו. כשגוף מה הזרוע בכלל ממה עמו: והנחויץ מה שיעיין עליו וכו'. ר"ל והיות מוכרח שיעיין עליו היחיד: הוא חלק הכל. התנן המגיע ממנו לתקן הכלל, שאל"כ הסתחת הכלל הלוו בו ונס הוא נכספ עם הכלל ממילא: בצד תקנת הכלל. כלומר כדי שיתוקן הכלל: ומפני שלא היה דבר שתשיגהו ההקשה. דבר זה נתיקת הכלל אינו מושג בדיקת השכלי: במעשרות ומתנות והקרבנות. שנוס עליהם הכורח בעבור ראו מה שיוציא היחיד מממנו לתקן הכלל כדדי שיפיק לכהניס ולוויס הכומרים משמרת ה' ובהס תקנת כלל האומס: אך מהמעשים וכו'. ככר נהבאר במאמר ז' סימן י"ז: והראויה להקדים. מעשה חור אל ראש דבריו וכו' דברות שמונס עשרס: בקשת השכל. דברס אהס חונן יבדו' שחס אין דעס אין כלום, וכמאמרס דעס חסרת מה קניס: הסמוכה אל מה שאחריה וכו'. שזס מדרך המשכל כשלא לתקן מה שפיות ולהבליס חסדונו עמוד שאלפסר: כדי שתהיה הדעת והבינה וכו'. עיקר נקשתו שיתן לנו דעס ובינס שפיל דרך הפרסס וכו'כס, ומה שאנו אומרים שבינו אבינו וכו' אין כוונס על המעשים שנועס אוחס על פי הפרסס, שזס בחירס ביד האדם, אך כהעלס כזס שיאיר עיני שכלנו להבין דרך המעשה הטוב, וכמאמר חז"ל ככל ליטכר סמיעיין לו: במחשבה ובמעשה. מט שחשכ להטווס אף שחטא ככר: תולדת הסליחה. הענין שיגיע לנו כשיסלח א' לחטאיו: והיא הגאולה. כמאמר חז"ל לנו אחישנס, ובכל זמן שיכפור עוונותיו יוס גאולס כזס: ומתחיל ראה נא וכו'. אנו מהעללס שחסי' יפקוד על

קול יהודה

שייפין דגופא וכו', ע"כ: בצד תקנת הכל. מלד מה שימשך מזה תיקון כללי שהוא העיקר. וזהו מה שכתב אליו והנחויץ וכו', ר"ל העיקר שראוי להזכרו אליו בכל חוקק, וזהו לשון מורגל אללו בראשון סימן פ"ו ובוה סי' י"ז וע"כ, ורלה בזה כי ראוי לכל יחיד שיתן חלקו המוטל עליו בצבור למען יעלה תיקון הכלל בשלמות, וזה ראוי לו בכל ענינו כמו שיהבאר, הן בממון, הן במעשים, הן במאמרים, הן במדות, כי בכל אלה ראוי לכל איש ישראל שישלים חקו לחובלת הכלל להיות כל ישראל עורכים זה לזה, וראוי לכל אחד מהם להשלים חובתו המוטלת בכל אלה, כי הוא חלקו בכלל ההוא: ומפני שלא היה דבר וכו'. ר"ל שווי נתינת חלק הכל, כי מי ערב לבו להכליל דבריו במשפט ולשערים כראוי לבלתי יחטא להוציא מהו וליתן לו כדעשג ונלו, ויהיו כל מעשיו למעשרים כהוגן עד שיזדק עליהם שס חלק הכל באמת, אשר הוא חלקו המוטל עליו בכלל ההוא לא פחות ולא יותר. לפיכך ראה המקום לזכות את ישראל והרבה להס חורה ומנוס משוערות כהוגן, וכשעשה אוחס האדם על פי השעור ההוא המוגבל אשר יאוח לכל נפש, אז יעלה מהס חקונו הכלל, כי זה חלק אדם מאל וחלק אלוה מעמו הנבחר. והיתה השערת חלק הכל בעיני המחשבה והדבור והמעשה. והמעשה חלק לשמים, אף עס בצוה הממוון אף וולו. וזהו שמתבאר וכו'ך בממונות ובמעשים ובמאמרים ובמדות. ודבריו

אלה בקומתן ובעדעתן וזכיוון נבראו כשני סימן ז' ושס מהבקשות וכו'. ככר קדמוהו רבנן במגלה פרק ז' כמחכר שמה. אמנס ההכר העשים סדורן על דרך אחרת הקרובס אליו: במחשבה ובמעשה. ככר קדס סי' ה' שנס ההכיד הוא מנוי להכשל ככמו אלה, באמרו ותשוב מנוסח אליהס השווע גמורה בין במחשבה בין במעשה, ואס לא חסכן החשבה- מהמחשבה בעבור גבורת- הרעיוניס עליה כמה שקדס לה וכו', והשמים חטא הדבור הנכרמ שס באמרו והתודה על הרעיוניס ותקבלס פלח אכזרס בלשוניה כל שכן שחעסס וכו', כי אמנס חרוק הוא מהמלס החסיד שיהטע בשפתיו, כי אין יתרון לזכרס הלשון ואין יגרו של אדם מחשבר עליו להחטיוו בצדכ שפתיס כמו שחוט מחשכל אליו למשכו ברששו אל חטא המחשבה והמעשה, הלל סימן ה' לא כיה רק במקרה דרך העברה, כהוראת הלשון למסכל כ: תולדת הסליחה וכו'. כי זה

ישראל. ואחר כן יתפלל על בריאות הגופים והנפשות, וסומך לתפלה הזאת הודמנות מזונם לשמירת כחם בברכת השנים. ואחר כן יתפלל על קבוץ הגלות במקבץ נדחי עמו ישראל, ויסמוך לו הראות הצדק וחבור הענין האלהי במה שאומר ותמלוך עלינו אתה לבדך. ואחר כן יתפלל לבער הסינים והחוטאים בזדון, וסומך לה שמירת הסגולה הזכה, באמרו על הצדיקים ועל החסידים. ואח"כ יתפלל להשיב שבות ירושלים ולשומה מקום שכינתו, ויתפלל סמוך לה על משיח בן דוד, וישלים מהצרכים העולמיים, ואחר כן יתפלל על קבול התפלות בשומע תפלה. ויתפלל סמוך לה להראות השכינה עין בעין כאשר היתה לנביאים ולחסידיהם וליוצאי מצרים, באמרו ותחינה עינינו בשוכך לציון ויחתום המחזיר שכינתו לציון, ויהשוב בלבו שהשכינה נצבת נגדו וישתחוה לנכחה, כאשר היו ישראל משתחווים בראותם השכינה, ויכרע כריעות מודים בברכת הודאה שהיא כוללת ההודאה בטובות הבורא

יתברך

קול יהודה

אוצר נחמד

כל פרי הסר הסתמס והיותו ית' מגביר חסד סליחתו עלינו, כי באהבתו ובחמלתו הוא יגאלנו: על בריאות הגופים והנפשות. כי באמרו רפאנו וכו' יכוין לבריאות הגופים, ובאמרו הושיענו וכו' לבריאות הנפשות. וכן יורה לשמו הכולל באמרו לכל מוטונו ולכל חטואונו: וישלים מהצרכים העולמיים. כי שאלותיו ובקשותיו עד הנה כלן נחלות בצרכי הללוהויו הזמניות: ויתפלל סמוך לה להראות השכינה מזיו שכינה אשר עין בעין יראה בשב"ה ליון, וכמו שיהבאר בסיומן כ'. וענין זה של גלוי שכינה אפס קצוה ראיית בראשון סימן ז' ובשני סימן ד' וסימן ז', ועוד יש עליו נוספות ברביעי סימן ג'. ובראשון סי' ז' זכר ג"כ ענין ההשתחויות לנכח השכינה יעוין שמה: ויכרע כריעות מודים וכו'. כריעות הודאה תחלה וסוף. ותלכי לא ידעמי מפני מה לא זכר למעלה כריעות תחלה וסוף, שהרי בפרק חין עומדין ה"ב אלו ברכות שאלם שוהם צפון, ברכות תחלה וסוף, בהודאה

על עניינו ומרדנו בגלות ויחיה לנו כהם כפרת עונותינו, ועם זה נקטתנו שיגאל אותנו מלכותנו ויקל קושי שעבודנו: גואל ישראל. הוא לטון הים שגואל אותנו תמיד מהכרות כרכות המתרגשות עלינו בצרלות אויביו, וכמו שהבטיחנו יולדנו ואף גם זאת כפיתוהו בלחץ אויביוהו וגו': על בריאות הגופים וכו'. והוא ברכת רפאנו וכו', והוא הפלג על כפוחת הגוף ועל רפואת הנפש לישר התקיימותו שכלל האדם המתקבל בעבודת ה': הודמנות מזונם. לשכריאות הגוף צריך שיהיה הכרעה בריות, וחול' אמרו כי ייבז רחמנא מונח לאוי יחיב: ויסמוך לו הראות הצדק וכו'. והוא ברכת השיבה שופטנו, שזה שאנו מתאווים ומתפללים לקבץ גלות, לא בשביל שאנו חושקים להשעב בתענוגים ולא בשביל להשתרע על העמים, אך כדי שיתגלה הצדק בעולם וידבק בנו עיני האלם. והכרענ'ם כפי' מל' מלכום כהן ז"ל, לא נחלוו הכהנים והנביאים לימות המשיח לא כדי שישלטו על העולם וכו', אלא כדי שיהיה פנים לטעוק בחורה ובחממה עכ"ל: בטה שאומר ומלך עלינו אתה ה' לבדך. והוא כזה שלא פהיה נחווים עוד תחת מנהג הטבע והמקדש אך ידבק בנו ענין אלהי לשמות לנו נכים בעת הנוכך לשדד המערכה והטבע, וכזכור בסיונו י"ז מזה הסתאמר, ולהסיר לב העקוב מקרבנו עד שזול לבדנו ענדוה שמה: לבער הסינים. הססולת

המספיד שלמות כלל האומה, וכהם הטיבם להסיר אותנו מאחרי ענדוה הסי' והם הטוענים לפרד לתנו בזדון: שמירת הסגולה הזכה. כי לפי מנהג הטבע ויגל לב האדם יהיו הצדיקים האמתיים אשר לא ידעו להסתיר את בני אדם ירדסים ככל דור ודור, ואין דעת הסמוך סובלת אותם, כי אין דעת הסמוך נוהג רק בלגטי חפץ, וכמאמר חול' האי לורכא מרענן דמתמי לים בני מתא לא משום דהו מעלי אלא משום דלא מוכח לכו בתמיל דשמיא, ולכן נתקדם תפלה זו בעבור שמירת הסגולה הזכה אשר פיהם ולבם שום מנלי שום, ולשומה. עיר הקודש הזאת: ויתפלל סמוך לה על משיח בן דוד. ומש שאנו מתפללים תחלה על קבוץ גלות ואחר זה על החזרת השכינה לירושלים ולבנות על משיח, הוא ע"ס מ"ט פירמ"ט כפי' מל' מלכום שיעקב האות וכרע שיהיה עד שגאומי כנשית שוהם משיחיהו באתם, הוא שיעמוד מלך מניח דוד ושקט בחורה שככתב ובחורה שבעל פה ויכוף כל ישראל ליוך וילתם מלחמה ה', הכי זה בחוקת שוהם משיח, וזלם עשה והליות ונכח מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הכי זה משיח בודאי. ולכן אנו מתפללים תחלה על בנין ירושלים ואח"כ על מיתח קרן כן דוד: וישלים מהצרכים העולמיים. הם ברכות האמתיות שבהם רבות לאדם לשאלו לרכיו: להראות השכינה עין בעין. שחכה כלל האומה לראות השכינה, וכמ"ס עין בעין יראה בשב"ה ליון: וכאשר היר ישראל משתחוים ויחיה השכינה. כמ"ס ויהי ככה משם האהל ירד עמוד הכען ועמד פתח האהל וגו' וראה כל הכס את עמוד כען עומד פתח האהל וקם כל הכס והסתאמו אש פתח האהל ודבר ה' אל משה פנים אל פנים וגו' (שמות ל"ג). וכן ידעם כנעשו ששכינה לא זוז מכותל המערבי צבית המקדש, ולכן אנו משתחווים כלפי המקדש וקדיש קדיש: ויכרע כריעות מודים בברכת הודאה. שהיו כראש ובסוף כהטוב שמך וכן נאם לטודות. וכנראה שטעם תקון אלו הסודות אחר סיום התפלה, הוא מפני שהללונו שרכיו מרובין ואיך אנתנו דווים ומחוסים, שמה תאמר שכל עד שאל התמלחו כל גלי הכקטו אין צדינו שזם מבורר ואין ראו לבודות לו, ועל זו אנתנו מסיימים שאל' כעמידתנו עשה בגלות אנו מודים שהוא אלהינו שזם חיינו וכו' על חיינו המסורים בידיך וכו' ועל נסוך שכלל יום עצמו וגו', וזכרם לומר על כל פנים יש צדינו כהם עונות ונכים ככל עת אפילו כפיתנו בלחץ אויביו, ועל זה אנו כורעים בעבור הסודות

יתברך והשבח עליהם יחדו, וסומך לה עושה שלום שהיא החתימה כרי שתהיה פטירתו מלפני השכינה בשלום:

כ אמר הכוזרי לא נשאר לי מקום שאלה, מפני שאני רואה כל הענינים מתוקנים ומסודרים. ואשר הייתי תופשו עליכם והוא מיעוט מה שאני רואה בתפלותיכם מזכרון העולם הבא, כבר השיבותני עליו, כי מי שהוא מתפלל להדבק באור האלהי בחייו, עד שהוא מתפלל לראותו בעיניו, ויתפלל על מדרגת הנבואה, ואין קורבה לאדם אל האלהים גדולה ממנה, כבר התפלל מבלי ספק על מה שהוא גדול מהעולם הבא, ואם יגיע אליו יגיע אל העולם הבא, כי מי שדבקה נפשו בענין האלהי והיא טרודה במקרי הגוף ומכאוביו, כל שכן שתדבק בו כשתתירוד בו ותעזוב אלה הכלים המלוכלכים:

כא אמר החבר אוסיפך ביאור בזה. המשל, אדם שבא אל המלך וקרבו המלך קורבה גדולה ונתן לו רשות לבא אליו בכל עת שירצה, והיה הוא יגיל עם המלך עד שהיה מבקש ממנו שיבא אל ביתו ושיהיה בסעודתו, והיה עושה

אוצר נהמד

קול יהודה

והשבח. הוא ועל כולם יתברך וכו' ומסיים הטוב שמך ולך נאה להודות. אמנם הסתמיים בצבות תמלה וסוף פשוט שהוא מפני זכרון גדולתו ית' ושכן פרסום אלכותו: וסומך לה עושה שלום. אנו אומרים שיש שלום או שלום רב בערב, ומסיימים בסוף הספלה עושה שלום במרומו. וענין הספלה זו לפי דעתי כוללת כל הנקשות, והוא שיעשה בעיניו ויגיל מן הסכרונות החומריים והגופיים אשר הם עלולים לכל הסכרונות, וידבק אותם בכלמות הרוחניים המעליים מכל הסכרן, וע"ז אנו אומרים עושה שלום במרומו, שיעשה השלמות בגודלי מעלה הוא יעשה שלום עליו וכו', ר"ל השלמות הרוחני:

שהוא תמלה וסוף: והשבח עליהם יחדו. בלמרו ועל כלם יתברך וכו':

כ כבר השיבותני עליו כי מי שהוא מתפלל וכו'. התשובה על זה נכללה בכה דבריו הקודמים, בלמרו ויחסל סומך לה להראות השכינה עין בעין וכו'. והיו הדברים האלה עם הנכלל בפסקא הנמשכת קרובים מאד לאשר דברו בראשון מסי' ק"ד עד סוף המחמר:

כא אוסיפך ביאור בזה. ר"ל בזה שהזכיר הכוזרי בקודמת בלמרו כי כל מי שהוא מתפלל להדבק באור האלהי בחייו וכו': המשל וכו'. כאילו אמר שא נח את המשל הזה. והנה במשלו ישראל קרוי אדם אשר בא אל מלכו של עולם וכו', והיה האדם ההוא הם וישר רגילו עם המלך, ומחוק רגילותו אללו היה מבקש ממנו שיבוא להשרות שכינתו בביתו, ושיהיה בסעודתו לפנות אל מנחתו ולקחה רצון מידו, כמו שעשו משה ואהרן בשמימי למלואים, כאמור'ל צברייחא הוספת על תורת כהנים על אמרו ויבא משה ואהרן אל חבל מעד ויאלו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם, כיון שראה אהרן בקרבו כל הקרבנות ועשנו כל המעשים ולא ירדה שכינה לישראל היה מלמעבר וכו', עד אמרו מיד וכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה לישראל.

כ ואשר הייתי תופשו עליכם וכו'. מה שסיימו רוצה לתפוס האדם בשאלה זו שהיא איננה מתגלית על חיי עולם הבא, כבר בזה התשובה בחוק דבריו: כי מי שהוא מתפלל וכו'. ר"ל מאחר שהאדם מתגלית להדבק באור ה' ועל חזרת הנבואה לעד יתברך: ואין קורבה לאדם אל אלהים גדולה מכנה. אי אפשר שיתקרב האדם אל האלהים יותר ממדרגת נבואה, שאילו בעודו קצור בגשמותו כבוד ה' עליו זוכה: ואם יגיע אליו. אל כבוד ה' בעודו חי: והוא טרודה וכו'. כלומר אל ע"ז שהנפש קרובה בעסקי הגוף ומקריהם: ומכאוביו. הנפש כואבת להשלים לרכי הניק, ועם כל זה לא נפרדה נפשו מדבקת באור ה': כשתתירוד בו. כשתהא הנפש יחידה ונפרדת מן הגוף והוא אחר המות: הכלים המלוכלכים. הנה השגת האדם בעודו חי אינו רק ע"ז כלים גופניים, שהוא המדמה והמחשברי והחוששים החמשה, וכלייהם, הם כחות מקבלות החכמות רכנה ומלוכלכים בשגיאות רכנה, מה שהנפש נללת ממש אחר המות:

ובסעודה שלמה בשעתו כשכנה בהמ"ק לשמו ית' בקש זאח מידו שיבוא אל ביתו ויהיה בסעודתו. והמשיל קבלת הקרבנות בסעודה, כמו שהוא מורגל אלל החכמים בלמרו (סוכה פ' ההליל) משל למלך ב"ו שעשו לו עבדיו סעודה וכו', ובמנחתו (פ' המנחות וסוכים) משל למלך ב"ו שעשה לו אוהבו סעודה וכו', וכמה שאמר שלמה בשרי הטירים עם של החומה יבא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו, ותשובה הדוד ע"ז באתי לגני אחוסי כלה אריתי מורי עם בשמי חלמתי עברי עם דכתי וגו'. והנה היה המלך עושה כדבר אוהבו

כא אוסיפך באור בזה. רכחני לו הנני בזה ע"ז משל נאה: וקרבו המלך קורבה גדולה. כמ"ס כי יעקב בחר לו ים: בכל עת שירצה. בכל עם סלכנו משל עם אלטינו הקב"ט עושה עמנו נפלאות חון לטוב, ונחלנו אנו ויזאם מחשבת עבדי העולם הגשמי הוא ומחשופים אל שדי, וכמ"ס מי כמ"ס אלהינו בכל קרלנו אליו: ויבא אל ביתו. טענין שאלמה שלם פעמים שנה יראה כל זכור את פני הארון ה': ושיהיה בסעודתו. כמ"ס ואכלתם עם לפני ה'

עושה, ושולח אליו סגולת שריו, ועושה עמו מה שלא היה עושה עם זולתו, ובעת שהיה האדם הזה שונג או פושע והיה המלך פוסק ממנו, לא היה מבקש ומתחנן כי אם שישב אל מנהגו לבא אליו ושלא יפסיק שריו מלבקרו. ואנשי המדינה כלם לא היו מתחננים כי אם בעת שילכו בדרך רחוקה, שישלח עמם המלך מי שיצילם מן הלסמים והחיות ופגעי הדרך, והיו בופחים במלך שיעשה רצונם בזה, ושישגיח עליהם אחר הליכתם, אע"פ שלא השגיח עליהם בהיותם בעיר, והיה מתפאר כל אחד מהם על חבירו שהמלך ישגיח עליו יותר ממה שישגיח על זולתו, "בדרך" (ל"א וברוך) הקשתו כי הוא מרומם המלך יותר מזולתו. והיה האדם הזה נכרי, ולא היה זוכר הליכת הדרך, ולא היה מבקש מי שילוח אותו. וכאשר הגיע עתק על הליכתו, אמרו לו אנשי העיר, תדע כי אתה מת בדרך הזה המסוכן, מפני שאין לך

קול יהודה

אויצר נחמד

ולוים הכסא יבא ביהו להענג עמו כסעודתו: והיה שולח אליו סגולת שריו. והם מלאכיו נכרי כה עשוי דברו ומראה כבוד ה' וגלוי שכינתו, אשר יבאדם ברביעי סימן ג': שישב אל מנהגו וכו'. על כן יאמר בצרכת העבודה והשג העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברוחן וכו' ותחזינה עינינו בשוכך לזיון ברחמים: ואנשי המדינה. רמו לקראים: בעת שילכו וכו'. לכשירחיקו נדוד אחר מיתה. והרמו בזה לזכרון העולם הבא בתפלותם, אשר להעדרו מחפלותיו היה חופם המלך עלינו בראשונה כמזכר בקודמת: בהיותם בעיר. עוד בחיים חייסם: והיה מתפאר וכו'. כי ישא גוי אל גוי הרב פיפיות להסתפר על חבירו ביהרון השגתם המלך עליו, להיוט כסוד בדרך הקשתו ועיונו כי הוא מרומם וכו': בדרך (ל"א) וברוך הקשתו. אפשר לקשור זה עם הקודם, ואז יהיה בלא ופ"ו. גם אפשר לקשרו במהאחר ולא נעטרך אל הו"א, ואחרון חביב: והיה האדם הזה נכרי. כי בניס לא יהשג והוא מרוחק נכרי ומוקלה מחמת מילום, ורחוק הוא צענייהם מישועת ההתפלרות המזכר, כי לא תאר לו ולא הדיר כזה ולא השבחה, וכמהאמר הכוזרי בראשון סי' י"ב מסכים הייתי שלא אשאל יהודי מפני שידעתי אבוד וצרכו וחסרונו ענאם, כי השפלות והדלות לא עזבו להם מדה מובה. אז יאמר שהיה האדם הזה צענייהם כנכרי ורחוק מחשבת הדרך הרחוקה המזכר, וזה שמכך אליו ולא דודה זוכר וכו', הוא אלה הכוזרי בקודמת על מעוט מה שבא בתפלותיו מזכרון העוה"ב:

ה אליכם מעשר דגך וגו': ושולח אליו סגולת שריו. כמ"ס הכס מלאכיו יך לפניך: ועושה עמו וכו'. מה שאינו עושה לשום אחד מעבדיו הדומים לו, כמ"ס נגד כל עמך ועשה ופלאות אשר לא נכראו בכל בניו: שונג או פושע. ומתגלל לשקוד על דלתי המלך ומואס באהבת המלך: והיה המלך פוסק ממנו. ולפי שאינו כזה אשר לו מדרגה גדולה כן יותר מכל האדם אשר על כל פני האדמה, ודאי שאין לו עסק עם שום אדם ואין לו זכות והכר בעולם מלבד המלך ושריו, ואם המלך ושריו פוסקים ממנו בדין הוא שישאר עירי ומשום בין כל בני מדינות המלך, אין לו לא אחי ולא מרחמי, וכדאי שימלאוהו לרות כרות ורעות יותר מכל בני המדינה. ובכזהו נותן אל לבו לשב על פשעיו ומבקש מן המלך רחמים, עיקר בקשתו שישב אל מנהגו ויחונן ביכול המלך, כי מי שבוה ביכול המלך אינו נפגע משום אדם בשום דעה וכל הטוב שמור לרגליו. והדמיון בזה לעדת ישראל, בהיות כבוד ה' חופק עליהם היו נבדלים מכל העמים בדתם ומנהגם ולא היו מתערבים עמהם בשום דבר, אבל היו חוסים תחת כנפי השכינה ולא היו זריכים לכל אומה ושון, ואין מי שיהיה יכול לשטות בהם, כמ"ס ויטון ישראל בעת דד עין יעקב, ונאמר ולא יחמוד אלה את הארץ עליון לראות וגו', ואחר שחטאו וגלה מהם כבוד ה', אז כל האומות והלשונות הדפוס ורדפוס בשנאתם שקדומה, ומעשה עיקר בקשתו שהיוצרו אליהם אליו ויחילו כלל ידו תחת כנפי השכינה: ואנשי המדינה כולם וכו'. הנה כל בני המדינה להיוחס ארבעים ממדינות הים הרכה עובות מזד שלהם הארץ וזל' ממנחם להכרות קיינס וליס את רעובו ועוורו, כי לא היה מלישם פקדת המלך ועבודתו כמו על הארץ הנכרי הוה, שכל עסקיו אינו רק לשקוד על דלתי המלך ולבקר בסיכנו לעשות מה שיטוב, ולא שיתחבר עם יושבי הארץ לעבוד את האדמה, כמ"ס כי גרים והוכיזים אחם עמדי, ובכן אנשי המדינה כולם לא היו זריכים כלום מן המלך בעודם ממדינתם כי בתוך עמם היו יושבים. מלבד כלשם הים אחד

מחס הולך ממדינתו לדרך רחוקה ונבדל מן בני מדינתו, אז היה מתחנן מן המלך שישלח מלאכו לפניו לשמרו בדרך: והיו בופחים במלך שיעשה רצונם. היו מתערבים בלכס כי שלום יהיה להם בדרך אשר ילכו בה, והעולם הבא בטוח להם: אע"פ שלא השגיח עליהם בהיותם בעיר. אין יעשו להסתכל ביום מחר, וכוא עולם הבא, ואיה כל עפלותיו שבראם בעודם חיים, וזווע ה' על מי נגלה עד שיאמינו כי כבוד ה' יאפסם אחר מותם: והיה כל אחד מהם מתפאר על חבירו וכו'. ולא עוד שכל אחד יצטיה לנפשו שעליו ישגיח המלך יותר ואלו לדדו טובות הכרה שפונות לעולם ככה יותר מכל זולתו: בדרך הקשתו. לפי דרכי הסיקש שמיקם נדמיונו: כי הוא מרומם המלך יותר מזולתו. הוא מלגה את המלך יותר משאר בני אדם: והיה האדם הזה נכרי וכו'. הנה אף שכל אחד מהם לא התהלך עלמו בנחת שקר עכ"ז כולם האמינו שהמלך ישגיח על כל בני המדינה, מלבד האדם הזה הנכרי הנבדל מכל בני המדינה ומתבודד צעניו ולא בא כבודם ובקבלם ולא היה זוכר הליכת הדרך הזה ולא מבקש עליו: תדע כי אהה סת בדרך הזה. כווע שמונים

לך מי שילוח אותך. אמר להם ומי הנא המלוח אתכם. אמרו לו המלך שבקשנו ממנו ושאלנו מאתו ללוותנו מיום היותנו בעיר הזאת, ולא ראינוך אתה שהיית שואל על זה מעולם. אמר להם משונעים, ומי שהוא קורא אותו בעת הבטחה הלא כל שכן שיקוהו בעת המגור, אפילו אם לא יפתח פיו בזה, והוא שעושהו בעת השלוח הלא ראוי לו שיענהו יותר בעת הצרה, ואם אתם טוענים שהוא משגיח עליכם בעבור שאתם מרוממים אותו, היש בכם מי שקבל עליו מה שקבלתי אני, ומי שמרומם אותו כמוני "בסבל" (כ"ל וסבל) מן הצער בעבור שמור מצותיו מה שמבלתי (כ"ל אני), וגזרה מן המומאה בעת זכרון שמו מה שגזזתי (כ"ל אני); או מי שהלק כבוד לשמו ולתורתו מה שהלקתי (כ"ל אני), וכל אשר עשיתי במצותו ובלמודו, ואתם מרוממים אותו מהקשה וסברא ואינו מאבד שכרכם, ואיך יעזבני בהליכתי בעבור שלא הוצאתי הדבר בפי כאשר עשיתם אתם, מפני שבטחתי בצדקו. וזה הדמיון אמנם הוא למי שהתעקש ולא קבל דברי רבותינו. ואם לא, הנה תפלותינו כלם מלאות מזכר העולם הבא, ודברי רבותינו שקבלו מהנביאים מלאים מהגבלתו נן

עדן

אוצר נחמד

אם ישראל לומר שימותו מיחה עולם ואין להם חלק בעוה"כ, וגם ממני שאין רוב תפלתם על עולם כהא: ומי שהוא קורא אותו בעת הבטחה. המלך קורא אותו בעת שאלו עדיין נעיר ומבקש שיבא אל ביתו: כל שכן שיקוהו בעת המגור. כ"ל שמו תקום לחדם הכוא שהמלך ישמור אותו בעת שיגור וכיום נרס: אפילו אם לא יפתח פיו. ואילו אם לא יחלל כלום מן המלך המלך נעלמו שומר אותו: והוא שעושהו בעת השלוח. כלומר משגיח עליו כפטרות נפת שנתו שלא יתגר דבר, כ"ל שישיג עליו כיום רגם וסכנת הנפש: שאתם מרוממים אותו. אתם מספרים בגדולתו ונגלל כסוד דברים נעלמא אתם מקיים ההשגחה סתיה: היש בכם מי שיקבל עליו וכו'. הלא פשיטא שישיגת עליו בעבור שקבלתי עלי עבודה המלך תמיד: ומי שמרומם אותו כמוני בסבל מן הצער. והא יש מן המרומם אותו בכל נפש ויסבולו בעבור עבודתו נער, וזה האות על הרוממות האמית, שלולא זה לא היה כובל נער עבור עבודה המלך: וגזרה מן המומאה בעת זכרון שמו. כי אסור לאיש ישראל להסתכל עלי נפילת ידים, וזה עורה מעשיי בעבור רוממות כבוד ס': או מי שהלק כבוד לשמו ולתורתו. כי כמה יסבול סתודי מן החיפוף והגדוף בעבור כבוד ס': וכל אשר עשיתי בבצרות ובלמודו. כל מעשי שעשיתי הכל היה ע"פ צווי המלך, ונלעדו לא ארים ידי ורגלי בכל דרכי, וככן אמי יודע הכינס בגדולתו ויור מנס: ואתם מרוממים. משנחיתם מהקשה וסברא. כי לא קבלתם תורה מן הסמים, רק אתם חודים לכם שנחיתם ותפלות מבלי שום עבודה: ואינו מאבד שכרכם. לפי דעתכם: מפני שבטחתי בצדקו. ידעתי כי המלך נלדקו ישמור לי שכן עבודתי וישיגת עלי בדרך הס המסוכן: וזה הדמיון אמנם הוא למי שהתעקש. ר"ל המלא סוס כוא עולם לפי דברי החתקש ואומר שאין בתפלתו בשמנת עשרה זכרון עולם כהא, והאילו לו יסיה כדבריו אין מוס טענה עליו: ולא קבל דברי רבותינו. ממה שכתובו הכנס מעניני נן עדן וגיהאם. ויכך חושד לאתנו שלמים כהאמנת השאלת הכסף, וכמו שעתן כסודי נחאמר ח' כי ק"ד נחאמר ח' ומה שיעודי וזלפתם שמיים מיעודיך, והחצר הכיב עליו עד סימן קצ"ז שסס זכר דברי חז"ל מעניני נן עדן וגיהאם. ואם לא. ר"ל מי שאינו מתעקש לבקך אחר מומיט אבל שוטט נחמת, ודאי שלא יתשוב וס, שהוא יראה כי כרכס נא בחוף חלחיתו מעניני עולם כהא (עיין בקל יסודס): ודברי רבותינו שקבלו מוצביאיים. כלומר אל"מ שאינו מוכר מעניני עולם כהא כתיאר דברי הנביאים, הנה רבותינו שפטר הכנס כוס ודאי שיהיה קבלס נידס מן הנביאים, כי לולא הנביאים ידעו וס נבואתם מי עלה שמים ויירד וכחותיו מנין להם וס: מהגבלתו נן עדן. כלומר עטט המיוחד לו, מלאות ובגבלתו

קול יהודה

וכל אשר עשיתי במצותו וכו'. ר"ל כל מה שעשיתי היה כפי ההורה והמנוה וגדול המנוה ועושה סו, כמו שזכר בראשון סימן ע"ט הדברים אשר יבטו לקבל הרשמים האלהיים אינם ציטלת אתם ולא יוכלו לשער וכו', וכן יאמר סימן כ"ג שאין מהקריבים אל האלהים כי אם בצמחה האלהים ענמם וכו': ואינו מאבד שכרכם וכו'. כחאמרו בראשון סו ק"ל אין אנהו שוללים משום אדם גמול מעשיו הטובים מלחיה אומה שיהיה, אבל אנהו רואים הטובה המורה לעם הקרובים צחיהם ולמו עורכים מעלתם אל האלהים אחרי מוחס בערך ההוא, ע"כ. והכונה לומר אם אינו מאבד שכרכם כ"ל שלא ימנע שכרי הראוי על עבודתי הנחמנה, עם היות שלא הוצאתי ממי מלין לבקש על ככה, שהסכה בזה היה רוב נפשוני בצדקו אשר לא ימנע סוב מעליו: ואם לא וכו'. ר"ל ואם לא התעקש בזה סך הוא רוצה לקבל דברי רבותינו: הנה תפלותינו וכו' ודברי רבותינו וכו' מלאים מהגבלת נן עדן וכו'. ומקום ביאורו הוא בראשון סימן קצ"ז. ואלוה לבי סחרחר על מאמר המלך נקודמת שהיה רואה בתפלותינו זכרון מועט מהעוה"כ, והנה החצר מלא צפוי לאמר שתפלותינו כלם מלאות מזכר העוה"כ. ואם חאמר אין זה רק אלל הכלתי מתעקש בקבלת רבותינו כי לו לבדו יתגלו נפשותיו מלאו תפלותינו מזכרנו, זו קשה מן הראשונה, כי איככה נוכל ורואינו שקבלת ר"ל תמלא צין תפלותינו כלל אזריה מזכר העוה"כ אם המלך דבר נקודמת שאין זה

עדן וניהגם כאשר בארתי לך. וכבר ספרתי לך מה שעושה החסיד בזמננו זה, והיאך אתה סבור שהיה בזמן ההצלחה ההוא, ובמקום האלהי, ובתוך העם ההם, ששרשם אברהם יצחק ויעקב, והם פגולתם, מוטבעים על הצניעות אנשים ונשים,

אין

ארצי נחמד

ספר וקדשנו: כאשר בארתי לך. במאמר א' סי' קפ"ו: וכבר ספרתי לך מה שעושה החסיד וכו'. בסי' ב' מוס המאמר, ועד כאן נחשלו הדברים מסארי מעשה החסיד בזמננו: והיאך אתה סבור וכו'. כלומר מוס אלהי יכול לדון מעשה החסיד בזמן ההצלחה שבית הקדוש סיס על מכונו: ובמקום אלהי. נירושלים עיר הקודש: ובתוך העם ההם. אשר זרע קודש מצנחם: מוטבעים על הצניעות. בטבעת סיו נטועים. במאמר חו"ל עמ' סיוטם בגלות מר נמלטים עכ"ל סיו גדורים מן סעירות, שאלה הסיס

קול יהודה

זה כי אם בדבר מועט, והלא לפי רוב ולפי מיעוט מאי דהוה הוה ומה חוסף ומה חסן בדבר הזה קבלת רבותיו. אכן סעיפי יסוביו כי החבר והמלך שיהיה יודעים כי בא זכרון העוה"ב פעמים רבות בחפלותיו, שהרי בחתלת האמה ברכות כחוב לאמר אפי עמל לחיי העוה"ב. ושם נאמר אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם צבוע"ו והקרן קיימת לו לעוה"ב וכו', מהא דבי אליהו כל האומר הלכה ושונה בה מובחמ לו שבוט בן העוה"ב וכו', ברוך אליהו שבראמו לכבודו וכו' ומכה לתלמוד חורה ולמעשים טובים ולחיי

העוה"ב, וזה עמנו ככלל כסדר קדושה הנאמר בכל יום וצומירות גריע לו אלהי הוא בעולם הזה ואלהי הוא לעולם הבא, וציואר שבה אין ערוך לך ה' אליהו בעולם הזה ואין זולתך מלכו לחיי העולם הבא, חזנית אלו. אולם המתעסק בקבלת רבותיו יוכל לומר שאין זה עולם הנשמות, רק הם ימים טובים מאלו שאנו מקיים את עה בואם צימות המשיח או אחר כך וקורא להם שם העוה"ב. אך מי שקבל דבריהם ז"ל המלאים בהנבלת גן עדן וניהגם, כמו שחבאר בראשון סימן קפ"ו, נקל הוא לנפות ולהאמין כי על עולם הנשמות אהנו משאים את נפשנו בזכרון העוה"ב. והנה מאמר המלך על מיעוט זכר העוה"ב בחפלותיו אין ענינו על העלם החלות הללו ממנו, כי הלא ידע מילותיו בחפלותו כפלות ומכפלות כהנה וככה, אמנם על זכרון העוה"ב נשמח אחר המות היה דברו, שאם יחבאר אמרו עוה"ב על ימי ההלכה המקוות אחר ימות המשיח, הרי לא נשאר לפניו בלתי אם גייתו ואלדמתו צמקיי חיי עשה ואין בחפלותיו זכר עולם הנשמות כי אם מעט, כאלו האמר בברכת אלהי נשמה אלהי נשמה בי ואלהי נשמה בקרבי ואלהי עמיד להחזירה בי לעמיד נכח, וכן החיית המתיים המכרת בי"ח ברכות מורה על השארת הנפש אחר המות. והחבר ביאר לו שאלל המקבל דברי רבותיו לא יסופק היות חפלותיו מלאות מזכר ענין העוה"ב כאמור. ואלהי ידעה את אשר נחלקו בזה הרמז"ס והראב"ד, שהרי לדעת הרמז"ס פרק ח' מהלכות השובה, עולם הנשמות שאחר המות נקרא עולם הבא, ולדעת הראב"ד עולם הבא יקרא עולם החייה. וכבר כתב שם מהר"י קאר"ו ח"ל, ונרין לי ישוב לדעת הראב"ד דעוה"ב היינו עולם שאחר החייה היאך יתישב מימרו דרב העוה"ב אין בו לא חכילה וכו', ע"כ. אולם הרב ין הסדאי בספר אור ה' מאמר ג' כלל ד' האריך בדרוש הזה והעלה ישוב. על דעת הראב"ד גם העיר על שחוף שם עוה"ב בדברי חו"ל, אלו המעיינים ידעו: וכבר ספרתי וכו'. מאז אומל לקרוא בשם החסיד בלמרו סי' ג' החסיד הוא המזהר במדינתו וכו', ומן הוא והלאה עת מקום זה אשר שמה למוחם הספור הזה המשולה: והיאך אתה סבור שיהיה בזמן ההצלחה ההוא וכו'. כבר העירותיך סימן י"א כי עם היות ספורו על מנהג החסיד שלא בזמן הבית ובמקומו ההוללה, מכל מקום דבר על אודותיו בכמה פרטי ענינים סחלים בזמן ההלכה בארץ ישראל, ושם הראייתך פעמו למראיה עיי. ומה שזכר הנה זמן ההלכה והמקום האלהי והעם ההוא, כן ילך כל עמם שבה דוגמתו סימן ח' בלמרו אבל בהמלא השכינה בארץ הקדושה בעם המוכן לנבואה וכו', ושם נאמר אך בזמן הזה ובמקום הזה והעם הזה וכו': והם פגולתם. ר"ל כי הן עם ציי ישראל בעולתם של אבות זרע קדש מצנחם, וסנד מקורם נמלא בעם זו נחנח מהם, וכלמרו עליהם בראשון סימן מ"ז ואלה היו לב האדם ובגולתו ולכל אחד מהם היו בנים והשאר כקליפות כו' ראוי לעיין האלהי ושבה האלהות בקהל רב. וכבר הקדים שם סימן כ"ו והתחברות כגדו אלינו בעבור שאהנו נקראים הסגולה וכו'. גם בסימן ז"ה אך הם בני ספק סגולה וכו'. או ירצה שהאבות הן הן אבותי אבותם של ישראל אשר בהם יתפלרו: מוטבעים על הצניעות וכו'. כי יביטו אל אברהם אביהם ואל שרה חמוללם, שמהם ירשעו וסוסה נם, עוד שאמר אברהם לשרה לשמה כאשר הקריב לנח המרימה הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, ובא פירוש ז"ל עליו שפד פעמיז לא הכיר בה מרוב צניעות. עוד אמרו במעשה פ' שזכר את המעלים ויאמרו אלו איש שרה וגו' ויאמר הנה באלה, להודיע ששרה אמט נעשה היתה, ע"כ. וכחוב מפורש הוא ברבקה ותקח הטעף ותחבב, ואין נרין לומר בלחם שהיה עולה חמימה. וליעקב שמעיה מה שקרה בענין הכנסה לאה במקום רמל, ולולא רוב הצניעות שבו לא היסא כואח בישראל, וכבר אמר חו"ל על אמרו כחי וראשיה אנוי שהיתה פסחו ראשונה. ובע"ק דמגילה ח"ד אלעזר מאי דכתיב לא יגרע מזדיק עיש ואת מלכים לכמא, בשכר צניעות שהיטם

אין עולה בלשונותם, והחסיד ביניהם מזדכך ואין נפשו מתלכלכת בדברי הנבלה שישמע אותם מהם, ואין נתלית בנפשו ובכנריו מומאת זיכות ונדות ושרצים ומתים וצרת וזולת זה, בעבור שהיו דבקים בקדושה ובטהרה, וכל ע"ן מי שהיה שוכן בעיר השכינה, ואיננו פוגע כי אם כתות על מדרגות הקדושה, מכהנים ולוים ונוזרים וחכמים ושופטים ושוטרים, או יראה המון חונג בקול רנה ותודה בשלש פעמים בשנה, ואיננו שומע כי אם שיר ה', ולא רואה כי אם מלאכת ה', וכל שכן אם יהיה כהן או לוי יחיה מלחם ה' ועומד בבית ה' מנעוריו כשמואל, ואיננו צריך לבקשת המחיה ומתעסק בעבודת ה' כל ימיו, מה אתה סבור במעשהו ובזכות נפשו ותקון מעשיו:

כב אמר הכוזרי זאת מדרגת התכלית, אין אחריה כי אם מדרגת המלאכים, וברין מקוים לנבואה בכמות הקבול הזה, כל שכן עם המצא השכינה.

וכמו

אוצר נחמד

סיחה ופרסמס הכוזב: והחסיד ביניהם מודרך. מי שאותו כנרת החסידות נחון עם קדוש כזה ודלוי שזכר נפשו מלך, כענין שדרשו על פסוק לדיק תמים הים בדורותיו, אילו הים בדורות לדיקים כמה הים לדיק: בעיר השכינה. ירושלים עיר הקודש: על מדרגות הקדושה מכהנים וכו'. כלומר כל כח מהם קדוש לפי לרכס לעבודה: המון חונג: קבון העם הכהנים לירושלים בשלש פעמים בשנה: יהיה מלחם ה'. וכו' לשיך פניו לעבודת ה' כל ימיו ואין דבר מערוד אלוה: כשמואל. שמואל הכניא כמ"ט ויש שם עד עולם (ש"א ה') ונדלוי קך היו רכים מתגדלים בבית ה' מנעוריהם: ובזכות נפשו. כסירות נפשו:

כב זאת מדרגת התכלית אין אחריה. כלומר אין למעלה מזה המדרגה בשלמות כלה, מלבד המלאך שהוא למעלה מזה המדרגה בעוד שהסיד: חי, אמנם אחר המות אמרו הכול כי גדולים לדיקים ממלאכי השם: וברין מקוים הנבואה. אין זה ממת הגאווה אם אנשים כלה מכינים עצמם ומקוים שיתגבאו: כל שכן עם המצא השכינה. ר"ל בזמן שהיו המלכים לדיקים והיו שומרים עבודת בית אלהיו וכבוד ה' שוכן בבית הגדול, כענין שנאמר (מ"א ה') ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת מפני העון כי מלא כבוד ה' אח בית ה', כי אפילו בזמן המלכות הרשעים כמו אחאב ומנשה שהעמיד אלם בהיכל ונעלו עבודת בית

קול יהודה

שהיתה ברחל זכהה שילא ממנה שאלו וכו'. ובשבת ט' במה במהה יואלה הפליגו בשבחה איש ואשה אשר החזיקו במדה זו, כזמרה שם, ח"ל מעשה בלדס אהד שנשא אשה גדמה ולא הכיר בה עד יום מוטה, אמר רבי בוא וראה כמה נטעה אשה זו שלא הכיר בה בעלה, ח"ל רבי חייא-זו דרכה בכך אלא כמה נטוע איש זה שלא הכיר באשהו, ע"כ. ועל מדה זו היה הנביא עומד וזוהו (מוכה ו') ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואלהכה הסד והנעט לכת עם אלהיך: אין עולה בלשונותם. כמאמר הנביא (לפניה ג') פלרית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימלא בפהם לשון תרמיה: והחסיד ביניהם מודרך. כי לא יארה לחברה עם פועלי און, רק יתחבר תמיד עם תמימי דרך הלוהים בחרהות ישר, וזה תמיד מה שיקרהו בזולה זה, כמאמר למעלה סימן ה' וכל אשר תרחק עה התפלה מהנפש היא הולכת וקודרת במה שפוגע אותה מעסקי העולם, כ"ש אם יביאהו פלורך לחברה נערים ונשים ורעים וישמע מה שישיכיר זכות נפשו מדברים נעורים ונגונים שהפה הנפש אליהם ולא יוכל למשול בה, ע"כ. ואל כל זה הוא טשא אח נפשו בכל מה שזכר ככאן עד סוף הפסקא.

יו כנגד חברה נערים וכו' אמר התלה ובחון העם ההם וכו', ואחר כך אמר ואיננו שובע כי אם כמות וכו'. וכנגד הנגונים שהפה הנפש אליהם אמר ואיננו שובע כי אם שיר ה', וכנגד עסקי העולם אמר ואיננו צריך לבקשת המחיה וכו': המון חונג בקול רנה וכו'. כדבר המשורר על עולי רגלים (מהלים מ"ב) אלה אזכרה והשפכה עלי נפשי כי אעבור בכך ארדס עד בית אלהים בקול רנה ותודה המון חונג: וכל שכן אם יחיה וכו'. ר"ל החסיד הזה שהספור על אודותיו: ואיננו צריך לבקשת המחיה וכו'. כי על מולא פי ה' יהיה שמה ומשלחן גבוה קא זכי: במעשהו. החיזה אליו במה שזינו לבין חבירו: וחזרת נפשו ותקון מעשיו. במה שזינו לבין המקום:

כב בכמות הקבול הזה. ר"ל מהכנות בית הקבול וההכנה אשר בה מדמן אל מול קבלת העין הלאה, מלשון אמרו ימון כ"ג ומה שהוא תלוי באלה הקבלות וכו': כל שכן עם המצא השכינה. נפשי קויקה בלשון הזה שיראה ממנו אפשרות מליאות הנבואה עם העדר השכינה, והוא מהי שיוכה עליו מכה בל"ט, והכה זה סופר מה שאמר בשני סימן ו"ד בראשיתו כי המלא השכינה הוא המלא בהגעת הנבואה למחן לה או שכבר נמלא המוח בעת המלאה. אכן שיעי ויציבו כי עוד שם הלוקה שלישיית אשר תחק עמה הגעת הנבואה זולתי השמים המזכרות, והיא בדברים המגיעים לא"י והמתיחסים לה עם היוהו חוזה לט. ועם היות ג"כ שלא היה עם בזמן הבית צהלו נר השכינה עליו וכמו שיארנוהו שם פל לרט גס מטעם אמרו סימן ה' שגם אחרי הסתלק הנבואה הנקמת בהסתלק השכינה יש תקוה להחזיר הכנולה

וכמו זאת תהיה העבודה שאין צריך עמה לפרוש ולהנזר. ואני מבקש ממך עתה שתבאר לי קצת ביאור במה שאצלך בקראים, כי אני רואה אותם משתדלים בעבודה יותר מתרכנים, ואני שומע מענותם יותר מכריעות ויותר מפיקות לפשט התורה:

בג אמר החבר הלא הקדמתי לך בדברי כי ההתחכמות והסברא בתורה איננו מביא אל רצון האלהים. ואם לא, המשנים ואנשי הקדמות ובעלי הרוחניות והנגזרים בהרים ושוירפי בניהם באש, משתדלים להתקרב אל האלהים

וכבר

קול יהודה

ארצ נחמד

הנבואה בחמלעות הלדיקים שהם עמאם יהיו מעוז לשכינה, ובהמלחה יקנו הנמלאים מדרגת הנבואה, וכבר זכרנוהו בשני במקומו המזכר. ובכן נעשה מדהה לבסוף אשר עוררנו: שאין צריך עמה לפרוש ולהנזר. ועץ סוף הדברים בראשיתן, שכן פתח דברי המאמר הזה יאיר בחמרו מהנג העובד אללנו אינו עזר מן העולם וכו': ואני מבקש ממך עתה וכו'. כי הלא כה דברו בסוף השני לאמר ולמי מחלה פיך שתתקן עמי אל החר העובד לאלהים אללכם ולאח"כ אללל אהוך על פינתכם על הקראים, ע"כ.

וכבר הודעהיך עמם הקשור, כי אחרי הפורו על מהנג החסיד שהוא בגולה הכנולה והוא הסנה הראשיים להתחברות הכבוד הלאהי בחומתו כמו שהזכיר בשם סימן מ"ד, ראוי היה להבדיל בין הקודש ובין החלל, בין עובד האלהים לאשר לא עבדו, שהוא הקראי הדוחק רגלי שכינה, כמו שהחסיד נעשה מעון אליה, וכמו שביארנו השתלשלות הסדר בראש המאמר עם מה שאקדם על זה בפתוחת הספר: כי אני רואה אותם משתדלים בעבודה וכו'. כי כל מעשה שהחזיקו בה הקראים הם יותר זכירים בה מולחם: ויותר מפיקות וכו'. עקן מטיקות רגון כל דורש מעל ספר ה' לישב הדברים על פשטן מה שחננת עליו הדעה. והן עוד מלה זו בלשונו בראשון סימן ב' בחמרו אך אינם מטיקים לבונאי:

בג הלא הקדמתי לך כי ההתחכמות וכו'.

היה זה בראשון סימן ע"ט והטעם הובא עס לכלל הודעה עליו סימן ז"ח גם בשני סי' מ"ט, והכל נחבאר עס במקומו המבא. והנה אמר עס על הקראים אשר מלכס ויזילו מליס ומגליס פריס בחורס שלא כהלכס, הורו והונו מלב דברי שקר בציאור הכוזבים על פי סברתם והתחכמותם, וכמו שיבוא: ואם לא וכו'. הוא מאמר שזה לדבר הכוזרי בראשון סימן ז"ח ואס לא היה כן רוב בני אדם משתדלים אפילו החמה והקוסם וכו'. ופניה דברו בשני סימן מ"ט בחמרו ויהיו כל בני אדם משתדלים לקבוע חורס במה שמביאה אליו הקסמה וייליחו חס בלל ע"כ. ועפין צבולו כי לא היתה כולס כפי

בית הגדול, עס כל זה היו הכנה נכיאס בישראל: לפרוש ולהנזר. לבקש פרישות וניירות ממה שלא נוחס הכורס: במה שאצלך בקראים. מה שאסח וידע לכסי על הקראים, וסס הכוסים בחורה שבע"ס והלכין אחר פשט המקרא, ולכן נקראו קראים: משתדלים בעבודה, יותר מן הרבנים. כל מה שהם מחזיקין למעוה הכנה מדקדקין בה יותר מישראל. וכמו בחמרו בכותים (שגם הם אינם מאמינים בחורה שבע"ס) כל מעוה שהחזיקו בכן הכותים הכנה מדקדקין בהם יותר מישראל (כריס חולין): יותר מכריעות. בשכל: ויותר מפיקות. יותר נתכלס, מלבון זממו אל תפק (תכליס ק"ס) בל"א אויב"היערען:

בג הלא הקדמתי לך וכו'. בחמאר ה' סימן ע"ט,

וכוזרי הודס לו סימן ז"ח ובשני סימן מ"ט: ואם לא. ר"ל אס חמאר שהתחכמות הטעמי מביא אל רגון האליס: אנשי הקדמות ובעלי הרוחניות וכו'. גם אכנים המחמינים שנגלג והכווכים הם האלכות וסס קדמונים לא נכראים ועושים נורות ועלמלמות להוריד רוחיות לפי דעתם: והנגזרים בהרים. נשרים ונתחכים מן הישוב ויושבים זיערים, מלבון ארץ גורס: ושורפים בנייהם באש. לירחלס: משתדלים להתקרב. הם מתחזקים לבתקרב אל האליס, כי ודאי חושבים עששו עבודה גדולה בשורף בנייהם לירחלס, וכבר מוככס שזו עפין מנוגה מאד, וכבר אמר הכתוב על זה, ופן תדרוש לאליהם לאמר איכס יעבדו בטוים האלה את אליהם ואשעה כן גם אני, לא תעשה כן לה' אליהיך כי כל תועבה ה' אשר בוא עשו לאליהם כי גם את בנייהם ואת בנייהם ישרפו באל לאליהם. את כל הדבר אשר אנכי מצוה אסחם אסח תשמרו לעשות לא חוסף עליו ולא תגרע ממנו. וסירושו מבוחר, כן ירכס הליש הישראלי ללמוד איזה פרישות והסידות מהכנענים ויחמר איכס יעבדו וכו' כלומר כהם משתדלים אלס ומדקדקים בעבודתם וחקי אני אשעה כמו השתדלות והסידות סזס. ע"ז אמר לא תעשה כן לה' אליהם, לא תלמדו מדרכי עובדיהם אפילו מה שהו נראה לכס שהוא עבודה נכונה ופרישות, שהי אדרכס אלס נחסידותם ויורדים לבאר שח, שאפילו בנייהם ישרפו באל ואין לך עון גדול מזה וסס חושבים שזו עבודה גדולה והתקרבות לאליהם, אי"כ הסיקם מזה על כיוול בוס מן העבודות שהסדס בודה לעמנו מצלי חורס. את כל הדבר אשר אנכי מצוה אסחם וכו', איך רחל לבקש מלס ועבודות יותר ממה שזימית. לא חוסף עליו ולא תגרע, שהתוכסס

מה שהעדי החסו והנכיון: המשנים. הם המחמיים בשני אלוהות וכמו שביארנו בראשון סימן ז"ח: ואנשי הקדמות. נחבאר ענינם בשני סימן כ"ד: ובעלי הרוחניות. דברנו על אודותם בראשון סימן ע"ט: והנגזרים בהרים. כבר זכר עמינס בחמלת המאמר: משתדלים להתקרב וכו'. והיה ראוי לעולם השמלחם והתחכמותם שזירידו עליהם כבוד הפמין האלסי, וזהו שזו וספל כי לא עשה כן לכל גוי רק לעם

זכר אמרנו שאין מתקרבם אל האלהים כי אם במצות האלהים עצמם, בעבור שהוא יודע שעורם ומשקלם וזמנם ומקומותם ומה שהוא תלוי באלה הקבלות, אשר בהשלמתם יהיה הרצון והדביקה בענין האלהי, כמו שהיה במעשה המשכן אשר אמר בכל מלאכה מוטנו ויעש בצלאל את הארון, ויעש כפרת, ויעש יריעות, ובכל אתת מהם כאשר צוה ה' את משה רוצה לומר בלא תוספת ומנרעת, ואין בדבר מהמלאכות

אוצר נחמד

שהאספת הוא כמו הגרעין והכל אחד: וכבר אמרנו. נס' ע"ט ממאמר א': שעורם ומשקלם וכו'. מוזכר בסיומן הנוכר: באלה הקבלות. נקבול המלות והסוד: כמו שהיה במעשה המשכן. שהקב"ה לזה על כל פרט ופרט ממלאכתו ומקומו ובודאי הכל היה ע"פ המחשבות ופיכך אשר עמקו מאד, ויולן היו הכחות והכחות כבדי שישירי כבוד ה' במשכן: בלא תוספת ומנרעת. שהרי אע"פ שהתנדבו הכנס ויתר מן הנוצר למלאכה, כמו שנאמר והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה וזכור, ונאמר מרכיב העם להביא מדי העבודה למלאכה אשר לזה ה', ומן הראוי היה להביא זהב או כסף תחת האמת להאדיר המלאכה נעשה ויתר, אך לא היה רשות ביום להוסיף דבר אפילו לשבח, וכמ"ס וילן משה ויעבירו קול' צמתה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלה העם מהביא:

וירא

הדיוט בלי בית עולמים, כלי הדיוט שוקלן אחד אחד ושוקלן לין כאהד פעמים מרבה פעמים ממש, אבל כלי בית המקדש אינן כן אלא שוקלן אחד אחד וחוזר ושוקלן לין יחד לא רבה ולא מעט, ע"כ. וביאורו כמו שכתב המזרחי פ' נשא אלא כל כסף הכלים, שלא היה כדרכן השוקלים שאינם מדקדקים במשקל הפרוטרוט כל כך בצמזום ולפעמים לא יהיה בו, וכשהחזר לשקלן כלן יחד פעמים מרבה פעמים ממש, אבל משקל בלי בהמ"ק אינו כן אלא שהיו כל כך מכוונים המשקלים של פרוטרוט עד שלא היה הפרש בין המשקלים של פרוטרוט למשקל של כלן יחד, ע"כ. ואין זה כי אם בית אלהים מוגבל בשעוריו וישעורו כל כליו בצמזום גמור, להיוחס רומזים אל עניינים ונפלאים ועלמים מנביהים לשבח. ולהיות על קולר יד האדם מהשיג אל הגבלת השיעור המזומזם בעניינים האלהיים, היה דבר ה' בשמן משהה קדש ובמחשבותו לא העשו כמוהו קדש הוא וגו', ובקטרה במחשבותה לא העשו לכם קדש שהיה לך לה': באלה הקבלות. הוא השון אשר נשתמש בו המלך בקדומת בלמרו בכמות הקבול הזה, ועינים שמירה כח הקבול והזמנתו של דבר והכנתו לקבל הענין האלהי. ועל זוכך השערה כל המעשים והמזומם על פי האלהים אשר בידו פלם ומאזני משפטם לבתיו סור מכל מצותו בהם יתין ושומל, יחבאר הכתוב פ' שמות ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה, כפי מה שביאר בו החכם ספורנו לאמר, ראה כל המופתים אשר שמתי בידך, עיין בכל פעם כל המופתים שיהיו אז מושמים בידך לעשותם על האופן והסדר אשר יאזך. ועשיתם לפני פרעה, אז תלחין לעשותם לפני פרעה כשלא תשנה. כי כשיחפא האדם במנות ובראו צהר ויתר יתקלל הכונה והיא לא תלחנה, כמו שהיה הענין צמי מרישה, וכן צוה בקיום המצוה לא חסיפו ולא חסרו, ע"כ. וכבר זכרנו על זה מניעת החורה משעות כעתיבות שיתן המעשה והקפדה: אשר בכל מלאכה מוטנו ויעש וכו' כאשר צוה ה' וכו'. מה שקבדים עשיית הארון והכפורה לעשיית היריעות, עם היות ספור עינים (פ' ויקהל) בהפך זה, כי תחלה אשר ויעש יריעות ואחר כך נאמר ויעש צללל את הארון, ויעש כפרת וכו', קרא לקדוש ה' מכווד בהקדומו הכלים המקודשים המעשים על ידי צללל, כי יראה מדעתו שהוא סובר נדעה הראש"ע שכתב שם ויעש צללל בעבור כבוד הארון גם הוא עשה כל כלי הקדש, ע"כ. אבל ויעש יריעות איננו מוסב לצללל רק לכל החס לב, ע"ד ביאור הרמב"ן אלא אמרו ויעשו כל חס לב. אך בענין כל כלי הקודש איננו נמשך נדעה הראש"ע, שכן כחז שם, וחזר ואמר חסם ויעש את השלחן ויעש את המנורה, וע"ד ר"א ירמון אל צללל עשה כל כלי הקודש, ואין כן דעתי שגם צהר המשכן אמר כן, אבל הוא תוזר לרמון אל כל חס לב כאשר אמר במשכן, ע"כ. והנה דעת הרמב"ן שלא עשה צללל לבדו רק הארון, וכמו שהקדים שם דברו לאמר והזכיר צהרון ויעש צללל, להגיד לנו שאין הארון גדול צהרה הוא עשה לבדו הארון, ע"כ. ואל תעשה בלמרו ובכל אתת מהם כאשר צוה ה' את משה, שהרי לא הזכיר זה בשום אחד מהם, זיל קרי. אבל מניינו כפי מה שכתב גם הרמב"ן וי"ל, והנה לא הזכיר במשכן וכל כליו כאשר צוה ה' את משה, אבל באלה יקודי צבנדי כהונה

קול יהודה

וז בחר לו יה ע"י המצוה המצוה אליו מחתו ית'. וזהו אמרו וכבר אמרנו וכו'. ועל כיוצא בזה דקדק הרי"א ממאמר מלאכי ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי וגו', כי לא אמר לו בלשון הכתוב בישראל אדם כי יקריב מכם קרבן לה', רק לשמי להבדיל בין העשה לו על פי מצותו ובין העשה לשמו אך לא על פי דברו: שעורם ומשקלם. וראה היותה כנגד כמותם ואיכותם שזכר בראשון סימן ע"ט. והנה זאת אשר דברו הכותים צבואה לבטל בנין בית המקדש אשר הרשה עליו המלך בימי רבי יהושע בן חנינא כמסופר בצדאשית רבה פ' ס"ד, כי לבתתי חלל דברו שיאל מניו על הצמזום ויעזבו להפיל בו חנאי שניו מקומו לו שיוסיפו עליו או יגרעו ממנו חמת אמות, כי בזה ימנעו מניינו מבלי הפק להעדר ערכי המדות ויחסייהם ממנו. והיו על לבך דברי חז"ל בספרי שלא ככלי ושוקלן לין כאהד פעמים מרבה פעמים ממש, אבל כלי בית המקדש אינן כן אלא שוקלן אחד אחד וחוזר ושוקלן לין יחד לא רבה ולא מעט, ע"כ. וביאורו כמו שכתב המזרחי פ' נשא אלא כל כסף הכלים, שלא היה כדרכן השוקלים שאינם מדקדקים במשקל הפרוטרוט כל כך בצמזום ולפעמים לא יהיה בו, וכשהחזר לשקלן כלן יחד פעמים מרבה פעמים ממש, אבל משקל בלי בהמ"ק אינו כן אלא שהיו כל כך מכוונים המשקלים של פרוטרוט עד שלא היה הפרש בין המשקלים של פרוטרוט למשקל של כלן יחד, ע"כ. ואין זה כי אם בית אלהים מוגבל בשעוריו וישעורו כל כליו בצמזום גמור, להיוחס רומזים אל עניינים ונפלאים ועלמים מנביהים לשבח. ולהיות על קולר יד האדם מהשיג אל הגבלת השיעור המזומזם בעניינים האלהיים, היה דבר ה' בשמן משהה קדש ובמחשבותו לא העשו כמוהו קדש הוא וגו', ובקטרה במחשבותה לא העשו לכם קדש שהיה לך לה': באלה הקבלות. הוא השון אשר נשתמש בו המלך בקדומת בלמרו בכמות הקבול הזה, ועינים שמירה כח הקבול והזמנתו של דבר והכנתו לקבל הענין האלהי. ועל זוכך השערה כל המעשים והמזומם על פי האלהים אשר בידו פלם ומאזני משפטם לבתיו סור מכל מצותו בהם יתין ושומל, יחבאר הכתוב פ' שמות ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה, כפי מה שביאר בו החכם ספורנו לאמר, ראה כל המופתים אשר שמתי בידך, עיין בכל פעם כל המופתים שיהיו אז מושמים בידך לעשותם על האופן והסדר אשר יאזך. ועשיתם לפני פרעה, אז תלחין לעשותם לפני פרעה כשלא תשנה. כי כשיחפא האדם במנות ובראו צהר ויתר יתקלל הכונה והיא לא תלחנה, כמו שהיה הענין צמי מרישה, וכן צוה בקיום המצוה לא חסיפו ולא חסרו, ע"כ. וכבר זכרנו על זה מניעת החורה משעות כעתיבות שיתן המעשה והקפדה: אשר בכל מלאכה מוטנו ויעש וכו' כאשר צוה ה' וכו'. מה שקבדים עשיית הארון והכפורה לעשיית היריעות, עם היות ספור עינים (פ' ויקהל) בהפך זה, כי תחלה אשר ויעש יריעות ואחר כך נאמר ויעש צללל את הארון, ויעש כפרת וכו', קרא לקדוש ה' מכווד בהקדומו הכלים המקודשים המעשים על ידי צללל, כי יראה מדעתו שהוא סובר נדעה הראש"ע שכתב שם ויעש צללל בעבור כבוד הארון גם הוא עשה כל כלי הקדש, ע"כ. אבל ויעש יריעות איננו מוסב לצללל רק לכל החס לב, ע"ד ביאור הרמב"ן אלא אמרו ויעשו כל חס לב. אך בענין כל כלי הקודש איננו נמשך נדעה הראש"ע, שכן כחז שם, וחזר ואמר חסם ויעש את השלחן ויעש את המנורה, וע"ד ר"א ירמון אל צללל עשה כל כלי הקודש, ואין כן דעתי שגם צהר המשכן אמר כן, אבל הוא תוזר לרמון אל כל חס לב כאשר אמר במשכן, ע"כ. והנה דעת הרמב"ן שלא עשה צללל לבדו רק הארון, וכמו שהקדים שם דברו לאמר והזכיר צהרון ויעש צללל, להגיד לנו שאין הארון גדול צהרה הוא עשה לבדו הארון, ע"כ. ואל תעשה בלמרו ובכל אתת מהם כאשר צוה ה' את משה, שהרי לא הזכיר זה בשום אחד מהם, זיל קרי. אבל מניינו כפי מה שכתב גם הרמב"ן וי"ל, והנה לא הזכיר במשכן וכל כליו כאשר צוה ה' את משה, אבל באלה יקודי צבנדי כהונה

ויכיר

בהמלאכות ההם מה שהוא מסכים לדעתנו ולסברתנו, וחתם בה באמרו וירא משת
 את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה' כן עשו ויברך אותם משה, והיח
 סמוך להשלמתו חול השכינה, מפני שנשלמו בשני העינים אשר הם עמודי התורה,
 האחד שתהיה התורה מאת האלהים, והשני שתהיה מקובלת בלב נאמן מהקהל.
 והמשכן היה ממצות האלהים והיה מעשהו מכל הקהל, כמו שנאמר מאת כל איש
 אשר ידבנו לבו, בתכלית החפץ והרצון, והתחייב השלמת התולדה שהיא השכינה,
 כאשר אמר ושכנתי בתוכם. וכבר דמיתי לך ביצירת הצמח והחיים, ואמרת כי
 הצורה אשר בה יהיה עצם צמח מבלתי צמח והי מבלתי חי, איננה מן הטבעים

אך

קול יתרה

אוצר נחמד

זכיר כן בכל דבר וישר. והטעם כי כלל מלאכת
 המשכן בפסוק שאמר בסוף ובללאל בן אורי בן חור
 עשה את כל אשר צוה ה' את משה, אולי היה זה
 מפני שני הסדר כמו שהזכירו רבותיו, ע"כ. והוא
 מה שהזכיר רש"י פ' פקודי מטעם רז"ל ובללאל בן
 אורי עשה וגו', אשר צוה אין כתיב כאן אלא כל אשר
 צוה ה' את משה, אפילו דברים שלא אמר לו רצו
 הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני, כי משה
 צוה לבללאל לעשות תהלה כלים ואחר כך משכן אמר
 לו בללאל מנהג השאל לעשות תהלה בית ואח"כ משים
 כלים בחבור, ח"ל קך ששמתי מפי הקב"ה. ח"ל משה
 בלל אל היות כי בודאי קך צוה לו הקב"ה, וקך עשה
 המשכן תהלה ואחר כך עשה כלים, ע"כ. וכחצ שם
 סרמב"ן ובללאל וגו' הענין כי על פיו נעשה הכל, כי
 הוא המורה לכל החכמים ולפניו היו עושים כלם

וירא משה וגו'. זה נראה מיותר כנחוב, אם לא שמרם
 על הענין הנפלא הזה שראה משה שנעשה הכל ע"ש כוד ה'
 בדקדוק: והיה סמוך להשלמתו חול השכינה. כמ"ש
 אחיו וידבר ה' וגו' בלחד לחדש הקים את משכן אהל מועד,
 וסמוך לו נאמר ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את
 המשכן: מפני שנשלמו. המעשים ההם: בלב נאמן
 מהקהל. כלומר שימלא קצון ואמשי רבים שנלכס נאמן עם
 ה' אז תחול השכינה בארץ כאלמנעות מעשים תוריים שיעשו:
 מכל איש אשר ידבנו לבו. שהוא מנורא שהשם הקפיד
 שחלל הדבדב בתכלית החפץ ורצון הלב, לא להתגדר:
 והתחייב השלמת התולדה. ר"ל מאחר שהנדבות מן
 הלב יצאו, וכוונת רוחניות הנפש, מתחייב שחלל התולדה
 כיוצא באלו, וכוף היות רוחניות השכינה עליהם: וכבר
 דמיתי לך וכו'. במאמר א' סימנן ס"ע עד סי' ע"ע ושם
 פירשנו: איננה מן הטבעיים. אין כאן שום טבע עולם
 רק

ומראים אליו כל מלאכתם, כמ"ש ולהורות נתן בלבו. אבל גם כל חכמי לב עשו במלאכה כמ"ש ויעשו כל חכם
 לב בעושי המלאכה את המשכן. וע"ד רבותיו יהיה זה לשבח אורו ולומר שאפילו דברים שלא אמר לו רצו
 הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני. ולא צוה הכתוב לומר שהוא עשה הכל אלא שקיים בכל הכעשה על
 ידו כל אשר צוה ה' את משה, ולפיכך לא אמר בכל אשר נעשה על ידו כאשר דבר ה' אל משה כי היה במשמע
 כאשר אמר לו משה בדבר ה', והוא ענה הסדר בהם שאלו לא אמר לו משה, ולפיכך כלל זה בכאן לומר שעשה
 הכל כאשר אמר ה' כמו שכתבתי למעלה, ע"כ. אף רוחי בקרבי סובב הולך להחזיק מחשבות במה שהקדים
 החבר ויעש בללאל את הארון ויעש כפורת ליעש יריעות, כי לא היתה זאת מאתו על הוראת דעתו כדעת
 הראש"ע שנעשו כל כלי הקודש ע"י בללאל כאשר העלה רוחי בזה, שהרי הם דברים של מה צדק במקום
 הזה, ואין זה כדאי לעשות עליו את הכתובים, אבל כוון אלל דעתו למה שזכרנו משני הסדר אשר עשה בללאל
 ממה שהקדים עשה הארון בכלים ואחר כך במשכן, וראוי היה מפני זה שימלא כתוב תהלה ויעש בללאל את
 הארון ויעש כפורת וכו' ואחר כך ויעש יריעות, אמנם הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני ועשה תהלה
 משכן ואחר כך כלים, וכרמו הכתוב באמרו ככל אשר צוה ה' את משה כמו שקדם. והו ענין אמרו וככל אחת
 מהם כאשר צוה ה' את משה, ר"ל בלי חוספת ומגדעת: והיה סמוך להשלמתו חול השכינה. כאמרו
 שם אחר הקמת המשכן ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן: האחד שתהיה וכו' והשני
 וכו'. הן הן הדברים שזכר בראשון סימן ע"ט באמרו אף הוייתם וחבורם והזמון להם לריך בזה אל ידיעה
 שלימה מתורגמת הכלית הביאור מאת האלהים, ומי שהגיעו הדבר הזה וקיים אורו על גבוליו והגאול בלב שלם
 הוא המאמין, ע"כ: והמשכן הזה וכו'. ביאר איך נשלמו בו שני העינים אשר הקדים. ומה שאמר בתכלית
 החפץ, הוא נקשר עם אמרו מכל הקהל: כאשר אמר ושכנתי בתוכם. אחרי אמרו ועשו לי מקדש:
 וכבר דמיתי לך וכו'. היה דברו יקר על זה בראשון סימנן ס"ע עד סימן ע"ט, ושם נהגנו הביאור,
 על כן יהיו דברי במקום הזה מעטים. אפס כי לא זכר שם האמת בפרט, אלא שכלל במה שאמר סימן
 ע"ז אבל הליור והשיעור וההזרה וכל אשר יש בו חכמה לכוונה לא יתייחס כי אלא לחכם יכול משער וכו',
 ע"כ: כי הצורה וכו'. היא הצורה הנשלמת והוא הענין אשר בו מתגשם הדבר והיה מה שהוא והוא האמת
 שאשר הוא הנמלא הוא, כמו שכתב המורה בפרקו הראשון. ואמר זה להבדיל בינה לבין הצורה הנראית
 המושגת לחושים, והיא הנקראת המוגה ואחר כמותכר בצורה פ' ג', ועוד יבאר ענין הצורה האמת העננים
 במתישי סימן ד': איננה מן הטבעיים. נקראו כן אללו ארבעת היסודות או הליכיות שמהתמזגותם יתאוו
 המורכב

אך מאת האלהים יתברך, קוראים אותו החכמים מבע, ואמת הוא כי הטבעים מזדמנים לקבול המעשה ההוא כפי ערכם מהחום והקור והלחות והיובש, ויהיה זה תמר וזה גפן וזה סוס וזה ארי. והערכים ההם אין אנו יכולים לשער אותם, ואילו היינו יכולים לשער אותם היינו יכולים לעשות דם וחלב דרך משל, ושכבת זרע מלחיות שנשער מזוגיהם, עד שנוכל לברוא חיים שיחול הרוח בהם, או שנוכל לעשות מה שיעמוד במקום הלחם מדברים שאינם מן המזונות, בשערנו החוב והלחות הקור והיובש, כל שכן אם נדע הערכים הגלגליים ומעשיהם העוזרים על דעת החושים בכל מה שרוצים להראותו בעולם הזה, וכבר ראינו חרפת כל מי שהשתדל בדבר מהדברים האלה מבעלי הכמ"א ובעלי הרוחניות, בעשות הדבורים מבשר הבקר,

והיתושין

אוצר נחמד

רק הכל נעשה בדיוק השגחתי יתבדק על כל פטע ופטע, אך מה שהוא מורגל ונמשך על סדר אחד בלי שנוי קראוהו בני אדם טבע, וכבר הרמזנו היטב זהו בזה בסמינים הסוכרים: ואמת הוא כי הטבעיים מזדמנים. ר"ל לזאת כלבד יחס הענין לטבע, והוא שטבע נריך שיהיה מוכן ומוזמן לקבול מעשה הכריאה אשר ה' חפץ בו, ואמנם טעם ית' הוא המיין אותם: כפי ערכם מחום והקור. ארבעת היסודות שכל מורכב יהיה ערכם זה לזה מחום וקור ולחות ויובש טעם האיכות שבהם, ולו יתבר' תכחו עלילות והוא יודע ערך הזה הנריך לכל מיין ומיין ולכל צמח וצמח: והיה זה תמר וזה גפן. גפן. ר"ל מה שיהיה שכולם מלרבעים יסודות יצאו, כפי שנוי הערך הזה מציא שיהיה זה פטר וזה גפן וזה סוס וזה ארי. והנה זכר אליו הדמיונים וההיקף על כל הנמצאים: מלחיות שנשער מזוגיהם. כאילו תאמר מיין ושמן וכיוצא בהן מלחות: עד שנוכל לברוא חיים. כי בהיות החומר מוכן הטבע נדבקה בו תמיד כי הטבע מהכה לחומר שאלמו כחיותו להדבק בו וכטבע חמישי סימן י': וכ"ש אם נדע הערכים. הגלגלים שהענינים השכל תחלים בהם, ונוכר בסיומן א' מאמר א': ומעשיהם העוזרים על דעת החושים. כי החושים מאמינים שיש השפעה בלזאת השמים וכן גבורים נתן בהם להיות מושגים בקרב תכל, ועל פיהם ייסד כל ריב וכל נע, וכי יעשיר איש וכי ירבה כבוד ביתו מאת המול ביתה זאת, וכי ימוך איש וירד מנכסיו כהפך דבר לו רדס: בכל מה שרוצים להראותו. כאילו לגלגלים וזאת השמים לזון להשפיע בעולם השכל אל מה שיראו. וכבר השקפנו חז"ל על זאת הדעת בתאמר בני וחיו ומוזני לא צדוקה תליא מלתא אלא כצולא. אך זה לפי פטע התמרה, כי להמקבילים שם מול אינו נאמר על הסוככים אך על גבוש מעל גבוש שנספסיות, ואין כאן מקומו: כל מי שהשתדל בדבר מהדברים האלה. שרצו לעשות איזה ענין מן הטבע מבעלי הכמ"א. אשר מתנשאים לאמר' כי יודעים לעשות וזכר מנחם והדומה לזה: ובעלי הרוחניות. שחושבים להוריד רוחניות הסוככים לברוא דבר מן הדברים שבעולם, וכל אלו ארדו בטהו ימיהם ונרבו הונו תגלה חרפתם כי שקר אדם ואין ממש כלל עניינם: בעשות הדבורים מבשר הבקר

קול יהודה

תסורכ, וכמו שציארחי בשני הימן י"ד ולמעלה בזה סימן י"ז. באתרו מהגברים בהם הטבעים וכו': ואמת הוא כי הטבעים מזדמנים וכו'. כאמרו בראשון סימן ע"ז אכל יש ליכודות וכו' פעלים ע"ד החמום והקירור וכו': אל המעשה ההוא. מקבלת הזרע: מלחיות שנשער מזוגיהם וכו'. כאילו תאמר מיין ושמן וכיוצא משאר משקין שאילו היה אפשר אללנו לערבע על מוג שזה צמיח במשקל ובמשורה ולהמציא שם שווי הערכים הנאותים לקבול זרע, היה נמשך בלי ספק שנוכל לברוא חיים וכו', כי אמנם נדיבה השפעתו ית' אין זה כילות, וכמו שיזכיר בחמישי סימן י' גם בהקדמה שליטת המוך להחיות הספר: ב"ש אם נדע הערכים הגלגליים. שעיני התחמושים נהלים בהם, כמו שזכרנו בראשון סימן א': ומעשיהם. מה שנמשך מכל אחד מהערכים ההם הגלגליים: העוזרים על דעת החושים וכו'. ר"ל כי המשעים הנמשכים מן הערכים ההם הגלגליים הם עוזרים לפי דעת החושים בכל מה שרוצים החושים או זולתם להראות בעולם הזה מהדברים הזרים היוצאים לפי הנראה ממנהגו של עולם, כעיני הטלסמאות כיוצא מהדברים אשר ישתדלו בעינים צעלי האלקימיות"ה ובעלי הרוחניות שיצא זכרם בסמוך, כי שמור ישמרון במשפטי הכוכבים אהבהם גם שנאחז אל עיני התחמושים אשר עליהם הושע משתכס בלחץ: וכבר ראינו חרפת כל מי שהשתדל בדבר מהדברים וכו'. הואיל בשר כי שוא מהשנה אדם שיוכל לשער הערכים הכוכבים עד הנה, ואל צעלי האלקימיות"ה והרוחניות שלה ידו אשר חזו משאווה שוא ומדומים, כי הנה תשבו צעלי האלקימיות"ה שתשלים להם השערה חוס האש בללם ומאזני משפט עד היסך להם מיין מהתחל לשאיו מינו, והנה התחשט יציאו וזכר כמו שיוכל החום הטבעי להפך המזון לרם ולבשר. ומה שטענה אותה היה

רואהם התחיות מיין ממין אחר, בעשות הדבורים מבשר הבקר, והיתושין מהיין, ושאל לזכר אותם לעשות גם הם בלתייהם כן, כי אמרו הלא בעינינו ראינו השתנות עלם בעלם ע"י חום משוער טבעי, גם אלו נציא אש מן ההדיוט ונשערהו בצופן שתשלים בו פעולת שמי העצמים, וע"י הדמיון הזה הורו על אפשרות מלאכתם. גבורותם אף הם יתשבו לשער פעולות נעדרות להורדת הרוחניות בללם אשר יכוננו ידיהם, כמו שזכרנו יצאשון סימן ע"ט. והנה סבה טעוה"ם מה ששמעו הראות אותם אלהיים על ידי הקרבנות אשר נקרבנו מאדם

והיתושין מה ין, כי זה איננו משעורם וחכמתם, אבל הוא מנסינותו שמצאום, כאשר מצאו המשגל יהיה ממנו הולד, ואין לאדם בה יותר מהנחת הזרע באדמה שהיא מזומנת לקבולו ולהצלחתו בה, ושעור הערכים שראויה להם הצורה האנושית איננו כי אם ליוצרה יתברך. וכן האומה החיה תראויה לחול הענין האלהי "בינה (כ"א בתוכה), איננו כי אם לאלהים לבדו, וצריך לשמוע אותו השעור והערך ממנו, ואל יתחכם אדם "עם (כ"א על) דברו, כמו שאמר אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. ואיך אתה רואה התחבולה שנתדמה לאבותינו ללכת אחריהם ולא נתחכם אנתנו בתורה :

אמר

קול יהודה

מלדס עד צי ישראל וכמו שזורה על כל זה סי' ל"ג בלח' היסב, והנה פקו עליליה דומו ממוענותיהם ולא יכלו קום כי בוסו וגם נכלמו ככלותם לריק כחם והיא לא חללה. ומה שמכח דעתם על ההכוח הדבורים והיתוסים כאמור, ייסוד רעוע הוא זה שפרי לא שערו ערך החוס הטבעי אשר הוא סבה להיתוס, ולא ידעו מליאותם בדרך הכסיון לא השיגו סבה בלחמה עד יתכן להם לחדש דבר מעתה לדוגמת הדוש. וז"ל כי זה איננו משיעורם וחכמתם אבל וכו' ושיעור הערכים וכו'. גם משענה הקנה אשר נאמנו הרוחניים עליו מאשר ראו בקרבנות אשמי הסגולה, בחפסם בו בקף מרוץ, כי הלל לאלהים פתוים לחס בים קבול ומתכונת פעולות שלמות יבנו לו והיוה מקום משוער ונעדר נאות למנוחה כבוד. וז"ל וכן האומה החיה הראויה לחול הענין האלהי בתוכה וכו' ואל יתחכם אדם על דברו וכו'. וכל זה מבואר בגלה בדבריו סי' ל"ג עת בל דברו, וכמו זה פשו בעלי הכמ"א והרוחניים וכו' עיין פס', כי הם שפה אחת ודברים אחדים מגלים ספה וספחים בהנהגת כונת הדברים האלה. ומה שאמר בעשות הדבורים מבשר הבקר והיתוסים מהיון, ככז בל זכרון זה על פס חתמפיוס בדבריו ין ר"ד במה שאחר הפעם

אוצר נחמד

הבקר והיתושין מהיון. כלומר שפתאמנו לעשות הדבורים מבשר כבקר ויתושין מהיון, ותבשו כי כל יוכלו ולא יבשר מסס מחמת מכל אשר יזמו לעשות (זה לפי דמיון הקדמונים שדבורים נבראו מן הבשר, והיתוסים מן סיון, וכבר נתבאר שגם ברוחם ושקר האמנו, ואין כאן מקומו): כי זה איננו משעורם. ר"ל בריאת הדבורים ויתושין לא בל להם בחכמה רק בנמקס נכסיון: מהנחת הזרע באדמה הראויה. כלומר בנקבה שהיא לרע הזכר כמו האדמה אל כל זרע אשר יורע ס: שהיא מזומנת לקבולו והצלחתו בו. כלומר האדמה אף היא אינה סבה בעלם לנמית הזרע או יצירת סולד בלשה, ואינם רק מקומות מזומנים שם ילית הזרע והולד: וכן האומה החיה. ר"ל ישראל: איננו כי אם לאלהים לבדו. אשר שייסם מחומר והוא כלל האומה מוכנת בהנהגת שיחול בהם רוח ה', ואלם אחת ההנהגה לריכה שהיכה בשעור וערך הראו לזה, והיא תמורה הנונה מן כשמים, ואלסיס לבדו כסיון דרכה והוא ידע מקום: ואל יתחכם אדם על דברו. אין האדם ראוי לבדות לו מדת חסידות ומורה אשר לא נעטוה, כי מפסיד ענין המשוער: ואיך אתה רואה התחבולה שנתדמה לאבותינו וכו'. כלומר שחל אותו מה אלה סוכר לעלם נכונס, איוו הדך היא הדך הדיסס שגנח ישראל דומנו לעכסי דומים לאבותינו שקבלו תמורה וידעו דרכיה סיכ, ולא נתחכם אנתנו ללכת אחרי שריכות לבנו כפירוש תמורה ומתוסים :

אי

מאמר י"ב סימן י"ח, וכחז פס כי השלם הויהס מכה החוס השופע בשיעור נערך מאת השמש והכוכבים, והוא מהחלף בערך ושיעור כפי החלף תנועותיהם ומלכס. וכבר דברנו על החוס הזה המשוער בראשון סימן ח', ומהמשך דברינו התבאר לך שאמרו בעשות הדבורים וכו' הוא יבצר מקום ומכוסל של בעלי האלקימיה"ה. ומה שאמר כי זה איננו משיעורם וחכמתם. הוא מניח סבה למה שזכר מתרפתח אשר לא שלמה עתס במה שאמר השתדלותם עליו, כי מהעדד והכחמה בלופן ההחדסם, אלל שמשלנו ק בדרך הכסיון ומה משפע שיעור החוס הטבעי בחדושם לא ידעו כי אס בכלל כאמור. וכלל בזה כי בלקחם ראייה על אפשרות מלכתסם לשנות עמס אל עמס ע"י החוס המשוער, ממה שראו השתמות עמס בשר הבקר לדבורים ועמס היין ליחוסים כמדובר, אין הכדון דומה לרשיה, כי זה שראו מההחדשות הדבורים והיתוסים איננו משיעורם וחכמתם, ואיך יוכלו לשער מה שלל ידעו בו שיעור: ואין לאדם בו יותר מהנחת הזרע באדמה וכו'. ר"ל כי איננו עושה בזה יותר ממה שהיה עושה בהנחת הזרע באדמה המוכנת לשזרועיה חלמיה, כי חמסם שיעור הערכים שראויה להם האורה האנושית איננו כי אס ליוצרה יתב'. וכבר דמה זה בראש"ע לזריעת הגואה בשדה בלחמו פ' שמוה וז"ל. בל לוי בן ישראל שדה עמלנו לא ילית, ואל דבר נכונה האומר כי הגואה הקדושה המרעה בשדה אחר הלית רק בלחמו שדה עמלנו לא ילית, כי עיקר אשור הערוב היה להיות ישראל קדושים, ע"כ: ובן האומה וכו'. הוא ענין הנמשל אשר כיון במשלו שזכר על הנה, וככלל בו בטול ענין הרוחניות שקדם זכרו וכמו שיתבאר מדבריו סימן ל"ג, כי חמסם קאור קארו דבריו בכלן ושם ירחיב את גבולס: ואיך אתה רואה וכו'. ר"ל עכשו שביארתי לך כי חול הענין האלהי באומה היה בהלמעות מעשים משוערים מלזים מאת האלהים לא זולת זה, כי עין בעין נראה כבוד ה' וענו שומד על חומה זו מלח היתה לבני קדוש לאלהיו ע"י שמירת החקיס בלי התחכמות וכברל, לא נח בנינו לפסוע בעין

כד אמר הכוזרי אי אפשר לזה אלא בהתקת דבריהם וסמך מעשיהם, אם ימצא מי שיאמין בזה מרבים אחרי רבים, שלא יעבור על כמותם ההסכמה, מקבלת התורה ותולדותיה ופירושיה ממש, ברורה בלבבות או בספרים :
כה אמר החבר ומה תאמר אם ימצא חלוף בספר אחד או בשנים ושלוש :
כז אמר הכוזרי יעיין ברוב הספרים, כי הרבים לא יעבוי עליהם הכוזב, ויניחו היחידים, כן במעתיקים כשיחלקו המיעוט ישונו לדעת הרוב :
כח אמר החבר ומה תאמר באות שתמצא בספרים בחלוף ההקשה, כמו צדו צעדינו התראה

אוצר נחמד

כד אי אפשר לזה אלא בהתקת דבריהם. אי אפשר לשער דרכי הסורה כפי אשר קבלוהו אבותינו קן שנתקין דברי הראשונים כלל היסוד : וסמך מעשיהם. וסמיות המעשים של המצות והנאיהן איש מפי איש עד דוח של משה ע"ס : אם ימצא מי שיאמין בזה מרבים אחרי רבים. אם נמצא שלא נפקק קבלת מעשה המצות מרבים אחרי רבים. והנה הכוזרי חכה אם החבר בדברים לפי מהשנתו שחשב שכבר נשכחה הסורה מן הכלל בניה שני, כאשר הו"א כל דוחו כסיון ר"ד מוש המאמר בלומרו שפילו מצות סופס לא היו יודעים בקבל ישראל, ולכן אמר כאן בלשון ספק אם ימצא : שלא יעבור על כמותם ההסכמה. ר"ל שאם הם רבים לא נוכל לתשוב שזוין קן ספיקו, כי הרבים לא יעבור על כמותם ההסכמה כנוכר במאמר ח' סיון מ"ח : מקבלת התורה וכו'. ר"ל שחיה קבלת הסורה ופירושיה וכל תולדותיה רבים מפי רבים קבלה כנורה ממש שגור בלבבותיהם לא בספרים :

כה ומה תאמר אם ימצא חלוף בספר. כלפי מה שאמר החבר שראוי לסמוך על הספרים, הנה כרוב הזמן ישיגו חלופים כהתקת הספרים, והנה נראה :
כו יעיין ברוב הספרים. אין לנו משגיחים לספרים המועטים שמהם כהנהגה חלופו מרוב הספרים :
כז יעבור עליהם הכוזב. קשה שרבים יתכוונו אל דבר אחד ויגונו אחר השקר : כן במעתיקים. ר"ל כמו שהדיון נותן להקטות אחר הרבים בדעות, קן הדיון במעתיקי הספרים אם נחלקו המעוט ישונו לדעת הרוב :

כח ברלוף ההקשה. ר"ל בחלופו הנראה לפי הסק : אם

קול יהודה

שכלך חיה דרך ישכון אור אומנתו ובאיו הסבולה יסכן ההסתדלות להמך אחר אבותינו הראשונים אשר עקבותיהם נודעו בארצות יושר ולא ננטרך להחכס בחורה, וזה כי אין אחנו יודע מצות האלהים על פי נבוא כמו שידעו אבותינו מקדם מפי רבן של נביאים, כי על כן לא היו צריכים להחכס בחורה, ומה תחזה בהשלמת הסבולה זו שחוכל למלכות בזה הסרונונו עד שלא נטרך גם אנו להחכס בחורה כמונו כמוה. וזהו בשאלה הזאת מנמת פניו להכריח צורך הקבלה איש מפי איש, כי מפרי פי איש בקבלה השבע בטנו בשמירת החקים כהונן, מה שלא יוכלו הקראים עשוהו כמו שיחבאר :

כד וסמך מעשיהם. כי לא חספיק העתקה דבריהם אלא לא יחוצר לה סמך מעשיהם בלופן עשיית המצות עם כל תנאיה, ע"ד אמרו סי' נ"ז אם היו יודעו מלפניו להקריב קרבנות הדיינו יודעים איך נשחטו וכו' : אם ימצא מי שיאמין בזה. כל זה ממוצע בין הקודם והמתאחר, ושיעור כל הלשון קד הוא, בהעמקה דבריהם וסמך מעשיהם מרבים אחרי רבים וכו' : אם ימצא מי שיאמין בזה. והכנים הנאיה הזכ בדבריו, כי אמנם צריך לזה לב סודר נאמן אשר ישרה נפשו בו ובאמונתו יחיה בסמיכות דעת הקבלה אשר הנחל לו, וכדרך אמרו בראשון סיון ס"ה כי אריסטו הסריח שכלו ומחשבתו בעבור שלא היתה בידו קבלה ממי שיאמין כנגדו. והנה אמר כי העתקה הדברים והמעשים כמות כמות חכמינו המאוששים דור אחר דור כאשר על כמותם ההסכמה, כנר הסבאר בראשון סיון מ"ח : מציא שהעתקה מרבים כאמור הלא היא מענין קבלת התורה ותולדותיה המסתעפים ממנה ופירושיה ודקדוקיה, ושהיא הקבלה ממשמשת ועולה עד ממשה המקבל תורה מסיני, ואז יהיה נכון לב האדם בטוח בקבלה. וזה מעשה התחבולה שקדם זכרה בקודמת, לבל ינטרך להחכס בחורה מהקשמו וסבירו : בלבבות. כי מיוספה על לוח לבם היסח מאז התורה שבעל פה כמספק כחוב אשר לא ייתנה ליתכב : או בספרים. אחר הוהרה כתיבה משום עה לעשות לה' :

כו יעיין ברוב הספרים וכו'. כאשר עשו לימים ראשונים, כפי הגדה ז"ל בספרי הביאה הילוקים פרשת וחסת הכרבה על פסוק מעונה אלהי קדם, והנה היא כהונה על שלמות צמי' סופרים. ח"ד שמעון בן לקיש שלשה ספרים נמצאו בעזרה, ספר מעונה, ספר זאטווי, ספר היא. באחד מאלו כתוב מעון אלהי קדם ובשנים כתוב מעונה אלהי קדם, וקיימו שנים ובטלו אחד. באחד מאלו כתוב וישלח את זאטווי בני ישראל ובשנים מאלו וישלח את נערי בני ישראל, וקיימו שנים ובטלו אחד. באחד כתוב שנים עשר היא ובשנים מאלו כתוב אחד עשר היא וקיימו שנים ובטלו אחד, ע"כ. וכלל גדול בחורה אחרי רבים להסות :

כז ככו צדו צעדינו וכו' דברי הראש"ע ישיבונו בספר נחמד נשך בלומרו על אזה הרי"ש ח"ל, ויש לזמרים

התראה שהוא צרו, ואשר לא נשא לשוא נפשי ישיבוהו נפשו, וזולת זה (כ"ח הרבה) שלא נובל לספרם :

אמר

קול יהודה

מרים כי בעבור היות הדל"ת והרי"ם דומים במכתב, על כן דודנים רודנים דעו"ל רעו"ל. ולפי דעתי שהם שני שמות. לאדם אחד כמשפט, על כן טעה האומר כי לדו נעדיט היה צרו נעדיט, וראייתו ברחובותינו, וכתיב לא יצר נעדר, והלא פקח עיניו ורואה הבא אחריו, קלים היו רודפניו, לנכד בשתיחותם, והנה לדו כמשמעו, ואין צורך לדבר הזה המהביל, ע"כ: ואשר לא נשא לשוא נפשי וכו'. לפי האמת נפשו כתיב וקרי: נפשי כמו שיתבאר. והנה זאת שאלמו האם ישיבו קריאתו כפי הכתוב בשני מהגנו, כי לעולם כל משפט נדקו לסמוך על הקרי עם היות כל אחד מהם נדרש לעצמו כפי עניינו, וזה כי לבו של אדם אל קריאתו עם וכו' הוא נושא את נפשו, כי קרוב הוא ע"פ משמעותו לפי בגוון המזמור, ותהיה ח"כ שאלתו ובקשתו אם דבר זה מבור לנבו של אדם וזה אשר יבחר בו כפי הקשתו יקריב אליו. וזאת דע לך כי לא כל דעות החכמים שוות על מחשבות מלת נפשו הלזו, כי לשלש מחלקות נחלקו. זאת אומרת כי הכתיב נפשו והקרי נפשי, וכמו שנתפסע בכל המקראות הנדפסות. שא לא עיניך ורואה מה שאמר צוהר וירא, אשר לא נשא לשוא נפשו, נפשו כתיב נפשי קרי, והא אוקומה נפשי דא נפש דוד ספרא דמסימוחא, נפשו דא נפש דבר נש ממש, בגין דכד יטוק מהאי עלמא ונפשיה יסתלק בעבודין דבשרין על מה דיתקיים צהו למך בכל חיון, כד"ל אההלך לפני ה' בשריות החיים, ובגין דלא נשא לשוא נפשי ישא ברכה. מאת ה' וגו', ע"כ. ושם נאמר פ' תזריע נפשו כתיב, מהו נפשי ונפשו, אלא כלא חד מלה, כד"ל נשבע ה' בנפשו, כאשר בלנבי ונכפשי יעשה (ש"ל ז'), ודוד מלכא אחאמיד בזהוא לב וזההוא נפש, ועל דא לא נשא לשוא נפשו, ע"כ. וזהו נפשי דש"י בכתבו לא נשא לשוא נפשי, לא נשבע בשמי ובנפשי לשוא, ומלוי טעון בעובתו נוכל על נפש, שנאמר נשבע ה' לנבואת בנפשו, ע"כ. וזאת להרד"ק בשירתו המזמור אשר לא נשא לשוא נפשי ציו"ל, והוא מאמר האל, כמו לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, ונפשו הוא שמו, וכן אמר נשבע ה' בנפשו, וכתיב נפשו צו"ל, ר"ל אפילו נפשו של הנשבע לא ישא לשוא וכו', ע"כ. גם במכלול בשרש נפש העליון על זה התאר נפשי ציו"ל ובחיר"ק, אלא שבנדפס אחר כך עם הגזות ה' אליה המדקדק הזה הטהר לפי טעמו כמו שיבא. כי כן המדקדק הזה הטהר לפי טעמו אחר זכרו. ומלפני רבים נמשכו בעקבות הרועים אשר זכרו. וזאת אומרת לא כי רק הכתיב נפשי והקרי נפשו, והיא דעת הרב"ע שכח על פסוק זה ונפשו עם צדו ה' כמו נשבע ה' בנפשו, וכתיב נפשי דרך כתיב בעבור כבוד ה', ע"ד והייתי אני ובני שלמה חסאים

כה אמר הכוזרי אם תשלוש ההקשה על אלה והרומה להם, תשנה הספרים כלם, באותיות תחלה, ואחר כן במלות, ואחר כן "בחבורים" (כ"ל בספורים). ואחר כן בנקוד, ואחר כן בטעמים, וישתנו הענינים, וכמה פסוקים יכול האדם להעתיק עניניהם אל הפכם בהעתקת אחד מאלה המסורות, כ"ש כלם:

כח

אמר

אוצר נחמד

כה אם תשלוש ההקשה וכו'. הנה סיני לו שזוהי חלילה לנו לחשוב שמסכרה היינו להם האחרונים מלות אחרות ומדעתם, שא"כ כמו שמתנהג הסורס כולם, אחר שהיה יד הכל ממשמשים וכל אחד רשות לו להביא: באותיות. לכתוב מלא במקום חסר או כפיסך: ואחר כך במלות. ישנו המלות: ואח"כ בחבורים. חסר המלות: ואח"כ בטעמים. כניגונים: וישתנו הענינים. פירושי הכתובים וישיאום לענין אחר: בהעתקת אחד מאלה המסורות. ר"ל בשני אחד מאלו גוון המלה והחסר, כמו שאמרנו בריש סהדרין בניאור דפנות הסוכה, כסכת כסכת כסכות הרי ד', חדל לגוסא, פס לן תלהא וחתא סכחתא וגרעה לשלישית אטפה, הרי שמים כהלכתן ושלישית אשלו טפה. הרי שדיו המלוא תלוינ באותיות: כל שכן כולם. ר"ל שני המלות והחבורים והטעמים:

כח ואיך תחשוב שתניח משה ספר תורתו אל בני ישראל. כמ"ס וישי כללות משה לכתוב לח דברי התורה הזאת על ספר עד תמס וינו משה לח כלוים וישא ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הים ושמח אתו מזד ארון ברית ה' ויהי עם סך לעד. איך יהיה ספורה הזאת, אם יהיה מנוקדת בנקודות ועעמים כמו הסומעים שלנו, או יהיה כעונס פשוט כמו ספר תורה כשדיע:

שאי

ועלול. והלא גם בני דבר ה' אליה ענמו בהקדמתו החרוזית לספר מסורת המסורה בהקילו חסד על נוסחאות המסרה, וכבז שם כי לא מלא נחה רוח רק במסרה אחת נקראת ספר אלה ואלהה וסיים בנגוח השאר, ומי יביאנו לראות את הספר ההוא מנוקה מכל סיג ובמקרה האחרים גם הוא לא יקרו. על כן אהימנתייהו דרבען קא כתיבין אפילו יאמרו על ימין שהוא שחאל, כי אמנם תורה אחת יהיה בפייהם ועולה לא נמלא בשפתיהם. ואת כל אלה עין החבר ראהה וקפשו קפורה בנפשו כתיב ונפשי קרי, כי ידו אוחזת בעקבות הרועים הנאמנים אשר זכרו:

כה אם תשלוש ההקשה וכו'. הכונה כי לא אשר יראה האדם לעינים אותו יקה לו למוז והגון, כי בארת זו יהיך בהקשה ובכרות שם הטעות המהייה שמינה פה לו, והכנה אשר ימלא האדם בספרים דברים זרים רחוקים מהקשור, ואם שם המושל יעלה עליו לשמוח כדענו ויבלע וישמח עד אשר לא יעזוב להם שרש ועקף. ומה שאמר בחבורים, ענינו המתמרים להלמים המחוברים מן המלות, וכו"ל כהוב בספורים, והכוונה אחת: וישתנו הענינים. גם לנקודות ולטעמים רשום בה, כמו שאמר בשני סימן פ' וכוין בהם להעיד על הפירושים כאשר אמרנו בהעולה היא למעלה וכו': המסורות. כי כלם תפסו בקבלה על הדרך שיהבאר. וכבר אמרו ז"ל נדרים פ' אין צין המודר אמר רב מ"ד ויקראו בספר בתורה האלהים מפורש ושם שכל אלו הפסוקים, ויבינו במקרא אלו פסוק מעמים, ואמרי לה אלו המסורות (פי' מה שמסר במסרה). א"ר יתק מקרא סופרים (ר"ל הקריאה שמסרו לנו הראשונים שנקראו סופרים) ועמוד סופרים (פי' סופרים מינים יהירות שכתבו ליפות הלשון) וקריין ולא כחצין וכחצין ולא קריין הלכה למשה מסיני, ע"כ. והדברים איהיו בזהר ויקהל באמרו, הינן כתיב ויקראו בספר בתורה האלהים שפרש ושם שכל ויבינו במקרא, ויאן אוקמוהו רזא דליטין פסוקי טעמי ומסורה, וכל אינן דיוקנין ורזין עלאין כלל האמכר למשה מסיני וכו', ע"כ. ועין בספר מסורת המסורה להר" אליה המדקדק בהקדמה שלישית:

כח ואיך תחשוב וכו'. ענינו שאלות להביא המלך לכלל הודעה שגב"ל ניישים אנו לומר כי המורה הכתובה לא הספיק לבה, ואין המלם מהיות שם דברים על פה שמורים בלבוש, וזו היא אחתה הקבלה הפך דעת הקראים. ותחלה יורש על זה בנקודות והטעמים, כי יביאנו להכרח להודות בקבלתם על

קול יהודה

ט. אכן רוח הוא בלגוש להסיר מהם משען ומשענה, לאמר כי מילדי העברים זה לדורם דכתיב או בקרי כל היכל דלויכא למדרש בדרך סמכתא, ופעמים יסמכו המדרשים על האחד מהם היוהר מוכן לקבלם, ואין שום ראייה מזה על שלילת הפני אללם, והמחברים כבר נקרא שמו ונדע אשר הוא אדם יכלכל דבריו במשפט משמעותו של כהוב, וקדחת ענינו יהפך יותר מלשונו. ועל אודות הראה המיוסדת על אלני המסרה שבידנו, מאשר לא עברה מלה זו על הפקודים דכתיבין וכו' וקריין וי"ד, כמו שזכרנו מטעם הר' אליה הזכר, אין ספק כי כדאי הוא המסרה בכללה לסמוך עליה. אבל מה אעשה במקום שהורע כהה, כאשר הוא בתיבה הזאת שהחזיקו בה רבים ונכבדים בקריאתה ביו"ד ובתיבתה בוא"ו, אין ספק כי הנה המלכים הללו נועדו וברו יחדו על כל מוגל יא המסורה וברו להם החלק היפה, והזקה שלל יא מתחת ידם דבר שאינו מתוקן. ולהר' אליה נאמר כי מסרה משבשחה היא שגזדמנה בהשמעת היבז או מכלל הכתובים בוא"ו וקריין ביו"ד, כמו שאירעו בה פסולים אחרים מקולר רוח בינתנו ומעבודה קשה בגלות ועלול. והלא גם בני דבר ה' אליה ענמו בהקדמתו החרוזית לספר מסורת המסורה בהקילו חסד על נוסחאות המסרה, וכבז שם כי לא מלא נחה רוח רק במסרה אחת נקראת ספר אלה ואלהה וסיים בנגוח השאר, ומי יביאנו לראות את הספר ההוא מנוקה מכל סיג ובמקרה האחרים גם הוא לא יקרו. על כן אהימנתייהו דרבען קא כתיבין אפילו יאמרו על ימין שהוא שחאל, כי אמנם תורה אחת יהיה בפייהם ועולה לא נמלא בשפתיהם. ואת כל אלה עין החבר ראהה וקפשו קפורה בנפשו כתיב ונפשי קרי, כי ידו אוחזת בעקבות הרועים הנאמנים אשר זכרו:

ל אמר הכוזרי מבלי ספק שהיה ספר פשוט מאין נקוד ופעמים, כאשר אנחנו רואים "ספר תורה (כ"א ספרי התורה) היום, שאי אפשר שיסכימו עליהם בהמון, כמו שאי אפשר שיסכימו על המצה בפסח ושאר תורותיו שהם זכר ליציאת מצרים, שמתישבת בנפשות ישראל אמתת יציאת מצרים במעשים ההם המתמידים, שאי אפשר להסכים עליהם בשנה מהשנים מבילתי שלא יהיה עליהם מוחה:

לא אמר החבר מבלי ספק שהיה שמור בלכתוב בפתחא והקמ"ן והשבר והנפית והשו"א

קול יהודה

על פה. ואחר כך ימשיך זה בענינים ובפירוטים מס' ל"ה ואילך. והתנגלה בדבריו מקירה על הניקוד והטעמים שכבר הקדים היותם מפורט קבלה מסיני, אם מאז נבראו בלבויון כאשר הם כתובים אלולו היום או אם יהיה חכונת קול הברכה ערוכה בלבויון או שמורה ואח"כ שמו אותהם אורות ברשמי הנקודות והטעמים הנמצאים אהו להורות על הברכה המקובלת, ובס' ל"א יפול הספק הזה ויוטל כמו שיבא:

ל מבלי ספק שהיה ספר פשוט מאין נקוד. כתב הר' אליהו המדקדק בספר מסורת המסורה בהקדמתו השלישית, רבים ישאלו איך היה אפשר קודם שנתאלו הנקודות ללמד לעבר הקריאה הכונה מתוך ספר שאינו נקוד (כי אמנם לא ניתנו הנקודות בצורתם מסיני וכמו שיתבאר אחר כך). וזו אינה שאלה כי לשון הקודש היה לשון שבדבריו כלל, ועד זמן ט"ף וגשים, כי לא היה להם לשון אחרת עד שלנו מעל אלמחם, וכאשר נער אחד למד עד שהכיר האותיות היה רבו קורא עמו מתוך הספר בסוק אחד שחיס או שלש פעמים עד שהיה שגור בליו, ולפי שהנער היה בקי בלשון ההוא היה נקל לו לזכור המלה שקרא ובכל מקום שזמאם קראם בלי משגש וכו'. והביא דמיון על זה, עיין שמה: **שאי אפשר**

אוצר נחמד

ל שאי אפשר שיסכימו עליהם בהמון. ר"ל שאלו היטה התורה מנוקדת מאין גיעע השני הוא פלאוס שיהיו ספרי תורות שלנו מבלי נקוד לגמרי, שאין לומר שכן סכימו בלחיו דור מהדורות, שאי אפשר לשנות דבר סידוע להמון עם ומורגל להם דבר יום ביומו, מי שלח ידו במלאכה ס' לעני כל הקהל ולא יסקלוהו: כמו שאי אפשר שיסכימו על המצה בפסח ושאר תורותיו. אילו כלו להסכים שלא יאכלו מלות בפסח או זולת זה איזו מזה מפורשת מן התורה מה שהכל עושין מדי שנה בשנה וזכר ליציאת מצרים, ואם יאמרו להם שאין זה מן התורה היתכן שיאמינו לזה: שמתישבת בנפשות ישראל אמתת יציאת מצרים. שכולם יודעים טעם המלה הואת וכבר נתקדע דמיונם מזה או על שום מה: בשנה מן השנים. לנצל אודותם שלא יהיה על זה מוחה, כ"ש לכתוב ספר תורה ולעודד הנקוד מה שכבר הכל מורגל בו מיומנו עולם:

לא שהיה שמור בבלבבות. שזו כולם או כרבים ידעי הקריאה (עי' קול יהודה): בפתחא. נפתח: והשבר. קול הניר"י. והנה בכלל הפתח הוא הסגול, ובכלל הקמ"ן חול"ם וזר"ק, ובכלל השבר חיר"ק וזיר"י, וכמה שאמר בסיומן ס' מאמר ב': והגמיה. ר"ל שאר הנקודות הטעמים אללו, כמו שתאמר בסגול' בכלל פתחא ונקרא פתחא קמן לפי שקריאתו נוטה לפתחא. וכן חול"ם וזר"ק נוטים בקריאתם לקמ"ן, וכן השבר שהוא החיר"ק בכללו

שיסכימו עליהם בהמון וכו'. וזמן טעם לגזירתו היום, שאם יעלה על הדעת היוזו בנקוד וטעמים, איך נפלה הסכמה זו בהמון לעשות כל ספריהם פשוטים ואין בהם מוחה, ודבר זה קשה מציאותו אללם, כמו שהוא רחוק הסכימום על המלה בפסח וכו', לולא שיהי זה מקובל אללם ממחיל בו. וכח הראיה הזאת מעין דוגמאל על מעלה ברשיון סימן ל"ח, כי שם על ענין השבוע נכתב בשם המלך, לא יתכן זו אללם בהסכמה מן הכל זה רחוק או שיהיו המדברים כלל בני אדם וכו' ויהיה השבוע אללם מקובל מאזיבהם. והחבר הכותב שם על דבריו בחמרו סימן ל"ט איזה טעם יביא לעמוד בעשרה אללם שהוא מקובל ממחיל בו, ע"כ. וכן אמר רחוק הוא מאד שיוסכס בהמון לעשות כל ספריהם בחלוף הספר ההוא (הפשוט) אשר היה ממשו מורשה קהלה יעקב, כי איך סבלו כלל השמי ולא מיוזו זה בזה לאמר במתכווננו נעשה כמוהו לאות עולם לא יכרח. ואין לפרש אמרו שח"א שיסכימו עליהם בהמון, מוסב אל הניקוד והטעמים, כי הית קשורו בלתי לאות, גם אמרו שיהיה ספר פשוט וכו' היה כהלכתא בלא טעמא, הוא העיקר שכל תוקף רלויות הקבלה בניקוד ובטעמים סומך עליו כמו שיבא:

לא מבלי ספק שהיה שמור בבלבבות וכו'. כאן שנה רבי מה שכוון אליו מעתה בא דבריו ס' כ"ט להוכיח אמתת הקבלה מלד הטעמים והנקודות, וכמו כן הגיעה שעת קריאת דעתו בענין הנקוד והטעמים, ועל זה גזר לומר כי לא גמיו יתנה זוריה רק קול הברכה בלבו, ואח"כ קמו אהבים אשר לא העלה אה שמוהם על שפתיו, והם חדרו חמומת הנקוד והטעמים למען יבידו רשעם יכרח להטעות המועהקות ההנה. והנה אנכי שולח לכם את אליהו אשכנזי אשר החזיקה ידו בדתם החבר, כי בספר מסורת המסורה בהקדמה שליטית עשה מערכה על הדרוש הזה, ותחלה הכריח מלפומת המכלול מה שזורה על היוזו סוכר שהנקודות ניתנו מסיני, וסוף דבר הוכיח שאין ענינו לומר זורח הניקוד רק חמש הקולות הגדולות ותמש הקטנות, והכוסף זה מן הכל בלשונו זכרון הטעות לא נקודות וכו'. אחרי כן יאל לערך חלחמטו וכל האומרים שהניקוד יתן מסיני אללם ששכחונו עד שצב עורא וגלא, וכתב ז"ל אך אמר הוא שאין

והשו"א והטעמים, בלב הכהנים מפני צרכם לעבודה ולהורות את בני ישראל, ובלב המלכים מפני שנצטוו והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו, ובלב השופטים מפני צרכם אליהם בדינים, ובלב הסנהדרין מפני צרכם אליהם במה שכתוב ושמתם ועשיתם

אוצר נחמד

בכללו היר"י שקראו וטעו אל החיר"ק: מפני צרכם לעבודה. היו לריבין לעיני צבור ולבנין סדר הקרנות וכי"ל נקדים: ולהורות את בני ישראל. וכמ"ל ועל פיהם יהיה כל ריב וכל געש: וקרא בו כל ימי חייו. כי המלך שומר דת, וע"כ היה לריב לבנין הסוד ולזכור אותם תמיד: ובלב השופטים. בני דיינים של שלשה דברים דיני ממונות: ובלב הסנהדרין. הם סנהדרין של כ"ג הדנים דיני נפשות, וכל עיר ישנה זה ק"ג אנשים או יותר חייבים להשיב שם סנהדרין קטנה שהיא כ"ג: מפני צרכם אליהם במה שכתוב. כל דבר המסופק צבורה בכל עיני הסודים היו לריבין לשאל מהם, כאותה שטינו בסנהדרין (פ"ח) הוצרכו לשאל שאלים מצ"ד שבעירם אם שמו אמו לכן ואם לאו

קול יהודה

שלין זו ספק עזרת החורה אשר שם משה לפני בני ישראל היה ספר פשוט בלי מיקוד וכלי טעמים וכלי סימני סופי פסוקים כאשר אהנו רואים היום, ולפי דעה בעלי הקבלה כל החורה הוא כפסוק אחד, ויש אומרים חיבה אחת, ויולין מהן שמות של הקב"ה כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בפתיחתו לפרוש החורה ע"כ. ואני אומר אם אחת הוא שהמיקוד יתן מסיני לא ימנע מהחוקה, אם נאמר שהקב"ה הראה למשה רבינו ע"ה אורח הנקודות והטעמים של אש לאמר כזה ראה הוא קמ"ן, וכזה הוא פת"ח, וכזה הוא זיר"י, וכזה הוא סג"ל, וכזה הוא זקא, וכזה הוא פור, וכן כלם, ומרע"ה הראה תמונתם לישראל ולא שם אותם

עם התיבות, אם כן מה חועלת היתה להם לישראל בראיה זו, ואם נאמר ששם אותם עם התיבות, לריבין אהנו לומר שכזה להם ספר זולת ספר החומשים שלנו עם הנקודות והטעמים וקרא בו עמהם עד שידעו אותם ואח"כ כל מי שרצה העתיק לו חומש אחר כמוהו, ואח"כ שייך בהן שכתה, אם לא נאמר שחבדו הספרים ההם כלם, וזה רחוק להאמין. ואולי לפי מדרש חכמים לדעתו של פסוק ויקראו בספר החורה אליהם כמ"ש לעיל לא זכרו בו הנקוד כלל. וכן דעת רש"י בצפר צהוב, וח"ל יש מפרשים רבים מטעם את המפסיק, ולא דברו נכונה, ומהם ר' משה הכהן וכו', עד ואני אהמה מזה מתוך גדול חיד טעה המפסיק ואף כי אם הוא עזרא הסופר. והכלל כי המפסיק לא היה לאחריו חכם כמוהו, כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק אלא במקום הראוי, עכ"ל. ופי' המפסיק מי ששם הפסקת הטעמים. ותמה אני עליו חיד כנהו כאן בלשון יהודי ואין ספק כי היו אנשים רבים כמו שאזכיר אחר כך, וכן כנה אותם בעמנו בספר מאזנים בלשון רבים. והנה כאן מובן מדבריו שאין דעתו שהטעמים ניהו מסיני. וכן מלאחי בספר אחר הקרא לה שפתיים וח"ל, ויש לנו לדעת כי המיקוד יתן בסיני, ולא שנקדו הלווחים, אך כאשר דבר הקב"ה לשון הקודש הבינו השומעים כל ההגוונות והקולות הקטנות והגדולות כאשר נכון הדבר כמוצא פה, החזק הוא הרבה, כך יש להביר מפי הקוראים בין קמ"ן ל"ה פת"ח, ובין י"י זיר"י, ובין י"י סג"ל, ובין י"י חולס ל"ה ק"ח, ובין י"י בוא"י ל"ה בלא וא"י, ובין י"י בוא"י ל"ה בלא יו"ד, עכ"ל. וגם כזה החכם בעל ספר הכוזב במאמר ג' מספרו וח"ל, אמר ההבדל בלי ספק שהיה שמור בלבבות בפתחהו והקמן והשבר והשוא והטעמים וכו' עד ושמו הצבעה מלכים והטעמים אותות להכוונת ההם אשר העתיקוהם בקבלה ממשה רע"ה, ומה החשוב על אשר חקנו המקרא בפסוקים חתלה, ואח"כ בניקוד, ואח"כ בטעמים, ואח"כ במכורות עם שמירת המלל והעשר על אשר מנו הגויותיה, עכ"ל. הרי שאין דעתו שמשם הכבס, רק שהיה שמור בלבבות חיד קרא משה, ר"ל חיד קרא להרש בין קמ"ן לפת"ח ובין זיר"י לבג"ל ודומיהן. ע"כ מדברי הר"י אליה המדקדק הנזכר, ובסמוך נוסף עוד בזה דברים מסעמו. והנה באמרו מבלי ספק שהיה שמור וכו'. כיון לומר שהספר ההוא הפשוט שזכר בקודמת היה שמור בלבבות בפתחהו כו', הכל צבירסא מתוקנת שומה צפיהם ובלבבם, כי בלחם לא היה מובן משמעות הכתוב שהיו לריבין אליו כהנים מלכים ושופטים וחלחם שמזכיר והלך. ובאמרו בפתחא והקמץ והשבר והגמיה והשוא והטעמים. כלל כל עיני המיקוד והטעמים שזכר בשני סימן פ'. כי הפתחה והקמץ והשבר הם שלשה איברי החלוקה הראשונה, שניקראם הפת"ה והחול"ם והחיר"ק ועליהם נפעלו שאר המלכים הנוטים לאחד מאלו, כמבואר שם אצלנו באורך. וגזה כיון באמרו והגמיה, כי כל אחד מהצבעה מלכים וטה בקריאתו האמהיה לאחד משלשתן. והזכיר השו"א בפני עמנו, כי במקום מלכים לא יעמוד להיותו משרש להם כמבואר שמה. ולו ידע הר"י אליה המזכר כותב החזק בטעיה הזאת לא היה משמיע אכונה בהעתיקו לשמו המזכר למעלה: בלב הבהנים וכו'. מפרע ויהלך מפני מה הוצרכה שפירק ענין הנקודות והטעמים בלבבות כמו שניתח. כי אמנם לכל כמות האומה למדרגותיהם יתפצח חועלתה, והמה רועים. לא ידעו בנין טעמי ההגוים לולא ענין הנקודות והטעמים אשר נמכר להם קבלה מסיני. וזאת היתה נכונה שמהיה קבלה זו מתקיימת בידם, להאפרכס המיד לעינים ח"ש חיש ממלאכתו אשר המה עושים. ואחשוב כי מן הפעם הזה צבוא בני האלהים להחיצב במערכת הספור הנו צרכו כהנים מלכים ושופטים והכרייהם, בא גס זכר השפן בחוכם באמרו ובלב אשוי החוקף להתגדר צהם, להודיע כי אורך הקבלה ההוא משוקף לל, עד שאפילו ריקנין אשוי חוקף הוצרכו אליה לפרנס עמם

ועשייתם כי היא חכמתכם ובינתכם, ובלב החסידים כדי לקבל שכר, ובלב אנשי ההונף להתגדר בהם. ושמך שבעת המלכים והמעמים אותות לתכונות ההם אשר העתיקום בקבלה ממשח. ומה תחשוב על אשר תקנו המקרא בפסוקים תחלה, ואחר כן בנקוד, ואחר כן בטעמים, ואחר כן במסורת על שמירת המלא והחסר, עד אשר מנו אותיותיה ובררו כי וא"ו דנחון חצי התורה, ושמירת כל נכרי מקמ"ץ ופת"ח

אוצר נחמד

נאים לזה של פתח הר הכותב וכו' : ובלב החסידים כדי לקבל שכר. החסידים היו לומדים כל התורה כולה ומדקדקים בהכנה אע"פ שלא היו לרבים לבורא כדי שיקבלו שכר על הלמוד כאלו עשו, וכמו שאמרו במנחות פרק הכי עלי אמר ריש לקיש מ"ד זאת התורה לעולם וגו' כל העוסק בתורה כאלו הקריב וכו' : ובלב אנשי ההונף להתגדר בהם. רוצה לומר לאילו אנשי החינוך הנעדרים צדקה חסידים ולבם כל עמם היו לומדים התורה כדי להתגדר בפני הסמוך ולקבל שכר מהם, לחפון שאחד מהם לא נעדר שלא היה יודע התורה : ושמו שבעת המלכים. כהנא הר' אליהו המדקדק כהנא טוב טעם צפ"ו ז"ל, ידוע כי התנועות סין ממש גדולות ותומש קטנות, והנה הנקדמים הוכיפו על הגדולות עוד ב' תנועות קטנות והם הפת"ח והסג"ל קראו ולכו"ן ז' מלכים והסמוך ויאמר אליהם ע"כ. והחבר זכר הו' מלכים שהם העיקר ובהם כלולים השד"ח והקמ"ץ הע"ף וצפת"ק כל יו"ד : אותיות לתכונות ההם. ר"ל שהנקודות לא נתנו מסיני רק המשך הקריאה היו יודעים בעל פה, והאחרונים הציבו אותיות לזיונים להודיע המשך הקריאה בקמ"ץ כפי פתיחתו ולדומה לזה כפי אשר קבלו הקריאה ממש : ומה תחשוב על אשר תקנו המקרא וכו'. כלומר בוא וראה שהחסר הנפלא והכוונה העמוקה בתקון זה : בפסוקים תחלה. תחלה שמו של לבנין איזוה מקומן של סוף הפסוקים ששם ההפסק היותר גדול הראוי שיהיה לפי משמעות הכתוב המקובל להם ממש רכינו ע"פ, ושם הניחו שתי נקודות זו למעלה מזו כזה : וזה ההפסק היותר גדול, וזכר נאים מלה ראו להניח חתי משמעות הפסוק ושמו האתנה, והיינו שהפסוק לא היה קצר כ"כ, ואמנם בפסוק קצר מלה הפסוקי בטעמי חלתי הפסק, כמו וידבר ה' אל בשה לאמר. וכל זה בכלל הפסוקים, וזה היה לרדף לתקן קודם הניקוד, לפי שהניקוד משתנה בשביל ההפסק, כמו בל"ז בהפסק בל"ז. ששברו ששברו, ודומיין : ואח"כ בנקוד. אחר ההפסקות

קול יהודה

ללכוד אנשים בערמם, ובכן שמרו משמרת הקבלה ולא עבר זר בתוכה : ובלב החסידים וכו'. כאמ"ל זמח"ח מנחות פ' הרי עלי עשרון אמר ריש לקיש מ"ד זאת התורה לעולם ולמנהגו' כל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה ומנחה וכו' כמו שקדם סי' י"ח : ושמו שבעת המלכים וכו'. ר"ל ששמו כפייתו ע"פ אנשי כנסת הגדולה, כי על הזמן ההוא ידק הקודם והמתאחר, כי הנה זכר תחלה כהנים מלכים שופטים וכו'. ואחרי כן ימשיך דברו לאמר ומה תחשוב על אשר תקנו המקרא בפסוקים תחלה ואחר כן בניקוד ואחר כן בטעמים ואח"כ במסורת וכו', וכיון בזה למאמרם נדדים פ' אין צין המודר שזכרוהו סימן כ"ח, כי אמרן תקנו המקרא בפסוקים, שזה לאצור ושם שלל אלו הפסוקים, ומה שזכר בטעמים הוא מה שזכרו ע"י ויצינו במקרא אלו פסוקי טעמים. ומה שהוסיף במסורת הלא הוא דברים שם ואמרי לה אלו המסורות, והנה הבדל הולך ומבאר מה המה אלה המסורת אשר יסודם, וז"ל על שמירת המלא והחסר וכו'. ולבסוף כלל בזה שמירת כל נכרי מקמ"ץ ופת"ח וכו'. ומה שאמר עד אשר מנו אותיותיה וכו', הכי איתא פ"ק דקדושין לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל אותיות שכתובה, שהיו לומדים וז"ל של נחון חציין של אותיות של ס"ם, דרוש דרש חציין של תיבות, והתגלה של פסוקים. יכרמנה חזיר מיער עי"ף דיער חציין של תהלים בזהויות, והוא רחום יכפר עון חציין לפסוקים, ע"פ. גם במסכת סופרים פ"ע אמרו וז"ל דנחון לרדף להיות

פקני הנקודות : ואח"כ בטעמים. הם הנניעות שבהם הוראה על הכתוב וההפסקות קצוות, ואינם מלה סמוכה יותר לאחריה ממה שהיא סמוכה לפניו, וזה נודע מן הטעמים, וכן מלכים ומשפטים. סימן המלכים, אתג"ח, ורק"א, וקף קפ"ן, וקף גד"ו, גר"ש, גר"שים, תלישא גדולה, תכיר, ספחא, רביע, יתיב, פשטא, לגרמיה, (כוח קו קטן נין פתוח, והוא כמו פסוק אך יש איזה חלוקים ביניהם מה שאין כאלו מקומן), פור. סימן המשפטים, קדב"א, דרנ"א, טונח, יר"ן בן יצו, סתפך, תלישא קטנה, סרפא פשוטה, סרפא כפולה, סקרבל (הוא מונה ממש, אך כשיבא לפני זקף הוא נאום ראשון קראו לו מנכר), עי"י (גם הוא מונה ממש, אך כשיבא לפני האתנה או זקף קראו עילוי לפי שהוא משנה וגו' לשבח), וכו"ל (הוא כמו משה ואינו כל כפינו יחידי רק עם האתנה או עם הכסף ספוק). והנה המלכים הם הפסוקים והמשפטים מחנכים המלטה, אך יש תנאים ומשפטים רבים להם כבדד הפסק החוק הוא או הכסף, וכן כהנא לכל אחד מן המלכים והמשפטים דינים ידועים אין כאלו מקומם : ואח"כ במסורת. ואח"כ תקנו למכור כל מלה שדרכה להכתב פעם בלב ופעם חכר, כמו אהב אותם, ימלך ימלך, ודומיהם. הנה על כיוצא בזה מסדר לנו כמה פעמים במקרא שכתב מלה וכתב פעמים חכר, כדי שלא יול שעות כפסדי התורה ממה במסור לנו ממש רכינו ע"פ, להיות שלכל אחד מהם סוד כתיב ולא על המס בלא טעם מלאים טעם חכרים : עד אשר מנו אותיותיה. כי דקדוקי כתיב שלא לכוסיף על גרוע אוב אדם בחרה עד שמו האותיות שכתוב ושמו לזיונים וגבולים כהם לא יענו : ושמירת כל נכרי מקמ"ץ ופת"ח. הם הורים אינאם יבלי דקדוק והקוד בלא דין שלא נמכר במכור שם זרים, וכמה פעמים נמלא בן כעורם נאים וכו' ע, לזה כוד מיוחד :

המסורה על התורה וכו"ש על כל המקרא כמו שהיא בידיו היום, כי לדעתו עזרא לא כחז דבר רק בחזרה משה לבד. ואח"כ הרבה דברים על הקרי והכתיב, דבר והסג' לרד"ק ולאפודי, ולא הרי"ף בהקדמתו לספר ירמיה שלח ידו בלמרו כי רוב דבריו לא לראון בטלן ומבטלן ולא ביאר מאיזה ענין, ולבסוף בהראותו את עושר כבוד מלאכתו בנדון ההוא לקח לו מצינה הרי"ף עלמו לחיכון מלאכתו אשר ברא לעשות וממנו היה העיקר שהכל חלוי בו כמבואר למעיין בדברייהם. ואולם אין זה מנורך כונתו. אחרי כן יאל להוכיח דעתו בנקודות והטעמים שלא נתחדשו לפי סדרתו עד אחר חתימה הגמרא, והראה לזה פנים. האחד מהם כי לא נמצא בכל דברי חז"ל בגמרא ובבבלי ובמדרשות שום זכר ורמז מנקודה או טעם קמ"ץ או פה"ח סגול' או זיר"י פשטא דרנא היבר ודומיין, כי מה שאמרו לפעמיים אל תקרי כך אלל כך כמו אל תקרי ושם דרך אלל ושם דרך, וכן מה שאמרו יש אם למקרא יש אם למסורה, משם ראיה שלא היה הניקוד אללם רק היו רגילים לקרוא כך בלי ניקוד, שאם היחה המלה נקודה בואר כך לא היו אומרים אל תקרי כך. אולם קרוב לדיקו של חבר משאר מלני זכרון הנקודות אלל חכמי האמת שומרי משמרת הקודש לשום שכל ברמזיהם, וכאמרו במדרש זוהר שיר השירים ליה לכל אחון רשו לעול להאי סכרא ולהאי סטרס בר בנקדי. אחון כללו כגופא בנה נפשא, כד אחיין נקדי הא גופא לתקיים בקיומיה. ובהקדמת ספר החיבורים כתוב לתמר, וטעמי איטן שמהיין, ובהודין רוחין, ואחון נפשין, אילין מנהגיין בחר אילין, אחון מתנהגי בהה נקודי, ונקודי בחר טעמי, כי גבוה מעל גבוה שומר, ע"כ. ובשמות נפקדו שמה הנקודות בלמרו, ואחון י"ה כהשבוך הלם (במ"ק) דאיהו אמעני וחרכ כהשבוך ו"ה ימ'. ובזוהר בראשית ובמקומות זולתו נכפל זכר הטעמים גם כן. ומה שאמרו אל תקרי כך אלל כך אין להבין ממנו העדר הנקודות אללם, כי אף אמנם ידעו בביבור איך היחה המלה ממקדה ראו להמוך דרישתם על קריאה אחרת אפשרית בלחיות ההנה הכל דרך אסתחא כמנהגם וכומו שיבא סימן ע"ג, ואל אמרם יש אם למקרא יש אם למסורה על דרך זה והבאר. ויבא הר' אליה הכוזב עור רביה אחרת ממז'ל' בתלם פ' לא יחפור כ' יואב הרב את רבו על אשר עשה מלאכתו רמיה והקרא לו תמחה את י"ד עמלק, והנה אם היה להם נקודות והיה נקוד י"ד בשש נקודות איך היה קורא זכר ב' קמיה. וזה אינו שיה לי, כי כבר פירשו הרשב"ם הר"ן והריטב"א שהתלמד לא פשע בקריאתו אלל שלא השגיח על התלמיד בהחליפו קריאתו בפטות, ודבר זה מלוי גם כן לפת מלוא הספר לפניו מנוקד כהוגן ולא אדעתיה כ"ש אם היה שם שבוט נוסחה לו עשטוש. ועוד שלא היחה רביה זו עורכת מלמחה כי אם על האומן שהנקודות ניהו בצורתן מסיני, לא על כונת החבר שייחס חדות צורתן לחשי כנסת הגדולה בבית שמי

לחיות זקוף שהוא חיי אלויות של הורה, דרוש דרש חיי תיבות של תורה, דרש בסוף שפי דרש בראש שטה, ע"כ. ואולם עם היות הניקוד בלתי מוכר ונפקד במאמר נדרים, אעפ"כ לא ראה להפרידו מהכריז, כי לדעתו כלם ניתנו מרועה אחד ויהיו נוסדו, ואין בין זה לזה כמלוא נימא. או שכלל שם עיני הניקוד בלמרים בספר בתורה האלהים זה מקרא, ויהיה ענינו אופן הקרי עם הניקוד, כי בלעדיו לא ירים איש את לשונו על הקריאה. ועיניך חראימה מה שכתב על זה הר' אליה המדקדק בספרו החבר סמוך לדבריו המועתקים למעלה ח"ל, מי יתן שפירש לנו החכם על מי שב הכויו של וסמו, אם על חשי כנסת הגדולה או על בעלי המסורה. ועל דעמי שהוא שב אל בעלי המסורה, ע"כ. וכבר הראייה לדעת מהמסך דברי החבר כי אל חשי כנסת הגדולה וישכ הכויו, לפי מה שהעלה מדבריו מלמדה בינתו. ולדעת החבר נסח האפודי בלמרו פ' ז' מספרו בדקדוק, השלם ראש הסופרים עזרא הכהן הסופר שנס מהניו ושם כל מאמני כחו לתקן המעוות, וכן עשו כל הסופרים הבאים אחריו ותקנו הספרים בתכלית מה שאפשר, עד שהיה זה סבה להשארם שלמים במנהג הפרשיות והכפוקים והתיבות והלחיות והמלא וההסר והזר והנוהג מנהג הלשון וזולת זה, ולזה נקראו סופרים, ועשו בזה חבורים והם ספרי המסרה, ע"כ. גם הרי"ף בהקדמת ירמיה ורוב חשי החכמה נמשכים לזה הדעת. אלס כי הר' אליה החבר כתב שם בהקדמה השלישית על אמרו ויקראו בספר בתורה האלהים מפורש וגו', כי לפי פשוטו של מקרא אין הפסוק מדבר בעזרא רק הוא שב על המקרא שלמעלה הימנו וישוע ובני ושרביה וגו' עד והלויים תבינים את העם לתורה, ועליהם הוא אומר ויקראו בספר בתורה האלהים וגו', ולא על עזרא. אחרי כן יאל לישב מדרש נדרים שזכרו על דרך פשוטו של כתוב על זה החבר, ויקראו בספר בתורה אלהים זה מקרא, ר"ל שאלה האנשים קראו הפסוק בראשונה בלשון עברי, ואחר כך מפורש זה הרגוב, פירוש שהיו מהרגמים להם הפסוק בלשון ארמי לפי שזוהו לשון היו מבינים הכל, ושם שכל אלו הפסוקים, ר"ל שהיו מפסוקים בין פסוק לפסוק כמו שהיה קבלה בידם ממרע"ה, כמו שחז"ל במס' מגילה על פ' פ'קא דלם פסקיה שיה לא פסקיין ליה, ויבינו במקרא זה פסוק טעמים, ר"ל כשהיו קוראים להם עשו הפסקות בלמנע הפסוק לפי כונה הענין כמו שהיה קורא מרע"ה לזקנים, והמשל כשהיה קורא להם הלל המה בעבר הירדן אחרי, היה מפסיק מעט בתלם אחרי ואח"כ אמר דרך מבוא השמש, ע"ד פירוש רש"י, ורז"ל קראו זה פסוק טעמים לפי שהפסק נותן מוב פשר ודעת להננת הפסוק, לא שהיו להם הטעמים אשר בידינו היום, כי עדיין לא נעשו לפי דעתו. ולמ"ד אלו המסורות פירוש שהיו קוראים להם כל המלות כמו שכתיה מסורה בידם ממרע"ה, כגון קריין וכהבין, לא שהיו קוראים להם המסורה על פה או שהם כתבו

לב אמר הכוזרי אבל (נ"ל הוא) השתדלות בדבר חובה, עם שמירת התורה שלא יהיה דרך לשנותה, עם החכמה המופלאה, כי נראה מקביעות הנקוד והמעמים סדר שלא יהיה אלא מחכמה נעזרת, איננה מערך הכמתנו בשום פנים, ולא יתכן שיהיה מקובל אצל ההמון אלא מרכיבים רצויים או מיוחד רצוי, ולא יתכן שיקבל ההמון מיוחד אלא אם יהיה נביא או נעזר בענין האלהי, כי החכם שאיננו נעזר

קול יהודה

אוצר נחמד

לב אבל היא השתדלות בדבר חובה. הילול לי המשובט, כוס, כי ידעתי של זה חוב וככתי, וכל המורה נשמרת ע"י המסורה והנקוד והטעמים: שלא יהיה דרך לשנותה. א"ל שישול בה שהינו בשום אות, כמו שהם דרך הספרים שרבו הזמן כלשך ולכו מהשתקף להשתקף יחשבו נמוכותאות רבות, ואולם המסורה נשמרת כי כל מלה או נקודה שיוצאת מן הכלל נמסר עליה במסורה כמה פעמים היא כחזרה כן: עם החכמה הנפלאה. נזירוף החכמה הנפלאה שיש בה, ואין דמיון זה של המורה הדיון המובא בק"י בסיומן הקודם בשם המכילים עולה לזה כלל: סדר שלא יהיה אלא מחכמה נעזרת. הכור שלמו חואים נקוד וטעמים אינו מהמכה אנושית לולא עור רוח הקודש, וכאשר האריך החכר בסיומן פ' משליחות הטעמים והנקוד והחכמה שיש בה: ולא יתכן שיהיה מקובל אצל ההמון. ר"ל ומלמד מה שגורא כי זה אינו רק מעזרה רוח הקודש, הדיו נותן כן, שלולא שילאו הדברים מנבוא הדור או שיון מקובלים אצל רבים סמיוני לא היו ההמון שומעים לקבל זה, כי ההמון אינם מקבלים דבר חדש עליהם: אלא מרכיבים רצויים. מן הרכיבים שלפניהם שרות הכריות נוטה מהם, וכל שרות הכריות נוטה הימנו וכו', וזאתן הרכיבים קבלו גם כן מרכיבים עד מקצת: או נעזר בענין האלהי. נראה הקודש: כי החכם שאיננו נעזר. שאל יסיה אותו יסחוד חכם ככלד לא יתכן

לב אבל השתדלות בדבר חובה עם שמירת התורה. ר"ל שילוח אל ההשתדלות ההוא ונמשך אליו ענין שמירת המורה, כאלו"ל מסורה סייג לתורה. ונ"ל שלא יהיה דרך לשנותה. וכן כתב רמב"ע בתחלת ספר יסוד מורא וכו'. האמת כי יש שגר לפעולות בעלי המסורות, שהם כשומרי חומות העיר, כי בעבורם עמדה הורה ה' וספרי הקודש על מהכונתם בלי חוספת ומגדעת, ע"כ. ויזדקו בזה דברי ה' א"ל היה המדקדק שקדם זכרו בקודמת, בלמרו כי לולא בעלי המסורה אשר העמידו המורה והמקרא על עמדם, כבר כלמה ההכרה ונעשית המורה כשהי חורות, ולא היו שני ספרים בכל ספרי המקרא שהיו-מכתימים יחד, כאשר קרה לשאר ספרי המהברים. הלא תראה כמה שמיים ויולופים ממלאו בהרובס אונקלוס וכו', והפליגי בשבתם עד למרו ולאחר המעשה אשר עשו בעלי המסורה אי אפשר שגבל או שיפול חלוף או שנוי בשום דבר בכל ספרי המקרא, ולא להמס אז"ל מסורה סייג לתורה, וכן דרשו על פסוק איש הרבו על ירכו מפחד בלילות אלו המסורה והסמנים שלא השתכח תורה בלילות ע"כ. וקצוב לשמוע מה שכתב שבבעלי המסורה היו

למאור ולאלפים דור אחר דור, ועוד היום מי שיהפוך לקרב אל המלאכה ולעשות סימנים וכללים למאור השבון ממלות או ענינים ממסורה הרשונה בידו, אך בתנאי שלא יוסף ולא יגרע על מה שהסכימו עליהם לפני כנכת הגדולה במלאים והסרים ובקרי ובכתיב ובזאותיות גדולות וקטנות פתוחות וכחומות בבורה וכדומה לאלה, גם לא יתחש דברי בעלי המסורה בענין הנקודות והטעמים וסמני המלות שמתו הם ומתו בהם סימנים וכו'. וכוף דבר נהן כהר מלכות בענין המסורה על ראש הספר המסונה אכלה ואכלה, הזכירו הכד"ק בשרש קרב וקדם זכרו אלינו בשני סימן ע"ח. והרמב"ן כתב בהקדמת פירוש המורה, כי בידיו קבלה של אחת כי כל המורה כלה שמתויו של הקב"ה, שהתביות מחלוקות לשמות בענין אחר, כאלו תחשבו דרך משל כי הפסוק בראשית יתחלק להיבוח אחרים, כנון ברא שיה וכו', וכל המורה כן מלבד צרופיהן ודגמיותיהן וכן משל כי הפסוק בראשית וכבר כתב רש"י בפירושו שגמרא ענין הכהם הגדול של ע"ב בלחיו ענין הוא ג' פסוקים ויסע ויבא ויש, ומפני זה ספר הורה שטעה בו בלוח אחת במלא או בחכר פסול וכו', עד למרו אע"כ שאינו מעלה ולא מוריד כפי העולה במחשבה, וזה הענין שהביא גדולי המקרא למוטו כל מלא וכל חסר בכל המורה והמקרא ולהכר ספרים במסורה עד עזרה הסופר הנביא שהשהדל בזה, כמו שאמרו מפסוק ויקראו בספר בבורה האלהים מפורש ושום של ויביו במקרא, ע"כ: עם החכמה המופלאה. נקשר למעלה עם אמרו אל השתדלות, והכונה שהיה זה השתדלותם עם חכמה המופלאה אשר ברות ה' מוסבה בה. וזהו אמרו כי נראה מקביעות הנקוד והמעמים סדר שלא יהיה אלא מחכמה נעזרת. כיון בזה למדרגת רוח הקודש שהיה למטה ממדרגת הנבואה, כלשון המורה בשני פ' מ"ה בלמרו שילוח לחיש עזר אלהי שניעטו ויורזו וכו'. וכן יורה למטה בסמוך בלמרו אלא אם יהיה נביא או נעזר בענין האלהי וכו'. והנה כח הרכיבים האחת מזה המורה על טוב הסדר, כי אי אפשר היוותו בלתי חכמה נעזרת כמו שהיה נמאלת בלחשי כנסת הגדולה בלמרו: ולא יתכן וכו'. הוסף עוד ראייה הולכת על שמים, וזה כי בראותו ענין הניקוד והטעמים עם עוזת זרותו מקובל בלחמה, לא ימלא אם שהיתה קבלה זו מרכיבים רצויים, וכבר אמרו סימן כ"ד ובמקומות זולתו כי לא יעבור על כמותם ההסכמה. או שהיתה מיוחד רצוי, וזה לא יעויר כי אם בהיותו נביא או נעזר, כי יתן ה' את רוחו עליו אשר ישלח לו עזרו מקדש: כי החכם שאיננו נעזר

לג אמר

נעזר טוען מי שהוא קרוב לו בחכמתו שיעשה כמעשהו : החבר אם כן הקבלה אנחנו והקראים הייבין בה , וכל מי שיוחה כי התורה הזאת הנמצאת על התכונה הזאת היא נקראת תורת משה :

לד אמר

הכוזרי כן אומרים הקראים , אבל אחר שמצאו התורה שלימה אינם צריכים אל הקבלה :

לה אמר

החבר והנה זה ספר משה הפשוט הצרכנו במלותיו ובדבור בו אל כמה כתות מן הקבלה , "מן הנקוד (כ"ל מנקוד) , ומטעם , ומפסוק , וממסורת , על

אוצר נחמד

יתכן שיקבלו המון ממנו ענין חדש אף שיכיה מופלג בחכמה : טוען מי שהוא קרוב לו בחכמתו שיעשה כמעשהו . החכם האחר אע"פ שאינו חכם כמו זה מאחר שאין הכדל ביניהם רק כרוב וכמעט , החכם הזה השני טוען עליו שאף לו לבד כמוכו והוא רוצה להכב הדבר אל ענין אחר , ולא ימלט שימלאו חולקים בזה . ואנחנו רואים שאין שום מהלוקח מנקוד ובמסורות דבר שיש לחוב לו דגויה החורה :

לג אם

כן הקבלה . עתה הפיק החבר זממו אבר חכם אחר הכוזרי שא"ל מכלעדי הקבלה שאלוהא הקבלה אין לנו יודעים שום מלוה על בוכיה מן החורה הכתובה בני נקוד וטעמים , והקראים גם הם ע"כ שיווד קבלה : על התכונה הזאת . בני נקודות וטעמים שקד מטסה לנו משה רבינו ע"ה :

לד כן

אומרים הקראים . אף הם מודים שהחורה לריסה אל קבלת הנקוד והטעמים : אחר שבמצאו התורה שלימה . אחר שלפי דעתה החורה כמה שלימה בידם מנקודות וטעמים כפי המקובל להם , אומרים שאין לריכים עוד לבלום ממדות שהטורס נדרש בהם אשר בין חכמי ישראל :

לה והנה

זה ספר תורת משה הוצרכנו וכו' . כלמי מה בטען הכוזרי בעד הקראים שיאמרו שהרי החורה שלימה לפניהם מונחת בקרן זוית ואין לזרז עוד לקבלה שקבלו חו"ל , ין הספר הפשוט בקריאת המלות ובנקודותיו אלו רואים שקד נהנה פשוטה בני נקוד וטעמים והשאר אלו לריבין קבלה : במלותיו . אין יסויו המלות בו נקראות : ובדבור בו . כדי לקרוא הדבורים בתבוא והפסק : אל כמה בתות מקבלה . כלומר אל מדרגות רבות מקבלה : מן הנקוד . כיצד יהיה הנקוד : ומטעם . כיצד יהיה הדבור נטעם ע"י הגייה : ומפסוק . אין להפסיק

קול יהודה

נעזר טוען וכו' . ובכן הגלה הרפה זיופו בקהל רב , כדבר ההבר נרששון סימן מ"ט באמרו שהחבולות ההכמות לא יעמדו במחקר מפני שהם כמו הדבר המזויף , והטעין האלחי כזכב המזוקק הולך ומוסוף . וכמו שצ"ל בהתימה הספר סימן כ"ח מאמר ירמיה הכל המה מטעה העהעוים בעת פקודתם יחבדו , ר"ל שאם הפקדס ותחפש עליהם יהיו כדבר המזויף : **לג אם** כן הקבלה וכו' . מכה הדברים שהוקדמו מסימן כ"ט ועד הנה , לקב קצירו ילקט שעב"פ לריכים הקראים להודות בקבלה , הוא"ל והחורה הזאת הנמצאת אצלנו על החכונה הזאת בני נקוד וטעמים היא נקראת תורת משה , כי כן על זה האחר הניח משה ספר תורתו לבני ישראל , והם עם כל מי שיודה בזה מוכרחים לכודות כי הנות הטעמים והנקודות שמוכות היו בלכונה קבלה מסיני בכל מה שנמשך על זה הספור ע"ה הנה :

לד כן

אומרים הקראים אבל אחר וכו' . ר"ל ענין הקבלה הזאת אשר דברה אדם קלה יראו הקראים וכלו לא יראו , כי הנה כמה שיהיה הזורך אליו בענין הנקוד והטעמים שבלעדיהם לא יריס איש אחר לשונו לקרוא קריאה נכונה מובנת , עב"פ יביאם ההכרה להודות בקבלה הוא"ל וספר החורה אשר שם משה לפני בני ישראל פשוט היה כמדובר . אולם אחר שחזרו החורה שלימה בנקודותיה וטעמיה אשר בהם ישלמו הענינים על הדרך שזכרנו , אין להם לחדש דבר מעתה בפירושים וזאשים ממשונו של כבוד ,

כי מה האדם שיבא אחרי המלך אחר אשר כבר עשוהו מעת קבל מהה חורה מסיני , והיה על לבויה וקומתה נדרשה ואין עם הכרה ילהנו להכנים בה דבר הקבלה , וכבר ידעת הרבות ענינים לא טוב בהיות לאל ידך לעשות במעט מהס . והרי זה דומה למאמר אלעזר בן פנטיאל לינאי המלך כאשר פרהה מיתות הקראים על מלחם כאז"ל (קדושין פ' האומר) וזכור אזכרנו סי' ס"ה , כששאלהו ינאי המלך חורה מה תהא עליה השיבו הרי כרוכה מונחת בקרן זוית כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד , ע"כ . ואולם לפי הנראה לא אמר זה המלך בגיירה מוחלטת שיהיו הקראים כומכים על קבלת הנקודות והטעמים והמסורת , שהרי ההבר ישאלהו על ביור זה סוף סי' ל"ה , ובסי' ל"ז יורה המלך בהשבתו כי לא ידע אהו מלומה . ע"כ אמרתי שאין זה . כי אם משלמות הפשוט ודקדוק , ונעשה כלומר יונה שיווד הקראים במקצה פענתך על קבלת ענין הקריאה , הרי לא יתוויבו על השאר שיאמינו בקבלה על ביאורם של דברים , כי ענין הקריאה לאוד וענין משמעותן של דברים לאוד :

לה והנה

זה ספר וכו' . כ"ל הנה ספר וכו' . באחד משני פנים אפשר להעמיד גרסהמו . אם שיהיה זה התמדת ספור עם דברים הקודמים סימן ל"ג , והיו ראוים להכתב שם סמוכים ומגרים לולא הפסיקו המלך , על הדך אשר ביארנו נראשון סימן ז' , או שוא"ו נוספה כזו תמלא הרבה בהמשך הספורים . ועלל כוננו שאם כו"ך הקבלה מוצאר בנקודות וטעמים מהודלת בעל דין כאמור , כ"ש שיהיה זה בעיני החורה ופירושיה , אין לרובה מלך מדל ולרעה מני יס : במלותיו ובדבור בו . כאמרו למעלה סימן כ"ח ואחר כן במלות ואחר כן בתנורים : אל כמה כתות מן הקבלה מנקוד ומטעם ומפסוק וממסורת .

על אחת כמה וכמה אנו צריכים בעניניו ופירושו, כי הענין רחב מן המלות. התראה כאשר אמר להם החדש הזה לכם ראש חדשים על הדמיון, לא נסתפק העם אם רצה לומר חדשי המצרים שהיו ביניהם, או חדשי הכשדים שהיו עם אברהם

באור

קול יהודה

אוצר נחמד

קרא ארבעה אלו כהות הקבלה, ר"ל מינים ועמים שונים, לריכוס קבלה כמזכר למעלה, והם הארבעה שזכר סימן ל"א ב'אמרו ומה החשוב על אשר תקנו המקרא בפסוקים הלה והל"ח בנקוד והל"כ בפעמים והל"כ במטרות: כי הענין רחב מן המלות. כי לפני קריאת המלות יוגבלו בהקיס ומשפטים בעלי מספר, אכן לרוב עיני העורה ומשפטיה אין חקר, ומי זה ערב לבו לדעת לעות את יעף דבר בפירושי מלות התורה לולא הקבלה. וכמו שהפליא הראש"ע תושיה על זה בהקדמתו לפירוש התורה בדרך השני, כי שם נלחם מלחמה לה' בעם זה פתלהול ושר נבאו ענין הדות החדש לשמירה מועדי ה' כמשפט. וכמו שעשה החבר כחלף כי ראה רחשיו לו לבהקות שניהם בעיניו זה. וזו התראה כאשר אמר להם החדש הזה לכם וגו'. ר"ל האם החשוב שכאשר אמר להם המלות הזאת המופלאת הסתומה והסתומה וכיוצא בה מהמלות הריכות ביאור, לא נסתפקו על ענינה לנפק מפיו דעה ותבונה על פירושי פרכיה ודקדוקיה, אין ספק שבקשו לדעת זאת, ולולא כן איך נשא לבס אהם בהכמה שהסכים דעהם למה שנאמר למשה בסני, כדבר הראש"ע פ' בא אל פרעה, הנה משה לא פירש לנו בהורה איך נקבע השנים והחדשים, ואם לא נמלא חכמי מה נעשה. ויש לחמוה מזה תימה גדולה איך פירש דיוני כל נגעי המורש שהוא בלדס אחד ולא יעמוד בכל זמן, והינה דבר המועדים שכל ישראל חייבים לשמור בכל זמן, ויש כרה על אכילה תמן בפסה ועל אכילה יום הכפורים. והנה אם סמך על המולד היה לו לפרש אם הוא כפי המהלך האמצעי

לפסוק ענין: בעניניו ובפירושו. לפרש ענין והכוונה בדיו הכתובים: כי הענין רחב מן המלות. ר"ל הכוונה שבמלות היא יותר ארוכה משפט המלה. ד"מ הנה כתי בחורה לא תכל גדי בחלב אמו, הנה הולכנו לקבלה בקריאת המלה שהיא בתלב אמו ולא בתלב אמו, וכ"כ שאנו לריכוס לקבלה מה ענין שבכול הנה, אם הוא לבדו נאמר או גם האכילה אסורה, ואם חלב אמו או גדי דוקא או לא וכל כשר אסור לבשל בכל חלב, והכוונה שאמר גדי לא בא לכוונת שאר מני בשמם אך למדרש ח"ל: התראה כאשר אמר להם החדש הזה וכו'. ר"ל בוא וראה איך מלאנו ידנו בלי הקבלה בענין מורגל ונלך כזה שהוא קביעות המועדים, שספ פנה גדולה בתורה ואיכור תמן וכפרת יור"כ תלויס בהם מלמד המלאכות האסורות ביו"ט, ואילו לא תכמה התורה על הקבלה איך לא תאסר לנו מה הוא החדש הוא וכיוצא אע מובינין וקובעים החדשים השנים, מאהר שרבו הדעות והמנהגים בהם ממורה שמש עד מנזאו: על הדמיון. ר"ל על דרך זה והדומה לזה ממה שלא נהגאר בשירוש בתורה: לא נסתפק העם. ר"ל התראה שלא נסתפק העם: החדשי המצרים. כבר נודע בפסוקי הכתובים הקראאלאליא שהמזמרים היו מונים שהם יום ועשין י"ב החדשים בשנה כל חדש שלשים יום, וחמשה ימים היו מוכיפים אחר כלות החדש הי"ב מהשנה ומונים חמשה ימים אלו בשני עמם, וההלכות הנה היו להם בשנה ועשרים לחדש פענארתי (ר"ל בעט): או חדשי הכשדים. נראה שהיו מוכיפים כמו האכזי (ר"ל אשור), כי אמרו שנת י"ב ימים יום ורביעי, והוא דומה ממה שנת יוליאנוס (שעוד כיום מונים בו כרובי' ובגריץ' וכוניוס), ונהלך לי"ב חדשים, אחד מל' ואחד מלא', מלמד חודש פענארתי הוא כ"ח יום וכלל ד' שנים כ"ט יום, וכן מושנין האכזי, מלמד שמתחילין השנה בחודש הקטאכר (ר"ל השני

או כפי מולד האמה שהוא כנגד המלות וכו', עד אמרו וזה לאות כי סמך על קריאתו ב"ד בכל דור ודור והינה קבלה בידם וכו', ע"כ. והנה דברו כחלף דומה ומתקוותה וכו'. ועל מה שאמר חדשי המצרים שהיו ביניהם או חדשי הכשדים וכו'. הבינה לראות מה שכמה הראש"ע בפרשה הזכרת, שהגיע שם כי מהלך הלכנה בגלגלה בנקודה הידועה כנגד גלגל המלות עד שובה אל הנקודה בעמם, הם צבעה ועשרים יום ושלישית יום בקירוב. וביאר כי התחברוה עש השמש לא ישלם עד סוף כ"ט יום והני ידות עשה וע"כ הלוקים מתקלי ישראל. ועוד ביאר כי השנה בחמה היא לשמש לבדו, כי הוא המוליד זמני ארבע התקופות, וצופ"ה ימים וקירוב מרביעית יום יסוב בגלגלו עד שובו פעם שנית אל המקום אשר היה שם אלהה בחמה, ושעצבור על נקרא שנה, ושאין ללכנה שנה כלל כאשר אין לשמש חדש כלל, כי לא יתחדש בו כלל, רק דבר החדש היא לאור הלכנה, ועל כן נקרא חדש גם ירח וכו'. והודיע שם כי עצבור שנת העמים קרובה אל שנת החמה ורואו ש"כ פעמים מתחדש הלכנה בשנת החמה, הלכו ימי השנה על י"ב וקראו לכל חלק חדש בעצבור שהוא קירוב מימות הדש הלכנה, וחמת הסכמה מהם אינה כדרך החולדות. גם הישמעאלים בעצבור שמועדיהם תלויס צימי חדשי הלכנה ותחלת החדש מליל ראות הלכנה, ורואו כי י"ב חדש יש בשנת החמה, לא מלאו השבון יותר קירוב מזה, כי אין בין שני המספרים רק י"א יום, על כן שמו כל שנותיהם שנות הלכנה וכל שנה ישמנה מועד פסחם אחרותה י"א יום, שם שיהיו ל"ב שנות חמה הם ל"ד שנות הלכנה, כי אלה אינם ע"כ החולדה. ובהם לוח בתורתו לשמור מועדיו במועד, כי אחר שמור את חדש האצבי ועשית פסח לה', והנה אם לא ימלא אצבי בתחי החדש נעשה פסח בחדש הסמוך אליו, וככה קראו את השבעות הג הקציר וכוות זה והקציר כי הקציר והאסף תלויס באצבי, ורואו ש'אמר שלא נעשה פסח רק בחצי הדש הלכנה וככה כמות. והנה

באור כשרים, או רצה חדשי השמש, או חדשי הירה, או שני הירה "בתחבולות יסכימם עם שני השמש (כ"א) שיוסכים אותם עם שני השמש בתחבולות) כאשר בחכמת העבור. הייתי רוצה שישיונו הקראים תשובה מספקת על זה והדומה לו, ואשוב לדעתם, כי רצוני להשתדל שישיונו תשובה מספקת כאשר אשאלם, על מה

שיתיר

אוצר נחמד

קול יהודה

תפרי): או רצה חדשי השמש. ר"ל שחלק שנת החמה ליו"ב חלקים שנים וכל חלק ממנו יהיה זמן חודש אחד: או חדשי הירה. של חודש כ"ט יום י"ב שעות חמ"ג: או שני הירה: ר"ל שנה היתה שנים עבר חדשי הירה שהוא שני ימים ח' שעות חמ"ט חלקים: ובתחבולות יסכימם עם שני השמש כאשר בחכמת העבור. שראים לקבוע עזורים נאות שנים כדי להכות שנת החמה עם שנת הלכנה, וכמו שאנו קבל ויבאל מתשס"ג נ"ב בזמן הזה: הייתי רוצה שישיונו הקראים וכו' ואשוב לדעתם. אם יסונו לי הקראים תשובה נכונה על זה ועל כיוצא בזה גם אני אאמין דעה: כי רצוני להשתדל. כלפי מה שאמר שנתה תשובה על זה והדומה לה אמר כי יב עוד שאלות עליהם: על מה שיתיר

זה לשמור ימי חדש הלכנה ויהיו המועדים זמניהם שמורים, ומשה לא הזכיר בחורה שנספור י"ב חדש או י"ג רק אמר בחדש שנחלף לביב בו נחל לספור והוא יקרא ראשון, בין שהיה השנה מיו"ב חדש או מיו"ג וכו' עד אמרו והיתה קבלה בידם שלעולם יעבר ב"ד שבע שנים בכל י"ט שנה וכו', עד אמרו והנה ההבדל לך כי כלל שמוניו ישוב בכל המחזור שנת החמה והדשימו המידה החדשי הלכנה. ובדרך ה' שהדריכנו בדרך ישרה וכו'. ע"כ מדבריו שלקחתי משם כפי זרכנו אל הציבור. עוד כהו צפ' בהר וז"ל, ויהודה הפרכי אמר כי ישראל היו מונין בשבוע השמש, ואילו היה הם נכון הנה לא פירש ששנה מהלך שנה המימה, כי חכמי המזלות לא יכלו עד הנה להוציאה לאור, כי חכמי הודו מוסיפים על רביע היום חומש שעה, והלמי והבידיו אומרים כי יחסר חלק משלש מאות ביום והוא קרוב ממהלך העבור, והבאים אחריו אמרו חלק שעה ושש, והאחרים ק"ל, והאחרים ק"ל גם ק"ט, כי יש מי שהוא שנתו להשלמת המזלות מנקודה נרחבת, ויש מנקודה הגלגל הנסווי לימין ולשמאל, ואנחנו זריכים לקבלה. ועוד כי פירוש חודש יבחיט הפרסי וכו', ע"כ. וכבר ביאר הרמב"ם העיקר הזה בראש הלכות קידוש החודש בלמרו החדשי השנה הם החדשי הלכנה, שנאמר עולה חודש בחדשו, ונאמר החודש הזה לכם ראש חדשים. כך אמרו חכמים הראה לו הקב"ה למשה במראה הכנראה דמות לבנה ואמר לו כזה ראה וקדש. והשנים שאנו מחשבים הם שני החמה שנאמר שמור את החדש האביב, וכמה יהיה שנת החמה על שנת הלכנה קרוב מיו"א יום, לפיכך כשיהקבן מן החוסלת הזאת כמו שלשים יום או פחות מעט או יותר מעט מוסיפים חדש אחד ועושים אותה השנה י"ג חודש והיא הנקראה שנה מעוברת וכו'. ובפרק ו' כהו כל י"ט שנה שיהיו מהם שבע שנים מעוברות וי"ב פשוטות נקרא מלאו. ולמה בכחנו על מנין זה, שבזמן שאהה מקבן מנין ימי י"ב שנים פשוטות ושבע מעוברות ושעוהיהן והלקיהן. ותשלים כל אלה ושמונים חלקי שעה, וכל כ"ד שעות יום, והוסיף למנין הימים, הנחל הכל י"ט שנה משני החמה שכל שנה מהן שש"ה יום ושש שעות בשנה, ולא ישאר ממנין ימי החמה בכל י"ט שנה הוץ משעה אחת וחפ"ה חלקים, סימן להם חפ"ה. נחל המחזור שהוא כזה החדישים כלם חדשי הלכנה והשנים שני החמה וכו', ע"כ. והנה לפי הגרסא הזו המארים והכשדים מונים לשנת החמה היהודי הפרסי, וחדשיהם חמשה חמה גם כן, כי חלקי שנתם ליו"ב חלקים ככותים שקדם זכרם, כמו שידענו ההכמחם ברוב מנהגיהם כפי מה שזכר הרשב"ע בהרבה מקומות ומכללם פ' שנות אלל אמרו ושאלה אשה משכנתה וגו' וצפ' השא על אמרו פרקו זמני הזהב וגו'. אמנם ההפך צייניהם יהיה בשיעור המשך השנה כפי חלוף הדעות שזכר הרשב"ע פ' בהר סיני אשר זכרנו, כלילו חלמר ששנה המארים היתה משס"ה ימים ורביע חסר חלק משלש מאות כחלמי, ושנה הכשדים הוסיפה חומש שעה על שס"ה יום ורביע כחכמי הודו, זכפי החלוף בשיעור השנה אללם יתחלף גם כן שיעור החודש שהוא חלק שנים עשר ממנה. ואחרי שיערו ספק בין חודש חמה לחודש חמה, העיר ספקו גם כן אם היתה כוננו לחדשי השמש כמארים והכשדים והכוונים, או לחדשי לבנה כישמעאלים והקראים אשר יבא זכרם סימן ל"ה. גם למה שנאמר או שני הירח וכו', היתה אורה מאשר הקדמוני, כי אמנם הכונה בזה אל המחזור שסודר עיניו אללנו להכסים בתחבולות על ידי העזורים בין שנות הלכנה משנ"ד יום לשנות החמה משס"ה יום ורביע, בזמן שמקום יונה להתגדר בו החודש בבחינת הלכנה, והאביב בבחינת השמש כאשר האירו עינינו שני המאורות הגדולים צינאו צדיהם היוצאים לקראתך. ושיעור הדברים כך הוא או שני הירח אשר יסכימם בתחבולות עם שני השמש וכו', והוא מה שהבאר בנוסחה אחרת שכתוב בה או שני הירח שיוסכים אותם עם שני השמש בתחבולות: ואשוב לדעתם וכו'. כי עד הנה היה האר ספורו מכוון כלפי המלך, כלמרו התראה וכו', ועמה הסב את פניו כלפי הקראים, עם היות לפי האמם כל הראיות הללו מכוונות לשבר מהלעות הקראים לא זולת: על מה שיתיר החי לאבול.

באזה

שיתיר החי לאכול, ומה ענין הזביחה, ושמה היא חזירה או הרג כאשר יזדמן, ולמה נאסרו זבחי ארמיים, ומה הוא שיש בין זבחו והפשטו ושאר מלאכתו. והייתי רוצה שיבאר לי החלב האסור, והוא דבק עם המותר במעים וזקיבה, וזולת זה סנקור הבשר, ושימסור אלי הגדר שבין המותר והאסור, כדי שלא אחלוק בו עם חברי, וכן האליה האסורה אצלם היש לה גדר, ושמה האחד יסיר קצת הזנב ואחד יסיר

איצר נחמד

שיתיר החי לאכול. כענין שנאמר כי ירחק ממך המקום וזנחת מנקהך וגו', מה היא זאת הזביחה ובחזיון מקום היא: ושמה היא בחירה. מי יאמר לנו שזו היא שחיטה בנזיר ואף הקדשים מודים בזה, מנין לזה לא לזולת הקבלה: ולמה נאסרו זבחי ארמיים. כענין שנאמר וקרא לך זמלאת מנבחן, והוא מקרא מלא שסבור לאכול זבחי זכרים, ולא בין זבחי ישראל לזבחי נכרי, הלא לא נאמר בתורה כיצד תהיה הזביחה. והאם יאמרו הקדשים שגזון זביחה היונו שיחוש בסכין כשר בנזיר, א"כ אם הנכרי שוחט קדש לא יאכל הישראל, ולמה לא מלאנו אזהרה מיוחדת שלא נאכל זביחת נכרי: ומה הוא שיש בין זבחו והפשטו ושאר מלאכתו. אפילו יאמרו שגזרת הכתוב הוא שלא יתעסק הנכרי בזביחה שיהישראל לזולת, א"כ אם ישפוט הנכרי בכשר או ינתהו לא יאכל הישראל ג"כ: שיבאר לי החלב האסור. מה הוא הקרא חלב שהוא אסור בחכילה ואיזה הוא השומן המותר. והנה כהן וזריז שחוטו שישו מקריבין מן הקרבן הוא האסור, והנה נאמר והקריב ממנו את הידבוק בכרס עגמה, ג"כ לדעת רז"א החלב אשר על הקרב (ויקרא ג'), הכי שיש חלב שעל הבני מעיים האסור בחכילה, ואיזהו המותר בחכילה: ותול' אמרו בחולין (דף ג"ג) חלב שעל המעסם ובינת הכוסות אסורים וזו חלב שעל הקרב, והחלב שחתח הפרים, לזוי חתח הקדוש שקורין עגן בל"א והוא הדבוק בכרס עגמה, ג"כ לדעת רז"א הפוסקים אסור וכוננו בנש"ע י"ד סימן ס"ד, מלבד רז"א רייוס שנהגין היצר במקלות וכוננו בנש"ע בנהג"ס שם. וכן חלב שעל הדקין לדין אסור באורך אמה משתמחילין לנאח מן הקיבה ומאם אפ"ק שומן הוא וכוננו בחולין שם ובנש"ע שם. וכן חלב פקידה עבד הקדש אסור (ואקידה עשוייה פלסא), ומה שהוא מחון לנגלו אסור לנ"ע, והוא בנש"ע ה"ל ובגמרא חולין (דף י"ג): כדי שלא אחלק בו עם חברי. כלומר ששם שיות שנגמרה מלאנו שנתקו (בגמרא שם) בחלב הקדיש ובחלב הדקין, הנה הם נהלקו ע"פ דרשות הכתובים והמדות שנתקרו לזה כסויה לדרוש רבוי ממוט, אבל הקראי הזה שאין לו כל בלתי א"ל הכתוב עיניו, כל אחד יכול לחלוק על חברו כלי שום יסוד, זה יתעסק לזד זה זה יתעסק לזד זה בלי טעם וכנראה: וכן האליה האסורה אצלם. הנה בכתוב נאמר בקריבת הכבשים חלבו האלים תמימה לעמת טעם יסירנה. והנה תול' אמרו שאין האלים עגמה אסורה בחכילה כמו שאמרו בחולין (דף ק"ז). והטעם פלסא מה' מחלכות אסורות כהן ז"ל. טעמה חלבים הן שחייבים עליו כרת, שעל הקרב, ושעל הכליות, ושעל הכסלים. אבל האלים מותרת בחכילה, לא נקרא חלב אלא לענין קרבן בלבד, כמו שנקרא חלבים כליות ויותרת ככד לענין קרבן, עכ"ל. והרמב"ם פ' ויקרא על חלבו האלים ז"ל. חלב בלשון הקודש האלים הנאסר וכו' והנה אין חלבים חלב כלל אבל יש עם השומן וכו' עד והכתוב הזה שאמר חלבו האלים תמימה פירוש שיקריב ממנה חלבו חלבים תמימה, כי בלשון יסיר האלים תמימה עד הטעה ר"ל כסלויות יוסר עמה חלב רב, עכ"ל. והנה בנש"ע י"ד

קול יהודה

בחינה לזמן מהיה שהטיט מהרת בע"ח לאכול, כי בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך כמה נשחטה (פ"ק דחולין). והאם תאמר הכי הכתוב מלמדנו שהיטרו בזביחה, לז"ל ומה ענין הזביחה וכו', כי תאמר הכתוב וזנחת וגו' לא ידענו מה הוא, לזולת הקבלה שביארה ההמשה הנאים. שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה, ועיקור (פ"ק דחולין). וכבר דרשו רז"ל כלאש לזיחין מלמד וכו': ולמה נאסרו זבחי ארמיים. כלאמר שם שחיטת נכרי נבילה, והטעם שמוס לזולת בתורה שחיטה הוא: ומה הוא שיש בין זבחו וכו'. שמעשה שחיטתו נאסר ומעשהו בהפשט והטוה וכוונת אין בו איסור. והנראה בטעמו דהואיל ולאו בתורה שחיטה הוא הוה ליה כנוהר ולא קרינן ביה וזנחת: והוא דבק עם המותר במעים והזקיבה וזולת זה מנקור הבשר. ל"א והוא דבק במעים ובקיבה וזולת זה וכו'. והכונה אהת היא לבקש מן הקדשים ביאור מהסיק להבהין בין החלב האסור ובין השומן המותר, להיותם דבקים יחד במעים ובקיבה וכוונת זה ממקומום הבשר אשר נאמרו על יקורו להשפית ממנו כל חלב, וזכר מעים וקיבה כרומו למה שאמרו רז"ל ריש מעיא באמהא נבי גריחא: ושימסור אלי הגדר וכו' כדי שלא אחלוק בו עם חברי וכן האליה וכו'. כהן הרמב"ם פ' ויקרא על חלבו האליה וז"ל. שם חלב בלשון הקודש השומן הנפרד שאינו עם הבשר כדבר אחד, כי השומן המתערב בבשר שאינו נפרד ממנו יקרא שומן וכו', והחלב הוא הנפרד אשר עליו קרום ונקף לא יתערב בלשון זהם בשום מקום וכו'. והנה אין בלשון חלב כלל, אבל יש בה שומן שאינו נפרד, כמו שיהיה בכל נתח טוב ירך וכסף, וכן ידעו הרובאים בטעמייהם וכו' ואמרו כי טעם השומן שאינו נפרד מן הבשר בללעותו ובזדדים ובאליה הוא חס ולח, והנפרד מן הבשר כמו אשר על הכליות קר ולה וגם ועבה וקשה להחבטל באטומתה וממחר לבלות ויוליד להם לבנה וסוטה. וא"כ הכתוב שאמר כל חלב וכל דם לא תאכלו אין שומן שעל גבי האליה בכלל, כי אינו חלב בשמו ולא בטעמו וכו', והכתוב הזה שאמר חלבו האליה תמימה פירוש שיקריב ממנו חלבו חלבים האלים תמימה פירוש שיקריב ממנה חלבו חלבים תמימה, כי תאמר יסיר האלים תמימה עד הטעה יוסר עמה חלב רב אשר הוא המותר בה בלד הפנימי וכו'. ואחרי הרבות דברים על כה אמר והזכרתי להאריך בזה לכתוב פיהם של גדוקים ית"ם, כי בדברי חזקה נאמר ענה כסיל כאלוהו וכו', ע"כ. ועל דבר חלבים

יסיר הכף כמו שהוא. והייתי רוצה שיבאר לי העוף המהור מן המטא, וזלת המפורסמים, רצוני לומר בן יונה או תור, ומאין הוא אומר שאין התרנגולת והאווז והקורא ואלברכיא מהטמאים. והייתי רוצה שיתן לי גבול אל יצא איש ממקומו ביום השבת, אם הוא ביתו או חצרו או רשותו אם יהיו לו חצרים רבים, או טבואו, או שכונתו, או מדינתו, או סגרש עירו, אחר שתיבת מקום סובלת זה ויותר מזה. והייתי רוצה שיראה לי נדר המלאכה האסורה בשבת, ומה הוא המונע מהקולמוס וזקקת להניח התורה, והתיר לו למלפל הספר הגדול והשלחן ושאר המאכלים

קול יהודה

האליה גם הראש"ע ערך מלחמה גדס פרשת ט באמרו פעם אחת בא אלי לזוקי אחד ושאלני אם האליה אסורה מן החורה וכו', ע"ש. ואלס גם הא שנה בדולה ורעו ממנו כמו שהשיג עליו הרמב"ן, וזה כי בכלל תשובתו לזוקי צרח מן הרמז אל השם כי צבאו לכלל הודלס שהאליה הקרא חלב בא לכלל טעמו להחיר חלב בשר חולין מן החורה והשאיר איסורו מדברי סופרים, וכבר העירוטיח על זה למעלה כי' י"א. ומכל אלה נגה אור על דברי החצר שעמדנו על ציאורס: והייתי רוצה שיבאר לי העוף המהור וכו'. כמו ששינוי פרק אלו טרפות סימני בהמה וחייה נאמרו מן החורה וסימני העוף לא נאמרו, אבל אמרו הכמים כל עוף הדורס עומא, כל שיש לו אצבע ימירה וזפק וקורקבנו נקלף טהור, ר' אליעזר בר' דקוק אומר כל עוף החולק את רגליו עומא: וזלת המפורסמים ר"ל בן יונה וכו'. פרסוס אלה מזולתם לטברס הוא מלד מה שהוכשרו לקרן בכתוב מפורש: ומאין הוא אומר וכו'. כי החורה לא הבדילה בין העמא ובין הטהור: והקורא. אמרו שהוא העוף הנקרא פירדיל"ג בלעז: ואלברכיא. שם עוף טהור עברני, ולא ידעתי מה הוא, ובנ"א נשמע זכרו: גבול אל יצא איש. דדרשינן ליה פ' מי שבוזיחו לו אלפים אמה. והר"ן פסק סוף פרקא קמא דערובין שזה אינו אלא מדרבנן, אמנס מ"ב מיל ומעלה הוא מדאורייתא, וזה מכה הירושלמי שהביא שם, ואחרי כן נמשך בדבריו אלה לאמר, נמלאו עכשו תחומי שבת מהן דרבנן ומתן דלארייתא, מחלפים אמה ולמעלה עד י"ב מילין לוקא עליהן מדרבנן, ולר' עקיבא לוקא עליהן מדאורייתא, דכתיב מקיר העיר וחוצה אלף אמה וגו' וכתיב ומדוחס מחוץ לעיר אל פאת קדמה אלפים וגו', אי אפשר לומר

אוצר נחמד

סימן כ"ד ס"ה כהן ז"ל. האליה מותרת ובלבד שינקא ממנה מה שלמד פנים, ומזאזי ממ"ה הכ"י בשם מהר"י חניני כנרסס בדבר הגולה, ושם נאמר שזה חלב נגד מן החורה, ואני איני יודע מוקם לזה הפסק שלמד פנים. ומ"ס בכ"י שסוף מדברי הר"ף והרמב"ם הפשתי ולא מנאלתי, וחדרכה הרמב"ם כתב שאינס רק בלשה מיני חלבים ולא זכר חלב האליה שממנה לנד פנים, ואין כאן תקוזהם של דברים אלו, ונחזור לענינו. כנה הקראים יאמרו שהאליה אסורה באליה כמ"ס הרמב"ן במקום הזכר, ולזה אמר החצר יאמרו נדר האליה עד אינס מוקם היא אכורה, והכתוב אמר לעומת העלה היורה, מה פירושו: הכף כמו שהוא. העלם שבו תקוזה האליה: וזלת המפורסמים. לטהורים, כמו תור או יונה הנכרים בקרבן, ובמה יבדיל בין העופות הכלתי מפורסמים איזה מהם טהור: ומאין הוא אומר וכו' והקורא. הוא מין עוף טהור, כמ"ס רש"י בנמשע ריש פקק גלות הין (כ"ה הגירסא הכנוסה ברש"י שם): ואלברכיא. שם מין עוף טהור בזמן ההנך: שיתן לי גבול אל יצא איש ממקומו. כנה חז"ל פירשו הכתוב הזה בפס"ק דעירובין על הולאה מרשות היתוד לרשות הרבים, אמנס הקראים הרודעים אמר פשט הכתוב ואינס יודעים מקבלה, יאמרו עד כמה לא יאל האיש נשנה: או רשותו אם יהיו לו חצרים רבים. הסמוכים אל ביתו שלא יאל מן החללים והללה: או מבואו. המכוני שלו, והמכוני הוא לכל השמות שני תלמים פתוחים לו: או שכונתו. הרחוב שלו: או מדינתו. כלומר העיר שלו, ואם הוא גדולה נקלחת מדינה: או סגרש עירו. שהוא אלף אמה סיכוי העיר: שתיבת מקום סובלת זה ויותר מזה. ר"ל משמעות ממקומו יש לפרש גם על מגרש העיר שהוא נקרא מקום שלו, ואולי עוד יותר, שלא יאל מן הספר של כל המדינה: גדר המלאכה האסורה. כנה נאמר לא תעשו בו מלאכה ולא נתפשט מה היא המלאכה: ומה הוא המונע מהקולמוס והקקת. שהוא הכלי שבו הדיו, כלומר מה טורה יש בטיילת הקולמוס והקקת להניח אפילו אות אחת בצורה שהוא אסור. ודבריו מוכיחים שהקראים מודים שאסור לכבוש נשנה: ויותר

אלפים אמה שבכר נאמר חלף אמה אלא חלף מגרש ואלפים אמה שדות ורכמים. ומשנים עשר מיל ומעלה לוקא עליהן מדאורייתא לדברי הכל, דכתיב אל יאל איש ממקומו והיינו שנים עשר מיל כנגד מהנה ישראל, ע"כ. וכן דעת הרמב"ם פ' כ"ז מהלכות שבת והיא הסכמה הגאונים לפי מה שכתב שם המגיד. אבל הרמב"ם והמרדכי סוברים דאפילו חוץ ל"ב מיל אין איכודי אלא מדרבנן לפוס גמרא דילן, ולזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א כמבואר שם במגיד. ואלס דעת החצר בזה כדעת הר"ף והצרינו מאשר הביאו בכלל משפטי החורה הצריכים לקבלה. ויש כמה שזכרנו טעם להזכירו בצגריש בדבריו אלה, כי אמנס הנגמה פשוט למחלוקת דבי עקיבא ורבנן אשר צריכה שבת ויותר מזה. שיש זקוק מיוחד וכולל קטן וגדול: גדר המלאכה וכו'. הן כמה אבות מלכות ארבעים חסר אחת השטויות פרק כלל גדול: ומה הוא המונע מהקולמוס וכו' והתיר לו וכו'. והלא הנכה שחי אוחתם בצורה הוא דבר שיש בו מלוא ואין בו טורה ואין ימנה זה בכלל המלאכות, ועלמול הספר הגדול והשלחן וכו' שערמך מרובה במלאכות

המאכלים וסעודת האורחים, ולשרות בכל מה שיטרח האדם לאורחיו, והם בסנוחת זהוה ביגיעה, ויותר מזה עבדיו ונשיו, וכבר נאמר למען ינוח עבדך ואמתך במוך. ולמה נאסרה רכיבת בהמות הנכרים בשבת, ולמה זה נאסרה הסחורה. והייתי רוצה שידין בין כל שני בעלי דינין מסדר ואלה המשפטים וכי תצא, והפשוט שבתורה הוא סתום כל שכן הסתום, כי לא היו סומכים אלא על התורה שבעל פה. והייתי רוצה שאראה דיניו ומשפטיו בכל הירושות מפרשת בנות צלפחד, או איכות

המילה

אוצר נחמד

ויותר מזה עבדיו ונשיו. שהם עורכים הכנס כסודר הסולחות ותקוני הסעודות, והכחוב לזו שינוחו עבדיו כמוה בשבת: ולמה נאסרה רכיבת בהמות הנכרים בשבת. כנס על שניית בהמות נלוטו מן הסוחר שאלמר למען ינוח שורך וחמורך וגו', והמחמר אחר בהמתו בשבת עובר גללו כעובר בשבת (דף ק"ד). ואמנם הוקשה להחזר על רכיבת בהמת נכרי בשבת. ובאמת שהדבר חיוני, והלא רכיבת בהמתו בשבת אינו איסור דבר תורה רק מדרבנן, ומשם שלמה היא כביטל (דף ל"ז), ואמרו בגמרא הטעם שאסרו רבנן משום שמא יתחזק זמורה, ומה ראה לעשות על הקראים ממה שאסרו מדרבנן. ולא עוד שאיני רכיבת בהמתו אינו אסור דבר תורה שהיו נושא את עצמו וכעובר בשבת (דף ל"ד), וכתבו האוס' שהטעם לפי שלא היה מלאכה כביטל כיום משמכן שלא היו נושאים חמשים. ואולי הקראים מתחילים אותה לאסור כמו בסחורה זוכר אל"ז. וז"ל שמקשה אוחס לפי דעתם שאסורים הסחורה בשבת ומתחילים לטלוט הסולחות ושאר טרחות בשבת: שידין בין כל שני בעלי דינין. ר"ל כל המשפטים שיוזמנו מהדינים הסוכרים תורה כסדר ואלה המשפטים ובסדר וכי תאל, כי משפטים הם הסוכרים ככתוב ורוב הדינים הוילאוט חז"ל מן המדות הנדרשות ומתקבלה: והפשוט שבתורה הוא סתום כ"ש הסתום. כפ"ק דמגינה (דף י') בגמרא ז"ל היתר נדרים פודקין תמידי ואין להם על מה שיוסבוכו, הלוכות שבת תגינות והמעילות הדי הם כסדרים תלויים בשבעה שהן מקרא ימוטט וכלכות מרובות. דינין והעבודות הסוכרים והטומולוט ועריות יש להם על מה שיוסבוכו והן הן גופי תורה, עכ"ל המשנה. והנה דינין שהוא הסתום שבתורה כמא לריך ביאור ופירוש כ"ש הסתום שכן הלוכות שבת ותגינות וכו': כי לא היו סומכים אלא על התורה שבעל פה. שה. מאחר שלא נתבחרו כל הערטים תורה, מבואר שך הסמוכים שממכה התורה היא תורה שבכ"ט: שאראה דיני של קראי: מפרשת בנות צלפחד. שנאמר ואל בני ישיב מדבר איש כי ימות וכן אין לו. ועדנה הכנס פטטו ומסוקים, וכבר שפטו הלוזקים שבת יורשת נחלה במקום ג' הכן, ותוכה עמטה ר"י רח זכאי עד שהודו לו כעבר כנס יש נוטלין. ואם יירש האב או אחיה שבת ולא הכנס בעל פה אשתו כל זה לריך לקבלה: או איכות המילה. דיני המילס, ואם

קול יהודה

במלאכות לא יחשב, למה זה ועל מה זה. ודכרו מוכיחים שהקראים נהגו איסור כתיבה בשבת: ולמה נאסרה רכיבת וכו'. והלא אין בהמה נכרים בכלל אהרה לא תעשה כל מלאכה אהה ובקך ובמך עבדך ואמתך ובהמתך וגו': ולמה זה נאסרה הסחורה. שאין איסורה מפורש בתורה, ולפי הרה"ה גם הקראים נפרטים הימנה: והייתי רוצה שידין וכו'. כי בכל אלה מקרא מועט והלוכות מרובות. וכבר ידעת מחלוקתו של ריב"ז עם הלוזקים בירושם הכה כמו שסופר פרק יש נוטלין, תניא בכ"ד ביה חבנא לדינא, פירוש בכ"ד בשבת שבנו למשפטנו, שהודו לנו הלוזקים שלא הירש הכה עם בת הבן, שהיו הלוזקים אומרים הירש בת עם בת הבן, נטפל לכן ריב"ז אמר להם שמיים מנין זה לכם, ולא היה כהה אדם שהחזיר דבר הון מוקן אחד שהיה מפספסו כנגדו ואמר ומה בת בנו הבאה מכה כהה חירשנו כהה הבאה מכהו לא כל שכן וכו'. ולבסוף השיב לו ריב"ז מה לבת בנו שכן יפה כהה במקום האחים קאלר בבה שהורע כהה במקום אחים (פירוש שהרי מלינו בנות ללפחד שירשו בככסי חבר אחי אביהם עם בני חבר שנאלמר נתון חתן להם אחת נחלה בחור אחי אביהם, ולא לקחו בני חבר ובנות חבר כל נכסי חבר, נמלאת אם כן בת הבן קודמת לבת, דהיינו בנות ללפחד שקדמו לבנות חבר). ואמרו היום עשאוהו יום טוב וכו', ע"כ. שם פניך למה שכתב ראב"ע בפרשת בנות צלפחד וז"ל. ובן אין לו, הנה אוח כי הבן יירש את אביו. לאחיו, מאב או מאם. לשאריו הקרוב אליו, מכל המשפחה. וירש אותה, הנחלה. וכבר פירשתי דרך חז"ל בפסוק לעם נכרי. ולדעת הנחלה, ואם יירש האב או האם את הבן, ומה שחירש (כ"ל שירש) אשתו, לריכים נחמו לקבלה, ע"כ. הקך רואה כי הלך ירך בדרך סברתו להוילא מן הכתוב כל מה שאפשר להוילא ממנו כפי מובן מלוחיו, וחז"כ אל קבלת קדמוניו נפשו ישא. ואחרי ידעת כי מה שכתב לאחיו מאב או מאם, הוא סותר מן האם, כדתן פ' יש נוטלין האחים מן האם לא נחמו לו לדעה עד היכן יד הפטט המופשט מגיע. וירש אותה הנחלה, כנגד מה שחמרו פרק יש נוטלין והאחים מן האב נוטלין ומנחילין מנה לן, דאלמר קרא משפחתו וירש אותה משפחת אב קריוה משפחה ומשפחת אב אינה קריוה משפחה, דכתיב למשפחתו ליתת אשתו. וכנגד מה שאמרו שם והאיש את אשתו נוטל ולא ממחיל מנה לן, דמנה רבנן שארו ז' אשתו עלמד שאשתו יורש את אשתו, יכול אף היא חירשנו, ח"ל וירש אותה הוא יורש אותה והיא אינה יורשת אשתו. והארי האשתו כי למשפט הכתוב היה דין הנחלות יולא על פנים אחרים נוטים מדברי חכמים ז"ל.

המילת והציצית והסוכה. ויבאר לי מאין הוא חייב בתפלה לאל. ומאין הוא מאמין שיש בית מועד לכל חי ונמול ועונש אחר המיתה. ואיך הם דנין במצות הדרוהות זו את זו, כמילה עם השבת או הפסח עם השבת, מי נדחה מפני מי, וזולת זה ממה שיארך ספור כלליו כל שכן פרטיו. השמעת מלך כוזר על חבור לקראים בדבר ממה שזכרתי לך, בסמך או בקבלה שאין בו ביניהם מחלוקת, ממסורת או מנקוד או מפועמים או מאיסור והיתר או מדינין:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

הודיע כי בכל זאת לא השיב לחור ימינו לזכות קבלתם, כי היא כלי ספק אמונה אומן, אכן שמו לקבלתם רמז ואסמכתא בלשון הכתוב עם היותו לפי פשוטו בלתי מוכרח, על פי דרכם בפסוק לעם נכרי, אשר יאל ביאורו אללם שאין רשות לאדון למכרה לשום אדם ואפילו לישראל שגם הוא לענין זה לנכרי נחשב. וכעד זה כתב שם הראב"ע כי אמרו לעם נכרי וגו' הוא מוסב לבי ימכור איש את בנו לאמה, והכונה כי צבואו לצבוד בה במכירתה לא ימשול למכרה לנכרי כלל, ואין צורך להוסיף נכרי מידי פשוטו. ואמרי קן יאל וידו אוחזת בקבלת חכמים ז"ל באמרו ואמם וזכן הוא כי אין רשות לאדון למכרה לאיש מישראל, וזה ידוע שם המקבלה ושמו זה לא זכר ולאסמכתא, ע"כ. ובמאמר שלם הורה על זה באמרו ולדעת הגהלות ואם יירש האב או האם וכו'. והיא שפה אחת ודברים אחדים עם מה שזכר בראון רבי יהודה הלוי חמיו, אשר הזכירו שם לטובה בפרשת בנות זלפחד על אמרו כי בחטאו מת: מאין הוא חייב בתפלה לאל. כבר הוסיפו זה מאמרו ועבדתם את ה' אלהיכם, ומאמרו ולעבדו בכל לצבכם ובכל נפשכם, והניח

ואם מלך בליגה, ונולד מכול מה דינו: והציצית. כמה חמיו יהיה כהם ומה הם הגדיים שחייבים בליגה: מאין הוא חייב בתפלה. החצר הלך בשטת הרמב"ם שפסק דתפלה עשפ מן התורה כפ"א מה' תפלה (עו' קי'). וגרסה מדברי החבר שהקראים הם הם אומרים שהתפלה דבר תורה: שיש בית מועד לכל חי. מקום מיוחד לקבץ הנשפות והשארות לאחר המות: וגמול. לשלם לאיש כגמול ידיו, כי לא בא זה במקרא רק בקבלה ביד חז"ל, ואלוהא שפמטה התורה על תורה שבעל פה איך לא יבאר הכתוב שנה גדולה כזאת בתורה שהיא יסוד ועמוד לכל התורה והמורה כולה: כמילה עם השבת. אם השמיני חל בשבת אם המילה דוחה שבת אם לא: או הפסח. אם הפסח דוחה שבת, ותכ"ז נמדה זה גרסה שוב דברים אלו דברים. ומילה דוחה שבת למדוהו מביוס השמיני ביום אפילו בשבת: ספור כלליו. כללי אלו הדחיות ביי"ה דוחה: ל"ה כ"ט הפרטים: בסמך. שפמכו הוראותיהם ט' סבוב: או בקבלה. שקבלו קן ממי שלפניהם מן הקראים שאין ביניהם מחלוקת שלא יאל לבס חלק בינה ובין עמם, זה אומר ככה וזה אומר ככה, מבני יסוד ראוי שיסמוך עליה, ושלא יחלקו קהלים על קהלים במסורה או בנקודה או בפירוט הספוקים: שאר

בספרי ובירושלמי ריש פ' תפלה שהער איזוהי עבודה שבלב היו אומר זו תפלה. הלא היא כחובה על ספר משנה תורה להרמב"ם בהל' תפלה פ"א: ומאין הוא מאמין שיש בית מועד וכו'. הוא עולם השמחה בנן עדין וגיהנם שזכר בנראשון סימן קט"ו איך קדמו חכמינו לספר ענינם ומדדו אותם לאורך ולרוחב וכו', וכי לא נזכר בדברי הכותבים יעודי העולם הבא הרבה צבואור כאשר זכר הרבה בדברי החכמים. וגם מאמר הזה סימן כ"א אחרי שהוא המשל הוא על מה שלא הורגל בהפלותיו זכרון העוה"כ אמר שזה הדמיון אמנם הוא למי שהתעקש ולא קבל דברי רבותיו וכו': כמילה עם השבת. פרק רבי אליעזר חן כלל ח"ד עקיבא כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת. אמר רבא הלכה כר' עקיבא. ומנין שמילה דוחה את השבת שנאמר וביום מערב השמיני ימול משמע אפילו בשבת: או הפסח עם השבת. דהכי חן בפסחים פרק אלו דברים, אלו דברים בפסח דוחים את השבת, שחיטתו וזריקת דמו וכו'. ושם ח"ד הלכה זו נעלמה מבני בהירא, שפעם אחת הל' ז"ל להיות בשבת ושכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו, אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל שמו ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון, שלחו צבילו ושאלוהו, אמר להם נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בחמיד מה מועדו האמור בחמיד דוחה שבת שנאמר עולה שבת בשבתו, אף מועדו האמור בפסח דוחה שבת וכו': השמעת מלך כוזר על חבור לקראים בדבר ממה שזכרתי לך וכו'. לפי שעדיין היה אפשר להליץ בעד הקראים ולומר כי לא מהתחכמות וסברא היה דברים בפסחי הכותבים ובזולת זה, רק מלד קבלה היתה אללם נחמנת יותר מקבלתנו, רצה לברר לו כי אין זה מן האפשר מלד רוב המחלוקת הגמול להם בכל פרט ופרט, כי זה מורה על היותם סומכים במה הם מתחכמות, ומזה קרה להם השמחה הדעוה על זה האופן מן החלוק וכמו שיבא סימן ל"ה. והנה שאל שמהם שמועה שעת שפיהם אלל-הקראים חבור דבר ממה שזכר למעלה במסורת או מביקור וכו' בסמך שיסמכו על דעת חכם או חכמים, או בקבלה קדמונית משתלשלת מכוני ויהיה הדבר ההוא מתקיים בידם מאין מחלוקת, והכי זה לתוהם דבריו המהגלגלים מהימן כ"ז להשיב על שאלת המלך סוף סי' כ"ב, ולהורות כי מה שיראו טענות הקראים ינהר מנרעוה ומפיקות לפשט, אין לשום לב אליו, הואיל והוא מהתחכמות וסברתם ולא מהשתלשלות קבלה נחמנת יסמכו עליה:

לא

לך אמר הכוזרי לא ראיתי ולא שמעתי, אבל אני רואה אותם משתדלים בכל כחם : לך אמר החבר זה ממה שאמרת לך מההתחכמות והסברא, והמתחכמים בעבודה למלאכת השמים* יראה שהם יותר משתדלים מעושי מלאכת ה' המצווים עליה, מפני שאלה במנוחה כמה שקבלו ממלאכת ה' ובטחה נפשם כהולך בעיר "שלא (כ"א ולא) הזדמנו למחלקת חולק, ואלה כהולך במדבר איננו יודע מה יפגע, והוא מזדיין* בשלחים הלויץ למלחמה ומלומד בה. ואל ישיאך מה שאתה רואה מהשתדלותם, ואל יעצלך מה שאתה רואה מרפיון המקבלים, ר"ל הרבנים, כי אלה בקשו מבצרים להבצר בהם, ואלה שוכנים על ערשותם בעיר קדומה ובצורה : *י"א מודמן. אמר

קול יהודה אוצר נחמד

לך לא ראיתי ולא שמעתי. אינו יודע דרכם בכל זה : משתדלים בכל כחם. מתחמטים בכל כחם לנקט מנחות ועממים מעמם ומדעתם לנבאר דברים המסוקים להם, כסבור שזו תפארתם כי יורחם לנקט קרנת אלהים : לך זה ממה שאמרת לך. כבר ערך הכתר לאומים כסוי* כ"ג בננות ההתחכמות בעניני הסורים והמנות : והמתחכמים בעבודה למלאכת השמים בראה שהם יותר משתדלים. ר"ל אוחם המתחכמים לתפס דרכי עונות במלאכת שמים נראה שהוא שבת להם והתקנות לאל, ואין סדר כן רק גרוע ומיוון, שכיז להשלים הסרן ידיעתם דרכים השתללות וטורח רב : מעושי מלאכת ה' המצווים עליה. יותר מן היודעים סדר המנות ביזר הם מהוינים לעשות אותם ממה שהם מצווים מן הבורא : מפני שאלה במנוחה. ר"ל הסוללים אחר הקבלה מאלו מנות בקבלתם ואין דרכים לנקט אחר משמעות הכתובים ופירושהם : כהולך בעיר. כמו מי שהולך בעיר ואינו ירח מן הלכטים ושאר פגעים ולכן אינו נותן לב לתגור כלי קרב : ולא הזדמנו למחלוקת חולק. אינם נותנים לב לנקט עטנות ומשונות בפירושי הכתובים נגד החולקים, מאחר שאור הקבלה נוגס להם והאמת בטות להם : ואלה כהולך במדבר. הקראים מאחר שאינם יודעים ביאור הכתובים והקבלה לב עמם, הם נכובים בעניניהם כמו שהולך במדבר שאינו יודע מה ילד יום, ואולי יהיה נפגע מן הלכטים או יהיה מחלל לחיות, ע"כ מויון עמנו בחכמות וכלי מלחמה ומלמד ידיו למלחמה. ובמדיון זה הם הקראים מאחר שאין יודעים דרכם הם מוומטים חמיד להטובה ולטעון נגד הרבנים. ושלח הוא חרב כמו שלח לרוח ומגנים (ד"כ"ב ל"ג) : זאל ישיאך. אל יסית אופך : מהשתדלותם. הכנות עטנותיהם ועריכות תשובותיהם כמקרא : מרפיון המקבלים. ר"ל שאין הרבנים נותנים לב לרדוף אחר המקראות ולדקדק על ביאור פטש הכתובים כמו הקראי שכל למודו לחזור על הכתובים : בקשו מבצרים להבצר

לך לא ראיתי ולא שמעתי. כי מה שדברתי לך סימן ל"ד כי כן אומרים הקראים, ועלה בדעתי שבידלו בין קבלת אופן קריאה ובין קבלת ביאור הענינים מאומד ומחשבה, הלא כה דברי בדרך משא ומתן כלאומר. וכבר העיר רב"ע בהקדמתו לפירוש הסורה על היותם נעדרים אף מעניני המטורח והנקודות והטעמים, בלמרו שם כי הלדוקים הפתלוליים כל איש כרצונו יפרש הפסוקים, גם במלות ובחקים, והם מדעת הוללות לשון הקודש רקים, על כן יתעו גם בדקדוקים, ואיך ימכו במלות על דעתם, וכל רגע יתפכו מזל אל זל כפי מחשבתם, בעבור שלא תמלא בחורה מזה אהם בכל זרכיה מבוחרת וכו', פ"כ : אבל אני רואה וכו'. שהים זו שמענו למעלה סימן כ"ב אשר עליהם נדדה שנת הפלך. האחת בראותו הקראים דבקים בהשתללות עבודתם יותר מולחם, וז"ל שם ואני מבקש ממך עמה שתבאר לי קפת ביאור כמה שאלך בקראים כי אני רואה אותם משתדלים בעבודה יותר מהרבנים. והשניה בראותו כי שפטו של כתוב מסייע לקראים בכל אשר יאמרו, וזה היה מורה על דקתם לפי הדעת המסופק. והחבר ההל סימן כ"ג להשיבו על אחרון ראשון, ומתעבה עד הנה תשובתו עליו. ועתה כי הרחיב למך מספקו האחרון, שב לפקפק על הראשון, כוליו אשר כדי הוא לסמוך עליו מה שפחתה בננות רודפי השם מהשתכמותם וסברתם, וקבלה ברחוק זעמוד. אבל עדיין ספקי הראשון במקומו מונה ועומד ואינן מושבו כאשר בהחלה, כי אני רואה אותם משתדלים בכל כחם בעבודה האל יותר מהרבנים, והוא דבר מחלש הכפס לדעת למה זה ועל מה זה : לך זה ממה שאמרת לך מההתחכמות וכו'. ספקך עליהם, כי כמו שההתחכמות והסברא אשר בדו מלכם היה להם סבה לרדפם השפט והיניהם הקבלה בקרן זיית, היא המהינה ג"כ השתללותם רב ועטוס במלאכת שמים. וכונה הדברים מבוחרת, כי הסומך על קבלתו ימלא לנפשו מרגוע, לא יירא מרצבות עם אשר סביב שמו עליו, כי מדבר משגב קבלתו ידיח מעליו כל חביו בליסטרות אשר יורו המורים בהתחכמות וסברא, ולקש נלכבו לו אבני קלע, וכאלו לא הודמן למחלוקת חולק. והפך זה הסומך על ביטחו וקבלה לא יקבל, כי הוא כהולך למקום אויבים רבים לוחמים לו סביב. ועל כן זריך הוא להזדיין בשלחים ובחכמות וכו', והוא מלשון ואיש שלחו בידו (ד"כ"ב כ"ג) : כי אלה בקשו מבצרים וכו'. על דרך מאמר הכתוב יעלו חסידים כבכוד יריגו על משכבותם רוממות אל בנרום והרב פיפיות בידם וגו', כי היתה מוחסת כבוד, ה' ילחם להם והם יחרישון : בעיר קדומה ובצורה. היא

קבלת (* לדעתי כוונתו בעבודה למלאכת השמים על כה כה"א"ה, שגם המה השתדלו בעבודתם למאד (יביתם ו' י"ח, י"ד י"ז י"ט). והחבר דקדק בלשונו, כי באלה אמר, בעבודה מעושי מלאכת ה', (עיין למעלה סי' כ"ג) : המדפיס

קבלת (* לדעתי כוונתו בעבודה למלאכת השמים על כה כה"א"ה, שגם המה השתדלו בעבודתם למאד (יביתם ו' י"ח, י"ד י"ז י"ט). והחבר דקדק בלשונו, כי באלה אמר, בעבודה מעושי מלאכת ה', (עיין למעלה סי' כ"ג) : המדפיס

לח אמר הכוזרי כל מה שאמרת בדין הוא, כי התורה הוזהרה על תורה אחת ומשפט אחד, והקראים כפי סברתם ירבו התודות כפי סברת כל אחד מהם, ועוד כי האחד לא יעמוד על תורה אחת, כי בכל יום תתחדש לו דעת ותוסיף דעתו, ויפגע מי שישביחו במענה וצריך שיעתק בהעתקת דעתו. ואם נמצאם מסכימים נדע כי הם מקובלים מאחד או מרבים שקדמום, ומן הדין שנכפור עליהם (כ"ל ענין) ההסכמה, ונאמר להם איך הסכמתם במצוה פלונית והדעת מכרעת בה אל פנים רבים, ואם אמרו כן היתה דעת "עכן (כ"ל ענן) או בנימין או שאול או זולתם, חייבו עצמם מענת הקבלה ממי שהוא יותר קדמון ויותר ראוי להאמין, ר"ל רבותינו, כי הם רבים ואלה יהודים, ודעת החכמים סמוכה על הקבלה מהנביאים, ואלה סברא גרידא בלבד, והחכמים מסכימים ואלה חולקים.

והחכמים

קול יהודה

קבלת משה מסיני. ואמר קדומה כי מנהג בנימיס הקדומים להיותם חזקים מאל. ולוסיפה לך בזה טעם שני כי דברים של קדש נעשים ממליין, כאמרו במורה מקשה טיעשה, ולרון נושא את נושאיו, והכלל כי אמת ה' לעולם, ולעולם כל משפטי דקרו:

לח כל מה שאמרת בדין הוא וכו'. מאמר המלך קיים דברי החבר בקדומת שאלה הקראים כהולך במדבר אינו יודע מה יפגע וכו': תתחדש לו דעת ותוסיף דעתו. ראה לומר לו שתתחדש לו דעת מכל וכל, או שיוסיף איזה דבר על דעתו הקדומה: ויפגע מי שישביהו במענה. כמאמר החבר בקדומת אינו יודע מה יפגע וכו': וצריך שיעתק וכו'. כאלו נעקק מעמנו ואינו ונהפך לאיש אחר בהשתקף דעתו הרגשונה. ואמר זה כלפי מה שזכר כי ירבו התודות כפי סברת כל אחד מהם, ועוד כי האחד לא יעמוד וכו': ואם נמצאם מסכימים נדע וכו'. להיות קשה וקרוב לנמנע היותם מסכימים בדבר תורה מההסכמותם וסברתם לולא שסמכו על קבלת מי שקדם. וז"ל וכן הדין שנכפור וכו', כי בלי ספק אין זו הסכמה עומם ש"כ לא היו מתקיימים עליה רק היו נעתיקים יום יום וכמו שזכרנו, אלא ודאי סמכו על קבלת זולתם במה שמשנו מיתוד רצוי אללם או רבים רצויים, ובכן הם מחייבים עצמם לאור אל משנת קבלתנו, וכמו שיזכר בסמוך. או נפרש אמרו ומן הדין שנכפור עליהם ענין ההסכמה וכו', כי ראוי ונכון שנראה עצמנו כאלו אין לנו יודעים שנסת הסכמתם היחס מפני קבלתם מן הזולת, ומשאלם איך הסכימו למתן יבטלו בהשוכחם אשר זה יבדלו. וענין ושאול' הסכמים בדבריו הם אשר אין משה רשע בימי רב יהודאי גאון ז"ל, כדבר הראב"ד בספר הקבלה באמרו בימי הים, ושאול בנו, ועקב זה מביא זור היה

אוצר נחמד

לחבר בהם. מעוני ידיעתם נדינים כל ימיכם פונים נעטות משני הכוזבים: על ערשותם. ינחו ככדו על משכבותם: כעיר קדומה. שהיא קבלת אבותינו דור מדור עד משה שנים רביבים לחוש לשום משול:

לח כל מה שאמרת בדין הוא. כך הדין תורה מחייב שאל נאמין להם: תורה אחת ומשפט אחד ויהיה להם (במדבר ט"ו). במשמעות הסכום שכל עדת ישראל יתנהגו בטורה כולם כאיש אחד: כפי סברת כל אחד. כפירוש הסכום: ועוד כי האחד לא יעמוד על תורה אחת. ר"ל לא בלבד שכל אחד מן הקראים יתכן שתהיה לו תורה אחרת, אלא גם אותו האחד ישנה לתודות הרבה עם הזמן, כי היום נראה לו כך ולמחר יתוסף דעתו ויראה לו בענין אחר: ויפגע מי שישביהו במענה. ר"ל אפשר שיקעו בלבו דרך עקש וימלא עענה לעמוד נגד המשיבים עליו לרחות סברתו: וצריך שיעתק בהעתקת דעתו. כאשר ישנה דעתו ליום אחר ישנה עמנו בתורה ויהיה לאיש אחר נאמונתו בדיני התורה: ואם נמצאם מסכימים ברע שהם מקובלים מאחד או מרבים שקדמום. ר"ל שמאמר שאין להם קבלה מנמנה סנה זה שכולם מסכימים בו זה קבלו מאחד מן הקראים שקדמום או מקראים רבים. שלפניהם: ומן הדין שנכפור עליהם ענין ההסכמה. שלשם, שורה הדין נותן שנאמר שנקשר הסכימו כך ועיקר קבלתם מועפת: איך ההסכמתם וכו'. כולנו ענין להם הסכמה זו מאחר שפחד השכל יש לפרש הכחזו על אופנים רבים: חייבו עצמם מענת הקבלה. ר"ל כפי הם מודים שהדין לקבל משפטי התורה מן הקדונים לנו, וממני שאול יותר קדמון ויותר ראוי להאמין: ר"ל רבותינו. סנה הם כשיודו שראוי לקבל ממני שהוא קדמון ומני שהוא יותר ראוי להאמין, הכי יודו שיש להאמין לדברי רבותינו שם מקבלה יותר קדומה וממני שיותר ראוי להאמין, נקבלתם היא מן הנביאים: כי הם רבים. רבותינו הם רבים: ואלה. עקב ושאול הם יהודים: סברא גרידא. סברא לכד אשר נדו להם עקב ושאול: והחכמים מסכימים. כל החכמים מסכימים בקבלה אחת, ובי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ואף אם נמצא מתוקם בדברי חז"ל כהוללת הדין, ככר

ות"ה היה בתחלה, והכירו בו שזמן פסול מפני כן לא נסמך לנאון עקב לא שייטרו מן השמים להיות ראש גלות. ומפני הפינה שהיתה בלבו העלתה סרטון ועמד להסית את ישראל מעל קבלת החכמים מפי הנביאים, עדים כשרים חפי עדים כשרים, כמו שסדרנו בספר זה, ונעשה זקן ממרה על פי בית דין לבקתי שמוע אל השופטים, וחבר ספרים והעמיד תלמידים וכדא מלבו חוקים לא טובים, כי אחר החרבן נחלדלו המינים עד שעמד עקב וחוקס, ע"כ: והחכמים מסכימים ואלה חולקים. אל יסול לב אדם עליך לפקפק ולתמר לב

והחכמים דבריהם מן המקום אשר יבחר ה' ואפילו אם היו דנים מסבתם נירדא מן הדין היה לקבלם, ואלה אינם כן. ומי יתן שישימיעוני תשובתם בשאלת החדש הזה, ואני רואה אותם הולכים אחרי הרבנים בעבור אדר באדר, והם

והם

אוצר נחמד

כבר יש לנו כללים ידועים בסקרי הדינים כיצד לטרוח, וכדברי מי, כמו שאמרנו עלוני ופלוגי סלקם כפלוגי, וכן בעיקרי הדברים אין מחלוקת, וכמו שהאריך בזה הרמז"ם בהקדמתו וסדר זמנים, ע"ש: ואלה הולכים. אלו נעדרו בדשומים ואלו אחד יש לו רשות לטרוח כפי ספרתו בכתובים: מן המקום אשר יבחר ה'. סנה נאמר בתורה כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם וכיון דין לדיו וגו' וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אליך בו, ובאלה הם הסהים הלוים ואל הסופט אשר יכה ימים הסה ודקפת וסגודו לך את דבר המשפט אשר על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום הסווא אשר יבחר ה' וגו' לא תסור מן הדבר וגו'. והנה שלשלת קבלת חז"ל תלוי בהם שקבלו בכ"ד הגדול כירושלים ומחויבים לאחזו שלא נסור ממנה: ואלה אינם כן. הקראים עושין התורה ע"פ הכתוב: סהורו אותם ענין שאלו מכלל: שישימיעוני. הקראים בשאלת החדש הזה. סנה הקראים מלגינים על הכ"ד בהם שקבעו חשבון סוד העבור הנהוג עתה בינו, והם עדין קובעין חדשים ע"פ הראים, בלאומם מאחר שאמר האל החדש הזה לכם היום הסוי לקדש ע"פ הראים דוקא בכל זמן וכל מקום, באמנם שלא נקרא חודש אלמא משני התחדשות הלגנס ובראייתם בחידוש, וכבר זכר זה ג"כ השניבנאל ב' טא, וכלפי זה אמר הכוזרי האל הם לא מלאו ידיהם ורגליהם בענין זה: ואני רואה אותם הולכים אחר הרבנים בעבור אדר באדר. סנה הם שנים עם הכניסים שאין מעניין שום מודש

קול יהודה

הלא המחלוקת מזויה ג"כ בין חכמינו ז"ל ומה יתרון להם. צוה על זולתם, כי סנה הרמז"ם בהקדמת זמנים יזילך מפח יקוס ובאמרתו יסך לך, כי לא כפלה מחלוקת בשום פנים בפירושים המקובלים מפי משה, סהרי מלא ועד עתה לא מלאו מחלוקת בזמן מן הזמנים מירוח משה ועד רב אשי בין החכמים, כדי שיאמר אחד הפירושים עין הבורי ויפלו את עיני שנאמר עין בעין, ויאמר השני אינו אלא כופר בלבד שחיב לתת. ולא מלאו גם כן מחלוקת בהם שאמר הכתוב פרי עין הדר, כדי שיאמר אחד שהוא אחרוב ויאמר אחר סהם חבוסים או רמונים או זולתו וכו', עד אמרו שכל פירושים מקובלים מפי משה, ועליהם ועל דומיהם אמרו כל הסורה נאמרו כלליתיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אבל א"ע"פ שהם מקובלים ואין מחלוקת בהן מחכמת הסורה הנחונה לנו, וכול להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המזויים במקרא. וכשהראה אותם בגמרא מעיינים וחולקים זה על זה במערכת העיון ומציאים ראיות על אחד מאלו הפירושים והדומה להן, כגון מה שאמר הכתוב פרי עין הדר אולי יכין רמונים או חבוסים או זולתם וכו', אלו הראיות לא הביאום מפני שנשעב עליהם העיון עד שזודע להם מהראיות האלה, אבל ראיתי בלא ספק מיהושע ועד עתה שהאחרוב היו לוקחים עם הלובב בכל שנה ואין זו מחלוקת אבל חקרנו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל, וכן היא ראייתם על הדם, וראייתם על דיני איברים צבונם ממון וכו', זיל קיי. וכבר חלק עם הדיינים לחמשה חלקים, וביאר כי החלק הראשון פירושים מקובלים מפי משה ויש להם זמן בכתוב ואלפסר להוציאם בדרך סברה, וזה אין זו מחלוקת, אבל בפייאמר האחד כך קבלתי אין לדבר עליו. החלק השני הם הדיינים שנאמר בהם הלכה למשה מסיני ואין ראיות עליהם כמו שזכרנו, וזה כמו כן אין חולק עליו. החלק השלישי הדיינים שהוציאו מדרך הסברה ונפלו בם מחלוקת כמו שזכרנו, ונפסק הדין בהם על פי הרוב, וזה יקרה כשישתנה העיון, ומשום כך אומרים אש הלכה נקבל ואם לדיו יש תשובה וכו', ע"כ. גם הראב"ד הלוי בראש קבלתו זנה וסותרה לאמת אמרנו, שכח כי כל דברי רבותינו אלו חכמי המשנה והגמרא כלם מקובלים חכם גדול ולדיק מפי חכם גדול ולדיק, ראש ישיבה וסיעתו מפי ראש ישיבה וסיעתו, ומאשי כנסה הגדולה שקבלו מהנביאים זכר כלם לברכה, ולעולם חכמי הגמרא וכל שכן חכמי המשנה אפילו דבר קטן לא אמרו מלבם, חוץ מן החקמות שהתקו בהסכמת כלם כדי לעשות סיוג לתורה. ואם נחשך אדם שיש בו ריח מירוח לומר מפני שנחלקו בהם מקומות לכן אינו מוסוף בדבריהם, אף אתה הקהה את שמו והודיעו שסווא מירוח על פי ב"ד, ואלו נחלקו רז"ל לעולם בעיקר מוצא אלא בחולדותיה, וישענו עיקרם מרביותהם ולא שאלום על חולדותיה מפני שלא שמשו כל זרכן. כיוצא בו לא נחנקו אכ מדליקין רב שבת אש לא, ועל מה נחלקו בהם מדליקין ובהם אין מדליקין, ולא נחלקו אש חובה לקרוא ק"ש ערבית ושחרית או לא, ועל מה נחלקו מאימתי קורין את שמש בערבית, ומאימתי קורין את שמש בשחרית. וכן לכל דבריהם, ע"כ. אולם הקראים למחלוקתם אין קנה אף בעיקרי הדינים וכפי מה שזירה הסבר על חלוק דעותם במקומות רבים מזה המאמר, וע"כ כמה יכשלו במחלוקתם ונפלו, וחכמינו בהסכמתם יקומו ויתעודו: דבריהם מן המקום אשר יבחר ה'. שעליו נאמר כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' ועלית אל המקום וגו' וכמו שיבאר סי' ל"ט: ואפילו אם היו דנים רבים וכו'. כי חובה זו היתה מועלת עלינו מזה אמרו על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וימין ושאל, וכבר ביאר על זה אפילו אומרים לך על ימין שסווא שאל ועל שמאל שסווא ימין: בשאלת החדש הזה. שהזכירה סימן ל"ה, וסם נאמר הייתי רוצה שישיבני הקראים תשובה מספקת על זה: ואני רואה אותם הולכים אחרי הרבנים. הנה הקראים אשר קרבה טעונו של כחוב יחלפון ואל משפט הקבלה עזבו, ישמרו את הדש האניב לעשות הספת

חודש רק אדר, וכשהשנה זריכה עבור עושיני כ' אדרים דוקא לא וזלמו שום חודש אחר בשנה, וכן הם מודים שאין מעבירין רק באדר וכשהגיע ניסן טוב אין מעבירין, וכמ"ל בנאסדרין (דף ר"ב) שאין מעבירין אלא אדר ר"ל באדר. ודבר זה אינו שפירש בתורה ורק חז"ל דרשו אז סוכה כמכילתא פ' בא וז"ל, ראשון הוא לנס וכו' ר' יומאן אומר שמור את חודש האביב חודש הסמוך לזכרית אמה מעבר זה חודש אדר. והרמב"ם בע"ד פת"ל ק"ם כתב וז"ל, ואין מוסיפין לעולם אלא אדר ועושיני ב' אדרים, אדר ראשון ואדר שני, ומפני מה מוסיפין חודש זה מפני זמן האביב כדי שיהיה הספח בלחמיה זמן שאחבר שמור את חודש האביב, שיהא חודש זה בזמן האביב ע"ל. והנה מתאר שם אומרים שהחודש הוא שאחרי הלל לא נאמר רק דוקא על ראיית הלבנה בחידושה ולא קבלו ישראל חשבון טעיוורים כל עיקר, ואף יתכן זה מלא זה על חודש ניסן נאמר, והם עצמם מודים שהחודש ניסן שומרים אותו לקבועו בחודש החמה והוא חודש האביב, ר"ל הזמן שגמלתם שנת החמה היתה על י"ב חודשי הלבנה י"א יום כ"א שנות ושוד ר"ד חלקים לפי חשבון מולד הלבנה. וכ"כ הראב"ע בע"ד בא שהחולקים ר"ל הקראים אומרים שיש קבלה בידם להסתכל בדבר האביב. וא"כ הכתובים מתבארים זה את זה כי חודש החמה פעם ל' ופעם ל"א כפי עונתו, ואי אפשר שיזנו חודש החמה לראיית הירח עבור ניסן, ואם יאמר שבחמה נר"ך לעבר הלילה אכל יהיה עבור חודש שלם עד שיהיה ר"ח ניסן בעת שנראה הלבנה החודש. ואין יתכן זה הלא לדעתם החיוב לעשות ר"ח ניסן עם ראיית הירח דוקא, ואין רשות לעבר שנה רק דוקא אם נמשך האביב. והנה ידוע שאילו אם ביום אחד נמשך האביב נר"ך לעבר, והנה הקראים אף יודעים בנזק אדר מפני שראה הלבנה החודש, והנה אפי' שראש הלבנה החודש ביום ל' של אדר וא"כ לא יהיה ספח בחודש האביב ואז זריכה שנה להעבר, ואפשר שלא תראה עד יום ל"א ואז אין נר"ך עבור. וא"כ איך יודעים לעבר בשנה, כי אחר שכבר נראה החודש טוב אין רשות לעבר, שאין מעבירין אלא אדר, וזה כבר הוא ניסן, והנה טעיוורים של השנים הם מתקשרים אללם, או שמעבירין שנה כדין או שאין מעבירין בעת לאורך. ואלהם לדעת החמישי ודאי שכל כיוון אילו בזמן שישו מקדשין על פי הראיה, לפי שהחודש עבור היה אללם חודש או שלשים יום ולא היו חוששין אם לא יהיה ר"ח ניסן בעת הראיה, וכשנאלו אם יתעבר חודש אדר ויהיה אדר ל' יום הספח בזמן האביב (ר"ל יוקוס), לא היו מעבירין בשנה רק מעבירין אדר ודוחין ר"ח ניסן ל' אחר, ולא השנו על ראיית הירח אם יהיה ביום ל' של אדר (וכמ"ל בנאסדרין דף ר"ב ועבריה לאדר), וכ"כ הרמב"ם בע"ד פת"ל ק"ם שאם יהיה תקופת ניסן בע"ל ניסן או אח"י מעבירין, ואם היא בע"ל ודאי מעבירין אדר וכאמור בגמרא. ובחמה שהקראים מפני שהגישו מנוכחם צעיוורים כל השנים חסכו לנס מנכסנו שאנו נהגין ביום כבוד עבור שנה, ועושיני ב"ש שיש "עיוורים ששם ג' ו' ח' י"א י"ד י"ז י"ט, כמו שאנחנו עושים, וממ"ל ג"כ האכרנכאל בע"ד בא בדי"ם ואומר ששם י"ט שהקראים גרררים בזה אחר הכניסו ועושיני טעיוורים יבדלו הנזכר, וזה חודש גדולם לנס שקבועים בחודש ע"ש הראיה כמו שהנהגו בניי בניי, ובעיוורים גרררים אחריו בעל דעהם וקובעין אותם כפי החשבון שאנחנו מעבירין ביום :

מעבירין אותה השנה ויעשו אותו ניסן אדר שני כדי שיהיה הספח בזמן האביב, ועל סימן זה סומכין ומעבירין אין חוששין לסימן אחר. וכו' אם ראו ב"ד שעדיין לא הגיע האביב אלא עדיין חלל הוא ולא נאמו פירות האילין שדרך לזמון בזמן הספח, סומכים על שני סימנים אלו ומעבירים את השנה, ואע"פ שהתקופה קודם לנס

במועדו כמשפט כתוב ס' ראה שמור את חודש האביב ועשית ספח לה' אלהיך כי בחודש האביב הויתך ס' אלהיך וגו', על כן יעברו גם הם את השנים כמונו למען יבואו המועדים בזמנם, ספח בלביב, שטענת בקיור, וסוכות באסיף. ובכן יתעברו חודשים ומועדים לימות הלבנה ככתוב על ספר הישר, וע"י העבור ישון שנת הלבנה עם שנת החמה, כי ממגד חנוכות שמש יתחדשו זמני אביב קיור ואסיף המזכירים בכבות, ובכל זאת לא נתנו חללה לאלהים. אמנם לא שמו אש עם הקבלה עליו להאמין שיש עם דברים אחרים זולתי האביב שבשביבן ראוי לעבר את השנים, כלם קבצים בלא כך בהלכות קידוש החודש להרמב"ם ע"ד אשר לוקמן שם לאחד אחד ממקומות המשנה והגמרא. ודברי הראב"ע ס' ראה יורו משפטי הקראים בזה ליעקב בחמרו. את חודש האביב, נקרא כן בעבור שהיה בו אביב בלילה ממזגים, והמחשישים אמרו כי לא נעשה ספח בלא אביב, וכבר השיבוהו על הכליטה, גם אהנונו מודה כי ב"ד היה מסתכל לאביב וכו', עד אמרו וטעם ראשון ראשון יתאם לאביב הנו חודש הבלשון, וטעם יחל לספור החודשים, אם יהיה שנה שעברה י"ב חודש או י"ג לא נהוה על זה, אם פעם ראשון, רק קדמונית ז"ל העתיקו עם האביב דברים אחרים וכל דבריהם אמה, ע"כ. והוא הדבר אשר דבר ס' בא אל פרעה לאמר. עשה אתך לך כלל, ואע"פ שישאל בבית המקדש היו מסתכלים אל האביב, לא היה עבור השנה מסור להם כי אם לבית דין שהיה מסתכל לדברים אחרים חוץ מהאביב ככתוב בחמה ע"כ. ותם נאמר הנה אתך לך ראיית מן המקרא שהמועדים הליים ב"ד דמתינו ויועין האלן חוקיהו לפשות ספח בחודש השני, ואם היה קבלה בידם להסתכל לדבר האביב כאשר אמרו החולקים על רז"ל, למה לקח עשה לקבוע ספח בחודש השני וכו', ע"כ. ובכל אלה לא השיגה ידינו לדעת איך ילכו הקראים אחרי הכרעים ומה זכרם אליהם, שהרי עינים להם הלא יראו אם עם האביב הגיע. וזולת אלהי הראיה בתחלת הדעה כי בעיניו האביב עלמו זריכים הם לסמוך על הכרעים, שהרי משפטו הלוי בשקופות שונות מסודרות מתכביו ז"ל, ועליהם יחיו גם הנה, וכלל היוזא מפי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש ס' ד ח"ל. שנה שבערת היא שמוסיפין בה חודש, ואין מוסיפין לעולם אלא אדר, ועושים אותה שנה שני אדרים אדר ראשון ואדר שני. ומפני מה מוסיפים חודש זה, מפני זמן האביב, כדי שיהיה הספח בלחמיה זמן, ולולא הוספה החודש הזה הספח בא פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים. על שלשה סימנים מעבירים את השנה, על התקופות על האביב ועל פירות האילין, כי"ד מתחבטים ויודעין אם תהיה תקופת ניסן בע"ל ניסן או אחר יום זה

מעבירין אותה השנה ויעשו אותו ניסן אדר שני כדי שיהיה הספח בזמן האביב, ועל סימן זה סומכין ומעבירין אין חוששין לסימן אחר. וכו' אם ראו ב"ד שעדיין לא הגיע האביב אלא עדיין חלל הוא ולא נאמו פירות האילין שדרך לזמון בזמן הספח, סומכים על שני סימנים אלו ומעבירים את השנה, ואע"פ שהתקופה קודם לנס

והם מקשים להם בראיית ירח תשרי איך צמתם צום כפור בתשעה בתשרי,

הלא

אוצר נחמד

קול יהודה

והם מקשים להם בראיית הירח. הקראים מקשים על הרבנים שקובעים עשיו ע"פ החשבון ועשיו ר"ח ע"פ המולדות, וזנה יום זה שקובעין בחשבון הוא קודם ליום הראיה ביום אחד. וכמ"ס הרמב"ם ריש פ"ס מהל' ק"ס וז"ל, בזמן שאין שם סנהדרין קובעים ע"פ החשבון זה שאנו מתחבים בו ביום ואין מוקדים לראיה, אלא פעמים שיהי יום שקובעין בו בחשבון זה הוא יום הראיה או קודם לו ביום או אחרי, וזו שיהיה לאחר הראיה ביום הוא פלא ובחלואה שזה למעבר, עכ"ל. וזאת הוא שגשה בעיניהם מה שהקביעות שלנו אינו מכונן ליום הראיה כבדי יום אחד לפעמים. והנה לא הוקשה לכם מן הקדימה אם יהיה הקביעה אחר הראיה, מאחר שאי אפשר שיהיה יום החשבון אחר יום הראיה אם לא על דרך פלא וכמ"ס הרמב"ם. אמנם יקבו מן המוקדם שלנו עושה ר"ח תשרי ע"פ החשבון ואפשר שהראיה מאוחרת ביום אחד שלם: איך צמתם צום כפור בתשעה בתשרי. שטעמיה לפי

נ"ט, ניסן הרי הן מעברין כדי שיהיה האביב מאוי להקריב ממנו עמר התנופה בנ"ז ניסן וכדי שיהיו ספירות זומחים כדרך כל זמן האביב. ועל שלש חרזות היו סומכים באביב, על ארץ יהודה ועל עבר הירדן זשל הגליל, ואם הגיע האביב בשחי חרזות מאלו ובחמה מאלו לא הגיע און מעברין, ואם הגיע בחמה מהן ולא הגיע בשקום מעברין, אם עדיין לא אמחו ספירות האילן. ואלו הו הדברים שכן העיקר שמעברים בשבילם כדי שיהיו השנים שני החמה. ויש שם דברים אחרים שהיו ב"ד מעברין בשבילן מפני האורך ואלו הן וכו', ע"כ. והנה להיוה כל אלה מתחסיים לידיעת חדה האביב שעל פיו גם הראיהם יהמו ויסעו, ומכללם לפי הגרסה הוא ענין התקופות ע"י החשבון, והוא תלוי בכיבור חפרוכו הוא וקראוהו לדיבו עם קדמוניו ז"ל אשר מקדם שבהם שלא בפניהם כחב בעל יסוד עולם

מאמר ד' ע"ו ו' ובמקומות זולתם, גם ידיעה המקומות אשר עליהם יסמכו באביב מאין תמצא להם אם לא יעשו להם רב או רבנים להסתלק מן הספק, על כן ראוי היה להם שילכו בעבור זה אחרי הרבנים, אף לפי שטתם שעניניהם נשואות לאביב בלבד. והנה יהיה אמרו בעבור אדר באלו אמר בענין עבוד השנה לנורך האביב לכל דבריו ולכל משפטיו שזכרנו למעלה. והוא מה שהורגלו לעשותו בחדש אדר מפני היותו סמוך לאביב, וזו יהיה מודע אם לריך לעבר, מחמת שעדיין לא הגיע האביב ולא אמחו פירות האילן כאמור, מה שלא היה מודע עיניו קודם לכן, ומשכנכם ניסן לא היה נכון לעבר כי הוא ראשון לחדשי השנה, ואם הוספנו ניסן אחר תמצא שלא יבא תשרי בשביעי. וכבר נכלל כל זה בזה שכחה האבודרה"כ בסדר הפלות הספרים וז"ל וה"ל למה מעברים חדה אדר יותר משאר החדשים, וז"ל מפני שארץ היה תשרי שביעי שנאמר בחדש השביעי שיהא עשירי שנאמר בחדש השביעי שיהא עשירי שנה, ושפט ג"כ ויפני א"כ מן מעברין משום שנאמר לחדש שנים עשר הוא חדה אדר וכו', עד אמרו אי נמי מפני שחדש אדר הוא סמוך לאביב ובו יהיה מודע אם לריך לעבר מפני האביב אם לא, ע"כ. והן הנה ראיית מוכרחות גם אצל הקראים, מלבד מה שהורונו ז"ל במכילתא, ר' יצחק אומר הואיל וחדש מחעבר ושנה ומעברת מה חדה למנויו אף שנה למנוייה (ר"ל יום שלם בחדש וחדש שלם בשנה), מה חדה אין תוספת עבורו אלא בסוף אף שנה אין תוספת עבודה אלא בסוף, והוא חדה אדר, ע"כ. ועוד דרשו ושמרחת את החקה האחת למועדה תלמד שאין מעברין את השנש אלא בדרך הסמוך למועד, ע"כ. ועדיין לב אדם נוקפו מאשר תמצא כחוב להראב"ע פ' בהר כי אחרי אמרו ויהודה הפרכי אחר כי ישראל היו מונים בהשבון השמש והכחוש דבריו, הבב את פניו כלפי הזדוקים וכדברים האלה דבר. והזדוקים האומרים שזהה על שנת הלבנה, דב כי אין ללבנה שנה כלל, רק בקשו המחשבים מספר חדשים קרובים לשנה החמה ומלאים י"ב, כאשר אין להמה חדה והמחשבים בקשו מספר לחמה שיהיה נהלק קרוב לחדש מימות חדשי הלבנה, על כן חדשיה הם ללבנה ושמהו יסובו בסוף לשנות החמה. על כן העתיקו חז"ל כי לעולם היה ב"ד עושה ז' עברים בכל המחור הלכה למשה מכיני, אה"פ שהיו קובעים בכל חדה ע"פ ראיית הלבנה, וכוד המחזור ידוע מתבמת התזמות, ע"כ. ונראה בחזון שיהודה הפרכי הוא מקצה מזה שפנויה לשנת החמה, והקראים מקצה מזה שפנויה לשנת הלבנה, ואנחנו צורך בהחיבתו על סוד העבור והמקבץ בין שני ההפכים האלה. וזהו דברו שם על ימים הבה גאולו וז"ל. ימים, שנה עד שוב הימים מקור וחוס וקין וחורף כאשר היו, כי סכסם שוב השמש למקומה. והנה אהנו ריכיים לקבלה על שנה חמימה אם להמה אם ללבנה ואם מעוברת, ע"כ. שם שם שני הקטות את זה לשמה זה והמכריע ביניהם. והבחנר מכל זה שאין הזדוקים נמשכים אחר הרבנים בהשבת שנת הלבנה לשנת החמה, וגם הנפש לא תמצא מכל אשר זכרו עד הנה. וככה יורו ג"כ דברי הראב"ע שכחג באורך (פ' בא אל פרעה) כי שוב כלל שמהינו בכל המחזור שנות החמה ותדשינו תמיד חדשי הלבנה, הוא דרך ישרה מיוחדת לנו, אשר הדריכנו בה הש"י בקבלתו ואין לקראים הלק בה. והנה שנה מוכחתו לאיחיה ולתנאה הראשון, כי לא ידענו לכהם אחרי הרבנים בעבור הלז. הבה נחכמה להשיב על זה מטעמו של הבר בראשית שפסאן לו לאחר, כי הקראים כפי סברתם ירבו החזרות כפי סברת כל אחד מהם וכו', והנה הם כמות כמות של מלאכי הבלה כי אומר בכה חל אומר בכה חל אשר יהיה שמה הרוח. ואנו אין לנו אלא דברי החבר העורך ערב מלחמה נגד הקראים האלהים חלקן העבור אחר דרך הרבנים כמו שקדם, כי אמנם לפי הגרסה רוב הכחות הללו זה ענינם מזל לחן פשטו הכחוב הלוהן אוחס באמרו שומר את חשי האביב וגו': והם מקשים להם בראיית ירח תשרי וכו'. העולה על רוחי בראשית הדעת היה חיהה שנינו למעשה שאירע

לפי תשובתו הוא תשיעו לפי הראיה. ומה שלא הוקשה להם
 התאר מועדים אין לנו אוליגט בעשיו על פסח חזן, לפי
 צוה הענין אפשר לתקן בעשיית ב' ימים טובים, וכמו שטוין
 באמת ברוב ישראל שני ימים טובים וספה שמה ימים, ואולם
 ציוה"כ שאין עושים אללנו רק יום אחד, וכחכו הרלוטוים
 העשם שהוא מפני שיוה"כ"ר נרין מוספת מבעוד יום ושטיים
 שהילגה אכור בארילגה לילגה דעתיים, ואם כן היינו עושים
 להפענות שני ימים ושני לילגה רנטיים, והשכו לכנה, וכנזכר
 ג"כ (דף כ"א) רב נתמן יתיב בעשייתו כולל יומא דכאורי
 לאורחא אחי האי גברא אמר ליה למחר יומא רבא בעערבא,
 אמר ליה מתיכן את וכו' אמר ליה דם ספא אחרייתו, פירש"י
 ז"ל כרתי מת אל ידך שתקוקיני להפענות שני ימים ושני
 לילגה. ובאמת שהקראים שאינם מודים שהילגה אכור בארילגה
 עושים שני ימים ויוה"כ"ר כנראה מדברי הרמב"ע פ' אהור,
 שצוים שאומרים על הקראים שבמונים האלו שאין מתענים רק
 יום אחד, קרוב הדבר שנשמה חורס, וכמ"ס גם כן הרב
 צעל קול יהודה, ולכן הם אומרים עלינו שאנחנו עושים יוה"כ
 כהפעם

שאיננו לרבן גמליאל ורבי יהושע מגדולי ישראל
 המפורסמים בתוכן העבור, כפי מה שסופר עליהם
 במשנת ר"ה פ"ב, כאשר צלו שנים וזמרו רליוניה
 בזמנו ובליגל עבדו לא גראה וקבנן ר"ג, (ר"ל שראויה
 ליל שלשים ולא ראויה ליל ל"א, ורבן גמליאל לא
 האמינם מפני היותו מחמין שהירח נראה ליל ל'
 ואחר כך נרסע אחר ושז אל השמש ונסחר בליגל
 ל"א, אבל האמינס ערדו שהעידו בראייתו צעם
 הרקיה ומה שלא ראויה בליגה השני שמה חלשם
 ראוים או כסכו ערפל ולא הרגיטו). אמר ר' דוסא
 בן הרכינס עדי שקר הם היאך מעידים על האשם
 שילגה ולמחר כריסם בין שיה. ח"ל ר' יהושע רואם
 אני אח דברין. שלא לו רבן גמליאל גוזרני עליו
 שחצוה אצלי במקלך ובמשותק ציוה"כ"פ שהול להיות
 כהשבוך. הלך יעלוא רבי עקיבא מילר, ח"ל י"ל לי
 ללמוד שכל מה שפעשה רבן גמליאל עשוי, שנאמר אלם
 מועדי ה' מקראי קדש אשר חקראו אחם, בין בזמק

בין שלא בזמקן אין לי מועדות אלל אלו. בא לו אלל רבי דוסא
 בית דינו של רבן גמליאל לריכים אלו לדון אחר כל ב"ד וב"ד
 מעד מיומה משה ועד עכשיו, שנאמר ויעל
 משה ואהרן נדב וסביהו ושבעים מזקני ישראל, ולמה לא
 נחפרשו שמתן של זקנים אלל ללמד שכל שלשה
 ושלשה שעמדו ב"ד על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה.
 נטל מקלו ומעוהו בידו והלך ליבנה אלל רבן
 גמליאל ביום שהל יוה"כ"ס להיות כהשבוט. עמד רבן
 גמליאל ונשקו על ראשו, ח"ל בוא בלולס רבי ותלמידו,
 רבי בחכמה, ותלמידו שקבלה דברי, ע"כ. והנה לפי
 תשובת רבי דוסא ורבי יהושע היה צום כפור לרבן
 גמליאל כהפעם למחר, ולזה אפשר שכיון באמרו איך
 צמתם צום כפור בתשעה בתשרי, וכל כוונתם
 להוסיף דבה רעה על החמינו ז"ל. אמנם לא נחה דעתי
 בזה, שהרי הלשון מורה כי הדריכו את לשונם
 קשהם שקר בהקשותם עלינו מזד הקלוקל המחמיד
 היואל לפי דעתם מתוכן העבור המחזקן בידיו אשר על
 פיו לא ונבוא בקביעות מועדיו. על כן אמרתי כי נתנו
 עיניהם בזה שהארש ידיו. המחזקן העבור שאלול
 חסר ועלם, והנה יקרה פעמים רבות שראים הירח
 חסר אחר כפי הראיה לקבוע ראש השנה ביום ל"א,
 וכמו ששינו פ"ק דר"ה על ששה חדשים היו
 שלוחים יושאים וכו' על אלול מפני ר"ה. ועל זה
 כתב הרמב"ם בהל' קידות החדש פ"ג כדי שישובו
 מצפין ביום שלשים לאלול, אם מודע להם שקדשו
 ב"ד יום ל' ונהגים אורו היום קדש בלבד, ואם לא
 מודע להם מנהגים יום ל' קדש ויום ל"א קדש וכו',
 ע"כ. ואנחנו על פי ההשבוך קבענו מסמרות
 ביום שלשים מאין פניה אל הראיה כלל, וכמו שכתב
 הרמב"ם בהל' קידות החדש ראש ב' ה' ח"ל, ובזמן
 שאין שם סנהדרין קובעים ס-ה ההשבוך זה שאנו
 מחשבים בו היום ואין חקקים לראיה, אלל פעמים
 שהיה יום שקובעים בו בהשבוך זה הוא יום הראיה
 או קודם לו ביום או אחריו ביום, וזה שיהיה לאחר
 הראיה ביום, אלל הוא, ובכריות שכן למעבר
 ארץ ישראל, ע"כ. ועל כן ימלאו הקראים מקום
 להקשות עלינו מהקדמת הקביעות יום אחד
 בהתאחר הירח להראות, ומאם ימשך לפי
 דעתם שזום הכפור אללנו מוקדם ופסול כי יהיה
 השיעי במקום עשירי. ולא ידעו ולא הבינו שאין
 הראיה קובעת אלל ב"ד הם שקובעים ע"פ עדי
 הראיה כשהיו שם סמוכים צא"י אשר להם נסחר דין
 זה לכל משפסיו, כמו שזכר בעל יסוד עולם
 תמאר ד' פ"ה, ואחר ציפול הסמיכה נמשך
 עינו על פי הדרך שכתב שם פ"ק ח"ל, וכפי זה
 שבררנו היה דין קבוע ראשי החדשים
 והמועדים ועבר השנים בזמן הראשון ע"פ
 ב"ד עד שצטלה הסמיכה, וזלזו החכמים
 וזמקנים שצמדו עמדה וברורנה כי ים
 הגלות הוא הולך וכוונר וכו' והתחמה
 מחדלדלה וכו' וישראל הולכים ודלים
 ומהזורים בקצוי אדמה, ולא היה לפי
 כן להסכים כלם על הראיה ולא תמאר
 ב"ד סמוך בארץ וכו', עמדו להם אז
 חכמי ישראל כלם וכו' והסכימו עליהם
 כלם על עשה נכונה וכנוה, תן השמים
 נסחייעו עליה, ויסדו לנו והחקיטו לעבור
 השנים ובקביעת ראשי החדשים והמועדים
 ולעשות ישראל כלם ע"פ ההשבוך
 הנכון והמחזקן המסור בידיו עמה
 מהם וכו'. שקר היתה קבלה ומסורת
 בידם מהנביאים כי כשינרמו העונות
 שלא ישאר ב"ד סמוך ויבטל דין
 הקבוע על פי הראיה משיק. להאב
 ולעשות ע"פ ההשבוך המחזקן
 האמור, כלומר לנהוג עבור השנים
 בכל התחזרות של י"ם המנייים
 מכריאת העולם נוהג על סדר
 גו"ה אדו"ם לעולם, ושלא לקבוע
 ר"ה בימי אדו"ם, ולא יוה"כ"ס
 בימי אג"י, ולא הססם בימי בד"ו.
 ונחפסם זה בכל ישראל וקבלו
 אותו כאילו מהר סיני, ואין לסור
 ממנו עד שיבא מורה דק, והחזיקו
 בני ח"י עם זה בזמנר
 אבותיהם לעשות מועד הסלס
 וערנה והסכות יום אחד
 בלבד ככתוב בנזרה, חזק
 מר"ה שלעלם קודם לכן היו
 עושים אורו שני ימים, וחזק
 מיוה"כ"ס שלעלם בכל מקום
 ובכל זמן עשו אותו יום
 אחד בנצד, ע"כ. ובדברי
 אחרים כלל זה בזה שכתב
 הרמב"ם פ' אהור, ח"ל.

בין שלא בזמקן אין לי מועדות אלל אלו. בא לו אלל רבי דוסא
 בית דינו של רבן גמליאל לריכים אלו לדון אחר כל ב"ד וב"ד
 מעד מיומה משה ועד עכשיו, שנאמר ויעל
 משה ואהרן נדב וסביהו ושבעים מזקני ישראל, ולמה לא
 נחפרשו שמתן של זקנים אלל ללמד שכל שלשה
 ושלשה שעמדו ב"ד על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה.
 נטל מקלו ומעוהו בידו והלך ליבנה אלל רבן
 גמליאל ביום שהל יוה"כ"ס להיות כהשבוט. עמד רבן
 גמליאל ונשקו על ראשו, ח"ל בוא בלולס רבי ותלמידו,
 רבי בחכמה, ותלמידו שקבלה דברי, ע"כ. והנה לפי
 תשובת רבי דוסא ורבי יהושע היה צום כפור לרבן
 גמליאל כהפעם למחר, ולזה אפשר שכיון באמרו איך
 צמתם צום כפור בתשעה בתשרי, וכל כוונתם
 להוסיף דבה רעה על החמינו ז"ל. אמנם לא נחה דעתי
 בזה, שהרי הלשון מורה כי הדריכו את לשונם
 קשהם שקר בהקשותם עלינו מזד הקלוקל המחמיד
 היואל לפי דעתם מתוכן העבור המחזקן בידיו אשר על
 פיו לא ונבוא בקביעות מועדיו. על כן אמרתי כי נתנו
 עיניהם בזה שהארש ידיו. המחזקן העבור שאלול
 חסר ועלם, והנה יקרה פעמים רבות שראים הירח
 חסר אחר כפי הראיה לקבוע ראש השנה ביום ל"א,
 וכמו ששינו פ"ק דר"ה על ששה חדשים היו
 שלוחים יושאים וכו' על אלול מפני ר"ה. ועל זה
 כתב הרמב"ם בהל' קידות החדש פ"ג כדי שישובו
 מצפין ביום שלשים לאלול, אם מודע להם שקדשו
 ב"ד יום ל' ונהגים אורו היום קדש בלבד, ואם לא
 מודע להם מנהגים יום ל' קדש ויום ל"א קדש וכו',
 ע"כ. ואנחנו על פי ההשבוך קבענו מסמרות
 ביום שלשים מאין פניה אל הראיה כלל, וכמו שכתב
 הרמב"ם בהל' קידות החדש ראש ב' ה' ח"ל, ובזמן
 שאין שם סנהדרין קובעים ס-ה ההשבוך זה שאנו
 מחשבים בו היום ואין חקקים לראיה, אלל פעמים
 שהיה יום שקובעים בו בהשבוך זה הוא יום הראיה
 או קודם לו ביום או אחריו ביום, וזה שיהיה לאחר
 הראיה ביום, אלל הוא, ובכריות שכן למעבר
 ארץ ישראל, ע"כ. ועל כן ימלאו הקראים מקום
 להקשות עלינו מהקדמת הקביעות יום אחד
 בהתאחר הירח להראות, ומאם ימשך לפי
 דעתם שזום הכפור אללנו מוקדם ופסול כי יהיה
 השיעי במקום עשירי. ולא ידעו ולא הבינו שאין
 הראיה קובעת אלל ב"ד הם שקובעים ע"פ עדי
 הראיה כשהיו שם סמוכים צא"י אשר להם נסחר דין
 זה לכל משפסיו, כמו שזכר בעל יסוד עולם
 תמאר ד' פ"ה, ואחר ציפול הסמיכה נמשך
 עינו על פי הדרך שכתב שם פ"ק ח"ל, וכפי זה
 שבררנו היה דין קבוע ראשי החדשים
 והמועדים ועבר השנים בזמן הראשון ע"פ
 ב"ד עד שצטלה הסמיכה, וזלזו החכמים
 וזמקנים שצמדו עמדה וברורנה כי ים
 הגלות הוא הולך וכוונר וכו' והתחמה
 מחדלדלה וכו' וישראל הולכים ודלים
 ומהזורים בקצוי אדמה, ולא היה לפי
 כן להסכים כלם על הראיה ולא תמאר
 ב"ד סמוך בארץ וכו', עמדו להם אז
 חכמי ישראל כלם וכו' והסכימו עליהם
 כלם על עשה נכונה וכנוה, תן השמים
 נסחייעו עליה, ויסדו לנו והחקיטו לעבור
 השנים ובקביעת ראשי החדשים והמועדים
 ולעשות ישראל כלם ע"פ ההשבוך
 הנכון והמחזקן המסור בידיו עמה
 מהם וכו'. שקר היתה קבלה ומסורת
 בידם מהנביאים כי כשינרמו העונות
 שלא ישאר ב"ד סמוך ויבטל דין
 הקבוע על פי הראיה משיק. להאב
 ולעשות ע"פ ההשבוך המחזקן
 האמור, כלומר לנהוג עבור השנים
 בכל התחזרות של י"ם המנייים
 מכריאת העולם נוהג על סדר
 גו"ה אדו"ם לעולם, ושלא לקבוע
 ר"ה בימי אדו"ם, ולא יוה"כ"ס
 בימי אג"י, ולא הססם בימי בד"ו.
 ונחפסם זה בכל ישראל וקבלו
 אותו כאילו מהר סיני, ואין לסור
 ממנו עד שיבא מורה דק, והחזיקו
 בני ח"י עם זה בזמנר
 אבותיהם לעשות מועד הסלס
 וערנה והסכות יום אחד
 בלבד ככתוב בנזרה, חזק
 מר"ה שלעלם קודם לכן היו
 עושים אורו שני ימים, וחזק
 מיוה"כ"ס שלעלם בכל מקום
 ובכל זמן עשו אותו יום
 אחד בנצד, ע"כ. ובדברי
 אחרים כלל זה בזה שכתב
 הרמב"ם פ' אהור, ח"ל.

חלא יבושו, והם אינם יודעים אם החדש ההוא אלול או תשרי כשיעברו או אם

הוא

קול יהודה

אוצר נחמד

בשעת לתזרי: הלא יבושו. הלא חכמה כלמה פניס
פסם מדקדקים עלינו ביום אחד: והם אינם יודעים אם
החדש ההוא אלול או תשרי כשיעברו. ר"ל סבולכים
תשרים בסדר ענורים מבני דעת מתי לריכה השנה עבור מתי
תורה. הנה אם עיברו השנה כשיגיע חודש אלול נולד להם
ספק אם כדון היה העבור שלהם וסרי זה החדש אלול, או
שמה שלא כדון עיברו וכבר הוא תשרי, וממלא הם מקולקלים
ביום

והכלל שח"ל העתיקו לנו שנאמר על העבור בגלות,
וכן קבלנו מפי נביאים ולא נוכל לעשות דבר אחר
מיד ממנו, ע"כ. וזאת אשר כתב בעל ספר החמוך
פ' ז' הל' פרעה על מלות קידוש החדש חז"ל, ואם
תשאל אם כן הידך אנו עושים היום שחין לנו חכמים
סמוכים, דע שכן קבלנו שר' הלל השיא בנו של רבי
יהודה הנשיא שהיה גדול בדורו ונאמר בארץ, והוא
החכם שהקנו לנו חשבון העבור, הוא קידש החדשים

ועבר שנים העהידים לבה עד שיבא אליהו, ועל זה אלו סומכים היום, ע"כ. וזאת קושיא זו יכולים היו
הקראים לעשותה ג"כ לענין החן צפסח, שגם הוא צברת, שהרי כל אדר הסמוך לניסן לפי השבועות חסד
לעולם, וגם שם היחה הרחיה יכולה להתמהמה וממלאו חובלים חמן בשביעי של פסח מלך קדימת המועד
יום אחד על הראוי. יש לומר שזכר הפיסתם הבוללת לכל ישראל בכל מושבחה, כי ענין החמן בשביעי של
פסח לא יכלול הרחוקים מירושלים המורגלים ביום עוב שני של גלויות אשר בו נגמו חלק לשבעה וגם לשמונה
ונפטרו מידי כריחתן, אך זום כפור להיותו בכל המקומות יום אחד בלבד הרי כל ישראל כולל בעיניו אין
נקו מחסיבתם לפי מה שיחשבו, וכ"ש שהקראים הם שהספור על חודותם לא בארץ ישראל המה רק מזה
לה, והפסחתם היחה עם החוים אלם, ובחלקם לא היה בדבריהם ממש על חמן בפסח מפני הו"ש שני
הנהוג במשפסם. וכבר לקחה חזני שמן מנהיבות הקראים בקביעות המועדים, והנם קובעים עוד היום על
פי הראיה איש איש על מקומו. וממלא כתוב על ספר אחד מגדוליהם דבר זה לשונו. יש להאמין שכוונה
החורה לקדש החדש על פי הראיה, ואולם מה שמשבשים בענין ראיית הירח שמשחנה קשה המראה כפי המרחב
לכך מקו השנה ויראה במקום אחד ובמקום אחר לא יראה, גם אם יקרו עמים איך יהיה הדבר. אמנם
מפני שמי הקשה בידוע כי ישראל בזמן שהיו להם נביאים וגלו ממקומם למקומות אחרים היו מקדשים על
פי הראיה כפי המקום ולא הששו לשנוי הקשת, ואין לחוש שמהם יהיו מקדשים היום, ומהם למחר, כי
הנה מלות שבת שהמחלל חייב כרת, יש בין מקום למקום כפי מרחב הגטיה שעה ושחי שעות ושלא שעות
והמזה תלויה כפי המקום, הוא הדין בירח. ואולם מפני מניעת העבים, כפי שהוא בזמנו כך היה בזמן
המלכות, ועל כל פנים היו עושים על פי ההקדבה, כי זאת הדעה 'הכשירה' המורה להסתגב גם בדבר
המסופק כמו שביארנו בספר מלות, הוא הדין על מה שיבא בדינו, ע"כ. וממלאחי להרא'ע פ' ח' אמר שכתב
על מועדי ה' והמחשבים יוה"כ"פ שני ימים מה יועילם בעבור הדחיות, כי בשנת גער"ד אם על המולד היה
ראוי שיהענו בשמונה לקביעותנו, וכי למה נעומו אמתו חשבון שנתו בעבור שנה אחרת, וכן יקרה להם
עם הראיה, ע"כ. ונראה שעל הקראים הללו הדברים נאמרו ושהם נוהגים להענות שני ימים ללאת מספק
השיעי לשעירי, ואולי נחלו כמה שאמר הכתוב ועניתם את נפשתיכם בשערה לחדש צרצר, והיה קושייתם
אליו מלך מה ששנינו פ"ק דר"ה שהשלוחים יולאים בחלוף מפני ר"ה כאשר בררנו ועל השני מפני המועדות,
ופי' רש"י כי לאחר שקדשוהו ב"ד להשרי השלוחים יולאים ליום המחרת ואלכים עד מקום שיבולים להגיע
עד שהג ומודיעים אם עברו ב"ד לחלוף ואם לאו כדי שלא יהא לבס נוקפס ביוה"כ"פ וסכות, והיה יהיה
במגומם על הרחוקים שלא יוכלו להגיע להגיע אליהם קודם יוה"כ"פ, כי לפי תקונו חז"ל פעמים יזומו
במשעירי כשזדמן ששעברו ב"ד את החודש והם לא ידעו. ותפשיח אומרים בשם שבולי הלקט הכיפת יד כי
מכהם הקראים להענות כמשעירי לבד מכה פשוט של כתוב אשר זכרתי, ושל זה אמרו חז"ל כל האוכל
בשעירי כאלו ההענות השיעי ועשירי, ועם היות שהגוד הוגד לי על הנמלאים מהם היום שאינם מתענים
זולתי יום אחד לבד, הלא אפשר קרוב הוא ששנתית חורסת מאז ועד עתה, כי לפי סברתם ירבו התורות
כמו שקדם. והנה הקראים רשת הכינו לפעמי חכמינו, וראוי להם לכפוף נפשם ללמה ולבשה, כי כרו
לפניהם שיה נפלו ברוכה. וזכו אמרו הלא יבושו והם אינם יודעים וכו'. ר"ל האם לא יבושו בהניחם
דבה זו על חכמינו, והלא הקראים עמם אינם יודעים איזה הוא החדש תשרי באמה לולא הישרת חכמינו
אשר יהיה להם לעינים, כי אין להם תחבולה מעמלם לדעת זאת רק הם ינששו כעורים קיר. והנה כשיעברו
את השנה על פי החורה אשר יורו חכמינו, כמנהגם להמשך בזה אחר עקבותיהם, לא מחמת עמלם ידעו
את החדש ההוא שזכה בו האום בעשירי ממנו ופעלוי יהיה תלונתם עד הרצנים האם הוא חדש אלול
או תשרי וכו', והכוונה בזה ששם באמה ובחמים יהיה השנה הביא ראויה להתעבר כאשר עברו, הרי הוא
השני באמה, ויפה כוונת אליו בדבריהם כשאמרו איך למתם זום כפור בשערה בשעירי. ואם לא היחה
לחיה להעבר נמלא החדש ההוא שנכלה תרעומתם עליו, והוא החדש שראוי זום כפור לחול בעשירי ממנו
כאמור, איננו השני רק אלול לפי חשבון השנה היא המעוברת, ודברם נשאר מעל באמרתם איך למתם זום

ועבר שנים העהידים לבה עד שיבא אליהו, ועל זה אלו סומכים היום, וע"כ. וזאת קושיא זו יכולים היו
הקראים לעשותה ג"כ לענין החן צפסח, שגם הוא צברת, שהרי כל אדר הסמוך לניסן לפי השבועות חסד
לעולם, וגם שם היחה הרחיה יכולה להתמהמה וממלאו חובלים חמן בשביעי של פסח מלך קדימת המועד
יום אחד על הראוי. יש לומר שזכר הפיסתם הבוללת לכל ישראל בכל מושבחה, כי ענין החמן בשביעי של
פסח לא יכלול הרחוקים מירושלים המורגלים ביום עוב שני של גלויות אשר בו נגמו חלק לשבעה וגם לשמונה
ונפטרו מידי כריחתן, אך זום כפור להיותו בכל המקומות יום אחד בלבד הרי כל ישראל כולל בעיניו אין
נקו מחסיבתם לפי מה שיחשבו, וכ"ש שהקראים הם שהספור על חודותם לא בארץ ישראל המה רק מזה
לה, והפסחתם היחה עם החוים אלם, ובחלקם לא היה בדבריהם ממש על חמן בפסח מפני הו"ש שני
הנהוג במשפסם. וכבר לקחה חזני שמן מנהיבות הקראים בקביעות המועדים, והנם קובעים עוד היום על
פי הראיה איש איש על מקומו. וממלא כתוב על ספר אחד מגדוליהם דבר זה לשונו. יש להאמין שכוונה
החורה לקדש החדש על פי הראיה, ואולם מה שמשבשים בענין ראיית הירח שמשחנה קשה המראה כפי המרחב
לכך מקו השנה ויראה במקום אחד ובמקום אחר לא יראה, גם אם יקרו עמים איך יהיה הדבר. אמנם
מפני שמי הקשה בידוע כי ישראל בזמן שהיו להם נביאים וגלו ממקומם למקומות אחרים היו מקדשים על
פי הראיה כפי המקום ולא הששו לשנוי הקשת, ואין לחוש שמהם יהיו מקדשים היום, ומהם למחר, כי
הנה מלות שבת שהמחלל חייב כרת, יש בין מקום למקום כפי מרחב הגטיה שעה ושחי שעות ושלא שעות
והמזה תלויה כפי המקום, הוא הדין בירח. ואולם מפני מניעת העבים, כפי שהוא בזמנו כך היה בזמן
המלכות, ועל כל פנים היו עושים על פי ההקדבה, כי זאת הדעה 'הכשירה' המורה להסתגב גם בדבר
המסופק כמו שביארנו בספר מלות, הוא הדין על מה שיבא בדינו, ע"כ. וממלאחי להרא'ע פ' ח' אמר שכתב
על מועדי ה' והמחשבים יוה"כ"פ שני ימים מה יועילם בעבור הדחיות, כי בשנת גער"ד אם על המולד היה
ראוי שיהענו בשמונה לקביעותנו, וכי למה נעומו אמתו חשבון שנתו בעבור שנה אחרת, וכן יקרה להם
עם הראיה, ע"כ. ונראה שעל הקראים הללו הדברים נאמרו ושהם נוהגים להענות שני ימים ללאת מספק
השיעי לשעירי, ואולי נחלו כמה שאמר הכתוב ועניתם את נפשתיכם בשערה לחדש צרצר, והיה קושייתם
אליו מלך מה ששנינו פ"ק דר"ה שהשלוחים יולאים בחלוף מפני ר"ה כאשר בררנו ועל השני מפני המועדות,
ופי' רש"י כי לאחר שקדשוהו ב"ד להשרי השלוחים יולאים ליום המחרת ואלכים עד מקום שיבולים להגיע
עד שהג ומודיעים אם עברו ב"ד לחלוף ואם לאו כדי שלא יהא לבס נוקפס ביוה"כ"פ וסכות, והיה יהיה
במגומם על הרחוקים שלא יוכלו להגיע להגיע אליהם קודם יוה"כ"פ, כי לפי תקונו חז"ל פעמים יזומו
במשעירי כשזדמן ששעברו ב"ד את החודש והם לא ידעו. ותפשיח אומרים בשם שבולי הלקט הכיפת יד כי
מכהם הקראים להענות כמשעירי לבד מכה פשוט של כתוב אשר זכרתי, ושל זה אמרו חז"ל כל האוכל
בשעירי כאלו ההענות השיעי ועשירי, ועם היות שהגוד הוגד לי על הנמלאים מהם היום שאינם מתענים
זולתי יום אחד לבד, הלא אפשר קרוב הוא ששנתית חורסת מאז ועד עתה, כי לפי סברתם ירבו התורות
כמו שקדם. והנה הקראים רשת הכינו לפעמי חכמינו, וראוי להם לכפוף נפשם ללמה ולבשה, כי כרו
לפניהם שיה נפלו ברוכה. וזכו אמרו הלא יבושו והם אינם יודעים וכו'. ר"ל האם לא יבושו בהניחם
דבה זו על חכמינו, והלא הקראים עמם אינם יודעים איזה הוא החדש תשרי באמה לולא הישרת חכמינו
אשר יהיה להם לעינים, כי אין להם תחבולה מעמלם לדעת זאת רק הם ינששו כעורים קיר. והנה כשיעברו
את השנה על פי החורה אשר יורו חכמינו, כמנהגם להמשך בזה אחר עקבותיהם, לא מחמת עמלם ידעו
את החדש ההוא שזכה בו האום בעשירי ממנו ופעלוי יהיה תלונתם עד הרצנים האם הוא חדש אלול
או תשרי וכו', והכוונה בזה ששם באמה ובחמים יהיה השנה הביא ראויה להתעבר כאשר עברו, הרי הוא
השני באמה, ויפה כוונת אליו בדבריהם כשאמרו איך למתם זום כפור בשערה בשעירי. ואם לא היחה
לחיה להעבר נמלא החדש ההוא שנכלה תרעומתם עליו, והוא החדש שראוי זום כפור לחול בעשירי ממנו
כאמור, איננו השני רק אלול לפי חשבון השנה היא המעוברת, ודברם נשאר מעל באמרתם איך למתם זום

הוא תשרי או מרחשון כשאינן מעברין, והלא היו אומרים אנחנו המובעים ומה נפחד מהבלילה, אנחנו לא נדע אם החיש תשרי או מרחשון או אלול, ואיך נקשת למי שאנו הולכים בעקבותיהם ונלמוד מהם, התצומו (נ"ח בשביעי) בתשיעי או בעשור לחדש:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

כסור בחשעה בחשתי, כי אינו אלף לחלוף כלומר, וזה כי קריאת חשתי לא חרות לעולם זולתי לחדש השביעי שחל צום כסור להיות בחוכו. והנה אם לא ה' זה השנה היא ראויה להעבר נמלא החדש השביעי מוקדם בכדי חדש אחד ואליו היחה ראויה קריאת חשתי, וכבר הם מסכימים על היומו אלול לפי השבון השנה היא המעוברת, זה חלוק לא יחכן. וכן להפך כשאינם מעברים בהמשכס ג"כ להוראת חממיו, הנה אם השנה פשוטה כהוראה, יפה כוונ הקראים בזכרון חדש חשתי, ואם היחה ראויה להעבר כהשו בחדש הוא ויחמרו לא הוא, כי קראו מקרא חדש חשתי לחדש מרחשון, כי חמס חילו היחה השנה היא ראויה להעבר, נמלא החדש השביעי מאוחר בכדי חדש אחד ואליו יחמה קריאת חשתי כמדובר, והלא הם מסכימים על היומו מרחשון לפי השבון השנה הפשוטה הקבועה אז אלול, גם זה חלוק לא יחכן.

והמה לא ידעו הבין בכל אלה רק הם כעורים ומחכים אחר פקח כי מפי חז"ל הלל הם היין. ולפטר עוד לפטר חמרו כשיעברו וכשאינן מעברים שיהיה מוסב לקראים בבאם לעשות מדעה עמלם לבלתי לכה אחר הרבנים, והכוונה בזה שאם היו באים לעבר בזמן שאין הרבנים מעברים, הנה אז לחסרון דעהם במעשיהם היו נכזים בידיעה החדש הוא הרמוז אליו אשר יחזיקוהו הרבנים לחשתי ועליו הטול חסימה הקראים

כלומר, האם הוא חשתי כפי שעת הרבנים הכלתי מעברים השנה היא, או אם הוא אלול כפי דרך הקראים שהיו מעברים את השנה מסבירם לא בדעה ולא בהשכל. וכן אם בלו לגזור שהשנה פשוטה במקום היוחס מעוברת אלל הרבנים, ההפוך הוא טעומם הנ"ל כי יסבכו בידיעה החדש הרמוז אליו אשר הם עושים עמו מלמחה, האם הוא חשתי כמו שהשבוהו הרבנים, או אם הוא מרחשון כפי דרכם של קראים אשר והלקלקות אשר לא ידעו כמה ישבנו, שאם ימיש עמוד ענן הרבנים ההולך לפניהם להנחותם הדרך בחקון חשבו בבחם יעברו ויכסלו חדש ופסח קהל מקרא. והנה אם ידעה החדש עמלו שחל צום הכפור להיות בחוכו איננה אהם רק מהוראת חממיו, איך ימלאם לבס הישגם על איזה יום יבחרוהו לגוס. על כן אמר ודל"א היו אומרים אנחנו המובעים ומה נפחד מהבלילה וכו'. ר"ל חילו היו נושים ונכלמים מה כחוסל עליהם הובה, היו אומרים וכו'. או ענינו שראוי היה להם לומר ככה. והנה זה משל עליהם ישא ומליצה חידות לו, לקוח משלו מן הטובע בנהר שהגיע למדרגת אולה עד שיטוש את דבר הטביעה ודלג לו שיכניד עליו עב סיס, כי שם בחומר מים רבים יבלול את עממו וכל מלבושו יגאל. ראה כמה טפח הוא זה, המרבה דלגה לא לו על אשר שם לבו לטפל ואל העיקר לא פנה, כי עם היומו ראוי לבלילה אין הבלילה מעכבת בו, כי נפש הוא חובל ועליה ראוי לחוס להליכה מפק רע, לא אל טוהף הבגדים ולכלוס. ודומת החסול היה זכר בעל העקדה על פסוק המצלי אין קברים במצרים לקחתנו לחות במדבר, כי כמחליגים על אמתת משה וכתמליגים עליו ח"ל, שמה חשבונתו מן הפתאים החרדים מאימת הקבורה אחרי מוחם כאילו יקברו בחיים, ולפי שידעת שאם גמוח או הכרז במצרים לא היה שם בלי קברים, כי עכ"ל יקברו אותנו לפיכך החרן, לזה לקחתנו לחות במדבר כדי שנטול כלנו שם פגרים מהים ואין קובר וכו', ע"כ. והיא מליצה אלה וחסודה להקן בה שהיה מלוח שוללות, המצלי אין, שכתם כה החיון כמדע. ואחרי הצעת חמר המשל כרחיב ענין הנמשל באמרו אנחנו לא נדע וכו'. וזה כי היה להם לישא המשל הוא על עצמם ולומר הנה אנהט כיוצאים שלא נדע אם החדש חשתי וכו', ואיך נחוס לכלילה ונקשעה למי שאנו הולכים בעקבותיהם,

צום הכסור ובכל המועדים: או אם הוא תשרי או מרחשון. כשאינן מעברים. וכן כשאין מעברין השנה שמה היא זריכה עבור, ומה שהוא מרחשון לדעתם שמה הוא חשתי, וכדין שילומם בעשרה במרחשון ויקבעו בו ראש השנה וסכות, שמהלך שמקדשים ע"פ הלאה דוקא הם מקולקלים בעבור השנה, או שיעברו שלא כדין בחשכס שיראה היחה ביום ל' של אדר ראשון והקופסה חסירה יום זריכה עבור ואחר זה לא ראו סירה עד יום ל"א ולא היחה השנה זריכה עבור, וכן להיפך אם לא יעברו וראו הלכנה ביום א' וכחוכר למעלה. ואם יחמרו שסדר העבורים נכון בידם, מאין להם סדור זה, הלא לקחו זה היסוד מן הרבנים אשר יסדו שנות העבורים במחזור י"ע שנים שבעה עיבורים ע"פ סוד החשבון המקובל בידנו חממיו שכן נעשה בזמן שאין ראוי, וכמ"ס בגאון רבינו מנחל וזכר בגאונים, וכן הרמב"ם בפ"ח מהל' ק"ס, ומחאר שאינם מחמיינים בקבלה מנין להם סדור העבורים על דרך זה, הלא בזמן הראים דרך אחר היה להם צעיוור השנים, וכאשר היחה הקופסה ניסן בע"ז ניסן או אח"י נודלתי היו מעברין, ולפי החשבון שאנו מחשבין סיוס חילו כן, שהרי השנה שניה מן המהזור שיש חוספת משנה וחתי, והחוספת משנה אחת הוא י' יום כ"א שעות ר"ד חלקים כנ"ל, וכשנסקף שד חוספת חתי השנה השניה הרי יותר מע"ז יום, ועדיין אין אנומו עושים עבור עד השנה השלישית וכן בשאר שני המחזור, וסע עברים בע"כ אחרינו בסדר השיבורים כמנור: והלא היו אומרים וכו'. כלומר ראוי שיחמרו הם לעמס: אנחנו המובעים ומה נפחד מהבלילה. הוא משל לאדם הטובע במלגלה

וסה

למאמר החבר תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני או מן המקום אשר יבחר ה', כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, במעמד שופטים ושופטים וכהנים וסנהדרים, ואנחנו מצווים שנשמע מהשופט הממונה בכל דור ודור, כמו שאמר או אל השופט אשר יהיה וגו', וסמך לו אמרו ועשית על פי התורה אשר יורוך, לא תסורו מן הדבר, והאיש אשר יעשה בודון לבלתי שמוע אל הכהן ומת האיש ההוא, השוה המרות הכהן והשופט לגדולה שבעבירות, באמרו ובערת הרע מקרבך וסמך לו וכל העם ישמעו וייראו, בעוד שהסדר נשאר מהעבודה והסנהדרין ושאר הכתות אשר בהם ישלם הסדר וידבק בהם הענין האלהי בלי ספק, בין הנבואה

אוצר נחמד

במזלה ובטיע כיון ועוזב פחד הטיעוס ודואג על מה שבגדיו וכללים בטיע ורשע, כך הקראים סדרי השנים והסדרים לא זכו בעיניהם מעיקרם ומיכאדם, והם דואגים עלינו שאנו נמים בתשעה נבשרי, והלא אללם גם יוהכ"פ גם ראש השנה וסכות על הרוב מקוללים:

למאמר תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני. עמה חזר החבר להשלים המאמר כמה שהביע בסי' ל"ז שאנחנו אין יריבים להסתלות, כי יש לנו רב כי הנונו אלהים להודיענו תקויו תמורה שבעל פה. ועמה הואל נחל על מה שמכח קבלתנו, ואמר שמורתנו קשורה בכלכה למשה מסיני ונשתלשלה הקבלה מדור לדור בלי הספק, ובעבורה אשר יגידנו נקשרה בשלשלות חוקים במקום חוקים, והם כללי הכללות בפירוט המורה שכתב: או מן המקום אשר יבחר ה'. הקב"ה בעצמו זיה אותנו אם יולד איזה ספק בתורה וישלל דבר למשפט, שנעשה כפי אשר יורו אותנו הסופים פנינו וישלל עיר הקודש, וזכה על זה מצוה מיוחדת ועשית על פי התורה אשר יורוך, ואזכרה שהיא לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך: השוה המרות הכהן והשופט לגדולה שבעבירות באמרו ובערת הרע מקרבך. כגמו נאמר צעוד ענוה עם ובערת הרע מקרבך (דברים י"ז) שהיא הגדולה שבעבירות, כך נאמר בני שימרה על מה שזורה הכהן והשופט: וסמך לו וכל העם ישמעו וייראו. ומורה זה שהדבר הרע הוא משבש את כלל האומה ועוקר שרש האדם. בעוד שהסדר נשאר מהעבודה. ר"ל זכה המזלה לטעוה עליו בזמן שסדר העבודה בירושלים והסנהדרין יושבים בצורה וכשהיה על סדר הוא שייט מתחילים לשמוע אל כוראויסם והתקוותים, עד שאנו מנבנים בא"י אשר קדשנו במצותיו וזונו על מגלה ונר המוכס ועירוב ונעילת ידים, שאע"פ שסם תקנות אך נתקנו זמן הבית וכרי כש"י זוכ אותנו לעשות ככל אשר יורו אותנו מן המקום אשר יבחר ה' ושאר הכתות. סם נביאים ונעלי רוח הקודש ונת קול: אשר בהם ישלם הסדר. ר"ל הכהנים בעבודתם, והלוים בשרים, ואזכי מעשה בתסידוהם, וסאופטים נבדקת משפטים: וידבק בהם הענין האלהי. כשיות כל זה על מכונו כבוד ה' ושאר הכתות. סם נביאים או כרות קודש

קול יהודה

והם הרבנים שנלמוד מהם איזה חדש ראוי לזום, ונאמר אליהם הלזו תקראו זום ויום רצון לה' וכו'. וזכן הקראים אשר יגורו יפגוה מהם עקב הרבנים ישמרו, על און פלט לנו מן ההפיכה הזאת וישומו על עקב נשעה האומרים להכמינו היאך ראהה עיכס לזום זום כפור בנ' בתשרי כמו שקדם. וכעת יאמר בכיולא זיה מה שאמר הלל לנכרי שבה ללנו להחגייר על תנאי שלא יחייב להאמין בתורה שבע"פ היותה מפי הגבורה, והלל גיירו כמו שסופר עינו כ' במה מדליקין, ועשה זה להיוסו סומך על חכמתו כי עשה יעשה לו כשהכלוה מלחמה להביאו אל המורה הברית. וספר סם, יומא קמא אל"ל ב' ג' ד', למחר אפיך ליה (פי' שאמר לו בדרך ח' ש' ר' ק'. למפרע), ח"ל והא אחמול למדה לי הכי, (פירוט הרי למדתי אחמול להמשיך הקריאה מן הימין אל השמאל ועכשיו באת להפוך הקריאה על פיה מן השמאל אל הימין כדרך קריאת אנשי יון), ח"ל לאו עלי דידי קא סמכת דע"פ נמי סמוך עלי (פי' מנין אתה יודע שהקריאה תמשך מן הימין אל השמאל אלא שלמדתיך וסמכת עלי, דעל פה נמי חסמוך על דברי), ע"כ. וקורא אני על זה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ושהיה המליצה בימין על קריאת אל"ל ב' ג' ד' דרך ימין, ומליצה שמאל הפוך קריאתם דרך שמאל. אך לא נעלמה ממני שפת רש"י ז"ל שיאמר ההיפוך באמויות עמון, שכן כחז שס, אפיך ליה כנון חשר"ק, לאו עלי קא סמכת מנין אתה יודע שזה אל"ל"ף זה ביה"א אלא שלמדתיך וכו', והבזר יבחר:

למאמר תורתנו קשורה בהלכה וכו'. משפטו לפיך יסן ואתדקו לבין מלך, כי רוח מביניהו יענהו לקראים בקדומה ויהיה כל, אלא שבמקום שחקו אותם במיפה, הכויף טעם לשבח לזכות חז"ל, מעין מה שהכויף רבי דוסא לרבי יהושע במשנה ר"ה המחכרת למעלה. וז"ל תורתנו קשורה וכו': או מן המקום וכו'. כי זה זה יבחר, והוא עלם מלוחו ית' לבלתי סור ממזנה הב"ד כמו שמבאר והולך: כמו שאמר או אל השופט אשר יהיה וגו'. וכבר נא הביאור על זה אין לך אלא שופט שבימין: השוה המרות הכהן וכו'. שכי זה הלשון עלמו הזכיר סם הכתוב אלל עובד אלהים אחרים. בלמרו יד העדים שהיה זו בראשונה להמיתו ויד כל העם בלחמרוה ובערת הרע מקרבך: וסמך לו וכל העם וגו'. להורות עוד על חומר האזכרה: בעוד שהסדר נשאר וכו': ושאר למעלה עם אמרו ולחנהו מלוחים וכו', כי לנו המזוה הזאת מן המורה צעוד שהסדר נשאר וכו': ושאר הכתות. שזכר למעלה בלמרו שופטים ושופטים וכהנים וסנהדרין: וידבק בהם הענין האלהי בלי ספק. כי מענין הנבואה או רוח הקודש או בת קול נאפרסם כי ה' אחס לזון דין אמת למתו על פי התורה

תקנה או מנהג. ורוב מצותינו סמוכות אל משה הלכה למשה מסיני. וכן ראוי שיהיה, כי עם שלא הוצרכו למורה במזונות ארבעים שנה ולא בלבוש ולא בדירה, והם כאשר היו מן הרוב ומשה נמצא עמם והשכינה איננה זזה מהם, והוא כבר צוה אותם בכללי המצות, היעלה בדעת שלא ישאלו על פרטיהם ומחלקותם עם השעות ויעתיקו פירושיהם ומחלקותם, וכבר אנו רואים והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו, והוא כבר אמר להם באחרונה כי היא חכמתכם ובינתכם, ומי שרוצה להכזיב

אוצר נחמד

רוב מצותינו סמוכות אל משה וכו'. ר"ל הגם שלמרת התורה שכל דבר אשר יפלא מאתנו נשמע אל ה"ב"ד הגדול שבירושלים, עכ"ל לא היינו לריכס לזה הרבה כי רוב המצות והדינים כבר היו מקובלים ביד הכלל משם עלמנו: וכן ראוי שיהיה. ונדלתי שכן הדעת מרעת שבעוד משה חי כבר היו שומעים מפיו כל פירושי התורה והמצות בלח הטיע, וכל הספקות שאפשר שיפול לב אדם עליהם לא יבצר ששחקו גם דורו של משה ושמונו אותו מפי משה, ומה שלא היה ביד משה היה שואל מפי הגבורה: כי עם שלא הוצרכו וכו'. ר"ל דור המדבר שלא היו לריכס לעמוד דעתם בשום עסק מעשקי עולם הזה מאכילה ושתיה והדומה לו, ונדלתי שהיה תורחם אומנמם: והם כאשר היו מן הרוב. שם מצות אלף, וכרצו עולם כזה ודלתי שהרבה ספיקות ופלאים מודך למודם והכל היו שומעין וממשה על פי הגבורה: ובחלקותם. מלוקי הדינים: עם השעות. ר"ל עם השעות שהגיוות להם ציוס: וכבר אמר והודעתי להם את חקי האלהים ואת תורותיו. הנה בשמעות הכתוב כזה שיתור אחר מתן תורה היה, וכמו שהוכיח מזה ג"כ הראב"ע, ואילו לדברי הקראים מה שהרדס הגדולה הזאת שהוצרכו הטט לעמוד על משה מבקר ועד ערב והלא כבר היתה נתונה והיא כרוכה ומונחת בקרן זוית, ומה היו לריכס להעריד את משה שאלתי חקי אלהים ומתורתיו שלא עינים להם ויראלו הכתוב בתורה, האם לא היה להם לב ודעת כמו הקראים האלה אשר הכל גלוי וידוע להם מן התורה שכתב. לולא התורה שבע"פ אשר היא כמו גוף וכלי לתורה שכתב, ובגלגלה לא ייסי איש את ידו ואת רגלו בכל התורה כולה: והוא כבר אמר להם באחרונה וכו'. ר"ל אשילו איש יתעקשו לומר כי דבר זה על תורה שכתב נאמר, וכמ"ד יתרו

קול יהודה

שנאמר כי לדעתו של חבר אין אלו חייבים מן התורה לשמוע עליהם אלא בזמן הבית, כלשון הכתוב וקמת ועליה אל המקום וגו', ובזמן הגלות הוצה עליו לקבל חקנותיהם מן העם המוזכר להרמב"ן בחתלה השגותיו למיין המצות ועיין שמה. עוד שכתב ורעה מה שכתב הרמב"ם בחתלה הלכות ממרים וז"ל. בית דין הגדול שבירושלים הם שיקר תורה שבע"פ ועליהם הכתיבה תורה, שנאמר על פי התורה וכו', כי כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא חשעה, שנאמר לא תסור וכו', אחד דברים שלמדו מפי השמועה והם תורה שבע"פ, ואחד דברים שלמדו מפי דעתם בלחח מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה צעיייהם שדבר זה כך הוא, ואחד דברים ששלאום סייג לתורה ולפי מה שהשעה לריכה, והן הגזרות והחקנות והמנהגות וכו'. כל אחד מאלו השלשה דברים מצוה עשה לשמוע להם וכו'. וכיוצא בדברים אלו כתב גם כן בהקדמתו למשנה דורה. וזע"פ שלא שא שם על שפתיו המצות שעיקרן מדרי סופרים ואינם סייג לתורה ולא התיאית בה גנון תוכה ומגלה, כבר העלה בפרק י"א מהלכות גרבות שגם עליהם מוצרכים אקב"ו מן הכתוב אשר יאמרו לך חשעה. ועמה על פי הדברים האלה נעברה וא נראה דברי החבר מראש הפסקא מכוונים לדברי הרמב"ם אשר הוציב לעומת פניו, כי חתלה היתה שמוות התורה הם אללנו על שני פנים, אם הלכה למשה מסיני שהנחלו לנו מפי השמועה, או מן המקום אשר יצחר ה' וכו', והם אשר לא קבלו מסיני ואם קבלו

שכחום וחזרו ויסדום על ידי משקולת שכלם היויר על פי מדותם י"ג מדות שצבן התורה נדרשת. גם מה שנאמר אחר כך ובינה נחתיבנו מצוות מגלה ופורים וכו', נמשך לדעת הרמב"ם שזכרנו, ואע"פ שהשיג עליו הרמב"ן בחתלה השגותיו למיין המצות, כבר דחה השגתו בעל קרית ספר בהקדמתו. ולא זכר החבר בדבריו מה שחקנו חכמינו לגרסה וסייג לתורה, דמאי דעדיף נקב, היינו המצות שאינן נחלות בדברי תורה כלה: ורוב מצותינו וכו'. למה שהינה בראש הפסקא כי תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני או מן המקום אשר יצחר וכו', שב לבאר כי רוב מצותינו מהמין הראשון קבלה מסיני: וכן ראוי שיהיה כי עם וכו'. ר"ל שהפנאי היה מסכים להם ענין החקירה והדרישה צעיתי תורחם: ולא בלבוש. כאמרו שמתקן לא בלחח מעליך: ולא בדירה. כאמרו כי בסמות הושפתי את בני ישראל בהויילי אותם מאלף מלרים: והם כאשר היו וכו'. וכרובם כן ירבה ויפרוץ מספר מפקד תופשי התורה והעיון: ומשה נמצא עמם וכו'. ומיני תורתו מהבשרים מן המצוה העליון: והוא כבר צוה אותם וכו'. וכבר פתח להם פתח לדרוש ולחקור כמה שהינה לפנייהם כללים קלרים סתומים וחמומים: היעלה בדעת וכו'. הין הדעת סובלת שצביות שם כל הבחינות שזכרנו לא יתעוררו לשאלו על פרטי הכללים האם והחלוקים בכל עם ובעל שעה ובעל רגע ויעתיקו ממנו פירושי הענינים על דקדוקיהם כראוי: וכבר אנו רואים והודעתי וכו'. מורה זה על ביאור החקים והתורות בעברט, כי זולת זה לא תקרא ידיעה: כי הדין חכמתכם. ולולא הידיעה הגמורה אשר קבלו מפיו בפרטי הדברים ומחלקותם, הכמה זו מאין חתלה להם מן הכתוב הפשוט, אלא ודאי רוב בעל פה ומיעוט בכתב. וזה אמרו ומי שרוצה להכזיב הפסוק

להכזיב הפסוק הזה יראה ענין הקראים, ומי שהוא רוצה להאמין בו יראה הכמת
 הששנה והגמרא, והם מעט מהרבה מהחכמות הטבעיות והאלהיות והמוסריות
 וההגלגליות, ויראה שבאמת ראוי להם לתפאר על כל העמים בחכמתם. וקצת מצותינו
 מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. וכבר התמידה הנבואה בבית שני
 קרוב לארבעים שנה, וכבר שבח ירמיהו עד מאד בנבואתו אנשי בית שני והסידותם
 וחכמתם

אוצר נחמד

קול יהודה

הפסוק הזה וכו'. כלומר כמו שא"ל להכחישו לשווא
 פרטומו, כן א"ל לכן דעת שירשם ויקבל עין
 הקראים המרחיקים אמתת הקבלה: והם מעט
 מהרבה מהחכמות הטבעיות וכו'. חלוקה זה
 מהבדר לך בהשקףך אל מה שכתב בעל חובת הלכנות
 בראשית הקדמה וז"ל. ההכמה מתחלקת לששה
 חלקים. החלק הראשון חכמת היצירות שקרוין לה
 בלשון ערב אלע"ם אלטבע"י, והיא חכמה טבעי
 הגושה ומקריהן. והחלק השני הוא חכמת השמה
 שקרוין לה בלשון ערבי אלע"ם ריא"ל, ויש מי שקראת
 חכמת המוסר, והיא חכמת המנין והשיעורים וחכמת
 הנוכבים וחכמת הענון והקראת מוסיק"א. והחלק
 השלישי קרוין לה בלשון ערבי אלע"ם חלק"י, והיא
 חכמת האלהות, והיא דעת האל ית' ודעת מורחו, ושאר
 המושכלות בנפש ובשכל ובאישוס הרחמיים, ע"כ.

יתרו קודם מןן תורה נא, הלא נאמר באתרונו שנשמה תורה
 בסדר דברים כי היא חכמתם וגו', ואילו לא היה כאן רק
 התורה הלאה שנכתב לנדה ואין לה פירוש וזאת פירוש הקראים
 מה היא החכמה שימנחו העמים עבורם, ואזיה מקום כינס
 שכשביה יאמרו רק עם חכם ונכון בגוי הגדול הזה, לולא
 התורה שבע"פ והולאות הכרטיס מן המדות שהתורה נדרשם
 בהם, אשר עוד היום כל הכמי האומות מודים ששפלו הש"ס
 ועומק עיונו על אמת עולה על כל חכמה ההגיון וקשה חזר
 מהכמת השפיריות והטבעיות, מלבד שכל החכמות הן נעלות
 ועמומות מה דברי התלמוד וכמו שיתבאר: ומי שרוצה
 להכזיב הבסוק הזה וכו'. ושיאמר שאין בחורחתי ח"ו חכמה
 וזניה, ואזונו לו עניני הקראים כהנחת התורה, מאחר שאין
 אחס רק הפשט וההכמה מאין תמלא בחורה שלם: ומי
 שרוצה להאמין וכו'. כלומר לא יאומן זה השבוע אם לא
 שירשם חכמת המשנה: והם מעט מהרבה מהחכמות וכו'.
 כלומר דברי הגמרא יחיוק במאמרים שהקריס הרבה מן
 החכמות הטבעיות וכו', כי גם החכמות הטבעיות מלאו בית
 בחורהו הקדושה, והאלהיות קן לכן בשנות התלמוד. גם
 המוסריות וההגלגליות שמו אצרוחיהן אל כותלי בית מדרשו:
 מהחכמות הטבעיות והאלהיות והמוסריות וההגלגליות.
 קן שמות חלקי החכמות הרגילות בדברי הקדמונים (ע"י ק"י).
 וזהו זכר בהגלגליות בלבד, להורות על החועלה העולם היוצא
 ממנה בחורה, והוא הישוב תקופות ומולדות וקביעות השנים
 בחיקן מועדי ס', שבהם נראה חכמת חז"ל אשר שטלאו
 תוריהם בה יותר מכל האומות, וכמוך מה מודרי החכר ס'
 כ"ס מתאמר רביעי, וא"כ ודאי שיתקן לומר כי היא החכמתם
 וגו'

והבדר הזכיר מוסריות בכלל וגלגליות בפרט, כי הוא
 החלק המשלה שבחכמת המוסר. ונקראו מוסריתיו
 על שם היותן ממוכר השכל לשכלו של אדם, להרגיע
 בהפשטת הענינים מן החמר ולהטעות אל ההשגות
 העליונות האלהיות, או על הרגילים הנפש בחדוד השכלה
 מופתית, כמו שכתב הרמב"ם בהקדמת אבות ס' ה'
 באתרו וכן כל מה שילמדו מן החכמות וכו' עד אמרו
 כיוצא באלו יהיה הכונה לחדד השכל ולהרגיל הכח
 השכלי בדרכי המופת, עד שיגיע לאדם ידיעת היקף
 המופתי, ויהיה זה דרך שיגיע בה לידיעת אמתת
 המורה בשלישי פרק ה' מראה יחזקאל המשולש בזכרון
 מלת ואחר שלש פעמים במבואר שמה. וכבר רש"י
 שם הלוקהו בבחינה חמרה. ובדריעי מסימן כ"ט
 מן המקום וכו'. יען זכר למעלה שרוב מוחותיו
 המוחותיים הם מן המקום אשר יבחר עם כל התנאים
 שזכר למעלה, באמרו בעוד שהסדר נשאר
 מהעבודה והסנהדרין וכו'. ולפי שזכר בכלל
 התנאים מהם דבקות הענין האלהי בנבואה,
 הואיל בחר כי לא לבד היתה הנבואה מויה
 זיניהם כל ימי הבינה הראשון. אבל גם כן
 זיניהם עד קרוב לארבעים שנה, וכמו שיזכיר
 עוד סימן ס"ה, והלא היא כחובה על ספר
 הקבלה להראש"ד הלוי כי בשנה ארבעים
 נפטר עזרא הסופר וחגי זכריה ומלאכי
 וסחלקה נבואה מישראל: וכבר שבח ירמיהו
 וכו'. אולי כיון לאמרו (ירמיה כ"ט) כי לפי
 מלאות לבבל שבעים שנה אפקוד אחכם
 והקיומתי עליכם את דברי הטוב
 להשיב אחכם אל המקום הזה וגו', וקראתם
 אותי והלכתם והסתללתם אלי ושמעתי
 אליכם ובקשתי אתי ומלאתי וגו', כל על
 מורה אל חסידותם. אמנם על חכמתם יורה
 אמרו (שם ל"א) כי זאת הברית אשר
 כרתו את בניה ישראל אחרי ההס גאס ה'
 נחתי את חורתי בברצם ועל לבס אכתבה
 והייתי להם לאלהים ומה יהיו לי לעם
 ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו
 לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי
 למקטנם ועד גדולם גאס ה' וגו'. ומקרא
 מפורש על ירשם באמרו (שם ל"ב)
 ועשה לכן כה אמר ה' אלהי ישראל
 אל העיר הזאת אשר אחס אומרים נהנה
 זיד מלך בבל וגו' הנני מקצנם וגו' והשיבותים
 אל המקום הזה והושבתים לבטח והיו לי
 לעם ואני אהיה להם לאלהים ונתתי להם
 לב אחד ודרך אחד לירשם אחי כל
 הימים וגו' ואם ירשתי אתן בלבצם
 וגו': וכבר

מציאות ה' וכו', ע"כ. ועל שלשם אלה
 ביאר המורה בשלישי פרק ה' מראה יחזקאל
 המשולש בזכרון מלת ואחר שלש פעמים
 במבואר שמה. וכבר רש"י שם הלוקהו
 בבחינה חמרה. ובדריעי מסימן כ"ט מן
 המקום וכו'. יען זכר למעלה שרוב מוחותיו
 המוחותיים הם מן המקום אשר יבחר עם כל
 התנאים שזכר למעלה, באמרו בעוד שהסדר
 נשאר מהעבודה והסנהדרין וכו'. ולפי שזכר
 בכלל התנאים מהם דבקות הענין האלהי
 בנבואה, הואיל בחר כי לא לבד היתה הנבואה
 מויה זיניהם כל ימי הבינה הראשון. אבל גם
 כן זיניהם עד קרוב לארבעים שנה, וכמו שיזכיר
 עוד סימן ס"ה, והלא היא כחובה על ספר
 הקבלה להראש"ד הלוי כי בשנה ארבעים
 נפטר עזרא הסופר וחגי זכריה ומלאכי
 וסחלקה נבואה מישראל: וכבר שבח ירמיהו
 וכו'. אולי כיון לאמרו (ירמיה כ"ט) כי לפי
 מלאות לבבל שבעים שנה אפקוד אחכם
 והקיומתי עליכם את דברי הטוב להשיב
 אחכם אל המקום הזה וגו', וקראתם אותי
 והלכתם והסתללתם אלי ושמעתי אליכם
 ובקשתי אתי ומלאתי וגו', כל על מורה אל
 חסידותם. אמנם על חכמתם יורה אמרו (שם
 ל"א) כי זאת הברית אשר כרתו את בניה
 ישראל אחרי ההס גאס ה' נחתי את חורתי
 בברצם ועל לבס אכתבה והייתי להם לאלהים
 ומה יהיו לי לעם ולא ילמדו עוד איש את
 רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי
 כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם גאס ה'
 וגו'. ומקרא מפורש על ירשם באמרו (שם
 ל"ב) ועשה לכן כה אמר ה' אלהי ישראל
 אל העיר הזאת אשר אחס אומרים נהנה זיד
 מלך בבל וגו' הנני מקצנם וגו' והשיבותים
 אל המקום הזה והושבתים לבטח והיו לי לעם
 ואני אהיה להם לאלהים ונתתי להם לב אחד
 ודרך אחד לירשם אחי כל הימים וגו' ואם
 ירשתי אתן בלבצם וגו': וכבר

זחבתם ויראתם, ואם לא נסמוך על אלה על מי נסמוך. וכבר אנו רואים מה שנקבע אחרי משה והיתה מצוה, כמו שעשה שלמה שקדש את תוך החצר והעלה עולות בזולת המזבח, ועשות החג שבעת ימים ושבעת ימים, ומה שכתב דוד ושמואל מסדר המשוררים בבית, והיו למצות תמידות, ומה שעשה שלמה במה שבנה,

ומה

אוצר נחמד

וגו' לעיני העמים: ואם לא נסמוך על אלו. ר"ל על אלהי בית שני בניאורי המנוח והמורה: על מי נסמוך. האם יותר ראוי שנסמוך על מדיני הקראים שאלו וענן, ועשוב דברי כ"ד הגדול סביו בניים שני בזמן היות השכינה בישראל וכבר הענינה בירושלים: וכבר אנו רואים מה שנקבע אחר משה והיתה מצוה. הנה אנו רואים שהשטות כ"ד הגדול לפימה אפילו נגד דברים המפורשים ככתוב כי יכנינו כלם ויאלו שך לורך המנוח: כמו שעשה שלמה שקדש את תוך החצר. (ע"י ק"י מה שהביא ממלוכת ר' יהודה ו' יוכי בזה). והסכר לפי שטיק נמנמו לטעון כלפי הקראים הנבלי מאמניום רק בפשטי הכתובים, הנה יפה הפס דברי ר' יהודה שסל לפי פשט הכתוב, שפ"כ יודו שיש רשות ביד כ"ד הגדול לקבוע ענין אף שהוא נגד דברי הכתוב: ומה שכתב דוד ושמואל מסדר המשוררים. בלמרו (ד"ס א' ט') המה יסד דויד ושמואל הרוהל בלמונתם וחס ונניסה על הפערים וגו' ואלס הפשוריים וגו'. וסנה דוד חלק את הלויים על כ"ד משמרות כמ"ס הרמב"ם בפ"ג מהל' כלי המקדש וז"ל. שמואל הרוהל ודוד חלקו את הלויים לכ"ד משמרות, ועוד משמר ככל שכן, וכל אחי המשמרות מחלק אותם ראש המשמר לבתי אבות, וכל יום מימי השנת עובדים בו אחישים ידועים, וראשי האבות מחלקים אליו העובדים ביום שלום איש איש על עונדתו וכו'. וכסח עוד שם שהלויים מוזהרים שלא יעשה אחד מלאכת חיביו, שלא יבייע המשמר לשוער ולא לשוער למשמר, שנלמך איש איש על עונדתו. וכינם שם שאם סייע לוי במלאכה שאינם מלאכתו חייב מיטה בידי שמים, שנלמך ולא ימושו, ע"כ. הרי שזה דין תורה שיוגדלו הלויים בעבודתם ולא הנדלים משה עד שכל דוד וכהדלים, וכך היו עובדים בתמידות, זה שוער וזה משמר. וזה שנלמך והיו למצות תמידות. והנה בתורה לא נזכר כלל מענין השיר, אך דוד מיקן מצות השיר, וכן הפוערים לא היו במשכן שנמדבר אך בבית המקדש שהיו שפרים הולרכו לשוערים. הרי שתקון המנוח לפי לורך הזמן, ואלו סומכים בזה על הדבר אשר יגידו לנו מן המקום אשר נחר ה' (ועיין מ"ס הראש"ע על פרשת החדש הוס וגו'): ומה שעשה שלמה במה שבנה. בנין בית המקדש כמדס אלמך ותולר אחר ממה

קול יהודה

זכבר אנו רואים מה שנקבע וכו'. אמר זה להורות על חממה מה שהניח בלמרו וקלס מלוחינו מן המקום אשר יבחר. ובלמרו והיתה מצוה, כיון לומר שלא יהיה הקנה או מנהג, כענין למרו במה שקדם וליולו היו חוקינו יולאים אחר הגלות לא היו נקראים וכו' אך היו לומרים בזה שס הקנה או מנהג. על כן אמר כי אלו אשר יזכיר היו מצוה בלמך לא הקנה או מנהגים: כמו שעשה שלמה שקדש וכו'. בלמרו (מ"א ח', וד"ב ז') ביום ההוא קדש המלך את תוך ההלר אשר לפני בית ה' כי עשה שם את העולה וזה המנהג וזה הלבי השלמים כי מוצח הנחש אשר לפני ה' קמן מהכל את העולה ואת המנהג וגו'. ומהלוקה היא בזהמים ל' קדשי הקדשים, והסבר כסר לו דעת ה' יהודה לדברים ככהן שקדש את רלפת העזרה בקדושה מוצח להקטיר על הרלפה מרוב הקרבנות שהביאו, ללא כרבי יוסי האומר מהו קידש המלך את תוך ההלר שקבע בו מוצח של אחים מחובר ברלפה וכו': ועשות החג שבעת ימים ושבעת ימים וכו'. עשות הוא מקור וכלילו אמר מה שעשה, והוא מה שכתוב שם במקומו הנזכרים יעש שלמה בענה ההיא את ההג וכל ישראל עמו קהל גדול וגו' לפני ה' אלהינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום וגו', ובד"ה הוכיף בירור בלמרו ויעשו ביום השמיני פלרה כי הנוכה המוצח עשו שבעת ימים והג שבעת ימים וביום שפרים ושלשה לחדש השביעי שלה את העס ללהליהם שמהים וטובי לב וגו'. ושבעת ימי הנוכה המוצח היו סמוכים ומלרנים לימי חג הסכות, מלמרו ארבעה עשר יום. ולדעת רז"ל פ"ק דמ"ק ח"ר פרק ח"ר יוהן אוהה שנה לא עשו ישראל יום הכפורים, והיו דולגים ולומרים שמה נהתיבו שונליהם של ישראל כליה, יללה בת קול ולמרה להס כלכם מוומנים להיי עוה"כ. מאי דרוש, ק"ו ומה משכן שפין קדושתו קדושה עולם וקרנן יחיד ופנה דליסור סקילה דה, מקדש שקדושתו קדושה עולם וקרנן צבור ויוה"כ דליסור כרת לא כ"ס. אלה חמל דולגים, ההס לורך גבוה הכה לורך הדיוט, ההס נמי מיעבד ליעבדו מיכל לא ליכלו ולא לישחו, פין שמה בלא אכילה ושחיה וכו', ע"כ: ומה שכתב דוד ושמואל וכו'. בלמרו (ד"ס ט') המה יסד דויד ושמואל הרוהל בלמונתם וגו'. ושם ספר ענין סדור המשוררים, בלמרו ואלה המשוררים ראשי אבות לליים וגו', וכבר זכרנו מזה בשני סו' ס"ד: והיו למצות תמידות. ועכ"ל גדול כהן של נביאים וכהנים וכו' מן המקום אשר יבחר ה', להיוה מוזהיהם משפט כחוב הדד הוא לכל הסידייו ופין בזה משוש לא חוסוף עליו ולא חגרע ממנו על הדך שיבחר סימן מ"א. אמנם הראש"ע כהב על פרשת ההדש וז"ל, ויאלר וגו' ענה הסידי החלת המנוח שהיו על ידי משה ויהרן, כי הם לבדם היו נביאי החורה כי חתיהם לא נהדשה מנוה רק אם היה ללורך עשה כדבר גענון ואלוהיו. ואל עלנה על לך דבר החור שיהיה בבית ה' ע"י דוד, כי כמו תקון היה ומוכר סיכד דוד ושמואל, וכסו כהוב בלמונתם ולא בניבואהם. והגלון אמר כי קבלה היה בידם מפי משה כי מלך יקוס ויהדש כלי שיר, וכמוהו (ירמיה י"ז) לא הוליוו משל מבחיסם ביום השנת, ע"כ. ולדברי הגלון הלז יסכים ההבר כמו שיבא: ומה שעשה שלמה במה שבנה וכו'. מבוחרים המס ככתובים

ומה שהניח משה שעשה במדבר, ומה שהעמיד עזרא בבית שני על קהלו לתת שלישיית השקל, ומה שהעמידו במקום הארון תכונה שתלו לפניו הפרוכת, בעבור שידעו כי הארון נגזו לשם:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

ממה שהיה המצאן בנוי, וזה הכל היה ע"פ רוח הקודש, כמ"ש הכל ככתב מיד ה' עלי הכתוב כל מלאכות התבנות (דכ"א כ"ה). וכן אמרו (זבחים דף ל"ג) בענין סמיכת אשם שאורע שאע"פ שנאמר שהסמיכה בו דבר תורה וגם תיכף לסמיכה שהיטה דבר תורה, עכ"ל במאורע לא היתה השמיטה תיכף לסמיכה, לפי שלא היה ראוי ליכנס עדיין לעורה במקום שהיטת קדשי קדשים עד שמוין עליו מדת טהרתו ואמרו, וחסו סומך בשער נקוד ואח"כ היו מוליכין הקרבן יומם וכו"כ אמות עד מקום שהיטתו ולא היתה תכופה לסמיכה. ומקמי וליעבר פשט, ר"ל פחה קטן כותל הפנימי ששם שוחטין קדשי קדשים, ומתקן הכל בכתב וגו' ולא היה להם רשות לעשות פחה במקום שלא נלצוו עליה, ונעקרה מזהו דתיכף לסמיכה שהיטה במאורע. הרי שסמכו על הנאמר להם כרוח הקודש אפילו נגד דברי תורה: ומה שהגיהו בין הכלים שעשה משה. כמ"ש ויעש שלמה את כל הכלים אשר צוה ה' את מונח הזהב ואת השלחן אשר עליו לחם הפנים וזהב ואת המנורות חמש מימין וחמש שמאל. הרי שעשה שלחן אחר ומנורות אחרות והניח השלחן והמנורה שעשה משה. ואע"פ שבדברי חז"ל יש במנחות פ' שתי הלחם שלא היו מסדרין לחם ולא היו מדליקין רק בכלים שעשה משה, הנה יתברר הפס לו דברי ר' אלעזר בן שמוע שאמר שעל כולם היו מסדרין לחם הפנים ובכלם היו מדליקין, לפי שק מורה פשט הכתוב. ומה שכתב בעל קול יהודה שהתברר תכונן אל מה שאמרו במכילתא ח"א, על אמרו כי מונח הנחשת קטן מהכיל וגו' וכן קיי חס ואלה כבר נאמר אף עולות וגו' מה ח"ל קטן, מלמד מיום שנבנה זה נגזו זה, עכ"ל. ולא שם אל לבו כי זה הדרש אינו רק לרבי יוסי, כמאמרם בזבחים (כ"ט:), ולדעתו לא קדש שלמה כהלכה רק כנה מונח אבנים ופסל זה של נחשת וגזו, ולא חסני שהיה קטן אלא חסני שרצה לפסלו לעולם. והנה האמר כי חסם דברי ר' יסודע שאמר דברים ככתבן ושמלתם קדש הרכשה, ואמרו שם על"ה יסודע פירוש הכתוב שמונח אבנים שעשה במקום מונח הנחשת היה קטן, א"כ עדיין לא שמענו שפסל זה של משה. אלא ש"ל שאף לר' יסודע ודאי שפסל מונח הנחשת מאחר שעשה מונח אבנים במקומו למערכת הקרבנות: ומה שהעמידו במקום ארון תכונה שתלו לפניו הפרוכת. הנה כבר נודע שהארון והכתובים והכפורת הם

בכתובים כלים מכלים שונים אשר הדם שלמה זולת כליו של משה. וקדוה הוא שכוון הדבר למה שאמרו"ל בחוספחא לדכות ריש פ' י"ג, משמנה ציה ראשון ענה אהל מועד ונגזו עמו קרשיו ובריחיו ועמודיו וזלדיו, ואע"כ לא היו משתמשים אלא בשלחן שעשה משה ומנורה שעשה משה וכו', ע"כ. וזאת אשר דברו במנחות פרק שתי הלחם (דף ל"ט), ח"ר עשרה שלחנות עשה שלמה ולא היו מסדרים אלא על של משה, שנאמר ואת השלחן אשר עליו לחם הפנים וזהב. עשר מנורות עשה שלמה ולא היו מדליקין אלא בשל משה, שנאמר ומנורת הזהב ונרוהיה לבצר בערב בערב, ר' אלעזר בן שמוע אומר על כלם היו מסדרים לחם הפנים וכו' ובכלם היו מדליקין, שנאמר ואת המנורות ונרוהיה לבצרים כמשפט לפני הדניור וזהב סגור. רבי יוסי ברבי יהודה אומר לא היו מסדרים אלא על של משה, אלא מה אני מקיים ואת השלחנות ועליהם לחם הפנים, אלו שלחנות שלשה שהיו במקדש, שנים שהיו בזולם מבפנים פחה הבית אחד של כסף ואחד של זהב, על של כסף ונתן לחם הפנים בכניסהו ועל של זהב ביציאתו שמעלים בקדש ולא מורידין, אחד של זהב מבפנים שעליו לחם התמיד, ע"כ. גם במדע אמרו ואע"פ שעשה שלמה עשרה שלחנות לא היה מסדר לחם הפנים (תהלה) אלא על של משה וכו' ואע"פ שעשה שלמה עשר מנורות לא היה מסדר (תהלה) אלא על של משה וכו', ע"כ. ומה שכתבו (מ"א ח') ויעלו את ארון ה' ואת אהל מועד ואת כל כלי הקדש אשר באהל ויעלו אותם הכהנים והלוים, כבר ביארו שם רש"י ורד"ק שאחרי העלוהם מניין ומגבעון נגזו אהל מועד באזרות בית האלהים. גם במכילתא על אמרו כי מונח הנחשת אשר לפני ה' קטן מהכיל (שם) וכי קטן היה והלא כבר נאמר אף עולות יעלה שלמה מה ח"ל קטן, מלמד שמוסם שנבנה זה עמו זה, ע"כ. והיו הדברים האלה למאורות על ביאור אמרו בע"כ שצבא ומה שהיטת ממה שעשה משה

במדבר: ומה שהעמיד עזרא וגו'. באמרו (נחמיה י') והעמדנו עלינו מנחת לחם עלינו שלישיית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו ללחם המערכת וגו'. וכתב שם הרשב"ע כי זה נוסף על מהותית השקל לזורך העניינים החכרים. נמשך צוה למה שכתב פ' השא שהגאון אמר כי כסף כפורים הוא חיוב על ישראל בכל שנה בין שישפרם מלכס או לא ישא מספרם, ורציתו משאת משה במדבר (דכ"ב כ"ד), ואמרו כי ממנו יקריבו קרבנות הכבוד וכו', וכלן ביאר בשלישיית השקל שחוס נוסף על משאת משה במדבר. אמנם הרמב"ן כתב שם כי שלישיית השקל היינו משאת משה במדבר, כי מהותית השקל בשל משה היה אלא שהוסיפו על השקלים בימי עזרא ושלישיית השקל היה אז בזמנו עשר גרה. אפס כי לא תהיה דעת החבר כדעת הרמב"ן, שאם כן לא היתה מנחה זו ראויה להתיחס לעזרא, כי תורה אזה לנו משה במהותית השקל שהיטה מנחה לדורות כפי מה שהנחנו. ולשם והעמדנו עלינו מנחת, מוסיף כה צבורה סברת החבר כי עזרא הוא המעמיד והמקים אותו כדברי התורה והמנחה הזאת: ומה שהעמידו במקום הארון תכונה וכו' (ל"א מקום הארון בתכונה וכו'). האמנות על דבר על מה ששנינו ציומא פרק האילולו לו את הכף בכפור עבודה הקטורת פניה עשה, וזמון הכפורים יהיה הגדול בבית קדש הקדשים, ושם נאמר הגיע לארון נתן את המחסה בין שני בדים

הבדים זכר את הקמרת על גבי הגתלים ונתמלא
 הבית כלו עשן וכו', משניטל הארון אכן היתה שם
 שימות הנביאים הראשונים ושחיה היתה נקראת
 ונבוכה מן הארץ שלש אלכנעו ועליה היה נוחן את
 המסחה. ובמרתה מסקינן שם דמקדש שני עסקינן
 שלא היה שם ארון כי כבר נגנז בימי יאשיהו מלך
 יהודה ומאי הגיע לארון שנאמר במשנה מקום ארון,
 והא דקתני נחן את המסחה בין שני הבדים אימא
 כבין שני הבדים. ושם נחלקו למחלקות, איכא מאן
 דאמר ארון גלה לבבל, ועל זה דקדקו לשון המשנה
 הנזכרת משניטל הארון וכו' משנגנז לא קתייב אלא
 משניטל, חק במאן דאמר ארון גלה לבבל, דתניא ר'
 אליעזר אומר ארון גלה לבבל וכו'. ואיכא מאן דאמר
 ארון נגנז, ולפי הסכימה חוספסחא דסופה פרק י"ג
 ובעל סדר עולם פרק כ"ד. והדעת הזאת גם היא
 נחלקה לשתיים, דעת מי שסובר ארון במקומו הוא
 נגנז, מדכתיב ויאריכו הבדים ויראו ראשי הבדים מן
 הקדש על פני הדביר ולא יראו החוזה ויהיו שם עד
 היום הזה, ודעת מי שסובר ארון בלשכת דיר העצים
 הוא נגנז, כהא דתניא (שקלים פרק ו') מעשה ככהן
 אחד שהיה מתעסק קולו רחוק את הגלגלה שהיתה מצויה
 מהצדוניה, בא להודיע את הכתרי ולא הספיק לגמור
 את הדבר עד שיצאה נשמתו וידעו ביחוד ששם הארון

הם היו הדברים יותר קדושים שנית המקדש, ששם היה
 הדביר מיוחד והשכינים מדברת מעל הכפורת, וכמאן ונחת
 את הכפורת על הארון מלמעלה ולא הארון חתן את העדות
 אשר ארון אליו ונועדתי לך שם ודברתי אחר מעל הכפורת מבין
 שני הכרובים, ומפני זה מקום מזב הארון הכרובים היה
 נקרא בית קדשי קדשים, וע"ז נאמר דבר אל ארון אחיו ולא
 יבא בכל עת אל הקדש מניח לפורחת אל פני הכפורת. וכבר
 נודע גם כן שבבית שני לא היה לא ארון ולא כרובים, שנגנז
 הארון בימי יאשיהו וכדאיתא ביומא פ' הוציאו לו, ועם כל זה
 עשו בית קדשי קדשים מן המקום שהיה הארון עומד שם,
 ומהו פרוכת לפני קדשי קדשים, ויהיה למקום הארון קדושת קדשי
 קדשים ממש. והנה ציומא נחלקו בין הארון גלה לבבל או
 נגנז במקומו, והמב"ש סבר כמ"ד שבמקומו נגנז, וז"ל בפ"ד
 מהלכות בית הבחירה, אכן היתה בבית קדשי קדשים ששם
 הארון היה מונח וכו', ובעת שנגנז שלמה את הבית וידע
 שסופו ליחרב בנה בו מקום לנגנו בו הארון למעט במעמדות
 עקומות, ויאשיהו מלך יהודה צוה עליו ונגזר. והנה עם כל
 זה הסירו להם אשתי בית שני לרון בבית הסווא היה קדשי
 קדשים, והסגן הגדול עושה שם עבודת יוה"כ, הגם שבתורה
 נתיחסה העבודה הזאת אל הארון והכפורת, כמ"ש ונתן את
 הקפורת על האש לפני ה' וכמה ענין הקפורת את הכפורת
 וגו', ונאמר ולקח מדה הפך והזה באצבעו על פני הכפורת.
 ומעשה אלו רואים שאין לאמון על פשעיה המקראות וזאת
 הקבלה :

א"ד

נגנז. ושם הקשו על ראיות הסובר במקומו נגנז, שהרי אין אמרו ויהיו שם עד היום הזה ראייה גמורה, ואסיקו
 לה בחיובתא. ואף גם זאת מבלי אין שם קושיא רק תיובתא סברת החבר גברה זו להאמין כדעת האומר
 במקומו נגנז, כי על כן היה לכהני בית שני מקום לעבוד עבודתם שם כאילו היה שם ארון וכפרת, כי עם
 היוחס בלתי נראים כבלע את הקדש מכל מקום כאלו נמאלו וכאלו היו בגניזהם. וכבר נמאל זה פתחון פה
 לבעל דין שיאמר כי לא היתה עבודה בית שני כעבודה הראשון, להיות הכהן מחוסר בגדים לפי דעתם מבלי
 היות שם אורים ותומים ואין כפורת, וכמו שזכר הרשב"ע פ' אחרי מות אלל ונתן הארון על שני השעירים
 גורלות וגו'. אולם הקדים שם רפואה לזה, ואמר כהנת בד קדש ילבע ולא תזכיר האחד והשני והשעיר
 כי כבר הזכיר ושמע קולו צבואו אל הקדש, ומהו הכהוה למדו אשתי בית שני ששמעו בלא אורים ותומים,
 גם נביאים היו שם, ע"כ. וכונתו לפי הנראה כי מאשר לא השם הכהוב בעבודה הזאת לאורים ותומים,
 הורה בזה שאינם בה תנאי הכרחי, ובלעדי זאת ההוראה כבר היו להם נביאים אשר מביהם תאל תורה ודבר
 ה' צירושלים. ולענין הכפרת לא דבר מאומה, אכן מה שזכרנו ימלא חסרונו, כי בהיות הארון נגזר שם הרי
 הוא כאילו במקומו מונח ועומד, וזה היה טעמו של חזר בעותו אל דעת האומר במקומו נגנז. ולבו ראה
 ג"כ כי מאשר אמרו הגיע לארון, מקום ארון, וכן ממה שאמרו שהיה נוחן את המסחה כבין שני הבדים,
 ראוי שהיה שם איזו חכונה ועיון מה להכיר בו מקום הארון ושני בדין, אליו יכוין הכהן בפתח המסחה אלל
 המקום ההוא. והחכונה הזאת לפי הנראה היא זולת אכן השתיה הנזכרת שעליה היה נוחן את המסחה, וזה
 מפני פנים, אם מפני היות שם האבן היתה מונחה ועומדת מימות הנביאים הראשונים וקודם גיזת הארון,
 כהורחה חוספסחא דיומא פ"ג בזמרו אכן הייתה הנביאים הראשונים ושחיה נקראת נבוכה מן הארץ
 שלש אלכנעו שמחלה היה עליה ארון נחון משניטל הארון עליה היו מקפירים קמרת לפני ולפנים, ר' יוסי
 אומר ממנה נשחח העולם וכו', ע"כ. והנה לא ידקק בזה מאמר החבר שהעמידו במקום הארון חכונה וכו',
 וגם מפני אמרו עליה היה נוחן את המסחה, וכבר היה צריך לתהה כבין שני הבדים שגם הם נגזרו עם
 הארון כמו שהוא מפורש בחוספסחא דיומא פ"ג וגם החבאר מדברי הנמרס שזכרנו למעלה. אי"כ האבן הזאת
 לא הייתה מצבה מושמת על מקום הארון ממש, שאם כן היאך יתקיימו שני דברים הללו שהם המסחה
 חכונה עליה ובין שני בדי הארון. על כן אמרתי לפי הנראה כי הארון נגנז מהלילה למקום אכן השתיה,
 ויהיה אמרו במקומו נגנז כאילו אמר בבית קדשי קדשים, לאפוקי מלשכת דיר העצים, והכונה אחת הייתה
 שם במקום הארון עמנו לסיים מזרו וגבוליו לתען יחכוין הכהן אל מול פנים, שאם לא כן היאך יתקיימו
 תבויים אלו וכמה ענין הכפרת אשר על הכפרת אשר על העדות וגו' ולקח מדה הפך יהיה בלחצו על פני
 הכפרת קדמה ולפני הכפרת שם עשה פעמים וגו'. ואולם אם יש את נפאך לומר כי החכונה הזאת על אכן
 השתיה עממה נאמרה, צריך אחת לפרש מאמר החבר במקום הארון כאילו אמר המוך אליו, ומורה על
 היותו

מ אמר הכוזרי איך יתכן זה עם לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו :

מא אמר החבר לא נאמר זה אלא לחמון , כדי שלא יחדשו משכלם ויתחכמו מדעתם ויקבעו לעצמם תורות מהקשתם כמו שעושים הקראים , ומוחיר לשמוע מן הנביאים אחרי משה ומן הכהנים והשופטים (ל"א מן המקום אשר יבחר

אוצר נחמד

מ איך יתכן זה עם לא תוסיף עליו וכו' . הלא גופא קשה, איך תקעו ענמם למדש דבר שלא כהחוב נהגים, וא"כ מקרא מלא לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו על מה נאמר :

מא להחמון . הקבון ההמוני שאינו מן הכית דין הגדול שנידושים, ועיקר אזהרת הכתוב שלא יוסיפו על הפורס ועל פירושים המקובל מ"ד הגדול ויגעו לפרש מדעתם בענין אחר, וכן לא יגרעו מקבלת ההכמים בביאורי הפורס. שאילו היחס האזהרה על סתמאם ככתוב בפירוש, לא היה נר"ך לומר לא תגרע ממנו, וכי תעלה על דעתך לעקור דבר מן הפורס: ומוחיר לשמוע מן הגביאים. לא בלבד שאין אזהרה על דבר שיהיה נביא שלא לשמוע אותו ושיהיה ככלל לא תוסיף, אלא שאילו מצוה לשמוע אותו והפורס הוסיף על

קול יהודה

היהוה גנו שם במקום קרוב ממנה כאלו היחס אכן השפיה נחמה בין שני כדיו האיל ועליה נחמה המחמה הראויה להיות כבין שני הכדים כאמור, ועל כל פנים כלל הכונה שאנשי בית שני מלך הכה האלהי הניחו להם תמוזבר נפחולו אלהים נפחולו וגם יוכלו להעמיד במקום הארון חכונה וזיון, ולפניו הלו את הספרים המצדלה בין הקדש עין זבין קדש הקדשים, כאלו היה שם ארון נראה עין זבין, כי עם היהוה עזר למראית העין מכל מקום עודנו שם לפני ה' ושם חביו עוזו במקום גניזתו, וכדאי הוא בית אלהיו לנהוג בו כבוד כמאז ולעבוד בו עבודה שלימות כימי קדם וכשנים קדמוניות. ומה שאמר בעבור שידעו וכו', הוא נקשר עם אמרו שהעמידו במקום הארון חכונה,

שאלמס היה זה למען ידעו הכהנים הנכבדים לעבודתם כי הארון גנו לשם ציהוד, ובכן יוכלו לזמנם הנכבדים וזכונם אליו בעת עבודה הקטרת וההזאות כמדובר. וכבר ידעת כי אנשי בית שני כוונו מלאכתם בבנין השני לבנין שלמה, שעל אודותיו נאמר הכל כהתב מיד ה' עלי השכיל וגו', וגם לבנין יחזקאל כדברי הרמב"ם ב"ב"ל בית הבחירה פ"א וכו' ע"פ ק"ט ו"ל, ולאנשי בית שני כשכנו צימו עזרה בזהו כבנין שלמה ומשין הדברים המפורשים יחזקאל שמתבאר על הבנין העתיד ליבנות, רק שהגדילו מחדש יותר מבניו של שלמה, פ"ב. אבל הכונה הזאת עם הגולה אליו כאמור הודת הוא שחדשו מעמדם לפי האורך כיד ה' הפונה עליהם. והאשר שרצה באמרו במקום הארון, חליפיו ותמורתו, והיה הוא ותמורתו יהיה קדש להשלים על ידו העבודות ההנה, וזו היא ההעמדה שהזכיר החבר באמרו שהעמידו וכו', כלומר שהשכימו על היהוה שם במקום ובמדרגת הארון הגנוז לכל עבודתם. אחרי כן מלאתי לר"ב"ל ראש פ' אחרי מות שכתב וכו'. ראו שחדע כי צבית שני לא היה שם ארון כי כבר גנו יאשיהו, ועכ"פ היה שם קדש הקדשים והיה שם אורח כרובים להורות על מציאות האורות הנגדלות אשר בעבורו היה קדש הקדשים אע"פ שאין שם ארון וכפורה, ולהעביר על שאין ארון וכפורה מעצבים זאת העבודה אמר אחר זה בזה"ל יבא אהרן אל הקדש והביא מצית לפרוכה, והביא את דמו אל מצית לפרוכה, ר"ל אע"פ שאין שם ארון וכפורה. ולזה עשו זה צבית שני שהיו שם כמה נביאים. והנה להשוב שהיה הכפורה צבית שני עם הכרובים, כי כבר הקפידה התורה בזה"ל דם הפר וטעיר של יוה"כ שחיה על פני הכפורה ולפני הכפורה, עכ"ל. וגולס לפי הנוסח האומר שהעמידו מקום הארון במכונה וכו', קרוב לשמוע כי על שני הרצפה במקום גניזתו נאמרו הדברים, כהיה דשקלים פ"ו שזכרנו למעלה, כי עם היהוה סוכר ארון במקומו עגו כמו שקדם, ומשנה דשקלים על לשכת דיר העצים נאמרה, מ"א עמ' על זה צוה, והעתיק שני הרצפה לאורך חליות הפרוכה לפניה בעבור שידעו כי הארון גנוז לשם של הסבות שזכרנו :

מ איך יתכן וכו' . ראה אתה אומר אני שאלה המכרים קבעו וסדרו דברים שהיו למצות חדירות, ואין זו הוראה שעה כדבר אליהו בזה הכרמל, ואיך א"כ לא הרבו בזה פנה אזהרה לא תוסיף וגו' :

מא לא נאמר זה אלא להחמון וכו' . המלה כוננו שאין זה נקרא חוספת בערך אלו אשר הפך ה' בידם ילנה, והאל יתברך גומר עליהם בשומו משטרם בארץ מן המקום אשר יבחר עם התחלים שמכרו סימן ל"ט, וזהו עמם חפלו ורצונו ית' להיות כל המצות היוצאות מפי גבורי כח עושי דברו קיימות ונאממה, כי אע"פ שיוסיפו ויעמידו עלינו מצות בלתי חכונות בחורה לה לאחד רק להעמיד עקריה, כוננם רצויה. (אמנם דרוש דרשו וכו' אלה המצות אין קץ למדש דבר מעתה). ואזהרה לא תוסיף וגו' אין ענינה בעד אלה הממשכים רצונו ית' במציאות וידם כיד רכס כלל אשר יגזורו, וק כנגד השמון המתנגל בהתפתח מהקפה וסברא הכלית נעזרה משמים ממעל, ותמיד כל היום יחפש רוחם לאחד תורות בודיות, ולאליה אשר יטמאו ובשקוליהם נפשם הפלה פנה הכתוב באמרו לא תוסיפו וגו'. והכוונה להזהירם שלא יוסיפו על כל המצוה האלהית, הן על ידי משנה רבן של נביאים, הן על ידי המחזיקים בצביתו, מאשר רוח ה' נוססה גם על פי התחלים שהוקדמו, שהרי הוא ית' העמיד עלינו מצוה זו בפירות באמרו נביא חקים להם מקרב אחיהם

יבחר ה'), כמו שאמר נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך וגו'. ואמר בבהנים ובשופטים שיהיו דבריהם נשמעים, והיה מאמרו לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם "לעשות (כנ"ל איננו), על מה שצוית אתכם על ידי משה ועל ידי נביא מקרבך מאחריך, על התנאים הנזכרים בנבואה (כ"ל המקיימים את הנבואה), ומה שנקבצו עליו הבהנים והשופטים מן המקום אשר יבחר ה', מפני שהם נעזרים בשכינה, ולא יתכן לעבור עליהם שישכימו בדבר שחולק על התורה, בעבור רובם, ולא תעבור עליהם הטעות להכמתם הרחבה הירושה והטבעית הקנויה, כאשר קבלו,

כי

קול יהודה

אוצר נחמד

על זה: כמו שנאמר נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונחתי דברי נסיו ודבר אליהם את כל אשר אלוננו ויסה אליהם אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוב מעמו (דברים י"ח), ואיך נשמע ארובו הלא כבר נאמר לא חוסיפו וגו', וע"כ שזה לא נאמר רק על הסמוך על הנביא: ואמר בבהנים ובשופטים שיהיו דבריהם נשמעים. ר"ל כי כמו שזה שנאמר בנביא ודלי שנאמר אפי' על מזה שהנביא מזה מה שלא נזכרה פתורה, כמ"ס ודבר אליהם את כל אשר אלוננו, כך נאמר שזה שאמרם התורה כי ישאל ממך דבר למשפט וגו' ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום שהוא אשר יבחר ה', לא נאמר דוקא בפירושי הדינים שאז נשמע אליהם, אלא אפילו כל מה שיצו אפילו לא נזכר ממנו בתורה דבר, וכמ"ס אח"ז על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך העשה לא תסור וגו': והיה מאמרו לא תוסיפו. ואמנם על סנה זו הנאמר לא תוסיפו וגו' פירושו שלא יוסיפו הסמוך על הדברים. הנאמרים למשה או על הנאמרים לנביא ומה שיאלו מקבין, הכהנים והשופטים מן המקום אשר יבחר ה', שלא יוסיפו עליהם ולא יגרעו מהם, לא שיהם עצמם כולל אוסרים זו: ומה שנקבצו עליו הבהנים. כלומר הדברים האלו יאלו מקבין הכהנים וגו': נעזרים בשכיבה. כדור הקודש: ולא יתכן לעבור עליהם שישכימו וגו'. ר"ל אף שיעבור על קצוה: הסכמה על ענין שכנגד התורה: בעבור רובם. כי על דרכי לא תעבור הסכמה של כוז כמור במאמר ראשון סימן מ"ח: ולא תעבור עליהם הטעות. לא נוכל לתשור אותם שטעו בהנחתם בתורה: להכמתם הרחבה. בעבור שהיו חמכים גדולים: הירושה. הסכמה מורשה לסם מן האבות והנביאים הנמלאים באומה זו מיוס שנתנה התורה: הטבעית. שטעו האומה וזי השכל: הקנויה. הסכמה קטנו נסתמלות הלמוד והתמדתם

אחיהם כמוך וגו'. בזה וראה כמה גדול כחן של חז"ל בגזרת אלוה ממעל אשר תופע עליהם נהרה, שהרי בירושלמי דמדרים אמר ר' אבין אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי, זה שלש שנים ויום אחד נמלכו בית דין לעבדו הבתולים חוזרין, ואם לאו אין חוזרין, ע"כ. וכהו המגיד פרק ב' מהלכות אישות הרמב"ם ביאור זה הירושלמי הוא, שרבי אבין היה אומר שמשפטי התורה אינם כלם כפי שכלנו, שהרי זה שלש שנים ויום אחד אם היה אשה איש כגון שקדשה אביה, הבא עליה בהנקה, ופתוח מתכן פטור, והטעם לפי שפתוח מתכן הבתולים חוזרים ואין ביאתו ביאה, וח"כ היאך אפשר שהיה חזרה בתולים שהוא דבר שטעו זה תנויה בעבורו של חדש, אלא שהש"י נזכר, וזהו לאל גומר עלי, ע"כ. והנה כונת החבר מבוארת עם מה שהעטנו. ואולם לא ירחיק החבר את אשר כבר השריש חז"ל פ"ק דמגילה דתנו רבנן מ"ח נביאים ושבע נביאות שנתנבאו לישראל לא פיהתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה אפי' אות אלה, הון ממקרא מגילה. מאי דרוש, ח"ל הייא בר אבא אמר ר' יהושע בן קרחה ק"ו ומה מעבדות לחירות אומרים שירה ממות לחיים לא כ"ס וכו'. ושם פרק שני ח"ל יוחנן מ"ד ועליהם ככל הדברים, מלמד שהנחה הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שסופרים עשירים לחדש, ומאי ניהו מקרא מגילה, ע"כ. ככה יאמר החבר שהכל צפוי למשה מסיני ונרמז בתורה, והרשות נחונה לנביאים הבאים להוציא סודם מן הכה אל הפעל, כי כלם נתנו מרעה אחד, הוא מרע"ה, אחריות דדין כלאחריות

דדין, כמו שהעליתי ביערה הדגש אשר לי. ובכן יסכים החבר לדעת הגאון אשר הוצאו דבריו למעלה בכלל דברי ראב"ע סי' ל"ט אלא אמרו והיו למאות תמידות. אפם כי עז וקשה מאי שנא מקרא מגילה משאר מלות, ולי"ע: ואמר בבהנים וכו'. כי זכר את דבר קדשו של כתוב בנזארתו לשמוע מן הנביאים באמרו נביא אקים וגו', הכולל ביאר כי גם בהכנים ובשופטים כבר הוא אמור שיהיו דבריהם נשמעים. ורמז אל מה שקדם וזכר סימן ל"ט ממאמר הכתוב פ' שופטים כי יפלא ממך וגו' ובאת אל הכהנים היום ואל השופט אשר יהיה צימים ההם וגו' ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום וגו': והיה מאמרו לא תוסיפו וגו'. כהו הדבר הוא פ' ואתחוק, ומבאר אותו על היות ההמון לשמוע משלשה הכחות שהזכיר, משה מחייה לעמנו, והנביאים אמרו מחייה לעמם, והכהנים והשופטים כמה שישכימו עליו מחייה לעמם, כי את כל אלה יבית האלהים במשפט אזהרתו להמון שלא יוסיפו ולא יגרעו על הדבר היואל מפייהם לשמור ולעשות: ואמר על התנאים הנזכרים בנבואה. על אופי בהינה הנביא לקיים נבואתו, באמרו פ' שופטים אלא נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך וגו', וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' אשר ידבר הנביא בשם ה' וגו'. וכבר הארכו המפרשים על משפטי הבהנים הזאת ואין זה מקום אחי להתייב על חקירתו: ומה שנקבצו עליו. ר"ל שהשכימו עליו: הירושה. מקבלת משה מורשה קהלה יעקב: והטבעית הקנויה וכו'. שם המה

כי הפנהדרין היו מצווים לדעת כל ההנמנות, כל שכן שלא נסתלקה מהם הנבואה
או מה שעומד במקומה מבת קול וזולת זה. ואמור שלא לחלוק עם הקראים במה
שהם מוענים עלינו מן המובן ממלת ממחרת השבת (כ"א ועד ממחרת השבת)

שהוא

אוצר נחמד

קול יהודה

והתמדתם בהכמה בעבור נרכס אליה, מאחר שהיו הפנהדרין
מלווים לדעת כל ההנמנות כנזכר במאמר ב' סימן ס"ד: או
מה שעומד במקומוה. כשתתלקה הנבואה עדיין היו
משתמשים בנת קול במקום הנבואה: וזולת זה. הוא הרוח
הקודש: ואמור שלא לחלוק עם הקראים במה שהם
טוענים עלינו מן המובן ממלת ממחרת השבת וכו'
ואחר

המה נזכרו דרכי החכמה להסתלקות על שרשי מחבב
למטה הסורה, כי השכל והדה שני מאורות. ח"א
באשר קבלו, כי ההכמה הקטנה מפעם הפעם
עיונים, הקריחה הסלית היתה מסכמת לאממה המקובל
אללם אשר הוא ככסף לרוך מוזקק שבעתים. או נאמר
שכיון אל אשר דברו סימן מ"ט שנס במה שהשועט
מהשנתו של אדם להוליא דינים לא העולה על ספר

ראוי לו להשתמש בכלים המקובלים, ר"ל במדות שהחורה נדרשה בהן. ולזה כיון שם באמרו אמנם נריך
שהענין בשרשים מן המקובל והכחוב וההקשות הנוהגות על הסדר המקובל להשיב ההולדות אל האבות וכו'.
וזאת תורה העולה על כוננו באמרו בכלן הטבעית הקטנה כאשר קבלו, כי היה לופן קניינה דרכים
המקובלים כאמור. ודוגמת זה הלשון זכר שם אלל דבריו שזכרתי, באמרו כי של מה שהחירו החמים לא
היה לסברתם וכו', אך בחולדות החכמה הירושה המקובלת אללם וכו'. ואפשר עוד לפרש ההכמה הירושה
על החכמה העיונית אשר למדו מרבותיהם, והטבעית הקטנה על אשר היו מוכיפים מדעתם שחכמה היתה
העיונית כפי מה שהיה טבע משיעו, והשמים אלו היו עולות בידם עם הסכמת קבלתם האמתית,
כי מוט המסקנות השכליים היה יורד נגדו, בקו ישר שזה ומכסים עם אממה המקובל, ח"א כאשר קבלו.
אכן מה שזכיר אחר כך סי' מ"ט החכמה הירושה המקובלת, היא קבלה בלי ספק, כי ממקומו הוא מוכרח
באמרו המקובלת: כי הפנהדרין היו מצווים וכו'. כמו שזכר למעלה סימן ל"ט ובשני סימן ס"ד: או
מה שעומד במקומוה מבת קול וכו'. כבר קדם ביאור זה באמרו סימן ל"ט וידבק בהם הענין האללי
נלי ספק בין נבואה בין באומן בין בהודעה וכו'. ובאמרו וזולת זה, כיון אל מדרגת רוח הקודש שהיא
אמלעית בין נבואה לנת קול: ואמור שלא לחלוק וכו'. אחר מוס כל הדבר שראה להקדימו מפרשת
גדולה האנשים המעולים, אשר מהם ובאמלעיתם תחפשה אלינו הקבלה האמתית, ושאתנו מלווים לשמוע
מהם וככל היואל מפייהם נעשה, ואין לחוש כלל משום לא חסויף וגלל חננה, וכמו שנמשך הביאור מראש
סי' ל"ט ועד הנה, ובכן סר אללם של קראים מעליהם במנותם להחזיק בסברתם על ביאור הכבואה וקרבת
פסטים לפלפון וכמו שזכר סימן ל"ה, ולאחריו נמשך המלך סימן ל"ה אשר החם דבריו בעניני המועדים שנס
בהם הכניסו ההנמנות סברתם, ובכלל זה גם כן מה שהשנו בספור צו דברי חכמינו מן הכחוב פ' אמור
וספרתם לכם ממחרת השבת וגו', שלפי דעת חז"ל בחורח כהנים ענינו ממחרת יום טוב ראשון של פסח,
והמה רודפי המד הפשט אשר לא שחו איש עדין עליו מן הפירות האמתית המקובל מאלו מקום להשגב צו
מלד הלה שבה שהוראתה הפשוטה על שבה בראשית, וע"כ יאמרו כי לעולם ראוי לספור מיום ראשון, וכי
אמרו שבע שבתות תמימות חסינה, ענינו שלא תעלה בחספר השבת הראשונה שיחול לספור ממחרתה, וכמו
שכתב שם הרבצ"ע מטעמם. ואיתנו אמנם קמנו ונחעודד במשיכת דעהנו על יסוד הפירות המקובל הכי
ובבד כמו שזכרנו, וראיות המכחישים לקט נחשבו. אחר כל זאת צל לבאר שאף אמנם חונת דבריהם מלת
שבה על פשוטה, עדיין לא יוכלו יגעו צנו, כי שפחיתו אמת להשיב על וכתחמה חנו שיתבאר, ח"א ואמור
שלא לחלוק וכו'. וכבר זכרו בחוספתא דר"ה סי' פ"ק פעם אחת שכרו פיתוסים שני עדים לבה להסעות את
הכמים לפי שאין ביחוסים מודים שהיה עלת אלל בחלד בשבת, צל אחד ואמר עדותו וכו', ע"כ. ובמשת
גממות פ' ר' ימעאל ספרו את המעשה אשר יעשון בקצירה העומר בעסק גדול, ואומר שם מפני הביחוסים
שהיו אומרים אין קצירה העומר במולאי יו"ט. עוד יש לי טעם על הקשור הזה, כי למת שהתחיל המלך סי'
ל"ה להורות על אממה קבלתו ועל רגשה פועלי און הם הקראים אשר פיהם פערו לבלי חק בשפתי שקר
דוברות על לדיקים עמק, וגלל את מקור מומם מלד היותם הולכים אחר הרבנים בעבור אדר בחלד, ואף
גם זאת מללם לבס להקשות עליהם. בראיית ירח תשרי וכו' כמבואר שמה, הנה החבר יאל לקראתו סי' ל"ט
לקיים החלה דברו הטוב בפרשת גדולה קבלת חכמינו ועולם כחם שזכו צו משלחן בניה כמו שהתבאר.
ועתה המשיך דברו על קיום מאמר המלך לכלות חלונת הקראים מפעל חז"ל גם בדבר שפירת העומר ממחרת
השבת וכו'. כי גם צזה ראוי להם שיסמכו על חכמינו, אשר מביהם יחזו בענין עובד אדר בחלד כאמור
אשר ממו יוגבל ויהל חרמיש בקמה, ולפי זה התחלת הספירה הם ללם יאמה, וכמו שזכיר אחר כך
באמרו והתל חרמש מונח אלינו וכו' ונספור צו וכו'. וזה טעם קשור דברו ואמור שלא לחלוק וכו'. כלומר לא
יחויב איש לפניך ויטול סוכל להודות במובן ממלת ממחרת השבת וכו' שהוא מיום הראשון כאשר דברו, מן
להם

שהוא מיום ראשון, ואחר כן נאמר שאחד מן הכהנים או השופטים או המלכים הרצוים עם דעת המנהדרין "וכל החכמים (כ"א והחכמים), ראה כי הכונה מן המספר ההוא לשום חמישים יום בין בכורי קציר שעורים "ובכורי (כ"א לבכורי) קציר חטים, ושמירת

אוצר נחבר

קול יהודה

ואחר כן נאמר שאחד מן הכהנים וכו'. ביאר זה, הנה הכוזרי אציל רוחו כסיון כ"ב הלאה שטענות הקראים יתבר מכריעות ויותר מפיקות אל העש, והחכר סתמם לקלק מתחבתו עד אשר הניח את לבבו לפתוח אל הקבלה ובלעדס לא ירים איש את ידו לקיים דברי הסורה הזאת, עד אשר הגיע לומר כסיון ל"ט שלא על הלכה למשה מסיני נבדל אמו מוזהרים אך גם ששמע מן הכהנים והשופטים שכל דור ודור, כמו שאמר אז אל השופט ומדן לו על פי הדבר אשר יגידו לך, ובכחן מלא הכוזרי מקום לשאלו א"כ על מה נאמר לא תוסיפו וגו', ועל זה הסביר החכר שזה לא נאמר רק כלפי השמון המתחכמים בדעתם כמו הקראים, אמנם אל הכהנים והשופטים חייבים הסורה לשמוע, ודכריהם כדברי הסורה עלמה ודכריהם ככלל לא חופק ולא תגרע. ואחר שהניח אלו שתי ההקדמות, הא' שאין ללכת אחר השפע רק אחר הקבלה, והב' שדברי הכהנים והשופטים שכלל דור שפן האקו אשר יבחר א' שדברי דומים לקבלה ממשש עלמו, ואחר שהניחו אלו ההקדמות ממו נכרתו טענות הקראים, והכוזרי סודס כסיון שאח"כ שערד אין לו פס להלין בעד הקראים, ובגמר הויכוחים נתן לו משל כולל שתי ההקדמות יחד מענין ממתרת השבת הנאמר בעומר, דכתיב וסיף אח העומר ממחרת השבת, ואח"כ נאמר וספתם לכם ממחרת השבת וגו' שבע שבתות תמימות תחיינו עד ממחרת השבת השביעית הספרו חמישים יום, ויפרשו חו"ל דממחרת השבת חיינו ממחרת יום ראשון של פסח דחיינו ט"ז ניסן, וכבר נודע מעטנות בנייתוסין והקראים הנמשכים אחריהם ואלהם דממחרת השבת חיינו שבת בראשית, והשבת בעומר וגמרת אינן רק אחר השבת, דחיינו כוס א' שבע בעומר ובמחר בתמימות (דף ס"ב), וזכור שם ראיות רבות לפסור דכריהם. ובדואי שאיש בעד אשר לבבו פונה לרדוף רק אחר פשע הכוזב יראה דברי הקראים, וכמו שהיתה גם כן דעת הכוזרי בתהלה. ועל זה אמר לו החכר, לו יסיה דכרין, היי קבלתו, קצורה הלכה למשה מסיני או מן המקום אשר יבחר ס', וכאשר ביאר לו דגיש סימן ל"ט מזה המאמר. ולא כוף דבר הלכה למשה מסיני אלא אחי' אם נאמר שאחד מן הכהנים והשופטים בלירוף הסנהדרין, גם את זה אהנו חייבים לשמור ולשבות כאילו הוא הכוזב בתורה ממש, ואף שהשפע נראה להמון כדברי הקראים, מי כהמון יודע לפרש דכריהם ובסגל כמו חכמים והסנהדרין, ולמי ששמע, אם להמון אשר אין להם חלק דכריהם או להכחמים והשופטים אשר רוח ס' דבר נסס ומלמד שקן נלמנו לעשות ע"ס הדבר אשר יורו אותנו. ובוה כלל שתי ההקדמות הזוכרות יחד לגדור בעדו בעד כל שאלותי, וכאשר הורה בלחם כס' שאח"כ כבר פסקת כי החכר ככללות וכו'. ובחמתו ש שאמר החכר ואחר כן נאמר שאחד מן

להם כהנתהם, כי אין צוה שום הפסד בלחמת העיני. ח"ל ואח"כ נאמר שאחד מן הכהנים והנביאים והמלכים או השופטים עם דעת הסנהדרין והחכמים. זאת הגירסא מלחתי וראש בעיני כוונה ומסודרת. ובזכרון המדרגות הללו נראה כסיון למה שזכר בקבלת הראב"ד ח"ל, היה המנהג בזיה שני שמהלך מבני תשמונה או מעבדיה בני הורדוס היה המזיף והמביא בלחמהם ובכל דברי המלכות, אבל כל דברי תורה הקיים ומשפטים על פי הגשוי מביא דוד היו נעשים ועל פי כהן גדול והסנהדרין, וכן אתה מואל במסכת סנהדרין מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על גבי מעלה בהר הבית וכו' ע"כ. וכונה החכר כי אחר הודאתו זאת תשובתה בלדה כי אחד מן הכהנים וכו', ידע נלמנה מן הפנים הזוכרים שטיקר כונה הכוזב אינו רק להשים מספר חמשים יום בין בכורי קציר שעורים לבכורי קציר חטים ולשומר שבעה שבעות קרות קציר, והנה כה משפטו לחיזה יום שיפול בו ראשית המספר, אלא שחפש הכוזב דמיונו בתהלה ימי השבוע, וה"ה בהודמן התהלה זו מכל שאר הימים, כי מקשה אחת העשה אותם להקיש זה לזה אל מקום שיפול שם יהוא, לא שנתחייב להתחיל ממחרת יום שבת בראשית בכל שנה ושנה. והכונה מזכרת. ואם עיניך יביטו שם בדברי הראב"ע תמאל דכריו האחרונים מתיחכים לכונה החכר, כי אחרי ספרו ראיות המחתיים, אם מלד המאל קמומות רבים מלת שבתו על זולת שבת בראשית, ואם מלד מלת תמימות המורה כי שבע שבתות על שבעה שבעות נאמרו אשר בהם יאות הלשון הזה, אך לדברי המחתיים לריך לדחוק בפירושה כמו שזכרנו, ועוד שאם היתה שבת כמשמעה כבר יקשה מליזה שבת מלד לפסור וכו'. אחר הדברים האלה חסס דכריו בלמרו גם יוכל המלמין להשיב כי בדרך נבואה ידע היום שיהיה בו חנופה העומר שיום השבת יהיה קבציות, והכד מערך הלחם שהיה בשבת, והזכיר הכוזב אין יחשבו שבעה הראשונה וזו הקריבו שלמים והעולה הזוכרת אחר כך המכרת בפנחם, ואחר כך אמר בשבעותיהם שבעה שבעות ולא אמר שבתות, ואין רליה

סכהים וכו', לא אמרו רק בדרך אם תמאל לומר להפיק שתי הקדמותיו הסוכרות, כנגד מה שזכר כס' ל"ט ענין מה שפשו שלמה ועורא. אמנם ענין עלמה עלמו אין לנו מטור שנאמר שדואי כך קבלו ממשש עלמו, וכך דעתה מכרעת: ראה כי בהונגה. אחד מן הכהנים ראה בתהמו וכו': כי הכוונה מן המספר ההוא. הכונה טכוונס הסורה כספירת חמישים שזול כדי שיפור המון שיכנס שיהיה מתהלה קציר שעורים, שזול בכורי קציר שעורים, שאו מניסין בעומר, עד בכורי קציר חטים שאו האשבעות, ובת"כ וביזם בכוריים הכקריבנס מנחה חדשה לה' בשבעותיהם (פ' פינחס). ובס' ראה נאמר שבעה שבעות מספר לך מהלך מרמש קבמה תהל לפסור שבעה שבעות, ואם הדבר כן אין יתכן שנאמר שהעומר קצור ביום א' חמימי השבוע, שא"כ טעמים הוא אחר השער על פיכור כמו שש ימים, ועל איות ל"ט נאמר שהסורה הקריבנס על יום ראשון שבת דוקא, ומס יום מיומים מאזר שאינו שומר זמן בכורי חטים שזול שטיקר אשר פירש אותו סכסוב:

ושמירת שבעה שבועות שהם שבע שבתות תמימות. ונתן לנו דמיון "בתחלת (כ"א בתחלת) יום מהשבוע, לומר אם יהיה ההל' הרמש בקמה מיום ראשון תגיעו במספר עד יום הראשון, להקיש ממנו שאם תהיה ההתחלה מיום שני נגיע עד יום שני. וההל' הרמש מונח אלינו בכל עת שנראה שהוא ראוי (כ"א ב), נתחיל

בו

קול יהודה

אוצר נחמד

ראיה כי תחלת השבוע יום ראשון, וטמאה שבועים יוכיה, ע"כ. ומה שאמר והעד מערך הלחם שהיה בשבת, כיון למה שכתב פ' פקודי על ויערוך עליו ערך לחם וגו', וז"ל, ובעבור שהכתוב אמר ביום השבת יערכנו הכהן, נראה כי ביום השבת ערך משה הלחם על השלחן, והנה ביום ששי הוקם המשכן או ביום שבת, ע"כ. הורה בזה כי ערך הלחם ביום השבת קרה לו מזד מה שראתה ההכמה העליונה כי אז יוחל בשם ה' לערוך ערכו, אלא שהוכיף שם אע"פ שאין זה ראיה גמורה כי יוכל העושה להשיב ביום השבת יערכנו הכהן אחר שהוקם המשכן וערך משה הלחם, ע"כ. מ"מ אין ענינו בכלל רק לדמיון ודוגמא. ומ"ש בשבועותיכם, הוא הכתוב פ' פינחס וביום הזכורים

ושמירת שבעה שבועות וכו'. הכתוב אמר שיהיה המספר שבע שבועות תמימות, כדי שלא נעשה ונלמד שזו שבועות המספר המצויים יום היינו מלמד יום העלאת ויהיה עלות ביום כ"א לפיכך, ועל זה אמר שבע שבועות תמימות תהיינה: ונתן לנו דמיון. הכתוב פירש לנו דמיון הספירה, והפס' למשל יום הראשון של ימי השבוע, שאם הל' ע"ז נניסן נאחד בשבת שאז נדקר הטבע הול' הרמש בקמה, וגיע המספר עד יום הראשון, וביום מהשבוע שהעומר קרב בלוחו היום מהשבוע הוא מה שבועות: להקיש ממנו. אלו מדמין מן המנין הוא, שאילו הל' ע"ז נניסן ביום כ' מהשבוע יכלה המספר ביום כ' וכו' מה שבועות: וההל' הרמש מונח אלינו. וזמנו קבוע ביום אחד תמיד מומתי תקופת השנה: בכל עת שנראה שהוא ראוי בו. כלזה יום שיהיה ימי השבוע

בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם וגו', ושבועה שבועות הל' המה ככתובים פ' ראה שבעה שבועות המספר לך מההל' הרמש בקמה תהל' לספור שבעה שבועות. והקר' רואה כי בכלל דבריו דברי החבר, ויותר מהמה. וקרב אלהי שבועותיכם ויהיה שבעה שבועות שהם שבע שבועות תמימות, הוא כולל בזה את שני מיני הקריבות המפורשות בדברי הראש"ע הנזכר, שהאחד ארוח ממלכת תמימות, כי בזה הלוחין יהיו החמשים יום בין קציר לקציר כאמור ולא בזולת זה. והאחד מזד שמוי שבת לשבוע כאשר הראיה. חשב כי הוראחו במלכת שבת שהיא כפשוטה כדבר הקראים, עם היותה שזה להוראות הראש"ע כאמור, מ"מ דרך ישובה לקבלתנו הוא מההל' אלהי, כי הנה החבר לא ראה לבזור אומר על היות יום תנופת העומר הראשון כנתיסתם לארץ ממהרת שבת בראשית כדבר הראש"ע במקומו הנזכר, שהרי מה שכתב שם כי מהרת הפסח המוזכר ביושע הוא יום ע"ז נניסן איננו מסכים עם דעת החבר וז"ל אשר ביארנו על ע"ז בו שאז הקריבו את העומר וזוהי שנה אירע הפסח ביום ח', וכמו שהוכל להשב ממה שכתוב בסדר עולם פ' י' וז"ל, לא כדברי הקראים האומרים כי יום שבת היה, וכמו שהעיד עליהם הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ' ז', וז"ל, וכן ראו תמיד הנביאים והסנהדרין בכל דור ודור שהיו מניפין את העומר בט"ז נניסן בין בחול בין בשבת, והרי אמר צבורה וזהם וקלו וכרמל לא תחללו עד עטס היה היום הזה, וגמאר ויחללו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלו, וז"ל שאלו הפסח שבת אירע כמו שזמנו הפשטים, היאך תלה הכתוב היתר כלילתן להדש כדבר שאינו העיקר ולא הסבה אלא נקרה במקרה, אלא מאחר שהלה הדבר במהרת הפסח הדבר צבור שמהרת הפסח היא העלה המהרת את החדש ואין משגיחין על איזה יום הוא מימי השבוע, ע"כ. אמנם כה ראיה זו ההליש ראש"ע פ' אמור על מועדי ה' יעיוון שמה, על כן פנה לו לדרך אחרת באמרו שהכתוב זכר שבת לדמיון ולדוגמא, כמו שביארנו. ואולם שמה נא כי נאים הדברים הללו כלם, וביחוד מהמה היוצאים מפי חז"ל במנחות פרק רבי ישמעאל שכן אמרו שם והיו ביותוסים אומרים עלתה אחר שבת נטפל להן ריב"ז אמר להם שזמים מנין לכם, לא היה אדם שהחזירו דבר חוץ מזקן אחד שהיה מפספט כנגדו ואומר משה רבינו אוהב ישראל היה ויודע שעלמה יום אחד עמד והיקמו אחר השבת שיהיו ישראל מחנענים שני ימים. קרה עליו המקרה הזה אחד עשר יום מחורב וגו', ואם משה רבינו אוהב ישראל היה למה ליהוהן צמדכש ארבעים שנה, א"ל רבי שבך אהה פוסרני, א"ל שוטה לא תלה חורה שלמה שלנו כשיהיה צבילה שלכם, כהוב אחד אחד הספרו חמשים יום וכתוב אחד אומר שבע שבועות, הא כיצד, כאן ביו"ט שהל' להיות בשבת, כאן ביו"ט שהל' להיות בחמשה שבועות וכו'. עד אמרו ח"ר וספרתם לכם שהא' ספירה לכל אחד ואחד, ממהרת השבת ממהרת יו"ט, או יכול ממהרת שבת בראשית, א"ר יוסי בר' יהודה הרי הוא אומר הספרו חמשים יום כל ספירות שאתה סופר לא יהיו אלא חמשים וח"ה ממהרת שבת בראשית פעמים שאתה מונה ל"א כ"ב ג' ג' ל"ד ל"ה ל"ו וכו'. רבי יוסי אומר וכו' ובי אמר ממהרת שבת פסח והל' לא נאמר אלא ממהרת השבת וכל השנה כלה מלאה שבתות, לא ובדוק באיזה שבת וכו'. וראיה בכל אלה לא מלא שם רבא בלא פירכא והחזיק בשתי ראיות אהדות זוכרו שמה. האחת מהן בשם ר' ישמעאל, אמרה תורה הבא עומר בפסח, ושתי הלחם בעשרת, מה להלן רגל והחלת רגל אף כהן רגל והחלת רגל. והשנית בשם ר' יהודה בן צוריא נאמר שבת למעלה ונאמר שבת למטה, מה להלן רגל והחלת רגל סמוך לה. אף כהן רגל והחלת רגל סמוך לה, ע"כ: וההל' הרמש מונח אלינו וכו'.

בו וגמפור בו. וקבעו אותו שיהיה יום שני של פסח, ולא יהיה בזה סתירה לתורה, והתחייבו לקבלו לתורה, מפני שהוא מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. ושמא היה זה בנבואה מאת הבורא, ויכול להיות, ונהיה נקיים מבלבול המבלבלים :

מב אמר הכוזרי כבר פסקת "בי (כ"א אינו) החבר, בכללות האלה אשר לא אוכל

קול יהודה

אוצר נחמד

השנוע אך אם הוא יום ראוי לפי זמן השנה: וקבעו אותו שיהיה יום שני של פסח. שנלוו השנים משם מתחיל ההכנס: ולא יהיה בזה סתירה לתורה. שאפילו לאמר שממחרת השבת כמשמעו זמן מזה סתירה לתורה מה שאמרין תמיד מיום שני של פסח, וכיון שהוא כן אלו מחויבים לקבלו: לתורה. לומר כליוו היה כתוב בן בחוריה בפירוש: עם התנאים הנזכרים. שהוא בזמן שהבית קיים והכהנים נעבדוהם והספירה נמלכט: ושמא היה זה בנבואה וכו'. נחמין למע שכתב הראב"ע כפ' אמור שמשנה הגיד ע"פ נבואה שכנסה ראשונה יהיה ע"ז בניסן בחדר שבנת והיה הלווי כפי שחל אז, ובס' פינחס שנלטוו לדורות לאחר שבועותיכם שבנת שבועות, וזוה אין ראיה כי תחלת השבוע יום ראשון שבנת, כמ"ג וזמאה שבועים, שהכוונה על מספר י"ד יום, ואף כאן הכוונה לשאר מ"ע יום. וזוה הסיב אחר מהשנת הכוזרי אשר היה לבנו פונה אחר דעת הקראים באמרו כסימן כ"ג ואני שומע טענותם יותר מכביעות ויותר מפיקות בפשט התורה, אשר מבלי ספק נחמין גם כן לטענות ממלת ממתרת השנת. והחבר הסיב לו שאפילו יהיה פשט הכתוב מורה כדבריהם עכ"ז נוכח ה' דרכנו וכתורה נעשה: ובהיה נקיים מבלבול המבלבלים. אין נרצח לנו מעתה לערוך ראיות כעדם להכביע פירוש הפסוק אל דעתנו, כי מאחר שקד קבלנו אין אחריות טענותיהם עלינו, מאחר שאמנו עושים כפי אשר הוא ואמע מן המקום אשר יבחר ה', ומקרא מלא הוא שגא נסור מדבריהם:

כי הדבר הזה מסור לבית דיננו לראות אם הזמן לזכי וראוי לקבוע בו ניסן, או אם ראוי לעבר את השנה, וכמו שהורה על זה סימן ל"ח באמרו ואני רואה אותם הולכים אחרי הכינים בעבור אדר בלדר וכו'. ורמז לנו בזה כי כאשר נמסר אלינו הגבלת זמן האזיב שבו חלוי החל חרמט בקמה, כן ראוי שיהיה מסור צידיו ענין הספירה ממחרת השבת ועלינו לקבוע עם התחלת כאשר צירטנו. ובכן יהיה קביעות יום שני של פסח להתחלת הספירה דבר מוסכם אלל חכמינו אשר להם משפט בחירה זו מפי עליון, כי אמנם לפי שטה זו אין זכרון בכתוב ליום שני של פסח, הואיל ונחבאר ממחרת השבת על שבת בראשית: עם התנאים הנזכרים. ס' ל"ט: ויכול להיות. אמר זה לקיים אפשרותו כי קרוב הוא שהיה דבר ה' אחס בחזון נפרץ, והרי זה ספק אללו נוסף לודאי, על כן באמרו סימן ל"ט כי היה דבוק בהם העינין האלהי בלי ספק בין בנבואה בין בחזון והודעה וכו', לא החליט לגמרי ענין הנבואה, שהיה קמה אפשרות זה וגם לבנה ברות הקודט ובהודעת בת קול: המבלבלים. הם הקראים. וכבר שמענו קול קראים מלחשים בחבוריהם על חבר חברים ממוכס, כי כמו פתן חרש יאטמו אינס מדברי הקבלה, שגנו לשונם כמו נהש על כל מה שכתב ראב"ע פ' אמור, חמת עקבוב חחה שפתיו בחשכס לדחות פעמי חבר, והבליס פרצו רשת ליד מעבל ויאמרו לאמר, וכבר ראינו

מב כבר פסקת בי החבר בכללות האלה וכו'. כבר גדרת בעדי כגללים האלו, שאחס השבת נדך כלל

בקהל חבוריהם שהם עצמם אומרים שהיא שבת בראשית, ומבארים רצון החורה על פנים זרים לא תשלים הדעה בהם, וזה לשון. ואמור שלא לחלוק עם הקראים במה שהם אומרים עלינו מן המובן מן מחרת השבת שהוא מן יום ראשון וכו' עד אמרו וקבעו אחו שיהיה יום שני של פסח. ולא הוא חלוי על פי רעונס אין יאקנו תקון שחחול עבודה בשבת לחלל בשבת ואינו במצוה תוריית, ולא הכתוב אדרכה אמר ממחרת השבת שלא יחל בשבת, ע"כ. ואחס קדוה הרוס שמינו בפינו, אמור להם כי ירפו את שבתם על נקלה בשבתם שפוט שהביאור הזה על פנים זרים, כי מי שם משפוטם בארץ לקבד ולרחק את אשר במראה עיניהם יוכינו, ואין צילדי נכרים יספיקו להפיל חומה לתיס וצריה. גם מלחעות כופרים נחון במה שאמרו ואם הוא חלוי ע"פ רעונס אין יאקנו תקון שחחול עבודה בשבת וכו', ויאמר אדם אך פרי לגדיק בחשבות זה מחכ מה שקדם, כי ענין האזיב לנו הוא ולבנוינו לכל דבריו ולכל משפטי, והאל גומר עלינו ככל אשר נגזור בו, וזהו עלס התולה התוריית כאמור, ואין בדברי הקראים כי אם תואנה ותואנחס מי ישיבה, כי בזהו נפשם שאפו רוח: ואי אפשר לעמוד על החפל. וכבר הועד בו סימן כ"ב על פי המלך באמרו על הקראים ואני שומע טענותם יותר מכביעות ויותר מפיקות נפשם החורה. יאף גם זאת לא נעים אליהם לבנו כדבר החבר בחשבות זה סימן כ"ג כי ההתחמות והסברא בחורה אינו מניח אל רצון התהיים וכו', ודי לו להביר שוירה על הסכמת הכתוב אל הקבלה בלי שום הספירה, וכמו שיבא דוגמתו סימן מ"ט על יין ושכר של ציר, ושירי שיאחו דרך הקבלה לעמנו, ונפץ עלינו דבריהם של קראים אל הכלע, כי כזה היו וכולל הקשת שכלב לחדש פירושים מתייה ולגלות פנים בחורה שלא כהלכה ואין לדבר סוף. ולפי דעתי על כיונא בהם לאמר (משלי כ"ז) אל הענן הסיל כאלוחו:

מב כבר פסקת בי החבר וכו'. ענינו ששם הכלליה התנה המכרים אשר לכה משפוטם חמין, לא אובל להכחיש

יאנינו מביט אל מה שתקשהו המחשבה כהערך פעולות הנפש בעת השינה, ועם החולי שהוא מאבד המחשבה, ומה שהיא הולכת אחר מוג הנגף, וזולת זה מן המחשבות המבלבלות :

**מד אמר הכוזרי עם כל זה אין מספיק לי עד שאשבע מדבר עמך על החלקים, ואם יש לתפוש עלי בזה אחר אשר הודיתי בכללים אשר הביאתם :
מה אמר החבר אמור מה שתרצה :**

בזו אמר הכוזרי הלא עונש הנזק מפורש בתורה, במה שאמר עין תחת עין וכאשר יתן מום באדם כן יתן בו :

בזו אמר החבר והלא נאמר בו אחר כן ומכה נפש בהמה ישלמנה כסף תחת נפש

אוצר נחמד

קול יהודה

ואנינו מביט. אינו חוש : אל מה שתקשהו המחשבה. כלומר מה שקשה לו מלד העיון : מהערך פעולות הנפש בעת השינה וכו'. אך יתכן שנלמין שהנפש היא כמו מלאך א"כ למה בעת השינה לבו כל עמו ואין אלו יודע כלום, וכן כשיחלה השכל נחלש לא עמד טעמו בו, ולמה לו לעגל רוחי לאבד כמו כשגיל שהגוף יפן או חולה : ומה שהיא הולכת אחר מוג הגוף. בדרך כלל השכל נקשר בכחות הגופניים ובכסף וחושק. אל מה שהגוף חושק, ולא יגיל כוח לדיק גמור עכ"ל תאופתיו נעוה אל עניני הגוף אם לא יכבוש יצרו : וזולת זה מן המחשבות המבלבלות. ועוד חזן מזה האדם מהבלבל במחשבתו, כי לא נסה להבין ענין הרוחניות ואף תהיה נשמתו נפרדת אחר מוחו ועומדת קיימת כמו מלאך, כי כל עוד שהנפש קשורה בגוף וכל שהגוף אינו רק ע"י אחד מחמשת חושי, הדין נותן ככל חשיו הנפש שום ענין אם לא ע"י כלי הגוף כמו החושים והדמיון ממה שהשיב כבר בחושי, ולפיכך כשהאדם יפן או חולה שגוע העדר לחושים הגופניים לא תוכל הנפש להשיג מאומה להיופה קשורה בגוף עדיין עד כי תסדר לגמרי מן הגוף, וזה עיון עמוק. ועכ"ל אחר שנתברר לאדם שיש שארית לנפש לא יתור אחר מתחנתו להיחל לבנו בחלומות זה חממת הקצוות האלו, כי ישפוט בדרך כי מקוצר רוח שכלו לא יבין זאת :

מד עם כל זה אין מספיק לי וכו'. האף שהאמת אף שאין אחר בירור הכללים כלום וכשקשה מן הפרטים יריך להשוד שכלו מקוצר הבנה לא להרוס הכלל : עד שאשבע מדבר עמך וכו'. שתנוה דעתי מדברך אף בחלקים, והם המקומות שגורם שדרך הקראים יותר קרוינים אל הפשט של הכתובים : ואם יש לתפוש עלי. אע"פ שאין לי פה להשיב, מאחר שכבר הודיתי בכללים, עם כל זה כדי להשקיף דעתי אי תפן שתדבר עמי מן החלקים :

בזו עונש הנזק מפורש בתורה. אמר זה כלפי מה שדרשו סמינו ז"ל מה שאמר עין תחת עין, ולא לומר דמי עין, וכן כל נזק אדם באדם שמינו הנזק והסוג נותן הדמים, והבי מפורש שגורם שדרך הקראים שמי שסימא עין הכירו ינקבו עינו ממש כמו שאומרים הקראים : ובאשר יתן מום באדם וגו'. והוא קיפא דקרא דשכר תפס שכר עין תחת עין שנאמר בפרשת אמור, מורה יותר שיפשו בהחול מום ממש כמו שאמר כן יתן בו, וכמדומה לו שאי אפשר להסב בוונת הכתובים אל בירוש אחר :

בזו והלא נאמר בו אחר כן ומכה נפש בהמה וגו'. נראה שט"ס יש כאן וצריך להיות וכלא נאמר בו נאמר כן, כי ומכה נפש בהמה ישלמנה נפש תחת נפש נאמר

החבר שהמלאכים גשמיים, עיין שמה : ואנינו מביט אל מה שתקשהו המחשבה וכו'. כי כל אלה יפו לב אדם להשיג שתייה הכפש מעורבת בגוף, ומה ימשך הפחדה בהסמו : ומה שהיא הולכת אחר מוג הגוף. כאמרו בחמישי סימן י' ובני אדם ג"כ שונים זה מזה, כי רובם כפטיהם נופים ויפה שכלם עם הנטיה הריא וכו' והמדות הולכות אחרי המוג ירו'. וזכר זה המורה בשלישי פ' י"ב. וכבר המליכו השוכה לאלו הגשמיים, ויאמרו לאמר כי פעולה ההשכלה לא השלם לשכל בזולת הנורות הדמיוניות המהשגות לפומהו, ומזה יוליא המושכלות, כמו שיהצור בחמישי סימן י"ב, אמנם אין השכל חלה בדמיון כחילו היה כלי לפעולה השכלתו. וזוה חבדל פעולה זו מפעולת ההרגשה, כי פעולת ההרגשה השלם ע"י המורגש החמרי כריה ועם וכו', ויאמרך גם כן הכלי אשר יסהך בו המוש המרגיש, אך בפעולה שהשכלה אין שם נורך לשום כלי, והדמיון אינו לו במדרגת כלי אבל הוא כה מבין הנורות המהשגות לפעולת השכל, ופעולתו של שכל נגמרת בעלמו בזולת כלי כמו שקדם. והצטרפו לנורות הדמיוניות אין זה כי אם שבטנו בהמר הזה העבור, אך בהפרדו ממנו ויחיל מושכליו וישתה בחושגיו בלי ספק, הואיל ופעולת ההשכלה עומת היא בלתי נשלמת בכלי פעולת ההרגש. וכן לענין עפית השכל עם נטיית המוג אינו על היות פעולתו ריכה לכלי, רק היה זה מלך בלבול הדמיון בדברים שהמגז טעה אחריהם ולא ימליא נורות דמיוניות נאותה להשכלה, כמו שיבא בחמישי כ"י י"ב. ובכן לא ישעל השכל פעולתו הנגמרת בזולת כלי, לחסרון ההכסה הראויה להמלא שמה :

בזו הלא עונש הנזק מפורש וכו'. ואף תעמוד הקבלה לבאר בו דמי עינו והכל משלומי תמון, כאמרו ז"ל פ' החובל. ומה השיב על תוכחה הקראים בזה והיה בו כדי לשבר את האוזן כאשר עשית על מחרת השבת סימן מ"א :

בזו והלא נאמר בו אחר כן ומכה נפש בהמה וכו'. לקח לו עיקר הראיה בזה על דרך הארס ז"ל פ' החובל. מיא יכול סימא את עינו נאמא את עינו, קיפס ידו נקטת את ידו, שיבר את

נפש, הלא "זה (כ"ל קודם שזה) הכופר, והלא לא היה אומר מי שהכה סוכך הכה סוסו אבל אומר קח סוסו, כי אין לך תועלת בהכות סוסו, וכן מי שכרת ידך "אין אומרים לך קח ידו, שאין בזה (כ"ל קח כופר ידו כי אין לך) תועלות בכרות את ידו. כל שכן שהיה נכנס בדינין האלה מה שסותר אותו השכל, מפצע

תחת

קול יהודה

אה רגלו נפער את רגלו, מ"ל מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לתשלומין אף מכה אדם לתשלומין - ואם נפער לומר הכי הוא אומר לא תקחו טופר לנפש רוחה, לנפש רוחה אי אהה לוקח טופר אבל אהה לוקח טופר לראשי איברים שאינן חורים וכו'. והנה הראיה הוזהר היתה לו לראש פנה, אלא שאמר כך גלגל בדבריו כמה דמדומי ראיות שהוציאו ע' החובל, ושם נדחו וכמו שמכיר בטוק הפסקא, כי לדעתו עם היותם נדחים עם לא נחשבול כהם ולא כר אלם מכל וכל, כי הסביר השכלית מסבירת להם פנים באופן זה, ומכל מקום לא נעפלו בדבריו בשמות, כי אחרי הקדימו הראיה היושבת עם ראשונה במלכות, אמר כל שכן שהיה נכנס בדינים האלה מה שסותר אותו השכל וכו'. וע"ז אמרם ז"ל פרק שור שנגח ד' וכו' משל לנייד השולה דגים משבח זוטרי שקיל, משכה רבנרי שקיל: הלא זה הכופר. ר"ל ידעתי בלי ספק שחודה על ככה, מן הטעם אשר יזכיר באמרו והלא היה אומר וכו', ובז"ל כחוב לאמר לא היה אומר וכו'. וכל אחד משניהם אפשר להלמו, כי לפי מוסכמתו יאמר אם היה דין אמרו כאשר ידן מוס בחדם כן יתן זו כפשוטו של כחוב לכרות יד הכורה ידך, כן היה דין אמרו בזהמה נפש תחת נפש שהמכה

אוצר נחמד

צפ' אמור לפני אחוה הכחוב של שכן תחת שכן עין וגו', ואולם אח"כ נאמר ומכה בהמה ישלמה ומכה אדם ימות, לא ומכה נפש בהמה וגו': הלא זה הכופר. כבר פירש הכתוב עלמו שמכה נפש בהמה ישלמה, וע"ז זה שאמר בזהמה נפש תחת נפש, פירושו כופר ממון הנפש של בהמה תחת בהמה: והלא לא היה אומר מי שהכה סוכך וכו'. דע"כ כופר מיירי מאתם שאמר ישלמה א"כ ודאי שלא האמר מי שכה סוכך הכה סוסו כשציל שאמר נפש תחת נפש, ואין לתשלומין רק קנס להמכה, אמנם לזה הניקח מה תועלת יש לו בכחות סוס הכירו, ומה נבלה הסוס שזה צריך הסוס סחי שהיוק, והכתוב אומר ישלמה. ולא נמלט משפחה על הכופר והיינו דמי הנפש של הסוס המת: וכן מי שכרת ידך וכו'. מאחר שאנו רואים שהמורה הקפידה על הטוק שהמיוק חייב לשלם, אם כן ה"ה מי שכרתו לו ידו למה לא יקבל תשלומין גם הוא, ומה נ"ע לניקח בעונם שיסבול הכרת מה שכרתו ידו. ומעתה כמו שצ"כ נסבול לפרש נפש תחת נפש שהוא דמי נפש, לא ירחק ממנו הכיאר גם כן על עין תחת עין שצ"ל דמי עין, וכן אמרו כאשר יתן מוס בחדם כן יתן זו שגם זה ר"ל דמי הסוס, והדבר למד מעיניו: כל שאין שהיה נכנס וכו' מה שסותר אותו השכל. היתכן שיטען בתורה דין שהשכל ממאנו, וכמה שכבר מקדם העיר אם אנו כבינו פ"ע מנאמר א"ל וזה לשונו, חלילה לאלל כל העקר וישיבא בתורה מה שהשכל מרחיק אותו, ע"כ: מפצע

תחת

את סוכך יכו את סוסו, אבל הורה בהלוקף זה במאמר ומכה בהמה ישלמה. וכן ראוי לפי הסביר ג"כ, כי לא היה לך תועלת להכות סוסו, א"כ היה בכורה יד הכירו וכיוצא, שעם היות טבעו של אדם מסתרה לנקום נקם, אין כונת הכתוב לנעושה נחת רוח ליצרו רק לשלם אליו תשלומי מקו. והנוסחה השנית גם היא נכונה, כי יאמר שלא היה ראוי לפסוק הדין שהכה סוסו של מכה סוכך, ולא היה הכתוב אומר זה בשום פנים, כי אין צורך תועלת, רק משפט לזק הוא שיאמר קח את סוסו לתשלום מק מהכאת סוכך. וכן על דרך זה ראוי שיתבאר צמי שכרת ידך וכו'. כי לשון הכתוב שזה בזה ודבר אחד צביאר שזה לשייח: כל שכן שהיה נכנס בדינין האלה וכו'. הדברים האלה כלם שוים ומסכימים עם מה שכתב ראש"צ בשם הגאון על פסוק עין תחת עין, עד כי מרוב הסתמם יתבאר לנו שעם היות המחוב טוחב הדברים כאשר נפלו כמו שזכר בראשון סימן א', מכל מקום יש עוד נוספות משלו, כמו שהעיר רמב"ם שם ובמקומות זולתו. והא לך דבר ראש"צ ככהם וכלשונם. אמר רב סעדיה לא מוכל לפרש זה הפסוק כמשמעו, כי אם אדם הכה עין חבירו וככה שלישיית אור עיניו, איך יתכן שיוכה מכה כזאת בלי תוספת ומגרעת, אולי יתשיך אור עינו כל, ויחמר קשה הכושה והפלע והחבורה, כי אם היו במקום מוכן אולי ימות ואין הדעת בובלת. אמר לו בן זוטא והלא כתוב במקום אמר כאשר יתן מוס בחדם כן יתן זו. והגאון השיב לו יש לנו צי"מ תחת על, והנה פעמו כן יתן עליו עונש. וכן זוטא השיב לו כאשר עשה כן יעשה לו. והגאון השיב הנה שמשח חמר כאשר עשו לי כן עשייתו להם, ושמשון לא לקח גשומיהם ונהנם לאחריים רק גמולם השיב להם. וכן זוטא השיב אם יהיה המכה עני מה יהיה עשאו. והגאון השיב אם עור יעור עין פקה מה יעשה לו, כי העני יתכן שיעשיר וישלם רק העור לא יוכל לשלם לעולם. והכלל כי לא מוכל לפרש מורה מה ההורה פירושו שלם אם לא נמסוך על דברי תכמים ז"ל, כי כאשר קבלו האורה מן האבות כן קבלו תורה שצבע פה אין הפרש בדיניהם, והנה יהיה פירוש עין תחת עין ראוי להיות עיני תחת עיניו אם לא יהן כפרו, ע"כ. גם הרמב"ן הרבה והפציר צביאר הכתוב הזה נגד המחשבים. וז"ל הידוע בקבלת רבותיו שהוא ממון, ויבה בלשון כזה בתשלומים ומכה נפש בהמה ישלמה נפש תחת נפש. ואמר ר' אברהם כי כונת הכתוב נומר שהוא חייב צדק אם לא יתן כפרו, והכתוב אשר עלינו שלא נקח טופר לנפש רוחה אשר הוא

רשע

תחת פצע וחבורה תחת חבורה, איך נובל לשער זה, שבא ימות אחד מהם מפצע ולא

אוצר נהמר

קול יהודה

תחת פצע. ממה שנאמר פצע תחת פצע, וזה ודאי איש כמשמעו: איך נובל לשער זה. לעשות פצע או חבורה כהמכה כשיעור טבעה לו הוא: שבא ימות וכו'. ולא עוד בלא בלבד שאלא לשער זה כי אשילו אשכח שימות זה לגמרי: ולא

רשע למות אבל נקח כופר בניו שהוא רשע לכרות אבר מאיבריו, ולכן לא נכרות אורו לעולם אבל ישלם כדי דמיו, ואם אין לו יהיה עליו החוב עד שחשיג ידו ונגאל. והראיה לדברי הכמים מה שאמר למעלה רק שבתו יתן ורפא ירפא, ואם נעשה בליש אשר יכה

אח רעהו כאשר עשה בו מה ישלם לו אחרי כן והוא גם הוא לריך שכן ורפוי וכו'. ומהתוס בפעוהו לאמר. והכלל כי הקבלה בכל מקום אמת, ע"כ. אמנם ראיתי להרמב"ם שכתב במורה חלק ג' פרק מ"א ח"ל, מי שמכר אבר יהוהר אבר כאשר יתן מוס בחדש כן יתן בו, ולא חטריד רעיוניך בביחוחו עושים הנה במחון, כי הכונה הנה לתת סכח הפסוקים ולא סכח דברי הגמרא, ועם כל זה יש לי צמח שאמר בו הגמרא דעת ישמע פנים בפנים, והמכות אשר אי אפשר לעשות כיוצא בהם דיים בחטומים רק שבהו יתן ורפא ירפא, ע"כ. אכן אמרתי דאי אל לני שחא דעוה דעתה הרמב"ן אשר זכרנו, כי שורת הדין יהיה לחסור אבר לולא הכופר אשר יושח עליו, כי לא נמנענו מזה זולתי לנפש רוחה, כאלוה"ל ה' החובל לנפש רוחה אי אהה לוקח כופר אבל אהה לוקח כופר לראשי איברים שאינם חוזרים. ולשון המורה עלמו מסייעני, כי אחרי אמרו בראש הפרק כי עוגש כל חוטא בכלל שיעשה בו כמו שעשה בזה אם הויק בצוף יזקח בצומו וכו', אמר ז"ל. אמנם הורג לבד לחזק הטאחו אין מקילין לו כלל ולא ילקח ממנו כופר ולאחר לא יכופר לדם אשר שופך זה כי אם בדם שופכו וכו', ע"כ. ואולם אי אדרות מעמו מי הכנישו שילא בדברים מתוקפים נופים אל הכתוב הפסוק ולא הויא גזירה דינו המקובל בלי נמנוס. והנה ההכח הרבני מלח מקום להטות בו שכיון הרב לבאר אמרם ז"ל פ' החובל עין החת עין או אינו אלא עין ממש ה"ל עין תחת עין ולא עין נפש תחת עין, כי הכונה לדעתו שראוי לנקד העין בדרך שלא ירעהוהו, ואם זה בלתי אפשר לפי האומדן אז יהייבוכו ממון. אמנם אין רוח הכמים נוהה הימנו, שהרי דין פשוט הוא אללנו להייבו ממון לעולם. גם מה שפמתי הוליס הדבר הזה אל מנהג הסבה החמישית מהסחירות שזכר המורה בפתיחו, אין דעתו סובלתי מכלי אין החנאים הכס שלמים בזה למראה עיני, כי איש אפוא צורך לקחתו בהבנת הענין בענין גם וכלי דקדוק בחמתוהו, עד בוא דברו במקום הנאות אשר יבהר בעגם לביאורו ככל הויא מליו בהנאי הסבה היא. ואולם שמע נח מלי כי גדול יהיה כבוד הביאור הזה האהרון מן הראשון, לא שיעקר הראשון ממקומו אלא שיהיה זה עיקר והוא ספל נמשך אחריו. כבר ידעת משפט מעגלות המורה בבואו לדבר אמת על מופתי מלימות האל והאדותו ובלתי יהוה גשם, כי רלה לבארם גם לדעת מאמיני הקדמות, ועל כן היה דברו בראשון פרק ע"א ח"ל. כבר התבאר לך כי מופתי מלימות ה' והאדותו והיוה בלתי גשם אמנם לריך שילקחו לפי הנחת הקדמות, ואז יעלה בידיו המופת השלם יהיה העולם קדמון או מהודש, ולזה התמלתי לעולם במה שהבנתיו כספרי הגמרא כשיודמן לי זכרון יטרות הדת ואבוא לדבר בקיום מלימות ה', שאמי חקיימנה בחמארים נופים ללד קקדמות, אין זה שאמי מלמין בקדמות, אמנם אי רוחה שאקיים מלימותו ית' בחמתוהו בדרך מופת שאין מהלוקת בו בשום פנים, ולא נגים זה הדעת האמתי גדול הערך משען ליסוד כל אדם יקבעוהו וכו', ע"כ. וכבר נשנה לו דרך נאות לבאר השני ובמקומוהו ולוהו, וזה כי לדעתנו מאמיני החדות לא יכופק על מלימות מהדש, ועל כן בקש לו דרך נאות לקיים דבר על פי יטודי פלמני בקדמות גם כן, כי כן ימלאו דרכי קיומו והתון המרוקין על כל העינים. ככה יעשה האיש הלז שהמלך חפץ ביקרו בבואו להורות על בחינה שלמות המורה האלהית אשר העיד על שווי משפטיה בשמי פ' ל"ס, ואחר כך בפרק הנמשך נסה קו בחינה זו לאמר, וכשתמלא חורה שכל הנכונהיה מעיינים במה שקדם מתקון העינים הנופיים ונחפון האמונה ג"כ וכו' מדע שזאת הכנהגה מלוחו ית' ושהחורה היא אלהית, ע"כ. ומזה החיזק שפר חוב על עלמו לבאר בפרט יושר החורה הואה בעיני סדור המדינה והסרת העול והחמס ממנה כפי מה שהיח שמה, למען השלם בחינה זו לכל מערער ומפסקק. ועמה בחלק השלישי בוא ימי הפקודה והשלום ופריעה בעל חוב מזה על הורחא משפטי נדק הורהו לעין כל בפרסוס, ובא בתוך הכאים משפט עין תחת עין אשר הדייב יקייחו לכל אדם גם לאשר עיניהם נשאות למקרא כפי פשוטו בלבד, ח"א כי הכונה הנה לתת סכח הפסוקים ולא סכח דברי הגמרא וכו'. ישנה דברי זה פרק ח"א בלמרא כבר הודעתך שאמי אמרתי אהי סכח הנראה מן הכתוב, ע"כ. אולם בעיקר מלימות ה' והיותו פנת יקרת מוסד, אמר שדבר בעיני על דרך זה גם בנה שחנר בספרי הגמרא מה שלא עשה כן במשפט עין תחת עין אשר שם ימשך דברו לפי הדין ויבאר בו כופר עין כמו שקדם. והלא הרב ז"ל עד לעצמו במה שכתב בהל' חובל ומזיק פ' ח' על ביאור עין תחת עין, מפי השמועה למדו שזה שנאמר התח לשלם ממון הוא, זה שנאמר בחורה כאשר ית; מוס בחדש כן יתן בו אינו לחובל בזה כמו שחבל בחבירו, אלא שהוא ראוי להכרי אבר חו לחובל בו כאשר פשה ולפיך משלם חקו, וכרי הוא אומר ולא תקחו כופר לנפש רוחה, דלוגה בלבד הוא שאין בו כופר אבל להכרון

אח רעהו כאשר עשה בו מה ישלם לו אחרי כן והוא גם הוא לריך שכן ורפוי וכו'. ומהתוס בפעוהו לאמר. והכלל כי הקבלה בכל מקום אמת, ע"כ. אמנם ראיתי להרמב"ם שכתב במורה חלק ג' פרק מ"א ח"ל, מי שמכר אבר יהוהר אבר כאשר יתן מוס בחדש כן יתן בו, ולא חטריד רעיוניך בביחוחו עושים הנה במחון, כי הכונה הנה לתת סכח הפסוקים ולא סכח דברי הגמרא, ועם כל זה יש לי צמח שאמר בו הגמרא דעת ישמע פנים בפנים, והמכות אשר אי אפשר לעשות כיוצא בהם דיים בחטומים רק שבהו יתן ורפא ירפא, ע"כ. אכן אמרתי דאי אל לני שחא דעוה דעתה הרמב"ן אשר זכרנו, כי שורת הדין יהיה לחסור אבר לולא הכופר אשר יושח עליו, כי לא נמנענו מזה זולתי לנפש רוחה, כאלוה"ל ה' החובל לנפש רוחה אי אהה לוקח כופר אבל אהה לוקח כופר לראשי איברים שאינם חוזרים. ולשון המורה עלמו מסייעני, כי אחרי אמרו בראש הפרק כי עוגש כל חוטא בכלל שיעשה בו כמו שעשה בזה אם הויק בצוף יזקח בצומו וכו', אמר ז"ל. אמנם הורג לבד לחזק הטאחו אין מקילין לו כלל ולא ילקח ממנו כופר ולאחר לא יכופר לדם אשר שופך זה כי אם בדם שופכו וכו', ע"כ. ואולם אי אדרות מעמו מי הכנישו שילא בדברים מתוקפים נופים אל הכתוב הפסוק ולא הויא גזירה דינו המקובל בלי נמנוס. והנה ההכח הרבני מלח מקום להטות בו שכיון הרב לבאר אמרם ז"ל פ' החובל עין החת עין או אינו אלא עין ממש ה"ל עין תחת עין ולא עין נפש תחת עין, כי הכונה לדעתו שראוי לנקד העין בדרך שלא ירעהוהו, ואם זה בלתי אפשר לפי האומדן אז יהייבוכו ממון. אמנם אין רוח הכמים נוהה הימנו, שהרי דין פשוט הוא אללנו להייבו ממון לעולם. גם מה שפמתי הוליס הדבר הזה אל מנהג הסבה החמישית מהסחירות שזכר המורה בפתיחו, אין דעתו סובלתי מכלי אין החנאים הכס שלמים בזה למראה עיני, כי איש אפוא צורך לקחתו בהבנת הענין בענין גם וכלי דקדוק בחמתוהו, עד בוא דברו במקום הנאות אשר יבהר בעגם לביאורו ככל הויא מליו בהנאי הסבה היא. ואולם שמע נח מלי כי גדול יהיה כבוד הביאור הזה האהרון מן הראשון, לא שיעקר הראשון ממקומו אלא שיהיה זה עיקר והוא ספל נמשך אחריו. כבר ידעת משפט מעגלות המורה בבואו לדבר אמת על מופתי מלימות האל והאדותו ובלתי יהוה גשם, כי רלה לבארם גם לדעת מאמיני הקדמות, ועל כן היה דברו בראשון פרק ע"א ח"ל. כבר התבאר לך כי מופתי מלימות ה' והאדותו והיוה בלתי גשם אמנם לריך שילקחו לפי הנחת הקדמות, ואז יעלה בידיו המופת השלם יהיה העולם קדמון או מהודש, ולזה התמלתי לעולם במה שהבנתיו כספרי הגמרא כשיודמן לי זכרון יטרות הדת ואבוא לדבר בקיום מלימות ה', שאמי חקיימנה בחמארים נופים ללד קקדמות, אין זה שאמי מלמין בקדמות, אמנם אי רוחה שאקיים מלימותו ית' בחמתוהו בדרך מופת שאין מהלוקת בו בשום פנים, ולא נגים זה הדעת האמתי גדול הערך משען ליסוד כל אדם יקבעוהו וכו', ע"כ. וכבר נשנה לו דרך נאות לבאר השני ובמקומוהו ולוהו, וזה כי לדעתנו מאמיני החדות לא יכופק על מלימות מהדש, ועל כן בקש לו דרך נאות לקיים דבר על פי יטודי פלמני בקדמות גם כן, כי כן ימלאו דרכי קיומו והתון המרוקין על כל העינים. ככה יעשה האיש הלז שהמלך חפץ ביקרו בבואו להורות על בחינה שלמות המורה האלהית אשר העיד על שווי משפטיה בשמי פ' ל"ס, ואחר כך בפרק הנמשך נסה קו בחינה זו לאמר, וכשתמלא חורה שכל הנכונהיה מעיינים במה שקדם מתקון העינים הנופיים ונחפון האמונה ג"כ וכו' מדע שזאת הכנהגה מלוחו ית' ושהחורה היא אלהית, ע"כ. ומזה החיזק שפר חוב על עלמו לבאר בפרט יושר החורה הואה בעיני סדור המדינה והסרת העול והחמס ממנה כפי מה שהיח שמה, למען השלם בחינה זו לכל מערער ומפסקק. ועמה בחלק השלישי בוא ימי הפקודה והשלום ופריעה בעל חוב מזה על הורחא משפטי נדק הורהו לעין כל בפרסוס, ובא בתוך הכאים משפט עין תחת עין אשר הדייב יקייחו לכל אדם גם לאשר עיניהם נשאות למקרא כפי פשוטו בלבד, ח"א כי הכונה הנה לתת סכח הפסוקים ולא סכח דברי הגמרא וכו'. ישנה דברי זה פרק ח"א בלמרא כבר הודעתך שאמי אמרתי אהי סכח הנראה מן הכתוב, ע"כ. אולם בעיקר מלימות ה' והיותו פנת יקרת מוסד, אמר שדבר בעיני על דרך זה גם בנה שחנר בספרי הגמרא מה שלא עשה כן במשפט עין תחת עין אשר שם ימשך דברו לפי הדין ויבאר בו כופר עין כמו שקדם. והלא הרב ז"ל עד לעצמו במה שכתב בהל' חובל ומזיק פ' ח' על ביאור עין תחת עין, מפי השמועה למדו שזה שנאמר התח לשלם ממון הוא, זה שנאמר בחורה כאשר ית; מוס בחדש כן יתן בו אינו לחובל בזה כמו שחבל בחבירו, אלא שהוא ראוי להכרי אבר חו לחובל בו כאשר פשה ולפיך משלם חקו, וכרי הוא אומר ולא תקחו כופר לנפש רוחה, דלוגה בלבד הוא שאין בו כופר אבל להכרון

ולא ימות האחר מכמותו, ואיך נובל לשער כמותו, ואיך נקה עין מי שאין לו אלא עין אחת כופר עין מי שיש לו שתי עינים, וישאר האחד סובא והשני בעין אחת, והתורה אמרה כאשר יתן מום באדם כן יתן בו. ומה צרכי לרבר עמך על אלה החלקים, אתרי אשר הקדמתי לך צורך הקבלה עם "אמתת (נ"ל אמונת) המקובל מהם וגדולתם והכמתם והשתדלותם :

אמר

אוצר נהמד

קול יהודה

לחסרון איברים או להכלות יש בו כופר וכו', ע"כ. ואולי תחת כנפי ההתנלות הזה יחסה בכל מה שנתן פעם לכלי המקדש ועבודותיו בקרבנות וחולתם והשם והשפיל טוב טעמים השוכן במזג משגב הסודות הלהיות, כי אמנם היה זה להבזה שזכרנו, כי לא כיון בו רק להוכיח על פני כל מפקפק יוסר ימום הסודות הלהיות, והולך לעשות זה בטעמים נגלים לא ידעם שום מתעקש, ובכל זאת לא השיב אחר טוב טעמים הידוע לשרידים אשר ה' קורא. ובכמה מקומות מצינו אמרת חז"ל, לאלו דהית בקנה לנו מה אתה אומר. וכבר מצינו לו אגרת לבנו על רמזי המשפך באמרו. דע בני אצרכה ירחמך האל כי המשפך וכליו בא המשל על גוף כבוד וכו'. דע כי הארון הוא משל על הלב וכו'. מלבד האגרת השלושה מאתו למצרים ולכל ארץ תימן לאמר אליהם, אחרי בואי בארץ הצבי מאתאי זקן אחד שהאיר עיני בדרכי הקבלה, ואילו ידעתי אז מה שהשגתי עתה דברים רבים כחבתי שלא כהצחית: ואיך נובל לשער כמותו. הוא מה שזכרנו מדברי ראב"ע בשם הגאון באמרו כי אם אדם

עם

הכה עין חזירו וככה שלישיית אור עיניו וכו'. והנה זכר תחלה שא"ל לבוין האיכות באמרו איך נוכל לשער זה וכו', והאר כך דבר על הכמות. וכבר העירוהו יך צראש הפסקא כי דברים כיוצא באלו הביאו ז"ל פ' החובל דרך משל ומתן וכדוה שמה. והיה מכללם הא דמיתא ר' דוכהאי בן יהודה אומר עין תחת עין ממון, או אינו אלא עין ממש, אמרת הרי שיהיה עינו של זה גדולה ושל זה קטנה היך אי קורא בזה עין תחת עין, וכי חיימה כל כי האי גונא שקול מיניה ממונא והחורה אמרה משפט אחד יהיה לכם משפט השוה בכלכם. אמרי מאי קושיא דלמא נהורא שקיל מיניה נהורא אמר רחמנא נשקול מיניה, דאי לא חיימה הכי קמן שהרג את הגדול וגדול שהרג את הקטן היכי קטלינן ליה והחורה אמרה משפט אחד יהיה לכם, אלא נשמה שקיל מיניה נשמה נשקול מיניה וכו'. תניא רשב"י אומר עין וגו' ממון, או אינו אלא עין ממש, אמרת הרי שיהיה סומא וסומא, קטע וקוטע, היך אי קורא בזה עין תחת עין והחורה אמרה משפט אחד וגו'. ומאי קושיא דלמא היכא דלפשר אלפשר היכא דלא אלפשר לא אלפשר, דאי לא חיימה הכי ערפא שהרג את השלם מאי עבדינן ליה אלא היכא דלפשר וכו'. אביי אמר אחיא מדתנא דבי חזקיה עין תחת עין ולא עין ונפש תחת עין, ואי ס"ד עין ממש זמנין דמשכחת עין ונפש תחת עין, דבהדי דעויר ליה לעיניה נפק דמתייה. ומאי קושיא דלמא מיתד אמדינן ליה אם מני מקבל עבדינן ליה ואי לא לא עבדינן, וכיון דאמדינן דמני מקבל ועבדינן ליה ונפק דרוחיה אי מייית לימות, מי לא חקן אמדוהו ומה תחת ידו פטור, ע"כ. וכבר כחבתי מה שראיתיו נכון להתנלות החבר על אשר הביא בדבריו ראיות נדחות. אפס כי אין להעלים עין מאשר נטה ממאמר הגמרא בסומא שסימא וכו', והמיררה והחליף אותה במי שאין לו אלא עין אחת שנקר אחת משתי עיניו של חבירו, כי אמנם היה לו בזה על מה להסתמך להיותו נכלל בדברי הגאון רב סעדיה הכהן באמרו כי אם אדם הכה עין חזירו וכו', ועוד כי בזה לא ישיגוהו הדתוי שנעשה בגמרא בסומא שסימא, כי שם נאמרו הדברים בסומא גמור בשתי עיניו וכו' וכו' לא לעשות בו אלא אחת, וכלן דבר בסומא בסומא מעיניו שצנקה עינו היה נעדר הראות מכל וכל והוא לא ככה אור חזירו רק במקל: אתרי אשר הקדמתי וכו'. אורך הקבלה נחבאר מסימן ל"א עד סימן ל"ח, ואמתת המקובל וכו' נחבאר ס' ל"ע ומ"א: וכן אמרת המקובל מהם וכו'. ר"ל כי האשיות אשר מהם נעמקה הקבלה כנים הם ואמתיות לא יסוקק כלל בשלמותם. ואחר גדולתם על עולם מדרגתם ברוה הקודש כמו שקדם:

עם

מה אמר הכוזרי עם כל זה טוב הוא בעיני לדעת למת צוה השם השמירה
מן המומאות :

מה אמר החבר המומאה והקדושה שני ענינים זה כנגד זה, לא ימצא האחד אלא בהמצא השני, "ומקום (כ"א ובמקום) שאין קדושה אין טומאה, כי ענין המומאה איננו כי אם דבר שאסר על בעליו לנגוע בדבר מדברי הקדושה ממה שהוא

אוצר נהמד

מה עם כל זה טוב בעיני וכו'. אע"פ שאין לשאול על פירוש אחר כבוד הכללים, ומאחר שתבאר שהסוד מצי עליון יראה אין לנו לשאול על טעמי קצת המצות שהשכל מרחיק אותם, כי מי יצוה כבוד אלוה. ואולי נכנס כאן בשאלה זו לפי שהקראים מתקדשים ומטערים מטומאה הנוגעת אלמס בומן סוס: למת צוה השם השמירה וכו'. למת אזכרה הכניס על הטומאה, כמ"ס אמור אל הכהנים לנפש וגו'. וכן בדרך כלל נאמר ויבלתו מן המתהם כל למעט וכל זכ וכל טמא לנפש, ונאמר ולא יטמאו את המהינים (במדבר כ'), ויסע רואה לדעת טעם הטומאות בכדי שיוכל לכתון אם נדקו הקראים בשמירת הטומאה בומן סוס :

מה המומאה והקדושה שני ענינים זה כנגד זה. כלומר זה הפך זה, דומה קצת להשמות

הקראים אלל בעל הגיון שמות מנאטרים, כמו עבד וארון, כי לא יתכן מציאת שם עבד לנולד ארון שנאמר שהוא עבד לאדונו, וכן לא יצויר שם ארון לנולד שם עבד שהוא אדונו. וכן לא יאמר שם טומאה אם לא במציאת הקדושה, וכן לא יצויר קדושה אלא בהמצא הטומאה, שמה שנאמר מטומאה הוא קדוש: ובמקום שאין קדושה אין טומאה. שדכר שאין זו קדושה לא יהיה טמא בגניעות הטומאה, כמו שהאמר אם נגעט הטומאה בלחם או בשר חולין אין עליו טומאה, ואפילו הכהן מותר לאכלו, ולא נאסר משום טומאה רק דוקא קדש או תרומה כדמפרש ואולי. ומעשה אם אין מציאות לקדושה כמו בומן סוס אשר חקרנו מעמד השכינה בקרבנו אין מציאות לתומאה: כי ענין הטומאה איננו וכו'. ר"ל שם

קול יהודה

מה עם כל זה טוב הוא בעיני לדעת למת צוה ה' השמירה וכו'. ר"ל עם היומו ראו שנהנו הנפש בידעיה הכללים, מה טוב ומה נעים שהבאר לי בפרט ענין השמירה מן הטומאות למת זה ועל מה זה. ולפי המשך דברי ההשוכה יראה כי ע"כ יהודה שאלתו על זה לפי שהיו הקראים מתקדשים ומטהרים מטומאתם הנוגעת אלמס. והרי זה מכלל מה שזכר המלך סימן כ"ב ול"ו מהשהדלותם בעבודה יוצר מהרבנים והיא פליאה דעת ממנו כמחכר שמה. והיהה השוכה של הכר כי זה מההחכמות הכלתי מועיל וכו' :

מה זה כנגד זה. כמשפט המנאטרים, כעבד כאלונו, כשפחה כעבדנה. והמורה גם

סוס יורה ענין קרוב לזה בשלישי פ' מ"ז עם היומו דורך דרך אחרת, ור"ל, זאת המצוה של טומאה וטהרה אינה נתינת רק במקדש וקדשיו לא בזולתם, בכל קדש לא העב ואל המקדש לא הפוא, אבל לזולתם אין חשב עליו אם ישאר טמא כל אשר יראה ויזבל תולין כמאמס כמו שזכרנו וכו'. ואנחנו אין לנו טומאה וטהרה אלא לקדש ולמקדש וכו', עד אמרו הנה הבאר שמתל כומאה נאמרת בשחוף על שלשה ענינים. נאמרת על מדות האדם ועבדו על המצווה זו ממעשה או דעת. על החיותים ועל הבלבוכים, טומאתה בשוליה. ועל אלו הענינים המדומים ר"ל מנג דבר פלוני או משא

דבר פלוני וכו', עד בוא דברו וכן הקדושה נאמרת בשחוף על שלשה ענינים שכנגד אלו השלשה, ע"כ. ותחת המעין עורה לקראתי וראה, כי בדברי ההבדד אמרו ותנאי הטומאה הוספה, יגורו עלי ספקות עינים. הראשון מאין יתאל לו איסור נגיעה טמא ככהניס וכו', והרי לכהניס עמלם לא מצינו אזכרה כי אם לנפש לא יטמא בעמיו, ובפירוט כהן הרמב"ן פ' ויקרא על ועלם ממנו והוא טמא, שאין בגניעות נכלה טמא חרץ הפול ולא הזכירו מנהג אפילו הכהנים, והוא פסוק בעמלו. השני מה זה אמר ויבי שיתלה ענין הטומאה בשמירת השכינה ושחטרנו אותה, ובכן טרה הוצת הטומאה כבוד הקדושה המתמשה לטומאה, ור"ל לא צוה, שחרי חז"ל פ' בני העיר אמרו והשמתי את מקדשיכם אע"פ שהם שוממים בקדושתן עומדים, ובתנחומא אמרו בין חרץ בין שטיט חרץ שכינה שם, שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים, ואומר קולי אל ה' אקרא ויענני מהר קדשו סלה. ח"ר אחל לנפול אין שכינה זהה מכותל מערבי שנאמר הנה זה עומד אחר כהלתו, ואומר וה' ביכול קדשו סם מפניו כל הארץ. ועוד זה שלישי, כי מדבריו ימשך שהכין בזמן הזה לא הפול בו אזכרת לנפש לא יטמא, כיון שבטלה קדושה אשר בהעדרה לפי דרכו לא ישאר מקום אל הטומאה, ואף יבטא זה בשפתיו פי לזיק יגוב חכמה, והרי הלכה רוחה בישראל שגינה דין טומאת מה ככהן בכל מקום ובכל זמן, עם היות הפרש הזה לענין המלקוח שאינו סובג אותו בזמנו כפי מה שכתב סמ"ג בשם רבינו יעקב בהל' טומאה מה עשין ר"ל. ועל ארבעה מי ישיבני, כי יראה פולחן ומה שאלנו. היום מתיאסר שכינת הגדה וכו', שגם משום טומאה נגעו באיסור זה במעמד השכינה. ואיזה פולחן מניעת אדם מישראל מצינו טומאה שתייה ואפילו טומאת מה החמורה. וטוסף גם הוא כי אחרי תלוחו טעם בטול הטומאה היום בהסתלק השכינה, שנה את טעמו באמרו אלל חובות הטומאה בטלו ממנו מפני שאנו בחוזה לארץ וכו'. כי לפי הגרלה פנים חדשות באו לכאן ופני הטעם הראשון לא היו לו עוד. הנה נתחכמה לו על היתר ספקות אלו ולחם בס להעלותם מן הארץ לפי דרכנו: שאסר על בעליו לנגוע בדבר מדברי הקדושה וכו'. עין רואה ואזון שומעת ממה שככתבו

שהוא מקודש לאלהים, כמו הכהנים ומאכלם ומלבושם והתרומות והקרבנות ובית המקדש וזולת זה הרבה. וכן ענין הקדושה דבר שאסור על בעליו לנגוע בדברים רבים

אוצר נחמד

קול יהודה

שם זה לא הונח רק על ענין איכור שאסור על בעליו, ר"ל מי שהוא בעל הטומאה, שיגע בקדושה, ומפני מניעה נגיעתו בקדושה הונח לו שם זה שהיא הפך הקדושה: במה שהוא מקודש לאלהים. כלומר להקריב לפני אלהים, שאע"פ שכלל ישראל נאמר דבר אל בני ישראל ולאמרת אליהם קדושים תהיו, ע"ז אינם מנוזים על הטומאה רק הכהנים שנאמר בהם קדושים יהיו לאלהיהם, ונאמר וקדשתו על אה להם אליהם: הוא מקריב קדש יהיה לך, ולכן שם נלמד מהורים על הטומאה: כמו הכהנים ומאכלם ומלבושם והתרומות וכו'. שכל אלו נקראו קדשי אלהים, וכן אכור לכבד להם טומאה, כי אכור לעמאל את הקדשים או לכבד להם טומאה כמ"ש הרמב"ם בפ' י"ח מה' פסולי המוקדשין, והוא גממרא דמכות דף י"ד, ומשמע בגמרא גם כן דאכור לעמאל את התרומה, וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מה' תרומות, ובפ' ט"ז מה' פסולי המוקדשין פסק דאכור לעמאל קדשים, ובפ"ג מהלכות אהל פסק הרמב"ם שהטמא את הכהן לוקח את הים הכהן שנגע והטמא מויד: וזולת זה הרבה. שם כלי הקודש דהיינו כלי השבת שאסור לעמאל אותם כמ"ש הרמב"ם בפירוט החורה על פסוק ובגדלתם לא תגעו: וכן ענין הקדושה. ר"ל שזה המכונה בשם מקודש לאלהים אכור לו לנגוע בטומאה כמו הכהן ביום הכיפורים בדברים

שכתבו כי האיסור היה בלתי נופל על בעלי הטומאה עצמם לבל יוכלו יגעו בכהנים ובמאכלם ובמלבושיהם, שהרי הלכה בישראל ושם שכל בכהוב מפורש שאפילו הכהן עצמו איננו מוזכר בבלתי הטמא רק בטומאה המה, מתאמרו לנגש לא יטמא בעמיו, וכו"ש שלא יזכרו אחרים על ככה. ועוד איככה מכל ליהם איכור לבל בעל טומאה לבל יגע בדברים של קדש, והרי אין כל בעל טומאה אדם חי מדבר שיאות להחיהם אליו מניעה הנגיעה במקודשים. על כן אמרתי לפרש בו, שענין הטומאה הוא דבר מעמיד בעליו בתבונה בלתי ראויה ליגע בעיני קדושה, הכל כפי עיניו ודימו באיכור הזה לעשות בהם משפט כהוב. ובגדר זה הכל בכלל, בין שיש בו רוח חיים בין שאין בו רוח חיים. ובאמרו מאכלים, כיון אל כל מאכל אשר יאכל לכהן בפניו. ואמרו כן זכר התרומות שלא נתנו עדיין לכהן ואכור למאמס מכל מקום: ומלבושם. כגון בגדי כהונה: וזולת זה הרבה. ככלי הקודש והמזכ, שגם הוא מוזכר על טומאה מה ככהן גדול: וכן ענין הקדושה דבר שאסור וכו". גם הוא יסורש על פי דרכו המוזכר בגדר ענין הטומאה, כי משפט אחד שם לשיניהם. ואפשר שהיה כוננו בזה כי בגדר מדברי הקדושה וכו', ובכללם הכהנים ומאכלם וכו', כי להיותם עבודה הקודש עליהם מוטלת הרי הוא בלתי נאות לגרום על טומאה ובזירה אותם שיזכרו מקדשי בני ישראל בעולם עבודה. ואם אמרו ר"ל שחייב כל אדם לפרש עלמו בגרל מאמרו ובגבלתם לא תגעו כמו שקדם, והוא מצוה מדברי סופרים כלשמהכתא יקרא כמו שכתב הרמב"ן פרשת שמות, ולפי הטעם שראיתי בו היה זה למען יאיו בגרל מזוממים לחכול מן הקדשים אשר יזכוו שלמים לה' בירושלים, נראה שהוא הדין והוא הטעם לכהנים חמיד, כי בכל עת יהיו בגדיהם לבנים למען יאכלו את קדשיהם הראויים להם בכל עת. ויכבירו פנים לזה דברי הרמב"ן שכתב פ' שמיני על וידבר ה' אל משה ואל אהרן וגו' שהכהנים זריכים להשתמר חמיד מניעה הטומאה בעבור שינטרכו לזה במקדש ולאכול בקדשים, ע"כ. וככה, אמרו ר"ל על וטמא טמא יקרא הגאמר בנרוע שהטמא אומר פרוכו וכו', ומינו לרבוה שאר העמאים, ח"ל טמא טמא יקרא וכו', ארבה את עמאים החמורים ולא ארבה את עמאים הקלים וכו', ח"ל טמא טמא יקרא, ע"כ. ועם היווה אפשר לפרשו משום טהרות וקדשים הטובעים בקדש, מ"מ נאמר בכללותו ולא ירחק לבראו ג"כ על נגיעה המיוחדת לקדושה, וכמו כן בדרך זה יהיה ענין הקדושה דבר אסור את האדם המקודש לנגוע בדברים הטמאים. ועל אהיה הפירוט השני הנה יורה מה שיזכיר אח"כ באמרו ומה שאללנו היום מליבוטם שכיבה הגדה והיולדת אינו מפני הטומאה וכו' וכן מה שאללנו מהרחקת האכילה עמה וכו', שהדברים מוכיחין שהאיכור המוזכר למעלה בטומאה היא מניעה ממש ולא כאשר עלה על הרוח בתחלה. ודמזומי ראייה יש לנו שאין בלתי החגלל אדם קדוש בגדר טמא עם היווה בזה בלתי מוזכר מן החורה, הוא מאמר ישעיה (ס"ה) בשם המחזיק עצמו לטהור וקדוש, האומרים קרב אליך אל הגש כי כי קדשתך, ותרנס יונתן לא תקרב כי ארי רבינו מיך, הורה בזה שהיו נשמרים בקדושהם לבל קרוב אליהם מי שהיה במדרגת קדושה למטה ממדרגתם, וכל שכן שלא היו סובלים נגיעה טמא לא בהם ולא בעיני השמימן, ובכלל זה מאכלם ומלבושם, וכל שכן שהירו במאמס המזכר על פסוק ובגבלתם לא תגעו שהוצרך הכהוב לומר בישראל ולא לה טמא לטורוח על הרשות אללם להטמא בגבלה, ואין הרשות הזה מחפשי לכהנים שאין הדבור מורה עליהם, ואם כן נאמרו באיסור טומאה חף בגבלה, עם היות שלא מנינו על עומתם אחרת מפורשת וזולת במה. ואולם נוראות נפלאותי על הרמב"ע כי לבו הלך בזה מן ההפך אל ההפך באמרו. ובגבלתם לא תגעו, והכחוב לא היכיר הנוגע שיטמא עד הערב רק מדברי קבלה ידענו זה, והנה הנוגע בודן יש לו מלקוח כי הוא עבר על לא תעשה, ע"כ. הנראה עצמו בתחלה חרד על הקבלה ואח"כ בעט בה ויאל. והיולדה חלילה שאתלה פגם כזה בהבר הגאה שאנחנו על ביאור דבריו, רק באתי להסביר כי ההכס הלו ידע פשר דבר וכלילו יחבאר הכהוב אללו ראוי היה לכס שבגבלתם לא תגעו אלל

רבים ידיעים ומפורסמים, ורב מה (נ"א מהם) שהם תלויים במעמד השכינה, וכבר חסרנו אותה, ומה שאצלנו היום מאיסור שכיבת הנדה והיולדת אינו מפני הטומאה אבל היא מצוה נרידא מאת הבורא, וכן מה שאצלנו מהרחקת האכילה עמה ולהשמר מקורבתה, אין זה כי אם מניעות ומיינות שלא יתגלגל (נ"א הענין) לשכב עמה, אבל

אוצר נחמד

בדברים רבים ידיעים ומפורסמים. והם מיני הטומאות הנזכרות כדכונ. ועם היות שדבר ידוע שאין ספק מוזכר רק על טומאת מת בלבד וכמוכר ברמב"ם פט"ז מהל' טומאת אוכלין, היינו לענין שיהא חייב מלקות וגם לענין שיהא אסור אף בזמן הוס, ומא"כ בזמן הבית אל"ט שאין ספק לוקה על שאר טומאות עכ"ל איסורא איכא מפני שהוא מוכן לעבודה תמיד ולאכול קדשים חדיר, והרי אפילו בשמות יין אמרו בתענית (דף י"ז) אשוי משמר מותרין לשמות יין בלילות אבל לא בימים שמת חכד העבודה על אשוי בית אף ויסייעו להם, ופשיטא שאסור שיטמא הפסח את עמנו בזמן הבית, והרמב"ם בפ' ט"ז מהל' טומאת אוכלין כתב וז"ל. מותר לאדם ליגע בכל הטומאות, שהרי הסיור הכתוב את בני אהרן ואת הטיור מהתעמא בנת מכלל שכל העם מותרין ושפק כהנים וזוירים מותרים להתעמא בשאר טומאות חוץ מטמא מת. והכל מותרין לטיות טוהרים בגלל מפני שם נכונים ליקום במקדש ולאכול קדשים, וזה שאמר הכתוב ונכנלם לא תגעו בגלל (והוא מגמרא דרשב"ג שהנה דף ט"ז) ואם נטמא אינו לוקה, עכ"ל. ובמשמעות לשוט שיש אוסור דאורייתא אף לישראל כשמתעמא עמנו בגלל רק שאינו לוקה, וכמ"ל בעל משנה למך. והדבר מבוזר שכן הדין בכהנים בכל ימות השנה, והיחיה שאלו הוסיב הרמב"ם דין זה בכהנים, וארבעה במשמעות לשון שאף כהנים מותרין להתעמא בשאר ימות השנה בשאר טומאות חוץ ממת, ואין הדבר כן. וכמו שהוא במשמעות לשון החכר באמרו שאסור על בעליו לנגוע בדברים רבים, דהיינו כל הטומאות, ומקרא מלה מסייעו ופשוט הכהנים לפנימה בית א' לטור ויזוואו את כל הטומאה אשר מלאו בטיהם א' (נ"א בית א' ויקבלו הלויים לטהור לנחל קדרון חוזה (ד"ב ב' ל"ד) וישיש"י בגמרא דעירובין (דף ק"ה) שהזוואו עבודת אליהם ותקדושותיה סתן מעמאין כהאל, ויקבלו הלויים להזניח משם לנחל קדרון, אבל כהנים אחרים לא מיטמאין אל"ט שיש יריבין לאנשים רבים, אלו מוזיאין מן היכל (לפי שאין ז"ל נכנס להיכל), ואילו משם ולחוץ, לויים הוא דמיטמאין ולא כהנים עכ"ל רש"י ז"ל. והנה ע"ל מטמא כדה שאמר תורם כמו דוח ומכר ברים פ' ר' שקיבא, והתקדושות מטמא כנגלה כמוכר בחולין (דף י"ג). ומ"ש רש"י שמתמאין כהאל היות לשיטת ר"י קן נחירא בחולין שם ולא קיי"ל כוותיה, וכ"כ הרמב"ם בפ' א' מהלכות אבות הטומאות דע"ז מיטמא כדה והתקדושות כנגלה. הרי מבוזר שלא הניחו לכהנים שיטמא אפי'

קול יהודה

פסוקינו אוסר זה עליכם זולתי בזמן שהיה צו מומטם צירושלים לאכול קדשים בגלל שאז ראו לכם להזכר על כל פנים, וזאת החזרה תהיה בכהנים תמיד כמו שזכרנו: ורב מה (נ"א מהם) שהם תלויים במעמד השכינה. הודיענו כי רוב הדברים שבעל הקדושה ראו להזכר מעניעתם הרי הם תלויים במעמד השכינה, והיא עיר ה' ליון קדוש ישראל, כי שם מקדש ה' וקדשיו, אשר מפני זה לא היו יכולין לגדל תרגולים כלל צירושלים עיר הקודש, להיות דרכם לנקר באשפתות ולהזניח משם שרשים חולתה מן המטמאים, וכמו ששינוי בבבא קמא פרק מרובה אין מגלים תרגולים צירושלים מפני הקודש. וכל זה להיות ההפרות והקדושות מצויות שם לרוב, שכמוהו לא נהיפה בשאר המקומות עם המלא שם תרומות וחלות. וכן זכרנו כהן הטומאה מת טוהגת בכל מקום ובכל זמן, ולזה כיון באמרו ורב מה שהם וכו'. או יראה במעמד השכינה בזמן היות השכינה שורה בישראל, שאז היה עיקר הטומאות, עם היות שזוהרה טומאה הכהן במת טוהגת בכל זמן כאמור: ומה שאצלנו היום וכו'. מדכריו נראה שאז בהמלא השכינה בקרבנו היה אסור זה גם מפני הטומאה, ואם ראו שיבאר על המקדש ככהן אשר הקדים איסורו לנגוע בדברים הסמאים מד קדושתו האוסרת גניעתם כאמור. והפטר שלל כיון באמרו מה שאלנו היום, לדקדק ממנו שבזמן השכינה היה באיסור נדה משום טומאה, רק נעשה כאומר הדברים אשר נאשרו אלנו נאסרם ונראין ענין טומאה ליון עמים משום טומאה וכו'. מהרחקת האכילה עמה. כמו ששינוי פ"ק דשבת לא יוכל האב עם הזנה מפני הרגל עבירה, ועשו משפטם שזה לפני בני אדם שמכירים זה את זה שנאסר עליהם לאכול יחד על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה בלתי אם שמו דבר מפסיק ביניהם להיכרח בעלמא: ולהשמר מקורבתה. דהיינו איחא לרקח קמח דשבת בלשה שמת

בשאר טומאות שאינן של מת: ורוב מה שהם תלויים במעמד השכינה. כלומר חוב הטומאות אינן אסורות לכהן רק בזמן שהיו במעמד השכינה, שהיה בית המקדש קיים, ואולם בזמן הזה לא נאסרו הכהנים מניגע בשום טומאה מלבד טומאת המת, מאחר שכבר חסרנו בעונותינו כל זה. ואף חילויים שרי הבודקים, נכשרו חכמי יועלי הקראים אשר ערס מחזיקים בטומאות וזהרים מליגע בשום טומאה, ובאמת שכן ראו לפי דעתם שאינם מאמינים הקבלה, והאורה אמרם בזהבנות טומאות משכסם לא האכלו ונכנלם לא תגעו, אבל חז"ל דרשו זה על טומאה בגלל (בר"י) שאמרו חייב אדם לטבא את עמנו בגלל. ומה יעשו העינים האומללים האלה, הלא בע"כ יאמרו שכל ישראל מזהירים שלא יגעו בשום טומאה לעולם (וכבר נכסל בזה אחד מהפוסקי הסורה המפורסמים, או אולי תלמיד טועם כתב בשמו שטועג בנגלה חייב מלקות), ולפי האמת אפילו ככהן אינו אסור שיגע בשום טומאה זולת טומאת מת רק בזמן הבית כמדובר: אבל היא מצוה גרידא. גילומר אינו תלוי בעצם הטומאה רק מזהו בלבד, והטומאה בזה אינה רק שם מושאל לא רק שטעם: מהרחקת האכילה עמה. עם הנה קבעה אחת ולהשמר מקורבתה. ליגע בה, ואפילו לויים דבר מידו ליד אדם כשאינו נדה אסור כמכר בש"ע י"ד סי' ק"ה משום שמת אף בה, אבל מפני שלא יעמ בניעיפת רק משום כיוג שכינה: לשכב עמה. ולכן

אבל חובות הטומאה במלו ממנו מפני שאנו בחוצה לארץ (כ"א אויר טמא). וכל שכן מה שאנו משתמשין בו מהקברות והשקצים (כ"א והזרעים) והמצורעים והזבים והמתים וזולת זה. וכן אמורה עלינו הגבלה ולא מפני טומאתה אבל מצוה גרידא

באיסור

אוצר נחמד

קול יהודה

שמה בעלה בתני ימיו, וחליהו שאל את פיה צימי דווחין מהו חליך, והשיבתי חס ושולס חפילי בלעבע קטנה לא נגע בי וכו'. עוד שם דרשיין אשת רעהו לא עמא ואל אשה נדה לא קרב, מה אשת רעהו הוא בצגדו והיא בצגדה חסור חף אשה נדה חסורה לישן עם בעלה במטה אחת חפילו הוא בצגדו והיא בצגדה: בחוצה לארץ וכו'. אין להבין מזה שטומאה וטיכרה טוכתם בלחץ ישראל היום, שהיה הוא עצמו חלה חסרון זה בהעדר השכינה בחמרו למעלה וכבר חסרנו אותה, וחסרון זה לא יוכל להמנו גם בלדמת הקודש, רק ענינו חללי ע"ד ברו גויס בנהלחך עמאן את היכל קדשך וגו', כי חמסם נפלו מדרגות הקדושה לחמסת עמנו. ואפשר עוד שחמס זה בלחץ העמים אשר שם רוב גלותו וימלאו שם שני מיני הטומאות, האחד עממי והאחד מקרי מהשהמשות הקברות וכו' כמוזכר בדבריו, חמסם בל"י לא חמלאו רק המקרי מ"מ אין אין הפרש צינייהם בצטול חובת הטומאה מטעמו החכר. ואפשר עוד שחמס זה כנגד הקראים שאף גם זאת בהיותם בלחץ העמים טוכגיס היו להחקש מן הטומאה אשר לא כדת. או רזה להורות שמלבד הטעם הנזכר יש לנו טעם אחר לטבול חובות הטומאה ממנו היום, שהרי נפוצים חמו בלחץ העמים ואין בלא מידי דופי טומאתם חף כי נכבס בנהר ונרבס לנו בזריה, וכל שכן ברוב מיני הטומאות הפגומות אוחנו תמיד שאף גם זאת לא היינו בלחץ העמים היה מציא ההכרח להטביל עצמנו יום יום לפי רוב הטומאות המזדמנות בכל רגע, ולא כן בעת הלחחמה כי היו שם פקידים לעהר את הלארץ, וכמה מעלות טובות למקום על טהרת הקודש לכל הגוף רגלם בטומאות, כאזהרת אין מגדלים הרנגולים צירושלים מפני הקדשים, ולא כהנים בל"י מפני הטהרות. ובניין הקברות המוזכר פרקא קמא דלמודע קמן על חמרו ועמא עמא יקרא טומאה קוראלה לו ואומרת לו פרות, וזולת חלה. ואין להבין מדבריו כי בזמן בית שני שלא היתה שם שכינה לא היה דין טומאה טוכג, שהרי היה שם בית המקדש וקרבתו, ואין ספק כי טומאה וטיכרה טוכגיס שמה, חלה שיש לנו לומר כי עם היות השכינה הנגליה נעדרת מהם כבר היו שם ניגולות ממנה, כי כאשר חמרו כו' ל"ע שהארון היה גנוז שם ובמקומו העמידו חכונה וכו' כמוזכר שמה, כן היו שם דמדומי שכינה, באופן כי בצחינות מחללפות יכולים חמו לומר שהיה שם ארון ושכינה ושלא היה שם שום אחד מהם. ואין לא נסכים בזה את חף גם זאת בהיותם בלחץ אויביהם השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אורחיו וכו' כמו שזכר

אם אינה אשה חפילו היא נדה טוכר להשיע דבר לידם, כנוכר בש"ע אכן העזר סי' כ"א ס"ה כהנה"ס: מפני שאנו בחוצה לארץ. וכבר נודע שאין דין תרומות טוכג מן החורה רק בל"י בין כפני הכית בין שלא כפני הכית כמ"ס הרמב"ם בריש הלכות תרומות. ומאחר שאין חלינה תרומה בחל בעלו דמי טומאה לגמרי, ומ"ס ב"א אור טמא, הוא טעה, שהרי חלינה תרומה. ורק ב"א עדיין לריכין להם משום זה רק דין דרכן מה שאיך חולה לארץ עממא: מה שאנו משתמשין בו מהקברות וכו'. ר"ל אהנו בחו"ל בע"כ טוכגיס במתים ובקברות והטומאים מהם, וח"ל להזכר שלא ימות אחד אהנו בכית והכל עממאי בחל, וכן אם יגע אחד מחמסם כמא או כקבר או נכבס בחל המט שוב לא יוכל להטכר משני שאין לנו חמר חממא, וכן ח"ל להזכר מנגיעת השרשים והמצורעים והזבים, שאין אהנו מכירים אותם. ובחמס שיש בזה מקום עיין, שהרי בכחור פסק הרמב"ם בפ' י"א הלכה ו' שטכרת המזרע בלשרים ותגלה רחשונה ושניה טוכגה בשני חכית ושלא כפני הכית בלחץ ובחון לארץ, חל"ע שאינו יכול להקריב קרבנות עד שיכנה בית המקדש, כי טכרת המזרע מזה בשני עממה והכח קרבנותיו מזה בשני עממה, ואם עובר על טכרה ולא עשהה הרי זה בעל מ"ע, וכ"כ הרא"ה בס' החינוך מזה ק"ג, ואהנו לא שמענו זה מעולם ולא ראינו מי שכתב בשום חכר שיכנה דין זה של מזרע וטיכרתו בזמן הים וטומאה בחו"ל. וחלם זה אין להקשות מאחר שאין בזמנו דמי טומאה מה מזה שייך בטומאה וטיכרה שלו בחל, דאין לומר לענין שמשלחין אותו חון לחומה, חלה אינו לריך שלוח רק מעיירות המוקפות חומה שבא"י בלבד כנוכר במשנה פ"ק דגלים וכ"ס הרמב"ם פ"י מהל' לרעת הלכה ו', וח"כ בחו"ל מה הועלת בטכרתו. דזה אינו קושיא שהרי המזרע חייב בשריטה ושריטה וטוכס על שם והוא מנות עשה, כמ"ס הרמב"ם פ"י מהל' לרעת הלכה ו', וכן אכור בטמיחה הטעם עכ"ס צימי ספרו כנוכר ברמב"ם פ"א מהלכות הנוכרות, וח"כ למח עזבו זאת הטוכה בזמן הים, וכנראה ג"כ מדברי ההכר שאין טכרת המזרעים צינינו. והנראה לי לישב בזה שהוא מבני שאין הכהנים בזמן הים מוחזקין בלכונה רק צינינו דרכן, כגון לאלול תרומת דרבין, ואין בזמן הים כהן חיחה לענין תרומה דאורייתה, וכמ"ס הרמב"ם בפ' מהל' ביאות חסורות והוא מגמרא דקידושין (דף ס"ט), ומאחר שאין הטומאה והטיכרה תלויה רק בכחן דוקא כנוכר במשנה פ"ג דנגעים שכתבן לריך שיחמר טכור או עמא, וח"כ בזמן הים שאין לנו כהן ודאי ח"ל שיראה הנגעים. ואין להשיב דמ"מ מאחר שאנו מוחזקין לכהנים בזמן הים בחוקה כהונה להמיר, ח"כ יראה הנגעים ויהא המזרע אכור בטמיחה המטה. דזה לא יתכן שהרי הכהן לריך שיגלה כל שערו פתח רחשו וזקנו, מפני שהעשה של הגלחח מזרע דוחה לא העשה כנוכר בריש יבמות, חלה הנה שחי טענות לא עשה כלום, וכמ"ס הרמב"ם פ"א הלכה ג' מהלכות לרעת, וכיון שאין כהן חף ודאי בזמנו ריחך יגלה אותו ועובר ללחין להשתחה פתח רחשו וזקנו נוסק. ומעמה ודאי שזה שאמר הרמב"ם שדין מזרע טוכג בלחץ

בחימה הספר סימן כ"ג, חלה ודאי לריכיה חמו לחלק בין שכינה בית ראשון לשכינה בית שני כאמור. או חמאר

באיסור הנבלה, ותנאי הטומאה תוספת, ולולא שאמרו עזרא תקן טבילה לבעלי קריין, לא היינו חייבין בה חובת התורה אך חיוב טהרה ונקיות. ואם הם מקבלים אותה על עצמם לענין הנקיות אין גנאי בזה מבלתי שיקבלוה לתורה, ואם לא כבר הם מתחכמים מטכילות מהם ומשנים התורה וגורמים למינות, רוצה לומר חלוק

הדעות

אוצר נחמד

באין ובחול' בני הנית ושלל בני הנית, והוא ע"ס תורת כהנים פ' מזורע במעשה דר"ע שטייר מזורע בחזן לחק, ובתוספתא דנגעים אמרו לטסרו או לעמלו בחול', היינו דוקא בזמן שזיו עדיין כהנים מיוחסים שהיו עדים שממש אבותיו ע"ג המזבח כנוצר בכוס פ"ב דכתובות, משא"כ בזמן היום. והסימה מן הראש' ז"ל עסקה דכריו ואמר שרואין הנעשים בכל זמן, ושם לשון הרמב"ם שכתב בלחך ובחול' בני הנית וכו', ולא אמר בכל זמן דבזמן הזה ודאי שאין רואין כמדובר. ואין לומר שא"כ במזוהרת למה אין רואין הנעשים בזמן הזה, הלא אין כאן דחיית לאו דהקשה. והנה כבר אמרנו דאין שייכות הטרהם הדיח ולא יאמר שום מאוס בה בזמן הזה לענין שיהא עורע ופורס ועומה על שם ואסור אם לא לענין שיהא עורע ופורס ועומה על שם ואסור בתשמיש המטה, וכבר נודע שהמזוהרת אינה פורעת ופורמת ואינה עושה על שם כנוצר כרמב"ם ע"י מה"ל אלו הלכה ו' וכן מותרת בתשמיש המטה, בכליותה (דף ה') והרמב"ם הם הלכה א'. וכבר ידענו מהסיני שאנחנו בו. ועדיין אני חושך בדברי החבר, שהרי השיקק אללנו שכתבן דוקא משמאל בלא המזוהרת כנוצר בפ"ג דנגעים ובמ"ק (דף ז'), ומאחר שבזמן הזה אין כהן נוקק לעמלו אין כאן טומאה כלל. ואך מדברי רש"י פ' בהעלותך על פסוק אל נא תהי כמת, משמע שאף אם אין כהן משמאל את המזוהרת עכ"ל הטומאה תלה עליו והוא נגד הנוצר במ"ק בגמרא דאם מבוזר דאם הכהן שוחק אע"פ שהוא עמל ודאי אין כהן טומאה, וז"ע. ואין כאן מקומם של דברים אלו: ולולא שאמרו עזרא תקן וכו'. כפ' מי שמתו אמרו שגורל הקן שיהא בעל קרי אסור בדברי תורה, כדי שלא יהיו תלמידי הכהנים מנויים אלל הנשים כמותרגולים. והנה חילו היו חיוב טבילה על כל העמאים כמו שאומרים הקראים לא היה צריך עזרה לתקנה, שרדאי כל בעל קרי היה צריך שיטבול לעומתו גרידא, כמ"ש ואיש כי תאל ממנו שכנת זרע ורחן כמים את כל בשרו וטמא עד הערב (ויקרא ע"ו): חובת התורה. שנאמר שכל טמא צריך עטילה

קול יהודה

להמר לפי ביאורנו המוזכר ראשונה כי אין הכונה לומר היוחס תלוים בהמאל השכינה, רק אמר במעמד השכינה שהוא ירושלים וכלל בו גם הבית השני. ומה שאמר וכבר הסרנו אוסה רוצה לומר שלא נוכל עוד לקרותו מעמד השכינה הואיל וחרב הבית ונטמאה הפרץ ביד הכופים על פי אחד מן הביאורים שנשאלו על דבריו. וכן העירוותוך כי בלמרו רוב מה שהם תלויים במעמד השכינה וכו', הוילא עלמו מידי השד שלא כבין מדבריו שדין עומאת כהן במה כבר בטל בהעדר השכינה, הלילה לו שהרי דינו קיים בכל מקום ובכל זמן, ואין בו ספק רק לענין המלקות אשר כתב הסמ"ג בהלכות עומאת מת עשין רל"א בשם רבינו יעקב כי בזמנו זה הכהן המטמא בציבת הקברות אינו לוקה והביא ראיה לדבריו, ועיקר טעמו כי בזמן הזה אינו מרבה עליו טומאה כיון שמי מטמא אינן מוהגות. ועם היות עומאת מת כהנים מוהגת בכל זמן כאמור אין זה רק ממזוה גרידא שלא יוכלו לעמא עלמם בטומאה זו לכההלה, אך איננה טומאה אוסרת בעליה לגעוע בדברים של קודש, כי אוסה אנחנו מבקשים כפי מה שהקדם מגדרה כל עמא שבה כנגד הקדושה כמטפט המטרפים שכל אחד מהם הנתי במיילת תבירו כלאסור: ורמב"ם והטומאה תוספת. כי איסור נבלה לחוד ועומאת נבלה לחוד: ולולא שאמרו עזרא תקן טבילה לבעלי קריין. הלא היא מעשר תקנות שהקן עזרה פרק מרובה (דף פ"ב). והקשו בגמרא דלורייתא הוא דכתב ואיש כי תאל ממנו ש"ו וגו', ותיירו דלורייתא לתרומה וקדשים אתא הוא תקן אפילו לד"ת: לא דיינו חייבים וכו'. אבל אמר תקנתו חובת תורה היא עליו מכה אזרחותו יתב' לשמוע אל השופט וכו' וכמו שנכתבאר סימן ל"ע ומ"א. אמנם כתב הר"ן במקומו המוכר הלידלעל נהוג עלמא כר' יסודה בן תימירא דאין דברי תורה מקבלים טומאה, ומשום שלא פשטה תקנת עזרא כירוב ישראל נהבטלה כדאמרין בשמן בפרק אין מעמידין, ע"כ. והלא היא כתובה על ספר משנה תורה להרמב"ם בסוף הלכות קריאת שם ובפרק ד' מהלכות תפלה. או רצה בלמרו לא היינו חייבין בה חובת התורה, כי לולא תקנת עזרא לא הייתה מלד התורה שום חובת עלינו בטבילה זו. אף לא כיון בזה שאמר תקנתו נעשית

מזהו זו כשל תורה מכה אזרחה לא תסור: אך חיוב טהרה ונקיות. שהיינו לרואים לעבילה זו על דל קיות הגוף וטהרתו מלכלוך, לא על דל ההתקדם מעומאה. וכבר אמרו ז"ל פרק מי שמתו (דף ר"ב) כי פעם תקנה זו כדי שלא יהיו תלמידי הכהנים מנויים אלל כשומים כתרנגולים, והוא עלמו חיוב טהרה ונקיות שזכר בכחן: ואם הם מקבלים אותה וכו'. הכונה לומר שאם הקראים מקבלים הטבילה מעומאתם על דל הנקיות אין להם שום גנאי בזה וכו': ואם לא וכו'. ר"ל שאם אין זה אללם על דל הנקיות רק למשפט התורה

הדעות, אשר הוא שרש הפסדת האומה ויציאתה מתורה אחת ומשפט אחד, כי כל אשר נקל בו אנחנו על עצמנו מהשתמש בשבתות בכתינו בעירוב, ואם נראה דבר שאינו נאה, יקל אצל מה שתסבב דעתם מהחלוקת והכפרנות עד שיהיה בבית אחד עשרה אנשים בעשר דעות. ואם לא יהיו המצות אצלנו קשורות בנבולים שלא יעברום, לא היה מוכטח מהכנס בה מה שאין ממנה, ויוצא ממנה קצת מה שיש בה, בעבור שהוא לוקח בהקשו וטעמו. ויקל בעיני הקראים הנאת ע"א מכסף וזהב וקמורת ויין, ועל האמת המות מבלעדי זה טוב, ויקשה בעיניו שיהנה מהחזיר אפילו ברפואה, ועל האמת הוא מהעבירות הקלות, חייב בהם מלקות. וכן יקל על הנוזר אכילת הצמוקים והענבים יותר מהשכרות משכר הרבש או שכר התפוחים

קול יהודה

אוצר נחמד

הטורה יציטו לרחות טומאה וטהרה, כבר נפלו ברשק ההתחממות מסכנות שבהם וכו': כי כל אשר נקל בו וכו'. זכר זה לענין הטומאה שאנחנו מקילים בה בזמננו, ולפי הנראה היו הקראים המחמירים בענינה כמו שזכרנו, ובכן יראו עצמם משפילים בנאות הטורה יותר ממנו, ועל כן אמר כי לא לראו יהיה להם מה שיהמירו זכה ועביואל ולא ייוחס להם למעלה ולשפה, כי להיות זה מדרך הקשה וסגרתם לא מן הקבלה הנלמדה, ובכן הזדמנו למהלוקת כמו שקדם סימן ל"א ול"ח, הרי הם אורסים כל גבולי האמונה בהרבות מהלוקות וכדי בזיון וק"ף. וגם יקרה מענינם שיהמירו פעם ופעם יקלו, כי דרכם חשך והלוקות והם נדחים לכאן ולכאן לא ידעו במה יכשלו. ובכן יכור זלם מעליהם כמה שהיה המלך מיחס להם השחלות בעבודה יותר מהרבנים. ולקח לו לדמיון ענין העירוב שאנחנו מערבים בו הרשויות, והקראים אינם מודים בחרות עירוב, וכמו שזכר החכם הרב ברטורה בפירושו עירובין פ' אחד במשנה ג', והרי הם ככלל מה ששינו שם הדר עם הכרי בהר או עם מי שאינו מודה בעירוב כו'. ואמר שעם היוהה נראית קולא יחירא וההרשלות בעבודה המנוח להיווה דבר בלתי נאה ומחוק, הנה זה הוא נקל מאד ובלתי נחשב לההרשלות בעבודה האלהים בערך אל המהלוקת והמינות המסוכנת מההתחממות בנאות, כי ההיא הקראא חשמה רבה משחמם בהם מוס צם, כי אמנם חלק לבם עתה יאשמו, כי כרובם כן הטאו בחלוק הדעות וכמו שקדם סימן ל"ח. ומכאן מודעת רבתי לתורת השחלותם הנראה בעבודה. ומעוט אל וראתי כי טוב טעם מליטות המונה ועומד על העירוב שלהם המעריב ומדבק רשויות שונות, ועל ההתחממות שלהם המפריד בין הדבקים: קשורות בגבולים שלא יעברום. הם משפטי זדק אשר חקקו קדמונינו ז"ל ע"פ הקבלה על הגבלת המנוח בכל תמאיהם איש על מקומו הראוי לקולא ולחומרא מעיקר דיו, ובכן הציטו גבולות המנוח

הטורה את שני הכוזרי בלמרו סימן כ"ב מזה המאמר שרואה שהקראים יותר משפילים מהרבנים, שר"ל שמתמירים יותר בנאות ענינים, שאין זה השחלות אצל גרם למינות: חלוק הדעות. שכל אחד פונה אחר שרירות לבו ובוטה לו דעה אחרת, מאחר שאין להם קבלה קבועה אשר אליה יפנו בלמונות: הפסדת האומה. אשר בה נהר ה' מכל העמים: כי כל אשר נקל בו אהבו וכו'. לא כמו שעלה על דעת הכוזרי שאנחנו המקילים נגד דברי התורה, כמו בשמוע בשפחות מביית לבית נרשות היחיד, והקראים דורשים לעלמם אל יאל איש ממקומו כשעו ושאין האדם רשאי לנאת ממקומו ר"ל מבייתו בשבת, ושפיטא לנטול דבר מביית לבית, ואנחנו סוכרים ע"פ קבלתו שאין הכובד הזה אמור רק על הוואה גרשות היחיד לרשות הרבים אצל מרבי' לרבי' אין שום איסור תורה, ורק מדרכין הוא אצלנו ענין הנחת העירוב בנתיים ונחמוות: ואם נראה דבר שאינו נאה. אפילו לו יחי כדברין שחשוב שאנחנו הם המקילים בזה וסם המשפלות: יקל אצל מה שתסבב וכו'. כלומר דבר זה נקל מאד נגד הדבר הרע הוואה מדעתם כמה שהם נבוכים בדעות התורה והלוקתם, מנר אחד כוזרים, ומנר הבני מוכישים שלא כהורה: בגבולים שלא יעברום. הן להקל הן להחמיר לכל מזה גבול ידוע בקבלה: מה שהכנס בה מה שאין ממנה. להכניס במנוח מה שאין שייכות לו כלל: ויוצא ממנה. ולהפסיד מן המנוח מה שיש בה וכדינה: בעבור שהוא לוקח בהקשו וטעמו. מאחר שהוא לוקח לעצמו דרך הנראה לו כטובו ועיוו ושגיאות מי יבין: ויקל בעיני הקראים חבטת ע"א. בוא וראה השחלותם. הרי הם מתירים להשתמש בכסף וזהב הנאת מפסילו האלילים וקטרתם, ושוחים יין וסוכים: ועל האמת המות מבלעדי זה טוב. ר"ל אפילו אם ימות ולא יהנה מאלילים טוב משאילו יהנה מהם ויקיים נפשו, וכמ"ש תהי' כלל מהרשעין חוץ מעני אשר: ויקשה בעיניו שיהנה מהחזיר אפילו ברפואה. והרי כמה יתנהג בשגוון בתחוסן לבד, בשיחור הנאת אלילים אפילו להיחזק, ויאסרו בנאת החזיר אפילו ברפואה, והחזיר בליכור לאו ומלקות וע"א בסקילה בהמורה שמימות ב"ד, גלואת הקרא השחלות ומשפט זדק: וכן יקל על הנוזר אכילת הצמוקים והענבים וכו'. וכן יקילו שיאכל הטור

מקוים
לכל יאלו מגדרם המנוח, ולולא הם שהיו לנו לא היה הדבר מוכטח מהכנס בהורות יתרות אשר לא מכלל אהרריות, והיה יואל ממנה קלת מה שיש מהחובות ומנאלת קולא במקום שהיה בו ראו להחמיר, ויקרה מזה הפסד לורחה בהיוה בלתי שומרת חמונתה, וכמו שיהבאר עוד בהמשך דבריו עד סוף הפסקא: המות מבלעדי זה טוב. ע"ד (קלקל ו') טוב ממנו הפסל, כי ידבק בידו מן החרס והיה חרס כמוהו. או שפיון לאז"ל כלל מהרשעין חוץ מעני אשר: הוא מעבירות הקלות וכו'. אמר זה על אכילתו לא על הנאה ברפואה: וכן יקל על הנוזר

התפוחים, והאמת הפך זה, כי האיסור אינו אלא במה שיצא מהגפן בלבד, ואין הכונה איסור השכרות כאשר יעלה במחשבה, אבל האלהים יודע ונביאיו ובחוריו. ולא יתכן להחזיק בסכלים אנשי הקבלה או "הסוברים" (כ"ל אנשי הסברא) בזה, כי מלת שבר לאנשי הסברא גלויה וידועה, ויקבלו שייך ושבר האמור בנוזר איננו בי אם מעסיב היין. ולמצות גבולים מדוקדקים עליהם בחכמה, ואם לא יראו במעשים

אוצר נחמד

קול יהודה

למקום וענינים, כי צעור שהקראים אומרים כי הנוזר חסור ככל משק המשכר אפילו אינו יין, ומתחכמים מדעהם לדרוש טעם איסור הנוזר ביין ושכר שהוא משום שלא ישכר הנוזר בשותו, ואם כן כל המשקים המשכרים שנין ליין. ואם זאת היסה הכוונה ודאי שאיננה המשקים שהם ענבים ויבשים וענבים לחים ומזרים לנוזר, שאין כאן דררה לנשכרות, והם כאלו הוכו בסוברים ולא ראו מפרק מלא וענבים לחים ויבשים לא יאכל, הרי הסתירו ככל דבר המשכר שלא נדע ונגשו בדבר האמור דבין תורה: כאשר יעלה במחשבה. למי שרואה לנשטו עניני המצות כפי אשר תמשכו דעתו, ודאי שידמה לנוזר כי מעטם שכרות אפרס התורה לנוזר יין ושכר, וה"ס שכר דבש או תפוחים: אבל האלהים יודע ונביאיו ובחוריו. ר"ל מוכחי האומה. ר"ל אין טעמי המצות בניים על סדרם בני אדם, אבל הם ממוד אלהים שאין כחה האדם להגיע אלהים אם לא משפט אלהי או ע"י נביא: ולא יתכן להחזיק בסכלים אנשי הקבלה. שנאמר שלא ידעו לפרש מלא שבר: או הסוברים בזה. כלומר המתעשרים בזה כי שכר הנאמר בנוזר אינו רק דוקא יין, כאלו לא ידעו שירוש המלה ששם שכר נאמר על כל דבר המשכר: כי מלת שבר לאנשי הסברא גלויה וידועה. כלומר לא יתכן שיהיה לאנשי הקבלה טעמו בסכרם, מחמת שכל שכל סכרם יודע שכן הוא שירוש שכר גלוי לכל, רק בנוזר ודאי שלא נאמר רק על היין, שאילו היה הטען כן למת אפרס התורה ענבים לחים ויבשים, וע"כ לאו מטעם שכרות אפרס התורה, וכיון שכן ודאי שאנו לריכין לקבלה בפירוש שכר האמור בנוזר: ויקבלו שייך ושכר האמור בנוזר וכו'. סה"ס ביין ושכר אל תשז הנאמר ככה"ס כבר שירשוה ג"כ על כל שכר ענמרא ס' אמרו לו, וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהל' ביאת המקדש שהסבן שפחה משאר משקים המשכרים ועבד עונדה לוקס, וכן שכר הלאמר בנוזר קבלו שאין זה רק היוצא מן הערבות היין, וכמ"ס הרמב"ם בפ"ס מהלכות טוירות הלכה א': ולמצות גבולים מדוקדקים. כל מצוה יש לה גבול מדוקדק חק ולא יעבור בין להקל בין להחמיר, כפי אשר גודל החכמה האלהית ולא סכרות אמוסיות: ואם לא יראו במעשים נאים. שלשי

דכו'. נראה שהוא חומר אל"ס שכר מנלמקין וכו', בהשגב ששיקר המניעה הוא ענין השכרות, ושלא הדברים נעטלו אליו, כי על כן החמיל הכתוב מיון ושכר יזיר: אבל האלהים יודע ונביאיו וכו'. ר"ל אכן יש טעם אלהי במקום הזה ואנכי לא ידעתי רק סוד ה' ליראיו: כי האיסור אינו אלא במה שיצא מהגפן וכו'. כמו שפנינו במסכת מיר (רי"ט ס' ו') שלשה מינין אסורין למיר, הטומאה והתנלחה והיוצא מן הגפן. ודיון זה מוסכם אל"ס הכל, הלא הא"ס לחוב להרמב"ם בהל' מירות פ"א ולסמ"ג עשין ר"כ. אמנם שכר דבשן נחלקו רבי יהודה ורבי אלעזר בתורה כהנים ובכ"ל אמרו לו, כי שם נאמר ר' יהודה אומר יין אל תשח און לי אל"ס יין מנין לרבות כל המשכרים, ה"ל ושכר, א"כ למה נאמר יין, לומר לך על היין צמיחה ועל שאר המשכרים בזהרה, רבי אלעזר אומר יין ושכר אל תשח אל תשחיו כדרך שכרותו הא"ס הססיק בו או נתן לחוב מיס כל שהוא פסור. וכה"ס סמ"ג לחוין ש' ובפ' בהרא' דיומא ובחזיר ע"ק ובקמה מקומות אומר אכל דבילה קבילית ושחה דבש וחלב וכנסו למקדש חייב, ומעמידה כר' יהודה יוסוס רב בפרק אמרו לו כר' אלעזר, ע"כ. ורש"י פ' שמיני כה"ס יין ושכר יין דרך שכרותו, כר' אלעזר דפסק רבי כותיה. וכתב שם הרמב"ן כי דעת הרב ללמוד שכר מן המיר ושכן הדבר לפי דעתו. אבל הרמב"ם פסק בהל' מירות פ"א כר' יהודה שעל שאר המשכרים בזהרה, נראה שדעתו סומכה על הסוגיות הנכרות דאחון לזיביה ולא שח לבו לפסקו של רב. אולם הראב"ע רובן בין המשפטים כמה שכתב ס' נשא חז"ל, על דעה המעתיקים ששכר גדול מהמירוש, ואחרים אמרו שכר ומבן שכר שישכר האדם ממנו, ע"כ: ולא יתכן להחזיק וכו'. כי בלי ספק יודעים היו הוראת מלת שכר המפורסמת שהי"א כוללת

ג"כ שכר הדבש והתפוחים. וכמו כן אין לנו להחזיק בסכלים הסוברים, ר"ל הקראים אחשי הסברא (וכן הוא נוסחא אחרת), כי אמנם הוראת המלה כוללת כל דבר משכר כדבריהם. וז"ל כי מלת שבר לאנשי הסברא גלויה וידועה, אלא שאנשי הקבלה יסמכו על קבלתם כי שכר זה הנאמר במיר ענינו בפרט על היין הראוי לשכר כמו שזכרנו. ומה שאמר למעלה שאין הכוונה איסור השכרות, ראוי לנכרו שלא זו בלבד היה טוונת המצוה אבל היה ג"כ מושגת על כיוונו יוצא מן הגפן. והנה זכר התנלות אחשי הסברא באתרו כי מלת שבר וכו'. והתנלות אחשי הקבלה באתרו ויקבלו וכו'. וכלל כונתו להודיע כי באתרוה הם עושים צעלי הקבלה ויש להם על מה שסמורו. ואפשר ג"כ להסב אמרו ויקבלו וכו' אל הקראים אחשי הסברא עמ"ס שראוי ומה להם לקבל זאת מן המעתיקים, שהרי אין מזה שום סמירה אל הכתוב, כי הרבה מצות נאמרות בכלל ובפרט, כמלה ארץ לפירות הרמב"ן פ' בראשית, וממלת מעי"ס הרמב"ם צמורה בראשון פ' ו'. והרי זה דומה למת שזכר סימן מ"א על יחירת השבט כאמור ואמור שלא להלוק עם הקראים וכו', כי כל מנמנות לקרב הסכמת הקבלה עם הכתוב שלא היה צעלי הקראים כמתעמט: ולמצות גבולים מדוקדקים וכו'. הודיע כי איננו

במעשים נאים, והזרין ירחק מהם מבלי שיאסור אותם, כמו בשר (בני) בום כום, אשר הוא מותר בעבור שאינו בטוח במות הבהמה החיה, ולאומר שיאמרו כי תרפא והותרה, והמרפה שנראית בריאה אסורה, מפני שיש לה חולי ממית מבלי ספק ולא יתכן שתחיה ממנו ולא שתרפא, ונאסרה, ועם הסברא וההתחכמות ישובי הדינין האלו בהפך. על כן לא תהלך אחר סברתך והקשתך בתולדות המצות, פן תפול בספקות יביאוך למינות, ולא תסכים דעתך עם חבריך בדבר מהם, כי לבל

קול יהודה

אוצר נחמד

אינו רחוק המלא עיני קולות דיני תורתנו, ואין להפלא מאשר יחמירו הקראים בכמה דברים יותר ממנו, וזאת היתה נסבה למלך שיגזור למעלה סימן כ"ג ו"ג' שהם משדלים בטבועה יותר מהכרטיס כמדובר. וז"ל שיש למנות גבולים מדוקדקים אשר העמידום על חוט השערה, וכן עלו בשורת הדין לקולל בהכמה ודעת, עם היות הגבולים ההם המדוקדקים על המאנה בלמאוס בלתי נראים נאים לעיני מעשה, אלא שהזכיר יחמיר לרצונו ובלבד שלא יגזור אומר על איסורם כמו שהקראים עושים. והנה מגמת פניו להוכיח שעכ"ל צריכים אנו לשמור עיני התורה דיניהם המדוקדקים, ושראוי עם זה לגזור זה גדרים בדרך הסייג לא זולת זה, כי אמנם בהעדר האחד מאלה תפסד צורת ההורה, וכמו שיבא סוף הפסקא החימה מעין פתיחה כאמרו ועני העניינים צריך אליהם וכו', ושם יבאר: כמו בשר בום בום וכו'. דלמרינן פרק השוחט ונבלה וטרפה לא אכלתי מעשרי (יחזקאל ד') שלא אכלתי בשר בום בום מעולם, פ"י בום בום שחוט שחוט שלא תמות ממני שהיא מסוכנת: בעבור שאינו בטוח במות הבהמה. כי אולי לא תמות ושמה ג"כ תשוב לרפואה גמורה, ודי בכך לבלתי חלסר: ועם הסברא וכו'. כי למראה עיניו ישפוט האדם שהמסוכנת ראויה ליתאסר, והנראית בריאה וחזקה ראוי להסירה: בתולדות המצות. להוליך דיינים ומשפטים ממני סברתך יפרדו: ולא תסכים דעתך וכו'. ר"ל שיקרא לך מזה שלא תסכים דעתך עם חבריך וכו', כי

שלי המעשים אינם נראים נאים הגבולים ההם, כמו שהאמר פניו אם ישנה כל היום כולו שכר דבש והוא מתגולל בשכרותו אינו חייב כלום, ואם יאכל הלחנים ויגאס ההם ספולת עובדים כיה הוא חייב מלקות. וכן אם יש אדם משא בניו ביום השבת כל היום כולו אינו חייב כלום, וכשיולא גרוגרת אחת מביטו לנשות הרבים ר"ל מקום פרוץ ורבים עובדים בו חייב סקילה, וכדומה לזה: והזרין ירחק מהם. ר"ל מי שסוף זרין מחמיר על עמנו באלו עניינים: מבלי שיאסור אותם. אינו אוסר אותם על הכל רק מחמיר על עמנו, לפי שאינם דרין תורה ולא מדרבנן: כמו בשר בום בום. קראו בגמרא לבהמה מסוכנת מחמת חולי וממתינו לשוחט טרם תמות (וכום הוא לזון שחוט), שמלא הדין היא מותרת בחיליה אחר שחטתה אם פרכסה בשעת שחיטה שהייתה די או רגל אף שחיטה חולה עד שלא הייתה יכולה לעמוד ולא ראו בה שום טענה קודם שחיטה. ואין במניעת אכילת זה שם רק מדת חסידות, כמו שדרשו חז"ל (חולין ל"א): על פסוק ונבלה ועטרפה לא אכלתי מעשרי (יחזקאל ד') שחזקאל שבה את עמנו שמהר אפילו בבשר בום בום אע"פ שהיא מותרת. והנה יש בה מקום למון לרדות ולומר, הנה הערפה והיא בהמה שאינה לא חיה הפסד בחיברים או בני מעים הפנימיים נקב כמלא מלח זה שאין כמותה היה שנים עשר חדש היא אכוסה דבר תורה לזקוק עליה, והיא היא עדיין בריאה אולם וחזקה, אהם אוסרים אותה מפני שחמות כחך שנים עשר חדש אינו לא נשחטה, וזאת המסוכנת עליה המות על כל תהליך גופה והיא משה לשעמה ואחם מתירים את שניה: בעבור שאינו בטוח במות הבהמה. טעם היתר המסוכנת הוא מפני שאע"פ שהוא ירא פן תמות בהמה וממחר לשוחט אכל אכיל מוכרת שמונה בודאי, מחת שכל תהליך גופה בלתי מחוסרים: ולאומר שיאמרו שתרפא. לכך דרין הוא שחטה מותרת כי התורה לא אסרה רק בהמה שאין בה שום אפשרות שחיה עוד ולא תהרפא לעולם, כמו טעריפה אע"פ

שעשוי נראה בריאה וחזקה סופה למות בלי ספק: ונאסרה. לכך הערפה אסורה, וכך למדה אותנו הקבלה שלא נאסרה בטורפה רק בשום שאין סופה להיות אע"פ שעשוי היא בריאה: ועם הסברא והתחכמות ישובי הדינין האלו בהיפך. הנה מי שלא קבל מיני הערפה כמאמר חז"ל שמה מיני טרפות נאמרו למשה מימי ונפטרן סם ע' מיני טרפות, אינו יודע באיזה דר היתה הערפה שגדע שאינה יכולה לחיות בלי ספק, ועל כרחו יפרש המקרא של ובשר נשדע טרפה לא תאכלו היינו שטענה בלאו שפני מראית עין האדם היא משה לשעמה, וא"כ ה"ה מסוכנת שהיא אכוסה. ואולם אם ניקבה הריאה והדומה לזה ממה שאין סופה להיות יאמר שהיא מותרת: על כן לא תהלך אחר סברתך והקשתך בתולדות המצות וכו'. לא תחור אחר לבבך לשפוט בתולדות המצות לפי סברתך אוטונית ותחשוב שראוי שתחטט המאוס כפי אשר יורה אותך שכלך לא שיתכן להייר או לאסור: פן תפול בספקות. שבהאח מתיר את עמך בזה לא תעמוד לך המכתף להמליץ ומספיקות רבות ותמיד יתחדשו לך קשיות נגד כלל הדת עד שיביאוך לאפיקורסות. ודומה לזה כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות ע"א הלכה ג' וז"ל, ולא ע"א בלבד הוא שאסור לפנות אחרים במחשבה אלא כל מחשבה שסוף גורם לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה והאסורים אנו שלא להטותה על לבנו ולא נסיה דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר הכרזי הלב, מפני שדעתו של אדם קלה ואם יבחר אדם אחר מחשבות לבו נמלא מהרביב את העולם לפי קוצר דעתו, כיצד, פעמיים יגור אחר ע"א ופעמיים יתקוב ביותר ההורה וכו'. ועל שם פעמיים בנבואה וכו' ואינו יודע המדות שידין בהם עד שידע שהאמת על כריו, ונמלא יוצא ליד מינות. ופעם אחת הוצירה ההורה ולא תתורו אחרי לבבכם וגו', ע"ל: ולא תסכים דעתך עם חבריך. אם האדם בא לזון דרכי המצות לפי מחשבתו הנה הוא תמיד עריכי בתורתו ואין שנים מספיקים לדבר אחד, כי

לכל אחד מבני אדם סברא. אמנם צריך שתעניין בשרשים מן המקובל והכתוב להשיב התולדות אל האבות, ומה שיוציאך אליו האמן בו, ואם יהיה רחוק אצל סברתך ומחשבתך, כאשר תרחיק המחשבה והסברא העדר הרקות, וההקשות השכליות מחייבות זה. וכאשר תרחיק הסברא שיכול להתחלק הגוף לאין תכלית, וההקשה השכלית

אוצר נחמד

כמו שכל אדם נבדל מחבירו בתואר זורתו כך הוא נבדל בסברתו ודעתו: שתעניין בשרשים. שמדע שורש המאוס על איות דבר נלעונו כס: מן המקובל. כהלכ למס מסיו: והכתוב. תלך הקבלה אל הכתובים להבין אותם בדרכי ההקבלה: וההקשות הנוהגות על סדר המבנה הדיק שקק נשך לסוליה דבר בדיק שכלך מקוש במבנה הדיק שקבלו חכ"ל לדרוש בלחם מ"ג מדוה ואחר אשר הוליהו המעניו ז"ל יסודות ע"פ ה"ג מדות תוכל להוליהו בסברת השכל זינים המסופקים המהמדיס לנו: להשיב התולדות אל האבות. אף אלה תתכוין בזה שיהיו התולדות שזים ללכות ולא יהיו סותרים את האבות כפי אשר קבלו אותם חז"ל, כי בדיון שמהם התולדה דומה ללכיה: ומה שיוציאך אליו האמן. ומס שיהא לך אחר הסדר הזה אותו קח לך לאמונת אומן: ואם יהיה רחוק וכו'. א"ע"פ שהוא רחוק אל סברתך גרידא עם כל זה אותו תאמין: כאשר תרחיק המחשבת והסברא העדר הרקות: כבר אמרו הפילוסופים הקדמונים שכל הלל העולם הזה השפל עד גלגל הירח הוא מלא מחרצנים יסודות אשר בו על גב זה, דהיינו הארץ והמים, והאוויר סובב שיהיה עובל זר, ויסוד אש מקוף וסובב יסוד האויר ומגיע עד גלגל הירח. וכבר זכר אריסטו צדדיעי מספר השמע ראיות מכריחות שא"ל בשם פנים שום מקוש פניו וריק מבלי אחד ממרכיבי יסודות או שאר גופים. וכן גלגלים אמרו שאין ביניהם מקוש פניו, וכ"כ הרמב"ם צ"ג מהלכות יודי הסורה הלכה ב'. והנה המון בני אדם חושבים שמלמד הארץ והמים כל הלל העולם ריק בלי דבר, גם תמספחם קורה להבין למה לא יהיה הריקות נמצא, ואיש בער לא ידע כי האויר שאנו הולכים ושבים בתוכו אינו דבר ריק אצל הוא גוף גשמי כמו שאר הגופים אך הוא דבר יותר מן הארץ והמים. והראשונים ביאריו זה ממה שאם נקח שפופרת תלונה ונשים קצוה האחד במים ומן הקצוה השני נמזוך כסה, אזי המים עולים אל הסה, שאין זה רק מתמהם שאחר שאנו שואבים כסה האויר שבוך השפופרת מלאה, וא"כ לולא שיעלו המים למלאות חסרון האויר היה בראות מלאות השפופרת, לכן עולים המים למעלה עד כעצם, וא"כ מנארא שברקות בלתי נמצא. וזה אחת מראיות הקדמונים, והאחרונים עיונים וסעמיקו המלאות בענינם אלו בדרכים אחרים, ואני לא בלתי רק לפרש דברי הסדר שסם לפי דרכי הקדמונים: ובאשר תרחיק הסברא שיכול להתחלק הגוף לאין תכלית. כל דבר גשמי יש בו שיהיה נתקל לתלקים, והמקובל לתלקים עד בלתי תכלית, וסוף מוסכם לנעניים הקדמונים וזנו אריסטו

קול יחורה

כי לא כל הדעות שוות וכל אדם יולידו עשומותיו דברים לא יסכים כס עם חבירו, וממלאח מופל במה שזכרתי למעלה בצמרי וגורמים למיות, ר"ל הילוק הדעות אשר הוא שרש הפסדה האומה וכו': אמנם צריך שתעניין בשרשים וכו' וההקשות הנוהגות וכו'. שיאל חושב ההקדמה מגזע הקבלה, וגם נכר התולדות משרשו יפרה על דרך סדור המדות שהתורה נדרשה בזה כמוזכר סימן ע"ג, ועל פיהם יהיה משפטך ודיך והגיון לכן לפיך, ולא ינהג מהגב המופתים הפילוסופים, רק משמן הראש היורד על פי המדות ה"ג יערוך כמטר לקחך ויול כטל חלמון היורד על הכרי זיון כי שם זוש ה' את הברכה. ובשמים אלו רמז למעלה סימן מ' באמרו ולא תעבור עליהם העמות להכמתם הרחבה הירושא והטבעית הקטויה כאשר קבלו וכו' כפי הערכתו שמה. וקורא אני על זה נודע ה' משפט עשה בפועל כפיו נוקש דעת הגיון סלה. כי האל יחברך ההודע לנו בדרכי משפטי המדות ה"ג אשר עשה להיות הסורה נדרשה כזה. אמנם הרשע ההולך תמיד אחרי דרכי ההגיון הטבעי המיוסד על הקשה וסברא שכלית בלבד, הרי הוא בפועל כפיו נוקש ונלכד, כי מעשה ידי אדם המה מעשה טעמושים: להשיב התולדות אל האבות. דימה הענין המשך מן ההקדמות לילד יולד, וההקדמות עלמן ללח המוליד, והזהירו להרגיל עמנו בצופני ההקשות המכריס למען ידע להשיב לב אבות על בניס ולב בניס על אבותם, רזוני בזה איך ימשכו התולדות מן ההקדמות ואיך תלדנה ההקדמות את תולדותיהן: ובה שיוציאך וכו'. מה שיסה לבך אל אמתה מכה הקשה הזאת המקובלת, אותו קח לך והתקן לו לדעת אמת וכוון א"ע"ל שלא יאות אצל סברתך הטבעית: באשר תרחיק המחשבת והסברא העדר הרקות וההקשות השכליות כרחיבות זה. כאשר ביאר אריסטו צדדיעי מספר השמע שאין ריקות נמצא, בראיות רבות מופתיות שאין המקוש הזה סובל זכרס: ובאשר תרחיק וכו'. ביאר הפילוסוף בששי מ"ח השמע כי כל מה שהגוף מתחלק עדיין יתחלקו חלקיו לתלקים אחרים וכן לאין תכלית, כי לעולם מלד מה שהוא גוף יסבול הלוקה לאין תכלית וכן, ששם יתחלק גוף אחד לשנים וגם ולחומים כדרי ריק יעפו לבה עד תכלית הלוקה בשלימות. וראיות הפילוסוף על זה אין המוכך מציה להזכרסם, גם אין המקוש גורם זכרון מה שכתב הרמב"ם בשלישי מספר מלחמותיו פרק ד' לבלח שהעדר התכלית הנמצא בתלוקה המחצק הוא בפעל החלוקה לא במספר התלקים וכו', אליו המעיינים ידרשו. ואם בלה לדקדק אמרו כחו הקשה שכלית, ולמעלה אלל הריקות אמר הקשות שכליות לשון רבוי, יש לתת טעם לזה מפני רוב ההקשים אשר הובאו בציקול הריקות, הרבה מלד מאשר הובאו על החלק הגוף לאין תכלית:

השכלית מוחיבת זה. וכאשר תרחיק המחשבה שהארץ כדורית, ושהיא חלק אחד ממאה וששים ושש פעמים מעגול השמש, וכל מה שיש במופת התכונה ממה שתרחיקהו המחשבה. כי כל מה שהתירו חכמים לא היה לסברתם ולא במה שנראה לדעתם, אך בתולדות החכמה תירושה המקובלת אצלם, וכל מה שאסרו כן. ומי שנלאה "להשיג (נ"ל מהשיג) חכמתם ולקח דבריהם כמעמו וסברתו, יהיו נכרים בעיניו, כאשר הם דברי הטבעים והגלגלים נכרים בעיני עמי הארץ. והם כשמדקדקין בגבולי הדינים ויורו היתר והאיסור באמתת הדין, מראים לך מה שאינו נאה מהגבולים

קול יהודה

וכאשר תרחיק המחשבה שהארץ כדורית. וכבר התבאר כדוריותה במופתים, והמה כחכונים בספר האלמגיסט'ו טלומומיו'ו מאמר ה' פ"ד ובספר צורת הארץ לר' אברהם בר' חייא בשערו הראשון: ושהיא חלק אחד ממאה וששים פעמים וכו'. כבר ביאר טלומומיו'ו בספרו המזכיר מאמר ה' פ"ט שהשמש גדולה מן הארץ ק"ע פעמים בקירוב, וכן כתב הרמב"ם בלכות יסודי תורה פ"ג. אמנם בהקדמת זרעים דקדק השיעור והעמידו על קס"ו פעמים ושלושה שמיני פעם, ולזה יסכים ר' אברהם בשער התשיעי מספרו המזכיר ששם ביאר היותו קס"ו פעם ושליש פעם. ולכל הפנים טעות היה בלשון ההפך שכתב ק"ס, וראוי היה לתקנו בלחז משני פנים, אם שיאמר ק"ע, או שיאמר קס"ו, מבלי שום לב אל החלקים שלא להרבות פלעיו חס. וכן מלאתי א"ח"כ ברביעי סימן ג' באתרו שהוא כקס"ו פעמים. וידוע תדע כי ההרחקה הזאת המהשגית הביאה הרמב"ם בהקדמתו בזמורה, באתרו כגון ששאלו ללש מלכסי הכתם הרפואה וכו' והוא נעור וריק מהחכמה ההשבורת והכמת הכוכבים, ונאמר לו מה אהה אומר בלשם שהוא טוען שגוף השמש שלנו רואים כאלו היא עגולה קטנה ויאמר שהוא גוף כדור וגודל הכדור שהוא כגודל גוף הארץ קס"ו פעם וז' שמיני פעם וכו', אין ספק שהאיש ההוא זך הרעיון וכו', עד אמרו לא ימלא בנפשו מקום לקיים זאת האמונה וכו', ע"כ: אך בתולדות החכמה וכו'. כיוצא בו וזכר למעלה סימן מ"א באתרו ולא תעבור עליהם הפסות להכמתם הרחבה הידושה וכו'. וכל מה שאסרו בהם כן. ר"ל שלא היה לסברתם וכו': והם כשמדקדקים וכו'. הכונה לפי הנראה כי בעמדם על נקודת אמתהם כגון מבלי שיטו להחמיר בהם, יראה גומע בעינם בתהלת

אוצר נחמד

אריכטו נשני מספר השמש: וכאשר תרחיק המחשבה שהארץ כדורית. מי שלא בא כבוד חכמת התכונה רחוק בעיניו שדמה שהארץ כמו כדור מקשי תלוי באויר, כי למראית עיניו יפוט שהיא טעוה, וכיותר מזה כאשר יגידו לו כי יישבו בני האדם סביב הארץ וכל אחד מנבי האדם יוכל לראות את הארץ וראשו פונה כלפי מעלה, או ימלא שחוק סיו ויאמר, אי משוגע איש הרוח, אין יתכן זה, הלא אחת נצבים כלכם היום על הארץ כהלק הזה העליון (ר"ל לפי דעתו), היאותו כי יסופר כי על חלק הארץ שכנגד כפות רגליו שם נצב האדם ישר רגליו נוכח רגליו וראשו למעט ולא יסול הסול ממנו. ובה רעשו ויאמר הלא ידעתי מעולם כי כל הנכנסים בחקירות אינם אך אוליים וחסרי לב. ויאמר השלישי אבל אין זה אולה אך אפיקורסות נורקע בו לפסוק הקטנה על פיה, ואלהים עשה את האדם ישר רגליו ועמדו כמיוצר בארץ וראשו למעלה והוא בנק שטובות רבים לראות עולם הפוך. ויאמר הרביעי איך אפוא אין ידך הגש והשלג לאותם שם את האדם הלא הוא עולם מלמעלה למעלה נשם טעמו. ויען החמישי הלא מקרא מלא הוא כאשר יד הגשם והשלג ולדעת המשוגע הזה בחלק התחתון מן הארץ הגשם והשלג עולין ולא יורדין. וכיוצא בזה טעותו הנוטיות מהחיות זה, ועם כל זה הארץ כדורית נלי ספק כוודע למתחילים בתכונה כדורית, ואלו הטופטים ילינו אחרת טענותיהם ויטכנו בשמלת אולתם: ושהיא חלק אחד ממאה וששים ושש פעמים מעגול השמש. שא"ע"פ שאין האדם רואה שהארץ גדולה הרבה וסגשם אינם למראית העין רק ככף איש, וצ"ל כבר נתבאר במופתים שכדור הארץ אינו בגשמותו רק חלק אחד מקס"ו מעגול השמש ר"ל מכדור השמש שאף הוא כדורי. וכבר זכר מזה א"ב הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים לפניו שלא יוכל האדם להכניח הדבר הכתוב בעיניו לפי מהשנתו: וכל מה שיש במופתית התכונה. עוד יש במופתית התכונה מה שהשכל ממלא, כמו שהוא בתכונה בטלמיו"ם בגלג יוצא המרכז וגלגל התקפה וכדומה לזה, וכבר הזכירה בערך פ"ד מתאמר ש"ו, ועם כל זה הדין הכוכבים מסכים לתכונם היא (לפי הנחת הקדמונים): כי כל מה שהתירו חכמים וכו'. ר"ל וכן העיני בדברי חכמים, שא"ע"פ ששם רחוקים לפי הנחתנו עם כל זה אמתים בעלמם, רק אללנו

דמה רחוק לקצר השגתנו, וכל מה שהתירו החכמים אף הם לא על דעתם בלבד מפני: אך בתולדות החכמה הירושא המקובלת אצלם. היתרם שהתירו הוא תולדה להטיק המקובל, וכן הדבר מחויב לפי השכל שהוא וכן דקדוקו בהתמסס עד כמה יגיע היתר והאיסור נגבול קצוב מזה ומזה: וכל מה שאסרו. כלומר וכן כל מה שאסרו הוא בדקדוק מזוממם כמות העצם: ומי שנלאה להשיג חכמתם. ר"ל חכמת חז"ל מה שהבינו שרשי כל מזום לתליתיה וע"פ השרשים אלו טלמיו'ו ענינים ותולדות: ולקח דבריהם כמעמו וסברתו. ר"ל כפי קוצר השגתו ולמות שכלו בשכל המנוסה הסיא: יהיו בדברים בעיניו. ודמה כי דברי חז"ל שלא ככחות שחורה אבל הם דברים זרים: דברי השבעיים. כמו חלוק הגוף לאין תמלית והארץ כדורית וכל רמש הארמה סולכים בכל שעות הכדורית מסביב: והגלגלים. והוא מה שיש במופתית התכונה אשר למעלה. והם כשמדקדקין בגבולי הדינים ויורו וכו'. באמתת הדין וכו'. רוצה לומר פקליות מה מדקדקים אחר גבולי הדינים לפני דעת חז"ל, כי מה שהוא להם על פי קבלתו תורה כבעל פה או כיוצא משלש עשרים מדות או מה שהוא מתקנת חכמים

מהגבולים ההם, כאשר הם מנגים אכילת בשר כוס כוס, והוצאת ממון "בתחבולת הדיינין (נ"א בתחבולת הדינים), והתרת ההליכה בשבת בתחבולות מן העירוב, והתרת הנשים בתחבולות שהנשואים מותרים בהם, והתרת השבועות והנדריים

במיני

אוצר נחמד

הכמוס בעשיית הכיני, וחס לדעתם מורים כאלמנת דין כפי הכתוב בלבד, והיה נראה לו שחס משתדלים בעבודה יותר, דבר המלך כימן כ"ב באמרו על הקראים משתדלים בעבודה יותר מן הרבנים, וכן כסיון ל' אמר עליהם שרואה אותם משתדלים בכל כחם, כלומר שאינם יולאים מלווי הכורה לדעתם, מש"כ הרבנים שיאלו להקל בהרכה דברים: מראים לך מה שאיננו נאה. כלומר מתחכמים לפיך ופושטים עליהם לומר שעשיתם יותר דברים: אכילת בשר כוס כוס. בהם מסוכנת שנותנת בשתיים אללנו והאללס אכורה יותר מעריפה וכזכר למעלה כסיון זה: והוצאת ממון בתחבולת הדיינין (נ"א בתחבולות הדינים). ר"ל יש הרבה דברים שאינם נראים לשכלם, מהם דאורייתא מהם דרבנן שעשו לסייג, ואשר הם דאורייתא הם עניני הקנין שקויין בטורח וכמו שחס דברי התנ"כ בבי' ל"ג מזה האמאר, ודיני חוקי בקרבעות, והכנס פרטי דברים בהכנסים ובמשיכה אשר מכהישים בהם שיהיו קונים, וגם בגוף מכירה דיניי אלמנתא, ובדין תלווה וזנין דזינייה זנינא לדעתו, וישל שיחא קונה, הם חולקים עליו. ויש שחס חף אללנו מדרבנן, כמו דבר תורה מעות קנות וסחמנים עקרו אותו ואמרו משיכס קוס. וכן מאמרים ידברי כתיב מנע כחמשים ומסורים כדי שלא תטקף דעתו, ודיני דגרמי שדין אותו לדעת רוב הסופקים ג"כ מדרבנן, ורכים כללו. ובכל זה הם מתחשים אותו באמנם שנקל בעיניו להוציא ממון שלא עדין: והתרת ההליכה בשבת בתחבולות מן העירוב. שאנו מתירין לילך לרכבת אלפים אמה בשבת ע"י עירוב, ואמרו וכי בשיל פת להם המונח בסוף אלפים לא ישיב משבת רגליו ויחלה אותו. וזה לפי דעתם המטורפת, שאמנם לדעתו החומין מדרבנן, הם אמרו וחס אמרו בלגוך או לדבר מזה (וכמו שהעיקר אללנו אין מערבין אלל לדבר מזה) מותר, והעירוב הוא לסייג ולקומן בלבד: והתרת הנשים. הנשואות לבעל: בתחבולות שהנשואים מותרים בהם. כלומר ימאלו החכמות להסיר קדושיי הבעל. וגם כזה יש דבר תורה מה שאין בלדוקים מודים בו, כמו המקדש בעד אחד שאין חושפין לקדושתו מג"כ לדבר דבר, והכנה דיניי הגיעין שעת הבלדוקים שהבעל כותב בעלמו הגט ומוכר לידה ממנו, ומכחישים כל דיני השליחות ואמירה לטורח כהנייה והתמים. ויש שהיא מדרבנן כמו כל אותם שאמרו עליהם אפקיעוהו רבנן לקדושיי מיני, ומאלו בגמרא שש פעמים (יבמות ז': ק"י, כתובות ג', גישין ל"ג, ע"ג, כ"ב מ"א): והתרת השבועות והנדריים

קול יהודה

בתהלת הדעת המשוהה, כי האדם יראה לעינים שדרכיהם לא יתכנו ושהרבה הקלו יותר מדלי. והוא לשונו למעלה באמרו ולמנוח גבולים מדוקדקים עליהם בהכמה וכו'. ויוסב אמרו כאשר הם מנגים וכו', הקראים המננים אכילת בשר כוס כוס וכו' כי יצוו לשכל מליים של חז"ל עליהם פערו פיהם לבלי חק. ואמר והוצאת ממון בתחבולת הדיינין (ובנ"א בתחבולות הדינים) על הרבה דברים יולאים מן ההקף הנימוכי כשיעמידו אותם על גבוליהם המדוקדקים, פ"ד יקוב הדין את החר, ויראה המתחכם היותם בלתי נאים ושיהיה בהם ויתור ממון הכתוב אשר מעורר וממשפט לוקח בלא משפט כתוב. ויכנס בכלל זה שדור דדייני שהזכירו בכתובות פרק הכותב גבי ההוא דאמר נכסי לעוביה וכו' אהו שני עוביה וכו', שיהיה שפנים שיהיה קרובים שיהיה ח"ה, שדור דדייני, ע"כ. וכן נמלא שדורא דדייני בקדושתין פרק עשרה יוחסין, ובמקומות זולתם. והוא דבר אשר יקשה למה לא יזכה כל אחד משניהם בקצת הדבר ההוא המוטל בספק, וכ"ש לפירות החוסמות שדורא מלשון שדורא, שהח"ה מובלעת, כדרך שאמרו מכותא ועיניו מסחוחא, ופירושו שהרבות ביד הדיינים לעשות כראונם. וכמו כן במאן דללים גבר שהזכירו ז"ל בפ' חזקה הבהים גבי זה אומר של הבותי וזה אומר של אבותי אמר רבי נחמן כל דללים גבר, ודוגמת זה בניטין פ' החקין, והכנה דברים מדוקדקים כולל בלאו נעשו של חס קובה בהם. ואמר והתרת הנשים בתחבולות וכו'. על התרהם לבעליהם דקדוקי השלש דרכים שהאשה נקנית בהם כמבואר בקדושתין, ובדרך נוסח הכרחה והסיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקדושתין. ובאמרו והתרת השבועות וכו', כוון להרמז ע"י פתיחת פתח ופתחים דדרכים דרים מדוקדקים שנתבאר עינים צמה' נדרים, וע"ד חז"ל היתה נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסתמכו. אולם השבתי דרבי ואשכיהו רגלי אל בישור כוון יותר מן הרשאה, והוא כי חז"ל באר שיתור בשמרת דייניהם להגבילם דקדוק ולהורות בהם היתר והאיסור באמתה הדין בצמחוס, אינם מנעשים מלהרבות

ג"כ מה שאינו נאה מהגבולים ההם להתנהג בו, כאשר הם בעצמם מננים את אשר התירו מבשר כוס כוס, וכמו שדרשו על אמרו ונבלה וערפלה לא אכלתי מעשרי שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם: כחומר למעלה, וכן בהולאת ממון בתחבולות הדיינין כהיהו דפ' נערה שנתפתחה קריביה דר' ויהון הוה לכו אהה אבא דכות לריכא לרפואה כל יומא, אהו לקמיה דר' ויהון אמר לכו זלו קונו לה מידי לרופא דהויא לה רפואה שיש לה קצבה. ח"כ ויהו עשנו עמנו כעורכי הדיינים. מעיקרה מאי סבר ולבטוח מאי סבר, מעיקרה סבר מבערך לא חמיל: לנבואה פתר אתה מרובי שאני, ע"כ. וכן בהתרה ההלכה בשבת בתחבולות מן העירוב אמרו שאין מערבין עירובי חומין אלל לדבר מזה וכו', עש היווה עירוב חף אס ערבו לדבר הרעות. וכן בהתרה דנשים בתחבולות שהנשואים מותרים בהם, כענין אמנם שהאים יכול לעשות שליח לקדש לו אשה וכו' שע"כ אמרו שאם אפשר לו לקדשה בעלמו אין לו לקדשה ע"י שליח אלל אם כן מכירה וכו'. וכן בהתרה הכשיות

במיני הערמות, אשר הם עוברים אצל העיין הדיני מבלתי ההשתדלה התוריה. ושני הענינים צריך אליהם. כי אם תיחד העיין הדיני, יעברו בגבוליו מינים מהתחבולות לא יתכן לספרם, ואם תעזוב הגבולים של דינים אשר הם סייג התורה ותסמוך על ההשתדלה, יהיה כבה לכפרנות ויאבד הכל:

אמר

קול יהודה

השבעות והדברים צמימי הערמות, כתוב בסמ"ג לחיין רמ"א ח"פ כמותר להשאל על השבעות ואין בזה דופי ומי שלבו נוקפו דבר זה אינו חלל שמן מינות, ח"פ"ד ראו להזכר דבר זה ואין נזקקים להחיר חלל מפני דבר מנוה או לורך גדול וכו', עד אמרו ומינו מוסכת כהצוה בריב"ל שזכה ע"ך לייכנס בגן עדן מי שלל החיר מעולם שבעות, ע"כ. ועל כל חלה חמר אשר הם עוברים וכו': העיין הדיני, הוא דקדוק גבולי הדינים שזכר למעלה פעמים בהעמיד דבריהם על חמה הדינים ח"פ שיוקל צעניס ויראה בהם מה שאינו נאה למראה עינים כמו שקדם. וההשתדלה התוריה, היא החומרט שיהמיר בס לפנים מן השורה, ועליה קדם מאמר המך כו' כ"ב באמרו על הקראים אני רואה אותם משתדלים בעבודה יותר מהרבנים, ונשנה על זה דברו סימן ל"ו באמרו חלל אני רואה אותם משתדלים בכל כחה. וכבר זכרנו למעלה כי על כביבות זה שב הרזה לבאר כי שוא להם משכימי קום בהשתדלה היא חתוריה בלבד, וכי היא כזה להכפד התורה עם היווה נרליה לפנים היווה עבודה ראויה גורמת לקיומה. ובעת יאמר פעמים שקיומה של חורה הוא ביטולה וכמו שיבא. אמנם בהעמיד הדינים על תכלית דקדוקם וננקודת חמהם הכלתי מתחלקת, ובהתחבר לזה גם כן היות עין השקפתנו פקוטה על ההשתדלה התוריה להחמיר במקומות ע"ד השייג והתקנה, כעין אמרו למעלה והריו ירחק מהם מבלי שיאסור אותם וכו' וכמו שזכיר כו' ל"ח, ונשאל בין שני הפנים הללו באופן שיעלה משימה קיום החורה על חלה באמה. על כן אמר אשר הם עוברים וכו', ר"ל שכל חלה המוכרים הם עוברים חלל העיין

אוצר נחמד

והנדרים במיני הערמות. גם כזה ידברו עתק על חו"ל שמתחיים אותן צמימי הערמות, כמו נשבע בשפהו ומטבל לבו, כי לפי קבלת חו"ל לך שיבא פי' ולבו כוין, וכן נדרים, וכן מה שאמרו הנדר בהרס יכול לומר חרמנו של ים נדרתי, ודומה לזה מה שיכול להערים עליו ולומר כך נחמוני לאמן עליו אם הוא ח"ה, ובעת האך לךך שאלה רק מאוס שלא ינהגו קלות חלף נדרים. וגם היחד שבעות בשחה והרטה הקראים אינם מודים בהם ענפי שאינו מוכרז בתורה, וכמ"ס חו"ל היחד נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכי: אשר הם עוברים אצל העיין הדיני. שאמ"ס שם כולם נכוחים מלך דיני חו"ל וקבלתם ותקנתם אשר תקנו לעשות סוג לתורה ח"פ ביטול בקאתם להקל ממה שנראה בפשט הכתובים: מבלתי ההשתדלה התוריה. נראה להם שרחוק מן הכתוב ומבטע דברי התורה אשילו אם יחדל ללמדה בכל כמו: כי אם תיחד העיין הדיני. אם ילכו אחר עיין הדין לפי מה שבבבל בלבד נוטה אליו ולא יסמכו על התורה שבע"פ ועל ח"ג מדות היואלים מהתורה שכתב: יעברו בגבוליו מינים מהתחבולות וכו'. כי כל חלה לפי שכלו יהיה לו התחבולות ודינים אחרים. ותורות רבות, וכל אחד יפרש התורה כדרך אחר: ואם תעזוב הגבולים. ולאמר שאין רשות להכות ולתקן דבר ממה שאינו מפורט בתורה: אשר הם סייג התורה. כמו פניס בהם מדרבנן להרחיק מן העצירה ותקנו הסייגים כפי מה שהוא האין צענימי הממון גם כן מלך הפקר ב"ד הפקר והורה בעש"פ, וחי"ג מדות הם ג"כ כמו סייג וכברחיים לפירוש התורה: יהיה סבה לכפרנות. לכפור במלות רבות הכלתי מורשות בתורה: ויאבד הכל. יגרום למינות, לא יזיז מהשתדלותם עד שיכפור בכל התורה ויגדור למעלה כבימו זה. ונכלל זה הפך עתה הסודי ומחשבתו אשר הכב על היהודים שהקראים משתדלים יותר כס"י ק"ב ושנה דבריו כס"י ל"ו מזה המאמר: כיון

הדיני דקדוק גבוליו המאומלמים כמו שזכרנו מבלי ההשתדלה התוריה להחמיר צמה שמהיו לנו פכה יד המשפט שהוא המדוקק חולם חמה כן הוא כי שני הענינים צריך אליהם וכו'. כי שניהם גם יחד יתלבדו ולא יתפרדו, שאם תיחד העיין הדיני לאחוז בו ביחוד ומן ההשתדלה התוריה מנה ידך, הרי זה לא יתכן, כי ירבו המתפראים בעם ובראיהם שהורה הרצועה ינהגו קלות ראש ומנהג הפקר צעיון הדיני המדוקק שזכרנו ויעברו בגבוליו המדוקקים מינים מהתחבולות עד אין מספר, אשר בהם יתכללו בני אדם להורות היתר לעצמם, ואין להם מעלבוניה של חורה המהללה על ידם, כי הנה כל העם הרואים את הקולות אשר יקלו בדברים זה דרכם ככל לנו אשר יעושו ויעמדו מרחוק מן המשפט הראוי צמהטומו של דין, ובכן השמות יתרכון. על כן באלו יראוי האלהים ולבעבור שהיה ירחמו על פניהם לבלי יתעשו, פנו ג"כ אל ההשתדלה התוריה וצנו מומח חש כביב ע"ד השייג והתקנה להרחיק האדם מן העצירה, וכמו שזכיר סימן ל"ח. וכבר נכלל דברם במקומות הלכה ואין מורים כן. וכמו כן אם תעזוב גבולי הדינים המדוקקים ההם אשר הם סייג התורה, כי בלעדיהם תפסד חורה פניה לא יהיו כל עוד, להיחס גופי חורה (וכן הן עוקרי דיניה), ותסמוך על ההשתדלה בלבד להשתדל בעצורה כדרך הקראים, יהיה זה סבה למינות, והוא הלוק הדעות אשר הוא פרט הפכד החומה ויולתה דורכת אל ההפסד, וכאמרו צמה שקדם וגורמים למינות ר"ל הלוק הדעות אשר הוא פרט הפכד החומה ויולתה דורכת אל ההפסד, וההכחל אמרו חלל גבולי הדינים סייג התורה וחלל ההשתדלה התוריה כס"י ל"ח סייג לתורה. כי אמנם גבולי הדינים שומרים

נ אמר הכוזרי כיון שהדבר כן אני מודה לרבני שמקבץ אלה שני הפנים, ביתרונן על הקראים בנראה ובנסתר, ויהיה עם זה טוב לב בתורתו, בעבור שהיא מקובלת מהחכמים המאומתים שהכמתם מאת האלהים, כי הקראי ואם תגיע השתדלותו מה שתגיע לא ייטיב לכן, מפני שהוא יודע שהשתדלותו סברה והקשה, ולא ייטיב לבו ולא יבטח שהמעשה החזק הוא הנרצה אצל הבורא, וידע כי בעמים הרבה אנשים משתדלים יותר מהשתדלותו. אבל נשאר לי לשאול אותך בעירוב והוא קלות במצות השבת, איך יתיר מה שאסרו הבורא בתחבולה היא הנקלה והפחותה:

אמר

אוצר נחמד

נ כיון שהדבר כן. והוא שיעקר יסוד הרבני נשען על הקבלה ואחר שיעקר הוא נמשך עם השתדלותו בתורה: אני מודה לרבני. אשר לו הקים ומשפטים נדיקים ע"פ שורת הדין ומקץ שני העניינים יחדו: ביתרונן על הקראים בנראה ובנסתר. בעשות המלוה בנראה ע"פ דין, ויראהו על פניו ונסתר שלא יתיר לו התחבולות הדיינין בעניינים מנוזים: ויהיה עם זה טוב לב בתורתו. הרבני סוֹך כזה בתורתו שמה טובו לב, בשוודע כי נכח אלהים ידרכו, כי המון הדיינים סדורים ומונבלים לפניו כל יעבור גבוליהם, מה"כ הקראי אשר זה דרכו למשש בחפילה ולכוון על עיונו בכל הדת לא יעזב צמח יכשל: ואם תגיע השתדלותו במה שתגיע. יאף שמה מדקדק על עצמו בכל כחו: סברה והקשה: סכרות ומחשבות מדמיונו: וידע כי בעמים וכו'. לא תנוח דעהו במה שהוא מדקדק על עצמו ומתמיר עליו, מאחר שיועד כי האמונת גם הם מדקדקים יותר ממנו ליראתם ועבודתם: לשאול אותך בעירוב. ר"ל עירובי המצות בכל אחד מהכתיובות נותנים מעט פת ומניחים אותם בחדה מן הכתיוב ובה מותרים לעגלל מן הכתיוב לאחר ומן המצוה לבטא: והוא קלות במצות השבת. וראו כלילו אתם מקילים באיסור שבת החמור נגד המון בני האדם שרואים שתחבולת העירוב מתייר להם הטלול, וכאלו התחבולת הקלה והסמוכה שהיא מתרת מה שאסר הבורא. ואולי היה סבור הכוזרי שמצד דין תורה נאסר הטלול הוא וכפשת הכתוב דלל יאל איש מקומו. והגמון בעיני שמתכוין ג"כ לענין העירוב שאחר זה בסימן נ"ב וכמו שאפרש שם בענין:

שיתיר

קול יהודה

שומרים עלם התורה מצפנים ועל כן יאות בהם לשון ראשון, וההשתדלה התוריה שומרת משמרתה מנחון ועל כן יאות בה לשון אחרון, דוק ותשכח. ואלה כמה יסכימו דבריו אלה עם מה שכתב המורה בשלישי פ' מ"א. וז"ל, כאשר ידע ה' ית' שמשפטי זאת התורה יערכו בכל זמן לפי החלף המקומות והחדושים, ולפי הנראה מן העניינים להוסיף על קצתם ולגרוע מקצתם, הזהיר מן החוספת ומן המגרעת ואמר לא הוסיף עליו ולא הגרע ממנו, כי היה זה מביא להפסד סדרי התורה ולהאמין בה שאינה מאת ה'. והורה ג"כ לחכמי כל דור, ראוי לומר ב"ד הגדול, לעשות סייגים כדי לקיים משפטי התורה האלו בעניינים שיחדשו לשמור התורה וישאירו הסייגים ההם קיימים לנצח, כמ"ש ועשו סייג לתורה, וכן הותר להם ג"כ לבטל קצת מעשה התורה ולהתיר קצת הנזהר ממנו לפי ענין אחד ולפי מאורע אחד, אבל לא יעמידוהו לדורות כמו שביארנו בסדר פירוש המשנה בהרש"א שעה, ובזאת ההנהגה תתמיד התורה אהה ויתנהג כל זמן ובכל מאורע כפי הצריך לו וכו', ע"כ. והנה בכלל דבריו קבון העיון הדיני וההשתדלה התוריה שזכר ההצר:

נ כיון שהדבר כן אני מודה וכו'. דברי

ההצר בקדומת המו אלה לבנו להודות במה שהיה משפקק עליו סימן כ"ב ול"ו מההשתדלות הנראה בקראים יותר מהרבנים באמרו כי אני רואה. אולם משתדלים וכו', על כן אמר הואיל וכן הדבר שהאלה הרבני מקבץ בין העיון הדיני המדוקדק בנבוליו ובין ההשתדלה התוריה להחמיר במקומות ע"ד הסייג כפי הצורך, כמו שקדם, הגני מודה ביתרונן על הקראים בנראה ובנסתר. והם שני מניי הפקפוק שמתעורר להם סימן כ"ב. הא' בנראה בהשתדלותם בעבודה יותר מהרבנים, והב'. במה שהיה שומע טענות יותר מכריעות ויותר מתיקות לפשט התורה. וההצר המשיך תשובתו על השני עד סימן ל"ו, שאז רצו המלך על תשובת ספקו הראשון באמרו אבל אני רואה וכו', ומן זו והלאה היחה תשובתו על שניהם גם יחד, ועתה מאל לנפשו מרובע וצא לכלל הודאה על סלוק שני הפקפוק, כי נתברר אללו יתרון הרבני על הקראי לא בלבד בנסתרו כי חזרת אמת חרותה על לוח לבו בקבלה נאמנת, אבל גם כן בנראהו, על השתדלותו בעבודה הוא לפי האמת יותר מן הקראי מן הפנים שהזכירו, לא כאשר פלטה על לבו שתחלה שיהיה רואה השתדלות הקראי בעבודה יותר מהרבני: ויהיה עם זה וכו'. הורה על יתרון הרבני גם כן מלד שבעבודתו לאלהים בשמחה וגילה מפני שמכוח דעהו באמתה חזרתו המקובלת מהחכמים הגאומתים וכו', והקראי לא כן: וידע כי בעמים הרבה וכו'. כמו שקדם סימן כ"ג באמרו ואנשי הקדמות וכו' משתדלים להקרב אל האלהים וכו': אבל נשאר לי לשאול אותך בעירוב וכו'. הואיל וזמנן זכרו בדבריו של חבר סימן מ"ט באמרו כי כל דבר נקל צו אהנו על עצמנו מהשמע בשבחות מרשות לרשות ע"י עירוב ואם נראה דבר שאינו נאה וכו':

שיתיר

נא אומר החבר חס ושלום שישכימו המון הסידים וחכמים על מה שיתיר קשר מקשרי התורה, אך הם מזרזים ואומרים עשו סייג לתורה. ומן הסייגות שסייגו שאסרו ההוצאה וההכנסה מרשות היחיד לרשות הרבים ובהפך, מה שלא אסרה זה התורה, ואחר כן גלגלו בסייג ההיא גלגול להרוחה, כדי שלא תחשב לעמל "השתדלם" (נ"ל השתדלותם) בתורה, ושיהיה ריוח לבני אדם בהשתמשם, ולא

אוצר נחמד

קול יהודה

נא שיתיר קשר וכו'. ר"ל חובה מחובות התורה: ומן הסייגות שסייגו וכו'. שנית בעירובין פ' כיצד מערבין עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבים את כולה, ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבים את כולה וכו'. ולפיכך הרמב"ם הכריח אללו כי עיר של רבים כשיש לה שני שטחים ירכיב בני אדם על האחת ויאלו על השנייה שאין עושין לכולה עירוב אחד כדי שלא ישתמשו בני אדם ברה"ר דעלמא והם אינם יודעים כי העירוב הוא שהחיר להם השמשית בחוכה, ולפיכך חובה להניח ממנה שיעור בלא עירוב כדי שלא ישתמש אותו השיעור עם המדינה, להודיע כי העירוב הוא שהחיר לנו השמשית בחוכה, והודיעו כי כשהיה העיר מקודם לכן של רבים חפילו היא היום של יחיד שהיא זריכה לשיור על כל פנים כמו שהיה מקודם, אבל אם היתה של יחיד מקודם שהיה אפשר לעשות עירוב אחד בכלה תשאר כמו שהיתה חפילו היא עכשו של רבים, ואם יש לה פתח אחד בלבד חפילו היתה של רבים אינה זריכה שיעור וכו'. ע"כ. והנה זאת ברייתא היא שם, עיר של רבים והרי היא של רבים ואין לה אלא פתח אחד מערבים את כולה, שמתאר שאינה מפולשת לשני פתחים אינה דומה לדגלי מדבר. ובמ"ל בהלכות עירובין הוסיף ביאור על המשנה הזאת וז"ל, פירות עיר של יחיד שלא היו נכנסים בה חמיר ששים רבוא של בני אדם ואינה חשובה רה"ר מפני שאינה דומה לדגלי מדבר, ונעשית של רבים, שנתוספו בה דיורים או נקבעו בה שוקים, מערבים את כולה בלא שום שיעור שהרי היא כהאר של יחיד עכ"ל. ועוד כתב שם ואע"פ שנתמעטו אוכלוסיה והרי היא של יחיד אין מערבין את כולה הואיל ומתחלה היתה של רבים, ועוד שאם יערב זאת יבא לערב של רבים והרי היא של רבים ואסור לערב עיר של רבים בלא שיעור שלא תשחך תורת רה"ר,

נא שיתיר קשר מקשרי התורה. מה שקשה התורה לאסור יבואו המון התסידים לפתוח הקשר כהוא במחנות: אך הם מזרזים. ואדרכה הם המזרזים אותנו לעשות סייג להחמיר על של תורה לא להקל: ומן הסייגות שסייגו. הוא שאסרו לעטול מהאר לבתים ובהפך: מרשות היחיד לרשות הרבים ובהפך. הנה דבר תורה שאסרו להוציא ולהכניס ממקום גדור במחנות למקום פרוץ בלי מחנות, וכמה שאמרו רבים שבת איזה הוא רשות היחיד מרין עמוק עשרה ורבה ארבעה זו היא רה"ר גמורה, ואיזה היא רה"ר רעויה ופלטא גדולה ומבואות המשולשין לרה"ר זו היא רה"ר גמורה. והנה על אלו חייבין במיד כרת וקבלה, ואולם אין הלוק בין אם יהיה המקום שהוא המוקף מחנות של יחיד או של רבים, וכן הרה"ר הוא חפילו יהיה כולו של איש אחד הרי הוא רה"ר וחייבין עליו. והנה לא נקראו רה"ר והרי רק על דרך הטענה, במקום מוקף מחנות עיוהם ליחיד לשכון בו, ומקום פרוץ מיוחס לרבים. ואולם יש עוד רה"ר ורשות הרבים על דרך האמת, והוא התאר שלפני בתים שהוא רשות רבים שכל אחד מהבתים הפתוחים לתרץ אם תלק כהאר וכל אחד מהבתים נקרא רשות היחיד. והנה האלמא וההכנסה הוו מותרת הם התורה הן מהאר לבתים והן מהבתים לתרץ, מאחר שההזרות גם הם מוקפין במחנות ונקראים רה"ר גמור בערך דין תורה. אך מפני ששם אחד כולל שני אלו הענינים ואם יהיה מותר לעטול מבית לתרץ או בסיפק יסבחו ההמון שמוחר לעטול מה"ר לרה"ר הגמור ובהיפך, לכן עשו סייג וחמרו שכל מקום העלגול אסור מרשות של אחד לרשות שהוא של רבים כדי שלא יטעו ההמון לעטול ממקום מוקף מחנות למקום פתוח בלי מחנות כרבים צוקפין בו שהוא רה"ר דבר תורה: ואמ"ל גלגלו בסייג הרמא גלגול להרוחה. הורו וסבבו הסייג ההוא בלאו שיהא האדם בהרוחה, בלא יבא ביום העונג ושמתה לבו כמו אסיר עוזר בנתינו ולא יכול להניע מאומה מביתו לתרץ או מהאר לביתו: כדי שלא תחשב לעמל השתדלותם בתורה. בלא יהיה דקדוק תמיים בסייגי התורה והשתדלותם בה השתמשם

ואתו שיעור הרי הוא היכר כדי שידעו שהעירוב החיר להם לעטול במדינה זו שרבים צוקפים בה, שהרי המקום הנשאר ולא נשתקף עמהם אין מפלגתים בו אלא אלו לעמלם ואלו לעמלם, ע"כ. ומשך הכמ"ל להוכיח אמתה מס שאמר שיעור של רבים והרי הוא של רבים מושגיל לה שיעור, את"כ כתב וז"ל שאין הדברים אמורים שיעור של רבים והרי היא של רבים שמערבין אותה אלא כגון ירושלים שדלתותיה נעולות בלילה ונמשכת מן התורה ע"כ כן ככרמליה כאשר פירשתי בתהלת המלואה, ע"כ. אמור מעתה שעל רה"ר כזה נאמרו דברי ההגדר, ונסו אללי הספקות מפיך. והנה אמר זה על העירוב שנתראה בו יוער מן הגמות שהרי זה יראה שהחיר קשר מן התורה, מה שלא היה נראה כן בעלגול מה"ר להאר או למבוי, ועל זה היה דוח לבו של מלך כשהשגל בקדומת איך יחיד העירוב מה שאמרו בצורה, כי לאמנם עלגול כזה מה"ר לרה"ר רחוק מאלד מאדס העיר. והנה הודיעו כי אין זה רה"ר מן התורה וכמו שכתבנו רק הוא מדבריהם וכו': ואחר כך גלגלו וכו'. על דרך של אמרו והם אמרו כי לא נעשו בנבולו התורה כלל ועיקר כמה שגלגלו לגלגול העירוב להרוחה, והוא להחיר על ידו העלגול הנאסר ממדת הקנאה, וזה עשו כדי שלא תהא השתדלותם לזרז ויהיה רוב צבור יכול לעמוד בה. ואמר השתדלותם בתורה, על ההשתדלה התוריה שזכר סוף סימן מ"ט כמבואר שמה: ושיהיה בו ריוח וכו'. והיתה ג"כ

ולא יגיעו אל הריחה הוא אלא ברשות, והרשות הוא עשות העירוב, כדי שתהיה הברה בין המותר לגמרי ובין האסור ובין הסייג:

נב אמר הכוזרי כבר הספיק לי זה. אבל לא חזקה אצלי מלאכת העירוב עד שתהיה מהברת בין שתי רשויות:

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

בהשחמשים. שיחא האדם השפי נשימונו ככנת: ולא יגיעו אל הריחה הוא. לא יתכן להסיר זה: אלא ברשות. כלומר שיסיו כל בני החצר דרים בחדר מן הכתים ומגולל כולן רשות אחת: והרשות הוא עשות העירוב. כמה נעשה דירה מן בנייה אחד, נעשות העירוב. וכמ"ש רש"י כריש ככל מערכין ח"ל, ונעמאל דעירוב משום דדעתו ודירתו במקום מונוחתי הוא, וכיון שנתנו כל בני החצר כדי מוח בניה אחד נעשו כאלו כולם דרים נחבונ ונמאל כולן רשות אחת, עכ"ל: כדי שתהיה הברה וכו'. שמה אמר מאחר שהדבר מותר בעירוב ולא בני בלא הכי מה הופילו כסייג הם. והשנוה שסוף לאודיע לבני אדם ההכלל בין המותר לגמרי, והוא ככאין דיווחי בחצר ורק איש אחד דר בניה הסתור לו: ובין האסור. הוא האסור לגמרי, דכיינו סולא מר"י גמור לה"ס גמור: ובין הסייג. הוא חצר שהרבה בתים שפוחים לתוכו, שהם זה הסייג סותר בעירוב משא"כ האסור לגמרי שאין לו שום סתור, וזהו ודלוי ידעו הכל כי לא בלא להסיר איסור הכרח בתחבולות כמו שהיתה שאלת ככוזרי, רק מה שהסירו משלהם הסתור, וכמאמר ח"ל ככוף עירובין כל מה שנתנו לן החכמים משך נתנו לך:

נב כבר הספיק לי זה וכו'. לפי הנראה כענין לא חזרה השאלה הוזה שנית על עירובי תרומה, מאחר

שכבר הבינו שאין זה רק לסיכור בעלמא ופן החורב אין לריבין לעירוב, ועוד שא"כ מה רחיש הביא לו כבימין שאלח'י מכלל המצות שס"ט ע"פ גזירת הכרח ודברים של חזרה שאין איתנו יודעים עמיה סמלות, לענין הקנה שחוק ח"ל. ע"כ נראה לי שישעור דברי ככוזרי כן הם, והוא אומר כבר הספיק לי זה, ר"ל בענין עירוב תרומה כבר ידעתי ואף לא שאין לתפוס ממנו, מאחר שסוף אמרו שלא לטעול מתוך לבנים והם אמרו להסיר בעירוב, אבל אמרו לא חזקה אצלי מלאכת העירוב, נחמין אל ענין אמר, והוא עירוב רש"י גמור

השקפתם למוכח למען ריח והנלה יעמוד ליהודים לקרוא נעשה עונג בהשתמש מבית לבית כדי לרכס. והיה עמו כעטע הרמב"ם להסיר הוזהל ציו"ט, שכן כהנ כה"ל שביהת יו"ט פרה ח' אע"פ שכל הוזהל הוא מלאכה שחפשי לעשהה מערב יו"ט ולמה לא אסרוה, כדי להרבות בשמחה יו"ט ויולך ויביא כל מה שירצה וישלים הפניו ולא יהיה כמי שידיו אסורות, ע"כ: כדי שתהיה הברה וכו'. אם האמר שאל עבוד אלהים כסייג הזה אשר סייגו לאסור הוזהל המזכרה ומה בלע כי שמרו משמרתו כיון שהלכו בו אחרונים, כי אם אשר אסרו התיור אחרי כן ע"י העירוב, והרי סייגם כאין נגדנו. דע לך שהרבה הועילו בתקנתם אשר בה הירב מנדיל בין המותר לגמרי וכו'. ובכן השלמנו בין שני הענינים אשר הראית לרכס סוף סימן מ"ט, האחד העיון הדיני המדוקדק על גבוליו בלמאז, והשני ההשתדלה התוריה להעיר על הסייג הראוי בעניני המצות, לבל יא' איש ממקומו לעבור הגבולים במיני תחבולותיו אשר ימלא לנהוג בהם קלות ראש, כי כבר התבאר שם לורך שמי שהנחילם להקים את דברי התורה הזאת לכל המוט שלם ועד, כי בהעדר האחד מהם התפל והפסד. והנה חכמינו ח"ל אסרו על ההשתדלה התוריה במה שפשו סייג ליתואות שנים. ח"ל ובין הסייג. ואחרי כן הורו על העיון הדיני המדוקדק שגם הוא מחוייב לקיים התורה כמדובר, במה שמזרו והסירו, ח"ל ובין זה המותר לגמרי. אמנם צו להעשות זה ע"י העירוב המורה על רשועה, להעיר שלא היה ראוי יהיה לולא שהסירו בעמנו פסח ידם, ח"ל ובין האסור. ובזה החקון זכרון לבני ישראל שלא יבואו לזלזל בקדושת

שבה רק יקראו לקדוש ה' מכוזר. והנה למען היות לנו במעשה אחד בעצמנו הערה על לורך העיון הדיני וההשתדלה התוריה אשר להיותם הפכים קשה לוונגס בנושא אחד, על כן החמינו ח"ל יודעי פשר דבר רחם לחצרה ע"י אמנעי שהסירו איסורם בזהוזהל ח"ל. העירוב המורה על רשועה, כי הנה מזד איסורם הורו על לורך ההשתדלה התוריה משום סייג, ומזד היסרה הורו על לורך העיון הדיני, ולפי שש"י המורה הייתה הוראה הסייג מתבטלת על בלי היות לה על מה להבמך הואיל ומזרנו להסיר הוזהלם ככרשאוה וכאילו לא לא היה שם סייג מעולם, על כן הנריבו בזה רשות העירוב שעל ידו נחשורר אל האיסור הראוי בדבר ההוא לולא הרשות הגמורה. או נאמר כי ברשות הזה היתה הכרה בין המותר לגמרי שלא ראו לאסרו כלל, ובכן לא הורו בו לחזור ולהסיר, ובין האסור שאיסורו מזד עצמו, ובין הסייג במה שלא ראו להניחו על היסרו לגמרי כהקנה משפט גבולו הדיני, כי רחשה החכמה היותו ראוי לעשות בו סייג שהיא ההשתדלה התוריה שקדם זכרה, ואע"פ שיחזרו להסיר לאיזו סבה כמדובר לא יהיה זה בזולת רשועה, ובכל זה הערה לשמירת שבת הואיל וכללה בו הוראה על אכרה הסייג. או יאמר כי היה העירוב המורה על התאחדות הרשות ע"י שחופס חלק כהלק, למען היתה הברה בזה בין המותר לגמרי שהוא רש"י עצמו אשר לעצמו נעשה העירוב הוא כלמור, ובין האסור כרש"י המוחלם אשר להרתק דמיונו מתקן העירוב במקום לא אשר ערבותו, ובין הסייג במקום עצמו אשר על הקומו סודר העירוב המשקף אותו עד שיראה כרשות אחר המורה היותו בתהלה דומה לרש"י המוחלם, ועל כן הולרך לסלק הדמיון בדך זה כאשר דברנו:

נב לא חזקה אצלי מלאכת העירוב וכו'. ר"ל לא ידעתי מה ענין מלאכת העירוב אלא חבור הרשויות, ובזאת

גג אמר החבר אם כן לא "חוקה (כ"א חוקין) אצלך "המצוה כלה (כ"א המצות בלשם). החוק בעיניך התרת הנכסים והממון והעבדים בלקיחת הקנין והצואה, והתרת האשה ואיסורה אחר שהיתה מותרת באמרו תהא לי מקודשת, והתרתה אחר שהיתה אסורה באמרו כתבו וחתמו ותנו גט. וכל מה שיש בתורת כהנים ממה "שהשלמתם (כ"א שהשלמתו) תלוי במעשה מן המעשים או בדבר מן הדברים, וצרעת הבגד והבית התלויה במאמר הכתן טמא או טהור, וכל המשכנה

לא

קול יהודה

אוצר נחמד

ובאזה אופן האוס תלוי ההצולה הזאת, כי עם כיוון מעשה מורה על שהוף רשות כליו הוא רשות אלה ע"י השתתפות חלק בהלך, העפ"כ כל זה איננו שוב לחזק בשכלנו פעם ראו לבחון עליו :

גג אם כן לא חוקה אצלך המצוה כלה (וכנ"א המצות בלשם). אם נהגו להעמיד גרסתהו יסיה עם מלוא כולו לכל המלות, והכוונה שאין לנו להכריז רעיונו בצקפת ענין אידך ויאהו הקי משפטי המלות, ולזה הזכיר דברים רבים יקשה מאל לעמוד על חמתה עינים ובעינים הברור. והשרי המימי דרך האלוים בהם ציושר לבב, וע"ד מה שכתב רמב"ע על והיה המים שלא השאל למה המילה, ע"כ. כי אמנם שוא להם מאחרי שבת אולכי להם העצבים לחקור על צירור ענין פעמיהם כי יגיעו כדי ריק וייעפו, אכן יתן לידיו שיהי בכמו להסימוטיו, ויהי המלפון לא יתוש אם לא יסכימו להקשרו, וזאת ישיב אל לבו כי רחבו ונכבו פעמיהם למעלה למעלה לא יגיע כחו להשגה, ולהיות העינים האלהיים בשמים ושכלו מחלקך ארלה על כן יהיו דבריו עם מעשים. ועם כיוון שהחבר עלמו המילא טעם לכמה מלות כקרבנות וזולתם, כבר התגלל עם בשני סו"כ צאמרו ואינו גורר הלילה שהכונה מהעבודה הזאת היא הסדר הזה אשר זכרתיו אבל מה שהוא יותר נפלא וכו', ומי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו הוא מעולה וכו': החוק בעיניך וכו'. האם נהחזק בזההימך צירור פעם נכון אידך ע"י קנין סודר השלם הקלחת נכסים שיש להם אחריות וכו' והם הקרקעות: ובמזון. והם המלפנים וכו', ולא זכר שפרות שאין גופם ממון נקנה בקנין סודר רק בצרכים אחרים כצרכיה ומסירה כצבואה במקומותיה: והצואה. לא כללה עם הקנין בקנין סודר, לפי שסתמה ששכיב מרע שדבריו ככתובים וכמסורים דמו: והתרת האישה. לנשואה: ואיסורה אחר שהיתה מותרת. לכולי עלמא: והתרתה וכו'. צלחתה להפשי מצעלה בנגע כריותה שאו חלה גוהרת לכל: או בדבר וכו'. ר"ל במאמר הכתן טמא או טהור וכיוצא שיסמוך זכר פרטן, צאמרו וצרעת הבית וכו'. ולא זכר לרעת האדם רק לרעת הבגד והבית לעולם ארוס: וכל המשכנה וכו'.

כל

גמור, וס שקרא אותו הכוזבי מלאכה העירוב, כחוסה שטינו בריש עירובין (דף ו') ה"ר כילד מערבין דרך רה"ר, עשה אורח טמא מכלן ולחי או קודש מכלן וכו' וג"כ אומרים עשה דלת מכלן ולחי או קודש מכלן. הם מנואר כמלאכה קלה שהוא נורח הפחה שאינו רק חוב רק מוח מכותל לכותל על חני קיט דקיס ולחי משהו וקודש מתירין רה"ר גמור שאכרו סוכר ומערבין אותו כליו רה"ר ורה"י מוכרים יחד, שהם דרך רה"ר הוא שאמרו לכל הפחות מתוקם צננואות הפחותות לרה"ר וכמו שאמרו בגמרא שם, ובריש שבת (ד"ד) שהנו מנואות המפולשות לרה"ר גמור לענין שחיבין עליו סקולה וכו'. והוא מלאכה קלה כזו שהיא נורח הפחה מכלן ולחי מכלן (ובך ספק רב בגמרא וקו"ל להפחה כוונתה נאיסור) מהחבת שהי רביות ומתרת דבר שאכר הבורא. ועל זאת הטענה שבדף בראשון טענה בעירוב שם 'ל' צאמרו אידך יתיר מה שאכרו הבורא כהצולה קלה ופחותה:

גג אם כן לא חוקה אצלך המצוה כולה. אם ככה חתה עובש לדון אחר דיוט של תורה במה שקבולו חיל מסיני לא מלכס וכו' יען ומי ישר, ואחרי כך השאל

היתכן שזוהי הפחה או לחי יעשה מן רה"ר רה"י, אך תוכל לשאול על כלל המלות כולם: החוק בעיניך התרת הנכסים וכו'. הגד זה לי למש חוק בעיניך היתור נכסים וממון ועבדים בלקיחת קנין, שאחד מקבל איוס כלי השוה שרועה מהכירו ומקנה לו כזה נכסים ומלגלגין ועבדים ומעוה אשילו סן מרובים, במעש כזה, והוא מקרא מלא שלף איש נעלו ומתן לרעהו (רות ד'): והצואה. ששכיב מרע מלוא לפני מוהו שר"ל קנין דבריו ש"כ ככחונן ומאכרין דמי, או כשילוח האדם את חבירו ויאמר לו לך חוק וקני כיון שכן ובעל גדר כל שהוא אשילו בלא בשני הבעלים קנה, וכן העבד נקנה כחוקה שאם השתמש בו כל שהוא אחר שאמר לך חוק ואשילו בלא בשני הבעלים (ע' חוקת הכהנים דף מ"ב): והתרת האישה. היתור לעלמו אשה מה שהיתה אסורה עליו מקודם, וכמ"כ הרמב"ם בפ"א מה"ל אישות הלכה ד' שלם הבעל אשה לבע זנות בלא קידושין לוקח, ומ"כ מה"ל מלוים כתב ששהדיוט אכור כפלגם: באיסור תהא לי מקודשת. כניאה זו או כספק ובשער: ואיסורה אחר שהיתה מותרת. לכל העולם, וכדבר זה נאסרה על כל העולם, ואשילו אם קדשה אחר אין קידושין תוספין בה עוד: והתרתה. לכל העולם אחר שנתקדשה: כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי. הכי אלו פהבין ותומנין ותמנין גט לאשה בלי שריכות עוד לשאלו אותו: וכל מה שיש בתורת כהנים וכו'. הריעו שזרע אחו': וצרעת הבגד והבית וכו'. מה שזכר אלו ולא זכר לרעת האדם, אולי משום דבר הדוש שאמרה הסורה בנגע הבית דכתיב ופנו את הבית בערם יבא הכתן וגו', שאע"פ שהם

בו הנוגע כבר אין מה שכנית טמא על שכתבן אומר שהבית טמא, וכן מסתמא בלרעת הבגד שמתנין את הבגד מן הבית בערם יאמר הכתן שהוא טמא, מפני שגד מנוגע מטמא כל מה שכתבין בין אדם ובין כלים, וכמ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות לרעת הלכה י"ג ע"פ תורת כהנים. והנה כנגד היבית א"ע שם כבר מנוגשים אינם מעמליים עד שיאמר הכתן שכן עמליים, וכמ"כ בתורת כהנים המכר שהסורה והיבית נגד לבית מדכתיב זאת תורת וגו' ולרעת הבגד ולבית: וכל המשכנה.

כל

לא חלה הקדושה עליה אלא בהקמת משה את המשכן והמשיחה בשמן המשחה, וכן הכהנים לא חלה הקדושה עליהם אלא במלואים ובתנופה, והלויים "והטהרה [ל] בטהרה" והתנופה. וטהר הטמאים במי גדה שבו אפר הפרה ואזוב ושני תולעת ועץ ארז, וחמוי הבית בשתי צפרים חיות והמלאכה היתה. וכפור העונות ביום הכפורים וטהרת מקדש מהטומאות בשעיר, (כ"ל ושעיר) עזאזל עם המעשים התלויים בו, וברכת בני ישראל בנושוא אהרן את ידיו ובאמור: יברכך ה'. והיה חל עם כל מעשה מהמעשים האלה הענין האלהי, כי (כ"ל מעשי) התורה בהיות הטבעיות כלם משוערות

קול יהודה

כל המשכן בכללו קרא משכנה, כדרך שנקרא צניח צניח כל המקדש בכללו, כי זה שמו אשר יקראו רד"ק סוף פירושו לירמיה בנאמרו ובספר מלכים צבנינה פירשו הענין. והמונה לנגד עיני כי כיוצא בזה ראינו להראב"ע, אך לעמוד ולה אכיר מראהו כי לא ידעתי מקומו לוי. ועל דרך זה מנינו מערכה בה"ל הנקבה, למען ידעו ממזרה שמש וממערבה (ישעיה מ"ה), מערכה לגיחון (דה"ב ל"ב). וכבר קדם ענין זה סי' כ"ב בנאמרו כמו שהיה במעשה המשכן וכו' עד אמרו והתחייב השלמת התולדה שהיא השכינה וכו': אלא במלואים ובתנופה. הלא כמה בכזהוים פ' נו, ויתבאר אמרו ויתן את הכל על כפי אהרן ועל כפי בניו ויבן אהרן חנופה לפני ה', על אהרן ובניו, כמו שביאר שם הראב"ע בנאמרו ויבן אהרן, הניף אהרן ובניו כאשר יניף אהרן את הלויים: והלויים והטהרה והתנופה. מדעתי ראוי לתקנו הלויים צהורה והתנופה. והכוונה כי חלה הקדושה עליהם ע"י חלה השמים. והתבאר עינים פ' בהעלותך וכה תעשה להם לטהרם הזה עליהם מי חטאת וגו' והניף אהרן את הלויים חנופה לפני ה' וגו': וחמוי הבית וכו'. כנאמרו פ' מזרע ולקח לחטאת את הבית שתי זפרים ועץ ארז ושני חלעת ואזוב וגו'. וזכר זה להפלת הזרות הנראה צבנינו. ולמה שבצר השמים זכרון זרעם האדם לתישוע זכותו כנאמרו, השמים גם עתה ענין ספרהו ממה שכתוב ולקח למטה שתי זפרים חיות וגו': וטהרת מקדש מהטומאות. היה זה שלם ע"י פר ושעיר של יוס"כ שהיו מפלרים על טומאת מקדש וקדשו, על כן ראוי לתקן הכתוב לזה שיתאר ושעיר עזאזל וכו': בני מעשי התורה בהיות הטבעיות וכו'. מזה כי למעלה סימן כ"ג ושם

אוצר נחמד

כלה שכינת כבוד האל שכנה בשכן. ואולי לפי שהשכן הוא מקבל כבוד האל ושפע אליהו כדרך הנקבה המקבלת מן הזכר, נקרא לפי כן משכנה בשלש נקבס. וכן הוא בסוד המקובלים המקדש בנחיתת מלכות ר"ל נוקבא כנודע: אלא בהקמת משה וכו'. משה עצמו היה נריך להקימו לא ע"י אהרן, כמ"ש ויקם משה את המשכן וגו'. וגם זה בסוד המקובלים עולה יפה, כי משה בסוד ת"ת, ויסוד נחיתת דוכרא. ובזכור מקודש (דף ל"ג ע"ב) ז"ל, ויקם משה את המשכן, לנחמקא מרזא דלעילא ולא יתחקף מרזא דלתתא, ועל דא משה דהוי מרזא דגו אספקלריא דנחרא אינטרין איבו משכנא לנחרא מניה ולא מאחרא. ועל דא סיהרל חטתך לנחרא מן שמשא ולא מאחרא, עכ"ל. וכבר נודע כי שמש כבוד ת"ת או יסוד נחיתת דוכרא, והלכנה נחיתת מלכות: וטהר המטאים. מעומתא כ"ל: במי גדה. בני חטאת שם מים שמים מקודשים נט: ואזוב ושני תולעת ועץ ארז. יש בהם דבר מושלל כמה עינים שמשליכים אותם אל שריפת הפרה, ובאזוב מוין על הטמא. וכן במזרע זרעית הכית מוין עמסה: וחמוי הבית. אשר בו נגע: בשתי צפרים חיות. ככתוב בס' מזרע. ואמנם מה שלא זכר עולה האדם המזרע שהוא גם כן באזוב וכו' ושני חלעת וכו' הוא שם שמעשה אדם עומים יפה נדרש במדרש הביא רש"י בחומש, והוא לפי שהנגעים באים על לשון רע שהוא מעשה טפופי דברים לפיך הוזהק לטהרנו זפרים שמשפטין, וכן עץ ארז ושני חלעת ואזוב נדרשו צבנין זה, והוא שם הגביס עצמו כלרו ישפיל עצמו כאזוב וכחלעת. ועם היות שאין אלו הטעמים עיקריים לכוד כ' צמטותין, כבר יתכן שישפיל למצוה אתה הרגע עומים וכולם באמת זרדק, ועכ"פ נודע במזרע אדם חיזה טעם, משא"כ בחמוי הכית שלא יתדו חו"ל בנגעי הכית עונש על לשון רע: והמלאכה היתה. ר"ל שיעטפ האזור הכתת אל כלי חרש על מים חיים: וכפור העונות ביום הכפורים. מי כהנס יודע פשר דבר זה שיהא שעיר לחדש חמוי יום כפור עונות ולא וזולת שום יום מיוחד, ושפקא קבע יום אחד בהם לטהר עמו מכל חטאתיהם, כמ"ש כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם

לפי ה' תהירו: וטהרת מקדש מהטומאות בשעיר. כלומר שמכפר הכהן בשעיר הנעשה בפנים שתיירו שיער המשתלה, על טומאת מקדש וקדשו, כמ"ש ושטת את שעיר ההטאת וגו' וכפר על הקודש מעומות בני ישראל, ובמשה ריש טענות חתן על דיון טומאות מקדש וקדשו שעיר הנעשה בפנים ויוהכ"פ מכפר: ושעיר עזאזל. מכפר על כל עבירות שכתורה נכתבה במשנה שוכרת: עם המעשים התלויים בו. בשעיר שהוא הוידוי של כ"ג על ראש השעיר ושלולתו אל ארץ גומים: וכבר בני ישראל. מנות כרכס הכהנים: בנשוא אהרן את ידיו. הברכה ליהוה בגמטת הידים, שהכתיב מנגיבין וידיהם עד כסופתיים בגבולין, ובמקדש למעלה מראשיהם, הוץ מכ"ג שאינו מנגיב ידיו למעלה מן הליץ כנכר צפ' אלו נאמרין. והוא ממה שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, ולכך זכר הכתב בנשוא אהרן את ידיו שממנו לנמוד לנגל הכהנים: ובאמור יברכך. אין הכהן רשאי לנכך בנושא אהרן רק ביברכך וגו' וכמ"ס כה הנכרו את בני ישראל יברכך ה' וגו': והיה חל עם כל מעשה מהמעשים האלה הענין האלהי. אין השכינה שורה עליהם אם לא כבוד המעשים האלו הנזכרים, עם היות שאין כה ניד האדם לשער כירד ואיך הגיע השפע ע"י אלו המעשים דוקא אכל סוד הכתוב התחמס אלמיה: כי מעשי התורה. שם להאיר נפשות בני אדם: בהיות הטבעיות. דומים להיותו שם נטעני הנופים: ככל משוערות

כשוערות מאת הבורא, ואין שיעורם ביכולת בשר ודם, כאשר תראה ההוויות הטבעיות משתערות ומתאזנות ונערכות בהמזג מן הטבעים הארבעה, ובמעט דבר ישלמו ויתבנו ותחול בהם הצורה אשר היא ראויה להם מחיים וצמחים ויהיה לכל מזג הצורה שהיא ראויה לו, ובמעט דבר יפסד. הלא תראה הביצה שיפסידה מקרה מעט מחום גדול או קור או תנועה, ולא תקבל צורת האפרוח, וישלימנה החום התרנגולת אותה שלשה שבועות ותחול בו הצורה על השלמות. ומי זה אשר יוכל לשער המעשים עד שיחול בהם הענין האלהי כי אם האלהים לבדו. וכמו זה טעו "בעלי הכמ"א" (כ"א הכמ"ים) והרוחניים. "הכמ"א (כ"א הכמ"ים) חשבו שישערו האש הטבעית במשקליהם עד שיהווה "הענין (כ"א אינו) להם מה שירצו, ותהפך להם העצמים, כאשר תעשה אש החום הטבעי בחיים אשר יהפך המזון לדם ובשר ועצם ושאר האיברים, וטורחים למצוא כאש הזאת, והתעו אותם נסיונות שמצאו אותם

אוצר נחמד

קול יהודה

חס ההבאר כל נרט: משתערות ומתאזנות. מלשון שיעור ואיון, כי עינים משוער שיעור שלם נללם ומלשון משפט ציד ה' מן הטבעים הארבעה. כבר זכרנו פעמים יוחס ארבעת היסודות עם ארבעת איכותיהם: ובמעט דבר ישלמו וכו' ובמעט דבר יפסד. כי אמנם שלמות ערכם מונח ועומד על קו אחד בלתי מתחלק, עליו אין להוסיף ותמונו אין לגרוע, למען תחול עליו הצורה הראויה, כי עיניה תלוי בנדקת שווי מזג הטבעים למשקלת, המרבה מעדיף והממעיט מחסיר, ולד שום לשייחם צמיעת חול הצורה עליהם: מחיים וצמחים. ולא זכר המולאים, כי בחמישי סי' י' יוספק עינים אללו, להיות דעה קלה הפילוסופים שנקוחים וסנציהס מוגייס לבר אונים נרייסיס אל צורת אלהיות וכו': ומי זה אשר יוכל לשער וכו'. שאם ככה עיני בדברים הטבעיים כ"ש שיקרה זה באלהיים שלא יוכל אדם לשער המעשים הנאותים וכו'. וכבר קדם דוגמת זה סי' כ"ג גם בראשון סימן ע"ז וע"ט ובמקומות זולתם שכבר זכרו: וכמו זה טעו בעלי הכמ"א (כ"א הכמ"ים). הם בעלי מלאכת האלקימיות"א אשר ישצו להביא תחם הנחשת זכב. וכל הענין הזה ההבאר סי' כ"ג באמרנו וכבר ראינו חרפת כל מי שהשתדל בדבר מהדברים האלה מצעלי הכמ"א ובעלי הרוחניות וכו', וכמעט שאין לנו צורך לתוספת, ועשה ראה מה שכתבנו שם ושפחו בחיך אל צורך הבנת הדברים הללו, כי זכרון אחד עולה לשייחם: הכמ"ים חשבו וכו'. הם בעלי האלקימיות"א אשר הזכיר ראשונה, והם חוטבים שע"י החום המשוער הוא יהווה להם מה שירצו, ושפחו הידי המשוערת מהפך להם עלש הנחשת לעלם הזכב, או יהווה להם האש מה שירצו. ויהיה אש זכר ונקבה: וטורחים למצוא כאש הזאת. ופעולתם לריק, כי לעולם לא יוכלו לשער שיעור מספיק לכונתם: והתעו אותם נסיונות שמצאו וכו'

מאת הבורא. כשיעור המולאים כחוט השערה עד שיכיה כל אחד מלמחי אדמה ויזה השדה לפי הענין שהוא, וכמוכר נסיון כ"ג ממאמר זה ושם מבואר באורך: כאשר תראה ההוויות זכו'. כמו שאתה רואה בהויות הטבע: משתערות ומתאזנות. מלשון (קלפת י"ב) ואיון וחקר: ויתבנו. מלשון מזה, כמו (יתקאל ט"ה) האופס והכח תקן אחד יהיה. וזה שאמר ובמעט דבר ישלמו ויתבנו וכו', ר"ל שכתבדל מועט שהוא כחוט השערה תשלים המדה הנריכה להם עד שיחול כחם הענין בגדול שהוא, שהוא כח הזומח בנמחים ורות החיים בעעלי חיים: ויהיה לכל מזג הצורה שהיא ראויה לו. המעט הזה משלים הצורה הראויה לה, ואף אלה אל שתמה במלות ה' שהן תלויות במעשה קטן ופחות, עד שהאמר שאלמר היה המנוי משולם משני לדדיו היה המוליא ממנו לרש"י או נהפך גסקל אילו עשה זה בנימד ובסתראה, וכאלמר מתחו עליו בראש חוט של סרכל הדק מקלה לקחה נהפך הענין ונעשה רש"י והמוליא ממנו לרש"י נהפך: ובמעט דבר יפסד. וכמו כן ההפסד מניב בדבר מועט, וכ"ש שיקרה זה בעניינים אלהיים וצמחיות: הביצה שיפסידה וכו'. אם שתחמה הכונה או שתקרה שוב לא תחלה לשייחוס ממנה לצרות: או תעורר הקשה מעט כה מיד תשכר: וישלימנה החום התרנגולת א"ל שייחוס ממנה לצרות לולא שתחמה החום התרנגולת דוקא ולא זולת זה, ובזמן שלשה שבועות, ואז תגיע אליה דוח חיים ותכיה לצרות: ומי זה אשר יוכל לשער. מי חכם ויבין לשער המתימות הוא הוליא לצרות אצרות כמלת התרנגולת. (אמר ההפסד אין להכריע גנד או ממה שבזמנו זה אומרים שאשר הוליא לצרותים מן בינים על ידי חמוס הסמור כשיעור מועט, הרי כבר הורה הנסיון שאין לצרותים הללו בריאים ושלמים ככל הסודך וגם אין מוגיאיין תולדות, גם לא תתחמם סדכר עדיין לגמרי): כמו זה טעו וכו'. תפוצר כפי' כ"ג מוס המאמר: שישערה האש הטבעית. ר"ל האש שיהי עגופים: במשקליהם. שהפידו הכרבה נופים במלאכתם ע"י אש, וקלנו כמות המים וכמות העפר וכמות חלקי בגפרית או זולתו מן השמיים הנמלאים בכל מורכב שהוא לעשהם נמקוס יסוד אש: עד שיהווה להם מה שירצו. הם תשבו כי כמו שיכולים להפסיד חלקי המורכבים כן יוכלו להרכיב אותם ע"י אש: כאשר תעשה אש רחום השבעי בבעלי חיים. שאומרים הקדמונים שהתימות אשר כנע"ה נעקע הוא מהפך המזון אשר עליו יהיה כנע"ה וממנו יגדל התי ויתוסף עליו כשר וגם כל פיוסיו מתגדלים: ושאר האיברים. הגידים והעוקקים והסתחוסים: והרוחניים

הגידים והעוקקים והסתחוסים: והרוחניים

אותם במקרה לא משעורם, כאשר נמצא האדם נהיה מתנתת השכבת זרע בהם. והרוחניים כאשר שמעו מאדם עד בני ישראל מה שהיה להם מהקרבת (כ"א) געשה להם בקרבות) מהראות האותות והאלוהות, חשבו כי ההתחלה אמנם הוא מהמחקר והחפוש, ושהנביאים אמנם היו חכמים מחוכמים "ומחשבים" (כ"א ומחייבים) הפלאות ההם בהקשתם, וקו שישערו הם גם כן קרבת בעתים ידועים ומבטי כוכבים כפי מה שהביאה אליו ספרתם עם מעשים וקטורת, עד שעושין ספרים לכוכבים וזולת זה משה "שספורו" (כ"א שזכרו) אסור. ואלה בעלי השמות כאשר שמעו על נביא ונביא שדבר בכה וכה ונעשה לו הפלא שנעשה, חשבו כי הדבור ההוא הוא סבה בפלא ההוא. ואין הנעשה כמוטבע, כי המעשים התוריים שהם דומים

אוצר נחמד

קול יהודה

והרוחניים. כן תנו צלילי הכותיות: מה שהיה להם מהקרבת. מה שלמות שהגיע להם מס הקרבות שהסבאו ונראה להם מחוס שדי ונעשה להם נסים ונפלאות: חשבו כי ההתחלה אמנם הוא מהמחקר. אין יתרון לנביא בשלימותו על זולתו מבני אדם רק כמה שהנביא החליף לתקור ולהגש דרכים ע"פ האלגטיביות וסדר הלך הכוכבים ויודעים כה כל כוכב וכל מול וסדר עבודתו בקרבן ידוע ונבט ידוע ובמעשה ידוע, וכאשר יעשה כך יגיע אליו כה עליון: ומחשבים הפלאות ההם בהקשתם. סיו חושבים בהתמסר שבעשות כך וכך ד"ע יתמסר הטבע בדרך ללא אל מה שירצו הם: וקו שישערו הם ג"כ בקרבות. ומעשים להגיע אל זה: ומבטי כוכבים. סדר כוכבי לכת אף הם נקבע כשמים בסדר הקירוב זה מה ויריחוק נבט כסיו: עד שעושין ספרים לכוכבים. כיצד לעבוד כל כוכב וכוכב: וזולת זה. מעיני עבודה כוכבים ומולות: ושכרו אסור. שאכור אטילו להוכיחו, שביא ע"ז גמורה ואכור להסתפק כספורה, וכמה שקבץ הרמז"ס בספר מנין המלות בל"ה כ"ו י' ו"ז שהסירנו מנשות אחר ע"א ומהתעסק כספורה וכו' כלומר הכוכב פלוני תרד על תלך כן ופלוני כן וכו'. ומס יתך על דרך סוף וכו', כי המתמסר חללו כדברים והסיון חללו שלמות סוף מה שיעורם אכור לנבך חוקם ועודתם, והכוכב אשר הסייענו מזה הוא אמרו אל הטעו אל האלילים, עכ"ל: ואלה בעלי השמות. ר"ע עוד יש טעות אחר הפך זה, כי כמה שצנעו דמיות טעו לומר כי כל נביא נבך לדעת הכוכבים ומשטרם ודרכי הכוכב ושאר הכלים רבים, כן טעו אלו כבעלי שמות הפך ואומרים שאין נמסרם סניכא כלום והוא שאר כמון האנשים, ורק בדבור בלבד ששים יודע להזכיר שמות וכפוזרם זו סיה עושה מה שרואה, והמלאכים מתגלים אליו ומגידים לו מה שהוא רואה אחר שזודע להשיג כל מלאך ומלאך בשמו: ואין המעשה כמו שבע, כ"ל. ור"ע שם חושבין שאין שום דמיון למעשים התוריים אל הטבע שרביע ממשם והשערה והכנס בשעורים מוזוממים, שגם אלה שגו בדואר פקו פלילים כי אין השמות פועלים בדבור בלבד, אף מדרך הדבור בירוף מהכתב וקודם להם כשעור וסוף מתכתב כשם הסוכרס הדומם למלאכים, כמו שיבאר

וכו'. הם המזכרים שם כימן כ"ג מהיות הדבורים מבשר הבקר, וזולתו מהמההיים מן העופות, שאין עינים כי רק מזד חוס משוער פועל בהייה היות, יתמוכו נשא לבס חוקם לעשות גם המס. ולא יבינו כי מה שידעו מילאוחו לא ידעו סכתו אף היא משוערת באופן יגיע ממנו החידוש הוא, ואף כ"כ יקחו רליה ממנו להוליך דוגמתו במעשי ידיהם. כי זה שמצאו אותם במקרה לא משעורים, וז"ל יקרא כסיון במקרה כסול ידע שיעורו ואופן ההתדשו במדרגת החוס היות המשוער, ואמר שאין זה דומה רק למה שמתלוננו מהיית האדם ע"י הנהת השכבת זרע ברהם, שאין לאדם בזה שום פעולה כלל זולתי הקריבו הטועל אלל המתפעל, אבל שיעור יתסם וערכם באופן יאות להול זורח הולד על ההמר המוכן, הלא הוא נעלם מעיני כל חי, ולא יוכל אדם ללמוד ממנו המותה לעיני מלאכתו להפך עטם אל עטם. והלא מלאכים שווי השעורים הללו עם מתכות שררה, וכמה שהתלם ביאורו כפסקא הנזכרת: מזה שהיה נעשה להם בקרבות וכו'. שעל ידע היתה פשיה שורה, כמוזכר בשני ס' כ"ו: ומחשבים הפלאות ההם בהקשתם. בדרך החכמה להכריח ענין הפלאים הנעשים על ידם. הכונה לפי נוסחא זו שהיו מתעבים מהשנות בהקשתם להוליד מתחם הפלאות ההנה. ואולם רוח על פני יתלוק לגזור אומר על שני מעטע הטוסה, שיאמר ומחייבים הפלאות וכו', וההיה הכונה פשוטה ומזוחרת, שהיו לפי סברתם עושים תחבולות בדרך החכמה להכריח ענין הפלאים הנעשים על ידם: עד שעושים ספרים לכוכבים. ר"ל עשות ספרים הרבה על עיני ההקשרה למלאכת השמים: ואלה בעלי השמות וכו'. ר"ל שגם אלה שגו פקו פלילים כמו הזכרים. ולפי מה שיראה בנבלה מדבריו כסאן הן האדם יראה לעינים ושפטו שפוט שאין דעת ההבר נוטה להאמין בעיני השמות שיעשו רושם באמירתם וכתיבתם, רק יהיה מסכים בזה למה שכתב המורה בראשון פ' ס"א וס"ב. אמנם עם טוב ההתבוננות בדבריו ברביעי ס' כ"ה דאמרו ואל יהי רחוק בעיון הזה רושם השמות והדומה להם מדרך הדבור והכחה, יתקיים בידך כי קרובה דעתו להאמין באמתה עינים הפך דעת המורה. ואולם אין בשם המקומות ספורה, כי שם האמין צם עם נוספת תנאי הכונה להאמין, כי על כל דבר שם וקודם להם השיעור ר"ל מהתבנה הנפש הטבורה הדומה למלאכים וכו', ובאן הרחיק עינים כאשר הם נאמרים בשפה בלתי יצוף מהשנה עפורה וזה. ושם הוספנו ביאור על הדות כי שם ביו: ואין המעשה כמוטבע. ז' ה"א

דומים לשבעיים אינך יודע תנועותם ותחשבם תהו, עד שתראה התולדות ותרוםם מנהיגם ומניעם ותיחד לו היכולת. כאשר אם לא היית שומע מעולם משגל ולא ידעתו ולא ידעת התולדה ממנו, ותראה עצמך נזקק אל הכעור שבאיברי האשה, ואתה יודע מה שיש בקרבתה מהפחיתות, ומה שיש בכניעות אל האשה מהגריעות, היית נפלא ואומר אין התנועות האלה אלא תהו ושנעון, עד שתראה דמיוןך נולד מן האשה, יראך הדבר ותחשוב כי אתה עזרת היצירה (כ"א ההיא), ושהיוצר ביון כך ישוב העולם. וכן הם המעשים התוריים המשוועים מאת האלהים. תשחט הכבש על הדמיון, ותתלכלך בדמו והפשמתו וברחיצת מעיו והדחתו ונתוחו וזריקת דמו ועריכת עציו והקדת אשו, ואילו לא היה במצות אלהים היית לועג למעשים האלה, והיית חושב כי הם "מרוחקים (כ"א מרחיקים) מן האלהים לא מקורבים (כ"א מקרבים), עד שכאשר ישלם כראוי ותראה האש, או תמצא בעצמך רוח

אחרת

קול יהודה

נהיגת טעם לשכר המשיך הורסוהו לאמר שאין לם להעריך לה ערך טעמי המעשים החוריים להקשתו, כי נבנה דרכי הטבע מדרכי מעשיו, וכ"ש שנבנה מהשבותיו יחברך ממהשבותיו. ועתה גור אומר כי לעולם אין הנעשה במלאכה דומה למוטבע אשר הוצב על טבעו, ופעל כן לא יליחו במעשיהם המשפילים שקדם זכרם. ולפי שזכר מוטבע צאלו המעשים החוריים יווחו לפעם, הורה כי אמנם ידמו דמיון חזק לדברים הטבעיים, כי אלו ואלו מעשי אלהים היים ומרועה אחד ניהו, ונכל אחד משניהם יתפלא האדם הבלתי יודע חטוועוהו ומשפטי מעגלותם כנחיצות יושר ויהשכס להו עד שיראה התולדות, ר"ל ההולדה הנמשכת מעינים בללחה אל הפועל ואז ירומם מנהיגם וכו' וייהד לו היכולת, כי לו לנדו נהכט עלילות, לא למחשבת אדם כי המה הכל. ושם משגל על זה מעיני הטבע מעשה המשגל וההולדה, ואתה כך יתשגל לעומחו עיני המעשים החוריים, והכונה מבוארת: ואתה יודע. כאלמס ז"ל פ' השאלה, המת מלא לואה ופיה מלא דם והכל ריזין אחריה: עד שתראה דמיוןך וכו'. ר"ל שהוליד צלמך כדמוחק: יראך הדבר ותחשוב וכו'. ר"ל אז יורה זה על מה שהיית מסופק בו, והדע נלמנה בי אתה עזרת היצירה ההיא, להיוחק סבה אלמעיה לזה כמבואר בחמישי בהקדמה השנייה סמוך לחמימת הספר, ושהיוצר כוון כך ישוב העולם, כעין אמרם ז"ל פ' השאלה, ח"ד כהנא מאי דכתיב כי הוא אומר ויהי זו אשה, הוא לזה ויעמוד אלו בניס: כי הם מרוחקים מן האלהים לא מקורבים. (וכנ"א מרחיקים ומקרבים). ועם היות שיהיה נכונה מ"מ השנית נכונה יותר: ותראה האש. היורד מלמעלה לקבל הקרבן ברזון: או תמצא בעצמך רוח אחרת וכו'. כי זה אחד ממועלות הקרבן, להערות על המקריב רוח ממרום בידיעת העמידות. ושם

אוצר נחמד

שניאר הסכר במאמר רביעי ס' כ"א, ולא כל הורה ליעול את הסם יבא ויעול: כי המעשים התוריים שהם דומים לשבעיים וכו'. הנה חור לדבר נגד בעלי הרוחניות כמה שזיו חזכנים להכניס המעשים החוריים בסכרם, שאין הדבר כן שהי אפילו הדברים הטבעיים שהם למטה מן הסורה הרבה מאד לא נוכל לידע מעשיהם ותמועתם בדרך הכלל, והרבה סכל וטעוין מרחיק תולדה הפלאה היוולח ממעשים הנחשפים להו: עד שתראה התולדות ותרוםם מנהיגם. אינך יודע פליאות הענין עד שתראה התולדות והפעולות שיולאוה ואז תקן שנת וסודיה למנהיג ומסדר הכל ותיחד לו היכולת. או: תדע שיש כאן מה למעלה ממך אשר לו לנדו יכולת, נעדר כל את מלהינין קהו, ואך אפילו בעלי הרוחניות שלא ראו שום תולדה ממעשיהם ונשכו שבהגליהם ישיגו אל תולדות נפלאות: משגל. משכני אשה, מלשון ואיש אשה ישגלה: ולא ידעתו. לא תהא כך תמות הסעכב מוטבע: ותראה עצמך נזקק. אלו דמיות נעלמן זקוק לחכר עמך: אל הכעור שבאיברי אשה. מקום הטפות ומעבר הסקן ששגל האפוסים שהיא האשה: ואתה יודע מה שיש בקרבתה מהפחיתות. ואילו אתה יודע ג"כ מה פחיתות יש בתורת האשה לחלואם דמיוטיהם והסרון דמיוטיהם: ומה שיש בכניעות אל האשה מהגריעות. כמה גריעות מלא מן הסכנעה אל האשה, וכמאמר תכ"ל כל השומע לפנה אשתו נופל כנביסה: אין התנועות האלו. של המשגל: דמיוןך. לים האדם נולד מן האשה: יראך הדבר. ההולדה הוואה מראה לך תועלת הטועות האלו שתשפת לשנעון ואלוה: ותחשוב שאתה עזרת היצירה. שתהפוב שמידן היתה היורה הפלאה שהיא מנחה הכריות דהיינו האדם: ושהיוצר ביון כך ישוב העולם. ואת הטועה הטועה בלדס שיתחוק נס האדם ויעשה מעשה כזה, לא לתהו בראה פ' לכל בחכמה גדולה לפנה העולם יורה: המעשים התוריים. עיני המלות: תשחט הכבש. וזכר עיני הקרבנות לפי שבהם נשגל בעלי הרוחניות כנוכר למעלה ושאין מקום לשכל להנין דרכם שהם למעלה מן שכל האנושי וכסוד ה': על הדמיון. ר"ל היות כבש או זולתו מן מיני הקרבנות ועריכת עציו. שהיתה מלווה בפני עמלה, והיה שם מערכה גדולה ששכין ומסדר פטים כבקר כבקר, ואחרים מערכה שום של קרנה, ואחרים סדור שני גזרי עיני, כמזכר ביומא (כ"ג): ותקדת אשו. מלשון אש תמיד תוקד על המזבח לא תסבס, ואמרו חז"ל אשם שלם יורד מלמעלה מלווה להביא אל מן השמים וזהו מעשיהם אלו, היית לא עג להם: ישלם כראוי. כל עבודות מלאוהו ומקום הראוי. ותראה האש. היורד מן השמים: רוח

אחרת לא היית רגיל בה, או הלומות אמתיות או גדולות, תדע כי הם תולדות מיד שהקדמת, והדבר הגדול אשר בו דבקת אליו הגעת. ואל יקשה בעיניך אם תמות אחרי אשר דבקת בו, כי אין מותך כי אם כלות הגוף בלבד, אבל הנפש שהגיעה אל המעלה ההיא אין לה ירידה ממנה ולא רוחק מן המדרגה ההיא. ונתבאר מזה כי אין קורבה אל האלהים אלא במצות האלהים, ואי אפשר לדעת מצות אלהים אלא מדרך נבואה לא בהקשה ולא בסברא, ואין בינינו ובין הדברים ההם קורבה אלא בקבלה הנאמנה. ואשר מסרו לנו המצות ההם לא היו יחידים אבל היו רבים והכמים גדולים שהגיעו הנביאים, ואפילו לא היו כי אם הכהנים והלוים והזקנים

קול יהודה

אוצר נחמד

רוח אחרת. למה עליך רוח טהור: לא היית רגיל בה. מרגיש בעמך כי רוח טהור כדל לך ה' מה שלא היה בך עד כס: או גדולות. רוח קדוש או נבואה: כי היא תולדות מה שהקדמת. ר"ל מקדמות שהקדמת, כי הם הם להשפעת רוח עליך ולסדרות כבוד ה', וכמ"ל זה הדבר אשר חפצו ויחל אליכם כבוד ה'. וכמו שטען המגבל הנכנס בעיני כל והנמאש נמן ה' הנורא ישוב השולם וכדומה הנפשות, כך עין הקדמות נמן כסם הנורא תקון הנפשות לעולמי עד, וזה חיקון האדם ושלמותו האחרון: והדבר הגדול אשר בו דבקת ואליה הגעת. ר"ל זה השכיל הדבר הגדול אשר דבקת בו והגעת אליו, שהוא קיבור נפתח כגורו החיים ובשעת אלהיים: ואל יקשה בעיניך אם תמות. וזהו כאלו היום נולדת לאורך ימים ועל ועד, לא תמות למותי הטובים שיא כלות הגוף הנכבד, אבל נפש ככר קודם כבוד שאלו: אין ירידה ממנה. כלומר אין למעלה זו שום ירידה, כמו שיהיה חיים האנושיים, שאחרי שהאדם עולה ומגיע להאי שמימי שוב יורד עם ימי הזקנה עד למה נפשו, אבל לעיני ה' הוא ירידה אבל הוא בעיני אחד לעולמי ועולמי: ולא רוחק מן המדרגה ההיא. כי הנביא לא יורד משלמותו ולא ירחק ממדרגתו בשום אופן כל עוד שנדקתו יתחו וישמרו דברו ממנו, וכן כל המגיע אל מדרגה השפעה אלהיים: לא בהקשה ובבריא. כי אדרבה הם רחוקים מן הסדרה, כי כמו שהגוף והנפש הפסיכים זה לזה כן שכל הגושי כאלו הפסיכים נכבדו המוח שסם כבוד הנפש, ואף אלהים הנין דרכם: ואין בינינו ובין הדברים ההם קורבה. ומאחר שסדר כן מאין לנו שוכני כתי חומר לידע דעת עלינו ולהניין מלאו אשר כהם נחיה, אף כי היותנו נלכדים בשל המדרגה כאשר אהנו מפורזים היום בגוים שאין לנו נביא ומורה דרך, לולא הקבלה הנאמנה מן הנביאים וממשה ע"ס אשר נבלה נחיה: לא היו יחידים אבל היו רבים. ולא יתכן שיעבור עליהם הסכמה: שהגיעו הנביאים. הקבלה שבידי אדם מפי אדם עד הנביאים: ואפילו לא היו כי אם הכהנים והלוים וכו'

ותמא לזה כיון הרמב"ם באמרו בראשית ויקרא, גם יש בעולות סודות לפעולות. תדע כי הם תולדות וכו'. ר"ל כי הוא זה כל פרי המעשים ההם אשר הקדמת, וקבל לכל דעת כי העולה על הרוח בתחלה היו לא סהיה, וז"ל והדבר אשר בו דבקת אליו הגעת, שטעמים מהשפעת כמה שכונת הגעתו לא בזכות הרעיון האומר מה שלע כי ישמור משמרת דבר לא יסכן ומליו לא יועיל כס. ולא בהגיעך אל המדרגה ההיא העלוכה ע"י המעשים החוריים שקדם זכרם, לא יקשה בעיניך אם תמות וכו': אין לך ירידה ממנה וכו'. אפשר שכוון בו לאחר המות, שאו נפשו קיימת לעד אין העדל שולט בה לעולם כמו ששלט בגוף הכלה. וזהו כלו לפרשו עוד בתיים חייתו שפספו עולה עמו במקרה ההיא ואינה יורדת לעולם. יראה בתחלה הדעת היותו מסכים לר' יוסף וטסה מדעת רבי עקיבא כמה שנחלקו בספרי על כי יקום בקרבן נביא או תולס וכו', שרבי יוסף אומר ראה עד היכן הגיע סוף עובדי עכו"ם שנתן להם ממשה אפילו מעמידים חמה ולבנה סוככים ומולות אל השמע להן, מפני מה, כי מנסה, כי ממה שנטע רבי יוסף שפוטו של כחוב המורה סתם על נביא אמת שיוחלם עליו שם נביא בלא שום לווי, יראה כי קשה עליו פרידתו של נביא אמת משלמותו המושגת. ולדעתו נסה המורה בשלישי פ' ב"ד גם הרמב"ע שהסכימו לבאר זה על נביא מהפאר בשקר לאחר כי דבר ה' אמו. אמנם ר' עקיבא אומר שם ח"ו שמעמיד הקב"ה חמה ולבנה סוככים ומולות לעכו"ם, הא אינו מדבר אלא במי שביא נביא אמת מהחלה וחזרו להיות נביאי שקר כחלילה בן עזר וכו', ע"כ. אלא שיעדיין אפשר לעור כדבר הרמב"ע, שגם רבי עקיבא לא עלתה זאת על לבו שחיה ירידה למי שעלה במדרגה הזאת האלהית. ואלה הדברים אשר דבר שם הרמב"ע ה' ראה על המאמר הנזכר, אין ראוי שיוצן כפשוטו, כי חלילה לנו שנלמין שהאיש אשר עמד בסוד ה' וישמע את דבריו ונחלמה לנביא לה', ישב נבא לעכו"ם, ולא שהביא שקר יעשה אותה ומופתים בשמים ובארץ. שאלה היות דעת החכמים האלה שמרע"ה דבר בזה כמפלג אף כמה שא"ל להיות, כי אף אם יראו אדם שישלח אופות ומופתים בשמים ובארץ ואף כי יהיה נביא מנביאי הש"י לא ישמעו אליו בשום ליסם לעבוד עכו"ם, כי המופתים אין ראוי שיהיו חולקים על הדבר האמתי בעמנו וכו', ע"כ. או על דרך מה שכתב בעל העקידה פ' ראה שער צ"ג עיין שם. אולם לביאור הרמב"ם ראוי לדיק לפני בדבר הזה: ונתבאר מזה וכו'. מקצת לנקטנו מן מושל דבר סימן כ"ג ומן זו והלאה, כי זה כל פרי תמית כונתו מאלו ועד עתה: ואין בינינו וכו'. כי אף הנביאים מלויים בכל דור ודור, ועל כן הקבלה הנאמנה תמלא את חסרונו, והוא מה שהחיל הרמו עליו באמרו ס"ס כ"ג אף אדם רואה ההפולה שנתדמה לאבותיו וכו', כמבאר שמה: שהגיעו הנביאים. ר"ל

הוא שיהיה חיים האנושיים, שאחרי שהאדם עולה ומגיע להאי שמימי שוב יורד עם ימי הזקנה עד למה נפשו, אבל לעיני ה' הוא ירידה אבל הוא בעיני אחד לעולמי ועולמי: ולא רוחק מן המדרגה ההיא. כי הנביא לא יורד משלמותו ולא ירחק ממדרגתו בשום אופן כל עוד שנדקתו יתחו וישמרו דברו ממנו, וכן כל המגיע אל מדרגה השפעה אלהיים: לא בהקשה ובבריא. כי אדרבה הם רחוקים מן הסדרה, כי כמו שהגוף והנפש הפסיכים זה לזה כן שכל הגושי כאלו הפסיכים נכבדו המוח שסם כבוד הנפש, ואף אלהים הנין דרכם: ואין בינינו ובין הדברים ההם קורבה. ומאחר שסדר כן מאין לנו שוכני כתי חומר לידע דעת עלינו ולהניין מלאו אשר כהם נחיה, אף כי היותנו נלכדים בשל המדרגה כאשר אהנו מפורזים היום בגוים שאין לנו נביא ומורה דרך, לולא הקבלה הנאמנה מן הנביאים וממשה ע"ס אשר נבלה נחיה: לא היו יחידים אבל היו רבים. ולא יתכן שיעבור עליהם הסכמה: שהגיעו הנביאים. הקבלה שבידי אדם מפי אדם עד הנביאים: ואפילו לא היו כי אם הכהנים והלוים וכו'

והזקנים אשר היו נושאים התורה, ולא פסקו ממשה :
גד אמר הכוזרי לא ראיתי אנשי בית שני אלא שכבר שכחו התורה ולא ידעו מצות הסוכה עד שמצאוה כתובת בתורה, וכן מצנת לא יבא עמוני ומאבי, ונאמר בהם וימצאו כתוב בתורה, וזה ראייה על אבדן התורה :
נה אמר החבר אם כן אנחנו היום חכמים ויודעים יותר מהם, שאנחנו יודעים התורה כלה כפי מהשבתנו :

נו אמר הכוזרי כן אני אומר :
נד אמר החבר אם היינו היום מצווים להקריב קרבנות התיינו יודעים איך נשחטם, ולא יאזיזה צד, וקבול דמו והפשטו ונתוחו, ולכמה נתחים ינתח, ואיך נקריב ואיך נזרוק הדם ומנחתו ונסמכו, והשיר הראוי לומר עליו, ומה שהכהנים חייבים בו מקדושה ופזורה ומשיחה ובגדים ותכונות, ואיך אוכלין הכהנים הקדשים, וזמניהם ומקומותם, וזולת זה כמה שיארך ספורו :

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

זהו זמן אחד עמסה, וכמו שאמר ברביעי סימן ג' והודו להם החכמים אשר השיגוס, וכמו שיבא ג"כ סימן ס"ה באמרו על אשתי כנסת הגדולה שסמכו קבלתם אל הנביאים כאשר אמרו ונביאים מסרוה וכו' : ואפילו לא היו וכו' . ר"ל כדאי הם אלו לטמון על קבלתם אפילו לא היו במדרגה הזאת שזכרתי, רק שהיו כהנים ליום וחקים נושאים את התורה מפי השמועה מזה לזה עד משה דרך שלשלת הקבלה, על דרך אמרו משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו' עד אשתי בית שני והם אשתי כנסת הגדולה, כי חזקה אשתי כשרים כאלה לא היו מנחילים שקר לבאים אחריהם. או ירצה באמרו נושאים התורה, שהם היו נושאים על לבם משפטי התורה להיוחס ראשי עם קדש, כלשון אמרו סי' ע"ג שנתתי החכמה הם הדיקים וכו' : ולא פסקו במשנה . מוסב למעלה כי אשר מסרו המנוח הסן למדרגותיהם המכרות לא נפסקה שלשלת קבלתם עמסה בסיני :

נד לא ראיתי וכו' . ר"ל איני יודע אם כנים דברך בשבתי אשתי בית שני אשר מהם האל תורה בקבלה עד משה כמו שקדש, לבד זה ידעתי מעינים שכבר שכחו התורה ולא ידעו וכו' . והנה זאת ראייה על היות הקבלה נפסקת מאז, שאם לא ידעו המנוח הזאת הקלה מה ישעו בחמורות . ודבר זה כחוב בספר נחמיה (ח') וכיוס השני נאספו ראשי הכחות לכל העם הכהנים והלויים אל עזרא הסופר ולהשכיל אל דברי התורה וימלאו כחוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בכוכות בנג בחדש השביעי ואשר ישימו וגו' . וחס לאמר (י"ג) ביום ההוא נקרא בספר משה בצווי הכהנים ומלאו כחוב בו אשר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל האלהים עד עולם וגו' : ונאמר בהם וימצאו כתוב בתורה . לא לאמר הלשון הזה בשניהם, כי האל עמוני ומואבי

וכו' . כדאי הם מזה רכיים ומסירותם לטמון על קבלתם שלא פסקו ממשה ועד עתה איש ופי' איש בשלשלת הקבלה ממשה רבינו ע"ה :

נה לא ראיתי אנשי בית שני וכו' . כלפי מה שאמר שלא פסקו קבלתם מהכנים ולויים עד משה, סמרו על פי דבריו באמרו שלא ראה אפילו אשתי בית שני שהיתה קבלה מתמדת אללה אלא שכבר שכחו התורה כולה : ולא ידעו מצות הסוכה . שכחו ולא ידעו אם יש בתורה שיטעו סוכה : ונאמר בהם וימצאו כתוב בתורה . הרי שכהנים והלויים לא ידעו אפילו דבר הכתוב בתורה בפירוש, ואיך תסמון על קבלתם בעיניים הכלתי מפורשים בתורה :

נה אם כן אבחנו היום חכמים ויודעים וכו' . לפי דברך אנתו היום עם אויך הגלות עדיין יודעים התורה לפי מה שאנתו חושבים, שאין אנו מתפקדים בשום דבר הכתוב בה בפירוש, ואשתי בית שני כבר שכחו כולה :
נד כן אני אומר . כך אני אומר שהיום אחס יודעים לכל השמות מה הכתוב בה בפירוש ונכית שני שכחו התורה לגמרי :

נו אם היינו היום מצווים להקריב קרבנות . ר"ל להדיך ששכחו התורה בנית שני, באע בעצמך, אילו הגיע לנו האווי מזה להקריב קרבנות ואין אחת רק התורה שכתב הזאת כפי שהיא רידינו ולא זולתה שום קבלה מאבותינו, האם היינו יכולים להוציא ידיעת מעשי עבודה של התורה, שאנחנו כל סדר עבודה הנכונים בדברי חז"ל הגיע להם בקבלה איש מפי איש, ואם אשתי בית שני לא ידעו כלום אנו מנין לנו, ודוראי שלדברך כל דברי חז"ל לא זכו בעיניך מאחר שלא נתת להם מקום נאמן שסמכו קבלתם עליו, איך איך אנתו מזה קבלת יודעים מאומה : הדיינו ויודעים איך נשחטם . הקרבנות, אם שני סימנים נמורים או רובם כחולין, ואם הסכין קריך שהיא כלי שרת : ולא יאזיזה צד . אם נכל מקום בעורה או בלשון : מקדושה ושהרה . קדוש ידים ורגלים ושלא יבא עמא שא"כ חלל עבודתו : ומשיחה ובגדים . כן גדול מתרכס במשיחה של שני המטעה או בשמנה בגדים כחבר בדמכ"ס פרק ח' מהלכות טעמי המקדש : ותבונות . וחס לומר

אחר ונמלא כחוב בו וגו', אבנ כלל עיניס יחד בלשון וימלאו כחוב בתורה שזכר תחלה במצות סוכה :
נד אם היינו היום מצווים וכו' . שהדין לא יספיק לנו מה שנתכב בממלא ובפוסקים להשייר לפנינו דרך עשייתם כהונן, לרוב הלוקחים ואופלי מעשיהם . כי המתעבה למוד ונרין מעשה למוד : ורתבונות . ר"ל חוכן עניינים זולת אלו :

נח אמר הכוזרי לא נדע זה אלא מכהן או נביא :

נח אמר החבר הלא ראית אנשי בית שני איך בנו המזבח עד שעזרם האלהים על בנין הבית, ואחר כן בנין החומה, התחשוב שהיו מקריבים מבלי סדר כפי שיוזמן :

ס אמר הכוזרי לא יתכן שתהיה עולה אשה ריח ניחוח והיא מצוה שאינה שכלית, עד שישלמו כל חלקיה ברשות הבורא ובמצותו, כ"ש שכבר ידעו מצות יום הכפורים ומה שהוא גדול מהסוכה, וכלם צריכות לחכמה מופלאה זמלמד מוזמן :

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

לומר מדום העניינים מנגדים וכלי הפרס ודומה לנס :

נח מכהן . שמשש בעלמא כנר על גבי מזבח, או מנזיח : **נח** הלא ראית אנשי בית שני איך בנו המזבח . בעורא ג' נאמר ויקם יאעו בן יודקף ואחיו אבהים וגו' ויבנו את מזבח אלתי ישראל . וזה היה תהלים מעשיהם טיפק כשעלו מן הגולה ונאמר ויעלו עליו עולות לה' עולות לבקר ולעבד וגו' . ונאמר מיום אחד לחדש השביעי החלו להעלות עולות לה' (סס) . השמע : מוס במקרה שהיו מוספים כסדרי העבודות ושמלאו דבר ממנו כחוב כחוס , כמו שנאמר אח"כ במזות סוכה, או סהגיד להם ליום נביא סדר העבודה כילד יעשו : עד שעזרם האלהים . בזכות הקרנות לבנות הבית כולו, כמ"ס (ס ו') ושני יודיאי בנין ומללחין כנבואת תני נביאה ונכריס דר עזרא ובעט ושכלילו מן עטס אלה ישראל וגו' ושיזיא ביחס דנה וגו' ואח"כ וכו לבנין החומה כמבואר בס' נחמיה ב' . הנה כמזבח ובעבודתם לא מוכר כלל שהיה ע"פ נביאים כמו שזכר בנין הבית : התחשוב שדיו מקריבים מבלי סדר . האם תחשוב שכל מעשה עבודתם היה כפי סמדתם להם או ידעו כלום, כמו שאתם חושב שזכרו הסוכה בנית שני :

ס לא יתכן שתהיה עולה אשה ריח ניחוח אלא שיעיד עליהם כחוב שהקריבו עולות לה' . והם לא נקראו כהונן מטי העדר ידיעתם : והיא מצוה שאינה שכלית וכו' . אין מעשה העבודה מלאם שהשכל מתייב שנאמר שאל"כ שלא ידעו מה מצוה הסוכה גביה אלהים מתייב והסוכה : שכבר ידעו מצות יום הכפורים . שהוא קודם מה הסוכה : והם הקריבו הקרנות דבר יום כיומו, ובסדר יחסי' ית עבודות רבות ועניינים שאין השכל מטייב לומר בשם ענין . ואדרבה רחוקים הרבה מן השכל, כמו עיני העיר הנחשלה : נמה שהיא גדולה ואם יסבחה . ויודאי או שיעזרם בקבלה או מטי הנביאים, ואם ידעו כל זה היתול משה חלום סוכה הקלה, ואיך לא ספיר הכחוש היתף גביעו אל עבודת יוסכ"כ ומאין ידעו אותם, וזכר איך נגלה להם מן היות מצוה וביאת עמיתו ומאזני בקבל' : לחכמה מופלאה . ניזיגת סדר ה' : הצלמר מוזמן . להרגיל הכהן הגדול כסדר עבודת יוסכ"כ : ופי

נח איך בנו המזבח וכו' . הראשית עלותם קודם שיבנו הבית (עזרא ג') ויגע החדש השביעי וגו' ויקם יאעו בן יודקף ואחיו וגו' ויבנו את מזבח אלתי ישראל וגו' מיום אחד לחדש השביעי החלו להעלות עולות לה' והיכל ה' לא יוסד . ואח"כ נאמר שם ובשנה השנייה וגו' ויעמוד יאעו בנין ואחיו וגו' לנח על עושה המלאכה בבית האלהים וגו' ויסדו הבונים את היכל ה' וגו' . ואחר שהבינה שהיתה להם השיגו בנין הבית, כאמור (ס ו') ושני יודיאי בנין ומללחין כנבואת תני נביאה ונכריס דר עזרא ובעט ושכלילו מן עטס אלה ישראל וגו' ושיזיא ביחס דנה וגו' . ואח"כ השיגו בנין החומה כמבואר בספר נחמיה (ב') :

ס והיא מצוה שאינה שכלית . ר"ל שאין השכל מורה עליה ואיך ח"כ יוכל אדם בשכלו והקשמו לסדר עמייה בזולת מורה וירנו בדרך זו ילך בעשייתה בשלמות : כ"ש וכו' . סבויי אני לחשוב מתחבט כי כל הדברים האלה עד סוף הפסקה הם דבריו של חבר, וכי בטעות נחאחר אמר החבר אלל אמרו ומי שידע וכו', ובטעות נחאחר והמקום הזה ראו לו, כי מה עטס שיאמר זה המלך, שכרי לפי סדר המשך הדברים עודנו מחזיק בלעתו לאמר שאמתי ביה שני שכתו את הסוכה ואפילו דין הסוכה לא ידעו, ואיך פתאום לפתע בטרם יתמע דבר מסיק לפתלחו יתקד מלך אל דר ויאמר שכבר ידעו מצות הש"י ומה שהוא גדול וכו' . ועוד אם כבר נחה שקטת דעהו בך מה בלע כי יוסיף על החבר שניה להזיאו מדי לפיו באמרו ומי שידע אלה הקדוקים בחורה היעלם ממנו עשות הסוכה וכו' . על כן גזרתי על היותם דברי החבר המושכים את לב המלך מעט מעט אל כוננו כמשפט . אך אם אהה לא השמעתי כי יקשה בעיניך לשנות הגירסא, כעה יאמר כי כשמוע המלך את אשר הודיעו החבר מחכמה אמתי ביה שני, הכין את לבבו לחשוב כי לא מהעדר חכמה היה ענין העלם הסוכה אללם, ועל כן הפלגו עוד בענינם באמרו של חב' שהיה זה דבר זר ונפלל איך נעלמה מהם מצות ישיבחס בסוכה, הואיל והיה להם שלם ידיעה דבריהם צריכים לחכמה מופלאה יוחר ממזהו זו . אולם עדיין היה מחזיק בסדרתו שמהוה זו נעלמה מהם, אללם פהיה מחפלא בו הפלג ופלל עד עה בזה דברו של חבר להרחיק זה מן מעשתו מכל וכל בפסקה הנמשכת וכו' זו והלאה . ומה שאמר שכבר ידעו מצות יום הכפורים, הוא מטייב שלא מתייב כחוב ענין העלמו ומן עמיתו מן מצות הסוכה . ואין לחשוב ממה שמכר (עזרא ג') ויעשו את חג הסוכה כחוב וגו', ואיך ח"כ יונה מקום למפקק שיאמר כי נעלמה מהם אחרי כן בקרב שנים . כי אמנם עדיין היה לב אדם מפקפק למד כי חג הסוכה אשר עשו בחללם עלתם היה קרבן חג, ושזה הא' ענין אמרו שם ויעשו את חג הסוכות

כא אמר החבר ובי שיודע אלה הדקדוקים בתורה היעלם ממנו עשות הסוכת ומצות לא יבא עמוני ומואבי :

כב אמר זכורני אם כן מה נאמר (כ"א בהם) בוימצאו כתוב בתורה :

כג אמר החבר המעם הברור הוא שכותב המקרא לא הרגיש לנסתרות אבל כתב המפורסמות הגלויות, ולא העתיק מיהושע מהכמתו שקבל מאלהים וממשה דבר, אבל זכר יום עמידת הירדן ויום עמידת השמש ויום המילה בעבור פרסומם אצל ההמוץ, וכן מספורי שמשון ודבורה ונדעון ושמואל ודוד ושלמה לא זכר מהכמתם ולא ממה שהיה להם מהמעשים בתורה דבר, אבל זכר מדברי שלמה סעודותיו הגדולות ועשרו הגדול, ולא זכר מכל חכמותיו הנפלאות הויץ מאז תבואנה שנים נשים זונות, בעבור שהיה הדבר במעמד ההמון, אבל הכמתו עם מלכת שבא וזולתם לא זכר, כי לא היתה כונת הכותב לזכור כי אם הדבר המפורסם בהמון אשר נשאוהו כל העם, אך הדברים המיוחדים אשר (כ"א היו) מנשאים אותם

אזכר נהמד

קול יהודה

הסוכות ככתוב ועולמ יוס ביום וגו' ואחרי כן עולם תמיד ולחשים לכל מועדי ה' וגו', כי הלכה זו אשר נעלמה מהם היחה על יציבתם בסוכות, וכמו שזורה אלמנו וימלאו כחוב וגו' אשר ישבו בני ישראל בסוכות בתג וגו' :

כד וזי שיודע וכו'. כ"ל אויך מעלה זאת דמק ליהם להם העלם המצוה הזאת הקלה :

כה המעם הברור וכו'. אל זה יביס בכלל כונתו, שכותב המקרא לא עז לבו להזכיר כי

אם הדברים המפורסמים להמון והיו בעיניהם ראוים להחשף, ומן הטעם הזה הסתיר הכתוב עיני החכמות והסודות אשר לא ישתאו להמון, וזאת היחה נכונה לאנדרתם ממנו. ולא זה רמז אלמנו וימלאו כחוב וגו' להורות על חרדתם לדבר ההוא בפרסום נפלא, אשר מפני זה צא זכרוננו בכלל המסופרים, לא שזורה על מליחא דבר שכבר נכסה ועלם מהם: ולא העתיק מיהושע וכו'. ר"ל שכותב המקרא לא העתיק מעיני יחושע דבר מהכמתו שקבל מאלהים וממשה, רק הכל כשה והנייע בדגדג השקפה: עמידת הירדן וכו'. איתר המילה עם היותה קודמת במעשה, כי רצה להקדים מה שפרסומו מוטגל יותר: שמשון דבורה ונדעון. הקדים שמשון להשיבוהו עליהם. אך הדברים המיוחדים אשר היו מנשאים וכו'. הכונה לומר שהדברים המיוחדים בעיני החכמות אשר היו מנשאים אותם יחידו כגולה לא ראה כותב המקרא לזכרם על בלי היותם מפורסמים להמון, וזאת היחה

וכי שיודע אלה הדקדוקים. ר"ל ממעשה הקדמות ועודת יום הכסופים שעל"פ סבכיים ידעו: היעלם ממנו עשות הסוכה. שנאמר וביס השני לאספו דלתי האכות לכל הטס והכסיים וכליום וגו' וימלאו כחוב וגו' אשר ישבו בני ישראל בסוכות, וכי לא ידעו סבכיים מזה סכמתם כחוס בניויע:

כז אם כן מה נאמר בהם. נכסיים: וימצאו כתוב בתורה. לאל מצות סוכה, ולמה לא ידעו חסם סככיים :

כח לא הרגיש לנסתרות. כלומר לא נתן דעתו לכתוב עיניו סכמתים מה שיודע לפרדים שכדור הוא ולחכמים: אבל כתב המפורסמות הגלויות. לכל סהמון, מפני שסתפרסמות אוין לריכין ראה, אמנם האסתרות נאלפו קבלה לל חכמי הדור: ולא העתיק מיהושע מהכמתו וכו'. כי נלתי ספק שפכתיא סוס הכתיב העתיק דבכרי המטה כסודות הסוד שקבל מאלהים וממשה רבו: עמידת הירדן. שמשון וי יירדן היורדים מלמעלה דו אחר, וכמוכר ביחושע ד': יום עמידת השמש. כמ"ש וידום השמש וסירה עמד (שס'): ויום המילה. שאל אותם יחושע בגלגל (שס') והע"ס עיניו המילה סיס קודם עמידת המטה לריק גם עמידת המטה אל עמידת סירדן סהיס ג"כ גם סהיס קודם שאלו. גס מפני עיני סככיים סיו מפורסמים יותר להמון מן סככיים: וכן מספורי שמשון וכו'. מהאחר שכל אלו כבוד ה' עליהם אה לא יתקן מל"ה סיו דברים נעלאוס כסודי המכמה, וככתוב לא זכר כל מעשיהם שנתפרסמו אלא להמון כולו: ולא ממה שזיהיה להם מפורסמים בתורה. כי כודאי סיו אפני מעשה בנאות הסורה יותר מכל זולתם. ואיך לא נזכרו מזה סככיותו וממחמתם ונלאוה מצות סיו מדקדקין סרכה, וכמו שנתאל בהלמוד סככיים מחסיות חכמי סה"ס ספכידים, וכמו שפני רכי היראה כן דוכא והכניו: הויץ מאז תבאנה וכו'.

סככר כנלכיס א' ג' עיני חכמת שלמה. שהיה הדבר במעמד ההמון. לכן מוכר לפי סהיס מפורסם לכל, וכמ"ש (שס) דיחמתו כל ישראל אה המהפט אשר שפט המלך וייראו מפני המלך: אבל הכמתו עם מלכת שבא. שנאמר (שס ט') ומלכת צבא שומעת את שפט שלמה לשם ה' והבא לנסותו כחידות, וגמרא ותרף מלכת שבא את כל חכמת שלמה וגו' ולא היה נס פוד רוח: גזרלום: שאר חכמותיו, שהיו הכתוב אומר ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומחכמת מלכיים (שס ה'), ולא מוכר כהכתוב שום דבר מהכמתו: אשר נשאוהו כל העם. שנעבור זה ונגדל בעיני סה"ס. וכבר נודע שלא כדשת סהמון דעת חכמתים ספכידים, וכבר אמר נעל סהמ"ג פסכיי בעלי כתיס ופסקי דידיים והכתיס עני סככיים סה. ולא סככמות שנשאוהו בעבור ספכידים אילו נעלו להמון אוין ספק ספיו מלעיגים בהם לקורר שכלם ולא סיו שלמה נתכב כנלוס בעיניהם. וכן בעיני המדות דרר מיוחד לחכמים, לכן לא מוכר ככתוב סיהא מפורסם לכל מכל בעיניס אשר סיו ספכידים מנשאים

אותם היחידים כלם אבדו ממנו, אלא המעט מהם, והמליצות הצחות מהנבואה שערבו לבני אדם ללמדם ליקרת עניניהם וצחות דבריהם, וכן לא כתב מדברי עזרא ונחמיה אלא המפורסם בהמון. והיה יום עשות הסוכה יום מפורסם, במה שחררו העם ועלו להרים בעבור עלי זית ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות. ומה שאמר וימצאו כתוב, ר"ל ששמעו עם הארץ וההמון וחרדו לעשות הסוכות, אבל היחידים לא אכדה מהם מצוה קלה כל שכן גדולה, וכיון הכותב להגדיל ענין היום ההוא, כאשר כיון ביום שגרשו העמוניות והמואביות מפני שהיה יום מעשה גדול לגרש העם את אמות בניהם והוא דבר קשה עד מאד, ואיננו סבור שאומת מן האומות עבו"ם תקבל כעבודה הזאת לאלהיה, זולתי הסגולה הזאת, ועל פרסום המעמד הזה אמר וימצאו כתוב, ר"ל כי כאשר הגיע הקורא אל עם הארץ אל לא יבא עמוני ומואבי חרדו העם והיתה תרדה גדולה ביום ההוא:

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

משאיש אותו עבדו, ולכן נאכזו ממנו ואין ידיים מתכמתות: אלא המעט מהם. זה שמעט שנאמר בקבלה: והמליצות הצחות מהנבואה שערבו לבני אדם וכו'. וכן העתיקו ספר משלי שנאמר ברוח הקודש שיש בו מליצות נאות מנבואה. ובספ' מידים נתלקו תנמי ישראל אם שיר השייכים וקבלת מעמאין את הידים. ולאחר כנספתא בש ר' שמעון ששיר השייכים מעמא את הידים מפני שנאמר ברוח הקודש קבלת ליתו שייכים את הידים מפני שזינו אלף מתממתי של שלמה. והרמב"ם בפ"ט הלכה ו' מהל' אבות העוממה כתב ששיר השייכים וגם קבלת שייכים אינן אלא דברי תכמה, אבל פסק דמעמאין את הידים, ובינו בח"ק דמשנה ידיים. ומשמע דס"ל דאש"ט מעמאין את הידים אינם ברוח הקודש. ולדברי הכל משני ברוח הקודש נאמר: במה שחררו העם. הכתוב מספר לוח ההמון כולו נדבקו במלות ה' וחרדו לו קיום מלות סוכה. ומה שאמר וימצאו כתוב ר"ל ששמעו עם הארץ וכו'. לא נאמר זה כלפי הכהנים והלוים, שלהם לא היה זה מליצה, אך רק לעמי הארץ השומעים דברי התורה שיש לא ידעו מהו כוונתם עבדים נאמן כלפי אלוהים: וכיון הכותב להגדיל ענין היום ההוא. הכותב ספר נחמיה נתחין לספר מהשתדלות ההמון כולו להשתעק במלות סוכה ולולב: לגרש ודעם את אמות וימצאו כתוב, ספר מנדוקה טעם אלף כנשו רחמיים על נשיהם שהיו אמהות לנביהם ועכו"ז גרשו אותן, וכמ"ס ועתה נכרת בנות לאלהינו להוציא כל נשים והגולד מהם, ונאמר ויעט כל הקבל קול גדול ויאמרו כן כדכרך עלינו לעשות (עזרא י'): והוא דבר קשה עד מאד וכו'.

היה נכזה שכלם אבדו ממנו וכו'. ומשן זה היה דברו כרביעי סימן ל"א, כי לשאלת המלך איך אבדו ספרי החכמה וכו', השיב לו מפני שהספרים ההם היו יודעים אותם היחידים מבני אדם וכו' עד אמרו ואבדו היחידים ואבדו חכמהם ולא נשאר כי אם ספרי החכמות אשר ההמון נרכיס אליהם ויודעים אותם רוב העם וכוחבים אותם ומתעסקים בהם הרבה וכו': ועלו להרים וגו'. ככתוב בספר נחמיה (ח'): ביום שגרשו העמוניות וכו'. כלאמרו (טס י"ג) ויהי כשמעם את החכמה ויבדילו כל ערב מירשאל: אמר וימצאו כתוב. כבר כתבתי סימן כ"ד כי לא חשב להזכיר בזה הלשון המיוחד אליו בכתוב לאחר ונמצא כתוב בו וגו', רק שחף לו הלשון המוזכר שם אלא סוכה. או נאמר כי מקרה אשר החכמים גם הוא יקרבו לעשות כמות אלה מלך רוב סמיכה דעתם על לשון הכתוב השבור בפיהם. הלא זה אשר יעשה ככיוולא בו המורה בראשון ט' י"ט בחאמר מלה העומת לאחר, כי נהעברו לו שם שני פסוקים, והרלב"ג כרביעי מספר מלחמותיו סוף פרק ב' וסוף פרק ה' כשל פעמים ביחשו לדוד מאמר ישיעיהו אוהך ה' כי אפפת בי ישוב אפך ותחמתי, וכבר הראיתין כיוולא בו במה שקדם:

שרביא

הנשים הנכריות במה שנמצא כתוב בחזרה לא יבא עמוני ומואבי בקבלה ה', והלא הלכה רוחות בישראל עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית וכוננו בפ' הערל, והרי בועו נשא רוח המואבית ומורעה נולד דוד המלך ע"ה, וכתבנו היה בן נעמה העמונית והיה הוא זרעו מלכים בירושלים. והלא הכתוב נחמיה אמר ביום ההוא נקרא בקשר משה בלוי טעם ונמצא כתוב בו אשר לא יבאו עמוני ומואבי וגו' כי לא קדמו את בני ישראל בבלאם וגו' ויהי כשמעם את התורה ויבדילו כל ערב מירשאל, כדיינו הגרים הזכרים שבישראל שהיו מעמון ומואב שלא יבאו בקבל לם, וכמו שמספר והולך מצוייה העמוני שהיה לו פכה בנית אלהים שחשבו את כל לבוי לחזק, ועו' אמר נחמיה וזכר לי אלוה על זאת, ואחר זה מספר ענין חלול שנת גראה בישראל ואיך תקן זו ואחרת ר"ל וזכר לי אלהי וגו', ושוב נאמר גם בנימין הכהם וגו' הושיבו היסודים נשים אשדודיות עמוניות מואביות, ונאמר וארבי עמם ואקללם ואכה מהם אששים ואמנרסם ואשביעם באלהים אם התגו בנותיכם לנביהם ואם תשאו מבנותיהם לנביכם ולכם הלוא על אלה תאא שלמה מלך ישראל וגו' עד גם אוחו ההתילא הנשים הנכריות. והנה מובאר בזה כי המרי והסון שהיה בהם הוא מפני ששאר נשים נכריות שלא נתגיירו דקיי"ל דולד נכריות כמוהו ובנו הטולד ממנה איש בנו לשון דבר וכוננו בנימין כ"ב, ובקדושת ס"ה. וליך מדכתיב לא תתפתן בהם בשבעי אומות כי יסיר את בנן וגו', וכי יסיר לנכות שאר אומות לר' שמעון, ולרבתן דרית מדכתיב כי פשינה לאיש וגו' וילדו לו סיכא דקריתין כי פשינה קריתין וילדו לו וכו' שישן טס. וכן נאמר בעזרא (ט') וככלות אלה נבאו אלי ששירים אמת לא נבדלו בהם ישראל וכסתיים וכלוים עממי סאלרנאם

סדר אמר הכוזר רוצה אני שתביא לי מעם* מאיכות הקבלה המורה על אמתתה:
מה אמר החבר כי הנבואה התמידה עם אנשי בית שני ארבעים שנה, מהזקנים
 הנעזרים בכח השכינה שהיתה בבית ראשון, שהנבואה הנקנית נסתלקה
 בהסתלק השכינה, ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלא ובעבור כח גדול, כמו
 אברהם ומשה והמשיח שאנחנו מקוים ואלוהים להם, אשר הם בעצמם מעון
 לשכינה, ובהמצאים יקנו הנמצאים מדרגת הנבואה. וגשאר "לעם" (כ"ל להם) חשובם
 אל (*כ"ל מעט)

קול יהודה

סדר שתביא לי מעט מאיכות וכו'. אימת
 הקבלה הוא אופן השתלשלה, כמו
 שיסתבך בהשפעה הנמשכת:

מה כי הנבואה התמידה וכו'. כבר התבאר
 זה למעלה סימן ל"ט. וכי זה משמש בלשון
 אשר, כאלו אמר הענין המזכיר הוא זה אשר הנבואה
 וכו'. או ישמש בלשון דהא, והוא כנותן טעם למש
 שהנהגה למעלה אמתת הקבלה, ועמה צל להטעמו
 בדבריו אלו אשר יזכיר: מהזקנים הנעזרים בכח
 השכינה וכו' שהנבואה הנקנית וכו'. הם שני
 מיני הנבואה אשר זכרתי בשי"י ו"ד, האחד נבואה
 נמשכת בזקני בית שני הנעזרים בכח השכינה הנמשכת

מאז צבית ראשון, והשני נבואה נקנית שהיו זוכים
 אליה בעת המלח' השכינה צייניה, והיא בלי ספק
 מדרגה מעולה יותר מן הראשונה. ומ"ט מהזקנים
 וכו', נקשר עם אמרו כי הנבואה. ויהיה שישערו כי
 הנבואה מהזקנים הנעזרים בכח השכינה שהיתה צבית
 ראשון התמידה וכו', והזקנים הם מגי זכריה ועזרא
 וחולתם שיזכיר בסמוך: אלא בעת מופלא. הורה
 בזה כי יש לזמן מבוא אל הגעת הנבואה, והוא מה
 פרצו אליו המורה בשלישי ראש פרק ח' על נבואת
 יהזקאל במרכבה וח"ל, מכלל מה שצריך לחקור עליו
 קשרו השגת המרכבה בשנה ובחדש וביום וקשרה במקום
 שזה מה שצריך לבקש לו ענין ולא יתפשט שהוא דבר איי
 ענין לו, ע"ש: ובעבור כח גדול וכו'. כי לדיקים
 גמורים כאלה היה הן המרכבה לשכינתו ית', לדוגמת
 ארון הקודש שהיה כבוד השכינה חופף עליו בזמן הכית
 וכמו שכתבנו בשי"י ו"ד, וכבר ידעת מדברי צעל
 העקרים (מאמר ג' ב' כ"ח) כי מאד הארון והלוותות
 שהיתה שכינה שורה עליו היה מתהפך הרוח האלהי
 כדמות ניצון השמש המתהפך והיה שורה הרוח הנצוטי
 על האיש שהמלאכו הכנסה מה בדמיון מה שבלרון,
 והוא האיש שימלאו בו דעות החורב הכחובים בלוותות
 הצבית באלה וכו' יעוין שמה, כי אלם קלהו מסכים
 מאד לכוננהו ויבא זכרו ברביעי סי' ג'. והנה אמרו
 אשר הם בעצמם מעון לשכינה, הוא מעין
 אמרו

אוצר נחמד

האלוהים כחובותיהם לנעמי החתי הפרזו יסובי העמוני
 שמוכי המגרי והמאורי וכי נשאו מנכותיהם להם ולבניהם,
 ועל זה תרדו הרבה וכיו כולם וכתרו ביות לה' להוציא
 כשנים עם נביאם הוולד להם, והוא הניצן עלמנו הנטור כסוף
 נחמיה. ומה ראה החכר שחלה ההרדה הוולת במקרא לא
 יבא עמוני ומואבי. ועם"ה היות שאע"פ יש לישב קשיית הכוזר
 כסימן שלפני זה נהגה שנאמר ונמלא כסוב לא יבא עמוני
 ומואבי וגו' שזה לא נאמר רק כנגד עמי הארץ שלא ידעו מזה
 דעיון ולא הכדילו הגרים העמונים והמואבים מקרב קבלם
 עד שחמו לעובדיה העמוני מקום בחזר ה', וזה שמעמד לו
 לנחמיה שהסכימו כל עמי הארץ עמו להכדילו את עובדיה מקהל
 ה' ולהשליכו מתוך הקודש, אבל עכ"ו דברי החכר הם שלא
 בדקדוק, ול"ע*:

סדר שתביא לי מעט מאיכות הקבלה. שפרש לי
 ענין הקבלה מתיאוס עת התחילה להשתלשל,
 אם מכות ראשון או מכות שני, ומאין היתה ההתחלה לה שהיה
 במקום נחמן, ויכולה הגיעה אליהם עד סוף הדורות: המורה
 על אמתתה. שלא יבא מקום לספק מתחלה ועד סופה:
מה כי הנבואה התמידה וכו'. עם היות שהתחלה הקבלה
 שבללו אינם רק מכות שני, אבל תפע לי מעט
 ולמעלה אין לרדף בדיקה, מפני שדעוין היתה הנבואה מתחמת
 בהם: ארבעים שנה. כוזר בסימן ל"ט מזה המאמר:
 מהזקנים הנעזרים בכח השכינה. ר"ל שזקנים שהם מגי
 זכריה ומלאכי (שהוא עזרא) קנו כבר נבואתם צבית ראשון
 ודעוין לא נסתלקה מהם עם גלותם, כאשר מלאו שיהיו הרבה
 בתחלה היתה השני מלוותם שרלו היתה הראשון, כמ"ט וכיום
 מהכהנים והלוים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הכית
 הראשון ביסודו זה היתה צעייניהם כזכים בקול גדול (עזרא ג').
 ויתכן שאלו השלשה נבואות נמשך נבואתם עד ארבעים שנים
 צבית שני, וממ"ט נבואת קבלת הראש"ב כי בשנת ארבעים נפטר
 עזרא וסופר ונהי זכריה ומלאכי (זהו בשנים הספורים שאלאכי
 אינו עזרא): שהנבואה הנקנית. היא השפע האלהי שסכן
 צבית הקודש במקום המוכנה ונקבון כל ישראל בסדר עבודתן,
 שמשם קנו כל הנביאים נבואתם, כי לא יתכן ששהה הנבואה
 מנעת לנבוי אלא כל בארץ ישראל, ובזמן היות הראשון שלא
 חזר להם כלום והיה הארון והכרובים קיימים והיתה השכינה
 בישראל, וכבר נזכר זה במאמר ג' סימן י"ד: וההסתלק
 השכינה. צבית ראשון בחורבנו ושוב לא חזרה צבית שני
 שהיה שוכנת על הכלל כולו מלבד השרידים שנשארו עם נבואתם
 צבית ראשון: ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלא. והוא
 צביחת משיחם שחשב אלוהים שלימה: ובעבור כח גדול.

ציעמדו לדיקים מופלאים שהיו כדאים שחלה השכינה שורה עליהם מאד עצמם אפי' בזמן סוס שאנחנו צנלות ואין לנו סדר עבודת
 וצית הנכחד: מעון לשכינה. מוכנה, וסקוליו כנגד כלל ישראל וכאלו הם כבאי' בזמן היות: ובהמצאים יקנו הנמצאים
 מדרגת הנבואה. ר"ל כמו שכתבתי היתה השכינה צבית הקודש בירושלים שאז זכו כל הנביאים שביישובלים לנבואתם שקמו מן
 השפע השוכן צבית, כן יקנו שאר נביאים שהם למטה ממדרגת המשיח נבואתם מן השפע השוכן עליו: וגשאר לעם וכו'.
 אמנם

* לא נמלא בדברי החכר שגיחה כשיהם מטפס המבוא לא יבא עמוני, אבל רק שיהיה תרדה גדולה, והיינו שהחיקו העבר וכי ונפטר מהם
 ששהו כשיהם שלא יתעוררו:

אל הכית חני וזכריה ועזרא וזולתם. ואחר הארבעים שנה היה המון החכמים הנקראים אנשי כנסת הגדולה, ולא יספרו מרוב, והם שעלו עם זרובבל סמכו קבלתם אל הנביאים, כאשר אמרו ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. ואחריהם דור שמעון הצדיק כהן גדול ומי שהיו בסייעתו מתלמידים וחברים. ואחריו אנטיגנוס איש

אוצר נחמד

אמנם בבית שני שלח זכו ללדיק גמור כזה לא שנה הנבואה אל כלל ישראל מלמד אל שקבלו כבר הנבואה מבית ראשון: וזולתם. כמו נחמיה וזרובבל ממדכי בלשן יצוע בן יולדיק שריה רעליה מספר בגוי רחום כנסת: ואחר ארבעים שנה. שמונה הנביאים האחרונים ונסתפק הנבואה לגמרי ישראל, וכמ"ש גם חז"ל בפ"ק דמסכתין: היה המון החכמים וכו'. והם שקבלו התורה מהנביאים הנזכרים: סמכו קבלתם אל הנביאים. עם היות שלפטר שקבלו גם כן מהחכמים שלפניהם ונשתלשלה הקבלה עד משה, עכ"ל לא הריכזו חז"ל בפרקי אבות בתשנון סדר הקבלה לומר אותן המקבלים עד משה, מאחר שהיו נביאים בזמנם יתנו להם הקבלה: ואחריהם דור שמעון הצדיק. שהיה משייכי כנסת הגדולה והסריץ ימים הרבה אחרים. ודע שחלקו המפרשים בזמן שמעון הצדיק. הנה הראב"ד בספר קבלתו ובעל ספר יוסחין דף ס"ט, והאברבנאל בפירוט פרקי אבות בראש משנת שמעון הצדיק כולם כותרים ששמעון הצדיק הוא עזרא, כי יצוע בן יהוהק כהן גדול הנזכר בם' עזרא (ג'), וישוע זה אחיו של עזרא. ולפי זה היו אנשי כנסת הגדולה כולם בדור אחד, ושמעון הצדיק האריך ימים מכולם. אבל אחרים אמרו ששמעון הצדיק לא היה דור שני לישוע אבל דור שמיני, שהרי בנחמיה (י"ג) נאמר וישוע בוליד את יויקים ויויקים בוליד את אלישיב, ואלישיב בוליד את יוידיע ויוודיע בוליד את יונתן ויונתן בוליד את ידוע, ע"כ. ומקובל להם שידוע בוליד את חני, ומניו בוליד את שמעון הצדיק. ובאמת שבעל ספר יוסחין עלמו כחב נדק ק"ל שחני בן ידוע היה אביו של שמעון הצדיק, וכ"כ נדק ק"ח. ובדף ס' כתב חז"ל, אחר שמת יצוע שני בניו ובני בניו כהנים גדולים עד שהגיעה הכהונה לשמעון הצדיק, ע"כ. ולפי' לא היו אנשי כנסת הגדולה בזמן ובדור אחד רק נמשכו כמו שמונה דורות. ואולי שהחבר לא חשב לבאר זה כי אין בזה נפקותא, ולא זכר רק שמעון הצדיק קבלה ראשונה לחכמי המשנה ואחרונים לאנשי כנסת הגדולה: יוסף

קול יהודה

אמרו סימן ע"ג שגשפי החכמה הם הצדיקים וצנייהם כסא הכבוד. ועמה הולך מן המקום הזה כלל הכונה כי יש שיהיה עם נביא בזמן המלך השכינה בישראל, ויש נביא ב"כ בזמן העדרה מהם, וזה יתכן באלה שמיני פנים. האחד בהיותו נעזר מכה השכינה הנמלכת בימיו מאז עם היותו בלתי נמלכת בהווה, השני בהמלך איש לדיק חמים קדוש הוא לאלהיו שכתו יפה בהלכה רבה אל יחסר המצג משרש יזרחו והתלמדוהו בהולכת שכלו ומדוחיו לשלמות הפעל, לא יעול דבר אחד מכל הדבר הטוב אשר דבר המורה על זה פרק ל"ו מהשי, ויותר מהמה עד היותו כלהים המעולים בהשגחה והתאחדותם בשם כאלות ומשה אשר עלה זכרם אלל המורה בפרק הנהגת המחזור הוא פרק ל"א מהשלישי, כי אז יתעלה איש כזה בעלמו עד היותו מעון לשכינה ויהיה כהרון ה' נוסע לפני העם ומכחו יקמו הממלכים מדרגת הנבואה: ובשאר להם וכו'. ביאר מי המה אלה הזקנים הנזכרים למעלה שהנבואה התמידה בהם עד ארבעים שנה לבית שני. ופוס שכל להשמיטו זכרון מלאכי, להורות לנו שכן היותו סובר כדעת האומר מלאכי הוא עזרא, שכן אמרו פ"ק דמגילה תיבא רבי שמעון בן קרחה אומר מלאכי זה עזרא, וחכמים אומרים מלאכי שמו. א"ר נחמן בר יצחק מסתברא כמאן דאמר מלאכי זה עזרא, דכתיב בנבואתיה דמלאכי בגדה יהודה והועצה נעשהה בישראל, ומאן מפרשים נשים נכריות מישראל זה עזרא, דכתיב ויען שכינה בן יחיאל ויאמר לעזרא מעלבו בה' ומשג נשים נכריות, ע"כ. ולאפשר עוד לומר שלא רצה להזכירו לבלתי יהיה עמו כאלה המחלקות והייתה הדבני על גבוליו, כי הם מלאכי עזרא או זולתו, ובכן היתה שמיקומו יפה מדבורו: ואחר הארבעים שנה

היה המון החכמים וכו'. ראה שלשלת גדולה יולאה בהמשך קבלתנו, והם אשר ערך את ערכם במשנת אבות. והרמב"ם דבר על אודותיו בפירוט המשנה ובהקדמה זרעים פרק ד' ובהקדמה ספר משנה תורה, והראב"ד הלוי זכרם על פי סדרו בספר קבלתו, גם הרי"א המשיך סדר הקבלה על פי דרכו אשר הניב לו בהקדמתו לפירוש אבות, ועם היותם מתחלפים בדברים מה לא רצוהו בזכירתם הועלת: ואחריהם דור שמעון הצדיק וכו'. הולך ונשאל משך הקבלה בשבע כחות של חכמים אשר היו בבית שני מחלחלו ועד סופו ולא ראו חברתו, כמ"ש הרמב"ם, סוף הקדמה זרעים פ"ד, ששם העלה שבעה דורות משמעון הצדיק עד הלל, ולא זכר כאן מכל הדורות ההם זולתי היותר מפורסמים על מאורעות שאירעו ביניהם או על עולם השיבותם לכבוד, והם המוכרים במשנת אבות פרק א' לכבוד ולתפארת. אחרי כן זכר החכמים המפורסמים אשר היו חברתו הבית או אחריו עד רבינו הקדוש, והרמב"ם סדרם בלרבע חבורות. ומן החבורה הראשונה זכר הכה רבן יוחנן בן זכאי ורבי אליעזר ור' שמעאל בן אלישע כהן גדול ור' יהושע ורבן גמליאל ור' יוסי ור' אלעזר בן ערך, אלה שמקאף אלה לא הוזכרו בדברי הרמב"ם. ומן השניה זכר רבי טרפון ור' עקיבא. ומן השלישית זכר סימן ס"ז רבי מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון בן עזאי, ועם אלו זכר ר' חנינא בן פרדיון עם הייהי זכר בחבורה ראשונה אלל הרמב"ם. ומן הרביעית זכר רביע הקדוש ואחו רבי נתן ור' יהושע

איש סוכו מפורסם, ומתלמידיו צדוק וביתוס שהיו שורש לכופרים, ובהם נקראו הצדוקים והביתוסים. ואהריו יוסף בן יועזר חסיד שבבחינה ויוסף בן יוחנן וחבריהם, ובו אמרו משמת יוסף בן יועזר במלו האשכולות שנאמר אין אשכול לאכול, מפני שלא

אוצר נחמד

יוסף בן יועזר חסיד שבבחינה. במשנה דמגיגה (י"ט) יוסף בן יועזר חסיד שנכבדה היה ויהיה מעשהו מדרג לקודש (יוסי בן יועזר המוכר ברים אבות עם יוסי בן יוחנן שקבלו מאנטיגנוס, עם יוסף בן יועזר ויוסף בן יוחנן, והכל אחד) : מפני

קול יהודה

יהושע בן קרחה, עם היוחס חכרים להרמב"ם בחבורה שנית ושלשית. ודעת לפשך יעס כי כל זאת באמרו ואחר הארבעים שנה היה המון החכמים הנקראים ראשי כנסת הגדולה וכו' ואחריהם דור שמעון הגדוק וכו', לא כוון בו שאמר הארבעים שנה היה

ראשית ראשי כנסת הגדולה ושאמר שקיעתם של אלו זרה אור שמעון הגדוק הרחוק מאד מסוף הארבעים שנה לבנין הבית, שהיה לא נעלתה מעיני כל מי כי עיקר ראשי כנסת הגדולה היה מעולי בבל בהחלת בית שני, והם אשר נקבו בשמות בכתוב מפורש ועלה זכרום לטוב בשתי ההקדמות המוכרות להרמב"ם ובהקדמה נחלה אבנה להרי"א, ושם נאמר שנתחברו להם חכמים אחרים ראשי בני ישראל המה עד תשלום ק"ב איש ומכללם שמעון הגדוק אשר האריך ימים אחריהם עד היותו האחרון שבהם כמאמר החלל שמעון הגדוק היה מעיני כנסת הגדולה. גם לא יוכל להתעלם מאמרם ז"ל פרק ב"א לו כי בימי אלכסנדרוס מוקדון פרה גדיק זה אשר בפגשו בו ירד המלך ממרכבתו להשתחוות לו באמרו דמות דיוקנו של זה מלכה לפני בנות מלחמתי, ונשא פניו לבלתי הפכו את בית אלהיו, והיה זה סביב לארבעים שנה לבנין הבית, כמו שזכר הראב"ד בספר קבלתו. אלא ודאי כונת אמרו ואחר הארבעים שנה היה המון החכמים וכו' שאמר הסתלקות הכריאים עדיין נמשכו ראשי כנסת הגדולה שצבר החלה קודם לכן כלאמר, וכן כונת אמרו ואחריהם דור שמעון הגדוק וכו', ששאמר אחריהם לאורך ימיו או להיותו נעיר לימים צעת החכברו אל החבורה הקדושה המכרת. ובכן בטלה הרעומה מוכר"ז עזריה שכתב בפ' ל"ו מאמר"י בינה כי החבר בדבריו החכמים הרחיק מאד שמעון הגדוק מסוף הארבעים שנה לחלת הבית, באמרו כי ראשי כנסת הגדולה החלו אחרי הארבעים שנה וכי שמעון הגדוק היה אחרי הכנסיה ההיא וכו', לפי דעתו שם נעשה החבר בזה כחולק על קבלת חז"ל. ולמען הילך אחרו הטיל מוס השד במעתיק ו' חבון בלתי שמו אמונים בכוונת המכרת. ובה אל החשד היה כנגד המעתיקי הלו מאשר מאלו במתהרה באמרו בשני סימן ל"ו אחס היום במבוכה גדולה וכו', אשר היה הלשון הזה קשה מאד להולמו לולא ו' קרייאל שהסיב אשר דבר לאמר אחס היום בהשקט ומרגוע וכו', והפליג הלטונה עליו באמרו כי בשפתיו יוכר בהשתקוה שלא הסביר לנו הדברים באופן שיוכל להשמע כחשד לאשמוט נכרים ולטבעו ענין ר' יהודה הלוי המחבר נודע כי ז' ובר לקה וכו'. והולם הפיכה מכל אלה לא מנחתי למעתיק החבר, כי מלבד מה שצבר הראשיתו בדבריו ששמיים כתיבתו לפניו כי בכל זאת לא חטא החבר בשפתיו על הדרך אשר ביארנו, הלא אין זה מן המקומות הקשים אשר יקרה בהם משנה למעתיקים, והמקום ההוא אשר נהלה בו החשד איננו אחי זולתי משגגת הסופרים אשר כתבו מצובה במקום מנוחה. ועל עומק הדברים אין לו עון אשר חטא כי חייב טבע המועתק אשר בלו בו העינים בלשון קצר עד מאד והיות המעתיק נאמן רוח בהשתקוה בלתי סור מסגנון המועתק, וטעם גם הוא טבע ההשתקוה כדבר הראב"ע בסירוש איוב ב' וכמו שזכרנו בפסיחתו ששם עלה גם כן כי ה"ר יהודה ו' חבון מעתיק הספר הזה הוא המעתיק הנכבד שהשתקוה בעל חובת הלבבות והוא אל בלשון מאד מקלע אל כונת המועתק ולא יחטא, ואין להשוו לו עון מה שעושה הסופרים והמדפיסים אלה המועתקים לקלקל ולהטיל מוס ופגם בקדשים: אנטיגנוס איש סוכו מפורסם. על מעשה שהיה עם תלמידיו פזיזיר: ובמתלמידיו צדוק וביתוס וכו'. בלבוש דרבי נתן הוא היה לומר אל תהיו כעבדים וכו' ויהי מורא שמים עליכם כדי שיהיה שרכס כפול לעמיד לבא. אנטיגנוס איש סוכו היו לו שני תלמידים שהיו שונים בדבריו היו שונים. לתלמידים ותלמידים לתלמידים, עמדו ודקדקו אחריהם ואמרו מה דלא אבותיט לומר כך, שאשר שיעשה פועל מלאכה כל היום ולא יטול שכרו ערבית, אלא אילו היו יודעים אבותינו שיש עולם הבא ותחיית המתים לא היו אומרים כך, עמדו ופירשו מן התורה ונפרטו מהם שני פרלות, לדוקים וביתוסים, לדוקים על שום דוק וביתוסים על שום ביתוס, ע"כ. ובעל הערוך העריך את ערכו בערך ביתוסין, והעלה זכרו הראב"ד נקבלתו המכרת: ובו אמרו משמת יוסי וכו'. במשנה סוטה פרק ב'ה"א (דף מ"ז) חק משמה יוסי בן יועזר איש לרידא ויחיי בן יהודה איש ירושלים בטלו האשכולות שנאמר אין אשכול לאכול בצורה אותה נשתי. וכתיב שם הרמב"ם ששולח כתיב על אדם הכולל המדות המעלות והתקומות לפי מייחס, והוא מה שאמרו אשכולות א"ש ששכל בו, אבל רש"י פירש במדרש ששכל בהם, עד ימיהם לא היה מחלוקת בחכמי ישראל כלם היו אומרים דברים כתיבתו למשה מכיני, וזה הראשונים שנחלקו בסמיכת הקרבנות ביום טוב כדאמרין בהגיגה, והוא היה מחלוקת ראשון שהיה בישראל בדברי תורה, ע"כ. אמנם החבר נסה לפירוט הרמב"ם והוסיף כמעט באמרו מפני שלא ידע

שלא ידעו לו עון מנעוריו עד יום מותו. אחריו יהושע בן פרחיה, דברו מפורסם, ונתאי הארבלי היה בדורו. ואחריו יהודה בן גבאי ושמעון בן שטח וחבריהם. ובימיהם התחילה דעת "הקראות" (כ"ה הקראים), בעבור מה שאירע לחכמים עם ינאי המלך והיה כהן והיתה אמו השוקה שהיא הללה, ורמז אליו אחד מן החכמים שאמר לו, ינאי המלך רב (לבס) [לך] כתר מלכות והנח כתר כהונה לזרעו של אהרן,

ויעצוהו

אוצר נחמד

מפני שלא ידעו לו עון מנעוריו וכו'. בתמורה (פ"ז): מן החס משמת יוסף בן יעזר ויוסף בן יוחנן בעלו האשכולות, איש שכל בו (פירש"י תורה ויראה וגמילות חסדים), עוד שם נמסרתי החל כל האשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יעזר לא היה בןן שום דופי מכלל ואילך היה להם שום דופי (פירש"י קא ס"ד דופי של תנא לא היה באשכולות שעמדו פרכוסים לישראל). וע"ז מקשי הס"ס והתניא מעשה תנאים אחד וכו' ובדקו ולא מלאו לו שון ואזרחו חסיד היה ר"י בן גנא או ר"י. בר ארעאי וחס היו הרבה דורות אחר יוסף בן יעזר. ומשני רב יוסף דופי של סמיכה קהני, ר"ל שלא היה מתלוות בהם בשום דבר ומיוסף ואילך התחילו החכמים לחלוק זה על זה, ולפי שמתלוות הראשונים היחס בדיון סמיכה אם סומכין שלמים ביו"ט (תגיגה דף י"ז) נקט סמיכה למינון. וסדק ואילך יוסף גופים פליג בסמיכה בתגוס שם. ומתקן שם היה בכוף שניו אחר דמשתעס תנאיו. ולפי הדיעה הפס החבר פירוש אמרם לא היה בהם שום דופי דר"ל שון, ובאמת כי במסקנא לא עמדו בזה ופירשו דלענין סמיכה קאמר. ואולי יש לומר דמשתעוס דופי הכל במשע, שלא היה בהם שום דופי שון מחלוקת, וקל על מה שאמר מכלל ואילך היה בהם דופי קא ס"ד דופי של תנא, על זה הקשו ג"כ שםרי מלאו אח"כ ג"כ מי שלא היה בן שון, ועל זה חירולו בנמרא שום שאמר מכלל ואילך מלאו בהם דופי אינו תנא גמור אך דופי של מתלוות מלאו בהם, ועד יוסי בן יעזר ואילך זה התנא הקל לא מלאו לו ופשיטא שאר עוונות שלא נמלאו לו עד יום מותו ואך דופי של מתלוות נמלא לו בכוף ימיו. ומ"מ לשון החבר במה שאומר שלא מלאו לו שון לא ינחיל זה, דנאי איריא הוא הכי כל המקבילים ממשע עד יוסי הוכרח לא מלאו בהם דופי. ולגולא דמסתמיאל הייתי אומר שהחבר אגב שפטיה נתקף לו ענין הנאמר בתמורה שם נחמיד אחד שלא מלאו לו שון עד יום מותו ביוסי בן יעזר הנזכר גם כן בענין זה: יהושע בן פרחיה דברו מפורסם. ואולי נתכוון אל מ"ש היוחסין דף קכ"ט והיכוד עולם פ"י. והאחרים אמרו שאחר היה דינת תלמידי שמאי והכל: דעת הקראות. הקראים, וא"ז היה דיוק וביחוס שאלו היו כופרים גמורים כנוכר בסמוך: עם ינאי המלך. והוא יוחנן כהן גדול ונקרא ג"כ ינאי: והיה כהן. משמשם בכחוסי ודגולס: השוקה שהיא הללה. ססי אומרים שאמו של יוחנן זה הייתה שבויה אלל היונים כבוד ידס חקיקים. ובהיות שבויה סוי ספק חללס שמה נבעלס כלאום לכופי ויחא פסולס לכהונס משום זונס, וכשכל עליס כהן אח"ז היא חללס וסרי ולדס חלל לכהונס: לזרעו של אהרן. ר"ל

קול יהודה

לו עון, להיוטו חסיד שכנהונה: דברו מפורסם וכו'. הוצא זכרו בקבלת הרשב"ד, יטויון שמה: בעבור מה שאירע לחכמים עם ינאי וכו'. במסכת קדושין פרק האומר (דף ס"ו) תניא מעשה צינאי המלך (אשר היה מן הכהנים של בית השמונאי) חזקך בנהולתו שצמדנר (פירוש שם מדינה) וכבש שם ששים כרכים, ובחזרתו היה שמה שמה גדולה, שלח וקרא לכל חכמי ישראל ואמר להם אבותינו היו אוכלים מלוחים (פי' ירקוח מלשון הקוטפים מלוח) בזמן שהיו פסוקין בזנין המקדש (פי' שהיו עניים בצוואם מן הגולה והיו לריבים להוציא בעלמאכה בענין), אף אלו נחלל מלוחים זכר לאבותינו (פי' שמה נחשורר להודות לנויו ית' על ברכתו אשר העשירטנו). והעלו מלוחים על שלמותו של זהב ואכלו. היה שם אדם אחד לך לב רע ובליעל ולאעזר בן פטמירא שמו, ויאמר אלעזר בן פטמירא לינאי המלך לבס של פטושים עליך (פי' שונאים אוחך ואינס שמתים בהללחך). ומה אעשה (פי' להכיר מתחתו של דבר). הקס לך בזין שבין עיניך (פי' מן זין הקודש על מתקך דכתיב ביה והיה על מלחו תמיני, ועל כן הוצר שלא בשעת עבודה לפירוש ר"ת, או שלא כדיון ועלכו לפירוש הרמב"ן, והס יקומו על רגליהם לכבוד ה' החקוק בו והיה גרמא לשיגלו אח לבס על אדווחיק). הקיס להס בזין שבין עיניו, היה שם זקן אחד ויהודה בן גרידא שמו, ויאמר יהודה בן גרידא לינאי, ינאי המלך רב לך כתר מלכות הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן. שהיו אומרים אמו שבויה צמודעית (פי' שהפרושים היו אומרים עליו שאמו שבויה צבר המודעית ושבויה פקולה לכהונה ושפחה אביו ומלאו הוא הלל). ויבוקש הדבר ולא נמצא ויבדלו חכמי ישראל בזעם (פי' שזעם עליהם המלך). ויאמר אלעזר בן פטמירא לינאי המלך ינאי המלך הדיוס שבישראל כך הוא דינו (פי' ראוי לו שיסבול חרפתו) אלה הוא מלך וכ"ג כך הוא דיך (פי' נחמיכה האס זה ראוי שלא תנקס מהס). ומה אעשה. אס אחס שומע לענתי רומסם (פי' הרגס). וחורה מה חסא עליה (פי' והלא בזה עמידה חורה שחשקחה). הרי כרובה ומונחה בקרן זויה כל הרואה ללמוד יבא וילמוד (פי' הואיל וכחובות כלל המנחות לא ישפחה). אמר רב נחמן בר ינחק מיד מתקב בו

מיוטו (פי' שפכר בתורה שצ"ע) דהל"ל חיה חורה שצכחז חורה שצ"ע מאי. מיד ויג'ן הרעה על ידי אלעזר בן פטמירא (פי' כמו וי'ן זין, או כנילון המצעי), ויהרנו כל חכמי ישראל, והיה העולם משחומס עד שבא שמעון בן שפה (פי' שלהיותו אחי אשמו היא החביבה) והחזיר את החורה ליושנה ע"כ. וכבר כרחיב הרי"ל ענין הספור הלז בנהלל אבות משנת יהושע בן פרחיה: ורמזו אליו אחד מן החכמים וכו'. סוא

ויעצוהו חביריו "להבאישי בהכמים (כ"ל לבאש החכמים) ולכלותם ולהגלותם ולהמיתם. ואמר להם כאשר נאבד החכמים ממי גלמוד התורה. אמרו לו הרי תורה שבכתב כל הרוצה יבא וילמוד ואל תרגיש "בתורה (כ"ל לתורה) שבעל פה. והאמין להם ושמע דבריהם והגלה החכמים, ובכללם שמעון בן שטח, והיה חתנו, ונתקלקלה הרבנות זמן מועט, ושרחו להחזיק "התורה (כ"ל בתורה) בשקול דעתם והקשותם, ונלאו ולא יכולו, עד שהושב שמעון בן שטח ותלמידיו מאלכסנדריא ושבה "הקבלה (כ"ל הרבנות) לאיתנה. וכבר השרישו הקראים שורש עם אנשים שהיו דוחים תורה שבעל פה ומתחכמים במענות, כאשר אתה רואה שעושין היום. אבל הצדוקים והביטוסים אינם כי אם אפיקורסים מכהישים העולם הבא. אך הקראים הם משתדלים

אוצר נחמד

קול יהודה

ר"ל הכשרים ולא התללים, וכשחקרו על הדבר מצאוהו שקר כוזב בגמרא (קדושין ס"ו) שמתן עדים שסעידי שטנית סומו: ויעצוהו חביריו. הם הממאנים בדת הפורשים. וקרא להם חביריו על שם סופו: להבאישי בחכמים. לכסור בתורה שבע"פ: ולכלותם. למחות זכרם ולנצל התורה שבעל פה: והגלה החכמים ובכללם שמעון בן שטח חתנו. בגמרא דברכות (דף מ"ח) אמרו ינאי ומלכא ומלכא כריכו רסחא כסדי הדדי, ומדקטל להו לרבנן לא הוה ליה חינטי לצדוקי להו, אמר לה לדיבסוהו מאן יסיב לן גברא דמבנן לן. אמרם ליה אשבע לי דאי אייתיתא לך גברא דלא מנערת ליה, אשבע לה, אייתיתיה לשמעון בן שטח אחוה וכו'. הרי שהרג כל הגדולים לולא שהביאחו אחותו. וגם לא היה חתנו רק גיסו, ואולי היה למזכר וסחא אחרם, או ר"ל חותנו בוי"ו, וחותנו מוסב על שטח אבי שמעון שהיה חותן המלך: ונתקלקלה הרבנות. רוצה לומר התורה שבע"פ: ושרחו. הקראים והגללים עליהם ונלאו ולא יכלו כמו שאמרו בנכרות במקום הנזכר שלא היה איש שיודע לברך וכן אמרו בקדושין (סג) ויהי העולם שמש עד שזא שמעון שטח: לאיתבה. לתקפה הראשון: וכבר השרישו הקראים. שאלע"פ שבעה הרבנות למקומה כבר קלטו הקראים שרם עם האשכנזים שנקרב ישראל ששים כנד עליהם תורה שבע"פ ומוסאם בה, כמו שהיה כת דוק וביטוס אשר בזמן הנועט הזה עשו כולם אגודה אחת להשליך אחר גוס התורה שבע"פ: ובאתחכמים במענות. נגד התורה שבע"פ: מבחישיין העולם הבא. מתמת שסעידי

הוא יהודה בן גרילא שרמו על ההשד הלז בלחמו כדברים האלה: ויעצוהו חביריו. רמו לאלעזר בן פטריא הנזכר, בלחמו למלך אס אחה שומע לעצמי רומסס. והמלה הזאת כוללת תללו ארבעה משפטים רעים, ע"כ אמר להבאישי בחכמים (ובל"ל לבאש החכמים) ולכלותם ולהגלותם ולהמיתם, כאילו אמר שנשפו חנעל גם לחסם כבזוס ושפלים, וגם יהר אפו בהם ויכלס במיני עמי, ועוד ישליכס מעל פניו אל ארץ אחרת, וסוף דבר ימיהם מכת חרב והרג ואלדן. ואמר יעלוהו חביריו בלשון רבים, לרמוז אל סיעתו המחזיקים בידו ואס לא נזכרו במאמר הקודם: ואמר להם וכו'. היא תשובה ינאי המלך אל היועץ הנזכר: ושמע דבריהם והגלה החכמים וכו'. נראה שענין אמרם ויהרגו כל חכמי ישראל, לאו דוקא, רק הקאת מהם גלותם הוא מיתחס והם נמלטו עם שמעון בן שטח המוזכר שם במאמר כי באצרתו הסך להם בצלחם ליטע עמו. וכבר כתבו החוספות פרקא קמא דבהרא גבי עובדא דהורדוס דקטליניהו לכלהו רבנן לאו דוקא לכלהו דהא הוו בני בתירא שהיו נשיאים כשעלה הלל מצבל כדלמרינן בפסחים צפרק אלו דברים, והלל היה צפני הבית מאה שנה כדלמרינן פ"ק דשבת ומלכות הורדוס היה צפני הבית ק"ג שנה כדלמרינן פ"ק דע"א, ע"כ: והיה חתנו.

מדברי

אסם כי מקבלת הרב"ד גם מפירות רש"י שמענו היוות אחי אשתו לא חתנו: וכבר השרישו וכו'. כי מאז מיון אח מינו וניעור: אבל הצדוקים והביטוסים וכו'. הרי לפניך דעהו של חזר להבדיל בין הצדוקים והביטוסים אשר החלו יממות אנטיגנוס, ובין הקראים אשר לפי דעהו היהת ראשיהם אחר כך בימי שמעון בן שטח ממעשה דינאי כאמור. ולשיטתו נמשך הרי"ל צנחלה אבות על משנת יהושע בן פרחיה. ומא שאמר כי הצדוקים מבחישיים העולם הבא, מצוחר הוא ממה שאלמרו בלצנות דר' נתן שזכרנו למעלה, גם מדברי חז"ל פרק הלך, אשר שמו צ"ה דברי תווחתם להוכיח על פניהם תחיות המתיס, וכאמרם שם שלא לצדוקים את רבן גמליאל מנין שאלמ"ל מהיה המתיס, אמר לכן מן החורה ומן הנביאים ומן הכתובים, ולא קבלו ממנו וכו'. אך ברשאון סימן א' הרהיחך כי הרמב"ם איננו אחו להבדיל בין קראים לצדוקים וביטוסים, ובפירושו אבות ברור מלל כי יקראו בארנות מררים קראים ושמש אלל החכמים לצדוקים וביטוסים והם אשר החילו להשיב על הקבלה וכו', ע"כ. והראב"ע גם הוא משה עינים בהזדמן אליו הספור על חזוהם, ולפי דעהם הורכבו לומר ששם היוות הקראים בלתי מכחישים היום צעוה"ב, כבר היהת ראשיהם שרש פורה ראש לענת הדעה הנפסד הזה, אלל שלא נחפשת לסבה נזכרת דצברי הרמב"ם צמשתה אנטיגנוס, וח"ל, והיו לזה החכם שני תלמידים שם האחד לצדוק ושם השני ביטוס, וכאשר שמעו זה המאמר ילאו מלפניו וכו' והניחו החורה, והתחברה לאחד כה אחה ולהצברו כה אחרת, וקראוהם החכמים לצדוקים וביטוסים. וכאשר לא היו יכולים לקבץ הקהלות לפי מות שהגיע להם מן האמונה, שזאת האמונה הרעה הפריד הנקבצים כל שכן שלא תקבץ הנפרדים, נעו להאמין הדבר שלא יוכלו לכזבו אלל ההמון, שאילו היו מוויחיים אותו מפייהם

משתדלים בשרשים מתחכמים בתולדות, ואפשר שיגיע הפסד אל השרשים רק מסכלותם לא בכונה מהם. ואחריו היה שמעיה ואבמליון, ומתלמידיהם הלל ושמואי. והיה מענין הלל מה שהוא מפורסם מחכמתו וענותנותו, והוא מורע דוד, והיה מאה ועשרים שנה, והיו לו כמה אלפים תלמידים, ובמובחרים מהם אמרו שמונים תלמידים היו להלל הזקן, שלשים מהם ראויים שתשרה שכינה עליהם, ושלשים מהם ראויים לעבר השנים, ועשרים בינונים, גדול שבהם יונתן בן עוזיאל, קטן שבהם רבן יוחנן

קול יהודה

אוצר נחמד

מדברי אנטיגונוס כמה שאמר אל תהיו עבדים וכו' שרץ שאין כאן שרע עולם הבא לגמרי: משתדלים בשרשים. מחמלנים לכרר אמונת העיקרים ושיש תורה מן השמים ויש שרע ועוש: הפסד אל השרשים. ר"ל אל התורה שבכתב כנזכר בס' מ"ט: והוא מורע דוד. כנזכר במצ"ס בהקדמת סדר זרעים פרק ג' בהשגות סדר הנשיאים, והסתחיל מרכן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא וזו הוא רבי כנזכר בכל מקום, ורבי גמליאל הנזכר היה האחרון שבנשיאים ודור תמישי להלל הזקן. וכבר אמרו בכתובות (ס"ב): כי רבי היה מבני שפטים בן אביטל בן דוד, ובויקרא רבה ד"ק מגלת ויהסין מלאו בירושלים וכתבו בה הלל מדוד: כמה אלפים תלמידים. כל הנקראים בית הלל הם תלמידיו ותלמידי תלמידיו: וכן

היו הורגים אותה, ר"ל דברי הורה, ואמר כל אחד לביטחו שהוא תלמיון בתורה וחולק על הקבלה שאינה אמיתית, וזה לפיכך עמם מן המלכות המקובלות והגזירות והתקנות אשר בלא יכלו לדמות הכל הכתוב והמקובל וכו', ע"כ. ומה ששחק בזה הביטוסים עם הדוקים, הוא נמשך למה שזכרנו מאבות דר' נתן אשר זכר בפירוט כי רגליהם של שתי הכחות לרע ירדו בהכחשת העולם הבא והחיות הממית. ומכאן תשובה למה שכתב מוה"ר ר' עזריה יצ"ו באתרי בינה פרק ג' על לזקן נפש הביטוסים לנקותם מפשע הדוקים בהכחשת השארת הנפש וגמולה אחר המות: אך הקראים וכו'. כבר נתבאר זה במאמר כ"ב עד סימן

ל' ואפשר שייגיע הפסד רב. כמבואר סימן מ"ט: מה שהוא מפורסם מחכמתו וענותנותו. פרק כמה בליקון (דף ל"ב): לעולם יהא אדם עומק כהלל וכו'. ושם הורה על חכמתו כמה שהערים עם הכותים הבאים להתגייס בחנאים, ובחבנות כליו ינחם אל מחוץ החפץ: והוא מורע דוד. כבר כתב הרמב"ם בהקדמת זרעים פ"ג כי שבעה נסוכי אדם מחכמי המשנה נתבאר היוחס מורע דוד, ר"ג בנו של ר"י הנשיא, ר"י הנשיא, בן ר"ש, בן ר"ג, בן ר"ש ב"ג הזקן, בן ר"ש בן הלל הנשיא. הוא הלל הבבלי שאליו נכמכה כח מן החכמים החחרונים ועל דעתו היתה נקראת בית הלל והיה מבני שפטיה בן אביטל בן דוד: והיה מאה ועשרים שנה. כך העלה הרמב"ם בקבלתו, וכן אמרו ז"ל בסוף ספרי ומשה בן מאה ועשרים שנה, זה אחד מארבעה שמתו בני ק"כ וחלו הם. משה, והלל הזקן, ורבן יוחנן בן זכאי, ור' עקיבא. משה היה במצרים מ' שנה, ובמדיון מ' שנה, ופירנס את ישראל מ' שנה. הלל הזקן עלה מבבל בן מ' שנה, ושמש חכמים מ' שנה, ופירנס את ישראל מ' שנה. רבן יוחנן בן זכאי עסק בפרקמטיה מ' שנה, ושמש חכמים מ' שנה, ופירנס את ישראל מ' שנה. רבי עקיבא בן מ' שנה הסתחיל ללמוד תורה, ולמד תורה מ' שנה, ופירנס את ישראל מ' שנה. שש אגודות שמתוהיה שוות. רבקה וקהה, לוי ועמרם, יוסף ויהושע, שמואל ושלמה, משה והלל הזקן, רבן יוחנן בן זכאי ור' עקיבא, ע"כ: והיו לו כמה אלפים תלמידים. מספר מפקד תלמידיו לא שמענו, אמנם סברה היא. שהיה מספרם רב, שהרי ר' עקיבא שהיה מחמלמידי תלמידיו היו לו כ"ד אלפים תלמידים כאז"ל בכתובות פ' אע"פ. ועוד אמרו שם פ' שני דייני כי הוו מפטרי רבנן מני רב הוו פיישי (פי' בשארים אלא לסעוד) אלפא ומאתן רבנן. מני רב הונא הוו פיישי תמי מאה רבנן. רב הונא הוה דרש בתליסר אמוראי (פי' י"ג אנשים שהיו משמיעים דבריו אל התלמידים, כי היו לריכס להסתלק בכמה מקומות לכאן ולכאן מפני רבויים של שומעים). וזכרו שם הפלגה רבה, דכי הוו קיימי רבנן ממתיבתא דרב הונא ונפלי גלימיהו הוה סליק אבאקא וכסי ליה ליומא (פי' שהיה האבאק העולה מאפיל את החמה), ואמרי במערבא קמו ליה ממתיבתא דרב הונא בבבלא (פי' שהיה יוכר הענין עד א"י). ועוד אמרו שם כי מפטרי רבנן מני רבא ורב יוסף הוו פיישי ארבע מאה רבנן וקרו אנפשייהו יחמי. כי הוו מפטרי רבנן מני אביי ואמרי לה מני רב פפא ואמרי לה מני רב אחי הוו פיישי מאתן רבנן וקרו אנפשייהו יחמי דיחמי, ע"כ. וכ"ש שהיה מספר בית הלל כחול הים אשר לא יספר: שמונים תלמידים וכו'. במסכת סוכה פ' הישן ובמס' בחרא פ' יש מולין ח"ר שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהם ראויים שתשרה שכינה עליהם כמשה רבינו, שלשים מהם ראויים שתמוד להם חמה שיהא, ועשרים מהם בינוניים וכו'. ולפי מהנראה שמידיהם הכבד הסוה אלא מאמר שתמוד להם חמה ללמדו ראויים לעבר השנים, כי אמנם סמכרי המעשים כהם יפה על סדר הזמנים וחק וזמן יהיו להם שלא ישו את חפקידם, וכמו שזכרנו סימן מ"א, וכי יקחו מועד המה מיערים ישפטו ואין לו להקב"ה מועדים אלא אלו הנקבעים על ידם, והרי חמה ולבנה בידיהם נהמו וכאילו יצראו במאמרם שהקים וברוח פיהם כל זכאס, וכאילו המה עומדת מפניהם. ולפי זה יהיה גם כן אמרו ראויים שתשרה שכינה עליהם כמשה רבינו, דמיון לבד לענין שרייה שכינה בכלל לא לענין מדרגת דבקותם

יוחנן בן זכאי, שלא הניח מקרא ומשנה ונמרא והלכות והגדות וכל מדות חכמים וכל מדות סופרים וכל דבר ודבר שהוא מדברי תורה, שלא למדו, ואמרו עליו שלא שח שיחת חולין מימיו, ולא הניח אדם בבית המדרש, ולא ישן בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי, ולא הלך ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין, ולא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ודורש, ולא פתח אדם לתלמידיו אלא הוא, ולא אמר דבר שלא שמע מפי רבו, ולא אמר הניע עת לעמוד מבית המדרש. וכן היה רבי אליעזר תלמידו גוהג אחריו. וזה רבן יוחנן בן זכאי היה מאה ועשרים שנה כרבו, והיה בחרבן בית שני. ומתלמידיו רבי אליעזר בן הורקנוס שיש לו פרקי רבי אליעזר המפורסמים בתכונה ומדות הגלגלים והארץ וכל דבר מופלא בחכמת הכוכבים. ומתלמידיו רבי ישמעאל בן אלישע כהן גדול, והוא רבי ישמעאל של היכלות והכרת פנים ומעשה מרכבה, כי ידע סודותיהם עד שהיה ראוי למדרגה קרובה

אוצר נחמד

קול יהודה

דבוקה בהם כמשה, והנה הוא ע"ד אמרו נביא מקרבך מחיך כמוני וגו', שבלי ספק לא כיון בו השויוי מכל צד שהרי הכתוב נוהג ומשיר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, וע"כ הערימה חכמתו של הנביא להשמיט מדבריו כמשה רבינו. וזכור נא מה שכתב הרמב"ם בפרקיו המוקדמים למסכת אבות וז"ל בסוף הפרק השביעי, וכאשר ידעו חכמים ע"ה ששני המינים הללו מן הפחיתות ר"ל השכליות והמדומות הם אשר יבדילו בין ה' ית' ובין האדם ובהם הוא יתרון מעלת הנביאים, אמרו על קצתם כמה שראו מהחכמים ומדותיהם, ראויים הם שהשגרה עליהם שכינה כמשה רבינו, ולא יעלה ממך ענין הדמיון שהם דמו לחכם בו לא שישווהו אליו חלילה, וכן אמרו על אחרים כי הוסיפו בו נון על הדין אשר זכרנו, ע"כ. ושם נא

ובן היה ר"א תלמידו. הוא ר"ל בן הורקנוס הנזכר אחר זה והוא ר"ל הגדול וזה ר"ל סתם הנזכר במשניות ובירושית. רבי אלעזר סתם בלא יו"ד הוא רבי אלעזר בן שמוע כמ"ש רש"י פ' הבא על יבמות: וזה ר"י בן זכאי היה מאה ועשרים שנה. (עו"ק), וכן הוא כנסתריין פרק היו דוקין: שיש לו פרקי רבי אליעזר. כלומר ספר פרקי רבי אלעזר המפורסם אלפני מיתום רבי הגדול הזה: ומתלמידיו. של ריב"ז: והוא ר' ישמעאל של היכלות. הנה החס' ביבמות (ק"ד) ד"ה אמר ר' ישמעאל כתבו דברי ר' ישמעאל בן אלישע הו, וזה ר"י כ"ג היה הראשון והשני נכדו. ויש ראייה לזה מנטיין (כ"ה) שאמר מעשה בר' יוסעבד בן חנניו שפדה היונק אחד מניית הסוככים אחר החורבן, והוא ר' ישמעאל בן אלישע, וע"כ אין זו ר"י בן אלישע כהן גדול: והכרת פנים. כלומר שהיה שר הפנים וכדאמר בפ' שלש

שאלו

עיניך לאמ"ל פ"ק דמנהגין פעם אחת היו מסובים בעליית בית גוריא ביריחו והתנה עליהם בה קול מן השמים יש כהן אדם שראוי שהשגרה עליו שכינה כמשה רבינו אלא שאין זכרו זכאי לך, נחנו חכמים את עיניהם בהלל הזקן וכו', וזכרנוהו למעלה סימן ל"ס. ובהוספתא דסוטה פ' י"ג הובא המאמר הזה עלמנו ושנה את לשונו לאמר יש כהן אדם שראוי לרוח הקדש וכו', ואילו כמשה רבינו לא קאמר. אחרי כן מלאחי בבלות דר' נתן שכן היא שמויה שם רש"י י"ד שלפנים מהם ראויים שהשגרה עליהם שכינה כמשה רבינו אלא שאין זורין ראוי לך ושלשים ראויים למשה שנים וכו', ע"כ. גם המאמר הזה לפי מה שהובא בהקדמת הר"א לנחלת אבות לא היה כתוב בפרקי רבינו וא"כ הלשון מכוון עם דברי החבר בלי תוספת או הגרעה. ואף גם זאת אחרו לא נכונות מאשר יאמר מפי ידקה לשום שלום עם שני המחירים על פי דרכנו: וכל מדות החכמים וכל מדות סופרים וכו'. אמר מדות סופרים חמורת אמרו שם דקדוקי סופרים. ואמר וכל מדות חכמים וכל דבר ודבר שהוא מדברי תורה, להיוחס סופרים חכמים בבלות דר' נתן פ' י"ד, ובהם נכללו כל ישר העינים המזכירים ציה, ובזה קלות ומחמדות וגזרות שוות וסקופות וגימטריאות וכו', כי הכל נרמז בחמורה בלוחיותיה הכתובות כאלכתן או המשתנות בצורה וכו' כמו שכתב הרמב"ן בהקדמתו לפירוש התורה: ואמרו עליו שלא שח וכו'. שם פ' הישן, אלא ששינה הסדר, ולא ידעתי למה. גם השמים שלא קדמיה אדם בבית המדרש אשר הוזכר שמה. ואלא אמרו ולא אמר הגיע עם לעמוד מבית המדרש הוסיף שם הנאי חוץ מערבי פסחים (מפני החינוקות שלא יישנו) וערבי יום הכפורים (שנרצף לאכול מצעוד יום): ובן היה ר"א וכו'. גם זה שם: וזה רבן יוחנן בן זכאי חיה וכו'. כאלמ"ל בספרי המוזכר למעלה, גם בפ' יו"ס של רש"י השנה תיבא כל שנתיו של ריב"ז ק"כ שנה היו, מ' שהיה נתעסק בפרקמיתא, ג' שנה למד, מ' שנה לימד, ע"כ. והזכר בדברי הרמב"ז בקבלתו המצרים: והיה בהרבן בית שני. כמו שנתבאר בניסיון פרק היזקין בעובדא שלבא סקרא ריש ברבוי, והביאו ראב"ד בקבלתו: רבי ישמעאל של היכלות וכו'. ונקרא כן על שם ספרו המפורסם נקרא ספר היכלות, שפחה דבריו יאמר ר' ישמעאל כשעליתי למרום להסחכל בלפניי במרכבה הייתי וכנס בששה היכלות חדר בחדר חדר, כיון שהגעתי לפתח היכל שביעי עמדתי בתפלה לפני הקב"ה וכו'. ואנכי לא ידעתי מאין זכה לשם הברית פנים, האם היה זה על שם ספר חזק

קרובה מהנבואה, והוא האומר פעם אחת נכנסתי להקמיר קפורת וראיתי אכתריאל יה ה' צבאות ושאר הענין. ומתלמידיו רבי יהושע שאירעו לו עם רבן גמליאל הדברים הידועים, ורבי יוסי ורבי אלעזר בן ערך שאמרו עליו אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ורבי אלעזר בן ערך בכף שניה מכריע את כלם. ובאלה הדורות זולתי אלו המפורסמים וזולת המון החכמים וזולת הכהנים והלויים שהיתה תורתם אומנותם, לא פסקו השבעים סנהדרין וחכמתם, על פיהם היו ממנים הממונה ומעבירין המועבר, כמו שאמרו א"ר שמעון בן* יוחאי כך מקובל אני מפי שבעים זקנים ביום שהושיבו את ר"א בישיבה. ונמשכים אחר השבעים מאות שלא היו כמותם, ונמשכים אחר המאות אלפים, אחר שלא יתכן להוציא שבעים אלא ממאות שהם למטה מהם, וכן על ההדרגה. ואחרי אלה ר"ע ור"מ וחבריהם, וכולם אחר החורבן. והגיע רבי עקיבא אל גבול קרוב מהנבואה עד שהיה משתמש בעולם הרוחניים, כאשר אמרו עליו ארבעה נכנסו לפרדס, אחד הציץ ומת, אחד הציץ ונפגע, ונפגע, אחד הציץ וקצץ בנטיעות, אחד בא בשלום ויצא בשלום, ומנו ר' עקיבא. והיה *ל"ז עואי.

אוצר נחמד

קול יהודה

שאלנו א"ר ישמעאל בן אלישע שלשה דברים סח לי כוריאל שר הפנים וכו'. ומתלמידיו. של ר"י בן זכאי: ורבי יוסי. הוא ר"י הכסף ונכנס בפקד ב' דלכות: לא פסקו השבעים סנהדרין. והם סנהדרין גדולה שלשלת הגזית: על פיהם היו ממנים הממונה וכו'. ע"פ הסנהדרין האלו סיו ממנים נשיאים וכ"ג צומן הכיז: אמר רבי שמעון בן יוחאי וכו'. ע"פ הוא כי לא נמצא זה בשום מקום, אבל ל"ל אמר שמעון בן עזאי וכו', וכן הוא בנתיב (דף י"א): כשנסת אחר שמעון בן עזאי מקובל אני מפי שבעים ושיש זקן כיום שהושיבו את ראב"ע בישיבה שכל הוכחים האלילים שזכחו שלא לשמן כשרים וכו' חזן מן הפסח וההטחה. ומה הניח החכר וכן לדבר שהושיבו ר"א בן עזריה בישיבה ע"פ ע"ב זקנים שהיו במקום שבעים סנהדרין שצומן הכיז: ובמשכים אחר השבעים מאות. והם הסנהדרין קטנה שכל אחת מ"ג. כי יד הישיבה של ב"ד של ב"ג היה זקן מן השבעים של ב"ד של שבעים. ובשנת אחד מן הסנהדרין גדולה היה זה שכתוס והקטן מכולם עולה מדרגה. אחת וראש שנסנהדרין קטנה נא במקומו, וכמ"ל הרמב"ם בפ"ד מפרקי אבות על אמרם סיו ונב לאריות וכו': על ההדרגה. ר"ל שהמאות של סנהדרין קטנה נכרכו מאלפים שנקבל: עד שהיה משתמש בעולם הרוחניים. נשמחן היתם דנוקס בעולם העליון והיה פועל

ממנו, או על מה שסופר מעיניו בצרכות פ' שלשה שאלנו אחר ר' ישמעאל בן אלישע שלשה דברים סח לי כוריאל של הפנים וכו': והוא האומר פעם אחת נכנסתי וכו'. צרכות פ"ק (דף ז'): שהאירעו לו עם רבן גמליאל וכו'. פרק חללת השתר גבי מחלוקת אי חללת ערביה רשות או חובה, ובמשנת ר"ה פרק ב' על עדות החדש-מחזר למעלה סימן ל"ח. ובצרכות פרק כל פסולי המוקדשין על צבור שפטרמה שפחו. ושלשמן זכר הראב"ד בקבלתו: אם יהיו כל חכמי ישראל וכו'. אבות פ"ב: וחכמתם. שלא פסקה חכמה מהם: ביום שהושיבו את ר' אלעזר בישיבה. הוא יוס העברת רבן גמליאל מנשיאותו כמוזכר פ' חללת השתר, והורה גזה שהיה מניין ע"פ הסנהדרין כאשר היתה: ובמשכים אחר השבעים מאות וכו'. כיון למה ששינו בסנהדרין פ"ד (דף ל"ו), סנהדרין היתה כהני גורן עגולה וכו' ושלם שזרחה של ת"ח יושבים לפניהם כל אחד ואחד מכיר את מקומו (פי' כי בסדר הכתמה היו מושיבים אותם), היו זריכים לסמוך (פי' כשמה אחד מן הדיינים) סומכים מן הראשונה, אחד מן השניה בא לו לראשונה, ואחד מן השלישית בא לו לשניה, וצורכים היה יושב במקומו של ראשון אלא יושב במקום הראוי לו, ר"ל בצוק השורה השלישית לפי שקטן התלמידים שצבאות גדול היה מן הגדול שנקבל, ע"כ. ועל זה ביאר הרמב"ם מה שאתרו צבאות פ"ד היו זכר לאריות ולא חכי ראש לשועלים, שהיו מעלים בקדש צממותם ראש ישיבה של כ"ג כוף ישיבה גדולה של ע"א. ודברי החכר בכלן יסכימו לאמרו בשני סימן כ"ד והסנהדרין היו מלווים וכו' שלא העלם מהם חכמה וכו', והא"ך יתאל חמדי שבעים חכמים זקנים אם לא התייכה החכמות מתפשטות קיימות בלוחם ובעת שימות זקן אחד יעמוד אחר החמיו כמוהו וכו', ע"כ: כאשר אמרו עליו ארבעה נכנסו לפרדס וכו'. במסכת הנינה פ' אין דורשין ח"ר ארבעה נכנסו לפרדס, אלו הן בן עזאי בן זומא ואחר ור' עקיבא. אמר להם ר' עקיבא כשאתם אלו חכמי שיש פהור זהירו שלא תאמרו מים מים משום דכתיב דובר שקרים ל"ל יכון לנגד עיני. ב' ע"א הין ומה, ועליו הכתוב אומר יקר צעיתי ה' המהה להסידוי. בן זומא הין ונפגע, ועליו הכתוב צמר דבם מלאת אכול דין כך שצבענו והקחתו. אחר קץ בנטיעות. ר' עקיבא הין בשלום, ע"כ. ובפירוש צדיקה זו כתב בעל הערוך זהו מפורש בהיכלות רבתי והיכלות שחיו זעורתי שהיו מעשים ומחלליים חללות צדיקה ומשתמשים בכחך וזופים בהיכלות ורואים הין משתמה מאלפים צממדם והיאך היכל אחר היכל ולפנים מהיכל, וקאמר להו ר' עקיבא כשאתם מגיעים אלל חכמי שיש פהורים מים מים ופירוש

והיה המת מי שלא סבל ראיית העולם ההוא עד שנתקה הרכבתו, והשני נפגע ונמרפה דעתו הטירוף האלהי ולא הועילו בו בני אדם, והשלישי הפסיד המעשים מפני

אוצר נחמד

קול יהודה

שעל כלונו נגד הטבע: והיה המת. זה שמת והוא בן עוזי: מי שלא סבל ראיית העולם ההוא. ר"ל העולם הכוזרי: עד שנתקה הרכבתו. ונפרדה שמתו ממנו, וכענין שנאמר ולא ידבר עמנו אלהים פן נמות, והחצר הזכיר עוד חס במאמר רביעי כ"ג: נמרפה דעתו הטירוף האלהי. כלומר נחסרה דעתו הטירוף אלהי, ולא הגיע לו זה מלד תולדת הגוף ופתיחת ורידי המוח כמו שהענין במשוגעים שבדרך הטבע, שלא יושע כדכאס משא"כ בעיורף הם שהגיע לכן זומא שהיה מלד הנפש: והשלישי הפסיד המעשים. כנגם לכסירת מעשי המצוות בחשבו שלא צריך עוד לקיום

ומדברים כענין הסוכה ברות הקודש, וזה פירוש ר"ח ז"ל, ע"כ. ואחריו נמשך החיוב צפירוש למערכת האלהות פרק ח' בלמרו כי הפרדם הוא מורשי לבנם, שהיו מזיירים במחשבתם הדברים האלהיים עד שהיו מתדמים לפניהם כליליו היו מהגלים לעיניהם והיו רואים אוחס בעין, ע"כ. אבל רש"י פירשו לפי הפשט כי עלו לשמים מכה שם שהזכירו. ורבינו האי גאון כתב בהשגחה דע כי דבר זה היה מקובל אלל הראשונים כלם יחדו ולא היה אחד מהם מכתש בו, כי אומרים היו שהקב"ה עושה אותות ומוראות על ידי האדוקים כמו שהוא עושה על ידי הנביאים, ומראה את האדוקים מראות מוראות כדרך שהוא מראה את הנביאים, כי תקמות יש לעולם בדברים הללו ואין בהם הפסד כל עיקר, כי יודע אלהים שאין פועלים בו טענה צמייה, וכל מה שנאמר שנעשה לרבי חגיגה בן דוסא וחולקו, מאמינים בו ולא מכהישים. וכשנאמר מר רב שמואל גאון ז"ל וכיוצא בו שהרבו לקרות בספרי דברי האמונה שאומרים אין המראות הללו נראות אלה לנביאים, ולא יעשה גם כזה אלה לנביא, ומכהישים בכל מעשה שנאמר כי נעשה בו גם לאדוקים ואמרו כי אין זה הלכה, אך מעשה ר' עקיבא שגפה בהיכולת ומעשה רבי נחוניא בן הקנה ועל ר' ישמעאל וכיוצא בהן גם כל אלה אומרים אינם הלכה. ואנו סובדים כי הקב"ה עושה נסים לאדוקים ונפלאות ומראה להם היכליו, ע"כ. אך מדברי החצר הלכה נוכל לעמוד על אמתה כונה באופן השתמשותם בטעולס הדוחיים, ואל כל אשר תחפון חטס מעלי הכרע: והיה המת מי שלא סבל וכו'. כי לשכלו של אדם גבול יעמוד אללו כל יעברנה כדבר המורה ברשאון פרק ל"א, וההורם לראות לפנים ממחייתו הרי זה יצוק וחיוו תלויים לו מנגד, וכמו שכתב המורה ברשאון פרק כ"א בלמרו שכל אדם שלם עם הדבק שכלו צמה שבטבעו שישיג ויבקש השגה אחרת אחריה. משחבש השגתו או ימות וכו' אלה הם ילוח אליו עזר אלהי, כמו שאמר ושבותי כפי עליך עד עברי, ע"כ. והנה דברי החצר אליו צרביעי סימן ג' צבואו לדבר אהנו על מדרגת כבוד ה' אשר וכו' כמבואר שמה, אמר ז"ל יש אחריו דק יותר מדק עד שיגיע למדרגה שלא ישיגנה הנביא ואם יהרום אליו נתקח הרכבתו, כאשר אמתו רואים צכות הרעות, כי מי שרצונו הלושה לא יראה אלה צבורה מועטת שהיא נשאת בין הערבים כעסקף, ומי שעניו חרוטות הלושי הראות לא יראו כי אם לל, ומי שרצונו חזקה יראה השמש, אבל עמס השמש צעה זכורה לא חוכל עין להביט אליו ואם ידחק לזה יחפור, ע"כ. וזו היא הנצטו של בן עוזי: והשני נפגע ונמרפה דעתו וכו'. כך פירשו רבינו האי בהשגחתו הנזכרת בלמרו נגעט כמי שמתחבש מן המראות המבהילות שלא הכילה דעהו לבלבס, ודמה זה לפגעים דלמריקן איזוהו שיר של פגעים יושב בסחר עליון וכו', וזו היא שנינו (שם פ' אין דורשין) מעשה בר' יהושע בן הגניא שהיה עומד על גב מעלה בכה הביט וראה בן זומא ולא עמד מפניו, אלל מאין ולאשן בן עמא, וסוף המשנה א"ר יהושע להלמדיו עדיין בן זומא מבחון, כלומר שיא מכלל הדעת, ע"כ. והלא יאח החיוב צפירוש למערכת האלהות פרק ח' כהבין ולהורות כי המחשבה מתפשטת ועולה עד מקום מוצאה וכשמגיעת שם היא נפסקת ואינה יכולה לעלות עוד, והמשל מעין המים היוצא מן הנהר אם העשה תחתיו חפירה לכל יחפשו מימיו יעלו המים עד מקום המקור ולא יותר, ולכך כל ההורם לחשוב צדבר שאין יכולת במחשבה להחפש ולפלות, אינו נמלט מאלה משני דרכים, לבלבל מוחו ולהרום צנין גופו, או מרוב כפיית המחשבה להדבקה צמה שאינה יכולה להשיג מעלה נפשו ותנתק ותצוה לשרשה, ולזה אמרו רז"ל צומפלת ממך אל חדרוש וכו', ע"כ: והשלישי הפסיד המעשים וכו'. וזהו קנץ צנעיותו שחזכיר שם בהמשך משל הפרדם, ועינו שהשחית אחד מן העיקרים הגדולים, והוא המעשה המצוין גם הוא צעלמו לפי הדעת האמתית, ותחב היזוהו כלי השמים אל הגעת המשכלות לבד, ובו לדבר יחבל לו ומרעה אל רעה יאח ככל המסוכר שמה. וליראה זה כתב רבינו האי בהשגחתו בלמרו, תקון הגוף והנפש ומישור הנהגה האדם היא עסק המשנה והגמרא ואשר טוב לישראל, כי למוד החורה יועיל לעמנו ולחכמים כמוהו, ויועיל לעמי הארץ, כי ימשכם לדרכי המצוות והחורה, ואשר

מפני שהשקיף על השכלים, אמר אלה המעשים הם כלים ומשמשים (כ"א אינו) מניעים אל ההדרגה הזאת הרוחנית, ואני כבר הגעתי אליה ולא ארגיש על מעשה התורה. ונפסד והפסיד, ותעה והתעה. ורבי עקיבא היה משתמש בשני העולמות מבלי נזק שהשיגו, וכבר נאמר עליו ראוי הוא שתשרה עליו שכונה כמשה א"ל שאין השעה ראויה לכך. והוא מעשרה הרוני מלכות, והוא בשעה שהרגוהו היה שואל לתלמידיו אם הוא עת קריאת שמע לקרוא אותה, אמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן, אמר להם כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה בכל נפשך אפילו נופל את נפשך

קול יהודה

אוצר נחמד

יכיר לבו מזה ויהפסק דברים ההם אשר זכרו יכיר מעליו יראה שמים ויפסד מאוחס העיניים, כי יסלק מעליו כל ד"ח לגמרי, ומזאת ההפסדה יארע לבני אדם שיחבטו דעהם עד שלא יחשבו לעיבת ההפלה ולשאר המזות, אבל אשר ימלאו עצמם לתורה וליראה שמים יאלץ להם מזה כי ינהיגו כל ההמון ליראה שמים ואחרי ההטובה בלא פקפוק, ולא ישמו שום ספק בהקב"ה. ולא תחלה שמונה בני אדם המתעסקים במוחס דברים יאמרו לך כי היא דרך סגולה ובזה ישיגו לידעת הבורא, לא השמע ולא חאבה להם, ודע באתם כי יכזבו לך, ולא תמצא יראת חסד וחריזות וענוה וטהרה וקדושה אלא במוחס המתעסקים במשנה ובגמרא, ע"כ: משתמש בשני העולמות וכו'. בעליונים ובתחתונים בעיון ובמעשה. ורואה הו' את דברי המורה בראשון פ' ל"ב כי קרבו ויחיוון מסכימים בקצת לדברי החבר שהולך בהם מנהגו להטות כונת העיניים אל משפטי און ההקפי. שכן כתב שם, דע אהה המעיין באמרו זה שהנה יקרה בהשגות השכליות מפני שהן נחלות בחומר, דבר ידמה למה שיקרה להשגות החושיות, והוא שאהה כשחעיין בעיניך חשיג מה שצנח ראותך שחשיגהו, וכשחכריה עיניך ותפליג בעיון ותטרה לעיין על רוחק גדול יותר ארוך ממה שצנחך לעיין ברהקו, או תסתכל בכתיבה דקה או תפוח דק שאין כנחך להשיגו ותכריח ראותך לאמרו, לא יחלש ראותך על זה אשר לא תוכל עליו לבד, אבל יחלש ג"כ על מה שצנחך שחשיגהו, ויהלש ראותך ולא תראה מה שהיית יכול להשיגו קודם שהלגת ההבטה וההטריחה. וכן ימצא כל מעיין בחכמה מן ההכמות עניו בעיון התחשבה, כי אם ירבה המתחשבה ויטריח כל רעיוניו, יבהל ולא יבין אז אפילו מה שדרכו להביט, עד אמרו ולא השתדל להשיג מה שלא תוכל להשיגו, עם זה כבר הגעת אל השלמות האנושי ותהיה במדרגת רבי עקיבא ע"ה אשר נכנס בשלום ויאלץ בשלום בעיונו באלו העיניים האלהיים. ואם השתדל להשיג לתעלה מהשגתך וכו' תגיע חלטיע אחר, ואינו שלא תהיה שלם לבד אבל תשוב ויחר חסר מכל חסר, ותהחדש לך אז תגברת הדמיונית ונמות אחר החסרונות המדות המנוגות והרעויות לטרידת השכל ולהכנות אורו, כמו שיחחדש בראות מן הדמיונים המכזבים מינים רבים עם חולשת כח הראות בחוליים, וכאשר יפגרו בעיון לדברים המאירים או לדברים הדקים

לקיום המזות ולשמור הסורה: מפני שהשקיף על השכלים. חשב שכבר הגיע למדרגת הרומיים ונדקק נפשו בהם, כמו שזכר לדיוק אחר שנת ונעשה חפזי מן המזות: אלה המעשים. מזות ואהרות הסורה כולם: ולא ארגיש על מעשי התורה. לא לחוש על קיום מזות הסורה. ולפי לא היה אחר מתייש הסורה לגמרי, רק חשב שזאת לבדו אינו צריך לה. ואולי יש ראהי לזה ממה שאמרו בס' אין דוקטין ח"ר מעשה בחלש שביה רובב על הסום כשנת וביה ר' מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו, כיוון שהגיע לתחום שנת אמר: מאיר חוזר בך שכבר שיערתי בעקבי הסום עד כאן תחום שנת. ואולי היה כופר בכל הסורה לגמרי למה נתן דעתו ללמד את ר"מ חורס, ור"מ עלמו סוף האמין בנחורו ולא חשב שכוונתו יתח לו כזכיר להטותו מדרך הישר, ועוד למה אמר לו אחר מאיר חוזר בך עד כאן תחום שנת, לולא שסבר אחר כי לו לבדו הסורה מופקרת, כעבור שהגיע אל מדרגת הרומיים לפי דעתו ולא לולאו. ובאמת שהפסד דברי האגדה כמה שאמרו מאי חוה (ר"ל אחר למה יאלץ לתכרות רעם), חוה מעטרין דייטיב, אמר דלמא ח"ז שתי רשויות, אינו עולה לכוונת החבר. ואולי סבר שיש לזה איזה פירוש ע"כ סוד, כי ודאי שלא יתכן להביטו ע"פ פשוטו: כלים ומשמשים מניעים אל ההדרגה הזאת הרוחנית. מנשי הסורה טובים, רק שם ככלי שגיב לדי מדרגה הרוחנית, ומי שהגיע כבר לזה אין צורך לו למעשי הסורה: ונפסד והפסיד. תעל ותהטות את אחריס: משתמש בשני העולמות. אלע' שכבר הגיע למדרגת הרומיים לא סר מכל מזות ה' ומשתמש בעולם המעשה ע"י חורה ומעשים טובים, וגם יאלץ הביט לו שום נזק, לא בנפשו כמו בן עזאי, ולא בשכלו כמו שקרה לבן זומא: וכבר אמרו עליו ראוי הוא שתשרה עליו שכינה במשה וכו'. זה לא מלאהי בשום מקום על ר' עקיבא, ורק בס' דבסודין (יא"י) נאמר זה על כלל הזקן ועל שמואל הקטן. ואולי סמך על מה שאמרו במדרש גלגל לר' עקיבא מה שלא גלגל למסד רבינו: היה שואל לתלמידיו אם הוא עת קריאת שמע. זה לא נזכר בגמרא, ורק בוס"ל אמרו, כשהיולאו לר' עקיבא להריגה זמן ק"ש היה וכו' סורקין וכו' ויהי מתכוין לקבל עליו עול מלכות שמים בחאבה, אמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן. ואשאר שנמה שאמרו ויהי מתכוין לקבל עליו וכו' נראה לחבר שביה שואל אם הוא עת קריאת שמע. תלמידיו שמתכוין לזה. ומם שאמרו תלמידיו עד כאן, פירש רש"י עדיין אין אחס מניה כוונתך. ור"ל שמתלמידים תמא איך אפשר לבין צעת כוחא שכת עליו מר המזות ואימות ההריגה נפלו עליו. וע"ז הסיב להם כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה בכל נפשך וכו', ר"ל כל ימי שכתה קורח ק"ש

נפשך עכשיו שבא לידי לא אקיימנו , והיה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו :

כז אמר הכוזרי בזה (כ"ל בזה) יחיה החיים הערבים, וימות המיתה הערבה, ואחר כן יחיה החיים התמידיים בתענוג מתמיד :

כח אמר החבר ואחריהם בדור אחר רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון בן עזאי ורבי חנינא בן תרדיון וחבריהם. ואחרי אלה רבי, והוא רבינו הקדוש, והוא רבי יהודה הנשיא, ועמו רבי נתן ורבי יהושע בן קרח וזולתם רבים (ואחריהם) בעלי המשנה הנקראים תנאים, ואין אחריהם אלא האמוראים והם בעלי הגמרא. וחבר רבי המשנה בשנת תק"ל "לשמרות (כ"א למנין שמרות), והוא שנת ק"ן לחורבן בית שני, אחר המש מאות ושלשים שנה להפסק הנבואה. נתגלגל בה כל מה שזכרנו, אלה מעט מהרבה מדבריהם וממעשיהם. והשתדלו במשנה בהשתדלותם

קול יהודה

אוצר נחמד

צרכות פרק הרואה (ס"א). וענין אמרם עד כאן, הכוונה לומר עדיין אי אהה מניח כוכך :

כט כזה יחיה החיים הערבים וכו'. ר"ל על גבר תמים כזה והוא ר' עקיבא שזכרנו, ראוי שיאמר כי יחיה וימות ויחיה בערכות נמרץ, הן בעודנו חי ויהיה דבק באלהיו וישאח ישראל בעשוי, ובעת הפרד נשמחו מגופו ועודנו עומד לפני ה' בטהרה וברוב חבה, ואף כי אחרי מותו שאז ישלים הדבקות והחיים הלתיים. וכמו שספרו שם ס' הרואה שיחיה צח קול ואמרה לו אשריך רבי עקיבא שיחיה נשמך בחדש ואתה מזומן להיות העולם הבא :

סז וחבר רבי המשנה בשנת וכו'. המנין לפטרות הוא לראשית מלכות היונים,

ש"פ שנה קודם הרבן היות השני, כמו שהעלו חז"ל פ"ק דמסכת ע"ז. ועתה בואו השבון יבנה ויבון על דעת החבר, הלא ימי עמידת בית שני היו ס"ב שנה לשיטת חז"ל, ועם ק"י אחר הרבנו קמו עמדו תק"ע שנה, הסר ארבעים שנה אשר עברו מבין היות עד תהלת מלכות היונים אשר ממנו לוקח המנין לפטרות ש"פ קודם החרבנו כמו שקדם, ושאר תק"ל שנה כדבר החבר. וכבר ידעת מדברי החבר עלאנו סימן ס"ה כי הנבואה התמודה עם אנשי בית שני ארבעים שנה. וכבר הראית לדעה כי אז הוחל לקרוא המנין לפטרות, ובכן דבק דברו ג"כ שהיה חבור המשנה אחר תק"ל שנה להפסק הנבואה: נתגלגל בה. ר"ל כי במשנה המכרת נתגלגל זכרון שלשלת הקבלה

ק"ש הם מזיני דמיונו וקובע בלבו כאלו חרב הדם מונח על זארכו ונוטלים את נפשו למען קדושת השם והוא מוסר נפשו עליו, ורצה לומר שכל ימיו היה מטער בעת קריאת שמע כאלו הורגין אותו על קידוש השם, ומאחר שהורגל כבונה זו אף עשיו יכול לבוין :

סח בזה יחיה החיים הערבים. הכוזר נכנס לתוך דבריו לשנה הספור הנעלה הזה, ואמר שהדבק בה' כמו זה ודאי שיכל שמוחו צניעיים וימות בשמחה ובנוב לב: ואחר כן יחיה. בעולם הבא החיים התמידיים. וכמ"ש בגמרא שיחיה צח קול ואמרה אשריך ר"ע שיחיה נשמך בחדש ואתה מזומן לחיי עולם הבא, כי אלו המכילים ענין האחדות ונקשרים אליו בטהרה כבר הוכחו והזמנו לדבק באור העליון בנוגע ה' :

סז ואחריהם בדור אחר. עור על השלמת דבריו בסדר הקבלה. ואמר שאחר שנתקדש השם בקידוש נעלה ע"י ר"ע, וגם אחר מת ואחד זכרו ונשקו בשם השר המוספד שגרם אחר בנאמונה, וחזרה הקבלה ונתחזקו עמו דעת ע"י תלמידי ר"ע ועמו רבי נתן ורבי יהושע בן קרח, ואלו היה זקנים יותר מרבי כמו שאמרנו בבבא בתרא אחר רבי יודות שהיה כי והעתי פני נבון הבבלי, ובכ"ע (דף ס"ו) רבי ור' נתן סוף משנה, וכן ר' יהושע בן קרח אמרו כל המאמרים שהיו בנו של ר' עקיבא, וכבר יודע שזוהי שנת ר' עקיבא נולד רבי: וזולתם רבים בעלי משנה, ככ"ל. ופ"ש בספרים ואחריהם בעלי משנה הוא ס"ס, כי אחר רבי לא היו תנאים, רק אותן שבימי רבי יש מהם תנאים הנוכרים במשנה, והם ר"א בר' שמעון ור"ש בן אליעזר ור' ישמעאל בר' יוסי ור' יוחנן ור' יהושע בן לוי, וכל אלה הם נזכרים במשנה כחומר בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות בפ"ב ובפ"ג, ור' יהושע בן לוי נזכר בסוף עוקצין במשנה אחרונה. ובספר כתיבות כלל ש"ב סימן י"ח שאל"פ שרבי יודת המשינות סדורות היו קודם לכן, אלא שחכם הלכות והוא וכל בני דורו הסכימו לכתום ההלכות, והם חתמו המשניות שלא יוסיפו עוד לחוק על הנוכח במשניות, ולא קבע במשנה דבר שלא היה בהסכמת כל בני דורו, וכנזכר ברש"י סנהדרין דיני ממונות בשלש רבי אומר בתמשה, ועכ"ל במשנה ריש סנהדרין לא נזכר רק דעת האומר דיני ממונות בשלש וכן כתמה רבי וזיטל דעמו. ולפי שאחר סמיכות המשנה לא היו רשאים לחוק עוד, לכן לא נקראו בשם תנאים רק אמוראים, וכל מנאמם לפרש דברי המשנה ולפסוק הלכות בדקדק המקובל להם, והם בעלי הגמרא: תק"ל לשמרות. השבון השטרות הוא למלכות אלכסנדר פוקדן, והוא לדברי רבינו ב"מ (בפ"י י"א מהל' קידוש המודש) ורוב הגאונים התהלכו משנת שלש אלפים תמ"ה לכריאת עולם שהוא מ' שנים אחר בני בית שני, וש"פ שנים קודם החורבן: אחר תק"ל שנה להפסק הנבואה. כי הנבואה התמידה פ' שנה אחר בית שני כנזכר בדבריו בסיומן ס"ה מזה המאמר: נתגלגל בה כל מה שזכרנו. ר"ל ע"י אותה הנבואה שמשנה עדיין קדם נפסקה נתגלגלה הקבלה הנוכרת מ"ה הנביאים דור אחר דור מסור לחכמים, עד שהגיע זמן המשנה שחיברו רבי ובית דינו שאז העולם כולו האיר מנבואה ולא הולכו עוד לקבלה איש מפי איש, מאחר שהמשניות היו כתובים ומסורים אל כל איש מישראל: אלה מעט מהרבה מדבריהם וממעשיהם. ר"ל אלה הענינים הנוכרים במשינות הוא מעט מתקמם

כהשתדלותם בתורה, מתכבדים (ל"ל מחברים) אותה וסדורה ומספר סדריה ופרקיה והלכותיה, והזהרם בשמועות, מה שהוא רחוק מהדעת שיהיה דבר מוסכם עליו, ונתגלגל בה מצחות הלשון העברית מה שאיננו נגזר מלשון המקרא הרבה, אבל קצור דבריה

קול יהודה

אוצר נחמד

ומעשיהם הטובים, כי לא בלא נמשנה רק הדברים ההכרחיים לקיום המלוכה שהיו לכל נפש האדם, אמנם שאר הכתמים שצדקות הסורה וזכר תכונות נאכדו ואורח חיים, כגומר עיקר והשתדלו במשנה בהשתדלותם בתורה. כגומר עיקר כוונתם היה לנאר דיני הסורה נאר סיעב אשר ישעה אותם האדם וחי כהם, וזו סיס הכרחי לנס לחדרם כספר: מחברים התורה וסידורה. ר"ל מהכרים כל הסוג כחורס כסדר נכון, כמו שתאמר שללנו המלות אשר לאדם חובס והוא לבדו, כמו המלות והכרכות וסדר ושיטתו בשנת ופרומות ומעשרות וכל סדרך התלוי כושיעם הארץ, ועשו מזה סדר אחד קראו אותו סדר זרעים. ושזו כללו כל המלות התלויות בומן וקראו אותו סדר מועד. וכן סדר נשים כולל מדיני אישות. וסדר זיוקין מדיני ממונות שזין אדם להבירו. וסדר קדשים מדיני קדנות. וכן סדר עבודת מדיני עומאה ועברה. וסיס הסדר הוה להקל על קדורות הבאים למזל השלם בדיני המלות שיוכל לנפש אחיהם במקום כראוי, וזו לפי מיעוט הלכות שנתמעטו בימי רבי ולא היה כה תכמים לידע כל הסורה על צוריה: ומספר סדריה ופרקיה והלכותיה. ר"ל מספר הסדרים והפרקים וההלכות שסודר הכל בתכמה ערוכה, כי בתחלה חלק לששה סדרים כסולנים כל דתי הסורה, ואח"כ חלק כל סדר למסכתות, ושזו חלק כל מסכת לפרקים. וזו הדרך נכון למואלא דעת שיקבש כל דבר במקום סמוכן לו, כי יסוד תחלה אל הסדר הוה, ומשם אל המסכתא, ומשם אל הפרקים, ומשם אל הלכות המעטות, וחס המשיניות כל אחת בפני עצמה: והזהרם בשמועות. כי רבי כשחבר המשיניות אסף כל השמועות שהיו להכמים כחורה שש"ט מעת התחלה הקבלה, וכבר כתב הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים בפ"א מ"ד פרקו הנוכרים שם כי מספר הכתמים הנכרים במשנה ונקראו הלכות בשמותם הם הששים ואחד, וחס אשר בגיעו לרבי דבריהם משמעון האדיק עד זמנו, מליד התנאים הנכרים במשנה בשביל מעשה שסיס אז מוכר: דדומה לזו שלשים ושבעה. וכל השמועות המקובלות כרר ולכן קיבוע הלכה ולתסוס המשנה: מה שהוא רחוק מן הדעת שיהיה דבר מוסכם עליו. ר"ל שנאמר שהוכר במשיניות כדור רבי כסמיון על אלו הטעיות. ובתגלגל יעבור עליהם הסכמה כמ"ס החבר כהרבה מקומות: ובתגלגל בה מצחות הלשון העברית מה שאיננו נגזר מלשון המקרא הרבה. ר"ל שזי לשונות אמות לשון פני שסיס לנס כדורו כדדי שסיסו נקראים לכל אדם, ומערגו בלשון המשנה כרנס שאזינס גזויים מלשון קודם, ר"ל אינס שומרים דרכי הדקדוק לפי גזיית לשון קודם, וכמ"ס לשון חורה לחוד ולשון נביאים לחוד ולשון חכמים לחוד (עי' חוס קידושין דף ל"ז ע"ב ד"ס מנחות): אבל קיצור דבריה וכו'. ר"ל שאע"פ שנתכסו הרבה מלות מלשון העברית כו' כמ"ס וברו

הקבלה שקדם זכרה: מתברר אותה וכו'. הכל נקשר עם אמרו חת"כ מה שהוא רחוק וכו', הכונה צמר כי מענין חכמה את המעשה כחור יפה כולל כל סדריים כדבר דבור על לופיו, וסדורה צעק ר"ל בין חלקיה עם טעם סמיכות דבר לדבר, וכונס מספר סדריה, כי כנחה עמודיה ששה אשר הטבעו על אדמי הכתוב (ישעיה ל"ג) והיה אמונה עמיק חוסן ישועות הכמה ודעת יראת ה' היא אולרו, כפי מדרש ז"ל עליו שנה פ' כמה מדליקין. וכונס ג"כ פרקיה והלכותיה, לפוס ריוח בין הדברים להקל ההתבוננות, והזהרם בשמועות, לומר דבר שסיס אומרו מפי השמועה וקבלס אותה מפי רבים ולא מפי יחידים כמו שיכתבאר אחר כך, הן אחת יעלה מכל זה עד מוכיח מה שהוא על אחת היוחו דבר ועזר בענין האלהי, כמו שירחיב עוד הביאור על אודותיו. והלא ידעת מה שכתב על זה הרמב"ם בהקדמת זרעים, כי אחרי המשיכו הלוקחו כסדרי המשנה באלמו, כאשר כתב המחבר להכיר זה הכסר על זאת הסכונה ראה לחלק אותו לששה חלקים: וכו', ונתן ששם לסדורם כעוב לו, אחר ז"ל, וכשאסף כל אלו הששה מינים הטולים המנה, בא לחלק כל מין כללי מהם אל מינים פרטיים כפי מה שהוא כראוי, וקרא שם כל מין מהפרטים מסכתא, אחר כך חלק המאמר שיש בכל מין פרטי לפרקים וקרא שם כל אחד פרק, אחר כך חלק מאמר כל פרק לפרקים קטנים נכוחים להכין וקלים לדעתם על מה ולהרוחה, וקרא שם כל אחד מאלו הפרקים הקטנים הלכה. ואחרי כן יאל הרמב"ם להאריך בשום שכל וטוב טעם לסדור כל המסכתות והפרקים ומספרם בכל חלק, ואחרונה ישנו דבריו אלה, והיה מספר כל מסכתות המשנה ס"א ופרקים תקכ"ג, ע"כ: מוסכם עליו. הסכמה אנושיה בלי עזר אלהי: ונתגלגל בה מצחות הלשון העברית וכו'. כבר כתב הרמב"ם בהקדמת פירוש המשנה כי רבינו הקדוש שחבר אותה היה את לשון ומוטלג מכל האדם בלשון הקדש, עד שהתכמים ע"ה היו לומדים פירוש מה שמשמע עליהם מואותם המקרא מדברי עבדיו ומשרחיו, וזה מפורסם בגמרא, פכ"ל. אמנם כונת החבר ששם היוה לשון המשנה כרה לילודתה וממתרת לדבר אמות כאלמו, כבר נכנס ונתגלגל בה מה שאינו נגזר מלשון המקרא, כמו סורמין וכיואל, אז מה שאין לו מואל מלשון המקרא כלל, כמו קטניה, חרוב, ולוכסן, ודומיהם, כי ההכרח הביאם הלום לכלול בה דקדוקי חורה ופרטיה, ולא יכלו להפעלם מהשתמש כממה מלות מחודשות הכרחיות להבנת הענין, וכמ"ל לשון מקרא לחוד ולשון עשנה לחוד, אשר הביאו הרב"ע לתשובת מלת חורמין כפירושו למגלת אסתר על מלת מתיהדים. והנה מנטייה לשונה כמעט מלשון המקרא היה נראה פתיחות מה בערכה, אבל יש לו לשום לב אל יתר השלמיות בגזרה מדובר בה. וז"ל אבל קיצור דבריה וכו'.

דבריה ויופי חבורה ונוי ערכה וכלול אופני הענינים עם הפסק, בלי ספק בענין שיראה המעיין בעין האמת כי בשר ודם יקצר מחבר כמותה אלא בעזר אלהי ואין שונא אותה אלא מי שאינו מבינה ולא מתעסק בלמודה וקריאתה, וישמע מדברי החכמים השיחות והדרשות, ויגזור עליהם בדרך מקרה ובחסרון, כאשר "גזור" (כ"ל יגזור) על האדם בחסרון מי שיפגענו מבלי מבחן ואורך חברה. ומדמיוני סמיכתם על הנבואה, מה שאמרו אמר נחום הלבלר מקובל אני מפי רבי מיאשה שקבל מאבא שקבל מהזוגות שקבלו מהנביאים הלכה למשה מסיני. ומהזהרם בקבלת

אוצר נחמד

קול יהודה

מלכות הלשון שדבדב הלשון עצמו אשר נתגלגל וזו נתקלקל צמה שאינו לשון מקרא כאמור, זו נתקן מלד קצור הדברים. אחרי כן חזר על הרשומות מלמעלה למטה בספור שנתיה, ואמר ויופי חבורה, כנגד אמרו למעלה מחברס אותה. ונוי ערכה, כנגד סדורה. וכלול אופני הענינים עם הפסק, כנגד כוונם מספר סדריה ופרקיה והלכותיה: בלי ספק וכו'. ר"ל כל אלה החלשים שזכרנו הם בלי ספק מחוקקים בענין שיראה המעיין בעין האמת ובשכל ללול, כי בשר ודם יקצר וכו'. ויש לפחור עוד כל דבריו לשבח לשון המשנה גם צמה שאינו נגזר מן המקרא, כי אין נגד צה מלכות הלשון דבר, רק הוא כלו קדש הלולים, כדברי הרמב"ם צמשת פרומות ריש פ' ה' ח"ל, אמרם בכל המשנה חס וחס ויתרום, בעלי הלשון האחרונים מקשים על זה ואומרים כי השרש הרים ומרים וריים, חו אינם קשית אחתים, שעיקר כל לשון מן הלשונות הוא חוזר למה שמדברים בו בעלי אותו הלשון ומה שצמשת מהם, וחלו בעלי המשנה בלא ספק עבריים היו במקומן, ר"ל בלתי הנבי, וצמשת מהם לשון חרס ובו נשתמשו, הנה זו רחיה שהוא מקובל בלשון ושזו המלה לשון מלשונות העבריים. ועל זה הדרך חסיה תשובה לכל מי שזאמר מן האחרונים שלשון המשנה אינה נחה, או שהם נשתמשו במלות שאינם כראוי בלשון. וזה העיקר שזכרתי לך אחתי אלל החכמים השלמים המדברים על הדברים החוללים כל הלשונות כלם, ע"כ. והיה אמרו אלל קצור דבריה, מלשון אלל אשמים אגמנו, לאמת ענין, כאשר הראית בראשון סימן י"ד, ויחשף אמרו קצור דבריה לעומת אמרו מלכות הלשון, כי אמנם הלמוד בלשון קרה הוא מקצוע גדול בצחותה. ויתר הדברים יתגלשו לעומת המתחם אליהם על הדרך

חוכרו הענינים תכלית הקיצור שאפשר וישרים להנין: וכלל אופני ענינים עם הפסק. ר"ל שא"פ שכלל הכנס ענינים וחלוקי מדעות סביו לראשונים ועם כל זה הפסק דין ההלכה מודע מן המשנה, שצמשת דבר הנוסכת להלכה בלשון רבים, וכן כל סתם משנה כך ההלכה כהחלט, וכן במקום שמואל רבים חולקים עם היחיד אע"פ שא"פ צה הלכה כרבים עכ"ז הניח דברי היחיד, כדני שאם יבא ב"ד שדורות האחרונים ויכאו דברי היחיד הכשות בידם (כנזכר בעדיות), משא"כ כסתם גמור: בלי ספק בענין וכו'. ר"ל בלי ספק הם ערוכים בענין נפלא עד שיראה מי שמעיין בעין האמת כי לולא עזר אלהי יקצר כח אדם מלחבר חבור נפלא כזה: ואין שונא אותה. ר"ל המשנה: ולא מתעסק בלמודה וכו'. ר"ל אינו מעריח עצמו להכין עומק דברי המשנה דריוס: וישמע מדברי החכמים השיחות והדרשות. זה שאינו רוצה לטרוח עצמו ללוא בתוך עומק ההלכה ואינו מקפד מדבריהם רק המעשיות מדברי האגדה והדרשות מה שבוה קל עליו להכניסם בלשונו: ויגזור עליהם בדרך מקרה. כלומר לא יתבונן מי הוא בעל המאמר הזה וממנו ילאו הדברים הללו, שאנחנו כאשר נשמע דבר מן איש מפורסם לנו נחכמה לא נמסר לחבור אותם ולהסביל רוחנו כנגד אלל הדברים שא"פ שהם זרים לפי שכלנו, כי נשפוט עצמנו ונאמר הלא חכם אמרו וממנו ילאו הדברים, אלל אנחנו אשמים לנקצר שכלנו לא נבין דבריו, והדיון נותן ששחלל צמנת הדברים היחלשים מפי חכמי לב. והנה זה שאינו מבין משנת חו"ל ולא למד עומק פילוסופיה מלמד שצמשת הדרשות, הוא גוזר עליהם כאשר הוא גוזר על איש שאינו מוחזק אללו בחכמה ודבר מקרה דוחה אותו מהרה כשהם רחוקים משכלו והבנתו: ובחסרון. שאומר שהחסרון הוא כבעל המאמר ואינו תולה החסרון בקצור דעתו: כאשר גוזר על האדם בחסרון מי שיפגענו. כלומר כאשר גוזר על סתם אדם אשר הוא פוגע אותו בין המוני העם: מבלי מבחן ואורך חברה. כלומר בין שכתבין ויחריף להכיר הדבר הנלחמנו לו: ומדמיוני סמיכתם על הנבואה. ר"ל אחד מהדמיונות שפאלאו אשר חו"ל סמכו

דבריהם

עצמו שזכרנו בציבור הראשון: אלא מי שאינו מבינה וכו'. ר"ל שם היווחו בלתי מבין הגיע גם כן מהתרשלותו לבלתי התעסק בלמודה כלל ואפילו בקריאתה קריאה בלתי מוצגת. ועם זה לא ישמע מדברי חו"ל כהו השיחות האריכות לימוד, והדרשות הרחוקות מן ההקש השכלי, והוא לא ידע ולא הבין הוכח ענינם כמו שצמכת סימון ס"ה וילך, ובכן יגזור עליהם בדרך מקרה וחסרון, לומר דברים אלל בקבי והזמנו ולא נמשכו אחר החכמה, כאשר עשה מי שיפגע אדם לא נודע אללו מחמול שלשום ומצלי מבחן צמינו והרגלו בלורך חברתו, למרחה עיניו וישפוט ויגזור בחסרון האיש ההוא ויאמר לכל סכל הוא, והוא לא ידע ואחס. ואיש אשר אלה לו הוא לבדו ישנא המשנה, להיות עיניה רחוק מכליותיו. מכל וכל: ומדמיוני סמיכתם על הנבואה וכו'. זה מוסב למה שהונח למעלה מהזכרם צמעות, וגם הוא מסב פני תכלית ספורו אל מול ראשיתו סימן ס"ה ששם היה מולא דברו ללמד על איכות הקבלה המורה על אמתה, באמרו כי הנבואה התמידה וכו'. והמאמר הזה הוא לנחום הלבלר צמשת פאה פ' ב' אלל זכרתי את שדכו שני מיני

"בקבלת (כ"א מקבלת) היהודים, מה שאמר אחד מהם לבנו שצוהו בעת מותו בני חזור "לך (כ"א בך) בארבעה דברים שהייתי אומר לך, אמר לו ואתה למה לא חזרת "לך (כ"א בך), אמר לו אני שמעתי מפי רבים והם שמעו מפי רבים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתם, אתה שמעת מפי יחיד* מוטב שתגיד דברי יחיד ולאחוז דברי רבים. אלה מעט מהרבה כמפה מן הים מן הראיות על מעלת שמועות המשנה. אבל שמועות הנמרא והמקבלים אותו, יארכו הדברים בהם ובדרכיהם ובדבריהם יבמשליהם, ואם יש בהם מה שאינו היום משובח, כבר היה בדורות ההם נהוג ומשובח:

סח אמר הכוזרי כן אני רואה בחלקי דבריהם מה שסותר "המסופר (כ"א מה שאתה מספר) מכללותיהם, מהוצאתם פסוקי התורה אל פנים שמרחקת אותם ההקשה, ותעיד הנפש כי לא היתה הכונה בפסוק החזא מה שזכרו, פעם בדינין פעם בדרשות, וכן מה שיש להם מהגדרות ומעשים רבים ממה שמרחיק* [ומפי המרובים] אותם השכל:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

דבריהם אל הנוצח ומשם פנת קבלתם: ומהזהרם מקבלת היהודים. ראינו על מה שזכרו שלא לסמוך קבלתם אל דברי היחיד רק דוקא מפי רבים: שמועות הגמרא. שקבלו האמוראים, וכיאלו ואילו היה דרכיהם בקבלתם ובסירות המשניות ופולפוליהם: ובדרכיהם. דרכי סוגיות הש"ס אשר מוכיט בספרי צעלי הסוגיות: ובמשליהם. הם עניני הסגדת מהמעשיות אשר ספרו: מה שאינו משובח. לפי מנהג דורנו, שאולי מחמת שנטעד מאתנו מנהג דורם ועל מה תמכו משני תוכחותיהם לתקן הדור כאשר הוא בזמנם, ואילו שמו נגמנת פני דרושיהם, ולקחו לפעמים פסוקים להסליף להם תוכחתם כדי להמתיק הדברים להמון, והמקרא להם כדמות אסמכתא בלבד, וזאת ענינים נכתיבם יודעים ליחידים.

חסין הם פשטן. גזף אחת נטח פלה אחת שתי נרות נטח שתי פלות. ופירש שם הרמב"ם, הלבלר הוא הסופר. וזוגות הם שני המקבלים, כגון הלל ושמואי שקבלו משמעיה ואבטליון המקבלים מיהודה בן טבאי ושמעון בן שטה כמו שהבאר במס' אבות, ע"כ: ומהזהרם מקבלת היהודים. שלא יקבלו רק מרבים לשמור את דרך הקבלה הנלמדה, כי הרבים לא יעבור על כוחם הסכמה כמו שהבאר סימן כ"ד ובמקומות זולתו: מה שאמר אחד מהם. הוא עקביו בן מהללאל, כמסופר מעיניו במסנת עדיות פ' ה': אבל שמועות הגמרא וכו'. האריך על תודותם הרמב"ד בספר קבלתו: ובדרכיהם. דרכי משא ומתן של הלכה שהורגלו בהם: ובדבריהם. תולדות מאורעוהיהם: ובמשליהם. כי ממשלים משלים הם צדדשותיהן לרמוז על למוד מועיל, כמו שימשך הביאור על זה במה שיבוא: ואם יש בהם וכו'. הן הן הדרשות העוברות כל גבול הקש שכלי, והשמוע אשר לא ישרה נפשו בו סובר היותן דרשות של דופי ויגזיר עליהם צדק מקרה וחסרון כאמור, ועליהם אמר הסבר כי כבר היה עינים בדרורות והם נהוג ומשובח להביע אמרי ביה. על פי הדרכים ההם, כדרך אסמכתא וכיוצא. וממילא רוחא שמעתא בפסקות הנמשכות. ובסימן ע"ג בפרט המלא דוגמת זה מן המורה בשלישי פ' מ"ג באמרו והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא וכו', ע"כ:

סח כן אני רואה וכו'. אחת שאני רואה: בחלקי דבריהם מה שהוא סותר המסופר מכללותיהם. כלומר בעדבדיהם סותר מה שספתי מכללותיהם, ואיך כל דבריהם בזים בלמח וביזוי ומדקדקים דקדוק גדול בכל היוצא מפייהם לבין אל האמת הנוכח, ולא כן נמלא לפעמים, מהוצאתם פסוקי התורה אל פנים וכו'. הם מפרשים לפעמים הפסוקים מה שאין פשט הכתוב כובל הסיכס ההוא בזיות זה הפירוש רחוק מן הפשט לפי מה שמתייב הדיקש השכלי בהבנת הדברים הכתובים: פעם בדרשות. כמו שהם עניני הסגדות, כמו אל תקרי דומיהם: הראית

שמעתא בפסקות הנמשכות. ובסימן ע"ג בפרט המלא דוגמת זה מן המורה בשלישי פ' מ"ג באמרו והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא וכו', ע"כ:

סח כן אני רואה וכו'. כאשר דברת לאחר שיש צדדי חז"ל מה שאינו היום משובח כן הוא בלמח, כי אני רואה הפרט כותר אל הכלל. כי מה שסופר מכללותיהם בקודמת הוא מעולה מאד נמשך אחר החכמה, אמנם חלקי דבריהם מעיני הוצאתם פסוקי התורה אל פנים זרים שמרחקת אותם ההקשה וכו' לא יוכלו מלט משא הנבאי והדופי. ושלשה המה לפלאו ממני. האחד מה שהזכירנו מכוונה האסוק לענין הדינים או זולתם והכתוב בלתי סובל כוחם, לדמיין מה שיזכור אח"כ סימן ע"ג אלל פסוק ויש ה' אלהים על האדם לאחר שהוא נדרש לעיני שבע מות בני נח. השני מה שהסלינו בהגדרות לומר דבר שא"ל לשמוע לעולם זרעו, והוא שסופו להשמע סימן ע"ג כי שם שם לו חק לדמיין בלמח כשיכיר רבון העולמים למאריס וכו'. והשלישי הוא מה שספרו מהמעשים אשר קרו ואין הדעת סובלתן, כי נעללים מעשיהם אשר יספרו יותר ממה שהאוזן יכולה לשמוע, ועל אלה ישים דברתו סימן ע"ג לאחר ומהם ספורים ממחלות רומיות ראוט ואין זאת פליאה על הכסידים וכו'. והחלק השלישי הזה גם הוא נכלל בסוגי ההגדות אלה שיזכר.

סמ אמר החבר הראית מה שיש להם מהדייקות והדקדוק בפירוש המשנת והברייתא, ומה שמניעים "בה (כ"א בו) מן המחקר והבירור מבלי יתור וחמור במלה כל שכן בענין:

ע אמר הכוזרי ראיתי מה שהוא למעלה מכל חכמת הנצחון, אבל הוא המופת אשר אין להשיב עליו:

עא אמר החבר הנחשוב על מי שידקדק הדקדוק ההוא שאינו יודע מהפסוק מה שנדעוהו:

עב אמר הכוזרי זה אי אפשר, אך הדבר על אחד משני פנים, שנהיה אנחנו לא נדע "דברי (כ"א דרכי) פירושם לתורה, או שמפרשי ההלכה אינם מפרשי

אוצר נחמד

קול יהודה

סימון לו שם מעשים וספורים. ולהרמב"ם ע' הלך דברים קרובים לאלו כשספר בנזמה הכת הראשונה מהשגש כמות שלהם נחלקו בני אדם, וז"ל, סוברים שלא כוונו החכמים ז"ל בכל דבריהם הישרים והממוקנים אלא מה שזכינו לפי דעתם מהם, ושהם על פשוטם, וז"ל שם שהנראה מקצת דבריהם יש בהם מן הדבדב והריחוק מן השכל עד שאליו סוחר על פשוטו לעמי הארץ כ"ש להכמים היו תמיהם בהתבוננותם בהם, והם לומרים היאך יתכן שיהיה בעולם אדם שיחשוב כזה לו שיאמין שהיא אמונה נכונה קל וחומר שייכב בעיניו וכו', ע"כ:

סמ הראית מה שיש להם מהדייקות וכו'. ראה כמה מכוונים הדברים הללו

הנמשכים עד סימן ע"ג על חוקן הראיה המובחלת להורות על שלמות אמרי חז"ל, עם מה שכתב הרמב"ם במקום זה וזכרו לו בקודמם, כי שם אצל הכת השלישי אמר ז"ל, אותם בני אדם שנתבדר אלנם גדולת ההכמים ז"ל ועוד שכלם ממה שמאלל בכלל דבריהם מורים על עניינים אמתיים למאד, וז"ל שם מעשים ומפוזרים במקומות מהזכריהם, הם מורים על שלמותם, וכי הם השיגו האמת ונתבדר גם כן אללם מניעות הנמנע ומניאות המחוייב להמאלל, ידעו כי הם ע"ה אינם מדברים החולים וכו', ע"כ: ומה שמניעים

בה (כ"א בו) וכו'. ר"ל שפירושו המשנה והברייתא מניעים אצוי הש"ס למדרגה עליונה מן המחקר וכו', כ"ש בענין, כי הוא רצוי להשמר בו מהכפל וחקר מן המלות שאינם אלא כלים להבנת הענין ולא היות בהכפל המלות כל כך זרות כי יאות זה לפעמים להכנים בינה שלימה בלב השומע, ואף גם זאת מהרו מהכפלתן:

ע אבל הוא המופת וכו'. הכונה לומר חזק הראיות שעליהם נסמך המשא ומתן שלהם

אינו הנחון בראיות מספיקות לבד שאין להם על מה שיסמוכו כי אם צפני הראיות וסבדרא גוברת, אבל הוא מופת חזק כראי מוזק לוקח נפשות חכם ומכריחו להדות עליו, וכבד אשר נכתב ונתחם בחזק הראיות

עב שנהיה אנחנו לא נדע דרכי פירושם. לתורה. וזה ע"ד מ"ש הראב"ע פרשת יתרו וז"ל, חלילה לחלילה שאנו שאלה דברו נכונה, כי דעתנו נקלה כנגד דעהם, רק אצוי דורנו יחשבו כי דבריהם כמשמעם ואינו כן, ע"כ. וכבד עוד בהסדר יסוד מורה שער ראשון, כי הגמרא שהוא פירוש המשנה הוא על דרכים רבים וכלם על דרך נכונה, כי מהגמרא נדע כל המלות אשר יעשה אותם האדם ומי בהם, רק

סמ הראית מה שיש להם וכו' בפירוש המשנה. איך הם מדקדקין לכיון השגש כשהם מפרשים המשניות והברייתות: ומה שמניעים בה מן המחקר. איך חוקרים על כל מלה ומלה במאמר הנאה, ואפילו במלה אחת מדקדקין בה לסוילא פירושו על כוון. דוגמא לזה במסדרכין (דף ס"ה) הלא אינו חייב עד שהלא נערה וכו' אינו חייב אלא על נערה מביעוילא ליה, ודומה לזה הרכה: כל שכן בענין. מדקדקים מן הקודם והטמאחר כדי שיאלל הפירוש מצורר ומלוכזן, קולעים אל השערה ולא יתחילו פירושי המשניות והברייתות:

ע ראיתי מה שהוא וכו'. התבוננתי בדרכי יוחסי התורניים ושלפול הש"ס: מה שהוא למעלה וכו'. עומק הפסול סוד למעלה מכל חכמת הנחון והוא אחד ממלקי ההגיון הנקרא גלוח, והוא אשר הקדמותיו מפורסמות, ועל ההקדמות האלו בונים ספרות ועיונים לכבר בראיות ענין מהענינים, וזה נקרא הדיקא הגלוה. ואולם בדרך כלל נקרא גלוח על דרכי יוחסי הפילוסופים כבירור דבר מן הדברים. והנה זה השלפול הסורני יותר עמוק בעיניו מכל יוחסי הפילוסופים: אבל הוא המופת אשר אין להשיב עליו. ר"ל זה שאני מדמה אותו לחכמת הגלוח אינו נבחינת הקדמותיו שאלמך שאין הקדמות בעלי התלמוד אמיתות רק מפורסמות, שאלמנע מה שהקדמותיו אמיתות נקרא מופת, שאין הדבר כן שאף הקדמות בעלי התלמוד הן אמיתות ממתם הקבלה מה שאין להפק כבירורם, ורק מפני שאינם מושיים דמיתו לחכמת הנחון:

עא הנחשוב וכו'. מתחם שם יודעים לדקדק כל כך במשניות וברייתות ומכוונים אל דרך האמת וגוף הכונה, היפול מהם לכיון פשט הכתוב מה שלא יפול ממנו היום:

עב זה אי אפשר. חלילה לנו לחלות חסרון בחכמים קופלאלים כחומם: שנהיה אחרנו לא נדע וכו'. ר"ל בנו השון ושכלנו קצר מהבין דברי פירושיהם לתורה: או שמפרשי ההלכה אינם מפרשי התורה. אלו שפירשו ההלכה הים להם דקדוק רב ועיון לכיון אל האמת, ואלו שפירשו

אינו הנחון בראיות מספיקות לבד שאין להם על מה שיסמוכו כי אם צפני הראיות וסבדרא גוברת, אבל הוא מופת חזק כראי מוזק לוקח נפשות חכם ומכריחו להדות עליו, וכבד אשר נכתב ונתחם בחזק הראיות

עב שנהיה אנחנו לא נדע דרכי פירושם. לתורה. וזה ע"ד מ"ש הראב"ע פרשת יתרו וז"ל, חלילה לחלילה שאנו שאלה דברו נכונה, כי דעתנו נקלה כנגד דעהם, רק אצוי דורנו יחשבו כי דבריהם כמשמעם ואינו כן, ע"כ. וכבד עוד בהסדר יסוד מורה שער ראשון, כי הגמרא שהוא פירוש המשנה הוא על דרכים רבים וכלם על דרך נכונה, כי מהגמרא נדע כל המלות אשר יעשה אותם האדם ומי בהם, רק

מפרשי התורה. ואלה הפנים השניים אי אפשר, ומעט הוא שנראה להם פסוק שבסככים להקשה ולנראה מהמלות, כאשר אין אנחנו רואים להם כלל פירוש ההלכה אלא בתכלית החסכמה להקשה:

ענ אמר החבר אבל נאמר אחד משני דברים. יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פירוש התורה, חיו אצלם בקבלה בהנהגת שלש עשרה סודות, או שהיה הבאתם לפסוקים על דרך אסמכתא, שהם שמים אותה כסימן לקבלתם, כאשר

אוצר נחמד

שפירשו התורה היו אנשים אחרים לא חשו לקמחיהו ולא ידעו ליהו דרך יסכון האמת: ואלה הפנים השניים. והוא שנאמר מי שפירש ההלכה לא פירש המקרא: אי אפשר. שהרי אנחנו רואים אמורא מפרש דברי המשנה בתכלית העיון והדקדוק, והוא עלמנו לכר דבריו מושך עמו פסוק מסוקי התורה ומפרשו בדרך רחוק מן הפשט, ועל פי דברים האלו חוזר אל פירוש המשנה בדקדוק גדול ואינו נוטה מדרך האמת כמלא נומא: ומעט הוא שנראה להם פסוק שמסכים בו. ר"ל הם הדבר המפליא ביותר הוא מה שממעט רוב הנאמר להם בפירוש הפסוקים אינם בדרך פשוטו שיסכים פירושו לשלל להולמו עם הדברים הנאמרים ככתוב ולהראש ממלותיו: כאשר אין אנחנו רואים להם כלל פירוש הלכה וכו'. כמו שאין אנחנו רואים שום פירוש הלכה שהוא יולא מן הסיקש השלילי, ואילו נאמר שדעתם רחבה מדעתנו ואין אנחנו מבינים לחות דבריהם כלל, אי"כ למע נבין דבריהם בפירושי ההלכה:

ענ אמר החבר אבל נאמר אחד משני דברים. ר"ל מלמד בדרך הראשון שזכרת: יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פירוש התורה. אפשר שסיים להם סודות נעלמות מה שאין אנחנו יודעים אך הם קבלו איש מפי איש כיצד לריך לפרש דברי התורה, והיה להם איזה סימן או סימן בלשון הכתוב שעל ידי מפרשי אלו, וזה הדרך נעלם ממנו: בהנהגת י"ג מדות, כו"ל. כמו שנתקדם לנו דרכיהם בדרך י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, כמו גזירה שום והסודות, לה, שאין השכל מקיים שנשגיל השוואות התיבות נתן את האמור של זה בזה, כמו שאנו אומרים בכסף מלך (ר"ל שהאשם מתקדשת בכסף), וליף קיחה קיחה מחדש עשרין, והוא מחמת שנאמר קיחה קיחה קיחה וכן יקח איש אשה, ושם נאמר כסף השדה קח ממני, מה שהם כסף אף כאלו כסף (ריש קידושין). והנה לולא שקבלו זה ודאי שהדבר רחוק לידם מה גזירה בדם על שווי המלות, וכן בשאר המדות שקבלו, ולפיכך יש לנו לומר שאולי היה להם עוד איזה פירושו בפירוש הכתוב והשכל מהאמת: שהם שמים אותם כסימן. ר"ל דיינים שסיה להם בקבלה סומכין אותו על איזה פסוק מסוקי התורה כדי שיהיו להם לזכרון תמיד. ואני חושב שהטעם היה בזה בעבור שלא הותר לכתוב דברים כע"פ

קול יהודה

רק אין נכון למשכיל להיותו ריק מחכמה המקרא, כי כאשר ימלא בנמרו חכוב שנאמר לא ידע בליזה ספר הוא, ואם הוא ע"ד פשט או אסמכתא בעלמא, כי ברוב חכמתם ופולפולם יולאו דבר ממוך דבר, והם ידעו הפשט יותר מכל הדורות הנאים אחרים, ע"כ: ואלה הפנים השניים אי אפשר. שהן הן הדברים הנאמרים בזה וזוה מסופחים פתוחי מוחם איש על שמו ור"ל ליחסם להאשים מתהלפים: ומעט הוא וכו'. יבון יתפלא בשני הפכים התקבלו בזה מן הקלה אל הקשה, כי מאשר הוכרחו לומר שפירש ההלכה הם עצמם מפרשי התורה, הפלא ופלא מעינים כי שכל עוב לכל מעשיהם בפירוש הפסוקים לא עמד עמדם וריחם נמר ברוב דבריהם:

ענ אבל נאמר וכו'. כלומר הן אלה נוראות נפלאות, אבל דע לך כי ראוי שנאמר בזה

אחד משני דברים. האחד שבאולי היה דרך נכון לפניהם להמשיך בו אופן ביאור הכתובים, והיו מנהיגים בזה מנהג הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן בדרכים מקובלים אולם ונעלמים ממנו. והשני שעשו לנעינים המקובלים סמוכות לאסמכתא ולסימן, ע"ד הנייב לך ליונים, לא שיכונו אל ביאורם. והיו עיניך רואות את מורך בחלק השלישי פרק מ"ג ששם עלו דבריו על הדרשות נאמרו שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם וזה מהם אולם כדמות מליצת השיר לא שהדבר הוא הוא ענין הפסוק ההוא. והחלקו בני אדם בדרשות לשני חלקים. החלק האחד ידמה שהם אמרו על ד ביאור ענין הפסוק ההוא. והחלק השני הוא מצוה אותם ויהשכס לשפוק אחר שהוא מבוחר על שאין זה ענין הפסוק. והחלק הראשון נלהם ונחבדר למות דרשות לפי מחשבתו ולשמרם ויהשוב שהם ענין הפסוק ושמשפט הדרשות כמשפט הדינים המקובלים. ולא כבינה אחת משתי הכחות שהם על ד מליצת השיר אשר לא יסופק עינים על כל בעל שכל, והתפרסם בדרך ההוא בזמן ההוא והיו עושים אותה הכל כמו שיעשו המשוררים מזמרי השיר. אמר"ל מני בר קפרא ויהד תהיה לך על אזק, אל תקרא אזק אלף אזק, מלמד שאל יימע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו. ואני חמה אם זה התנא אלף אלו הסכלים כן יהשוב בפירוש זה הפסוק ותזאת היא כונת זאת המורה, ושהיה זה הלאזב ואזק הם האזניים, איני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יהשוב זה, אבל היה מליצת שיר נאה מלה הזכיר בה על מדה טובה, והוא כי כמו שאמור לומר דבר מגונה כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על ד המשל השירי, וכן כל מה שימאר במדרשות אל תקרי כך אלא כך זהו עינו, ע"כ. וכבר זכרתי בקודמת לשון הראב"ע בספר יסוד מורה שהסכים בו לכל הדברים האלה. גם הרשב"א כתב בפירוש ההגדות פ' אין עומדין ופרק הרוחא, שכונת רז"ל בדרשות רבות להסמיכס אל הפסוקים בלשונות לא ישכר זכרם, לא שהיה כונתם כלל לפרש הפסוק כן, ע"כ. ועיין פס

כאשר שמו פסוק ויצו ה' אלהים על האדם לאמר, סימן לשבע מצות שנצטוו בני נח. ויצו אלו הדינים, ה' ברכת השם, אלהים זו עבודה זרה, על האדם זו שפיות דמים לאמר זו גלוי עריות, מכל עץ הגן זה גזל, אבל תאכל זה אבר מן החי. כמה רחוק בין אלו הענינים ובין הפסוק הזה, אך אצל העם קבלה "ששבע" (כ"ל בשבע) המצות האלה, סומכין אותה בפסוק הזה בסימן שמיקל עליהם זכרם. ושמה שני הפנים יחדו יש להם בפירוש הפסוקים, או שיש שם פנים אחרים געלמו ממנו, ומן הדין שנסמוך עליהם, מאחר שנתבררה חכמתם וחסידותם והשתדלותם והמונם הגדול אשר לא יתכן בו שום הסכמה, ואין לחשוד "לדבריהם" (כ"ל דבריהם) אבל נחשוד הבנתנו, כאשר נעשה בתורה ומה שנכלל בה ממה שלא יתישב בנפשותינו, ואין חשד אצלנו בדבר ממנו אבל נתלה הקצור בנפשנו. אך ההגדות, מהם שנוהגים "מהם" (כ"ל איננו) דרך הצעה והקדמה לענין שרוצים לנחצו ולאמצו, כמו שאמרו כשירד רבון העולמים למצרים, לנחץ האמונה שיציאת מצרים היתה בבונה

אוצר נחמד

קול יהודה

שכתב על זה בחשובותיו סימן ט'. והרמזין ס' לך לך על מדרש חז"ל בהנה נא ידעתי וגו' עד עכשו לא הכיר זה מחור לניעות שצייסה וכו', כהז ז"ל והמדרש קבלה צעוה שצכה ומסך למקרא: אצל אין נורך לכל הדברים האלה וכו'. ובפ' מוצרע על פסוק ואם ישוב הגעג ופרה צבית, אחרי הישוב ששעה על שמירת הדינים המקובלים בלי שום עוהה בצמחובים ההמה כאשר עוהה רש"י לפי דעתו, כהז ז"ל ומה שאמרו בתורה כהנים צמה הכחוב מדבר וכו' סמך מדבריהם שיראו נחזיר צמחוב הענין המקובל להם בנ"ש, וכן מה שאמרו שם אם סופנו לרצות את החורז אע"פ שאינו פושה מה ת"ל וצא הכהן וראה והנה פשה הנח לו, לומר שניני הכחוב צמשמעותו ונלך אחר המדרש וכו', ע"כ. ובציבור אז"ל פ"ק דמ"ק גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה הקרא וכו'. והנה כל אלה חזרו בהסכמה אחת עם החזר דקרא משום היכרה ולא משום מחילה לזוס נדר וגבול לציבורו על כהוב: כאשר שמו פסוק ויצו וגו'. בטהדרין פרק ד' מיות: אך אצל העם קבלה ששבע (כ"ל בשבע) האלה וכו'. והכוונה מוצרת: ושמה השני פנים וכו'. כי קתס יתבחרו על פי הדרך הגעלם שיהי להם צפירות החורה עם ההנהגה ה"ג מדות כאמור, וקתס בדרך האסמכתא כמדובר: או שיש שם פנים אחרים וכו'. ונתקיימו בכלל דברי החזיר בקודמת בחמרו שנהיה לחמו לא נדע דרכי פירותם לחורה: כאשר נעשה בתורה. צעיקר משפטיה: ומה שנכלל בה. מן הספורים וחולת זה: אך ההגרות וכו'. שוב ישב אליו בהשגת אמריו לתמיחהו שהפליג סי' ס"ח על מה שיש להם מהגדוה: מהם שנוהגים מיהם (ובכ"ל מהם שנוהגים). ואם לבדך פונה למהחמו נריך אתה לבחר שפויטה מהם ומתהם כלומר אללם: לנחצו ולאמצו. כבר קדם לשון נחץ בראשון סימן ט"ז

שבע"ט, וכמ"ט חז"ל דברים שבע"ט אי אהה ראוי לכותב, וא"כ היה כנד על המון הלומדס לזכור הכל בעל פה ולא תשלוט בכן איזה שכתב, ולכן סמכו אותם על הפסוקים הנכתמים, וכשסיו גויה בתורה שכתב סיו מפרשים הכתובים בדרכים הללו, וממילא קבעו הדויים צוכרוס. וזה עטס נכון: סומכין בפסוק הזה. הקבלה שיהי להם סמכו על זה הפסוק: ושמה שני הפנים יחדיו וכו'. ר"ל יש מהס פירושים מקובלים ויש מהס שאמרו לאסמכתא: או שיש שם פנים אחרים געלמו ממנו. ר"ל אין לחמו יודעים סדרך הסוף והפנים הם, כלומר אולי יש עוד איזה תירון געלם ממנו: ומן הדין שנסמוך עליהם. עכ"ז בדין שכתמון על דכיהס צגסם אין צידינו לתרן דרכי פירושיהס בתורה: מאחר שנתבררה חכמתם וחסידותם. ואין מסרו געלם על קידוש השם, כמו שגמלו בר"ט והכריו: והשתדלותם. ערחתם ציבור הדת והעמידו על האמת, אין יתכן שיהיה להם שום שגיאה וגויה מן האמת, שסרי הטיטו לא יקרר אלא או מלך מיעוט הבנה, או מלך רפיון העיון, או מלך פשיעת האומר הסמכוין להכשיל הכאים אחריו בדעותיו בכביל עניה מה, וסרי כולם חכמים, כולם חסידים, כולם משתדלים, ואין נפיר געלמו להסרר אחריהם: והמונם הגדול. ולא מוד שא"ל שיהיה עוסקס לקיבון גדול דבר כדווי מדעת ויתלו אחור בקבלה, סן יעקור שרשי דתה לעיני העם ולא יסגלוהו: כאשר נעשה בתורה. כאשר נמלל בה דבר הכלתי מוכן בתיקם השכלי: ומה שנכלל בה. מן המלות: ואין חשד אצלנו בדבר ממנו. כי מי שלה יוד בתורה שכתב ומי יפקק לאמתה: אך ההגרות. ענין ההגרות הגראיס וזוה: דרך הצעה והקדמה לענין שרוצים לנחצו ולאמצו. אם סיו חפלים נהקוע איזה אמונה אחתית בלב העם מה שיהי רחוק מהס לפי קולך שכלם, סיו מקדימים להס הקדמות בדרכי ההגדות להרמיב ללם לפי כחם עד שיכנסו הענינים צלויטהם, ואז סתירו להם לדבר דרך ההלכה מחמת סחועלת סחועלם: כמו שאמרו שירד רבון העולמים וכו', כ"ל. ואולי נתכוון למה שאמרו במדרש רבה ס' ויגש על מנין צני יעקב סחאמר צסם שבעים נפש צעפרתן אינם רק ס"ט, שסקב"ס השלים המנין. ואמרו עוד צילקוט (רמז מ"ו) צסם ספרקי ר"ל סקב"ס השלים המנין צכתיבסם: ססיו ס"ט והקב"ס נעטרק עמהס, שחאמר ואכבי ארד עמי. וכן כעלו סיו ששים רבוא חסר ה"ה והקב"ס נכנס עמהס רבוא חסר רבוא חסר ה"ה והקב"ס נכנס עמהס רבוא חסר סס מן הדעת שרבו כל העולמים ינד למאריס ושסוף נמנה עמהס במאריס ביהוד, והכל מלל כל האלף כסוה: לתנן

ע"כ
באמר ואכבי אלף ג' ע"כ
ובמס
רבוא חסר סס מן הדעת שרבו כל העולמים ינד למאריס ושסוף נמנה עמהס במאריס ביהוד, והכל מלל כל האלף כסוה: לתנן

בכונה מאת האלהים יתברך, לא במקרים ולא במצועים מתחבולות כשי אדם וברוהניות כוכבים ומלאכים ושדים וכל אשר יעבור בלב מחשב, אבל בדבר האלהים לבדו, ואמרו ע"ד מה שהם אומרים כביכול, ר"ל אם היה יכול להיות כך היה כך וכך. ואע"פ שאין זה נמצא בנמרא ולא ימצא כי אם בקצת הסדורים, אך בעת שתמצא כמוהו אל הענין הזה הוא נוטה, כמו שאמר מיכיהו לאחאב ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים וגו' ויאמר מי יפתה את אחאב ויעל, ויצא הרוח, ושאר הענין, ולא היה העיקר יותר מאמרו הנה נתן ה' רוח שקר בפי כל נביאיך אלה, וזולת זה הקדמה והצעה הלציית מנחצת הדבר הזה כי הוא אמת. ומהם ספורים ממראות רוחניות ראום, ואין זאת פליאה על החסידים ההם שיראו צורות, מהם דמיוניות בעבור גודל מחשבותם וזכות דעותם, ומהם צורות שיש להם ממש אמתי סחוץ כאשר ראו אותם הנביאים, וכן בת קול שלא פסקה מהם בבית שני, והיא מדרגה

קול יהודה

אוצר נחמד

לחץ האמונה. לחוק האמונה הגדולה של התורה תלוש כה, והיא של כל זה היה בכונה מאת ה' לבדו אשר לו נתקנו עלילות לכבד וירדקן למלרים ועליונתן ממש: ולא במקרים. שנאמר שנשאל הדבר הזה במקרה: ולא במצועים מתחבולות בני אדם. ולא שהיו אלה ענייני ממוצעים שהגיעו מתחבולות בני אדם: אשר יעבור בלב מחשב. ממה שיכול להג לתשוב: ואע"פ שאין זה נמצא בגמרא. זה הדבר שירד רבון העולמים הנזכר: אך בקצת הסדורים. ר"ל בקצת חזורים שהם צבאשית רבה פ' ויגש ונפרקי ר"א: ולא היה העיקר יותר מאמרו הנה נתן ה' רוח שקר. זה היה עיקר הנבואה שהיו נביך לה אחאב, אמנם מה שספר לו לומר המעשה איך ראה את ה' יושב על כסאו אינו רק הקדמה והצעה לנבואה זו לחוק הדבר ולהכניסו בלב אחאב: הלציית מנחצת הדבר הזה. ומתוקת מלמיה מתוקת הדבר הזה שראוינו שהוא אמת: ומהם ספורים וכו'. עוד נמלא ספורי ההגדות מספרים מראות רוחניות שראו: על החסידים ההם. בעלי התלמוד: מהם דמיוניות. שנהה רוח ה' על דמיונם להראות אינם ענייני רוחניים: בעבור גודל מחשבתם. שהיתה קטורה תמיד בעיני העולם העליון: וזכות דעותם. שהיו דעותיים פנויות מעסקי עולם הזה: שיש להם ממש וכו'. ואלו אותם דמיונים ממש, וענין שזכר במאמר כ' סימן ד' ויגש מה עוד מאמר רביעי סימן ג' באריות: וכן בת קול.

פ"ז וזה סימן י"ז וי"ט, וענינו לפי מקומו חזק ואומן: בכונה מאת האלהים יתברך לא במקרים וכו'. בחמישי סימן כ' תמצא הלוקה המעשים כלם לאלהיים או עבדיים או מקריים או מבחריים. והנה שם ויאתה מלרים מכה האלהיים היוצאים עכ"פ מהסבה הראשונה. אין להם סבה זולת רצון האלהים יתברך כמבואר שם. וענין הרוהניות זכרנוהו בראשון סי' ע"ט: ואמרו וכו'. ר"ל שאמרו מה שאמרו כמנו אלה הסגרות ע"ד אמר"ל כביכול וכו' מאין אומר ואין דברים גזורים על ככה: ואע"פ שאין זה נמצא בגמרא וכו'. ר"ל מאמר כשירד רבון העולמים למלרים, רק בקצת הסדורים אשר סדרו צבאות צבאשית רבה וזולה זה: כמ"ש מיכיהו וכו'. במלכים א' (כ"ב): ולא היה העיקר יותר מאמרו וכו'. והוא לבדו אמת הכונה, והשאר אינו רק הקדמה להוכיח אומן דבד כי אמת כנו הוא וממחר האלהים לעשותו. וכן הענין היה באמרו כשירד רבון העולמים למלרים, עיקר ענינו כשיון להוילא את ישראל ממלרים בעצמו ובכבודו לא ע"י שליח, והשאר הוא לחזק הוראתו על אמתת הענין כאמור: ומהם ספורים וכו'. הוא הראשון השלישי מן השלשה אשר נפלאו בעיני המלך סימן ס"ה בצמרו ומעשים רבים מהם שמרחיק אותם שכל, ועשה בלוי

דבריו אלה לקרב אפשרות קאתם שהיו ונבראו, וקאתם יורה על היותם משלים, מהם סתומים ומהם מתבארים צמעט עיני וכמו שיבא. ומ"ש ומהם ספורים, ר"ל מן ההגדות הנזכרות יש ספורים ממעשים שקרו לחכמים ממראות רוחניות וכו': ראום. כולל בזה ראייה שכלית ומושית כמו שמפרט בסמוך: מהם דמיוניות וכו'. כעין מה שזכרנו סימן ס"ה מלשון צעל הערוך בשם ר"ה על הארבעה שנכנסו לפרדם, באמרו ולא שהם עולים למרום אלא צהדרי לנס רואים ונזופים כאלם הרוחה בעיניו וכו'. וקרוב למה שזכר הצינו פ' בשלח באמרו אל הטעה בהגדת ר' ישמעאל בן אלישע ורבי עקיבא והבבויים מאשר ספרו בספרי היכלות והפלגיו בשיעור הקומה ובכסא ובדברים מופלאים ומוראים זו, וכלם נכוהים למצין וישרים למוצאי דעה, כי מרוב חכמתם וצינינם שהיו משתמשים בכחר שם המורא זכו לראות צבאית נשמתם מעין מה שראו הנביאים כעין חזון בחלום לא צבאית עין כלל, אלא שהנביאים היו רואים צבאית נשמתיהם וצנינת הלב כבוד השכינה ורובת הקודש מדבר עמם, אבל החכמים שבניה שני כיון אלו שנכנסו לפרדם לא היו משתמשים אלא צבה קול ועל פי המלך וכו', ע"כ: ומהם צורות שיש להם ממש וכו'. הן הגורות והמטעמיים מן הגשם הדק הרוחי שזכר שני סימן ד' ויארך בעיניו צבועי סימן ג'. גם המורה בראשון פ' כ"א כתב כי מעמד ויעבור אפשר שהיה זו השנה חוש ראות לדבר נכבד צבאיתו יגיע שלמות ההשגה השכלית וכו', ע"כ: וכן בת קול שלא פסקה וכו'. קדם זכרנו זה סימן מ"א, ודברנו על אודותיו סימן ל"ט באמרו באומן והודעה כאשר היה

סדרנה למנה מסדרנת החזון והדבור. ואל יהיה רחוק אצלך מה שאמר ר' ישמעאל* שמעתי ב"ק שמהמת כיונה חולת זה, שכבר נתבאר במעמד משה ואליהו מה שישים זה באפשר, וכאשר יבא בקבלה הנאמנה מהרין לקבלו. ונאמר במה שאמר אוי לי שהחרבתי את ביתי, כאשר נאמר בוינחם ה', ויתעצב אל לבו. ומהם מה שהם משלים טובאים על סודות "החכמות (נ"ל החכמה) נמנע נלותם, מפני שאין להמון תועלת מהם, והם מונחים לחקור ולחפש ליחידים, כשיגיע אליהם מי שהוא ראוי להם *עמ' ר' יוסי.

אוצר נחמד

קול יהודה

וזכר מזה כסיון מ"א מזה המאמר: שמעתי בת קול שבהמות. כריש נרכז: שכבר נתבאר במעמד משה ואליהו. מוכר במלחמ' א' סימן ס"ז ויבא עוד במלחמ' ד' סימן ג': וכאשר יבא בקבלה נאמנה וכו'. מאמר שהוא אפשר, הדין טוען לקבל בקבלה שביעי כן נלחמי התלמוד: ונאמר במה שאמר אוי לי וכו'. ולא יקשה בניינין לשון אוי לי ששמע רבי ישמעאל שאין זה רק מליצת הדברים: כאשר נאמר בוינחם ה' כי עשה את האדם. וכן נאמר אה' ויתעצב אל לבו, שדולח צריך להבין זה הספק שלא נאמר רק בדרך דמיון ומשל לכבר את האזן: ומהם. אנדות: שהם משלים. מרמזים עיני חכמה וסודותיה, ולא רצו לגלות נסתי ההמון מאחר שאינם מבינים אותה, ולכן אין

היה צבית שפי, ושם העירוהו על עיני הכת קול המסופר בתוספתא לטוספ' פ' י"ג: והדבור. ראה בו דבור של נבואה: מה שאמר ר"י שמעתי בת קול וכו' וזולת זה. מהדברים המופלאים שסופרו על חז"ל ממראות שראו וקולות ששמעו: שכבר נתבאר במעמד וכו'. הוא אשר דבר דרביעי סימן ג' כי מעמד ויעבור ה' על פניו ויקרא, ומעמד אליהו במקום הכוא בעגמו, וכיוצא בהם עניינים לא יושגו בדרך הקשה, בעולם פילוסופי יון וכו' וקיימו אותם הנביאים וכו', עד אמרו ואילו היו רואים פילוסופי יון הנביאים וכו' היו מודים בהם וכו', ע"כ. והורה בדבריו כי מאשר נחבר אללנו אפשרות זה יש לנו לממך בו על קבלתה הנאמנה, אך אם היה נמנע מדרך המופת החוקר לא היינו חייבים להאמינו, ועמו שאמר בראשון סימן ס"ז הלילה ללל וכו' ושאלת החדוש והקדמות עמוקות וראויות שפי הטענות נ"כ שוות עד שהתכרע בקבלה וכו', ע"כ. ודרך סלולה לפנינו בזה על פי מה שכתב ראב"ע פ' יחרו, הלילה חלילה שעהיה מזה אחת מהן מכחשת שקול הדעה, רק אחרת חייבים לשמור כל אשר נז"ה ב' בין שנגלה לנו הסוד בין שלא נגלה, ואם מלאנו אחת מהן מכחשת שקול הדעה איננו נכון שנאמין בו כי הוא כמשמעו, רק בספרי חז"ל נבקש מה פעמה וכו', ע"כ: ונאמר במה שאמר אוי לי וכו'. הוא סוף מאמרו של ר"י הזכר. וכונה החבני שהענין ההוא המסופר ראוי שיקובל עם אפשרותו, אך הדברים הנשמעים שם אוי לי וכו' יש לנו לתקנם ע"ד דברה חורג כלשון בני אדם, או באיזה ענין זולת זה: ומרמז מזה שהם משלים וכו'. ר"ל יש שיהיה מהמעשים המסופרים מה שאינם כפשוטם רק משלים וכו'. וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בהקדמת זרעים כי אחת מכוונת מחבר הגמרא הייתה להביא דרשות ראויות לפי עיני כל פרק וכו', ושהדרש הנמנע בגמרא אין ראוי להשוב שמעלנו מעושה ותועלתו חסרה אבל יש בו הצוה גדולה, מפני שהוא כולל חידות פליאות ותמורות נללאות, כי הדרשות ההם כשיסבכלו בו הסתכלות שכלי יובן בהם מהטוב האמתי מה שאין למעלה ממנו, ויגלה מהם מן העניינים האלהיים ואמתות הדברים מה שהיו אפתי החכמה מעלימים אחרו ולא רצו לגלותו וכל מה שגלו בו הפילוסופים וזרומיהם, ואם תביע אותו על פשוטו תראה בו עניינים רחוקים מן השכל שאין למעלה מהם. ועשו דבר זה לעניינים נפלאים וכו', ע"כ כי האריך למעיתו יופר מכדי שיעור העתקתו במקום הזה. ובפרק חלק אלל הכה השלישית שקדם זכרה סימן ס"ח וס"ט כתב כי נהאמת להם שדבריהם יש להם עגלה ונסתר, וכי הם בכל מה שאומרים מן הדברים הנמנעים דברו בהם בדרך חידה ומשל, כי הוא זה דרך החכמים הגדולים, עד אמרו ואף יקשה עלינו לסבור פירוש על דבריהם ולהוילאם מפשטם כדי שיאור לשכל ויסכים עם האמת ועם היוחס כחצי הקדש, והם בעצמם סוברים בפסוקי המקרא ומוילאים אותם מפשטם ומשימים אותם משל, והנה האמת וכו', עד אמרו ואם אמת מן הכה השלישית כשפיראה דבר מדבריהם שהדעה מרחיק אותו מעמוד ותחבוקו בו, ודע שהוא חידה ומשל ותשכב עשוק הלכ ומרוד הרעיון בחבורו ובסדרתו ותהשוב למנא כונה השכל ואמונת היותך, כמו שנאמר למנא דברי חפץ וכחבו יושר דברי אמת, ע"כ. וגם רוב שפירח המורה על זה הקוסב סובב הוץ, להורות על זורך המשל והרגלו אלל התכמים כלל, ואחר שהרש הזה נמשך בספר ההוא ברובי פורחו. ושם עיניך וראה מה שכתב הראב"ע על עניני המדרשים שפתיחו למנא חיכה חז"ל, אגשי אמת יצונו מדרשי קדמויניו הצדיקים, שהם מוסידים על קשם ובדייקת מדע ייזקום, וכל דבריהם כזה וככסף מוזקקים, אכן מדרשיהם על דרכים רבים נחלקים, מהם חידות ומדות ומשלים גבוהים עד שחקים, ומהם להרויח לכות נלאות בדבריהם עמוקים, ומהם לאמן נכשלים ולמלאות הריקים. על כן ידמו לגופות פעמי הפסוקים, והנודרשים כמלבושים בגוף דברים, מהם כמשי דקים ומהם עבים שקיים, ודרך הפשט הוא הגוף בדברים נכחרים ונחוקים, וכן אמרו שהמקרא כפשוטו והדברים עתיקים, ע"כ: ומהם

להם אחד בדור או בדורות. ומהם מה שנראים "בשקר" (כ"ל כשקר) ויתבאר ענינם עם מעט עיון, כמו שאמרו שבעה דברים נבראו קודם העולם, נן עדן ותורה וצדיקים וישראל וכסא הכבוד זירושלים ומשיח בן דוד, דומה למה שאמרו החכמים תחלת המחשבה סוף המעשה, וכאשר היתה כונת החכמה בבריאת העולם התורה שהיא גוף החכמה ונושאהי הם הצדיקים, וביניהם כסא הכבוד, והצדיקים באמת לא יהיו כי אם מהסגולה והם בעלי דת האמתית, ואין ראוי להם כי אם הסגולה מהמקומות והיא ירושלים, ולא יחברם כי אם החשוב שבברואים והוא המשיח, "ואהריהם" (כ"ל ואהריתם) אל נן עדן, היה בדין שיושמו אלה ברואים בכח קודם העולם. ומהנראים עוד שקר מה שאמרו עשרה דברים נבראו בין השמשות פיי

הארץ

אוצר נחמד

קול יהודה

אין להם תועלת זה: אחד ברור או בדורות. הענינם ההם עמוקים כל כך עד שאפשר שלא יביעום רק אחד בכל דור, ואולי אחד בהרבה דורות יודמן שיצין אותם, ולפי זה אין לנו סימנה אם אין אמתנו מבינים כל האגדות כי אפשר שהוא לקוצר שכלנו: ומהם מה שנראים בשקר. הנה אמתנו רואים עניני חכמתם שהרי יש האגדות שנראים תחלת הסכסוך עמוק ונמנע עיון מאלו חכמה עמונה בקרבם: שבעה דברים וכו'. כבר נמאל המדרש הזה בענינים שונים (ע"י ק"י). ובאמת שהחכר לא דקדק כ"כ לשמור המלות מאחר שהענין אחד, כי האבות הן הן הצדיקים, וגייהם נכלל בגן עדן, ותשובה היא בכלל התורה, וזית המקדש וירושלים מורה על בחינה אחת: דומה למה שאמרו החכמים תחלת המחשבה סוף המעשה. ובאור זה האומן כשדומה ליסוד בית נכון א"ל שיתקן אם לא יצטר בשכלו ערם בנותו תכלית הבית הזה, ומע ענין תשמישו, וכי"ל ראוי תיקון כבנין שלא יטול בו הפסד כל עוד שקוממו אפשר שיהיה, ואזי סוף מעשה הבית הזה ותכלית ענינו למה שהוא מוכן כל זה היה במחשבה בבחינה הזו ערם שהתחיל לבנותו, והרי תכלית המעשה שהוא סופו, מגיע מתחת המחשבה שקדמת לכלל הבנין אשר תשבו לבנותו בעבור זה התכלית. ולפי זה אמרו שליהיות לנו שבעה דברים תכלית מעשי העולם ובריאתו, ואלה כליו הם קדומים במחשבה אלל הסי', ור"ל שמתחת תכלית אלו השבעה דברים נברא העולם: כונת החכמה. כלומר שכונת חכמת הסי' לברוא זה העולם, והיה תכלית זאת הבריאה התורה (וכמ"ס על שלשה דברים העולם עומד על התורה וכו'): ונושאהי. נושאי התורה: והצדיקים באמת וכו'. לכן ישראל מוכרחים לתורה: והיא ירושלים. מקום הנושאה: ולא יחברם. א"ל לחכר דעות אנשי כל העולם לעבוד את ה' ששם אחד, גם לחכר פירוד הצדיקים ועלילות: רק החשוב שבברואים. אשר רוח ה' ידבר בקרבם וברוח פיו ימית רשע וכל בני עולם ילחמו עשר רגליו, וזה א"ל שיעני רק למחכר שבמין האנושי, והוא משיח בן דוד: ואהריתם אל נן עדן. ותכלית ענין הצדיקים הוא הגן עדן שהוא העולם שבו עוב: ברואים בכח. כלומר כבר היה זה

ומהם מה שנראים בשקר ויתבאר ענינם וכו'. בזה יבדל המין הזה מן הקודם, כי זה יקל ענינו במעט עיון, והקודם אלו הוא טוב לפון ליחידים והסגולות: כמו שאמרו שבעה דברים וכו'. חפשו האגדות ובמדרשות ומאלו המאמר הזה בארבעה מקומות ולא אחד בהם שיסכים לדבריו של חכר, כי בפסחים פ' מקום שנהגו ובגדרים פ' אין בין המודר ובפרקי ר' אליעזר פ' ג' הכירו תורה ותשובה ונן עדן וגייהם וכסא הכבוד וזית המקדש ושמו של משיח, רק הלוף הסדר בקדימה ואחור איכא בינייהו. ובז"ר פרשה ראשונה הזכיר תורה וכסא הכבוד והאבות וישירא וזית המקדש ושמו של משיח. ור' אבהו בר זעירא הוסיף שם אף התשובה. והקול צפוי כי גדול היה אלו המדרש הזה האחרון מן הראשון, אלא שהחליף בגוליו כמה שהזיף השובה והכמים גן עדן תחתיו, ומלות אבות וזית המקדש מוסבות שם לצדיקים וירושלים. ומה הוראה אלו כי נסחה אגדה אחרת היתה אחר, ואם אינו כן אגור אומר כי בראותו הדברים במחלוקת לקח לו השכן הקרוב אל ביתו, והוא מאמר ז"ר, והאבות הן הן הצדיקים, וקרא לו עיר ה' ליון קדוש ישראל, כי ירושלים כלה יש בה מעין קדושה בית המקדש להיותה נדונית כלפנים מן הקלעים, וכאמרו ז"ל חומת ירושלים מחינה לקדשים. אמנם לא ראה דבריו של רבי אבהו בר זעירא אשר הזיב התשובה לעמוד שביעי, כי לדעתו התשובה היא בכלל התורה, על כן השלים ענינו בעמוד גן עדן. ולא זכר גייהם כי אינו בעלם רק בשניות, ובאמרו גן עדן שהוא למשלום שכל לעושי רצונו ויכלל גייהם לעושי הממרים, ובכן התלכזה היתה דיה במדרש השני הבהר לכלול בו כל עניני הראשון ויותר ממנו: דומה למה שאמרו וכו'. וקדימה זו קדימת התכלית בנפש הטעלה: וכאשר היתה כונת החכמה וכו'. כאמרו

למעלה סי' י"ז שהתורה מאלו התחלת הפן ממנו הראות מלכותו בארץ וכו': שהיא גוף החכמה. כאמרו ז"ל ונבול חכמה של מעלה תורה: והנושאהי הם הצדיקים. כאמרו סי' י"ז וכאשר יך מהם יחיד או קהל יחול עליו האור האלהי וכו': וביניהם כסא הכבוד. כאמרו למעלה סי' ס"ה אשר הם בעלמם מעון לשכינה: והצדיקים באמת לא יהיו וכו'. כאמרו סימן י"ז ולא מאל הענין האלהי מקבל מסכים לדברו דבק בסדר אשר לזה בו, אחרי המאורות והגלגלים, אלא חסידי בני אדם, היו יחידים מאדם ועד יעקב ואחר כן שבו קהל ומל עליהם הענין האלהי וכו': מה שאמרו עשרה דברים נבראו וכו'. אבות פרק ה': להפיק

הארץ ופי הבאר ופי האתון וכו', להפיק בין התורה והטבע, כי הטבע אומר במנהג

אוצר נחמד

קול יהודה

זה נחמתי הכורא יתנך קודם שנכר העולם : להפיק בין התורה והטבע. ר"ל להשלים הסוד עם הטבע, מלשון זמנו אל תפק (הגלים ק"ח), שלא יבא אחד קוטר את הכיור : כי הטבע אומר במנהגו. הטבע מתנהג תמיד בענין אחד ולא

להפיק בין התורה וכו'. כלומר דרך שקר הסר ממנו, כי אמנם אמחה עיניו. הוא להפיק וכו', כי כמו שצין השמשות הוא עם וגבול אמלעי בין ששה ימי בראשית המורים על הטבע הכבד שזו עמרה מלאכה, ובין הזמן הנמשך אחר גמר הכריאה להמשיך ענין

הנכבדים אשר ברא אלהים לעשות, כן הענין הזה כאליו קובץ בעיני האוחות והמופתים בין מנהג הטבע וסגויו. וזהו ענין אמרם בכמה מקומות הנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית וכו', וכמו שהביא כל זה המורה בשני פרק כ"ט עם הוראת דעוה שהיא רחוקה ממנו וז"ל. אמנם אמרתי שלא ישנה דבר מטבעו וימשך על השני הוא להשמר מן הנפלאות, כי אע"פ שנהפך המטה לנחש ונהפכו המים לדם והיוד הטהורה הנכבדת לבנה מצלתי סבה עשיות מחייבת אולם הענינים ההם והדומים להם לא נמשכו ולא שבו טבע אחר, אבל כמו שז"ל עולם כמנהגו נוהג. זהו דעמי והוא שצריך שיאמן, אע"פ שהכחמים ז"ל כבר אמרו הנפלאות דברים זרים מאד, חמלאה הכובים בב"ר ובמדרש קהלה, והענין הוא הוא שהם רואים הנפלאות הם ממה שצטבע ב"כ על ד' אהד, וזה שהם אמרו כי כשברא הש"י זה המציאות והטביעו על אלה הטבעים שם צטבעים ההם שיתחדש בהם כל מה שיתחדש מהנפלאות צעת חדושם, ואותו הכביא שהודיעוה השם צעת אשר יאמר בו מה שיאמר ויפעל הדבר כמו ששם צטבעו בשרש מה שהוטבע, וזה ואם הוא כמו שפיראיו הוא מורה על מעלת האומר והיות קשה בעיניו מאד שישנה טבע אחר מעשה בראשית או יתחדש רגון אחר שהונוו כן, וכאלו הוא יראה ע"ד המשל שהוא שם צטבע המים שידבקו ויגרו ממעלה למטה המיד, רק צעת היא שצטבעו בו הנמצאים והמים ההם לבד הם שיהלכו. וכבר העירוהם על עיקר זה המהמר, וזהו כלו בריחה מהתחדשות דבר, ושם נאמר ח"ר יונקן הנאי התנה הקב"ה עם הים שיהא נקדע לפני ישראל, הה"ד וישב הים לפנות בקר לאיתנו ח"ר ירמיה בן אלעזר לא עם הים בלבד התנה הקב"ה אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית, הה"ד אני ידי נעו שמים וכל נבאם צויתי, צויתי את הים שיקרע, את האור שלא תזיק למנייה מישאל ועזריה, ואת האריות שלא יזיקו לדניאל, ואת הדג שיקיף את יונה, והוא ההקט בשאר וכו', ע"כ. והנה החבר נמשך אל המדרשים, ואחריו החזיק הראב"ע בהקדמת שיטתו הקלרם וז"ל, והטעם כאלו התנה עם מעשה בראשית, וגזר להיות אלה המכרים צעבור שאין כל חדש חמת השמש, וצעבור שכה צטבור יום ששי כלה כל המעשים, אמרו כי בכוף שהוא סוף הששי ותחלת שביעי גזר להיות ככה, וטעם בין השמשות רגע היות נקודת עגולת השמש כנגד שפת הארץ כנגד היושב אז חיי עגולת השמש למעלה והחצי האחר למטה כנגד האדם, ע"כ. ובפירוט משנה זו שאנחנו עליה כהצ הרמב"ם, כבר זכרנו לך בפ' השמיני שהם לא יתמינו בחדות הראון בכל עת, אבל בהחלטה ענין הדברים שם צטבע שיעשה בהם כל מה שיעשה, פן יהיה הדבר שיעשה מאדיו והוא הדבר הטבעי, או יהיה חדש לעהים רחוקים והוא המופת, הכל צבוא, על כן אמרו שביים הששי שם צטבע הארץ שהשקע קרח ועדוה, ולבאר שיוציא המים, ולאחון שחבר, וכן השאר וכו' עד אמרו אילו תאמר אחרי שכל הנפלאות כלם והשמו צטבע הדברים ההם מעשה ימי בראשית למה ייחד אלה העשרה, דע כי לא ייחדם לומר שאין שם מופת שהוא שם צטבע הדברים רק אלו, אבל אמר שאלו נעשו בין השמשות לבד, ושאר הנפלאות והמופתים צטבע הדברים אשר נעשו צטבע העשומם חלה. ואמרו ע"ד משל שיום שני צהחלק המים הושם צטבעם שיהלך ים סוף למשה והירדן ליהושע וכן לאלוהו וכן לאלושע, ויום רביעי כשנברא השמש צטבעו שיעמוד בזמן פלוני בדבר יהושע אליו, וכן שאר הנפלאות, מלבד אלו העשרה שהשמו צטבעי הדברים ההם בין השמשות, ע"כ. ומשולשים דבריו בהקדמת אבות פ' ח'. והספק הזה שקשר והתיר לפי שטח ביאורו בין השמשות כמשמעו, עודנו עומד לפני ההבדל אשר ביאר ענינו דרך משל כמו שזכרנו. אפשר כי עוז והדר נפשו עליו על פי הדרך שכהב בעל העקידה שער כ"א על הדברים שנבראו בין השמשות, וז"ל. כבר פירש הרמב"ם ז"ל טעם זאת הקדימה בכלל אמרם הנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית על הים שיקרע וכו' לומר שלא נתחדש לו מדע אחרי כן. אמנם לא פירש לנו מה נשתנו אלו העשרה מכל מעשה בראשית להיות בריאתם או הנאם צבר צעת בין השמשות, שהוא דבר יתוייב לשום אלו לב בני ספק. והנה מה שפיראם מאלו העשרה הוא ודאי שהם אינם בכלל הדברים הטבעיים שהוטע עליהם הנאי בשעת בריאתם שימשו בהם לשעתם ואחר כך יחזרו להנאם כראשון, אבל כל אחד מהם הוא נמאם מיוחד לעצמו בראו הקב"ה לבדו ושמו משומר ובה לטע לרבו, כאילו כל אחד מהם הוא מין בפני עצמו, כמו שציב במן שער מ"א בעז"א. אמנם מה שכוונתו בראשית שנבראו כל ע"פ בין השמשות הוא שני ענינים נפלאים. האחד לומר שנבראו אחר בריאת האדם כמה שצויר על מעלתם והיהם יוצאים מכלל הדברים הטבעיים שנבראו קודם האדם, והנם באים בכלל ענינים מעולים שמתאזר לגמור מלאכתו והולכים עמו מהלך השלמות, כי לא היו אלא להשלמת ענינים נפלאים לקדושים אשר עלו צעבורם

במנהג, והתורה אומרת בשנוי המנהג, וההפקה ביניהם כי המנהגים שנשתנו הם בטבע, מפני שהיו בחפץ הקדמון מותנה בהם ומוסכם עליהם ממשות ימי בראשית. ואני מודה לך מלך כוזר שבגמרא דברים שאינני יכול להטעימך בהם מעמים הספיקים ולא להביאם בקשר ענין, והם שהכניסו אותם התלמידים בגמרא מהשתדלם, מפני שהיה אצלם ששיחת החכמים צריכה לימוד, ומה שהיו נזהרים במה ששמעו מרבותיהם, עם השתדלותם שיחברו כל מה ששמעו מהם, והיו נזהרים שיאמרו אותם במלותם בעצמם, ואפשר שלא היו מבינים ענינו, ויאמרו כך וכך שמענו וקבלנו, ואפשר שהיה לרבותיהם במאמר התואר ענינים נעלמו מהתלמידים, והגיע הדבר

איצר נחמד

ולא ימצא בו הסתוות מימות עולם: והתורה אומרת בשנוי הסנהגה. כנגד התורה אין כאן שום מנהג, כמ"ש ועבדתם את ה' אלהיכם ובכך את לחמך וזה מיומן והביטוי מנהל מקרק, ונאמר לא תהיה משכילה ועקרה בדרךך את מספר יומך חמלא, וכיוצא בזה נאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע, וכבר נזכר שהלדיק גמור השומר התורה אין הטבע שולט בו, ודומה לזה אמרו בגמרא דתענית מי שאמר לשמן וידיק הוא יאמר לחומץ וידיק, וכך היה שהלדיק החומץ, ודומה לזה הרבה: וההפקה ביניהם. ההשלמה ביניהם, שלא תאמר מאחר שנתן רשות לנכשית שיחטאו בזמנים מיוחדים, הטבע נוהג בו תמיד רק בעת השניו ותחדש עיניו אחר בו שלא כעשנו, וכאלו יש כאן חדוש ידיעה לפניו יתבדק אשר הכל נאפו לפניו מנראשית, וכאשר ברא הטבעים הוכס להם מתהלס הטבע בסדר הוא נעשנו שיכיו בעת הכס על עיניו שהם, כמו שהאמר שהסס בעצב הארץ שתפתח את פיה בעת שיגיע בליעת קרח, ולסלע שיתן מימיו, וכן ככל הנסוים. ולכן יתכו לזה בריאה בע"ש בין השפשות כלומר שהוא ממוצע בין מעשי בראשית ובין התורה שעליה מעשה בראשית קיימים, כי העולם עומד על התורה. ולפי הרכזה מדבריו גם ככל שאר הכסוים המנהג היה, ד"ע בדבריהם ים סוף הותנה על קריעתו, ובבריאה הגלגלים על עמידת השמן ליוסע ועוכר כרמזים בפירוט המנסה כ"ל. והנה מסר"ו ארבענאל הכרס להסיו גנד דעת הרמב"ם בזה, והס"פ ככ"ר הכסוים לדעת הרמב"ם, ואולי זכרו אלו העשירי מתחת גודל פליאזהם בעיני הסמון: בחפץ קדמון. ר"ל שהיה החפץ הזה לפני לפניו ית' מעונומי עולמים ולא תחדש אלנו שום חפץ: שבגמרא דברים. האגדיים: שאינני יכול וכו'. אין כדחי הטעמים אותם לך כי קצר סכלי מהם לפרש אותם על סדר נכון: ולא להביאם בקשר ענין. ועוד יש מהם שאינו יודע לקשר אותם לבוס עיניו חממה או מוסר או סוד, וכמדומה שאינם הם ספורים ומעשיות קרות ללבד: והם שהכניסו אותם התלמידים בגמרא מהשתדלם. ואל עשנו גודל השוקקות לנמודים, וממתת שהיו משרירים גודל מעלות הקדושים והכסוים שדיו רבותיהם והשנו שדכור בעל לא יאל מהיחס וכל דבריהם צריכים להסתנון בהם ולהכירם, כמ"ש הו"ל ששיחת ה"ח צריכה לימוד, ובחמת שלא יוצר שלא יגיע מדבר חממים קדושים כאלה שכן הועלת במוסר או בדרך ארץ אחר ההסתנונות, ולכן קצבו המעשיות בגמרא שכל הכוזה ללמוד יכול ללמוד דבר מה מדבריהם: ומה שהיו נזהרים. ר"ל כגון הכסויות אשר להם: שיחברו וכו'. היו שיהטרו בשמועות כל מה ששמעו בלי הסתנון מלה אחת: ואפשר שלא היו מבינים ענינו. גם התלמידים, עכ"ל ידעו כי לא דבר רק הוא: ענינים נעלמו מן התלמידים. ולא ידעו לגלות אותן להם ומי שיהיה הכס ואלו יבין מדעתו, וכמו שהאמרו

קול יהודה

נעצורם. והשני ליהסם אל אחרים הע"ש והוא בין השפשות, כלומר מלאכה בלתי נגמרת לרוחק השעה שהשנה מספיק ואינו מניח לגמור אותה עד אחר השבת. והוא ענין נפלא מורה על עינים ותמחת לרכס, זה שכן אלו נבראו מוקדם ונשארה השלמתן תלויה ועומדת עד לזאת אל הטועל אחד משני קצות האפשר, בזכירתו איש איש מכל איהם אשר נעשו בשבילו הן לזכות הן לחובה, שאילו לא נבראו בהם לא יאלו. ואין לומר שלפי זה ראוי שהיה העלת התנאי בדברים הטבעיים בע"ש בין השפשות, שהרי התנאי לא יתן להעילו אלא בשעת מעשה הדבר עצמו שעליו הוטל. ואולם אמרו שנבראו כן מתחלה לא ללוק חדוש המדע לבד כי אם ללוק חדוש יש מאין שזה נחיהד אל זמן הבריאה לבד, אבל משם ואילך ברא אלהים לעשות, כי הוא עיקר השבת ועשמו כמו שכתבו שער ד', ע"כ. והחפץ הקדמון אשר זכר הוא שכבר היה לעולמים לזונו ית' קדמון כקדמוהו אשר בו כוון לחדש הדברים לעת אשר בראו ובהר בו ועל האופן אשר נבדח חממו מהאז בלתי שניו והכחדתו כמזכר בהמישי ית' י"ח פ' י'. אך מה שיפגש הדעת הזה מן הגמנוס כבר זכרו בעל העקרים מאמר ב' פרק ב': ולא להביאם בקשר ענין וכו'. ר"ל במסורה בריה ביאור מתישנ קרוב אל השכל: מהשתדלם. ר"ל מרוב זריזותם והשתדלותם: מפני שהיה אצלם וכו'. הטובה שהיתה סבה השתדלותם המזכר מה שהיה אולם לעיקר קיים ששיחת החכמים צריכה לימוד, כמו שדרשו על פסוק ועלנו לא יבול, וגם כן מאמר היו חכמים במה ששמעו מרבותיהם להיותו שמור בלבושם, מלורף לזה היוחס משתדלים להכר על ספר כל מה ששמעו מהם, ובכן היו נזהרים שיאמרו אותם במלותם בעצמם, כמו ששינו בעדיות פ"ק הלל אומר מלא אין מיס שפזים פוסלים התקוה, אלא שאדם חייב לומר כלשון רבו, ע"כ: ואפשר שלא היו מבינים ענינו. מה ששמעו, לקולר המלות: ויאמרו כך וכך שמענו וקבלנו. ושארו סתומים והתומים הדברים כאשר מהם, כי לא יכלו התלמידים להרחיב וקבו מעשיהם, אם מהשתדלם כאמור, ואם מקולר הבנתם, כי הם עלמם לא ידעו מה הוא הכוון מהם, ועכ"ל העלו הדברים המקובלים אשר היו לדבריהם לשם לאות עולם לא יכרה, כי אמנם אפשר שהיה

הדבר אלינו והקלנו בו מפני שלא ידענו ענינו. אך כל זה במה שאינו בסותר ובאסור, על כן לא נרניש אליו ולא "יפחות (כ"ל יפחות) החבור עם הפנים אשר זכרתים :

עד אמר הכחרי כבר הטיבות לבי וחזקת אמונתי בקבלה. ורצוני עתה שתראה לי "מעם (כ"ל מעם) מחכמותם, אחר שתוסיף לי ביאור בשמות האלהים יתברך, ותרחיב לי בענין מעם בעזרת אלהים :

נשלם המאמר השלישי בעזרת ה'

אוצר נחמד

קול יהודה

שחיה לרבותיהם במאמר ההוא ענינים וכו', כי עם היומו קצר המלות היה שלם בטעמים, ואין להקל בענינו. ועל כיוצא באלו כמוזכר במורה המאמר בהקדמתו ח"ל, כתב רב שרירא גאון ז"ל במגלת סחריו על ענין האגדות, הני מילי דנפקי מפסקוי ומקרו מדרש ואגדה אומדנא יינה. ואמר עליו כי דבר זה על קצת מהמדרשות שאמרו האחרונים כגון ר' נחומא ור' אשעיא או על דברים מעטים מדברי אגדה שבגמרא כהובים באומד, כגון מה שאמרו ב"ר אש פ' הזורק במסכת שבת ח"ר מקושש זה ללפחד וכו' והדומים לזה, אבל רובם הם סודות ותכמות עליונות ומוסרים ומדות טובות והכנסות בני אדם ומיקון הבון והנפש, ואין ראוי להינה הרוב בשביל המעט, ע"כ: ולא יפחות החבור עם הפנים אשר זכרתים. הם אופני בחינת הדרשות והאגדות והמעשים שקדם זכרם, כי נדק ילין צם וגדלה חושלתם בפנים מפנים זכרם. וכלפי מה שהינה ראשונה כי בנתה וצאסור אין פרץ ואין יוצאת ועל כן לא נרניש לעיני הדרשות, שב לבאר כי גם מלד הדרשות עצמם אין זוהה ברחובותינו לפחות מעלת החבור מפניהם, להיוחס גם הם מיוסדים על אדני היושר עם הפנים שזכרו :

עד ורצוני עתה שתראה לי מעט מחכמותם. עם היות כונה זו נצנה לעומתו, עתידה"ה היא שחוקק ממקומה ע"י גלגול הדברים אשר הודעתוך בסוף השני, והנה ברביעי סימן כ"ח יהיה הכות הזה, כי שם בקש זאת מידו לאמר ראוי שראני מעט מחכמות החכמים וכו', אחרי התבאר לו שם מסימן כ"ד ואילך מה ששאר בידיו מן החכמות הראשונות על ידי גלגול כאמור. אולם אמרו אחר שתוסיף לי ביאור בשמות האלהים וכו', ענינו אהה החלות להראות עינים בשני סימן ב' בהחלת בואי לחמות חתה כפני השכינה, וראשית דברי שאלתי היה שם סימן א' על השמות והמדות המיוחדות אל הכורא ית' וכו', כי אמנם זה השער לה' דליקים יבואו בו, ואהה אמרת ידעתוך בשם וגם מאלת חן בשמי צמח' בהגלת חושיה והוספת על ביאור עינים, אלא שפדנין צמח' נפשי לאלהים בידיעת שמוהו הקדושים ולא באלו עד עתה אל המנוחה מגלגולי הספורים שהתחדשו בינינו לפי לורך מקומן ושפטן, ועתה קהם נא אלי ואברכס :

נשלם מאמר שלישי. ברוך ה' לעולם אמן ואמן :

ספר הכוזרי

מיוחס ביסודו להחכם החבר ר' יצחק המגרי ז"ל .

אשר קדש שם שמים בויכוחו הישר .

הברו בלשון ערכי הרב החכם הכולל ר' יהודה הלוי הספרדי ז"ל ,
והעתיקו ללשוננו הקדושה הרב החכם ר' יהודה אבן תבון מרמון
ספרד ז"ל במגדל לוניל . בשנת ד' אלפים תתקכ"ז ליצירה .

עם שני באדום , בפי כל מפוארים .

השני

אוצר נחמד

להרב המאה"ג המפורסם התכם השלם
מהר"ר ישראל הלוי זצ"ל , מחבר ס' נצח
ישראל , ושו"ת אבן ישראל , וספר ארובות
השמים , ועוד כפרים יקרים .

האחד

קול יהודה

להרב המאה"ג הצדיק המפורסם החכם
השלם מהר"ר יהודה מוסקאטו זצ"ל ,
מחבר ספר הנודע לתהלה נפוצות יהודה ,
ועוד ספרים יקרים .

מונה בעיון יפה ומתוקן כל דבר הצריך תיקון . גם נוסף בו האגרות היקרות מהחסיד הגשיא
וראש גולה רב חסדאי בן יצחק שפרוטא הספרדי זצ"ל אל מלך הכוזר , ותשובת
המלך אליו . גם מבוא היצעה על דבר מחבר ספר הכוזר , ובסופו לוח מקראי קדש ודברים
נכבדים ושמות עצמיים המוכאים בספר הכוזרי , גם תולדות עם הכוזרים .

(מאמר רביעי)

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ה

ווארשא

ברפוס ר' יצחק גאלר מאן נ"י

ואהביו כצאת השמש בגבורתו . ליצירה

הן לזקק ימלך מלך כוזר לבקש ולחזר ידיעה השמות והמדות המיוחסות אל הכורא יח' מעט בואו לחסות תחת כנפי שכינה כאשר הוגד מראש המאמר השני, כי לא ראה ראשית לו לדרוש על אודותה מן הכעס הזכר שם, אלא שנהאחר השלום ביאורם עד הנה על בלי הגיד לו ההגבר במקום ההוא וזלתי הכנויים כמו שהעירוהו, ועל כן יאל דבר מלכותו מלפניו בסוף הקודם לאמר רצוני עתה שתראה לי מעט מחמתותי אחר שהוסף לי ביאור בשמות האלהים יח' ותרעה לי בענין מעט בעזרה אלהים. ועתה זקק לזק ירדוף ההגבר על אמור מהגבר הספר המסדר את הדברים בשמרוהיהם כמוזכר בפתיחתו, כי אחר גמר הוראתו על היות אומה זו בגולה לאלהיה ויחסה וזרופה אל הענין האלהי עם התנאים הנלוים, אשר כל זאת באתה בעלם ורשאותה מכימן כ"ו מהראשון ועד הנה, חלה עליו חובת ביאור יותר רחב מן הראשון בענין השמות הקדושים כמדובר. ובלשדו יזאת למה שקדם אלנו זכרון הענין האלהי בכלל, והנה לא שמענו עד כה ביאור עינו, כאשר יאל תפיו זקקה בשני סימן ד' שהיה עתיד להוסיף ביאור על זה בדברו על ההכמות, הן לעת הזאת הגיע זמן קריאת שמותיו יתברך אשר משלת חלה התורה האלהית מוסף על אשר דובר בס' במתווי הקדושים. להורות על בגולה אדמת קדש ועל שירתה להרואת על הנביא וכו' כמו שיבא, ומשם נסע להורות על נורד הנביאים יזקף לזה כי רק עם חכם ונבון כהו הגדול הזה בכל מיני ההכמות, כי זאת ישיב אל לבו המודד לזאת ענין הדבוק האלהי על אדמת הקודש באמצעות התורה בעם סגולתו, כמוזכר אללם בקדמת הספר. והנה שההרגו עלו דבריו עד סוף סימן י"ז על ביאור ענין השמות הקדושים הנלתי נמחקים, אלא שמגלה זו קראה סרוגין ויאל יואל ושבו, כי בסימן ג' הדר כבוד ה' בדברים נפלאותיו יסוח היותו גוף רק הולך אחר חפץ האלהים ומאשייר כפי שירלה להרואת על הנביא וכו' כמו שיבא, ומשם נסע להורות על נורד הנביאים אל תמונת גשמיית נראות לנגד עיניהם, וממשך בזה עד סוף סימן ו', ואחרי כן הורה כי לכל זמן ומקום לכל חפץ תחת השמים, וכי מקום ארץ ישראל בפרט הוא המוכן אל האור האלהי גם בהודאה בעל דין, ובהו נמשך עד סוף סימן י"א אשר ממנו נפתח לו שער לערוך ערך הקורבה והריתוק אשר לנו עם שלשה הכמות החולקות עליו, והן הן המוזכרות בראשון סימן ח' בחלוקתו המשולשת, פילוסופים ומתווי ההורות והמיינים הנזכרים שם, ונמחה הספור הזה עד ראש סימן ט"ו שם יתנה זדקות השמות בחלום ביאורם, כי השיב שם הדבור אל מה שממנו. ומשם כל המלאכה הזאת בסימן י"ז כמו שזכרנו, והתנגללו בדבריו שם ארבעת הקנינים המוזכרים בפתיחתו, באמרו ובאתה נקרא אלהי ישראל וכו'. אחר הדברים האלה מדי עברו סימן י"ח וי"ט על שרש אמונת הפילוסופים לבידור מה שקדם על אודותה בסימן י"ב, הוואיל. באר כי לא נשקע אורנו בגלותנו שקיעה גמורה בלתי חוזרת, ואין שום ראה נגדנו מדד הדלות והענוי והפזור וכו', אך יש לאלהים בנו סוד כחוס והכמה בהמשך גלוהו, ועוד חזון למועד לטוב לנו ולזולתנו, ועל זה הסובינה מלוחו עד סימן כ"ג. שם נתגלגל זכרון ההכמות שהיו בזמנתו מקדם, ולעומת זה נהעורר המלך סימן כ"ד לבקש ולחזר על שיורי ההכמות הפעיות שהיו אללנו, והיא שאלתו אשר ייעד עליה בסוף השני באמרו ואחר כך האשאלך על מה שפאר זידיכם מן ההכמות הראשונות, אלא שאכלה פנה צברם תבוא שאלתו צדוות ובתאונת הארשים המקדמת שם, והיה זה מן העטם אשר הורית. והבאר יאל לראתו סימן כ"ה באמרו כי ספר היצירה הוא משוירי החכמות הפעיות הננה, וממשך הספור על אודותיו עד סימן כ"ז. אחרי כן יאל המלך סימן כ"ח לבקש מאתו על החכמות שהיו למכמתו מאז בדברים לא ירחקו מן ההקפה השכלית בעניני ספר היצירה שקדם זכרו, וממשך הספור על זה עד סוף המאמר עם הוראת הסבה אשר בעבורה אצדו ממנו הספרים שהיו להם בעלם החכמה :

ואולם על ביאור השמות הקדושים שזכרנו, ארח לזקק מישרים, כי הנה הוא ישר מעגל זקק מפלם בפלם ומאזוי משפט זיד ה' היה על נביאו נאמן ביתו, באמרו פרש"עקב הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה רק באבותיך השק ה' לאהבה אותם ויבחר צרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה, ומלאת את ערלת לבבכם וערפכט לא תקשו עוד כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים האדוני האדוני האל הגדול הגבור והנורא וגו'. הסכה ושמן איך הכתוב הזה לכל דבריו ולכל משפיו המהו צומעני זקק למען שמותיו יתברך. כי חלה ביאר שם השם הנכבד יו"ד ה"א ו"ה"א ה"א חמשר הוא שם כהוב רבאשנה. וביאור שם אלהים בראשית אמריו לא היתה רק מפני שלא יכול לבא אל אהל מועד לדבר על אודות השם המיוחד (כי שכן עליו הענין המוגע מזה), עד החברר אלנו הוראת שם אלהים הכולל, וכמו שתראה מבואר עלה בהמשך הדברים עד אמרו והדייקות והמעלה היתירה אינה כי אס צשם הנכבד יו"ד ה"א ו"ה"א ה"א וכו'. אחרי כן המשך הביאור על זה עם זיוף שם י"ה ואי"ה ששם הם מיוחדים כמותו כמו שיתבאר מדבריו סימן ג'. ומשך לזה ביאור שם אלהי האלהים ושם אדוני האדונים ושם אל, כלם נקבצו בלו שם בזה אחר זה כפי סדרם המוזכר בכתוב ההוא, ולא חשש להזכיר הגדול הגבור והנורא, כי הגדול כולל בשם אלהים שהוא אחר לתושל ולדיין כמו שיבאר, וגבור ונורא כוללו בשם אל הגבור מאילות שעניו הכח והעוש וממנו היראה תשפח, ועוד שבענינים כבר נתבארו במאמר השני סימן ז' ושם מקומם המיוחד להם כמו שזכרנו שמה, ואין תמקום הזה כי אס צית אלהים וזה שער בשמות הקדושים העטורים בגלתי וממקום שזכר הרמב"ם בהלכות יסודי תורה פרק ו'. ומה שקרא אחר זה ואמר קדוש עם היותו מן הכנויים, לא היה זה רק לבאר שהאל יתב' ועלה ומרומה על כל צרכה ותהלה המיוחסת לו ממדות הגבולות והאריהם שזכר

א אלהים תואר למושל , ויש שיהיה בכל כשהוא רוצה בו מושל בעולם כולו , ויש שיהיה בחלק כשהוא רוצה בו כח מכחות הגלגל

אוצר נהמד

קול יהודה

עד הנה כמו שיבאר . ואחרי כן הלך לדרכו ויפגש צו מלאכי אלהים ודברים אלהיים יראו ויקבילום הנביאים והחסידים , כמו שיבוא הכל יפה בעתו בעזרת שדי . ואולם אני אדרוש מעמו מה ענין השמטה הביאור אלל שני שמות מהבטחי נמחקים , והם שדי ונבואה אשר לא העלה אה שמותם על שפתיו . אך זאת מונחתי על הימר הספק הזה , כי שם שדי נכלל ביאורו בשם אל שהוא מענין כח וחוקק כמו שיזכיר , וכבר ביאר בשני לפי דרשו (כמוזכר שמה) כי אל שדי רוצה לומר בדרך הכח והנחנות , ולא אבה לכתוב הביאור לאין צורך . ושם

א אלהים תואר למושל . הנה סבורי העתיר פלוי נדריז בחתימת מאמר שלפני זה להרחיב לו בצור ענין שמות אלהים , והנהגר הגיע לסוף דעתו שהוא חוכך על ענין הרבוי אשר במשמע אלו שמות , עד שהוא נותן מקום למינים לדרוש להאמין ברבוי אלוהות ח'ו . ולזה בשתיית דבריו נתן מחסום לזממו , כאמר שזה השם לא נאמר על הרבוי ח'ו בענין אלוהות , אבל הוא שם החומר על הממשלה בדבר מן הדברים , כמו שפאמרו ממונה על איוס דבר ח'ו הדיין המוכן לשעוט : ויש שיהיה בכל כשהוא רוצה בו מושל בעולם כולו . כלומר לפעמים נאמר זה השם על הממשל בכל העולם וקרא אלהים , ולפעמים על הממשל בחלק : כמו כח מכחות הגלגל

נבואה לא הוכירו כי לבדו לא התגלה זולתי עם אלהים או עם השם הנכבד , כדבר הראש' פ' שמות . והנה כל דבריו מיוסדים על אדני נדק :

א אלהים תאר למושל וכו' . הודיעו כללות הוראה המלה הזאת על כל מושל ודיין . בגדול החל וצקמן כלה , כי אלהים שופט נדיק , והכחות ההלקיות גם המה אלהים יקראו , אך לא ביאר דעתו על איזה מהם נפל השם תהלה . והראש' ע' כתב בתהלה בראשית כי זה יאל ראשונה על המלאכים , ובעבור היות כל מעשה ה' על ידס נקרא כן , כמו שהדבורים יקראו שפה בעבור שיראו שממנה יאלו , וכמו ששמה האדם העליונה תקרא לב בעבור היותו המרכבת הראשונה לה , וטעם אלהים כמו מלך , ובני אדם המתעסקים בשמפט אלהים יקראו כן , ע"כ . ונהפוך הוא לדעת המורה שכן כתב בשני פ' ו' כי אלהים שם השופטים , עד האלהים יבא דבר שניהם , ולא הואאל זה השם למלאכים ולבורא יתברך להיותו שופט על המלאכים , ולא"ח כי ה' אלהיכם וכו' , ואח"כ אמר הוא אלהי האלהים ר"ל אלהי המלאכים , ואדוני האדונים ר"ל אדון הגלגלים והכווכים שהם אדונים לכל גוף זולתם וכו' , ע"כ . ולהרמב"ן דעת שלישיה , כי בשם זה נקרא לאלהים עליון תהלה , ואחרי כן המלאכים והשופטים עד האלהים יבא דבר שניהם להקרא בהם שמו , כי שפע ימי כחו וההגבחו ינקו . שכן כתב פ' בראשית ויאמר אלהים בעל הכחות כלם , כי המלה מורכבת אל הם , כאילו אל סמוך , והם ירמוז לכל שאר הכחות כלומר כח הכחות כלם , ע"כ : כח מכחות הגלגל וכו' . לא העלה על שפתיו בכלן שם מלאכים אשר יתאלו הגלגלים לעומתם על דעת הפילוסופים , להיות נפשו קוהה על מציאותם , ושפתיו ברור מללו באמרו סי' ג' שהשמים הם כלי משמש בחפלו יתברך גרידא מבלי סבות אחרות חלשעיות ציניהם , גם בחתימת הספר כתוב לאמר ואל תגיחו לדברי הפילוסופים אשר מתלקים העולם האלחי אל מדברות , אך כלם אללו מדברג אלהית מאחר שנפרד מההשמה , ואין כי אם אלה מנהיג הגשמיים , ואשר הביא הפילוסופים להרבות האלהים בחינתם בתנועות הגלגלים , ספרים והגיעוש אל יותר מארבעים , וראו כי לכל תנועה מהם סבה זולת סבה האחרת , והאיאל להם העיון כי התנועה ההם חלשיות ולא הכרחיות ולא טבעיות , והתחייב שחיה כל תנועה מנפש , ולכל נפש שכל , והשכל ההוא הוא מלאך נפרד מהמר , וקראו השכלים ההם אלהים ומלאכים ועלות שמות וכו' , עד אמרו וזה כלו דקדוק יקנה הדוד לא אמה והנפחה לו על כל פנים אפיקורוס , ע"כ . אמנם המלאכים אשר זכרם לא יסוף מדבריו עד כמה פעמים , הלא המה שרים רבים ונכבדים אשר אחו יחב' משרתיו עשוי ראשו רכב אלהים רבוחים אלפי שנאן ה' צם לזווחם ללכה בשליחותו אנה ואלה . אך לא על דרך ההגנה הפכעית המוזכרת כאן שיהיו המלאכים פקודי המלך איש על כסאו בכל גלגל וגלגל להשלים ענין תנועותיהם , כאשר שמו נגד פניהם צבוי משכילי המתפלמטים , כי זאת לא זאת לפי דעת החבר , שאין הסבות החלשעיות אללו רק להיותן פועלות על דרך החתר או על דרך הכלים המשמשים בחפן אלהים , כאשר הציב לו בחתימי סימן כ' בהקדמה השניה . וכבר קדם דברו בראשון סימן ע"ז אחרי הרחיקו החיחסות החכמה בצנבראים אל הטבע וז' אל יש ליסודות ולשמש ולירה ולכווכים פעלים על דרך החמוס והקרוור וההרפצה והאיבש וההלויים בהם , מאל שנייהם להם חמרת רע עבודה , אלל הציור והשיעור וההורעה וכל אשר יש צו חכמה לכונה לא יסיהם כי זולתם יכול מעשר וכו' , ע"כ . ועל פי הדברים האלה יתבאר דבריו המלאכים שאין להק העולם הבטחי גשמי המושל והמהיג את העולם כולו אל מדברות שונות ולומר זה הממונה על הכהנה הועת גלגל פלוני מוחה למערב וזה על גלגל פלוני מוחה למזרח , רק הוא יחב' לבדו נפרד מהמר וכמו שזכיר מטעמו במה שיבא סימן ג' , ולו לבדו הממשלה והממשאל בכל אלה התנועות לכל אשר יחפון יעם בחכמתו ויכלתו הבכ"ח , לא שהייתה חלשיות בעלמך ע"י נפש הגלגל ושכלו ושכל חשוקו כאשר דמו הפילוסופים , (במורה

והמורה נמשך לטעמו בכמה פרקים מהחלק השני. ועוד אני מדבר זה בא בזכרוני כי כונה דעתו של בעל העקידה לדעת החבר, כמה שכתב בשער השני על הפסוק הראשון ו"ל, אם משמעות מלח שמים בפסוק זה הוא שמים ממש כמאמר ויקרא אלהים לרקיע שמים, יראה בלחמה שהמורה האלהית אינה מהבנת לדעת הפילוסופים במציאות המלאכים, והוא ששם שמיאזותם מפורסם מאד בחזרה ובנביאים ובכתובים, הנה התוההם להיותם הם מניעי שמים והמשפיעים אוחם, זה לא נזכר בכלל ולא נמלא מעורר בשום מקום. ויראה שגבל להכמישו בלי עון ופגע, כי הנה הפילוסופים לא חייבו מציאות המלאכים רק מלך התנועות השמיות המתמידות וחלוסיהן, כי אמרו אם היכה הטועם מהתחלה קטעות כחומת סיכודות יתוויב שימח הגלגל בהגיעו אל מקומו הטבעי, אבל מאחר שהוא מתנועע תמיד בחלקיו וממקום שמתנועע אליו יתנועעו, חייב שהתחלה תנועותיהם היתה נפש שלית, בה ייירו הגדל אשר צעזערו יתנועעו עם לרוף העשוקה התמידה לגביע אליו, ולזה שמו מספר הגדלים כמספר חלופי התנועות, ואמרו שהגדל מושפע ממנו כדל וגלגל עד חום מספרם וכו', עד אמרו והנה אחר שלא סופר בכלל שהוא מקומו המיוחד וגם המה באו על הדברים האלה כאשר ימשג העור ובחורת אומדנה, כמו שכתב הרב המורה פרק ג' חלק ב' עם מה שכתב פ' ע"א חלק א', אבל אם יש להם שכל שייצירו בו אין זה מבוחר אלא אחר עיון דק, יראה שאין לנו חייבים לשמוע בקולם ולא לקבל השערהם, כי מי יאמר שלא יהיה ענין תנועות הגלגלים בהתחלה קטעים שמה בוראם ית' בהם בה יתנועעו כל חלקיהם אל מקום מיוחד, כאילו האמר חלקי הגלגל היומי אל הנקודה הטבעית וכל חלק וחלק מהגלגל בהיותו חוץ למקום הוא יתנועע קטע אליו בהתנועע האבן אל המרכז כשהיא חוץ ממנו, ואולם לא יוכל החלק ההוא לנוח שם, לפי שכל חלקי הגלגל מדובקים וכלם רצים גם הם להגיע אל המקום ההוא דרך קטעים, ובמרוצתם דוחים החלק המגיע שם ומרכיזים אותו להעתק ממקומו ולהתרחק משם עד שישוב גם הוא דוחה כלחד מהם וכו', ע"כ. והוסיף משלים על אפשרות הסבירה הזאת בחקון ישוביהם וגלגוליהם עד בואם לכלל ישוב נכון וקיים, עיין שמה כי קצר מנע זה מהשתרע בו העתקה אורך לשונו מקצו ועד קצו. סוף דבר נתגלגלו דבריו עד אמרו ואולם מציאות המלאכים שהזכירה אותו התורה הוא ענין מעולה מאד מהיותם נפשות או מניעים לגלגלים הודיעה התורה מציאותם אשר המיאים בוראם להשלים על ידם ההגת המציאות על דרך ההנהגה הפרטית והבישית, כמו שתוארם ההנהגה הטבעית ע"י אלו השמים והטובותיהם, כמו שצא בכל מקום. הוא ישלח מלאכו לפניך, הנה אנכי שולח מלאך, כי מלאכיו יצוה לך וכו', גם להשלים נתיפיו על ידם, ויקרא מלאך ה' אליו וכו'. וזהו

הטעם שלא חזרה בפירוש בריאחם צמעה בראשית, כי לא נזכר שם רק השמים והארץ ושאר סדרי הבריאה הטבעית כמו שנבאר. והנה זהו דעת חורני נכבד מאד ומכסים עם הכתובים שלא הזכירו חושלת הגלגלים והמאורות רק להאיר על הארץ ולאחות ולמועדים, כמו שיבא, ובכל מקום ה' אלהי השמים, הודו לאל השמים, סולו לרוכב בערבות וגו', לומר שמכחו ית' ששם צבצעם האורות שאמר הם מתנועעים וכו', על כן מדבריו המלהילים פני כונת החבר משמן כי על כן האנשים לפניך צביונם ובקומתם. ואולם שמע נא מליו הכמוכים שם לאלה המכרים, ו"ל, אמנם אחר שהחכמים החורניים כלם בכל מה שנמלא מדבריהם נמשכו אחר הדעת הפילוסופי וקבלו היות המלאכים מניעי הגלגלים האלו על הדרך שאמרנו, ולא מלאחי לו בכלם עוזר וסומך בידי אל הדעת הזה, לבד זה מלאחי אחרי רואי יו החכם הר' יתחן בן לטיף ז"ל בספר שער השמים שלי נחשורר למה שכתבו מעיין התמדת התנועה השמיות מהה דהיות החלקים הכדוריים, ושמחתי כי יש עוזר מבצלי ההמה, אמנם לחוש אל הרבים וכו' ראיתי להסכים עמהם בכל מה שכתבו בפירוש פרשה זו צ"ה, ע"כ. והרי לפניך כי חזר בעל העקידה על כל חלמודו ובקש לו חבר ולא מלא, ולו חרש בעגלתי היה מואל עונמו רשומה מדברי החבר הנחמדים מהבד ועיניו יתזו רוב פרטי אמריו נכללים שמה. והנה לשון הספר מדוקדק מאוד כמה שלא זכר מלאכים בדבריו אלה. כי בזה העברם בזה אל החלק שאין שם מלאך מנהיג ההנהג טבעית אחד מן אלף, על ההנהג הטבעית הכולל על ידי השמים והטובותיהם דבריו בעל העקידה מבצלי שניהם להם חכמה רק עבודה כדברי עצמו בראשון סי' ע"ז, ומלאכי אלהים גבורי כח עושי דברו להשלים ההנהגה הפרטית המיוחדת, על דרך מה שכתב בעל העקידה או קרוב ממנו. אפס כי בסוף הפסקא כאשר הובאו בני האלהים להתייצב על השם באו גם המלאכים בחוכם, באמרו כאילו שאל השואל איזה אלוה ראוי לבעוד השמש או הירח וכו' או האל או הרוח או המלאכים הרותמים או זולתם, כי לכל אחד מהם טבע ביהוים ובחסד, ע"כ. ואלה כל פנים נתיבים אלו לומר לפי שטחו כי לא על מלאכים מגיעי גלגל היתה כונתו, שאם כן היה סותר עצמו כמה שזכרנו, רק על משרתיו ית' עושי רצונו בהשלמת ההנהגה הפרטית המיוחדת בדבריו בעל העקידה החבר או על אופן זולת זה נעלם ממנו, וע"כ חיצר זכרונם ליחר הכחות כלחחר יד. ואם יד בעל דין תקיפה לומר שהמלאכים ההם מלאכים ממש מניעי הגלגל, ספר אלה למען שאלו כי כאשר באו בני האלהים להתייצב בספורו באו כל המחשבים בחוכם והמלאכים בכלל עם היותם בלתי מקובלים אלא אלא שהמשיך דבריו שם על דרך הפילוסופים הגוזרים על מציאותם. חדע לך שכן מנהגו, ממה שאמר סימן ג' ויש שיהיה מן המלאכים הגלגליים ושמה הם הרוחניים שאומרים הפילוסופים, ואין

הגלגל, או טבע מן הטבעים, או דיון מבני אדם. ונבנה השם הזה בלשון קבוץ, בעבור מה שהיה נוהג בין האומות עו"א, שהיו עושים צלמים והיו מאמינים שכל אחד מהם יחולו בו כחות הגלגלים ומה שדומה לזה, וכל אחד מהם אצלם אלוה, והיו קוראים כללם אלהים, (כ"א והיו) נשבעים בהם, וכאילו הם מושלים בהם, והם

אוצר נחמד

קול יהודה

הגלגל או טבע מן הטבעיים. כי הנה הכתוב אומר וזכה לאלהים יארם, ר"ל אפילו על העובד כח מכתוב הגלגל או לטבע מן הטבעיים חייב עיפה, וכדלמד בחולין (מ'). הלא דמיון לגדא דהר (היא זכתי מתיס), ופירש רש"י גדא דהר מלפך הממונה על הסבים: או דיון מבני אדם. כמ"ש עד הלאהים יבא דבר שניטה: ונבנה השם הזה בלשון קבוץ. ר"ל שם אלהים נבנה לשון רבים אפילו כשאוה מורה על האל המיוחד: בעבור מה שיהיה נוהג בין האומות עו"א. שהיו עושים להם עלמאות ופסילים סבתי כוכבי מעלה, וזו מאמינים שכל שפע כח הנוכח הוא על הפסל הזה וכשעובד הפסל הזה נאלץ עליו מכות: והיו קוראים כללם אלהים. ר"ל שבו חושבין שא"ל שמאחד יהיו כל הכחות רק אצלמות הרבה מתיבנים את הפסלים, וכולם ביחד הם אלהים שוטטים בארץ: והיו נשבעים בהם. ככלל הכחות להם: וכאילו הם מושלים בהם. ר"ל כאילו ח"ו מלכותם ככל פסלה ולא אשר יתפלו כולם יעשו, ואין גבוה מעל גבוה עליהם וגבוה שומר אופם, שבו האל המיוחד אשר ממנו

ואין לנו לדחות דבריהם ולא לקבל אותם, ע"כ. ועל דרך זה נורר אדם בשטורו דברים יולאוב משיטמו, ובלבד שלא יחווין לעשות גם חרין מורה על אמונתו בהם, מן חנוף בלבן הסתירה רגלו, וככה מהגנו של ראש הפילוסופים, כי במקומות הרבה יעבור על פניו דברים על דעת הזולת ולבדו לא כן יחשוב, ואם החריש יחריש צעת היא לבלתי החריז כונחו ודעתו, ריוח והודעה יעמוד לו במקום אחר. וככה יעשה החבר, שאם לעת כזאת הביע סבורו למלאכים ג"כ, הנה יביע לנו רוחו ודעתו במקומות אחרים כאשר דברנו. ובאמרו או טבע מן הטבעים, כוון לארבעת האריות הראשונות, קור ומוס לוחות יויבש והמתיחסים אליהם, שכן הורגל בקריאתם פי' י"ה פעמים, בחמרי ארבעת הטבעים, ומולאי הטבעים הארבעים, וכן בחמישי סימן י' ובמקומות זולתם. וזכר אלה היושבים ראשונה בעו"א התחתון על משמרת הכנה החמרים והמזגם צפנים מפנים שונים ובחמלעושה השלם בכלן

ההויה וההפסד. והנה על דעת החבר יהיה אמרו אלהי אלהים מושל על כל הכחות הגלגליים והטבעיים, אמנם הראב"ע כחז פ' שמוע על ויקרא אלוהי אלהים מתוך הסנה, זה השם איננו שם העצם רק שם האר כאשר אפרש, והוא כולל כל קדוש שאינו גוף ולא כח בגוף, ככתוב לכן אלהין די מדריהן עם בשרא לא יחיותי, שהוא הגוף, ע"כ. וכן דברי החכם סבורנו פרשת פתחיה על כללם אלהים וז"ל, הנה מלת אלהים על דל ההדמות האמר על כל עם שקלי כפעל שלם כדל מחמר, וזכו הוא נחמי בזכר, וע"כ חלמם על האל יח' ועל מלאכיו, וכמו כן תאמר על הטבעיים על שם ההלק השכלי הראוי בהם וכו', ע"כ: ונבנה השם הזה בלשון קבוץ בעבור מה שהיה נוהג וכו'. המנהג הזה זכרו הרמב"ם ז"ל בפירוט המשנה פרק כל האלמים בחמרו, חושבים בעלי זה המעשה כי כשהיה השמש במעלה ממעלה הגלגל איזו מעלה שחיה, יעשה ללם לאוהה המעלה על דמות הצורה המיוחדת לאוהה המעלה ונראים ממנו כחות צמיתות צעניי אוהה הצורה והפעלים המיוחדים לה, וכס מקפדים לאוהו ללם ומתפללים לו ומגדלים אוהו בשעה שהיה השמש באוהה מעלה, וזה מין ממי האלמים וקראו צעריי פלמ"ס וכו', ע"כ. עוד שם משנה שלישיה נורה חמה ולבנה, אין עיני שימלא עגול ויחמר זה הוא שמש, או קשה עגול ויחמר זה לבנה, אלא שבעלי האלמים שנקראים פלמ"ס מיהסים לכוכבים נזורה, עד שאומרים נורה שכתליה נורה וכן שחור, ונורה ונה נורה ונה יפה בחלי זכב, ונורה השמש נורה מלך משורר יחצ על עגלה, וכן מיהסים לכל הכחות והכוכבים נורות הרבה, והם בחוקן הצורות חולקים מחלוקות הרבה, לפי שהם מאמרים כוזבים על דבר מן הדברים יגדל וירחב בלי ספק, ע"כ. ועל רביי האלמות שהיה נוהג בין האומות מקדם כחז החכם סבורנו (פ' וחסחק) אלא אמרו חמונה כל פסל, שזה כמעשה החושבים שכלל נמלא נפסד יש איזו התחלה קדומיה, והיו עושים נורות אוהו הנפסד להורות על מה שחשבו כיוונו קדמון והתחלה לאוהו הנפסד המעיייר, והיו עובדים לאוהה הנורה להשפיע עליהם פעולה מה מאוהו הנמלא שחשבו קדמון, ע"כ. ועל חושבות כאלה אמר יחזקאל (ח') ונבוא ונראה והנה כל חברים דמם וזכמה שקן וכל גלגליי בית ישראל מחוקה על הקיר סביב וגו': והיו קוראים כללם אלהים. מה שכתב הראב"ע פרשת שמוע על פסוק הוא יהיה לך לפה אוהה פסיה על לאלהים, וז"ל, אין אלהים בכל המקרא רק השם הנקבד או מלאכיו הקדושים, כי על ידם יראו מעשי ה' בארץ, או קדושי מפת העושים משפטי אלהים בארץ, וכל אלהים שאין ע"ז דבר ככתוב כהם לפי מחשבת העובדים, כמו אל הננייה הבויה, ע"כ. הוא נמשך לשיטתו שאלו בכללות שם אלהים רק מה שאינו גוף ולא כח בגוף כאמור, ולפיכך צהמלחו על זולתם יהיה לפי דעתו על מהשבת העובדים. אמנם על דעת החבר יחמר שם אלהים על כל כח ופך גם זאת צהיותו כח בגוף, ועל כן ירחיב גבול ביאורו לאמר והם

זהם מתרבים, ברבוי הכחות המנהיגים את הגוף, והכחות המנהיגים את העולם, כי הכחות כנוי לסכות התנועות, כי כל תנועה היא באה מכה זולתי כה התנועה האחרת, כי נגלל השמש ונגלל הירח אינם רצים בכח אחד אבל בכחות מתחלפים. ולא פנו אל הכח הראשון אשר ממנו באו כל הכחות האלה, אם בעבור שלא הודו בו, ומענו כי קבוץ הכחות האלה הוא המכונה אלוה, ושהנפש ג"כ אינה כי אם קבוץ הכחות המנהיגים את הגוף, או שהודו באלהים אך היה רחוק בעיניהם שתועיל עבודתו, וחשבו כי הוא נעלם ומרום שִׁבְעֵנִי כל שכן שישנית בנו, חלילה לאל מדבריהם. על כן לא היו עובדים דבר אחד אך רבים שקוראין אותם אלהים, כלל שכולל הסכות מאין חלוק. והדייקות והמעלה היתירה אינה כי אם בשם הנבחר

אוצר נחמד

קול יהודה

כל סכמות וכל סכמות: והם מתרבים. ר"ל האלוהים לעבודי אליהם: ברבוי הכחות. לפי רוב סכמות: המנהיגים את הגוף. ר"ל תחום הנפש, ובפי רוב סכמות הנמלאים בלחם כן ירבו סכמות המנהיגות אותן: והכחות המנהיגים את העולם. ובפי הטעות סוּס אשר דמו נפש קך דמו ככחות הטולם, לומר כי סרכס אלוהים שופטים בלחם להשיב ארס, ואין כאן ח"י אלוה אחד אשר מלכותו ככל משלה: כי הכחות בניו לסכות התנועות. ר"ל וזה הגיע לנס בעבור שאלמד מלמד סכמות אינם רק שם כתיב ללך מנוטה ומנוטה בלתי מנוטה אחרת וכל תנועה מולדת כה אחר, וכיון שכן כמו שא"ל שיתלמד מנוטה סכמות מנוטה אחת, כן א"ל שילמד כחות רבות מכת אחד: כי בגלגל השמש וכו'. כמו שנגלגל השמש אשר הוא סכס סוחר נראים להיות הטולם ונגלגל הירח אחריו, נרגש סרכס כסכמות להיות הטולם, וכבר אמרו סכמות הסכות מן השמש הם סכמות לסכמות הסכות מן הירח, כי סכות השמש סכוס וסיוכס, וזס מוסכס לכל. אמנס דמו סרכס מן סרכסוים סכות סכסס סקור וסלכות מן סירח, וכבר בלרו סלכותוים סכות זס וסע, וזס נכס בנרסח שרפס סמקכס סניולות שלג מכות וסע, כפי סמיס כפי סס סלחי סמרכס, וכס כס שרפס מוסלג מלד, כפי סימו אוחס עס סכס ויוכס סמרכס ספריס אשר לה כל מיני סמכות ויחכו כרעס, גס אכניס יסיו לסיד או לוכוכיס, וכסכר נכס זס עגד אור סלכנס לא סרנישו בו שוס חוס סף לא קור, וזס מודע ע"י סכלי סקכס ווסער גללו כל"א, גס לא סרנישו שוס לחוס, וכסלרו שוס סניולוי סירח אץ כנסיו סכ סוס חוס אור סכ סלכנס כפי מס ססור כל מן סמש אחד כנסיו כי כמות אור סכ סלכנס כפי מס ססור כל מן סמש אליס, ומסס לרין אינו רק חלק אחד מן שלג מכות אף ממש ססור אור סמש כסוורח על סלחן: אינם רצים בבח אחד. כמנוס סמיולדס לסס מלד סנגלגל סכס קבועים כס, כי נגלגל סמש גומר סלוב עס סמש כנס אחס שמשים, ולא וסירח כחכס ירחי: ולא פנו אל הכח הראשון וכו'. ולא סכיוט אל סוטל ס' ומססס ידיו לא לרו סמידו סכל וכל

זהם מתרבים ברבוי הכחות המנהיגים את הגוף והכחות וכו', והכוחם שכל כח ואפילו כח הון המושך והמחזיק והמעכל וכיוצא, אלהים יקראו, כפי כללות שם זה כמזכר למעלה. ולהיות דבריו אלה הנמשכים מנואלים בעצמם אין לנו עודך לדבר בס: אם בעבור שלא הודו בו וכו'. הוא פקס עס אמרו אחר קך או שהודו באלהים וכו': ומענו כי קבוץ הכחות וכו' ושהנפש ג"כ וכו'. בערך לפחות יעריכו ענין האלוהים, באמנם כי כמו שהנפש היא אחת מקובלת מכותה רבות כדבר הר"ם בפרקין המקודמים לביזור מסכס אבות, ככס ענין האלוהים יפלט מקבוץ כל הכחות בכלל. אלוה הפועים ישלנו בדמיון אשר זכר על כיוצא בזה המורה ס' י' מהשני, באמרו, והע"פ שכל כחות הנגלגל מחספסותו ככל סמלכות, אצל יהיה ג"כ כה כוכב אחד מיוחד במין אחד כענין ככחות הנפש האחד, כי סמילוח כלו כליס אחד כמו שזכרנו, ע"כ. ועל דרך זס קרס סלסלסון חס העולם כלו ככס בעל חיים גדול. ול סכמה יסכילו הדמיון השלם סניו העולם הגדול והסמן על פי הדרך שזכר המורה בראשון פרק ע"ב, כי אינם כל אחד מסס עולם דרך ספסלסות למעלה רלס, כי סמסיג סכולל חי העולמים יח' הוא סעומד ברובו של עולם, לדמיון הכח הדכני בלדס, או לפי סדמיון סמודקדק כסוק ספרק ססור ידומה יחס סללוס יח' לעולם, יחס סככל סקכס סנגלגל ללדס, אכר אינו כה בגוף והוא נכדל מן הגוף הבדל אחסי תופט עליו וכו': כלל שכולל וכו'. כלינו אחר ססור כלל סכולל וכו': מאין חלוק. כי לא יכדילו

סמנוסס סנגלגליס וסעולם ככללו סור יסכרד יורס כנייס וסכסל, וסור סוקן לסס כח ונגורס לסיס כוככיס וסכולכיס כקכ סכל, ועל סיו יללו ועל סיו יכלו כסדר סוס סכרסל לנו, ואין כאן רק כה חלס סמייע סכל: אס סלחן שלל חדרו בו. קלסס ספור לגמרי כלל וסלרו סכל כה סור אלוה כפי עמו, וקבוץ סכמות כלס סור אלוהים מוסלילס בלחם סונס: וסלכנש ג"כ אינה וכו'. סמלכר סעס לכוסייל אף מכת אחד נחסייו סרכס כחות, לא סכיע ענין סכס, אף אמרו סכל ככחות ידיו מנהיגים אח סגוף: או שהודו באלהים. יס שהודו ככנס רלכונס אף ככרו כחיזכ עבודס ללל וידיעטו וסכנחתו כככר כדכני סניולוקוף סכוסר סכסימן ח' ממלכר ח': נעלה ומרוסם שידענו. ר"ל לגורל רוממוס סור נעלס מלחטו שידע אוחס: חלילה ללל מדבריהם. כלומר ססס חוסכיס סנגורל רוממוס וסולחלו סיס זס סכרין כחף שידע אוחס וסגינה כנו, וסכופך סור סלדרכס סור זס סכרין ונמנט סכלל אכר לא יסולכר בו זס גלוח סוס סכרין לא יסעס לדעס כניו וסעול ידיו אכר כרסס כנכודו סכרסל למקרי סניולס סכלל יסגינה ככס, וכבר סלכרכיס זסוס כסיס ח' ממלכר ח': ע"כ לא היו עובדים דבר אחד וכו'. לו מוסכ על סכניו מודיס כללוה אחד, אף אמרו סיס אלוהים סרכס יכל כה וכס סור אלוה וכל סכמות יחד ס אלוהים מוסלילס בעולם, ככו ססיו עובדיס כוככיס וכל כלל סמיס סודעיס כסיס

הנכבד יו"ד ה"א וא"ו ה"א יתברך, הוא שם נודע רמזו אליו במדות, לא במקום

אחד

קול יהודה

אוצר נחמד

פקדונו: מאין הלוך. שכן היה השמש אלוה האלום כמו הקטן כשכוכבי לכת, וכולם שוים אולם באלוה שהאלה אלו יכול לעשות מה שחבירו פועל, והעולם מתנהג בהסכמת כולם. ונאמר שאלה היתה מחשבת עובדי כוכבים ומלות מימי עולם, וסיבה כוונה הסודת והאל יתב' אחר גלוי אלוהותו כבר סיני צמח ארזי ה' וגו' לעקור אמונת העכו"ם מלבם, הים הדבור כשי לא יטה לך אלהים אחרים על פני, וקראם לטון רבים כפי דעת העכו"ם בזמן ההוא, ואמר על פני רוח לאמר שחיי ועצום ידי ואלך וכוכב בכל העולם, ועל כל כח ומה שם אני ואין אלהים מבלעדי. ונאמר שגורגל כפי ארזי כל העולם לקרוא אלהים בלשון רבים הממשל שמחמת כל הכחות יהיו, כך קראו הלא אשר לו לבדו הטון והמטהר להשתמש בכל הכחות כפי הטון, אלהים, כלומר הוא המשתמש בכל הכחות, כמו אלהים המורגל בלשון הסמוך עובדי כוכבים ומלות ששם קבוץ כל הכחות יהיו. ודומה לזה אמרו בנתי"פ' כל כחיו (דף ק"ח): אמר ר' יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי וכו' אלא לאשתי ביתי, פירש"י שהיא עיקר בית, ור"ל שקרא אותה על שם כל היות ועולותיו בעבור שהיא מיעוט פכל, כך נמחק הטעני הים בקרוא הש"י אלהים בלשון רבים בעבור כפי הכחות היוצאים ממנו: והדרייקות והמעלה היתירה. כשנראה לזכור שמו יתברך בדיוק ודקדוק המורה ג"כ על מעלה יותר גדולה מקיבוץ הכחות כולם: אינה כי אם בשם הנכבד יו"ד ה"א וא"ו ה"א הוא שם נודע. ר"ל השם הזה הוא נודע לנביאים: רמזו אליו במדות. ר"ל כל הכחות אלהיות ממנו יבואו. ר"ל הוא שם נודע רמזו אליו במדות. ר"ל השם הזה סיבה על ידיעה ממש שהיו יודעים אותו בהרגשת החושים ומכירים אותו ברמיזה הנואית ובראיה הרוחנית, והרגישו ממנו איך הוא מניח. העולם כולו לבדו ומשם הטעם, גומל ועונש ומלואו מזותיו לבני האדם וזכרון כל סגוליו בני האדם יודע החלקים והפטריות עד סוף כל הדורות, ובענין זה הכיר אותו אלהים הראשון וקין והכל ומה ואכזריות יצחק ויעקב ומשם וכל הניצוצים הכלים והחריסם, והיו רואים כבוד שכינתו בראיה רוחנית ואין מלכותו בכל משלה, ואלה היו יודעים ממילא שהוא אחד ואין אל נכד עמו מלד מדותיו הנזכרות, לא כמחשבות עובדי כו"ם שחשבו כי יש הרבה אלוהות שפוטעם באל: לא בטמון אחד

בין קדש לחול ובין קדש לבין קדש הקדשים, אולם לנחנו בשם אלהים זכיר, כאילו נאמר כח כל הכחות ומושל עליון שממנו כל הממשלות ימשכו, קרוב למה שיבאר בו הרמב"ן כמו שזכרנו: והדרייקות וכו'. אמר דיקות להיות השם הזה מורה עליו דוקא ובעצם. וכן הם דברי המורה בראשון פרק ס"א ו"ל, כל שמוחזי ית' הנמצאים במספרים כלם נגזרים מן הפעולות, וזה מה שאין העולם בו, אלא שם אחד והוא יו"ד ה"א וא"ו ה"א שהוא שם מיוחד לו יתב', ולזה נקרא שם המפורש, עיניו שהוא יורה על עצמו ית' הוראה מבוראה אין השתתפות בה וכו': שם נודע רמזו אליו במדות וכו'. למראה עיני שפנתי בתהלה כי הטובה שזה השם הנודע, ר"ל שם העולם, רמזו אליו במדות השלש עשרה המתחילות בו לאמר ה' ה' אל רחום והמן וגו', רי שויתו השם הזה נגדנו ממיד לרמזו אליו כנודע אלאנו, ועליו נושאים לנחנו ומיחסים כל המדות והתארים וכמו שקדם דברנו על זה בשני סימן ג'. ועוד חשוב תראה לטון הראש"ב המתחכם לזה באמרו פרשה השא על ביאור הי"ג מדות ו"ל, והנה הסתכלנו בתפלת משה על דבר המרגלים ויאמר ה' שהוא שם העולם והמדות שהייתה עליו לאמרות וכו', ע"כ. וזה שמו אשר יקראו ה' ביו"ד ה"א וא"ו ה"א אינו במקום אחד שלא היה נודע, כי הכלתי יודע אותו לא יוסיף דעת בשם הזה, וכמו שאמר פרעה מי ה' אשר לאשמע בקולו לא ידעתי את ה' וגו', והמשל בזה כאשר עיניך תחזינה אליו ותשאל עליו מי הוא זה, גם כי ישיך המשבש היותו הכהן או חור, עדיין הספק אלאך במקומו מונח ועומד אהרן מי הוא וכו', אך אם יושב היותו הכהן הגדול מאלהיו או השופט א' איזה תאר שיזדמן, הלא זה התאר אשר תתארהו בו הוא במקום האחד שלא היה נודע. דומה קלה למה שכתב הרמב"ן פ' שמוה ולכנה מדין שבע בנות, לא יזכיר הכתוב שמו כי איננו ידוע רק מן הכתי ששואו נכבד בכהונתו, ע"כ. אמנם שם

השם איננו רק במקום אחד נודע מלפנים, ששם אחרי ידעך אה אהרן בן עמרם לשמע און שאלת על אלותיו כבערך בו מי האיש הזה אשר לבשם, וישיב המשיב דבר אשר יאמר כי הוא זה אהרן בן עמרם, אז את שמו המורה עליו הגיד לך במקום מי שהיה נודע אלאך. ועל דרך זה שם אלהים אשר עיני מושל ודיין הוא במקום אחד שלא היה נודע, ואם לשאלת מי הוא הממטיח ישיבוך שהוא אלהים, כבר קבלת תשובה מה לשאלך. אבל אם יעלה שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א על שפתיו ולא קדמה לך ידיעה בעצם הנקרא בו, לא יוסיף ולא יתן לך מענה לטון. ואל זה יביט מה שיאמר אחר זה אחרי אשר יובן ממלת ראובן ושמעון אממת עמייהם, ששם לא היו נודעים עדיין היה מונח הספק בחינת מושבו גם לאחר התשובה כמדובר. אמנם עובדי מדבר והבא בי רוח והעמידני על ביאור דבריו בדרך אחרת, כי שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א הוא שם נודע ועלמי לנקרא בו, שכבר נתפרסם עיניו אלאנו באופן מיוחד. על ידי שמיעת דבריו ואויו וכו', כמו שיבאר סימן ג' באמרו ואין אלא אחד מהם שם נודע שרומזים אליו אך אלא מי ששמע דבריו וגויו ואזכרתו וכו' והוא קורא אותו בשם כתי לזה שדבר עמו ואמת אלאנו שהוא ברא אלה העולם וכו', ע"כ. והנה הנה היה הנובע הוא שרמזו אליו ביהוד על ידי כל המדות והשמות שנקראהו בהם, וכמו שאמר בשני סי' ב' שמוה הבורא הוץ מתמפורש הם מדות וכו', כי הכונה בכלם לרמזו אל השם הנכבד הזה הנודע לנו על ידי דבורו ואויו וכו' כמדובר, לא כיתר העמים עובדי כוכבים ומזלות אשר עד האלהים יבא. דברים, שהוא שם כולל מורה בסתם על מי שהוא מושל ודיין, לא על נודע ביהוד על ידי דבור וטויו כאמור

אחד אשר לא היה נודע. כי היה נקרא אלהים בכלל, ונקרא ה' בהתייחס. כאילו

שאל

קול יהודה

אוצר נחמד

אחד שלא היה נודע. ר"ל נא זה כלבד שהמעלה היתירה לזה השם הוא על האחדות גמורה ושואו לבדו יוכל כל לשלול דעת העובדי כו"ס, אלא אף גם לשלול דעת הפילוסופים כפי אריסטו והנמשכים אחריו, שאע"פ שהגיעו ע"י ראויותיהם הפילוסופיות שאין כאן רק אל אחד, אע"פ לא היה נודע אלאם במדותיו, וסיו ונמנים שאינו יודע אהיה ואין יתרון בעבוד אותו ושאר עניני אפיקורסות, כנוצר בדבריו אחר זה סימן ג'. ואף הם לא ידעו זה השם כלל, מאחר ששיקר הכתוב על שהוא מזהה וגומל ועושה יודוע הכל ומשנה הטבע מן הודוע בראיה רוחניות כנוצר בסימן ע"ו מזה המאמר. והאחדות נודע מזה מנוגל, כי האמנת האחדות מבלי המדות הנזכרות כאילו לא האמינו כלל, ודומים לעובדי כו"ס או אולי גרועים יותר כנוצר בסימן י"ג ו"ח מזה המאמר: כי היה נקרא בכלל אלהים ונקרא ה' בהתייחס. כלומר מחלה היו קורים אלהים לכלל הפעולות הנראות בעולם ודיומו שרכים פועלים בלחן. ואף לדעת הפילוסופים שהודו באל אחד עם כל זה אמרו שאין יבולת לשמות הטבע, וכל היות טעולם אינו רק לפי ממשלת הגלגלים והכוכבים. אך קריאת ה' הוא בהתייחס, ר"ל שנו ממשל בכל הכחות הנראות בעולם ועושה גדולות לבדו, ואף זה לא בראיה שכלית רק בידיעה ממש: וכל

כאמור, ולפיכך אין להם שם נודע אשר ירמזו אליו נאמר כי הוא זה שמו הנכבד אשר יקראו בו ה' נדקמו. וז"ל לא במקום אחד אשר לא היה נודע, ר"ל בשם אלהים שהוא שם כולל בלתי מורה על נודע אלא הקורא בדברים מיוחדים כמו שזכרנו. והלך ילך ביאורו על זה באמרו כי היה נקרא אלהים בכלל ונקרא ה' בהתייחס וכו'. ומה שיבכיר פנים לפירוש הזה הוא אמרו סימן ג' שאדם הראשון לא היה יודע ה' לולא דברו עמו וכו' ונחבר לו שהוא בורה העולם ורמז לו בדברו ובמדות וקרא אותו ה' וכו', כי הוא הנוסח הישר במקום ההוא כמו שיבא. והולם ערדני עומד לפני השם הזה הנודע הרמזו אליו במדות והשם אוקי רוח ותבא אהיה אל שער בית ה' ובמלות הבנתי העליתי אמתה הכונה מתוך משך סיפורו סימן ג', וזה כי מדות יקראו ג"כ אללו טכונות הנורות הרוחניות המנטיירות ממשש דק רוחני שיבארנו עינו בשני סימן ד', והם כלים משמשים בחפלו יתב' לבד כמו שיבא אחר כך סימן ג', ומהם שהיינה המראות הזכות לנביאים כמו שזכרנו שם באמרו עד שהיו רואים אותו במעוץ מה וכו'. וגם אחרי כן יבאר שהליהם יהיה

הרמז בשם אל"ף דל"ת על פי הדרך אשר יורנו כי על ידו יושלם הרמז אליו ית' ובלעדיו לא יאמר עליו כי הוא זה. כי אמנם ע"י הרמז לדבר ההוא הנראה אליו ומדבר עמו ומזהה אותו ונזהירו, יתכן לו לרמזו אל מה שיוגבל שם דרך העברה, והוא הניזון האלתי הזורח הוא שמה, כי במראה ההוא אליו יתודע. גם כל הדברים אשר יבאו שמה ישלימו הסכמתם אל הכונה הזאת. והנה שם אל"ף דל"ת הנופל על הנורות ההן הרוחניות ודומיהן כמו שיבא, הוא נרחקו של שם המפורש שעל ידו יתכן לרמזו אליו ית' כאמור, ועל כן היה שכל המקום אשר נזכיר שם ה' הנכבד וכאלו אליו ובכונהו, נשמע קולו בשם אל"ף דל"ת, וכאמור לפסחים סוף

פרק

(* הגה"ה. אמר המו"ל (בדפוס הראשון) כבדי להקל על המעיין פירושו של דברים אלו, ראיתי להעתיק פה דברים קת נים לאלו מה שמאחרי כס' השם להראב"ע ז"ל אשר משם יושקע על אמתת כוונת הכוזרי בלחן. וז"ל כס' הנזכר, ובעבור זה לא הזכיר משם לפרעה רק השם הנכבד שהוא אלהי העברים, שיוכל המגבל כמו בלחן לחדש מופתים, על כן לא תמצא בשם הזה כס' קהלה כי הוא ידבר על עממת האלחים והכח שקבלו הכל לא יחיד וכמה, ע"כ אמר יתרו עתה ידעתי כי גדול וכו', עכ"ל. ובפירושו לפ' וארח כתב וז"ל, והנה האבות לא הגיעה מעלתם לדבקה בשם כמשה אשר ידעו ה' פנים פענים, ע"כ היה יכול משה לשנות תולדות עולם השפל ולהדש אותות ומופתים שלא יכלו האבות לחדשם. והנה משה אמר שני דברים וכו', וטעם כי על ידי האבות נודע שמי שהוא אל שרי ועל ידך יודע שמי שהם הנכבד בעולם, כאשר אמר לכן אמור לבני ישראל אני ה' והנה שלחתי להודיע על השם, עכ"ל. והרמב"ן ז"ל כתב שם וז"ל, והנה אמר האלחים למהם נראית לאבות בכה ית' אשר לא שודד בו המולות והעושים וכו', אבל בשמי ה' לא נודעתי למה לבדו להם מראות בשמי הכוללות, ולכן אמור לבני ישראל אני ה'. ותודיע להם פעם אחרת השם הגדול כי לא חני עושה עמהם להפליא וידעו כי אני ה' עושה כל, עכ"ל. וזהו הנראה בדברי הכוזרי באמרו הוא שם נודע, ר"ל שם העולם הוא שם נודע ויזכר כל כך (במדותיו) ביחוד עד שיוכל המרמז לרמזו אליו ברוח שכל על ידי מדותיו. והנה במדות שנוי הטבע והדוים המופתים. לא במקום אחד. ראה בזה שאמנם לא נוכל לרמזו עליו ביחוד מקום, כי הוא יתעלה אינו נגבל במקום, וכמו שיבאר עוד בדבריו כפ' זה: אשר לא היה נודע. ר"ל גלוי זה הכח אמנם לא נודע מלפנים, אך נפתרם כבוא משה המכח את מנרים בכל נעלמותיו, וטעם כוונתו לא היה נודע בעולם כי אם שם אלהים בכלל וכמה שם ידו הפעולות המתרגמות וכוונות בעולם וההשגחה הנפלאה. וז"ל הראב"ע כפ' יתרו על פסוק וישמע יתרו וכו', השם שהיה נודע בעולם לפני בוא משה שהכל מודים בו, עכ"ל. והרמב"ן ז"ל כתב שם וז"ל, וטעם אשר עשה אלהים, כי הוליה ה', הזכיר אלהים השם שהיה יתרו יודע מלפנים, וכי הוליה ה', בשמו הגדול שודע עתה ע"י משה שבו נעשו האותות, עכ"ל. וזה אשר נלגה בדברי רבי המפרש כמה שהזכיר משם הטבע. ומ"ש ובענין זה הכיר אותו אדם וקין והבל ונח ואברהם וכו', נראה ג"כ מדעת הראב"ע ז"ל שם וז"ל, והנה יהיה השם סמוך אלהים הנזכר כפ' בראשית כעטם לבלות, ואין לך להזכיר דבר האלחים וכו' האלחים, וזהו שם נודע שלא קבל אדם עוד כח השם כראוי ע"י וכו', והוליד ידו ואמנם מזה קניתי איש את', בלא שם אלהים ואין לאחריו השם קול אלהים, כי שםם אמת בדברי משה בעבור שאמר לו פרעה קולות אלהים, ולא היה נודע לעולם כי אם להקדים מועטים, עכ"ל:

שאל השואל איזה אלוה ראוי לעבוד, השמש או הירח או השמים או המזלות או אחד הכוכבים או האש או הרוח או המלאכים הרוחניים או זולתם, כי לכל אחד מהם מעשה וממשלה, וכל אחד מהם סבה בחויה ובהפסד. ותהיה התשובה ה', כמו שאתה אומר פלוני בשם נודע, כראובן ושמעון, אחרי אשר יובן ממלת ראובן ושמעון אמתת עצמיהם:

אמר

קול יהודה

פרק אלו עוברין רביעא רמי כתיב זה שמי לעלם וכתיב וזה זכרי לדר דר, אמר הקב"ה לא כשאתי נכתב אתי נקרא, נכתב ציו"ד ה"א ונקרא באל"ף דל"ת, ע"כ. ואלל חמיי האמת שם אל"ף דל"ת הוא בית מקדש ומשכן לשם יו"ד ה"א וז"ו ה"א, וכמו שזכר בעל העקידה פ' בשלח שער מ' על מכן לשבטך פעלת וגו' וז"ל, ויתכן גם כן כשיון בכתב בשם אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד מה שזכרו חמיי הקבלה שהשם הזה הוא בית המקדש ומשכן לשם יו"ד ה"א וז"ו ה"א, כענין הארון שבו העדות, וכמו שאמר כי שמי בקרבני. אזכור ענינו אלל יך נא אדני בקרבנו וגו' בעז"ה. ואמר שיהיה בית המקדש של משה מכן לשבתו בחרן, כמו ששם אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד הוא מכן שבתו של שם הגדול למעלה. ושעורו מכן לשבטך פעלת ה' כאשר דל"ת למקדש כונו ידך והוא הנכון, ע"כ. ולהיות שמי

ואציר נחמד

ובל אחד מהם סבה בחויה ובהפסד. בתולדה ובמניחה ובמניחה ושירוד המורכבים, וכל אלה נראה ששם מתרכבים מן היסודות הארכטטי ע"י תנועות בגלגלים הממוז איהם, וכמ"ס הרמב"ם נ"ד מספר המדע הלכה ו' שבת הכתב כל מורכב הוא סבוב הגלגל, וכן הספד בלי ספק כנחו התנועה, וכל תנועה קצרה בתנועת הרוח וכוכבי השמים כוונע: ותהיה התשובה ה'. כלומר זה השם שנודע בהרששות ממש: כמו שאתה אומר פלוני בשם נודע כראובן ושמעון. כלומר כמו שאין בדרך האדם להשיב האולל אותו מי פעל זה רק שמו העלמי הנודע ומפורסם לו, כי לא יאמר ראובן פעל זה אש אין האולל מכיר מי הוא זה, אש לא שהוא שם נודע והכל יודעים אותו, וענין זה לא יתכן שפסול ה' ידיעה על שם העלם מאחר שהוא נודע. כך הוא ענין ה', לומר שהוא נודע בראיה ובהרששות לבחירי בני האדם, ולנו כלל עדת ישראל על ידי מופתיו והסגתו אותו: כראובן ושמעון. כנו

השמות הללו נאמדים גם יחד, כחב הרמב"ם פ"ב מהלכות עכו"ם אין המגדף חייב בקילה עד שיפרש את השם המיוחד של חרבט אוחיות שהוא אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד ויבקר אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים, שזכרנו ומקב שם ה', על שם המיוחד חייב סקילה ועל שם הכוויים באזכרה. ויש מי שפרש שאינו חייב אלל על שם יו"ד ה"א וז"ו ה"א, ואמי אומר שפעל שיהיה הוא כשקל, ע"כ. והנה כונה הכתב כי שם יו"ד ה"א הוא שם עלמות העולם כאמרו זה שמי לעלם, אין הרמו אליו זה שם ע"כ שם אל"ף דל"ת המורה על כבוד ה' והם האורות הרוחניות הנראות למשיגים, כי הוא המנוע שעל ידו יהיה הרמו הנאות אליו ית, כאמרו סי' ג' אלל אדני הנכתב באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד הוא כרמו אליו, כי הרמו הוא לזד מזלתי לז וכו'. ויהיה אמרו שם נודע, על היותו מתפרסם אליו בדברי אוויו ואזהרותיו ומראותיו כאמור, כי לולא זה עם היותו שם עלם לנקרא בו לא היה שם נודע על בלי היות לנו ידיעה כלל בעניני עלמותו, וכמו שזכרנו דבריו בסוף הפסקא. ואמרו רמזו אליו במדות, ענינו שהרמו אליו הוא במנוע האורות הרוחניות שהיו ראיה למשיגים שהדבור עמם מאללו וקוראים אותם כבוד ה' ולעובדיו היו מתנשאים ע"י שם אל"ף דל"ת כמו שיזכר. וחלף היהיה כונה אמרו סימן ג' על אדם הראשון שרמו לו בדבור ובמדות וכו'. ואמרו לא במקום אחד אשר לא היה נודע וכו', יבאר על הדך אשר קדם או קרוב לו. ושעל לך שמדות אללו האורות הרוחניות והנה, שכן אמר עליהם סימן ג' ורבו המדות והעלם אחד וכו'. ולפי דעתי שהאורות הרוחניות החכרות נקראו מדות לפי שמשפיריות משין המדה והתאר שהכוחות ית' חפן להתפרסם לה לביאט צעת המראה, וכאמרו סי' ג' ורואים אותו צעת שהוא מהעדה ומהקם ודן את המלכים עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב, וצעת הכעם והמהשבה לנכוע יושב על כסא רם ושאל ושרפים עומדים ממעל לו, וצעת הכסיעה המרכבה אשר ראה יחזקאל וכו', ע"כ. ועל זאת אחרי זכרו שם וכשרואה הכביא צעין הנכתרת האורה החמימה שבאורות אשר ראה אותה בדמות מלך או שופט יושב על כסא דין וכו', אמר וכאשר נהשוב במדות שא"ל לרוחם וכו' לא נמצא צמה שאנו רואים דמיון קרוב מהנפש האדברת זהו האדם השלם וכו', עד אמרו ועל שמי הדמיונים לא יתכן שיהיה דמותו אלל הדמיון אלל אורת הגדול שבבני אדם, שממנו יולל ההוכן והסדר לשאר בני אדם על מדרגות כאשר יולל ממנו ית' סדר העולם ומחוכוהו ורואים אותו צעת שהוא מהעדה ומהקם ודן את המלכים עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב וכו' כחומר למעלה. או יהיה משין אמרו בשני סי' ב' אלל המדות התלויות בשם המפורש ית' את הויזרות מבלי מזערים פעניים, כמו יוצר אור ובורא חשך ועושה נפלאות גדולות לבדו, כ"ל בצורתו והפנו מבלי מועט סבה אחרת, ע"כ. כי להיות האורות הרוחניות ההנה נמשכות וצלות מן המדות התלויות בשם המפורש ית' מבלי מזערים פעניים שפרי הם כלים משמשים בהפלו יתברך כאמור, על כן בשם מדות הקדושה: או המלאכים וכו'. נהאחר זכרם מן העטם אשר זכרנו: או זולתם. כגון כסא מרכבה ואופנים שיזכור סימן ג': בשם נודע וכו' אחרי אשר יובן וכו'. הוא הדבר אשר דברתי, כי מתגלי השם נודע הוא שיהודע ויתפרסם אליו עלם הנקרא בו באופן

ב אמר הכוזרי ואיך אודיע בשם מה שאין עליו רמז, אך הראיה עליו ממעשיו :
ג אמר החבר אבל רומזים אליו ברמיזה הנבואית ובראיה הרוחנית, כי הראיות

מתעים

קול יהודה

אוצר נחמד

כמו ששם לרזון מורה על עלום הדיש הוא לא על וולתו מן
 הכוזריים אך על מעלתו :

ב אמר הכוזרי ואיך אודיע בשם מה שאין עליו רמז
 וכו'. איך יתכן שיגנה שם לדבר שאין אנהט
 יודעים אותו כלל וכלל וא"ל להשיג מעלתו שום דבר : אך
 הראיה עליו ממעשיו . אין לנו רק ראייה שיש כאן אלום
 נמלא מרוב נבל, וכפי הנדשא אשר עשו הפילוסופים זכרם
 המורה ברוש חלק ב', הלקוח מלד מה שאלו רואים ממעשי
 העולם, ולא די לנו זה עד שנקראו בשם מיוחד כאלו שומד
 לפנינו ועין בעין נראה אותו לומר כי זה שמו אשר יקראו
 בו . והוא לפי שהכוזרי לא ידע עדיין לאוף דעת החבר
 בלמנו שם נודע, כמדומה לו שהכלית הידיעות אינם רק
 מלד מעשיו :

ג אבל רומזים אליו ברמיזה הנבואית וכו'. השיב
 החבר, הלא חשבת למשפט שהנחנו לא נדע את ש'
 רק פראים ממעשיו בלבד, ולנו חלק ונחלה עם הפילוסופים
 היותר עובים שאשר שמו ראויהים על מילואת השם
 ממעשיו, ע"כ הקדים לשאל מה שמו כי נדע לרמזו בו . ולא
 כן אנהנו אהנו, שיעקר אמונתנו הגיעה אלינו בנבואה
 מהנבואות, ששם השיגו אותו כהנבואה הנבואית ממש, והם ראו
 אותו כנראה הרוחנית ממש שהיא למעלה הרכה מראיה
 הגשמית, ולכן אנו אומרים תמיד אלהי אברהם וכו', ולשם
 ולנביאים כמותם ודאי שלא יפלא בעיניהם לרמוז אותו יתברך
 בשם מיוחד : כי הראיות מתעים . זה שדמית שיעקר
 השלמות

מה, כענין ההפרכמו ית' אלינו ע"י זוויו וזוהרותיו
 ומרלאתיו הזכרים למעלה :

ב ואיך אודיע בשם מה שאין עליו רמז
 וכו'. כי אמנם קלור קלרה יד שללנו
 מהשיג עלמותו ית', כדבר המורה סוף פ' ל"ז מהראשון
 שביאר ופני לא יראו, אמחה מילואה כמו שהיא לא
 חושג . ושם פ' ל"ח נאמר ישנה מי אשר בהשקיף
 הדעות עלמו השוב השגחה קלור השנה וידיעה וכו',
 ע"כ . גם במקומות זולתם מספרו השבש הענין הזה
 פעמים עלמו מספר . וזעל חובנה הלבנות כהב
 בהקדמתו, ידעתי דעת ברורה כי הבורא ית' מפני
 שהוא אחד אמת ולא ישיגו שום עשם ולא מקרה ואין
 מהשגחתו משנה דבר שאינו עשם ולא מקרה, נמנעה
 ממו השגחתו מלד עשם כבודו ית', והזכרנו לדעתו
 ולהשיג מילואות מלד ברמיזותיו, וזהו שער הבחינה
 צברואים וכו', ע"כ . והנה דבר המלך אליו חיככה
 אוכל ואודיע בשם עשם מה שאין רמז על עלמותו
 אשר אומר כי הוא זה, כי הן בעיני יפלא מה שזכר
 בקדמתה לאמר רמזו אליו במדות, ועשה לא נל לקראתי
 במלל רוחב ביאור כונתך : אך הראיה עליו
 ממועשיו . כי מלד מעשיו נשיג היותו נמלא ושהוא
 דיון שופט נדק וזולת זה מן התארים, אך מלדס לא
 נעמוד על אמחה עלמותו שרמזו אליו וודיעו בשם
 עשם כלל . ומזה ראיתי מי שכהב שאין כונתו בקיום היות
 שם העשם לחלוה יתב' לומר שהשם הוא יגביל
 הורלח מהותו כפי מה שהוא אשר בו נחעשם, להיות דבר הזה
 מכת הכונט, להנשע ממו קדימה הרשמו
 והקויו לציור הפנימי שלא תהבן בלחו הנחה שם על דבר
 צבור החיטוי . ומזה הלד ידק מלחר הלוחר
 שהכה הראשונה היא על כל שם , האשם כי על קדימת
 ציורנו בלמחה חיוב מילואות המופשט העומד בעלמו,
 הפול הנחה השם הנקרא שם העשם, להבדיל ההאר שאינו
 בבחינה עלמותו וציור מילואות המופשט רק
 בבחינה המללחת והמהדמו כללות המילואות והלקויו . זהו
 כלל כונתו בשם העשם המיוחס אליו יתברך, אמנם
 החבר לא כן ידמה בלופן הנחה שם העשם אליו, עם היותו
 מורה בהמשות השנה מהותו וכמו שיחבאר בפסקה
 הנמשכה, כי אמנם ככל זאת לא נעש בשפחו ממה שקיימו
 וקבלו בעל העקירה ההוכך לרגלו בלמנו פ' שמות שער
 ל"ה כדברים האלה לאמר, יש בהזכרת השם דבר סחר
 שאין כה לשום בריו לעמוד עליו, והוא מה שיורה זה
 השם על אמחה המהות בעינן הגדרים בנגדרים או התארים
 במתוארים, כי זו היא הורלח השם המפורש על פי
 עומק כונו המופלא אשר עליו דקדקו חז"ל זה שמי לעולם
 לעלם כתיב . אמנם מה שתון להשתמש בזה השם הוא
 בעיני השמות הנפרדים המורים על המילואות לבד, כלומר
 כרלואו ושמעון יהוה לי, ועליו אמר וזה זכרי לזור דור . והוא גם כלה
 איך נהבולו שיהים בסגנון אחד, כי כה אמר החבר
 בקדמתה והביה השוכנה ה' כמו שהלה אומר פלוי
 בשם נודע כרלואו ושמעון וכו' . ואולם על מה זה יפול
 הרמז אליו ית' אשר תהנשא לעומתו הנחה שם עשם על
 דעת החבר, בוא יבא ביאורו בנמשכה כאשר דברנו .
 ובסיתן כ"ה אלל אמרו והינה דבור השכלי שמות הבורא,
 מזכיר דעת מוכה"ל ברכיאל בפרקיו האלהיים
 צביאור שם העשם בהקו יתברך :

ג אבל רומזים אליו וכו'. הכונה דקה בדברך שאין עליו רמז
 מלד קולר רוח עבודת היקשמו, כי אנהנו לא נדע
 מעלתו מה רמזו וודיע בשם עשם, ואף גם זאת היתה
 רמזותו אליו ברמיזה שהודרכנו בה על ידי ההשפעה
 האלהית בנבואה או ברוח הקודש לשבול לרמזו אליו
 ולהודיעו בשם עשם פרטי כי עמו מקור היים
 וצבאורו נראה אור . וז"ל ברמיזה הנבואית ובראיה
 הרוחנית, והוא מה שישלם ציבורו אחר זה
 בלמנו אך אלל מי בשמע צבריו וזוויו וכו', וכיון
 בזה למציע הרוחניות הנקראות אליו ככוד ה',
 שעל ידם היתה הרמז אליו בלמנו . והוא עלמו
 בפסקה האלה שישלם אליו ואלמנו בראיה הרוחנית,
 רולה בו לדעתי עין יחשג, לא צ"ד אמרנו מופה
 רלויה, וזה כי עין בעין יראו המרמות כרלואיות

הוא מה שישלם ציבורו אחר זה בלמנו אך אלל מי
 בשמע צבריו וזוויו וכו', וכיון בזה למציע הרוחניות
 הנקראות אליו ככוד ה', שעל ידם היתה הרמז אליו
 בלמנו . והוא עלמו בפסקה האלה שישלם אליו
 ואלמנו בראיה הרוחנית, רולה בו לדעתי עין יחשג,
 לא צ"ד אמרנו מופה רלויה, וזה כי עין בעין יראו
 המרמות כרלואיות

מתעים ומן הראיות יבא אדם לאפיקורמות ולדעות מופסדות. וכי מי הביא המשנים וחם עובדי אלילים, לאמר בשתי סבות קדומות, *אלה הראיות. וכן אנשי הקדמות מי הביאים לאמר בקדמות הגלגל ושהוא סבת עצמו וסבת זולתו, אלא הראיות. וכן עובדי השמש ועובדי האש הראיות הביאו אותם אל זה. אך דרכי הראיות נחלקו, מהם מדוקדקות עד תכלית, ומהם מקוצרות, והמדוקדקת שבהם הפילוסופיא. ודרכי הראיות הביאום לאמר באלהים שלא יועילנו ולא יזיקנו, ולא ידע תפלתנו וקרבתנו, ולא עבודתנו ולא מרינו, ושהעולם קדמון בקדמותו, ואין אצל אחד מהם שם נודע שרומזין אליו. אך אצל מי ששמע דבריו וצויו והזהרתו וגמולו על העבודה וענשו על העבירה, והוא קורא אותו בשם נודע כגוי לזה שדבר *נ"ח אלא:

עמו

קול יהודה

אוצר נחמד

הרומיות הן שצבקהלם יהיה הרמו אליו ית', כמו שיושלם הביאור כמה שיצא וזכרנו על שהיו רואים אותם בנעומו וכו', וגם אחרי כן בחמרו וכשרואה הכביא בעין הספחת הצורה החמימה שבזורה אשר ראה אותה כדמות מלך וכו': כי הראיות מתעים. כלפי אמרו בקדמתה כי הרליה עליו ממעשיו, אמר כי אין לנו עסק בצליות השכליות להיות ספקים מנייה כרוב דרכי עיונו: לאפיקורבות. להחיות בדעת אפיקורוס היוני שהיה רואה כי העולם היה במקרה, כמו שביאר המורה סוף פ' י"ג מהשני והזכירו החבר בחמישי סימן ח': ובי מי הביא המשנים וכו'. כבר קדם לנו ביאור ענין המשנים בראשון סי' ל"ה: וכן אנשי הקדמות וכו' וכן עובדי השמש ועובדי האש וכו'. לכל אלה קדם הביאור בשני סי' ל"ד: אך דרכי הראיות וכו' מהם מדוקדקות עד תכלית. הם הלמודיות וההגיוניות שעליהם אמר בחמישי ראש סימן י"ד וזהו מי שהייתה מפחד עליך מהפחמי ומנוחת הנפש על דעושה, על למה שנתכרר מהם המופה בחכמות ההלגליות וההגיון בעהו הנפשות על כל שאמדוהו בצבע ובמה שאחר הטבע והשבו שכל מה שאמדוהו מופה וכו', ע"כ. והמקוצרות הם זולת אלו שזכרנו. והמדוקדקת שבמקולרות. היא הפילוסופיא אשר יד אריסטו אותה עם אחות מרעבו, וגם היא עם היומה ממזיאה ראיות מספיקות על כמה פנות אמנותיות כמזיאות האל ותחזותו חולת אלה, האל היא דורשת גם כן דרשות על דופי כמו שזכרנו והולך וזכר קדמה הערה על זה בראשון סימן י"ג: אצל מי ששמע דבריו. הנה זה כולל כל מי שהגיע למדרגה עליונה אלהית ואדם בראש כלם, כלמרו בסמוך ותחלתם אדם וכו' והנה כך קין והבל וכו'. ויזקק זה בפרט על העדה כלל קדושים במעמד הר סיני כי שמעו מפי עליון עשרת הדברים כמבואר בראשון סימן פ"ו: וצויו והזהרתו. מודעת זאת כלמרו

שלמות הוא ידיעת השם בראיות, אינו כן, לכל הדרכים הראיות מתעים את האדם מהדריך הישר אל דרכי מות וכפירה בעיקר: ובי מי הביא המשנים. ר"ל המלמדיים באלהות וזמר נחמד, ויש שהלמדין כי יש פועל רע ופועל טוב, כמו שהיה האיש הנקרא מלכ"י שחלוה אחד ממלכי פרס, ועל שמו נקראו הסוברים זה מנינים, ועובדי כו"ם האמינו כי הסוככים והמנוגות הם האלמות: אלא הראיות, כ"ל. כלומר לא נכנסו לטעיות אלו רק מחמת שלהן להביא ראיות על האמונה: וכן אנשי הקדמות. הם אשר האמינו שהגלגל הוא האלוה והוא לפיכך קדמון, כנזכר ברמב"ם פ"א מהלכות עכו"ם: ושהוא סבת עצמו וסבת זולתו. כלומר הוא נמצא מעצמו והוא המניח וברא כל המנוחות: אלא הראיות. ר"ל גם אלו שגו בראיות שכליות ומופחים טעלים אשר לפי אולתם היו ראיות נאמנות: הראיות. אשר לפי דעתם סמטורף: אך דרכי הראיות נחלקו. ר"ל מה שאמרת שיעקר היריעה מן הכחות, הנה לא עשית סיני לדברך, וכאלו כל הראיות כח אחד להם, ואין הדבר כן אך יש חלוק גם בזה: מהם מדוקדקות. יש מהם שדקדקו בראיותיהם ויחמרו מאשר לפניהם, וראו סכלותיהם כמה ששמשו מהם ראיות נאמנות כפי האפשר, ושננו מן השגויות: עד תכלית. כלומר לפי האפשר בכל הראיות מבלי ראיה נפאית: ומהם מקוצרות. כלומר נשכרות וסכלות בנחיתת שכל האנושי: ודרכי הראיות הביאום לאמר וכו'. רוזה לומר עם היות שהמבחר שבהם הם ראיות הפילוסופים, אף הם שגו בראיה סף עליונה, והגיעו לסכלות כל כך עד שאמרו מה יסכון לאל כי עבדו ומה שדי כי נעבדו, שאע"פ שסודו במזיאות האל וקדמותו, הטי חק לומר שהעולם גם הוא קדמון קדמותו ית' ולא יועיל ולא יזיק, כאשר כבר נזכר מרי זה הדעת כפי' א' ממאמר א': ואין אצל אחד מהם שם נודע. ודאי כי אין לאל הפילוסופים שם נודע לו יתברך, אחר שאין יודעים אותו רק ממעשיו שהוא נמצא ומקיים מנתו ההשגחה והידיעה בברואיו וכדומה זה: אך אצל מי ששמע. כגון הכנזים והאנחמו בעלי דם האמת ששמעו את דבריו מתוך האש כבר סיני: והוא קורא אותו בשם נודע. זה שמע דברו יתכן שיקראו בשם נודע: כגוי לזה שדבר עמו וכו'.

השם

כי עשרת הדברים הסוככים קלחם מלות עשה וקלחם כי שם למען יאריכוני ימך: וענשו על העבירה. כי לא ינקה ה' את אדם על דבר ימנעו שם נודע שרומזין אליו מכה הדברים המיוחדים שזכרנו. והוא קורא אותו וכו'. ר"ל כי על כן עלו האלהים והבדל יבא דברו בזהוהוה שם עלם אשר יאמר כי הוא זה חלי ומלוכו, כי הנה הוא המדבר אליו בלדקה רב להושיע, ואת ה' יאמר בשם זה להבדיל קריאתו משאר הכחות המנוגות גם הם בשם אלהים כמבואר סימן א'. וקורא אתי על זה מקרא דכהיב (ישעיה ל"ב) לכן ידע עמי כמי לכן ביום ההוא כי אני הוא

עמו, ואמת אצלו שהוא בורא את העולם אחר שלא היה. ותחלתם אדם, לא היה יודע ה' לולא דברו עמו ונמולו וענשו ושברא לו חוה מצלעותיו, ונתברר לו שהוא בורא העולם, ורמז לו "בדבר ובדמות" (כ"א בדבור ובמדות) וקרא אותו ה', ולולא זה היה נשאר על שם אלהים, שאין מתברר מה הוא, אם הוא אחד או יותר מאחד, אם הוא יודע החלקים אם לא. ואחר כן קין והבל ידעוהו אחר שקבלוהו מאביהם, בראיה הנבואית, ואחר כן נח, ואחר כן אברהם יצחק ויעקב עד משה ומי שהיה

אחריו

אוצר נחמד

השם הזה הוא כנוי לכל המדבר עמו והמאמת אליו שהוא בורא העולם אחר שלא היה: ותחלתם אדם. ר"ל תחלת אליו הנביאים שדבר האל עמם היה אדם הראשון, שלא היה יודע אותו לולא שדבר עמו ורעה הגמול והכונן כמיר עץ הדעת ושנבראת לו חוה לתועלתו. והנה אדם ידע כבידור שלא קדמו אדם אחר שהוליד אותו, ולא היסח נקבה עדיין מנאלה עד שמתנו נבראת חוה, ויש בורא עולם אחר הסעדר ועושה כל אשר תפן: ורמז לו בדבור ובדמות. ר"ל שאלה הגיע אליו סדור מן האל מה ששמע בזונו ממש, כי לנטייר האור אשר הגיע לאוזו בצורות אוחיות, וזה בתפן ה' כמו שהענין בכל הנביאים וכמזכר בדבריו בתאמר ה' ס"ס פ"ט. ויתכן ג"כ שאלה בעיניו דמות נוראת ונוראות המרמות על כבוד ה' כמו שהוא גם כן בעיניו כל הנביאים, ובתאמר החבר בלתיבות בסמוך כתיבן זה. וכן השיג אותו נמדות כמו שיבוא ג"כ בסמוך כמו חי יכול ויודע ותפן ומנשיח: וקרא אותו ה' המרמז על זה כמו שיבאר בתקום המזכר: ולולא זה. שסביבו בחושי ממש יודע שידו הכח והממשלה לכל אשר תפן: הויה נשאר וכו'. כלומר אילו לא היה אדם ושאר נביאים מכירים אותו, לא היה שום יכולת באלה לדעת רק שם אלהים: שאין מתברר וכו' אם הוא אחד וכו'. כאשר שקרו המאשים: אם הוא יודע החלקים. כאשר עלו אשילו המנובחרים שפילוהוסיפוס, שאמרו שאין האל יודע הפרטים אע"פ שהודו בחמדותו יתבדך, וכמזכר בדבר הפילוסוף בראש הספר: ואח"כ קין והבל. וזה נראה ממה שהקרינו מנחמת, ושמה

קול יהודה

הוא המדבר הנני: ואמת אצלו וכו'. גם זה ילדק צרכי על כל ישראל במעמד הנבחר, מוסף על היותו לודק על היחידים שיזכיר, וזה באמרו להם אשר הולאמך מארץ מצרים וגו', שאין מקום עם זה לקדמות העולם, ועוד ברור מלל כי ששה ימים עשה ה' וגו': ותחלתם אדם וכו'. שז לבאר מה שהינה באמרו אך אלל מי ששמע דבריו וכו': לא הויה יודע ה' לולא דברו וכו' ושברא לו וכו'. כלל צוה הבחימות המכרות למעלה בקוראי שמו הנודע, כי הוא שמע דבריו ולווי וכו', והוא קנה ידיעה מבורכה על בראת העולם, כי הן האדם ידע את הוה אשמו הויה בריה חדשה נאלצת מללעותיו, והוא עד ורעה יודע כי פעל פועל בפניו לא יאמן כי יוכפר: ורמז לו בדבר ובדמות (כ"א בדבור ובמדות). לפי נוסחתו יתבאר שרמז אליו וקראו בשם עש מיוחד מלד מה שדבר עמו, כאמרו למעלה והוא קורא אותו בשם נודע כנוי לזה שדבר עמו, ע"כ. וגם מלד הראותו בתמונה לנגד עיניו הוא מראה דמות כבוד ה' שיזכיר בסמוך באמת עד שהיו רואים אותו בתמונה מה נקרא כבוד ושכינה ומלכות ואש ועין וללם ותמונה ומראה הקשת וזולת זה ממה שהיה רואה להם שסדנור עמש מחללו וכו'. ולפי הנוסח שהני אשר בחרתי בו יהיה ענינו שזה למה שזכר

כימן ה' באמרו הוא שם נודע רמזו אליו במדות וכו', שהן הן הלויות הרחמיות הנראות לנביאים אשר באמתנות יהיה הרמז אליו ית' המדבר אליהם, ובמראה ההיא להם יתודע כמו שזכרנו. ולשני הפירושים על פי שמי הנוסחתות יהיה הבינה לשמות כלי, כלומר שגל ידם ובאמתנות יהיה על ראייה רחמית מספקת לשימוזו אליו ויודיעהו בקריאת שם עש, ובלעדי הערה אלהית לא היה יכול על זה ועלמנו בשום חופן, והוא אמרו בסמוך ולולא זה וכו'. וכלל הכוונה כי כאשר היה דבר ה' אליו בתמונה המראות הרחמיות הנראות לנביאים שיזכיר בסמוך, הויה ראייה להם כי פיו המדבר אליהם, ונתברר אללו שהוא בורא העולם, אז נודע אללו מלד זה צדיעה מיוחדת אשר זכה בה, לרמזו אליו ביחוד ע"י הדבור האלהי ולווי המכרים עם המנוע שיבא זכרו, כי היסח מנמוהו אליו באמרו זה אליו ואנוהו, והיה בקוראי שמו בשם נודע ועלמי נאות לבורה אשר במראה אליו החודע. ובזולת זה לא היה לו שום דרך לרמז ולחודיע זולתי באופן כולל. והוה אמרו ולולא זה היה נשאר על שם אלהים וכו'. כי מאין היסח לו ידיעה בדברים המיוחדים אותו יתבדך כמו שיבאר לנקרא בשם נודע. וחולס כל זה יראה מדרך הסברא, כי מה שהיה כבר נקרא שמו, נודע אשר הוא אלל הקורא שמוהו לכל הדברים כמו שזכרנו בשני סימן ס"ה, ועוד מזכרו במה שיבא סימן כ"ה. אכן מה ששמע במדרש שאלל הקב"ה לאדם אהה מן שמו, אלל אני נאה להקראות אדם שנבראתי מן האדמה. ואני מה שמי, נאה לך להקראות ה' שאתה אדון לכל. אמר הקב"ה אני ה' הוא שמי שקרא לי אדם הראשון, ע"כ לפי הנראה לא דברו שם כי אש מהל"ף דל"ה נ"ן וי"ד שעיניו אדמות, והחבר זכור יזכרנו במה שיבוא, והוא מה שיהעלה על ידו הרמז אליו כמו שיבאר. אבל כוונה בכלל הוא על השם הנכבד המיוחד צדוק הוא שאין מהבבר מה הוא, כמזכר סימן א': ואחר כן קין והבל וכו'. כי היה דבר ה' לקין כמדות הכבוד, וכל שכן להבל אשר שעה אליו ולא מנחמו: בראיה הנבואית. נקשר עם אמרו ידעוהו, כי אחר שקבלוהו מאביהם זה למראות פנים שזו בראיה רחמית נבואית:

וקראוהו

"אחריו (כ"ל אחריהם) מהנביאים. וקראוהו הם ה' בראייתם, וקראוהו העם המקבלים מהם בהאמתם אותם ה', בעבור שהיה דברו והנהגתו דבק בבני אדם והיו דבקים הסגולה מבני אדם בו, עד שהיו רואים אותו במצוה מה נקרא כבוד ושכינה ומלכות ואש וענן וצלם ותמונה ומראה הקשת, וזולת זה ממה שהיה ראייה להם שהדבור עמם מאצלו, וקוראים אותו כבוד ה'. ויש שקראוהו ה', ויש "שיקראוהו (כ"ל שיקראו) הארון, ה', כמו שהיו אומרים קומה ה', ושובה ה' בנותח, ועלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר, והם היו רוצים ארון ה'. ויש שיקראו היחם שיש בין בני ישראל ובינו בהצטרף, ה', ובוה נאמר הלא משנאיך ה' אשנא, ואויבי ה', רוצים

אוצר נהמד

ושמח לקין שלא נקבל מנחתו: וקראוהו העם המקבלים מהם וכו'. אולם קבלנו ממס והאמינו להם שש' נראה להם ושמענו דבריו, הם קראוהו ג"כ ה', כלומר זה ה' שזועד לנביאים, כמו שחלמך ה' אלתי אכרסה יתקו ויעקב: בעבור שהיה דברו והנהגתו דבק בבני אדם וכו'. ונעבור זה היו מכירים אותו הכרה נגמשת לחשים: והיו דבקים הסגולה מבני אדם בו. הנביאים והדיקים גמורים לא שלט בהם אדם ענין טבעי לרע, מהמת דבקתם בה' שהוא למעלה מהטבע, כמו שלא שלט בהם באכרסה נאור כשדים, ובחמיה מישאל ועזריה בנקעת דורה, וכדומה לזה: עד שהיו רואים אותו. הנביאים השיבו את ה' בנביאיהם ממש בעיניהם, שראו ענין ממוצע נכרה ממנו ית', והוא כמו אור דק מלד השובע לנביאים: בקרא כבוד. כמ"ס ונראה כבוד ה' כאלה אוכלה הנפש הסר לעיני כל ישראל: ושכיבה. כמו שחש אומר נחתי משכני בתוככי: ומלכות. ונאמר שזאמר לבנות בית לנש ה' ונית למלכותו (יה"כ ה'), ונאמר ויאמר מורס כבוד ה' וגו' אשר נתן לרוד המלך בן חכם יודע של וניס אשר יבנה בית לה' ונית למלכותו (שם ב'). ונית למלכותו, ר"ל לכבוד ה' הנראה בבית הקדוש: ואש. כמ"ס אהרל כנין חמלה כמלה אש (יתחקאל ה'). וענן. כמ"ס והס כבוד ה' נראה בענן: וצלם. זה שאמר נענש אדם בלמנו, מפרש החבר שר"ל כפי הדמות הנראה לנביא, וכמדובר בסנין זה בסמוך, וכן נאמר ועל דמות הככא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה (שם): ותמונה. זה שנאמר ותמונת ה' יביט, ר"ל כבוד ה': ומראה הקשת. הוא יתחקאל (שם) כמראה שהיה אשר יהיה בענן וגו' הוא דמות מראה כבוד ה': מבזה שהיה ראייה להם שהדבור עמם מאצלו. כשכיניה הסגולה לנביא חלוי היה חושב שכן דמיונו לו בדמיונו לנד כאלו שומע דבר מה ואינו בן באמת. אבל מפני שהיה רואה בעיניו ממש אמת מהתמונות הנזכרות, אין אחד הנביאים כלום וידע אל הכירוס ש' מדבר עמו: וקוראים אותו כבוד ה'. ר"ל שאש"ס שאין יחוס כלל בין הצורות האלו ובין ה' יתנך

קול יהודה

וקראוהו הם ה' בראייתם. ר"ל בראייתם הרוחנית הנבואית המזכרת שזו אליה: וקראוהו העם וכו'. עתה היותם בלתי עולים למדרגת הנביא הרוחנית המזכרת, זכו גם הם לקרוא כלם בשם ה' המיוחד מכה קבלתם האמתית שהיא כמראה העין כמזכר בראשון סימן כ"ה: בעבור שהיה דברו והנהגתו וכו'. הוא עמם לקריאת העם בשם ה' שזכר בסמוך, כי אמנם זה לא היה להם מזל ראייה רוחנית ממש, אולם רק מזל ידיעתם בקבלה, כי היה דבר ה' והנהגתו דבקה בנביאים המזכרים, עד גבול היותם רואים אותו במצוה מה נקרא כבוד וכו', ולא היה שום ספק נשאר אולם כי פיו המדבר אליהם בלשון קדש, כי אמנם היה זה מהבאר היטב מזל רוחות דברים מה שהיו להם ראייה כי הדבור עמם מהללו. ו"ל והיו דבקים הסגולה מבני אדם בו עד שהיו רואים וכו'. וכן היה יוכר אולם בדתם אמתות שלו שעליה נקרא שם ה' צי"ד ה"ל ול"ו ה"ל הכבוד והגורל. ובוטל יבא בפסקא הזאת סמוך לטובה ענין המראות הנכבדות האלה שהיו זוכים אליהם הסגולות במדרגות שונות מהבשרות שמה. וכבר קדם דברנו על מראה הקשת בשני סימן ז': וקוראים אורנו כבוד ה' וכו'. הודיע כי המצוה הכולה יקרא כבוד ה' לפעמים גם כן בשם שולחו, ולא עוד אלא שגם הארון נקרא שם ה' עליו. וכל זה ייהבבר ענין בסמוך עת הוא דברו על שם אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד: ויש שיקראו היחם וכו'. ר"ל שיש קוראים בשם ה' השייכות וההצטרפות והקשר המלא בין ישראל לנביאים שבשמים: בהצטרף. ככן יכבד אש, ועבדו

אשר לא ישיגו שום דמות ותמונה, ורק מפני שהיה תפן ה' להשמיע דבריו ע"י אלו התמונות היו הנביאים קוראין אותם כבוד ה' בדרך העברה: ויש שיקראוהו ה'. כבר נמלא שנקרא הכבוד ה' לנד, כמו שחלמך אומר וס' הולך לפניי וימס בעמוד ענן, שר"ל כבוד ה' הולך לפניי כדמות ימוד ענן וימס וגו': ויש שקראו הארון ה'. הארון נמלא ג"כ שנקרא ה' בדרך העברה: כמו שהיו אומרים קומה ה', בלשון נאמר ויבא שנקרא ה' לפניו יתנך לא קומה ולא שכינה: בלשון ה' בנותח. בלשון נח הארון נאמר ונחמה ויאמר שזכר ה' כבנות אלתי יתנך: ועלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר (הכלים מ"ז), ומקרא שלפניו הוא יבנה לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר האב סלס. ויפיר רב"ע בשם קת מפרשים שר"ל עלה אליהם כתרועה שנגנו הארון צעת ההורכן: והם היו רוצים ארון ה'. כלומר שזה שחמרו קומה ה' שזכה ה' ושלם אלתיים, שר"ל ארון ה': ויש שיקראו היחם שיש בין בני ישראל ובינו בהצטרף ה'. ר"ל לפי שאין יחוס ודמיון לאדם אליו יתנך, מלבד שאנחנו בני ברית מיתחבים אליו יתנך כיוחס עבד אל אדוני, ששם ארון נקרא בנירוס העבד, וכזה בותר לנו לקרוא אותו יתנך ה', ר"ל אדונינו בהצטרף אלנו, בשם זה נחוק מלד שניחם לנו ושאנו עבדים נכורם כלל אשר נדולתו אין תקר, כמו שלא נאמר שחלך גדול בצד דם הוא ארון פיומיים והשרעושים, אך רק המורה הנחונה לנו מאלו יתנך היא עדות לישראל שחלך בעבודהם ויתכן שיהיה נקרא עליו שם

רצים שם ה' או ברית ה' או תורת ה', כי אין צרוף בינו ובין אומה מהאומות עכו"ם, כי איננו אוצל אורו כי אם על הסגולה ועל בעלי דת האמתית, והם מקובלים ממנו והוא מקובל מהם, וכן נקרא אלהי ישראל, ונקראים הם עם ה' ועם אלהי אברהם. ואמור שקצת האומות הלכו אחריו ועבדו אותו משמע וקבלה, איה קבלו אותם והדבקו בהם ורצותו בעבודתם וקצפו בהמרותם, אך אנחנו רואים אותם נעזבים אל הטבע והמקרה, טובתם ורעתם כפיהם לא בענין מתברר שהוא בדבר אלהי לכדו. וכן ייחד אותנו כאמרו ה' בדרך יבחנו ואין עמו אל נכר. והיה השם הזה מיוחד בנו שאין אחר יודע אותו אמת ידיעתו זולתנו. והוא שם נודע, לא יסבול

אוצר נחמד

קול יהודה

ס' ונקרא אלני, ולא נקרא יחוס סוס שהוא הסוס והמנוס לעמים במקרא בשם אלני: הלא משנאך ה' אשנא. שדלי לא יתכן לפרש שימלאו שונאים לכורא עולם ויורר האדם, כי ממזרה שמש ועד מזוזה שמו מהולל בגוים, כפי הכונה לוומר ששונאים הענין המקשר בין הסוס ובין בני ישראל, והיא הסוסה מאלוה, והם חושבים שאין כלן שום יהם בניו ובין בני אדם ולא יתכן שהגיע תורה מאלה ה' מן השמים, ואם כן אין מקום לשם אלני, והם שונאים שם אלני או ברית ה' אשר כרת עמנו, או תורתו יתבדק, אשר העו"ם כתשו כלל זה: כי אין צירוף בינו וכו'. ר"ל מפני שכל העו"ם אין להם שום צירוף בינם ובינו יתבדק, כי לא הגיע להם שום פקודה מן השמים ושום גלוי אור מאלוה, ודאי שבערכם אין מקום לשם אלני, כסבורים שגם בני ישראל ככל הגוים שאין להם חלק בעבודתו יתבדק: כי איננו אוצל אורו כי אם על הסגולה ועל בעלי דת האמתית. ר"ל על שיהיה שגם לגוים שבע מצות מקובלות מאדם, ויש ג"כ הכרה אל אומות אשר מודים כי יש דת מה ה' מן השמים ויתכן בזה שם אלני, אמנם אין זה רק לפי דמיונם, כי לא הגיע אללם אלינות אורו יתבדק בנבואה ובנביא רק לעם קבולה שהם בעלי דת האמתית ולזה יבוא שם אלני, ולא כל הרוצה מן העו"ם לטעול את השם יחוס ויטול: והם מקובלים מסבנו. הם נקבלים היחס הזה ממנו באתם ונקבלים עם ה', והוא יתבדק בקול אלני ישראל ומקבל היחס הזה מהם צבור שהם בלבד מכירים גדולתו ית' ולא עשה כן לכל גוי: ואמור שקצרה האומות וכו'. אשילו תאמר שיש כאלן אומות הסולבים אחריה ותפלים לעבוד אותה, פתאמר מלאכי ככל מקום מוקטר ומזגש לשמי, לא נשכיל זה נקרא עליהם שם אלני, ע"פ שצדו אורו לשמע ארון שהסרה גבורותיו בלחץ ומלאמינים בהשגחתו בעולם השפל: איה קבלו אותם. מהי ראינו שהשם ית' רזה אותם וכבר בעבודתם: והדבקו בהם. שיבא אור ה' דבק בהם: וקצפו בהמרותם. פן תאמר מאלוה שהם יושבים שלמים וקשטים על אדמתם ודאי שם' רזה בעבודתם, אם אין זה רק מצד המקרה הטבעי, כי אין סבול בעבודתם, הם שומרים אחת כחלית לא יגיע עליהם פתאום אור לטובה חף בהמרותם מעבודתם לא ישיגם רעם, כמו שפיס אללו טעוב והרע מגיע לבעתו על פי מעשיו: טובתם ורעתם כפיהם. כפי טעב והמקרה: לא בענין מתברר וכו'. לא נתבדק להם מעולם שהגיע להם הסללס והספכה בדבר אלני: וכן ייחד אותנו וכו'. ר"ל וכן העיד עלינו הכתוב שאנחנו מיוחדים בדקויות יתבדק ואין לגוים התו: אמת ידיעתו. כלומר אמת ידיעתו: זולתנו. וזלה בני ישראל אין מעב"ם יודע שם אלני מפני שלא הרגישו מעולם שגחתו ופועל ידו בעולם השפל: והוא שם נודע. עשה גמר תשובתה כשאלה שאל כלבנו

לדונו, שהם משער המלפפך וקרא זה אל זה. וההסטרופה הוא שמו הנקרא עלינו, כאמרו ורלו כל עמי הלחץ כי שם ה' נקרא עליך וירלו ממך. וכן הוא הכרית אשר כרת אתנו ותורתו השתמרת על ידינו והיא נחונה לנו בימוד כמו שקדם בראשון סימן כ"ו וכו': רוצים שם ה'. כי ממזרה שמש עד מזוזה גדול שמו בגוים וגו' ואף ישנאוהו, רק ענינו על הכרוף אשר בניו לבית רוממה: כי אין צירוף וכו'. הוא טעמו למה שצייר חושי ה' על הצירוף האלהי אשר בניו ובין ישראל אות היא לעולם, כי אמנם אין לו לרוף עם זולתו, ולפיכך ענינו שיה לאמרו חושי יהיה הכוכב: כי איננו אוצל אורו וכו'. כדכרו בראשון סימן כ"ז ובשלישי סימן י"ז ובמקומות אלה אלה: והם מקובלים וכו'. על דרך אמרו אלה ה' האמת וי' האמיר, הם יהיו לי לעם ואני אחיה להם לאלהים, וכפתמר (ירמיה י') לא כללה חלק עמך כי יורר הוא ישראל שבת נהלתו וגו': ואמרו שקצת האומות וכו'. הוא הדבר אשר השמעתוך בשלישי סימן כ"ג מטעם הרי"א על מאמר מלאכי ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי: משמע וקבלה. כי שמשו את שמשו ומעלמם קבלו את מורלו עליהם: קבלו אותם והדבקו וכו'. כל אלה בלשון מקור מולתם. ומעין זה כלו כבר קדם דברו בשני סימן ל"ג: כפיהם. ר"ל כפי הטעב והמקרה: והיה השם הזה מיוחד בנו וכו'. הוצר לשיעור על ביאור השם המיוחד יו"ד ה"א וה"ה ה"א, ואמר כי כמו שפתר היחס האמתי בינו לבנינו, כן היחס ידיעה שמו מיוחדת בנו, אין זולתנו יודע אורו ידיעה אמיתית. וכבר על זה הכתנו על זה באתמול הכתוב מי יעלה לו השמימה, כי ראשי תיבות מילה וסופי תיבות שם בן ד', לארורו כי מוליה הם הזוכים למדרגה זו, כמו שכתב רבינו בחיי פ' וילך. והוסוף עוד רמז לזה ממה שאמר משה להקב"ה ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, כי הנמולים ישאלוה על השם המיוחד: והוא שם נודע וכו'. כדבר הרמב"ע פ"ב שם שמו באתמרו כי שם יו"ד ה"א וה"ה ה"א גם שם אחי"ה ושם י"ה שלשתם שמות העלם. וכמו שזכור גם האבד בנחמד. ובכלל הארבעה דברים אלה

בהם

כצווי בסיון ב' וז"ל, ואף אודיע כשם מה שאין עליו רמז, כי כהם הכם הכי נודע להצולע ידיעה ברורה לא ברמז

יטבול ה"א הידיעה כאשר היא נוספת על אלהים, "ויאמר (כ"א ויאמרו) האלהים. והשם הזה מכלל המעלות הטובות אשר יחדנו בהם, וסודו נסתר. אך מעלת האותיות המיוחדות "לו היא המדברת (כ"א בו הם המדברות), מפני שהם אותיות אהו"י אשר עלת הראות כל האותיות, שאין מדברים באות מהאותיות בעוד שלא

אוצר נחמד

קול יהודה

בלבד: לא יטבול ה"א הידיעה. כמו שנאמר האלהים, בענין שנאמר האלהים הנושע אותי מעודי ועד היום הזה, שנאמר שיש לו שם נודע הרי הוא בדמיון שם העצם ולא יבא אלנו ה"א הידיעה, כמו שלא תאמר האנדרס כי ה"א לבניה ה"א הידיעה בדבר הנודע ויכיר: והשם הזה. של אדני: מכלל המעלות הטובות אשר למקום עלינו. שלקח אותנו שניהם אהנו עבדיו והוא אדונו: וסודו נסתר. סוד שם הו"י נסתר ולא נודע רק לסגולה מבני אדם: אך מעלת האותיות המיוחדות בו הם המדברות, כ"א. ור"ל. שאמנם מה שהשם הזה של הו"י נכתב באותיות יו"ד ה"א וא"י ה"א זה סימן שם המיוחד, וכן שם י"ה מורה על שם המיוחד, הוא מפני שאותיות אלו הם יסוד הדבור ועל ידם נוסב הדבור כולו, מנשא האותיות ע"י תנועות והם נמשכים אחר התנועות, כנודע מהסולמות אותיות אהו"י, עד שכל הדבור נשען עליהם. ויטבן לפעם לשון המדברות מלשון סתהם, כמו ורעו כנשים כדברה (ישעיה'), ודוכרת בים (מ"א'): אשר הם עלת הראות כל האותיות. הם כנוה שיהיו כל האותיות נהגות במנשא: שאין מדברים באות מהאותיות וכו'. אי אפשר לדבר בשום דבר מבלתי נקוד האותיות, וכן הן מורות הנקוד ודרך מנשא האותיות: הפתחה

בהם יבדל שם העצם משם החומר, זכר המנאי הזה, בלמרו כי העצם לא יהיה מצובר בה"א הדעת כאשר יבואר שם החסר, כי מן חכס יאמר החכס, והנה לא יאמר האצורה הילתק וכו': נוספת. ר"ל שה"א הדעת יתוסף על אלהים ומה שלא יטבול תוספת השם המיוחד: אשר יחדנו בהם. שאין לזרים אהנו כאמור: וסודו נסתר. כחצ המורה בראשון פרק ס"א אך השם שאותיותיו יו"ד ה"א וא"י ה"א לא יודע לו גזרה ולא ישחקף בו זולתו, ואין ספק שזה השם העצום אשר לא ידובר בו כמו שידעת אלא במקדש וכהני ה' המקודשים לבד בצברת כהנים וכהן גדול ביום היום, יורה על ענין אחד הין השתתפות צימו יחבדך ובין זולתו בענין ההוא. ואפשר שורה כפי הלשון אשר הין אהנו היום ממנה אלא דבר מועט, וכפי מה שיקרא ג"כ ענין הויז המיליות. סוף דבר גדולק זה השם והשמירה מלקרוף אותו, להיות מורה על עלמו יטב' (מהאשר לא ישחקף אחד מן הכרואים בהוראה הסיא), כמו שאמרו ז"ל (פרק הלך) שמי המיוחד לי, ע"כ. ובפ' ס"ב כחצ ומו בצברת כהנים ובה שם ה' כחצו אשר הוא שם המפורש, ולא היה נודע אל כל אדם הין יהיה הדבור בו ובאיו תנועה יניע כל אות מאותיותיו, או אם ידגש קלח אותיותיו אם יתה אות מקבלת דגשות, אבל תשעי החכמה היו מוסרים אותו זה לזה, ר"ל תהר הדבור בו, ולא היו מלמדים אותו לאדם אלא לתלמיד הגון פעם אחת בשבוע. ואני כוכר שזה שאמרו שם בן חרבע אותיות חכמים מוכרים אותו לביניהם ולהתלמידים פעם אחת בשבוע, הין זה הין יהיה הדבור בו לבד, אלא ללמד גם הענין אשר בעבורו יוחד זה השם ויהיה בו סוד אלהי עוד, ע"כ. והשם הנכבד הזה כל אדם חזו בו איש איש ממלאכתו אשר המה עושים. אולם תנוש יביט מרחוק, כי הן אל שיגיא ולא מדע סוד שמו בשלמות חפס קתה נראה וכלו נראה לעת אלה השואבים רוח הקדש מן המלאך העליון. ועל זה נמליץ מאמר אליהוא (איוב ל"ה) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבולע, ועתה לא ראו אור צהיר הוא בשחקים ורות עברה ותהרס, מלפון זהב יתחה על אלוה נורא הוד. יראה כי שם ה' אקרא ובי אדבר בו לבטא בשפחים, האם האמין כי יסופר לו עם הכנת הכוד הגאות אל הנקרא בו, הין ספק שאם אמר איש אך דבר שפחים כי יבולע, ר"ל שאין אמירה זו לגבוה רק דרך הבלעה שמבליע שמו בענימה מבלי שישג עולם הסוד הכמוס בענינו. ואחה דע לך כי עתה כפי שרש מהלצ תנושות צולת עזר אלהי, לא ראו אור הכוד הזה הנשגב, עם היוהו בענמו צהיר בשחקים ולא תבצר השגתו כי אם מפני קולר המשיג, אמנס כאשר רוח ממרוס יקחס בנייתו ראשס ותשא אותס אל רוס שמי ההצבונת והבא אותס במראות אלהיס אל פתח שער הפנימית הסווה לפונה אשר שם מושב רב טובו הלפון, הנה שם צלי ספק יראו כבוד אלהי ישראל בעמדם על כוד שמו המיוחד. וז"ל ורוח עברה ותהרס, כי רוח קדשו על פניהס יחלוף ויזכר חמרס להשיב נפשס כעלס השמים לפהר, ובכן יובנו אל מול הידיעה הזאת האפונה. וז"ל מלפון זהב יתחה על אלוה נורא הוד, כי זהב העיון יתחה מחדרי מלפוני הסודות האלהיות על השגתם על אלוה נורא הוד, הוא בשם המיוחד הכי נכבד. ושזב נשוב אל כונת ההבד המלמד לאדם דעה כי סוד השם הזה אמנס הוא נסתר בצחניה חבורו כשוא, לדעה שיקר הורלחו לגבולותיה, אך אמנה לקחה אדנו מנהו בצחניה אותיותיו נסדרות. וז"ל אך מעלת האותיות המיוחדות לו היא המדברת (כ"א הם המדברות וכו'). לפי הנוסח הראשון יתה ענינו כי מעלת האותיות המיוחדות לו שיבא זכרס בסמוך, היא המדברת ומעידה על עולם גדולת השם המהובר תהס. ולפי הנוסח השני יתבאר כי מעלת האותיות המיוחדות לו תושג מלד היותן מדברות, כי בלעס לא ירים איש את לשונו לבטא שום דבור בשפתיו וכמו שיבא: מפני שהם אותיות אהו"י וכו'. כמה מעלות טובות

שלא תמצא אלה, ר"ל הפתחא לאל"ף והה"א והקמוץ לוא"ו, והשבר ליו"ד, והמה כרוקת ושאר האותיות כעפות. וי"ה כמורו. אבל אהי"ה אפשר שיהיה מן

השם

קול יהודה

אוצר נחמד

הפתחא לאל"ף ולה"א וכו'. עיין מה שכתב במחמ"ד שם סימן פ' (הובא כהן בק"י). והנה ככהו כולל בפתחא הקמ"ץ גדול, ופתחא קטנה והוא הסגול, ואלו מושכים אל"ף וכה"א, כמו קרא דיתה קלא. ובקמ"ץ כולל ההולם והשורק. והשבר כולל חיריק ויירי: והמה כרוחות. כעשמות להנבי שחר האותיות שסם כגופות. ומזה היה השם הנכבד בחותיות יהו"ם לרמו עליו ית' המהיג כל העולמות, ופעמים נסתר ופעמים נגלה, כמו אותיות אה"ו שסם לפעמים אותיות המשך והתנועה ולפעמים ס' ורגשות במוצא. והולם שהיה השם יהו"ם כפסל הה"א לפי הפסע הוא הדבר הנזכר בש"ע א"ה סימן ה' וו"ץ, וכיון בקריאת השם בלדנות שהוא הדיון הכל, וכיון בכתובתו יו"ד ה"א ווא"י ה"א היה והיה ויהיה, עכ"ל. ור"ל כשחסיור הוא"ו ישאר ה"ה, וכשחסיור הוא"ו ישאר ה"ה, ור"ל שהיה מעולם, נמצא ואין ראשית לראשית, והוא ר"ל שהוא המהיג והמשגיח עמה אין בלתי. ואמנם מלת יהו"ם לא נמצא בזה, וכבר הוקשה ז"ל לבעל מגיל והרגיש בזה ג"כ בעל פויע בספ"ד רסודס, ואמר כי הש"ש הוא היו"ד ונחמ"ץ בוא"י, ע"ש. ובמלת שאין זאת קושיא, כי כבר הוא מוכסם לכל הפינולוסופים שכל שאין לו ראשית אין לו תכלית, והוא תמעט מושגל לראשון אלס, ומאחר שרמזו על היה ממילא נרמז שהוא יהו"ם, ורק הוא מורה על ההשגחה הפרטית: וי"ה כמורו. שם י"ה הוא כמו שם הויה"ם ב"ה המרמז שהוא מחיה כל העולמות כמו הרוח הממחה את הגוף: אבל אהי"ה אפשר וכו'. שם אהי"ה אפשר שהוא מורה

עונות ספר הראש"ע (פ' שמות) על האותיות הנכבדות האלה. ומכללם שהאל"ף ראשית המספר, והיו"ד תכלית, והה"א והוא"ו תמלעיים. כיון בזה על היותו יתב' הקק"ל בזה, ראשון, תמלעי, ותהוון. והיה, היה, ויהיה לעולמי עד. והוא חותמו של הקב"ה אלה, אל"ף בראש האותיות, ת"ם בתמלע, והיו"ו בסופן. ונוסף גם הוא שיש לו זה המזה הוראה על היותו יתב' לכל הנמלכות שבה ראשונה פועלת, כמו שהאל"ף ראשית כל מספר וספרו, והבה תכליתיות כמו שהיו"ד תכלית כל מספר, וסבה לזריית כי מכהו היה כל דבר מה שהוא בתמחה מהורו, ויורו על זה היו"ו מהובברים גם יחד, אשר תאמר כי הו"א זה בזהות ועלמות. וכבר זכר המורה בראשון פ' ס"ט היותו יתב' מכוונה בשלשה אלה. גם מספר כל אחת מאותיות אה"ו היא עגולי שומר עמו במרובעו, והסגולה הזאת נאחזה מאד אליו יתבדך להיותו לעולם קיים שומר המונחו בלי שום שנוי, וגם העגול משל נאחז להיותו בתחת בלי ראשית ותחריח. גם אל המעלה הזאת שזכר החבר רמז הראש"ע בתארו שם, הנה הראשית כי אלו חרבע האותיות הם אותיות המשך, על כן היו השמות הנכבדים שסם שמות העצם, מאלה האותיות, ע"כ. והראה לפיך סגולה אחרת בחותיות האלה, כי נמצאו להם שני מיני נחות, האחת נח נעלם לא יריגש בו

ג' ממו ס' יהודא קה"ה יח'.

האדם, והשני נח נראה מפורז בהנהגה. וכן האל יתבדך הנה מפורזו כבוד בקיום מתמיד על אופן אחד בלתי משתנה, הוא נח נעלם בתמחה מהורו, ונה נראה ע"י פעולותיו המפורסמות, כי על כן לפי דעת קצת היה סודו הברכות בלשון נכח וסתר, להורוה על היותו נכסה ונגלה, פעם יזין ופעם יעלם כפי הלוח הכחיות שזכרנו. ומה שאמר פתחא לאל"ף והה"א והקמוץ לוא"ו והשבר ליו"ד, נמשך לסדר חלוקתו שששה בשני סימן פ', כי כל שבעת המלכים כלל בשלשה אלה בתארו, כי לדי הדבור בעברית בדרך החלוקה משיגים קמוץ פתיחה ושבר, ובהלוקה אחרת קמוץ גדול והוא קמ"ץ, וקמוץ זינוי והוא חול"ם, וקטן והוא שור"ק. ופתיחה גדולה והוא פת"ח, וקטנה והוא סגול, ושבר גדול והוא חיר"ק, וקטן והוא זיר"י, ע"כ. אמנם ממה שזכרנו שם על אמרו שקשה להעתיק השבר אל פתחה גדולה וכו', יתבאר לך כי קרוב לשמוע מדבריו בכהן שהקמ"ץ נכלל הנה בפתחא לא בקמוץ כאשר עשה בחלוקתו החכרת, ודבריו יזכרו בזה שיהיה האל"ף והה"א למשך הפתחה וכבר יומדו שם אל הקמ"ץ עמו, ע"כ היות שגם הפת"ח קטן וגדול שם הוא במשך הזה לך בשניות כמבואר שמה. וכן ממה שיהיה הוא"ו למשך הקמוץ יש הוכחה לזה, שערי זינוו משך מיוחד הקמ"ץ בעצם. והרי לך גלוי דעת ממנו שיהיה הקמ"ץ נכלל הנה בקמוץ רק בפתחא כמו שביארנו כל זה בתשלומו במקומו הנזכר. והנה כללה הוראתו שאין אלו יכולים להזיז דבר בשאר האותיות בלתי אס נועדו שם אותיות אה"ו הנמשכות להבדל נקודות יתר האותיות אשר כל נקודותיהם נכללו בשלשה אלה כמו שקדם, כי בלעדיהם כל רוח אין בקרבם. וז"ל והמה כרוחות ושאר האותיות בגופות. כי על כן נקראו אלל המדקדקים אותיות הנשימה, כי אמנם הם רוח החיות בגופי שאר האותיות והם צריכות לאלו עב"פ ואין אלו צריכות להם במאומה. והמשך לזה ביאור שם י"ה שגם הוא שם העצם וממובר מן האותיות האלה. וכן שם אהיה לפי מה שהונח בחפשות אלנו. וז"ל וי"ה כמורו, אבל אהיה אפשר שיהיה מן השם הזה, ר"ל מן המין הזה, כעין אמרם לא מן השם הוא זה. והכוונה שגם הוא ממיין שם עלמותו יתבדך כמו שזכרנו מטעם הראש"ע ברשע שמות. ואחיה ידעת מה שכתב פתחא תשא כי בתבדך האותיות שיצטא האדם בזה בחזי השם, והיה כמספר השם, ע"כ. ר"ל כי מספר יו"ד ה"ה עולה כ"ו שהוא מספר ד' אותיות השם השלם. ועל היות האותיות האלה בתדרגת הרוח לשאר האותיות שמשמנם נאלצו דומיה לא יראו כלל בדבור כמו שזכרנו, נשאתי מלצתי לתמר בלחמתי דומיה החשייתי מטוב, כי כאלם א' יפתח פיו ישאר האדם וכאכן דומם, כשיושב ויודם מאותיות י"ה ורעותיה מאותיות אה"ו אשר נבחרו לשמות

השם הזה, ואפשר שיהיה ענה מהיה, ורצה בו למנוע מחשוב באמתות העצם אשר ידיעתו נמנעת. וכאשר שאלו ואמר ואמרו לי מה שמו, ענהו לאמר מה להם לבקש מה שלא יוכלו להשיגו, דומה למה שאמר המלאך למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, אך אמור להם אהיה, ופירושו אשר אהיה, והטעם הנמצא אשר אמצא להם בעת שיבקשוני, אל יבקשו ראייה גדולה מהמצאי עמם, ויקבלוני כן, ואמור אהיה

אוצר נחמד

קול יהודה

לשמות עלמיהו יחברך, וכאילו אמר נלמתי דוס יס, ולא האדם יתשה משוב, כי הדבר אין בו להעדר העוב ממואל כל האותיות, והוא רוח אותיות י"ה והבדיו המהיה לה כלם. וכ"ש שאלות וזה עלמו לבדור הכל צורך הוא שהוא סבת המיטיות והיותם לכל המלאות, כי עמו מקור היותם לכלם ולש רוחו ועמיתו אליו יאסוף יתרו יוספו הנמלאות כדבר החבר כמה שיבא, כי האלמים הוא רוח העולם ונפשו ושליו וחיותו כאשר נקרא חי העולם וכו'. וכיוצא בו כהז המורה בראשון פרק ס"ט: ואפשר שיהיה נגזר מהיה וכו'. ולפי זה לא יהיה שם עלם, אדרבה יהיה ענינו למנוע מחשוב באמתות העצם וכו', כמו שמבאר והולך: אך אמור להם אהיה ופירושו אשר אהיה. הכונה שאמר אהיה הוא פירוש לאהיה המונה ראשונה. והשעור הזה בכתוב הוא עלמו מה ששער בו הראש"ע בחמרו, ויאמר אהיה ופירושו אשר אהיה, כמו (זכריה י"ב) וזאת דודי באלמים ולאחריו כמלאך ה' לפניהם (י"ב) והוא פירוש באלמים, ע"כ: והטעם הנמצא וכו'. קרוב לזה כהז הרמב"ן פ' שמוה על אמרס ז' פ"ק דברכות אהיה אשר אהיה, אהיה עמכם בלרה זו ואהיה עמכם בשעבוד שאר מלכיות, אמר לפניו רבש"ע דיה לזרה בשעפה, אמר לו יפה אמרה כה האמר לבני ישראל וגו'. ועל זה אמר שהכונה להם כי אמר לפניו ית' ואמרו לי מה שמו שיגיד להם השם שיורה הוראה שלימה על המיטיות ועל ההשגחה, והקב"ה השיבו למה זה ישאלו לשמי, אין להם צורך לראיה אחרת רק כי אהיה עמהם בכל לזרה יקראוני ולאעם, והיא הראיה הגדולה שיש אלהים קרובים אלינו בכל קראנו אליו ויש אלהים שופכים בלדן. וזה פירוש נכון בלגדה זו, עכ"ל: ויקבלוני כן. ר"ל מלך המצלי להם, כי עין בעין יראו ענין מיטיות והשגחה מלין פנות אל דרכי הכוראות העיוניות. ונוראות נפלאותי על בעל ספר שער ה' החדש, כי נפשו יראה מן השיטה בדבריו על כונת החבר בדבריו אלה, יען כי אחרי הביאו דבריו עד אמרו אך אמור להם אהיה אשר אהיה, בהשפעה מלח ופירושו (ולא ידעתי אם בכונה ממנו או ממוקשי הדפוס), כהז על ביאורם וז"ל, יראה בזה ששאלת מהו רביע היהיה לומר אם ישאלו ישראל מהו אמרו לו מהו מהו הש"י

על דמיון רוח כל בשר, שהוא מאותיות הנחות גם כן: שיהיה נגזר מהיה. ר"ל ששם אהיה נחמד ממלת היה המורה על קדמותו יתברך שהוא נמלא ואין על מיטיות: ורצה בו למנוע מחשוב וכו'. הש"י בגלה שם על המשם רצה כזה למנוע מבני אדם שלא יטרידו דעה לחשוב באמתות עלמו יתברך וירלו להכין מה הוא העלם: אשר ידיעתו נמנעת. ידיעת עלם כבודו יתברך הוא דבר נמנע, מאחר שהוא לבדו קדמון ואין ראיה לו וכל הנמלאים נבראים ממנו, אך יתכן שבינו נעזר, עלם ביורר אורח אשר הוא חרוק ממהותו מרהק בלתי הכלית ואין לו שום יחוס ודמיון אליו: וכאשר שאלו. משה ואמר סנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתיה אליהם אלהים שלחתי אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם, והראונו כזה ששם יאמרו אליו מה שמו, ר"ל ענינו העלמי ומתחתיו האמת אשר אורח נדע לעבוד, מה אשיב אותם. ופירושו מה שמו ר"ל מה מהותו, כי השם המובהק מורה על זה, כמו וכתבך שמו יכוסה (קהלת ו') שר"ל ענינו ומתחתיו: ענהו לאמר מה להם וכו'. השיב לו הש"י אהיה, כמ"ש ויאמר אלהים אל משה אהיה אשר אהיה. וזה לא השיב לו על שאלתו שיאמר לו שכן אמתה עלמיתו, כי לא השיב לו כלל על השאלה היותר, רק שאמר לו שאין להם לבקש דבר זה, שא"ל לכל נוצר להשיגו מאחר שהוא היות מנצח ראשית אין דרך שידעוהו הנבראים בשום אופן: דומה למה שאמר המלאך למה זה תשאל לשמי והוא פלאי. (שופטים י"ג) כאשר שאל מנוח את המלאך מי שנתן, השיב לו למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, ר"ל איך נדון כשישג את שמי, מאחר שמתחת הכותה שהוא המלאך הוא מושאל ומכוסה מבני אדם שוכני בני חומר. וכן השיב להם משה אהיה, שר"ל הנמלא מקדם וקדמון בלי ראשית, וזה נמנע שישגו הנבראים אשר להם ראשית את הענין אשר הוא בלי ראשית: והטעם הנמצא אשר אמצא להם. ר"ל ביורר דברו הוא, אחר שהשם אמר לו שהוא קדמון והם מעולם ואי"ל להשיגו, ואולי יתשבו כמנו שהוא רחוק מן הנבראים מרהק בלתי הכלית לענין שאי אפשר שישגיגו, וכן אולי השיבו ממה ננבראים השגלים המצוי ורחוקים הכזה מקדושתו, לזה אמר שהוא הנמלא אשר עם כל זה משיגת ננבראיו בחלית ההשגחה מאחר שהם נרואיו ומעשה ידיו ושומע בקשתם בכל קראם אליו: אל יבקשו ראייה גדולה מהמצאי עמם. שלחתי שאלו שידעו עלם כבודי, עכ"ל אין להם ראיה יותר גדולה על מיטיותי ממה שאני נמלא להם לעזור להם בעת צרתם: ויקבלוני כן. מלך דבר זה בעלמו יקבלוני, אחר שיראו בעיניהם את מעשה ידי ונבונותי אשר אעשה להם והשגחתי בהם: ואמור אהיה שלחתי

ועלמיהו, מה יאמר אל ישראל. ופירושו מה שמו ר"ל מה מהותו, כי השם הורה על המהות, וכן (קהלת ו') וכתבך שמו יכוסה, ר"ל עלמיהו יכוסה. והשיב לו הש"י שיאמר להם אהיה אשר אהיה, כלומר שמתחתו הוא מה שהוא שמינו יכול לפרשו להם, לפי שהוא נעלם. ולפי שלא יתשבו שמתחתו נעלם כן מיטיותו נעלם, לכן אמר שמיטיותו לפחות נעלה הוא מלך, ולכן שב ואמר שיהוור ויאמר להם אהיה שלחתי אליהם. וכן כהז בר'

אהיה שלחני אליכם. וכבר קדם ושם בופתו למשה בזה (כ"א הענין), באמרו כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלהתיך, והאות הוא שאמצא לך בכל מקום. וסמך לו מה שדומה לזה באמרו אלהי אבותיכם שלחני אליכם, אלהי אברהם אלהי

יצחק

אוצר נחמד

קול יהודה

הר' השדאי בספר אור ה' מאמר ח' כ"ג פ"ה, אמר שם ז"ל. ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, הרצון בזה הוראה ועמומה לפי מה שיראה שהיה התחלת עבודתו אז, והיה העשוקה שהוראה היא היה מנועה מהם באמרו אהיה אשר אהיה, כלומר אין להם עסק במהותי כי אני אהיה מה שאהיה, ירמוז אל שמהותו נעלם, ולהורות שהמציאות נגלה מחד שב ואמר אהיה שלחני אליכם, כלומר מעמדותי ח"א לרמוז דבר אלא ההיות בלבד ע"כ וכו'. ועתה לא נא בניני למשש בכל מליו אשר בדעתו הכביר על ביאור כונת ההבר בהשוקה האל למשה, וראה נא אם הוא ראוי ליעול שכן על הפרישה אם לאו. והיו כל לעינים דברי הרמב"ן אשר על פיהם המשטה הביאור הגבון לפי דעתו: ושם מופתו למשה בזה הענין באמרו וכו'. לחוק בנבחרות ביאור המכר על אהיה אשר אהיה, עשה לו סמיכות מלפניו ומאחוריו לומר שזה מקומו וביאורו הנאות. ותחלה אמר שמעין המופת הזה מהמלאו יתבדך לעת האורך, שם מופתו למשה באמרו שם למעלה ממנו בכמוך לו כי אהיה עמך וזה לך האות וכו', וזה זה ולמד על זה כי שניהם קרובים במקום ובענין, וכ"ש שגלת אהיה מוזכרת בשניהם. וגם אחרי כן כתוב שם בכמוך אלהי אבותיכם שלחני וגו', היותם המפורסמים בהשגחה המזויה בהם בכל עת. וזאת דבריו מורכבים מדברי ה' למשה ומדברי משה אל העם והם שם כחובים הנבאים כאחד, כי אין שם כתוב אחד אומר כדברים האלה אלהי אבותיכם שלחני אליכם אלהי אברהם וגו', כדרך שזכרם ההבר כרוכים גם יחד. אמנם רדף כונת הענין שהוא העיקר, או שהיה זה לפום חורפיה כי לא חש אל דקדוק נוסח הכתוב להיווה בוטה על זכרונו ולא אמר עם הספר, והוא על דרך מלא העומר לאחד שזכר המורה בראשון פרק י"ט. ולדעתו לפי הגרסה יושלם ביאור הכתוב כי אהיה עמך וגו' בהוי"א אח העם וגו', בדקדק קצוב למה שביאר זה הרמב"ן עם היותם בלתי מסכימים בעצם אמרו וזה לך האות כי אנכי שלהתיך. והנה זאת שיטתו של הבר בכתוב הזה, כי ששים א'

שאל מרע"ה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, הם כנגד שמים דבר לו אלהים לאמר ועתה לכה ואשלחך אל פרעה, והואל את עמי בני ישראל ממצרים. והואלם זו לגורך ביחסם לארץ היתה, כמו שביאר שם למעלה באמרו וארד להיטי מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ היתה: אל ארץ טובה ורחבה וגו', שםם עצמם שני הענינים שזכר לו ח"כ מהליכתו אל פרעה להציל עמי מחוק ממנו, והואלם את בני ישראל משם ללכת אל אשר יהיה שמה הרואה. והנה משה לא חלף את לבבו ללכת אל פרעה, וכמו שכתב הרמב"ן כי נעשה כאומר מי אנכי שפל אנשי רועה גאון כי אלך אל פרעה והציל גדול ואדיר, ואם אומר אלהי לעוזב את העם בכלל עוד מעט ויסקלני, כענין שאמר שחולל ושמת שאלו המרגלים. ואמר עוד מי אנכי כי אוציא את בני ישראל מארץ מצרים, כמו שאמרת להעלותו אל ארץ טובה ורחבה אל מקום הכנעני, וזה כי אמנם ההלכה מיד פרעה אינה חלוייה בהם, שאם ישמע פרעה יקל עולו מעליהם ויגילם או יגרשם מארצי על כרחם, וגם הם עצמם ישמעו אל כל אדם בזה כי מי האדם אשר לא ירצה ללכת מעבודה קשה שאין

כמוה

יצחק ואלהי יעקב, המפורסמים בהמצא הענין האלהי עמם תמיד. ואלהי האלהים כנוי בעבור שכל הכחות הפועלים צריכים אליו יתברך, (כ"א והוא יתברך) יסדרם וינהיגם, ואדוני האדונים כמוהו. אבל אל נגזר מאילות, וממנו יצאו כל הכחות, והוא מרומם מהתדמות להם, וכשר לומר מי כמוך באלים קבוץ אל. וקדוש כנוי שהוא נקדש ומרומם מהשתוות לו מדה ממדות הכרואים, ואם יקרא בהם "הוא" כ"א סינו. דרך

אוצר נחמד

קול יהודה

כמוה, אבל העליה לתוך הכעני לא ישמעו בה. וכן היה הדבר שיהיה מלחמת העמים ההם קשה עליהם מתהלה ועד סוף ופחדו ממנה צמחית ובמדבר. זל ירחשו של מה קשה רבינו מפרישה ופחדו מהם. ועל שתיקו ענהו ה' ואמר לו אל תירא מפרישה כי אני אהיה עמך להצילך, וזה שחמאץ לך בכל מקום אשר הפנה שם יהיה לך ולתחרים לחות כי אנכי שלהתיך, ואלו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ואין לך לירא מפני המלך הערין. וכבר העיד הכתוב על זה, גס האיש משה גדול מאד בדרך מזרים צעיתי עבדי פרעה וצעניו העם. והענין פחדו משראל שלא יאבד לשמוע אליו וללכת אחריו אל ארץ הכעני אשר כגוהם ארזים גבהו והסנו הוא כלוליים, אמר בראייתך את העם ממזרים תעבדון את האלהים וגו', לומר שחמאץ יקבלו עבודת ה' ללכת אחר מותו, וגם כך יאמינו לעולם ואתריק ירצו לכל מקום אשר חלוס. וכונה אמרו על ההר הזה, כלומר הנה גליתו לך בהר הזה בלכת אתם כי כן יהיה צעיתי כל העם בעבדם אותי בהר הזה. כל זאת באתנו מדברי הרמב"ן המסכימים לפשטו על דעת ההבר, אלא שגיטו מהם צביוור זה לך האות כי אנכי שלהתיך כמו שיהבאר לך בשומך את עיניך עליהם במקום שבהם: ואלהי האלהים כנוי וכו'. כבר קדם לך בראשית המאמר שאלהים תאר למושל ולדיין, ומשם מואל הביאור למה שאמר כי הוא יתב' יסדרם וינהיגם. אמנם באתנו שהוא כנוי בעבור שכל הכחות הפועלים צריכים אליו, אפשר שהכנים גם כן צעניו מה שכתב הרמב"ן פרשה בראשית שאלהים ר"ל בעל הכחות כלם וכו' כמוכר סו' ה': ואדוני האדונים כמוהו. להיוחס קרובים צענין האדמות והמשלהם. אמנם אחרי כן ישוב לדבר על שם חל"ף דל"ת ו"ן ו"י"ד כשהוא בלתי כמוך רק ביו"ד נעה כנוי למדבר, וישריך צעניו. והנה עם היות בידיו לומר שכוון סדרו בשמוה

ואלהי האלהים כנוי. ר"ל עם היות שכבר ביאר בתהלת המאמר כי עם אלהים תואר למושל בנה מן הכחות וקבון כולם נקרא אלהים, עכ"ל יקשה מן הכנוי שאלהי האלהים, שמתאר שר"ל על המושל בכל הכחות, היה ראוי שיאמר אלוה אלהים, וכן ארון האדונים. לכן אמר שגם זה עם כנוי כמו שם אלהים שהוא כנוי לקבון הכחות, כך אלהי כנוי לכנוי הכחות הפועלים בינאליה ממנו והוא מסדר ומנהיג לכל אחד ואחד: ואדוני האדונים כמוהו. דומה לו בציאורו, וזה שאמר הכתוב (ש' עקב) כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים האל הגדול וגו': אבל אל נגזר מאילות. שם אל נגזר מלבון אילות שהוא לבון כח ואומן, כמו אילות לעורתי וגו' (הקלס כ"א): וממנו יצאו כל הכחות. ר"ל שכל הכחות שבעולם הם מקבלים כחם ממנו ונפעלים מכחו, ראוני שאין באתר מהם שום כח בעולם אך כחם הוא מה שהאל יתב' מניח אותם, כמו כח הגרון מחוצים בו העץ, שאין בגרון שום כח בשני ענמו רק הכל בכח מניח החוטב והגרון אינו רק כלי ביד החוטב, כן האל יתב' מניח בכחו הכל ליון שום כח בעולם מבלעדי כח ה': והוא מרובם מהתרבות להם. אין ערך ואין דמיון אליו ית' כמו שאין ערך ואין דמיון בין הגרון ובין החוטב, וכמש"ס ביהפאר הגרון על החוטב בו אם יתגדל המשור על מניפו (ישעיה י'). ולכן נאמר אחר זה האל בגדול, ר"ל מלבד שכל ההטבעות ומסודרות ממנו יתברך והוא מנהיג את כולם, אין בשום אחד מהם כח תנועה, כי כולם כפגרים מתים לולא כחו יתברך הטותן רוח תנועה בקרבם: וכשר לומר מי כמוך באלים קבוץ אל. ר"ל מלבון רבים של אלים הוא קבוץ כל הכחות, ואומר שאין ערך ודמיון אליו בכל הכחות, והוא בלשון השאלה, כמו אל מי תדמינוי ואזהב: וקדוש כנוי שהוא נקדש ומרומם. הנה המפרישה פירשו שלשון קדוש הוא לבון רחוק, כמו אל הגש כי כי קדשתיך (ישעיה ס"ט), ר"ל רחוקתיך, וכענין שנאמר אל מי תדמינוי ואזהב יאמר קדוש שם מ' (מ'), וכן מרוב קדושו (שם נ"ז) ר"ל רחוק ומובדל: מדה ממדות הברואים. כמו כי גבור ודומייתם: ואם יקרא בהם הוד דרך העברה. ר"ל וזה שהאל נקרא באלו המדות אינו רק על דרך השאלה והתואר לא באתר, כלשר האריך בזה בסי' ב' במאמר שני ושם פירשתי: ועל

המוזכרים עד הנה על פי סדרן בצמור קל"ו שליוו הוא מושא את נפשו גם בשני סימן ע' כמבואר שמה, וזה כי זכר דבר קדשו תחלת הודו לה' כי טוב וגו' והוא שם עשם, והקרוב אליו הודו לללתי האלהים וגו', וזה"ל הודו לאלוהי האדונים וגו', אשכ"כ כבר העירוותיך בפתיחת המאמר כי הגבון לומר ששמומה מתבררו אל מול פניו היה ממאמר מרע"ה (פרשת עקב) כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים והדוני האדונים האל הגדול וגו', ובכן יהיה שם אל שזיכיר בשכונן ככלל גם הוא בסדר הזה כאשר דברנו: אבל אל נגזר מאילות. שהוא מענין חזק, כמו ואת אילי הארץ לקח (יחזקאל י"ז): והוא מרובם מותרות אלהים וגו'. כי לא כוונת זורס, שעם היות כל כחותם נמשכים ממנו אין להם עמו התדמות כלל. והקדים את למה שזיכיר בשכונן וכשר הדבר לומר מי כמוך באלים קבוץ אל, להיוחו מורה על סלקו ההדמות בינו לבינס. ואמר וכשר הדבר, כי לב אלס יתשצ היותו בלתי ראוי ליחס שם אל ליותר מאחד, על כן ביאר לנו כי בהיותו נגזר מאליות שצניו חזק כמו שקדם אין בזה שום גווה כלל: וקדוש כנוי וכו'. כיונא בזה היה דברו בשלישי סימן י"ז אלא ברכת אתה קדוש: נקדש ומרומם משתשיגוהו מאומה וכו'. כיון למאמר ישעיהו במקום

דרך העברה. ועל כן שמע ישעיהו קדוש קדוש קדוש עד אין תכלית, והמעם שהוא נקדש ומרום משתשינוהו מאומה מטובאות העם אשר "ישכון" (כ"א ישכין) כבודו ביניהם. וכן ראה אותו על כסא רם ונשא, "ומכוין" (כ"א ויכנה) בקדוש הרוחני אשר לא יתגשם ולא יתלה בו דבר ממה שיתלה בגשמים.

ויאמר

אוצר נחמד

ועל כן שמע ישעיהו קדוש קדוש קדוש עד אין תכלית. (ישעי' 1) בשנת מות המלך עוזיאל והלך את ה' וישב על כסא רם ונשא וגו' עד וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש. ושמע קדוש וכו' עד אין תכלית, ר"ל שלש שאין מספר לגודלו מעלה וכולם כאחד עמו קדוש קדוש קדוש, הרי כאילו שמע עד אין תכלית קדוש קדוש קדוש. או ר"ל נקדש ומרום ללגתי תכלית: והמעם. ר"ל יציור זה הענין: משתשיגהו מאומה מטובאות העם. ר"ל כמו שטעין קדושים הסך ענין הטומאה, כך הוא יתגדך רחוק ומובדל ממקרי הטומאים, וזה שאמר אח"כ ואומר אזי לי כי נדמית כי איש טמא שפחים אגבי וכחך עם עמא שפחים אגבי יושב, ר"ל איש קדוך מחומר ושוכן בעולם השפל והוא נקדש עם מנהגי בני אדם ולרכי הגופים: אשר ישכון כבודו. ר"ל אף ששכינת כבודו והשגחתו מגיעה אל עולם השפל הזה, עפ"י הוא רחוק מכל רחוק מהלשמות אליהם: בשם דבר: וכן ראה אותו על כסא רם ונשא. שאינו רואה לומר רוממות מקום אבל רוממות המעלה והמדרגה: ומכוין בקדוש. הכוונה במלת קדוש: הרוחני אשר לא יתגשם. שאינו לא גוף ולא דמות הגוף ולא שני ומקרא ואל"ף שיתגשם: ולא יתלה בו דבר ממה שיתלה בגשמים. כלומר שאי אפשר לתאר אותו בשום תואר מתוארי הגוף ולא ישגיגו משגיגי הגוף: ויאמר קדוש

קול יהודה

במקום ההוא כי איש עמא שפחים אגבי וכחך עם עמא שפחים אגבי יושב: ומכוין (כ"א ויכנה) בקדוש וכו'. הכונה לומר כי ישעיה המכר מכיון או יכנה בקדוש המוזכר לו שם בקריאת השרפים, אל הרוחני: אשר לא יתגשם וכו'. ר"ל שאינו גוף וגם לא ישיגוהו מאורעות הגוף לא תאר ולא תמונה ולא הפעלות כלל ועיקר, והוא הבורא יתגדך גבוה מעל גבוה, כי אמנם אין קדוש כה' כי אין בלתי נפרד וכדל מכל עניני הגשמות שאין לו בעינים שום התלות כלל ועיקר, שהרי המלאכים הם לדעתו גשמיים כמו שהבאר. גם הנפש המדברת שבאדם, אשר נגזר עליה בראשון סי' פ"ט היותה בלתי גשמית בלמרו, ואיך לא נרוממהו מהגשמות והנמהו מרוממים קלה מבריאוחיו מהגשמות כנפש המדברת אשר היא האדם בלתי וכו', גם בשלישי סי' מ"ג בלמרו וכמי שנהבדר אללו במופת עמידה הנפש אחר בלתי הנין בעבור שאינה גשמית וכו', לא תמלט גם היא מהתלות בה דבר ממה שיהיה בגשמיים, כי הן האדם היה בעודו חי נפשו קשורה בגופו, וגם אחרי כן אשר המות הפריד ונפשו כלפור נמלטה לא יסור ממנה יחס ההתלות בגוף, כי נפשו עליו האבל ועזה כמות אהבתה והשוקקה אליו עד קץ הימין אשר תמה בגורלו בתחית המתים או יתלכדו ברוב חבה ולא יתפרדו, כי יחדו יהיו תמים בהמול לנו כל חומר, ולב טהור ורוח נכון יתחדש בקרבנו ולא ימנעו כחות הגוף הללחת הנפש ע"פ דברו בתמישי סוף סי' י"ב. וגדולי החוקרים גזרו אומר כי ביחס הזה אשר לנפש אחר המות בהשחוקקה לשון אל משכנה הראשון, יתכן לנו להבחין רבוי מספרי גשמות האנושיות. כי אחת ידעה ואחת שמעה כי סבה הפרעיות והרבוי המספרי הוא החומר ובלעדיו לא ישוער הרבוי בגדלים כי אם דרך עלה ועלול, וזה אינו שום גשמות הללו, כי אין האחת מהן עלה להצרכה, אך בלמרו ששם היותם נפרדות מגשמותיהן להן תענגה ולהן תשכרנה להתחבר אליהם בלמרו, הנה יחס התשוקה הזאת הוא להן במקום ההתחברות בעל, ובכן ישלם בהן הרבוי המספרי. ומזה גם כן ראו להכרית ענין החמיה, שהרי חבור הנפש עם גוף האדם הוא דבר טבעי הניב נחמד ועמים. ואין להשוב בזה שום נד הכרח כעמידה האבן חוץ למקומה בהכרח על פני ריקע השמים, ואם ידבק בה היותה מוזכרת מלד טבעה, לא ידבק בה היותה נפרדת כי אם על נד ההכרח, וההכרח לא יתמיד לעולם, א"כ מתוקן ומקובל להאמין באמתות החמיה לאדם. ואל יקשה בעיניך מה שזכר בשלישי סי' מ"ג שהנפש היא עלם נפרד מהגוף כמלאכים, ואיך נאמר שהנפש בלתי גשמית והמלאכים גשמיים, כי אמנם יש להשיב על זה שאין הדמיון אדק מכל נד רק דרך העברה היה דברו כמלאכים מלד הדקות והרוחניות. או נאמר כי היה דברו שם על דעת הפילוסופים אשר להם נשא את נפשו בלמרו וכמי שנהבדר אללו במופת עמידה הנפש אחר בלתי הגוף בעבור שאינה גשמית וכו', ורמז אל המופת שזכר בשם בתמישי סימן י"ב, כי אחרי אמרו שם וממופתי ענמות הנפש וכו' עד אמרו ולא נאמר חלל שהיה עלם עומד בעלמו מתואר בהוארי המלאכים ועממים האלהיים וכו', אמר ומן הראיות על הפרד הנפש מהגוף ושאיינה לריכה אליו וכו', ע"כ. אלא שמצינו לו הלשון הזה עלמו בשני סי' כ"ו ששם ידבר עמו בלשון עלמו בלמרו, וכללו של דבר שיהיה המוצג כלו מתוקן ומזומן לקבול ההגה הנפש המדברת אשר היא עלם נפרד קרוב לעלם המלאכים, שנאמר בזה די מדרכהו עם בשרא לא איתוהי, ע"כ. ואפן וארד לחשוב ולומר כי לא נפלאות היא ולא רחוקה שחמיה נפש האדם על דעת החצר בעלת גשם דק רוחני מעין הגשמות המוזכר אלל המלאכים, ודבריו בראשון סימן פ"ט בלמרו שהנפש המדברת היא האדם בלתי וכו', וכדעת אפלטון כמבואר שמה, הם הרהיטווי גשמי עוז לקבוע בדעתו זאת מסמריה, שהרי לפי דעת אפלטון האומר שגשם האדם היא כל האדם בלתי

יאמר קדוש ישראל כנוי לענין האלהי הדבק בו ואחריו בהמון זרעו, דבקות מחשבה והנהגה, לא דביקות גניעה. ואין סותר לכל מי שירצה שיאמר אלהי יקדושי אלא דרך העברה בדרך הקבלה, אך על דרך האמת לא יאמר אותו כי אם נביא או חסיד שידבק בו הענין האלהי, ועל כן אמרו לנביא חל נא את פני ה' אלהיך. והכונה היתה באומה הזאת שיהיה ערכם מן האומות ערך המלך מן העם, כמו

אוצר נחמד

קול יהודה

קדוש ישראל. נאמר במקרא הכנה פעמים קדוש ישראל על הש"י, עם היות שנין קדושה הוא דבר רוחני שאין לו שום דמיון ויחוס אל הגשמיים, ואין יאמר קדוש ישראל וכדי קדושתו מתחכמת אל הגשמיים שהם בני אדם: כנוי לענין האלהי הדבק בו. זה השם כנוי לשפע אלהיית הדבקה בעקב אבינו נקראת ישראל, וכמו שאמר וסודיכם את קדוש יעקב (ישעיהו כ"ט): ואחריו בהמון זרעו. וזמנו ואילך דבקה קדושתו כנוי כולו שהם זרעו והם נקראים ישראל על שמו: דבקות מחשבה והנהגה. ואף זה אינו רק דבקות מחשבה, ר"ל שגתה פשית להדריכם בדרך טוב: לא דבקות גניעה. כי זה לא יתכן רק בגשם ואולם בדבר רוחני לא יזויר גניעה, כי אמנם הרוחני אינו נתפס במקום ולא יאמר בו דבוק הלק אל הלק: ואין מותר וכו' שיאמר אלהי יקדושי וכו'. ר"ל אין זוהר שיאמר אליו יקדושי בגשון יחיד, ומאחר שאין הדברים אמורים רק לענין מתחבבה והנהגה, ולכן לא יתכן שיאמר אותו רק מי שפסג ית' מהיגע אותו בדרך פלא לבדו ושומר אותו מכל מקרי הטבע, וזה האות שה' דבק בו והוא נביא או חסיד מושג. אמנם שאר בני אדם לא יאמרו זה רק דרך העברה בדרך הקבלה, כלומר בדרך שקבלנו מאבותינו שהיא אלהינו ודבק בכלל בני ישראל, ולמשן הכלל הוא ממדד המערכת וממדד הטבע אף ביותנו בגלות, לא שיאמר שמתחבבה והנהגתו דבקה בו בשרט: ועל כן אמרו לנביא חל נא את פני ה' אלהיך. (מ"א י"ג) שאמר ירבעם אל איש האלילים הנה מיסודם חל נא וגו' והשוב ידי אליו. ובלאמת שאין זה ראיה כל כך כי ירבעם עובד עגילים היה ובודאי שהיה לרין שיאמר לנביא חל נא את פני ה' אלהיך. אך ראיה יותר גדולה מתוקיה מלך יהודה ששלח אל ישעיה הנביא, וזה נאמר אליו ישעיה ה' אלהיך, הרי שאילו חזקוהו שדריק גמור היה ייחד האלמות לנביא לבדו ולא אמר ה' אלהינו, מפני שאף הוא מדרגת הנביא לבדו: והכוונה היתה באומה הזאת וכו'. ר"ל כי כמו שמוצגת הנביא לבדו בערך בני עמו לייחד אליו השגחתו ית', עם היות הכלל האומה מושגת מאתו יתבדק, כמו כן מדרגת כלל האומה בערך שאר אומות טעולם שיהיה שגחתו אלוהים ניוחד, ועל כן נאמר קדוש ישראל, שהם שגחתו אלוהים פשו מרחש על כל בני העולם: ערך המלך מן העם. כי כמו שהלחת האומה נמשכת אחר הלחת

ואין הגוף חלק ממנו אבל הוא כלי אשר בו השמט הנפש, לא כדעה חריטטו שסובר כי האדם מורכב מנפש והיא הצורה ומחומר והוא הגוף, גשם נבונה וזיק אשר בו תקשר הנפש המדברה דק ונלחי, וכמו שכתב הפיק"ו מיראדולאג"ו כי יש לו לחדם שני גופים, האחד מהם נלחי וזהו אשר קראוהו בעלי דרך אפלטון מרכב שמימי, והוא אשר תשימוכו בחיים הנפש המדברה בלי שום חלופי, והאחד הוא מעוהד אל ההפסד, והוא הנכחה לעיני בשר מורכב מארבעת היכודות וכו'. והנה אם כה נאמר בדעת החבר, ראוי שגבין דין קל והומר אשר דן בראשון סימן פ"ט בלחמו ואף לא נרומתו מהגשמות ולחמו מרוממים קלה מצריחותיו מהגשמות, כנפש המדברת אשר היא האדם בלחמו וכו', על דרך רבי ערפון להיות דיו לבא מן הדיון להיות כדון, ויהיה כה רלוחיו שחם לחמו מרוממים קלה מצריחותיו מהגשמות כנפש המדברת וכו', אשר עם היותה בעלת גשם דק רוחני כחומר עתה תרומם עתה הנשף ען הגשמיית העבור הגופני השפל, קל וחומר לבורה יצ"ל אשר בלי ספק נרומתו מכל עניני הגשמות ואצירייהו. ומה שאמר בשלישי סי' מ"ג שהנפש איננה גשמיית אבל עשם נפרד מהגוף כמלאכים עם מה שזכר בשני סי' ב"ו כחומר, ועם מה שיאמר בסמוך שהשכל אינו מוגבל במקום, יוכל גם כן להשתאר על טהרה של נפש מהגשמיית העבור, להיוחה בעלת גשם דק רוחני מעין דוגמא של מעלה כמלאכים. ובכן יעלה כהוגן מה שיזכיר סימן כ"ה שרוב הקדש ממנה נבראים המלאכים הרוחניים ובה מהתברוח הנפשות הרוחניות. ראה נחמי לשיך בזה שני דרכים ובדרך שחתה רונה לילך בה מוליקים חוקך לעסקך בחור בטוב: ויאמר קדוש ישראל כנוי וכו' ואחריו בהמון זרעו וכו'. הוא הרעף אשר בניו יתבדק ובין בני ישראל אות הוא לעולם כמוזכר למעלה. ונאמר הדבק בו, על ישראל אבינו חזקו שהיחה מסתו שלמה, כמו שזכר בראשון סימן מ"ו בלחמו עד שהוליד יעקב אבינו י"ב שבעים כלם רחויים לענין האלהי וכו', ובשלישי סי' י"ז אמר חל חסידו בני אדם היו יחידים מאלם ועד יעקב ואחר כן שבו קהל והל עליהם הענין האלהי וכו': דבקות מחשבה וכו'. ביאר ענין הדבקות המכר שאינו כחשך ידיוק איש אזור צמתיו ע"ו מנע גשם בגשם, רק דביקה מדעית שכלית השגתיית: בדרך הקבלה. לענין היותו מקבל אלהותו עליו, לא שיהיהו לעצמו כאליו הוא משון לשכינתו. וז"ל אך על דרך האמת לא יאמר אותו כי אם נביא או חסיד שידבק בו הענין האלהי, חל נא את פני ה' אלהיך. וזהו שכתב שם רש"י פרשה ויאל. אבל ענינו על דרך קבלה אלהית, וכמו שכתב רש"י בלחמו כלומר מי שהוא אל הוא הקב"ה הוא לאלהים לי ששמי ישראל, ע"כ: והכוונה היתה באומה הזאת וכו'

כמו שאמר קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם. אבל אדני הנכתב באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד הוא כרמו אליו, כי הרמז הוא לצד מבלתי צד, כי יש שירמזו אל הדברים

קול יהודה

אוצר תחמד

וב'. עודנו שומד על ביאור מלת קדוש. הואיל באר ענין קדושים יהיו, כי היתה הכונה להעלות ערכם על האמות כערך המלך המלך היה על עם בגולתו: אבל אדני הנכתב באל"ף דל"ת וכו'. כלפי מה שביאר למעלה ענין השם הזה בסמיכות באמרו שאלוים האל כמו אלהי האלהים, הן עהה בצוואו לדבר עמנו על משפט הוראתו בלא סמיכות רק בכתי למדבר עם הכנה שיו"ד, אמר אלל וכו'. או שאמר כן בעבור חדות פתאחדש בשם הזה אשר כמוהו לא יהיה באמר השמות שזכר עד הנה. וזה כי יתר השמות לא יושלם הרמז על ידס אל השם הנכבד יו"ד ה"ח ואל"ף ה"ח המודע המוזכר למעלה, רק הוא סגולה בשם אל"ף דל"ת אשר בו יתפארו הנוצרים לעומת צורות הרוחניות הגראות להם בהשגחה, ועל ידס יתעלה הרמז אל הניצוץ האלהי הזורה שם, וכמו שזכר ס' ה' באמרו כי שם יו"ד ה"ח הוא נודע רמזו אליו במדות, וכבארנו שמה. אמנם כל השמות זולת זה לא יתכן בהם הרמז לפשו דבר מיוחד מלד עממם רק מלד יחוד כוונתו אל המודע ההוא הרמז בשם יו"ד ה"ח ואל"ף ה"ח ע"י אדני"י כלאמר. על כן אמר אלל אדני"י הנכתב בשם דל"ת נו"ן יו"ד הוא כרמו אליו וכו'. ר"ל שזה האל"ף לבדו כתי בכנוי המדבר, וכליו שזה ס' ה' לגדו והוא יושב ממולו רומז אליו ומתעשה לעומתו, משנה ואומר אהה הוא מלכי אלהים. ועטס הרמיזה אליו יתב' הבחתי מוגבל במקום הוא דרך העברה,

אלהה המלך והשגחתו בתחילה ובהנחה ראשונה על המלך, ועל ידו סגוב והטע מושפע לכלל האומה, וכמ"ס פלגי מים לב מלך ביד ה' אל אשר יהפוך יענו, וכענין שנאמר בשלמם המלך כרוך וגו' אשר חפץ כן לתקן על כפי ישראל באשכח ה' את ישראל לעולם (שם י'), כמו כן הלהת האמות הנוי בהלהת ישראל המקבילים השגחתו יתב' בהנחה ראשונה, ומן הטעם ההוא מושפע לכלל בני עולם, וכמ"ס והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' וגו' ויהיו אליו כל הגוים וגו' ותאמר ושפט בין הגוים וגו' (ישעיה ב'): קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם. ר"ל שהמה ישמרו נפשותם, כי קדוש אני ה' אלהיכם כמו שקדושת רוחניותו מובדלת מן הגשמיים כן תהיו אחס, שאלי קורא שמי והשגחתי עליכם שאלי ה' אלהיכם בהנחה ראשונה: אבל אדני"י הנכתב באל"ף וכו'. חזר לענין השמות. והנה ביאר ענין שם הוי"ס ב"ה שהוא נקרא אדני"י ונכתב יו"ד. ועתה חזר לנאר ענין שם אדני"י הנכתב באל"ף דל"ת, והוא מלשון אדנות ויבא מואר ונגזר משם אדון שמרמוט ה"ח הידיעה, כמו פני האדון ה', ומה שתפול עליו ה' הידיעה אלו שם עלם כמדובר, אל נראה כמרמוט על שם העטס: הוא כרמו אליו. אלו שם עלם כמו שם הוי"ס, רק רמוט אדנותו המושפע אלינו להנהיג בהכרח כל דבר, והכח הזה המנהיג אותנו נקרא בשם אדני"י, ולכן נקרא מלאך גם כן בשם זה, כמו ויאמר אליו בן אדני"י (שופטים ו' ט"ו): כי הרמזו הוא לצד מבלתי צד. ר"ל שהוא דמיון בצד אחד ואינו דמיון מלד אחר, ואף שאמתו קורים שם אדני"י לכה המקבל אלו רק רמוט לכה ההוא התשפע אותו: כי יש

שירמזו אלל בני הרמזו הוא לצד מבלתי צד וכו'. והכוונה שהרמז אליו ית' הוא באמצעות דבר נכרא מורגש אלל המשיג, והדבר ההוא מונהג מאתו ית' בלי שום אמצעי, ולעומתו יתעשה המשיג באמרו אדני"י באל"ף דל"ת, לא שיהיה תכלית מגמתו אל הדבר ההוא הנכרא, רק שההא כונתו מחשבת על ידו לרמוז אל הנכרא ית' אשר יוחס לו המקום ההוא למשכן דרך העברה, וכמו שיורה אח"כ באמרו, כאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי שרואים אליו יאמר אדני"י באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד כאילו הוא אומר אדוני אהה משהלי, ורומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה וכו'. ע"כ. ומעין זה כתב בעל העקרים מאמר ב' פרק כ"ח יעויין שמה. והכלל שית כחן שני מניי המזרים, האחד בהיותם מכיון אל מול הדבר ההוא הנכרא הנצב לקראתו, והשני הוא הרמז אל הניצוץ האלהי השוכן בקרבו, והוא עיקר הרמז כי אליו כל העינים נפות, ואלויו יוחס אמרו אדוני ומשלי לפי האמת, כי בצוהן אחר היה זה המקבל עליו דבר נכרא לאדון ולפקדון חלילה וחס. אלל היה הדבר ההוא ראייה לנביאים כי ה' נראה אליהם, וכאמרו למעלה שהיו רואים אותו יתברך במצוה מה נקרא כבוד ושיכיה ומלכותו ואש וענן וללם והמונה ומראה הקשת חולה זה ממה שהיה ראייה להם שהדבור עמם מאלו וקוראים אותו כבוד ה', ויש שקראוהו ה' וכו'. ובכיוולא צוה זכר בראשון סימן ל"ו כי כונת ישראל בעגל היה להקביל אליו כדי שמתנו התעשה כונתם לשמים, והקדים לזה שהיו בני ישראל מתעשים למה שיעד להם משה שיריד להם ענין מאת האלהים שיראו אותו ויקבילוהו כאשר היו מקבילים עמוד הענן ועמוד האש בלהתם ממזרים, ואש היו מביטים אליו נאקבילים ומגדילים אותו ומשתחיים נכחו לאלהים וכו', עד אמרו שצקשו עשבו מורים, יכמו גדר וכו' שיהיה מונח להם להקביל אליו כשיתפירו נפלאות אלהים וכו', וכאשר אמרו עשבים בשמים ובכל עבר שאנו יודעים שתעומתו אמנם היא בהפך נאלהים מבלי מקרה ולא רצון אדם ולא טבע, ותעמדתם היה ציור אשר נאשר עליהם ושיחמו ענין אלהי על מה שעשו בידם ורצונם מבלי מלות האלהים וכו', ע"כ. ומעין זה תמלל בשני סימן ד' באמרו שמתעייבות מן הגשם הדק הרוחני הנקרא רוח הקודש, האורות הרוחניות הנקראות כבוד ה', ונקראות ע"ה העברה ה' בלבד, כמו וירד ה' על הר סיני, ע"כ. והנה כל הפסקא הזאת עד הומה היא סובבת על זה הקוטב ע"ה משלים נאווים כמו שיבא, ויהגבר

הדברים הנפעלים מאת המשמשים לו שמוש ראשון, כאשר ירמוז אל השכל ויאמרו שהוא בלב או במוח, ויאמרו השכל הזה או השכל הלוה, ואין רמז באמת אל מה שאיננו נגבל במקום, ואף על פי שכל האיברים משמשים לשכל השמוש ההוא, הוא במצוה הלב או המוח, וכליו הראשונים רומזים אליהם שהשכל שמה. כן רומזים אל השמים, מפני שהוא כלי שמוש בחפצו גרידא מבלתי סבות אחרות אמצעיות ביניהם

אוצר נחמד

קול יהודה

לך מדעתו שלל המנוע הזה אשר על ידו יתראה ויניץ הענין האלקי, היו הנביאים רומזים בזכרם שם אל"ף דל"ת אשר ממנו היה מתעלה הרמז אליו ית' לא זולת, וכאלו היה שם נגבל ונגדר חלילה לו, שהרי הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, כי הגשם חלף הלך לו ממנו ואין יקיפחו מקום. אלא שהרמז אליו דרך העברה כחמור, להיות הדבר ההוא המורגש כלי משמש בחפצו ית' נלכד מבלתי סבות אמצעיות ביניהם. וזה ענין אמרו כרמו, בז"ף הדמיון, כי לפי האמת אין רמז למה שלא יוגבל במקום, וכמו שהוכן ומושא משך הציבור במשלים נאותים לשבר את האוזן, והצבור שבים משל המלך שהיה לחרוהו. וממילא רווחל שמעתה ע"י הכלל הזה שהקדמנו, אלא שראוי לעבור על פרטיו לצדדים ולנגנס. והנה יראה מדעת החבר שהיה שם אל"ף דל"ת רומז אליו יתב' על ידי מנוע דבר משמש בחפצו ית' לבד, והיה הדבר ההוא ראה לנביאים שהדבור עמש מאללו יתב' כמוכרז למעלה. וגם בני אדם גם בני אדם שלא הגיעו למדרגת נבואה יהיה זו הרמז אללם אל אשר נבלו בחמוחם מעיני הנביאים ההם הרואים מראות אלהים, כאמרו למעלה וקראוהו העם המקבלים מהם בהאמנתם אוהם, א"ה וכו', ע"כ. והקבלה המשפכה הרי היא כמראה העין כמו שזכר בראשון סימן כ"ה. ועוד כי כל העם היו

שירחמו אל הדברים הנפעלים מאת המשמשים לו וכו'. ל"ל כדמיון הזה מאלו שיקרא הכח הפועל בליהו דבר על שם הדבר המקבל הפועל שהוא הפועל ממנו: שמוש ראשון. ל"ל שפני שמן הפועל הזה המקבל הפועל ישלגלו עוד ופעלים ממנו ולמטה, הנה כדי להבדיל בין הפועל הראשון ובין הפועלים האחריו, נקרא הפועל הראשון על שם הכח הפועל, וכללו הוא מונגל סם: כאשר ירמוז אל השכל. ל"ל נשמה האדם: ויאמרו השכל הזה. מרמזים כה"ל הידועה ונלשון זה, כאלו הוא מוגדר ומוגבל לפיטו: ואינו רמז באמת וכו'. מזה האמת לא יתכן לרמוז על דבר אם אינו מונח ותפס בדמיון האדם או מזה האריה או מזה כנגלה מקום חייטו, ואלו נשמת האדם שהוא השכל הוא דומה ואל"ל להבדילו בשום מקרה ממקרי הגשמים, והמקום הוא מקרה הגשמים, וכ"כ הראות ושאר חושים, ואינו נקרא קן רק דרך העברה: אע"פ שכל האברים וכו'. ל"ל עש היות שגם כל האברים משמשים את השכל: במצוה הלב. גאמנעות הלב: וכליו הראשונים וכו'. ע"כ על הכלים הראשונים שגם הלב או המוח לפי דעות הפילוסופים, יש אמרו שהשמה משכנה בלב וי"ל במוח, רומזים עליהם בשם השם. נמר כדאית ליה וכו': כן רומזים אל השמים. בענין כבודו יתברך אמתו נאמר אליהם בשמים אף שהשמים וזמי השמים לא יכללוהו שהם גופות, ורק מפני שהשמים הוא הפועל הראשון שממנו ירדו הפעולות אל עולם השכל: מפני שהוא כלי משמש בחפצו גרידא. השמים הם הגופות הראשונים

רואים עמוד האש והענין והארון שהיו מקבילים אוהם היו מכוונים בשם זה להיות גם הם משמשים בחפצו ית' לבד כמו שיבא. ולא עוד אלא שגם השמים מכללם אלל מי שנחבר לו אמונה קיימת בידיעה נבואית או בקבלה היותם כלי משמש בחפצו גרידא כאשר יזכיר בסמוך. ובאופן זה בכל מקום וזמן מוקשר מונגל לשמו יתב' לבין הרמז אליו על הדרך אשר הקדמנו. וראה וזכר כי כאשר הדבר האלקי המורגש היה מעיד את הנביא על השגת עולמו יתברך הזורח הוא שם, כאמרו למעלה שהיה המנוע ההוא ראה לנביאים שהדבור עמש מאללו ית', כן יהיה הדבר אשר ילא מפינו בקריאת השמות, שהיה שם אל"ף דל"ת הוא אשר לו כיוון אל שם יו"ד ה"א על הדרך זה שמי וזה זכרי כמו שקדם סימן ז', וזה מזה הכחות הראשונה על הארחת המנוע ההוא כמראה: כי ה"א הוא ה"א על הדרך זה רך דרך העברה היה היותו שכיין בזה לבאר איך יתכן הרמז אל מה שלא יוגבל במקום, ועשה כחומר אין זה רך דרך העברה היה היותו זורח להם בחמוחם המורגש האלקי אשר נכחו יחנו ברמז הזה, והוא מה שביאר באמרו כי יש שירמוזו אל הדברים הנפעלים וכו'. ולשבר את האוזן נשא משלו על זה ויאמר כאשר ירמוזו אל השכל וכו'. והכוונה שמקרה השכל גם הוא יקרהו, שהרי ייחדו משכנו בלב או בגופות, כפי התחלף בו הדעות בין הפילוסופים ובין הרופאים, וירמוז אליו ויאמרו השכל הזה או השכל הלוה, שהוא רמז על דבר העומד ברחוק מהם והמלה מורכבת משתי מלות הלו והוא. ובכן יהיה הרמז אל השכל עמום הזורח הוא שם עש היות שלא יכירו מקום להיותו בלתי גשם כפי מה שקדם, וז"ל ואין רמז באמת אל מה שאיננו נגבל במקור וכו', רק את דרך העברה. ועל דרך זה יובן הרמז המכר, שהוא אל הנינוץ האלקי השוכן בקרב הדברים הנפעלים מאתו ית' המשמשים על שמוש ראשון והכל לך העברה כחומר וכמו שיבא. והמשל הזה משל ישגול בו הראשון ע"י בראשית סמוך לראשיתה, באמרו מדרך החושים ידענו כי הדבורים יקראו שפה בצבור שיראו שמהם הראשון לה, וכן נשמת האדם הלוהוה קקרא לב, והלב נוף והיא אינה נוף, בצבור היות הלב המרכבת הראשונה לה, ובעבור היות כל מעשה ה' ביד המלאכים עושי רצונו נקרא קן, ע"כ: כן רומזים אל השמים וכו'. כי נשא עיינו השמימה לכיון על ידם אל הנינוץ האלקי המניץ עליהם בני חמוע

ביניהם, ואין רומזין אל דבר מהמורכבות, מפני שהם כלים משמשים במצוה סבות אחרות משתלשלים אליו יתברך שהוא סבת הסבות. "ואמר (כ"ל ויאמר) היושבי בשמים, כי האלהים בשמים, ויש "שאמר (כ"ל שיאמר על) דרך העברה, יראת שמים, ירא שמים, ומן השמים ירוחמו. וכן רומזים אל עמוד האש ועמוד הענן, ומשתחיים נכחו, ואומרים כי האלהים שמה, כי העמוד ההוא משמש בחפצו לבד, ואיננו כשאר העננים והאשים הנקרים באויר מסבות אחרות. וכן אל אש אוכלת בראש ההר אשר ראוה המון העם, ואל הצורה הרוחנית אשר ראוה האצילים, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, וקראו אותה אלהי ישראל. וכן רומזים אל ארון הברית ואומרים עליו ארון כל הארץ, בעבור הראות הפלאות בהמצאו, והעדרם בלעדיו, כאשר קראו העינים ראות, והדבר שהראות בו זולתם והיא הנפש. ויש שרומזים אל

קול יהודה

אוצר נחמד

הראשונים שאין למעלה מהם גופות הפועלים בהם רק חפץ ה' ית' בלבד וכמה שנאמר כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובלבד: ואין רומזים אל דבר מהמורכבות. אין רומזים ליחס כתיב השם ית' אל שם גוף מורכב מלכונה יקרות הנמצא תחת השמים: מפני שהם כלים משמשים במצוה סבות אחרות. המורכבים הם יש להם סבות לראות למעלה מהם שם גופים יותר עליונים וכולם משתלשלים אליו יתברך: ואומר היושבי בשמים. על דרך זה נאמר כנחשו על הש"י, איך נשאלו את עיני היושבי בשמים, הנה מייחסים לו ישיבה בשמים על דרך העברה, ומאד האמת אין ליחס לו תואר ישיבה אף כי בשמים, שהוא יתברך גבוה מעל גבוה ואפילו מלאכי מעלה לאומרים איהם הם ית' ורק מלך בהשגחה הם סגוף הראשון שאנחנו משיגים בעינינו מייחסים אליהם שכינת כבודו: כי אלהים בשמים. וע"ד הנה כתיב האלוהים בשמים ואחיה על הכרן (קבלת ה'): ויש מי שאומר וכו'. עוד נמצא השאלה יותר רחוקה בדברי חז"ל שכינו ליראת ה' יראת שמים, ויראת ה' נקרא ירא שמים, כמ"ש בראשית מפרקי אבות ויהי מורא שמים עליכם, ש"ל מורא ה' הגרמה ה' בשמים: וכן השמים ירוחמו. בינימות (דף י"ב) משמש כדרכה ומן השמים ירוחמו: בהפצו בלבד. נחפץ הש"י בלבד בלתי סבות אמתות ביו וזין הש"י: ואיננו כשאר עננים. הפועלים מן הארץ להריק המטר בהם פועלים מטבע המציאות אשר ליסוד המים והאוויר יתקין חום השמש, כאשר דמו הראשונים, והאחרונים שדקדקו יותר רצפו עוד לזה חם המטעם שיש בכל גוף למשך זה החם זה, וזה דבר חדש לא שערחו הקדמונים, והוא אחד מהדברים שיקרים סממניו האחרונים הקרובים לזמננו זה, ואמנם אין יסוד זה כפי כל עניניו האלוהיים מן הארץ כפי מקום ביאורו: והאשמים הנקרים באויר. וכמו זה האש הכראש לפעמים מתלהב באויר, שם זה מטבע המציאות, והוא יקרה מפני חלקי גפנית הפועלים מן הארץ והם מתלהבים באויר מעצמם וכדורע לטבעיים עטם הדבר, שאל כל אלו אין ליחס כבוד ה', אבל הענן והאש אשר ירד במדבר אל-פתח

אמצעי, וז"ל אחר כך ויאמר היושבי בשמים וכו', והכונה שרומזו אל מה שיוגבל במקום דרך העברה. וגדולה מזו אמרו יראת שמים וכו' לרמוז אל העיני האלהי הדבק בהם כלאמר, ואם איננו נגבל בשום מקום לפי האמת רק הכל דרך העברה. ומה שלא זכר דרך העברה אלל היושבי בשמים והאלהים בשמים, לא עשה כן להזיזם מכלל דרך העברה, שהרי הוא עצמו יזכיר אחר זה שרומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה כמו שאמר היושבי בשמים וכו', אבל הזכיר זה אלל יראת שמים להשתלש עם העברה ויתרה מלך מה שמכניס האל ית' עצמו בשם שמים, והוא העברה לשונית אשר מתלה בה המליצה מחילה רבה יותר מן הקודמת. אך אמנה חקה אחת לכלם היוחס על דרך העברה בלי ספק. וכבר זכרנו סימן א' שזה אחד מן המקומות שהחזיקו רביה על היות דעתו שאין השמים מתנועעים בחלליות מלאכים כמתחבבת הפילוסופים: וכן רומזים אל עמוד האש וכו'. כבר קדם ביאורו בראשון סימן ז"ל: וכן אל אש אוכלת וכו'. ר"ל שכן היו רומזים אליה: ואל הצורה הרוחנית וכו'. היא המצטיירת מן הגשם הרוחני הנקרא אללו רוח הקדש, כמו שזכר בשני סי' ד' חזרו ויזכרו כמה שיבא: בעבור הראות הפלאות בהמצאו וכו'. כתב בעל העקרים מאמר ג' פרק י"א, כי מלך הארון והלוחות שהיתה שכינה זורחת עליהם היה מתהפך הרוח האלהי לדמותו נלוץ השמש המתהפך והיה שורה הרוח הבוואוי על האש שהמלא בן הכנה וכו', ע"ש. וכבר קדם לנו זכרון זה בשלישי סי' ס"ה: כאשר קראו העינים ראות וכו'

אולם מועד הוא היה ענין נכבד מכבוד ית' בלי אמתות הארבעה יקרות וכלי טבע המציאות: וכן אל אש אוכלת בראש ההר. יחס הכבוד כבוד ה' כמ"ש בסוף סדר משפטים ומראה כבוד ה' כלש אובלת בהר לעיני בני ישראל: ואל הצורה הרוחנית וכו'. וכמו כן נקראת הורה הרוחנית והיא אשר נצטיירה בחפץ אלהים עיני יסיה מראה לחוש לראות כאלו הוא לבנת הספיר, ר"ל מן הניזר שהוא נפתעל חוש לראות לדמות להם כאלו רואים לבנת הספיר, וכעין זה זכר במאמר ב' סימן ד': וקראו אותה אלהי ישראל. כמ"ש (שם) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר: ואומרים עליו ארון כל הארץ. כמ"ש הנה ארון הברית ארון כל הארץ, עובר לפיכס (יהושע ג'): בעבור הראות הפלאות בהמצאו. שכל זמן שהיה הארון בישראל היו מלומדים נבוכים מפורסמים, וכאשר נגנו בעוונותינו בנית ענינו הפסול הנכס המפורסם יזדע: והעדרם. הסתון בלחות כהעדר הארון, ולזה רמז ארון כל הארץ, ר"ל בעבורו יסודו ענינו המציאות אשר לכלל עולם השם, ובהם גוער בעצמו ומשילנו לחזקו: כאשר קראו העינים ראות. וכמו שהכל קוראים לעינים ככעלוי חיים ראות, ובאמני

אל הנביאים והחכמים החסידים, כי הם "ככלים" (כ"ח הכלים) הראשונים לחפץ האלהים, משתמשים בחפצו ולא ימרו מדברו מאומה, ויראו המופתים על ידיהם. ובכמו הרמז הזה אמרו רבותינו זכרונם לברכה את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידיו חכמים, והדין למי שהוא במעלה הזאת שיקראוהו איש האלהים, תואר מורכב מן האנושות והאלהות, כאילו אמר האנוש האלהי. וכאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי שרומזים אליו, יאמר אדני באל"ף דל"ת גו"ן יו"ד, כאילו הוא אומר אדוני אתה מושלי. ורומז על מה שיוגבל במקום דרך העברה, כמו שאמר היושבי בשמים, יושב

אוצר נתמד

קול יהודה

וכו'. כי האדם יראה לעינים שהעניים יפעלו הכרות ואינם פועלים לחומו בחלמה, כי הם זבז במדרגת הכלי לזכר, אבל הנפש היא המוטיבה פעולה ההרגשה לאור בעלם ורשאוה. הוא הדבר אשר דבר בעל העקרית מתאר ב' פרק כ"ח, כי נקרא הארון חזון כל הארץ, ליחס פעולות בעל הדבר אל הדבר שעל ידו יעשה או יגיע הפעל ההוא, כמו שבלשון בני אדם יוחסם פעולת הפועל אל הכלי שעל ידו יגיע הפעל ההוא. כי אמרנו שהעין רואה והארון שומעת והכרות והשמע אינם אלא לנפש, והעין והארון כלים יגיע הפעל ההוא בזמנעוהם, ע"כ. ואחשוב שאל הדמיון הזה כיון הרצ"ע כמה שכהזב זמגילה איכה על אמרו עמי עוללה לנפשי וגו', יש חומרים עמי עוללה הארון*, ויפרשו עוללה כעוללות צביר, ע"כ. כי לדעתם יהיה ציבור הכתוב שהארון הנדמה לעין לא השאיר בהסתלק לנפשה עוללות, כי אז ילא מן זה עין כל הדעה: תואר מורכב וכו'. כאמז"ל במדרש על הפלה למשה איש האלהים, אמר ר' אבין ממחיתו ולמעלה נקרא קרס אלהים, וממחיתו ולמטה נקרא קרס איש: וכאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי וכו'. הוא הדבר השמשת בהפשו יחב' אשר על ידו יהיה הרמז אליו יחב', וכן יורו דבריו בלמרו אח"כ ואל כמו זה יהיה הרמז וכו': כאילו הוא אומר וכו' ורומז וכו'. הכונה שבהיותו מקביל הדבר ההוא המורכב בלמרו אדוני ומושלי אתה, אין מחמת הרמז כי אם לניחזן האלהי השוכן בקרבנו, כאילו היה שם מוגבל ועגדר במקום ההוא, עם היותו לפי האמת בעליו גדר ומוגבל, כי הוא נקדש ומרומם מכל מאורעות הגוף אשר בהדרגת במקום גם הוא מכללם. אך יתכן הרמז דרך העברה. והוא אמרו כמה שקדם ששם אל"ף דל"ת הוא נרמז אליו, כי הרמז הוא לזכר מזגלי לז: כמו שאמר היושבי בשמים

אליו כן, כי העין מלך עלמו מנוה מערות וליחות ואין ראיה מלך עלמם, ורק הם כלי שעל ידם תרגיש הנפש המוחשת במנוע המוחש ששם שבים כל ההרגשות: והדבר שהראות בו. ר"ל העיני שהוא רואה כלמח אור"ה הנפש, וכמו שגראה כחוש אם לא יתקוין אדם אל דבר הנראה לה אינו רואה אותו מפני שמהשכחו פונים אל עיני אחי. וכבר נזכר לחכמי הכרות מהות הראיה ודרכה בזמנתיים קבועים, וכמו שקראו את העין רואה בעבור שעי' העין הראיה מנעת, כמו כן נקרא הארון חזון כל הארץ בעבור שעל ידו מגיעים הנסים והאזן מונגהת ממנו: ויש שרומזים אל הנביאים. ר"ל יש שקורין הנביאים גם כן ששם אלהות, וכוונתם על הרמז הנזכר: כי הם ככלים הראשונים וכו'. הנביאים והחסידים הגדולים אינם משועבדים לטבעי היותו והמניחות שנעולם השכל, שנעבור שהוא דבק בכבוד ה' אין עכב אחד מהסודות כדאי לפעול בו: משתמשים בחפצו. כל עיני פעולתם אינם רק להשיק רצון ה', ולא ימרו מדברו מאומה. אינם שוקרין הנביאים גם כן ששם אלהות, וכוונתם על הרמז אשר כוכבים והולכים על עיני אחד וסדר מסודר כל ימות עולם, ואין להם שום נטיה מהטבע שהטבע בהם תהן ה', דמיון זה הם החכמים והנביאים שזכר הם מקבלים כבוד ה' בלי אלתני משום גשם שנעולם השכל, הם ששים ושמחים לעשות רצון קונם כבוד אחד בלי נטיה כמו השמים ונצחיו: ויראו המופתים על ידיהם. אינם נופלים תחת ענב השמים וכל נכאיו, והם גוזרים על הטבע ומטיעים אותה אל אשר יחפזו, כאילו חלמנו ענב המים לעמוד על עמדם ולרזן ממקום גבוה לנחמן, והים רחב וינם בתהן משה ע"ה, הימים יסוב לאחור בתהן ירובע, וכן השמש אשר מקיפה מולאו ותקופתה על קצוה, ובתהן ירובע עמד בחתי השמים ולא אף לנח כיום תמים, וכיוצא בזה. ולפיכך נקראים מרכבה לכבוד ה', ויתכן שיהא שם ה' נקרא עליהם כמו על הארון ועל השמים: את ה' אלהיך תירא וכו'. בהשמים (דף כ"ב) שמוון העמוני היה דורש כל חפזו שנתורה, ר"ל היה מרכבה מלשן את דבר הטפל לענין היותו שיהיה כמורו לחיות עיני, כמו ד"מ לא יוכל את צבאו הנאמר צבור הנסקל, דרש שם הטור הטפל אל הצבא האסור בהנאה, וכיוון שהגיע אל ה' אלהיך תירא פירש, ר"ל חור בו מדרבתי, מתאר שאין לדמות דבר אל הש"י ולטפול אליו שום עיני, עד שמה ר"ע ודרש את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח. ופירש כוונתו על הנביאים החכמים הגדולים שנעשו מופתים על ידיהם שיאות לנפך אליהם שם הלוהות: ותואר מורכב מן האנושות והאלהות. ר"ל אדם שיש בו רוח אלהים: כאילו אמר האנוש האלהי. ר"ל כי איש האלהים מורה שהוא שרט אחד (ואיש לשון פרע המין כמו איש מבעלי חיים) מכללי האלהים, ומלה איש דבק עם האלהים, אבל ר"ל איש הוא לשון אנוש שהוא אדם, ואינו נאמר על פרע אחד מכלל המין רק מלת איש, והוא אינו דבק עם אלהים אבל הוא כה"א הידוע, והכוונה בו האנוש שיש בו רוח אלהי: עם דבר אלהי שרומזין אליו. כלומר שמדברים בוהב הפעין המקביל כבוד ה' כה' כה'שגשג. יאמר אדני. נקרא הדבר ההוא בלשון אדנות, ורומז אל הכבוד החושש, כי לשון אדנות מורה על הממשלה והכה ונידו לרעה ולטיביו כמו שיש ביד הארון על עדרו, ועצבור שמשם הכבוד יורד לסיים משערו על הארץ ופקדה את אדם ופקד על ידי העיני הוא המקביל חפזו בראשונה כמו השמים וכל נכאיו: כאילו הוא אומר אדוני אתה מושלי. אתה אדוני אשר מלכותך בכל משלה, החיים והמות הרע והטוב וכל מקרי עולם הזה לכל פרע ופרע מידך הם, ואחם הצבצ גבולות השמים וכטייתיהם (לפעל בנו כפי התהן: ורומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה. כלומר נרמז אליו ית

* עכבה פועלת ומתה לו, וכן הדברים הדברים גם יבטח הנחת עוללה האחרון.

יושב ציון, יושב הכרובים, שוכן ירושלים. ורבו המדות והעצם אחד, בעבור התחלפות הדבר המקבל, כהתחלפות הניצוצות והשמש אחד, וזה הדמיון איננו נאות בכל, אלא אם היתה השמש בלתי מושגת וימצאו הניצוצות ולא תושג סבתם אלא בדרך הראיה. והצורך מביא להרחיב מעט בדברים בכאן, בעבור שהוא מקום מענה

מענה

אוצר נחמד

ע"י דבר הנגנב במקום כמו שמים דרך העצם: יושב ציון. זמרו לה' יושב ציון (תהלים ט'), שהוא מתאר לו מקום: יושב הכרובים. (כ"א ד'): שוכן ירושלים. (תהלים קל"ה): ורבו המדות והעצם אחד. כמו שכנו ישיבתו משתנה, פעם יאמר יושב שמים, שהוא היותר גדול מכל הגשמים שבעולם, ופעם יאמר שוכן ירושלים שהוא יותר קטן הרבה מאלו, ועוד יאמר יושב ציון שאינו רק חלק אחד מעיר ירושלים, ולא זו מזה עד שאומר יושב הכרובים, הכרי שמיים על ישיבתו שאינו בין מקום זה לזה שהוא בני הכרובים שעל ארון העדות, ועם האמת כי בכל ענין אחד, וסוף יתב' לא תגבילוהו ישיבתו ולא שום מדה ממדות, ולא אמנם מוכיח אותו בחארי מדות רבות עכ"ל הוא ית' בעלם כבודו אחד, והמדות המרבות לפי רבוי המקבלים, ולא העלם שהוא אחד תמיד: בעבור התחלפות הדבר המקבל. שכל אשר המקבל הכת שהוא משפיע לתחת ממנו ימלא השניו בעצרו או המקבל נגד שפע הכת היוצא ממקבל אחר: כהתחלפות הגביצות.

סיוודות מן השמש דרך איהו גשם בסירי כמו הוכיח והדומה לה, ישנה הניצוץ לפי חומר הגשם הוא אם ירוק או אדום או זולתו מהגוונים, ויחיה הניצוץ ירוק בעצרו דרך גוף ירוק, ואדום בעצרו דרך גוף אדום, וכפי מראה הוכיח ישנה הניצוץ, ועם כל זה השמש אחד בלתי משתנה במראהו: וזה הדמיון איננו נאות בכל. זה המשל אינו דומה ממנו לכת השפע סיודת ממנו יתב', לפי שהשמש בעלמנו גם הוא מושג לחוש, ואנחנו מרגישים היטב שהשניו בלתי ממקבלים ואין מקום לשפיע ממנו ששקיון עומד נגדו בכל רגע: אלא אם היתה השמש בלתי מושגת. וגם לא היה יודינו המקבלים לנשות זה, ואותו הנגף הכביר שהניצוץ יורדים דרך שט היה רחוק ממנו: וימצאו הגביצות. סייוו רואים ניצוץ יורדים: ולא תושג סבתם. לא סייוו יודעים מה הסבה המשלחת ניצוץ אורח אליו רק בדרך הראיה שיש כאן דבר או כזה המשפיע זה, והיינו רואים פעם אור ירוק ופעם אדום וכדומה לו מן הגוונים, אין ספק שהיה מקום לשפיע והיו חוששים שהשניו הוא בלתי מן הספק ענמם, וכפי רבות הגוונים הנראים ירבו גושות המאירים, ואינו כן רק הוא אחד ויד המקבלים היו בצבות השניים, וכמו כן משני שהאומות לא היו יודעים מציאות כבודו ית' רק מדרך הראיה, והמקבלים אינם מורגשים שגברי כ"ל גורמים השניו מאלו, וכדורים שיש כאן משפיעים הרבה ובאמת שאינו אלא אחד. ואמר זה להשלים דבריו כלפי עובדי בו"ם שזכר בסיוון ח' מה שהאמר שהשניו שקבון כל הכחות יחד הוא האלהים, והאמינו באלהות רבים מחמת עורון שלם וְשֵׁשׁ וְשֵׁשׁ: מקום מענה. מקום שש

קול יהודה

בשמים וכו'. עם היוחס מלוח בלתי ראויות בו ית' כפי הנחמס הראשונה, כמו שביאר המורה בראשון בשמוץ ישן ושכן פ' י"א וכו': ורבו המדות והעצם אחד וכו'. ר"ל כי כאשר יהיה האור השפוע התחלה וסבה לגוונים רבים כפי העצרו בדברים המהלכים, וכענין השמש המזין מן החרכים המשפיע מן ההלכות הכבירות אשר שמו שמועותיהם כדברו ואבני הקדח או זכוכית שהיו להם לעינים בעלי גוונים רבים, וכפיהו יעשה אור כשגמה גוונים שונים בהתחלקו לכאן ולכאן אל כמה ניצוץ מהחלפי המראה, עם היות ענף האור אחד פשוט, ככה על דרך הדמיון כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, בהראותו את עושר כבוד מלכותו לבחיריו במדות והכונות רבות מתחלפות, וכמו שיבאר אה"ב באמרו, וכשרואה הניבא בעין הנסתרת האורה החמימה שבנורות אשר ראה אותה בדמות מלך או שופט וכו' וכאשר יראה דמות ענף כלים וכו' וכאשר נחשבו במדות וכו'. וכל זה יקרה להתחלפות הדבר המקבל, והוא מה שיזכיר אחר כך באמרו וכבוד ה' הוא הגוף הדק הכולך אחרי חסן האלהים המצטייר כפי שיראה להראות על הניבא וכו'. גם בשני סי' ד' קדם עיניו לאמר שמלטיירות מן הגשם הדק הרומי הנקרא רוח הקודש, האורות הרומיות וכו'. והנה מונגה נגדו מראות שונות וגוונים רבים יוצרו ולו יתב' ענף אחד בהם, והוא הדמיון שזכר בשני סי' ז' ועם בארטריו. וקרוב אליו מאד הדמיון הזה כאשר יוכל שכלנו שאח, וכמו שיזכיר באמרו כי בזהניית השכל ידמה לו תחלה באור כי הוא החשוב שבמוחשים והדק שבהם והסובב והכולל חלקי העולם יותר מכלם. גם בשני סימן ל"ג היה מונה שבחיו של שמש. ועל כן אמר געים זמירות כי שמש ומגן ה' וגו'. ויפה כוון ר' יהושע בן חנניה (פ' אלו פריעות) שכתב לו קיסר בעינא דאחזייה לאלהייכו, אמר ליה לא מליח הוי ליה, אמר ליה איברא. אול אוקמיה להדי יומא (פירות עד השמש) בתקופת קמחו, אמר ליה אסאכל זיה, אמר ליה לא מינא. אמר ליה ומה שמשא דחד משמשי דקיימי קמי דקודשא בריך הוא אמרת לא מינא לאסאכלא זיה, שכינה לא כל שכן, ע"כ. ובלכתך בדרך המעש ביאורו על פסקא זו, חפגע במשל קרוב לזה המשך סרב ר' אברהם זן עורא פרשה משפלים שום השים מדות, כבר הקדמנוהו בסיומן ח': וזה הדמיון איננו נאות וכו'. מאל ענמו של דמיון מאל היות ענף הכורה יתברך בלתי מושג כמו שהוא מושג ענף השמש, והיה ראוי להשוות דמיונם שיהיה השמש בלתי מושגת ושלא ימלאו ממנה למראיה עינינו כי אם הניצוץ לבד, ולא מושג סבתם כי אם בדרך הראיה מן המסובב אל הסבה, כי זה היה משפט השנחה מהבטורל יתברך הבלתי מושג אללנו בעלמנו: רואים

טענה איך רומזים אל מקום מי שאין לו מקום, ונאמין כי הנרמז אליו הוא הסכה הראשונה. ואנחנו מציעים בתשובת זה הצעה, ונאמר, כי החושים אינם משיגים מן המוחשים כי אם מקריהם, לא עצמיהם, ואינם משיגים מן המלך על הדמיון זולתי המראים והתכניות והשעורים, ואיננו זה אמתת המלך שהם מקבלים עליהם לרוממו, אבל אתה רואהו במלחמה בתכשיט אחד ותראהו במדינה בתכשיט אחר, ובכיתו בתכשיט אחר, ותאמר כי הוא (כ"א הוא) המלך, כגזירת החוש לא כגזירת השכל, ואפשר שתראה אותו נער, ואחר כן בחור, ואחר כן זקן, ואחר כן ישיב, ותראה אותו בריא, ואחר כן חולה, וכבר נחלפו מראיו "ומשושיו (כ"א ומשמושויו, וכ"א וממוששויו) ולחותיו ומדותיו, ואתה אומר שהוא הוא, וגזרת שהוא המלך, בעבור שהוא

קול יהודה

אוצר נחמד

איך רומזים אל מקום וכו'. מאשר קדם דברו כי שם חל"ף דל"ה ירמזו בו אל הניחוח העליון הזורח בדבר הלהי נדרה, וכי הרמז הוא לד מבלתי לד וכו', כמדובר, והוקשה עינו איך נרמז אל מקום מי שאין לו מקום, ונאמין שהנרמז אליו אינו המקום הוא הנגז לקראת המשיג רק הוא הסכה הראשונה הזורחה שמה, וכאמרו למעלה ורומז אל מה שיוגבל במקום וכו', כי אמנם אם צלחת ותמים היה הנרמז אליו נגדר במקום, היה נקל לנפות ולהאמין כי לא אל המקום עצמו יכוון הרמז אבל אל הנגדר בהו, אך אם אין שם הגבלה כלל, על מה זה יפול הרמז הוא בלתי על הדבר האלהי הנבדח המחויב לעומת פניו, והלילה הלילה לנו מעשה כדבר הזה. על כן יאמר לקראתו בהרבה ציבור לקרב זה על ידי משלים נאותים למדעו: אבל אתה רואהו במלחמה וכו'. עוד השגה הראה לייכן הדברים מגיעים, באמרו חל"ח וכשרואה הנביא בעין הנסתרת האורה החמימה שבזרות אשר ראה חוהה בדמות מלך או שופט יושב על כסא דין וכו' וכאשר יראה דמות נושא כלים וכו': ומשושיו. כי הפרש גדול יש בין משושי האדם אשר ימשש בערותו וצבחותו, לבין משושי צוקותיו וישימותו. ויחזק לפרש משושו על משושי אחרים במלך, כי יתחלף בו הרגשם כפי התחלף עיניו מעת אל עת, וזה כי רכות הצבר וקשיו מתחלף צדדם לפי פניו. וכלל הכונה, לומר גם כי הפגוש בו ותמששו בידך חכיר בשמיו מעת לעת, ובעיניך תראה ובידך תרגיש כי לעולם לא חובל לגזור על אודותיו כי הוא זה המלך, מלך גופו המשפחה, וכמו שהוא עצמו נושא משך הביאור: ולחותיו ומדותיו. כי איכות ליחותיו הארבע מתחלף תמיד, ומזגו משתנה, ואתריו המדות ימשכו. כמו שזכר בהמישי סימן י': בעבור שהוא אשר דבר וכו'. ע"ד מה שזכר למעלה באמרו ואין אלל אחד מהם שם מודע שרומזין אליו, אך

שם להקטת עליו: איך רומזים אל מקום מי שאין לו מקום. מאשר שעל כבודו בקדושה רוחניותו נעלה ויקרב מאד מתואר מקום, מאין בא לנו לכות הדבר בהפכו, שנאמר עליו יושב שמים או יושב עיון: ונאמין כי הנרמז אליו הוא הסכה הראשונה. ועל"ז נאמר שרמזנו וזה סכה הראשונה, הלא ישמעו לחיטו מה שפניו מדבר: ונאנחנו מציינים וכו'. הוא מקדים לזה הקדמה אחת, ואומר בא ואלך ודגמתו בעולם הזה: כי החושים. כמו מוש הראות והשמע ודומיין: אינם משיגים מן המוחשים. מן הדבר הנרגש להם כחוש: כי אם מקריהם לא עצמיהם. כמו שכתאמר ד"מ מוש הראות כשרואה חיוב כל או זולת זה ויהיה ד"מ שלחן, הנה לא ירגיש ממנו רק המקרה שבו שהוא הנגז וההמונה שהוא מרובע בעל ארבע רגלים, ועומד בחלק פלוגי, ואולם כל זה מקרי השלחן, ואך עלם עינו וזורתו הטבעית שהוא העיניו הפעמית מהותו והוא כח המרכיב הלקיץ שבחומר הוא והפעמית אותו על צדקת ראוי לתכלית ההוא שבעבור נעשה, אין החוש מרגיש זה רק השכל שופט אותו, וכן בכל החושים: ואינם משיגים וכו'. ד"מ כשנאמר זה הוא המלך השופט כל הארץ אותו יולא ואותו נעבוד הנה נגז לקראתו, הכי בעין הרואה בו אינו מרגיש ממנו זולתי המראים והתכניות והשעורים, הרואים אינם מרגישים מן זה המלך רק מראשו גוון פניו ולבושיו: והתכניות. תכנית סדור איכותו הפניו וסעיפיו והמוטע ערך כמותו אשר לו זה, כמו שתאמר המלך יש לו מלח רחב בערך גודל פניו: והשעורים. כמות גדלו ואורך בגדיו וכדומה לזה: ואיננו זה אמתת המלך שהם מקבלים וכו'. כלומר הלא המראה וההמונה והשעור המורגש להם, הלאות יקרא מלך שיקבלו מלכותו, וכי אלו המקרים הם שפועים כל הארץ והיואל וצא לנשים ללחום מלחמתם, הלא אינו המלך רק הכסף שבמלך, וזה בלתי נראה, ועם כל זה כשאנחנו רואים נאמר המלך נאמר כך וכי תארי גופו ובגדיו: אבל אתה רואהו וכו'. כלומר התואר הוא מלמד שאינו אמתת המלך אינו עומד בו תמיד, והוא בעלמם בתכשיט אחר ובכיתו בתכשיט אחר, ועל"ז הוא המלך שקודם לזה: ותאמר כי הוא המלך בגזרת החוש. כלומר כפי הנחת החוש, כשאלה רואה לכות מלכותו אשר ילגש בו המלך ואל זולתו, אשה גזר ואומר זה הוא המלך, והחוש אינו רואה רק המלכות, ורק השכל שופט שאין מי שילגש בלבוש המלך וזולתו: ואפשר שתראה אותו נער וכו'. ולא כבחינת הלבוש בלבד

אין החוש מרגיש המלך צלחת כמדובר, אך גם בכחית תואר הגוף, הלא אפשר שיראה אותו נער ואחר כן זקן וכו', והתואר נשתנה והמלך לא נשתנה ועדיין מלכותו בכל משלה, ככהו אז כמו עתה בממלכתו ופקודתו: מראיו. קלסתר פניו: ומשושיו. חלקי גופו אם ממששים אותם אינם נרגשים ככה המטוש בתיסוף זקן כמו בתיסוף נער: ולחותיו. לנתת חוקים ללחות מתמעטות: ומדותיו. גם המדות משהנותן בשניו סעיפים: ואתה אומר שהוא הוא. הוא אשר מוראלו ענין כלאו

שהוא אשר רבי עמך וצוך והזהירך, וזה ממנו איננו כי אם השכל או הנפש המדברת, וכבר התקיים כי החלק ההוא ממנו עצם בלתי נגדר ואין רמזיה אליו, ואתה כבר רמזת אליו וגזרת שהוא המלך, וכאשר מת וראית ממנו מה שהיית רואה, גזרת כי הוא איננו המלך, אך גוף יגיעהו מי שירצה ויפעל ער כמה פנים מאופני ההפעליות מהמקרה (כ"ל והחפץ), כעננים הנקרים באויר, ישאם רוח ותביאם אחרת, ותקבצם (כ"ל רוח) ותפורם אחרת, והיה קודם לכן לא יפעל כי אם בחפץ נפש המלך ההוא, והיה כעמוד הענן האלהי אשר לא יפורוהו הרוחות. דמיון אחר, השמש נראה אותה עגול פשוט כשעור הצנה ובתארה, מזוהרה חמה נחה, והשכל גזור כי הוא כדור גדול מכדור הארץ כמאה ושישים ושש פעמים, ושיאינה חמה ולא נחה, אך היא מתנועת שתי תנועות מתהפכות מזרחית ומערבית

בתנאים

קול יהודה

אוצר נחמד

כאז כעסה: כי החלק ההוא ממנו. ר"ל הדבור והשכל: עצם בלתי נגדר. כה הדבור והשכל הוא ענין דק רוחני אשר אינו נגדר בגשמים ואין סוס חוש מופס לחוש: ואתה כבר רמזת וכו'. ר"ל והשכל הוא המלך אלזך בעבור שהנפשו אשר לזך ומורלו עדיין קיים עליך: וכאשר מת וראית ממנו וכו'. אף שאחר מותו לא נעדר ממנו כל אשר ראו עיניך מן המלך: גזרת. כי הוא איננו המלך. בעבור שכל רוח אין בו, א"כ הרוח הנפשי שהיה בו הוא המלך באמת שהיה: אך גוף יגיעהו וכו'. זה הענין שקבלו חושך מלכותו אינו רק גוף מוחשי יגיעהו מי שיראה: ויפעל על כמה וכו'. ר"ל יתפעל על כמה ענינים מהמקרה: כעננים הנקרים באויר וכו'. השלים משלו כלפי עניני הכבוד שהיו ישראל מסתהוים נכסם נמדנד שזכר למעלה כסימן זה, ולאחורו רוחים עניים מהספוחים שנגשמים שרות קטן ונהג בהם מתקבל ומשוס, מלבד שהמנוגד לרמות העדר האדם אל ענין ודוה, כמו שאנו אומרים אדם יסודו מעקר וכו' בענין כלה וכרוח נובעת: ישאם רוח. הרוח מניע אותם: ותביאם: רוח אחר מניא אותם, ר"ל שבוא ד"ל לבוכני המעמד של פי רוב רוח מערכי מניא הענינים מהאקווינום המערכי: ותפורם אחרת. רוח מוכחי מסור אותם (ורוח לפעמים נלשון נקבה): והיה קודם לכן לא יפעל וכו'. ר"ל ובידוי זהו הוא ענין משל המלך שאחר מותו אינו מובל, וכעוד נכתב בארץ היה משל ממשל רב והיה כעמוד עין אלהי אשר לא יוכל כל רוח לשלוט בו בעבור כבוד ה' הנראה ענין: עגולה פשוט. ר"ל שטוח כעגלה עגולה: כשעור הצנה. מן מגן, כמו החוק מן וזנה (הסלים ל'ה): ובתארה מזוהרה. ר"ל נראה לנו כחוליה שהיא המאירה לזך ולדרים עליה: כהחמה נחה, כ"ל. ר"ל נראה לנו שהיא חמה והיא בעגלה שהשלת חגיגותיה על הארץ משה האויר, וזהו הנהגה עומדת, בעבור שאין החוש מרגיש תנועתה י"ליו היומית ככל רגע: כי הוא כדור. השמש כדורי ולא שטוח, ורק מפני מרחקו העצום נראה שטחי, כמציאר בתכמת הראים שהכדור נראה מרחוק שטחי. והוא כדור גדול מאד עד שהוא מחזיק בגשמימותו כמו קט"ו פעמים וכו' שלישים הארץ, והוא מבוזר להחוכמים הראשונים בתופחים, והאחרונים דקדקו וישר ומלאוהו הרבה גדול מאד מזה השעור: ושיאינה חמה ולא נחה. ודע שהעצמיים הראשונים הכנימו למעלה מיסוד האש אין עוד שום גוף מאחד מארבעה יסודות, והגלגלים

אף חלל מי ששמע דבריו וזווי והזכרו, וזה ע"י מצוע הצורות הרחמניות הנרלות למשיגים שכלל זכרם עד כמה פעמים כמה שקדם: או הנפש המדברת. לפי שזכר שם שכל בכלל חזר ופרט נפש מדברת המורה ציחוד על השכל שבאדם: וכבר התקיים כי החלק ההוא וכו'. כאמרו בתמישי סימן י"ב, וממופתי עצמיות הנפש שהיא אינה גשם ולא מקרה וכו', עד אמרו ולא יאמר הני נפש המדברת אשר ברחובן כמו שנאמר הני גוף, אחר שלא חוכר ולא חונבל כלל מהאדמים ולא יורמו אליה וכו', ע"כ. והטעם חללו מפני היותה אורה ועלמית וכמו שיכתבאר שמה: וראית ממנו מה שהיית רואה. הוא הגוף: יגיעהו מי שירצה וכו'. כי כל רוח אין בקרבו שיכללהו, ויהי בלחה נכסו כי מה נאשר משולה ונעזב והיה כל מולאו יעלמלהו והיה נע ונד בלחץ כעון למועדי רגל ההתפעלויות כלאשר יזדמן מן המקרה וכו', וכל זה חלק היותו מלפנים בלתי מהפעל רק בחפץ נכסו וכו': דמיון אחר השמש נראה אותה עגול וכו'. מעין המשל הזה קדם דברו בשלישי סי' מ"ט, ושם כתבנו כי הרמב"ם השתמש בו בהקדמת זריעים. והנה האדם יראה לעינים היותה עגול פשוט שפתיי בלבד, והשכל יגזור על היותה כדמות כדור, הן האדם יראהו בעשור לנה ובתארה, וגזירת השכל תורה עליה שהיא גדולה מן הארץ כקט"ו פעמים, גם למראה עיניו יתפוט האדם היותה חמה ונהה, והשכל יכניצנו במופתיו כי לא זה זה יכשר. ומלת מזוהרה כדי נכסה, שאין שום הבדל חלוי בה בין החוש ובין השכל: שתי תנועות מתחלפות וכו'. כי הוא כחתין יולא מחופתו בלכתו בתנועת עצמו ממערב למזרח, וההיה תקרה תנועה מזרחית מאד תכליתה. וישעם כבזור לרון אורה מכת הלבל העליון ממזרח לנוערב, וההיה תקרה תנועה מערבית ג"כ מפחה תכליתה. או נהפוך הוא שאמר מזרחית

הם גשם החמישי, ואין שם שום מאורע ומאורעות ארבעת היסודות, וכוננו כשרקו הרמב"ם בראשית ס' המדע. ולפי דרכם זה אמרו חלילה שאמר שיש חוש בשמש או שיהא ממנו האור, מאחר שהוא בעל גשם החמישי, אך רק לשמך כה הדוחה הדוחה יסוד האש שכניב הארץ ומשם יבא האור והחמום מנילווי השמש, ואינם ילווי השמש רק נילווי יסוד האש: ולא נחה וכו'. כבר נודע

בתנאים יארך פירושם, ולא הושם לחושים כח להשיג עצם הדברים אך כח מיוחד להשיג מקרים תלויים בהם, יקח השכל מהם ראייה על עצמם וסבתם, ולא יעמוד על המהות ועל הענין אלא השכל השלם אשר הוא שכל בפועל במלאכים, ישיג הענינים והמהות בעצמם, מאין צורך אל המקרים שיהיו באמצע, אבל שכלנו אשר הוא תחלה בכח "בהיולי (כ"א כהיולי), לא יוכל לעמוד על אמתת הדברים אלא כמה שחננו הבורא מכחות מיוחדים, שמם בחושים ראויים למקרי המוחשים דבקים תמיד בכל המין, כי אין מחלוקת בין ראות עיני וראות עיניך, שהשמה ההוא והעגול "המאיר (כ"א המזהיר) והמחמם הוא השמש. ואף על פי שהמדות האלה מרוחקות אצל השכל לא הזיק זה בעיון, אבל הועיל, מחמת שלקחנו מהם ראייה על

אוצר נחמד

קול יהודה

מזרחים ומערבים בכל ראשית הטענות זו ממזרח וז ממערב: בתנאים יארך פירושם. אולי כיון לנגלל יולא מרכז אשר זו גוף השמש נוסע אשר ממנו יתחייב מה שנתראה בשמש מהירות ואיחור בהטעמו בזמן זולת זמן, ומקום הרום והשפל ממנו הוא מתחלף ברוב הימים. וכבר אמרנו שאין זה מקום נאות לביאור: ולא הושם לחושים כח וכו'. כלאמרו למעלה כי החושים אינם משגיגים מן המוחשים כי אם מקריהם לא עמיסה וכו': יקח השכל מהם ראייה וכו'. כי כאשר מן הפעולות יודעו הכחות, ככה מיתר המקרים נתיישר אל השגת המהות: ולא יעמוד על הבהרות וכו'. ר"ל כי המונח המוח הדבר לא יביט האדם הבטה שלימה, ואין זה כי אם פעל שכל שלם כמלאכים, והוא לבדו ישיג המהות בלתי צורך לחמשיית המקרים, אבל שכלנו ההיולאמי צריך הוא ללשא מן הכח אל הפעל על ידי השגת המקרים המורגשים. ועל זה הוא נוסח משך ביאורו בדברים ברורים כשמש: בכח בהיולי. ר"ל שהוא בכח מזד משכנו בחומר. ולפי הנוסח שכתוב בו בכח היולי יתבאר על דרך מה שאמר בחמישי סימן י"ב אמרו במדברת שהוא השכל ההיולאמי, ר"ל השכל הדומה להיולי אשר הוא דומה לאדם שפועל והוא במדבר בכח וכו' ראויים למקרי המוחשים כראות למראים וכשמע לקולות, וכן יתיר החושים לקראת מוחשיהם, וכל כה מהם נעוץ באשר מיוחד כעין רואה ואוזן שומעת, וכל עמיניהם כספר נכבדים בחמישי סי' י"ב: דבקים תמיד בכל המין וכו'. ר"ל שהחושים הללו דבקים הם בכל המין על משפט אחד בביאורו הנמשך. והקדים זה למה שיתבאר בממשל השני כי כן יהיה ענין הביאורים המכסימים כלם על אמתת האורות הרחוקות אשר עין בעין יראו ויעיד בהם קצתם לקצתם, כמו שאנו עושים בחושינו: מחמת שלקחנו מהם ראייה וכו'. כדבר למעלה

שעל כחוכה שלשם שתי טענות, האחת יומית, ר"ל מה שכל נפש לנתן כובד כל כדור הארץ וזה מזד לנגלל היומי המכריח כל הגלגלים שחתמו ממזרח למערב בכל כ"ד שעות הקף שלם, והשנית שנתית, והוא מה שנגלל השמש הטענית גומר הקף שלם בשש"ס יום וכמו שש שעות: בתנאים יארך פירושם. והם מוזכרים כחוכה: ולא הושם לחושים כח וכו'. ר"ל החושים לא הושם בהם כח וכו': הדברים מזד העלם, כי לא נכראו כל כח זה: אך כח מיוחד וכו'. מלבד כח מיוחד לכל אחד מהחושים ענין אחר משגיגים מקרי המוחשים המתקיימים בעלם הוא: יקח השכל מהם ראייה וכו'. ומן המקרים האלו שהחוש רואה אפשר לשכל לבנות לו ראות על עממות הדברים: וסבתם. ענין המעמיד עצמותם: ולא יעמוד על המהות ועל הענין. ומלי ראות מן המקרים ולא יתעל בשכלו כדלוחית, כמו שאין החוש עושה כמה שהוא מרגיש: אלא השכל השלם. מי ששפסל שכלו והיה שכל בפועל אחר שיהיה בכח עד ששכלו כשכל המלאך העומד בפני עצמו ואין לו דבקות בחומר: וזאת מעלת הביאורים הגדולים אשר לא היה לשכלם ר"ל לשמחה עוד שום ענין אל האות החומריות ועיני הגוף כלל: ישיג הענינים והמהות בעצמם וכו'. במדרגה הואת משיגים עיני כל עלם ומהוהו כבקירה אחת מצלי עיין והקעת הקדמות מן המקרים שכריבו החושים, אך השכל עומד לו להכיר העלם כמו שהחוש מכיר המקרה בלי טורח ועיון: שיהיו באמצע. שיקח מהם הקדמות לבנות העלם: אבל שכלנו. שכל המין בני אדם שאל זכו למדרגה זו: אשר הוא תחלה בכח בהיולי. הוא מה שקראוהו הראשונים חומר ראשון וממנו נהוו הארבעה יסודות. וכמ"ל בהנ"ס ספ"ג מה' יסודי התורה הלכה י' ברא האל גולם אחד למטה מגלגל הירח וכו' ונרא ארבע אורות לגולם הזה, ואין כלורות הגלגלים, ונקבע כל אורם בנקות גולם הזה, אורה ראשונה אורה האש וכו'. ומפני שהוא ראשון לכל החמרים קראו הראשונים לבח כל חומר כח היולי, והוא מלה ערביה אשר קראו בה החומר הראשון, ולפיכך אמר מאחר ששכלנו בתחלה קודם השלמת שכלו נחיים הט היה זוכה, או שימות ותפטר הנפש מן חומר, או יהיה שכל לבד, רק כל עוד החוש קצור בחומר הגופני א"ל מן שייך הדברים על אמתת עמומה שכל נפרד מן האדם אם לא ע"י חושי החומריים: מכחות מיוחדים

שמם בחושים. אשר הם הבורא בחושים: ראויים למקרי המוחשים. החושים ראויים לקבל מקרי המוחשים (היותם כח נשפי ולחומים להרבה המקרים: דבקים תמיד בכל המין. החושים דבקים בכל מין בני אדם אחד לא נעדר מהם, וכלם על מדרגת אחת, כחכם כספיל לא יעדיף ולא יחסר כח החושים הם לא מזד חסרון גוף והסרככה שבו: כי אין מחלוקת בין ראות עיני וראות עיניך וכו'. כלומר לא חלוק בין ראות החושים כחוכה ששמש באמת אינו כמו שהוא נראה לנו, ובין היודע שאינו כן, והכל מודים שכן רואים אורו שמי ומאיר ומוחם: מרוחקות אצלי השכל. כמכר למעלה: לא הזיק זה בעיון. מה שהחוש מראה שאינו כן אינו מזיק לבדל כעיון, שארבעה המשכיל יקח ראיה מן החוש מאחר שהוא

על הפצנו, כאשר יקבל תועלת הפקה המשכיל אשר יבקש גמלו, במאמר אלע"ש אלאחור"ל "שעיניו (ל"א בעיניו) טרופות שרואה מאחד שנים, אני רואה במקום פלוני שני כרוכיות גראני"ק, והפקה ידע כי הגמל הוא, שרואה מאחד שנים, ובחלישות ראותו גדמה לו כי הוא כורכיא"ה גראני"ק, ובעבור עוות ראותו גדמה לו שהם שנים, והועיל הפקה בעדותו, ודן אותו לכף זכות ברוע מליצתו מפני רוע ראותו וכן החושים והכח הדמיוני אצל השכל. וכאשר שם הבורא בהכמתו הערך הזה

הזה

אוצר נחמד

שהוא יודע עיניו וכיזד דרך הראות כדאס פועל משם ילמוד האמת על מה שהוא: כאשר יקבל תועלת הפקה המשכיל. הכוה של נאס ע"ז, שהוא כמו שהפקה המשכיל מקבל תועלת: אשר יבקש גמלו. הפקה נאכד גמלו ממנו והוא מבקש אחריו: במאמר אלע"ש אלאחור"ל. הוא ארס שעיניו אמת גנוסה מהכרתה, ולפיכך הוא רואה מכל דבר שנים, כמבואר בחכמה הראיה טעם הדבר, ונראה בנסיון כאשר ישים אצבעו על עינו וידחוק מעט למטה יראה מכל דבר שנים: שעיניו טרופות. ונוסף לזה היו גם כן עיניו כגורות ורק פתוחות מעט (כמה שפירש בערוך), ומפני זה דבר גדול דמה לו קטן וראויין משוכשט: שרואה מאחד שנים. מוכס על אלע"ש אלאחור"ל: אני רואה במקום פלוני שני כרוכיות גראני"ק. יסכן שהוא טעם שזארו ארוך, והוא כרוכיא בלשון גמאל. וזה הרוחם חותם מוס הרוחם מכל דבר אחד שנים דמה לו שסם שנים, ומכל שעיניו טרופות דמה לו הגמל קגדול. בוארו הארוך שהוא כרוכיא, ע"כ ספר להפקה שראה שני כרוכיות: והפקה ידע וכו'. מחחר שהפקה השלם בחוש הראות ובשכלו היה מזכיר חסרון זה המספר שהוא בחוש ראותו, והכין שמה שאמר הוא שנים הוא בחמת אחד, שכן ראיייתו של זה האיש מתייבט שאמר יאמר הוא שנים הוא אחד בחמת, ואשר נראה לו קטן כעוף הוא גדול בחמת, וזהו גמלו שאכד ומלאו במקום מאמר האיש הוא: והועיל הפקה בעדותו. האיש הזה בגריעות ראותו ער"ז קבל הפקה תועלת ממנו: ודן אותו לכף זכות ברוע מליצתו. לא חשב עליו שיפיה וכיסי, אבל כך ראו לו להגיד בחמת מפני טבע ראותו: וכן החושים והכח הדמיוני. ר"ל כמו אלו המגרעות נתנו בטבע האדם, והדמיון החוש הוא דמיון העינים הטרופות שאינם רואים כל העניי לפי גדלו, כך החוש רואה השמש הכדורי הגדול הגדול הנגלה הוא, כמו אנה עגולה, כמו שראה זה האיש מן גמל עוף עם שאר ארוך. והדמיון אף הוא נאכ להטעות האנשים באיכות השמש והוא מוכיף עליו איכות שאינם בחמת (לפי דעם הכתר), ואומר עליו שהוא מעניר והמתחם כמו ששטה זה ואמר שרואה שני כרוכיות, והשכל שוטט זה ומלדיק החוש שכן הוא בדין החוש שיראה הדבר במרחק מוטבל קטן הכנס לפי ערך המרחק, וגם יראה מן הכדור עגול שטות, ויבטט על הדמיון שדואה מאחד שנים, ומן השמש שהוא עם פשוט רואה ממנו החוש הארוך כעלם, ואינו נעלם ממנו רק מלכת דחייסה יסוד האדם וכדור: וכאשר שם הבורא וכו'. לומר וכו

שש

קול יהודה

שמהשגה המקרים בחללעות החושים יעמוד השכל על אמתה עם הדברים ומהוהם: כאשר יקבל תועלת הפקה וכו'. דמה השכל אשר יתור לדעה אמתהו של דבר, אל הפקה המבטק את הגמל הגאכד ממנו. ודמה החוש והדמיון הגללי מפיקים רק במקרים, אל מי שחלה את עיניו הטרופות, שפירש בו הערוך מי שפעטפיו כגורות ואיין פתוחות אלה מעט, מלשון אמז"ל פרק במה מדליקין (ל"א) מפני מה עיניהם של כרמאדיים טרופות לפי שדרים בין החולות. והמשל מבואר כי הפקה יבקש גמלו, ועל פי מאמרו של בעל העינים הטרופות ימלאהו, עם היות הוראחיו בחללעות דברים מרוקקים מן האמת. והוא נאות מאד אל הגמל כמו שירחיב את גבולו בדבריו הנמשכים: ובחלישות ראותו וכו'. החלישות הסעוה במין הנראה, על כן יחליף וימיר מין הגמל צבעל הייס זולתו, והעוות הסעוה במין, על כן יתשב אלו האחד לשנים: ברוע מליצתו וכו'. כי בעבור היות לו עינים הלזות וטרופות, היתה מליצתו במה שהגיד צעלה כזבים, ובהחללות הזה ידינהו לכף זכות וישמח בחולתה המושב צדוה זו לא נאמנה. וכדרך אמרה יבא הכס מכל מקום: וכן החושים והכח הדמיוני אצל השכל. לענין דמיון השמש המוחזר למעלה אשר על ביאורו נאס את המשל הזה חתלה מחלות הראות עם הפקה, ועמה יעתיק דברו אל עיניהם טובים ומעולים מאלה. וזו היא מדרכי השכל לעלות מן הנמוך אל הגבוה. ובכן ירדו עליונים למטה ויעלו תחתונים למעלה ורחוקים יעשו קרובים להוסיף הם כח השגתם שללו על דברים מעלמו ממנו, והוא מה שאמר וכאשר שם הבורא בחכמתו וכו'. והחוש הכסמר המוחזר בדבריו ראה בו העין הכסמרת אשר יזכיר. והעיניו שאיינט גשמי, ראה בו האורות הרוחניות הנראות אל הניבא שקדם זכרם וזכור יזכרם עוד באחרית הפסקא. ולא כוונה דעוה שיהיה העיניו הוא הנראה בלתי גשמי מכל וכל, שהיה בשני סימן ד' היה דברו שמשפיריות מן הגשם הדק הרוחני הנקרא רוח הקודש האורות הרוחניות הנקראות כבוד ה' וכו' והוקדם זכרונו למעלה, והוא יזאמו עד ממחר בזה

באמרו אחר כך בסמוך, ומה שהרגילו מספרים אותם בתצפיות אשר ראוה מונשמות וכו', אבל אמר בלתי יהוה גשמי צעדר אל הגשמי המושב לוחם הנראה לעין כל. ונראה שלזה כיוון המורה פרק ל"א מהראשון באמרו על מעמד ויעבור ה' על פניו יקרא המוחזר בדבריו החזר במה שיבא, וח"ל או היה עם זה שנתן חוש ראות אבל לדבר נכרה ברחיטו יגיע שלמות ההשגה השכלית, כמו שפירש אונקלוס זה אם לא שיחה ההשגה המראית היא ג"כ במראה הנכונה כמו שבא בחבריה והנה חסור עשן ולפיכך אש אשר עבר.

הו

הזה בין החוש הנראה והמוחש הנשמי, כן שם בחכמה ערך בין החוש הנסתר והענין שאיננו נשמי, ושם למי שבחר מברואיו עין נסתרת רואה דברים בעיניהם לא יתחלפו, ויקח מהם השכל ראייה על ענין הדברים ההם ולבותם. ומי שנבראה לו העין ההיא הוא הפקח באמת, ויראה כל בני אדם כעורים, ויורם ויישירם, ואפשר

שיהיו

קול יהודה

או שיהיה עם זה השגת מוש' און גם כן, ויהיה הקול הוא אשר עבר על פניו אשר הוא נברא גם כן בלא ספק, ע"כ. כן הדבר הזה אשר דברו ההבדל, כי בריאה יברא ה' גשם דק רוחני וכמעט איננו נשמי לעולם דקוה, וממנו יצטיירו אורות רוחניות בחפץ היוצר ברוך הוא, ולא כל העינים זוכות להשתמש כי אם עיני השקידים אשר ה' קורא ורוח נכון יחדש בכת ראוהם, או שכבר הושם בו משרש היצירה, והוא ישימש במדרגה ראויה להסתכל במראה הקשח האלהי וזכיהר הגורות הרוחניות שזכר למעלה, ויבא עוד זכרם אחר זה, ולא תכהינה עיניהם מראות, כי בחכמה עליונה הושם ערך בין החוש הנסתר שזכרנו ובין הענין המכוונה בלתי נשמי לעולם דקוהו כלאמור, ומן המראות הרוחניות ההנה יתעורר שכל הנביא על אמתות עיניים שליים אלהיים, להסתערוות הפקח המכר למנוח' את הגמל המצוק, על ידי מי שעיניו טרוטות: ושם לפי שברר מברואיו וכו'. הוא ביאור מה שזכרנו מענין החוש הנסתר. והנה הוא פוסח על שני סעיפים כחפסק בעיניו אם הוא עין נסתרת רואה וכו', שהכוונה בזה על חוספתה כח מושם במוש הראות כלאמור, או הוא הבח המדמה בעוד שישמש הבח השכלי, כי אז יתמלא כל ביתו אורה ומנוחה גדול יודך הדמיון אל מול פני המראות הבן הנוראות, שמכה הוראתן וישיש השכל אמתות וכבודות, כאשר יברא הוא עלמו בהמשך דבריו. ומעין זה הוא מה שכתב הראב"ע סוף פ' בשל על וישמע את הקול מדבר אליו וכו', וטעם וישמע שהוא לבדו היה שומע הקול ולא יתעני מי שהוא צהאל מועד מחוץ לפרוכה, גם אז יתכן כי ה' הוכיף בהכנסת אליו, כאשר הוכיף בצור עיני נער אלישע, וכן ויגל ה' את עיני בלעם, ע"כ. ומה שאמר רואה דברים בעיניהם לא יתחלפו, הגדולה על אמתהם הסכמת כל המין ההוא על הצורות ההם וכו', והכוונה שהעין הנסתרת אשר הושמה לזכריו רואה דברים בעיניהם ובעצמם לא יתחלפו, ומאז זה יתכן להעיד בזה קתם לקתם כאשר יזכיר. וכמו שאל זה יביט בלאמו במשלו המכר שהחושים הראוים למוחשים הם דבקים תמיד בכל המין וכו'. וזו היא שימת עין אשר שם ההבדל עיני עליה בלאמו אחר זה שאלה העיניים וכו' קיימו אותם הנביאים מפני שלא יכלו להכחיש מה שראוהו בעין הרוחנית אשר מן להם יחרון בזה, והיו קהלות בדורות נחלקים לא תעבור עליהם ההסכמה וכו'. ולשון בעיניהם שיראה לומר בעינים ועצמם, הוא כעין אמרנו הדבר בעיני, וכלשון ההבדל עלמו בהמיסי סימן ו' עיני העצמים, גם שם סי' כ"א הפך עין העצמים. ולפי דעתי נכון מוואלו מלשון כחוז אולי יראה ה' בעיני (פ"ב פ"ג), שהוא כמו בעיני. ואפשר שמהו גם כן והנה הגע עמד בעיניו, עס היות שרש' ביאר עליו במראהו ובשיעורו, מלשון עיניו הפין הבדולה, כעין הקרה הנורא: ויקח מהם השכל וכו'. כי ילקוט הסוכות והקליפות יזכור: הוא הפקח באמת. אמר בלמת כי יבדק דמה אליו השכל האנושי גם כן כמו שקדם. ועמה דקדק המשל והעלמו אל הוראת המשל ועלה מאד, והוא שכל השלם הנבחר שזכר למעלה

אוצר נחמד

שם סכוא הערך הזה בין החוש הנראה והמוחש הגשמי. ר"ל כמו שהי' טעניו בטבע האדם החוש להרגיש המוחש וס' לו ערך ידוע כבדר הרגשוו הרגשוו מן החוש ובכחוקו ממנו, והוא הולך תמיד כבדר אחד, וכאשר נתבאר להמנו כראות ערך המוחש הנראה מרחוק אל הנראה מקרוב, שזה לערך המרחק. "אם אדם רואה גשם אחד במרחק עשר אמות ונדמה לו הגשם למראית עיניו ארבע אמות, כשראהו במרחק עשרים אמות ידמה לו גדלו על שתי אמות וכיוצא בזה: ביי החוש הבסתר. הוא אשר חקן אלהים את עבדיו הנביאים שראים בעין נסתרת המראות אשר ה' חקן בם להראותם כמו שיבא עוד. ואולם המראות אלו עדיין אינם מורות על טענין המבוקש בלמת לבדו, מפני שס' הראים לבדו על עניני תמונה וליורים, רק שמתוך התמונות הס' הנביא מבין עיניו הרוחני שזאת התמונה מראה אותו, אחר שנבין הסכוח הטנין הנסתרת אשר לו מפני דבוקתה בחומר היא רואה על סדר אחר, ומרמזת עיניים רוחניות כהשופר ששכל אלהי, וכמו שהשכל מבין גדלות השמש וכדורותה ממראית עיניו הרואה אותו עגול וקטן, כן יבין הרוחני מואת התמונה: ולבותם. ר"ל חוץ הדבר, כמו שהלכ הוא מוכן האדם ועיקרו: ומי שנבראה לו העין ההיא. ר"ל והוא שגניע למדרגת הנבואה: הוא הפקח באמת. עליו יפקח שגאמר שהוא רואה, לא אמתו שחוש מעטם אוחע, על כל הס רואים בעין נסתרת כל דבר בעיניו ובעיניו שהוא לא יתחלף להם הדבר בעיניו אחר. ועל זה אמר הכתוב כי לבדו היום יקרא לפנים הרואה (ש"א ט'): ויראה כל בני אדם כעורים. אותו שלחה הסבחה האלהיית לנהוג בני אדם כלם, כמו הפקח המולין אחריו חטורה גדולה של סומין, כל אהד בשען על כפף סומא חנירו והפקח בראש כולם: ויורם ויישירם. לולא הנביאים אשר בתמלה ה' נתנם בדרך להיות לכל באי עולם לעינים להורות להם דרך ההלכה האמתית, כבר היו כל אמון בני אדם מראשית היצירה עד סוף כל הדורות כסום ככפר אין היין, והשי' כחסוד שחלם בדורות הקדמונים להאיר נהיב לבני אדם וישי' חקן, ואחריהם פקח אים האלהים קבל זכרי אלהים חיים כהמון רבם אשר בללם

שיהיו העינים ההם הכח המדמה בעוד שישמש הכח השכלי, ותראינה צורות גדולות נוראות מורות על אמתת שאין בהם ספק, והראיה הגדולה על אמתותם הסכמת כל המין ההוא על הצורות ההם, רצוני לומר כל הנביאים שרואים דברים יעיד בהם קצתם לקצתם, כאשר אנחנו עושים במוחשינו, כי אנחנו מעידים במתיקות הרבש ומרירות הלענה, ואם נראה מי שיהלוק עלינו נאמר שהוא יוצא מהענין הטבעי. ואלה מאין ספק רואים "העולם" (כ"ל הענין) ההוא האלהי בעין הנסתרת, ורואים צורות ראויות לטבעיהם, ומה שהרגילו מספרים אותם "כתבנית" (כ"ל כתבניותם) אשר ראו מוגשמות, והתבניות ההם אמתיות בהערכתם אל מה שיבקשו המחשב והדמיון והחוש, ואינם אמתיות בהערכתם אל העצם אשר יבקשו

אוצר נחמד

בללס נחם עד סוף כל הדורות: ואפשר שיהיו העינים ההם הכח המדמה. כבר אמרו הראשונים שהכח המדמה כה משפון לשמור כנחו לו המוחשים שהציגו המוחשים מקודם אשר הללמם מן המוחש, ולהכריז קצתם על קצתם ויפריד קצתם מקצתם, אך אין מעטור להכנת דמיונו מכל אשר יום, כי יכול הדמיון לדמות ספיקת כדול רחם כאור וכדומה לזה, רק השכל מעטב על ידו, וכשהשכל כל עמו כמו בעת השיטה לא יבצר ממנו שידמה לו ספלים רבים כאילו הם כמעשה לפניו ואינם כמציאות כלל, רק שהדמיון כוזה כן דמיוני, וכזה יפה כה הדמיון מן החוש, שהחוש לא יגיב רק דברים מוגשמים וקטנים ויש גבול להרגשם, כמו שהאמר העין לא תוכל לראות גשם גדול אף אמה במקרה אחת כסיומו קרוב אליו כשעור הסוף או פחות ממנו, אם לא תחמק יותר מאלהי אמה וזה האדם הראיה מושגת, וכן לא תוכל העין להביט בשמש, וכן הסוף לא תסבול לשמוע קול גדול מאד. ואולם כה הדמיון לא יעזור לו שידמה צורות גדולות נוראות. ולכן אמר החכר שאפשר שגבוי הדור הושם כה המדמה הושם במקום עין, ויהיה כה דמיונו שולט בו אף כשהשכל עמו לא כחלוס, כאשר ישלעו בלדס המוני אך כהקין: ותראינה. עיני הדמיוניות: מורות על אמתת שאין בהם ספק. הצורות הנוראות הגדולות שראתה הוא במקום רחית העין לחדס המוני, וכמו שהחוש בלרוף השכל מורה לחדס אמתת הגרסה בלי ספק, כמו שמורה לנו הראות עם השכל אמתת השמש בלי ספק, ולאולל מוש הראות בלבד השכל לא יכול לדעת אם יש שמש נמא, כן הנביא יודע מן הנראה לו בדמיונו. אמתת הדבר בליקוף שכלו: והראיה הגדולה על אמתתם. של הצורות הדמיוניות שהיא רחית גמורה להם: הסכמת כל המין. כי כמו שמי שהוא חרס לא יכחיש העין הרואה של חרס, שכל המין האנושי מודה שיש כאלו עין רואה, כן כל מין הנביאים יודעים הראיה הוזה ומוסכם להם: יעיד בהם קצתם לקצתם. נביא אחד מעיד לחבירו שכן הוא

קול יהודה

למעלה כי הוא זה הפקח האמתי שכל יתר בני חרס כעורים בערכו: ואפשר שיהיו העינים וכו'. כבר ביארנו: ואלה מאין ספק רואים הענין ההוא האלהי וכו'. משתדל בכל חוקף להעמידו על בירור הדבר הזה, שכלי ספק היו רואים הצורות האלו אשר בלבויו ובקומתו נבראו: ומה שהרגילו מספרים וכו'. הכונה כי הצורות שהורגלו לחוש כעומס היו מספרים אותם בכל חוקרי תבניתם אשר ראו מוגשמות כאשר הנה, כי מן הגשם הדק הרוחני יולרו הצורות הן כאשר דברנו: והתבניות ההן אמתיות וכו'. כי לא דבר ריק הוא כמציאות רק הוא עיני כבדל מוחש בלמת, כאשר יראה החוש הנסתר וישפוט, אלא שאין עיקר עיני הצורות ההנה, כי אין להסוב היותו עיקר העצם אשר יבקשו השכל במראה היותו, אבל השכל יקח מהס רחיה על עיני הדברים ולבוים, כמו שזכר למעלה. וזה אמרו שהם אמתיות בהערכתם אל מה שיבקשו המחשב וכו'. ובאמרו והחוש, כלל כל המוחשים החייוניים, אבל מן הפנימיים המוזכרים בחמישי סי' י"ב השמיט כאלו היצורי והזכרון. ועם זה כי אין לזכרון פעולה כי אם לשמור עיני המחשב, וליתורי על דעתו חיוסם שמירה הצורות המורגשות כמו שיתבאר שמה. והנה מה שיבקשו המחשב והיצירי הנזכרים אינו כי אם דבר גשמי המתיחס לטבעס והוא להם כגול כל יעברולו, ובהערכתם יהיו הצורות ההן אמתיות כבניות חמר המראה עמיה, אמנם אינם אמתיות בהערכתם אל העצם המושכל אשר יבקשו השכל

נדלחי: כי אנחנו מעידים במתיקות הרבש. כמו שאנחנו מעידים מעינים שהדבס מחוק, כשעטוס הדבס נלמר שהוא מחוק, והמכוון בזה שהוא מורגש כן לכל מין חרס בעטס המחיקות בלי ספק, ומשני מן נקדחהו מחוק על שס כעטס שטועמין אותו המין כולו. וכן על הלענה מרורה: ואם נראה מי שיהלוק עלינו, אם יהיה מי שיאמר שדבס מר ובלענה חתוקה: באמר שהוא יוצא מהענין הטבעי. ואינו מכלל מין האדם. כך בעיני הנביאים שהם שופטים המראות לפי המוסכם לכלל הנביאים, ומי שאינו שופט כן הוא יוצא מכלל מין הנביאים. ואלה. ר"ל הנביאים: בעין הנסתרת. בעין ממשית: ורואים צורות ראויות לטבעיהם. כלומר הנורה היתה שמשנת העין כנסתרת מורה על עיני הרוחני שביד לנורה היתה: ומה שהרגידו מספרים וכו'. ומה שזכר במראות נבואיות ספור הצורות כתבניות ודמותות מוגשמות, כלומר שהם מספרים הצורות כאילו הם בעלי שס קלות, שהוא חורק ורוחנ וגובה, ושסם תפסית במקום, וכן הוא נביות ספור הנביאים: והתבניות ההם אמתיות. כך הם בלמת מלירים כאור מן הגשם הדק אשר לא תשועו בו עין האדם: בהערכתם אל מה שיבקשו המחשב והדמיון. בעת מה שמבקש מתשנת הנביא ודמיונו שיראה נביות ממש, ואי אפשר שיגב הדמיון והמחשב רק עינים קרובים להשגת החוש, כפי מה שזכר גלילות תמיד ברוח הגם והדמיון נמשך אחרינו, ולכן הם רואים כנבד ר"ל חוזה בלורות תבניות: ואינם אמתיות בהערכתם אל העצם. אל כדור ה' האוכן כהם: אשר יבקשו השכל. איסו

יבקשו השכל, כאשר הביאנו הדמיון במלך, כי מי שיאמר שהוא הארוך חלון הלובש המשי אשר הנזר על ראשו והדומה לזה, איננו כוזב, ומי שיאמר שאיננו כי אם המשיכיל המכיר המצוה המזהיר בארץ פלונית בזמן פלוני על אומה פלונית, איננו כוזב נ"כ. וכשרואה הנביא בעין הנסתרת הצורה התמימה שבצורות אשר ראה אותה בדמות מלך או שופט יושב על כסא דין בענין צווי ואזהרה, מהקם (כ"ל מלכין) ומהעדה, ידע שהיא צורה ראויה למלך נעבד נשמע. וכאשר יראה דמות נושא כלים או נושא כלי ספרות, או הנזר לעבוד עבודה, ידע שהיא צורה ראויה

קול יהודה

אוצר נחמד

השכל, כי נערכו אין אמתות הדבר ההוא מה שגראה ממנו להוסיף, אבל הוא ענין פנימי מסתתר לא ישיגנו כי אם השכל. והענין הזה באישר הביאנו הדמיון במלך כי מי שיאמר וכו'. וכן הענין שזה בשם אל"ף דל"ם אשר סיבז ביאורו מוסעים להנחו במקום הזה, וכמו שקדם אמרו וכאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי שרומזים אליו יאמר אל"ף באל"ף דל"ם טו"ן יו"ד, כאלו הוא אומר אל"ף אלהי מושלי ורומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה וכו'. והרי ענינו שזה אל המשל הגשוא שגנחנו עליו. כי הגה הרמז יאות משני הפנים, ר"ל הרמז אל הדבר האלהי הנגז לקראתנו והרמז אל הנינוץ האלהי השוק בקרבו, ובצמיחות שונות אין שום אחד מהם כוזב. ותעלזכה כליומך כי נפחתו בזה לפניך שערי בית אמרי הראש"ע ט' משפטים על פסוק כי שמי בקרבו וי"ל, כבר פירשתי כי שם הנכבד הוא שם הגשם, כי הוא לבדו, גם ימצא חלף השם, כי הוא הכל ומאצו

לבד מהקם השכל, ואין ערך לצורות תכנימיות לכבוד ס' העולה מכל מדות האלו, עכ"ו יקראו בשם כבודו יתברך מלך הכבוד המונה שם: כאשר הביאנו וכו'. כמו מהל המלך שזכר למעלה: כי מי שיאמר וכו'. מי שמתאר את המלך ואומר שהוא איש ארון לבן מצרית פניו לובש משי זמר על ראשו, אינו מכוב, אף שכל אלו הם מקריים למלך שהוא, ועלם המלך הוא רוח השכל אשר בו: אשר ראה אותה ברמות מלך וכו'. כמאמר יעשי (ו') ארראה את ה' יושב על כסא רם וגש' וגו' גרפים עומדים ממעל לו. וכדיאל (ו') חזה היות עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב לבושים כחג חזיר חלף אלהים ישמשויה דינא יתיב וספרין פתיחו וגו' עד ושאר חיותא העדיו שלטנון, אלו האורות מורות על דמיון מלך שוטט יושב על כסא מלכותו, ומשכחו עשי רעו עומדים ממעל לו מוזמנים לשמוע בקול דברו אל אשר יאום: מהקם מלכין ומהעדה. ממלך מלכים ומענין, וכמ"ש דניאל מהעדה מלכין ומהקם מלכין: וכאשר יראה דמות נושא כלים וכו'. כל אלו האורות היו נראים לנביא להורות

שש

הכל. ומעם בקרבו משל לעגול שהנקודה היא קרובה אל כל מרחק, על כל היה כבוד ה' בקרב המהות וטעם בחוך המהות, וכן כתוב כי אלה ה' בקרב העם הזה, וכתוב ויור רוח אדם בקרבו. ואל השמותם בעבור שהוא כהוב כי אם שמוע השמע בקולו ולא"כ ועשית כל אשר אדבר. והנה אמן לך משל, כל חכמי המדות הביאו ראיות גמורות כי עלם הלבנה גוף מקבל אור השמש, כי הוא בעצמו אין טוה לו וכו'. ואחרי הביאו ראיות על היות גוף הלבנה בעצמה נעדר האורה וכי אור השמש יראה אור, המשיך דבריו שם באמרו, והנה ידענו כי אור הלבנה בליה מאיר האויר, והנה אם אמר רבובן זה אור הלבנה יאמר אמת, ואם אמר שמעון זה אור החמה יאמר אמת, ע"כ. ואל מול פניך יאירו דבריו פרשת וישלח באמרו ודעתי בזה המללך שגראה ליעקב שהוא גוף, יתבאר לך אם השם יפקה את לבבך בפרשה כי שמי בקרבו, ע"כ. והנה עין רואה כי כוננו במללך משה שהוא כבוד ה', והוא הגוף הדק ההולך אחר חפץ האלהים הממטייר כפי פירכה להראות כמו שיפור הכנה באחריה הפסק האלה, ושמו ית' השוכן בקרבו הוא הנינוץ האלהי הזורה שם, כי על כ זכר הנה מה שקדם לראויו ה' שפוק כי השם הנכבד הוא לפעמים כמו חומר שגורה ה' לצופו לדבר אחר כי מאתו הכל. ועל זה ביאר שם אמרו ה' אלהים על דבקות המלכים הקדושים עמו. וכן יהיה ענינו בכלן כי שמו מלך היותו שם חומר יאיר אף זרית בגוף הדק הנקרא כבוד ה' כאמור. והורה ששם היות הכבוד ההוא בלתי מאיר מעצמו והרי הוא בערך אל הנינוץ האלהי כמדרגת גוף הלבנה אל אור השמש, אעפ"כ הרשות נחונה לפנות כה וכה ליהם הדברים לזה ולזה, אף במשפט הכמינה הראויה לשמים, כמדובר. ומזה יתבאר ג"כ מה שיצא מדעת הכבר שהמללך נכבד מן הגופים היסודיים הדקים. ובהגיענו למקומו נבארכו כי ה' הטובה עלינו: וכשרואה הנביא בעין הנסתרת וכו'. למה שהיח כי האורות הנראות לנביא מורות על אמתות אלה השכל, נעמק לבאר זה בשני מיני אורות. הא' כשרואה הצורה התמימה שבצורות המורט עליו יתב' וראה אותה ברמות מלך וכו', כדניאל איש המודות לאמרו (סו') חזה היות עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב לבושים כחג חזיר וכו', עד אמרו ושאר חיותא העדיו שלטנון וגו', ובראיו הענין וארו גם עני שמיאל וגו' וליה יבש שלמן ויקר ומלכו וגו'. אז ית' הגביהו בצמיחה שכלו שיהא נורה האורות על אמתה היותו ית' מלך נעבד נשמע. והמין השני מן האורות הוא אשר בו יתבאר אמתות ענין מהנבארים, יו"ל וכאשר יראה דמות נושא כלים וגו'. כיון החלה למה שראה יחוקלל (פ') הנה ששה אשמים באים מדך שער העליון אשר מפניה לפניה ואיש כלי מפלו בידו ואיש אחד בחוכם לבוש בדים וקסת הסופר

יאויה לעובד שומע. ואל יקשה בעיניך דמות אדם לבוורא, כי בבחינת השכל נדמה לו תחלה באור, כי הוא החשוב שבמוחשים והדק שבהם והסובב והכולל חלקי העולם יותר מכלם. וכאשר נחשוב במדות שאי אפשר לדחותם, בין על דרך ההעברה בין על דרך האמת, כמו חי ויכול ויודע וחפץ ומסדר ונותן לכל דבר מה

קול תהודה

אוצר נחמד

במהניו, כי נושא הכלים רמז לאיש כלי מפלו זידו, ונושא כלי ספרות רמז לקסם הסופר במתניו. ואמר כלי ספרות, כי לא רצה להכריע בנקטת הזה אם הוא כלי הדיו וכמו שפירש בו הרד"ק, או הוא ענקס הסופר כדעה ויגון, ולפיכך אמר סתם כלי ספרות יהיה מה שיהיה. ואחריו כן באמרו או חגור לעבוד עבודה, כיון למה שראה לניחל (י') והנה איש אחד לבוש גדים ומתניו חגורים וגו'. והנה נזרות כאלה וכו' משפט העובד והשומע, והוא אמתת ענין הנזרות ההנה אלל השכל: ואל יקשה בעיניך וכו'. לפי שדמה האל יתברך אל השמש ואל המלך, יקשה על האדם איך ייוהם דמות אל הנזורה בשום זורה מן הנזרות, ע"ד ומה דמות עברו לך, והוא מה שיהוקשה בעיני חז"ל באמרו שב"ר גדול כהן של נביאים שמדמים זורה ליוזרה שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. והמורה בראשון פ' מ"ז ביאר כונתו ז"ל, כבר ביארו כי אלו הנזרות כלם אשר ישגוים הנביאים במראה הנבואה הם נזרות נבראות, והש"י נזרם, והוא האמת, כי כל זורה מדומה היא בנראה. ומה נפלא מאמרו גדול כהן, כאילו הראו על עצמן ע"ה שהענין הוא קשה עליהם וכו', ע"כ. ועוד כתב בשלישי פ' ז' אחר ביאור המרכבה ז"ל, וכל מה שהמשיל באלו ההשגות כלם הם כבוד ה' ר"ל המרכבה לא הרכוב, כי לא ימשילו יתברך, והבין ע"כ. אמנם החבר הנוטה ממנו ואל תלוי בני ישראל חז"ל שלה ידו להחזיק בשפתם שמדמין זורה ליוזרה, בא להקל הקושי הנמצא בדמיו הזה, ואמר כי הדמיו אשר יעשה האדם לבוורא, והוא אמרו דמות אדם לבוורא, איננו כי אם בבחינה שכלית, כי הוא יתב' נדמה לו לאדם חמלה באור, מלך עליו חשיבותו במוחשים, וענין הדמיו זולתי הנזרות על חשיבותו המופלג. וזהו דמיון השמש שזכר למעלה, כי היא לבדו מצויה האור בנשמיים ובאורו יראו אור כל יחד הכוכבים לפי דעת שלימי הפילוסופים, וכבר קדם ספור מעלתו וסגולותיו בשני סימן כ"ג. ואמר החשוב שבמוחשים, כי

יש אלהים שופטים בלתי שוקד על דרכי איש ומעלליו, ואין מספר לגדודי השוערים הרודים בני אדם כהשגחה כה"ס לשלם לאיש דרכיו וכמעשהו, ועם היות שהשגחה האלהים מאד נעלה ויותר מוכתרת ומרוממת מהשגחה המלך ומשעזו אף עמו, להיותו ית' לבדו עיניו משוקקות בכל הארץ ומושג כל חדרי בטן ממיה וממיה ימתך וירפא הוא לבדו, עכ"ל נראה הדמות הזה לבניו כדיו מה שאפשר שפיין, כי הש"י שוטט בלתי נמנין דרכי מעשיו אשר מאד נעלה רחוק הכנה ממדת מלך כ"ו: ואל יקשה בעיניך דמות אדם לבוורא. כמ"ס ביהוקאל ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, וסוף הגיע הדמיון לנאות בעין הנסמרת הנזורה על דמות אדם, ומם דמות הוא שיערכו אליו, והנה המלאכים כינם ישעיהו בשם שרפים. באמרו שרפים עומדים ממעל לו, והיטיב זורה נוראה כאל זוכלת, ואיך נדמה הנזורה עלמו דמות אדם. והוא מה שאמרו חז"ל בב"ר גדול כהן של נביאים שמדמין זורה ליוזרה, שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם: כי בבחינת השכל נדמה לו תחלה באור. הנה אחר שאין דמות לנזורה לו ית' כשנראה לבנות לו כונו לבדו את הארון נדמה אותו באור, כמו שנאמר ומראה כבוד ה' כאל זוכלת וגו', ונאמר כי שמש ומגן ה' נבואות: כי הוא החשוב שבמוחשים. האור הוא מזולתם האש, והוא היסוד היסודי דק שבכולם. וכבר נזכרת דעת החבר שאור השמש אינו דק מלך יסוד האש, והוא הנקרא גלגל האש לקדמונים, אשר אמרו שהשגל שניסודותו יסוד טעפר והוא הארץ, ואחריו יסוד עינים, ששניהם נעשה כדור שלם, והבני שניהם יסוד אור חושף וסובב כל כדור הארץ והמים, ונאמריו יסוד אש מסכך וחושף הכל והוא דבק בנבניתו וחשיבותו גלגל היסוד, וגם אמרו שהוא היסוד היסודי גדול שבכולם. וזה שאמר והסובב והכולל חלקי העולם יותר מכולם: וכאשר נחשוב במדות. אולם כאשר נבוא להבכיר ארון שמועם שהאל ית' לא יבצר ממנו שום יכולת לרעה ולהיטיב לבני אדם ושהוא משגיח במעשיהם ושופט בלדק: בין על דרך העברה. ר"ל שמדות האלו לא נתנו להכין אלאו יתברך! דק שסם בבני אדם, אבל בארון יותר מעולה ויותר נכבד עד איך כלית, ורק לרמה על יכלתו און לו להמליך נגדו יתב' רק בלאו בני אדם: בין על דרך האמת. אש נראה לבנין אדם ע"ד האמת, והוא כענין שביאר במאמר ב' סימן ב': לא

מה שראוי לו ושופט צדק, לא נמצא כמה שאנו רואים דמיון קרוב מהנפש המדברת, והוא האדם השלם, וזה מצד שהוא אדם, לא מצד שהוא גוף כי הוא משתתף בזה עם הצמח, ולא מצד שהוא חי כי הוא משתתף בזה עם הבהמות. וכבר דמו הפילוסופים העולם באדם גדול, והאדם בעולם קטן. ואם הרבר בן והאלהים הוא רוח העולם ונפשו ושבלו וחיותו כאשר נקרא חי העולם, כבר נתברר הדמיון

קול יהודה

אוצר נחמד

למחשבה שמה שאינו אור הוא חשך, אבל ע"ד האמת יש לנו לומר שאין מקבל האור והחשך וכו', עד אמרו אלא על דרך דמיון או לשלול ממנו המדה הפחותה, ע"כ. או שיוותו לו ע"ד האמת אך בפשיטות גמורה ובאחדות שלימה, ובכל סדר הבדלות שאנו יכולים למנות בין הנאמר עליו יתברך למה שנאמר מהם על הכרוסים. והוא דעת הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ג' פ"ג וז"ל בחשימת דבריו, ובהו יתברך שאי אפשר מזולתו שיתואר הש"י כשהוא שכל חי משגי ומטיב ויכול ורונה ועושה, ושהוא יותר ראוי בחלו השמות מזולתו, וזה מבוחר במעט עיון וכו' אלא שאין המכוון מאלו השמות הרבים כי אם דבר אחד פשוט בחכמת הפשיטות, כמו שציבחנו. והנה רוחק אלו התארים והדומה להם כשנאמרו עליו יתב' מכוונת כשנאמרו על זולתו, הוא כרוחק מדרגתו ית' ממדרגתו בעצם השלמות והכבוד, ר"ל שזה נאמרים בשם ית' באופן יותר שלם מהאופן אשר נאמרים בו בזולתו וכו', ע"כ. ולכל זה רמז ההבר בשני סימן ב' באמרו ואם יאמר חיים לא בחיותו הוא כוונתו וכו'. וגם בחמישי סימן י"ט פ' ח' ופ' י' כוחה הודיע וזה מצד שהוא אדם. ר"ל מצד השכל אשר בו נבדל מיתר בעליו חיים, כדבר המורה פרק ראשון כי מצד ההשגה השכלית נאמר באדם כי נללם אלהים ברא אורו. ונשנה דברו שם בסוף הפרק. ועל דמותו אורו יתברך לאדם בנחיתת השכל, כהב בעל העקידה בתחלה ביאורו לשיר השירים כפי הנמשל, כי ביאור הכחוב ביחזקאל (א') ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, כי לפי שהאדם הוא הודע

לא נמצא כמה שאנו רואים דמיון קרוב וכו'. נכדי לסביר אלו המדות אשר איתנו משגיגים ממנו ית' יהיה על אורו זה שיהיה ודאי שלא נוכל לכוונתו באור גדול, מאחר שאין העיניים האלו נתפסים בו ולא בשום דבר אשר מוח האדם תופקו מלבד נפש האדם השכלית, ולפיכך יהיה המראה האור מתגלה לנבוא למען דעת כי הוא יתברך משגית ובוטח צדק וכו' בעולם השפל במין האדם, ולא יבצר זה ממנו מחמת רוממותו, ושהוא קדוש ונורא, שמאחר שמראה עלמו לנביאיו בדמות אדם, זה האור כי לא נעלמו ממנו דרכי אים ומעלליו ושהוא חפץ בהקדקס: והוא האדם השלם. ר"ל שם אדם לא נאמר רק על הנפש השכלית, לא על האין זה אדם רק בדרך העברה והשאלה: וזה מצד שהוא אדם. ר"ל כד זה בלבד נקרא אדם, לא מצד שהוא גשמי, שהרי אף הצומח מן הארץ יש לו גוף גשמי: ולא מצד שהוא רי. אף לא מצד רוח הסיני שבו, הלא בזה הכהנה דומה וחס, ולא כן לא נקרא אדם רק מצד ההבדל שבו נבדל מזולתו כע"פ והשמות, ואין זה רק נפש השכלית: וכבר דמו הפילוסופים העולם באדם גדול. גם כל המציאות בגשמיית כולו, והוא מגבויית גלגל העליון עד מרכז הארץ דמו אורו לאדם גדול אחר. וכבר ביאר המורה בח"א פרק ע"ב אך חלקי העולם בכללו מסודרים על סדר יחידי הגוף כולם: והאדם בעולם קטן. וכן האדם נקרא עולם קטן באופן שאין הבדל בין פליאת יצירת גוף האדם ובין פליאת יצירת העולם בכללו, ואינם נבדלים רק מצד הכמות, ר"ל בגודל: ואם הרבר בן. ר"ל מאחר שהפילוסופים עצמם משתמשים בדמיון זה לדמות האדם לעולם כולו: והאלהים הוא רוח העולם. וא"כ אינו רחוק מדמיון של אדם לנפש שמדכנה שאלה: ובאשר נקרא חי העולם. כמ"ס (דניאל י"ב) וישנה ביה העולם, ומטני שחי נקוד ביר"י הוא סמוך

למשל ולמנוסי על כל הנמצאים אשר תחתיו, לז"א כי על אורו דמות שהוא מתאר המרכבה העליונה אל הכסא, הוא מדמה ומתאר אל אשר על הכסא מראה אדם שהוא על כסא הממשלה על כל מה שחתתיו, ויהיה זה הפירוש מוכרח לכלל מלת עליו, ע"כ. והנה לדעתו ענין הכחוב כי על פי דמותה הדמות עצמו אשר זה יתאר המרכבה לכסא שאין זה כי אם לדמיו בעלמא, יתאר כ"ה הצורה יתברך שישב על מרכבתו למראה אדם וישב על כסאו, ותכלית כל הדמיו הזה הוא להרווח על היוסות ית' מהנשא לכל לראש על גפי מרומי כל יתר הנמצאות. ומוסוף אני על ביאורו כי סוף הכחוב הוא באמרו מלמעלה, נעשה כאומר יתעלה ויהרומם מן הדמיון הזה עליו רב, כי אין זה רק לשבר את האזן כמה שהיא יכולה לשמוע: וכבר דמו הפילוסופים וכו'. הלא כה דבר המורה בראשון פרק ע"ב אשר ביאר בו כי הנמצא בכללו כאים אחד. וזו"ח המשיך ענינו לבאר כי האדם עולם קטן, וכמדונת האל יתברך לעולם, כן לב האדם לאדם, ר"ל שכלו השלם בפעל, והאלהים הוא רוח העולם ונפשו ושבלו וכו'. על כן אמרו צוהר אחרי מוח בביאור אמרו (ישעיה כ"ו) נפשו אוחיך בזילה אף רוחי בצקרי שחשך. האנא קוב"ה רוחא ונפשא דכלא, וישאל אמרי רוחי ונפשי אנת, בגין כך אוחיך לאדבקא צך, ואשחך לאשכחא רעותך, ע"כ. גם ביארו עליו ית' (איוב ל"ד) אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף. ואמר אליפו (שם ד') נשמת אלה יאבדז ומרוח אפו יכלו, ואלהוא אמר (שם ל"ב) ונשמת שדי חביט. והנה זאת כוונתו כי על כל אלה נתברר הדמיון אשר צוהר ית' באדם אך הוא על דרך השכל, וכאמרו למעלה אלא האור כי בנחיתת השכל וכו'. ומעשה ישים

הדמיון על דרך השכל, כל שכן שלנבואה ראות יותר גלוי מההקשה, והראות ההוא השיג ההמון העליון עין בעין, וראה צבא השמים מהרוחניים הקרובים וזולתם בצורת אדם, ולהם רמז באמרו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. והמעם כי כבר הדרגתי היצירה והבאתיה על סדר החכמה, מן היסודות אל המחצבים, אל הצמחים אל החי אשר באויר ובמים, ואחר כן אל החי אשר בארץ בעלי החושים הזכים והידיעות הנפלאות, ואין אחר המדרגה היא אלא מדרגה שהיא קרובה מן "הסוג (כ"א המין) האלהי המלאכי, והוא האדם בצורות מלאכיו ומשרתיו הקרובים אליו במדרגה

קול יהודה

אוצר נחמד

סמוך, כוונתו חימום של העולם: כבר נתבאר הדמיון על דרך השכל. מזה השכל לבדו מבוחר שליו ית' נחש דמיון זה: כל שכן שלנבואה ראות יותר גלוי מהשכל. ר"ל ומכל שכן שהנביאים שהנביאים רואים נבואה, נאמנת ויאמר משהיקם השכלי, ואף אם היה היקף השכלי מנחש זה, ראייתם יותר נאמנת, אלא שאף היקף השכלי מודע כזה א"כ אין קושי בזה: וראה צבא השמים מהרוחניים הקרובים וזולתם בצורת אדם. והם עשיר ספירות גלויים שזכר בס"ד כ"ד מזה המאמר משם ספר יצירה, ושם יתבאר: כי כבר הדרגתי היצירה. ר"ל סידורו שהדרגת של יצירה, והוא במאמר א' מסימן לא עד סימן מ"ג: ען הסוג האלהי. סוג הוא מלאך גדר, כמ"ש סוגה בשושים, רק גדר נקרא אותו שמקוף מין אחד ששפרדם, והגדר הסימון המקוף של המינים נקרא בשם סוג להבחינים במליאת המציאות, כמו שהתאר ד"מ שם אדם הוא גדר, ושם זה אינו גודר נחוש רק כל מין אדם, ושם חי אליו כשם סוג, ששחי כולל כל בעלי חיים למיניהם, כל מין ומין מן הסממות והחיות והעופות. ואחריו שם מורכב, והוא סוג יותר גבוה וכולל גם הממחים והאנשים. והסוג העליון הם היסודות הגלויים כל המציאות כעולמם השכל הטהור. וכל מין יותר נכבד מן הסוג שאחריו, והמין שהתחון סוגו האדם נכבד ממול, והואו היותר נכבד שבלדס את סגולת הסגולות, וא"כ אחריו במדרגה רק עולם האלהי הרוחני, וזה האיש מהכר עולם השכל עם עולם המלאכים: והוא האדם בצורת מלאכיו. ר"ל האדם שיש בו נפש הדומה למלאכים הראשונים במדרגה אחר שש"י ולהם עולם הוא מה מלאך ה': הקרובים אליו במדרגה

לדרך פעמיו להסעים דמיון הבורא לאדם מזה אחר מעולה מן הראשון. ומנחה פניו להורות כי הנביאים השיגו עיני המלאכים שזורתם כזורת אדם כמו שיבא. והסכים בזה עם חכמי האמת שקראו למעמקן עולם המלאכים האדם העליון, וכמו שכתב החיים ע' ס' הוא שער ההרסיה. ועליהם נאמר בלמנו כדמותנו, כי להיותם קרובים במדרגה אליו ית' הן האדם אשר היה בצורתו כאלה ראויו הוא שיתייחס דמותו אל הבורא יתב' על זר ההמשל והדמיון בלבד. וגם הראב"ד הלך לשטה זו כפי מה שכתב בעל הגדוה בשמו פ"ק דהעניות על ג' מפסחות שלא נמסרו ביד שליח וז"ל, שליח הוא שר העולם הגרסה לנביאים מושל במרכבה נאלל מן הסבה העליונה וכה העליון צו, והוא אמרו נעשה אדם בצלמנו, והואו לית ליה ג' מפסחות וכו', ע"כ. והנה לפי זה יהיה הדמיון שנדמיהו ית' לאדם, לא מזה האדם התחתון או העולם צללו הנקרה אדם גדול כאמור, רק מזה האדם העליון הדומה אליו בצורתו כמו שקדם, על כן אמר כל שכן שלנבואה ראות וכו', ראה בזה שיש לנביאים ראות שלם אשר לפניו נגלו מלפנות יותר מאשר נגלה לפילוסופים הנזכרים בדרך ההקשה השכלית אשר בה הכיר דמיון העולם באדם גדול ודמיון האדם בעולם קטן כאמור. כי הנה הראות הואו הנבואי השג כל ההמון העליון מהכוכבים והגלגלים עין בעין עם כל מולאיהם להסעיהם על

פי ה'. והיותר נכון אללי שקרא המון עליון עולם המלאכים למדרגותיו, כי גם הם לדעתו בעלי גוף מורגש אלל הנביאים עין בעין. וראה נבא השמים מהמלאכים הרוחניים הם הם הקרובים במדרגה אליו ית', והן וזלחם הבלתי קרובים כמוהם, עין בנדק הזה את כלם בצורת אדם, ולזהו רמז הבתוב וכו'. ונראה שהמלאכים נבא השמים, כדרך מאמר מיריהו בן ימלה (מ"א כ"ב) ראייתו את ה' יושב על כסאו וכל נבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו, וכבר ביארו הרי"א על המלאכים הרוחניים, וכן ביארו הרמב"ן פ' בראשית על ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, עם מה שנאמר וכן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים, ויפקוד ה' על צבא המרום במרום, באמרו כי יכלנו ג"כ השכלים הנבדלים. ועליו הדמיון הוא נדמה וישהו לתשובת רבי יהושע בן מניס, למאי דלמר ליה קיסר אלטיבס כלריה ממיל דכתיב אריה שאג מי לא יירא, מאי רבוטיה לרשא קסיל אריא. והשיב לו לאו כהאי אריא ממיל כלריא דבי עלאי ממיל וכו' (חולין פ' אלו טרפות דף ל"ט): מן היסודות. הנזכרים ביום ראשון באמרו והארץ היחה וגו', וכמו שביאר שם הרמב"ן: אל המחצבים. שוכללו באמרו בשלישי וזלחם היבשה: אל הצמחים. התפורשים שם ביום שהוא באמרו השא הארץ וגו': אל החי אשר באויר ובמים. באמרו ביום חמישי ישרה המים שכן נפש היה ועוף יעופף על הארץ וגו': ואחר כן אל החי אשר בארץ. באמרו ביום הששי וזלח הארץ נפש חיה וגו'. ואמר בעלי החושים הזכים והידיעות הנפלאות, והנבדל בינם לבין הנכבדים מן המים והרקק, שאינם שלימים כאלו בחושיהם החינניים והפנימיים ובהבולותיהם העצמיות, אשר כנה לחם בשם ידיעות נללחות: והוא האדם בצורת מלאכיו וכו'. למה שזכר למעלה כי ראות הנבואה ראש

במדרגה לא במקום, כי התעלה מהמקום (כ"א אחר שאין מקום יגיעוהו). ועל שני הדמיונים לא יתכן שיהיה דמותו אצל הדמיון אלא (כ"א דמות) צורת הגדול שבבני אדם, שממנו יוצא התוכן והסדר לשאר בני אדם על מדרגות, כאשר יוצא ממנו יתברך סדר העולם ומתבוננתו, ורואים אותו בעת שהוא מהעדה ומהקם ודן את המלכים, עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב. ובעת הבעם והמחשבה לנסוע יושב על כסא רם ונשא ושרפים עומדים ממעל לו. ובעת הנסיעה המרכבה אשר

ראה

קול יהודה

ראה נבא השמים מהרומיים הקרובים וזולתם בצורת אדם וכו', ושם ביארנו כי זולתם רמז לרומיים שאין מדרגתם קרובה כראשונים, רוח השואל יעלה עליו לנפש ולחור ליד יאמר הנה שהאדם בצורת הקרובים בלבד. אמנם יכול הספק ויטול באמרנו כי זכר המשלים שבהם אשר נכללו במאמר בללמנו כדמיון, להורות כי מה שגדמה הבבואה לאדם הוא מלד העליונים שבמלאכיו היושבים ראשונה במלאכות, שגם הם בצורת אדם כאמור. וכל זה לדקדק הדמיון ולהעלותו בכל מה שאפשר: כי התעלה מהמקום. כי להיותו יח' בלתי גשם אין לו מקום יקיפהו: ועל שני הדמיונים. ר"ל הן שיהיה דמיונו יח' לאדם מצי' שכל של אדם וכנויו בעולם קטן כאמור, הן שיהיה זה מלד האדם העליון הדומה בצורתו לתחתון כאמור: הגדול שבבני אדם. הוא המלך אשר מעלתו גדלה מאד על שאר בני אדם. ועל זאת שבה הפייטן בחתמו, ושם מראות לגבולות הלבוי אל גדולתו, ואין הבנים ואין חכמים ואין קץ להבונתו, רק מראוי לעין נביאיו כמלך רם ומהנשא: התוכן. מתכווננו של דבר: על מדרגות. כי שופט דק במדינה לכל איש ממנה לא יכלה את חקו, והחתיים שניים ושלישים יפשה ויכוונה, איש אשר כמדברנו יצרך אוחס כראוי להם: ורואים אורנו בעת שהוא מהעדה וכו'. הוא דינאל שרמז אליו באמרנו אשר אותו דמות מלך לו שופט וכו': ובעת הבעם והמחשבה לנסוע גוי'. זהו חזון ישעיהו אשר חזה בשנת מות המלך עוזיבו כאמרו (ישעיהו ו') וראתה את ה' וישב על כסא רם ונשא גוי'. ועל דעת החבר היה זה הוראה כי נכון כסאו יתברך מאז לסלק שכינתו מעם סמא

אוצר נחמד

במדרגה. ר"ל אל הסי' במדרגה, כי לשון קרוב אשר שיוכן על קרבות המקום, כמ"ש העיר הקרובה אל החלל, וזה לא יתכן בעינינו דוחיים שאין בעולם דוחיו לא גדול ולא מקום, אצל ר"ל קרוב מדרגה: ועל שני הדמיונים. ר"ל הן מלד רוח אלקי אשר בגבולם שכיני אדם והוא האדם השלם, והן מלד תואר האדם בעולם השפל: התוכן. המדע: והסדר. שכלל העולם סוף, שגולה האיש הזה כל מין האדם כונו לא יהיו נקראים אדם אך בהמות שדי וחיות יער באין פורה, ונמצא כל מציאותם כאלו הוא בעל, והוא בערך האל יתברך המקיים העולמות כולם: ורואים אורנו. סגפתיים וראים את הסי': בעת שהוא מהעדה מלכין. בעת שהוא מעביר מלכים מגדולתם: ומהקם. ומקים אתים תחתיהם: עד די כרסון רמיו. שאמר דינאל שוכרתי למעלה, ירנה לומר שהקב"ה מליך כסא-ה ומקים זה, למען ידעו כי הוא יתברך ממליך מלכים ולו סמל, כמו שאמר ועתיק יומין יתיב, ר"ל הוא לבדו כסאו דכון ומלכותו קיימת מיומין עתיקין, ר"ל בני ראשים ובני חכמים. ומלת יתיב ר"ל קיום, נגד השלכת המלכים מהמקום: ובעת הבעם והמחשבה לנסוע. כמו שיהיה בעת מות עוזיבו. שראש ישעיהו את ה' וישב על כסא רם ונשא, מורה על הבעם והמחשבה לנסוע, וליצרך נראה לו סמ' יורה מישאל ומתשכ לבקש שכינתו מעלתם, בך עם עתה ומדברתי אליך מעל הכפרת, וכאן נאמר שהוא רם ונשא. וזה מוצאם בעיני עם שאמר השמן לב העם הזה וגו' ועיניו השם וגו': ושרפים עומדים ממעל לו. זה מורה על דין ועם וכוונה לנלות כמו האש הזוקף והמכלה: ובעת הנסיעה. סוק שכינתו מאי, לפיך ראה יחזקאל אותו יתב' דמותו מרכבת שתיים ומשכרתי בעת נסיעתו, ולך ראה דמותו ארבעה אופנים מעין מרכבת סמלך, וגם אופנים מרמזים על הסנועה, ועוד יש לכל אלה סודות עמוקות, והתברר לא בא אלף לבאר הדברים על פי ששתיים

ששתיים: ובעת הנסיעה וכו'. ר"ל שבעת נסיעת שכינתו יתברך מישאל ראה יחזקאל את המרכבה. יאולס לב החבר יתשב דרכו כי נסיעת השכינה היתה מאז הגלה נבוכדנאצר, את יהויכין בנה, שאז מלאוס כשה רבות וזרות על כי אין אלהיהם בקרבם, ואז הוציא נבוכדנאצר מירושלים את כל אולרות בית ה' ואולרות בית המלך ויקאץ את כל בני ההב אשר עשה שלמה בהיכל ה'. והגלה את כל גדולי ירושלים ואת כל הששים ואת כל גבורי החיל עשרת אלפים גולה וכל החרש והמסגר לא נשאר זולת דלת עם הארץ וגו' (כמוזכר במלכים ב' כ"ז), ושכינה על מי שורה. ויחזקאל עצמו גלה אז עם יהויכין על כן יאמר בספורים כי על כהלי כנסת יחזקאל אשר בצבל חוקקו יהויכין וכל הבאים עמו בגלות בבל יהויכין בראש ויחזקאל בראש, וזהו שזכר הרי"א שהקדמת פירוש יחזקאל. והנה בשנה החמישית גלגתו יהויכין ראה יחזקאל את המרכבה והמורה על סוק השכינה בתכסים מלך רוכב על מרכבתו לנסוע, והיחך ויקיימו את הדברים האלה על כן נזר אומר כי בעת הנסיעה ראה יחזקאל את המרכבה, והנסיעה היתה מאז גלה עם יויכין כאמור, אמנם שמר את המראה הזאת במחשבו חוץ למקום הנבואה, כאמרו שם בתחלת נבואתו ואני בתוך הגולה על נהר כבר נפתחו השמים וראתה מראות אלהים, בתמשה לחדש היה השנה החמישית לגלות המלך יויכין היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בחרץ כשדים על נהר כבר וזהו מליו שם יד ה'. ושאל יבאר אמרו

ראה יחזקאל ושמרה כלה במחשבתו חוץ למקום הנבואה, והוא כאשר שת

קול יהודה

אוצר נחמד

שקויסס : ושמרה כולה במחשבתו . כל ענין המרכבה
 היה חקוק במחשבתו של יחזקאל , כי לדעת החנך כי זאת
 המראה נגלתה אליו בא"י בעת גלות ובימי אשר הגלה נבוכדנצר
 את המלך יהויכין ואת כל השירים והחרש והמסגר (כמ"ט
 במלכים ב' כ"ד), ואז גלה יחזקאל גם כן, ומאז נסתלקה
 השכינה מירושלים, ואך זאת המראה שראה נשאלה החוקק בקרב
 לבו, עד כמה החמישית נגלתה יהויכין ואת בחון הגולה
 שם הניח נבואתו אל הפועל, כמ"ט ואזי בחון הגולה על
 נהר כנר נפתחו השמים ואראה מראות אלהים, בחמשה לחדש
 היא השנה החמישית נגלתה המלך יהויכין היה היה דבר ה' אל
 יחזקאל בן בוזי הכהן בלחך כשדים . וזוהי הדבור אליו,
 וכמ"ט ואשול על פני ואשמע קול מדבר וגו' ויאמר ויאמר
 בן אדם אבני שולח אוחן וגו', זה לא היה רק בשנה
 החמישית, אבל המראה שראה אפשר שראה אותה ג"כ זמן
 גלות יהויכין, להורות על סילוק השכינה, ורק מפני שלא
 היה אז שום דבר ה' אליו לא חכמה עד שנה החמישית נגלתה
 יהויכין . ובמדע"ט היה דבר ה' אל יחזקאל מאז היה שכבר
 היה, ור"ל שאדע"ט שנתגלה הנבואה בחון לאחך ימינו משום
 שכבר שררה עליו הנבואה בעודו בא"י . וזה נהיה לדברי
 ההנר שראה מראות הנביא בעתה, וזולת זה לא מלאנו שום
 חוון שגיעה ליחזקאל בעודו בא"י : חוץ למקום הנבואה .
 ר"ל ומזאת הסבה היה מונעה יחזקאל בחון לאחך . וכבר זכר
 זה במאמר ב' סי' י"ד בענין נבואת יחזקאל ודניאל, וכבר
 היו מנאזים בנית ראשון וראו בו השכינה, ע"כ : והוא
 באשר

סיה היה דבר ה' וגו' ע"ד מדרש חז"ל, מאז היה
 שכבר היה, והוא דרך החרגום שאמר מהו היה
 פתגם נבואה מן קדם ה' עם יחזקאל בר בוזי כהנא
 בארעא דישראל חב תמימות ואתמילת עמיא במדינת
 ארעא כשדאי וכו'. אך הוא אל אשר יהפוך יום
 להורות כי זאת המראה עממה קדמה לו בארץ ישראל
 אלא ששמרה כלה במחשבתו הוץ למקום הנבואה .
 והשלב הכי"ל בהקדמתו ליחזקאל הניח מן המקום
 הזה להם ויין להשלים הביאור על המרכבה הזאת,
 כי כאשר ימנח החרגום באשכול מאל ברכה בו להניח
 דעהו עליה . וזה כי אחרי הכירו מעל פניו כל יתר
 השמות אשר הקדים שם הפורס ופטולם, ובא להישייר
 לפניו דרך הביאור הנאות, כחב ז"ל, וענין הדרך
 הזה הוא מה שהעיר עליו בעל ספר הכוזב, שאמר
 במאמר הרביעי בדברו ממראות הנביאים אמירה
 תשובתה חז"ל, ורואים אותו בעת שהוא מהעדה מלכין
 ימהקס ודן את המלכים עד די כרסוון רמיו ועתיק
 יומין יהיב וכו' עד אמרו ובעת הנסיכה המרכבה
 אשר ראה יחזקאל, ע"כ . ר"ל שהנביאים היו רואים
 את הש"י בצורות מתחלפות מחיכהות אל פעולותיו,
 לכן כשהיה מהעדה מלכין ומהקס מלכין יראוהו
 כאילו הוא יושב לרין, וכמ"ט ליתל עד די כרסוון
 רמיו ועתיק יומין יהיב . וכן יראו בעת כעס ה' על

החומה ובהיות מחשבתו לנפשו ולשכל שביטו מביניהם והשגחתו מעליהם, מה שראה ישעיהו את ה' וישב על
 כסא רם ושאל, כאילו היה מרחיק השגחתו מהם ומסלקה מהסתחותיהם והתשמה בין העליונים, והוא אמרו
 ופוליו מלאים את ההיכל . ושמאלתי עליון שהיו שומדים את ישראל וחוגים סביבו בארץ בנות האל עלו ונסעו
 ג"כ מהם למרום, כמו שנסעה ועלה השכינה, וזהו שרפים עומדים ממעל לו, ושכן יחזקאל ראה את ה'
 בעת הנסיכה וחרבן הבית, כמו שאמרו עשר נסיעות נסעה שכינה, כאילו ראה המרכבה מוכנת ללכת זה
 המלך ה' לבאות, כמנהג המלכים בנסעם ממקום למקום שיכינו לו מרכבתו ללכת לדרבו . וזה כלו ענין המשלי
 כלשון בני אדם, ולכן ראה ארבע חיות ואופנים לשלמות המשל, כי כמו שהמרכבה הגשמית שאר אחת
 שעליה ישב המלך בדרבו ינהיגה ארבע בהמות או חיות שמייעות את האופנים שהמרכבה מתנגלת עליהם,
 כן ראה יחזקאל מרכבה עליונה שנוסע בה הכבוד האלהי ושיעניו והסתלקה מביה המקדש מקרב ישראל .
 ואמנם על מה יזרו החיות וכן האופנים והרקיע והכסא והאדם והחשמל, וראה אני שהאופנים הם גשמים
 בדוריים המתועשים מימד מהנהגת הבהמות או החיות המיעות אותם, ויונח בן עזיאל תרגם על אופן
 נגללת, והאופנים נגללת, והוא המוכיח שהאופנים הם הגרמיים השמימיים, ושאלן במראה דבר ירמזו ליסודות
 ולא למרכבים מהם . ובהיות הדבר כן יתחייב שיהיו החיות המוליכות את האופנים ההם משל לשכלים
 הנבדלים מיעי הגרמיים השמימיים, ובהיות החיות שכלים נבדלים יתחייב שהרקיע שראה על ראשיהם היה
 ג"כ דבר נבדל, רחוק לשפע הכשע ממנו ית' על השכלים ההם, ושהכסא אשר עליו יהיה תאר מעלת הרוכב
 ית', והאדם והחשמל נאמר על הסבה הראשונה ית' . זהו לדעתי כללות המראה ההיא ושירופה . והנה אמר
 בחיות דמות אדם להנה, להגיד שהיו מנאזים משכילים וכו' . וקראם חיות לפי שהחיות נאמר על הגבורה
 ועל ההשכלה, ואע"פ שאין בשכלים הנבדלים תנועה, הנה יחס להם הנביא הליכה ועמידה מרובה וסובב,
 להיות המראה הזאת על דרך מושגי החוש, במראה המנורה ושאר המראות כלם, ולפי שאנחנו לא נעמוד
 על מציאות השכלים הנבדלים אלא מפאת התנועה השמימית שהם יעשו, לכן ראה עבד כפיס לרמוח על
 התנועה הנמשכה מהם וכו' . ע"כ מדברי הר"ל, אשר בעבור שזה העתדים ללפנך בזה ארבעים למען
 ספר בזאתי צניקה, שחס כל יאמר כי דברי ההרב העירוה אל הביאור הזה, ומשלו הוסיף בו מה שהולידו
 רעיוניו ולא כוון בפרטיו להחמקות על שרשי מחנך דעתו של חבר, הם כי לא להזכיר שום חפיהם על
 דבריו . אך אם עלה על רוחו כי על כל מ.א שפסיו ישמור סדר שטהו של חבר ועליה אדניו הסבשו, וכמו
 שזוהו דבריו כפי המשכס, אמור מעתה דל א חש מר לקמחיה, ואשם הוא אשום אשם פעמים שלש עם נצר
 אשר

את גבולו מים סוף עד ים פלשתים, ויכנס בו מדבר סיני ושעיר ופארן, גם מצרים, כי למקום ההוא מעלה כאשר הודמן בו שיפגע התנאים התוריים המצווה בהם, תתראינה הצורות ההם עין בעין במראה ולא בחידות, כאשר נראה המשכן וסדר עבודה וארץ כנען וחלקיה, ומעמד ויעבור ה' על פניו ויקרא, וביעמד

קול יהודה

אשר דרכו נסתרה ממנו ולא ידע את מקומו. כי הנה על דעה החבר האופנים אינם הגרמים השמימיים, שהרי צמה שיצא צדור ימלל כי כבוד ה' הוא כלל המלאכים והכלים הרוחניים כסא ומרכבה וקיע וזופנים וגלגלים וכו', ח"כ אופנים לחוד וגלגלים לחוד, ומזה ג"כ שאין הרקיע והכסא אללו דבר נכדל, כי להיותו כבוד ה' והוא גוף דק כמבואר שם בדבריו, ח"כ הרקיע והכסא הם דברים גשמיים. ויתבאר שם ג"כ שהמלאכים גשמיים לפי שמה החבר. גם קדמה הוראתו סי' ה' שהוא צנתי מאמין במילואות מלאכים מניעי הגרמים השמימיים, ומה שחשבו הפילוסופים לעמוד על מילואות מפלאת המעשה השמימית, הוא ילמד לנו בחמישי סימן כ"ח כמוזכר למעלה סי' ה' והוא כאשר שנת את גבולו וכו'. יב גבולות מקום הנבואה שקדם זכרו, כי הנה הוא כאשר שנת

אוצר נחמד

כאשר שח את גבולו. כלומר חוץ מנבל סוס שהוא מים דוף עד ים פלשתים, והוא כדי שלא יקשה לנו מנבואת משה ולחך במלכים ובמדבר ונבואת ירמיה במלכים, לכך אמר שכל אלו בחוץ גבול א"י ישנו, וכבר ביאר זה בזני שם ושם פירשנו: כי למקום. ר"ל מה שמחך הגבולים האלו מעלה: כאשר הודמן בו שיפגע וכו'. ר"ל אם יודמן במקום הכסא איש כהלוו שחמה עליו שפיט, והוא מי שנתקבלו בו תנאים התוריים והם תנאי הנבואה כמבואר בזני סימן י"ד ובשלישי סימן ס"ה: וסדר עבודה. כלומר הכלים המומנים לעבודה ה', כמו השולחן והמזבח והדומה להם, ונודר כראשון סימן ז"ט: וארץ כנען וחלקיה. כמ"ש ויעל חמה מפרצות מואב וגו' ויראה ה' את כל הארץ וגו' ואת כל נפתלי וגו', וכדלוי שכל זה היה ברצון רומית ממש כאלו חמונה לנגד עיניו: ומעמד ויעבור ה' על פניו ויקרא. ברעה פמונה ממש, ות"ל דרכו מלמד שנתעף הקב"ה כשליח נבד

הכחזו את גבולו בחמרו מים סוף וגו'. וכבר נתבאר זה כל לרכו בזני סימן י"ד ששם עלה זכרון הכתוב היה בעצמו, וכמו כן הוכרח שם כי מלכים ישמש גם הוא למקום ראוי אל הנבואה, וכלילו הוא מכלל ארץ ישראל, בחמרו שם ונבואת ירמיה במלכים וכו' עם מה שנאמר שם סימן כ"ב כי כבר שמו לחך מלכים מעלה על שאר הארצות וכו', ע"ש היטב בפירושי: גם מצרים כי למקום ההוא מעלה כאשר הודמן בו שיפגע וכו'. הורה שגם מלכים בכלל הגבול הוא, והראיה על זה כי למקום הכסא מעלה כאשר הודמן בו מי שפגע התנאים התוריים המצווה בהם, כגון שיהיה שם אדם ראוי שחמה עליו שפיט ככאשר ומרים ויואל בהם, וכבר נתבאר תנאי הנבואה בזני סימן י"ד ובשלישי סימן ס"ה. ואפשר לפרש כאשר הודמן בו שיפגע המקום הוא התנאים וכו', והכל עולה אל כונה אחת: תתראינה הצורות ההם וכו'. אחר שום דברו בזני האורות הנראות לנביאים בזני מפנים שונים, שב לבאר היטב שאין ענין האורות ההנה דבר דמיוני לבד רק התראינה עין בעין במראה ולא בחידות וכו': כאשר נראה המשכן. כמו שקדם ברשאו סי' ז"ט: וסדר עבודה. אופה הייתי שמון בזה אל מה שאמ"ל על אמרו אני אעביר כל טובי על פיך שהראו סדר עבודה וא"ל כסדר שחמה רואה אופי מעופף וקורא י"ג מדות היו מלמד את ישראל וכו'. אלא שהיה זה בכלל מעמד ויעבור שיזכיר בסמוך. על כן אמרתי שרצה בזה סדר עבודה הקרבנות, כי הסדר שחמה ענינו למשה בדרך שהראו צנתי המשכן, ולולא זה היה זכור וקשה מאלו ענין בו הסדר הנלוו, כי ברוב דברי האזויים הבאים על עכה על יחזקל קושי שפייסת, וכמו שהורה על כיואל על בשלישי סימן ר"ז עד סימן ה'. ואשר אני אחזי לו נכון לשני לנבאר זה ממה דבריו המוזכרים בזני סימן כ"ז בחמרו ובכל מה שיש בסדר עבודה מהעבודות וכו', שהוא כולל לכל סדר עבודת הכהנים והלויים והישראלים כבאורנו שמה. ובסוף הפסקה היחה נשנה דברו לחמרו ואינו גורר שהכונה והעבודה הזאת הוא הסדר הזה אשר זכרתיו וכו': וארץ כנען וחלקיה. כאמרו פ' וחתקן עליה ראש הפסגה ושם עימד ימה ופסגה ותיומה ומזרחה ורעה בעיניו וגו', ובשפה מעשה פ' וחתה הצרכה לחמרו ויראה ה' את כל הארץ את הגלעד עד דן ואת כל נפתלי וגו'. והרי"ל במרכבת המשנה אשר לו המשיך שטמו ע"ד זה כאמרו פ' וחתה הצרכה שהיתה ראה זו חושיית והדברים הנראים היו מתחדשים לפני משה ע"ד הפלא, ושחממה היה ראה נבואת גמורה אלל לא היה כשאר נבואותיו שהיו מקובלות בשכלו רק היה נבואה מנעם בחושי. ולהמליך הענין הזה כתב שם כי פעמים מחול הנבואה בשל: ויראה האדם הדברים שטרשים והדרושים ברורים מבלי משל וחיכה כי אם דברים מושכלים ודיעות מאגנות בשלימותם כפי טבע השכל המקבל אותם. ופעמים מחול בדמיון ויראה או ישמע האדם אורות ופעמים ממשליים לא שפעה אותם דמיון בעצמו, רק השי"ת ברצונו ייזיר בדמיון הנביא אותן האורות והדברים המורים על הדבר הנראה להודיעו, וכחמאר הנביא כה הראה ה' והנה וגו' (ירמיה כ"ד), אשר שמעתי מאל ה' נבואת הגדתי לכם וגו' (ישעיה ז"א), ולהיות המדמה הוא המקבל אותם יסיו אורות דמיוניות כזכרו, ופעמים מחול הנבואה על שיהיה יחד,

ומעמד אליהו במקום שהוא בעצמו. ואלה הענינים אשר לא יושגו מדרך ההקשה, במלום פילוסופי יון מפני שההקשה מרחקת מה שלא נראה כמוהו, וקיימו אותם הנביאים מפני שלא יכלו להכחיש מה שראוהו בעין הרוחנית אשר נתן להם יתרון בה, והיו קהלות בדורות נחלקים, לא תעבור עליהם הזמנסמה, והודו להם החכמים אשר השיגום, וראו אותם "בעת (כ"ל בענין) נבואתם, ואילו היו רואים פילוסופי יון הנביאים בענין נבואתם ומופתיהם, היו מודים להם והיו מבקשים פנים מאופני ההקשה איך יגיע האדם למדרגה הזאת. וכבר עשה קצתם זה, כ"ש זמנתפלספיים מאנשי

אוצר נחמד

קול יהודה

לכור וכו': ומעמד אליהו במקום ההוא. ר"ל כשר מוכר, וכמוכר במלכים א' י"ט שעמד כשר לפני ה' והנה רוח גדולה ורעש. וכל המוכר שם הגיע בהרשגת חוש השמע ממש: אשר לא יושגו מדרך ההקשה וכו'. מפני שא"ל להשיגם בדרך חקירות פילוסופיות, לפיכך הכחוש פילוסופי יון מרונ זדון גאוחם אשר דמו שמה שחס אינם מבינים אינו אמת: והיו קהלות בדורות נחלקים. הנביאים לא היו יקודים אבל היו רבים בדורות שונים בזה אחר זה, וכולם יודעים ראוהו הרוחנית כפי מה שהיא אללם, והיה זה מפורסם ביניהם כמו שפורסם בין בני אדם הבדל האנושי מן הכהנים: לא תעבור עליהם ההכנסמה. מפני שהיו קהלות רבות בזמנים שונים א"ל שנאמר שכן הסכימו ביניהם לחזות משאות שוא לבני אדם, לומר שלהם לבדם עין פקוה ורואים הרוחניות, בין רבים אף כי בדורות שונים אין מקום להסכמה כמכר במאמר א': ואילו היו רואים פילוסופי יון הנביאים בענין נבואתם וכו'. כלומר פילוסופי יון אשר העמיק בחקירתם מכל אשר לפניו, אלמני היו בדורות הנביאים וראו תואר עיני נבואהם וסכרו הנביאים הם ואיך מופתים אודקים, כבר היו מודים להם: והיו מבקשים פנים מאופני ההקשה וכו'. כי כן ארחוהו הפילוסוף להכחיש בגובה רוחו מה שאינו מקובל לשלנו, ואחר שהוא רואה שכן הדבר בלי ספק הוא נלחץ לבקש לו טעמים וסבות, כמו שמאמר ד"ט אילו ספרו פילוסוף מפליות אכן המאנגעט אין הוא מושך אליו הבדל ואיך פונה תמיד אל קוטע האנושי, כבר היה מכחיש זה הכתשה גדולה והיה מסדר הקדמות לבטל זה, וכעת שחס רואים שהוא כן, כל אחד מנקש הקדמות וסבות להגיד מה זה ועל מה זה. וכן מי האמין לענין הפעלעקטריזטעט שנחגלה בזמנו זה, המההוה מהכוך קנה של זכוכית במטלית, אין ניגזות רבות אשיות נתוות ממש, ואיך מושך אליו ודוחס ממנו דברים רבים, והענינים ארובים וכל חכמי למד משתדלים היום לבאר טעם הענינים בכל כחם ועוד לא עלתה בידם. כך אילו ראו את הנביאים היו משתדלים לקרב הדבר אל שכלם: ובאשר עשה קצתם זה. כבר פורס"ח מאתפון הפילוסוף

ר"ל על הכה השכלי והמדמה, וזה המין מהנבואה בלבד שיער הכה המורה כמו שפיראה מהגדר אשר נדר הנבואה כל' ל"ו ח"ב. ופעמים תחול הנבואה בזמנים, והוא שיחדשו דרך הפלל לפניהם מוחשים כאלו הם עבטיים במציאות ויראו אותה הנביאים או ישמעו אם הם קולות מוחדשים, ואינם דברים מדומים כמו שחשבו הכהמים צענייהם, כי לא היו הנביאים נכפים ולא מעורפי השכל לשיראו מחוץ מה שאינו נמצא וכו', ולא היה הם בהשגתם אוחם כי אם בהתחדשות הדברים ההם בעלמם לפניהם לשעתם במציאות, ומזה המין מהנבואה היו כמלכים שנראו לאברהם ותשב היותם אשפים ונחן לפניהם לאכול, והסוסים ורכב אש עררה נער אלישע בחר בציב אלישע כמו שהספלה עליו, ומזה המין הוא וה' השמיע את מהנה ארם קול רכב וקול כוס, ורבים מזה המין תמאל צמכורי הנביאים, וכבה. כל זה ההתחלפות הוא חלון הכנה הנביאים ושלמותם זה על זה וכו'. אמנם הנבואה המוחשפת פעמים תהיה מפלאת המקבלים שאינם ראוים לקבלה בשכלם וגם לא בכחם המדמה, כמו שיהיה ענין ישראל בחר סיני, ופעמים תהיה מוחשפת להכליות הכרחיים וכו', ומזה המין מצינו שצאה הנבואה למרע"ה צענין המשכן שראה אותו בחר כאלו היה נמצא במציאות, וכמ"ש וראה ועשה כתצניתם אשר אתה מראה בחר, והיה זה כדי שיקבל התבניות ההם צדעהו בשלמות, כי הנורות ההנדסיות יקטיירו עם הרום מה שלא יוכל האדם לזיירם עם השכל והדמיון לבד, וכדי שיתן משה אורה מלאכת המשכן לאומים כראוי הוצרך הש"י להראותה אליו מוחשפת צברעיותה בתחוי וכו'. ומזה המין ועלמה היה הענין צבראית הארץ שראה משה אדונו צעניו צבראיה מוחשפת לא בלבד כללות הארץ כי אם גם פרטי כל מחוז ומחוז וכו'. ע"כ מדברי הרי"ל המסבירים פנים לדעת החבר צענין הראיה הזאת. לבד זה מלאמי להבדיל בין זה לזה, כי הרי"ל הורה צבראית שלא היה הם בהשגת הנביאים הנורות ההנה זולתי בהתחדשות הדברים ההם בעלמם לפניהם לשעתם במציאות, ולדעת החבר היה שם גם להנוסס מפני כח העין הנסתרת המושמת למי שבתר ה' מצרואיו כמוכר למעלה: ומעמד אליהו וכו'. כמוכר במלכים א' י"ט: והיו קהלות בדורות נחלקים וכו'. הכונה כי רבים היו המתנבאים צבראית ה' לצאות אשר לבאו פתח אהל מועד צדור אשר דור עד שלא צעניס חמד ההכנסמה דבר כזו: אשר השיגום. ר"ל אשר לא היו צדורוס: ואילו היו רואים פילוסופי יון וכו'. היה זה דומה למה שאמר ברשקון סימן ס"ה ואילו היה הפילוסוף צלומם שימל מקובלות ומפורסמות שאינו יכול לדמות אוחם היה מתעסק בהקטוהיו וכו': וכבר יגשפה זה קצתם כלשר סופר על אלמנון שהיה היה דברו עם ירמיה במצרים, ואחרי הלגע והבחו אשר כהתל צלומם התל זו יצבריו, נתישב צדבר ושנה את טעמו לשבח צבואו לכלל דעת כי כמים צבריו ורות ה' דבר צו ומלמו עי

מאנשי התורות הנזכרים בראשון. ואל כמו זה יהיה הרמז באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד לענין אלהי נמצא, כאילו הוא אומר אדני: ומלאכות ה' כנוי לשליחות, והמלאך

יש

אוצר נחמד

קול יהודה

פילוסוף שהיה את ירמיהו הנביא במצרים ובתחלה סתם בו ואל"ו נכבד ושמועם כדבריו כי בלמדת רוח ה' דבר בו, אדם ולא נזכר. והרי"א אברכנאל זכר זה ג"כ בעירוש ירמיהו על פסוק נער אנכי, ובששלת הקבלה דבור ירמיהו הנביא הספור שהוא בלתי ידוע: מאנשי התורות. אשר כראש הספר נקל להם להטות הקצו פילוסופיה אל האמונה: ואל כמו זה יהיה הרמז באל"ף דל"ת וכו'. חזר לתשלוט דברו בביאור שם אדני שמשמעותו כאלו אומר אדוני אתה מושלי, ורומז אל מה שיוגבל במקום, כמזכר לשלל בסימן זה, והוא רומז אל הדבר המוראה לנביאים כראות עין ממש, והוא שאומר כאן לענין אלהי נמצא, ר"ל שהוא לפניו ימורגש אליו והוא מדבר אליו אדוני, וקראו אותו כמו י"דוא העבד את אדונו העומד לפניו אדוני: ומלאכות ה' וכו'. אחר שביאר ענין השמות חזר לנאר ענין המלאכים הנזכרים בכתבי הקודש: כנוי לשליחות. ששם דבר מלאך

לשמו. אולם כי מרסיליא"ו פיני"ו אשר העלה כל קורותיו על ספר מצור לגרוסיו, זכר בכתב העתקו ללכת מצרים אל הנביאים והכהנים ואת דבר ירמיהו לך זכר. והרי"א כתב בעירוש ירמיהו על אמרו כי נער אנכי, כי אחר המצור הלך ירמיהו למצרים ועמד שם שנים רבות מבלי נבואה עד יום מותו, ושחמתי הויגים מעידים שדבר עמו אפלטון במצרים, ע"כ. אכן לא ידקק על זה מה שאמר החבר מילוי היו רואים פילוסופי יון את הנביאים בענין נבואתם ומופתיהם היו מודים להם וכו' עד אמרו וכבר עשה זה קצתם, אם היה שעל אפלטון עם ירמיהו נאמרו הדברים, האולי היה עם ירמיהו נערד הנבואה כאמור: כל שבח המתפלספים מאנשי התורות. אשר לא ירדו במגולות חכמת הטבע כמו און פילוסופי יון להשחקק, ונקל ללל דעותם לנחות אל מעלת הדעת האמתי. ומוראות נפלאות ממה שמלאכי למוה"ר ז"ל דבריו אמתיים, כי ראינו בספר ההוא אשר יחס למלך הכוזרי שאלות רבות על הפילוסופיה האלהית ועל תורכה הקדושה והקבלה, ויחס ליהודי החבר עליהם תשובות אמיתיות עד שמחוך השאלות והתשובות ההם הענינו בידנו ערשים רבים משרשי הקבלה האמיתית, ומפירות הדעות האמיתיות ההם והפנימיות שבהם למשילים. באופן ראינו כי הגיע הרב הזה בחכמתו אל האמת, והמסתכל בספרו יראה שאומר שם כי גם בדברים האלה המקובלים ודקים אשר בחכמת הקבלה, גם כי נראים לגמרי למעלה מן השכל ודרך ההקשה נראה בהם נמנע, עכ"ל יש בהם באופן מה דרך ההקשה. אכן הדרך ההוא מההקשה אינו כדרך אשר לאריסמו וחבריו בחכמות, שלוקחים הקדמותיהם מעיון ותקירה שכלית לנד, אך הוא דרך ישר דק ויחזק עמוק ולתקנה הקדמותיו ממקומות לא ידועים אריסטו וחבריו. וזה מראה מוצא מדברי הרב המזכיר במאמר ד' מספר הבזר צדדו דרך קבלה על הדברים המיוחסים לאלוה ית' שכחב שמה, והדברים האלה בעולם הפילוסופים כי בהיות שלל ראו אותם לא ידעו למצוא דרך ההקשה בהם, וקיימום הנביאים אשר ראו אותם וידעו ומצאו דרך ההקשה בהם, עד שאומר שם בספר האמור ואילו היו נמלאים הפילוסופים בימי הנביאים והיו מדברים עמהם, כבר היו מאמינים לדבריהם והיו מחלים פניהם ומבקשים מהם שילמדו אותן ואל לדרך ההקשה בהם, וכבר עשה זה קצתם עכ"ל וכו', עד אמרו ראה איך מאלטו בהדיא שאומר כי הנביאים היו גם הם מפרשים דבריהם העמוקים ודקים בדרך הקשה וכו'. עד כאן מדברי הר' זכריאל המזכר. אשר לא נחה דעתי בהם, הן מצד אמרו שהספור הזה טובב הולך על דרך הקבלה והוא הפך הנראים כמו שיבאר בסוף הפסקא, והן מצד מה שהביין מדברי החבר ענין ההקשה לנביאים כדמו אלה. והדברים יוכיחו כי בהקשה אחרת ולקחו, והיא בלי ספק משושבת כמו שיורו דבריו הקודמים. ואיך יאמר החבר שהנביאים היו גם הם מפרשים דבריהם העמוקים ודקים בדרך הקשה, והלא הוא עצמו כדור מלל בחמישי סימן ט"ז כי החכם הנחמס כמו הנביאים מעט הוא שיוכל להועיל אדם בדרך הלמוד ולא ישיב על מולק בדרך הדבור, ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה עד שישיס לו השומע יתרון על החמים ההוא החסיד אשר חכמתו אמונית לא ישיבה מהם משיב וכו' ע"כ. ואיך לא שח לבו גם לזאת שזכר שם סימן י"ד לאמר, הנה כבר נחפחית לדמיונות נפסדות ובקשה מה שלל נהן לב יונרך עליו, ולא הושמה בפצע בשר השגנו צהקשה לכל הושם זה בפצע הנבחרים מסגולת הבורא ית' הזכים מזכי הבריאה בתנאים אשר הזכרנו, יגיעו אותן הנפשות אשר יצירו העולם בכליו, ויראו אלהיהם ומלאכיו ויראה קצתם את קצתם וידע קצתם סמרי קצתם, כמו שאמר גם אני ידעתי החשו, ולאחזו לא נדע זה ובמה זה אם לא שיבואו מדרך הנבואה ע"כ: ואל כמו זה יהיה הרמז באל"ף דל"ת וכו'. אל מה שממנו החנועו אליו יקנוע. כי מאשר היה דברו למעלה באמרו לכל אדני הנכבד באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד הוא כרמזו אליו וכו' עד אמרו וכאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי שרומזים אליו יאמר אדני באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד כאלו הוא אומר אדוני אתה מושלי וכו', ומשם נסע להדיע ענין הדבר האלהי שרומזים על ידי והוא מן הנורות הרוחניות אשר כל נופיו נשאו קול יחדו ירמז כי עין בעין יראוהו ומכאן הדעת הנורות הנה הים בעלה אל אמתה המבוקשת ורומזים אליו כאמור, אז עשה אל מקומו שואף וזרם הוא שם כראות דבריו ולא אמר ואל כמו זה יהיה הרמז באל"ף דל"ת וכו': ומלאכות ה'

וט'

יש שיהיה נברא לעתו מן הגופים היסודיים הדקים, ויש שיהיה מן המלאכים

הנצחיים

קול יהודה

אוצר נחמד

וכו'. אחר מוס כל הדבר אשר לבו ראה לצאר על שמוח אלהי יעקב, ה'ך לדרכו ויפגש צו מלאכי אלהים בצמורו אל ביאור הכרזה צמלה מלאכות ומלאך ובגוד ה' והגלוים אלהים. והלא היה כחובה על ספר הישר (הג' ה') ויאמר הגי מלאך ה' במלאכות ה' וגו', ושם ביאר הראש'ע מלאך שליח, ומלאכות שליחות. והחבר הקדים מלאכות למלאך כדין קדימה שם דבר לשם חסר, ועוד כי הוראת השליחות מתפרסמת יותר באמרו שם במלאכות ה': והבולאך יש שיהיה נברא לעתו וכו'. לדוגמה אז"ל פ'

ר"ל שליח, כמ"ס וישלח ישראל מלאכים אל סיחון, לפי שהוא שליח מה' נקרא מלאך ה', ולכן נקרא הנביא גם כן לפעמים מלאך ה', וכמ"ס ויאמר הגי מלאך ה' במלאכות ה' (הג' ה'): נברא לעתו. הקב"ה בורא את המלאך בעת האורך לשליחותו: מן הגופים היסודיים הדקים, כלומר מגוף יסודות הדקים כמו יסוד אדיר או יסוד אש, ומפני שהגשם שהוא דק מאד אינו נראה רק לנגזאים כרואים בעיני הרותמים כמדובר. ומקרא מסייע לזה הדעת, שנאמר עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לובט (תהלים ק"ד): ויש שיהיה. וזהו לומר לפעמים יסיה השליחות: מן המלאכים הנצחיים

אין דורשין כל יומא ויומא ונבראים מלאכי השרת מנהר דיוזר וכו' כמו שזכרנו בראשון סימן א'. ובז"ר פ' ע"ה גס במדרש אומר על פסוק הדשים לבקרים, אמר ר' הלבו בכל יום ויום בורא הקב"ה כח של מלאכים הדשים ואומרים שירה חדשה והולכים להם. א"ר ברביה שבשתי לר' חלבו והא כתיב ויאמר שליחי כי ע"ה השחר, אמר ליה מתוקא ככרה להמוקי גבריאל ומויאל הן דכולא מתהלפין ואינן לא מההלפין וכו': מן הגופים היסודיים הדקים. כעין אמרם שם מנהר דיוזר, כי אמנם אין ביסודות כמוהו במדרגת הדקות. והנה בעל חובת הלצות נטה לזה במה שכתב פ' ו' משער היחוד וז"ל, כבר חשבנו קצת הפילוסופים כי הגלגלים והכוכבים והאישים העליונים הם מתולדת האש. ודומה לזה מה שאמר דוד ע"ה עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לובט, ובה ראייה על המחשבה הזאת וכו', ע"כ. גם ה"ר שם טוב בעל ספר החמומת נטה אל הדעת הזאת שער ד' פ' ו"ח יעוין שמה. וכתיב הרי"א בפירוש מלכים ג' כי זה הוא דעת ה"ר שלמה בן גבירול בספרו מקור חיים, שהמלאכים מורכבים מחמר וזורה אלא שחמרם הוא משולל מההיה וההפסד וההשתנות והתנועה והגשמות, והיא דעת הפילוסופים הקדומים. והראש'ע כתב פ' וישלח על המלאך הנאבק עם יעקב וז"ל, דעתי בזה המלאך שנתאה ליעקב שהוא גוף יתבאר לך אש יפקח ה' את לבבך בפסוק כי שמי בקרבנו, ע"כ. וכבר ביארנו ענינו למעלה. ואין ספק כי לדעת הראש'ע אין כל המלאכים גופות, כי מלבד הוראת לשונו הנזכר באמרו בזה המלאך, ברור מלל פ' שמת וז"ל, והטעם העליון הוא עולם המלאכים הקדושים שאינו גופות ולא כח גופות, כגשמת האדם ומעלותיו שגבו מדעת הנקלות כנגדם, וכל זה העולם כבוד וכלו ואין תנועה ושוני בצרכו רק מעמדו איננו בעצמו רק בשם הנכבד לבדו, ע"כ. אמנם הספק אצלי הוא על דעת החבר, כי יש פנים לפרש דבריו שקצת המלאכים נבראים לעתם מן הגופים היסודיים הדקים, וזה יהיה במלאך יעקב ואל משה לדעת הראש'ע שזכרנו בשני המקומות הנזכרים, וקצתם יהיו הנלחיים וכו' והם שאינם גופות כמו שזכר הראש'ע. גם יש פנים לפרש בדבריו שכל מלאך זה ענינו להיותו נברא מן הגופים היסודיים הדקים, וההפך אמנם הוא בין היומו נלמי או נברא לעתו. ואולם לפי מה שאחשוב אל הזך השני יכריע, באמרו בסמוך והספק במה שראה ישעיהו ויחזקאל ודניאל. אם הם מהנבראים לעת האורך או מן האורות הרותיות הקיימות. הורה בזה שהחלוקה השניה הנזכרת בענין מלאך היא על נורוח רותיות קיימות וגשמייות גם הנה, כמו שכן גשמייות אצלו האורות הארואת לשלש הנביאים הללו, כהוראת דבריו הקודמים למעלה והמתאחרים בסמוך. וענין אמרו ושמת הם הרותיים וכו' יתבאר היטב במה שיבא וכבר העירוהוין למעלה אלא אמרו ומכיון בקדוש הרותים אשר לא יתגשם וכו', כי משם הוראת על סבירתו שאין קדוש ובגדל מהחמר מכל וכל בלעדי אלהיו. ובתיאומה הספר סימן כ"ח בוא יבא דברו על זה ברור ומזוהא, במארו ואל נשינה לדברי הפילוסופים אשר מהלכים העולם האלהי אל מדרגות, אך כלם אצלנו מדרגה אלהית מאחר שגפרד מההגשמה, ואין כי אם אלה מנהיג הגשמיים וכו'. גם ביארנו בשלישי סימן י"א שזו היא דעת חכמי האמת. והלא היא הדעת אשר העירו עליה בזוהר פקודי היכלא קדמאה וז"ל, בהאי היכלא חד ממנא שמשא ספריא"ל שמיא וכו', עד אמרו וכמה ממנין אחרנין עמיא כלוה אשא דמלהכא ושרכיטין דאשא צדיקיו, ע"כ. ולהיותו בהשם ההוא דק עד מאד ולא היו עיניו צמר יכולים לעמוד על השגתו, על כן בוצאם להראות לפני אדם יחלבו לדעתם ביסודות עבים נאומים ומתיחסים לחושינו. והוא מה שהעירו עליו פרשם וירא באמרים, וכי מאן יכיל למחמי מלאכים והא כתיב עושה מלאכיו רוחות, אלא ודאי וכו', עד אמרו שבעתא דנחתיא לעלמא מהלבשין באוריין וביסודי דגולמיין ואתחזו לפני שא משם כהיו דיוקנא דלחון וכו', ע"כ. וזאת אשר דברו פ' תולדות אלא ויאמר שליחי, וכי ה' יכיל בר נש דליהו גופא ובשרא לאתקפתא ביה מלאכה דליהו רוח משם דכתיב עושה מלאכיו רוחות וכו' אלא מאכין דמלאכי שליחי דקב"ה כד נחתיין להאי עלמא גלימין ואחגלימו ומלהבשין בנפשא דגוונא דהאי ענמא וכו'. אין יש לספק אלא כונת החבר שיהיו המלאכים הללו הקיימים עם היוחס גשמיים

כאמור

הנצחיים, ושמוא הם הרוחניים שאומרים הפילוסופים, ואין לנו לדחות דבריהם ולא לקבל אותם. והספק במה שראה ישעיהו ויחזקאל ודניאל, אם "הם" (כ"ל הוא) מהנבראים לעת הצורך או מן הצורות הרוחניות הקיימות. וכבוד ה' הוא הגוף הדק ההולך אחרי חפץ האלהים המצטייר כפי שירצה להראות על הנביא כפי הדעת

הראשונה

אוצר נחמד

קול יהודה

כאמור, עוד יתלכשו תלבושה איריין ויטודי דגולמין כדאחזחו לבני נשא וכו' כמו שזכרנו מטעם הזכר, או אם הם לדעתו חמדי על אופן אחד, והברואים לנביאים יהיה מזד הנביאים עצמם כצורך העין הסתרת שהזכרה למעלה. ועל כל אלה קדם דברנו בשלישי סי' י"ח ועיוין שמה. וידוע מדע כי המורה בראשון כ' ל"ט ובשני פ' ו' זוהר בשתי ידים היות המלאכים בעלי גופות, וגמטק בזה אחר דעת הפילוסופים. וכבר הראיתיון בשלישי סי' י"ח אה אשר דחה המורה אפשרות היותם נראים אל הנביאים בשום עיין, ממה שאמר בשני סי' מ"ב לא יעלה בדעתך שיש ראיית מלאך וכו'. והרי לפניך דענין המלאכים תלם דענות ובספק ארבע. הא' שהם כלם שכלים בעלמם נבדלים מהממד אפיהם לא יראו לחוש בשום ד', וזו היא דרך הפילוסופים שנטה

הנצחיים. הם המלאכים הנכבדים מיום שנברא העולם, וחס חיים וקיימים לעד כנרות ה', והם המפורסמים כמו מיכאל וגבריאל הנזכרים בדניאל: ושמוא הם הרוחניים וכו'. הוא מה שזכר הרמב"ם בפ"ג מהל' יטודי התורה הלכה ו'. ושם חשב עשר כתות מלאכים זו למעלה מזו במדרגה, ר"ל בעלה ועליו, ר"ל שהמלאך הראשון סבה לשני ושני לשלישי וכו' ועוד הוסיף בזה במורה ח"ג: ואין לנו לדחות דבריהם וכו'. כלומר דברים בוק אין סתם מנחמה אולם ולא מקרב אולם: והספק במה שראה ישעיהו וכו'. ר"ל הספק יותר יש לו מקום במראות ישעיהו ויחזקאל ודניאל צבור שמשמעות הכתובים מורה יותר על שרלו ענינים אחרים, מאחר שהם מספרים סדר מרכבה כבודו יסב' אין ויכיר נראה להם במראה היות, ושיש אמר יושב על כסא רם ונשא, ויחזקאל מאריך יותר כשיסור היות, ודניאל אמר עד די כרכון רמיו וגו': כפי הדעת הראשונה וכו'. ר"ל

אליה המורה כמדובר. הב' אסם קשהו יראה בעל גוף ממש וכלו לא יראה, והוא דעת הרמב"ם אשר הורה דבריו הנזכרים כי קהם בעלי גוף וקאסם אינם גופות ולא כגופות וכמו שקדם. והג' יצור על היותם כלם בעלי גוף דק מנוחמה, ונוסף על זה כי בהראותם לבני אדם יבצשו עוד תלבושה, וזו היא דרך ישרה שיבורו להם חכמי האמת כאשר ביארנו. והרביעי המסופק הוא דעת ההכר מן הולד הגורר דבריו שיהיו כל המלאכים אלו קיימים על אופן אחד מן הגשמות ולא ילבישו עצמם מהלכות בהראותם לבני אדם, רק האורנה עיני הרואים הנסתרות המזכרות למעלה. והנה שיחמתן הגשמות במלאכים נפטרו מידי מבוכה הפילוסופים איך יתקן בזה הרצון המספרי, שאם אמרו כי המיין יושכל בהם מזד היותם שמה ועליו, ועוד מצייין מקום הונה להם להשתבח כעו שכתב בעל נוה שלום מאמר ד' דרוש פ"א ועיוין עמה. ועוד יקל בזה הליור איך יתועבו המלאכים במקום ללכת אנה ואנה בשלימותו של מקום, והוא מה שיקשה להלמו בהבדלם מגשם, ובכן יהיה ג"כ סדור נכון במדרגות הנמאלות, כי כמו שנמאלו שם גשמים המוועשים למעלה ולמטה והם היסודות, ומתמועעים בסבוב והם הגלגלים, כן יתן סדר מדרגה להמאל שם גשמים יתמועעו לכל המקומות אשר יהיה שם הרוח ללכת. ומה שיראה מדבריו הסך זה באמרו סימן כ"ה ודמה העיין האלהי כשהוא מנהיג הרוחניים כמלך על כסאו אשר ישעו דבריו ברצון מעט אלל כגולחו ועבדיו תוקיירים אזוהו מבלי תמועה מהם וממנו ע"כ. עפעפך יבהנו שם כי היו הדברים ההם על דעת זולחו, וכהוראת השגתו למלך סימן כ"ז, וזמו שטייער שם על זה בעז"ה: ויש שהיהוה מן המלאכים הנצחיים וכו'. שכן מנינו ער מלכות פרם, ושר מלכות יוין, מיכאל שרם, וזולתם אשר קיימים. וכן כתב בעל המורה המאמר (בר ג' ב' ג' ב' ג' ח"א סוף פ"ה) וכו' ותקנו לומר יולר משרתים וזשר משרתיו, משום הא' דהיהא פ' אין דורשין כל יומא מיבור מלאכי השרת מלאך דיוור שנאמר חדשים לבקרים. והכי פירושה יולר משרתים אולם המהחדשים בכל יום, ואשר משרתיו מעולם כגון מיכאל וגבריאל כלם עומדים לפניו ע"כ: ושמוא הם הרוחניים וכו'. כבר זכרנו סי' א' ובספקא זו למעלה שאין דעתו להאמין עם הפילוסופים שיהיו שם שכלים נבדלים מיני השמים, רק הם מתוועעים בחפצו יו' לבד. ואולם היה כאלו מואל שפחיו בלשון מכוסין, חלוי ועומד, באמרו שאולי ושמה המלאכים הנחיים הללו הם הרוחניים מיני השמים שאמרו הפילוסופים, וגם קוב לא יקבם וגם נכך לא יברכם, כי לא ראה לעשות על זה מערכה נגדס בדרך הלכות, וח"ל אין עלינו לדחות דבריהם ולא לקבל אותם. עם היות כי נאמנה אח אל רוחו שאין קדוש ונבדל זולחו יח' ואין שם מיני גלגל כי אס חפצו גרידא, וכמו שקדם דברנו על זה בראש המאמר וכל יבא דברו בחתימת הספר: והספק במה שראה וכו'. לא לפיו ספק יבא על המשכן וסדר העבודה וכל רמוזכר למעלה אלל משה וזוליו, כי כלם היו בלי ספק נבראים לעתם מן הגופים הסיכודיים הדקים. אך הספק אללו במראת ישעיהו באמרו יושב על כסא רם ונשא וגו', וכן במראת יחזקאל, וכן מראת דניאל על עד די כרכון רמיו וגו'. ושלשתן זכרנו במה שקדם סמוכים זה לזה: וכבוד ה' הוא הגוף הדק וכו'. כבר הראיתיון דוגמה זה בשני סימן ד': כפי הדעת הראשונה וכו'. אין כאלו לפי הנראה דעות קודמות שעליהם

הראשונה, "אך (כ"א או) על הדעת השניה יהיה כבוד ה' כלל המלאכים והכלים הרוחניים, כסא ומרכבה ורקיע אופנים ונגללים, וזולת זה ממה שהוא קיים עומד, והוא נקרא כבוד ה' כאשר נקראו (כ"א כלי) שמושי המלך כבודה, ואת הכבודה לפניהם. ושמה זאת היתה בקשת משה באמרו הראני נא את כבודך, ואמר לו הן, על מנת שיוזר מראות הפנים אשר אין יכולת לאדם (כ"א באדם) לראותם, וכמו שאמר וראית את אהורי. "והכבוד (כ"א ובכבוד) ההוא מה שיוכל לסבלו ראות הנביאים, ויש בעקבותיו מה שראותנו סובלת אותו, כמו הענן ואש אוכלת ממה שהוא רגיל אצלנו, ויש "אחריו (כ"א איננו) דק יותר מדק עד שיגיע למדרגה

אוצר נחמד

קול יהודה

ר"ל כפי הדעת היותר קדומה אל אחת הענין: אך ה' הדעת השניה וכו'. ר"ל עוד יש בהם כבוד ה' השם. ויתר החוקק שיהיה מורה ג"כ על כלל המלאכים וכלים הרוחניים כסא ומרכבה וכו'. ואת הכבודה לפניהם (שפטים י"ח) ענין השם ממזות איש מנני דן, ופירש שם הרד"ק הכלים והמטלטלין, וכן נאמר כבוד ה' על הכלים הרוחניים: מה שיוכל לסבלו ראות הנביאים. לזכות נפש יסבלו ראות מרכבת כבודו ית': ויש בעקבותיו. ר"ל כסוף מדרגות כבוד ה', מה שאר בני אדם הבלתי נביאים סובלים לראותו, כמו הענן שראו בנשכן, ואש אוכלת שראו במתן חרה: ממה שהוא רגיל אצלו. כלומר רגיל לזכור אותו חרה בדמיו: ויש אחריו דק יותר מדק. ר"ל מדרגות מדרגות כפי מעלת הנביא יגיע למדרגה יותר דקה לראות: ואש

שפניהם יפול סדר ראשונה ושניה, על כן יתכן לפרש כי כמה שאנחנו עליו נמצאו שתי דעות, ושתיהן מספר וכוך מכלן ואיך, זה אחת מהן שיהיה כבוד ה' הוא הגוף הרוחני הדק וכו' כפי שיראה להראות וכו'. והנה לפי הדעת הראשונה הזאת לא יהיה בכלל כבוד ה' כי אם הגוף הדק המטטייר כפי שיראה להראות לעמו, לא מה שהוא קיים ועומד כמלאכים הנלחיים חולמם שיזכיר בסמוך. אמנם לפי הדעת השניה שסאמר בה, יהיה כבוד ה' כלל המלאכים הנלחיים, והכלים הרוחניים, הקיימים העומדים וכו'. אך אם נצא להסב הדברים כלפי המוזכר למעלה, תהיה הדעת הראשונה כמה שאמר אם הם מהנכראים לעת הצורך, והדעת השניה באמרו לו מן הצרות הרוחניות הקיימות, וכאלו אמר כפי הדק

הראשון וכפי הדק השני. והנה זכר הנה כסא ומרכבה ורקיע ואופנים, בכלל מה שהוא קיים ועומד, ונראה כסוחר דברו שקדם על היותו מסופק כמה שראה ישעיהו ויחזקאל ודניאל אם הם מהנכראים לעת הצורך או מן הצרות הרוחניות הקיימות. לולא האמנתי לראות כעוב טעמו שהורה בה כי כל אלו בציבור נבראו בני ספק במציאות קיים ועומד, אך הספק אצלו כמה שראו ישעיהו ויחזקאל האם היו זולת אלה הקיימים שנבראו בעת ההיא לצורך הוראת שעת הנביעה שזכר בהם. וכן ענין ההשמות שזכר בדניאל עד די כרסון רמיו וגו'. ויותר נכון לומר שעת היותו זוכר כסא ומרכבה ורקיע ואופנים בכלל הדברים הקיימים, אין זה כי אם על פי הדעת השני המזכרת שהוא אחד משני חלקי הספק המונח ראשונה, לא שיוקם בידו לדבר מושלם, כי איככה יוכל להעיד על קיומם ועדיין ספקו בין שיהיו אם לעת הצורך נבראו או אם הם מן הצרות הקיימות. והיה שיעור דבריו כי כבוד ה' הוא הגוף הדק וכו', כפי הדעת הראשונה אשר על פיה היו בכלל זה כסא ומרכבה וזולתם ממה שצדקה לשלש הנביאים המזכרים, שיהיו גם הם מהנכראים לעת הצורך, או על הדעת השניה יהיה כבוד ה' כלל המלאכים והכלים הרוחניים כסא ומרכבה וכו'. כי יהיה לפי זה מה שראו שלש הנביאים המזכרים מכלל הדברים הקיימים והעומדים, ובשמות יפקדם אלל הדק השני בעבור היותו נוטה לגזור על קיומם, ובכמו אלה חפספת יד השמות חזקה ביותר: כאשר נקראו כלי שמושי המלך כבודה וכו'. פסוק הוא (שפטים י"ח) ואת הכבודה לפניו, אלל השם ממזות איש מנני דן העולים למלחמה על ליש, ופירש בו רד"ק הכלים והמטלטלין, וסרגומו קנינה, כתרוב רעש, שהוא ג"כ כולל קיין האדם כלים וכסף וזהב ושאר המטלטלים. ובשרש כבוד הכיבוס בין לשמות הכבידות ופירש בו מקייהם ושאר קנינם. ונראה שהוא דעה הראשונה אשר כתב פ' לך על אמרו ואכרס כבד מאד במקנה וגו', שיש לו כבודה רבה, ומי שיש לו כן חנוטתו כבדה ע"כ. ולבב החכר לא כן יתשוב, רק עשאו מלשון כבוד, וביאר בו כלי שמושי המלך אשר יתכבד בהם. וכבר השתדל הראש"ע לקרב ענין שתי לשונות אלו באמרו שם במקומו המזכר, הלא תראה כי כבוד מגורת כבוד אבן, וקלמן מגורת קל כרגליו ע"כ: שיוזר מראות הפנים. שלא יהרס לראות בנינון האלהי הורה שם במקום הכבוד: וכמו שאמר וראית את אהורי. כיון לכבוד ההוא אשר הוא כלי שמושו של מלך הכבוד: והכבוד ההוא מה שיוכל לסבלו וכו'. חלק הכבוד ההוא למדרגותיו. יש ממנו מושג לנביאים, ויש מושג גם כן לזולתם, ויש בלתי מושג לשום אדם: ממה שהוא רגיל אצלנו. כלומר אלה חזרה להיותם דברים סורגלו ונלאי מזרים בראייהם, והדין שזה להמלא שם דברים זולת אלה שכתב ראוהו יסבלו חושב.

למדרגה שלא ישיגנה הנביא, ואם יהרום "אליו" (כ"ל אליה) תנתק הרכבתו, כאשר אנהגו רואים בכחות הראות, כי מי שראותו חלושה לא יראה אלא כאורה המועטת שהיא נשארת בין הערבים, כעמלף ומי שעינו תרומות, וחלושי הראות לא יראו כי אם "צל" (כ"ל בצל), ומי שראותו חזקה יראה השמש, אבל עצם השמש בעת זכותה לא תוכל עין להביט אליו, ואם ידחק (כ"ל עצמו) לזה יתעור. וזהו כבוד ה' ומלכות ה' ושכינת ה' בשמות התוריים. אך פעמים הושאלו ג"כ למשפטים המבטיים, ואמרו ואלו כל הארץ כבודו, ומלכותו בכל משלה, אך באמת לא יראה הכבוד והמלכות

קול יהודה

ותנתק הרכבתו. כי עושה אורו יפירד בין חלקיה. וכענין הלשון של זן עזאזי המוכרת בפלגיו סי' ס"ה בלמרו וזיה המת מי שלף סבל ראיית העולם הסוף עד שנתקה הרכבתו, ע"כ. שם זכרנו מטעם המורס כי הונבל הר השגתו של אדם סביב לא יוכל לעלות ממנו והלאה. והוא אמרו בראשון פרק ל"א דע טי לשלל האנושי השגות זכחו וטבעו שישיגם, ובמציאות נמלאת וענינים אין בטבעו שישיגם בשום פנים וכו', כמו שלחשים השגות ולא ישיגום על איזה מרחק שיזדמן וכו', וכן הדיון בעצמו בהשגות הסכליות יש יתרון לאישי המין זה על זה וכו', עד אמרו חס היתרון ג"כ אינו ללא חכלה, אבל לשלל האנושי גבול בלא ספק יעמוד אלל וכו', ע"כ ובפרק כ"ל מהראשון כהב שלל אדם שלם עם הדבק שלו כמה שפנכש שישיג ויבקש השנה אחריה תשכשכ השגתו או ימות וכו' אלף חס ילוג אליו עזר אלהי, כמ"ש ושבוני כפי עליך עד עברי, ע"כ. ומעין המשל הזה זכר שם ס' ל"ט בלמרו וכל הטילוסופים אומרים למס בעשימותו, ועלם ממנו לחזק הלאותו, כמו שיעלם השמש מן העינים החלושים להשיגו, ע"כ. ומדברי הפילוסוף בראשון ממה שאהר הטבע וקחה זמם בלמרו שם כי יורם השגתו לעינים החלליות יחס רחוק העלף אל אור השמש. ועל אלה חסוף מלגה של בעל העקרים ממרז ב' ס' ל' ו"ט: וזהו כבוד ה' וכו'. הורה כי על דבר אחד בעצמו ינשאו שלשם השמות, כבוד ה', מלכות ה', ושכינת ה', מעיקר הנחמס. וז"ל בשמות התוריים, ר"ל כשגשמתם בשמות כפי הנחמס התוריים בזמנאם. אלף שלפעמים הושאלו ג"כ למשפטים המבטיים, השומרים את חוקם, כי זיה הם מורים על כבודו ומלכותו יתב'. אמנם לפי האמת יקרה כבוד כיחוד מה שיראה לבחיריו וסגולתו וכו', כי כבודו עליהם יזרח ויראה בלמת יותר מהראותו בדברים הטבעיים אשר לא יראה בהם יכלמו יתבדך לשמות הגמליות כרצונו גם לא ידעימו בפרטים, כמו שיראה כל זס על ידי הכבוד הגרלה על בחיריו וסגולתו ונביאיו.

אוצר נחמד

ואם יהרום אליו. ר"ל כל אחד לפי כמו חס ורס להיין נמדנה שאין נכחו לראות: הנתק הרכבתו. תלף נסשו עגופו, ובענין טאמר כי לא יראה אדם ומי וכמסור בדברי חז"ל כמעט דלרכבה שנגסו לפרס, בן עזאי היין זמם: שעיביו תרומות. כמו טרומות בע', והוא שפעטפו סגרות ואין פתוחות רק מעט: לא יראו כי אם בצל. אינם יכולים לראות רק המונח כלל, ואולם דבר המונח באור השמש מתחם שילוני השמש נכשלים ממנו ומגיעים לעיניו וזוא לא יכול לסבול הכפילה לראונה שמן האור, חס לא שמונה כלל שאו האור מגיע עליו אחר כפילה שיה ושלשית וכו', ויילוני האורה מתמטטים בכל כפילה כנודע לחמני הסכסס: יראה בשמש. כלומר ייין נשמש כמעט רגע: אבל עצם השמש בעת זכותה לא תוכל עין להביט אליו. ר"ל להסכל כל סיכע, לראות גופה כפי סביא זרחה בגרחה אלף שחלטע זה עין האדם, חף שחום סכלות כי נחלקת הכריחות: ואם ידחק עצמו להסכל בה יתעור. יהיה עור ויסידי חוש הלאות. וזה הדמיון הוא שכלית כח הנביא כפי האשכר לידע שיש כאן אלה נמלף, וזוא. רואה בעין רוחניו כמעט רגע כבודו יתבדך, אבל להסכל סיכע ולראות עצמותו אלף, ואם דוחק עצמו לזה מספיד חיי: וזהו כבוד ה'. ר"ל כפי הענין המדובר שהוא גוף רק המלטייר בחקן ס' על דעת הרשונה, או שם כולל המלטייר ועולם החוהני על הדעת השנים: ומלכות ה'. כלומר כמאמס טאמר וחרף שם מלך, כמ"ש וחס המלך ס' זכחות ראו עיני (ישעיה ו'), שהוא ג"כ הענין המלטייר בחקן אליהם: ושכינת ה'. כמ"ש ונתתי משכני ברוכס: התוריים. הם הענינים אשר הנביאים רואים לעינים בענין רוחניות כפי המונח דת והסורה שליו רומים ארעין אלהי נמלף, או כמלף ארטי ומלך כבודו לעיל כסופו: למשפטים השבעיים. ר"ל היות סכע הנראים בעולם כלו, והכל רואים פעולותיו ניסודות, ובעלי חיים הסוים בחקן ס': ואמרו מלא כל הארץ. (ישעיה ו') וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ס' זכחות מלא כל הארץ כבודו, ויירס הדי"ק ז' מלא כל הארץ כבודו כי הוא זרה הכל ועל הכל יכבדוהו בעלי השכל, ע"כ: ומלכותו בכל משלה. (תהלים ק"ג). ומאלו הסוקים נראה שכל בעלי שכל רואים כבוד ס', אבל אין זה רק בשם מושאל לא בלמת: אך באמת לא יראה הכבוד וכו'. ר"ל מדרך האמת אין כבוד

זמסמס חרזן הוא לעבל העקידה שער ל"ח, כי כמו שסדר המציאות לפי הטבע הנהוג יעיד על חמחה מלימותו יתבדך, בן עיני שדרו וירסימם טעמו לפעמים יניד גודל שם כבוד מלכותו: ואמרו מלא כל הארץ כבודו. הכונה שכל הענינים הטבעיים אשר הארץ קיינים הם כבוד אלהים, כי כל העולם בלו חומר כבוד לשמו יתבדך. וכן מלכותו בכל משלה, עיניו הכח הטבעי השופע ממנו לכל הגמלאים הטבעיים: אך באמת לא יראה הכבוד וכו'. רואה למד כפי עיקר הנחמס המוכרס: אשר

המלכות אלא על בחיריו וסגולתו ונביאיו, "אשר בהם" (כ"א וכוה) יתברר לאפיקורוס כי יש לאלהים ממשלה ומלכות קיימת, ויודיעה בחלקי מעשי היצורים, "יאמר באמת מלך ה' (כ"א ואז יאמר באמת ה' מלך), ונראה כבוד ה', וימלוך ח' לעולם, לאמר לציון מלך אלהיך, וכבוד ה' עליך זרה. ואין להרחיק כל מה שנאמר

בתמונת

אוצר נחמד

כבוד ה' ומלכותו נראה כניכור גמור רק על בחיריו וסגולתו בעלי רוח סקודס או נביאים: ובוזה יתברר לאפיקורוס כי יש לאלהים וכו'. כלומר בואת יבדל בעל דתם המאמין ראות כבוד ה' לבחיריו ונביאיו, וע"כ השגחתו ית' מהפסטים בחלקים ובאזורים ויודע כל פרט ופרט, וזין האפיקורוס שאשילי אס מאמין שיש כחן אלוה ממלא וסכל כל עמו, לא יאמין שזוא כוונתו רק דרך אצילות והשתלטות, וכוננר כראש הספר בתאמר הפילוסוף הסוף, ואחר שהאפיקורוס רואה ענין הנביא בעת המלאו נחבדר אלנו כי שקר היה מחסאו, וכמו שזכר לעיל ואילו היו רואים פילוסופי וזן הנביאים בענין נבואתם היו מודים להם וכו': ומלכות קיימת. כלומר מלכות המתדת ואינה נעוצת שום זמן ולא יקרה בעולם שום דבר קטן מנלי סקודס מלך עליון: ואז יאמר באמת ה' מלך, ככ"א. ר"ל כאשר יבא קץ הימין שעליו נאמר ונראה הארץ דעה, ונאמר ושפכתי רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ונבוחים, וזה היום שאנחנו מקיים, ועליו סוקבע בתוסף נגליט חביט מלכנו גלה כבוד מלכותך, ובתפלות ראש השנה אלהים ואלהי אבותינו מלך על כל העולם כולו בכבודו וכו' וידע כל טעול כי אחת טעלתו וכו', שאו הכל יראו בעיני דוחותם מלכס כראשם: ונראה כבוד ה'. כענין שנאמר, 'ישעיה מ') קול קורא במדבר פנו דרך ה' וגו' ועלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי עו ה' דבר: וימרוך ה' לעולם. (תהילים קמ"ז): לאמר לציון וגו'. (ישעיה כ"ב) מה נאוו מה הסרים רגלי מבשר וגו' אומר לציון מלך אלוה: וכבוד ה' עליך זרה. (ישעיה ס'). וכל זה לא נאמר על דרך סתאנלס רק על דרך האמת, שיהא כבוד ה' נראה עמש לכל בשר. ודע שאנ"פ שדעת הסכר שגלמס ה' ושכינת ה' נאמר על הכבוד הנכבד הנראה לנביאים, וכבר היה נראה שחולק על חכמי הקבלס שאמרו כי מלכות היה הספירה השמימית מעולם האצילות, ושכינה היה החמונה הנקרא עשרס (עו' ק"י מה שסכיב ל"ס החיית ס"ג ופ"י). אך אולי גם דעת הסכר כדעת חכמי הקבלס, ועס כל זה נאמר שמתגלה לנביאיו בכבוד נכבד, וכמו שהוא מפורש ברעיא ברעיא שמינא שכבד וז"ל, דאשילו ה"י חמונה ליה ליה כבדתי, אלא כל ד נהיה מלאמלכ על כריין דיתפשע ועיבוי יתחוי לטון לכל דא כפוס מראש חמוין ודמוין דלסון, והאי חיבו וביד נביאים אדמס, ובגין דא חיבו יימא אע"ג דנאח אדמס לבו בדוקיבו אל מי דתמינוי ואחשו ע"כ. (ועיין בס' דרך אמונס לתסר"ס נבאי שאלה ב' ד"ס ואחר):

אף

קול יהודה

אשר בהם יתברר לאפיקורוס וכו'. על דרך אמרו למעלה ואלה הענינים אשר לא יושגו בדרך ההקשה בעלום פילוסופי וזן וכו' וקיימו אותם הנביאים וכו' עד אמרו ואילו היו רואים פילוסופי וזן הנביאים בענין נבואתם ומופתיהם היו מודים להם וכו'. ודעת אפיקורוס יתבאר בחמישי סו' ח' באמרו לדחות טענת אפיקורוס היוני אשר היה רואה כי העולם היה במקרה: ממשלה ומלכות קיימת. הכונה. שהיכולה בידו קיימת לשנות טבע הנבדלים בכל עת לכל חסך. וכאמרו בשלישי סימן י"ז כי לאלהים בעוה"ז מתמלה המתדת, ואינוו כאשר חושבים הטבעיים וכו'. ויש לו ג"כ ידיעה בחלקי מעשי היצורים. שסל לא היה לו מתמלה וידיעה כאמור, לא היה מקום לענין המרואה והמופתים פ"י נביאיו כי יתן ה' אפ רוחו עליהם. ובהסבר זה לכל מהתקש ולאפיקורוס כראשם, אז יאמר באמת ה' מלך וכו', כי חמלא הארץ דעה מכבוד מלכות שמים על אחת מדרכה עליינה שזכרה למעלה. אז יאמר שאו כבדאות הכבוד והמלכות על בחיריו וסגולתו, יאמר באמת ובעלם ה' מלך ונראה כבוד ה' וכו': ואין להרחיק וכו'. בין בדבר והבן במראה כי לא על דרך האפיקורבליס חכמי האמת נאמרו סדברים, שאר אחת ידעה ואתה שמעת כי לא יחיב לפני בני הענק מה שאמר החבר על שכינה ומלכות ודומיהם, הבנתי נמאליס אללס זולתי בעולם האצילות המסולק מכל זד נשמיות. אבל יסכים בהם עס מה שכתב המורה באחרון מן הראשון כמו שזכרנו בשני סימן ז'. והיו עניין ולבך אל מה שכתב החיים בפירוש המערכת פ' ג' וז"ל, ועוד קשה ממה שאומר במעשה מרכבה, אומר לך שער של יזרנו וכו', ויודע הוא כי לבורה יתב' חזן לו נבול וסוף ואין המחיות סקיפין זאוו, ועל כן יש אומרים כי כל מה שאמרו אל מן הכורה אמרו אלא אכרי השכינה מדדו, וישאמר כי השכינה אורה נכדאח. ולא כן דעת הרמב"ן ז"ל אל חכמי הקבלס חולקים על זה, ע"כ. גם בחמונה ס' ראינו דרכיו של חבר רחוקים מדרכיהם, כי

לדעתם היה בעולם האצילות, וכמו שכתב החיים ס"ז מספר המערכת וז"ל, החמונה מהשם נקראת העטרה וכו' על כי היא הספקלריאה המקבלת כל האספקלריאות שעליה, ע"כ. וזאת לא זאת על דעת החבר אשר השבס מכלל הגשמיים המטטיירים מן הגשם הדק הרואני שקדם זכרו, וכמו שיהבאר עוד כמה שיבא בשתי הספוקים המעשיות. ומבואר גם כן כי לא מתחביות המעשיות המורה שכבד בראשון ב' ג' בשחוף חמונה וז"ל, ויאמר על ענין האמת המושג בשכל, ולפי זה הענין השלישי יאמר בו ית' חמונה, אחר וחתונה ה' יבוס, ענין ופירושו ואחיתה השם ישיג, ע"כ. אמנם בנעשה מרכבה לא ירחק מהם כשנבחין המרכבה בעולם היצירה כמוכר במערכת ובחיים ס' י"א הוא שער המרכבה. אפס כי דעת המורה בזה רחקה מע, שיהי מראשית החלק השלישי היה קולו הולך ומתפשט בביאור המרכבה על הגלגלים והיסודות המתמאליס לעומתם. וזאת כראיתו כמס שקדם כי עס לו החבר בזה אל דרך אחרת. ואלס על שיעור קומה, החבר יקח אס האלס

ותס

בתמונת ה' יביט, ויראו את אלהי ישראל, ומעשה מרכבה, אף לא שעור קומה, בעבור

אוצר נחמד

קול יודיה

אף לא שיעור קומה. ר"ל שאין להרחיק ענין שיעור קומה מטוב צפיקי היכלות וז"ל, א"ר ישמעאל כל היודע שיעור של הקב"ה מובטח שהוא בן עו"כ ואני ועקיבא ערבים בדבר ע"כ. והרמב"ם הביא זה ימורה ח"א פ' ע"ב, ופירש שם שהגלגל העליון וכל מה שצמחו עד טבור הארץ הוא הנקרא שיעור קומה שהכל כאיש אחד, והכוונה על הידיעה טבעי הנמשלות ומהותם וסדר התקשרותם והשתלשלותם, כי על ידם ישג צוראם כאשר תושג חכמת האומן בצחינת מלאכת מחשבת המושגת אל הפועל, ע"כ. והטבר נעם לו מזה הדעת ודעתו ששיעור קומה אפשר שהוא הכבוד הנראה לנביאים כראיה צחינת ממש בנאר ותמונת אדם, וכדכריו נוטים דברי החיים בפרק

ומסה לו מחוץ לתחנה הפילוסופים מצני עמנו. כי הנה הפילוסופים הללו נועדו עברו יחדו לגזירת אומד כי כל המציאות בכללו נקרא שיעור קומה, ובשם זה יבונה פרק ע"ב מהחלק הראשון מהמורה הוא המחשבת, דע כי זה המושג בכללו הוא איש אחד וכו', ודעתם צמה שאמר רבי ישמעאל צפיקי היכלות כל היודע שיעורו של הקב"ה מובטח לו שהוא בן העולם הבא ואני ועקיבא ערבים בדבר, שהכוונה להם צום על השגת טבעי הנמשלות ומהותם וסדר הקשרם והשתלשלותם, כי על ידם ישג צוראם יחז' כאשר תושג חכמת האומן בצחינת מלאכת מחשבת המושגת הזה באמרו פרשת תשא, והנה אמר בכלן וראית את אחורי ובמקום אחר ותמונת ה' יביט, ואלה דברים נריכים פירוש ארוך. אחרי כן אמר זה השם הנכבד הוא האחד שהוא בעצמו עומד ואין לו נורך לאחר לפניו. ואם הסתכל מפאת החשבון שהוא ראש הכל וכל חשבון מהאחדים הוא, חמולא האחד שהוא הכל, על כן סוד התפלות והתהלות, וטעם והתגדלותי והתקדשותי, ועוד אשר כך אחפאר. והנה האחד אין לו תמונה, והוא כדרך כלל לכל התמונות כי מאתו יאלו, ע"כ. כונתו אלני לקרב סוד אלהי אל שכלנו על ידי דמיון האחד המספרי, כי כמו שהאחד במספר הרי הוא באמת כל מספר וכל תמונה, עם היותו לא מספר ולא תמונה, כי מאתו יאל כל מספר וממנו כל תמונה מספרית משולשת, ומרובעת, וחולסת, שאלמני לא היה כולל את כלם מה יושג, ויתן את אשר אינו אלו, כן האחד האמתי שהוא האחד ית' הוא הכל, ועל כן יוחם לו כל מה ששורגלנו ויחם ית' לברואיו, כי על דבר לא יבחד מן המולד להיות האחד כל שפע הנמשלות, ואינו שום דבר מהם על אופן מציאותם רק הוא נעלה מאד למעלה למעלה. וזה סוד כל התארים שאנו מיחסים אליו בתפלות והתהלות, לא שימאלו צו כעין מציאותם בצבראים, יתעלה ויתרומם מכל חסרון, אכן יוכלו צו כהכלל כל מספר וכל תמונה מספרית בכה האחד. וכעת יאמר ליעקב ולישראל שהוא ית' מתגדל ומתקדש ומתפאר וכיואל, מלד היותו כולל צו כל הענינים והתארים באופן שלם מעולה, וכמו שכתב הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ג' פרק ג' כמוזכר למעלה אלל אמרו בין ע"ד העצרה בין ע"ד האמת, וכבר זכרנו מזה בשני סימן צ'. אחרי כן יאל הרב"ע לבאר ענין הפנים והאחורים שאינם כפי הגלגל משטחיותם, על כן אמר הנה משה יכול לדעת ולראות ענין לבו איך הצריאות דבקות ציואר צראשית הנקרא אחורים, ומדרך הכבוד אין כה בצברא לדעת זה, וזה כי לא יראתי האדם וחי, בעבור היות נשמת האדם עם הגוף. והנה אחרי מות המשיכיל נגיע תפוחו למעלה גדולה שלא יגיע בה בחיי האדם, והנה משה שב כלני, על כן אמר ה' ידעתיך בשם, כי הוא לבדו יודע הפרטים וחלקיהם בדרך כלל. ובעבור כי הנכבד באדמה הוא האדם על כן נורת הכרובים, והנכבד באדם ישראל, על כן דבר קשר של תפילין. ועל כן כחוב בשיעור קומה כי ה' הוא צורא כל גוף וכל נכבד מהגוף, והנבזה מהגוף הוא המקרה. ואמר ר' ישמעאל כל היודע שיעורו של יוצר צראשית מובטח לו שהוא בן עולם הבא ואני ורבי ועקיבא ערבים בדבר זה, וזה נעשה אדם צלמנו כדמותו, ע"כ. והן הן דבריו בספר יסוד מורא שער ראשון באמרו הנה קדמוני ז"ל היו יודעים סוד המרכבה שיעור קומה, וחליה חליה כדמותו יערכו לו, רק דבריהם נריכים פירוש דבריו החורה נעשה אדם צלמנו כדמותו, וכנבואת יחזקאל כדמראה אדם עליו מלמעלה, ואמר ממראה מחיו ולמטה, ובסוף זה הספר ארמו לך זה הסוד, ע"כ. ושם בסוף הספר כתב דברים מעין האמור פ' תשא, ואחרי הזכירו מאמר ר' ישמעאל הנזכר הוסיף ביאור באמרו, ומה הדרך יוכל המשיכיל לדעת האחד מפאת שהכל צו הוא דבק, רק מפאת הטוב כלו אין כה בצברא לדעתו. והמשל באור השמש שעוצרת על פני שחום העין ולא יוכל לראות פני השמש רק עד שיעבור, על כן כתיב אני אעביר כל טובי על פיך. והנה הדבקו בטוב כלו כדמות הפנים, והדבק הכבראים כדמות אחורים, וזהו וראית את אחורי. וזה המשל באדם, כי המדבר אדם והשומע אדם. ואשר למד חכמה הנפש יוכל להבין אלה הדברים כי אדם נופות ולא בנופות, ע"כ. אפס כי לא דרכיהם דרכיו של חנר, וכהוראת לשונו באמרו ואין להרחיק כל מה שנאמר וכו', ואילו היה סובר בשיעור קומה ענין סדר המציאות והקשרו, למה זה יעמוד ברחוק, והלא הדבר הזה ממוקן ומקובל עוב ויפה אלל השכל. אך אס זה ידו צוה מתוך יד המקובלים אכורה גא ואראה. כי הנה על מה שכתב בגדון הלז בעל המערכת פ' ע' הוא שער ההירסה ופ' י' הוא שער האדם, בא דבר החיית פ' ב', הנה מתוך דבריו נראה שכונתו כי כל אלו הענינים משעור קומה ותמונת אדם שהיו רואים הנביאים ועיני הגשמים הנכבדים בחורה רומזים למטעונו

בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו בנפשות, וכמו שאמר ובעבור תהיה יראתו על פניכם וכו' :

ך אמר הכוזרי והלא כשאלהותו נכנסה בדעות, ואחדותו ויכלתו וחכמתו, ושחבל מאתו, וצורך הכל אליו, ושאיין לו צורך אל הכל, יכנס המורא ממנו והאחבה לו, ולא נצטרך לנשמות הוזה :

ה אמר החבר זאת מענת הפילוסופים, ואשר נראה מנפש האדם כי היא יראה בהמצא המפחידות המורגשות, מה שאינה יראה כאשר יסופר לה עליהם, כאשר היא אוהבת הצורה היפה הנמצאת, מה שאינה אוהבת "כשיספרו כשיסופר

קול יהודה

אוצר נחמד

בפרק ט' ע"ג: בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו. ר"ל שלא יקשה לנו על מה עשה ה' ככה לגלות כבודו תמונות הנשמיות, ואף כי לתאר שיעור קומה נגד מלאכי עיני הניבילים גדול מושג כזה, כי כבר נזכר שיעור קומה גדול עלום בספר סיכות, שבו א' כדו להכניס מוראו בנפשות הניבילים: וכמו שאמר ובעבור וכו'. ומזה הענין נחנס התורה בקלות וברקים ולא גדולה, למען יתפעלו נפשות השומעים והכוחים לתקוע יראה ה' בלבבם :

ך אמר הכוזרי והלא כשאלהותו נכנסה בדעות וכו'. ר"ל וכל זה למה, הלא גם על ידי הכרת הבורא בשכלו ויודע יכלו וחכמתו ושבכל ממנו, גם כזה יכנס המורא בלבו, ונוסף על זה האהבה הגדולה המגיע להמתנותו כזה, וכדרך שכתב הרמב"ם (עין ק"י). ואולם במראות הנשמיות לא תכנס בלבו רק מורא ויראה לא אהבה :

ה אמר החבר זאת מענת הפילוסופים. וזה דורשים ענין זה לעולם, בעבור שחושבים שאין אחר השכל

לנוס, וכי לא היה ולא נכראו מעולם תמונות גשמיות למראה עיני הניביל, וכמדומה להם שנמדדגת השכל בלבד יגיע האדם לידי יראה אמיתית, ואין הדבר כן, ויבוא הסיוון ויכניע בין שנייה: ואשר נראה מנפש האדם. ר"ל כי מנואר נכסיון: כי היא יראה בהמצא המפחידות המורגשות. אם יראה האדם דרך משל אדם נורא גדול מאד, בדין הוא שהרגשת הראות יתריד לבו: מה שאינה יראה וכו'. כאשר אדם מתפנים לאדם שקד וכן כי אדם שמראה כזה וכו', אין הסיפור מכניס שום חרדה בלב: כאשר היא אוהבת הצורה היפה. כשהנפש רואה ד"מ אשה יפה, חדק הנפש

למעטרונו גופא דשכינתא לא למעלה הילנה וכו' ע"כ. ועל דרך זה לא ירחק ממך המקום לבוין דעתו של חבר כלפי דעתו, כי מעטרונו עולם המלאכים הוא לדעתו בעל גשם דק רוהני, וגם הוא דעת החבר כאשר דברנו. אמה ואמונה כי רוב המקובלים מקום היותו לשיעור קומה באלילות, וכמו שכתב שם ההייע הנטיה גם הוא לזה כמובאר שם בלורך. ובעל ספר הפרנס כתב בשער הכניוים על כניו שיעור קומה וכו', כפי הנראה מהוך דברי הרשב"י ע"ה כי השמיה המתאחדת תוך הספירות נקרא שיעור, מפני שהיא הנותנת שיעור לכל הקומה, והוא האומר לספירות די וכו'. ובכניו קומה כתב: הקומה היא משך השדרה מהאור הרמוז בבניה כדפירשנו בערכו, והוא הנקרא קומה עד סוף הירכים עם כל משך היסוד. נמצא קומה בהפארת ולידק עם הקשרם למעלה בבניה, ורדהם למטה עד המלכות מקצה השמים עד קצה השמים ע"כ. ועל זה הדגש האריך לשון מוהר"ר דביאל ז"ל בצרכיו י"ה י"ט, ואולם לפני צורך המקום אין לנו עסק בנסמרות כאלה. אך כמה שהורשנו נתבונן לגזור אומר על דעת החבר שהיו כל אלה עניינם אלהיים בציון נכראו מן הגוף הדק הרוחני הנקרא אלו כבוד ה' כמו שזכרנו, וכמו שיהבאר עוד בשתי דבנות היואלות לקראתנו. והנה חוכן כוונתו שאין לנו להרחיק ולדמות מלהבין כפשוטו תמונת ה' יצט ויכולו בו, כי היה לחוש הראות מנוא בהבנתם

ע"י העין הסמרתה שזכר למעלה, ואין להפלא בדבר נשם נדבות יתף אלהים בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו בנפשות, כי התפעל נפש האדם מאד מהדברים המורגשים לעין. וכמו שאמר ובעבור וכו', כי היו שם ג"כ עניינם מורגשים נוראים, כאמרו וכל העם רואים את הקולות וכו', וע"י נאמר שם ובעבור תהיה יראתו וכו' :

ך והלא כשאלהותו נכנסה בדעות וכו'. כדברי הרמב"ם צה"י יסודי התורה פ"ב וכו', האל הנכבד והנורא הזה מנוה לאהבו וליראה ממנו, שנאמר ויראה את ה' אלהיו, ונאמר את ה' אלהיו מירא. והיאך הוא הדרך לאהבה וליראה, בשעה שיחבונן האדם במעשיו ונכרחיו הנפלאים והגדולים ויראה מהן יחכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא חוכב ומשבח ומפאך ומתאוה האוה גדולה לידע ה' הגדול, כמ"ש דוד נמאה נפשי לאלהים לאל ה', וכשמשבח בדברים האלה עלמן מיד הוא נראה לתחוריו וירא ויפתח וידע שהוא צריה קטנה שפלה אלה, ועומדת לדעת קלה מעטוה לפני המים דעות, כמ"ש דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי חזקרנו, ע"כ :

ה זאת מענת הפילוסופים. לומר דיו מן הדין לאדם שיפנה בשכלו למעלה אל השגתו ית' כפי כחו, כי השכל נתן במרומים רבים לדעת את ה', וזה לפי דעתם יספיק להכנס מוראו ושהבנתו יתבדך בלבבות. אך אמנה הסיוון יזכיה כמה היא מתפעלת נפשו אל אדם הממורגשות הנוראות, וכו' ואשר יראה מנפש האדם כי היא יראה וכו'. ומזה יתבאר כי לא על חנם היו המראות המורגשות ההנה

(כ"א כשיסופר) עליה. ואל תאמין למתחבם שיאמר כי מחשבתו מתחברת על סדר עד שיגיע אל כל הענינים הצריכים באלהות בשכלו בלבד מבלי שישמוך אל מורגש, בראות דמיון סמלות או סכתב או מצורות נראות או מתדמות. הלא תראה שאיך יכול לכלול כל עניני תפלתך במחשבה לבדה בלתי קריאה, ולא תוכל לספור עד מאה דרך משל במחשבה לבדה בלא דבור, כל שכן אם תהיה המאה "מסינים מתחלפים (כ"א ממנינים נחלקים), ולולא התרגש שהוא כולל הסדר ההוא השבלי

אוצר נחמד

קול יתודה

רק מועילות מאד למשיגים להכניס המורא והארכה בלשם: ואל תאמין למתחבם. זו היא סבה שנית לחושלה הגשמות הנכלל במראות ההנה, כי בלעדי לא יוכל אדם להסיב הפלגמו כראוי, ומאד זה לא יוכל לקנות מעלה האהבה והיראה וכמו שיתבאר: מתחברת על סדר. נסה קו להורות כי שול להם משכמי קום מאחרי שבת על הקפאת השכלית, בחשבם שהשגם להם הגעת כל הענינים הצריכים אל האלהות בזכות מחשבתם לבד מבלי סמוך אל מורגש מעין הדבר ההוא המושכל, אשר ממנו השא מחשבתם כפי שחר וחספלה אל המושכל העליון עד כינס מוראו ואתבטו יתבצר בקרב לבם. ופסית זו שעמעו בהמשך הדברים עד סוף הפסקא הזאת עם הפסקא הגמשה, ולשפיהן כוון סוף מוצא דבר. האחת כי בלתי סמיכה מורגש ח"א למחשבה שהתחבר על סדר מהשכלה דברים מתחלפים אשר מהם יעלה שלימות חבורה עד שיגיע אל השכלת כל הענינים הצריכים באלהות לקנות מוראו ואתבטו. והורה זה במשיגים יתבאר מהם קושי העמידה על כיוצא בזה בשלימות ע"י המחשבה לבד אם לא יעשה לו עזר מורגש כגדו. והשנית כי במחשבה לבדה לא יוכל אדם למתק צבה אחת אל הענינים הצריכים באלהות לצבור תהיה יראתו ואתבטו על פניו, אשר לא ישלם זה כראוי כי אם בהעביר כל גדלו וטובו על פניו בהשקפה אחת, וזה ג"כ יוכלל במחשבה המתחברת שזכר החבר, כי אמנם לא יוכל המתחבם להצריח יחדו ע"י השתכלותו על סדר בזה אחר זה אם לא. יהיה עם דבר מורגש אשר יכלול

כס להכנה ותמיד שגשג בעיניו בנזיר קלסחר פניס. ואליו פניס לא היו לה לבגד עניו, אף אם יוספר לו כלי פניס מפיס לא יתן לב עיה. וכן קדן נותן שיסב סביב רואה נזרות על דמיון הגשמיים כדי שידבק כס ליראה ולאכנס: ואל תאמין למתחבם שיאמר כי מחשבתו וכו'. ר"ל אל יסיה לב להמתלספים שאומרים כי נזותים שכלס כי רב וכעיונס בזקעים הלוי הקיע ומסיקים בחכמתם מן אל זן ממדרגס למדרגס, מעטור הכרז עד גלגל העליון, ומדברים על עניניהם וטעניהם עד שמבארים מליאות השם במופה ע"י מעשיו הסגלסים וגבורותיו וכו' ילמדו להכנס וליראה אמת, וכמו שדמו פילוסופי העמים אשר לא בלו כבוד האמת ולא קבלו הכורה מפי הש"י במלות מבוחרות במעמד סנכה וממכת תרות על הלוחות: או מצורות נראות או בחרבות. ר"ל הצרות סנכרות והמתדמות לנביאים, כעין שנאמר וביד הנביאים אדמה. והנס לולל אלו המורגשות ח"א שהתחבר נפש האדם במחשבתו לבד לעמוד כבוד ה' למען פניה יראתו על פניו: הלא תראה וכו'. ואיך יאמרו פילוסופים כי ממחשבתם לבד יעשו להם כל הכבוד הזה, הלא תראה אליו עניי התפלה אל תכלולס המתחבם מבלי מנחס שפחים: כ"ש אם תהיה המאה ממינים מתחלפים. כמו ד"מ שור אחד, שני כנשים, שלשה מריאים, ארבעס פנים, וכן עד מאה. ולנוסח אחר ר"ל כגון חצי אחד, שני שלישים, שלשה רביעיים, ארבע ששיות, וכן עד מאה. ואם אין כה המתחבם לקנות עיני פחות כ"ש ח"א יאמרו המתחבמים לחפוס מתחבבתם כל המתחבם העניניות וסדר מדרגותיהם להרכיב עליהם יד ה' ויכלתו והשגתו, עד כי יאכסו עבודה רוח משפט ודוח בער בלנס: ולולא התרגש. ר"ל סדרו והקול ותחתו השגון: שהוא כולל הסדר ההוא. של

הסדר ההוא השכלי ויזיעתו לפניו צעה אחת, כעיר שחבורה לה יהודו אשר יזכירנה המלך בפסקא הגמשה. ובהו יתבאר זה אח"כ באמרו ולולל ההרגש שהוא כולל וכו' וכן מסהדרת וכו'. ואפשר שרמו צבהצורות מחשבת המתחבם, אל מה שכתב הרלב"ג בראשון מספר מלחמותיו פרק י"ז שהשגל הנקנה הוא אחד במספר, לפי שהדיעות האנושיות מתאננה הולכות קאמס מקאמס וההכמות השלמות והצורה, כי החכמה האחת מבוחר מענינה שחלקים הם קאמס מדרגה השלמות והצורה, וההכמות הרבות הם ג"כ קאמס שלמות לקאמס: בראות דמיון סמלות וכו'. הכונה שעכ"פ הוא נרדך לדבר מורגש, כאילו תאמר דמות מלוח נשמות באיזה חומר שיהיה, כמו שהורגלו צו לעשות בעלי מלאכה הזכרון אשר יזיבו להם ציונים חמונות מלוח עין ואכן לגנד עיניהם: או מכתב. שיהיה הרוח לפניו על ספר וכו': או מצורות נראות. ר"ל שיראו במוטן במליאות: או מתדמות. ר"ל שירכיב צדמיות נזרות שאין להם ממש במליאות, והכל הולך אחר העיקר שאין המחשבה בזה מספקת לבדה. ואפשר שאמרו במלות, ראה צו הולאקן צפה, וזהו הרגשן. ואפ"פ שאמר אל מורגש בראות דמיון סמלות וכו', לא יוכס בעלי הראות אל המלות כי אם מנד היות מורגשות בהנעת שפחים, ולמעטם לא יעזב הכלל אשר יחכן צו לשון ראייה ממש. וכבר ראייה ידעת כי לשון ראות מנא בכתוב אלל כל ההרגשות, כי על כן יאמר וכל העס רואים את הקולות, ראה ריח בני, טעמו וראו, וזולתם. והביאור הזה קרוב אללי מנד אמרו אח"כ במחשבה לבדה בלתי קריאה: שאיך יוכל לבלול כל עניני תפלתך וכו'. ר"ל להשלים הכונה בכל חלקי התפלה: כ"ש אם תהיה המאה ממינים מתחלפים

השבלי בדמיונות ותנועות, לא היה נכלל. וכן מסתדרת לנביא גדולת האלהים ויכלתו ורחמנותו וחכמתו וחיותו "ותמידותו (כ"א וקומתו) ומלכותו, ושאיננו צריך לכל ושהכל צריכים לו, ואחדותו וקדושתו, במה שהוא רואה פתאום ברגע אחד מגדולת הצורה החיה הנבראת לו והודה והדרה, והתכונות והכלים המורים על היכולת, כיד הנמויה והחרב השלופה והאש והרוח והברקים והרעמים המשמשים במאמרו, והדבור היוצא מביניהם באזהרות ובהודעת מה שהיה ויהיה, ומעמד בני אדם, "והמלכים (כ"א והמלאכים) לפניו נכנעים, ויציאת כל צרכיהם מאתו יספיק להם ולא יחסר מאומה, ינביה השפל וישפיל הגבוה, ויפשוט ימינו לשבים, ויקרא "אלהים (כ"א אליהם) מי יודע ישוב ונחם האלהים, ויאנף ויכעם על הרשעים, ויעדה

קול יהודה

אוצר נחמד

נען אדם חריה שור נשר וזולתה, כי כרוב מיניהם כן החספ ממחשבה ומחבלבל לכלול מספרם. ולנוסחא האומרת ממנינים נחלקים, היתה הכונה אל כמה מיני מספר נחלקים זו מזה, כגון אחד, עשרה, ממשה עשר, עשרים, וזולתם, תהיה המלה מהזכרת ממנינים כאלו. וכיון כזה אל רוב העיניים הנצריכים בחלוקה, כענין הגדולה והיכולת והרחמנות וההכונה וזולתם שיזכור בסמוך, ולקיים דברו הקודם כי זולת מורגש יקשה מאל על האדם לחבר מהשכחו על סדר עי שניעם אל כל העיניים הנצריכים בחלוקה כלאמר: ולולא ההרגש שהוא כולל וכו'. הוסיף כזה עוד הכרעש כדי לכלול בזה אחת הסדר ההוא השכלי ע"י דמיונות מורגשות לנבוא לנגדו, ולדמיון הטעותייהם בדבור וכיוצא, וזה לדוגמה מאמר המלך בפקסא במשמעת בעניני המדינה הנרלים גם יחד לצורך הכנסת מורט שמים ולהצטו בלב המשיג, כמו שזכרנו וכמו שיהפאר עוד כמה שיבא: וכן מסתדרת לנביא וכו'.

הכונה כי כרעש יראה לו לנביא כל מה שיוורה על מדותיו יתבצר להעלותם במחשבתו על סדר מתחבר ומתאחד כמו שקדם, ובהשקפתם גם יחד יתחדש רעש חזק בנפשם להבהר ויראה: מגדולת הצורה החיה הנבראת לו וכו'. כמו שכתבנו כל לרבו סי' ג'.

והנה כל עניני האורות הללו אשר יזכר מועילים הם אל השגת התארים שקדם זכרם, הלא שהסדר הזה בלתי שומר תמונתו בדין הקדימה והאחור. ואין כזה הקפדה, כי כאשר הודעתוך בשלישי סימן י"א יש אשר יהיה הענין הכללי מאודר יותר נבחר מן המסודר לפי מקומו ושעתו, כאשר הוא בנדון, כי להורות שכל האשגות האלה נראות פתאום ברגע אחד כמו שזכר פעמים, היה לו הכלי סדר לסדר, הואיל ודין הקדימה והאחור נתבטל בעינים. והנה כל אלה חברו בראיית הנביא להעמידו על אחתה תאריו יצ' אשר על ידם יתנשא אל מדרגת מורטו והשכחו: ומעמד בני אדם והמלכים (כ"א והמלאכים) לפניו נכנעים וכו' גם את זה לעומת זה יראה הדיכא בעיני נבואתו

אל כל דיירי ארעא מאתו יתבצר לבדו: יספיק להם. די ערפס כמ"ש נותן לחם לכל בשר: ויקרא אליהם כי יודע ישוב. מי יודע שנתא ישוב בתשובה, כי הוא יתבצר נתן בתשובה, כמ"ש נתן לחשון פוט רשע הלא כשבו מדרביו וחיס (יתחזקל י"ח): ופחם האלהים. כלומר הנביא רואה בעת שהקב"ה נחם על הרעש: וינאף ויכעם וכו'. כל זה נראה

יעדה מלכין ויקם מלכין, ולפניו אלף אלפין ישמשוניה וגו', כל זה והדומה לזה יראה הנביא ברנע אחד, ויכנס המורא והאהבה תקועים בנפשו כל ימי חייו, והולך כל ימי חייו חושק הומה ומבקש שיתראה אליו פעם שניה או שלישית. וכבר נחשב לשלמה לדבר גדול השתי פעמים, "באמרו (כ"ל כמו שאמר) הנראה אליו פעמים. מתי הגיע הפילוסוף אל כזה "בתבונתו (כ"ל במחשבתו) :

¶ אמר הכוזרי לא יתכן זה, כי המחשבה איננה כי אם "בספור דברים (כ"ל בספור הרברים), לא יתכן בה לתאר שני דברים יחדו, ואילו יהיה אפשר לא יתכן לשומע לכלול אותם יחד, כי יחלקים אשר נראה אותם מהמדינה "ואנשיה וחלקיה

קול יהודה

נבואתו, כי כל בני אדם והמלאכים ביד אל יתנו ולפניו יכרעו ויפולו, ע"ד ראייתו את ה' יושב על כסאו וכל זכא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו: הומה. ר"ל שמעיו המו עליו מרוב השק: או שלישית. למי שכבר נראה אליו שנית, כשלמה שחזר בסמוך: וכבר נחשב לשלמה וכו'. הכונה שיהיה חשוב בעיניו למדרגה מעולה מעד מה שהשיג מראות אלהים פעמים, כי זה הוא ענין הכתוב במס' שהודיע הנראה אליו פעמים, כמס' הודיעה דבר יקר וחשוב אלל בעליו: אל כזה. הנה לומר אלל כיוצא בזה :

¶ לא יתכן זה. שגוע הפילוסוף במחשבתו אל מדרגה עליונה כזאת: כי המחשבה איננה אלא בספור (כ"ל בספור) וכו'. הכי קרא שמה מחשבה על שם חשבונות רבים אשר לנ אדם יחשב לו ומשפט מחשבתו בהקשה שלמים מן הידוע אל העולם ומדבר לדבר על סדר. וז"ל בספור (או כספור) דברים, כי האדם מספר והולך דברי עשומותיו בקרב לבו ומוציא במספר זכאם לכלל בשם יקרא בזה אחר זה, והיה עמו כמעט וספור את הכוכבים, או מענין יוספר לו את כל הדברים. ובהיות הענין כן לא יתכן בה לתאר וכו'. כי כמו שלא יתכן לספור או לספר שני דברים כאחד, כן לא יתכן זה במחשבה. ולפיכך ח"ל להסתבר מחשבתו ולכלול בה גם יחד כל הסדור השכלי הנרץ באלהות כאשר זכר בקודמת, אם לא יועל לפניו מורגש כולל כל הסדור ההוא בזה אחר כמבואר שמה. ומאשר לא תוכל מחשבת אדם לכלול כל הסדור בהשקפה אחת בלתי עזר המורגש, גם אהבתו ית' גם יראתו הבצר ממנו. וחסה יחירה נודעת אללו למעלת הרגש הראות, על כן הסליג בהוראתו לאמר כי בלעדיו לא תושג מדרגת מורא שמים וחסבתו בשלמות. כי אמנם לא למרתה עיני המחשבה ישלם זה, גם לא להשמעות אזנים, ויותר חוש הראות לבדו אשר על ידו תושלם הכונה

אוצר נהמד

וראה לפניו נראה מורגש ע"י נתן ה' לראותו כל אדם: ולפניו אלף אלפין ישמשוניה, ונכחו רבנן קדמוסי יאמון. זה מורה על שכל המקריים סתפאים בעולם השכל אין דבר מגלתי שם' אמר ויסי, וכמאמר תנ"ך אין אדם נוקף אנכש למטה אלא ח"כ מכריזין עליו מלמעלה, כי אין חסר לגדודי הספגה הרודים בעולם השכל נקודתו ית': הומה. משון סמו מעי (ירמיה ל"א): וכבר נחשב לשלמה לדבר גדול השתי פעמים וכו'. כלומר וכבר חשב הכתוב זה למעלה גדולה כמה ששיג שלמה מראה ה' שני פעמים, כמ"ס ויהא ח"כ בשלמה כי נסה לבדו מעט ד' אלהי ישראל הנראה אליו פעמים (מ"א י"א), והרי עם היות שסיה הכס מכל אדם כענין שנאמר וס' נתן חכמה לשלמה, ונאמר ויחכם מכל האדם, ואילו היה הדברות כס' משך אחר השכלת הפילוסוף כבר היה ראוי שיאמר הכתוב ויתאמר ה' וגו' כי נסה מעט ה' אלהי ישראל היות חכמה בלבו, הרי שאפילו חכם כשלמה לא נתיחס לו הפלא כעשוי מן ה' רק כעבור כי נראה ה' אליו פעמים: מתי הגיע הפילוסוף. ואם שלמה לא הגיע למדרגה זו רק שני פעמים מס לעני הפילוסוף הלך רוח החיים במחשבתו בלבד

מבלי קבלת הנביאים מאליה דתנו: זה לא יתכן זה. ודאי שלא יתכן לעבור במחשבה כל מעשה חוקף דרכי אמונה לדבוק בעבודה כס': כי מחשבת איננה כי אם בספור הרברים. כלומר בלא היות אשר בלשם נחשוב מחשבות, ומאין תקום המחשבה בלב הלא מן סדר המסופר לו, הנה כל המסופר והנשמע לו נלכו כמו נד בעשומותיו, וכן דרך המושכל בספירת הענינים המושכלים אחת אחת בזה אחר זה כסדור עניינים בונה עליו מושכל שני ושלישי: לא יתכן בה לתאר שני ענינים יחדו. לא יזויר לדבר בדבור אחד שתי מלות: ואילו היה אפשר. ואפילו היה אפשר לדבר שתי דברות בדבור אחד: לא יתכן לשמוע לכלול אותם יחד. לדעת שניהם כאחד, כי אין מלין תתן וסדורו הנכנס באין ככנס הסדרים מנועה אחר מנועה, ואילו ישמע האדם שתי מלות ברנע הלא מתחמ בלבו וערבו התנועה ח"ל לאוזן לשמוע, ואין שניעה דומה לראי, כי העין מראה הרבה ענינים ברנע אחד: כי יחלקים אשר נראה אותם וכו'. מס שהעין רואה בשעה אחת מס הכנס

לחיותו החוש הכולל יותר מחבריו. ולהורות על יתרה, על שתייה מבודרת במשפטים לדקים וכל עניניה מתוקנים על יושר מכל ד, על דרך מאמר הכתוב ידועים הכוונה כעיר שחברה לה יחדו ששם עלו שפטים שפטיה וכו' כי שם ישיבו כסאותו למשפט, שהכוונה לאורות על סדורה לכל דבריה ולכל משפטיה. או שתייה המדינה בהפך זה. והנה כאשר עיני אדם מחזינה בהבטה אחת מיתררים במדינה הנכבדת או הפך זה בזולתה, אז יעשה רושם חזק בנפש ותכנס מיד בלג ברואה אהבה או שנאה כפי מה שיסבול טבע הנושא, מה שלא יקרה כן לשמע אח: אשר בו יגיעו הדברים

(י"א וחלקיה) בשעה אחת, לא יסבלם ספר גדול, והנה נכנסה האהבה במדינה או השנאה בלבי כרגע אחד, ואילו היו קוראים עלי זה בספר לא היה נכנס בנפשי, כל שכן שהמחשבה מתבלבלת במה שיפגענה מן המעות והדמיון ומדברים שקדמו, ולא יזדכך לה דבר שלם:

¶ אמר החבר אבל הם כבעלי העינים התרושות אשר לא יוכלו לראות האור ההוא, וצריך שנמסוך על הפקחים אשר קדמונו אשר בהם לראותו. וכמו שהפקח לא יוכל לראות השמש ויורה עליה זולתו, וישינהו בהבטה אליה ההמנע

אוצר נחמד

קול יהודה

עד שלא יכלנו כספור על ספר גדול: והנה נכנס האהבה או השנאה בלבי במדינה. ר"ל כסיותי מלך במדינה כנס כשקטפת אחת על מעשיהם והסך לבי להסוב ולשנוא כל בני המדינה יחד כפי מעשה אשר עיני רואות, מה שלא היה נכנס בנפשי אילו היו קוראים לפני עינייהם מן הספר, כי מה שאדם רואה עושה רושם הרבה יותר מן השמיעה: מן המעות. כמושכל: והדמיון. שמדמה לפניו עיניים שאין להם מילואות כלל: ומדברים שקדמו. השכל והמחשבה מושכת לב האדם להאמין עיניים לפי הדברים אשר תאזן בהם ותקועים בלב מקודם: ולא יזדכך לה. לנפש לא מנאל דבר אך כלי הערכות עניות ולא שיהיה בגלימות:

¶ אבל הם כבעלי עינים התרושות. לא זו בלבד אלא שגם כל מעשי תקפי עיונם לא לעור ולא להועיל, כי הוא חסר עניקד יצירתי, ואינו רק כרחוק בגלי עינים הסגורות ואינם סתומות רק מעט כסדק: האור ההוא. ר"ל הכוונה: על הפקחים. הם הנביאים אשר היו להם זרחת שמים מעל וכבוד ה' עליהם וזה: וכמו שהפקח לא יוכל לראות השמש. ר"ל כמו שאזינו מי שרואה על נכון לא יכול

זכה חזר זה. וי"א כי החלקים אשר נראה אותם מהמדינה וכו' והנה נכנסה האהבה וכו' ואילו היו קוראים וכו'. וכבר הורה הראב"ע על מעלת הראיות זכה, באמרו ע' שמות על ויסתר משה פניו וי"ל, כדרך כי ראיתי אלהים פנים אל פנים והנלל נפשי, ושער העין משער השמים, כי ברגע אחד יראה תמונת רבות ורחוקות עם קרובות, ואין ככה יראה האזנים והאף והחך והידי, ובצבעו יראתו הסחיר פניו, ע"כ. והאפשר עוד להסב הדברים כלפי מה שאמר החבר בקודמת ש"א לכלול כל עיני ההפלה במחשבה לבדה בלתי קריאה, ושלא טולל לספור עד מאלה ד"מ במחשבה לבדה וכו'. ותהיה טווח המלך להורות כאן כי ה"א להגיע אל מדרגת מוראו ית' והסבתו בזולת מורגש נראה לעין, כי לא יספיק לזה ספור הדברים במנפאל. על כן אמר כי המחשבה שאין עמה דבר מורגש אין ספק כי לכל הפחות לא תהיה רק ע"י ספור דברים כלאשר דברה. ואמנם הספור הוא לא יתכן כי זה משפט הטמטא

לפי שמה זו) לאחר שני דברים גם יחד, מבלי אין הדבור היואל זולתי בדבר אחד, כי זכור ושומר בלשון בני אדם לא בדבור אחד נאמרו אלא בזה אחר זה. ואף אם נעביר אפשרות זה עם היוחו נמנע, עדיין יפגש בדרך נמנע אחר, והוא כי לא תמלא אף משמעות שני הדברים גם יחד כלאשר הוכל עין לראות כמה דברים בראיה אחת להיותו החוש היומר כולל כאמור: מן המעות וכו'. מספר והולך חולשת המחשבה מתמה פנים. ואמרו מן המעות, ראה זו כי כבולאת התולדות מכה ההקדמות אדם חושב מדרך השכל בפנים שונים: והדמיון. שיתעבר לו הציור השכלי בדמיוני ויחשוב על אמתה הקדמות אין בהן אמתות כלל: ומדברים שקדמו. והשפוט שפוט על אמתה המורגל. וכבר ידעת שזו היא הנמית אלל המורה לסבה רביעית מסבות המחלוקת והכלול בעיניים, באמרו בראשון ע' ל"א כי האזנים בפעם אורכים מה שאורגלו זו ונטיים אליו וכו': ולא יזדכך לה דבר שלם. כי בכל עת שתזון עינה על מחשבתו של אדם מפני עטפת החמר אשר ארת למחשבה, והנה היא לא תפורה וזה בעינייהם, ולריכה היא לספר המורגש אשר על צור הציור השלם ירוממה. והוא מה שהלכנו סביבו מסוף סימן ג' ועד הנה:

¶ אבל הם וכו'. כלומר לא סוף דבר שיבצר מן הפילוסופים אשר יזמו לעשות להגיע למדרגת השלמות האלהי בזולת הסמכ אל מורגש כלאשר דברנו עד הנה, אלא ג"כ יחשב זה בחקם לדבר נמנע, כי הנה הם כבעלי העינים התרושות וכו' שקדם זכרם במשלו סימן ג'. ותחת כנפי לשונו יחסה, כי הפילוסופים גם הם עם היוחס קלרי די ההשגה כאמור, יתנו בידו זכחים ועלוח בחקירותיהם השינויות ועשינו לה' אלהינו בהשגות כמה עיניים אלהיים על ידם, כמו שיעשה הפקח ובעל העינים הסרופות מחוכך שמה: וצריך שנמסוך וכו'. כמונו כמוהם לריכים אלו לממוך על בחורי ה' ונציאיו, והם הפקחים אשר קדמונו וכו' שזכרו גם הם סימן ג' באמרו ומי שנבדלם לו העין האלהי הוא הפקח באמת, ויראה כל בני אדם כעורים ויורם וישיורם, וכו' וכמו שהפקח וכו'. אחרי הארכת התאולות בדברים המורגשים הנראים לנביאים כמבואר סימן ג', הורה על עיני השגחה שאינה בכל מקום ובכל זמן רק בעתים מיוחדים ובמקום מיוחד כמו שיתבאר. והוא מה שהחל ביאורו על מקום זה הגאולה בפסקא המכרת, ותמק עבר על כלי היות לו שפה הכושר להשלים עיניו שמה, ועפה המקום הזה ימלא את חסרונו. והלא כה דברנו, כי כמו שהפקח לא יכל בכל עת אל השמש לראות אותה בלא שיתכן לו לאורות זולתו עליה כמו שזכר, והכלתי יטלה

ההמנע, אלא "בערות היום (כ"ח בעתים מן היום) ובמקומות נשקפים שהשמע זורחת אליהם, כן הפקח באור האלהי יש לו עתים ומקומות, בהם רואה האור ההוא, והעתים הם עתות התפלות, כ"ש בימי התשובה, והמקומות הם מקומות הנבואה: **ח אמר הכוזרי** אם כן אני רואה אותך שאתה מודה ברבי השעות והמקומות כחוזים:

ח אמר החבר וכי אנו דוחים שיש לעליונות מעשה בארציות, אך נודה כי המשכי

קול יהודה

זוה חין עמינו קושי ההשגה בלבד אבל הוא ג"כ ממש המנע, וז"ל וישניגו בהבטחה אליה ההמנע, ר"ל שיטיב את הפקח בהבטה אל השמש המנוגת ובלתי אפשרות: אלא בערות היום. ר"ל שז"ח לראותו זולתי בעוד יומם ממזרח שמש עד מזרחו, אף בלילה הראותו ממנע. או יתבאר על עמות היום שאין השמש צנבורקו ותקפו כעמות הבקר והערב שזרן בשני סימן ז', כי מה שאמר זוה סימן ג' שעלם השמש לא תוכל עין להביט אליו, כבר התנה שם בעת זכחה, אבל שלא בעת זכחה עין תשורנו. ויסביר פנים לזה שכתוב צו בעתים מן היום. ואלוה הביאור הראשון מתיחס יותר לבי הממשל: ובמקומות הנשקפים וכו'. שלא יבא במערות זורים ובמחלות עבר מקום שאין האורה נכנסת שמה. והנה כמו שיקרה לפקח הזה צדאית השמש הזאת שיש לו צדאיתיה מקומו ושעמו הראויים לכך, כן הפקח באור האלהי וכו'. כמקרה הפקח צלור השמש גם הוא יקרו: ובמקומות הנבואה. כבר קדם ביאורם סימן ג', ויוסיף תה כח הביאור עליהם דבריו הנמשכים:

ח אמר כן אני רואה אותך וכו'. ח"כ שאתם נושא פנים לשעות ולמקומות, הכי אתה מודה ברבי השעות וכו' והם המחוזקים עלמם כרננים ידועת ענין השעות והמקומות, כחוזים כוכבים השומרים חקיהם לפי מקומו ושעתו. ולפי זה יהיה לשון רבי מרב, כלשון על כל רב ציחו, ורבי המלך. והנכון אללי שהלשון מוסב אל הכוכבים המושלים בשעות ובמקומות, כי אתה ידעת ואתה שמעת את אשר יחסו החוזים ממשלת תחלת כל יום לאחד משבעה כוכבי לכת, על דרך חל"ם כלל"ם, כי בתחלת יום ראשון צבקר השכם תמשול חמה, וכן על הסדר עד סוף שבע שעות, וחזר חלילה עד שחוסב בשעות שעה אחר שעה, ובכן יתגלגל השלמות לכך

אחד מהם בתחלת היום המיוחד אליו כלאומר, ויקראו לשבעה הימים בשמות אשר קראו לשבעת המשתרפים בית חים יומו. וממשלתם בלילות היא נמשכת על סדר כלל"ם חל"ם צחורת חלילה. ולענין המקומות גלו לכל העמים מה ששמות החוזים כל מקומות הישוב לשנים עשר מזלות, כי השם משקרים בחרץ אל מקום אז יחדר להם ונקב בשמות שרי עם ומדינה ומדינה. והנה מקום אחם משועבד למזל אחד יותר מזולתו, ומה גם לדברך חבר נאה, משום פנים יש למקומות ולשעות, ומה יקחד לכך לנפות זוה אל דעת החוזים: **ח וכי** אנו דוחים וכו'. והכי הכתוב מודיענו בהנהל עליון גוים וכו' יבז גבולות עמים למספר בני ישראל, ובה שנובולותיהם בצרואהם שנהלו, הם לפי ממשלת המזלות המיוחדים לאומה אומה והם י"ב. עד כל דבריו הלוקחים מביט אשר הראב"ע אשר כתב שם פ' האזינו, והנכון בעיני כי שאל לכך רמז למבנים, וכן

אוצר נחמד

יכול לראות שמשם ולסרות לאחר שאינו חוש, לומר אם שמש עומד על הלק, וישניגו הפקח הם נכנסה שיניס אליה בכל עת שהוא חן: ההמנע. כי נמנע כי אם יסגר שמש תחת האופק תשח חושך ויהי לילה, וכן אם תתכנס בעיני חין רוחא אומה, וכן חלנו הים נשמות קרניס במקום שאין השמש זורה לא יתכן שיראנו ממש: אלא בערות היום. מלבד זמן שהוא יום והשמש עומד על הלק והמקום כהירים מבלי עיני, והוא במקום מישר שזריחה מגעת אליו: עתות התפלות. שאלו' נמצא אליו, כמ"ש מי כס' אלכינו בכל קראנו אליו (דברים י"ד): כ"ש בימי התשובה. עשרת הימים שבין ר"ה ליוה"כ, כמ"ש חז"ל ביבמות (דף פ"ט) שאפילו יחיד וענה נהם בכל קראו אליו, מפני שם עמות היום: במקומות הנבואה. אך ישראל:

ח אמר כן אני רואה אותך וכו'. מאחר שאתה מולך גלוי אור אלתי זמן ונמקום, הנה נחת יד לבעלי האלעגנויות והמענונים הדורשים על השעות השמשות סוף אם ראה, ואם יש בה דרכי הסלחה ואם חין, ע"פ מחשבת פשוטויהם אשר נתנו כל הנהגת עולם השכל לבעט כוכבי לכת ש"ס חז"ל, ולי"ב מזלות, ויבנו להם כדים ולשמש שמו חלל היה, עד כי יאם משפטם לפי דרכם האורות על השעות העובד הוא אם רעה. וכן יתלקו להם כל מקומות הישוב, וכל ממשלתם יפקדו שומרים, באמנם מדינת פלונית תחת פול פלוני ופלונית תחת מול פלוני, ועל המדינות יאמרו חיוו נחרכ ואזינו לרעב ע"פ המול המושל בקרב, וכמה שזוכר כל זה כספר משפטי הכוכבים לתלמי בחלקו את הזמנים והאטרות לפי משער המול המיוחס להם. שהך אתה ממשלת אליהם חלית ממוסס, כהמחלק מקומות השעות אור אלתי כספרידך שעות מן העתים: ברבי השעות. לשון מגדלי השעות, כמו על כל רב ציחו:

ח וכי אנו דוחים שיש לעליונות מעשה בארציות וכו'. עם היות שלא נפן להאמין להבלי האלעגנויות פשוטתם כל הוה בעולם השכל במשטר הכוכבים בלבד, ע"כ לא עכל לרחות שיש לכוכבים וכסיליהם שום מעשה בעולם השכל: אך נודה כי המשכי ההויה וההפסד מחמת הגלגל

המתלכה ללכנה בתחלת יום ז'. וכן סובב סובב הולך אחד מהם בתחלת היום המיוחד אליו כלאומר, ויקראו לשבעה הימים בשמות אשר קראו לשבעת המשתרפים בית חים יומו. וממשלתם בלילות היא נמשכת על סדר כלל"ם חל"ם צחורת חלילה. ולענין המקומות גלו לכל העמים מה ששמות החוזים כל מקומות הישוב לשנים עשר מזלות, כי השם משקרים בחרץ אל מקום אז יחדר להם ונקב בשמות שרי עם ומדינה ומדינה. והנה מקום אחם משועבד למזל אחד יותר מזולתו, ומה גם לדברך חבר נאה, משום פנים יש למקומות ולשעות, ומה יקחד לכך לנפות זוה אל דעת החוזים: **ח וכי** אנו דוחים וכו'. והכי הכתוב מודיענו בהנהל עליון גוים וכו' יבז גבולות עמים למספר בני ישראל, ובה שנובולותיהם בצרואהם שנהלו, הם לפי ממשלת המזלות המיוחדים לאומה אומה והם י"ב. עד כל דבריו הלוקחים מביט אשר הראב"ע אשר כתב שם פ' האזינו, והנכון בעיני כי שאל לכך רמז למבנים, וכן

"המשכי ההויה וההפסד מחמת הגלגל, אבל הצורות מאת מנהיגם ומוליכם והשם אותם כלים לחקמת כל אשר יחפוץ מן ההויות מבלתי שנדע לחלק אותם. והתוות טוען שהוא יודע לחלק ולהבין, ואנחנו מבחישים אותו בזה, ונגזור שאין בשר ודם משיגי לזה, ואם נמצא מן החכמה ההיא דבר סמוך אל חכמה אלהית תוריית, נקבלהו

"(ג'א משני, ו'א חמרי):

אוצר נחמד

הגלגל. בואת נודה כי המשך כל הסרסרה וכל רוח חיים אשר בגופות וכן הספסד שבכל אלו, הכל מן התנועה, וכל סיבה שבגופות לא תשלי ולא תספד רק ע"י התנועה, וכל התנועות שרשיהן מהתנועה העליונה שהיא תנועת גלגל העליון עם כל הגלגלים שבחורבו ועמהם כל ג'א השמים, אדם שאין פועלתו בראון ובכוונה אך עם יוד ה' בגרוז ויד החובב, ולכן אין התנועות היוצאות מכוכב בגלגלים מסודרות ומגולגלות על סדר אחד ולא מסיים אלו חיים, וכל אשר רוח חיים באפו אף כל צומח והמורכבים למיניהם לא יחסו מכה תנועות בגלגלים בלבד, כי זורת כל דבר ההויה מנין להם, ולוא ה' באבות הנותן רוח לכל בשר וזורה להעמיד המורכב ולהאמית האומה, וכל התנועות שאנו מרגישים בעולם השכל הכל הם ברוח ה', וכל הרוחות ממנו יאלו, וכפי השלו מוליך התנועות ככדי שיושכרו להייה אשר גורה חכמתו. וזה שאמר אבל הזורות וכו': והשם אותם כלים וכו'. הכל ברא השמים וכלםס להייוס לו כללים לעשות כל אשר יחפוץ: מבלתי שנדע לחלק. ר"ל מאחר שכל הרויות נמשכות אחר השלו יתבצר, מאין לנו שוכני חתי חומר יודעם לשתק לו, ויאמר ותנועה לתם סבה לכל פרעיו הסוייה והספד לפי הזמנים והאצרות לתת אותם ירושה למהלך כוכבים, אך רק רוח ה' משיגם ע"י עומק חכמתו ורועו עוון גלגלה עליהם: והרווח שרוען שהוא יודע לחלק ולהבין. ויאמר ד"מ אם יסיפ ששמש במצב כך וכך בימי פלוני ומול פלוני מבינים אלו כי כך וכך וסיפה אף הוא לו צממלה פלוני וכדומה לו, ויאמר בכחו זה שידע כל התנועות המתהוים ברגע בואת ומסה כל מקרי הרויות, הלא שקר נסכו וכזב מחכהו, וככר הארכתי בוס ברגש מאחר א': ונגזור שאין בשר ודם משיגי לזה. זה אף דבר שא"ס להשיגו בשום עיון ותקירה אדם כי מי ג'א כבוד ה' ואפיס היה ביסוד ארץ ועל מה אדמיס בעשו, וכמ"ס הידעת תקות שמים ארץ שמים משטרו בלרץ (איוב ל"ה): מן החכמה ההיא. ר"ל מעניי אלטנינות: דבר סמוך

קול יהודה

וכן זקניך, והטעם כמו אשר חלק ה' אלהיך, כי לכל חלק למטה חלק למעלה. וטעם למספר בני ישראל, כאשר אמרו הו"ל: כי זורת יעקב אבינו תקוקה בכסא הכבוד, והוא סוד גדול, והעד כי חלק ה' עמו, וזו היא המעלה הגדולה שלא עשה כן לכל גוי וכו', ע"כ. ויאירו דבריו אל מול פיך פ' ואתחנן באתרו, אשר חלק, דבר מוטסה הוא כי יש לכל עם ועם כוכב ידוע ומזל, וכן יש מזל לכל עיר ועיר, וה' עם ישראל מפלה גדולה להיות ה' יועם ולא כוכב להם, והנה ישראל נחלה ה', ע"כ. ואמר החכם מכל האדם לכל זמן ועת לכל הפז חחה השמים עם לדרה ועת למות וגו', וביאירו על דרך בעל העקידה, כי כל הדברים אשר יתנועעו האנשים אליהם מחזירה מין שיהיו יש להם נטיה והכרעה טבעית מדד הזמן החלוי במזל אשם, או הדבר הקורה דרך כלל, והעת עצמו אשר בו חסיה האמיתה או הדבוק או הנגוד, הוא השלים המיע לכל הפז חחה ההנהגה השמימית המסודרת מיד האלהים בתחלת היצירה וכו', ע"כ. והנה בלדק אחרי פי החבר כי אין לדמות מה שאמרו החושים בכללו, אך במשפט עם התנאי שהנהגה באתרו אך נודה כי המשכי (ג'א משני ו'א חמרי) ההויה וההפסד וכו'. והוא דברו בראשון ה' ע"ז באמרו, אבל יש ליסודות ולשמש ולירח ולכוכבים פעלים על דרך החמוס והקבור וכו' אבל היצור וכו' לא יקייחם כי אם לחכס יכול וכו', ונשינה דברו בשלישי סימן כ"ג באמרו ואתה הוא כי הטבעים מזדמנים לקבול המעשה כפי ערכם מהחוס והקור וכו', גם בחמישי סימן כ' בהקדמה השנית אמר שיש להודות בסנות אמלעיות אך שמיס פועלות אבל הם סנות פ"ד החומר או ע"ד הכלים וכו'. ושם בהקדמה

השניסית נאמר כי הנורה יתבצר נותן לכל חומר הטובה שבצורות וכו'. וזהו דברו בכאן, כי השמיי והכנת החמר והזמנת ההמשך בהייה וההפסד הוא מחמת הגלגל, אבל הצורות הם מאת האלהים יתב': מבלתי שנדע לחלק אותם. לדעת ארץ ויצנו ומקום באיזה חכמה מן הויות שעה בפרט, כי לא הושמה בטבע אדם השיגה זה בהקשה שלמת, ו"א הרוחה טוען שהוא יודע וכו' ואנחנו מבחישים וכו'. וככר כחכ ה' אברהם ב"ר חייא בהקדמת ספר זורת הארץ, שהחלק הזה השני מחכמה הכוכבים הוא על המאורעות המהחדשות בלרץ אשר מהלכות הכוכבים מעיזות עליהן וגורמות להן, ואיך יוכל אדם להבין אותם לפני בואם מהרלויות המסודרות בידי חכמי החלק הזה מן הקורות הבאות בזמניהם או מן הנסיונות אשר מסרו להם קדמוניהם וכו', והוא ראו להקרה מלמכה הכסיון וכו', עד אמרו ואין החכמים העומדים ע"ד החכמה שושנין לה כל המעלה הזאת, מפני שראוייהם אינן רלויות גבונות וכלם בלות מן הסכרות והנכסיונות וכו', ע"כ: סבוך אל חכמה אלהית תוריית. שהנחלמו ידיעתו מדרך הקבלה ביד כל נביאי כל חוזה. וכיון למה שזכר שמואל (שבה פ' מפיון) שזמן ההקרה ראו להיות באחד בשבת וברצויה ובערב שבת, והקשו עליו בתחלת שבת מתי עתמה לא משום קדיימה מאלים בזוני (פ"י) שזמל מאלים ששמש בו זוגות והוא מזל ממונה על כל הפרועניות, והאצות קשים שהם רשות לפדים כלתמריין בפסחים, ועמין השמוש הזה הוא כי להיות פול מאלים מתחלה שמושו בשעה בלשונה של יוס ג' ואחר שבע חומר לשמושו על סדר חזרת הלילה אשר זכרו בקדומת, גמלאת חזרת שמושו בשעה שמינית ביום והיא זוגות) מעלי שפתח נתי קיימא בזוני (פ"י) כי נפי

בקבלהו, ובוזה תנוה דעתנו על מה שנוזר מחכמת הווכבים בדברי רבותינו, מפני שאנחנו סבורים שהוא מקובל מכה אלהי והוא אמת, ואם לא הנה כלו סברות, וגודלות בשמים יותר אמתיים מהם הגודלות בעפר. אם כן מי שיראה האורות ההם תוא הנביא באמת, והמקום אשר יראה בו הוא מקום הכוונה באמת, מפני שהוא מקום אלהי, והתורה אשר תבא על ידו היא תורת אמת:

אמר

קול יתרה

אוצר נחמד

למי סדר נגלוט סאמור נמלא שמוט חלדים נפשו שפיה שפיה זונות, וזכרו יתן דתנו ביה רביס (פי' שהורגנו צו מפני דוחקן שפיהו קרונים לספודת שפם אשר הכהיו שם על כבודו דגנים גדולים ובמס' ע"ו אמרו שני לגד דס) שומר סחאים ה', ע"כ. וזכרון עוד אל מה שזכיר כתוב ספגקסיה דר' יהושע בן לוי כפי הסופר ממנו (שפס' ט' מי שהחשיך) האי מאן דצחד בשפס' יהיה קך וכך, והאי מאן דצמרי בשפס' יהיה קך וכך, וזולת אלה: ואם לא הנה בלו וכו'. הכונה אם לא ימלא מן החכמה דבר סמוך אל חכמה אלקית כי יסוג לבנו מהמאין שהסמוכר ממנה דבריו חכ"ל יהיה מקובל מכה אלהי, הן אמת יהיה כי המלאה מזה סברות לטפשות וגודלות בשמים אשר אין להם שום צירוד על מה שיסמוכו. ויותר למחיות מהם יהשבו אללנו הגודלות הנעשים בעפר הנקרא יואטמיניאל"ס, כי קרוב אלינו הדבר לדעת אותו וימר מגודלות השמים הרמוקים ממנו ריחוק ענש ומקום, עם היות זה וזה דבר שוה וחלל בלתי רלווי לסמוך עליו. ונקראת חכמה העפר והחכמה החול, כי היא מפיגה קדומים לרשום שורות הנקודות בחול או בעפר וכו' היו עשים ההשכלה והזאלת האורות הכריטות בגורל, כמו שנגאו ליום לעשות זה על הספר ובדי. וכבר היו מיחסיים לעולם בעפר מלות ס"ב בחס מהאורות הידועות בחכמה הדיא, ומחס לעשבת המשרחים. וכזה הלכ"ל עליה בפירות דחיל (ב') וז"ל, המכשפים הם מי שיהשדו שיורידו רוחיות הטובים ויודיעו להם הסחידות לפי מהשבתם בשפיים זורות בשעות ידועות, ומפעלוהיהם ג"כ להביא על מי שירצה רע או טוב בשפיים המוטה על שם האיש האול, ותשבו כי זה יבוא עליו הרע האול. והכשפים ידמו שפיו משחמשים בגורלית לדעת הסחידות, וכו' מה שיקראו חכמה העפר וכו', עד אמרו וזולת המכשפים והכשדים אין התחלה פעלוהיהם מסודרת ע"כ. ועיין מה שכתב בעל העקרים על הוראת המערכת וגודלות החול, מאמר ד' פ"ד: אם כן מי שיראה האורות ההם וכו'. חוזר על הרשעות לכוילד מכל מה שקדם מראש המחמר ועד הכס, כי הזוכה לראות האורות המהייתיים שזכר סימן ג' הוא הנביא בחמה, לא הפילוסופים שמזכו סימן ד' וכו', גם לא החושים הנזכרים בפסקא הזאה, גם לא אשר יבא זכרונו לאחרונה: והמקום וכו'. הוא מקום הכוונה שזכר סימן ג' לאחר הוא כאשר שם נטלו מים סוף וכו'. הוא מקום הכוונה באמת. מוכן לטון דעמו של אדם לשמים, למען יבין לקראת אלה שיראל על קבלת הכוונה המקוה אלנו, להיחזק מקום ציה אלקים ושמר השמים כי שם טה' א' את הכרסה לבחיריו. או רצה במקום הכונה, המקום שראוי לכל אדם לטון להיכחו אליו כי אדמת קדש הוא, וכמו שפסה הכזר עלמו כמזכר בחימתה הספר. וכן יורה שמוט הלשון הזה אלנו, בלמרו בפסקא האתחכת שהם שבוים אל מקומו וכו', גם בלמרו ויכי מקום כוונה וכו'. וכו' אמרו סימן י"ב אך כיון שסמו מקום הכונה וכו':

אבל

סמוך וכו'. ר"ל מקולן מפי כאלהוים: נקבלהו. שאין הדבר מונע רק להגנה כזר ודס נחשכה למנוע, לא לאס נא בקבלת מרות אלנו כמו שידענו בקבלת העמים ומקומוס המזכר כס' ז': בדברי רבותינו. בשנה (דף ע"ט) אמרס כל סידוע לתבוע תקופות ומולדות ולתנו חושב עליו הכתוב ולומר את פועל ה' לא יביו, וסירט' שפי' זה סידוע הכנה אם סיה סמונה או גשומה וכו', כודאי סיה לסס עמינה מקובלים גוס, לא דרכי סמויים אשר כוב מהסויס כלכר יורה סספיון בכל יוס. ודמה לסס אמרס ערק מסנין כומי סהקוס ועוד בערק מי סהסחך עמיני ספולרס, האי מאן דצחמה יסיה גבר זיוון וכו', האי מאן דצנגס יסר גבר עמיר, עוד שס סרנה מוס: מפני שאנחנו סבורים שהוא מקובל. הדבר סנחמר מפי חול' לא לאמר מפי סאלטנניוס קך שסיס מקובל בידס: ואם לא. ולא אינו מקובל אין שום ממש בדרכיסיס זלא מקום סכרל סנחמר לססות אחר סבליהס הללו: בלו סברות וגודלות בשמים. וזאינס רק כמו סעופס גורל סססכמתו, ולומר אם יעלה בידו מחסר זוגי מן סממון וכדומה לוח אלניה דרכי, ואס מסקר נסדר לא אלניה, שאין עליו סזווגת בידו שום סכס לסללחחו וסנערד לסעדר סללח, כך אין מלכ סוכזביס אשר סאלטנניני גמר עליו שהוא מלכ יוכ, סינס למזכה יותר מהמלכ סדמס בניויו לרע: יותר חסחתיים מהם הגודלות בעפר. כלומר גודל סעפר סעוסיין סמנתיים סעוסיין עפר ועוסיין סמנתיים צו וסתיסיס צו לדעה עסידות, לסעפיהו זיומן לסס סמקרק סיחזות סלמס ככומל סלרובס יותר מאלו סמנידיס ע"כ סוכזביס: אם כן מי שיראה האורות ההם הוא הנביא באמת וכו'. כלומר לא דרכי ספויים סכומיסיס על סבליס מלין שורס, אלל מי צוזאה לזורות בניויו ממש סוח סקודס: והמקום אשר יראה בו וכו'. מה שאלמנו שיקופות סכנווא, לא אלמנו מלד סככרל אלל מלד סגדס סכזיסיס סכנידו לנו כי שם טה' א' את סככרס וסס עמר ספמיס, ולא נמאלו נניאויס חוץ ללך קקודס: והתורה אשר תבא על ידו היא תורת אמת. כמו שכבר סודית בחורטה סיהל תורת אמת, כך רלווי קך לסודות שפס המקום סוח מקום סכנווא, וכמו שכדיס דכרו כסי' ג' וכו' כלכר שם גבולו מים סוף וכו':

אבל

(כ"א ומהפילוסופים) יקראו לשם האלהים, ומנהיג ההגריים אמר כי השיג האזרות האלהיות החם במצאם, ר"ל אדמת הקדש, וצוה ליישר אנשי העולם בלו, והיה המקום כונתם הארץ ההיא, ולא נתעכב הענין כי אם מעט עד שהשיבו כונתם אל המקום אשר המונס שם. הלא זה כמי שירצה ליישר בני אדם כלם אל מקום השמש, אבל עיניהם תרוטות ולא יכלו לראות ולא מצאו מקומה, ונשא אותם אל קוטב הצפון או אל קוטב הדרום ואמר להם השמש הנה, הקבילות תראו אותה, ולא ראו אותה. והמנהיג משה עליו השלום העמיד ההמון אצל הר סיני לראות את האור אשר ראוהו אילו היו יכולין עליו כיכלתו. ואחר כן קרא לשבעים זקנים וראוהו, כמו שאמר זיראו את אלהי ישראל. ואחר כן קבץ השבעים זקנים השניים וחל

אוצר נחמד

קול יהודה

והפילוסופים (כ"א ומהפילוסופים) יקראו לשם האלהים. אף סס מלמינס באלהים אמת, האם כל לנו על מלמינו תורה ס' ותכנו: ומנהיג ההגריים. מניח דת שימשעלויס: במוצאם. ר"ל ממקורס ממקום שסס נמלויס ביחוד, דסינו אדמת הקודס: וצוה ליישר וכו'. אל המקום המוכר סוז נוזס ליישר אנשי העולם כולו. ונצוה מן האורות אשר השיג ליישר אנשי כל כפולס אל המקום הקדוש סהו: ולא נתעכב הענין. ססנת סהיו פוינס למקום הקדוש סהו: עד שהשיבו כונתם אל המקום אשר המונס שם. וסיח עיר מיקא המורסס להס, אשר סס מתקדסיס כל צעלי דת סהיו ונברו אליו מכל המקומות: מי שיירצה ליישר בני אדם כולם אל מקום השמש. מקום שהשמש מתקרב ביותר לראשי יושביס, כמו סהו להיושביס תחת הסמוס וכדוי כ"ד מעלות לשפן ולדרוס, ומתחת סנינוי סשמש מכיס על הארץ ייבשר כח השמש כסיר ומאזר יותר, כטודע למחמי סמכוס וסכנסט: והיו עיניהם תרוטות. תלוטוט וסכורות, ולא סיה צסס כח לסכול אור סשמש חוק: ונשא אותם אל קוטב הצפון או אל קוטב הדרום. מלת קוטב נמאר על זיר גלגל היומי, וסיח הנקודס היותר רחוקה מן הסמוס וממקולו סשמש סהו סמוס וכסמוך לו כדוי כ"ד מעלות. וככר רודע סכל עוד סמתקדיס מן הסמוס אל הקוטב, אור סשמש יותר תלוס, וכסכור סמתחת תליטת האור ירסוה אף צעיניס ערועות, ועס כל זס לא יוכלו לראותס לגמרי סהור מכסס עיניסס, עד ססגיטו ד"מ סמוך לקוטב כפחות מכדי כ"ד מעלות ויותר, אשר כפי סודע כתכונס נומן סשמש סמוך למול גדי מוס ומוס יסיס חושך וסליפס לגמרי כרזיטות יוס או יוניס או חודס ימיס ויותר עד שסס חדסיס כפי עכ ססתקרטס לקוטב: ואמר להם השמש הנה הקבילות תראו אותה. כסכור סמתת סכככו חושך ולא אור סיכסס עיניסס ויויקס, משס ירסוה: ולא ראו אותה. ר"ל סן כמקום השמש לא סיה כח צעיניסס לתלות אותה, ואזן ירסו אותה כמקום תשון לגמרי: והסכוגיג מושח וכו'. וכן תמאר כי אזני מלד תליטת חומר האדס דיין נותן שלא נוכל לקבל האור רק כסתתקן ממנו, ואקו משס סעמיד סהמון כולו כמקום סהמון לקדוסיס, כי מקום סן סיני סהו ככלל א"י כנוכר פעמיס רבות: לראות את האור ההוא אשר ראוהו כלומר כל סהמון יחד כרגישו האור סהו כל אחד לפי מדרגתו, וכמ"ס ויעל משס וסכסן וצעיניס א"י מוקני ישראל וירסו את אלהי ישראל, וסנס חוקיני סיה להס מדרגס גדולס מכל סהמון, שנמאר וירסו את אלהי ישראל, ואולנס יתר סהמון לא גיעו למדרגס זו אכל עס כל זס רסו אף סס מן

ומתפלספים (כ"א ומהפילוסופים) יקראו וכו'. ר"ל שיש מן המהפלספים אשר יודו באלהותו ויקראוהו האלהיים: במוצאם. כמזעוס וכמקורס: ולא מצאו מקומה. שלא הסתלו ללכת אל המקום אשר תמצא שמה: אל קוטב הצפון וכו'. אין לברש זה על השוכיניס תחת קוטב הפפון (אם סיה סימלל סס ייטוב כמו סהוקדס זכרו צעיני ס' כ"ל) אשר להס יוס בן שסס חדסיס אף להס לילה כשיטור זה, כזולס כי סנהס אללס כיומח אריכתה. דמיח, ויקרה להס שלא יוכל השמש להנשא על אופקס כי א"י כ"ד מעלות כפי רוחק ראש סכרפן מגלגל המישור אשר סיה להס לאופק, כטודע לכל מי סכניס לראשו מעט כחמתה סככונה. רק אם יסכיס דעתך לסכול הדוחק ולבאר ששחא תוחס סס כחדסיס סהס אשר כהשך סשמש יוכסס, סל"כ מאז קמאר. או סתמאר כי סדמיין סהו מלד חולסח השמש כמקום סהו, כי שסס חדסיס לא ירסו סס כלל, ושסס חדסיס אינו סס כנכורתו, כי אין עלייתו על האופק רק כ"ד מעלות כלמור, וסכוון כזה להכדיל בין א"י לזולתה לענין תמצא סס השמש האלהי כהקפו, ולא יחוייב סיה כל חלקי הנמשל מכיוסיס עס כל חלקי המשל, וכמו סככס המורה כפסחיתו. אמנס כל אלה סס דוחקיס כרזיט לעין. על כן אמרתי שאין סכונה רק על סככס פניסס כלפי הקוטב האפוני או הדרומי שאין סשמש נמלל כקוטביס סהס, כי מולאו מנקודת מזרח ומכולו כנקודת מערב, אלא סלמזרח ולמערב יס רוחב כפי קטייתו של סשמש מגלגלו לספון ולדרוס. וסרסל"ע סעיר לנו אין כזה כחמרפ' כ' כמדבר, קדמה מזרחה סהו מזרחה שמש מקום סהכברות סעגולות, וסנה סיה אמלעית, ע"כ. וסנה כשחתו אותם אל קוטבי הפפון וסדרוס, כסמסכב את פניסס אל אחד מהס כחמרפ' סנה השמש ככה פניכס הקבילות, כרי סהו מהכל צס, כי אין זה מקום רזייתת לעולס. אצל דר סיני. כי סהו מכלל המקומות שאור השמש האלהי ירסוה סס לזכי הרסוח, כמזכר למעלה סימן ג' וכסיני ס' י"ד: השובעים זקנים השניים וכו'.

הס

יאר סהו כפי יכלתס, כמ"ס וסרסס ככוד ס' כחש אולכת כרסח סהר לעיני כל ישראל: השבעים זקנים השניים. סס

וחל עליהם מאור הנבואה מה שנשתוו עמו בו, כמו שאמר ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים, ומעידים קצתם לקצתם במה שרואים ובמה ששומעים. ונתרחקו המחשבות הרעות מן האומה, שיחשב כי הנבואה טענה מהיחיד שטען בה, כי לא יתכן לעבור ההסכמה על ההמונים ההם, כל שכן שרבו והיו קהלות משתוים עם אלישע ביריעת יום לוקח בו אליהו, באמרם לו הירעת כי היום ה' לוקח אדניך מעל ראשך, וכלם עדים למשה מזרזים על תורתו:

יב אמר הכוזרי אבל הם יותר קרובים אליכם מהפילוסופים:

יג אמר החבר רחוק מה שיש בין בעל התורה ובין הפילוסוף, כי בעל התורה מבקש האלהים לתועלות גדולות זולת תועלת ידיעתו אותו, והפילוסוף

אינו

אוצר נחמד

קור יהודה

נפ' כשעלוך שאמר כפ' למשה אהספ לי שבעים איש וגו' ונאמר וירדתי עמך שם ואלגתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם: ומעידים קצתם לקצתם. ר"ל הנבואה בישראל לא היתה ביחודים לבד, אבל היו רבים מהנבואים וכל אה' מעיד למכירו עד שבסב הנבואה אז כדברי דודע ונראה למש, שאי אפשר להכחיש את הידוע: המחשבות הרעות. וסמ הכושרים נבואה: כי הנבואה טענה מהיחיד שטען בה. כלומר שטענו שאין נבואה מענין מפורסם לכל כמות היות הנבואה בישראל, רק טענה הנביא הסוף שאנחנו מאמינים לו לבדו, אבל הדבר היה נודע ומפורסם אצל סרבה שסיו נביאים כמות אחד נימנים הסם: כי לא יתכן לעבור ההסכמה על ההמונים ההם. שאין לומר שם ופלוס ק' סכנימו להאמין לנביא, מאחר שסיו המונים סרבה שרלו אי אפשר שספול סכמה על רבים, כזכר בסרבה מקומות כדבריו: כל שכן שרבו. ר"ל לא כלבד שלא יתכן שספול סכמה על שבעים איש יחד ששידו זה לזו נבואה, אלא גם שרבו על המספר סוף עד שסיו קהלות רבות מהנבואים: וכלם עדים למשה. ראש הנביאים, ומוכיחים על קיום תורת משה, ולא עלה על לב שום נביא לגרוע או להוסיף כפי מה שסיה תורת משה, ואף שסיו רבים הנביאים לא נבד לב שום אחד מהם לדרוש לכבוד עצמם להוסיף על תורת משה או להפך, אבל עיקר נבואתם היה כדי לקיים תורת משה, מנחה ויכרים דברי אמת:

יב אבל הם יותר קרובים אליכם מן הפילוסופים. ר"ל בעלי הדמות הסם קרובים אליכם בעלי הדם האמת יותר מן הפילוסופים הנכבדים במאמר א' סימן א' המאמינים בקדמות העולם וכושרים ידיעה ובסגנה פרטי:

יג רחוק מה שיש בין בעל התורה ובין הפילוסוף. ר"ל כדל גדול יבטן בעלי תורה הסם ובין הפילוסוף אשר הוא כופר בכל סעיקרים שסוף גרוע יותר: מבקש האלהים וכו'. ירשון קרבת אליהם לעבוד אומות לתועלת נפש, למען ייעז לו לפי דעתו בעו"ז וכושר"ב: זולת תועלת ידיעתו זאת. מלבד ספועלת שסוף חושב להשיג מלד ידיעת ס' חושב להשיג תיקון ספועלת נפשו בקיום מלחיות לפי דמיונו: והפילוסוף וכו'. הפילוסוף כססוף על ענין סמוכר אינו מאמין בשום דם, וחושב שאין ספן לה' בקיום המלות, ועיקר מבוקשו רק לספר מן ס' על אמתת סכותו לפי דעה סקריטו, באמרו כי עיקר שלמות האדם סוף שרמית סלמת

הם המזכרים פרשה כסעלוך: כל שכן שרבו והיו קהלות וכו'. סוף מה שנאמר (מ"ב ז') ויאלו בני הנביאים אשר בית אל אל אלישע ויאמרו אליו הידעת כי היום ה' לוקח את אדוניך מעל ראשך ויאמר גם אני ידעתי ססוף וגו', ויגשו בני הנביאים אשר ביריחו אל אלישע ויאמרו אליו הידעת כי היום וגו', וסמשים איש מפני הנביאים הלכו ויעמדו מנגד מרחוק ופניהם עמדו על הירדן ויקח אליהו את סלדתו וגו', ויראם בני הנביאים אשר ביריחו מנגד ויאמרו נחה רוח אליהו על אלישע וגו'. סנה סרוו הכתובים על רבוי קהלות בני הנביאים במקומות שונים, וכלם משמשים ביריעה אחת בעצמה. וסוף ענין הכל שכן המזכר כדבריו. וכבר ספלינו סכו"ל להורות על מרבית הנביאים באומתנו, דהיה ס"ק דמגילה (י"ד) סרבה נביאים הנבואו להם לישראל כיוצאי מצרים ואמרו לה כפלים כיוצאי מצרים, אלא סיהו נבואה שנלרבה לדורות נכהבה שלא נלרבה לדורות א' נכהבה: וכלם עדים למשה וכו'. כי סוף לבדו סוכה ליתרון תורה על ידו, וכל סלאל אינו אלא ללאכרה ורצו על תורתו, כמאמר מלאכי כסחיתת סחון זכרו תורה משה עבדי וגו'. ואמר זה כלפי אמרו סוף סימן ס' כי מי סירלה סלורות הסם, סלורה אשר סנה על ידו סיה תורה אמת. ועסניו כסוף לו כי זה אמנם סיה כן כעוד סלאל ימות ספר תורת משה סמיו להסכיר על קיומו. וכן כסב סלאל"ע ס' וסרל על סכסוב וסמה כן סמונים סנה וגו', כי יסר הנביאים סם נביאי סוככות או סעידות, אלא סכסנים סם סלרן כסחיתתו של משה:

יב אבל הם יותר קרובים וכו'. מלל מקום להכתיב בין מדרגות הקורבה והכוחק אשר לו עם שלשת כסכות סכללות כסכרה והכוחק המוצגת כרלם סספר, לאמר מן הפילוסופים וכו', כי סל כלם יביא סכבר כסמפט להסריך את ערכם גם יחד כסכקל הנמסכת:

יג רחוק מה שיש וכו'. ומלד זה סיה נראה כסלר כסרה: בעל התורה. סוף סורה

סמיה: לתועלות גדולות. כי קרבת אליהם יסלען להשיג רלזו ולכסקה כו כפי סיכולת: והפילוסוף אינו

אינו מבקש אלא שיספרהו על אמתו, כאשר הוא מבקש שיספר הארץ על הדמיון שהיא במרכז הגלגל הגדול ואיננה במרכז גלגל המזלות, וזולת זה מהיריעות, ושארין מוזיק הסכלות ביריעת האלהים אלא כחוקת הסכלות ביריעת הארץ שהיא משמח, והתועלת אצלו איננה כי אם ידעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא, בין שיהיה צדיק בין שיהיה אפיקורוס לא יחוש כשיהיה פילוסוף, ושרשי אמונתם שהם אומרים לא ייטיב ה' ולא ירע, ושיאמין בקדמות העולם, ולא יראה שהיה העולם "כלל (צנ"א אינו) נעדר עד שנברא, אבל לא סר ולא

קול יהודה

אינו מבקש וכו'. כי זה כל פרי התפלספתו להשיג הדברים על צוריים כאשר המה, ואמת יהגה חכו על מהותם וענינם כאשר יוכל שאל טובק המעשה: על הדמיון. ר"ל בדקדק הדמיון והמשל: הגלגל הגדול. הוא העליון המקיף: ואיננה במרכז גלגל המזלות. שהרי הוא. ולא מרכז בנשואו ממרכז המקיף: ושארין מוזיק הסכלות ביריעת האלהים וכו'. עם היותו כדבר המורה בראשון פ' ל"ז שכל אשר חסיה הסכלות והכפירה נחלת בעמין גדול, ר"ל בני שיש לו מדרגה חזקה במציאות היא יותר גדולה מהסלוחה בני שיש לו מדרגה למטה ממנו, וכמו שהמשיל עם כי המאמין שראובן עומד בעת אשר היה צו יושב, אין נטייתו מן האמת כנטיית מי שיאמין שהשם החס האלוהי, או שהמים חסח הארץ, או שהארץ שפוחה וכיוצא בזה, ואין נטייה השני מן האמת כנטיית מי שיאמין שהשמש מן האש או שהגלגל חיי כדור וכיוצא בזה, ואין נטיית זה השלישי מן האמת כנטיית מי שהאמין שהמלאכים יוכלו וישמו וכיוצא בזה, ואין נטיית זה הרביעי מן האמת כנטיית מי שהאמין חיון עבודת דבר זולת ה'. עכ"ל אמר החבר כי אין אלא הפילוסוף הכדל בימיהם לענין היזק שגייע לו מסכלות עינים: להדמות בשכל הפועל וכו'. כמו שקדם בראשון סימן א': בין שיהיה צדיק. בגשרון המעשה: בין שיהיה אפיקורוס. בחמישי סי' ה' ביאר ענינו שהיה רואה כי העולם היה במקרה, ולאיש אשר אלה לו ייוחס היותו בלתי תושב לכשרון פעלים כלל עיקר, וראוי שתדע כי הגידו על אודותיו היותו סובר כי אמתת האוצר חבלים נכללו לה בניעושים, לא בניעומה הדברים הגשמיים, כי אמנם היו חיווי חיי ההסתפקות כפי המסופר מענינו, רק בניעומה הדברים הנפשיים בהעדר הדאגה מלב איש וכסו יגון ולאחזה. וכבדוזה מדובר צו לאמר כי עלה במדרגתו על יתר הפילוסופים כולם. אמנם מזה היותו חולה האוצר בניעומת כלומר, לוקח ממנו שם אפיקורוס לכל מי שנוטה לחיי הנעימות כפי כפאלות הגופיות, וכמו שזכר בחמישי סימן כ' כי דעה אפיקורוס היוי שכל הדברים הם טפלים במקרה, כי לא תראה בהם כוחם מכוין, וכיעוהו נקראים בעלי ההנאה, כי סברתם כי ההנאה היא החכלית המבוקשת והיא הטובה שבהם, ע"כ: לא ירוש כשיהיה פילוסוף. כדבר הפילוסוף בראשון סימן א', וכאשר חסיה על הסכנה הולח מן האמונה אל חמוש על

אוצר נחמד

האמת ויחזיק הסקר, ומאמר שיש כאן אלוה נמלא גדול ומרוסם ראוי לספר ממנו ולהאמין הדברים מזה שםס האמיתים: כאשר הוא מבקש וכו' על הדמיון. ר"ל דמ' כמו שהוא מבקש שיהיה מוזיק תלויה במרכז גלגל העליון, ורק גלגל הסימני יודוע למוכתיים: ואיננה במרכז גלגל המזלות. הוא הגלגל שאמרו הסוכתיים הקדמונים שהוא למטה מגלגל הסימני, וכו' צ"ב מזולת ושאר הסוכתיים הקדומים. ואלוה מה שאמר שאין הארץ במרכז גלגל המזלות, במשמעות הלשון שכן הוא האמת, אבל אין הענין כן, כי ככל נודע בחכמה שאין גלגל המזלות ואלוה המרכז, מלבד שהוא טופס, ורק גלגלי שכמה כוכבי לכת הם ואלוה מרכז. ואלוה טופס יש כאן, וכמוקדם גלגל המזלות צ"ל גלגל השמש או הירח. או י"ל שיקף גלגל המזלות לדוגמה בעלמא, והכוונה בזה לומר שהארץ דק כנקודה דסימני במרכז ולפי גודל הגלגל, ולפיכך יחסיי לומר שהיא במרכז: זה הגלגל ולא במרכז גלגל אחר, שאלו חסיה שפוחה זונפתת בקה השמים ר"ל הגלגלים, לא יתכן לומר שהיא במרכז זה הגלגל ולויה במרכז גלגל אחר: וזולת זה מהיריעות. וכמו שאר ידועות שכלל הסכמות: ושארין מוזיק הסכלות ביריעת האלהים וכו'. ושארין פשע כסכלות פניו היודיעס כאלהים, כמו שאין פשע דמה שסכל ולא ידע שאלוה במרכז וע"כ היה כדורית אבל דומה שאלוה שפוחה עמית ולויה כדורית ולא מרכז: והתועלת אצלו. שאלוה עמית עמנו לנפין בחכמה: איננה כי אם ידעת הדברים. אימ רק שרואה שידע הדבר כפי מה שהוא בלמה: להדמות בשכל הפועל. שיהיה דומה לשכל הפועל, וזוה המלאך האחרון לפי דעתם הנפשית כלל הסכמות: וישוב הוא הוא. ידבר נעשו צו. וכבר נזכר על בלתיקוב כסימן א' ממאמר א': בין שיהיה צדיק בין שיהיה אפיקורוס. בין שהוא מאמין הסוכה פורת ה' ותקן במאזויו מזה, ובין שהוא כוסר וזומר מה שדי כי נעבדנו ומס תקן לאל כי נודק: לא ירוש כשיהיה פילוסוף. לא יתאבז עון לו כשהוא שוקד על הקדוה מלבקש האמת לפי אשר יחייבי כעלו: ומשאר על אמונתם. לא הפילוסוף כפי שאני זומר כי רע נגד עניו וסוף גרוע יותר מכל המון הפעמים, הוא כעבור ששרש אמונתם שיש סיה רלא לעולם, בחכמה אינה ידע אל ויש דעס בעליון, ובכן לא ייטיב ולא ירע: ושיאמין בקדמות העולם ולא יראה שהיה העולם נעדר עד שנברא, כ"ל. הם ענין הקדמות הוא בניעומת האמונה. סוף: פליסם אמתיים. במציאות הם כל עיקר, אך זומרים העולם ר"ל הגלגלים הם האלוה, ובכן העולם קדמון בסכמה, שאלוה היה נברא לא היה אלוה. וכו' הם המאמינים במציאות אלוה אך זומרים שם העולם קדמון כמוסו, ואין נראה שם שיאמין שהש"י ברא העולם אחר שלא היה, כמו שאמרו בעלי הדת זומרים שהעולם נברא זם כמו חמשה אלפים תקצ"ט שנה, כי למס לא היה אחרו יודס חומן כזה, ומחמת הטענה הקלושה הולח זומרים שהעולם

ולא יסור, ואם יקראו האלהים יתברך בורא, הוא על דרך העברה לא על המובן מהמלה, אך הוא רוצה באמרו בורא ויוצר, שהוא סבתו ועלתו, ולא סר העלול עם העלה, אם תהיה העלה בכח העלול בכח, ואם תהיה בפעל העלול בפעל, והבורא יתברך עלה בפעל ועלולו בפעל בעוד שהוא עלתו. אך אם יתרחקו הרוחק הזה אין להאשים אותם, מפני שלא הניעו אל הידיעה האלהית אלא בדרך הקשה, וזה ממה שהביאה אליו הקשתם. והמודה מהם באמת יאמר לבעלי התורה כמו שאמר סקראפ אל העם, חכמתכם זאת האלהית אינני מכחישה, אך אני אומר שאינני יודעה, אמנם אני חכם בחכמה אנושית. אך אלה ההנריים כפי אשר קרבו

רחקו

קול יהודה

אוצר נחמד

שהעולם לא סר ויהי מעולמי עולמים ויהי נלח ולא יסור : ואם יקראו . סילוסיפוס היה אם קורא את ס' בורא העולם : הוא על דרך העברה . כלומר על ד' דמיון מעט, לומר שהעולם מתקיים ע"י האליהם וכוח משיעו : לא על המובן מהמלה . לא כפי אשר תורה מלת בורא, שר"ל שבראו אחר שלל היה : אך רוצה באמרו בורא ויוצר וכו' . כוונתו כמה שקורא את ס' בורא, סייעו שהוא סבת העולם וקיומו ועלתו, שעל ידו ית' קיום העולם, וכוח מתכוון בזה שהעולם נמשך אחר עמם כבודו ית' ומתחייב ממנו ואינו נפרד ממנו, כמו שאין המושגל נפרד לעולם מן המשכיל אותו. וזה שאמר ולא סר העלול, ר"ל העולם, עם העלה, שהוא ספי . ודע ששם עלול הוא כמו פועל ופעול, שהפועל נקרא עלה והמקבל הפעולה נקרא פעול. ויש שחשבו כי סביל רב בין אמר עלה ועלול ובין אמרך פועל ופעול, כי אם חאמר פועל לא יתחייב שיהיה הפעול תמיד במציאות עם הפועל, כאילו חאמר ראוין סבנאי היה קודם בזמן לבית סבנאי, וגם לא יזכיר ענין היות הפועל פועל אלא בשיקודם לפעול, ואמנם באמרך עלה או סבס, המובן ממני שהעלול והמקובל נמצאו תמיד ביחד, ועצובו זה ברתו בעלי הדעות

אילו תורה שתייה וכו', וכוב מה שזכר כנלן כבר קדם וזכרו במקום הכוא : לא על המובן מהמלה . המורה על ית' מאין, אשר לא נדעה הראש"ע שכתב בראשית ביאורו על המורה שאין הורחא מלה זו תיוחסם לכך : אם תהיה העלה בכח וכו'. דכבר המורה בראשון פרק ס"ט באמרו שתייה עלה בפעל יהיה עלולה נמצא במציאות העלה בפעל בהכרח, וכן כשהקרא הפעול פועל בפעל יהיה מתחייב מציאות פעלו בהכרח, כי הבונה קודם שיבנה הבית אינו בונה בפעל אלא הוא בונה הכה, וכשיבנה אז הוא בונה בפעל, כמו שחמר הבית הכוא קודם שיבנה הוא בית בכח, וכשיבנה אז הוא נבנה בפעל ויתחייב יציאות דבר נבנה אז בהכרח, ע"כ . ואמרו בעוד שהוא עלתו. כאילו אמר שהעולם קדמון קדמותו ית' אשר לא סר היותו : אך אם יתרחקו וכו' . משיב אחור מה שהיה נראה מן מולא דבר . ודבריו מכוונים בשפה אחת עם אמרו בחמישי סימן י"ד אחת שיש להם יתרון בחכמה האנושית כמו שהיה אומר סקראפ"ט הראשון וכו', ויש להם התנגלות למה שנאמרו להקשיהם וכו', ושם נאמר אכל ויטלו עמ"כ, והנה להם שבה עם מה שטענו ממופשט הקשיהם וכויו הטוב וששו המוסים השכליים ומאחר העולם, והם עכ"פ מעולים, אחר שלא יתחייב להם קבול מה שאלנו, ואנחנו יתחייב לנו קבול העדות והקבלה אשר היא

היות מן הנכאי ההוא, וכשראם לומר פועל בפעל וסינו כשכונה הבית, הנה אז הפועל נמצא עמו ואין הפועל קודם לו . וכן יובן נמצא עלה ועלול, שהעלה בכח אפשר שקדם לעלול בזמן. וזה שאמר הפעול אף העלה בכח וכו' : והבורא יתברך עלה בפעל וכו' . כאן באר מקום נגיית הכופרים והעקמימות שבלבם, שהם טוענים אילו העולם מתודש סנס קודם שנברא היה ספי' עלה לעולם בכח, כלומר שהיה יכול לחדשו בכל זמן וזמן, ואז היה נאמר על העלול שהוא העולם עלול בכח . אכל הבורא יתברך הוא תמיד עלה בפעל, וכך היה מעולמי עולמים, ונתחייב עלולו שהוא עולם גם כן תמיד בפעל : בעוד שהוא עלתו . כלומר כמו שאין הפסק לו יתברך שהוא העלה, כך אין הפסק לעולם. זה דרכם ככל למו לשוט לתריות עיני שכלם : אך אם יתרחקו . אלו פטלוסיפוסים המרחק סוס מן האמת : אין להאשים אותם וכו' . והוא מפני שלא נהלו דת אמת מאבותיהם ולכן ימששו בעיונם כאשר ימשש הסור בנפלה, ויעו בלאמונת אל אשר יהיה שם רוח הקשתם : וזה ממה שהביאה אליו הקשתם. ר"ל וזה פרי הקשתם להאמין שהעולם בלתי מתודש : והמודה מהם באמת . והמודה בלמת מן הפטלוסיפוסים, אף הוא אינו מתחייב תורתנו הכתשה גמורה, כי יודע נפשנו שאין הקשתם מופת מוחלט אך סכרל בעלמא : יאמר לבעלי התורה . המאמינים בחדוש העולם ונבשר יקרי האמונה : אך בני חכם סקראפ . אחד פטלוסיפוי יון הקדמונים : אך אני אומר שאינני יודעה . ר"ל לא קבלתי אותה אמונתו : אך אני חכם בהכמה אנושית . ר"ל מאמר שאין לי דת מקובלת בנין הוא שאהיה נוטה אחר העיני האנושי . ועוד מזה חכם הסכר נמאמר ס' סימן י"ד וסיים עם ז"ל, ואנחנו יתחייב לנו קבול העדות והקבלה אשר היא כראיה, ע"כ : אך אלה ההנריים . עם הפס' שיש לכם יתרון על פטלוסיפוסים כמה שהם מאמינים בחדוש העולם ופיקולת אלסי והשגחתו : כפי אשר וכו' . כמו שנתקדם

יחקו, ואם לא, (כ"ל הנה) ירבעם וסיעתו יותר קרובים אלינו, והיו עובדי אלילים יחם ישראל נמולים שומרי שבת ושאר המצות, אלא מעט ממה שהביאם צורך ההנהגה לעבור עליהם, והם מודים באלהי ישראל המוציאם ממצרים, כמו שאמרנו בעושי העגל במדבר. ואין לאלה עליהם מעלה אלא בהרחקת הצורות, אך כיון שהמו מקום הכוונה ובקשו הענין האלהי במקום שאיננו נמצא, זולת שנותם רוב המצות השמעיית, כבר רחקו עד מאד:

יד אמר הכוזרי צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם ובין סיעת אחאב הברלה גדולה.

אוצר נחמד

קול יהודה

היא כרואי, ע"כ: ואם לא. ר"ל ואם איננו כ: יותר קרובים אלינו וכו'. כי רוב גופי תורה בידם נשמרו ועכ"ל הקורבה הזאת איננה כי כפי קרבתם בידיעתם השרשים האוריים וקבלתם אותה הרחקתם רבה בנפשות אל דרך לא טוב. והיוחס רחוקים ממנו פשוט הוא ממה ששינוי (פרק חלק) ג' מלכים אין להם חלק לעוב"כ, ירבעם אחאב ומשה. ובפ"ק דר"ה הוזכר ירבעם המחטיף את הרבים בכלל היורדים לניהוס ודמונים זו לדורי דורות וניהוס כלל וחס אינס כלים: והיו עובדי ע"א והם ישראל וכו'. ר"ל ששם היוחס ע"א היו ישראל וכו': אלא מעט וכו'. הוון מדברים מועטים ממה שהביאם לורך ההנהגה לעבור עליהם. ונראה שרמו לאשר עשה ירבעם ללורך הנהגת מלכותו כאשר ירא פן יפוז העם אל מלכות בית דוד, כספור הכתוב (מ"ב י"ב) ויאמר ירבעם בלבו עשה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' גוי' ויופן המלך יועש שני עגלי זבג גוי'. וכמה תחוקין אללי דברי הרי"א בפרשות מלכים (שם י"ב) שאחריו אמרו כי הו שני עגלי ירבעם דוגמת שני העמודים אינו ונוצו אשר עשה שלמה בפחה האולם לזכר דוד ושלמה שבט את הבית, כי לעומתו התבטח לעשות גם הוא זבחי העגלים הללו זכר וסיומן למלכותו, באשר הוא משבט יוסף שנאמר עליו צבור שורו הדר לו וגו', ונטל פי שנים אחרים ומנשה וכו', ואחרי הפלירו מאד להרחיק מן הספל ההוא שום זד ע"א, ולבאר אמרו ויהי הדבר הזה להסתח שחוט מפור מה שנעשה אח"כ בהמשך הזמן לא כוונת עשייתם, ושאלו עינים העגל מדבר, כחב ז"ל ואחשוב שזה עלמא היה דעת החבר בזה שאמר למלך אלכור אלם מעט ממה שהביאם לורך ההנהגה לעבור עליהם, והם מודים באלהי ישראל המוציאם מארץ מצרים, ע"כ. ואנכי לא ידעתי איך כהו עיניו מרחוט בפסקא היהו עממה ובגמשת לה כי במאזינס לעלות עגלי ירבעם ועגלי מדבר המס מהבל יחד, ושייחס בסקירה אחת נסקרו אללו, הן

שמתקנו מדד זה כך רחקו מדדים אחרים: ואם לא. ואם באת לדון שלא נרחקו מן האמת וחס קרובים אלינו: הנה ירבעם וסיעתו. שניה אותם כסחוב הכרס, עדיין יותר קרובים אלינו מהם: והיו עובדי אלילים. אע"פ שהיו עובדים עגלי חסכ שהקים ירבעם: והם ישראל. עם כל זה לא יאלו מן הדת, וסיו שומרים המולה והשבת ששם עול גדולות נדת, עם שאר המלות שהיו שומרים אותם: אלא מעט. לא עברו רק מעט מן המלות, כמו מלות הכרואי וסמחה שלא עלו לרגל, וכן שאר המלות הפלויות בביהמ"ק: שמה שהביאם צורך ההנהגה לעבור עליהם. כי מיראת חבוד מלכותו עשה שלם לאלות אל בית הקדוש, כמפורס כסחוב: והם מודים באלהי ישראל. ומהא אחמר בלא מאחר שענדו אלילים וחס עגלי חסכ אינו מעלה נאשר לטם, וסיו המודס כע"ל כוסר בכל התורה כולס. אין העיני קן, כי סיו מודים כללסי ישראל המוציאם ממצרים, וכמ"ס ויופן המלך יועש שני עגלי זבג ויאמר רב לטם וגו' סכס אלתי קרואי אשר העלוך מארץ מצרים, סיו שחאמינו נס' המוציא אותם ממלכים, והעגלים סכס לא סיו עמודים זרס, רק סיו על אווה עיני סכיס העגל במדבר, שמוסרס דכריו כמאמר א' סימן ז"ד, ע"ס: ואין לאלה עליהם מעלה. אין אין להקריים מעלה על עובדי עגלים ימי ירבעם: אלא בהרחקת הצורות. ר"ל שאיני עובדים ספוליס עממס כאשר עשו סיעת ירבעם: שהמו מקום הכוונה. כסכוס בעבודת ס': במקום שאינו נמצא. כולת א"י וירושלים עיר הקדוש: זולת שנותם רוב המצות השמעיית. מלכד שיינו רוב המלות סהן חונה עלינו מדד סך שפענו מפי עיון ואין הסכל משיג אותם, כמו השעטו וכסר בהלב וחור דדומיחס. אך סעניינס המפורסמים אלל בני אדם, שסס רעות כמו ספיקת דמיס והגניבה והגולה וכוחת אכ ואם סס נקראינס מלות השכליות, ועליסס אמרו ח"ל שאינו לא נכסכו לאויינס סס להכסכ, ואלו אף שסס מקיימיס אותם, אינס מקיימיס חמתת מלות ה' רק להסליס הקבון סמדיני ואלו חשת אחר משיינס, כמו שזכרס דמיס סגכג כחליס, ואין זה מדד חומר העון רק מדד תקון המדינה שזכרס דס שלא ככתוב, ומעשה סס רחוקים מדד מן התורה:

יד צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם וכו'. לפי שהחבר ספריך דס סהגרייס ערך סיעת ירבעם, ואין שסס גרועיס

לגנות וכן להחללות. ואף נעלמה ממנו דעתו של חזר בהחללות עגל מדבר העולה לכלן ולכאן בראשון סימן ז"ה, אשר יאל לו משס כי אין הכוונה רק לאלהי ישראל. אין זה כי אס שימת עיני ללן לשון החבר סמוכז לפיני בלתי נרוף הקודס והמתאחר, וכן לא יעשה: כמו שאמרנו בעושי העגל במדבר. כראשון ס' ז"ז: ואין לאלה. האמוות הסכרות: בהרחקת הצורות. כאמרו ס' י"א ולא שנו וכו', אמנס ירבעם וסיעתו סעסייחס: שהמו. זולתנו כססימן י"א: זולת שנותם וכו'. מלכד מה שסמו ג"כ וס: כבר רחקו עד מאד. ומאלל ירבעם יותר קרוב מהס, וכפי קרובו היה ריחוקו כאשר דכרנו:

יד צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם וכו'. לפי שהוזכר ירבעם וכיעהו בקדומה לאמר שכפי קרבתם נתקן

כי עובדי הבעל הם עובדי ע"ז לגמרי, וכן אמר אליהו אם ה' הוא האלהים לכו אהריו ואם הבעל לכו אהריו, ובהם היו מסופקים החכמים איך היה אוכל יהושפט מסעודת אחאב, ולא אמרו כזה בסיעת ירבעם, וגם אליהו לא דבר בעבודת העגלים כאשר אמר קנא קנאתי לה'. אלהי צבאות, כי סיעת ירבעם לה' אלהי ישראל היו כל מעשיהם, ומה שהיה להם מהנביאים היו נביאי ה', ונביאי אחאב (כ"א היו) נביאי הבעל. וכבר קם יהוא בן נמשי למחות את מעשה אחאב, והשתדל ההשתדלה ההיא, כאמרו אחאב עבד הבעל מעט יהוא יעבדנו הרבה, עד שמחה זכר הבעל, ולא שלח יד בעגלים. ועושי העגל הראשון, וסיעת ירבעם ובעלי

אוצר נחמד

גרושים מסיעת ירבעם, חור הכוזרי לטעון שהלא אף סיעת ירבעם לא היו חכמים גבירותם וכו' סיעת אחאב ששם עובדי הבעל גרושים מהם סרסו: הברלה גדולה. ר"ל הברלה בעלם האמונה, כי עובדי הבעל הם עובדי עבודה זרה לגמרי, וכבר אמרו הגושרים הקדמונים שקדמוני הבעל הם עובדים השמש ויסקוד האש והיו אומרים שהשמש הוא האלוה ואין מלבדו: וכן אמר אליהו וכו' (מלכים א' י"ח) אם ה' הוא האלהים לכו אהריו. מנואר שהלמין בה' ולהלמין בעל הם שני הפסים ולא יקונו יחד והמלמנים בעל אי אפשר שיאמינו בה': ובהם היו מסופקים החכמים וכו'. בפ"ק דחולין (דף ד'): אמר רב עין ישראל מומר לע"ז מותר להחיל משחיתותו, שכן מצינו ביוספט מלך יהודה שהסג מסעודת אחאב: ולא אמרו בזה בסיעת ירבעם. כלומר לא מלאני שקילאו הכוזבים או החכמים לסיעת ירבעם מומרים לעבודה זרה. והרב בעל קול יורדס הבין שר"ל שלא הוקעו לתכמים איך אכלו עם סיעת ירבעם, וע"כ תמה איך מלאנו שאלו עמו מחשבי העם. ותיקן שנתכוון למ"ש בתלמים א' י"ג. ויאמר איש האלהים אל המלך אם נתן לי את חני ביתך לא אבא עמך ולא אוכל לחם ולא אשתה מים במקום הזה כי גוה אחתי בדבר ה' לאמר לא תאכל לחם ולא תשתה מים ולא תשוב בדבר אשר הלכת. הנה תלם מניעת אכלו במקום הזה בעבוד היותו בשליחותו, לא שיאסר כי בעצם אמת, וא"כ היה לגמרא לשאלו בזה המוקדם ממשע דיוספט. ובאמת שאין זה ראי, שברי גמורה לא הקשו רק ממה שהאמר ויוצא לו אחאב לאן ובקר לרוב ולאנשים אשר אחו וייתקו לעלות רמות גלעד (ד"ב י"ח), וע"ז הוקעו להם איך אכלו יהושפט משחיתות מומר לע"ז. ולאם נביאו המוכר בירבעם הרי לא אמר רק לא אוכל לחם ולא אשתה מים במקום הזה כי ה' גוה וגו', ואולם לאכול מזונתו אפשר דנל"א לא היה אוכל. והכונן כמו שפירשתי, וספק עמו גם כן על ההאמר אח"כ וגם אלוהי וכו': קנא קנאתי לה' אלהי צבאות כי עזבו בריקן (מ"א י"ט). וזה נאמר אחר שגוה אליהו לרוב נביאי הבעל, ולא מלאנו שקא שום נביא ואלוהי על ענין ירבעם ועבודה העגלים. ואלו סובר הכוזרי כי מתחמא אליהו התנבא קודם אחאב, או יסבור כדעת חו"ל כי פגה זה אליהו והיה בזמן ירבעם וכל מלכי ישראל שהחזיקו, ולא מצינו שקא לעבודת עגלים: ומה שהיה להם מהנביאים היו נביאי ה'. כי לא מלאנו בשום מקום מהכתוב שיוכר נביאי העגלים כמו שמוכר נביאי הבעל: ונביאי אחאב היו נביאי הבעל. וכמ"ש ויאמר אלישע אל מלך ישראל מה לי ולך לך אל נביאי אביך ולא נביאי אמן (מ"ב ד'): יהוא בן נבשי. מלך ישראל אבך משחו אחד מנבי האלוהים כפקודת אלישע (שם ע'): באמרו אחאב וכו'. והיה כדי לקנן כל הארץ, כנזכר (כ"א י'): ועושי העגל הראשון וסיעת ירבעם

קול יהודה

דחקו, ראה המלך להחבר על עסקיו בענין עובדי הבעל, אם חרוץ משפטם שזה לירבעם וסיעתו, או אם יתחלפו בגדל. וישפוט שפוט מכמה פנים שלא ראי זה כראוי זה, וכי זרקו נפש משונה ישראל ירבעם וסיעתו מנגידת עובדי הבעל, ואם גזרה שיה לשיניהם שאין להם הלק לעוה"כ כמוזכר בקודמת, מ"ה מדרגות מדרגות יש במשפט העושים: וכן אמר אליהו וכו'. ומדבריו נראה כי כל הבורך אחר הבעל דומה כמי שאין לו אלוה כלל, וכאשר לא נאמר בירבעם וסיעתו: ובהם היו מסופקים וכו'. פ"ק דחולין (דף ד'): ולא אמרו כזה וכו'. נללאת היא צעיני מה זו ראי, שהרי אפשר לומר כי על כן לא אמר כזה בסיעת ירבעם מפני שלא מצינו בכתוב שיאכלו עמו מהשוכני ישראל. אולי כוון למה שכתוב (מ"א י"ג) וידבר המלך אל איש האלהים בואה אחי הביחה וסעדה ואתנה לך מחת, ויאמר איש האלהים אל המלך אם נתן לי את חני ביתך לא אבא עמך ולא אוכל לחם ולא אשתה מים במקום הזה כי גוה אחתי בדבר ה' לאמר לא תאכל לחם ולא תשתה מים ולא תשוב בדבר אשר הלכת. הנה תלה מניעת אכלו עמו במקום ההוא עודנו הולך בשליחותו, לא שיאסר לאכול עמו פעם אחרת, וא"כ היה לו לבעל הגמרא לשאלו שאלו בזה המוקדם בכתוב ליהושפט עם אחאב, לולא חלוף המדרגה שהיה ביניהם כמו שזכרנו: כאשר אמר קנא קנאתי וכו' (מ"א י"ט). יורה המשך הספור ההוא כי על עובדי הבעל נאמרו הדברים, לא על עגלי ירבעם וסיעתו: כי סיעת ירבעם לה' אלהי ישראל היו כל מעשיהם. ובהפך זה העיד הכתוב על אחאב (מלכים א' י"ז) וישע אחאב את האשורה ויוסף אחאב להכעים את ה' אלהי ישראל מכל מלכי ישראל אשר היו לפניו. ועל זה א"י ויחנן (פ' ה' דף ק"ב): שכתב על דלתות שומרון אחאב כבר בה' אלהי ישראל, לפיכך לא יהיה לו חלק באלהי ישראל: ומה שהיו להם מהנביאים וכו'. כי לא מצינו זכרון נביאי הבעל אלא סיעת ירבעם כאשר מלאנום אל אחאב: וכבר קם יהוא וכו'. כמוסבר עליו (מ"ב י'): ועושי העגל הראשון וסיעת ירבעם וכו'. כמו שזכר הכתר בקודמת:

ליצורך

נביאי הבעל וכל כהניו יחד ולא ימלט מהם איש למחות זכרם מן

ובעלי הבמות ופסל מיכה לא היו מכוונים (כ"א כלם) רק לאלהי ישראל, אך עם עבירה שהייבין עושיה מיתה, כמי שנושא את אהותו לצורך או לתאוה, אבל הוא מקיים כל מצות הנשואים כאשר צוה בהם האלהים, או כאחד מישראל שאוכל לשר החזיר אבל הוא נזהר בשחיטה ומן הדם (כ"א וגיד הנשה) וזולתו מתנאי המאכלים כאשר צווה (כ"א בו) :

מן אמר החבר הנה העירות על מקום ספק ואין אצלי בו ספק. וכבר יצאנו מעניננו במדות, וצריך שנשוב אליו. ואוסף לך באור בדמיון מהשמש שהוא אחד, אך מתחלפים "מערכות (כ"א יחסי) הגשמים המקבלים אותה, ואשר יקבל אורה קבול שלם יותר (כ"א מכלם), הפנינים והשוהם על הדמיון והאוויר הצח והמים, ויקרא בזה אור נוקב, ויקרא באבנים הזכות והשמיים הקללים אור בהיר

קול יהודה

אוצר נחמד

לצורך וכו'. לא כמורד בלחיו להכעיס :

מן הנה העירות וכו'. לשי פנים יסבול הניאוף, אם שיאמר מה שפרכת ספקך על שמי

הכמות הנזכרות בסדר כמה הבדלות שאלה מונס ביניהם מן הנראה בכתוב, אין בידי להספיק תשובה עליו, כי לא מלאהי את ידי ולא רגלי בניה המדעם לנזור על תודותיו מאמר מוחלט, וז"ל ואין אצלי בו ספק, ר"ל כדי ספוק הכרת ספקך, ולריך את לעמוד אלנו ותשק ידי לפי פן לא אלדק בדברי לא חזקה בשפתי על כן אמרתי לי דומיה חללה. או שיאמר מי הכניסך בספק על זה והלא פשט הוא ואין זו אללי שום ספק, שהרי שפתי ברור מללו בזכרי ירבעם וביעתו לזד ולא נשחית את שמוח עובדי הכעל על שפתי, ואם כן מה חזקת אלני בלמךך אומר ריך שנכדיל וכו' והלא מובדלים הם ועומדים כי לא גזרתי על שחופס, ומה שלא זכרתי אחאב וביעתו היה זה לפשיטותו אללי על כי הרע את כל מעשיו מכל זד, וכמאמר הכתוב (מ"א ט"ו) ויהי הנקל לכסו בנשחית ירבעם בן נבע, וז"ל יוחנן (פרק חלק) קלות שעשה אחאב כחמורות שעשה ירבעם, ומפני מה חלה הכתוב בירבעם מפני שהוא היה חללה לקלקלה : וכבר יצאנו מעניננו במדות וכו'. הדלית לדעת בסי'

ג' כי שם מדוח הוא כולל אללו הכמות הנזרות ברוחניות הגרואות לגביאם צפנים שונים כמבואר שם, ויורה ג"כ על שמות הבורא חוץ מהמפורסם כמבואר בשי ס' ב'. והקרב שטון כאן אל הנזרות ברוחניות המזכרות סימן ג'. והנה מסימן ד' ואילך ירט הדרך לנגדו כי הפסיקו המלך, ועשה מה שממנו המעשע אליו יחמועע : ואוסף לך ביאור בדמיון מהשמש. הכונה להוסיף ביאור על ידי דמיון אשר ילקח מן השמש, וכמו שלוקח הדמיון ממנו להורות ג"כ מה שטון ביאורו בסי' ג' : מערכות הגשמים. סמאות

וכו'. ר"ל העגל שעשו במדבר וכן הכורת ירבעם ובעלי הכמות ופסל מיכה, כולם לא היו ע"ז גמורות לכפור באל המולחם ממנרים ולעזוב תורת משה, אך היו סבורים להטמין עליהם כח אלהי ישראל ע"י הפסל ההוא, ע"י הקטרה וזכייה אליו, והיא עבירה שהייבין עליה מיתה שיהי אדם אם עשה זה בלמוד ובחללה : לצורך. לקיים צויה רמיה וזכיה, ולכסור שם כבישלה אחותו מוקדם המורה, וזה דמיון עובי העגל במדבר, שחשבו כי לא פעלו און בזה, כנוצר במאמר א' סימן ז"ו : או לתאוה. וזה דמיון עגלי ירבעם, שיעקב כוונתו היסע לכבוד לעמו ככדי שלא יעלו העם לרגל ותחבטל מלכותו : וזולתו מתנאי המאכלים. כמו הערופות והחלב : כאשר צווה בו. כאשר לעטוס היסודי הכשר שיהגוש בכשר הסור או הכשב ושאר בעלי חיים הנאכלים

מן הנה העירות על מקום ספק ואין אצלי בו ספק. לומר זה שאמרת ריך שנכדיל בין שיטת ירבעם ושיטת אחאב, וכאליו הדבר הדוש בעיניך והנה כמסתפק ושאל, מה שאין ספק אללי וכן הוא בודאי כמו שאמרת : וכבר יצאנו מעניננו במדות. הוא הנזכר בסי' ג' ומשם עד סוף סימן ז', והכוונה בכנס בדבריו ושטן עליו שפורה בחושים, והחבר השיב עליו, ונתגלגל מענין לענין, ומעשה הוא חוזר להסלים דבריו במדותיו יתברך, ואין ענין הגלותו לנכאיו. ואוסף שאת משלו מן השמש ואין אורו מגיע אל כל דברים הגשמיים. שהוא אחד אך מתחלפים מערכות הגשמים המקבלים. אור השמש ישחיה האור צסם כשי ערך כח הגשמים הסם : הפנינים והשוהם. הם מיני אבנים טובות, כמו הדימאנט והקריסטל : והאוויר הצח. מכלי עירוב האדים : ויקרא בזה אור נוקב. ר"ל לאור ובמים נקרא אור נוקב, שהאור עובר דרך האוויר ודרך המים אל עבר שני כמו בזכיות, וכן הפנינים והסוהם האור עובר דרך עניים ונראה מעבר השני : באבנים הזכות. שאר מיני אבנים טובות שם מלוטטות וחלקות היטב : והשמיים הקללים. שאר שמיים שאפשר לנטוש אותם היטב לאופן שהיו חלקים ובהירים, והוא מלבן ותשת קלל : אור בהיר. אור הנופל עליהם נכסל מהם וחוזר ממנו, כמבואר בכתמות סמאות

ר"ל יחסי הגשמים (כמו שהוא בנשחית אחרת), ר"ל כפי ערכם ויחסם אל השמש ולענין היותם מוכנים בספיריותם אל קבלת אורו בשלמותם יתר או פחות : אור נוקב. להיותו מלאם כמו פולח ונוקע בתוך הענף הספירי המקבל אורו : והדשמיים הקלליים. כעין ותשת קלל זך ומלוטט. ואמר שמיים, כי אין להם ספיריות, ועשה לא נראה אור בפנימיותם כפנינים וכשוהם ודומיהם המזכרים, רק בהיר הוא בשמיים הסם התלויים. והנה ארבעה מיני מקבלים זה למעלה מזה מונחים לפיט, ואור ההשגה האלהים מחחלף בהם

בהיר על הדמיון, ובעצים ובארץ וזולתם אור נראה, ובכל הדברים בכללות אור סתם בלתי שם מיוחד. והאור הסתם הוא כמו אמרנו אלהים, כאשר התבאר, והאור הנוקב הוא כמו "שם ה' (כ"א ה' שם נודע) מיוחד ביחס אשר בינו ובין השלם שבכל בריאותיו בארץ, רצוני לומר הנבואים אשר נפשותם זכות מקבלות לאורו, יעבור בהם כעבור אור השמש בשוהם ובפנינים. ואלה הנפשות יש להם מוצא ומחצב מזרע אדם כאשר התבאר. ונמשכת הסגולה והלב דור אחר דור וזמן אחר זמן, ויצא המון בני אדם זולת הלב הזוא קליפות ועלים ושרפים וזולתם. ונקרא אלוה הלב הזה בפרט ה', ובעבור הדבקו באדם הועתק שם אלהים אחרי כלות מעשה בראשית אל ה' אלהים, וכמו שאמרו רבותינו נקרא שם מלא על עולם מלא, ושלמות

אור נחמד

המראות: ובעצים ובארץ. כלומר כל שאר הנשמים שבעולם: אור נראה. ר"ל כשואל מגיע אליו הוא נראה עליו, וע"י אורו האור סוה נראה לעין, אבל אינו בהיר ושולח ניגוני אורה ממנו כמו השעמים המקיימים שם מלוטשים: ובכל הדברים בכללות. כלומר כשנראה להזכיר פעולת השמש בכל העולם נאמר שהוא הנותן האור סתם: והאור הסתם הוא כמו אמרנו אלהים. כלומר כששאלו אומרים שהשמש נותן אור לכל באי עולם כסתם, כך שנאמר שם אלהים כוונתנו על הכה האלפי הפשוט המקיים לכל העולם בכללו: והאור הנוקב. ר"ל כשאלו רוצים לבאר פעולת האור כפי אשר מקבלים אותו הפנינים והסוה, ולכן אנו קורים אותו אור נוקב: הוא כמו שם ה'. כפי ערך סוה אנו קורים אותו ית' בשם הוי"ה: מיוחד ביחס. מיוחדות אותו בערך שהוא אשר שופע אורו אל מנחה בני אדם, והם הנביאים אשר כבוד ה' עליהם זכה: מקבלות לאורו יעבור בהם ועו'. מקבלים אור ה' בחופן שפשוטם מחירות מעבר אל עבר, ואין דבר גשמי מעברם בחוסם מלבד רוח ה' השופע בהם תמיד: מוצא ומחצב מזרע אדם. ר"ל אור הרשון שהיה גם הוא על השממות סוה, והם לו זרע אמת ונשים לא ישקרו כי נחלו עטרת אביהם, והם הנקראים סגולת האדם, כמבואר במאמר אל' סימן מז' ולי"ה וקט"ו ובמקומות זולתם: הסגולה והלב. כלומר עיקר ענין האדם: דור אחר דור ועו'. ר"ל כאשר נמשכו הדורות ורבו בני אדם נוספו במין בני אדם רבים והם כמעט המון כל בני אדם אשר לא הגיעו למדרגת הנביאים, והם כפי מדרגתם כמו קליפות ועלים ושמים בערך הפרי שהם הנביאים, כלומר יצו שהם יוצר קרובים אל הנביאים מוולגה, כמו שהסתר שהוא המוהל שבאילן יוצר קרוב אל פריו מן העלים, והטעם יוצר מקליפת העץ, וכמו שכן גורה חממתו יתבקש שתלם הפרי ע"י קליפות ועלין ומגלעד לא יזייג גידול הפרי, כך כל המון בני אדם לריכים אל הולאת הסגולה שהיא שם הנביאים והשמיים הגדולים: ונקרא אלוה הלב הזה. האלכות של הסגולה שהיא נקרא יחוד מפני דקות כבודו אליהם: ובעבור הדבקו באדם. ר"ל שאין בכל מעשה העולם השפל ענין שיהא מקבל אור ה' על השממות רק המנחה מנין אדם: הועתק שם אלהים ועו'. ר"ל לכן לא נזכר שם הוי"ה כלל מעשי נראשית ערס שנבחר האדם: אל ה' אלהים. כי מנראשית עד אשר כרה אליהם לעשות לא נזכר ה', רק אחר זה כאשר נבחר אדם נאמר אלה הולדות השמיים והארץ בהבדלם ביום עשות ה' אליהם ארץ ושמים, ומה שנקרא עד כאן אליהם נעתק עכשיו לשם הוי"ה, כחלו אחר אליהם ונקרא עשורו ה', וכמו אור השמש העובר דרך הפנינים והסוה

קול יהודה

בהם כפי בית קבולס, ולס בשם יקרא, צגדול החל והוא האור הנוקב, ובקטן כלה והוא האור סתם, ושני האמצעיים כחון, והם אור צהיר ואור נראה. אמנם לא ביאר הנמשל זולתי בשני הקצוות, כי ייחס אור נוקב למעולים שבסגולתו, ואור סתם ליתר האומות, ולא ביאר כלל בשני האורים האמצעיים. ואין ספק שכונן בהם לכמות מדרגות הקדושה שצדיקאל, כי איש לפי אכלו ירכו על זה ליהנות מזיו שכינה. ונראה שאמר אור צהיר כנגד החסידים, ואור נראה כנגד ההמון: כאשר התבאר. סימן אל': כמו שם ה' מיוחד ביחס ועו'. הסוה על השם הנכבד המיוחד הגדוע שקדם ענינו סימן אל' וסימן ג'. ונקרא אור נוקב מזה היחס והאירוף אשר בינו ובין הנביאים המזדמנים אל קבלת אורו על ידי המדות שהזכרו סימן ג'. ובכלל זה האבות-שיזכיר בסמוך. והל יקשה בעיניך אמרו ושמי ה' לא עודעתי להם, כי אמנם דרך ציבורו יהיה אלל החבר כדרך ציבור הרב"ע באמרו, אין ספק כי האבות ידעו זה השם שהוא שם העולם, רק זה השם הוא התאר לא ידעו ועו'. וזון למה שהקדים פ' שמות, כי לפעמים הוא תאר ויהיה ענינו המהוה והמחדש אותות ומופתים עזומים ומורסמים. והוא מה שהסריק שם ציבורו שם פ' וראש האמרו הכה אלהים לא הגיעה מעלתם לדבקה בשם כמשה ועו' על כן היה יכול משה לשמות וכו', ע"ש: יעבור בהם ועו'. כי נפשם ספיריית כעצם השמים לעובר, והאור עובר ומפלט צה למלאת אותה על כל גדוהיה: ואלה הנפשות וכו' כאשר ד"באור ועו'. ברשון סו' מז' ולי"ה וקט"ו ובמקומות זולתם: ויצא המון בני אדם ועו'. ר"ל שהיה צמדנה מותר נדהה ויואל החוזה כקליפות ועלים ושרפי אילן וזולתם: ונקרא אלוה הלב ועו'. ר"ל שהאלוה המיוחד הסגולה זו הנזכרת שהיא הלב. והפרי נקרא ה' והוא שם יו"ד ה"א ועו'. ובעבור הדבקו באדם ועו'. הלא היה הדעת אשר הודיענו הרב"ע פ' ברשית באמרו, ודע כי מהספוק הרשון עד לעשות הזכיר הכתוב אלהים ואחר כן השם הנכבד והסוה

כולל אור ה' בכל הנביאים נדבקה עשיו יחוד באדם

ושלמות העולם לא היה כי אם באדם אשר היה לב כל שקדם לו. והענין הנרצה באלהים לא יכחיש אותו מי שיש לו דעת, אך תפול ההכחשה בה, מפני שהנבואה מופלאה נכריה ביחודים כל שכן בהמון, ועל זה הכחיש פרעה ואמר לא ידעתי את ה', כאילו הבין ממלת ה' מפורש מה שיוזבן מהאור הנוקב, והורה אותו על אלוה ידבק אורו בכני אדם ויעבור כם, והוסיף לאמר לו אלהי העברים, רמוז אל האבות אשר העידו להם עדים בנבואה ובכבוד, אבל אלהים הנך רואהו שם נוהג במצרים, כאשר אמר פרעה ליוסף אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת, איש אשר רוח אלהים בו, כאשר אם היה אדם אחד ראה השמש לבדו ויראה מקומות וזיחתה

קול יהודה

והנורא עמו. ומה יקרו דברי קדמונינו ז"ל שחמרו נקרא שם מלא על עולם מלא, כי לא היה כה מקבל זה השם, ע"כ: מי שיש לו דעת. מאיזה עס שיהיה: מפני שהנבואה מופלאה וכו'. דבר זר וקשה הוא לסבול שחמלא הנבואה ביחודי סגולה ולא הם מועטים כ"ש שחמלא בהמון רבה של נביאים, כמוזכר סימן ג' וי"א ובמקומות זולתם. וכבר קדם ברש"ן סימן פ"ז כי גם הגוי כלו עלה אל מדרגה זו במתן תורה: כאילו הבין וכו'. ר"ל כאילו הבין במפורש ממלת ה' ביו"ד ה"א וכו' העיני עמנו שיוזבן מהאור הנוקב, וכאילו הורה אותו המוזבן ההוא על אלוה עורא הוד, ידבק אורו בכני אדם ויעבור ויפלט גם ובקרבם כחמור. או יאמר כאילו הבין ממלת השם המפורש מה שיוזבן וכו': אשר העידו להם וכו'. ר"ל שהאבות העידו עדים לאמשי מנרים בענין הנבואה וכבוד ההשגחה להם הדבקה בהם. או כבוד האורות והמופתים שעשו להם ובעצורים. ודומתם בלשון הזה החמלא על כונה זו בהמישי סי' ב' בלחמו ומבקש למוד חס הוא חסיד, או אורות וכבוד חס הוא נביא וכו', ע"כ. וכבר היה מפורסם ענין אברהם עם פרעה הראשון ודבר יעקב ורעו. וכמו שזכר סימן ג' על פירוש עינים בלחמו וסמך לו חס שדומה לזה בלחמו אלהי אבותיכם שלחני אליכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, המפורסמים בחמלא העיני האלהי עמם חמיד, ע"כ. גם בהתימה הספר סי' כ"א בלחמו אלהי אברהם יצחק ויעקב אשר יצאנו חקניו להלחמן בלחמי אברהם יצחק ויעקב אשר דבקה בהם השגחתו וכו'. והנה אלה יתנו עדיהם ויזקקו כי ה' המיוחד ואורו הנוקב עבר במוס. או יבחר לחמו אשר העידו להם עדים, על משה ואהרן, שהם העידו

אוצר נחמד

נכסוהם שזכר למעלה: אשר היה לב כל שקדם לו. כי שטולם נכללו לא נכרא רק בשביל האדם כיווד מוצני ח"ל: והענין הנרצה באלהים. א"ל כי הפירוש של מלת אלהים לבד שזכר: לא יכחיש אותו מי שיש לו דעת. וכל אעמים מודים שיש אלהים שופטים בלחך מושל עולם נבחרו ומשפיעו: אך תפול ההכחשה בה'. מכושיש דבקה ה' בכחירו ונביאו כיווד: שהנבואה מופלאה נכריה. שהכנה הנבואה הוא. בדרך נפלא: ביחודים. אילו ביחוד אילו נביא דבר זה הוא בעיני עיני נפלא: מכ"ש בהמון. שבינו כל המון בני אדם ענין נבואה: כאילו הבין ממלת ה' מפורש מה שיוזבן וכו'. כלומר שהבין קנה ממלת ה' מפורש הוה, ש"ל דמיון האור הנוקב, בלחמו כה אמר ה' אלהי ישראל שלח את עמי וגו', ענבור שהיכיר ששמו הוה שיווד. אל בני ישראל נוסף על שם אלהים המדע לכל שהשם הוה בכני ישראל כאור נוקב נוכח, והורה אותו על אלוה ידיק אורו בכני אדם ששם ישראל, וע"ז ענה פרעה אותו מי ה' וגו' לא ידעתי את ה', כאילו אמר שאינו מאמין אלוה כוה, וגם בני ישראל לא אלה: הוסיף לו לומר אלהי העברים וגו'. הוסיף לו ביאור ואמר שהוא אלוה האבות אשר נהרסו באמות מהנבואה הדבקה בהם כנוכח במאמר ה' סי' כ"א. וזה שחמלא אשר העידו להם עדים נבואה וכבוד: אבל אלהים הנך רואהו שם נוהג במצרים. שם אלהים היה נודע במצרים: איש אשר רוח אלהים בו. דברי פרעה על יוסף. והנה כנאן יש לשאל הרי כבר נודע להם אגרות דבקות אלוה בכני אדם ג"כ מזה שם אלהים לבד מאחר שאמר שרות אלוה בו, וכן אמר שאמר אח"ז אחרי כוידע אלוהי אוקן וגו'. וכדי לישב זה הוסיף בלחמו ואמר באשר אם היה וכו', ותכלית הכוונה כוה, ששם הוה שחיו מהמינים אפשות דומות רוח אלהים באדם, היו מושגים שלא בא רק במקרה לא כהדומן אלוו נעמים ידועים, וכמו יתבאר מעיני המשל שנתאר והוקן: ויראה מקומות וזיחתה

להם עיני האבות עדים נחמים נבואה וכבוד לרוב פירושם כחמור: אבל אלהים הנך רואהו וכו'. הכונה שאין לך לומר כי פרעה הכחיש אלהותו יתב' מכל וכל ולא השם המיוחד לבדו כמו שכונה, ששכי הקר רואה אותו כי הוא שם נוהג בעלמרים וכו': כאשר אם היה אדם אחד ראה וכו'. דמה יחיד הגולה עם קדש אשר יזכו למרות אלהים ולדבקות השגחתו הפרטית לכל דבריהם, כמו שהיו אבותינו הקדושים ועל זכרם בלחמו אלהי העברים, לחדש הוראה ה' השמש יודע מקומות מולאו ומקופתו וההלוכותיו, שקל כן חלפו בידו יללה לכוין הברות אשר יראה התקופה על קנאות, וקרע לו תלומות ואשכנש בהדרי ביהו, וכיון הפיקו ליה גבר השמש למען יחמלא הניח יכלו אורה מקויו ילזונו אשר יכנסו שם בכל עה, וכן מזה ידיעהו במשפטי השמש והקויו, ייחד זמן ועה לכל הפך בזריעותיו ונטיעותיו למען יקבלו מועלתו, ועשה והללית. כן אבותינו הקדושים יודעים היו בחופיו של אלהים כי שמש ומגן ה', יודעין מה הוא מבקש והם עושים, ופתחו להם הלועה שקופים בכתי הגפש ולא מעט עוב הכנתם בלכתם בחמים אל מול

זריחתה ומקומות מרוצתה, ואנחנו לא ראינוה מעולם אבל אנחנו משתמשים בצל זבעק, ונראה בתייהם מאירים יותר מכתינו בעבור ידיעתו במהלך השמש, ויקבע לה הלונות ואשנבים כפי רצונו, וכן נראה זריעותיו (כ"ל ונטיעותיו) מצליחות, ואמר לנו כי זה בעבור דעתו בשמש, והיינו מכחישים בזה ואומרים מה היא, אבל אנו יודעים האור ותועלתו רבות, אך הם באות אלינו במקרה. והוא אומר יבואני ממנה מה שאני הפיץ ובעת שאחפוף, בעבור שאני יודע סבתה ואיך מהלכת, וכאשר אזמן לה ואציע ואשמור בכל מעשי בעתים ידועים אצלי אינני חסר מתועלתה כאשר אתם רואים. ושם ה' הוא המכוונה ממנו בפנים באמרו פני ילכו, ואם אין

פניך

אוצר נחמד

זריחתה וכו'. ר"ל הוא יודע מקום זריחה ומקום שקיעה, ושם זה יודע את זריחתה ושקיעתה בכל ימות השנה: ואנחנו לא ראינוה מעולם. כליוו לנו וישכים בעשירות קנייה והסכים מוכיב מכבים לנו גוף השמש בליווה העננים שעל ראשנו, ואנחנו שוכנים בלל, וכל האור המגיע אלנו אינו רק בליווה השמש העובדים דרך העננים או הנפלים מן הסכים ומגיעים אלנו: ונראה בתייהם וכו'. כלומר ואם אנחנו יושבי הלל רואים מרחוק אנשים שנתים מאירים יותר משלנו: בעבור ידיעתו במהלך השמש. ר"ל לפי האמת הסכה בניתו של זה יותר מאיר משלנו, מפני שהוא יודע מקום יציאת השמש ותקופתו על קוטבו, ולעומת זה קבע לו חלונות, ואשנבים, והוא גם כן מעיין חלונות: וכן נראה זריעותיו. ר"ל וכן בד"מ אם זריעותיו מלילות יותר משלנו: ואמר לנו. הלא היה שאלו רואים שהוא משתמש בשמש הרבה יותר ממנו: כי זה בעבור דעתו בשמש. בעבור שהוא יודע מהלך השמש ואל איזה מקום הוא שואף וזרחה בכל יום ובכל שעה: והיינו מכחישים בזה. כלומר יש מקום לבלתי יודע להכחישו על פניו: ואומרים מה היא. כלומר מה היא השמש שאתה מתפלל בה, הלא אין רואים עלה האור ממנה מכל המונות, וכי לא לבדך נתנה לראות מקור האור מאין הוא שופע עד שמתעל לענות אליה בל פנים הארץ פונה. ובדמיון הזה היה פרעה מכחיש ואמר מי ה' וגו': אבל אנו יודעים האור. כלומר אי אפשר שידע האדם מאין הוא באות האור כיודו כמו שאתה מתפלל עמך, מלבד שכולנו יחד ידענו כי יש אור שטוח בעולם ותועלתו רבות: אך הם באות אלינו במקרה. כולם יחד בשום, אין תחונול לשום אדם לקרב אליו מן האור יותר מן האחר: והוא אומר יבואני ממנה וכו'. כלומר עם היות שאתה הדבר שאין אני שליט בחור להטותו אלי כפי רצוני, אבל אני יכול שאכין עממי לקבל אורה יותר מאשר בני אדם, מאחר שאני יודע סבתה. ר"ל סבת הזריחה והשקיעה, ואין היא מסתגלת ובאשר אזמן לה. כקביעות חלונות ואשנבים כמקומות ידועים: ואציע. הורעים כנגד המקום אשר יגיעו הנילוזים ביותר: ואשמור בכל מעשי. בעיני עובדת האדמה הכל לפי העת והזמן: אינני חסר מתועלתה. ר"ל אז אני מביג ממנה תכלית התועלת שאפשר שיוצג ממנה. וכפי זה השל כך היה ענין אמונה האמונת הקדמוניות, שא"ל שיוכל שם נכרא לקרב עממו ולזמן נפשו להשיג שפע אלהים אם לא שיגיע לפעמים לאיש אחד יותר מאחר במקרה ולא בטובה בקיום מנות ידועות כמקומות ידועים, וכך היה ענין זה שאף שבד"ע לו לפרעה ענין השם הזה עדיין כחש בו, אף בהוכירו האבות כעבור שנים במקרה, עד שאמר עתה תראה שם המופתים שאעשה: ושם ה' הוא המכוונה בפנים. ר"ל כמו שאדם מכיר הכירו הישג כשראה פניו ומגדילו הישג בקביעת עינו,

קול יהודה

מול פני המורה הטהורה העליונה, ובכן האירו צדוהיהם בכל מיני הגלגלה נפשים וגופיות. אמנם פרעה ואשר נבילו, דמה אוחס וישוו לבני אדם בל חזו שמש ולא ידעו מה הוא, רק הם משתמשים בלל זבעק, ומנונה נגדו מתקן עביו עברו להם דמדומי אור חמה וקבלו ממנו הועלת במקרה, כי טבעו נעלם מהם ועקבותיו לא נודעו. והנה אמרו כאשר אם היה אדם וכו', רמז אל האבות המכרים: ואנחנו לא ראינוה וכו'. רמז לפרעה ויהר האמונת הן חזר לא ראו אור זהיר בשחקים: ויקבע לה וכו'. לשמש המכרת. והכוונה כי אל המקום אשר פנה עם השמש שם יקבע החלונות והאשנבים להכיים בליווה אל הדרי הציה: והיינו מכחישים בזה וכו'. כמאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את בני ישראל לא ידעתי את ה' וגו', כמזכר למעלה: אבל אנו יודעים האור וכו'. זהו מה שאמר למעלה שלא היה פרעה מכחיש עם אלהים אשר המשיל עיניו לאור הסה כלאמר, רק היתה הכחשתו בשם המיוחד היורה על אור נוקב כמו שקדם: והוא אומר יבואני ממנה וכו'. זהו רמז להשוכה משה ואהרן, כמאמר אליה העבדים נקרה עלינו ללכה נא וגו', שהעידו להם עדים מפורסמים בנבואה ובכבוד כמדובר, כי עיניהם כלם היו נמשכים לא במקרה אבל כפי ההשגחה לכל עם ולכל הפך, בעבור היותם יודעים אופיו של אלהים: ו"א סבתה ואיך מהלכת. ר"ל מה שיוסובב ממנה, ולאיזה מקום היא פונה בהליכתה: ובאשר אזמן לה ואציע ואשמור וכו'. אמר אזמן על הזמנת החלונות והאשנבים שמהם האורה נכנסת אל בתיו המכרים, ואמר איניע על הצעת הדברים הנריכים להללחת זריעותיו ונטיעותיו ממד הנבואות שמש, ואמר אשמור על שמירת סדרי זמנים בכל אלה, וכמו שהמשיך דברו לאמר בכל מעשי בעתים ידועים אלני. ויהיה אמרו אזמן יתניע ואשמור, פלילו אמר אלני הזמנה יכהנה ומשמרת. ובכן יהקשר הלשון יפה עם הזמנה בכל מעשי שהוא כנגד הזמן ואיניע, ועם אמרו בעתים ידועים שהוא כנגד ואשמור לפי ביאורו. ולפי הנמשל כל זה רמז אל הזמנת נפשה וגופה בעיון ובמעשה, למען יכונה דרכיהם לפני האלהים וממנו יהיה להם אורה ושמחה וישון ויקר: ושם ה' הוא המכוונה

וכו'

פניך הולכים, והוא הענין המבוקש באמרו ילך נא ה' בקרבנו. וענין אלהים יושג בהקשה, כי השכל מורה שיש לעולם מושל ומסדר, ונחלקים בזה בני אדם כפי הקשותם, והקרוב שבדעות בו דעת הפילוסופים, אבל ענין ה' לא יושג בהקשה, אך בראיה ההיא הנבואית אשר בה "יושב (כ"ל ישוב) האדם כמעט שיפרד ממינו וידבק במין מלאכי ותכנס בו רוח אחרת, כמו שאמר ונחפכת לאיש אחר, ויהפוך לו

קול יהודה

וכו'. וזלך לדרכו צעניי השמות: וענין אלהים וכו'. לתשלוס ביאור שם אלהים ושם יו"ד ה"ל וכו' שזכר למעלה, הורה על הבדל מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים, והוא שענין אלהים יושג בהקשה וכו', והעיד שהרבה דרכים למקום השיג שיש שם מזוי ראשון ממזוי כל נמצא וכו' כמבואר בהחלת סודי תורה להרמב"ם, ושקרובו שבדעות בו הוא דעת הפילוסופים, וכאמרו סי' ג' שהמדוקדק שבדרכי הראיות היא הפילוסופיאה. ואולי כוון בזה להזיף מדרך המדברים אשר בקשו לקיים בה מציאות האל בשני סדרי בראשית. וכבר גנה ענינם המורה בראשון פרק ע"א ומן זו והלכה עד סוף החלק: אבל ענין ה' לא יושג בהקשה אך בראיה וכו'. ר"ל שיושג במראית פנים שבנבואה על ידי האורות הרוחניות שזכר סי' ג', אשר באמצעותם להם ימודע וידבר בס' ותבאר הראיה האלם שהדבור עמם מאללו, כמבואר שמה: אשר בה ישוב האדם וכו'. ר"ל שיהפך כמעט מעמם אל עמם שבפלדו ממין האדם והדבקו במין מלאכי וכו'. ויסכימו לזה מחד דברי בעל העקידה, שכתב שער ט"ו ח"ל, ואיני מסופק כי בהגיע זה האיש המולול אל היחס האלהי הזה, ששיגיבוו בעצמו שמוי לשבח וההלה כללמו ודמותו, ויתעלה מאיש מראהו ותוארו מבני אדם, ויורגש זה הענין האלהי אל האנשים השלמים הקרובים אליו בכמו אלה הענינים האלהיים, עד יתגבר צעיניהם ויאמרו מי הוא זה. וזה הענין קלה

אוצר נחמד

כן כוח השם הוי"ה נבחינה טבעיאים שהיו רואים כנראה רוחנית ממש, כמו שזכר בהרבה מקומות: באמרו פני ילכו. וזאת טיבה תאונת בקשת משה שאמר אודיעני נא את דרכיך ואלשיך וגו' ואלה כי יענך כהני הוה, ויסיבה בקשתו שידבק שכינת כבודו והסגתו ביהוד בני ישראל וישפוך רוח קדשו עליהם, כאשר תהיה הוראת שם הוי"ה כנוכח, והש"י נתן לו בקשתו ואמר עני ילכו וגו': ואם אין פניך הולכים אל חעלנו מזה וכמה יודע אפוא וגו' ונפלינו אנו ועמך מכל העם אשר על פני האדמה. והרי מבואר שזאת נבדלו ורע ישראל מכל העמים לדבק בהם רוח קדשו: ילך נא ה' בקרבנו. והיינו ענין פניך שזכר מקודם: וענין אלהים יושג בהקשה. ר"ל ההבדל שבין שם אלהים לשם הוי"ה כי ענין אלהות מושג בסיקס השלטי: כי השכל מורה שיש לעולם מושל ומסדר. מזה השכל נהאר כי יש מנהיג מושל בעולם, וכבר עשו מופתים בזה: ונחלקים בזה בני אדם. בהקשות במופתים האלו: והקרוב שבדעות בו. ר"ל המופתים היוהר מדוקדקים שיש על מציאות אלהות: דעת הפילוסופים. אולי בל להזיף דעת כח המדברים שזכרם במורה בסוף חלק ראשון ובספרותיהם בהוכחת אלהות ומציאות השם כנוכח שם באריכות, שלאמיתת הדברים מופתי הפילוסופים יותר קרובים בזה: אך בראיה ההיא הנבואית. ר"ל בראיה ממש שהיה הנביא רואה בעין רוחניותו: אשר בה. בראיה היתה: ישוב האדם. כלומר הנביא המשיג לכל הכבוד הזה: כמעט שיפרד ממינו. כלומר כאילו נפרד ממין האדם ויסיח נדבק במין מלאכי עליון: כמו שאמר ונחפכת לאיש אחר. גבי שאלו כשמשחו שמואל אמר לו ונגעת תכל נביאים וגו' והסגתים עמם והסגת לאיש אחר ש"ל

אמרו ללמוד משאל אשר נאמר עליו ואלהה עליך כלו ממעשה דוד הזה שזכרנו, שנאמר בו וכראות שאלו את דוד יואל לקראת הפלשהי אמר אל לבני שר הצבא וגו' ויאמר הולך שאל אחיה בן מי זה העלם, כי בזה שאלה עומה מחד וכו', עד אמרו אלא שיעקר הענין הזה אצלי הוא גלוי הסוד הנפלא שאמרנו, כי בהתלבש אדונינו דוד רוח עלה וגבורה מאת ה' ללחום עם הפלשהי הלזה אשר חרף מערכות אלהים חיים, כי הוא היה ענין נוסף על מה שהיה עמו תהלה בהלחמו עם הארי וזה הדוב, לבשחו רוח ה' ונחעלה עליו רב, וזו אפויי אשחמו לכבוד ולתפארת צעניי שאלו וצעניי אבנר אשר היו הגדולים בעם והיוהר קרובים אל הרגשה זו, עד ששממו במחשבותיהם והתעורר שאלו ראשונה לשאלו בן מי זה הכער וכו' יעוין שמה. ושאלם הענין הזה הנפלא מהשתמוט פני דוד לשבח עד היוהר דמי לבר אלהין עד שנסתפקו בו שאלו ואבנר עם היוהר קודם זה מדע ועבל להם. מרוב הרגלו אלאם, כבר נפלה מחשבתו עליו ערם אקרא צדדרי בעל העקידה שזכרנו, ונוסף על היוהר דבר נאות ומתקבל בעצמו, עדות נאמנה מתחדת ועולה על אמונו מספר הקדמות ושלחן החכם ידידיה אלכסנדרוי הנקרא פלוג"י, כי בשפה ברורה מלל שבה מלאך ומהה את פני דוד לשבח ולא הידיוט: ונהפכת לאיש אחר, ויהפוך וגו'. אלא שאלו נאמרו (שמואל ח' י'). והוא עצמו מה שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי תורה פרק ז' ח"ל, מיד רוח הקדש שורה עליו, ובעת שתמוח עליו הרוח הקערב נפשו במעלה המלאכים הנקראים אישים, ויהפך לאיש אחר ויבין בדעתו שאינו כמות שהיה אלא שנתעלה על מעלה אשר בני אדם החכמים, כמו שנאמר בשאלו והתגבית עמם ונחפכת לאיש אחר, ע"כ: ורוח

לו אלהים לב אחר, ורוח לבשה, והיתה עלי יד ה', ורוח נדיבה. ורוח בנוי לרוח הקודש הלובשת הנביא בעת הנבואה, והנזיר והמשיח כשנמשח לכהונה או למלוכה עת שימשחנו הנביא, או עת שיעזרנו האלהים וישיירוהו בדבר מן הדברים, או בעת הודעת הכהן במדע הנעלם אחר שישאל באזרים ותומים. ואז יסורו מלב

האדם

אוצר נחמד

(ש"א י'): ויהפוך לו לב אחר. (שם) ויש כשנתנו שנהג ללכת מעט שמואל ויפסוק לו אלהים לב אחר. כפיא ראיס ששם כיות שלא היה שאל בנייאים שמעט מן הרוח שהגיע עליו נאמר בו שהנהג לאיש אחר, ומכ"ש בנייאים גמורים נעם ונבואתם: ורוח לבשה את עמשי (דכ"א י"ב), וגם זש ראיס על רוח נכון המתחדש בחדש פתאום מלת ה': היתה. עלי יד ה' (יחזקאל ל'). אשר הכונה בזה כי יד ה' כוננה את עמנותו לשפוק עליו רוח קדשו: ורוח נדיבה חסמכני, (ההלים ל"א), הרי כי רוח נדיבה מה' פסמוך אותו להעלותו למדרגה רמה: ורוח בנוי לרוח הקודש וכו'. נכדי שלא יקסם שמה שהניח הכהנים הזכרים שהרי שאלו ועמשה ודוד לא היו בנייאים ואיך יוספר מהם ששנתנו לענין אחר מתחמת נוח הרוח עליהם. על זה השיב כי שם רוח משוקף לרוח הקודש ולנבואה וכל עניני טעור המגיעים לאדם כשנבחה ה' עליו כפרעות בעת היותו: והנזיר והמשיח וכו'. שכמו עי אפילו הנזיר והמשיח כן כהן מבזה או מלך נאמר עליו ענין תלות הרוח, כמו שזמנינו בשמשון שהיה נזיר אלהים מן הבען ונאמר ותלד האשה וגו' וינרכה ה' ותחל רוח ה' לפעמו יו' (בשופטים י"ג), וכל זה מלד הנוירות, מדע שהרי כשנלחש דלינה מהלפות ראשו נאמר והוא לא ידע כי כר ה' מעליו (שם ע"ג): והמשיח כשנמשח לכהונה או למלוכה. הסג שמה להמלוכה מזינו מפורש כהנוב, שכן נאמר בוד (ש"א ט"ו) ויקח שמואל את קרן השמן וימשח אותו בקרב אחיו ותללה רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה. ואולם משיחה לכהונה אפשר שלמדו מההפך שמשח ברח' ויסק כהנוב כסוף סדר פקודי והוא שמיני למלואים כמ"ש רש"י בריש סדר שמיני, וע"י אהרן וקרבתו נראה כבוד ה', וכמ"ש רש"י בחומש כסדר שמיני על פסוק וילאו וינרכו: ואז יסורו מלב

קול יהודה

ורוח לבשה. (ד"ה א' י"ב), והכונה כי רוח נכון נהחדש בקרבו להבניש אותו מחלונה אשר נהפך בס לאיש אחר: והיתה עלי יד ה'. (יחזקאל ל'). ועניינו כאילו שם עליו כפו לחדש יצירתו ולהשיבו אל מדרגה אחרת: ורוח נדיבה. (ההלים ל"א), להרווח כי רוח הקדש חמשכבו להעלותו למדרגה רמה ושגשבה: ורוח בנוי וכו'. שב לבאר כי הרוח אשר קדם זכרו פעמים, הוא כנוי על רוח הקדש הלוכשת הנביא בעת הנבואה. וכמאמר ישעיה (כ"ח) רוח ה' אלהים עלי וגו': והנזיר. כשמשון, כי נזיר אלהים היה מן הבען, ועליו נאמר (בשופטים י"ג) ותחל רוח ה' לפעמו וגו': והמשיח כשנמשח וגו'. כענין שאלו שאחרי המשחו על ידי שמואל הביא כאמרו שם (שמואל א' י') ויקח שמואל את פך השמן ויזוק על ראשו וישקהו ויחמר הלא כי משחך ה' על נחלתו לענין, שם נאמר ונלחה עליך רוח ה' והתנבית עמם והפכה לאיש אחר. וכן בודד הוא אומר (שם ט"ז) ויקח שמואל את קרן השמן וימשח אותו בקרב אחיו ותללה רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה וגו'. אמנם מה שאמר על המשיחה לכהונה, קרוב לשמוע מדרך הכהנה, להיותו בעל צעמיו נשוא אלהים אשר תורה יבקשו מפיבו ומלאך ה' לבאות הוא: או עת שיעזרנו. כי לא כל המלכים נמשחים, גם לא נמשחו הכהנים הגדולים מעת שנגמרה ללוהית שמן המשחה צימיו יאשיבו, ואף גם זאת אלהי יעקב היה שולח עזרם מקדש: במדע הנעלם. ר"ל בהכמה מופלגה נעזרה מרוח הקדש, כדברו בשלישי סימן ל"ב. והנה כל אלה חזרו נקבצו בזה לך דבדרי המורה שביני פ' מ"ה ח"ל, תהלה מדרגות הנבואה, שילוח לאיש עזר אלהי שניעורו ויזרזו למעשה עוב גדול, כהלכת קהל חשוב מקהל רעים, או הילל תשוב גדול, וכל הפסוק עוב על אנשים רבים, ויפאל מעמלנו לזה מניע ומזיח לעשה, וחלח תקרא רוח ה', והאיש אשר ילוח אלו זה הענין יאמר עליו שאלה עליו רוח ה' או לבשה אותו רוח ה' וכו', וחלח היא מדרגה שופטי ישראל כלב וכו'. וההבחר זה בפרט בקצת השופטים והמלכים, ותהי על יפתח רוח ה', וגאמר בשמשון ותללה עליו רוח ה', וגאמר ותללה רוח אלהים על שאלו בשמעו את הדברים, וכן נאמר בעמשה כאשר הניעוהו רוח הקדש לעזור את דוד, ורוח לבשה את עמשי וגו', וכן נלוח אל דוד כמו זה הכה אחר שנמשח בשמן המשחה, כמ"ש הכהנוב בו ותללה רוח אלהים אל דוד מהיום ההוא ומעלה, ולזה התגבר אל הארי ואל הדוב והפלפמי וכו' ע"כ. וכחכ עד שם ח"ל והמדרגה השניה הוא שימאל האדם כאילו ענין אחר הל עליו וכח אחר התחדש עליו, וישמיהו לדבר וידבר בהתמוה או בהשפחות או בדברי הזהרה וכו', וזה כלו בעת היקילה וכו', וזהו אשר יאמר עליו שהוא מדבר ברוח הקדש וכו', עד אמרו וכן כל כהן גדול הנשאל בצורכים ותומים מזה הכח, ר"ל שהוא כמו שזכרו שמינה שורה עליו ומדבר ברוח הקדש וכו' ע"כ. אמנם ההבחר כללם יחד ולא יחד לחלק המדרגות כדקדוק: ואז יסורו וכו'. ר"ל שביגע האדם אל אהת מן המדרגות שזכרנו, ילואו עיניו בחזר פני מלך וינטו אללי ערב שפקותיו הקודמים בהשגת האל, והוא צבילוטופים יתקלם ורזוניהם משחק לו לכל האומות והמופחים השכליים אשר היצלו לקיים דבר אפואוהו ויהודו ית', והוא לכל מבצר עיונים ישחק, כי לבד עפר ללכוד גדולות וצטורה בשמים, והנה הוא באלהים יהלל דבר ובה' יהלל דבר אשר האיר עיניו בחכמת

האדם הספקות הקודמות אשר היה מסתפק באלהים, וילעג להקשות ההם אשר היו רגילות להניע בהם אל האלהות והיחוד, ואז ישוב האדם עובד חושק בנעברו, ומוסר נפשו להריגה על אהבתו, לגדול מה שהוא מוצא מערבות הדביקה בו והנוק והצער בהתרחק ממנו, בהפך הפילוסופים שאינם רואים בעבודתו כי אם מוסר טוב, ודבר האמת בגדלו על שאר הנמצאות, כמו שראוי לגדל השמש על שאר הנראים, ושאיין בכפירה באלהים יותר מפחיתות הנפש הרוצה בכזב:

מזן אמר הכוזרי כבר התבאר לי ההפרש בין אלהים וה', והבינותי מה בין אלהי אברהם ואלהי אריסטו, ושה' תכספנה לו הנפשות בטעם וראיה, ואלהים יטה אליו הקשה. והטעם ההוא יביא מי שיוגיע אליו שימסור נפשו על

אהבתו

קול יהודה

אוצר נחמד

מופלאה נעזרה, ומאשר הביאו המלך חדריו יגיל וישמח צו ובמיסרים יאהבכו. ח"ל ואז ישוב האדם עובד חושק בנעברו. וכמו שזכר כוף סימן ה': בהפך הפילוסופים שאינם רואים וכו' ודבר האמת בגדלו וכו'. כלמרו סימן י"ג והפילוסוף אינו מנפק חלל שיכסרוהו על אמתו וכו': מפחיתות הנפש הרוצה בכזב. שאינה שופטת על אמתה הדברים רק היא נכשלת בעיונה להויות משפט מעוקל:

מזן אמר כבר התבאר וכו', אין ככלל הזה חלל מה שבפרט דברי החכר נקודמה: ושה' תכספנה לו וכו'. ר"ל השם המיוחד: במעב וראיה. ע"ד עמנו ורלו כי טוב ה', וכמו שיזכור החכר בנמשכת. והכונה על ראיית הנורות הכרוניות שהיו לנביאים ראייה כזרה מאירת עינים, כי הדבור עמם מאלו ית' בלי ספק, כמו שזכרנו נקודמה ודרך הספור על אודותיו ס' ג', כי אמנם מחוק האור הוא לעינים אשר היו צו עפרות השגותיהם של נביאים בראייה ליהנות מזיו שכינה: ואלהים יטה אליו הקשה. להשיג בתיקש שקלי מלימותו ית' ואלהותו כלמור: והטעם ההוא. אשר יעמנו בשמו

מלב האדם הספקות וכו'. כשיגיע האדם למדרגת רוח הקודש ונבואה יפלו ממנו דרכי העיון כדך היקשי הפילוסופים אשר הם יודע מקודם עיני אלוהים נמופת. וכבר נודע כי לא יתכן שיבוא מופת אם לא נדבר שפאשר בו הספק, וכשהדבר ממוקם נחלתה המופת מכריע לזד הכיכור, ואלוה נדבר שגלה בחוש אין תפיסה למופת כלל. המשל בזה, כנה ההכמים האחרונים נחכר להם עיני העולם החדש נערים התגלות העולם החדש לכל, דהיינו החלק המערבי הנקרא האמריקא, וכבכורים היו הראשונים שבים המערבי הוין וכוכב כל תאי הכדור הארצי, וההכמים האחרים הכירו מן סוכות העושרות מן המערב, ואמרו מאהר שכולה זכות אינה כינה נרומת ותמייב מזה שאין הכוחות ויולות וכו' וכן כינשה, ובהכרח שיש כלן יבשה, וזאת הראיה שעמדה להם בכיכור דבר זה. ואמנם אחר שביגונו אלו המהקרים ורלו כן בעיניהם, ודאי שגוריהם שכינה תקופה נדעתם כלה ממש, מאחר שמרגישים זה בחוש. וכמו כן המהקרי יודע מליאות אלהות מזד הדיקשים הנכנים מזד הספקיות, ר"ל הטעות, פשיגו חלוו אחר כן רוח ה' וכו' ואלו רואה עמם בעיני נבואתו, או סרים ממנו כל התקיות, כי לא יתאוו אדם להקור על דבר הנראה בחוש, וכשהוא מי שמכיר זה נמופת הוא לועג עניו. וזה שאמר וילעג להקשות, ר"ל להקשים המהקריים: חושק בנעברו. ר"ל כמי שהוא עובד אותו: ומוסר נפשו להריגה. על קידוש שמו: שהוא מוצא מעריבות הרדיקה בו. ר"ל עבודתו אע"פ שהיא לער הגוף אע"פ מרגיש ערבות גדול ממדת אהבתו, והלעזר הזה הוא לו לשכון הלב, וכבר אמרו החמינו ז"ל למוש זערא אגרא: והנוק והצער בהתרחק ממנו. וכשאינו עובדו הוא מרגיש לער וזק ממדת העדר עבודתו לו: בהפך הפילוסופים שאינם רואים בעבודתו כי אם מוסר טוב. רואה לומר שיאמר כי אין עבודה לאלהים רק בנמופת הנפש ושקיות הגוף, ומה שהוא עבד עבד הגוף כמו האדם והתפלה וכדומה לזה אין המלות ממש שמתחיות כח האדם, עמל הוא בעיני הפילוסוף, וחושש לו מחטאת כמה שמוע נפשו מן הטובה ממש שהוא כשכל משיגו: במוסר טוב ודבר אמת. עבודתו לאלהים אינו רק מזד דרך אהן להגיד האמת כפי מה שהוא, ולכן מגדל הכורס על כל המלות כדי להדעות לשכל הפועל בידיעת האמת והאמתות, וכך דומה לו הגדת גדולת השמש על שאר כדאי השמים, ואין בכפירה רק פחיתות הנפש שמאמין בכזב: כמו שראוי לגדל השמש על שאר הנראים. שראוי לומר שהשמש עיקר שכלל המרוס וכל כחות עולם השכל עיקרם השמש: ושאיין בכפירה באלהים וכו'. ואין חסרון בכופר בעיקר אלהות יותר מפחיתות הנפש, רואה לומר רק פחיתות הנפש שאינו רואה בלמח

רק בכזב:

קול יהודה

מזן בין אלהים וה'. כלומר בין אמונת הפילוסופים מזד חקירות וחס סגולת האדם שנגלתה עליהם זרוע ה' וכבודו נמעמד הר סיני ואחר כך- ישראל היועיים אה שם הויה וחס סגולת האדם שנגלתה עליהם זרוע ה' וכבודו נמעמד הר סיני ואחר כך- לנביאים, וזה נעמנו הסבדל שבין אלהי אריסטו' שהוא היה הראשון שפילוסופים שיבאר מלימות השם נמופת, והוא היה לנס לתכמי העמיים בלמונת מלימות השם, ובין אלהי אברהם שהוא הראשון אשר הכיר את בוראו כמו כן אבל עסק על זה השיב אותו ויתכר נבנואה שהיא כראיה ממש, והים לעינים לזרע קדושו לבני ישראל עם קרובו: ושה'. עיני ה' והמאמין בו: הכספנה. תהשקיה: הנפשות בטעם וראיה. ר"ל שהנפש עועמת עריבות בעבודתו יתכר, וכן כראיה ממש שהנביאים רואים אותו בעין נבואתם: ואלהים יטה אליו הקשה. האמונה שמזד ידיעת אלהים אינה רק מזד הדיקש, ר"ל המופת, ואין כלן טעם עריבות לנפש: והטעם ההוא יביא מי שיוגיע אליו וכו'. ר"ל הטעם אינו כ"כ חזק יד שהוא מהפך עכתי

אהבתו ושימות עליה, וההקשה הזאת היא רואה כי רוממותו חובה בעוד שלא תזיק ולא יגיע בעבורה צער. ואין להאשים אריסטו כשהוא לועג על מעשה הנימוסים, אחר שהוא מסופק אם ידע האלהים אותם:

י'ן אמר החבר ובאמת סבל אברהם אור כשדים והגרות והמילה והרחקת ישמעאל ועקידת יצחק לשהוט אותו, כי ראה מן הענין האלהי מה שראה, מעם לא הקשה, וראה שאין דבר ממנו נעלם מחלקי מעשיו, וראה גומל אותו על צדקתו לרגעים, ומורה אותו הדרך הישרה בכל מעשיו, עד שלא היה מקדים ומאחר כי אם ברשותו, ואיך לא ילעג להקשותיו הקדומות, כאשר דרשו רבותינו זכרונם לברכה בויוציא אותו החוצה, אמר לו צא מאצטגנינות שלך, ר"ל שצוה לעזוב כל חכמותיו החקשיות מחכמת הנוכבים וזולתם, וידבק בעבודת מי שהגיע אליו במעם, כמו שאמר מעמו וראו כי טוב ה' וגו'. ובאמת נקרא אלהי ישראל מפני שהראות הזאת היתה נעדרת בזולתם, ונקרא אלהי הארץ בעבור שיש לה כח מיוחד

קול יהודה

אוצר נחמד

גופו ויערב לו שיקבל יכורים ומיתה נפשו עבור עונותיו י"ז: וההקשה הזאת היא רואה וכו'. ואולם האמוס שאלד הסיקס היא חושבת כי רוקמוותו חובה בעוד שלא תזיק וכו'. שאין חוב לאדם לרומם שם ה' רק כזמן שאין מגיע לו נזק בעבור זה ולא נזר, כאלמו כי כן ראו לרוממו חזר שהלמת קי, אבל כשנגיע לו איזס נזק לגוף כרת ממנו.

כשצנו שהלמת הוא ג"כ שאין שלא יהיה הגוף מילר ושלין תזן לה' בעבודת בני אדם חלוי כשהוא לועג על מעשה הנימוסים. כלומר על קיום המלות שאין השכל רואה אוחס: אחר שהוא מסופק אם ידע האלהים אותם. כלומר פני יתר על כן הוא אומר שהק"ה אינו יודע פטרעות האדם ולפי כי מעשיו, וכמוכר כשימין ח' ממאמר ח' בדברי הסינלופוס ח"ל, וכו' אינו יודע אופן ק"ה שידע כוונתו ומעשיו וכ"ה שיבטע תפלתו, עכ"ל:

י'ן ובאמת סבל אברהם וכו'. דקרת בדכרין שמי שידע ה' בעטם וכליה ימתקו לו הכרות המגיעות לו בדבר עבודת ה', וכאלו מלאנו שסבל אברהם: אור כשדים. אולי נתקוין למה שמוסרם בדברי חז"ל שהשליך נמרוד את אברהם לכבשן האש בעבור שיקבל עבודת אלילים, ואברהם עמד נכסיון, וה' הכותר בו שוילחו מאור כשדים, ר"ל מן האש: והגרות. והוא מאמר לך לך מארץ, ושאר נסיונות הנודעים: כי ראה וכו' מה שראה. כלומר כראיה ממש: מעם לא הקשה. השפע החלטי אשר נדבק בו היא סופיעה בקרבו טעם מתקיות עבודה, לא בחיק, ר"ל בחקיהם שאין כה ממש ורק כרצוני דברים: וראה שאין דבר ממנו נעלם מחלקי מעשיו. כלומר אברהם היה רואה שהק"ה אופה ומביט כל מעשיו פטרעות: וראה גומל אותו על צדקתו לרגעים. הק"ה גומל אותו שכן טוב על מעשיו הטובים לשעור לרגעו ולא יאחר לשלמו כמעט רגע: עד

בשמו המיוחד כמדובר: וההקשה הזאת. שכל הסינלופוס מסתכלים בלמעשה כמו שקדם: אחר שהוא מסופק וכו'. כאלמו כי ג' דרכי הראיות הביאום לאמר בלתיים שלא יועילו ולא יזיקו ולא ידע תפלתו וקרבותיו וכו':

י'ן ובאמת סבל אברהם וכו'. לדברי המלך עממה ירבה, והכונה מצוורת: והרחקת ישמעאל. כאלמו גרש את האמה הזאת ואת בנה וגו': מעם לא הקשה. כי היה הנראה אליו דבר מורגש ואור מתוק לעינים, לא ראייה עיונית בדרך הקשה, וכמו שקדם בדברי המלך: שאין דבר ממנו נעלם וכו'. שכל דבר מחלקי מעשיו לא יחמד על המלך העליון כדוך הוא: שהוא גומל אותו על צדקתו לרגעים. חייק מיד, כעין אמרו בשני סימן ל'ה העדה שזופה שפועה וגומלה למה כחוכה וכו': עד שלא היה מקדים ומאחר וכו'. אולי כוון לאמר ההלך לפני והיה תמים, ר"ל שילך עמו תמיד אל אשר יהיה שם הכוח העליון ללכה, שמה יקיה רוח אברהם ללכה, בלכתו ילך ובעתמו יעמוד לא יקדים ולא יאחר: ונקרא אלהי הארץ. כאלמו (מלכים ב' י"ח) לא ידעו את משפט אלהי הארץ: בעבור שיש לה כח וכו'. על שלמות הארץ היא וקדושה איורה הארץ מאד בעל מערכת האללות פ' י' יעוין שמה. גם אין ספק כי להייתה אלמעות לישבו, איורה מוון, ומזה חז"ל

שלא היה מקדים ומאחר. כל מעשיו וכל פותיו שהיה פונה לא היה מקדים או מאחר רגע מבלי רשות עליון: ואיך לא ילעג להקשותיו הקדומות. שעם היות שגם אברהם אבינו עורס מה עליו רוח ה' כפי הסינלופוס גדול ולא נעלם ממנו מכל מה שידעו מונחתי הסינלופוס, ונתחמתו הכיר את כוונתו, אמנם אחר שנגלה אליו אלהים לעג על כל הקשותיו הקדומות, וכמו שהממש בלפילה בדבר מה להכירו מאד המאוס לידע מה הוא, וחז"ל נודמת לו נר וכו' רואה אותו ויודע אותו על הכיור, ודאי הוא לועג על טורח המושג שעש מקודם: מחכמת הנוכבים וזולתם. כמו הסינלופוס והדוטה לה מן הסתמי: מי שהגיע אליו בטעם. כהרגשה ממש: שעמו וראו כי טוב ה'. רואה לומר דיקיות כה' היא טובה תמידית, כי רגש בעבודתו מתקיות העולם על זער הגוף בעבודת: ובאמת נקרא אלהי ישראל. זה שם הוא באמת מפני שלא היה נודע כראיה ובעטם בלתי לישראל לדגם, ועלם נגלה ה' לבני ישראל הכי כל חזי עולם היי דומין: כמי שאין להם אלוהים: ונקרא אלהי הארץ. רואה לומר ארץ ישראל: שיש לה. לארץ ישראל: ושמיא

מיוחד מאוירה וארצה, ושמייה עוזרים על זה, עם הדברים התלויים בה אשר הם כעבודת האדמה וההצעה להצלחת המין הזה. וכל מי שדרך הנימוס האלהי הוא הולך אחר בעלי הראות הזאת, וינוחו נפשותם להאמין להם עם תמימות דבריהם ועובי משליהם, מה שלא ינחו להאמין לפילוסופים עם דקות חקוייהם ויופי סדר חבוריהם

אוצר נחמד

קול יהודה

ושמיה. השמים עליה, וכעין שאמרו חז"ל בית המקדש שלטמה מכוון מול בית המקדש שלמעלה: הדברים התלויים בה. כעבודה זאת ומאות התלויות בה: אשר הם כעבודת האדמה. הם עוזרים על הגעת השפע לארץ שהיא כמו שפוזרת עבודה האדמה להפמיח זרועיה: המין הזה. סגולה האדם שהם בני ישראל: הנימוס האלהי. תורת ה' הנמונה לבני ישראל: בעלי הראות הזאת. שהם הניבויים מקבלי הסוד: וינחו בנפשותם. שהם ימצאו מנוחה ושלוה השקט ויתענגו עם אמונתם להם: עם תמימות דבריהם ועובי משליהם. רואה לומר אע"פ שהדברים הנכונים בתורה נכונים בתמימות בלי שום עומק עיון ותודו (וכמ"ס רש"י בפרשת פולדות ויעקב איש הם כל מי שאינו חריף לרמות נקרא הם): ועובי משליהם. המשלים הנכונים בדברי הניבויים אין בהם דקות והבנה וחקירות, ועם כל זה הדעה נוחה להתקשר באמונת דבריהם: מה שלא ינחו להאמין וכו'. ואין הדעות נוחות להאמין לפילוסופים: עם דקות חקוייהם. כשגם דכיהם מיוסדים בעומק שפה ומליצות הלשון להמשיך לב סקורה בדבריהם: ויופי סדר חבוריהם. מסדירים דבריהם

חז"ל חירש דא"י מהכיס. ועובי הארץ מלד מלד וגם זכת חלב ודבש היא כדבר המרגלים בהרואוס אח פרי הארץ, ושמייה יערפו כל העזר על זה, וכמו שרמז הרשב"ע פ' וילך על אמרו אלהי כבר הארץ ח"ל, ידענו כי ה' אחד והשני יצא מהמקבלים וה' לא ישנה מעשיו כי כלשם עם צחמם, ומעבודת ה' לשמור כח המקבל כפי המקום, על כן כחוב אה משפט אלהי הארץ, על כן אמר יעקב הסידי אח אלהי הנכר, והפך המקום הדבק בעריות שהם שאר, והמשכיל יצין, ע"כ. ובפ' תרומה ברור מלל באמרו ידענו כי כח השמה בכל הגוף, ויש מקומות בגוף האדם שיש בהם מהחבלים היוצאים מן המוח שירגישו יותר מהאחרים, כמו העינים והאזנים, כי העצמות גם הכבד לא ירגישו, והנה הלב קבל כח השמה יותר מכל איברי הגוף, על כן היו אברים רבים משרתים לו, וככה ה' הנכבד ידענו כי כבודו מלא כל העולם, רק יש מקומות שיראה כח ה' צו יותר ממקומות אחרים, בעבור שני דברים, האחד

מלכי מתכונה תולדת המקבל, והשני כפי כח העליון שהוא על ראש המקבל, על כן נבחר מקום בית המקדש, ע"כ. והוא דברו (פרשת וילא) אכן יש ה' במקום הזה, בעבור שימצאו מקומות יראו שם נסים. ולא אוכל לפרש כי סוד מופלא הוא, ע"כ. והכלל לדעתי כי כח העליון הנמצא על מקום ארץ ישראל למדרגותיה הוא העוזר להצלחה עם מתכונת תולדות המקבל. והוא מה שרמז אליו החבר באמרו עם הדברים התלויים בה וכו'. וכפי מה שזכרנו למעלה סימן ט'. גם הרמב"ן פרשת אחרי מות הטייר על מעלת הארץ, אצל אמרו והטמא הארץ והפקוד עונה עליה והקיא הארץ וז"ל, החמיר הכחוב בעריות בעבור הארץ שטמא בהן והקיא הנפשות העושות. והנה העריות חוצה הגוף ואינן תלויות בארץ, אצל סוד הדבר בכחוב שאמר צהנחל עליון גוים בהפירוד בני אדם יצב גבולות עמים וגו' כי חלק ה' עמו וגו'. והענין כי ה' הנכבד צרף הכל ושם כח התחמונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם צהרואה לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באלטנטינות, וזהו שצמרר אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים, כי חלק לכלם מזלות בשמים וגבוהים עליהם מלאכי עליון נחנם להיות שרים עליהם, כענין שכתוב ושר מלכות פרס עומד לגדי וכו'. והנה ה' הנכבד הוא אלהי האלהים ואדוני האדומים לכל העולם, אצל ארץ ישראל חמנעות הישוב היא נהלה ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל בהנהילו אותה לעמו המיוחד שמו זרע אוהביו. וזה אמרו והייתה לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, וכתיב והייתה לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים, לא שתהיו אתם אל אלהים אחרים כלל. והנה קדש העם היושב בצרנו כקדושת העריות וברובי המנוח להיות לשמו, ולכן אמר ושמרתם את כל חקויה ואת כל משפטי ונשייתם אותם ולא תקיא אתכם הארץ וכו'. הענין שם באריות דבריו המרהיבים כונת הרשב"ע באמריו שזכרנו, עם היוחס לחוקים זה מזה לענין ימוד הארץ היא, כי גבוה דרכי הרמב"ן מדרכי הרשב"ע המייתה הכל למצב רגלי כוכבי שמים וכסליהם, ואלו לפי הנראה נמשך החבר באמרו ושמייה עוזרים על זה, והרמב"ן הגביה עוף לגדלות ופוזרות מאלה, דוק ומשכה: וכל מי שדרך הנימוס האלהי וכו'. הוא עם בני ישראל שלכם סמוך ונבחר על נביאי האמת והאדק האולכים לתומם בדבריהם, עם היוחס בלתי מנוחחים ציופי המליצה ובדקדוק המשלים הלוכדים המכמים בענינם, אשר כל שומעם תהלהנה אצויו והנפשות תאודדנה. כי על היות זה בלתי נחשב אצל נביאינו בא הרמז באדון כל הניבויים באמרו לא איש דברים אכני וגו' כי כבד פה וכבד לשון אכני, וסבה זה כי האמת עד ממחר לעצמו ובנקל עושה רושם בנפשות האכות: עם דקות חקוייהם. כנגד עובי משלי הניבויים: ויופי סדר חבוריהם. כנגד תמימות דבריהם: וסיה

חבוריהם ומה שנראה עליהם מהמופת, אך אין ההמון הולכים אחריתם כאילו הנפשות מתנבאות באמת, וכמו שאמרו ניכרים דברי אמת :

יח אמר הכוזרי אני רואה אותך מגנה הפילוסופים ומיחס אליהם הפך מה שנתפרסמו בו, עד שכל מי שנבדל ונפרש יאמר עליו ששב פילוסוף או חולך על דעת הפילוסופים, ואתה שולל מהם כל מעשה טוב :

יט אמר החבר אבל מה שאמרתי לך הוא שורש אמונתם, כי תכלית ההצלחה לאדם איננה כי אם המדע העיוני, והנעת הנמצאות מושכלות בשכל

בכה

אוצר נחמד

קול יהודה

דברים כקדר נאה בקדימה ולחור: ומה שנראה עליהם מהמופת. כגם הם מתחזקים דברים כמופתים, ומן הדין היה לכל הפחות להמון בני אדם הכלמי מנינים הסביל שזין דת אלטי וזין דברת הפילוסופים, להאמין דברים ולהטות לכנס אליהם: אך אין ההמון הולכים אחריהם. השליו הסמון הכלמי יודעים אמתם הענינים לא יתפלו כנס ונדברים: כאילו הנפשות מתנבאות באמת. כאילו המון הנפשות אופים נבזוהש שאין זה דרך השיטה: ניכרים דברי אמת. (סוטה דף ט"ז):

יח אני רואה אותך מוגבה הפילוסופים וכו'. ככל זאת לא שב אף מלמד גנות הפילוסופים, עד שהגעת לומר שאפילו המון בני אדם הכלמי יודעים בין ימינם לשמאלם, מובחרים מהם, וכאילו מוסכם לכל שהם תרפת אדם ובזוי עם: ומיחס אליהם הפך מה שנתפרסמו בו. בפילוסוף, שהיה אמת שכל הממון כולו שונאים אותו, וזרי אדרבה הפרסום בהמון עלמם הוא לשבח את הפילוסוף, ואולי מפ שאין הממון הולכים אחריהם לא מפני שנתפרסמו מהנבואות אבל מפני שבחרים מן הפרישות ואינם רואים להיותם נבדלים מפני אדם אך להתחר עמם בשבוע שמחות ובנשימות עולם הים: ואתה שולל מהם. מן הפילוסופים: כל מעשה טוב. מאחר שהגדת הממון כולו עליהם, וכבר נודע מפחיתות יצר לב האדם וגריעות עני האדם שסם רק ע כל היום ואם עם כל זה הם לדברך טובים מן הפילוסוף, מה הכרעה אשר אללת להעני הפילוסוף, הים, ומה תאמר כי נשאר לו עוד:

יט אבל מה שאמרתי לך היא שרש אמונתם. אף אני לא ספתי בנות מודחיהם רק בנות שמש אמונתם, שהוא השיקש שכל תלוי בו, והמדות הטובות אשר להם אינם עלמיות להם, אך מורגלות אללם כדי שיהיו פנויים אל העיון: כי תכלית ההצלחה לאדם איננה כי אם המדע העיוני. הם חושבים שאין לאדם הלהטה בעולם הזה רק העיון: והגעת הנמצאות. שיעג אל כנות הנמצאות שבעולם: מושכלות בשכל בבח וישוב שכל בפעל. ר"ל אחר

ומה שנראה עליהם מהמופת. ר"ל מה שנראה מהמופת העיוני שיביאו על הכוריהם המכרים, כי עם היוחס מתקנים משליהם ומיפסם סדר הכוריהם, ונוסף ג"כ היוחס מברכים דבריהם בראיות עיוניות, אעפ"כ לא יעזבו הנפשות הזכות להאמין להם כמו שימורו בדברי הנביאים אשר כל אלה בזוקם נעדרו. ונתן טעם לבלתי המשכס אחר הפילוסופים מעין הטעם שזכרנו, וז"ל אך אין ההמון וכו'. והיו הדברים האלה מסכימים לאמרו בחמישי סימן ט"ז יכן העם המוטבעים לתורה ולהתקרב אל האלהים, יקדחו בנפשותם נילונות מדברי החסידים וישזבו מאורות בלכותם, וזולת המוטבע הוא לריך אל הכמת הדברים וכו':

יח עד שכל מי שנבדל ונפרש. כששרון המעשה: ואתה שולל מהם וכו'.

היה זה מעת בזה דברו על אודותם סימן י"ג, בצאמרו וההועלת אללו איננה כי אם ידיעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישזב הוא הים, בין שיהיה לדיק בין שיהיה אפיקורוס לא ימוש כשישיה פילוסוף וכו':

יט אבל מה שאמרתי וכו'. ענין השזובחו כי בלי ספק לא נוכל להתעלם מכשרון המעשה אשר החזיקו בו הפילוסופים כדבר המלך, אך אמנה לא סוף מגמתם המעשה ההוא המחוקק, ולא ישימו אליו לבם רק מלד היוהו עוזר אל הלהטה העיון אשר הוא תכליהם באמת ובעלם, ולא יכון האדם לקראתו בזולת מעשה הגון, לא כמזויים ועושים לעשות רעון קונם כאשר נאמרו עושים לפי האמת, גם לא לזורך הדבוק בשכל הפועל, מבלי חין זה אללם כי אם באמצעות העיון לבד. ולפיכך כשישינו מבוקשם במדע העיוני לא יהושו למעשיהם

רק על לז תקון הקבון, לסקל המסלה לפני המשחלדים לעלות אל המדרגה ההיא העיונית, וכאילו טבע השלמות המושג יכריחהו לזה. וזו היא כוניהו לאמר, אבל מה שאמרתי סימן י"ג שההועלת אללם איננה כי אם ידיעת הדברים וכו' בין שיהיה לדיק בין שיהיה אפיקורוס וכו', לא היחה כונתי בו אלא מלד היות שרש אמונתם שתכלית ההצלחה לאדם איננה כי אם המדע העיוני וכו', אך לא שבלתי מהם מעשה טוב עוזר בשגנה העיקר האללם, וכמו שיחבאר מהמשך דבריו. וכבר הוקדם עיינו בראשון סימן ט"ז: והגעת הנמצאות וכו'. היה הכונה בצאמרו הנה שכל בכה, אל ההכנה הראשונה הנמצאת בשכל כל אדם הבעת המושכלות, כי ההכנה ההיא אינה כה תפוסת יד אדם להיותה כבעית בכל מינו בזולת השחללות כלל. אבל עיינו אללי ההכנה אשר יקנה מעט בלכנו בדרכ ההתלמדות, וכמו שלמד השחללות חכמת ההכנה ועדיין לא ידע להמשיך מהן החולדות אשר בהשגתם יקרא משכיל בפעל, וכיוצא בזה. וכענין החסר אשר לו כה לקבל את האורה אבל לא יוכל עליה בזולת הכנה קודמת קאזיה לו ע"י הפועל הטבעי, ובאחריתם

בכה, וישוב שכל בפעל, ואחר כן שכל נאצל קרוב לשכל הפועל, ולא יירא הכליון. יזה לא ישלם אלא בכלות הימים במחקר והתמדת המחשבה, וזה לא יתכן עם עסקי העולם, על כן הם רואים שיפרשו מהממון והגדולה וההנאה והבנים, כדי שלא יפרדו אותם מן המדע. וכאשר יהיה האדם יודע התכלית ההיא המבוקשת מהמדע, לא יחוש על מה שהוא עושה, כי הם אינם יראים לקבל גמול על היראה ההיא, ואינם הושבים שאם היו גוזלים או רוצחים היו נענשים על זה, אבל צווי על הטוב והזהירו

קול יהודה

במכות האחרון תחול עליו הצורה המתחדשת, כן השכל ההיולאטי גם הוא יקרוהו בדרך השגתו לצורת המושכל כאמור. ולא ההכנה הזאת טוון הקבר באמרו והגעת הנמצאות מושכלות בשכל בבח וכו', ר"ל השכלותו לשיגיעו לו הנמצאות ויהי מושכלות בשכלו בכה ובהכנה קרובה לשוב שכל בפעל, שאז יקרא כן מלד השיגו צורת המושכל אשר דרך הדוכך אליו בהכנתו הקודמת: ואחר כך שב נאצל וכו'. והוא מדרגת מי שהשיג ידיעת כל החכמות טבעיות ואלהיות או רובם. וקרוב לענין זה זכר השם טוב בביאור המורה בראשון סוף פ' ה' על אמרו כי נאמר ללם אלהים ודמותו באלים מפני השכל האלהי המדובק בו, וז"ל, הרצון אחד משלשה דברים. או מפני המשיג שהוא הכח וההכנה שאינה גוף ולא כח בגוף, או מפני השכל אשר בפעל והוא ההשגה, או מפני השכל הנקבה באלים והוא השכל הנאלץ אשר אחר הבנת רוב המושכלות הטבעיות ורוב האלהיות יתייחד האדם ויעשה ממושכליו כלם השכל הנאלץ, ויעלה האדם לאח המדרגה אשר ישיג, ויהיה הדברים בידיעה אחת, לכן נאמר שהוא באלים ואלהים ודמותו. והאמת כי מה שכוון הרב הוא זה המין האחרון מן ההשגה, כי זה

אוצר נחמד

אחר שמשכיל הנמצאים והשכל שבו עודנו ככה חומר, ובשמרגיל עצמו בעיון ונפרש ונבדל המושכל שהוא אשר השיג ככה חומרו, נתעלם אליו ושב להיות שכל בפועל עומד בפני עצמו ואינו כליי בחומר עוד, והדבר המושג לא יקור מפני ולא ישכח ומזכרנו: ואחר כן שכל נאצל קרוב לשכל הפועל. ואחר כן חושב ששכלו שב נאלץ רוחני בדמות המלאך האחרון הנקרא אללם שכל הפועל, והוא עומד לנצח לא יירא כליון והפסק, וכבר נזכר זה בסימן ה' ממאמר ה' באורך וכן פירשנו יומר: וזה לא ישלם. להגיע למדרגה זו א"ל רק בכלות יעניו בעיון ותקירה: והתמדת המחשבה. לעיון תמיד בחכמה מבלי הפסק: וזה לא יתכן עם עסקי העולם. וזה א"ל אם יתנבא האדם בדרך ארץ לישא אשה ולסולדי בנים ואז ירצף להשתדל בעבורם בדירה וכסות ומזונות, ותנחת: זה הם נפרעים מעיוס: וכאשר יהיה האדם יודע וכו'. לפי דעת הפילוסופים: על מה שהוא עושה. על קיום מלות מעשיות: כי הם אינם יראים לקבל גמול וכו'. ושמא תאמר אף שאינם מזהרים בקיום מלות עכ"ז נמנעים מן העול, שגם זה אינו מלד שם יראים לקבל גמול שמים על היראה, ואפילו גזילה ורציחה הנעשים שם נמנעים מהם אינו להם רק מלד דרך ארץ, ומחשיבים שכן ראו שיאה האדם מתדמה לנוראו אשר תפן בתקון העולם ויישבו וכן שבתחתו, והמשמית הסדר הם כוח מנוגס:

וקבעו

השכל נלחי וקיים והוא בלתי הווה ולא נפסד, והוא המכונה בנשמתן של דלוקים, ולכן נאמר עליו נעשה אדם בללמנו כדמותו, לא בעבור התכלית הראשון והאלמעי אבל בעבור זה האחרון, ע"כ. וכבר הראית לדעת בתקומות ממה שקדם, גם במראה יהודע בחמישי, כי הוסג אהור משפט זה משיטתו של חבר והוא רחוקה ממנו: שיפרשו מהממון והגדולה וההנאה. שלשה אלה זכר הפילוסוף בראשון מספר המדות פ' ה', בהראותו שהאוסר לא יתלה באלה מהם. וכבר הטיב בעל עולם שבת סמוך לראשיתו להורות כי על שלש עבירות אלה ללכדה רגלם של דור המצול ודור השלנה ואלשי סדום ועמורה. כי דור המצול חשבו שהאוסר הוא שונג, ויראו את צנות האדם וגו', והוא אמרו ותשהה הארץ וגו' כי תשחית וגו', וכאמרו" כל מקום שאתה מונג צנות וכו'. ודור הפלגה חשבו שהעבור הוא האוסר, ולאו" ונעשה לנו שם וגו': וסדום ועמורה חשבו שהעבור הוא האוסר, כאמרו (יחזקאל ט"ו) גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה וגו': לא יחוש על מדה שהוא עושה וכו'. הוא אשר דברנו, כי לא יכשירו פעליהם כי אם צמה שיעזרם אל השגת המדע, ואחר ידלו. והיו הדברים האלה קרובים למה שאמר הפילוסוף בראשון סימן ה', גם שם סימן ג' אמר אין צדח הפילוסופים הריגת אדם מפני שמנמחם השכל, כמו שביארנו. והנה זה היה מקום טעומו של אלישע אחר כפי מה שהוכר בשלישי סי' ה"ה: אבל צווי על הטוב וכו'. נראה זה ככותר עצמו, כי תחלה אמר שלא יחוש הפילוסוף על מה שהוא עושה וכו', ועתה נעשה כאומר שיחוש למעשה הטוב להדמות לבורה וכו'. והלא גם המדע העיוני שהוא אלל הפילוסוף תכלית ההצלחה אללם, אינו רק להדמות בשכל הפועל כמו שזכר למעלה סימן י"ג וקדם ביאורו בראשון סימן ה'. אמנם יכול הספק הזה ויוכל שבתאמרו, כי המדע העיוני הוא תכלית ההלחה הפילוסוף להבדק בשכל הפועל דביקה מואשרת שיטוב לה הוא הוא, כמאמר למעלה סימן י"ג. אמנם מעשה הטוב אינו מטיק: שלמותו המוללה, אלל מדרך המוסר להדמות לבורה בסדור הדברים על דרך הטוב כפי היכולת א"ע" של תשכל לו צדח שום דביקה בניבול, אלל שעכ"פ נדיק וישר הוא לגבר תמים בעיון שחיהו נפשו זכה מכל האדדים, ויהיה נקי פטים ובר לבב בבחירת מעשה נאות אשר לפי שכלו יוולל, וימאם בהפכו הן לעצמו והן לזולתו, שיקט המונחגים

זהזיהרו מן הרע בדרך הראוי והמשובת, להתדמות לבורא אשר סדר הדברים על הדרך הטוב, וקבעו הנימוסים השכליים, והם ההנהגות שאינם חובות אך הם מותנים אלא בעת הצורך, ואין התורה כן אלא בחלקים מנהגיים, וכבר נתבאר בחכמה התוריה מה שסובל התנאי ומה שאיננו סובלו :

ב אמר הבוזרי שקע האור ההוא אשר אתה מספר, שקיעה שהדעת מרחקת שיראה עוד, ואבד אבידה שהשבתה (כ"ל אינה), מבלתי עולה במחשבת :

כא אמר החבר איננו שוקע אלא בעיני מי שאינו רואה אותנו בעין פקוחה, ומביא

אוצר נחמד

וקבעו הנימוסים השכליים. ומפני שאין סמך אלהים נגד עינינו, הם כדו שלא תפחת הארץ מפני החמס, הווקעו לקבוע תורות כדויות מלכס מה שהשכל מחייב בלבד : והם ההנהגות שאינם חובות : ולדעת אף לא נקבעו אף רק לשמור קיצוץ האטמי : אך הם מותנים. הם בדרך תנאי, שאילו יהיה מקום הקיצוץ בלעדי אלו הנימוסים, יתשוב שאין צורך בהם : אלא בעת הצורך. לא קבעו אותם רק לעת שהם זריכין לשמור הקיצוץ כולו ואינם חוששים רק לקיום הכלל : ואין התורה כן. ירחול שום תנאי כקיומם : אלא בהלקים מנהגיים. מלגד בחלקי הסורה הטועג למוסג יש בהם תנאי לפי צורך השעה, כענין שאמרו בסנהדרין בית דין מכין ועושין לפי צורך השעה ומעשה בחדש שרכב על סוס שבנת בימי יונוס וביציאתו לג'ד וסקלונו לא מפני וכו' אלא מפני שהשעה זריכה לכן. וכן דיני ממונות יש בהם תקנות לפי צורך הקיצוץ, וכמו שאמרו דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד וכו' בדרישה וחקירה. ומפני מה וכו' כדי שלא תשול דלת בפני הלוי, ועוד קדומה לזה : וכבר נתבאר וכו' . עיין במאמר ג' סימן מ"ט :

ב שקע האור ההוא. הדין עמך לדרוך על גמתי דמות הפילוסופים שבענתך שכל דבריהם אינם רק מדד הסיקס ודברי הסורה הם במראה הנכונות ממש, כמו שקדם בדבריו מסימן ע"ו עד כ"ה, אבל כל הכבוד הוא לא יאשה רק אילו הייתה שרויים על אדמתכם ושכינת ה' הופעת עליכם ואז ראוי לכם להסתפר בצור ה' הסוקן עליכם, אבל כבר שקע האור ההוא והאם בארץ אויביכם ואין לכם לא נביא ומוסר ולא שום הערה מרחה ה' : שקיעה שהדעת מרחקת שיראה עוד. בתחלה היה נראה שהאור ההוא לא נאבד מכס רק שקע לשמור ומיעד להיות חוזר ומאיר, אמנם מאחר שעברו שנים רבות כאילו ולא שב לזכות לכם, הדעת מרחקת שיראה עוד : ואבד אבידה וכו' . כלומר ומעשה און אינו רואה זה לשקיעה בלבד, אשר מדרך הטבע האור הסוקק מצד תנועת הגלגל חוזר ועולה שבוב סבוב הגלגל, אבל הוא כאבידה האובדת לנצח : שהשבתה בלתי עולה במחשבת. ר"ל שכבר נלאו המחשבות מליחל שחשוב האור ההוא, כאילו אבדה תקותכם :

כא איננו שוקע וכו' . לא כמו שאדם חושב שכבר שקע אורנו וכנתה ננו, אבל עוד עודנו מאיר לנו, ואינו שוקע רק לפי דמיון מי שאינו רואה אותנו בעין פקוחה ולכין

קול יהודה

המונהגים מחקון סדורו הכנת עור כנגדס להגיע אל שלמות העיוני שהוא תכלית הללחתם. וכמו שכתבנו בראשון סימן ח' אלל אמרו ולא ישחמשו כלם אלא במעשים היותר שמיים וכו' : וקבעו הנימוסים השכליים. שהשכל מורה עליהם : והם ההנהגות. זה שם אשר קראם בשלישי סי' ז' באמרו המעשים המנהגיים וכו' : שאינם חובות. כי לא חוייבו לעשותם מצד עצמם כענין המלות המוטלות עלינו חובה לעיקר הללחתנו, רק להכין להם דרך הגעשם אל העיון כאמור. ולפיכך יקלו בעינינו, כי בסבה קלה יעטמו בהם. וז"ל אך הם מותנים וכו'. וכוון בזה לפי מה שחשוב אל אשר יאמרוהו המיד כמרגלל בפומייהו, שאין לתורה מקום בעת הצורך, וזה הוא התנאי המוזכר בדברי החבר, כי הנהגות הפילוסופים הם מותנים בדבר הזה לאמר שראוי לשמור, אלא בעת הצורך, כלומר חוץ מעת הצורך, והאורך הזה אמנם ישערהו כל איש מהם לפי סברתו למראית עיניו : ואין התורה כן וכו'. ר"ל שאין מונת חורמתו מוספקים ותלויים בתנאי הצורך : אלא בהלקים מנהגיים. כדיני ממונות וכיוצא, שאין לך בדברים ההם רק צורך השעה וגם אלה לא היתה הסורה אותם מוספקים וכל הרואה ליטול רשות בהעברתם יבא ויטול, אבל כלם תחת מסורת על פי הסורה המקובלת. וז"ל וכבר נתבאר ברחכמה התוריה וכו'. וקרא חכמה תוריה מה שקרא עיון דיני בשלישי סימן מ"ט, שהוא מחכמת הדין על אמתתו כפי הסורה :

ב שקע האור ההוא וכו'. הוא האור הנוקב שזכר סימן ע"ו אשר צו נפליו מכל יתר העמים, וכפי הנראה שקע שקיעה רבה בלתי משארת חקוה להכחות אלונו עוד : שהשבתה וכו'. שלא יתלאו לבו של אדם להעלות בדעתו מחשבה כלל שיוכל עוד לשבו אלונו. ולא זכר שר המקשה הלא מה שיעד הכתוב באמרו קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרחה :

כא איננו שוקע אלא בעיני וכו'. הכונה כי לא יחדל לעיון מקרב עמו בשכינתו הנסתרת, אפס כי לא יהיה צו לעיון בשכינתו הנראיה, וכענין אמרו בתחימת הספר סימן כ"ג השכינה הנראית עין בעין היא אשר נעדרה, כי איננה נגלית כי אם לנביא או להמון נרצה במקום המיוחד והיא אשר נאחזה מנפלים לה וכו', אך השכינה הנסתרת הרחומה היא עם כל ישראל אזרחי זך המעשים סהור

ומביא ראייה מדלותנו ועניינינו ופזורנו, שנשקע אורנו, ומגדולת זולתנו והשגתו לעולם ומשלו בנו, כי יש לו אור :

כב אמר הכוזרי לא הבאתי מזה ראייה, מפני שאני רואה שתי האומות החולקות זו על זו, יש לכל אחת מהם גדולה וממשלה ולא יתכן שיהיה האמת "בשתי קצוות הסותר" (כ"ל בשני קצות ההפך), אלא או באחת מהם או אינו באחת מהן. וכבר פירשת בהנה ישכיל עבדי מה שהורה שהדלות והשפלות יותר ראוי בענין האלהי מהגדולה והגאווה, והוא גם כן גלוי בשתי האומות, כי הפרסיים אינם מתפארים במלכים ולא בנבורים ולא בעשירים, אבל באנשים החם שהלכו אחרי בעל דתם כל הימים הארוכים אשר לא נקבעה בהם דתו, והיו האנשים החם גולים ונחבאים ונהרגים בכל מקום שמצאו וסבלו על חזק אמונתם עניינם מופלאים מן הכוז וההרג, והם אשר בהם מתברכים ומכבדים מקומותם ומקומות הריגתם ובונים במות על שמותם. וכן עוזרי בעל דת ההגריים סבלו מן הכוז הרבה עד שנעזרו, ובהם הם מתפארים ובשפלותם ובמותם על עזר דתם משתבחים, לא במלכים המתגדלים בממונם וגדולת ענינם, אך "כאשר (כ"ל באשר) היו לובשים הבלים ואוכלים השעורים מבלי שבעם, אבל היו עושיין כל זה עם תכלית הבלים

אל

אוצר נחמד

קול יהודה

הלכו וכו' לפי דעתנו : מדלותנו וענינו וכו'. אמר דלותנו על הפך הגדולה, ועניינו על הפך השגת די מחסור צעניי העולם. וזכר יסודו ויכונו אמרתיו שלם כנגד שלם, דלות כנגד גדולה, עני כנגד השגת העולם, ופזור כנגד הממשלה על המפוזרים :

כב לא הבאתי מזה ראייה. אך ראייתו מהיה ממה שזכיר, והוא הדלות אשר לא נסבלו כנגד חפזה וכניעה לאלהים : ולא יתכן וכו'. יש לנו כיוולת בו כראשון סי' ב' : בשתי קצוות הסותר (כ"ל בשני קצות ההפך) וכו'. והשנית נמונה יותר, כי חמס דין הסותרים הוא לבלתי יוחס גס יחד אמתים לעולם, רק מחלקים צנייהם האמת והסקר, מה שאין כן בהפכים, כי ידוע לל מי שיעיין מעט במלכת ההגיון, אשר בה נקראו סותרים כל שני מחמרים שהאחד כולל ומחייב והשני קצתי ושולל, או שהאחד כולל ושולל והאחר קצתי ומחייב, חמס הפכים יקראו שני מחמרים כוללים, שהאחד מהם מחייב והאחד שולל, ועל כן לא יאורו דברי החכר כי הם בהפכים, רק הם נאמר שמלת סותר כפאן הושאלה לענין ההפך, וזכר יעלו שהי הטוהחות אל כונה אחת : וכבר פירשתי וכו'. בשני מסימן ל"ד עד סוף סי' מ"ד, כי היתה שם חתימת דביו בהמשך הפסוקים ההם על היות הגרות והגולאות אוחתו כבה לחקתה ותרחתו ובור הכר ממנו ויזילתה הסיגים מהוכו, וזכורנו ומקונו ידבק הענין האלהי בעולם וכו' : והוא גם כן גלוי וכו'. הן הן הדברים שנבראו כראשון סימן קי"ג ונתלו כדביעי הו, ובלל אחד מהם

לפינו ענינו היעז : ומביא ראייה מדלותנו וכו'. ממה שאמנו דלים ופזורים בין העמים שעל כן שקע אורנו : ומגדולת זולתנו והשגתו לעולם ומשלו בנו וכו'. שא"כ אף אמת אמור שהאומות אשר להם הממשלה והכה שיש להם אור, וזה ודאי שלא יחשוב אדם משכיל :

כב לא הבאתי מזה ראייה. גם אני לא בלתי להביא ראיה על שקעת אורכם ונרכס מן הדלות והשפלות שאחס בו היום, שא"כ יתחייב שהאומות אשר להם ממשל רב נרס יאיר, ואין הדבר כן : שאני רואה שתי האומות. עי' כראשון סי' ב' : חולקות זו על זו. כדחיסה, וכל אחת מהם מאמנת שהאומה שכנגדה כחשך הלך וכזכו תחסה : ולא יתכן שיהיה האמת בשתי קצוות הסותר. כשני בני אדם סותרים זה את זה מן הקצה אי אפשר שנאמר ששניהם אמרו נאמת, שחס האמת בלחד מהם ע"כ בשני הסקר : אלא או באחת מהם. אפשר שהאמת בלחת מן האומות או אינו אפילו באחת מהם. ועם כל זה שתי האומות הם אולחים ורובים במרכבות הגדולה, מהם יאלו מושלים לחתו ככנסות הארץ אלו משה ואלו משה, הכי כהכרת שאין ראייה על אמתת הדת מן העז והממשל : אבל באנשים החם. שהיו ראשונים בקבלת דתם, וקבלו דתם מתוך עיני ומתוך דוחק והיו נהרגים ושמתים לעמנו כל זמן האורך שלם נחוקק דתם : והם אשר בהם מתברכים. שא"כ שהיה להם שפלות גדול ועוני עם כ"ז מתנכרים עמהם מה שקיימו דתם היתה : ומכבדים מקומותם. שהיו מתגלגלים בלער : ובונים במות על שמותם. קוראים אותם בשמות האנשים הסם : ובמותם על עזר דתם משתבחים. שמתו על קיום דתם כהם משתבחים : לא במלכים וכו'. אינם משתבחים במלכים אשר הרחיבו דתם כחוקת חיד וכרוע עווס, או מזד שהרחיבו ארלות וממשלה, שלל זה אין תפארת לבעלי דתם : לובשים הבלים. נגדים גלויים : ואוכלים השעורים

מבלי שבעם. כעבור שנרדפו מדתי אל דתי לא מאלו טרף לנפשם והוצרכו להסתפק כשעורים ולחס לר מבלי שבעו : אבל היו עושיין כל זה עם תכלית הבלים אל האלהים. ר"ל ודיון נותן להסתבך בלשים חלו מפי שהיכו כוונתם לחקית שהיו נגדלים אל אלהים לפי דעתם. ואף אמת חילו היה הגרות והשפלות שאחס כוונתם כעוד שמו יתכן, כייסו

אל האלהים. ואילו הייתי רואה היהודים עושים זה לשם האלהים, הייתי אומר כי יש להם מעלה על מלכי בית דוד, מפני שאני זוכר מה "שלמדתי (כ"א שלמדתי) במאמר את דכא ושפל רוח, כי אור האלהים איננו חל כי אם בנפשות הנכנעים: **כג** אמר החבר הרין עמך שתחרפנו בזה מפני שאנחנו סובלים הגלות מבלי תולדה, אבל חשבתי בחשובים ממנו, שהם היו יכולים לרחות הבז ועבדות מעל נפשותם במלה שיאמרוה מבלי טורח, וישובו בני הורין ותרומ ידם על מעבידיהם, ואינם עושים זה אלא בעבור שמירת תורתם, הלא די בקורבה חזאת להפניע ולכפר עונות רבות. ואילו היה מה שאתה מבקש ממנו לא היינו מתעכבים בגלות הזה, עם מה שיש לאלהים בנו סוד וחכמה, "כחכמת גרגר (כ"ל) כחכמות

אוצר נחמד

הייתי משבח אחסכ בעבור הגלות הזו, ופשיטא שלא הייתי חושב לכס לתכונן כמו שחשבת אתה: הייתי אומר כי וכו' על מלכי בית דוד. השפלות הזו היא נכבד עלי יותר מן הממשלה שהיא למלכי בית דוד הגרועים שבהם שלא שמרו משמרת ה': מה שלמדתי במאמר ואת דכא ושפל רוח (ישעיה נ"ז). שכל מי שהוא עניו גורם להשפלות שכינה בדרך: כי אור אלהים וכו'. וכן הוא דבין שלא יחול שפע אלהי אם לא בהכנעת חומר הגוף ותאוותיו, דהיינו הכנעת הנפש:

קול יהודה

מהם לפי אורך המשך ספורו: ואילו הייתי רואה וכו'. לסבול הבז וקיסורין לשם שמים כאשר עשו ואתנו לשם ירחם: הייתי אומר וכו'. כמו שהיו הם מתפארים בסובלי האער ההוא יותר מהתפארותם בגדולת מלביסם. והלא כל דבר בראשון סי' ק"י: מה שלמדתי במאמר את דכא וכו'. אולי כוון למדרש הכ"ל במכילתא, ואת דכא ושפל רוח, מניד הכתוב שכל מי שהוא עניו סופו להשפלות שכינה עם האדם בדרך, וכן הוא אומר רוח ה' אלהים עלי יען משה ה' אותי לבשר עמוס, וכן מנינו במשה רבינו ומשה נגש אל הערפל, מי גרם לו, ענותוהו, שנאמר והאיש משה ענו מאד, ואומר ואת כל אלה ידי עשתה וגו', ואומר זבחי אלהים רוח נשברה וגו'. ובסוטה פ"ק (ה'): אמרו על פסוק זה, מסתברת כמות דלמר אי את דכא, הגרי הקב"ה הניח הרים וגבעות והטעם שכינתו על הר סיני וירד למטה, ע"כ. ועוד חז"ל בויקרא רבה, לב נשבר ונדכה אלהים לא הבזה, ח"ל אלכסנדראי הדיוט זה אם משתמש בכלי שבור נגאי הוא לו, אבל הקב"ה כל כלי השמישיו נשברים הם, קרוב ה' לנשברי לב, הרופא לנשברי לב, לב נשבר ונדכה, ע"כ:

כג הרין עמך שתחרפנו בזה. כמה שאמרת ואילו הייתי רואה היסודים עושים זה וכו', בעשמות הדבר הסדלות והשפלות המגיע עתה ליסודים אינו כבחינתם בעבור כבוד שמו יתברך, אבל על כרחם שלא עובדתם, ואין כבונות הכתוב שהקב"ה בורה בנפש נכנע ונדכס רק בשבוא כבחינת הנפש לעזוב תענוגי העולם: מבלי תולדה. מגלי בחירת הנפש צו להכניע חומר גופו: בחשובים ממנו. הם הגצירים מנני עמנו אשר השיגו עושר וכבוד וקו בעיני המלכות, והם סובלים הלעג והבזו משחתי העמים: שהם היו יכולים לרחות וכו'. אילו היו רואים ח"ו לבזר מאחזת ה' אלהינו היו רודים במעבידיהם: הלא די בקורבה הזאת להפגיע ולכפר עונות רבות. הוא סיוס מאמר הנה ישיביל עדי שפירשו המצר במאמר שני סימון ל"ד על יב"חל הסובלים לרות רבות בגלות, וכיום הפסוקים הם והוא חזק רבים נשא ולפושעים יפגיע: ואילו היה מה שאתה מבקש ממנו. שנהיה כולנו מקבלים הגלות בשמחה ולתת נפשנו על תורת אלהינו: לא היינו מתעכבים בגלות הזה. כל זמן הארוך הוא: עם מה שיש לאלהים בנו סוד וחכמה. מנזק

כג הרין עמך שתחרפנו וכו'. כדבר בראשון סימן קט"ו: מבלי תולדה. כי יגיע לריק ביסורים, ואין ישועתה לנו. ע"כ מאמר ישעיהו (כ"ו) הרינו הלנו כמו ילדנו רוח ישועות לב נעשה ארץ וגו'. וכענין הגלות הזה זכר בשלישי סי' י"ג, להורות על חובלת תכלית המשך, וסומך אל התפלה הזאת תולדת הסליחה והיא הגאולה, ע"כ. ויתכן לפרש שאנחנו סובלים הגלות מבלי תולדה, מבלי חין צנו בכללותו הרגש חזק כבובד הגלות עד נקבל ממנו החובלת המכוון ממנו, כמוזכר בקדומה, כי על כן חז"ל (מנחות פרק ד' דף ל"ג:) זית רענן יפה פרי חזק קרף ה' שמך, ר' יוחנן אמר למה נמשלו ישראל לזית, לומר כך מה זית זה אינו מוציא שמו חלל ע"כ כתיבה חף ישראל חין חורזין לתוכנו חלל ע"י יסורים, ע"כ. ויומלך על זה או את בני ישראל ויקחו חלק שמן זית זך כתיב למאור להעלות נר תמיד, כי אז יהיה שמן זך בלי שמרים כשהיו נכתיים כזית, ואז יוכשרו למאור להעלות נר תמיד בסוד אלוה עלי אהלם, וכאמרו ועליך יזרה ה' וכבודו עליך ירחם: אבל חשבתי בחשובים ובחכמים וכו'. והם יחידים סגולתו שלמים וכן רבים הסובלים הגלות בתולדה, כי זה כל פני הסר תחלתה בכניעתם לאלהים וכו'. יקנו החובלת לעלמם ולזולתם, כמו שמבאר והלך. ועל אלה ידק אמרו בפי' הנה ישיביל שזכר בקדומה, והוא חזק רבים נשא ולפושעים יפגיע. וז"ל אחר כך הלא די בקורבה הזאת להפגיע ולכפר וכו'. ודברים אלה קרובים הם למה שזכר בראשון סימן קט"ו, ומעט מוער הוא החלוק שבין שני המקומות: מה שאתה מבקש ממנו. להיות כיעתה בגלות בראשון שלם ובטוב לבב לשם שמים: עם מה שיש וכו'.

כחכמתו בנגרר) הזרע אשר יפול בארץ, והוא משתנה ומתחלף בנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל, ולא ישאר לו שום רושם מוחש כפי מה שידומה למביט אליו, והנה היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה עד "שתריק (כ"א שתדק) היסודות ותשיבם אל דמות עצמה, ותדחה קליפותיה ועליה זוזלת זה, ובאשר יודרך הלב ויהיה ראוי לחול בו הענין ההוא וצורת הזרע הראשון, עושה העין ההוא פרי כפרי אשר היה זרעו ממנו. וכן תורת משה כל אשר בא אחריה ישתנה אליה כאמתת ענינו, ואם הוא בנראה דוחה אותה. ואלה

האומות

קול יהודה

מוסיף פעם להמשך גלותו כי יש לאלהים כוד והכמה בענינו כחכמתו בנגרר הזרע וכו': בנראה. לפי מה שיראה ממנו בתחלה הדעה המשותף, כי אמנם אינו כן לפי האמת וכמו שיתבאר, וכן אמר בשמוך כפי מה שידומה וכו': והנה היא אשר תשנה הארץ וכו'. כי בזה שמן חלקה ומאכלה בריאה כששפאכ לחוהה ומזונה מהם, והם לה סבה חמריה להפריש שרשיה ולשפא ענף ולעשות פרי. והלשון הזה הנקבוי בחמרו הנה הוה אשר השנה וכו', לא ידעתי איך יוסב אל נגרר הזרע אשר עליו כל הספור הזה סובב הוה, כי זה שמו זה זכרו בלשון זכר, וכמו שהויא לטובו עד הנה בחמרו אשר יפול בחרץ והוא משתנה וכו', אלא שבכך הוהה רעוה זו לכותה כל דבר שאין בו רוח היים פעם בלשון זכר ופעם בלשון נקבה, מפעם הראשון: עד שתריק (כ"א שתדק) וכו'. לפי נוסחתינו יתבאר עד שתריק היסודות ההם אל עלמה כאשר יורק מולי אל כלי, ולפי הנוסח השני יתבאר עד די אלהה ומדקה היסודות ההם בפריכהם ושחיקתם הדק, כי על ידי טהינתם עד אשר דק יקנו מזג חדש ויושבו אל דמוה עלמה, כהשגת המזון אל טבע הניזון: ותדרחה קליפותיה ועליה וכו'. כי מזה חלה רוח ה' וכמו לפעמה ותחזק לדחות הקליפות והעלים לדך הוה, וזה בההערה מעפר הוה וגדל ענפן פוריה, כי החלק העצמי ממנה והברור שבה הוה משומר ובה בחדר הפנימי. ואמר וזולת זה, כי הוה כפורתה עלתה נלה. או כוון אל השפריס שזכר למעלה סימן ט"ו: ובאשר יודרך הלב וכו'. ר"ל בהגיע תור שהנפליס סמדר יתנו ריה, וזה מלד ההזדככות השלם אשר קנה לב הגפן ההוה ועלמותה עד היותו ראוי לחול בו כה זורה הזרע הראשון הנפסד למראית העין, או חסיה הגפן ההוה עושה פרי למינה. וכן לענין הגמבל, כדס ה' זכאות בית ישראל ואיש יבורה נטע שעשבונו ותורוה הכתובה בלבס. והנביא ישעיהו לא זו מהבב הדמיין הזה בחמרו (כ"ב) כי כחרץ תוהיה למתה וכגנה זרועיה המליה בן ה' אלהים יעמיה לדקה ותהלה וגו'. וכבר אמרו (פסחים כ"ז) ח"ל אלעזר לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גוים,

אוצר נחמד

הזרע לזה סבה אריכות הגלות והגלחה האומות השונות כדבר הארץ בכל הזמן הזה, לא להסו כרה אוחס ולא במקרה כפי לטע עזוס וכו', אבל נעלה עמוקה ובהשגחה נעלה: כחכמתו בנגרר הזרע וכו'. לא ולמד מנגרר הוה עולט בגרר הזרע בחרץ: כושתנה ומתחלף בנראה אל הארץ. למראית עין הוה נראה נפסד בחרץ. מי שלה ראה מעולט מנהג הזרע ככסור שהנגרר הוה ככר נערד והכן לו ונקב לעפר חרץ: ואל המים ואל הזבל. מהנעל בחוך המים והזבל עד שאין רכזונו ניכר עוד: כפי מה שידומה למביט אליו. וכפי אשר נדמה למראית עין: והנה היא. ר"ל הסמסה הוה: אשר תשנה הארץ והמים וכו'. אדרכה הסמסה ההוה מוכתה אליה מן הספר והמיט כפי לרכס לעשות עך פרי ואח"כ פרי דממות, ומשנה הארץ והמים אל העץ והקליפות והטלון וזכות, לא בלנד שלא נפסדה כפי המהשגח בתחילת הויסע למי שאינו יודע טעט הזרע, בשגס רבו דממות כהנה וכהנה אחר שגדלה והלויחה: ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה. אין מבטת אותו פתאום לק שכן דרך טעט לדק אוחס בזמן אחר זמן: עד שתדק היסודות. מערדה היסודות וטוהתה אוחס הדק היט, מלשון אלה ומדקה (דניאל ז'): אל דמות עצמה. דמות הזרע הוה: ותדרחה קליפותיה ועליה. כשבנגרר מתחיל לעשות שרש קטן הוה מדקה הקליפה לחון, ר"ל סביב השרש הוה, וכן כשהעץ הוה וגדול הוה מולת מן החלק הגרוע שבו הטלון לדך הוה: וזולת זה. מן המותרות שבען הוה וזהה לחון: ובאשר יודרך הלב. ר"ל עיקר התמינות האילן ויהיה ראוי לחול בו הפרי מנוקב, דהיינו זורת הזרע הראשון: עושה העץ ההוא פרי כפרי. ולאו הוככר העץ ההוה לעשות פירות רכות מן הגרר האחד הנוטע: וכן תורת משה. גורה הכמתו יתנך שכדדי שחיה מקובלת על כל העמים אשר ממורה שגש ועד מנוחו, והג עיה בדרך טבע הזרעה, ועס חורכין סביה וגלות ישראל הוה נראה כלאינו ה'ו' אבדה תורת משה, כמו הנגרר שכסוים בחרץ, אלא הארץ והמים, ולא הוה הדבר כן אבל סיהה דממות הזרע השגמן בחרץ, וכן טעמה הדס הוה ועמד דת אחריו ויחיה אליה חלמנת טענו, ר"ל בעיקר הענין, כבעלי הדס הוה ואינו בתורת משה ובנביאיו, אך לא ישמרו את התורה הקדומה וחזו כה כוונות אחרות, ואס נעראה דוחיס אוחס בתחילה, עס הזמן יתקרו אליה, כדמיין הזרע משתנים בחרץ, ואחר זה הוה ומתקדב אל הפרי עד שהוא נוצח ענף ועושה פירות רכות דממות הפרי הראשון שגממו הוה הנגרר הזרע: ואלה

האומות

שנאמר וזרעתיס לי בחרץ, כלס חדס זרע כלה הפוה אלה כדי להכניס כמה כוויין, ט"ג: ואם הוא בנראה וכו'. הוה למר כפי מה שידומה למביט יראה בתחלה הדעה בכל הנה אחריו ידהה תורה, ואין הדבר כן לפי האמת. והכונה מנוסחתה על פי השלם אשר הוה: ואלה האומות וכו'. השגן דוגמת

האומות הם הצעה והקדמה למשיית המהוכה, אשר הוא הפרי, וישובו כלם פריי באשר יודו לו וישווב העץ אחד, ואז יפארו ויוקירו השורש אשר היו מבזים אותו, וכאשר אמרנו בהנה ישכיל עבדי. ואל תביט אל רוחק אלה מן העבו"ם והשתדלותם ביחוד, ותפאדם ותשבחם, ותביט אל ישראל בעין הפחיתות בעבור שעבדו הבעלים בימיהם, והתבונן כמה שצופים רבים מהאפיקורסים (כ"ל רובם מהאפיקורסות), ועוד כי הם מפרסמים אותה ואומרים בה השירים המפורסמים הנזכרים, שאין מושל על מעשי בני אדם, ולא גומל ולא עונש עליהם, מה שלא נזכר מעולם על ישראל, אך היו העם מבקשים תועלות הצלמים ההם והרוחניות תוספת על תורתם, יחם שומרים תורתם, בעבור שהיתה תועלת העבודות ההם גלויה בזמן ההוא. ואם

קול יהודה

אוצר נחמד

פה שכתב הרמז"ס סוף משנה תורה: ובאשר אמרנו בהנה ישכיל וכו'. בשני מימין ל"ד עד סוף סימן מ"ד, וכמו שהעירוהוין עליו בקדומה: בעבור שעבדו וכו'. כמוכר סי' י"ג וי"ד: והתבונן כמה שצופים רובם מהאפיקורסות. כי נצו המתפקדים ביולתנו, ומטע אשר היה להם בהשגלות היחוד האמור עם יתר העקרים המוריים, ויילרון לרוב אשר לצבו פונה היום אל דרך אחרת וכו': יעוד כי הם מפרסמים אותה וכו'. לא סוף דבר שהיינה עיני הרוב המכר זוטות האפיקורסות בקרב לבם, אבל גם כן יביעו ודברו לדברי שיר עתק מורה עניו בפרסום, כי יקטרו בדבריהם למלכת השמים היא בעלת הקרי וההזדמן הנקראת בלשון לעז פורטוג"ל, וכאלו יאמרו לאל סור ממנו: אך היו העם וכו'. כמו שקדם סי' י"ג וי"ד: בעבור שהיתה תועלת וכו'

האומות, כ"ל: הם הצעה והקדמה למשיית המהוכה. להיות שכר ידוע מבני העמים שהיו קודם להם שלל צאי עולם היו עובדים לאלה השמים וסיו סוכרים נקדמות בעולם, וסיו להם דתות מנגות מחד מחד ולא האמינו בשום תורה מן השמים ואפילו בתורת משה כלל. והאומות הכחות אחריהם קבלו ליסוד תורת משה וניבוליו והאמינו ברוב העיקרים, וכאשר חוקק ידם ואלהו כניפות הארץ השמידי את כל העבודות זרות הקדומות המנגות, אך עדיין לא נשלמו אצב לית ישראל לאל המגיד עד עת קץ שיקבלה משית דלקו, אז יכירו וידעו הכל י. הוא הקדוש אשר בחר בו ה' לעזור בעמו ולמשיח אלהי יעקב: וישווב בולם פריי. אז יסך שפה ברורה אל העמים לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד: וישווב העץ אחד. כלו שנבגרר הזועז שגידל העץ יתקבלו אליו כל התלקים מאלו הקליפות ומאלו העלים וכדומה לזה, וכולם עוזרים זה לזה, אך כל האומות יתקברו יחד וכל אחת מהם תכיר מדרכתה, וכולם יספחו אל בית יעקב והיו לאחדים: ואז יפארו ויוקירו השרש ההוא אשר היו מבזים אותו. ר"ל זרע יעקב ובני ישראל אשר היו מבזים אותה, כי יכלו

כי מהם יאך מושל עמים: כאשר אמרנו בהנה ישכיל עבדי. בסיון ל"ב מן אל תאר לו ולא דבר וגו' נצוה ולא חשבתו, ויזכרנו שם. ולסוף יודו כולם כי זה הוא המשיח האדוק, אשר כולם האמינו שמהותו אך אמרו כשכר נתגלה, ונכ"ל הכתוב וסיו שש ימי אשר עומד לכם עומים אליו גוים ידברו ויהיה מנוחתו כבוד, ור"ל השמיית המקוה אשר מוכן לקבץ כל העמים או יתגלה לכל העמים המאמינים בעיני משיח. והיתה מנוחתו כבוד, ר"ל שזה שהיה נח מן ארץ ולא צא הוא כבודו, לפי שבהמשך הזמן הוא נשתה האומות אל תורתו כדמות הזרע עד שכל האומות יודו בו, ולא כאשר דמו במקדם, שכל אחת מהאומות הנושלות המפורסמות לדרכה פנתה להאמין כי כבר נתנה להם תורה חדשה תחת תורת משה כמוכר בסיון ה' מנוחתו א'. ואל תביט אל רוחק אלה מן העבו"ם. נראה שזה מוסך על יכוח גנות הפילוסופים שחרה לו כוזרי נזכר בסיון י"ח, וכאשר מלא הכתר את ידו לית' אכן נראה הפילוסופים בסיון י"ט, חזר כוזרי ונגע כפך ידך בני עמנו כסיון כ', ומשם נתגלגלו הדברים עד כאן, וחזר לומר אל תביט אל רוחק אלה הפילוסופים מן העבו"ם, ר"ל מעבודת כוכבים ומולות והעבודות הקדומות, שאפילו האומות שזמנו הזה עלינו לנשת אחת שיקרו אלו העבודות והעבירו ממשלת ודון מן הארץ. ומעשה מן האמר עד שאתה בודק כחושבת הפילוסופים אל ובודק כחושבת ויושלים ומלכיה וכסיון שהיו קדם שעבדו הבעלים והאשרות ומנייהם נתנו למלך להעביר יתהם וכדומה לזה מן ההועבות, ואולי שבילו זה התשוב לכבר את הפילוסוף על פניו, ותאמר די לו לפילוסוף כי הושיע אל חמשתו ולכלתי יתהם ונפתח אתה תועבות כאלו, אל תאמר כי זה התבונן וכו'. אל יסו עם לבדך לשבח את הפילוסופים על מניעתם מעבודת כו"ם, בהגוין מה שלופים מן האפיקורסות בהשגחה ובידיעה לכל פרט ופרט וכדומה לזה מן העיקרים: ועוד כי הם מפרסמים אותה וכו'. ואפילו אם תראה להליון בעדם ותאמר שע"כ עם רוע אמונתם הם נשמרים מעשות דבר רע, וכמו שהזכיר הכתר בס' י"ט, שבעבור עיונם הם פורשים עצמם מן המנון והגדולה, הרי הם מפורסמים רוע דעתם ובפיהם יערילו חירוף דעתם, ומזכירים בקהל רבים כי מו"י אין שוער ומושל על מעשי בני אדם, ונעבודם תעזב הארץ והסה היא נשתה מקול מתקף ונגד, וכל בני אדם מתקף איש את רעהו היים יבלנו. ועל אמתם הפילוסוף נבדל ונפרש בס' י"ח, מה וישעני זה, בהס הקדמון כרעה לומר הפילוסופים הללו התיירו לעשות כל דבר רע, ומי בהמון נפרש ונבדל מעשות רע להחזקות לבורה, אשר שאין גמול ועונש, וסרי הם מחתיאים כל משפחות האדמה וממלאים את הארץ חסם: מה שלא נזכר מעולם על ישראל. ואפילו כעודם בתכלית גריעותם, שיחיתו עצמם לכפור בגמול ועונש: אך היו מבקשים תועלת הצלמים והרוחניות. ועם שעבדו הללוים עדיין לא פשרו צה' ונותרו, אבל היו שומרים התורה אך ככסורים להביג איוו תועלת ברוחניות שירד להם על פי עבודות הללוים: ודמ שומרים תורתם. עם כל העבודות הזרות לא עזבו שמירת התורה: בעבור שהיתה תועלת העבודות. ר"ל העבודות אחר: גלויה בזמן ההוא. כלומר שהמיום היה מפורסם אלאם שהעבודות מועילות לעמיו ועלם הסו. וכענין שאמרו נחמ' ע"א

ואם אינו כן למה לא נשתנו אל תורות הגוים אשר הגלום ושבו אותם, עד שמשנשה וצדקיהו שלא היו בישראל מכעיסים כמותם, לא רצו לעזוב תורת ישראל, אבל היתה להם האוה לתוספת תועלת מנצחון וברכת מטון בכחות ההם אשר היו אצלם מנוסים, ממה שהוזכר הבורא מהם, ואילו היה להם היום הפרסום ההוא היית רואה

קול יהודה

וכו'. ועל כן נפתה לבס אחרים. אך צרית הורחם ילנורו כחמור: עד שמשנשה וצדקיהו וכו'. ופלתת היא בעיני למה זכר נדקיהו במדרגת מנשה, שהרי במשנת חלק לא הזכרו מלכים שאין להם חלק לעוה"ב זולתי אחאב ירבעם ומנשה, כמו שזכרנו סימן י"ג, ואין הם כן ידק אמרו שלם היו בישראל מכעיסים כמנשה ונדקיהו, וכל שכן עם מה שאמר ר' יהונן שם פ' חלק בקש הקב"ה להטין העולם כולו לתסו וכו' בשביל דורו של נדקיהו (פירוש שבני דורו היו רשעים, כי הנדקיים כבר הוגלו עם יהויכין), נסתכל בנדקיהו ונתקררה דעתי. והקשו שם בנדקיהו נמי כתיב ויעש הרע בעיני ה', ותיכרו שיהיה צידו המוחזק ולא מיהה. על כן אני אומר כי היתה כשגגה הוואחט מלפני השליט, והיתה כוונתו לירבעם או לאחאב שהקדים זכרם סימן י"ד: אשר היו אצלם מנוסים, ממה שהוזכר הבורא מהם. ר"ל כי מאשר ראינו אזכרת הבורא מהם באמרו לא הנחשו ולא הטוננו, אל תפנו אל האזכות ואל הידעוטים, וכיוצא בהם, יש לנו צדמות ראויה על היותם דברים מנוסים בדורות ההם, כי היתה איוו פעולה נמשכה מעינים, ועל כן ראה המקום לזכות את ישראל בהרחקתם וליחד לבס לשמים, לפיכך הרבה להם מזות ואזהרות על אודותם. אמנם הרמב"ע הרחיק מן הרמיה הזאת, באמרו פרשת קדושים ויקי מוח אמר לולא שהאזכות אמה, גם כן דרך הכישוף, לא חסרם הכחוב, ואני אומר הפך דבריהם, כי הכחוב לא חסר האמת רק השקר, והיה החלילים והפסולים. ולולא שאין ראויה להאריך הייתי מבחר דבר בעלגה החוב בראיות גמורות, ע"כ. וכן הם דברי הרמב"ם בהל' ע"ח סוף פ' י"ח ח"ל, כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומהשב בלבן שהן אמה ודברי הכמה אכל התורה אשרתן, אינו חלל מן הסכלים ומחסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה. חל בעלי ההכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאכסרה הורה אינם דברי הכמה אלא תבו והכל שנמשכו בהן חסרי הדעת וגששו כל דרכי האמת בגלגל, ומפני זה אמרה הורה כשהזכירה על כל אלו ההבלים, תמים היה עם ה' חלוק, ע"כ. ומאמרו קיים במורה פ' ל"ז מהשלישי ח"ל, והמעשים ההם אשר ישעו אותם המכשפים אין ההיקף נותן הורחם ולא יחמין השכל שהם יחייבו דבר כלל וכו'. ע"כ. חל הרשב"ה בשונוותיו סימן הי"ג מתוך לדעת ההבד שהתורה לא חסרה אלא דבר שם רך קלה עיקר ופי כדי טעות, באמרו שזה נראה ויהר לפי שאמרו (פ' חלק) שרי שמן ושרי ששלין מוח בשפה שמכזין, וכן בלבו יודעויו כשחול והרעויו מלרים שהעידה התורה השלימה שעשו בלתייה ובלתייהם, ע"כ. גם הרמב"ן קיים מליאותם פ' שופטים על אמרו לא תלמד לעשות כהעושה הגוים ההם וגו', וכזה שם רבים יתחסדו בנחשים לומר שאין צדק אמה כלל, כי מי יגיד לערוב ולעגור מה יהיה, והלחמו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים, ורבוותיו

אוצר נחמד

ע"ה פק ר' ישמעאל (כ"ה), שכל מין את רכן גמילאל והלא יש ממש בע"ה, אמר לו ומה ראת, אל פס אמת נפלה דליק בעירו ונכרפה כל העיר והכית שהיה שם ע"ה לא שרפה, אמר לו אמשל לך משל וכו'. עוד שם אמר לו וזין לר' עקיבא לבי ולבך יודע שאין ממש בעבודת אלילים והא קא חוין דלזלי קא מתברי ואחו כי ממדי, אמר ליה אמאל לך משל וכו'. עוד שם אמר ליה רבא בר ימחן לרב יהודה איכא פ"ה באתרין דכי מינגיב עמאל ולא אחי מטרא מתחוי לכו בתלמא ואמר לכו שהנו לי גברא ואחי מטרא, שהנו ליה גברא ואחי מטרא. אמר ליה שהתא איכו שכיבא. לא אמרי לט הא מנחא, הכי אמר רב מאי דכתיב אשר חלק ה' אליך אמת לכל העמים, מלמד שהחלקן בדברים כדי לערדן מן העולם. ומאמר מכל הנזכר אין הואשין שיש ממש בע"ה: אשר ואם אינו כן. רק שאמר הסו כופרים בתורה נכח: אשר הגלום ושבו אותם. בשניה, ואילו נשתנו לעבוד אלתייהם היו עמם לעם אחד, וכדלוי לא היו מגלים אותם: עד שמשנשה וצדקיהו וכו'. שם רעתם לא נשתנו לחרות הגוים אשר שבו אותם, וכענין שאמר במנשה ויבא ה' עליהם את שרי הנהא אשר למלך אבור וילכדו את מנשה בתוהים (ד"ה ע"ג ל"ג). וכן נדקיהו נאמר בו בסוף מלכים אין עשה בו מלך בכל שפטים. ועם היות שהיו רבים במלכים כשישראל שהיו עובדי ע"ה הביא משני אלו ראויה מפני שגלו ביד אויביהם ולא עזבו תורתם כדי למאזן הן בעיני אויביהם לההיות נפשויהם: שלא היו בישראל מכעיסים כמותם וכו'. הנה מנשה ודאי שהיה מכעיס גדול, אמנם על נדקיהו הוא שטר כך כל כחוב (ועי ק"י). ואולי צ"ל יהויקים, שהוא הרשע הרבה מנכר בשקר חלק, ונכל יד הכשרים נח"ש במלכים (ב' כ"ד): לא רצו לעזוב תורת כושה. ויש ראויה ברורה לדברי ההכר בזה, שהרי נאמר בנתיבים ששופטים מלך אשור בערי ישראל שגלה ה' בהם אריות והיו סורגים בהם, והיה זה מפני שלא ידעו משאש אלתי הארץ, עד שנאמדו התורה מן הכהנים והיה להם מנוע, ונאמר שם את ה' היו יתרום ואלת אלתייהם היו עובדים (ש"י), ואילו היה ישראל עובדים תורת משה אין נתקיימו כל הונן הארץ הזה שהעידו עליהם הכהנים שהיו הם ומלתייהם עובדים אלילים, והכי אשילו גווי ארנות שלא נטשו על התורה לא יכונו להקיים בלתי אשילו זמן קצר מפני שלא ידעו משאש אלתי הארץ: אשר היו אצלם מנוסים. לומר הם הכסוס לנסיון גמור וכענין שזכרנו: הפרסום ההוא. שהיו הונן המאננות והגוים מכיב

דואה אותנו ואתכם היום גפתים להם, כאשר אנחנו גפתים לשארית ההבלים מאצמנגנינות ולהשים וקמיעות ונסיגות רחוקות מהטבע, עם הרחקת התורה אותם:

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

מסביב תלמידי כי יש עבודה אשר מביאה את עובדיה לעושר וכבוד ולזה לא יזכו והריבוי ימים, והיו אומרים כי הדברים מנוסים, מי בהמון אשר לא יבנה אליהם לעבוד אותם על ככה ויהיה עם זה בומר תורתו: אותנו ואתכם. אהנו וגם השילוחים שזכרה נפשים אליהם. וכבר נמלאו שילוחים רבים היו נפשים להבלי האלמנטיות לעשות כוונת לתיאמת השמים ולמנות להם שלמחות, והיו נעלמים שיהיה ראש התוכנים, מלא כפי כבוד משפטי הסוגים הסגלי האלמנטיות, ורבים מהם חבנו להוריד חתימה אל תפליהם: ולהשים וקמיעות ונסיגות רחוקות מהטבע. כבר נכחנו יום בחלקים הקדומים: עם הרחקת התורה אותם. אע"פ שהתורה אשרה אותם, עיין בתפילה הרש"א סימן קס"ו, ובמורה ח"ב ע' ל"ז:

אמר

היה ראוי שתרמיקם המורה, היכה שנתנו להם כי לא מפני שקרבתם היתה זאת, רק מפני היותם ממה שיביא המון העם לסלק מעליהם הכעמות בהש"י ולבטל ההשתדלות וכו': ואילו היה להם היום הפרסום ההוא וכו'. כדבר מנשה לרב חשי בהלומה (פ' חלק) אי הות ההם הות נקיט בשיפולי גלומא בשיך ורשת אבהראי (פ') היית מגביה שפת חלוקך מצין רגליך כדי שהתא קל לרון והיית רץ לבטא: באישר אנחנו גפתים לשארית ההבלים וכו'. לא קראם כן מלך האמינו שאין בפעולתם ממש, שהרי היה סוחר עלמו כמה שאמר אשר היו אללס מנוסים וכו' רק הוא מהביל עינים מלך מניעת המורה בבלתי פנות אליהם. והנה בדבריו תלמר ונסיגות רחוקות מהטבע, כי זולת זה היו מותרים לנו, כח"ל שבת פ' כמה אשה על משנת יולאים צביאם ההרגול וכן של שועל ומסמר הללוב משום רפואה, כל שיש בו משום רפואה הין צו משום דרכי האמורי. ופירש המורה בשלישי פ' ל"ז ח"ל, רונים צוה בכל מה שיגזרו העיין העצמי הוא מותר וזולתו אסור, וכן כאשר נאמר דילן שמשיר פירוכויו טוענו בהצבים חל אוקרוו בסקרא, הוקשה על זה המעשה בשלמא טוענו בהצבים כי יחכי דליתיש אליה, אלא אוקרוו בסקרא אמאי וכו', הנה התפאר שסקרוו בסקרא וכל מה שדומה לזה ממה שלא יגזרוו הויקש הטבעי אסור לשמותו משום דרכי האמורי. וכן אמרו בשליש של מוקדשים הקבר, אמרו הין תולין אותה באילן והין קוברים אותה בפרשת דרכים מפני דרכי האמורי. ואל יקשה עליך מה שהתירו מהם כמסמר הללוב וכן השועל, כי הדברים ההם בזמן ההוא היו חוצצים בהם שהוליא אותם הנסיון והיו משום רפואה, והולכים על דרך תלות העשב שקרוין בערבי שחביל"ה ובלגו פילואיול"ה על הנכפה, והתיית צוהת הכלב למורסות הגרון וכו', כי כל מה שהתאמת נסיונו בללו אע"פ שלא יגזרוו הויקש הוא מותר לעשותו מפני שהוא רפואה, וטובג מנהג שלבול הכמים המשלשים, ע"כ. וכבז הר"ן פרק כמה אשה על מאמרם המזכר כל שיש בו משום רפואה, בין להש בין כל דבר, כיון שאנו יודעים שהוא מרפא והכי איחא בהוספתא וכו', ע"כ. ודין הקמיע הוא מפורש שם במשנה לא יאל איש בצדל מכותו וכו' ולא קמיע בזמן שאינו מן המומחה, ויצאר שם בגמרא אמר רב פפא לא תיחא עד דתסתמי בגרף ותסתמי קמיעה אלא כיון דתסתמי בגרף אע"פ דלא תסתמי קמיעה וכו', ע"כ. ונפק דינ בה' שבת להרמב"ם פ' י"ט, עם היות שהרחיק עינים בצמורה חלק ח' פ' ס"א וכו', וכמו שזכר עוד בסיון כ"ה. וכבר היו חכמינו רגילים בלהשים כהיהא דפ' ערבי פסחים ופ"ב דמסכת ע"ז, ח"ר לא ישחה אדם מים לא מן הנהרות ולא מן האגמים בלילה ואם שחה דמו בראשו מפני הסכנה, מאי סכנה סכנת שבריו, ואי נהו מיה אי חוכא חויגש גביה נימא ליה פלניא בר פלניא בר פלניא חנינא מיה והדר נשתי, אי לא לימא חוכה לנפשי פלניא בר פלניא חמרה לך חיימך חיודהיר משבריו בריו רירי ירי ירי כי בסקי חיויר, ע"כ. והנה ראוי לנו שנבאר כי על להשים וקמיעות שלא הומחו נאמרו דברי ההבד, למען לא יהיה כמתים נגד המנהג והגמרא וכסותר עלמו כמה שיאמר סימן פ"ה שיש רשעם לשמוה והדומה להם מדרך העבור והכתב וכו'. או שיוצו הדברים כהןן בשמרון ההנחי המוזכר שם בצמרו, וקודם להם הטיעור ר"ל מחצות הנפש הגאורה וכו', כי לא כל אדם צוה לסבולה זו להיות דברו ומתכווה עושה רשע, כי אמנם אחר כונת הלב הן הן הדברים הראויים להוליא לאור פעולתם בשלמות. והרעב"ז בשתבובתיו סימן קס"ו להשיב שאלו דבר של עשיית צורח אריה בלא לשון חרותה על פס של כסף או של זהב לרפואה, כאשר נמאל לראשונים בספרי הרפואות שזה מועיל לחולי מתנים בהעשותו בשעה ידועה, כתב ח"ל, ואי משום דרכי האמורי האמת כמו שהמרת, שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן הין צו משום דרכי האמורי, ויותר מזה נראה

של

שלא נאמר בנמרה בזהו המניין בדרכי האמורי
 אין לנו לאסרן, לפי שאין הסגולות מודעות לנו, ואין
 לנו לדון עליהם מדרכי הטבע המפורסם שהרי יש
 סגולות שלא מודע עיקרן לכל בעלי הטבע, כקמיט
 של עקרים וקריחת האבן הידוקה הנקראת אשכופאסין,¹
 גם בעשבים גם בלחשים שהתירו חכמים כמו שאמרו
 בכמה מקומות לימא הכי ולימא הכי, ואין לך רחוק
 מן הטבע מלחש שבצריכי זכירי ואשכ"כ התירוהו
 חכמים בהדיא בזהו המניין בנמרה שיש בהן משום
 דרכי האמורי. והנה לרבותינו ז"ל ג"כ רפואה בצורות,
 כמו שאמרו במסכת שבת ובסלע שעל גבי הזיתים וכו'.
 ושמעתי כי גם מורי הרמב"ן ז"ל היה עושה אותה
 זורה אריה לאוהו חולי כמו שאמרה ולא חשש לכלום,
 ע"כ. ובסמ"ק ה"ג החיר פכה ידו להאריך מאד על
 הגדון והוא טורח את היתרו על דברי המורה המכריס,
 משני נדדים. הא' מזה היותם לפי דעהו סותרים
 לדבריו הקודמים לו שמה, בנמרו שהזכיר מכל מה
 שיאמר שהוא מושיל ממה שלא יגזר אוהו העיון
 הטבעי, אבל מובן לפי דעה, כמנהג הסגולות והכחות
 המיוחדות, והוא אמרו והחקויהם לא הלכו, ולא
 הלכו בחקות הגוים, והם אשר יקראו ז"ל דרכי
 האמורי מפני שהם הטיפו מעשי המכשפים שהם
 דברים לא יגזרם היקב טבעי וכו', ע"כ. הרי שאמר
 לנו אפילו מה שיש בו תועלת מאד הסגולה כל שאינו
 גוזר אוהו העיון הטבעי, וזה כותב למה שיורו דבריו
 המזכרים ששם עלה להיתר כל מה שנמלאת בו תועלת
 מאד הנסיון, וח"כ מותר לסמוך על כסויני הקודמים
 ואין אנו האוירים בהן עוד שבהן הנסיון שהתחלתי
 לעיניו, שהרי מסמר האלל ושן של בעל אנו מותרים
 לסמוך על כסיונם של הקודמים, כמו שאנו מומטים
 על חכמי הרפואות בזהו הרפואות שאין ההיקב
 הטבעי גוזר אוהו, ולא על חכמי התורה וחכמי
 הרפואות בלבד, אלא על כל החלשים שאומרים שמתוכה
 הטעם ההוא התירו לנו לסמוך עליהם, כבעלי הקמיטין,
 שהרי התירו הקמיטין זין של עקרים זין של כהה
 ולא פירשו לנו חכמים איזה קמיט של כהה ואיזה
 עיקר של עקריים. ואיך כסוינו הדברים האלו עם
 אמרו שהזכיר הכתוב מכל מה שיאמר שהוא מושיל
 ממה שלא יגזר אוהו העיון הטבעי אבל מובן לפי
 דעהם כמנהג הסגולות וכו', שאם כן גם מסמר האלל
 יאמר משום דרכי האמורי. וזה היה לדעת הרשב"א
 בהתירה הגרסאות בדברי המורה. ולא מלא לו מקום
 אשר יום שמה, כי אם על ידי הלוך בלתי נכון אלנו,
 והוא אמרו ואולי יאמר הרב ז"ל שפילו מה שהלו
 ושבפיהם לסגולה לא נאמין לפי שצריך עינים להכו
 ולהלל בעיני המכשפים, אבל מה שאמרוהו חכמינו
 נאמין ונסמוך לעשות מעשה מאד מה שהתירו ונתחלתי
 להם לסגולה, ושמנו הרב ז"ל במבוכה רבה, ע"כ.
 ועיני המבוכה הוא כי בשמן כולל אמרו כל שיש בו
 משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, ולא הבדיל
 בזה בין קדש לחול בין חכמי ישראל לחכמי ישמעאל
 וה"ל, האולי והצבר תועלתו לרפואה יבא הגם מכל

מקום. הלא השני הוא בקומו לערוך אנוש מאד אמרו,
 כל שיגזרהו העיון הטבעי, דמאן דכר שמה דעיון
 טבעי והלא כל שיש בו משום רפואה אמרו, ומעשים
 רבים בנמרה יוכיחו שהיו מתירים מה שהעיון הטבעי
 לא יגזרהו. ואמר מוס כל דבר הארוך אשר התשיך
 על ככה, הדרך הדבר הזה בנינו שמה אשר הניב
 לו, וח"ל, אע"פ שנאמרו דברים רבים ומספרי דרכי
 האמורי, אין אומרים בלי תחת סוג אחד ואז אחד
 ללל ואין להתיר אחד מהם כמו שבא בכתב, שאין
 הספר משהפך להיות הכל מותר או הכל אסור, שאפילו
 בספרי הקוסמים והמנהגים הספרי דרכי האמורי יש
 דברים מותרים וכו', עד אמרו והרי הספרים כדמוים
 שזרקין את הקליפין ואוכלים הגרעינים היפים. אחרי
 כן גזר אומר כי מהכח עליון היה בתחלה הצריחה
 להמניח בעולמו דברים להעמיד בריאות הגבראים
 ולהחזירם לגדרם בצלחה החוזה אל מוצר כי תקראנה
 קורות ההללים, ושם הכחה האלה בעצם הדברים
 הנמלטים בטבע מושג בעיון, כסמים והמסמדים
 הידועים לחכמי הרפואות, או בטבע מסוגל, כמסמר
 האלל וכו'. ואינו מן הנמנע שיהיה בזה גם בדברים
 כענין הקמיטין והדומה לזה, ועל כן אמרו אבי ורבה
 דרך כלל, כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום
 דרכי האמורי. ואמנם כתב ה' בתורהו המים תהיה
 עם ה' אלהיך, שפירושו כולל זהרה והבטחה, הזהיר
 שלא נשהב ונחוס להללי הקוסמים והמנהגים ואוכלי
 הדם בזכותה הרעה להמשיך להם שדים לא אלה, רק
 היה הם עם ה', ר"ל לך עמו בתמימות וכו'. והבטיח
 שבצטייה מלוחו ובצבדוהו יהיה תמים לא יגע בו רע
 וכו'. והולך בדקתו לחלק לעינים לפי הזמנים ולפי
 האופנים. ודרך כלל לעולם נכחה כי לך כחה בלכתם
 בדרכי התורה השלמה, והוא המללה מן המקרים
 והסכנות הנסחרות, כנאמרו בשבכך השמור עליך וכו'.
 ואם חל המקרה בתלמים מותר להחמיק ברפואות,
 ובלבד שיהא לבו לשמים וידע שאמתה הרפואה ממנו
 וידרשו, ולא שיכיון שהכל תלוי בכם הסלוי וברפואת
 האיש הרופא. והוא אמרו באבא גם בחלוי לא דרש
 את ה' כי ברפואים. ומי שהיגו החלי אינו מוכך
 על הגם וכו', והוא אמרו ורפא ירפא, וזו"ל מכאן
 שיהיה רשות לרפואה לרפואת וכו'. ובגדר זה נכחו
 כל דרכי הרפואות אפילו מה שמועיל בסגולה מן
 הסגולות זין בעצמים זין בדבורים, וזה דרך הקמיטים
 זין קמיט של כהה זין קמיט עיקרין וכו', ע"ש.
 ואמנם ראיתי ונתון אל לבי את גלגול דבריו, והנה
 למראה עיני אין בהם כדי תפיסה על הרב המורה,
 אשר בכלל דבריו דברי הרשב"א למתכל בהם בעין
 יפה. ולא ידעתי מפני מה הוא מלקהו בשתי המלקיות
 אשר זכרו, והרי אני מנפה אותם בידי אחת ואולי
 להו. כי הנה באת המורה שע"פ שיש הגוים יקום
 דבר גזר דרכי האמורי. האחד שלא יגזרהו העיון
 הטבעי, והשני שלא יקיימוהו הנסיון קיום יוכר וידוע,
 ובהעדר האחד מאלו כבר נוטל מדרכי האמורי שרין
 נדרם ומשפרי שרין. והוא מה שדקדק המורה בלשונו
 בנאמרו

כך אמר הכוזרי אני רוצה עתה שתראה לי מעט משוירי החכמות הטבעיות אשר אמרת שהיו אצלכם :

כה אמר החבר מהם **ספר יצירה**, והוא לאברהם אבינו, והוא עמוק ופירושו ארוך, הורה

קול יהודה

אוצר נחמד

כך אשר אמרת שהיו אצלכם. הוא בסוף מאמר שני אמר הכוזרי ואני ממלה פניך וכו' עד והא"כ אשאלך על מה שבאר בידכם מן החכמות הראשונות :

כה מהם ספר יצירה. מן החכמות הקדומות, להיות מיוחס לאברהם אבינו ע"ה, ויש שיהסו אותו לר' עקיבא שגנה בן מפי הקבלה עד אברהם אבינו ע"ה : והוא עמוק ופירושו ארוך. הגה שהגד לא בא כאן לפרש כל דברי ספר יצירה, כי היה לרדף לתכונ מיוחד, אבל לא בא רק להזכיר עיקרי הדברים ויסודם ועל מה אדונו הניבשו, להראות העשים יקר תפארת תכמת הכשר הו', ולזה בדילוג חיה

באמרו שם פ' ל"ז והמעשים הגולה אשר יעשו המכשפים אין ההיקש נותן אותם ולא יאמין השכל שהם יחייבו דבר כלל, ע"כ. אבל אין ההיקש וכו' על התנאי הראשון, ולא יאמין שכל וכו' על התנאי השני. ומה שאמר שם שמדרכי האמורי הוא כל מה שיאמר שהוא מועיל ממה שלא יגזור אותו העיון הטבעי אבל כוונת לפי דעתם כמנהג הסגולות וכו', לא כוון בו מה שהלה עליו הרשב"א לאסור מטעמו הפילוסופיה מה שיש בו הועלת מלד הסגולה כמו מאמר הללו וכוילא, שאז היה בלי ספק כוונתו כאמור, אבל דעתו על מה שהוא נהג כמנהג הסגולות וכו' לפי דעת הסכלים

ההם בלבד, אך לא קויים ענין סגולתם בנסיון שלם אלא זולתם, כי בלי ספק היה כחו אז כהו בעיון טבעי, להיות העיון הטבעי מה שסיק בלתי נסיון והנסיין הברור בלתי עובדי. וז"ל אחר כך ואל יקשה עליך מה שהתירו מהם כמאמר הללו בלתי הפועל, כי הדברים ההם בזמן ההוא היו חושבים שהיוצא אותם הכסיון והיו משום רפואה וכו', מה שלא היה בן בעיני המכשפים הנזכרים, שלא היה ענינם מנהג הסגולות כי אם על דעת הסכלים השקועים בהבלים ההם כאמור. ובכן סרו מהר פקפקי הרשב"ה מן הדרך הזה, והעמיד המורה להכריז עוז בנטותו על גדר דרכי האמורי קו חרו והבני זהו להיותם רחוקים מדרכי הטבע המושג והמסוגל והכל המה מעשי תעושים. והנה מכה גלגול של דברים פטים חדשות באו לבאן להסביר פני ביאור למה שאמר החבר ולהשיג וקמיעות ונסיונות רחוקות מהטבע, כי אמנם כוון לדרכי האמורי שאין להם עיון עם הטבע בשום אופן, לא עם הטבע המושג ולא עם הטבע המסוגל, כי לא היוצאים הנסיון הברור, רק הם נזהרים מנהג הסגולה אלא הסכלים ההם הולכים אחרי ההבל וההבל :

כך אני רוצה עתה וכו'. כבר קדם לנו סוף מאמר שני שעם היות הסודר המושג לו עם לבקש החלק על הפרטים בלתי נבאמונה והא"כ על הגשאר בידו מן החכמות הראשונות, מ"מ הזדמנות הסבור דרך גלגולו שנה את עמו והקדים המאמר. וזה כי מאמר העלה 'החבר על שפתיו זכרון תכמת הכמית הראשונים והליוג מאד בעיניו, עד שהמלך במסבו הסב פניו לחורית מכוונה הראשונה כמדובר שמה :

כה מהם ספר יצירה והוא לאברהם אבינו וכו'. כתב ה"ר משה זוטריל בראשית ביאורו לספר יצירה. אברהם אבינו ע"ה כתב הספר הזה, והוא מורה האנשים הנבוכים בהשקפת העיון האמתי בענין האמונה הברורה. והנה אברהם אבינו ע"ה עשה זה כנגד הכמי דורו שהיו הולקים על עיון האחדות, כאשר כתב רבינו סעדיה ז"ל בספר הנקרא אבן הפילוסופים ז"ל בשער הראשון וכו', ע"כ. והרב ז' חסדאי בספר אור ה' (מאמר ד' דרוש י') כתב ז"ל, המכוון במעשה בראשית הוא כפשוטו שהוא האר מעשה היצירה, והוא שההללות הנמלאות וקשר העליונים עם התחתונים, אשר לא נודע שהוא מדריך החקירה, והוא עיקר מה שבא בספר יצירה הידוע לאברהם אבינו, והוא הרמז בדרש רמ"ל בה"ל בברא העולם, שנאמר ובהכרתי, אברהם, זה' בראש וכו'. ולפי שהקשר והשתלשלות אלה כפי מה שקבלו רמ"ל נהלה בשם המפורש, יחייב העיון אור סוד סודם ונאמר להגדלת השם ויראתו, ע"כ. ויש מייחסים ספר זה לר' עקיבא שגנה בן מפי הקבלה עד אברהם אבינו ע"ה : והוא עמוק ופירושו ארוך. הן החבר לא שם לבו לבאר מעניני ספר יצירה כי אם מעט מזער ובדילוג זעיר שם זעיר שם, שנים שלשה נגזרים בראש חמיירי אמריו, וכמעט שהחלק המהבאר ממנו בטל במיעוטו בחלק. ובכן לא הועיל עלינו השא ביאורו רק במזכר ממנו בדברי החבר, ועל פי דרכו ושפתו לבד, ואחרי נרבותו המהלפת במקומות לגרסתו נמשך ונרובה. והנה דע לך כי המעט ממנו המתבאר על ידו היה חופן ביאורו דרך כלל כמובן ואינו מובן, ולא בא את נפשו ליישב בפרטים, וכמו שזכרנו בדבריו באמרו שני יועלים ושני עליונים וכו' והרמז מובן, ואם יקשה לבאר הליון וכו'. ובמקרה יתפסט הביאור על דברי ספר יצירה המובאים הנה, את אמתי השגה לפיך ונרשה את רעיון שיתבארנו אלא החבר על דרך הקבלה, כי אש"כ שזקק עשר אלף שאלותיו וסוד עשר ספירות בלי מה וכו' כמו שיבא, לא נהנה על ביאורים טבעיים החכמה היתול הנבלעת אצלנו בלתי קטנה, ובלתי היות והמופת ממה שבאר הינה בראשית הכוזרי, הנה רוצה עתה שתראה לי מעט משוירי החכמות הטבעיות אשר אמרת שהיו אצלכם, ועל פי הדברים האלה השיב החבר, מהם ספר יצירה וכו'. ראה עד כמה כוונתו רחוקה מהיות הדברים שיזכיר כובצים על עניני תעלומות החכמה היתול העולה הנה למענה

הורה על אלהותו ואחדותו ברכבים מתחלפים, מתרבים מצד, אבל הם מתאחדים נסבמים מצד אחרת, והסכמתם מצד האחד אשר יסדרם מהם ספר וספור וספר.

רצונו

קול יהודה

אוצר נחמד

למעלה למעלה מדרכי הכבוד. ועתה גם אני היות אהיה כמותו, כי אין לבוא אל שער ציבור דבריו ולחלוק על כוונתו לבאר הענינים על דרך מתחלף לדרכו. על כן נחמו ועבור חלומים ציבורים והנהגה לאפנו יגל המלכה אשר לפינו, ומקלה ואיך מזהות כהנה, כי הכהנים הגשמים אל ה' יתקדשו בעיני כבודו, ובלבד שיעשו צדל לעמון ולא יתכוונו לעשות חרין בדברי החבר הבלתי מוכנים עלמו ללי הגרלה בסודות האלה, כמו שיחבאר מתוך דבריו, שאם ככה הם עושים לו, עם היות מלאכתם מלאכת הקדש יקרא לה מ"מ כפי ערכה אלל ציבור דברי החבר בכלן היות מלאכה שאינה נריכה לגופה שחייבין עליה משום גניבת דעת הבריות, והיות ליה מין בשאינו מינו שראויין את שאינו מינו כחילו אינו לפי הכונה

איום ענינים ממה שמבאר מהם יסוד כוונת הספר: בדברים מתחלפים, שאע"פ שהדברים מתחלפים, כולם סוללים למקום אחד, והוא אל אחד הממזיז כולם: מתרבים מצד. כלומר אחד, שמשד אחד נראים מתרבים, ר"ל מתחלפים: נסבמים מצד אחר. ועד אחר הם עולים בקנה אחד ורות לא יבא ביניהם: והסכמתם מצד האחד. הם עולים לענין אחד, כלומר האחד הוא יסוד כל מנין ומדה ומסורה ומשקל: אשר יסדרם. ר"ל אשר כולל הכל: מהם. ר"ל מן הענינים הכוללים: ספר וספור וספר. הוא הנוכח כסוף משנה א' עסקר ילינה שאמר בשלבים ושמים נתיבות וכו' עד בשלש ספרים בספר וספור וספור. ואולם גרסת החבר היה ספר וספור וספור. וכבר עמד על זה הרב ר' יוס טוב המקובל הגדול הביא מהר"מ בוטריני בפירושו ספר ילינה, והרב נ"ל כתב עליו ז"ל, ואני אומר אלו ואלו דברי אלהים חיים, ע"ש:

רצונו

ועוד אשרי לך אין, כי מה שיזכיר מספר ילינה לא בא על כלו מופת שמות עליו נפשו, כי רובם דברים מוכנים בספר גרידא ויקשה ציבורם עד מאל, וכמו שיעור דבריו בלחמו זה מהדברים שאינם מביקרים הכל, אם מפני שהמבוקש עמוק מהשיג, או מפני שתבוטחיו מקולרות, או לשני הדברים יחד, ע"ש: אלהותו. שמלכותו ית' בכל משלה להנכיג הכל על סדר וכוון: מתרבים מצד וכו'. ועם היות שבבחינה זו אין לנו ראייה על אחדותו רק היא ראייה לסתור פנת האחדות ח"ו, מ"מ בהיותם מתאחדים נסבמים מצד אחד והוא נד הקשר והתעלותם אל מדרגת אחדות, (כי זה הנמצא בכללו הוא איש אחד, כמו שהפליא עלה ומוטיה הרב המורה בפרקו המיוחד לזה הוא פ' ע"ב מהראשון), הן הן עדי יהוד אשר יורו בלי הפק על אחדות הממזיז המסדר אולם, שהכל אלל יצויר אחד והוא בחדד אשר ישיבם להסכמה מתאחדת. וז"ל והסכמתם מצד האחד אשר יסדרם, כי אמנם הסדור הנמצא אחד מורה על מסדר אחד ומן הפעולה יודע הפועל, כדבר הרלב"ג בחמישי מספר מלחמותיו (חלק ג' פ' ה'), בלחמו כי הסדור המתאחד יחוייב שיהיה עלול מסדור ומשכל הוא אחד ומספר, ע"כ. ובפנים יותר שלמים נחבאר זה שם פ' ה' ו"ב. הוא הדבר אשר דברו הכנס הפורע פרשת ומסתקן וז"ל, ה' הוא האלהים, המסדר הנגחי המפורסם. בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, כי אמנם על זה יורה מדרס וקשרם והתכלית המושג מהם אשר לא יושג זולתו, ובהם נודע שיש נמצא מכוין שהמזיז כל זה לתכלית מכוון מאתו. אין עוד, ומזה יודע שאין עוד, כי הוא מן ההכרח שלא יהיה כל זה זולתי בכה איזה נמצא נבדל מחומר אחד נעלה בתכלית האפשר, והוא נמוע שיהיה יותר מאחד בזאת המדרגה מהעלוי אשר אין כמות, כי בנבדלים לא יפול מספר זולתי בהיותם בלתי שוים במדרגה, ע"כ. גם המורה סוף פ' א' מהשני בדרך אחד יא' אלינו להורות על אחדותו ית' מצד קשר המזיזות קלמו בקלחו, כי כנרור המור היה לו זה למופת על ככה, ומדברי אריסטו לוקחה זאת. או יראה מהורה על אחדותו גם מצד הדברים המתחלפים המתרבים, כי מליאות כל דבר אינו זולת ההייהו בעצם ומאות מכוין אשר הדברים בקבל כל אחד מהם חלקו באחדות מעין דוגמתה של מעלה, כי מן האחד האמתי הפשוט האחד בא לגור בכל עצם ועם עצם והל הנבראים, וכל צדואי מעלה ומטה מצד האחדות אשר חלק ה' לכל אחד מהם יעידון ויגידון כלם כחד ה' אחד ושמו אחד. ונמצא שזה שהרבי התעבד לקטיגור על אמונת האחדות מעשה לה סניגור להודות עליה, כי לא ייזויר הרבי זולתי בהבדל הדברים זה מזה כדעת הפילוסוף, ואין זה כי אם בבחינת התיחד כל אחד מהם בדבר לא יסופק בו זולתו עמו. והוא עלמו ענין האחדות המגיע לדבר דבר מן האחד האמתי הראשון אשר הוא סבה לאחדות כל אחד מהמה. אולם מה שיפסיד עלי הביאור הזה הוא אמרו שכל הם מתאחדים וכו', כי להיות כן שאין אלו שמי ראייה על האחדות, ומה מלה אבל הפוסלת את הראשונים, והיה ראוי שיאמר מתרבים מצד ומתאחדים נסבמים מצד. על כן הפירוש הראשון ל' עיקר. והנה דבריו עולים לקראת דברי הראב"ע בלחמו פ' בראשית על נעשה אדם בללמנו כדמותו. וגוף האדם כעולם קטן, יהי ה' מבורך אשר בנדול ההל ופקטן כלה. וגם אמר הנביא שראה כבוד אלהים מעלה אדם, והשם הוא האחד והוא יורג האל והוא הכל, ולא אוכל לפרש, ע"כ. ונענה דברו צ' בתינוקת ערערה קרטי וכו' וז"ל, והנה עשר רייעות וריעות הוא המשכן, והמשכן קראו אחד כולל הכל, כי כל גוף אינו דבר אחד רק הוא מחובר מאחדים, וככה השם הנכבד שהוא האחד כולל הכל ונקרא אחד, וכן העולם קטן והגדול, ע"כ. ואמר שהסממחם הוא מצד האחד אשר יסדרם, כי להיות כל הדברים

מתאחדים

רצונו בספר, השיעור והפילוס בנפשים הנבראים, כי השיעור עד שיהיה הגוף מסודר וערוך ראוי למה שנברא לו, לא יהיה כי אם במנין והמדה והמשורה והמשקל, וערך התנועות וסדר המוסיק"א הכל במנין, רוצה לומר ספר כאשר אתה

רואה

קול יהודה

אוצר נחמד

מתאחדים אחדות גמורה וכפופים בלחץ האמת ית', נמשך בדברים ההתאחדות וההסכמה המעידה על אחדותו ית', והוא עליו הדבר כבוד מלכותו ולא הוהו, כמו שקדמה כמיפוחים בלחמו אלהותו ואהדותו. וכן כן דברי בעל העקידה שער פ"ז, בלחמו כי טעם קריאתו ית' מלך שהשגשגו, הוא מלך היותו משיב על ברואיו ההתאחדות וההסכמה אשר הם חיים עליו, שאינה רק חזרה הרבוי אשר בהם אל דוגמת היותו אשר לו ית', כי הוא ממש ענין כבוד מלכותו שהוא חזרה כל הדברים אל אחדות פשוטה, ובלחמו והיה ה' למלך על כל הארץ. ביום ההוא יהיה ה' אחד, כי המלכות והאחדות ענין אחד להם, ולזה עולה צלחת היותו בשמע ישראל למנין המלכות, והוא מבורך, והוא טעם מלך שהשגשגו כפי כבודו שחמרו, ע"כ. וישנה דברו (שער ז') אלל בילארו לפרשת שמע, וישו כמשיב ידו על זה פ' שופטים שער ז"ו: מזהם ספר וספור וספר. שלשה ספרים נפתחים לפנינו בראש דברו, לבאר מה שכתוב בראשית ספר יזירה בראש עולמו שלשה ספרים בספר וספור וספר. והכונה אלנו כי מלל הדברים שזכרנו היותם מהרבים מלד ומתאחדים מלד וכו', הם אלו הג' ספרים שהם צחק האל דבר אחד וצחק האדם שלשה, וגם צחקו ימלא להם התאחדות מה פשו שפצח והולך. ויפ"ר ר"ל מספר, מלשון אמרו (ד"כ"ב ז') אחרי הספר אשר בפרס דוד, וענינו מה שיהיה בדעתו לפעולה בשיעור וסדור וערך כמו שיבאר. ויפ"ר הוא הדבור מה שהשג. ויפ"ר הוא הוצאה מה שהשג ודבר אל גבול הפועל המכוון בתיבה על ספר. ונמאלו לפי כן ספר הפור וספר, מכוונים כנגד המהשג דבור ומעשה, המהשגים כנגד צפיק ובלבד לעשותו. ועל כל אלה יעלה הציור מדברי החבר עלמו הממשמים ובלתי ציה אשר זה: והפילוס. מלשון פלם ומאזני משפט ציד ה': בתאזנים לעלות כפי טעם כל מורכב בערך הארץ קור וחוס ולהוה ויושב, ארבעת החיות הנ"ל, בתאזנים לעלות כפי טעם כל מורכב בערך מאור ראויו אל פעולתו, אשר בלחמה מן השווי הוא הנחשב במורכב הוא למצב נאות, המה מהכל יחד כי לא יועילו ולא ילחיו בפעולה היא הנרציה ממנו. ומשל משלו בלחיה, כי לא צחק יבצר זולתי ביהוה על מצבו השווה אשר הוא בערכו מונח ועומד על הכונה החוס והיושב במעלה השנית, ובלעדיו לא ירים את ידו ואת רגלו במעשה הקפו וגבורהו כפי חקו המוטעב צמיו, כן ליתר התקונים הצריכים למחשבה צמיונו כמו שיבאר. והקטע על זה ביהר המימים: כי אם במנין. הוא שם טולל למדה ומשורה והכריחה המורכבים בסמוך, כי בחינה כלם נוכל להסב אל בחינה המנין, כאמרנו על מדה הנגד שהיה על מספר כך וכך אמות, וכן אלל המשקלים חולתם. והוא מה שיאמר אחרים הכל במנין: והמדה. מדה החברים: והמשורה. שיעור הארבע היותו. כי המשורה היא מדה הלח והיבש: והמשקל. מדה היסודות, כי שקל ישקל אל אחד. מהס כפי אורך המורכב: וערך התנועות. כפי אורך התנועה בכל אחד מהנבראים ובהלקיו הכל לרדף ליתם וערך מהתקבל בתכלית: וסדר המוסיק"א. הוא סדור ההרכבה כלה. הכולל כל חלקי הנמאלה הוא המורכב אשר חובר לו יהודו בערך ויהם, הנקרא מוסיק"א, מלשון מזג, אוחיות של זה כאוחיות של זה בקירוב, כי אמנם עם היות כל חלק בפני עצמו שומר יחס חמונהו, יאטך ג"כ בהרכבתם לחבור נאות בהתמזגות החלקים אלו עם אלו כסדור מהוקן כולל, והיה הקרא מוסיק"א, שאין ענינה זולת המזגות קולות מהתלפים ביהוה נערכים יחד ביהם נאות, יהיה אם כן אמרו וסדור המוסיק"א כלינו אשר וסדור חבור הכלל והרכבתו הנערכת מכל החלקים הנכללים בצמיון המורכב. ולאפשר שכוון בלחמו המדה והמשורה והמשקל, אל הכתוב (ישעיה מ') מי מדד בשעלו מים ושמים בוצה חקן וכל בשליש עפר הארץ וסקל בצלם הרים וצבועו בתאזנים. כי המדה כנגד מי מדד בשעלו מים ושמים בוצה חקן, והמורה.

רצונו בספר. פירוש ענין מספר. השיעור והפילוס. השיעור והמשקל הממויני לכל גוף נברא שיתכן שיהיה על ענין שהוא, וסוף אלוים במקרה רק כבונם מלחו יתברך: מסודר. בכמות גדלו לפי לרכו: וערוך. מוכן בלחיותו: כי אם במנין. המנין נאמר על חלקים נפרדים שוים: והמדה. נאמר על כמות מדויק, כמו שהאמר אורך הקרע כן וכך אמות או זרמות: והמשורה. נאמר על מדה הלח בלא יוגבל רק ככלי הממויני אוחיו. או ר"ל המשורה על מדה גשמייתו, ר"ל מעוקבו, והוא נגשם שיע לו אורך ורוחב וגובה: והמשקל. כי אף שהגשמים שוים בגשמייתם, האחד יותר כבד מהשני, כמו שהראה עטוקב של עופרת מאלכע שוקל יותר הרבה ממעוקב כיואלה בו של עץ, וכדומה לזה: וערך התנועות וסדר המוסיק"א. הכל במנין. הרי זה

נח

ועשה דברו (שער ז') אלל בילארו לפרשת שמע, וישו כמשיב ידו על זה פ' שופטים שער ז"ו: מזהם ספר וספור וספר. שלשה ספרים נפתחים לפנינו בראש דברו, לבאר מה שכתוב בראשית ספר יזירה בראש עולמו שלשה ספרים בספר וספור וספר. והכונה אלנו כי מלל הדברים שזכרנו היותם מהרבים מלד ומתאחדים מלד וכו', הם אלו הג' ספרים שהם צחק האל דבר אחד וצחק האדם שלשה, וגם צחקו ימלא להם התאחדות מה פשו שפצח והולך. ויפ"ר ר"ל מספר, מלשון אמרו (ד"כ"ב ז') אחרי הספר אשר בפרס דוד, וענינו מה שיהיה בדעתו לפעולה בשיעור וסדור וערך כמו שיבאר. ויפ"ר הוא הדבור מה שהשג. ויפ"ר הוא הוצאה מה שהשג ודבר אל גבול הפועל המכוון בתיבה על ספר. ונמאלו לפי כן ספר הפור וספר, מכוונים כנגד המהשג דבור ומעשה, המהשגים כנגד צפיק ובלבד לעשותו. ועל כל אלה יעלה הציור מדברי החבר עלמו הממשמים ובלתי ציה אשר זה: והפילוס. מלשון פלם ומאזני משפט ציד ה': בתאזנים לעלות כפי טעם כל מורכב בערך הארץ קור וחוס ולהוה ויושב, ארבעת החיות הנ"ל, בתאזנים לעלות כפי טעם כל מורכב בערך מאור ראויו אל פעולתו, אשר בלחמה מן השווי הוא הנחשב במורכב הוא למצב נאות, המה מהכל יחד כי לא יועילו ולא ילחיו בפעולה היא הנרציה ממנו. ומשל משלו בלחיה, כי לא צחק יבצר זולתי ביהוה על מצבו השווה אשר הוא בערכו מונח ועומד על הכונה החוס והיושב במעלה השנית, ובלעדיו לא ירים את ידו ואת רגלו במעשה הקפו וגבורהו כפי חקו המוטעב צמיו, כן ליתר התקונים הצריכים למחשבה צמיונו כמו שיבאר. והקטע על זה ביהר המימים: כי אם במנין. הוא שם טולל למדה ומשורה והכריחה המורכבים בסמוך, כי בחינה כלם נוכל להסב אל בחינה המנין, כאמרנו על מדה הנגד שהיה על מספר כך וכך אמות, וכן אלל המשקלים חולתם. והוא מה שיאמר אחרים הכל במנין: והמדה. מדה החברים: והמשורה. שיעור הארבע היותו. כי המשורה היא מדה הלח והיבש: והמשקל. מדה היסודות, כי שקל ישקל אל אחד. מהס כפי אורך המורכב: וערך התנועות. כפי אורך התנועה בכל אחד מהנבראים ובהלקיו הכל לרדף ליתם וערך מהתקבל בתכלית: וסדר המוסיק"א. הוא סדור ההרכבה כלה. הכולל כל חלקי הנמאלה הוא המורכב אשר חובר לו יהודו בערך ויהם, הנקרא מוסיק"א, מלשון מזג, אוחיות של זה כאוחיות של זה בקירוב, כי אמנם עם היות כל חלק בפני עצמו שומר יחס חמונהו, יאטך ג"כ בהרכבתם לחבור נאות בהתמזגות החלקים אלו עם אלו כסדור מהוקן כולל, והיה הקרא מוסיק"א, שאין ענינה זולת המזגות קולות מהתלפים ביהוה נערכים יחד ביהם נאות, יהיה אם כן אמרו וסדור המוסיק"א כלינו אשר וסדור חבור הכלל והרכבתו הנערכת מכל החלקים הנכללים בצמיון המורכב. ולאפשר שכוון בלחמו המדה והמשורה והמשקל, אל הכתוב (ישעיה מ') מי מדד בשעלו מים ושמים בוצה חקן וכל בשליש עפר הארץ וסקל בצלם הרים וצבועו בתאזנים. כי המדה כנגד מי מדד בשעלו מים ושמים בוצה חקן, והמורה.

שעויותיהם

ריאה הבונה לא יצא מתחת ידו בית עד שקדם ציורו בנפשו. ורצה בספור, הדבור והקול, אבל הוא דבור אלהי קול דברי אלהים חיים, תהיה בו מציאות התכונה והצלם

אשר

קול יהודה

המושהיהם קולות ערבים (כמוזכר אלנו ציערת הדבש צדרות המכונה הגיון כמור), ימשך סדר המליחות באלו התחומים, ומכאם יתהוו המהקים ויחדשו פנים מפנים שונים, עד יעלה מהם רבוי הדברים המופים בהלופי הלופיהם את המליחות הזה כבוד והדר ישו עלינו. וגם בזה לא היח ידו ממה שכתוב שם (ישעיה מ') שאלו מרום עימיכם וראו מי ברא אלה המולות במספר נבאם לכלם בשם יקרא וגו': הכל במנין וכו'. כבר זכרנו כי על כל אלה ייוחס שם מנין באלוהים: אבל הוא דבור אלהי וכו'. אין לו כיווץ ענין עם דבורנו הכולל, מן התסרון מה שלא יעלה. וכבר כתב המורה פ' מ"ו מההלך הראשון שהשאלו לו ית' הפעולה והדבור להורות על שפע שופע מאתו, ושפתיו צדור מללו פ' ס"ה כי הדבור וההמירה נופלים ג"כ על הענין המזוייר בשכל מבחתי שידובר בו, כמו ואמרתי אני בלבי וכו', ויפול על הרצון כמו ויאמר להבות את דוד וכו', ושכל אמירה ודבור שבאו מיוחסים לשם, הם משני הענינים האלה, ר"ל שהם הם כתי על הרצון וההפך, או כתי על הענין המוכן מאת השם וכו'. והסוף לומר כי עוד יהיה זה נאמר עליו ית' על זל דמיון בפעולותיו וכו'. ופרט דבריו בלמרו שכל מה שבא במעשה בראשית ויאמר ויאמר, עניינו רצה או הפך וכו', ע"כ מהמליח דבריו. וכתיב הראשון ע' פ' בראשית) על מלח ויאמר. אמר הגאון כי ויאמר וירצה, ואילו היה כן היה ראוי להיות אור. רק הוא כמשמעו, וכן בדבר ה' שמים נעשו, כי הוא אור ונבראו, והקטע כתי על המעשה שלא היה ביגיעה, ועל דרך משל מלך ומשרתיו, ע"כ. וכבר זכר החבר בראשון סימן פ"ט כי ענין הדבור והמכתב צדוהם מורים על גשמות. ראוי שירחקו מאתו ית' ע"כ. ובענין הדבור האלהי מכיר עוד דברים מופיעים מטעם מוהר"ר ברכיהל בפרקיו האלהיים, כאשר גיע אל ביאור אמרו והיחית בדבור השכלי שמות הבורא: התכונה והצלם. אמר הכונה על בנין הדבר ואמרו בצורתו החילופית המושגת בחושים, ולכך על הורה הסביעת המינית הפנימית אשר בה נתעלם הדבר והיה מה שהוא, והוא אחד משחופי שם ללם, כמו שביאר המורה

אוצר נחמד

בא לנמד בכל ענינים טעמים מורגשים ע"י המנין והערבים בדקדוק גדול, ובנין אכ לכולם היה חממה המוסיק"א, ר"ל מוסיק"א, הגנוו לכל והכל יודעים כידורה וזממה התקרב להשמיע קול נעים, ומה היה הסיבה שלפעמים הקול הנשמע בממה הופע נעימות, וקול אחר מרעיד הלבבות ומשומם הנופ. ואף אפשר לי מבחתי שאלה ענין השמע ומה היה סיבה הקול. דע שעיני הקול הוא כשמגיע לתלפי האויר לנלו ורעדה בתלפיו הקטנים, וזה הרעדה משמעת קול באוזן. ואמנם הרעדה הולח מגעת על ידי הרעדה הנגעת לאויר גוף קשה (לנאסף מים ושמן) בתלפיו הקטנים ועמו כל הגוף רוט, כמו באתה רואה בנחמה הנמחה שמשמיע רעדה נבנית כועד בעצמו בו, וכן כל גוף רוטד כדנאסף בו ככה משמיע קול, וכן כשהרבה אויר מוכרה לנחת דרך נקב קטן מכמותו וכוף לפי זה ממחר בחנוטתו, אף הוא מוליד קול, וחסו ענין החילוי הננוב בנאסף בו אויר הרבה וכוף דקדק דרך התקבים. ואמנם מדרגות הקול שעינים נבנית חממה המוסיק"א, הם התקו אותם לשבע מדרגות התקרה שאננו בל"ה, והכלל שהלענין הוא בכל גוף שנתנום התקו יותר מהירות הוא הענין שיהיה גבוה בערך הגוף שאין תנועת תלפיו מהירות כל כך. והשכל בזה, אם מיתר אחד ארך ה' אצבעות והשני ד' אצבעות ובניהם מתחומים על בני הענינון ככה אחד וגם לבניהם עובי שיה, הם בערך כהם, הם הקצר מרעיד ביותר מהירות מן הארוך לפי ערך קוטרם, כמו שהאמר בעל הרעב הנבנית מרעיד כבירה יותר שחי משמע מן הכלל בהנחה, וכמעט קולו כנאין יותר גבוה, וקראוהו בעלי המוסיק"א בערך הענין מנעל בהנחה, אקטאוי. וכן כשהשני נעניו הלי הראשון, דיונו כך. וכשהוא בערך שנים אל שלשה משמיע קול התקרה קוויטע, ואם הוא בערך הרעבה אל שלשה, קווארטי. ואולם כשהשניים כבזה כל עניניהם, תקרה אוניוואלם. ואלו ארבעת המדרגות הם המתקבלים לאוזן ביותר ונשמע בהתחברם נועם הקול, ונקראים קאונטאונטען, ואם הם על שאר ערכים הם נבנית מתקבלים, והכמה בזה בעבור שהם יכולים שיהיו נערכים במספרים סותר קטנים שאפשר, כמו 1 אל 1 או 2 אל 1, או 3 אל 2. ואולם בערך 8 אל 15 ופסיעה במספר יותר גדול מזה, אין בהתחברם נעימות לשמע. הרי שהטבע הזמר הערכים ומטה הרגשוה לעומתו. אמור מעתה בענין החנוטות וכו' המוסיק"א הכל במנין ונמדה ובמשקל. וזה ענין ספר הנזכר שהוא סבה לכל הגשמיים במחוסם ענינים: כאשר אתה רואה הבונה וכו'. ושמה תלמר הרי ענין המספר והמדה וכו' מקרי הגשמיים הם, ואף יאמר בבלבים וכתוב ומחיות מליחות החממה חקק יכ אבות וכו' בשלשה ספרים וכו', מה ענין מליחות ספר שהוא המנין והשיעור, לקודם שנברא העולם. לזה אמר לא שיה מליחות

לו בשלם, רק הוא בדרך משל לשכר את האוזן, ולומר שהים הענין הוא חקוק בליצור יתברך, כמו שזכרנו הבית ומכונותיו המזויירים בנפש כנכחי בעינם שיתחיל לנעוהו, ולא"כ לא יצא מתחת ידו בנינו, כך עלו אלו בליצור ית' בנרם שיתחיהם כשולם הזה, וסיו יצורו ושיעורו וערכי התלפיו מתקברים לפניו: ורצה בספור. כלומר פירוש מלת פסוק: הדבור והקול. ורצה לומר כי כמו שאנו אם רואים היכל נפלא בניו לתלפיות נאמר שמלך פלוני בנה אותו, והכוונה שהמלך פקד משרתיו על בנינו והיה דבר האלך כשם לבנינו: אבל הוא דבור אלהי קול דברי אלהים חיים. כלומר ואמנם הדבור הזה אינו כדמות המשל מלך בשר ודם שאין ענינם גושו ויכולת כלל על בנינו שהוא דרך משל, רק מלך שעבדו שומעין לו מצד הסמכה המלכות, אבל אינו כן מדת הקדוש ברוך הוא, שהיכולת לו לבדו ועמו מקור חיים והוא לבדו מחיה את כולם, וספרנו עמנו הוא הממליח כל: מציאות התכונה. השיעור והמדה: והצלם. הורה הטעמים הראויים לכל אחד מהם: אשר

אשר דובר בה, כמו "שאמר (ל"א שנאמר) יהי אור ויהי אור, יהי בקיע, ולא יצא הדבור עד שנמצא המעשה. וספר, רוצה לומר המכתב, ומכתב אלהים הוא יצירותיו, ודבר האלהים הוא מכתבו, ושיעור האלהים הוא דברו, "הנה שב (ל"א הנחשב והיה) הספר והספור והספר בחק האל דבר אחד, ובחק האדם שלשה, מפני שהוא משער בשכלו, ומדבר בפיו, וכותב בידו הדבור ההוא, בעבור שיורה אותך באלה השלשה על דבר אחד מבריאות הכורא יתברך, ויהיה שיעור האדם "בדבורו ובמכתבו (ל"א ודברו ומכתבו), אותות מורים על עצם הדבר, לא גוף הדבר, אבל שיעור

אוצר נחמד

אשר דובר בה. כלומר אשר חפץ בה, כלומר דברי אלהים חיים כוללים מציאות הדברים בתוכנתם ונלמם, שבדבור ממוזיא הדברים ומוזיא לכוים: כמו שנאמר יהי אור ויהי אור. ר"ל זה שתיאך הכתוב הרעון בלשון דבור להראות על קלות הפעולה, שתיאך כהוא כרעונו בדבורו. ואלם מס שטינה הכתוב להאר הרעון בדבור ולא אמר ויראה אלהים, נראה לו שהוא מפני שהיה נראה שנתהדש בו הרעון הכוא, ובאמת שאין חידוש רעון לפניו יתברך אך היה הרעון קדום בלעורו שהיה בעת הזאת אור וזאת רגיע וכן כולם, וכשהגיע הזמן שיאלו כל הנמצאות לפועל כל אחד לשעמו, כה זס בלשון אמירה, כמשל המלך הפוקד לפעודיו עושי רעונו, ומלבד זה יצויר אליו ית' דבור שקלי בדבור אל מלאכיו עושי רעוט וכמ"ס הכתר ס"ס ז: ולא יצא הדבור עד שנמצא המעשה. כלומר שאין זאת אמירה כענין לזוי המלך לעבדיו וסס עושים ונלמו, אבל הוא ית' אמר ועש ועס רעוט נכרל הכל כל אחד לשעמו ורגעו אשר חפץ בו ית': ולא יצא רוצח לומר המכתב. וספר נהרל זס המכתב: ומכתב אלהים הוא יצירותיו. כלומר כמו שהרס כשמוזיא מהשכתו לחפץ אינו רק כשהוא מדבר או כותב מהשכות לבו ותפלו, הנס יצירותיו של הכורא מעידות על רעונו כמו שהמכתב מורה על חפץ כעובב: ודבר אלהים הוא מכתבו. ר"ל אלו השלש נעושים אלו בלבו, כי דבר אלהים הוא המכתב, נמצא ספור וספר אחד הוא. ומאחר שהשיעור הוא הדבור והדבור הוא "המכתב, אי"כ הכל אחד, כלומר כי כמו שהאמר שכתב אלהים הוא יצירותיו ושלא ימדת מלך בשר ודם שאם כותב פקודתו לעבדיו הנה רעונו לא נגמר עד שיעסורו עבדיו, משה"כ הכורא יתב' עם הכתיבה הפעולה נגמרת, ולא סוף דבר הכתיבה אלא אפילו הדבור אינו קודם הכתיבה ולא ענין אחר, ולא סוף דבר הדבור אלא שאפילו הרעון הוא הוא הדבור והוא הוא המכתב והוא הוא הטיירה. וזה שאמר ושיעור אלהים הוא דברו: והנה שבו האספר והספור והספר בחק האל דבר אחד. ובלה בשלש רק לשבר און הרסם כס' מה שהוא כיכולת הכנת האדם שהוא משער משכלו, כמ' הכנאי ד"מ משער כי"ד יתכן שיכונס כיתת לפי לורך השמימי, ואח"כ מדבר בשיו ואומר זאת תורת כיתת, ואחר זה כותב הדבור ההוא: בעבור שיורה אותך. כספר יצירה: על דבר אחד מבריאות הכורא יתברך. כלומר מאחר שכל המעשים הם נכספים בחק האדם מתח שלש אלו שבכרת, הנה בחק האל הם נבחר כמו שנבאר ואלך: ויהיה שיעור האדם ודבורו. ר"ל וזה מפני שבאדם השיעור שהוא הוא חוץ מעצם הדבר, כי הכנאי אם משער איך יכנס בשיעור הוא אינו כונס כלום, וכן כשידבר ממנו או יכתב על כשר אין כל מלומת מן כביה השלש, עד שיהיה כמ"ס

קול יהודה

המורה פ' א': ולא יצא הדבר וכו'. ר"ל שלא קדם הדבור למעשה רק הכל צנח אחס: וספר ר"ל המכתב ומכתב אלהים הוא יצירותיו וכו'. הן דברי המורה בראשון פ' ס"ו בלמרו, ולמנס אמרו בלצבע אלהים הוא כמו שאמר על השמים מעשה בלצבעותיך, אשר התבאר שהם נעשו בלמירה, בדבר ה' שמים נעשו. הנה כבר התבאר לך כי הכתוב שיאלו למציאות הדבר לשון אמירה ודבור, ושהדבר ההוא בעצמו אשר נאמר עליו שנעשה בדבור נאמר עליו מעשה אצבע, הן אמרו כחובים בלצבע אלהים, דומה לאמרו כחובים בדבר אלהים, ואילו אמר בדבר אלהים היה דומה לאמרו בחפץ אלהים, כלומר ברעונו ותפלו, ע"כ. ומה שכנה יצירותיו בשם ספר נכתב, הוא מסכים עם מה שיפורש הכתוב מהני נא מספריך אשר כתבת, על המציאות בכללו. וכמו שכתב הרלב"ג פ' שח' וז"ל, והמשיל זה המציאות לספר, כי כמו שהספר יורה על הליור אשר ממנו היה מציאותו, הן הגמול המוחש מורה על ימוס העולם המושכל אשר הוא אלל השם, שממנו היה מציאות הגמול המוחש, ע"כ. למנס הרלב"ע ביארנו עם דינא יתיב וספרין פתיחו, על מערכות השמים שגזרות השפלים תלויים בהם. והלך השוה שבהם שהיה עם ספר נופל על יצירותיו ית' כדבר הכתר מטעם ספר יצירה. ואין להעלים עין השקפתנו מאשר הוסכמו שלשה אלה בלשון אחד, כי אותיות ספר בלשנתן, עם היות ביניהם ההלוק בקריאה. ומעם זה על יחס קורבתם המיוס, כי הדבור מורה על מה שבעל, והמכתב הוא במקום הדבור, אח זה לעומת זה עשה ההלוקים, וכל שכן בחקו ית' ששם עלו כלם לדבר אחד פשוט פשיטות גמורה כלומר: ובחק האדם וכו'.⁸ ביותו מחשב מדבר וכותב: שיורה אותך באלה השלשה על דבר אחד וכו'. כי כל אשר אהה רואה לו ית' הוא מכלל בריאותו, וכל מחשבותיו וד"ו וכתבתו של אדם לא יהיו רק להכורר על יציו אחד מהענינים הנבראים מלחו ית', לא וזלה זה יצירה בדבריו אלה מפני מה היו שגשגן בחק האדם חלוקים זה מזה, כי חמנם היה הן מכלו אין לו יכלת להמליח הדבר בעת חשבו ודברו על אודותיו, כמו שיכול על זה הכורא ית'. וזהו ענין משלו שימשיל בסמוך בלמרו כאשר אם היית מעלה על דעתך אורג וכו', ולזה דמו הגס בלמרו שיורה חווקך בללה השלשה על דבר

כפי

ישעור האלהים ודברו היא הרב בעצמו והוא מכתבו, כאשר אם היית מעלה סי דעתך אורג בגדי פסים מהעשב במלאכתו והמשי נעשה לרצונו, "ומגוון (כ"א ומתגוון) בנונים העולים על לבו, "ומרכיב הרכבות (כ"א ומתרכב ההרכבות) אשר הוא הפץ, יהיה הבגד (כ"א ההוא) בשעורו ומכתבו. ואילו היינו יכולים כשנדבר במלת אדם או כשנתקן גוף האדם, להמציא צורתו, היינו יכולים על הדבור האלהי והכתב האלהי, והיינו בוראים, כאשר אנחנו יכולים קצת היכולת על הציור השכלי. אך הלשונות

קול יהודה

שאינם עלם הדבר ממש כמו שהם בצורה ית', כפי מה שכתבתי: אבל ישעור האלהים וכו'. ומלא שספר כפזר וכספר, שהם מהשנה דבור וכתובה, הם בחקו ית' דבר אחד עצמו, ולא יהיו דבר אחד זולת עלם הדבר הנכבד, כי הוא הוא המכתב המיוחס אליו. נשא כל אלה הענינים הרבתיים ותחלמו בחק האדם, כי הספר והספור והספר הנזכרים, הם בו נפרדים זה מזה, ורחוקים הם מעמם הנבדל אשר יחשוב בו וידבר ויכתוב על הוראת ענינו. ועל פלא חיוב פטולותיו ית' מרצונו, ההפלה המורה בלמוד כוף פ' ל"ה מהדלשון, יספכה מי אשר בהשקף הדעות עצמן השוב הפגה קולר המנה וידיעה, וכשישקפו חיוב פטולותיו מרצונו השוב ידיעה כלה, וכשיסתדלו הלשונות להגדילו בחלשים ישוב כל הפלגה דברים ליהוה וקצור ע"כ: כאשר אם היית מעלה וכו'. נשא משלו לבד וללגן את אשר קיימו בחק הכל מהיוה כל הענינים הנזכרים לאחדים נידו, והורה זה בלדס אליו ידומה בחקו דומה למה שהתבאר בחק הצורה ית'. ומלה המשול בו ענין השיעור והמחשבה, והל"כ בלמדו ואליו היינו יכולים כשנדבר וכו', המשול ענין הדבור והמכתב שיהיה גם יחד. וכנה הורה חתלה שחם היה מתפשט ויכלו של אדם אורג בגדי פסים אל שיהייב מרצונו חמר המשי עם חיות הגוונים הנזכרים לפעולתו והרכבה החושים במלכת מחשבת, בהיותו חושב מהשבות לבד מזלי שיעור מחשבה למעשה ע"י מלכה בפועל כפיו, רק שהיא מלכה נעשית חלמה לה מעצ יד, אז היה בשיעורו ומחשבתו מעין דוגמא של מעלה. וז"ל יהיה הבגד בשעורו ומכתבו, המהווה לפי הדמיון המונה בשיעורו, ולוירו היה מכתבו, על הדך שחמרם במכתב אלהים שהוא יצירותיו: ואילו היינו יכולים כשנדבר וכו'. הורה זה עצמו, ר"ל שהבגד הוא עצמו בדבורו ומכתבו של אדם, כי בלמדו כשנדבר במלת אדם, הרי הדבור חמר, ובלמדו או כשנתקן גוף האדם, ככלל ענין הכתיבה, כי חקיקת גוף האדם הוא חקרה כתיבה, כי שם חלקם מחוקק ספון: היינו יכולים על הדבור וכו'. הטובה שהיה דבורם ומכתבו מעין דוגמא של מעלה, וכמו שזכר אל השיעור במחשבה: כאשר אנחנו יכולים קצת היכולת על הציור השכלי. כי צריאה יברא האדם לציור השכלי כי המושכל יקום לו למקנה, וכן ידמה לבורא העליון. ועל זה נאמר בלמדנו כדמותו:

אוצר נחמד

כפיו ובעת כפיו: אבל ישעור האלהים. שהוא הפך, וכל הדבור והמכתב, והוא גוף הדבר עצמו. וכ"א הכתוב על אשר הפך ס' עשם בניין וזכרן, שהתכן היה העשים: והוא מכתבו. מה שבניין האדם נגזר מהשמש קדלה בערכו יתכרך מכתב, כי כמו שהמכתב שהאדם כותב היה מודעת לכל האלק ולוירו מניח לפרסום לכל האון בני אדם, כך גלוי הוירא ויניחה לפועל כמו היתה בערך הכל בשם מכתב: כאשר אם היית מעלה על דעתך וכו'. הוסיף קנה לבאר ענין כויה ללו. הכלמה אחד בערכו יתכרך. וזה פלגיו נדמה שהאומן האורג בגדי פסים מהעשב כוונתו יוסף כשהוא חושב במלכת הכגד נעשה החומר שהוא חוסי עצמו לחון בלוא לבגד שהוא: ומתגוון בגוונים. וכמו כן החיות שהוא חק במלכה הבגד המהום כחצי מעמנו: ומתרכב הרכבות אשר הוא הפץ. וכמו כן הבגד נהגד מעמנו נעמטה אורג כצורנים ופרטים חתפו: יהיה הבגד בשיעורו ומכתבו. נאמר שהבגד הוא נעשה ככה השיעור של האורג כמנות ארכו ורמתו, וכמכתבו, היינו בגוונים וכצורות ארוגות עליו כפי השל, והיינו במכתבו. וזה פ"ק. שהוא השיעור, וזה שהוא הנוכל: ואילו היינו יכולים כשנדבר במלת וכו'. עוד הוסיף בלח משלו ואמר, אליו היה צדיקו וכויה כשנאמר הכלה יהיה חיקף נעלה הנבדל הדבר שהוא, וזה נאמר אדם יהיה הדבור הוסיף בורא אדם כללנו: או כשימציא גוף האדם. כשאלו חוקקין לזר גוף האדם בען וזכרן: להמציא צורתו. להטיל בו נשמה: היינו יכולים על הדבור האלהי. הנה זכר שני משלים. האחד מן האורג, והבני דבורו וחקיקת גוף האדם. וזה כי במלת האורג מנחור השיעור והמכתב יכול להיות אחד, ובמלת הבני מנחור השעור והמכתב יכול להיות אחד. לא ולמד מעשה, מאחר שהשיעור והמכתב אחד וגם הדבור והמכתב אחד, האורג מעשה שבה אלהי שנתן אחד, כי השיעור הוא המכתב, והדבור הוא המכתב, וכשפך ג"כ המכתב הוא הדבור, וכן השיעור הוא המכתב, וכשפך אל כן המכתב הוא הדבור והוא השיעור והכל אחד: היינו בוראים כאשר אנחנו יכולים וכו'. כמו בלא יבצר מאתנו לצייר בשלנו, כך היינו יכולים עם הליזר היה לברוח הענין הממזייר: אך הלשונות והמכתבים וכו'. לפי שאמר אליו היינו יכולים כשנדבר במלה אדם וכו' להמניח אורחו, פן יתמה על הפתן הוא ויאמר מה ענין השמעת מלת אדם למניחה וירחו, ומה שייכות יס עז, הלא המלה מלת אדם רק סימן וענין הסמני, כשיבטא כך יבין חכירו שזאת כיון, ומה זאת שאמר כי המנעו יס לה לך דמיון ושייכות אל גוף הדבר, וזה לפי כשיבטא מלת אדם או מלת חומר, שאמר אליו היה צדיקו הדבור האלהי היינו בוראים בדבור אורח אדם, ולמה לא אורח כוח או פחד, או כשיאמר מלת אדם יברא בו חומר. ולכן החתכה החכר ואמר כי ודלי ללגון הקודם יס יתרון כוח, שנמלה עצמה מרצונו הענין שהוא מורה עליו, ולא כשגון לבד אלא לשליו בלורם האופיות מרצונו הענין שהאוח

הלשונות והמכתבים, יש לקצתם יתרון על קצתם, מהם מה ששמותם נאותים הרבה בקרואים (כ"א בהם), ומהם רחוקים "מהנאות" (כ"א מהאות) להם. והלשון האלהית הברואה אשר למדה האלהים לאדם ושמה על לשונו ובלבבו, היא מבלי ספק השלימה מכל הלשונות והנאותה לקרואיה יותר מכולם, כמו שאמר וכל אשר יקרא

לו

קול יהודה

אך הלשונות והמכתבים וכו'. יען הוכיח על פני האדם מומו בדבור ובמכתב, אשר נפילה גדולה מאד משלמות הדבור והמכתב האלהי כאמור, נשא את פניו אלינו ללמד דעת כי לא כל הלשונות שוות ולא כל המכתבים שווים בהתרחק מן השלמות האלהי שזכרנו, כי אמנם יש לקצתם יתרון וכו': מהם מה ששמותם נאותים וכו'. כמוכר בשני סימן ס"ח על הגזר בלשוננו אדם מהדמה, והאש מאיש, והוא מהי וחלסה. וכבר השתדל הראב"ע פ' שמיני לבאר שמות העופות בלשון מסכים עם מצביהם ועניניהם, כמו נשר מן אשורנו, ופרס מן הלא פרס (ישעיה ל"ה), וישוף עוף יעופף בנשף, כי לא יראה ציור מפני נהב אור השמש, והתחמם מן החם, וחולסה שביאר עינים שמה: והלשון האלהית הברואה וכו'. קראה צרופה, כי איננה מושכתה ומשבר דם כירח הלשונות, רק מה' מענה על הקודש, והוא המלמד לאדם הראשון דעת דרכיה כמו שמבאר והלך. וזה שמה אשר קראה בשני סי' ע"ב בלמרו ובשארית הזאת אשר נשאר משלוננו הנזרה הברואה ענינים דקים ועמוקים נעשנו בה וכו'. ותמא לזה כוון הראב"ע בלמרו בהידור המיוסדת על אלויות אלוהי, הוא הנדפסת בראשיה ביאור הטורה, יום ברוח אדם אלה חרבעה נבראו, ע"כ: ושמה על לשונו ובלבבו. כי לא לאדם מערכי לב בהצנח גבולות לשון הקודש, גם לא לשון דרכו נשאת את שמוהם על שפתיו, כי לה' מענה אלהי כאמור לכל האלויות והנקודות והענינים לכל דבריהם ולכל משפטיהם. וכל זה לא כענין העופות המצלפים והמהגים לדמיון האדם, אך לא בלב ידברו. ומלאחי לבעל העקידה פ' מורע שער ס"ב שביאר הכתוב לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון, שכבר היה האדם בטבעו משכיל ומבין לערוך מערכי הענינים המהשבים אשר בלב, אמנם מה' היה לו למוד הלשון לשלימות שני, בו יהיה שואל ומשיב בלשון שישהלים בו מליחותו.

אוצר נחמד

מורס עליו: יש לקצתם. לקח הלשונות והמכתבים: מהם מה ששמותם נאותים הרבה בקרואים. כלומר שכבר מורה על ענין אשר נעשע הנקרא הוה, וכמו שכתב הראב"ע (עין ק"). והנה אמר שכל הלשונות יש בטנין הזה יתרון לקצתם על קצתם, ולכן סקודש מונחת מכולם: ומהם רחוקים מהנאות להם. יש לשונות שכבר רחוק מבריתו על דבר הנקרא בו: והלשון האלהית הברואה, כ"ל לשון הקדש הוא מיום ברוח א' את האדם, משה' בלא הלשונות שנמנו כולם מדור השלמה והלך, כנזכר בתורה: אשר למדה האלהים וכו'. כלומר ששם הכ"ל הלשון היתה בפיו, וכיום הבראו ידע לדבר בה מבלי למוד מוולדו ומבלי הרגל כמבאר חתום האלויות והעופות, אך היה חייב יודע מבאר כל הלשון דבר מלא: והשלימה מכל הלשונות וכו'. באופן בלא נעדר בה דבר בשמות ופועלות וצבולות, ומקבלת נחות הדברים והמלימות יותר מכל הלשונות בקיבור נמרך. והנהנו בעוונותינו אבדנום באורך הגלויות, ולא נבאר אהנו כי את השמות והפעלות והמלות שבה הולרכו לדבר בתוך, וחולסת אין אהנו יודע מאומה, והנהנו מנאשים כעור צלשלה בעלמך אל דברים אשר לא נזכרו בתוך ונונים אגרות מודעתו, ומולין עמנו בשמות הכתובים הכתובים התלוים בשערה: והנאותה לקרואיה. כלומר הלשון מכון עם הדבר הנקרא, וזה בענין נבאר וענינו שאין אהנו מנינים אהנו בלתי פ' נלדו יודע איך מנעט כל דבר הנקרא נוטה לנעט הנקרא, כמו שאלו רואים כי החון העופות הדבור מושכות בכל מהו ומחו, ויש מנינים שנעט נוטה להתק העופות בלבוץ בזה, והאחרת לא תוכל לפי טבעה בענין זה רק בתנועה האחרת. ואמנם מה שביאר בעל קול יהודה טונת הנבר אל הנזכר מדבריו כפי ס"ח מהאמר בני על ענין הגזר אדם מלאמה ואשה מאיש, והתעור מדבר הראב"ע. בניאור שמות העופות שזכרתי למעלה, ואין הדבר נכון, שברי שבממשות הלשון הקודש ארוחה לקרואיה, דכיינו לכל השמות הנקראים, לא בשמות הכע"ה בלבד, והאש אש האמר שאדם נקרא בעבור האדם, ויבאל הבואל ובה אדמה על שם מה, וזה תאמר שכן נקראת בני שום הוהא, מה לנו להעיריה עמנו בשאר שמות למה נקרא קך וקך, מאחר שרופא הדוכא אין בהם עשם

לא

וכן אמר הכניא ה' אלהים נתן לי לשון למודים לדעת ולשאר בו הכייל לאדם והואו לפעוט מפיו דבר, והאשר בו ידברו הקודש, כי הוא הלשון הנברא במאמרו ית', והאשר בו הכייל לאדם והואו לפעוט מפיו דבר, והאשר בו ידברו אים את רעו, כמו שזכר במאמר לחת יקרא אשה כי מאיש וגו' (שער ה'). וממנו למוד הדורות הנמשכים אחרי כן להמציא הלשונות במספרם, וכבר נזכר על זה ה' הסי' ב' באמור מי שם פה לאדם או מי יבוא אלס או חרס וגו', ע"כ: היא מבלי ספק וכו' כמו שאמר וכל אשר יקרא לו האדם וכו'. כבר זכרנו בראשון סימן ע"ב שהכתוב הזה המעיד על קריאת האדם שמוה אל מיהה הגזר ואל עוף השמים, אינו סותר למה שהזכר מהיות הלשון ברוחה מלומדת אשר ראה השלמים ויבפרה הכינה וגם הקרה ויאמר לאדם, כי אמנם העינו לספק הזה ארוכה ומרפא, בלמרו כי אשר שם שמות בלחך אל החיות והעופות, ספיר גזרם מיוסדות הלשון הברואה המושמה על לשונו ובלבבו אשר מפי עליו הלא כמדובר. אחרי כן מלאחי און לי ממה שכתב האלפודי פ' ג' וז', ושיעור הכתובים לפי זאת ההגחה הוא כן, וילך ה' אלהים וגו', הנס האדמה בכלן הוא שם כולל לחרבעת היסודות, כמו הארץ בפסוק האל הלשון אלל המאמרים, ואמר שכל אשר יצר ה' ית', ר"ל שנתן אורס לבהמה ולחיה מן האדמה אלה המרס, הנס הביאים אל האדם לראות

עס

לו האדם נפש חיה הוא שמו, רצה לומר שהוא ראוי לשם שהוא ונאות לו ומלמד על טבעו. והתחייב מזה לשום מעלה ויתרון ללשון הקודש, ושהמלאכים יותר חושבים לה וברגישים מולתה מהלשונות, ועל זה נאמר במכתב כי צורות אותיותיו אינם

אוצר נחמד

קול יהודה

לא כמותם לא בפעלים ולא במלות: ושהמלאכים יותר חוששין לה וברגישים מולתה. כפי' דכתיב לעולם אל ישאל אדם זרכיו בלשון ארמי וכו', וכל השואל זרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השם נוקקין לו, שאין מלאכי השם מכירין בלשון ארמי. ומשמע ליה להחבר דלאו דוקא בלשון ארמיא אבל כל הלשונות חוץ מלשון הקודש אינם כדאים להכתיב מלאכי השם, ואמר לשון ארמי על דהרבוהא שאפילו לשון ארמי שהוא קרוב ללשון הקודש אין מלאכי השם נוקקין לו. והחבר הן לו בשיטת מהר"ן מתיב ענין ועקב והוא האריך קצת כזה, ע"ש: ועל זה נאמר במכתב וכו'. החבר פנה עמו

מהו וטבעו הוא שמו פסיה אלל השי"ת בהנהגה והסכמה על הלשון היחיד הצרופה. ואמר אחר כך כי כאשר קרא האדם שמות לסוג החי בהשיגו טבעם ומהותם והבכיס השם אל זה, הנה לא מלאך טבעו אחד מהם אחד חסכים ונאות לטבעו בערך ומתיחה אליו עד שיפלט לו העור ממנו כמה שיצטרך להשלמת מלימותו והסתמה מלימות מינו וכו', ע"כ: שהוא ראוי לשם ההוא. אין מלין קבחו כי אין שחר לאמרנו שהשם הוא ראוי לשם, על כן אמרתי שעיניו כבאין עלמות ומהות, וכדרך שביאר הר' חסדאי בספר אור ה' (מאמר א' כלל ג' פ"ה) מה שאמר הכתוב ואמרנו יי מה שמו, שר"ל הוראת עלמותו, וכן כתב בעל שער ה' החדש כי פירוש מה שמו מה מהותו, כי השם מורה על המהות, וכן ובחשך שמו יוסה, ר"ל עלמותו יוסה וכו', ע"כ. וכלל כוונתו שכל אשר יקרא לו האדם וגו' הוא ראוי למלימות הדבר אשר קורא עליו השם המונח על הוראתו, והוא נאות לו ומלמד על טבעו, כי היה שם נגזר מן הפעולות הנמשכות מן הדבר ההוא, וכן המורח על טבעו וזוהרו כמו שזכרנו. או וכרש שהדבר הנקרא הוא ראוי לשם ההוא, והשם ההוא נאות לאותו דבר ומלמד על טבעו: ושהמלאכים יותר חוששים לה וברגישים וכו'. כבר ידעת אמרת קדושי אל פ"ק דשבת (דף י"ב:) ח"כ יוחנן כי היה חזיננא בהריה דר' אליעזר לשילוי בתפיהו זמנין אמר המקובל יפקדך שלום זמנין אמר רחמנא ידכריקך שלום. והיכי עבד הכי והאמר רב יהודה אמר רב אלא רב אל ישאל אדם זרכיו בלשון ארמי שאין מלאכי השם נוקקין לו לפי שאין מכירין בלשון ארמית. אמר רב אל ישאל עמו, דלמר רב יהודה אמר רב מנין שפקה"י זן את המילה וכו'. ובבבב פ' אלו נאמרין (ל"ב:) אמרו ומפלה בכל לשון והאמר רב יהודה אמר רב אל ישאל אדם זרכיו וכו' לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ע"כ. והנה שנה החבר את לשונו בלתי אמרו שאין המלאכים מכירים ביהר הלשונות, אבל אמר שהם יתנו חוששין לה וברגישים וכו'. ועל דפתי בזה יבא אל הודעת ביאורו על דברי חז"ל הנזכרים. ומכאן יבא לו לבעל העקידה מה שיסד על ביאורם פ' או שער נ"ה, כי אחרי העירו ספקותיו לאמר כי רחוק הוא מאד שחיהו כוונה לשלום הבנת לשון ארמית או זולתה ממלאכי השם הראשונים לכל דבר שבמדע, והלשון אינו רק הודעת הדבור הפנימי השווה לכל, ועוד שכבר החבאר בהנהגתו פ' כהן גדול שבבלשון ארמי היה הכתב הנראה בלשנאמר שעליו נאמר (דניאל ה') בלדין מן קדמויה עליה פסא די ידא וכחבא דנה רשיס ודנה כחבא די רשיס מנא מנא חקל ופרסין, והכותב מלאך ה' נבאוח הוא. העלה ישוב להקין דברי חז"ל בחמרו שכוונתו היא האמיש שיתמללו לדעת ולהשכיל בצורה ובחכמה עד שיוכר שלימותו כדבור לשונו בזהו והלפלל לפני חזונו בלשון הכורים הקדושה ומכל סוג, כדי שימלאו לו ההמשמשים הלשוניים השלימים ראונו, ושלל יתב אדם עלמותו מכלל שאינם יודעים לבקש זרכיהם רק בלשון הדיוט, והוא הלשון המשוחק לנשים ולגנבים, כי יתביה אשר כאלה כאשר יתרכו לבקש זרכיהם מזוראם לא יתאלו להם מליצים ואמאעיים מפני הסרוס, יתב מה שאמרנו שמלאכי השם אינן נוקקים להם לפי שאינם מכירים בלשונם, לומר שאינם מופלים אל הדין הדיוט ולא למחפלי בו, כמו שאמר יחי מכירך ברוך, מנאחי חן בעיניך להכירי. אמנם במקום חוליה ששכחה למעלה מראשיותו לזון אוחו ולסעדו, המקום בחורח חסד ירחם עליו ולא יקפיד על חסרונו, וכמ"ש שאמר חכמים ה', וכן בצבור, כמו שפירש רש"י ז"ל. יהוד נרין שרשיעוהו מלאכי השם, רבים לא זרכיו יתב, ש"ה הן אל כביר ולא יתאם וגו'. כל אלו מדברי בעל העקידה. וקיים עוד דעמו ממקומות נחבאר שהם כי המלאכים יודעים הם הלשונות כלם, וכבר השמיעו בחון קולם אל בני אדם ללשונותם, אלא שהענין הוא, כי כשהדבר בא ע"י צח קול או מלאך או איזה שליח מן השמים ודאי ישמחם בכל הלשונות, כי אין שם שום מלחמה. וזה דומה למה שתקנו חז"ל נוסח הקדים בלשון ארמי, לפי שהוא הלשון שלהם, כדי לומר הכורים בהבנתו ולפקח עמי הריבז למנין פשרה. אמנם בחורח זכות וכיוצא אין נוקקין ואינן קרובים ומכירים

אינם בלא כונה ובמקרה, אבל לענין נאות עם המכוון מכל אות ואות. ואל יהי רחוק בעיון הזה רושם השמות והדומה להם מדרך הדבור והכתב, וקודם להם השיעור

קול יהודה

אוצר נחמד

ומכירים כי אם אל השואל בלשון תורה להם וברם, ע"כ מדבריו. ובכלל דברי החבר דבריו לפי סדרתי, מלך מה שהלה בלשוננו גדולה מועלת התכלית הנשמעת בה יותר משאר הלשונות, וזהו מה שרצה בחלומי שהמלאכים יוהר חושבים לה ומרגישים וכו'. ומה שזכר בדברי חז"ל לפון חרמיה לאו דוקא כי ה"ה שאר הלשונות רק הזכיר המעולה שבהם הקדושה ללשוננו כמו שקדם מאמר ב' סי' ס"ה. ולענין הדבור המלאכתי נזכר לך דברים לוקחו מיכודו של מוה"ר ברכיהל בפרקיו האלהיים עם צוה דבר החבר והינה בדבור השכלי שמות הנורה: ועל זה נאמר במכתב בי צורות אותיותיו וכו'. ר"ל מלך מה שזכרתי משלמות לשוננו מדי דברי כך והלפון האלהיה הכרוזה וכן הוא והלאה, לדבר ישר הוא שיקיחה שלמות המכתב עם הלפון, ויהיה גם הוא נאות עם הנכתב כמו שהלפון נאותה לקרואיה כאמור: אבל לענין נאות וכו'. מעין דוגמת אמו"ל בזהר שמיני, רבי יחזק אמר מפני מה ב' פתיחה וסתימה, הלא בשעתא

עצמו לתת חלק לקמיעות ולהשכחות מה שהחזיק לא יאבה להכניסו לאזניו, ויפסוק אף יחזק בדבור ומכתב יגשו פעולה בגוף אדם או זולתו, והוא ירה ההי להעבירו מדעתו, ואמר שדאי יש סוד כמות בחוק הדבור והמכתב אשר בלשון הקודש מענינים בעלום, כי מאמר בזה"ה ה' הנהו לאות ולקריאה בהגה ובמכתב, ודאי ביד ה' לא תקצר בהכרת כל דבור ודבור ונורה כל אות ואות להם כוונות עמוקות כבוד היורה, ומי שכוונתו מקודשת להבין אלו השנינים בני כסף שהוא יגיל לפעול בשמות הקדושים בדבורו ובמכתב, וכמו שמבאר והולך ואל יהי רחוק וכו': אבל לענין נאות עם המכוון וכו'. ר"ל שאין לזכר האות בעקרה ובלא כוונה ואף רק לסימן בעלמא כמו שטויטן כל האומות עם ועם כהתבו ולבטחו, אך סתיו עמו יש לו ענין וקבה לא הכוונה שמהרה כל אות בעליונה ככתב אשכיות שלנו: ואל יהי רחוק בעיון הזה רשם השמות וכו'. ר"ל ומעשה אינו רחוק בעיון של ספר יורה ששמות עובדים רושם בעליונה: השמות. השמות הקדושים או שאר שמות המונחים בלשון הקודש: והדומה להם. כגון הפעלים והמלות: וקודם להם השיעור וכו'. אל

דבר נש אחי לתהבברה באורייתא הרי הוא פתיחה לקבלה ליה ולתושהפתח בדידי, ובשעתא דבר נש סתים עניו מינה ויהך לגרחה אחרת הרי היא התימה מסכרה אחרת, לא יכתב פתחה עד דיהוב לתהבברה בה באורייתא חנפין בחנפין ולא יתגשו מינה, ועל דא אורייתא פתחה קמי בני נשא ואכרזה וקרי להון חליכס אישים אקרא וגו', וכתיב בראש המויתא הקרא פתחיו שפרים בעיר אמריה תאמר, ע"כ. ועל פתיחת הסורה בבראשית ברא חליכס הן הן הדברים, ובלא רבות נמאלו להם ז"ל בספר הווא הנכבד. ולא ירחק ממך מקום אמו"ל (פנה ס' הנונה) אהו דרדקי לבי מדרשא ואמרו מיילי דמימות יתובע בן טון ולא תאמר כותייהו, הלא ביה"ג נימ"ל דל"ה וכו', מ"ט פפטיה כרטיה דנימ"ל לגבי דל"ה, שכן דרין כל גומלי השדים לרון אחר דליס וכו'. ובמנחה ס' הקומץ אמר רב אשי חזינא להו לספרי דווקאי דבי רב דהטרי ליה לגביה דח"ה, כלומר חי ברומו של עולם, והלו ליה לברטיה דה"א וכו'. והיו נאות על ידך אהיות דר' עקיבא, ולטוטפות בין עיניך לזרחה האהיות שכתב הראש"ע בספר נאות שער האהיות, ויתחזקו דברי החבר בדרך בהתהלך מן המבורר אל העולם: ואל יהי רחוק וכו'. ר"ל בעיון הזה אשר שמתי לפניך על בחינת הלפון האותה לקרואיה וזרות האהיות הלאותות עם המכוון מכל אות ואות כאמור, לא יהיה רחוק מהמונתך רושם השמות וכו', רואה לומר שיעשו רושם באמירה והכיבהם בקמיעות והלחשים ויהיה להם מבוא בפעולות הון נפש, כי יחמין החבר שאמת נכון הדבר וכמו שקיימו וקבלו חכמינו ז"ל הנוחזר למעלה באורך סי' כ"ב. ובאמרו השמות, רמז לשמות של קדושה. ובאמרו והדומה להם, רמז לאות האהרות נאמרות בלחשים. ולרמז על רמזם הן בכה הן בעל פה אמר מדרך הדבור והכתיב, ובכלל זה גם כן חותמות הכוכבים, וכלו האמר הוהם שכתבי העשה בזירוף אהיותו בזה"הים בעשרות ובמאות, ובכל מדרגה מהם מספר המשה עשר מכל זד, למספר שם י"ה לזר עולמים. כמראה הזה המונב לפניך (*).

כי ענין החותמות הללו וכה פעולתם לפי הנראה, הוא מלך היותם אשר לדבריה הנפעלים טס האהיות ההנה, כמו שהן מהיחסות עם הכוכבים ההם שנערכו ומהנה מכה שרשי האהיות, שמכור עניים אלל אמרו והינה בדבור השכלי שמות הנורה, ששם יבא מעין י, על שם קצוות הנלגל הנהחמים בעבעת חותמה של יה"ו וכו', כמו שיתבאר. וחזר נא מה שכתב האפודי פ' ח' שבעלי המשפט הניהו קלה האהיות מיוחדות לכוכב מה וקאהם לכוכב אחר, ועל דרך זה כל האהיות יחדו לשבעת המהרדים, ובהיות האהיות מיוחדות לכוכבים ומשפעות מהם כן ג"כ הכוונות אשר האהיות הוריינה עליהם עם מה שהייתה הקודמים מהפעולות הנעשות בשמות, וכי מהקולות ההם יגיע רושם נפלא בממלאות, וכבר נזכר זה בשם הפילוסוף בספר חלילת החכם מהרבינים קדומים וכו', ע"כ. ולהורות כי חוזק הדבור והכבה המכרים וחקפם מינה ועומד על עוב כונה הפועל בהם, אמר וקודם להם השיעור וכו'.

מלת	ב	ט	ד
	ז	ה	נ
	ו	א	ה
מלת	כ	צ	מ
	ע	נ	ל
	ס	י	פ
מלת	ר	ז	ת
	ן	ך	ש
	ם	ק	ף

השיעור, רוצה לומר מחשבת הנפש המהורה הדומה למלאכים, ומתקבצים השלשה ספרים ספר וספור בדבר אחד, ויהיה הדבר ההוא המשוער כאשר שער אותו בעל

אוצר נחמד

קול יהודה

כי אמנם הוא עיקר ומקצה גדול צלמות הפעולה הראויה להמשך מכל אלה. וככל דבריו מה שכתב הראש"ע ומרגל"ט צפומיה במקומות רבים, כי כאשר ידע החלק את הכל ידבק בכל ויהיה בכל אותות ומופתים, ע"כ. ועם זה הן האדם היו בחבל שמן דבר נמצא בו מעין דוגמה של מעלה בהתקבץ בו השלשה ספרים ספר וספור וספר דבר אחד וכו'. וזה כי מנה מה שהשג ודבר והנה יהיה ויהיה הדבר ההוא אשר קוון אליו בשעור מהשגתו ובדבורו ובמחבתו, בהיות שלשה אלה מהייהוים מאד ומכוונים אל הדבר ההוא אשר בוקש הדומה. ובכן מדעת קונו יש בו, לא לענין ההאחד שלשה הפעמים, כי בלי ספק מוצלחים ומופרכים כי בו לא ראו הן כרצוי זה,

אל האמר בכל הכוונה ליתול את השם יבוא ויתול, ותהיה שדכור או בתכונה בלבד יעשו השמות והאותיות פעולתם בגבוייה, וכמו שהוכיח מרבית המון אשר עין האלה נמכה חמיר אור כולם, אבל אין הדברים אמורים רק בידועים לשער כוד היתרה ועניני הכרואים, והם רחוקים מאד מאד, אבל הגיעו למדרגת הניכוחה ובה נעשה עבודה וזכה כמלאך ה' נבואות: ומתקבצים השלשה ספרים. לאיש אשר אלה ה' באמת לא יבצר ממנו מכל אשר יום לעשות מופתים בשמים ובארץ בשלשה ספרים הנזכרים, ואילו חלק השי"ת מכוונדו: הנפש המהורה. הוא הנפש אשר נתקדשה מטהוואת הומו ונדדה מן החומר ונתקדשה צדוהיות ובה כמו מלאך ה': ומתקבצים השלשה ספרים וכו'. והנהגה של הנפש הטובה היא הספר שהיא השיעור, והדבור הוא הספור, והמחבת

והתאחדה בהמת היא כגולה בחק האל מן לזרים אמו, אבל לענין הכתימה והנערפס אל מעשה הדבר המשוער המתחדש על ידם כמו שזכר למעלה בחק הנבואה. וזה ראה באמרו ומתקבצים השלשה ספרים וכו' בדבר אחד ויהיה הדבר ההוא המשוער באישר שער אותו וכו'. והנה סבת כל הפעולות הנמשכות מנה הדבור והמחבת השיב על כנה ואותו הלה בהאותות הלשון לקרואיה והאותיות אל אשר הורגיה עליו כאשר מראש הוגד לך. וקורה לני על זה מקרא דכתיב לנו חז מפעלות אלהים אשר שם שמות בארץ, ואמרו"ל אל תקרי שמות אלה שמות. הכונה לפי דרכנו הביטוי לראות כי נכון הדבר מעש האלהים להתחדש בארץ פעולות נפלאות בשמותיו הקדושים, וזה הוא מלד שמו השמות בארץ על ידי אדם הראשון נאומים לקרואים בהם, וכן הכהן נאות באתיותיו לתמוך בהם כאמור. ובכל זאת נטה בשפתיו ממה שכתב המורה בראשון סוף פ' ה' לאמר ולא יעלה במהשבתך שגנון כותיה הקמיעות ומה שהשמעיה מהם או המלאכה בספריהם השמויים, משמות הנזכרם לא יורו על ענין בשום פנים, ויקראו אותם שמות ויהשבו שהם לרעים קדושה ומהרה ושהם יעשו פעולות, כל אל הדברים לא יאות לאדם שלם לשמעם כ"ש שיאמרו וכו'. ע"כ. וזה אשר החל שם כלנו בצפר הנמנע לו, באמרו ובאשר מאלו האנשים הרעים הפהלים אלו הדברים, המרחב להם הכזב והמאמר, שיקבלו איזה אריות שירצו ויאמרו שזה הוא שם יעשה ויפעל כשיכתב או כשיאמר על חאר קך וכו', עד כי רצה שבעה לה נפשו הלעג על צעלי הסברה הזאת. ואחרי כן ילא החיו בעל אור ה' (מאמר ד' דרוש ה') וידו קוחזה באמונה הקמיעות והלחשים שיהיה להם מצוה בפעולות אדם, וזה אחרי דדו אופני הראות לכאן ולכאן והפעלה ביאורו על המצא מהם שני מינים ומדרגתם מדרגה בעלי, יש מהם עם קשר תנאי שהפועל בהם יהיה הכס וירא העוף עושה פעולותיהם בקדושה ובטהרה במהשבה נכונה, ויש מהם בלא שום קשר תנאי וכו'. לך לך אל הספר ההוא אשר הראיתוך וראה דרכיו והכס, כי אין כוונתו להרבות הבל שיש בו העוף הדבור לחין אורך. וכבר קדם דברנו בשלישי סימן ל"ג אצל אמרו ואלה בעלי השמות וכו', שיש הרחיק ענין רוחם השמות כשאיין שם מחשבה טעורה למוציאיהם צפה או לכוהנם על ספר ובדיו, כי כל רוח אין קצרים בעדד הכונה הראויה בהם. וכאן דבר בהלשון מהשבה זכה למעשה אמורים או כתיבים, כי אז ככה יבדלו לפעול במציאות רוחם חזק מאד כאמור. וכן מה שזכר למעלה (סימן כ"א) הלחשים והקמיעות בכלל ההבלים, כבר ביארנו שם שאין זה רק כשלא הומוהו ולא נהבדרו בנסיון גמור. ועוד שזכאן הוחנה בשיעור ומחשבה הנפש הטובה וכו', ושם זכר לחשים וקמיעות בהסם. אמנם בהשגות הראש"ל סימן ר"ב כתוב לאמר. שאלה עוד מה שאמרו שם בן מ"ב אריות הירדשו אהוב למעלה ונתמד למטה, מה פירשו, אם רוצה לומר הקריאה לבד או מאלו או שמושו וכו'. השובה, מעש שהבאר בגמרא ודאי כי יש כחות מופלאות לקריאת השמות בלבד, ובלבד בשמות נקודם, ולא עוד אלא חפילו בכתיבתם וכמו שזכר בכמה מקומות בגמרא ובמדרשות באמרים הזכיר עליו את השם והרגו, ביצמות אמר שם ואצבע בארץ, ובסנהדרין כמה בגמרא ובירושלמי פ' הנשרפין וכן רבים אין להם מספר. ובכתיבתו הרי אמרו בשבת ואלוין בקמיעין המומחין, גניטין שזילתא דכתב עלה שם ועזקתא כהוב בה שם, ואמרו שמה דמרך ערך, ואמרו כתב שם אחספס וחרקו לתהום ונה, גבי שיתין שכרה דוד, וכן רבים. אבל מה שאמרו שזודעין שהוא אהוב למעלה ונתמד למטה, בצירוף קך נראה שלא נאמרו הדברים אלא כמי שזודע סודו ויודע לקוין אל הקודש פנימה וכוהן רומן אליו, כי מי שאינו יודע אלא קריאתו לבד ואינו יודע אלא קבוץ האותיות ונקודין ויעשה מעשה בהם, ואפילו לא יעשה למטה אלא שיזכירו בהקצת שפטים, אינו אהוב ונתמד אלא ההפך, ושומר

בעל הנפש הברה, וכאשר דבר בו וכאשר כתבו. "אכן (נ"ה וכן) אמר זה הספר על האלהים יתברך שברא את עולמו בשלשה ספרים, בספר וספור וספר, "כלם (נ"ה) וכלם

קול יהודה

אוצר נחמד

ושומר נפשו ירחק מזה וכו'. ע"כ. ולפי זה יראה כי גם בל"ה דעה ונוהגה בשם הזכר חשך להוסיף פעולתו לאור. והתברר לא כן ידמה לפי מה שזכרנו.

ובמה שיבא אלל אמרו והיה צדבור השכלי שמות הבורא, חזיר על זה דברי מוהר"ר ברכיאל בפרקיו האלהיים: אכן אמר זה הספר וכו'. פעמו כמו אמנס, והכונה למר עם היות שהתקבלו גם בל"ה השלשה ספרים צדבר אחד כאמור, הנה ספר יזירה היה דברו מיוחד על האלהים יב' שצרא עולמו בשלשה ספרים וכו'. וכבר עלה ביאור זה במה שקדם ונתקרב זה אל שכלנו כאשר יוכל שאת עם היותו מופלא ונסתר. כדבר הר' אהרן המקובל הגדול ראש ישיבת צבל שכתב בספר הגקוד וז"ל. ספר יספור וספר בעצם השם ית' אין שום אדם יכול בכל ילחמו לחשוב במחשב חמתי היאך הויחמו בחוקו ובעצמו. לכן מזאת הסגולה המסובלת אללו, קמוץ פיך מלדבר, ואל זה הסוד הנפלא נקודת מלה אחד שהיא בפסוק שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, בסגול' וקמ"ץ, כאשר נמלא בספר מדוייק ירושלמי, ע"כ. והמעה אין הלא ישמע מאמר (איוב ל"ח) מי יספר שהקים בהכמה ונבלי שמים מי ישיב, כי הורה זו על סגולה זו המסובלת אללו ית' בהתלהדות שלשה ספרים הללו, כי לכלל ירמוח צמלת יספר, כמו שהעירנו הרשב"ד על זה בפירושו לספר היזירה. וכלל בפסוק זה ג"כ ענין המוסיק"א המוזכרת למעלה בראש הפסקא, כי נבלי שמים מלשון נבל עשור, וגם דעה הרשב"ד וזה הימנו. ויאמר הכתוב מי זה אמר והיה בחכמתו מלאכת שמים בספר ספור וספר, ויהו שלשה ספרים אללו נפתחים לפניו צבת אחת ויהיו תמים צחקו, ומי ישיב וירביץ על ידס נבלי שמים על מחכות סדורס בערכים גנויים כאמור, ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו. ואתה ידעת כי השמים נקראו ספר, דינא יריבו וספרין פתוחו, וגולו כספר השמים, ונמלא אלל שמים וצבאם ענין ספר שכלל בו מנין ומודה, כמוזכר למעלה המונה במספר נבאם, ושמים צבחה הקן. וענין ספור צדבר ה' שמים נעשו. ובשלשהם השמים מספרים כבוד אל. ואולם שמע נא מלי ובספר זכרוך יוחקו צדבר החבר אשר נעט מקדם לאמר, כי אמת נכון רושם השמות והדומה להם מדרך הדבור והכתב וכו', עד אמרו ויהיה צדבר ההוא המשוער כאשר שער אוחו צעל הנפש הברה וכאשר דבר בו וכאשר כתבו, וכבר ביארנו פעמו שיקרה זה מלד יהיה וההסכמה העולמה שבין המלות העבריות כתבסם ולשונם וצין הדברים ענמם הנאמרים והכתובים, להיותם זכרבים ועשבים צפעל גמור, וכ"כ עם היותם המפורסם הנמלא צין המשער למשוער ככל היוולא מפי במה שקדם. והנה מכל זה ילא לנו חוכן מפעליו ית' צדיקים עולמו (מעטם ספר יזירה), איזו היא דרך ישרה שציריה חכמתו ית' צשמו לעולם חוקן מן האלפס המוחלט. ואמר כי צריאה יברא ה' האחד הפשוט האמתי ית' התחלות וקנינים דקים צכה יגברו להזמין חמר כל הנמאלות צכמות וצארכות, למשן יצן אל קבול הצורות העליונות הראויות לתת לו מצית המלך מלכו של עולם, כי מפחה השפעתן לא מסרו ציד עליה, לפי שימח החבר המהצארת במקומות רבים, ותהי ראשימם סוי' ע"ז מהרלשון כמוצאר שמה, וזכור יזכרנו עוד בסמוך באמרו אלל מחמת חונן הצורות וכו'. ועוד הורה על לורך. הזמנת הדברים בשיעור הכמות והאיכות למשן יכונו לקבל הרשמים האלהיים. וזה כי הכמות הוא המקרה הרלשון המשיג לחמר, ובאמצעותו יצכו ויעתו צו האיכות כל, וכמו שיצבאר בחמישי סימן צ'. והנה היסודות וההתחלות הדקות אשר יכד המלך העליון ללורך נהינת הכמות, הם המספרים הנכללים במספר עשרה, שהוא סך החצות סוף האחדים וראשימם העשרות, וממנו והלאה אין סוף מספר מחדש כי אס כלל מספר צמלות שונות, וגלגל הוא שחוזר לעולם, כמפורסם אלל הכל. וכבר היו קדומי הפילוסופים כפיטגורס"ה וכיערו מיחסים אל סוד המספר התחלות כל הנמאלות, והכסם צואיני"ה צראשימם ספרו בחכמת המספר, כתב כי כל הנמאלות יתפרסמו לעין כל, היותם נבנים על הכונת המספר אשר היה לראש פנת דוגמת ראשיית צנפס האומן וכו', ע"כ. ולדיק וישר הוא זה, שהרי מחכותנו של דבר חלוי ועומד בערך ויהם נאות לציבשו, ועיקר כל זה ייוחס אל המנין, וכמו שקדם דברו בראש הפסקא באמרו כי השיעור עד שיהיה הנוף מאוחד וערך רלוי למה שבצבר לו, לא יהיה כי אס צמנין וכו'. וכל זה מתייחס מאלד לדעת המקובלים, כמו שכתב בפרקיו מוהר"ר ברכיאל, באמרו פ' ה' כי לזה נקראו ספירות מלשון סופר ומונה, כי ממספרס נולד המספר, כי הם הם עשר ספירות, ונקראו כל אחת אחת ספירה כי צכל אחת מספר סגולה מספר מחדברו, כי צמספר סגולה צידוע לכל החכמים האמתיים, ועל זה יש לכל מספר סגולה פרטיה. כי צנת שהחילה הנקודת להפפש ונתחלף קנה השלמות, נהווה הכתר עם שלמותו ומגולותיו ונפרסו ממנו שם מספר אחד, היינו מספר בערך אל האין סוף שלא נדק עליו שם אחד בחיוב. ולהיות כל מסובצ דומה צלד מה לשבחו, נשאר צמספר האחד סגולות דומות צלד מה לסגולות הכתר. וכן מהשלמות השני שנתהוה מההתפשטות, נשאה מספר שנים, ונשאר צמספר ההוא סגולות דומות צלד מה לסגולות התכמה שהיא הספירה השנייה. וכן מהשלישית

מהשלישיה השלישה, ומהרביעית הארבעה וסגולותיהם, וכן כלם עד העשרה שהוא המספר השלם. וכמו שמתספר עשרה ולמעלה נתחיל עשרות, היינו כי עשרה הוא אחד, ועשרים שנים, אשר הם כן עשרה חוזר להיות אחד, היינו עשרה אחד בהצטרף עמה כל ההשעה, כן הספירה העשירית שהיא המלכות היתה ספירה אחת בהצטרף עמה כל ההשע ספירות, והיו עשרה, והוצרם להיות אחד, כי אז האחדות שלם עם כל השלמות. ועל כן מספר העשרה הוא צל של השלמות, ומשלמות העשרה תבין כי סגולת השלמות המספר הוא מלך סגולה ושלמות הספירות, וכמו שביארנו, ע"כ אמנם העיניים הדקים אשר יוסדו חסי עליון על אורך האיכות אשר יוכן בו החמר לקבל מרבית הזרות המתחלפות היורדות למעלה, הם האותיות העבריות המדוגלות ציחם והסכמה נאותה מלך עם המכונן מכל אהת מהנה כמו שנקדם, ובכן היה להם רושם נפלא אל הזמנת האיכויות בדברים להריק עליהם ברכת הזרות מאולרות בית המלך כאמור. וכבר המלינו על זה מאמר הכתוב מ"ב יבקר ישראל, ר"ל שעל ידי הכ"ב אותיות למספר ב"ך יטפוע ישראל כפול ברכת הזרות מן הבריכה העליונה. וקרבו דברי אלה במלת המלה, מאשר שמענו כן ראינו אמרתם ז"ל בצ"ר פ' א' על מדרש ואהיה אלנו אמון, ד"ל אמון אמון, ההורה אומרת אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה, בנוגע שבועלם מלך ב"ו בונה פלמין אינו בונה מדעה עלמנו אלא דיפאררות ופינקסאות יש לו לדעתן היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשעין, כך היה הקב"ה מציט בחורה ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלהים ואין ראשית אלה תורה, הין מה דלה אמר ה' קני ראשית דרכו, ע"כ. והכתוב לוח ה' בחכמה יסד ארץ וגו', ע"כ. וכבר ידענו דברם ז"ל בצ"ר פ' י"ו נובלת חכמה של מעלה תורה. וכבר הרמב"ן בפתיחתו לפירוש התורה, יש בידו קבלה על אמה כי כל ההורה כלה שמוחו של הקב"ה, שהחיות מתחלקות לשמות בענין אחר, כאילו התשוב ע"ד משל כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות, כגון ברא שית ברא אלהים, וכל ההורה כן מלבד לירופיהן וגומטריותיהן של שמות. וכבר כתב רש"י בפירושו בגמרא ענין השם הגדול של ע"כ בציחה ענין הוא ששלשה פסוקים יושע ויבא ויע. ומפני זה ס"ח ששעה בו בלות אמה כנלא או בחסר פול, כי אם העיני יתייב אוהנו לכסול ס"ח שיחסר בו וס"ו אהת ממלת אוחם, שבאו מהם ל"ט מלאים בחורה, או שיכתוב הוא' ב אחד משאר החסרים, וכן כיוצא בזה אע"פ שאינו מעלה ולא מוריד כפי העולה במהשבה. וזהו הענין שהביא גדולי המקרא למוות כל מלא וכל חסר בכל ההורה והמקרא, ולהצר ספרים במאורם עד עזרה הסופר היצוי שהשהדל בזה, כמו שדרשו מפסוק ויקראו בכספר בחורה האלהים מפורש ושם שכל ויבינו במקרא. ויראה שהורה הכהונה באש שחורה על גבי אש נבנה, כענין הזה שהזכרנו היה, שהיה הכהונה

רשופה בלא הפסק חיות, והיה אפשר בקריאתם שהקרא על דרך השמות והקרא על דרך קריאתו בענין התורה והמורה, ונהנה למשה רבינו על דרך הילוך קריאת המורה, ומאשר לו על פה קריאתה בשמות. וכן יכתבו השם הגדול שהזכרתי, כלו רצף ויתחלק לתיבות של שלש אותיות ולחלוקים אחרים קבים, כפי השמות לבעלי הקבלה, ע"כ. אה הלשון הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותיות שהתורה כללה מהם, מקצוע גדול במשעה בראשית. כי אמנם לא ימוש ספר התורה מהיותו לוח קצר מורה על כל עניני המציאות. והרבה הרמב"ן לדבר שם בזה גבוהה גבוהה להורה שכל טבעי הדברים אשר כנה אותם מטעם החמיו ז"ל בשם שפרי בינה, כלם נקצו בוא נרמזים בבורה חיות ובימטריאלות וצורות האותיות הכחות כוללן או המשמעות בצורה, כגון הלפחות והעוקמות וזולתן, או בקווי האותיות ובכתריהם וכו' ויפורץ לזה מה שאז"ל יודע היה בלאל ללרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ. ועוד אמז"ל במדרש מאי דכתיב ארת היים פן הפלם נעו מעגלותיה לא הדע, מטולעלים הם שציליה של תורה, שאלמלי ידעו הבריות סדרה של תורה היו יודעים לרפאות את הכולים ולהחיות את המתים, ובמדרש שומר טוב (מזמור ג') לא ידע אנוש ערכם. א"ר אלעזר לא נתנו פרשיותיה של חורה על הסדר, שאלמלי נתנו על הסדר כל מי שהוא קורא בהם יכול להחיות המתים, לפיכך נחטלם סדרה של תורה, שנאמר (ישעיה מ"ד) מי כמוני יקרא יגידה יש ערכה לי משומי עם עולם. וכבר על זה בעל העקידה שער ע"ו, שרמזו אל הסדר הקודם שהיה לה אלנו ית' בחיותה אלנו אמון, אשר בו נהלו העיניים הנפלאים. ודברי המאמר מוכיחים כן, מאמרנו ויערכה לי משומי עם עולם. והראב"ד כתב בסוף ביאורו לספר יצירה על אמרו וכיון שלפה אברהם אבינו והביט וראה ותקק וחנב ורף וילר וחשב ועלה בידו, נלה עליו אדון הכל וכו'. ח"ל פירוש שהקר בחקירה אחר תקירה עד שעלה בידו כי יש ממלאות ועלמות, והם עשר ספירות, והתחיל לבחון זה עד שחקק בחכמתו והלב בינתו אותיות הקדש ורף ועלה בידו הבריאה, שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן, מלמד שנתעסק אברהם אבינו ע"ה בצירוף האותיות של ספר יצירה, כדלרז"ל רבא ברא גברא שדרה לקמייה דרבי ירמל הוא משמטי בדידי ולא קאמר ליה, אמר האי מן חברייא הוא, זיל טוב לעפריך. ואמז"ל ואמלא אותו רוח אלהים, יודע היה בלאל ללרף האותיות שבהם נבראו שמים וארץ. וכאשר עלתה בידו נלה עליו אדון הכל וכו', ע"כ. ומזה אז"ל דרב הושעיא ורב הנניא היו עתקין בספר יצירה כל מעלי יומא דשבתא וברו עגלא תלמא ואכלי ליה. וכבר עליו הרשב"א בשפובותיו סימן מ"ג, דמעלי שבתא דוקא משום שבו היחה בריאה הבהמה. ופליאות עדותיו של רבינו סעדיה על אמרו חוזר הגלגל פנים ואחור ח"ל, נקן הקב"ה כח לאותיות שאדם בורא מקרקע מגובלת וקוברת

ובלם) בחקו יתברך אחד. והאחד ההוא התחלה לשלשים ושתים נתיבות פליאות חרמד, שהם עשר ספירות, ועשרים ושתים אותיות, רמו אל יציאת הנמצאות אל מעשה

אוצר נחמד

קול יהודה

והאחד ההוא התחלה לשלשים ושתים נתיבות. ר"ל סק"ב ברא כל הנמצאות דרך הל"ב נתיבות אלו: שהם עשר ספירות. ר"ל כל הנתיבות כלול בעשר ספירות, והם עשרה מאמרות שזכרו חז"ל בעשרה מאמרות ברא העולם, והיינו עשר פעמים ויאמר הוכר בעשרה בראשית. ואולם לשון ספירות פירש הראב"ד שהוא מלשון ספיר גורסה. והר"א מגרמיו"א כתב ז"ל, עשר ספירות בכל הספירות הללו בדם כדלקמן שאין להם סוף ואין לספור יותר מעשר, וכו' כשימעי י"א החשבון חוזר חלילה, שאתה מונה י"א י"ב וכו', וכן עד עשרים עד שכל המספרים כלולים בעשר, ואולם ענין עשר ספירות ומהותם נודעים הרבה בספרי הקבלה: רמו אל יציאת הנמצאות. השתלשלות היות הנגדרים בכמות, ר"ל מדה ומספר, ונאיכות, ר"ל ענינו הטעמי כמו קר ומס לה יוכט

וקוצרה בקרקע ועושה עוגל וגלגל סביב לצריחה, ואומר בכל היקף אלפ"א ביה"א, וכן המ"ב פעמים לתמ"ב אלפ"א ביה"ת, ואם הולך לפנים הבריחה עולה לחיים ע"י כח אמירת האלפ"א ביה"ת שנתן בהם הקב"ה, ואם ירצה לשהור מה שברא יחזור לאחוריו בהלך עוגל באמירת האלפ"א ביה"ת ותשקע הבריחה מאלוה בקרקע ותמות, ע"כ. ומשני זה כתב הר" שצחאי בקידוש ספר יצירה וז"ל, ואחיה אללו אמון ואחיה שעשועים יום יום, הנה למדת שאלפים שנה קודם בריאת העולם היה הקב"ה משעשע בלוחיות של תורה, והיה מנרפס ומגלגל ועושה מכלל דבור אחד ומגלגלו פנים ואחור בכל כ"ב אותיות, והיה עושה עוד דבורים כלולים ודבורים גדולים, מלא דבור, חזי דבור, שליש דבור, פי שנים בדבור, אחוז בזה

וזזה וזדול מזה ומזה, ומגלגלם פנים ואחור בלוחיותיהם ובנקודיהם, ומונה מספר מנינם עד כלה. וכל זה היה עושה הקב"ה על שהיה רוצה לברוא העולם במאמרו ובכניו הגדול. ולפיכך היה מגלגל הלוחיות כדי להוציא את שמו הגדול הנפלא וכו', אשר מכניו אוחו השש הגקדש והעקר נעשה כל מעשה בראשית ברבע קטן הרבה עין בלי לאות ויגיעה, כי אם בדברו והאין ובמאמרו כדכתיב בדבר ה' שמים נעשו וכו', ועוד היה הקב"ה מגלגל הלוחיות כדי להוציא מהם כל דברי השמות בכלל הארץ, ע"כ. כל אלה חזרו לישב בלבנו כי אין ענין הלוחיות שזכר החבר מספר יצירה, טורה באויר, אבל יש לו על מה להסמך מחמה פנים. ולהוראה זו בלבד בא בחוץ הבאים מאמר הרמב"ן שזכרנו, עם היותו מיוסד עלי ספק על מוסדות הקבלה הנעלמת, כי אמנם. לא כהנה עיני ולא נס מזכרנוי מה שכחתי לתעלה לבלתי הכניס את עמי בעומק נתיבות פליאות אותה החכמה, כאשר לא טון החבר כנאן לדבר על סודותיה, עם היותו בלתי דוחה עניניה, אלא שלא הרשה את עצמו להרום אליה, כאמרו אחר כך שפה ברורה, והסוד עמוק למאד והפירות אסור, וכבר מאמר אין דורשין בכפר יצירה אלא בהלכים, ומעט שהם מזומנים, ע"כ. ועוד אשיך על דברי מוה"ר ברכיאל צפקריו האלהיים על סוד הלוחיות ופעולה, כשנעיב לביאור אמרו והינה בדבור השכלי שמות הבורא. והנה כמו שספר התורה כולל בעשרת הדברים שהם אמות התורה ושרשיה כדבר החבר בראשון סימן פ"א, ובכ"ב הלוחיות שהן כלל הלוחיות והצבורם יחד עולה למספר ל"ב, והן שהי הלוחיות המצוינות הלל אמה התחלות הבורא והסודות, כלל האדם לאדם שיעק יצירתו והתמדתו, ככה המספרים הנכללים בגבול העשרה הלוחיות העשרים ושתיים הן הנה היו לכל הנמצאות יסודות ראשונות ושרשי סבות יצירתם. ומדרגת אלו ביד הבורא ית' כמדרגת הכלי ביד החוצץ בו. כי הם הבינו התמדים בכמות ואיכות גאות לקבול הצורה השופעת מיוצר כל. וזה מלד הלוחות הלוחיות ההנה עם המכוון מכל אות ואת, כמו שנכלל זכרו כמה שקדם. ובכן הלחם בצלקונך והביאור לפיכך לאכול ולשהות מה שכוון החבר בדבריו היוצאים לקראתך. וארתה דע לך שפעם היות דברנו נמשך עד הנה לפי הנוסחה האומר לכן אמר זה הספר וכו', מ"מ רואה אני הדברים שמתים יותר על פי הנוסחה האומר וכן אמר זה הספר וכו', כי בזה יחוברו הדברים כסדרן, מאשר הראיה לדעת שהם נמשכים ונאים מכה מה שהזכיר על רוחם השמות והדומה להם מדרך הדבור והכתב וכו'. וכן את אשר כבר ביארנו על אמרו אל מעשה יוצרו בכמות וכו', ע"כ הנוסח הראשון, נחדש פני ביאורו על פי הנוסחה האומר אל מעשה יוצרו בכמות וכו', שרמז אל יציאת הנמצאות אל גבול מעשה אשר יוצרו בו ויודעו למיניהם ע"י העשר ספירות והכ"ב אותיות, בכמות ואיכות. ומה שיקיים ביד אחת הנוסחה הזו האחרון עין השלשון הוא-לוחיות שהארי השלימו ביאור ענין הכמות בצמרו והכמות מספר וכו', וצא לו אל ביאור ענין האיכות, אמר ואחר כן הכרתם באיכות וכו'. ועוד זה נוכחא שלישיה אל מעשה יוצרם בכמות וכו', ויהיה הביאור אל מעשה שיוצרו ויוגבל ע"י הכמות והאיכות: והאחד ההוא. ר"ל הנכלל מספר וספור וספר שהם המהשבה והדבור והמכתב המתאחדים בחקו ית' כאמור, היה התחלה וכו': נתיבות פליאות חכמה. מלשון הפלא ופלא, או מלשון כי יפלא ממך דבר למשפט, ענין כהוי והעלם, כאמרו במתוך ולהם סוד חתום וכו'. ואמרו כי לרמיון ל"ב נתיבות אלו המופלחות, התחילה הורה צבי"ח והשלימה בלמ"ד, שהרי כאן ל"ב. והמאמר אמר משפטים ב"ל ידעום: ספירות. מלשון מספר, דבר הלמד מענינו

מעשה "יוצרו" (כ"א יוכרו, ונ"א יובררו) בכמות ובאיכות, והכמות מספר, ופוד המספר אינו כי אם בעשרה, כמו שאמר עשר ספירות בלי מה, עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה, ולהם סוד חתום למה עמד החשבון על עשרה לא פחות ולא יתר, ועל זה סמך לו הבן בחכמה והכם בבינה בחון בהם וחקור "בהם" (כ"א מהם)

ודע

קול יהודה

אוצר נחמד

מענינו לפי שיפת החבר כמו בקדם: בלימה. גשמי מלוח בלי מה, ר"ל שאין עם מספר יוצא מכלל העשרה, וכמו שסמך אמרו עשר ולא תשע וכו'. או מהיה מלה אחת מלשון עדין לבלום, והכונה שיבלום פיו מלדבר מפני מה עמד החשבון על עשרה דוקא, וכמו שיצא בדברי החבר הסמוכים. וכמו רש"ע פ' שמונה וז"ל, מדרך הארת הם עשר ספירות בלי מה, כי לא תוכל להחל אחד אף לא יהיו עשרה, והנה עשרה הוא דומה לאחד. והוא עם כולל האחדים שהם מאחד ועד עשרה, ושם העשרה כוללת עם היוחס מספר ראשון ותחלת המספרים הדומים לאחדים, כי בהגיעך אל עשרים אז הם שני עשרים כנגד שני אחדים, ושלישים כנגד שלשה אחדים, וכן כל עשרות, עד השערים הם תשעה עשרות כנגד תשעה אחדים, ובהגיעך למספר מאה הוא דומה לאחד, ובהגיעך לתשע מאות גם הם כנגד תשעה אחדים, עד שהגיע לאלף שהם עשר מאות, גם הוא האלף דומה לאחד, עד היוחס פ' אלפים כנגד פ' אחדים, ובהגיעך לעשרת אלפים אז נשלם החשבון בהיותו רבבא אחת, וככה עד עשר רבבות על הדרך הזה, כי כל ראשי המספרים הם דומים לאחד. על כן אמרו חכמי המספר כי כל המספרים הם חלק מעשרה, או החחדש מפלגו או ממחברתו אל אחרי, או מהשנים דרכים נחברים. והנה עשר ספירות כמספר עשר אלבעות, חמש כנגד חמש, וככה הגלגלים תשעה שהם גופות נכבדות עומדות, והעשירי שהוא קדש, נקראו כן בעבור שכתו בכל כסא הכבוד, והוא המקיף וכל הגופות מקיף, עכ"ל. ואמר עשר ולא תשע וכו'. כי לפי האמת מדרגת האחדים הוצג גבולה למספר תשעה, אך אמנה לא בלגו עד עתה אל המנוחה ואל הנמלה לעשות כך חשבון עד העשירי קדש, כי אז נשלם ענינו להיותו כך כולל ומקיף כל האחדים ומזרפם יחד ומכאן ולהלן חושבנא אחרינא. וזהו רמז הראש"ב באמרו פ' שמונה הנה כל המספרים הם תשעה מדרך אחת, והם עשרה מדרך אחרת, ע"כ. וביאור זה שלא יתכן לומר אחד תשע וזהים תשע, כמו שנאמר אחד עשר ושנים עשר. ואין זה כי הם מהיות מספר עשר אחרית מדרגת האחדים וראשית מדרגת הנספרים אחר כך, ולא יושלם הדבר מכל לך זולתי במספר העשר, על כן אמר עשר ולא תשע, כמו שהיה עולה על הרוח להיותו בקצה גבול האחדים, כי אמנם עדיין לא קבל המספר הכלית

ויש ודומים: והכמות מספר. הכמות ע"כ תחילתו המספר כחשבון החלקים שממנו מורכב כל גשם, והוא תהיה מקבון חלקים הרבה דקים מאד, כמוכסם עתה בכל חכמי פעמים שחלייפוא. והחבר נראה שידו אומות בעקב זאת טעם ויתבאר באריות במאמר ה': וסוד המספר אינו כ"א בעשרה. המספר אינו יותר מעשרה, כי מעשרה ואיך חוזרים לראש ומונים י"א י"ב וכו', ומכ"א למטה. ואולם טעם הדבר למה הוסכם החשבון על עשרה דוקא לא פחות ולא יותר, אמר החבר שיש לו סוד חתום. והראש"ע בפירוש התורה נפרש שמוח האריך בנקטת טעמים מלך גבולה המספר והמדה: כמו שאמר עשר ספירות בלימה. ולדעת החבר בלימה לבין החימה, כמו עדין לבלום (תהלים ל"ב), ומנו שוכר ג"כ הכ"א מגרמיו"א, ומפרש החבר שר"ל כעשר נקטת המספר, ואינו לא פחות מעשר ולא יותר ממנו: עשר ולא תשע. ר"ל לא פחות ממנו: עשר ולא אחת עשרה. דהיינו לא יותר. ויתכן לפרש שהיות שהמספר הוא עד תשע ולא יותר, והעשירי הוא במדרגת אחד והוא חוסם המספר וחמתו, ושכחה מגיע לעשר עשרות יהיו גם הם במדרגת עשרה אחדים, והכחה הוכס המספר וחזור לאחד, וכן באלף ועשרת אלפים עד בלי קן, וכבר אמרו שהאחד אינו בכלל המספר. אבל הוא התחלת המספר ויסודו, כי בדברים הנשמים לא יסול עליהם שם אחד כשהלט, מאחר שיוכל להחלק לחלקים הרבה בלי כוף, ושכחה אומר עליו אחד כי הכוונה רק לומר שהוא אחד בערך כפילו או שלש פעמים חתום או ארבע פעמים וכו'. וכבר נזכר ש"ל הראש"ב במקום הנזכר גם כן, שהאחד אינו בכלל המספר, והעשרה דומים לאחד. ומעשה נאמר שבענין זה נאמר עשר ספירות, שר"ל שהם עשרה מלך שהם התחלות כל הדברים הנפרדים והנחלקים, והם אחד מלך אחר שינאו מאחד יחיד שהוא קב"א, ומלך זה העשר במדרגת האחד, וכלפי זה אמר עשר ולא תשע, שאין מהיחס זה והקב"א לא מלך שהם מספר עשר מלך, רק מלך שהם במדרגת אחד ולא במדרגת תשע שהוא המספר היותר גדול והחיון. אך העשרה שאנו אומרים כאן הוא במדרגת האחד ולא בכמות הרבוי, כי עשר ולא אחת עשרה שמשם חזור המספר להחילת: ועל זה סמך לו הבן בחכמה וכו'. והוא בתשנה ג' פרק א', וז"ל המעשה, עשר ספירות לבית, עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה, סכן בחכמה וחקור בבינה בחון בהם וחקור מהם, דע והשוב וזר והעמד דבר על גוריו והשב יולר על מכונו, כי הוא יולר ובורא לבדו ואין זולתו ומדתן עשר שאין להם כוף, ע"כ לשון המשנה. והכוונה לומר שאע"פ שנאמר עשר ספירות, אל תדמה כעצמך לדמות האורה ליוצרה ולומר שיש ח"ו רבוי או מספר ביחוד המיוחד הקב"א, אבל אף שהגיע למספר מלך הנבדלים הם אחד מלך הבורא יתגדך, וכבר ביארו המקובלים והפילוסופים איך יתכן יוצאת עשר ספירות הנבדלים כולם

שלמותו לשיכול להגלגל בחוספת, כי עד העשירי לא בא. וכן עשר ולא אחת עשרה, כי השלם אין צו חוספת או מרגעת, ובהשלם ענין החשבון כלו במספר עשר אין לנו להרחיב עינך בצולו לאין זורך, כי את אשר מכל עשאו בתועם, הוא לנו להם עדין עקובה: הבן בהכמה וכו' אפשר שרמז בזה כי על ידי חכמת המספרים

ודע וחשוב ויצור והעמד דבר על "בירורו" (כ"א בוריו) והשב יוצר על מכוננו, ומדתן עשר

קול יהודה

אוצר נחמד

כולם מאחד הפשט (עיין בהקדמת הראב"ד לספר יצירה). וזה שאמר הבן בחכמה וכו', ויצור, ר"ל ושומר פתחי לבן שלא להכריח כרצוני ח"ו: והעמד דבר על בירורו. להכין עיני הרבוי מלד הספירות והאחדות מלד הבורא: והשב יוצר על מכוננו. ר"ל שאע"פ שאחיה רואה רבויים מלד הנגללים, חוזר לאחוריק מלד ההתגלותיים ואחיה מואל מתי פתוחים מעולותיה עד שאחיה מגיע לאחד, וכנ"ל. אמר החסיד בעל תובת הלבבות פרק ז' משער היחוד ע"כ: ופירושו שם בארית: ומדתן

המספרים התייתום אל בחינת הנמלכות כראוי, ועלה במעלות על מזהב ידיעה נור עליון. ועל דרך אלה שכתב המורה פ' ל"ד מהראשון ח"ל, יתחייב בהכרח לבחון הנמלכות כלם כפי מה שהם עליו עד שנקח מכל מין ומין הקדמות אמתיות זדוקות יועילנו בבקשותנו האלהיות, ובמה הקדמות ילקחו מטבע המין ומסגולות נורות התשבורה יורו לנו על ענינים נרחקים ממנו יח', ומורנו הרחקתם על הרבה ענינים. אמנם עיני התכונה הגלגלית והחכמה הטבעית איני

רואה שספק, בהיותם דברים הכרחיים בהשיג ערך העולם להנחתה ה' איך היא על האמת לא כפי הדמיונות, ע"כ. והיה סגולה עבה המנין בהעלאת הבקשות האלהיות, הוא מה שכתב ר' רש"י בספר מאזני שיעורים. דע כי הבורא החכם כבר ידע שיקרו למשכילים הספקות והמבוכות כשיחשבו בחדות העולם והמלאכו, ולא יזיייר בזה הדרך לקשר, וחס לו דרך אחרת יותר קלה מואלם ויותר קרובה וחסרה בנפשות כאלו היא כחובה בזה כחיבה אלהית, ח"ל לאחד מהמשכילים להכחישה כשיודה על האמת, כי הוא מאל אמתהה בנפשו מעידה לו זו והוא איכות נורת המספר ותולדתו מן האחד אשר הוא לפני השמים, ע"כ. ומעין זה מה שכתב המפרש קרשקאש בפרק הזכר, כי הגה האחד הוא התחלת המספר ואינו מן המספר, וממנו ימחו כל המספרים, ואם יעדר האחד יעדר המספר, ואם יעדרו המספרים לא יעדר הוא, כי הוא התחלתם וכבה מליחותם, וכן האחד מלד שהוא אחד לא יתחלק ולא יתרבה, כי שמתה אחד באחד לא יאל לך כי אם אחד, וזו היא סגולתו האמתית, ולא כן שאר המספרים, כי כשמתה שנים על שנים יאל לך ארבעה, וכן כלם וכו', ע"כ. ועל כיוצא בזה בשני סימן ב' חזון הרביתי. ועוד חשוב קראה מה שכתב החכם לטיף בספר גמי המלך פ' ע"ו ח"ל. ואחר חכמת שהגיון תמשך החקירה אל חכמת המספר המואל בשכל לבד, והיא הקדמת שבחכמות הארבע הלמודיות בסדר, כמו שסדרו הקדומים. ועוד שהיא מיתרת על דרך הדמיון והמשל להשגה מליחות סבה ראשונה ומליחות הנבדל הראשון ומליחותם שאר השכלים הנבדלים מן החמר, כדמיון המספרים המואלים בשכל, לפי שהאחד סבת הספורים כלם והוא אינו מספר ואינו מנין הספורים, אלא שאין מליחות לשנים שהוא ראש המספר בזולת קדימת האחד, וכן אין מליחות לשלשה בזולת קדימת השנים והאחד, וכן אין מליחות לארבעה בזולת קדימת השלשה והשנים והאחד, וכן עד לאין סכלים. כן מליחות השכלים הנפרדים מושפעת ונאלות מן הנבדל הראשון הסובל נורה האחדות, כדמיון מליחות המספרים מן האחד מבלי היות האחד מספר, וכן הם ר"ל השכלים מואלים על מעלות הרבה זו למעלה מזו, ע"ד היות האחד עלה והשני עלול, ומליחות כל אחד מהם תלויה במליחות שלפניה, וכשם שכתב האחד מגיע אל האחרון שבספורים, כן שפע זה הנבדל הראשון המושפע מהפך הבורא יח' מגיע אל האחרון שבנבדלים והוא משפיע לו מליחות. וכל זה מוצאך היטב. אמנם עיני מספר הוא היותו שם כולל הספורים כלם, והוא בכלם וכלם זה, כמליחות האלמים בזמן אמת הוא נכבד ערך העין השכלי המופלח העולה בידו מהשגת סופר, והבן זו. ועמה ראה גם ראה סבה ששער השמים שר' פ' ז'. ויהיה אמרו בחכמה רמז לחכמת הטבע המנין, ע"כ. וכיוצא בדבריו אלה כתב בשער השמים שר' פ' ז'. ויהיה אמרו בחכמה רמז לחכמת הטבע ע"ד ה' בחכמה יסד ארץ, ובינה רמז לחכמת הגלגלים ע"ד כוון שמים בחבונה, שעל ידם אנהט מואלים לכלל דעת קדושים אדירים, והוא הנרמז שם באמרו דעתו מהומוט נבקעו, יאמר ח"ל הבן בחכמה סטבעית וחכם בזינת התכונה הגלגלית, וכל זה ע"י התייחות המספרים שהם זו מקצוע גדול אלל היודעים פנינים. וח"ל בחן בהם וחקור מהם, ר"ל תהיה בחינתך בחכמות הנזכרות באמצעות המספרים המכריים. והקירקך בזה תהיה מכה ידיעך בסגולה המספרים שזכרנו. או יוסב אמרו בןן בזה וחקור מהם, אל החכמה והבינה שקדם זכרם, ולכל הפנים העלה למדרגת ידיעה החכמה האלהית. וח"ל ודע וחשוב ויצור וכו'. וזר הוא מלשון יצור, באמרו אהור וקדם לרתי, ויצר אורו חמרט. ולהיות הדבורי הזה על דעת קדושים כאמור והיא חרוקה מאד ומאדם וכל אשר-החפפש בחינתו בזה ממאל קלור השגה, על כן סידר המלות הלך והבור. כי תחלה אמר ודע, ולמשן לא יתשב אפשרות ידיעה ברורה בענינים כאלה, אמר והשוב. ולהורות שאפילו מתעבה וסבדל נטוה אין לנו ערך, הוסיף וזר, כלומר יציר באומדנות רחוקות כחשר חוכל שאחו הלשה שכלנו. ואיך שיהיה השב נא ידך בחוקך לתשוב ולזיייר להעמיד דבר על בירורו כפי האפשר אלך בידיעה מליחות גבוה מעל גבוה, ואם לא תגיע אל השגה מתאוו ושאר הסודות העליונות, וח"ל והשב יוצר על מכוננו. ואמר השב, לפי שחפשת מאחדותו יח' רבוי כל הנמלכות, וזריכים את לעלות בשלימות הכולל המוצא ארצה ולהשיב הפרקים אל הכוללים והכוללים אל יותר כוללים, כי כל מה שיעלה

עשר שאין להם סוף. ואחר כן הברתם באיכות, וחילק העשרים ושתיים אותיות עלשה חלקים, שלש אמות ושבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות, ואמר שלש אמות אל"ף מ"ם שי"ן, אמ"ש, סוד גדול מופלא ומכוסה, שממנו יוצאין אויר ומים ואש, שבחן

אוצר נחמד

קול יהודה

הענין אל יומר כולל יקרב יותר אל אחדות המדרגה האלמית המיוחדת, ובסדר ההתאחדות היה נעלם מעלה מעלה עד הגיענו אל האחדות הפשוטה בחכלית. והנה זה מסלול ודרך אשר יעלה בו צעל חובת הכבדות מ"ז משעבר היחוד, בחמרו כי כאשר נחבזון בעלות הנמלאות נמצא מספרן פחות מעלוליהן, וכל אשר נחקור על עלות העלות ההן למעלה נמצא מספרן פחות מהן, וכל אשר תעלינה יחמעט מספרן, עד שיגיע אל עילה אחת והיא עלת העלות. וביאור זה כי אישי הנמלאים הין חכלית למספרם, וכאשר נחבזון במיניהם הכלולים אותם יהיה מספרם פחות מן האישיות אשר תהייהם, כי כל מין מן המינים כולל אישים רבים, והמינים יש חכלית למספרם, וכאשר נערוך המינים אל כוניהם הכלולים אותם יהיה מספר הסוגים פחות ממספרם, כי תחת כל סוג מהסוגים מינים רבים, וכל אשר יעלו יהיה מספר הסוגים פחות עד אשר יגיעו אל סוגי הסוגים. וכבר אמר הפילוסוף כי סוגי הסוגים הם עשרה, והם עלם וכמה ואיך ומתעורר ואלה ומתי ומנב וקנין ופועל ונפעל. וכאשר נחקור על עלות אישי מיי עשרת הסוגים החלה, נמצאם חמש, התנועה, והיסודות הארבעים. שהם האש והרוח והמים והאפר. וכאשר נחקור על עלות היסודות הארבעים נמצאם החמר והאורה, והם שנים, וכאשר נחקור על עלותם יהיה מספרם פחות מהם, והוא רצון הבורא ית', ואין מספר פחות משנים אלא אחד, א"כ הבורא יתב' אחד עכ"ל, וכן אמר דוד ע"ה לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש, ר"ל כי הוא רם על כל רמים ועליון על כל העליונים וראש כל החלה ועלנה כל עלה ועלול, ע"כ. ובכן יקבלו בני יהודה ובני ישראל כל הנמלאות יהודי ושמו להם ראש אחד, וכעת יאמר ליעקב ולישראל בפעולות אל, כל הטיבו חדה והיורג על ממונו בעלות מרבי נבראו לאחדותו השלימה. אח"כ חזר על הרשמות, ר"ל על מספרו העשר אשר זכר. ח"ל ומדתן עשר

יברתן עשר שאין להם סוף. ר"ל שתחילת גלוי המספר היה עשר שסב כבחינת אחדות, ומשם נתן רשות למספר להתפרד באישי הנמלאים ובפרטי הפרטים המתרגשים בעולם עד אין סוף, וכולם מונגשים על ידי האחד המיוחד הקב"ה: ואחר כן הברתם באיכות. אחר שקבלו הנבראים במיניהם בגשמיותהם בחינת הכמות שהוא המספר, חזרו כמו לן לקבל זורת האיות שסב תואר הענינים וזורת המורגשת: וחילק העשרים ושתיים אותיות וכו'. משמש מקור האיות והמה נחלקו לשלש חלקים, והוא משנה ב' מספר א' ז"ל עשר ספירות בלי מה, עשרים ושתיים אותיות יסוד, שלש אמות זכבט כפולות ושתיים עשרה פשוטות, עכ"ל: שלש אמות. א"ן שון ועיקר, כמו שפירש הר"א מגרמיות'א במשנה ג' פרק ג'. וקראם אל משני שהולידו שלש חולדות, אמ"ש, שהוא אויר מים אש, כדמפרש ואולי: ושבע כפולות. הם בג"ד פה"ת, ולשון כפולות אמרו מפרשי ספר יצירה שסב דגש ורסה ומורה על תנועות, וכדגשות נבראו הדברים החוקים, בגון חיים, שלום, עושר, רוע, חן, ממשלה, חכמה. וכדמפרש נבראו תמורתן. כ"כ במשנה א' פ"ד. ובשם מהר"א מגרמיות'א כתבו ז"ל, קרא אלו האותיות כפולות, כעבור שכלות עם דגש ורסה, בין שהאות נלדה בין שהוא בשאר האותיות. אכל בשמים עשרה פשוטות אין יכולת בלדס לקראם בשתי אלס הדרכים עם דגש ורסה. וזכו דן וקשה, דן הוא הקרא רפה, קשה הוא הקרא דגש. ושבע כפולות בליות בדגש וכלא דגש, ואפילו היר"ם מקבלת דגש, כמו שצ"ל לנו כעבור הקריאה (ש"א א') היר"ם בדגש, עכ"ל. והנה לנו לומר דק שכונותו שאלו השבע אותיות יש הבדל בין דגש ורסה בקריאה עתם, כמו שקרא מורגש אללנו בין קריאה ב"ם דגושה או רפויה, וכן בין פ"א דגושה לרפויה, וכן בתי"ו דגושה ורפויה, ואולי דן היה אללס הבדל מורגש בקריאה אחרות גד"ר בין דגש לרסה בקריאה עתם. וזה שלל דבריו המדקדקים האחרונים שמונה קיים אללס שהיר"ם אינה מקבלת דגש כשום ענין: שממנו יוצאים אויר מים אש. ר"ל האל"ף מרמזת על אויר, והמ"ם על מים, והשי"ן על אש. וכתב הרמב"ם ב"פ"א מספר יצירה משנה ב' שמשלש אותיות אמת מולדו שבע הכפולות, והיא האויר יש בו כח מים ואש, והמים יש בו כח אויר ואש, והאש יש בו כח מים ואויר, וקבון

שאיין להם סוף, לומר שמספר העשר מתגבגל וחוזר הראב"ע ב' שמות. ואולי לזה כוון צעל ספר יצירה בחמרו עשר ספירות בלי מה נעוץ סופן בחתלתן ותחלתן בסופן, רמז להיותם מתגבגלים בעממן לעולם כדמות עגולה מתגבגלת שאין לה תחלה וסוף, כי לכל הלק ממנה יתייהם ראשית ואחרית מאין ברירה: ואחר כן הברתם באיכות. למה שהונה למעלה כי כל הנמלאות יאלו אל המעשה ויוכרו בכמות ואיכות, וכבר קדם ביאור הכמות בחמרו והכמות מספר וכו', והוא בחר ענין האיות שגם הוא סבה להכרת הנמלאות והבדלתם בין כל מין ומין, וזה ע"י הכ"ב אותיות כאשר דברנו: וחילק. ר"ל צעל ספר יצירה ב"פ' השני ממנו, שחמרו עשרים ושתיים אותיות יסוד, ג' אמות, ז' כפולות, שתיים עשרה פשוטות: ואמר שלש אמות וכו'. והנה רואה כי לא כוון החבר יבאר כל דברי הספר ההוא ההחוס ולא רובם, רק זעיר שם זעיר שם הולך ומלקט ממנו מעט משיורי ההכמות הטבעיות אשר צקת הכוזרי בקודמת: סוד גדול וכו'. הסוד הוא לדעה איך מכת האותיות השלש על הדרך אשר זכרנו יאלו אויר ומים ואש שבהן הכל נברא. ולפי משמעות דבריו גם הגופים העליונים יולדהם מאלו, ואין הפרס ביניהם רק כפחות ויותר זך, כמו שיזכור כהמך. ונזא יבא דברו על השמטם הארץ

שבהן נברא "הכל (כ"א העולם), ושם מערכת האותיות האלה עם מערכת העולם הגדול והקטן שהוא האדם ומערכת הזמן, אחת, וקרא אותם עדים נאמנים, עולם ונפש ושנה. הודיע אותנו כי הסדור אחד ממסדר אחד יתברך, ואם הנמצאות מתחלפות ושונות זו מזו, התחלפותם מחמריהם שהם שונים, מהם עליון ומהם תחתון, ומהם עכור ומהם זך, אבל מחמת חונן הצורות ונותן התכונות והסדור, הנה החכמה בתם כלם אחת, וההשגחה אחת, הולכת על סדר אחד בעולם הגדול ובאדם ובסדור הנגללים, והוא שאמר עליהם שהם עדים נאמנים על אחדותו יתברך שמו, עולם ונפש ושנה. ושם סדורם על קרוב הדמיון הזה: שלש

אוצר נחמד

וקצו כלל הכי שבע כשולות, עכ"ל: ושם. בעל ספר יצירה: מערכת האותיות וכו'. בדרך פנימי וסודי יש הסיבה וקצור לאותיות אלו עם העולם הגדול והקטן, וכך הושמו בתחילת הכריאה: ובערכת הזמן. הוא ענין המעשה אשר היה יסוד לכל הנבראים הנשמיים שאין להם דבר מהם מהכוח ונשפט בלי תנועה, כי ההכרעה והכתימה וההיחוס הכל ככלל תנועה יתעבו, כנודע לחכמי הטבע: אחת. ר"ל מערכת האותיות והעולם והזמן כולם נכללו בתוך מערכת אחת: וקרא אותם עדים נאמנים. כבר ביארנו שהסדר לא בא לפשר כל ענין ספר יצירה רק להק ממנו שייקר והתמזית בדרך קצר, וזה שכתב כאן הוא בפ"א משנה א' וז"ל, שלשה אבות ותולדותיהן ושבעה כוכבים ונצחיותם ושנים עשר גבולי אלכסון, וראיה לדבר עדים נאמנים, עולם, שנה, נפש, ע"כ. ובספרו יתבאר זה: ואם הנמצאות מתחלפות ושונות זו מזו. אע"פ שהנמצאות שבעולם מתחלפות ושונות זו מזו: התחלפותם מחמריהם. ההלוק מגיע מזד החומר המקבל את השפע. וכמו שכתב הראב"ע פ' וילך ז"ל, ידענו כי ה' אחד והשני בא מזד המקבלים. והוא ביחוד יותר בדברי הסדר במאמרו חמישי סי' כ' הקדמה ג': אבל מחמת חונן הצורות ונותן התכונות וכו' הנה החכמה בתם כלם אחת. אע"פ שהנמצאות שבעולם מתחלפות ושונות זו מזו: מזד חנינתו ושופע על כולם נחמד ונגדנה כדי ויחבר מלבד שאין החומר כדאי לקבל יותר: עולם. הוא המציאות ככלל: ונפש. היא השפעת רוחניותו יתברך: ושנה. הוא הזמן הכולל כל השנויים, כי במשך השנה יתחילו כל השנויים אשר אפשר שיהיו בחמרי הגושים, כמו חוס ויבש, חוס ולח, קר

קול יהודה

סארץ בלמרו שלא זכרה מפני היותה הגוף והחמר להיות, כי כלם ארץ, אבל אומרים זה גוף אשרי זה גוף אשרי זה גוף אשרי זה גוף מיימי וכו'. ויוסף עוד הכחם לעיף בשער השמים אשר לו (שער ב' ה' ו' ז') ליתם שלשה אלה למדרגות המלאכים הכוללות, כי העלול הראשון שבהם נתייחס לאש, והעלול האחרון מהם נתייחס למים, והאמצעיים כלם נתייחסו לרוח כמבואר שמה. ואולי זכו לאותיות א"מ"ש לקרני הוד המעלה העליונה האחת להיותן קרובות לחותמו של הקב"ה א"מ"ש, כי האל"ף ראשית האותיות, והמ"ם האמצעותן, והחי"ו תכליתן. ויחכרם מעט מאלהים, כי עד החי"ו לא באו, להורות כי כל הנבראים ראוי שיפנו אל התכלית הנכבד שהוא הבורא ית' שבה פועלת צוריות וכליותיה. לכל נמצא, כי כל פעל ה' למענהו. וע"ד מאמר איוב (ל"ח) הן חוי שדי ועיני, וכמו שהארתי בדרכו מחונתי האלהים. ועיניך החיונה אלל אמרו והניה צדבור השכלי שמוח הבורא את אשר לאחוז עם מיסודו של מוה"ר בריב"ל בפרקיו האלהיים. והנה חויר מים ואש הם שני הפכים והמזעי אחד, כי המים קרים ולחים, והאש חמה ויבשה, והאוויר חם ולח. ובאופן זה השלש היצירה בהתחבר שם ההפכים על ידי המזעי: ושם מערכת וכו'. ר"ל בעל ספר יצירה שם פ"ג. ובסמוך יורנו איך ערך את ערכם: וקרא אותם עדים וכו' שם פ"ו: הודיע אותנו כי הסדור וכו'. וזהו העדות ביהוה נקשרים זה עם זה בשלשלת יחסים מסודרת ומתאחדת, כאשר הראשון והאחרון וכו'. וזה למאמר הראב"ע פ' וילך ידענו כי ה' אחד והשני יבא מהמקבלים. וזמנין זה יזכיר בסמוך בלמרו והכחמה אחת, כי אין החכמה בגלגלים גדולה מהחכמה בקטן שצמיים וכו'. ודוגמתו בחמישי סימן כ' בהקדמה השלישית: אבל מחמת חונן הצורות. בכמה מקומות יארכ על חנינת הבורא ית' לא משכל פועל או זולתו, וכמו שהעירוהוין כמה שקדם בפסקא זו: ונותן התכונות. הכונה כי לא עלם הדברים בלבד הוא חונן, אבל גם כן כל חכמות מקריהם אשר בהם ישלם עינם מכל זד: והסדור. לא סוף דבר חנינתו להעמיד הדברים על מהכונתם בעלמם כ גם סדרם בנתייחס זה עם זה ישלים עממם: הנה החכמה בהם כלם אחת וההשגחה אחת הולכת על סדר אחד וכו'. דבר זה על היות חכמתו יתברך מהפרכתם בכל הלקי עולמו בשה, כבר שנה פעמים רבות, ויהי ראשית בראשון סי' ס"ה בלמרו, כי בקטן שצמיים מפליאת חכמתו מה שאין הדעה משנה אותו, ובסמוך יבא דברו למאר אין החכמה בגלגלים גדולה מהחכמה בקטן שצמיים. וכאן הורה כי חכמה אחת היא והשגחה אחת שזה בכל הנבראים, להודיע ולכודע לחיותו ית' על ידי המשך סדר אחד שזה בעולם הגדול בכלל ובקטן שהוא האדם, ובסדר הזמנים הנמשכים מן הגלגלים, שעל ידי סדרם המשך ההויה על סדור נפלא, ובכן כל ברוחי מעלה ומטה ועידון ויגידון כי ה' אחד, כמו שזכרנו: ושם סדורם וכו'. ר"ל שבעל ספר יצירה סדרם כן פ' ג'. אלה בלמרו על קירוב הדמיון הזה, שהוא על

שלוש אמות אמ"ש

אש	מים	אוויר	בעולם
ראש	בטן	נויה	בנפש
חום	קור	רויה	בשנה

שבע כפולות בג"ד כפר"ת

לבת	כוכב	ננה	חמה	מאדים	צדק	שבתאי	בעולם
שלום	זרע	חן	חיים	ממשלה	עושר	חכמה	בנפש
שני	רביעי	ששי	ראשון	שלישי	חמישי	שבת	בשנה

שתים עשרה פשוטות

בתולת	אריה	טרטון	תאומים	שור	מלה	בעולם
דנים	דלי	נדי	קשת	עקרב	מאזנים	
			אבר לשמוע,	אבר לראות,	אבר למעום,	בנפש
			אבר להריח,	אבר לתשמיש,	אבר להרהר,	
			אבר להלוך,	אבר לכעוס,		
			אבר לישון,			
אלול	אב	תמוז	סיון	אייר	ניסן	בשנה
אדר	שבט	אבת	כסליו	מרחשון	תשרי	

אחד

קול יהודה

ארצו נחמד

על זה התאר והדומה אשר יסיה בין עינינו בלורם
 מכוונת על סדר, ולפי שלא עלה זכרונו שם אלא
 בערבויות אשר על קירוב הדמיון הזה, והכוונה להורות
 כי על ידי שלשת האלויות הללו הוליד וחידש הדברים
 המשולשים שזכר בסוד מוסלם ומכסה כאמור, כי לא
 ידע אע"פ ערכם. וסודור גויה בסן ראש כנגד אויר
 מים אש, לפי דעתי לא לענין איכותיהם נאמר, כי
 לא תמצא לכוונם כהונן, להיות הראש קר מבע
 ולא יוכל להתייחס לכן זוגו שהוא האש, כמו שבאולי
 היינו יכולים לזווג הבטן עם המים, וכדך שאמרו
 מה מים לחים לעולם אף בטן לא לעולם, וכן בגויה
 היה אפשר לדחוק ולומר שבעש כעש האויר. אכן
 יהיה היחס לענין מלכס וחשפת, כי הבטן העטר
 הוא למטה כעש המים, והראש הך עולה הוא
 למעלה כעש האש, והגויה באמצע כמו האויר. וכן
 בזמני השנה, הקור תחלה כנגד המים, והחום בסוף
 כנגד האש, והרויה הוא עת האביב באמצע כנגד
 האויר. או נאמר שכוון אל שלשת חלקי הנפש השוואים
 בשלשת המקומות הידועים, כי הזמחה השוואה בכבד
 שהוא ככלל בשם בטן הלא היא לפטוגיה מתייחסת
 למים, והחיונית השוואה בלב אשר משכנו באמצע
 הגוף המכוונת גויה, ראויה היא שתייחס לאויר,
 והמשכלת השוואה בזמן הראש מלמעלה, תחשבה
 לזמנת הראש המגביהי לפנה. ושלשת אלה חלקי
 האדם לשלשת חלקי המציאות, עליון, אמצעי, תחתון,
 יוערך ערכם, כמו שיבא בדבריו הנמשכים: שבע
 כפולות בג"ד כפר"ת. אכן עדע טעם קריאתן כפולות להיותן כפולות בהצבת הדגש והרפס (בלעדי קריאתן
 האמצעית

קר ולח, קר יבש. וכן כן כמות הסיוות והסעדרים: אויר
 מים אש. כספר יצירה משנה ג' פרק ג' כחכ ז"ל, שלש
 אמות אמ"ש, בעולם אויר מים אש, שמים נבראו תחילה
 פאש, וארץ נבראה ממים, והאויר מכריע בין האש והמים.
 והנה לפ"ו אין כאן רק שלשה שם יסודי יסודות. וקרוי
 גם אמרו המדקקים שבחכמי הטבע האחרונים שהשמש וכל
 סוככים המאירים מעמם (ר"ל הסוככים הקיימים) הם
 מתולדות האש, והארץ וכל הגושים תולדותם מהמים, והביאו
 ראיה מעץ העווע בענין שאינו נקוב מלא עפר, באופן שנדע
 פחות העפר שכלי נמדסו ובמשקלו בדיקוק, ואח"כ העץ
 סכוא יגדל והיה לעץ וירבו סעיפיו ופירותיו כמו אינן
 פנוע, ואנחנו כמעטקור אורו מחיבורו נמצאו שוקל ד"ט
 פחות רב, כגם שהעפר שכלי לא נחמד ומשקלו רק דבר
 פועט. אמור מעתה מאין גיעה הגשם הוא לאינן סכוא, אם
 תאמר מהאויר, זה ודאי לא יתכן שיתגשם בעניו וישקול
 במשקל כבד כזה, אם לא שהמים שירדו עליו הם נהסכו
 לחומר האינן הס, כדי שחלק העפר שבתוך העץ הוא נהסכו
 פן המים. ועם היות שקלם הענעיים דחו הראים הלאה,
 באמצע אולי חלקי העפר אשר בתוך המים ובתוך האויר הם
 פסחו כי כעשן הס, הסופט בדרך יראה כי דמיה תלושה
 שיה אש, כי אין קומץ סוף משביע ומפרנס כמות העפר
 שבו סוף. והחכר השקוף על כפרו זו ג"כ במאמר תמישי,
 ועם עשרה א"ש: שלש אמות אמ"ש. נה נלצר סידור
 שדברים השקועים במולת ספר יצירה, ואין הם נקשרים
 שזכיות האותיות וכוונתם, ואין משתלשלים מהם כל אוירי
 שוים, כי הנה תחלה ראשונה הם אויר מים אש, ולעומתם
 סידר גויה בטן ראש. ואלו השלשת חלקים כוללים כל בעלי
 חיים

כפולות בג"ד כפר"ת. אכן עדע טעם קריאתן כפולות להיותן כפולות בהצבת הדגש והרפס (בלעדי קריאתן

אחד על גבי שלשה, ושלושה על גבי שבעה, ושבעה על גבי שנים עשר. וכאברים

קול יהודה

אוצר נחמד

האלמנית לפי פסוק, מה שאין כן ביתר האחויות. והנה הוא יתייב שבעה האחויות האלה אל מעשה היצירה בעולם ובנפש ובגש. אך אמנה אופן יחס האחויות עם הדברים הנולדים לה ידענו עד הנה מקומו איו, וטוב תמי אוהה לך פאמירה מסופקת, מהתי אוהה מעולפת ספורים זרים לא אמונ בס. ואולם קרוב לשמוע כי כמו שלאויות בג"ד כפר"ח קול ענות גבורה דגש, וקול ענות חלושה ברפה, (גם קול ענות ממוצע בין הקטנות) וכמו שזכרנו, כי ימלא פחות ויהר בהשפעה השבעה משרתים כפי ההבדלים אל המזלות, ולפי רוב ולפי מעט השמיים בהשפעתם כן עיני הנפש שהם החכמה והעושר וכו', ישאלו לעומתם להתחלק בפעויהם ברב או במעט, שבעה ושבעה מולקוח, וכן בימות השנה יש יום שזכרנו מרובה משל הציבור בהשפעה שבעה המשרתים הממונים על כל אחד מהם כמוזכר למעלה סימן ח'. ואל זה יביטו דברי הרב"ע שכתב בציאור קהלת על אמרו ראה את מעשה האלהים כי מי יוכל לחקן את אשר עושה, ביום עובד היה בטוב וביום רעה ראה כי את זה לעמת זה עשה האלהים וגו'. וז"ל, ראה, והחכם שאין לו נהלה וכסף ישמה בהכמתו ולא יעם בעבור עינו, כי כבר נגזר עליו מה שגזר מששת ימי בראשית. ומצינו מלאכה שמים ויבשו וכו'. עד אמרו ציוס, והחכם שהוא בעל נהלה וכסף למה ישמה בדבר של יעמוד, כאילו אומרים לו, כשהיה ביום טוב היה בטוב ושמה, לכן יש עליך להסתכל כי יום רעה יבא וכו', עד אמרו גם את זה לעמת זה, כענין שנאמר בספר יצירה שבע כפולות בג"ד כפר"ח, ע"כ. וחכמי החכונה המשפיעים מסכימים גם הם ברוב מה שזכר בכאן על התייחסות שבעה כוכבי לכת עם השבעה מולקוח חכמה עושר וממשלה וכו'. וכן יורו על ממשלת המזלות על איברי של אדם, אך במשפט סדר מתחיל אל הסדר המוזכר הנה, כאשר עיניך החזינה בספרו של יוליא"ו פירמיאני"ו מאמר ב' סימן כ"ז. ואל תסתכל בו בזה שלפעמים מזכיר הגלגל במערכת העולם כאשר עשה בשבעה כוכבי לכת וכו' מזלות וגם אחרי כן בחלי כמו שיבא, ולפעמים יזכירה במערכת השנה, וכמו שהורו דבריו למעלה באמרו וההשגחה הולכת על סדר אחד בעולם הגדול ובאדם ובסדור הגלגלים, שענינו על סדרי הזמנים בשנה, כי לפי הנראה, הגלגל המונח אצלו בסדר הזמנים זולתי גלגלי השמש שבו יסתדרו חלקי השנה כמו שיבאר: שתים עשרה פשוטות וכו'. אלה חלקי ממשלת היצירה בעיניים המסתגלות לעומתם בתפטרם כמשפט. וגם חכמי החכונה שמו משטר הי"ב מזלות על אברים מיוחדים, אך לא על פי הסדר המוזכר בספר הזה, וכמו שקדם: אחד על גבי שלשה וכו'. לפי

חיים שבעולם, שאין אחד מהם שלא יהיה לו גוים בן רשע. והנה אמרו גויה נגד יסוד אור, הכוונה בזה אל חלק הגוף שכן הוצא ועד הכטן, והוצא בכלל, ובחלק שהוא הריאס וכלו. ואולם הריאס הדבר ידוע שכל עיקרם להביא נשימת האויר לקרר הדם אשר נתחמם על ידי חטותו ככסוב בגוף ולווד סדם, וכבר השקף ע"ז גליו"ט, והאחרונים ביארו זה באריכות. וכן כלל הוא לפי דברי הקדמונים משכן רוח החיני, והוא בכחית האויר. ויש שביטו גויה על אבר המוליד דחינו גיד הזכר, ולקחו זה ממשנה פ"ו דנגעים כחשנון ראשי האברים ראש הגויה, ואמרו קנה המפרשים שהגיד נקרא גויה. והפסוק שם מילן בוס הסיור ואמר שכל הגיד נקרא ראש הגויה, ע"ס. והדעה מוכרעת שלא כיון בעל ספר יצירה רק לענין הנמוץ בכל החיים, לא להנמוץ בזכרים לבד. ואמרו בן לעומת יסוד מים, הענין מבוחר ג"כ שהוא בכחית ליתות הרבות הנמולות בכטן. וכן יתייחס הראש אל האש בכחית המוח, אשר משם כל ההרגשות והתנועות ויולאות באמנויות הוריים הדקים מאד, נקראים נערווען, אשר מתפשטים אל כל אבר ואבר, ועל ידי כל התנועות שנגוף, והפסוק שפועלים ג"כ באמנויות. ואמר המדקדקים שבעיניים האחרונים, שגם להם חלל דק מאד מה שאין בה בענין לראותו בשום אופן, לסיבת החלל שבהם דק מאד מאד עד שאילו ע"י כלי הכשם שקרין מיקראש"א א"ל לראות אותו, ועל דרך החללים הם יורדת ליתא וכו' ודקה מאד אל כל האברים, ומחמת דקות היתא היא טובעת מן המוח הדיון נותן שיחת פועלת המוח ליסוד את שהוא הדק שביסודות. וגם אמרו הקדמונים כי במוח משכן הכשם הסלית, והיא נשמת האדם האמתית הנרמזת באש, באמרו כי אלהים נשמת אדם: בשנה. ר"ל בחלקי השם: ריחה. הוא זמן ממוצע לא קור ולא חום, והוא בדמיות האויר: בעולם שבתאי צדק וכו'. ככבר כספר יצירה משנה ג' מסק ד'. וזכר הכוכבים הנזכרים שם ג"ס חכ"ל לפי סדר קביעות מלמעלה למטה, ואמרו שכל אחד מהם כח מיוחד בעולם הספל וכנגדן חכמה עושר וכו', כמוזכר בראש ס"ד כספר הסוכר ובמפרשים שם. שנת מתיישב בשבת, כלפי אמרם בדברי חכ"ל (שבת בע' מעין) שכלל ימי מימי השבוע יש בחינה לכה אחד משבעה כוכבי לכת, ואמרו שדך שימושם בסדר ימי השבוע, חמה לנפש מאדים כוכב דקדק מוגה שבתי, לפי סדר שימושם החוזר חלילה משבע לשבע שעות, המלא תמיד שנתחלת ליל י"א א' משמש חמה, ונתחלת ליל ב' לנפש, וכן כולם, ומלא חמה אומר שלפי סדר מנכס בדקיע הם שנת מתיישב בשבת וכו': שתים עשרה פשוטות. הם אוסיות הו"י חו"י ל"ן ז"ק, ולעומתם י"ב מזלות, כמזכר בס"י משנה ב' פרק ה', ולעומתם יתנאלו האברים הראשיים שבעל חי, והסוכר מצד זה כסמוך: אחד על גבי שלשה, ושלושה על גבי שבעה, ושבעה על גבי שנים עשר. כי הוא כספר יצירה פרק ו' סוף משנה ו'. והשנה שהקד"ס הוא יחיד השפע שלשה יסודות אמ"ס, והם הראשונים במדרגה. ושם יסות שהיסודות שהם אויר מים אש הם בעולם השפל, הנה מקורם בעולם העליון גבוה מעל גבוה. וכפי סודות המקובלים ששם נשלש פסירות הראשונות, שהם גדולה

מה שאמר, והיו חתימה מעין פתיחה, לומר שדוח האחד

ובאברים האלה מקום השתתפות, כמו כליות יועצות וטחול שוחק (כ"ל וכבר בועם) וקיבה ישנה. ואיננו תמה שיהיה לכליות כח בהטבת העצה, כי אנחנו רואים כמו זה בביצים, שאנחנו רואים המריסים יותר חלושי השכל מהנשים, מפני שנעדרו הביצים חסרו הזקן והעצה הנכונה. וטחול שוחק, בעבור שבכח הטבעי מנקה הדם והמרה

קול יהודה

האחד האמתי ית' יהיה מרחפת על פני ארץ אשר קדם דברו על אודותם שבהם נברא הכל. והלאה הוסיפו כח בצבורת בנ"ד כפר"ת, וגם אלה יתע מהודם על הפחים עשרה הנותנות, הכל ככה עלין גבוה מעל גבוה, כי הוא המהיה את כלם והטות להם כח לעשות חיל במעשה היצירה כאמור. ועם היות הי"ב מזלות למעלה משבעה כוכבי לכת מ"מ סגולה לבקש מיוחדת היתה לבנ"ד כפר"ת על השבעה כוכבי לכת, ול"ב הפסוטות על הי"ב מזלות שלמעלה מהם, וכל זה ביהם נפלא מעשה ידי יוצר בחכמה בהבונה וזדעתה עין לא שזפה: ובאברים האלה מקום השתתפות וכו'. הכונה לפי הנראה ששם היוהם מהחלפים ומתכזבים מלד, הנה הם מתחלדים נסכמים מלד אחר, כעין אמרו בראש הפסוקא על עיני הוראת הכפר ההוא. ועל כן צבאו לדבר על האיברים שהם למטה מהקרוס וכו', יזכיר שם עשאן כמין מריבה, ערכן כמין מלחמה, מקלה אלו מאטרכין עם אלו וכו', עד אמרו וכלם לזקין זה בזה, ע"כ. ונראה שהם עלמו עמין ההשתתפות. ולפי שזכר הי"ב אברים הממונים כל אחד על משמרת פעולתו, והיה זה מפורסם בכלם חוץ מהאברעם הנזכרים באחרונה, שאין עינים מבורא כהנבייה, על כן נשא אלו פניו אליהם באמרו כבו כליות יועצות וכו'. ולפי הנראה בטעות נשמע וכבר בועם, שפרי אחיה מולא אהוה צפרטן כמו שיבא. והנה זכר אברעם איברים מיוחדים בסדר הי"ב שקדם זכרם, והם אבר להררר וכו'. אולם הביאור הנכון אליו הוא שיש באברים האלה מקום השתתפות והסכמת ערך בין קצתם, וכאמרו סימן ל"א ומידעתם בהערכת האיברים הנפשיים עם הטבעיים מה שאמרו שני קדומים יש לחוץ וכעדם אל בנינים, ע"כ. והוא מה שמסך לזה כמו כליות יועצות וכו', כי כל אלה הם היותם אברים טבעיים יש להם שתוף יחס עם האברים הנפשיים, הכליות עם המוח, והטחול לשחוק שהיא פעולה נפשית, וכן הלבד לכעום, והקיבה לישון. כי כל אלו מלבד פעולתם הטבעית הרי הם משתתפים ג"כ בפעולה נפשית, כי השינה גם היא יש לה רוחם בפעולה הנפשית באופן מה מלד קשירת החושים החושיים והגברת הפנימיים בפעולותיהם צעת ההיא, והו

אוצר נחמד

גדולה גבוהה תפארת, והגדולה נבחינת פיס, והנפסם נבחינת אב, ותפארת נבחינת האור שסוף המכריע: ובאברים האלה מקום השתתפות. הוא כלפי מה שאמר אבר לראות וכו', הנה כולם עד אבר להררר יש פנים לפרם ולומר שהעין הוא לראות והאוזן לשמוע והאף להריח והלשון לדבר והיחך לטעום (והוא ע"ד העברה, כמ"ס ויחך אוכל יעטם לו, והכונה ראש הלשון כשנדחס אל החך), אבר לשמיעת הכיית קדש, אבר לשבת שדיים, אבר לחון הרגלים, אבר להררר המוח, והוא אבר לכעום וכו', כפי הנראה אין אבר מיוחד שיהיה בכוחו ראשונה עליהן בלבד, כלפי זה אמר שיש באברים האלו מקום השתתפות, ר"ל אע"פ שפעולתם הסקית לדברים אחרים עם כל זה יש בהם פעולות גם כן לדברים הנזכרים. ויחוד אלו העינים צרכות (ד' ס"א) ז"ל מ"ר כליות יועצות, לב מבין, לבון מהחך, סה גומר, ושע מכנים ומזויף כל מיני מאכל, קנה מזויף קול, ריאה שאובת כל מיני משקין, כבד כועס, מרה זורקת בו טעם ומניחה, פחול שוחק, קרקבן שוחן, קיבה ישנה, אף ניטור, עכ"ל בגמרא. ושיע"י כליות יועצות שנאמר אברך ה' אשר יעלני אף גלות יכרוני כליותי, ע"כ. והיה דעת ההכר דעת הראש"ע שהכליות כונו לכחי התולדות, שכתב בפירוט הללו על זה הפסוק ז"ל והכליות הם כונו לכחי התולדות מהם ככתר כמו הכליות, עכ"ל. וז"ל ואיננו תימה שיהיה לכליות כח בהטבת העצה כי אנחנו רואים כמו זה בביצים וכו'. והנה יוקרא פסוק ד' כתב ז"ל, ויקראו כליות נעבור כח האות ממגל, והוא מגורת נכספה וגם נלמה נשני: מפני שנעדרו הביצים חסרו הזקן והעצה הנכונה. כלומר שאנו רואים בכתחילן הבינים נשנה כל בנוף, שהרי אין להם זקן, ואף אחת אל התמה בחקרן העלה מהם: ושואל שוחק בעבור שבכח הטבעי מנקה הדם וכו'. כבר נודע שהטבעיים לא נודע להם על נכון ביצירת הטחול כבעלי חיים על שום מה. ויש מהראשונים שאמרו שבו מושב השמחה והשחוק, וזה שעמדה באמת לאחרונים שאמרו עת לשחוק על דעתם זה. וכבר כיון החבר בחכמתו הפעלה לתקן זה, והסכימה דעתו אל דכתי חז"ל באחרם טחול שוחק. ואל מה שאמרו הטבעיים האחרונים בתולת הטחול, והראו בניסוי כי פעולתו לדקדק הדם מעוביו ועיבוי, והוא ע"י הרוקפים הרחבים שבו הדם ממחרת מרובו ומכח תנועת המסך המבדיל שבאדם אשר לו עליו וירידה בכל שנימה ושימה, כי כשהאור נכנס בשנימה לחוץ הריאה הריאה מתרחבת והמסך נדחק למטה כלפי הבטן, וכשמזויף האור המסך נדחק כלפי מעלה, ומתאחר שטחול נדבק במקד הזכ יש לו תנועה חדידת ג"כ והדם

מקום השתתפות: וטחול שוחק. כי על כן נעולי טחול לא ישחקו. והרבעת האברים המזכרים כאן, כליות יועצות וטחול שוחק וכבד כועס וקיבה ישנה, כבר זכרו חז"ל צ"ל הוראה, ושם פירש רש"י טחול שוחק מלשון שחוק ושמה, כמו שפירש בו החבר. אבל אבי"ה שהזכיר לשמו מפרש הסמ"ג על סימן ג' ממלות עשה דף ל"ז ע"כ, עשאו מלשון שחיקה כסמנין, ומה שממוך לו שם קרקבן עומן, ר"ל שוחק דק, וכבר שכן נעמדו במדרש הגדה דגריסין, כל מה שברא בעולמו כנגדו ברא באדם וכו', עד ברא רחיים. של גרוסות בעולם וכעגדו באדם טחול שוחק, ברא אה כטהומה וכנגדו קרקבן עומן: ואיננו תמה שיהיה לכליות כח וכו'. כבר הכנתי

והמרה השחורה מהעבירות והעובי, ובהנקותם תהיה השמחה והשחוק. וכבר כועס, בעבור "המרירות המתילדות (ל"א המרה האדומה שנעשית) בו. וקיבה ישינה, כנוי לכלי המזון. ולא זכר הלב מפני שהוא המלך, ולא הקרום והריאה, מפני שהם שמושים מיוחדים לו, ואינם שמושים לשאר הגוף כי אם בדרך המקרה לא בכונה הראשונה, והמוח נכנס בחלקי החושים הגולדים ממנו. ועוד כי יש לאיברים שהם

למטה

אוצר נחמד

והדם מתקדק בעצור זה. ועם טענין כזה מתקיימים דברי חז"ל והראשונים, כי כבר נודע שהדם הדק והטעונס המהירם אשר לו מוליד השמחה והשחוק, והפך זה העצמות, כמו שנראה משפוי יין שכעבור המשקה הפחמם דם האדם מרין בתנועתו בדופקים ובגידים, וכעבור זה היין ישמה לבד גלוש: והמרה השחורה. וזה שאמרו האחרונים ג"כ, שכאשר דם האדם אינו דק כל ירכו וסוככו והולך בגוף האדם בתנועתו כבידה תגבר עליו המרה שחורה ומפני זה יגורו עליו אימים וכעצמות תמיד: וכבר כועס בעבור המרירות המתילדות בו. כך נראה שהיא הגירסא הנכונה, וגם כזה צד לא דבר שנחבא היום מפי בחירי הטבעיים, שנכבד נבדל מהלך המר מן הדם וזה תולדה הלויה קמרה, והוא תקון גדול לבני מעיים לכמה עניינים. ומקור המרירות הוא ממלךי שבזמן שגן החלב המכסה את הקרבד המפגיגים עמם ע"י חום תנועת הדם ונהפכים למרירות, כגודע לבני חמי"א. כי השמן על ידי התמימות נלבד והפך למראה ירוק, ר"ל גע"ל, ושכחן טעמו למר: וקיבה ישינה כנוי לכלי המזון. כי האלמנטא כשהיא מקבלת המזון מניצח הסיגים וכנראה בחוש. ואמרו האחרונים שהוא מפני שכחות הירידים היורדים מן המוח פונים עממם אל תנועת הקיבה לעכל המזון כי רכה היא, וזהו נהלש כחות הסרגנות אשר מקורם ג"כ מכרזים הטובים וממם כל התנועות שבגוף כמובסם להכניס הטעם האחרונים, וגורם השיגה: ולא זכר הלב מפני שהוא המלך. כאמרו בסמוך לז נפסח כמלך במלחמה, והוא מסדר החיים ומושל ככולם, על כן לא נכנס במספר האברים הפרטיים: ולא הקרום והריאה וכו'. כבר נבאר שמושם מאמר שני סימן כ"ז באמרו וכן נלמד לכל אל הקרום והגרון והאף והקרום: כי אם בדרך המקרה. ר"ל שזורך הריאה לקרב הדם ע"י האויר הנשאף, ולהוציא לתחתו מן הגוף ע"י הסבל סלה היוצא בכל נשימה, וזהו שזורך הקרום להפשט כשהריאה מכנסת האויר, ולהתקן כשהאויר הפנימי נדחה לתוך. אבל עיקר שזורך הריאה והקרום דמו הראשונים שהוא כדי לקרב לכל, וכבר פירשנו למעלה: והמוח. ר"ל מה שלא נמשך המוח בתוך האברים, מפני שכל החושים תולאמם מן המוח ואין שום חוש מרגיש פעולתו וזהו המוח, וכבר נחשבו החושים נפרט: ועוד כי יש וכו'. ועוד טעם שני למה לא נחשבו הלב והריאה והקרום והמוח, והוא כי לא נכנסו בסדור האברים מה שיש בהם לעומת עולם סרגללים רק החושים והאברים שבזמן הכען שם למטע מן הקרום החולק, מפני שיש לאלו האברים עוד: מפני

קול יהודה

כתבתי בדרוש המכונה אללי עולם קטן, טעם לכליות יועזתה לפי העולה על רוחי. אמנם הכבר לא יהקור על ככה זה רק סיים מזריו על דרך מופת רחיה להורות על יחס כלי הזרע עם השכל. וקרובים דבריו למה שכתב בגליו"ו בפרקי אפוקרפטי" (מאמר ו' ע' כ"ח) על אמרו שהסריסים לא ישעו קרחים, וח"ל, כריחה הביזים השיג את הסריסים במדרגת הששים, וכמו שלח תקרה הקרחה בנשים לקרירות מזון, כן לא תקרה בסריסים, ע"כ. ובפ' אלו עריפות אחמר לוי הוה יתיב צי מסוהא חזייה ליהוא גברא דערייה לרישיה (פירש בעל הערוך נפל למרחץ והכה ראשו בכותל או בקרקע ונהדגדג מוחו), אמר נתחמוז מוחיה דדין, ואסיק אבוי החס דהיינו לומר שאין מוליד. ופירש"י נתחמוז מוחיה דדין, דואג היה עליו אוי לו לזה שנתחמוז מוחו, שאינו מוליד. תולדה האיש מן המוח היא בזה, שגיד הנפש של ירך גיד הגויה פלן מהוצרים לחוט השדרה שהוא מתפלל ויואל תחת השדרה ועשה גיד אלל הירכיים ונכנס לתוויו, ע"כ: בנוי לכלי המזון. כי אד יעלה מן האוכל אשר יאכל ויהאבך גלוש עשן אל המוח, ובכן תהחדש השיגה: מפני שהוא המלך. כאמרו בסמוך לז בנפש כמלך במלחמה, והוא מסדר החיים ומושל בחלקיו, על כן בכלל האיברים הפרטיים לא יבא, להיוטו אחד מיוחד שבזמן ואין ליחס לו כה פרטי כי ממנו תולאום כל אברי החיים: ולא הקרום והריאה וכו'. כבר ביארנו שמושם בשני סימן כ"ז באמרו וכן נלמד לכל אל הריאה והגרון והאף והקרום וכו': כי אם בדרך המקרה. כי הכל הולך אחר השיג, ע"ד מאמר הכתוב מכל משמר לצור לבך כי ממנו תולאום חיים: והמוח נכנס וכו'. וכבר עלה זכרנו בזה שאמר אבר לראות אבר לשמוע וכו', כי תולאומיהם ממנו להיותו מקור החוש כנודע: ועוד כי יש לאיברים וכו'. הוסיף טעם שני על אשר לא זכר בספר יצירה הלב והקרום והריאה והמוח. וזה כי אין לבבו פונה היום לזכור מן האברים הפנימיים רק המחייבים לעולם ההויה הטבעית, והם האיברים המונחים למטה מן המסך המבדיל בין איברי הגשימה

לאיברי המזון ששם מקום הנפש הטבעית הנומחה, והם הנחמים הידועים שזיקרים בסמוך. ואפשר שזכו בזה כי להיותו הוא האדם נהלק לשלשה חלקים מכוונים כנגד שלשת העולמות, כי מן המסך ולמטה עולם עצמי כנגד העולם הזה התחתון, ולמעלה ממנו עולם החיות כנגד עולם הבלגללים, כי על כן יאמר עד לז השמים. גם לפי דעת המורה הן הן החיות שבמרכבה, כמבואר אללו בפרקי המרכבה ראש חלק ג'. ועולם הדבור והשכל הוא הראש כנגד עולם המלאכים. והיה עיקר הקרבות לשכון כבוד בארצנו, כי חול הענין האלהי עלינו ישלם באחזקותם, כמו שזכר בשני פי' כ"ו ובמקומות זולתו. על כן היחה בחירת האברים

ממה מהקרום החולק סוד, מפני שהם הטבע הראשון והתולדה הראשונה, והקרום חולק בין עולם הטבע "ועולם (כ"א לעולם) החיים, כמו שהצואר חולק בין עולם החיים ובין עולם הדבור, כאשר זכר אפלטון בספר מיטאור"ס. והמוצאים הראשונים שהם מעולם הטבע ושם שורש ההווה, שמשם יצא הזרע ושם יברא העובר במה שבין ארבעת הטבעים, משם בחר הבורא הנתחים המוקרבים החלב והדם ויותרת הכבד ושתי הכליות, ולא בחר בלב ולא במוח ולא בריאה ולא בקרום. והסוד עמוק למאד

אוצר נחמד

קול יהודה

האברים הנקצרים, מן החלק המתייחס אל העולם הטבעי התחתון אשר יכול שם הנידוד במלמעשה. ולא בחר בלב עם הריאה והקרום המשתרס אה פניו, להיותם המתייחסים לעולם הנגלגלי, גם לא המוח המתייחס לעולם המלאכים אשר אין להם מצוא אל העיקר המכוון. ולזה רמז בלמרו מפני שהם הטבע הראשון וכו'. כי שם האברים הנקצרים לפי המירה האיש והם כלי המזון, ולשמירה המין והם הכליות, שנקראו כן בעבור כה חלוא המשגל, מגזרה נכספה וגם כלתה נפשי, כדברי הרשב"ע פ' ויקרא. וכל שאר האיברים המלאים שם הם להשלים שתי הפעולות האלה: כאשר זכר אפלטון וכו'. שהשניה הבורא יתב' על האדם בשומו הולך חולק בין הראש לבין החזה, למען השלם בזה השמירה לנפש המשכלת השוכנת בראש, כי בהיות האור משים ריחו והפסקה בין זה לזה יתלש כה האדים והעשבים העולים מן הגל למעלה לראש. ע"כ: והמוצאים הראשונים. זה מוכח למעלה על האברים שם למטה מהקרום החולק בין עולם וכו', ואמר שם המולאים הראשונים שם מעולם הטבע אשר משם בחר הבורא הנתחים שמוציא בסמוך: במה שבין ארבעת הטבעיים. כלומר מוכרח הארבעה יסודות ומארכה המזיגה הנמשך מכל אחד: בשם בחר הבורא. לענין קרבן: החלב והדם. הנה החלב ידוע שהוא מכסה הקרב, וכן הדם הורק על המזנה עיקרו מן האברים התחתונים וכללם הכבד שם יתהוה דם לפי דעת הטבעיים הקדמונים: ויותרת הכבד. הוא המסך המבדיל

ורמז בזה לארבע הליחות, כי מולאס מן הכבד שם יתהוה הדם ומשם יפירד ויהי לארבע הליחות הראשיות, ויתלש בהם ענין שמירה האיש המזן הראוי לפי טבעו. וכן יתבאר אחר כך מתוך דבריו בלמרו ורמז בדברים שם למטה מהקרום על מולאי הטבעיים הארבעה וכו', ע"כ. ושם ג"כ שרשש יהויה וכו', לשמירה המין, בין מלד הזכר, והוא אמרו שמשם יצא הזרע, בין מלד הנקבה, והוא מה שאמר וישם יברא העובר, שהיהו השלם שם במה שבין ארבעת הטבעיים הנזכרים. ולמרו בזה שבין וכו', כלילו אמר בזה שיתחמוג מארבעתן, כי שכנת הזרע והדם הם חומר לאדם, כמו בזכר בשלישי סימן י"ו ויבא עוד זכרו סמוך להחיתת הספר בהקדמה השנייה, גם הועלה זכרונו בראשון סי' א': ויותרת הכבד. היותרת הוא דופן המסך, כמו שכתב רש"י פ' ויקרא, והרב המזרחי הרחיב הביאור וז"ל, פירוש המסך הוא הקרום הלבו המבדיל בין אברי השמירה לאברי המאלל, ודופנו של זה המסך המקיף לו סביב סביב הוא הכבד הדבק בלעוה סביב סביב, והכבד הוא נקרא בלשון חכמים חזר הכבד ומרפשא דכבדא, ובלשון החזירה יומרת הכבד, ע"כ. ומבואר שמה כי היומרת הזה עם קלת הכבד היה קרב למזנה: ולא בחר בלב וכו'. כבר קדם בדברינו מה ששערנו בטעם הבחירה האלה. ולפשר ג"כ שהיה דעמו בטעם בחירה זו מעין מה שכתב הרמב"ם פ' ויקרא על פסוק עולם אשה ריח ניחוח לה' וז"ל, ויותרת ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמשם ברי אדם נמארים במחשבה ודבור ובמעשה, אזה ה' כי כאשר יתאף ויביא קרבן יסמוך לדיו עליו כנגד המעשה, ויותרת בדיו כנגד הדבור, וישירק בלש הקרב והכליות שם כלי המחשבה והחלוא והכרעים, כנגד דיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויורוק הקרב על המזנה כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשומו כל אלה כי חסא לאלהיו בנפשו ובנפשו, וראוי לו שיפטר דמו וישירק גופו, לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו חתה דמו נפש חתה נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו וכו', עד אמרו אלהם דברים מתקבלים מוסיפים ללב דבריו אלה, ע"כ: והסוד עמוק. חזר לעניני ספר יצירה והעיד

למאד, והפירוש "אסור (ל"א ארוך), וכבר נאמר אין דורשין בספר יצירה אלא בתנאים, ומעט שהם מזומנים. ואח"כ אמר שבע כפולות, שש צלעות לששה צדדים והיכל "קדוש (ל"א קדש) מכוון באמצע, ברוך כבודו (ל"א כבוד ה') ממקומו, הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, רמו לענין האלהי המחובר בין ההפכים. ורמזו בנקודה

קול יהודה

על עמקו כי מי עמד בסוד ה' על הולאת הנמלחות אל מעשה יוצר בל"ב נתיבות פליאות חכמה המכרים, והם המספרים והאותיות כאמור, ומזו ערך נמלא במערכת האותיות עם מערכת העולם הגדול והקטן ומערכת המון כאמור, כי כל אלה כללו מהפלא והזרות מה שלא יעלה: אין דורשין וכו'. נראה שכוון למה ששימו בחגיגה שאין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחוד אלא א"כ היה חכם מבין מדעתו. ויבאר מעשה בראשית על ספר היצירה: ומעט שהם מזומנים. להעדר התנאים ההמה: ואח"כ אמר שבע כפולות וכו' והיכל קדש וכו'. הכונה ששם בעל ספר יצירה שבע הכפולות המכרות כנגד השש קצוות הידועות ימין ושמאל מעלה ומטה פנים ואחור. והיכל הקודש הוא הענין האלהי הממזכר בין המפכים על ידי הזורה בה מלך פנימה לקיים כל דבר על מחשבותיו, ובלתה לא היה יכול לעמוד אפילו נרע אחד, להיותה עמם מהותו ואמתתו, ובהסתלקה יתקלקל בנינו ויתבטלו כל מרחקי קצוותיו, יתהפך כחומר חותם העיף ענין בו ואינו. והענין האלהי ההוא הממזכר בין ההפכים, הוא כבוד ה' הנקרא בשם מקום, כי כמו שהמקום סבה קיום המחשבות, כן רוח אלהים המרחפת על פני הנמלחות השוכנת אהם ובאמלעותם היא הנותנת להם העמדה וקיום המתמיד, וכמו שכתבנו על זה בדרוש מחשבותנו האלהית. ושים עיך אל דבריו בחמישי סימן ה' על זורת הנמתיים והחיים, כי הן מלתו בלשוננו על זה החאר. וכאשר נמזגו מזג יותר דק היו ראויים לזורה יותר נכבדת מראה בה ההכמה האלהית יותר, והיא נלמח אשר לו קלה הרגש והשגה וזמן מן הארץ וכו' ויגדל עד אשר יוליד כמוכו ויעשה זרע, אז יעמוד מעשהו ויבשע הזרע ההוא, כמו המעשה ההוא לחכמה המופלאת החקושה בו הנקראת אלל טבע, והוא כל משהלך בשמירת המון, בעבור שלא היה אפשר להשאר האיש בעולמו שהוא מורכב מדברים משתנים, והיה כל אשר לו הכחמה האלה לבידול ולהולדה וקבול המזון, לא יועע החמועה המקומית הוא אשר ינהיגוה הטבע על דברי הפילוסופים, ועל האמה שהצורה ית' ויהיגם בתכונה המהכמות, קרה אחת התכונה ההיא אש תהפוך טבע או נפש או כח. וכאשר דק המזג יותר וזדמן להראות בו ההכמה האלהית יותר היה ראוי לחוספה זורה זולתי הכחמה הטבעיים וכו' ע"כ: ורמזו

בנקודה

אוצר נחמד

המגדיל בין אכרי השמימה לבני המעיים, וכ"כ רש"י ס' ויקרא. והמזרחי כתב שם ז"ל, פירוש המכך הוא הקרום לבן המגדיל בין אכרי השמימה לאכרי האלכל, ודוונטו על זה המכך המקיף לו סביב סביב הוא הכשר הדבק בלשונות סביב סביב, וכבשר ההוא נקרא בלשון חכמים חר הכבד וערשפת דבדחא ובלשון הסוטה יותרת הכבד ע"כ, וסיומתה הוא עם קת הכבד קרב לגבי המזבח: והפירוש אסור. אכור לשרט זס- הסוד לשרט שואו מספתי תורכס: וכבר נאמר אין דורשין בספר יצירה אלא בתנאים. בחגיגה (דף י"ג) אמר ר' אמי אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים, שר' חמשים, ושואו פנים, ויועץ, וחכם חרשים, ונבון לחש. ופירש"י סתרי תורה כגון מעשה מרכבה וספר יצירה ומעשה בראשית. ויעץ וחכם חרשים ונבון לחש לקמן מפרש לנו ע"כ רש"י. ולקמן (דף י"ד) אמר שר חמשים ה' שידוע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה ושלא יהא פחות מחמשים שנה, ושואו פנים זה שושלתי פנים לדורו בעבורו למעלה, וחכם זה המהכים רבוטיו, חרשים בשעה שפוחת הכל נעצו כחרשים, ונבון זה המבין דבר מתוך דבר, לחש זה שראוי לו למסור דברי תורה שמתו בלחש, ופירש רש"י כגון אכ ב"ד ולבו דואג בקרבו, ע"כ: אלא בתנאים: ר"ל אין דורשין בספר יצירה כבודות העמוקות שבה רק בתנאים המכרים שם נמלה: ומעט שהם מזומנים. ר"ל ומעט מבני אדם שימלאו בהם התנאים המכרים: שבע שיהיו ראויים ללחש לסתרי תורה: ואח"כ אמר שבע כפולות. חור לפירוש ספר יצירה ואמר שאשן שבע כפולות שזכר וסוף לעומת האותיות הדגושות, ושם לעומתה בעולם שבתאי דק וכו': שש צלעות לששה צדדים. אמר שכלן בה לרמוז על מהות השמימות וסוף מה שיש לו אורי: ייחזכר וגובה הוא גשמימות בהכרה וסוף הנגבל בקצוות. תפני שכל הנגבל בקצותיו יתו הגבולים שנים, היינו אחד חמשה מזה אחד מקום מזה, סנה לשלש מרחקים אלו שש קצוות, וכן סנה שש ללחות שלכל מעוקב (ר"ל גשם גופתי כמין קוביא נקרא מעוקב), ודוגמתו בכלל העולם פנים ואחור ימין ושמאל מעלה ומטה, והיכל קודש מכוון בלשוננו, כח אלהי המקיים את הכל נאמר עליו בדרך השאלה שהוא מכוון בלשוננו, כי כל דבר שמתחיק בשם ועשמידיו נאמר ששכח תחון מרכבו וסוף בלשוננו למען שיהיה הכח קתשטע מכל דך בשום: והיכל קדוש מכון באמצע. ר"ל וזו שכוון בעל ספר יצירה בלחמו והיכל קדוש מכוון בלשוננו, שר"ל שכיות כבוד ה' המקיים הכל: ברוך כבוד ה' במקומו. הוא פסוק יחזקאל (ג'), ואלמנו חז"ל הוא יתברך מקומו של עולם ואין: עולם מקומו: רמז לענין האלהי. רואה לומר שדואי לא יתכן לזייר דמות מקום גשמי באלהותו יתברך, אבל הכוונה כי כמו שהמקום מעמיד הדבר שהוא עליו ומקיימו כך הענין האלהי מקיים העולם כולו, שאלולא תפלו היה העולם מתבטל לגמרי, ושם מקום נאמר על דבר המעמיד כמותו, והוא רק מקומו במקרה, ואמנם כבוד ה' המקיים כל דבר בעלם והסומן ורומזת עולם הוא

מקומו בעלם: המחובר בין ההפכים. יתכן לפרש על קישור דבר רוחני בדבר גשמי, ועולם המלאכים בעולם השלם שמשמיע על ידיהם השעטתו לקיומו, וכן נשמת האדם בגוף, ומלמד אלו כל מורכב מחובר מן היסודות הספטיים בזה אלהי: ורמזו בנקודה

בנקודה והמרכז מנוף בעל "הששה צדדים (כ"א שש צלעות) ושלושה המשכים, ובעוד שלא "תקבע (כ"א יקבע) התוך לא יקבעו הקצוות, והעיר על הערך אשר בין אלה ובין הכח הסובל לכל, שבו יתחברו ההפכים בערך הנקבע בעולם ונפש ושנה, כי שם לכל אחד מהם דבר כולל את חלקיו ומסדר אותן. ואמר תלי בעולם

במלך

קול יהודה

בנקודה והמרכז וכו'. השלשה המשכים כד נודע היוחס לורך רוחב ועומק. וכבר עמית דברים במחוגתי המזכרה על ענין דמיון יתב' בנקודה ומרכז, ישמח הנקודה גם להיותם קרובים בחופו מה אל דברי ההכר. והנה נותנו בזה כי כמו שצלי מרכז לא יוכלו המלא שם נקודות השש קצוות שהן הכליות לשלשה קיים לורך רוחב ועומק, פי אמנם המרכז הוא המהצרת אשר ממנה ימשכו הקיים צאמה, כן בקציעות ההוך והמרכז האלהי המזכר והוא נילון הנורה המושפעת מאלו יתב', יקדשו הקצוות ויקוס דבר על מהכונתו, ובמסתר פניה מינו אז חפסו המסגרות והדו יתפך עליו למשהות ואין מעמד, ששם אין נורה ח"ל להמלא שם אל חיותה ואלא כמות מוגבלת, אם היא כלן הכל כלן ואם חיה כלן מי כלן. ואפשר שרמו אל הכח המנהיג הקוסר את החלקים, אם צפרע והוא הנקרא טבע פרטי, ואם בכלל זהוה הנקרא טבע כולל, שעליהם הטוף מלחו של הרב המורה פ' ע"ב מהראשון, צאמרו, וכמו שבאדם כח אחד יקשור ליצריו קתם בקתם וינהיגם ויתן לכל אחד מה שצריך שישמור עליו

אוצר נחמד

בנקודה והמרכז מנוף בעל שש צלעות. * כמו שהנקודה האמלעית בגוף מעוקב הוא מחברת בין מעלה ומטה פנים ואחור, ומנקודת האמלע קיים לכל דר ודר, וכאלו כל השש אלעות סמוכים לעד על נקודה אמלעית: ושלושה המשכים. דהיינו לורך רוחב וגובה: ובעוד שלא תקבע התוך לא יקבעו הקצוות. כלומר שלא יצויר קיים הקצוות אם לא יהיה המרכז מונק לו לא ימוט, ובכחש המרכז ישאו בנקוות לשומתו, ובחטות המרכז יתנוטעו כל הקצוות כולם, וכאלו המרכז הוא מנהיג הגוף כולו: והעיר על הערך שבין אלה ובין הכח הסובל לכל. ר"ל בעל ספר יצירה העיר לנו און נקודת אמרים צאמרו בעולם שש אלעות נשש צדדים והיכל קודש מכון צאמלע, לידע הערך בכל טור מה שפין החומר שכל טור ובין הנורה הסקיימת אורו, עד שאהה נעגיי לדבר הנכבד שכלל המליחות הסובל לכל העולם ומקיימו, והוא האל יתברך שמו: שבו יתחברו ההפכים בערך הנקבע בעולם ונפש ושנה. כלומר כח האלהי הוא המחברים כל ההפכים שבעולם ונפש ושנה שוכר בעל ספר יצירה: כי שם לכל אחד מהם וכו'. בעל ספר יצירה שבו דבריו שער לכל אחד מהנכדאים דבר כולל הכל: ואמר תלי בעולם וכו'. ר"ל זה מאמר תלי בעולם וכו'

תקונו וידחה ממנו מה שיציקו, והוא אשר ביארו אחרו הרופאים ואמרו הכח המנהיג גוף החי, והרבה פעמים קראוהו טבע, כן בעולם בכלנו כח יקשור קתו בקתו וישמור מינו שלא יאבדו וישמור חישו מינו ג"כ מדת מה שאפשר לשמור וישמור ג"כ קתה חישו העולם, זה הכח יש בו עיון אם הוא צמוט הגלגל אם לא, עכ"ל. גם שמי פ' ב' בנע אמרנו על ענין הטבע הלא היא חכונה למללה בראשון סימן ע"ו, ובעל העקרים דבר על אודותיו מאמר ב' ח"א. ולא הטבע הוא כוון הרצ"ב צאמרו פ' משפטים על פסוק ועבדתה את ה' אלהיכם וברך את לחמך וגו', ח"ל, והש"י למען הסדיו בחר בישראל והורם תורו, וכאשר ישמרוה יאמן חכמתם וידריכם דרך ישרה לכל דבר שלא יציק להם, והכלל שיהיה גופם כר אל משמעת השמיה ולא הפך הדבר שהשמה סרה אל משמעת הגוף, ובכהחמץ השמיה יתחמץ כח השומר הגוף שיקבל אדם מן השמים והוא הנקרא חולדות. יהנה הכרכה חסיה בכל מחלל ומשהה וכו', עכ"ד. והם מכוונים עם דברי המורה סוף פ' ע"ב צאמרו ראו היה שנדמה יתם האלוה ית' לעולם, יתם השכל הנקנה האלאל לאדם אשר חיו כח בגוף והוא נכדל מן הגוף נכדל אחתי ופועע עליו וכו', ע"ב. כי צאמרו ופועע עליו, הורה על החמץ הכח השומר הגוף כפי החמץ הנשמה השופעת עליו עון ותעלמומו. והנה לטבע הכולל ירמוז החבר צאמרו בסמוך העיר על הערך אשר בין אלה ובין הכח הסובל לכל וכו'. ראה בזה שהורה על הערך הנמלא בין הנמלאות כלם ובין הכח האלהי הסובל, אשר בו יתחברו והתחברו כל החלקים על קיום המחיד, צדמיון הערך הנקבע למעלה צאמרו ושם מערכת האותיות האלה עם המחברת הגדול והקטן שהוא האדם ומערכת הזמן, אחת, וקרא אוחס עדים נאמנים עולם נפש ושנה וכו', ע"ב. או נאמר שהעיר על הערך אשר בין אלה הגופים בעלי הששה צדדים ובין הכח האלהי הסובל לכל שבו יתחברו ההפכים שהורכבו מהם. והערתו בערך הזה נכללה בערך הכולל הנקבע לו בעולם ונפש ושנה, כמנהגו להמשיך הסדר על שלשתן. וזה כי שם לכל אחד מהם דבר אלהי כוונ' את חלקיו ומסדר אותן, ובכללם יהיה ענין הגופים בעלי הששה צדדים, כצאמרו ח"כ שהערך צינס ובין הענין האלהי הסובל אוחס הוא כולך במלחמה שהוא בין הפכים וכו'. ומכלל מה שזכרנו יתבאר לך מה שכתב הרד"ק על אמרו והנה מנורה זהב כלה וגולה על ראשה ושבעה נרותיה עליה (זכירה ד'), ח"ל, כמו מנורת האורה, והאמלעי הוא רמו לענין האלהי המחבר בין ההפכים, וכן שבע כפולות הם הפכים והמנהיגים בעולם שהוא כלו הפכים שבעה כוכבי לכת, והעולם שש אלעות נמשש מיתרים, ובעל הללעות הוא השציעי והוא הנקודה, כן גוף כל דבר. אלא שבעל ספר יצירה זכר בעולם שש אלעות נשש מיתרים והיכל הקודש מכון צאמלע, זכר הדבר הנכבד שכלל הנוראים, ע"ב: כי שם לכל אחד וכו'. וזהו האלהי שהוא הסובל לכל קורא לו שם מהחלף בכל אחד משלשתן אשר פיו יקבעו צדדיו הסמוכים: ואמר תלי בעולם וכו'. הוראת זה אללו (כמו שיבא)

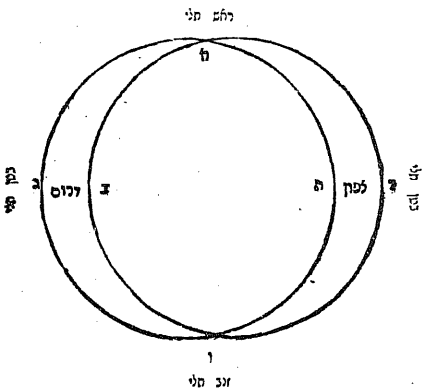
במלך על כסאו, לגל בשנה במלך במדינה, לב בנפש כמלך במלחמה. תלי שם התנין הנזכר

קול יהודה

אוצר נחמד

וכו' עד כמך במלחמה, לשון ספר יצירה: תלי שם התנין וכו'. ענין התנין דע שהוא שם מושאל אלל התוכניים ענין נעית גלגל הלכנה מנגלל השמש. וכבר נודע כי מסגול הלך השמש החת אופן המולות ממש בלי נטיה, ראוני להיות כי השנים עשר מולות המפורסמים הם בחגורת גלגל המולות מסביב, ורחבם מקו האמצעי החוץ גלגל המולות על מרכזו שם מעלות לשון וכן לדרוס, והקו האמצעי הוא הקו קו הלקוטי, ותחת זה הקו ממש מהלך השמש. ואמנם הירח תנועתו סביב הארץ בעגול נוטה מן עגול הלקוטי, ותחת עש עגול הלקוטי בשתי נקודות הפנימה, קדון שני עגולים הנחשכים כדורו שבגשים בשני מקומות בלבד. ומשני נטיית גלגל הירח מהלקוטי אינו רק כמו חמש מעלות, וכן בשאר כוכבי לכת אין נטיית עגוליהם במקום היותר רחב מגיע ליותר משש מעלות, תחתו התיבה שכן שעה הכדור שבין גלגל הירח או אחד משאר כוכבי לכת ובין הלקוטי, לתנין, להיותו אר בראשו ומן הראש הולך ונרחב עד הני נופו, והוא בחכיה רחבו ומשם חוזר ומצטמצם עד הנוב וכלה בלי מרחב. והני נוטה לפניך אורת הלקוטי וגלגל הירח כדי להסביר לך הדבר. הם לפניך שני עגולים גדולים מכדור שביח קבוע, ויחסי

על הנקנת שלש חלקי המליחות שהם עולם המלאכות ועולם הגלגלים והעולם התחתון, כי כל אחד מהם יתקיים בענין האלהי ככולל את החלקי, והנה הוא נוקן לו את זריתו שלום ההתאחדות והקיום. ויסכימו לזה דברי בעל נוח שלום כמה שכתב מאמר ב' פ"ו ח"ל, השלום הוא כוונת כל שלם מדרגות הנמלחות, וזה למה שיבחרו, אם במוהלת, אם ביהוד, אם בהצטרף. השלום המוהלת הוא שאין בו הפניות ומלחמה כלל, וזה אמנם ימצא בשכלים הנבדלים. השלום הנאמר ציחוד הוא שיש עמו הפניות מה או דומה לו, וזה ימצא בגרמים השמימיים, שעם היות שאין להם הפך אמנם יש להם דבר דומה להפך, והוא ההפך נדי החנוטה בזה וההנוטה האחד מהם למזרח והשני למערב. השלום הנאמר בהצטרף הוא שיש עמו מלחמה והפניות או התנגדות אחת וע"כ ימצא בה כולל משלים צניחה ושומר אותם שלא יפאדו זה לזה, וזה אמנם בחמר התחתון שיש בו מההפניות מה שלא יעלה. הולם יש בה שומר ההפכים ועושה שלום צניחה, ובזה הדרך יושלם שלשלת ההייה ואופן המליחות, וחולת זה לא יתקיים ולא יתכן דרך ההייה. אם כן ראה כמה גדול כה השלום ומדרגתו מעולה במליחות וכו', ע"כ. וזכור נא מה שכתבנו למעלה כי עניני הגלגלים יורחבו למערכת העולם, אך גלגל השמש יורחב למערכת השנה, וכמו שיזכיר בכתבך שגלגל השמש הנוטה בו יסאדרו חלקי השנה. ועל כן יורחב הנה תלי למערכת העולם וגלגל השמש למערכת השנה. אפשר כי החליף השיטה בלקחו החלי במערכת העולם לרמוז על מה שלמעלה הימנו שהם המלאכים וכמו שיבא, וגלגל השמש על עולם הגלגלים להיות השמש מלך גדול אחר בצבא שלו: תלי שם התנין וכו'. בשלי הכמה התכונה שמו אותהם האותיות ויתארו במחוגת דמויות עגולה קוית צנוף הגלגל העליון בצמט אזור המולות בצמט, היא המגבלת תנועה החמה, דרך השמש יקרא לה, ובשון לעז איקליטיקה"ה, וכל יתר כוכבי לכת בלכתם ילכו תחת האזור, אך הם מטים עקלקלותם ממסלול החמה, חזיים לזד לפון מקצה מזה וחזיים לזד דרוס מקצה מזה, ויש חלוק בנטייתם מן המסלול המזכר בפחות ויתר עד שיעור רוחב שש מעלות לכאן ולכאן, והן ה"ב מעלות המגבילות שיעור רוחב האזור, והאיל ואין שום כוכב מהנכוכים מרחיק תנועתו מקו המסלול ביותר משש מעלות לשתי הפאות והוא כוכב ונה הכרחיק דוד ויתר מכל שאר חבריו. והנה שהני עגולות שהאחת מהן מגבלת מהלך החמה והשניה מגבלת מהלך יתר המשחרים, כל אחד כפי הגבולת המיוחדת, יחדשו צנטייתם זו בזו וחתכתם יחד, אורת תנין לשון וזכור תנין לדרוס, וזכור מן הקצה אל הקצה, רחבים בצמטע והולכים ומהקצרים בשתי ציור באזור נחמד).



דרך משל עגול א ג ו ה עגול מדומם כדור הירחי המכוון ממש תחת עגול הלקוטי שהוא מסלול השמש, ועגול א ב ו ד הוא מסלול מהלך הירח, שהיח כוכב יוהלק על דרך עגול זה, והוא נוטה מתחת עגול הלקוטי כשיעור ד ה מזה וב ג מזה, וכששער תחת דמיון ששם קצרים מעלם ומלמטם ורחבים באמצע, נכנה לזורס זו בשם תנין מכדור. וזה לפי שנקודת א ו בשם מקום חבור גלגל הכוכב עם גלגל השמש, להם תנועה ידועה ממזרח למערב הפך תנועת גלגל הירח, וכן בשאר כוכבי לכת. ואולם אין שם גלגל אחר המביא תנועה זו, אך כאילו ההינים האלו מתנועים מעצמם, ולכן העלו להם התוכניים הראשונים שם תנין, לזכור השטח המדומה ולתעשתם. ותנועה זו מכוונת עם עגול הלקוטי שהוא מסלול השמש, שאלוה זה לא היה הירח מגיע תחת הלקוטי רק במקום אחד, ראוני תחת מול אחד לעולם, כאילו תאמר ד"מ

קצוהם לדמיון תנין, כמראה הזה המוזכר לפניך, (ענין והרבינו

ד"מ שמקום הפגישה בראש ענה ומאזנים לא היה הירח עומד בנקותי רק בחתה משמי נקודות אלו. ומשני שאין הדבר כן אצל מאלו הירח בכל הלחי ה"ב מזלות, אשר לפיכך היתה תנועתה בראש החינן ולזינו בהפך, כאילו האמר ד"מ אם הראש מתנועע לזר מערב תהיה תנועת הנוכ לזר מזרח. ועם היות שבזרה הוא יש לדמות שני תנויים, אחד ענאון ואחד מדרום, התוכניים לא דברו רק מאותו שבאופן המשנה, בעבור היות עיקר הישוב מאפון, ואותה הפגישה שמש הירח עולה לזר אפון נקרא ראש, והשני שכנגדו שמש הירח מתנועע לדרום

והרגילו קריאתם בשם חלי, שהוא כמו חי, בחלוף דטלג'ת, ומשפחו חנין, על דמיונם הרוב כמו שזכרנו, ובלשון לפז דרקוקי". או הוא מלשון התרגום שחרגס נוטה שמים הלל שמיא, בורא שמים ומטיהם ותליון. וזה שמו אשר יקראו בעבור היותו נטוי מעל המסלול אשר זכרנו. וראש תלי יקרא מקום חתיכה שמי העגולות אשר יעבור עליו הכוכב בהתקדבו אלינו לזר אפון. וזכב תלי יקרא מקום חתיכתן אשר עליו יעבור הכוכב דרך מסכתו להרחק ממנו לזר דרום. ובטן תלי הוא במלוא רוחב האמצע מזה ומזה. וכל כוכב

מהם ילוה שם החלי לשמו, ויאמר תלי לבנה, חלי גוגה, וכן לשפת הכוכבים המתחלפים בנטייתם מתמסלול ההמה, ולפי כן יתחלפו התיניים ברובם ובקוצר. וכל זה המלא רשום בספר הטיאוריקי"י שחבר הפיקולומיניו בלשון לפז (מאמר א' פ' י"ב). וקלחו הראש בספר שער השמים אשר חזר בעל ספר יסוד עולם בפ"ד ממנו. ולהיות הנורה הזאת אצל הקדמונים חשובה ומסודרת שמוה לללס נעבד, וכמו שמינוי במסכת ע"ז פ"ג (דף ת"ב): המולה כלים ועליהם נורת חמה נורת לבנה נורת דרקון יוליכס לים המלה. ואין ספק שכיון אל הדרקוני אשר זכרנו, כי להיותו אצל רב אונים ואמין כה בהשפעה לפי דמיונם, ומבדית על פני רקיע השמים מן הקצה אל הקצה, היו מיחדים בעודתם אליו. וכך הם דברי הרמב"ם שכתב שם, נורת חמה ולבנה, אין עיני שימאל עגול ויאמר ז"ל הוא שמש, או קלה עגול ויאמר ז"ל לבנה, אלא שבעלי הלמלים הקרקלים עולם"ם מייחסים לכוכבים נורות, עד שאומרים נורת שבתאי נורת זקן שחור, ונורת גוגה נורת נערה יפה כהני זהב, ונורת השמש נורת מלך מעובר יושב על עגלה, וכן מייחסים לכל המולות והכוכבים נורות הרבה, והם באותן הנורות חולקים מחלוקות הרבה, לפי שהם מאמרים כוזבים והכזב על דבר מן הדברים יגדל וירחב בלי ספק. ואמרו נורת חמה ולבנה, ר"ל שימאל הנורה המיוחסת אל השמש, והנורה המיוחסת אל הלבנה, על איזה דעת שיהיה. והדרקון נורת גוף שיש בו ליוני וקשקשין הדברים לבין סנסיריו כקשקשי הדג. וזו הנורה היתה אצלם מסודרת, לפי שהיו מייחסים אותה לחלק מחלקי הגלגל. והגיד לי איש אחד מצעלי מלאכה זו שזו הנורה תלמי הלבנה, ונקרא בעברית אלגנחסר, ושהיא נעשית על הצבית כך בשעת כך וכך. ושאלתיו באיזה ספר זכרו זה, לפי שאני לא ראיתי מעולם נורה זו, ואמר כי מלמדו בדה מלכו נורה זו עם הרבה דברים שמסר לו בסוד, ע"כ. וכבר נמאל זה רשום אצל קורניליו"ל" (מאמר ב' פ' מ"ה). ועל פי הדברים האלה נפתחו לפני שערי ביאור הכתוב (ישעיה כ"ז) ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לוייתן נחש צריה ועל לוייתן נחש עקלתון והרג את התנין אשר בים. והוא אחד מן המקראות אשר נקשו בהם המפרשים. ואחזה לזכר גם דעתי, וזה כי להיות לוייתן והתנין שמוח מופלים על דגים גדולים ועל נחשים, גם על חלק הגלגל שזכרנו, כדבר הרמב"ע שכתב לוייתן הוא התנין, ונקרא צריה בעבור שהוא מצדית מן הקצה אל הקצה, ועל לוייתן, גם הוא בים והוא נורת נחש, כי גם נורת נחש בים, ועקלתון שם החמר, והתנין הוא הגדול אשר בים, וי"א כי לוייתן נחש צריה גם עקלתון הם ציבשה, והטעם על מלכי הארץ, והתנין הוא מלך מזרים כלאשר הוא כחוב בספר יחזקאל, וי"א מלך אור, והישר צעיני ר' משה הכהן שהוא רמז מצדו כל בצורי חיל ונגיד ושר, ע"כ. הריד"ק גם הוא כתב, י"מ נחש צריה התלי שהוא מצדית מן הקצה אל הקצה, גם הוא עקלתון, ועליו נאמר (איוב כ"ו) חוללה ידו נחש צריה, ולפירושו הוא ג"כ הוא משל על מלכי האומות, וכן הוא בצרקי ר' אליעזר התלי מנד המאורות וטויו מן הקצה אל הקצה כצריה נחש עקלתון, ע"כ. אמרתי איך הל לבי כי יד הביצה טעויה להחננה על מפלה מלכי אשר ומזרים, כי היו צעמו לגרום הקלה, וכמו שיש הרוב משא חזיונותיו על ככה. וכבר התבאר על אבדן שניהם בצרפה אחת גם יחד, והוא אמרו כימין ל"א יהי יורדים מזרים לעזרה וגו' ומזרים אדם ולא אל ואסיהם בשר ולא רוח וה' יטה ידו וכשל עוזר ונפל עזון ויחדו כלם יכליון וגו', ונפל אשר בחרב לא איש והרב לא אדם תחללו וגו'. וידענו חכמים של מעלה כשרונה הקב"ה ליפרע מאומה נפרע מאלהיה תחלה בשלילה כחם והפסקת השפע היווד עליהם מלמעלה, ע"ד מאמר הכתוב וצאלהי מזרים אעשה שפטים, וכמאמר ישעיהו עמנו (י"ט) משא מזרים הנה ה' רובב על עב קל וצא מזרים וענו אליהי מזרים מטעיו ולבב מזרים ימם בקרבו וגו'. ובסימן כ"ד אמר והיה ביום ההוא יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה בצדמה וגו' וחפרה הלבנה וצופה החמה וגו', והכוונה מצוהרת זו מדברי חז"ל כי על מפלת השמים העליונים דבר הכתוב. והרמב"ע הרחיב הביאור באמרו שם, יש רבים שפירשו על אקדום המאורות, והנכון שכן המלאכים שכן עומדים לעזור לנו ולהיות לנו אחד לשענם, וזה מפורש בספר דניאל, על כן אמר ועל מלכי האדמה בצדמה, כי מלכות המלאכים דבקה עם מלכות המלאכים וכו', ועל אמרו וחפרה וגו', טעם הלבנה והשמש כי הם מושלים, והנה מלכי האדמה יבטו גם תוקד השמש והלבנה וכו', ע"כ. וכן כתב הרמב"ן פ' בא אל פרעה על פסוק ובכל אלהי מזרים אעשה שפטים וז"ל, ועל דעתי ירמוז הכתוב לשגי מעלה אליהי מזרים, כענין יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה בצדמה. והנה השפיל

הנזכר בחכמת התכונה, הוא בערב גוזה"ר, רמז בו אל עולם השכל, כי "העצם (נ"ח התנין) בו מכנין הדברים הנעלמים אשר לא יושנו בחוש. ורצונו בגלגל גלגל השמש

הנוטה

קול יהודה

אוצר נחמד

לדרוס נקרא זנב: הוא בערב גוזה"ר. ר"ל בלשונו נקרא מקום הסגישה בשם חלי, ואחרו מפני שסוף מלשון מי, והלמ"ד נחלפה בנ"ן כמשפט דעלג"ח, ובלשון ערבי נקרא גוזה"ר: רמז בו. בתנין: אל עולם השכל. ר"ל עולם השכל מכריע העולם כמו שהתנין מכריע הגלגל כולו בתנועת החורנית תחת קו המולות: כי התנין בו מכנין הדברים הנעלמים. ר"ל כמו עולם השכל נעלם כן ענין התנין, מפני שאינו רק בדמיון בלבד ולא נמצא בגלגל מסבב התנועה הזאת, רק החלי מתנועע מעצמו, כאילו יש בדמיון תנין גדול מכריח בגלגל ומניע אותו: ורצונו בגלגל. מה שאומר בספר יצירה וגלגל זנב, כי זה לשונו בראש פרק ו' חק שנים עשר ושבעה וששה, וסקדן בתלי וגלגל זנב, תלי בעולם כמלך על כסאו, גלגל בשש עמלן כמדויש, לך נשפט כמלך במלחמה, ע"כ. ואחר שפירש ענין השנים עשר ושבעה וששה ויס ענין החלי, חזר לפרש ענין אומריו וגלגל זנב: בגלגל השמש הנוטה. ר"ל כוונתו על גלגל השמש, והוא מסגול הליכה השמש בתנועה השנתית שמקפת בגלגלה פעם אחת, להיות כי בכך ביארו למעלה שלשמש שתי תנועות, האחת הנועה יומית, והיא מה שמסבבת בכל כ"ד שעות כדור הארץ פעם אחת, והיא התנועה הניחוי הסדמוניש שהוא על פי גלגל היומי הסובב פעם אחת בתוך כ"ד שעה, וממנו היום והלילה. אשם חילו לא היה לשמש רק תנועה זו לא היו חלקי השנה משתנים כלל, אבל מפני שלשמש תנועה בעלם בגלגלה הנוטה מגלגל היומי כמנו עשרים ושש מעלות וחצי, וממלא היא הגלגל לפון השמש וחצי הגלגל לדרוס, וממלא ליושבי לפון

מזלם ושרי המזלות שעליהם, והכתוב ירמוח ויפקד בעולם, עכ"ל. והנה מכל הכתובים הללו מי לא יראה שכונת אמרו ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לוייתן נחש בריח, היא על מלאכת אצב השמים המכונית בתלי ותנין ודרקון, הקושר מהלכי שבעה כוכבי לכה להיוסו מנוד המאורות מזכרית מן הקשה אל הקשה, כדברי רבי אליעזר הגדול שזכרנו למעלה הן לא יפול לב אדם לפקפק על זה כי לא דבר ריק הוא שרמז בזה לשלילה כח השפעת עליונים על מלכי ארץ, ונעתק אחר זה ליעד מפלה מלך אשר אשר דמה ללוייתן נחש עקלחון, כי היו אחרוהיו עקלקלות מאוד עד להפליא, בהתשפחו לאמר בכח יד עשייתו ובהכחמי כי נבוחתי וגו' (ישעיה ו'). אחרי כן יאח דבר היעוד על מפלה מלך מזכרים שרמז חליו באמרו והרג את התנין אשר בים, כמאמר יחזקאל עליו (כ"ט) הנני עליך פרעה מלך מצרים החניט הגדול הרובץ בתוך יארווי וגו'. ובסימן כ"ט שא קינה על פרעה מלך מצרים ואמרת חליו כסיר גויס נדמית אחת כחניט בימיו וגו'. והנה בחר לו הנביא דרך צחות בלשון לרמוז אל שני המלכים הנזכרים בכנוי דומה לכנוי על חלק הגלגל המורה על קשר אצב המרוס מנה חלקסיוסוס כלאמר, וכנגד מפלה שלשמה יחדו שלשה חתרי ההסר הנטושה, באמרו הקשה והגדולה והחזקה. והכל עולה בקנה אחד מתוקן

הגון. וסוד נא לראות איך כוון להזכיר חמה ולבנה מלא זורת חמה זורת: לבנה זורת דרקון וכו', כאשר הראית כמה שקדם. מוסף על זה מה שידענו מסגולה ראש תלי זנבו, להיות זו המאורות נוקים לסימן רע לאומות ההנה. וכן כתב הרשב"ע פרשת שמות חלל ביאור אחיה אשר אחיה ח"ל, אין לה (ר"ל לזנבה) אור מעלמה כי אם מהשמש, והעד כי בהתחברה עמו עם ראש חלי או זנבו לא תראה השמש אם היה ביום, ואם הייתה לנכות השמש בלילה בלאחד המקומות הנזכרים יהיה אור הלזנבה נעדר, ע"כ. ואח"כ בינותי בדברי הרשב"ע על אמרו ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו וגו', והנה לפי דעתי כוון אל ביאורו, שכן כתב זאת הסקידה כמו הכתובה למעלה, לוייתן הוא החלי וכו', וירמז לאמרו למעלה יפקוד ה' על אצב המרוס וגו' כאשר הודעתיו. ואחר כל זאת אין לנו להפלה איך רמזו בשם החלי אל עולם השכל (כמאמר החבר) למעלה החלק הוא מנין חלקי הגלגל בהגבילו רוחב האזור שהוא י"ב מעלות כלאמר, והוא החלק הזה אשר תשלב תחיתו תנועה מאורי אור שבעת הכוכבים המשרחים בעברם על כל חלקי המזלות הקבועים שמה, שעי"ן כן השפעתו שזונה ויודות בעולם, ובכן היה החלק ההוא מעולה מכל עמם השמים לפיכך. ולהיות כי אין ידיעה הקשחתו במציאות המלאך רק באמצעות תנועת הגלגל לדעת הפילוסופים, וכמו שיתבאר בהתייחס הספר סימן כ"א, היחה הוראתו נכונה לרמוז על ידו אל עולם השכל. וזהו אמרו בי העצם בו מכנין הדברים הנעלמים אשר לא יושנו בחוש, כונתו חליו על עמם השמים שרמזו לנטות בו עולם השכל הנעלם כלאמר. ובכ"ל כתוב לאמר כי התנין בו מכנין וכו'. ולפ"י יתבאר עוד ממה שנמצא כתוב בספרי הקדמונים שהיו מתארים הנלחיות במחונת עגולה הנחש המשיס עמנו כעגול ראש זנב בכרך אחד, וכמו שזכר רש"י פ' הדרה על אמרו בתנור עכנאי מתי עכנאי א"ר יהודה אמר שמואל הקיפוהו צדדים כעכנא. וז"ל עכנא נחש שדרכו ליעשות כעגולה להכניס זנבו אל פי, ע"כ. ודבר זה מלאוהו בשדי יצר ספרים המוצארים ענין הדמיון היה מלאד שגלגלו חליו חליו חליו לו ובעגול זה סובב הולך ועל סביבותיו שז. ובכן היה הדברים הנעלמים בעלי הלחיות מכוים ונרמזים בתנין, כמאמר החבר. ואין ספק חליו כי הנוסח הזה הוא הכוון באמת, וקרה חלוק הנוסחא מלא שחוף מלת גוזה"ר בלשון ערב, כי כן קורין בשם זה גם מאמר העלם: גלגל השמש הנוטה. שהוא עשה ממשוה היום חליו לפון וחליו לדרוס באמצע אזור המזלות, כעודע למי שקרב אל פתח שער מלאכת שמים

הגומה שבו יתדרו חלקי השנה. ולב מסדר החיים ומושל בחלקיו, ורוצה לומר שהחכמה בשלשה אחת, והענין האלהי אחד, והחלוק ביניהם איננו כי אם בהתחלפות היוליהם. ודמה הענין האלהי כשהוא מנהיג הרוחניים במלך על כסאו, אשר

אוצר נחמד

קול יהודה

חוס וקין שהשמש בחי' גלגלו האפני, וקור וחורף שהשמש בחי' הדרומי, והקיץ לזכתי מדרום המזרח, ומסכה וזח' זינעו שהמזרח מדה הימים והילול, כנודע ליודעים מעט צלום הכדור. ומה נראה למתבונן פלאות תמים דעים ובהשגחתו האלהית ברא לשמש תנועה אחרת ונועה מלבד התנועה היומית, כדי לקיים ישוב הארצי בכל חלקיו, שאילו לא היה לשמש גלגל נוסף אלא היה תמיד מתנועע בשום על קו המשוו ולא יגיע לעולם לא לנשון המשוו ולא לדרומו, והיה עם זה מדה היום שזה אל מדה הלילה בכל מקום ובכל זמן, וכמו שהוא בזמן שהשמש מגיע אל קו המשוו דהיינו בתקופת ניסן ותשרי כנודע, כבר היה רוב ישוב הארצי. נפסד, כי להדריס מן המשוו מזה ומהו אשילו כ"ד מעלות ד"ה יהיה להם חוס מתמיד כל הימים בשיעור החוס הנמצא עכשיו בתקופת תמוז להדריס במרחק מ"ה מעלות בקרוב, שכן מרחק השמש אצלם כ"ד מעלות אחר נכיון הנעים בשמש לגד לשון הנוכח מן מרחק מ"ה מעלות, ויהיו הדריס במרחק כ"ד מן המשוו בשלשן אשילו בשתחא השמש בראש גדי ורחוק מנקודת הראש מ"ה מעלות, ולא יתכן שהיו הארץ יכולה להפגת החוס, ועוד יותר מזה השיעור בעבור התמדת החוס שם כל הימים ולא נתקרה הארץ כלל בשום זמן, ופשטא לזכרתי בתוך כ"ד מעלות, ואשילו לזכרתי במרחק שלשים מעלות יהיה להם חוס תמיד, כחוס תקופת תמוז לנרחיקי' ג' מעלות מן המשוו: וביחוד מזה ופסדו הישוב מזה הקור כי הירחוק מן המשוו מ"ה מעלות ויותר יהיה להם קור מתמיד כקור ניסן ותשרי, ויותר לנרחיקי' מזה השיעור, ולא יתכן שום איניב להם מורע ופירות. ומחמת לאשמש נעים, הארץ מתחמם ומתקדר בכל מקום לנרדו ולשעתו וממוג אותו בכל מקום, ואין מקום בכל העולם שלא ימלאו כל השמות קור וחום קין וחורף. ואולי הולת יתכנון המשומר בשאר השמים מספריה כבוד אל ג' יום ליום יגיע אומר וגו', ר"ל תקון הגלגלים ברכי הנועות מודיעים השגתו יתבדר

שמים. או אמה נוטה בעבור נעיות מרכזו ממרכז העולם, אשר בצביונה זו נקרה הגלגל הנושא את השמש יולא מרכז: ולב מסדר החיים וכו'. כמו שקדם בשני סימן כ"ו: שהחכמה וכו'. דוגמת זה כתב למעלה באתרו ואם הנמצאות מתחלפות ושונות וכו'. ומעין זה בראשון סימן ס"ח ובשלישי סימן י"ח, גם בחמישי בהקדמה השלישית סי' ז' באתרו כי חכמתו בפרעוש וביחוש על הדמיון איננה מקצרת מחכמתו בצדור הגלגלים, אך התהלפו הדברים מהמת חומריהם וכו': ודמה הענין האלהי כשהוא מנהיג הרוחניים וכו'. אל תמה בפסך איד וכל להמלט מסחירה מה שקדם סימן ג' מנשמיים המלאכים על דעה החדר, ויבא עוד זכרו בחמישי בהתימת הספר. וכאן יורו משפטיו שהמלאכים רוחניים שאין להם תנועה כלל כמשפט הבלי בשמים, כי אמנם מופא החי' הזה יהיה הוא עלמנו כמה שיאמר סימן כ"ו לתשובת המלך השואל אותו לאמר, מה הנוכך אל אותיות הוי"ו או אל מלאך וגלגל וזולת זה אם ההודות בחפץ הצודא וצדודת העולם וכו', והוא השיבו הטיבות מלך כוזר זה האמת והאמונה באתם ועיבתם מה שאין נורך אליו, אך שמה היה זה העיון ממאברהם אבינו כשנתבררה לו האלהות והאחדות קודם שידבר עמו במחזה ואחר שדבר עמו הניח הקשותיו ושם לבקש רצון האלהים מעמו וכו', ע"כ. וענין המשל בהשלמת מלות המלך ע"י סגולתו ועבדיו מבלי תנועה מהם וממנו, הוא כי הפרתמים גם הם ישלימו רצונו בכדור ההנהגה בזולת תנועה, אמנם אכתי חיל שומרי משמרתם הבה

ותמנת יזירתו, וכן יום להם בהסתחפות, וכן לילה לילה יהיה דעת. והוספי' ביאור ואמר אין אומר ואין דברים וגו', אבל זה הוא השלל שכל הארץ יאל קום, ר"ל מדה תועלת, ולשמש שם אצל בהם, ר"ל נתן לו גלגל נוטה בשני עלמנו, בענין שאין הנעים אצל לו משתנה לעולם מן המשוו, ומש"כ בשאר כוכבי לכת שאין נעיתים מן המשוו עומד על מדה אחת כנודע בתוכו. וסיים המאמר ביותר ביאור באתרו מלקה השמים מולאו ותקופתו על קפוסת ואין נסתר מחמתו, ר"ל עם היום שתנועתו היומית היא מלקה השמים, רצוני ממוזת למערב בכל כ"ד שעות, עדיין יש לו תנועה אחרת שהיא תקופת השמש הטובה מלקה זה לנשון ומה לדרום, וזהו ותקופתו על קפוסת ואין נסתר מחמתו, ובכגון זה כל בני עולם כולם הנעים מאור השמש ותמונו ואין נסתר ממנו: ולב מסדר החיים. ר"ל בדמיון הזה של השמש בתנועתו העלמית היא המסדרת חלקי השנה וקווי הישוב, וכן הלב מסדר החיים כבעל חי, והוא שולח הים על פני כל הגוף וזמן לכל אבר ואבר, כנודע לרופאים: שהחכמה בשלשה אחת. ר"ל בחי' וגלגל הנוטה והלב: והענין האלהי אחד. כלומר אין מעורר לכת אלהי, וכך הוא שופע על הלב שהוא מלא קב אים וחומר עובד צריי' כמותו השפע שמשפיע על החי המניע הירח ומסבב גלגל הנוטה אשר לו תחת קו הלקוטי, וכמו שהשפע השופע על השמש וגלגלו, להיות כי השמש והירח הם ממכובדים הראשיים המסדרים עיני עולם השפל מקור וחום ושאר מקרי החמרים, וכמו שתתן בתחלת שבת קרא לשמש ויורה אור ראה והתקין אורח הלבנה. ועם היות שיש הבדל רב בין כח פעולת השמש לפעולת הירח, ויותר בין פעולת הירח ללב, הנה כל החילוק הוא רק מצד חוף היוליהם, ר"ל חומר השמש וחומר הירח וחומר הלב. וכבר קראו חכמי יון לחומר הראשון היולי, ואמרו שחומר הנכמיים השמימיים ונביהים זולת חומר הארץ ומולאה. וזה שאמר והחילוף ביניהם אינו רק מצד חילוף היוליהם, כי אין כילות מצד המשפיע, וכל מה שבאפשרות החומר לקבל אין מעורר למטיב לכל להשפיע עליו: ודמה הענין האלהי וכו'. חזר לפרש ענין אמרו חלי בעולם מתוך על כסאו, וגלגל בשנה כמלך בדמיה, לכ נפסד כמלך נמלחתה: כשהוא מנהיג הרוחניים. כלומר כמות שהיא תנועת התת קו המעלות שהוא הלקוטי מבלי גלגל כמלך בארץ: במלך על כסאו. שהקרוינים אליו מהסדר היושבים ראשונה במלכות הם מכיירים דעת המלך ותלבו צרכיהם בעלמא, והם משתדלים להפא תתן מלכיהם

אשר יעשו דבריו ברמו מעט אצל סגולתו ועבדיו המכירים אותו מבלי תנועה מהם וממנו. ודמיו כשהוא מנהיג הגלגלים כמלך במדינה, כי הוא צריך להראות בפנות המדינה שיראה על כל חלק ממנה ממשלתו ומוראו ותועלותיו. ודמיו כשהוא מנהיג החיים כמלך במלחמה, שהוא בין הפכים, ישתדל להגביר אוהביו ולגבר על אויביו, והחכמה אחת, כי אין החכמה בגלגלים גדולה מהחכמה בקטן שבחיים, אך גדולת מעלתם בעבור שהם מחומר זך וקיים, לא יכלם כי אם בוראם, והחיים מחומר מקבל רושם מתפעל, רושמים בו ההפכים הבאים עליו תמיד מקור וחום וזולתם, ומכלה אותם הזמן, לולא החכמה אשר התחכמה להם בזכר ובנקבה להשאיר המין בהאבד האישים, וזה בסבובי הגלגל והזריחה והשקיעה אשר העיר עליו הספר הזה, ואמר שאין הפרש בין יצירת הזכר והנקבה אלא מה שיש בין הראות איברים מה

והסתרם

אוצר נחמד

מלכיים ברמו אל עבדיהם ועשו לרובם המכירים ג'כ חפן אדומים ברמו המורגל להם. וזה שאמר מבלי תנועה מהם וממנו: ודמיו כשהוא מנהיג הגלגלים. שיהא תנועה הנראית לכל ע"י גלגליהם, ותנועתם מורגשת לכל, משא"כ תנועת הטנין שיהא דמיון רוחני שאין תנועתו מורגשת לכל: כמלך במדינה. שאינו יושב על כסא מלכותו כהיולו אל עובר בכל פנות המדינה, כדי שיהיה נראה לכל כי יש מלך מושל בכל: ודמיו כשהוא מנהיג החיים. ר"ל כשהוא משפיע על לב בעלי חיים: כמלך במלחמה. להיות כי גוף בעלי חיים מורכבת מהרכבת מוגים ויסודות ההכניים זה לזה, וזה חיקון החי, שלא יתגבר אחד על חניכו הרבה ואז יתגב החי וימות, והלב המסדר החיים שומר זה השוויו ומכניע למתגבר ביותר ונוגדיה לנשבל, כדמיון מלך שהוא במלחמה, שהוא משגיח להגביר אוהבו ולהכניע שונאיו. ואמנם התנועה שיהא בגרמיים השמימיים אין שם שום תנועה רק להיטיב ולתקן עניני עולם השפל: כי אין החכמה בגלגלים וכו'. ר"ל אין הילוך בין השגתו ויתכדל בגלגלים להשגתו בעולם השפל אפילו בקטן שבגרמיים, כי חכמתו ית' בהם הכל אחד, אך מה שחמור יותר זך הוא יותר נכבד באשר שנכתו לקבל יותר, כמו שמבאר והולך: מחומר זך. הוא חומר הגלגלים: וקיים. חומר הגלגלים הוא קיים מחד עצמו, כי אמרו כי כינה כל הפסדים שבעולם השפל הוא צד מחד הרכבתם מן הפסדים. הוא מקבל רוחמים שלא יתכן שיתקיים חומר זמן ארוך שלא יתגבר אחד על חניו. ואלוה הגלגלים שם מחומר פשוט לא יבא בהם הפסד מעצמו, אם לא מחד רצון הנורא וכרצונו כרצו וכלאו יבלה אוחס: והחיים. ר"ל כבעלי חיים: מחומר מקבל רושם מתפעל. החיים מורכבים מחומר העשוי להשתנות ולהתפעל קבל רושם אחר רושם: רושמים בו ההפכים. הוא מקבל רוחמים הפכיים, פעם קר ועם חם ופעם יבש וכדומה לזה: ומכלה אותם הזמן. כי כל עוד שהלב ושאר האברים וגידיהם שלל עוד שם שבתקופת דוחים הספק המפסיד ככה תנועת הלב והטבע, וכשתתכנה הזמן נחלשים מרוב התנועה, ולפיכך ההעד קצור בכל מורכב וכל אחד מהיסודות חוזר למקורו. וכמ"ש כי עשר אחת וול' עשר תשוב: לולא החכמה. כלומר חכמת הנורא ית' אשר

קול יודעה

המה יתנועעו ללכת בשליחותם למאור דברי חפן: כי הוא צריך להראות וכו'. כי בלאו פני מלך חיים לכל מדינתו, והגלגלים ההולכים וסובבים אלה ואלה ובכל הארץ יאל קום, מורים על כבוד מלכותו ית', כאלו השמים מספרים כבוד אל וגו', ובכן מפני מוראו נחת הוא כל העולם כלו ומשתעבדים לממשלתו וזיהלים לתועלתו: ודמיו כשהוא מנהיג את החיים וכו'. כוון זה אל הנהגת העולם השפל. וזכר החיים להיותם החלק העיקרי ממנו, ובפרט האדם שהוא החי המדבר הכי נכבד: שהוא בין הפכים וכו'. וכן הענין האלהי המתפשט בעו"ל הרובץ בין משפטי ההפכים הידועים, הוא המהבר והקושר אותם בהטילו שלום ההתאחדות ביניהם, יגביר אלו ויגבר על אלו, כפי מה שיגזור שחמתו להיות שלום מהווד כמורכב מהם: והחכמה אחת וכו'. תבאר זה למעלה עם הוראת המקומות אשר בלו על כיוול צו: מתפעל וכו'. אחרי אמרו שהחמר היה מקבל רושם, ביאר ענין הרושם הזה על היותו מתפעל ע"י משברי גלי ההפכים אשר עליו יעברו בזה אחר זה והוא גושאם, כמו שיבאר בחמישי סי' ב'. וח"ל רושמים בו ההפכים הבאים עליו וכו' ומכלה אותם הזמן וכו'. ר"ל שעל ידי מריבת ההפכים ההם היה הזמן מכלה החיים המכרים, ולא היה נשאר מהם שריד ופליט לולא החכמה וכו': וזה בסבובי הגלגל וכו'. הוא גלגל השמש ככוכבו בגלגלו הטובה המוזכר למעלה. וכחמחר הילוכוהו כספר ההוייה וההפסד שעל ידי תנועה השמש בגלגלו החזקר היות הדברים והפסדם הולך ומתמיד רצוף ושוב: הספר הזה. ספר יצירה אשר הוא מתייבב כה על ביאור עניניו: ואמר שאין הפרש וכו'. כוונתו בזה לבאר מה שכתוב

הסתרים. וכבר בארנו* זה בניתוח, שאיברי הנקבה כאיברי הזכר אלא שהם מהופכים אל פנים, כמו שאמר זכר באמש ונקבה באשם, חוזר הגלגל פנים ואחור, אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנעג, רוצה לומר שאותיות אמש ואשם, וענג ונעג אחת הן, ואין ביניהם אלא ההקדמה והאיחור, כמו שהזריחה והשקיעה לגלגל אחד בחוקו, ובחוקנו אנהו צרוא ושוב. ורמו "באיברים (נ"ל לאיברים) שהם למטה מהקרום, על מוצאי הטבעים הארבעה, כמו שאמר שני לועזים ושני עליוזים, שני

*ל"א בארו :

קול יהודה

שכתוב בספר יצירה פרק ג': זכר באמש ונקבה באשם. להורות לך השובה היצירה צמיברי הנקבה והזכר שזים יחד, ואין הפרש ביניהם זולתי בהיות איברי הנקבה מהופכים לאיברי הזכר, על דוגמת היפוך אותיות אמש ואשם. וראיתי ממליץ ע"ו מאמר חז"ל זה יצרו מבחון חו יצרה מבפנים. וי"א כי על כן יוחם אמש לזכר, לפי שבאל"ף ביה"א דל"ה ב"ש מתחלף המ"ם ביו"ד, והרי הוא כמו איש, ואשם לאשה, כי בחלוף ה"א במ"ם על ידי אל"ף ביה"א דח"ף ב"ב, הרי הוא כמו אשה. וכל זה רחוק מכליותו, כי לא כוון רק לקדימת האותיות ואיחורן. ורף לזה ציטור הנאמר שם פ' ב', חוזר הגלגל פנים ואחור אין בטובה למעלה מענג וכו', עקב היא הגירסא שלנו, ועינו לפי דעתו כי כמו שמזרת הגלגל הלילה פנים ואחור צריחה ושקיעה היא אחת בחק הגלגל עס היותה מהתלפת בחקו אנהו, כי בערך אליט חיומה לו זריחה ושקיעה כפי אורך המקומות אשר נשט שמה, לא בצמינה עצמו אשר לעולם דברו נשט בצמינים זורת הוא שם תמיד על אופן אחד בלתי מתחלף, כן יהיה בטובה וברעה הנרמזים בזהות ענג ונגע, כי יבחן החלוף הזה בערכו, עס היות הכל בצמינה עצמו הטוב הגמור, בלחמו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, וזכורו של ר' מאיר והנה טוב מוט. וכעין זה גם כן איברי הזכר והנקבה הנרמזים בהפוך אותיות אמש ואשם, הן הן האיברים הדומים והשוים בעצמם, עס היות שם בחינה ההפוך אשר זכרנו: ורמו לאיברים שהם למטה וכו'. נעתק לברא מאמר הספר הוא פ' ה' שהוא לפי נוסחתו שני לועזים ושני עליוזים, שני

ארצ נחמד

שס אמר של מורכב יולא משלם אותיות אמ"ם אוי"ר מי"ם א"ש, ומס קור וחוס בשנה ומס זכר ונקבה, ואמר עוד זכר בלמ"ם ונקבה בלש"ם. והחבר מפרש כוונתו כזה שאלונו לומר לזמן היום הפרש בין יצירה וזכר ליצירה ושיניהם ביות בין ה"א האדם, כמ"ם האכן עורכ כסדר בראשית: אלא מה שיש בין הראות איברים מה. מלמד מה שיש הבדל במה שזכר ק"ת מליכיו נראים, ונקבה סס נפתרים: ובר בארו זה בניתוח שאיברי הנקבה כאיברי הזכר אלא שהם מהופכים אל פנים. ר"ל כמנו שיש כזכר בינים וכלי הורע, כך י"ב נקבה בינים וגם כלי הורע, ורק מה שזכר בחון נקבה בפנים. וכמו שהמליץ חז"ל זה יצרו מבחון חו יצרה מבפנים (כתובות ס"ד): וכמו שאמר זכר באמש ונקבה באשם. ר"ל סס אלו האותיות בעצמם רק בהפוך. ודע שכבר הוא שומה כפי הראשונים שכל דבר מחובר מחומר זורה, והחומר הוא ענין המעמד גשמייתו והצורה היא המעמדת היותו. וכן אמרו שקיות כוונות בגלגל וכו' וחוזר בגלגל חומר זורה, שהאיש בבחינת הורה והאשה בבחינת החומר. ואמרו עוד שכל ההפסד וההסדר מגיע למורכב רק מלד החומר ולא מלד הורה. ועל דרך זה המשיל האיש בלמ"ם שהוא דבר קיים כמו ססס האויר והמים והאש, והנקבה הפך הקיום וכו' בלש"ם: חוזר הגלגל פנים ואחור. עס פרק ד' משנה ד' ז"ל, י"ב אותיות כוונות בגלגל וכו' וחוזר בגלגל פנים ואחור, וזכו סימן לדבר, אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנעג, עכ"ל. וע"ו מפרש הסדר שרצה לומר שגלגל קצור בתמורות ושינויים וחוזר פנים ואחור והתפסך מן אמ"ם ללש"ם ומן ענג לנגע: ואין ביניהם. בין אמש לאשם, ובין ענג לנגע, רק סדר האותיות בקדימה ואיחור: כמו שהזריחה והשקיעה הלגלגל אחד בחוקו. ר"ל ענין הזריחה והשקיעה הוא תמיד אחד לגלגל אשר סוכב והולך תמיד ואין בו הרגע זריחה ושקיעה, כי השמש וכל כוכבי מעלה לעולם נצבים ומאירים בגלגל על ענין אחד, ורק לבני אדם יושבי הארץ הורחה הוא כשהשמש או כוכב אחר עולה על ארצה, ושקיעה כשהוא יורד מתג אופקו, ועכ"ל לא תמלא ויבקה בערך כלל הארץ רק לענין חלקי הארץ, כשון, וכשתיה הורחה ד"מ ליושבי ק"ה המורה בלותו הרגע עצמו הוא השקיעה ליושבי ק"ה המערב, וכן הורחה והשקיעה תקדם תמיד למזרחיים מן המערביים, ולפיכך אף שבערך בגלגל אין כאן שניו והכל אחד, אבל בחקונו אנהו הוא צרוא ושוב, כל אחד לפי מקומו בלוקי הארץ: ורמו באיברים שהם למטה מן הקרום על מוצאי הטבעים הארבעה וכו'. עתה נעתק לברא ענין אמרו בפרק ה' מספר יצירה ז"ל, שמים עשרה פשוטות וכו' ז"ל בהם י"ב מולות, י"ב חדשים, י"ב מנהיגים, שני עליוזים, שני לועזים, שני עליוזים, שני יועזים, שני עולזים, וסס קורקניס שמים ושמי ימים ושמי רגלים, עשן כמין מריכה, ערך כמין מלחמה, זה לעומת זה, פ"כ. ובמשנה שאתריה שמים עשרה וכו' ושנים עשר מנהיגים, ואלו הן י"ב מנהיגים, שמי ימים, שמי רגלים, שמי כליות, כמד ומרה, טחול וכמסס, קורקני וקבה, עכ"ל. ואזכר בס' שני כתב ז"ל כללו של דבר מק"ת אלו מנערטין עס אלו, ואלו תמורה אלו, ואלו כנגד אלו, ואס אין אלו אין אלו, עכ"ל. והחבר הפס הלאס הדברים ולא חשש לפרשם על הסדר, רק להורות תמליח כוונה: למטה מהקרום. למטה ממסך המכדיל בין הריחה והשקיעה ואין איברי הכרס: על מוצאי הטבעים הארבעה. עסס ארבעט פסודות, וכמ"ם למעלה מהקרום חולק בין עולם טבעי ועולם הסיים: שני לועזים. ענינים נכרים מנדיים ק"ת לטעונו, מלשון בית יעקב מעט לנו: ושני עליוזים. סס המסס, ר"ל אטמומא, והעוול, משמתיים את האדם, האטעומא באכילה ושתי, והעוול בשחוק, כן פי' הרכ"א מגרמיו"א:

שני

שני

שני

שני יועצים ושני עליצים, עשאו כמין מריבה, ערכו כמין מלחמה, מקצת אלו מצטרפין עם אלו (כ"א אלו תמורת אלו), ואלו כנגד אלו, אם אין אלו אין אלו, וכולם אדוקים זה בזה. והרמו מובן "לגמרי (כנ"א אינו), ואם יקשה לבאר "הפרדתי (כ"א חלקיו) מצורת* בעלי חיים אל ההפכים, והן גורמין הצלחה מהצלחה הזאת, ולולא

*כ"א מצורך

קול יהודה

אוצר נחמד

שני יועצים ושני עליצים. כתב מהר"א הנוכח, שני יועצים הם שתי הכליות, שנאמר הכרס ה' אשר יעניו אף לילוח יסרונו כליותי. שני עליצים הם הקורקן שסוף אובס ומשמחו בצליעה, וקבה ר"ל בנן החתון המשמחו בסוללת הרעי, עכ"ד. והסדר מפרסם על מולאי העכ"י, שהם מסר ארומה, מרה ירוק, מרה לבנה, מרה צהובה. והם לעומת ארבעה יסודות. המרה אדומה בבחינה יסוד אויר וזה הם ולח, מרה ירוקה בבחינה יסוד אש יסוד חום ויבש, מרה לבנה בבחינה יסוד מים יסוד קר ולח, מרה שחורה בבחינה יסוד עפר והוא קר ויבש. ולעומת זה נתקנו האיברים הנוכחים, שכל אחד נוטה לאחת מן האיכויות הנוכחות, ויש מהם אובכים ויש מהם שונאים זה אל זה, כמו שהאמר כי יסוד אויר עם יסוד אש אובכים כי הוא דומה ליסוד אש בבחינה החמישית, ואש ומים שונאים שם הפכים לגמרי, וכן עפר ומים אובכים, עפר ורוח שונאים. וכ"כ רבינו סעדיה גאון בסוף ס' חמישי, ז"ל, זה הכלל תקח בידך, אש ועפר שונאים, אש ורוח אובכים, אש ומים שונאים, עפר ומים אובכים, עפר ורוח שונאים, אש ואש אובכים, עכ"ל. ולדבריו לריך לומר שאם ועפר שונאים אש"פ הם דיומים באיכויות היבשות, מפני רחוק מקום, כי סדר היסודות אש אויר מים עפר, ואש ורוח אובכים מחמת דקושת יחד, וכן עפר ומים אובכים: עשאו כמין מריבה וכו'. ה' ית' שמו תקן מין בעלי חיים מעינים הפכים, כבדו שכל אחד מהעלם לגבד על שכנגדו, והכי מוכרח בעבור זה לא יכלהו ושמיה, וזה קיומו בעומת תדכית כל ימי עמידתו בחיים: מקצת אלו מצטרפין עם אלו. יתכן לפרש שר"ל שהקב"ה יר אוחס מדברים מהנגדים, יאש זה היתה מתכמתו ית' להרכיבן בדרך ממוצע שביניהן, כאינו תאמר קצת מיסוד אש, והנגמך ממנה המרה הירוקה שיא חם ויבש יש לה קצת הצטרפות עם האויר שממנו מרה אדומה שהיא חמה ולחה, ומפני שדומין בקצתם מתרכבים. והמרה אדומה מצטרפת בקצת עם מרה לבנה שיא מיסוד מים ואיכותם קר ולח דמיון איכות הלחות שבשתיהן, וכן המים עם העפר שהוא המרה לבנה עם המרה שחורה מחמת דמיון יבשות: אלו תמורת אלו ואלו כנגד אלו. ר"ל יש מן היסודות שאחד מהם הפכיו לגמרי ומתחברו. ויש מהם שאינם הפכיו לגמרי רק בחלק מן הפכים: אש אין אלו אין אלו. כלומר לאש"פ הם מתנגדים והפכיים זה לזה, עם כל זה אילו יעדר אחד מהם לגמרי ינותק מוסרות היותו ויתפרדו היסודות זה מזה: והרמו מובן לגמרי. כלומר הרמו היה שזכר מובן מדבריו שעל כך נתכוין בעל ס"י בלי ספק, אש"פ שאין לו לפרש כל דבר ודבר מהלקי הדברים על אוביבה שזכר, עכ"ל מביאר לכל שלכוונה הזאת השקף עם כלל הדברים,

שני יועצים ושני עליצים, עשאו כמין מריבה, ערכו כמין מלחמה. ודגל לפרק הששי ואף לזה מה שכתוב שם, מקצת אלו מצטרפין עם אלו, אלו תמורת אלו וכו'. והיה ביאורו על זה שבה לרמוז על האיברים שבהם למטה מהקרום וכו' והם האיברים הנרבים לשמירת האש, ככבד ויהר כלי המזון, ולשמירת המין ככליות וחוליה, כמו שזכרנו למעלה אצל אמרו ועוד כי יש לאיברים שבהם למטה מהקרום החולק סוד וכו'. ושם ביארנו ענין מולא הטבעים על ארבע הליחות שמואלס מן הכבד אשר שם יתהוה הדם וכו', ע"ש וחבין דבריו אלה. ותחס דבריו לאמר שהרמו בזה מובן בדרך כלל, עם היות שיקשה לבאר חלקיו הנפרדים, כאילו תאמר לדעת הרמו המיוחד ללועזים ולעליצים ולחוליה, אמנם הרמו הכולל המובן הוא מעיני אורך הבעלי חיים אל ההפכי, כי שם כוון אל הע"י החתון שיעקר עינו הבעלי חיים, כמוזכר למעלה אצל אמרו ודמיה כשהוא מנהיג החיים וכו', ושאיברי החיים הללו על נהרה ארבעת הטבעים ההפכיים יבונס, ותקן ענין הפכיותם על אופן ימדך צו קיום המורכב לכל דבריו ולכל משפטי, עד שהמריבה יצאה תחשב מחלוקת לשם שמים שסופה להקיים. וז"ל והן גורמין הצלחה וכו' ולולא וכו'. והגה עם היות שלא ירד התבר אל ביאור ענין עליצים ולחוליה והתבריה, ולא עוד אלא שהוא עמום הורה ולא בוש כי יקשה לבאר פרטי החלקים האלה, מ"מ הנה מקום אמרו ליהסם באופן מה לדבריו המוזכרים כמה שקדם באמרו, ובאיברים האלה מקום השתחפות כמו כליות יועלות וטחול שזוק וכבד כועס וקובה ישנה וכו', כי הנה הלועזים כנגד הכבד הכועס עם כיום האדומה המתחדשה בו, שהרי ע"י הכעס יאש הלעז, והעליצים כנגד קובה ישנה שהוא כנוי לכלי המזון כאמור, כי ע"י המזון יעלו האדם, וכלל ההמסם עם הקובה באמרו שני עליצים, והשני יועלים הם הכליות היועות, והעליצים כנגד העחול לשחוק כי הוא מנקה המרה השחורה מהעכירות כמוזכר למעלה, ונלרף אליו הבטן המוציא את המומרות החולה, וכן ישישו בני מעו ישישו מזד הנקוי ההוא לדוגמת קקוי

ואולי עוד יותר מזה כמוסם ענינים עמוקים כסודות אלו הטבעיים אשר נעלמים מאתנו: ואם יקשה לבאר הפרדת חלקיו מצורך בעלי חיים אל ההפכים, כ"ל. וזה לומר שכן הוא כוונת ספר יצירה לדבר על הפכים שבנע"ח וכן כן קיום הבעלי חיים, אש"פ שהם לפרש פירות הדברים, כלומר פרטי הדברים בלועזים ועליזים וכו', וכן כתבנו באיברה ב' דיום וב' גללים וכו': מצורך בעלי חיים וכו'. ע"ש מוסר על אמרו והרמו מובן לגמרי. וביעור דבריו קר בהם, שיה הרמו מובן בלי ספק אש"פ שהם לפרש פרטי הדברים, ע"ש חופן כוונתו בזה מנוקד בעלי חיים אל הפכים: והן גורמין הצלחה וכו'. ר"ל שפכים שבנעלי חיים שראים שם מעוותים אוחו הן כן מיקון של בעלי חיים שיהקיים בחיים על עת קובד כשי

ולולא המלחמה הזאת לא היתה הצלתו זאת. כל זה אחר שסדר הוציאות, "והקדים (כ"א וסדר) הדבר החשוב, והוא רוח אלהים חיים, אמר אחת רוח אלהים חי ב, שתיים רוח מרוח, שלש מים מרוח, ארבע אש ממים. ולא זכר הארץ מפני שהוא הנוף והחומר להיות, כי כלם ארץ, אבל אומרים זה נוף אשוי וזה נוף מימי, על בן הקדים שלש אמות אש ומים ורוח. והקדים רוח אלהים והוא רוח הקודש,

ממנה

קול יהודה

נקוי העהול. ומה שאמר עשהו כמין מריבה וכו'. הורה על הפניות טבעי האיברים ההם באיכותיהם, כל אחד כפי צורך פעולתו הנגמרת איש על ידו. ובמה שאמר וקבלתו חלו מטפסין עם אלו וכו', הורה על הסמכתם והתאחדם, על דרך מה שהקדים בראש הפסקא על הוראת ספר יצירה דבדברים המחלפים מתכרבים מלד אצל הם מתאחדים מלד אחר וכו'. וכלל דבריו שהאיברים ינגדו זה לזה בקבלת איכותיהם, גם יטפסו בקבלתם וימלאו ביניהם ערך ויחס זה המורה זה זה כנגד זה, וכלם מתאחדים בקשר אמין לחועלת כלל המורכב, עד שאין שלום יוצא להם אלא מתוך מריבה. וזה מלד הענין האלגי הקושט והמתכר בין ההפכים ומפליא לעשות: כל זה אחר שסדר הציירות וכו'. ר"ל שכל זה הניה בעל ספר יצירה אחר שסדר היצירות בפרק הראשון ממנו, באמרו עשר ספירות בלי מה וכו', ואחר שסדר הדבר החשוב וכו' באמרו אחת רוח אלהים חיים ששים רוח מרוח וכו', שהוא הולך ומונה שם ענין העשר ספירות לאחת אחת עם הנמשך מן. ולא זכר הנה השש הכתורות והם רוס, תחת, מזרח, מערב, זפון, ודרום, כי מקום הונה להם כמה שיבא להסגוד בו אצל אמרו ורמז מעט מכוד השם הנכבד וכו', ושם יבאר אוחס על שני קצות הגלגל הנחתמים בטבעת חותמו של שם יה"ו וכו', וכמו שיבא: כופני שהוא הגוף והרוחב להיות וכו'. יורו דבריו הסמוכים כי לא על היסודות התהוומים לבדם היה הכונה, כי הולך ילך ובאר אמרי ספר היצירה על דברים עליונים כמו שיבא, ואיך א"ב ידק אלס המאמר כי לא זכר הולך מפני שהוא הגוף והחומר להיות כי כלם ארץ וכו'. אצל הכונה כמו שזכרנו למעלה אצל אמרו ואמר שלש אמות וכו', כי חויר מים ואש הם יסודות לכל נברא, אמנס לכל נמצא כפי מדרגתו מזכרנו יסודותיו והשמות הללו משותפים לכלם, וכבר יבאום גם לפרשי היסודות בעולם האצילות כמודע לבעלי החכמה היא. והנה לפי זה הורה על טעם השמטת הארץ בהמשיכו דבריו על היסודות הנמצאים אללו, להיות זה דמיון ודומה למעלה

אוצר נחמד

לען כנולד: ולולא המלחמה הזאת. רואם לומר שהקדש נביסודות: לא היתה הצלתו. לא היה בעל חי מתקיים כלל, כי אין החיות כי אם כחמדה ואין חמדה רק ענין הסתגברות, ואין הסתגברות רק מלד הרגש הנפש, וזה ענין נפלא מהמכת הכורה, וכמו שאמרו חכמי מדת הקב"ה מתקן דעיה מן המכה עלמה: כל זה אחר שסדר הציירות. עתה בא החבר לקשר פקקי ספר יצירה בדרך כלל, ואומר שצדק הראשון הקדים הדבר החשוב שבכולם, שכן אמר בפ"א משנה ט' עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים כרוך ומצוק וכו' קול וכוה ודבור וכו רוח הקודש, ששים רוח מרוח וכו', שלש מים מרוח תקק ותאכ כהן תכו וכוה רשע יכו'. ארבע אש ממים וכו', עכ"ל ספר יצירה. וכל החשוב קודם ששם נורות הסויות: ולא זכר הארץ. שלק היה אחר מארכעס ויסודות: כופני שהוא הגוף והרוחב להיות. הארץ היא החומר לכל הסויות: כי כלם ארץ. כל הסויות יקודם מעשר, והעשר העיקר שבהיות התומרים, וכמ"ש כי עפר אהה ואל עפר חשב, ונאמר הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר (קבלת ג'): אבל אומרים זה גוף אשוי וזה גוף מימי. כלומר הגוף הוא החומר והוא העפר, אלו אומרים שקבל צדקת האש יותר מאורת המים זכאור, וכן כשאמר גוף מימי לרוננו שקבל יותר מאורת שמים מן האור והאש, ולעולם כחמדת הקבלה, כי יבורה אש, יסודות כמו נורה לגוף הוה: על בן הקדים בעל ספר יצירה שלש אמות אש ומים ורוח. וכדון שיהיו קודמים בכמיהת קדימת המעלה, כמו שזכרנו כל דבר קודם למעלה לחומר הדבר, כי אמנס היסודות האלו שזכר בעל ס"י לא על היסודות השפלות לבדד היה הכוונה, רק על השרש אשר להם למעלה כספירות, כמודע בחכמת הקבלה, כי יבורה אש, וגדולה מים, ותפארת אור, ומלכות כבוד ארץ, והיא הספירה האחרונה המקבלת נורות העליונות: והקדים רוח אלהים והוא רוח הקודש. ר"ל קודם שלש אמות זכר כמשנה ט' תפ"א ואמר ז"ל עשר ספירות בלימה, אחת רוח אלהים חיים כרוך ומצוק שמו של חי העולמים קול וכוה ודבור וכוה רוח הקודש, ור"ל כסרות הוה הוה המחוה כל העולמות והוא במדרגת הנפש אל בעלי חיים. ופירש הרמב"ן שחאה שזכר היה ספירה חכמה והוא הרוח כדכתיב רוח אלהים, והוא הקדש חיים כדכתיב והחכמה תחיה את בעליה: והוא רוח הקודש וכו'. ככר נחבאר ענינו למעלה סימן ג' ושם נחבאר ענין

ליסודות יתר הנמצאות למדרגותיהם, כי משאלם אחד לטעם כלם איש איש עם מוקומו ומדרגתו במעלה והשיבו כלומר, עד שילדק בדרך זה מה שדרשו ז"ל הכל היה מל העפר והכל שב אל העפר, אפשי לגלל חמה: כי כלם ארץ וכו'. כי כל המהכוה בפרק עיקרו הארץ אלא שנתפרו אליו שאר היסודות: אבל אומרים זה גוף אשוי וזה גוף מימי וכו'. כפי רוב היסוד המעורב במורכב: על בן הקדים שלש אמות. כבר זכרנו ענינו למעלה: והוא רוח הקודש וכו'. הוא אשר דבר בשני ס' ד' שמאטייה. מן הגשם הדק הרוחני הנקרא רוח הקודש הרוחני הנקרא כבוד ה' וכו'. ומכר ענינו למעלה סימן ג', ושם נחבאר ענין המלאכים שנס הם לדעתו נבראו מן הגשם הדק הרוחני: ובה

במנה נבראים המלאכים הרוחניים, ובה מתחברות הנפשות הרוחניות, ואחריה האויר המושג, ואחריו המים אשר מעל לרקיע, לא השיגתם הקשת הפילוסופים על כן לא הודו בהם, ואפשר שיאמר בו אומר שהוא כדור הקרה שקורין בערבי זמרי"ת, ומקום תכלית הגעת העבים, ואחריו מקום האש הטבעי שקורין אותו בלשון ערבי אלאתריד

אוצר נחמד

ענין המלאכים: ובה מתחברות הנפשות הרוחניות. יתבאר במאמר חמישי סימן ו' שכתבם הם זל', והוא עולם המלאכות ועולם המנוחה כאשר מדבק הנפש בו מנוח, ע"כ. ושם נפרש ל"ח': ואחריה האויר המושג. זה ביאור למס שאלמר שהים רוח מרוח, שר"ל שאויר המושג לנביאים כגוש הראות, וכמה שזכר למעלה סימן ג' שמי שברך לו האל זה זכר יראה אותו עם עולם דקותו, וזה האויר הרך נאלץ מרוח הרוחניי ממש והוא רוח הקודש. וכדומה לזה שירש הרמב"ן שם באורך מעט: ואחריו המים אשר מעל לרקיע וכו'. זה פירוש שלג מים מרוח, ור"ל מרוח זה הדק המושג לפעמים נברא הים העליונים שאינם מים גשמיים כמים המזכרים כמעשה בראשית ב"ש' יחי רקיע בתוך המים ויחי מזדיל וגו': לא השיגתם הקשת הפילוסופים. הפילוסופים נתחבשו בצירוף זה הפסוק, כי לא הביגו עיני הים האלו הדקים החלולים למעלה מהרקיע, אשר לפי פשט הכתוב רקיע הטורכ בזה הן השמים, ר"ל הגלגלים: על בן לא הודו בזה. ר"ל במציאות מים מזדיל וגו' ואפשר שיאמר בו אומר שהוא כדור הקרה וכו'. רמז לפילוסופי בני עמנו שדחקו לפרש שהמים העליונים המזכרים בפסוק הכוונה על חלק האמצעי מן האויר ששם האדים תלויים כעננים ויוקו המטר והשלג, והוא החלק היותר קר שבאויר, כי החלק העליון מתחמם מציודו אש שהדביקו עליו, והחלק הכתוב לרקיע מתחמם מההספוכות נילוני השמש, והחלק האמצעי הוא הקר שבשגשגת חלקיו, והוא הקרא אללם כדור הקרה, ועד שם תכלית עניית העבים, והוא הקרא אללם מים עליונים, והם מים בבת ולא בצועל, וכשגיעו לשם האדים יתהוו מים בצועל, ויחמרו לפי דעתם זה שהקיע הנוכר בתורה הכוונה בו על חלק התחתון מן האויר שהוא מזדיל בין מים העליונים ששם מים בבת, ובין מים התחתונים ששם מים גשמיים ממש. וכבר זכר זה המורה בחלק שני פרק לו' וזאת דעת הראב"ע בצירוף התורה: ואחריו מקום האש הטבעי. הגלגל יסוד אש המוסכם אלל המצוינים הדבוק בקערתיו נגלגל הירח נ"ח שהם הפילוסופים, וזה אמרו ארבע אש ממיים, כי היא אש אש שהיא היותר דק בערך האויר והמים שמתחין, הוא היותר גם בערך המים והאויר שנמעלה ממנו. אמנם לא יתכן לפרש שרלה התגר לפרש דעת בעל ספר יצירה ולומר שמי"ש אש ממיים נתחוו על יסוד אש שאמרו הפילוסופים, שהרי ב"ש' כתב אש ממיים חקק ותצב בה כהא הכבוד ואופנים וברשים וחיות הקודש, ועוד שהרי התגר מתאן ציודו אש בלשון הנחת הפילוסופים כמו שיבא בנביאיו סי' י"ד. אבל הכוון שלא הוכיח זה רק לדוגמא, ועיקר הכוונה היא על אש של מעלה, ויירד לו לשעטת המקובלים שכל המלאכות בשמים ממעל ועל הארץ מתחת שיש דוגמתן בכל חלק מחלקי אש מים אויר, ומי"ש זה הראב"ע צירוף שפרק יצירה (דף י"ג.) וביים על זה בזה"ל, והוא"ל והאלף היתה הוה ובהו ורוח אלהים (בינה) מרחפת על פני המים (חסד), עכ"ל. עוד כתב שם (דף י"ח) זל', ארבע אש ממיים חקק ותצב בה, ר"ל בלש של מעלה וכאש של מטה, כל הכריות עם ה.

קול יהודה

ובה מתחברות הנפשות הרוחניות. הכונה פי שם מדבקת: בהפרדן, וכענין אמרו בחמישי סימן ו' יהוא עולם המלאכות ועולם המנוחה כאשר מדבק הנפש בו מנוח וכו': ואחריה זאויר המושג. הוא ביאור לאמרו שהים רוח מרוח. ואמר מושג, להבדיל בין רוח זה לרוח הקודש המכר, שעם היווה גשמי הוא בלתי מושג לעולם דקותו, אשם קצתו יראה מי שברא לו האל עין זכה נסתרה, כמו שזכר למעלה סי' ג'. ולהבדיל בין האויר הזה המושג ובין רוח הקודש הכלתי מושג ייחס לרוח הקודש חסר אויר שאינו נתפש כמו שיבא: ואחריו המים וכו'. הוא לביאור אמרו ג' מים מרוח. וכבר קרב זה אל המציאות הגאון רבינו סעדיה, בלמרו כביכול בשר ודם יכול לעשות כן שמתחלחל הבל רוח פיו ונעשה מים. והנה זה ימשך על סדר מלמעלה למטה, כי מרוח הקודש יאל רוח נקרא אללו אויר מושג, ומן האויר הזה יאלו מים חיים. וכל אלו הם דברים דקים עליונים למעלה מן השמים, ויורה על זה מה שיזכור אח"כ בלמרו מים מרוח חקק ותצב הוה ובהו ורפס ופיט וכו', ואילו ייחזה כוונתו על המים החמריים איך יאמר שמהם הקק ותצב הוה ובהו, והוא"ל וכבר נתבאר בזה שפרס כי הוה נאמר על היוליו הראשון, על כן אמרתי שאין אלו זולתי עניינים דקים רוחניים משתלשלים זה אחר זה מלמעלה למטה. וזכר דעת הפילוסופים במים אשר מעל לרקיע המוחזר בכחבו על המים הנמלאים בכה בצבול האמצעי מן האויר החמרי, וכמו שזכר המורה בשני פ' ל', והוא המקום ששם יעלו האדים ויתחדש מהם המטר והשלג ודומיהם, ונקרא בדור הקרה צבולו הקרירות שנו. וזהו דעת הראב"ע על בראשית, ואילו נחה ההכם ספורו, ונדבר עוד על אודותיו בחמישי סימן ו' בצמרו המקרה במים רומז אל המים אשר מעל לרקיע: ואחריו מקום האש וכו'. הוא ביאור מה שאמר ארבע אש ממיים, והכוונה שאחר המים המזכרים הוא מקום האש הטבעי וכו'. ובחמישי סימן י"ד יספק על מציאותו בלמרו ולמה לא הספק בענותם ציודותו הכרבעה ראשונה ותחבע אותה בעולם האש אשר יטעו ששם האש העליונה וכו'. והגאון רבינו סעדיה בצירוף ספר יצירה הקריב אל השכל לפשרתו: התחדש האש מן המים, בלמרו אל תמהו איך יולא האש מן המים, שהרי דעתנו בני אדם המנועטת נימן לעשות כך ולהוליו אש ממיים. כי"ד, מביא עלי זכוכית טהור מלוחו זכוכית הנקרא צרי"ק בלשון, וממלאו מים ונחמו בשמש בירה תמוז שכתה של חמה מתגבר, ונעורר של פשחים סביב לכלי יצטביט, ויולא אש מן המים אשר בזכוכית, ומישים

אלאתור, כאשר אומרים על ורוח אלהים מרחפת על פני המים, שדצינו במים האלה החומר הראשון בלי איכות אבל תהו ובהו, עד שהתאחד בחפץ האלהים הסוכב אותו, וכנה אותו ברוח אלהים, ודמות החומר הטבעי במים דמיון נכון ביותר, כי מה שהוא יותר עבה מן המים לא ישתוו פעולות הטבע בכל חלקיו, מפני שהם חזקים

קול יהודה

אוצר נחמד

איסק"א יולאח צנינוצות היוצאות מן הכלי ומבעיר, ע"כ. ואלא ראו לטוס לב כי יבואו ההכרה לומר שלא על פי שטמו וביאורו נלמרו הדברים, אלא על דעת האומר שקדם, וזכו אלל כדור הקרה, כי הוא זה אשר יאמר שחלח. המים הזכרים יהיה מקום האש. אך לפי שטח בעל ספר יצירה ח"א לומר כן, שהרי צפרק ההוא ענמו כהוב לאמר אש ממים חקק וחלצ בה כהא הכבוד ואופנים ופרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת וכו'. והדברים מוכיחים היותה אש עליונה דקה וזכה ראויה ליצירת כל העינים האלה. ועל כל פנים תשיבנה התפיסה מפני מה השמיט הביאור על פי שטמו ומסכתה. לטפר היצירה והמשיכו על דעת האומר הבליתי מביאים לו בזה בשום פנים, כי אייכנה יוכל לפרש ארבע אש ממים חקק וחלצ בה כהא הכבוד ואופנים ופרפים וחיות הקודש וכו', על האש הטבעית האלו: כאשר אומרים על ורוח אלהים וכו'. חוזר למה שאמר במים אשר מעל לרקיע שהוא כדור הקרה וכו' וערך ערך דבריהם על המים הזכרים בצפוק ורוח אלהים מרחפת על פני המים שרצה בו החמר הראשון, ואמר זה להקדים הצנח דבריו אל אשר כוון להזכיר ומספר יצירה עשה מהוה ממש וכו', כי המים הללו מתאימים אליו. ואפשר בשום לתת פעם מפני מה קראו למים ההם הכמיים בשום מים, כי היה זה דוגמת קריאתם ככה לחמר הראשון שהוא נושא הכח וההכנה הטללת אל קבלת כל האורות, ועם זה תועיל הצנח זו אל אשר יזכיר, ונמצא מלאך אחד עושה שמי שליחיות להיות לו כותרות למעלה ולמטה: בלי איכות. להיותו מזד ענמו משולל ועדכ כל האורות והמקרים כמו שיבאר דחמישי סימן ב'. אבל תהו ובהו שניהם מתאימים לצאר הראשון מלד ההעדר וההכנה אשר בו, וכמו שהצנח ואונקלם נדית וריקיות, לא החמר שפירשם חס על החמר ובהו על הצורה. וכן יורו דבריו בחמישי סימן ב' באמרו וכבר חשבו קלה אנשים כי המים הזכרים צתהלת מעשה בראשית כנוי להיולי הזאת וכו', עד אמרו וכה כהעדר הצורה והחבור בחשך וההו וכו', ע"כ: עד שהתאחד וכו'. שקבל איכותו והכנה אל קבלת האורות: הסובב אותו. כאמרו מרחפת על פני המים: וכנה ברוח אלהים. כי רוחו הוא חפלו הפועל בכל דבר צנינוצו. ודמות החמר הטבעי במים וכו'. נתן פעם אל הדמיון הזכ אשר דמו בו החמר הטבעי למים, ואמר שהיה זה דמיון נכון ביותר כמו שמבאר והולך: לא ישתוו פעולות

הכבוד, ומינס הוא דמות הכהא העליון ולא ענמותו. ואין ספק שבנות המחבר נשקפה לדעת זאת של הראש"ד. וז"ש כאשר אומרים וכו': כאשר אומרים וכו'. אינו מוסב על דעה השילוחוסים בלש הטבעי שזכר לפני זה, אבל על לפני עניו כמות ספר יצירה כמנינו ע"כ אמרת דעת המקובלים, וזה אומרים שמה שאמר הכתוב ורוח אלהים מרחפת על פני המים, אינו רוצה לומר שהים התחומים שיהם מים שפועל כפי הנראה משפט הכתוב, המים הכתוב ואמר והאלך היתה חסו וכו', ומים מנין עדיין: שרצונו במים האלה. הכונה במים האלו החומר הראשון כדבר אותו הש"ס, והוא חומר מוכן לקבל כל האורות והוא ערד משום צורה, והוא הנקרא חומר היולי: בלי איכות. אל החומר אף לא היה בו שום ענין שיוכל לתאר אותו בו, כמו שאמר אף בהשם הוא, ויכל להשיב חס או יבש או לח או קר, וכן נאמר שהוא לכן או אלה זה מן המראות, וכן אפשר שנאמר בו שהוא משולש או מרובע וזולת זה מהממתיים, וכל אלו האיכויות לא נתנו להאמר בחומר הראשון, ונקרא החומר על היותו כמות בלבד וההו וכו', ר"ל חקר בלי שום איכות: עד שהתאחד בחפץ האלהים. כלומר שיוכל לתאר צתהן אלהים. וזה שאמר והאלך, רמו לכלל המציאות שהיו חופר בלי צורה ובחשך אלהים לנטייר ממנו כל אשר חשן: הסובב אותו. כלומר הסובל והמקיים אותו, וכענין מאמר החל"ש שהקד"ם שאלו שם: וכנה אותו. ר"ל אותו החשן, כצוה אלהים: ודמות החומר הטבעי במים. ר"ל הדמיון שכתוב מדתס חומר הטבעי שהוא חומר היולי כמינו ולא בשאר נמצאות: גבון ביותר. כלומר נכון יותר מלדמות אותו אל איזה יסוד אחר שיומר עכ, כי יצור החומר סוס הוא שייחס יותר עב מכל המשמיים, מאחר שהוא חומר בנתי צורה: לא ישתוו פעולות הטבע בכל חלקיו. כלומר פעולת הטבע אינו מתפשט בכל חלקיו כמו במים. הדמיון בזה יורג גדולם מלאה מים והאלך תתהי, הנה נחוס האש כל כמות המים מתחממים כאחד, ולא יתכן שיחמוו במים אשר צתהתיות היורה או המים שצנדיים טרס שיחמוו כלל המים, בששם האש קרוב לחלק החחמוו. הנסיון מראה שהצדכנה חלק החחמוו דעייתו השוליים נבארים קיים אף שסורה מרחפת או לצנדי, כי החום צנמיס החמוו אל מן מתפשט לממים כולם, ואין חלק אחד מהם חס טרס יתחמם כולו. וכן אם יושם דכר במים מתפשט אל כל המים סן צנצנ סן צנצנ. וכל זה לא יוצג בדבר שהוא יותר עב מן המים כמו הארך. ומלבד זה מתבאר היות לחכמי הטבע אחרונים אשר הרחיבו עמיקוק עיונם מנחות בטופים בטבעיים, שאין בשום גוף עם חלקים משחיים צנמייםס וצתמונתם רק המים. וחכמי החימוי"א יולאו מכל המורכבים מן הדומם והמחכות ואף מעשר הארך כמה מינים מתחלפים, דעייתו מלח, גפרית, כסף חי וכדומה לזה מינים מתחלפים, ואף מן המים ח"א לכוניא שום דכר רק מים לצד, ואף אם יסתה המים להרים ולענן או לשלג וכסור וכד, הם חוזרים

המהרה וכו'. כי הטבע הלאהי הפועל בו לא היה פולח ובוקע ומפלג בקרבו אלל כל חלק ממנו, לסכה עניו המועט

חוקים, כי אין הגוף הארצי ראוי כי אם למלאכות, כי המלאכה אינה כוללת כי אם שטחי החומר ולא כל חלקיו, והטבע הוא כולל כל חלקי הדבר, ואין החזק אלא שהיה כבר בתכונת המים זב נגר, ואם אינו כן לא יקרא הוה טבעי אבל הוא מלאכותי או מתרכב או מקרי, ואין הטבע פועל בו אלא בעודנו בתוכן המים יציירתו בחפצו, ואחר כן "תקשה (כ"ל) הקשה, ואפשר לתקנו יתקשה) מה שהוצרך להתקשות. ואמר על הדומה לזה עשה מתהו ממש, ועשה את אשר אינו ישנו, וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש. ועוד אמר מים טרות חקק וחצב תהו ובהו

אוצר נהמר

אח"כ נכיות המטר או כשימסו השלג והסנד, נמים: כי אין הגוף הארצי ראוי כי אם למלאכות. ר"ל בגוף ענה לא יתכן פעולות הטבע, כי אין חלקיו נגדדים זה אחר זה להסתוות בשעולה אחת, כי אם יהיה חלק אחד ממנו, ד"מ הם לא יתפשטו החימוטם לכולו, וכן אם יותשר בלחץ בור על איזה תמונה שחיה, החלק הזה בלבד מקבל זאת החמוטם בשעת זה החלק, מה שלא יתכן זה במים שא"ל להסיר בו שום תמונה רק ע"י הכרת המחיות וכלים, כי חלקיו נגדים זה לזה, א"כ כל הפעולות שבה בגוף ענה הם ע"י מלאכה להוציא מה שום ענין: כי המלאכה אינה כוללת כי אם שטחי החומר. ר"ל מה שנעשה במלאכה אינו מהנפע מעבר אל עבר רק בשעתו הם לא על ידי המים והאש, כמ"ש ששונים לבנים מטיט והאש שורפו ומעמידו על צורת הלבנים המים והאש פעלו בה, וכן כשמתרסק הכסר ע"י ניטול וקבל המלאכה מעבר לעבר, המים והאש מעמידים הפעל האש: והטבע הוא כולל כל חלקיו. ר"ל מה שע"י טבע טוח עובר בכל חלקיו: ואין הוה. ר"ל לא יתכן שיאמר עליו שנתהוה וכל חלקיו קבלו הסויה הוה: אלא שהיה כבר בתכונת המים. ר"ל שכלל הפחות היה טרם חלס בו הסויה הוה לא יותר מקשה מחכות המים שבה זבים ונגדים: ואם אינו כן. ר"ל אם יתכן יותר קשה מחכות הוה: לא יקרא הוה טבעי. ר"ל יתכן בו קויה טענית רק עשים במלאכה: או מתרכב. בענין הרכבת ארבעה יסודות מלד העשורנות ע"י תנועת הגלגל העליון, כאשר סברו הראשונים וזכרו הרמב"ם בפ"ג מה"ל יסודי החור: או מקרי. כמו השתנות הממחים והבעלי חיים במקרה, ויתבאר עוד במאמר חמישי: אלא בעודנו בתוכן המים. ר"ל היותו חתמות המים לענין הנוצר: יציירתו בחפצו. כוונתו לטבע מלייר אותו לפי דרכו בחשן אלהים: ואח"כ יתקשה מה שהוצרך להתקשות. ר"ל כי בכל סוג נשמתי יש בו מכל אחד מן היסודות ואינו מתקשה כולו מעלי שיאמר בו קחמן מן הלחות ואמר על הדומה לזה. ענין ספר יצירה קרא לפעולה הטבע הוה על חומר הסיולי וככה אותו שם חסו: לפי שמה מלאכה ממש ועשה את אשר אינו ישנו וכו' עד שאינו נתפש. בפ"ג משנה ד', רק ששם נאמר יצר במקום עשה, והכל אחד, והלצון כוה שששס מחומר סיולי נשמיות ממש: ועשה את אשר אינו ישנו. כל המציאות ברא מזה החסו: וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש. יתכן לפרש שכל יסודות אלה ששס עמודים לכל המציאות, מאויר שאינו נתפש, ר"ל החומר הסיולי כוה לבנים סבורא לחקק ממנו צורת אש ונתפסו יסוד אש, ולחקק שני צורת סאור וכא' יסוד אור, ולחלק

קול יהודה

המונע מה: כי המלאכה איננה כוללת וכו'. רק להקנות לו תמונה והאר בשטחיותו בלבד ואין לו עסק כלל בשני צורתו העלמיה בפנימיותו, ולהכינו אל קבלת צורה שהחול על הרכבתו כאשר יעשה זה הטבע השוכן בקרבו: ואין הוה אלא שהיה כבר כו'. ר"ל שאי אפשר להתהוות מאומה הויה טבעית רק כשיחמרתו ויתרסק תהלה, ר"ל שיתחלחל ויתחלחל כמים הנגדים למען יוכל לעבור בחלקיו כה הפעולה הטבעית המרחפת על פניו להכינו אל קבל צורתו: או מתרכב. כלישה מים עם קמה: או מקרי. שמקרה הוה קרה לו להתחדש וכל שלמותו אין בו, כמשפט הדברים הטופלים במקרה. אמנם הטבע אינו פועל כביואל בו זולתי בסיומו על הכוונה הנזכרה, ר"ל בתכונה המים זב ונגר, והא"כ כאשר המה פעולה הטבע בחלקיו יתקשה מה שהוצרך להתקשות ממנו, וכעין אמרם ר"ל לחים היו ביום ראשון ונקרשו בשני. ויהי דבר החסל לטיף על ככה בספר שער השמים (שער ז' פ' ז') לאמר, וכבר העיר זולתי שער המים היות החמר הכללי נמשל במים ולא בשאר היסודות, וזמן הסבה לזה לפי שהמים אמעטיים בין הרוך והקושי, כי הם בטבעם מתפרדים ונגדים ולפעמים כשיחחזק בהם הקור מהלכדים ונקפאום ומתקשים, לפיכך יאוויר שיפעל הטבע בנמשל בהם כוונה מנהיגו עד שיהוו ממנו המוצאים הגשמיים על טבעם הנאות לל אחד ואחד בלי מונע לא מלד הקושי ולא מלד הרוך, ע"כ: ואמר על הדומה לזה עשה מתהו ממש וכו'. לפי מה שכתב הרמב"ן בפירוט החזרה על פסוק שני, יתבאר אלא עשה ממנו ממש, כי מן החמר הראשון יתהוה דבר שיש בו משה ע"י הוצרה. ועשה אינו ישנו, הוה כלל ענין זה במלות שוטה, כי הוה קורא לחמר הזה אינו, ממה שאמר הכתוב מחלסם והוה נהשבו לו, וכאמרו שם כי התהו אחר האלם ואינו דבר. ואפשר עוד שכוון באמרו עשה מתהו ממש, לנרות הנשמיות הכוללת, שיתבאר ענינה בהמישי סי' ב', היא המלצשה החמר הראשון תהלה ונתנה בו ממש לדעת ה' סיגא. ואמר ועשה את אשר אינו ישנו, על הנרות הנשמיות מהד' יסודות. ואמר וחצב עמודים גדולים. על הסויה המורכבות מהם ששס חלחיה כוונה הטבע בכל מה שקדם. או שכוון באמרו עמודים גדולים אל ארבעת היסודות עלמם, ישנו, והא"כ ביאר מה המה אלה. וכל זה מאויר שאינו נתפש, והוה רוה אלהים המוזכר למעלה שהוה

ובזו ורפש וטיט, עשאן כמין ערוגה, הציבן כמין חומה, וזכבן כמין מעזיבה, יצק מים עליהם ונעשו עפר. ואמר עוד, תהו זה קו ירוק שמקיף את העולם כלו.

בהו

קול יהודה

אוצר נחמד

בנת החאיך החמר לקבל האורות כאמור, וקרא כן לעולם דקותו. וכבר קדמה הערתנו כי קרא רוח מרות אויר מושג, להכביל צינו וזין רוח הקודש הנקרא רוח אלהים. והנה יהיה רוח אלהים נקרא אויר בלתי מושג, והוא עלמנו לשון אויר שאינו נחפש. ולפי א יאמר שהכל נהיה מכה רוח הקודש המוזכר למעלה. ועוד אמר מים מרות חקק וחצב תהו ובר- וכו'. מי יתן ויפרסוהו אלינו ולא יניח הלשון היו לפינוי כחמר ועדר האורה. הוא הדבר אשר דברתי, כי לא דמה החבר בנפשו להשיג בספר יצירה עיקר מחוונו, ובפרט בהפרדת הלקיו, כאמרו למעלה והרמז מוצן לגמרי ואם יקשה לבאר הפרדתו וכו'. וכבר קדם דברו לאמר והסוד עמוק מאד והספירות אסור וכו'. ועתה מה נעשה לדברים האלה הסמוכים ביום שידובר בם, רק לקבל עליהם אחד מן הביאורים המתהללים המונחים לפינוי בפינותי ס"י הממורכמים, עם היות שלא ראינו בשום אחד מהם מה שהאס רוח חכמים נוחה הימנו. ואולם הנראה צעני על ככה, כי למה שקדם ביאורו איך עשה מתהו ממש וכו' להורות איך מכה האויר הבלתי מושג שהוא רוח האלהים כאמור נמשך כל סדר היצירה, ועדיין לא ביאר איך נברא ההיולי עלמנו הנקרא הו כמו שקדם, בא עכשו להודיענו כי היה זה מכה מים מרות שזכר למעלה, שהם המים הרוחניים אשר מעל לרקיע ונמשכו מן האויר המושג כמזכר שמה, ובהם חקק והלכ הו ובהו ורפש וטיט וכו', ר"ל שמכה המים העליונים נחקק ונחלב החמר הראשון, ונמשך בזה מדרגה אחר מדרגה, כי עשאו רפש וטיט רמז להחאיכו בחפץ אלהים ע"י החכמה כעין המים הנגרים, וכאמרו במה שקדם שאין הוה אלא שיהיה כבר בתבונה המים אז נבר וכו', ולהורות על הכנתו לקבל אורה הגשמיות אחר, עשאן כמין ערוגה הציבן כמין חומה סבבן כמין מעזיבה. ובאמרו יצק מים עליהם ונעשו עפר, רמז להשפעתו עליהם אורה הגשמיות אחר ההכנות המכרות. והרמז נכון במשל הזה על שש הקלוות, כי ערוגה כנגד הכד התחתון, והחומה על ארבע הרוחות, והמעזיבה על הגד העליון, כי הוא שם כלל לבנין שעל התקרה, וכמו שכתב רד"ק בשרש עזב. וכבר רבינו בעדיה מים מרות, כלומר מרות פיו נבראו המים, כביכול בשר ודם יכול לעשות כן שמתחלה הכל רוח פיו ונעשו מים, כך הקב"ה נפח והואיל מים מתחלה הרוח עד אין חקר ומספר, ומאותן

ולחלק שאתיו לוחם המים והוא יסוד מים. וכמ"ס הרמב"ם בפ"ג מהל' יסודי הסוכה. ואמר שהטוות האלו אשר העמידו בשמיים האלו היו מאויר שאינו נחפש, ר"ל רוח אלהים שזכר למעלה שברוח אלהים קבל החומר האיתות: ועוד אמר בים מרות חקק וחצב וכו'. עד שמבייטין יואלין מים, בספר יצירה פ"א, ורק במקום שכתב החבר יצק מים עליהם ונעשו עפר, נוספה שלפנינו בספר יצירה הוא יצק שלג בליה ונעשו עפר, שנאמר כי לשלג יאמר הוא ארץ, ע"כ. ועיין במורה שרק כ"ו מתלק ב' שפרש זה הענין בדברי ר"א סגול שכלל ר"ל חומר הראשון, וכן הן דברי החבר ג"כ. וזונו נמ"ס ועוד אמר מים מרות וכו' לבאר היטב ענין שהומר הראשון שמכונה בשם מים, וכבר אמרנו כי לא בא החבר לפרש ספר יצירה על הסדר רק להוויא תמזית המזון דמיקום שלרין ביאור עמוק. ונראה שדעת החבר שהסוד וכוו שנייה כתיים לחומר הראשון, ולא כמ"ס המפרשים שהסוד טעי לחומר וכוו לאורה. אך נראה שדעת החבר כדעת המורה כמ"ס מחי"ב שזכרנו למעלה, והוא שהיו שני חמרים האלו, הא' לכל מה שיש בשמים, וסב' לכל מה שיש בארץ, וזהו דעת ר"א סגול בפרקיו, ויהיה הוה כמי לחומר התחתון וכוו לחומר העליון או בספ"ן. ולואת כתיב חקק ונחלב הוה וכוו, חקק כנגד חומר המושג, ונחלב כנגד חומר המלאי: ורפש וטיט. גם כזה ר"ל שרמז לשני אלו החמרים, וזהו חומר הראשון לרפש וטיט המשמנים לכל עיני. וז"ל החי"ב והסגן בסיוח הרפ"ב והטיט לחים נוחים להחקק, חקק ברוח הדשו בהם כל הנמלאות: עשאן כמין ערוגה. ר"ל עשה בים נתיבות לקבל האורות למיניהם, כמו ערוגות הגינה תהי' מניא לה זרע אחר: הציבן כמין חומה. כלומר על הנמלאות יאלו למיניהן חוקים כל ימוטו כל ימוטו עלים, כמו חומה נזורה: סבבן כמין מעזיבה. כן נראה שהיא גימטת הראב"ד והרמב"ן בפינותיהם לספר יצירה, ולא סבבן גימט, והוא מלשון סבב. ויש לפרש הכונה שר"ל שבתו אלהים יצר האורות לחומריהם ההיולי, והאורה מ"אד היא חוק וקיימת ומגינה על החומר כמו המעזיבה. וכבר אמרו בטעמים שהשדד המגול למורכב אינו מגיע לקבל אורה, אך רק מ"אד החומר להיותו חושק תמיד לקבל אורה חדשה וע"כ פושט האורה שעליו: יצק מים עליהם ונעשו עפר. יתכן לפרש לפי שיטת החבר, שר"ל שכתבו שהוא חומר הראשון המכונה בשם מים הוא קבל אורה הרוח, דהיינו רוח אלהים, ומזה נעשה עפר, ר"ל כל המניאיות, וכמו שמורה הפסוק שביאורו בקתה נוסחאות כי לשלג יאמר הוא ארץ, והוא לאות לדעת ר"א סגול שאמר בפרקיו וז"ל, הארץ מניא עקוב נבראת משלג שחתה כסא כבוד לקח וזר, שנאמר כי לשלג יאמר הוא ארץ. והשלג ר"ל החומר הראשון, וכמ"ס למעלה בשם המורה: ואמר עוד תהו זה קו ירוק וכו'.

שם

המים הלכ הוה ובהו, ע"כ. ושמה כלל עוד בערוגה חלק החמר ההוא לערוגות כדרך זורני ירק, נמשן לן לקבל אורות מתהלפות בחלקים מתהלפים ממנו, וכמו שזכרנו בחמישי סימן ז'. ואפשר עוד שכוון לארבע מדרגות הנמלאים המתחייבים מן החמר התחתון, כי באמרו רפש וטיט כוון להכנתו אל אורה המחלבים, ובאמרו ערוגה כוון להכנתו אל אורה הגמתיים אשר יאילו ויפרחו בערוגותיהם, ובאמרו חומה רמז אל הכנתו לקבל אורה צעני החיים, כי לחוקק הדרגתם דמה אולם לחומה, ובאמרו מעזיבה כוון אל מדרגה אורה האדט הסעלונה

בהו אלו אננים מפולמות המשוקעות בתהום, שמביניהם יוצאין מים. ורמז מעט מסוד

קול יהודה

אוצר נחמד

שם, והוא ב'ש' אין דורשין (ע' ק"י), וכבר רבו הפירושים בזה. ויש שפירש שר"ל בקו ירוק על אופן המפרש הנקרא אופק, ואין הפירוש עולה יפה לפי פשוטו גם לפי כוונת החבר. והנראה שכוונה בקו ירוק הוא ג"כ על חומר הראשון, ולפי שהומר הראשון לא יזויר בו שום איכות ולא חומר התפשטות אורך ורוחב, ולפי שע"כ"ש הוא חומר גשמי, ע"כ האחרון בקו, כאלו הוא ים מלך עלמו ואינו נעדר להיות, כי גדר הגשמי הגמור להיות לו אורך ורוחב וגובה, וכל מה שאין לו רק אורך ורוחב נכנס תחת גדר השטח, והוא המגביל הגשם באורך וברוחב ואינו חלק ממנו, ומה שאין לו רק אורך נכנס תחת גדר הקו ואינו לו מזה לא גובה ולא כרוחב רק מגביל אורך הגשם, והנקודה היא שאמרו עליה שאין לה חלק כלל בגשם, ולפי שהיה החומר הראשון חומר בלי צורה והוא ממוצע בין גשם ובין העדר הגשם, וממני שהצורה היא המקבלת הגשם והחומר מכונה בשם התפשטות, לכך כנו לחומר היולי בגשם קו לדמיון התפשטותו ולדמיון היומר נעדר הכרוח והגובה שהם דומים לאיכות בדברים גשמיים, ולא יאמר עליהם כמות כהחלק, מאחר שאין בהם חלק מגשם כלל, והכיוולו לבחורו נעדר הפיכותו לא החלוקה רק בגשם קו. ומה שאמרו קו מקיף אין הרצון בזה על הקפה מקומית, כי לא יתאר בו מקום מאחר שלא יתאר בו ג' מרחקים, רק מקיף פירושו כולל וכוכל כל חלקי העולם והוא יסוד הנבדלים ופרשם הראשון. והראיה על זה הפירוש הוא, שאינו נחשוין לקו האופק וכמו שאמר המפרש בעל קול יהודה, הלא הביאו צנמרא רחיה על ג' מנ"ש ישת תהך סתרו סביבותיו סובבו, וכן סוף הספוק חשכת מים עבי שחקים, ואיך יפול לשון סוכה על קו האופק, גם ענין חשכת מים לא יתכן לפרש על האופק. אך למ"ש הדבר מבואר שר"ל חומר הראשון, והוא האופק, וכוכל כל הנבדלים והוא המכונה בשם חושך להיותו נעדר האורה, ובשם מים, וכמ"ש החבר למעלה בסעיף זה: בהו אלו אננים מפולמות המשוקעות בתהום שמביניהם יוצאין מים. יתכן לפרש מפולמות כמו מפולמות, וכמ"ש ג"כ קת מן המפרשים כמו חולה ארץ על בלימה (איוב כ"ו), והוא ענין ברו, וכמ"ש נוטה לפון ענ סחו חולה ארץ על בלימה, וכמו שלפון וארץ מעיין אחד כמו כן סחו וצלימה, וזהו לשון אומרו משוקעות בתהום, ר"ש כהתרות, כי החומר הראשון אינו מושג לעולם. ומה שר"ל שמביניהם יוצאין מים, הכונה שמהו החומר העדור וההפסד יוצא לעולם, כאשר כבר ביררנו כי העדור מגיע מלך החומר, והמים כונו להפסד, כי הידולי מכונה ג"כ בשם מים ככומר, וההפסד אינו רק מלך החומר ככומר, ועם על לא יזויר שום דבר המפסיד והמכלל המלאיות שכלל העולם התחנן כולו רק המים, וענינו המבול, וכן נאמר ה' למבול יש. והעד הנאמן על פירושי זה ממה שבמרחא הביאו על פ"ה רחיה ממה שנאמר ונטה עליה קו תהו ואבני ברו, והרי ענינו של מרחא זה אינו מדבר כלל רק בליזר החורבן וההפסד הנלחי אשר יגיע לבבל, וכמ"ש תחרב לנחח נלחים אין עובר קה וירשום קלח

העלונה שבצורות גמר, והיא השלמות והתכלית, כענין המעשיבה שהיא גלגל כל הבנין והעליון שבו. ויהיה ביאור אמרו יתק מים וכו' על השלמת הדברים אשר בעפר יסודם: ואמר עוד תהו זה קו ירוק וכו'. לפי שטח ביאורנו יפורש זה על שני דברים אשר יובחנו בהיולי הראשון. האחד היותו ממוצע בין המלאיות וההעדור, ר"ל שהוא ממוצע במלאיותו בין מה שבכה ובין מה ששפעת, כמו שזכר הראש"ד בהקדמת ביאורו לספר יצירה וחזרו אזכרו בחמישי סימן ב'. והפני הוא היותו כולל. כל הצורות בכח מלך שווי הגנתו אל מול קבלתם. וכנגד שניהם בלו שתי מלות שבו ובהו, וכמו שזכור בחמישי סימן ב' על אמרו ובהו העדור הצורה והחבור (מ"א והסדר) וכו', עיין שמה. ודמה הראשון לקו הירוק המקיף את העולם כלו, והוא לדעתו קו האופק המחלק את השמים לשני החלקין ומרחאו כמרחא קו ירוק, והוא דבר ממוצע בין החצי העליון לתחתון, וכן ההיולי הזה ממוצע בין המלאיות וההעדור כלאמור. או יהיה טעם הדמיון, כי עת הראות הקו המכר כמרחא קו ירוק מקיף את העולם, הוא בערב אחר שקיעת החמה ובבקר קודם זריחה, כי אז בערב הולך האור מן ההויה אל ההפסד דרך ארתו הקו המפריש, ובבקר הוא שב מן ההפסד אל ההויה בדרך ההוה עלמו, וזה כלו מורה על טעם החמר אשר בו יושלם ענין ההויה וההפסד. וכנגד שני דמהו לאבנים מפולמות וכו', והוא כמו מבולמות, מלשון עדין לבלוס, וענינו כמו סגורות ונעלמות. ואפשר היותו מלשון פלמוני אלמוני, שגם הוא ענין כסוי והעלם. והרמז אל הצורות הנעלמות בכח ההיולי הזה. וכנה ארתו בתאר אבנים מפולמים משוקעות בתהום, כי בעמקו של חמר זה נכסות ונעלמות עקרי הצורות הללו, ר"ל כי בעיקר טבעו לקבל כל הצורות הידולאניות. וז"ל שמביניהם יוצאין מים, כי מים במקום הזה כונו לנמלאות המתהוות ממנו. ובמ"ש תגיבה פ' אין דורשין הביאו המתאר על זה החלף. הגל תהו אין קו ירוק המקיף את כל העולם כלו שממנו יוצא חשך לעולם שנאמר ישח השך סתרו סביבותיו סכחו, בהו אלו אננים מפולמות ומפולמות משוקעות בתהום שמהם יוצא מים שנאמר ונטה עליה קו תהו ואבני בהו (ישעיה ל"ד), ע"כ. וגם זה עולה לקראת שטתנו, כי אמנם מלך חתימותו של חמר זה והיותו ממוצע בין המלאיות להעדור בענין הקו ירוק שזכרנו, קרה מקרי החשך וההפסד לאישי העולם, אמנם מלך היותו כולל בכחו אבני הצורות המפולמות והמשוקעות ונעלמות בכחו עוצעו, ואלו היות מעולות וכאבנים מלומות מעט בענין. ובקרב מפולמים שר"ל לחים, יהיה ביאורנו המכר שומר תמונתו, כי להיות הלחות השרשי בכח הקיום בדברים נחייחם הלשון הזה אל הצורות המעמידות את צעליהן על חוכן מלכס וקיומם. וכמו כן את הפרש המלה כסתי מלות חסול מות, על דרך לל מות, יהיה הכעני נודק על הצורות השומרות צעליהן מליפול במות ההפסד והכליון: ורמז מעט

מסוד השם הנכבד יו"ד ה"א וא"ו ה"א, שהוא נאות לעצם האלהי המתאחד אשר אין לו מהות, כי מהות הדבר וזלת מציאות הדבר, והאלהים יתברך מציאותו הוא מהותו, כי מהות הדבר גדרו, והגדר מחובר מסוגו והבדלו, ואין סוג ואין הבדל לעלה הראשונה, והתחייב שיהיה הוא הוא. וכאשר ספר כי סבת רבות הדברים הוא

סבוב

קול יהודה

אוצר נחמד

מעט מסוד השם וכו'. הוא מה שכתוב שם בפרק ההוא אחר אמרו ארבע אש ממים וכו', המש המש כוס בירר ג' פשוטות וקבען בשמו הגדול יה"ו והמש בהם ו' קאוות ופנה למעלה והממו ביה"ו, שש המש החם ופנה למטה והממו ביה"ו, שבע המש מזה ופנה לפמו והממו ביה"ו, שמונה המש מערב ופנה לאחוריו והממו ביה"ו, השש המש דרום ופנה לימינו והמש ביה"ו, עשר המש צפון ופנה לשמאלו והממו ביה"ו. אלו עשר כפירות בלי מה; אהח רוח אלהים היום, שהים רוח מרוה, שלש מים מרוה, ארבע אש ממים, ורום, ותהה, מזה, ומערב, צפון, ודרום, ע"כ. ועל ציבור זה מהפשט והולך אך בקלרה כמנהגו. ומה שלמר כי השם הזה הנכבד הוא נאות לעצם האלהי המתאחד, כן כהב המורה בראשון פרק ס"ה ט"ז וס"ג, וכבר קדם ענינו למעלה ס"ה א' ו'ג'. ומה שלמר אשר אין לו מהות כי מהות הרבר וכו', כן כהב המורה בראשון פרק ל"ז המציאות והמכות שני ענינים מההפלים. ובפ' ל"ב כהב כי הגדר הוא החר מורה על מהות דבר והמהותו וכו', וזה המין מן ההחר מרותק מן החל ית' חלל כל אדם, שהוא ית' חין לו סבות קודמות שהם סבות מציאותו ויוגבל בהם, ולזה הוא מפורסם חלל כל אחד מן המעיינים המצברים למה שיאמרוהו כי השם לא יגדר. ועוד כהב שם שנס החר המכות מורה על ההכרעה וכו'. ולפי הנראה עשה החבר שלשה מיני ראיות להוכיח שאין לו ית' מהות. האחד מזד היוהו מההלף למציאות, וה"כ היה זה רבוי בזהו ית' ביהכמו חניו מציאות ומהות, וכבר ההבאר גם חלל הפינוסופים היוהו ית' אהד פשוט מכל זד, והוא מה שזכרנו מטעם המורה פרק ל"ז. והשני הוא כי ע"כ לריכים חנו לסלק ממנו החר המכות, מזד שהמהות הוא הגדר, והגדר מחובר מסוג והבדל, כאלמרו הח"ט הי מדבר, וזה ח"ט בזהו ית' ליהוה אהד פשוט מכל זד כמו שזכרנו, וי"ח והאלהים יתברך מציאותו הוא מהותו כי מהות הרבר גדרו וכו'. והשלישי הוא מה שזכר ליה שאין סוג ואין הבדל לעלה הראשונה, לומר שא"ח המאל לו גדר, לפי שאין דבר למעלה הימנו שיכלהו, כמו היה שהוא סוג כולל בגדרו של אדם, וכמו שכתב המפרש בראש הלכה יסודי תורה להרמב"ם. וכלל עוד בזה שאינו היו לו סבות יתב' סוג והבדל להפלים מהותו וגדרו היו לו סבות קודמות וכו' וכמו שזכר המורה פ' ל"ב. והנה נדק

קאם וקאד וגו' ונטה עליה קו הסו ואכני כסו. ולפי מליצה זה הסבוק לקה לו בעל המאמר כנגמאל למליצה על הוחר המומר הכאשון, והחר הסו בשם קו ירוק, וכבר בשם אכניס מנולמות כהסוס. ואולי אומרנו קו ירוק למליצן ענין החורבן, וכמו שהארש לגפריה, ודיינו ירוק כחלמון ביאל, שאף זה נקרא ירוק כגמאל, וכמ"ס והסברו נהלים לנחם ועטרה לגפריה, וגלמר לעולם יעלה עטרה. וכנהס נתהבשו הסמטרים לכוב ענין קו על קו האופק ולה הקיפו על ענין הססוק שהביאו ע"ז, וכזכר למעלה. וכן ענין כהו מוכרע מן הססוק: שהוא נאות לעצם האלהי המתאחד. ר"ל שהשם הוא מורה על יתברך בהמדות אמתי בלי רבוי ממוס זד, וכבר קדם ענינו למעלה ביה"ו א' ו'ג' מזה המאמר, וכן הוא כמורה ח"א פכ"א וכ"כ: אשר אין לו מהות. ר"ל אין לו שום הוחר מזה שההחרו בו וגלמר מה הוא, ושיהיה מטות הסוה טוסף על מציאותו, ואף מציאותו חינו חוחר לו, כי המציאות של כל דבר מקרה הוא לנמאל, מהחר שאפשר שהיה נמאל ואפשר שלה היה נמאל וקרה לו שנמאל, וזוה יתברך חינו אפשר המציאות חלל מהחייב המציאות. וז"ל המורה פ"ז מח"א, ידוע כי המציאות הוא מקרה קרה, ולזה הוא ענין מוסף על המכות הגמאל. וזו הדבר המבואר ברלוי לכל מה שלמציאותו סבה שמציאותו ענין טוסף על מסוהו. אמנם מי שאין למציאותו סבה, והוא השם יעלה לכדו, כי זה הוא ענין אמרנו עליו יתעלה שהיה מחוייב מציאות, תהיה מציאותו עלמו ואמתהו, ועלמו מציאותו, ואינו עשם קרה לו שימאל וחסיה מציאותו טוסף עליו, שהוא רלוי המציאות חמיד, אין מהחדש עליו ולא מקרה קרה לו, וא"כ הוא נמאל ולא מציאותו, וכן חי ולא כהיים, וידוע וכו', עכ"ד: כי מהות הרבר וזלת מציאות הרבר. ר"ל כי חנו שלמר ד"ח האדם נמאל, עדיין חינו כמשמע מה הוא האדם, ולמנו מהחר מוסף, וגלמר האדם לו מדבר, וזה יתכן כענין המסחדש המוספעל, כי אף שהאדם נמאל עדיין חינו בדין שיהיה חי מדבר, כי הכרה נמאלים אפשריים שאינם חיים ולא מדברים, וא"כ המציאות לכל דבר במחדש וזוה אפשר שיהיה ואפשר שלא יהיה, אין מציאותו שלימותו האחרון: והאלהים יתברך מציאותו הוא מהותו. כי לפימה מחייב מציאותו בלי ראיות כלל, הנה בו יקייים כל המציאות שאפשרי וכל המכות בכל חוחר שאפשר שייורי, וזוה הוא שלימותו האחרון כי לא יחדש עליו שום מכות: כי מהות הרבר גדרו וכו'. דע כי בעלי הסגיון קראו לשם שכולל בערך הפרטי ממנו סוג, והוא ככולל ממים רבים, כמו שהאחר שם חי הוא כולל כל מיני בעלי חיים, כמהות הסור וכמוס וכו' והאפוסות וכל רומש על האדם והאדם. ונקרא סוג ומכו סוגים כשנשים, כאילו חלמר גדר הסיון והאדם ככולל כחוכו כל מיני חילנות ומיני למחים, וכל מין ומין מוסף כהני עלמו, סגליון קראו סוג והמקוף כל מין לכד נקרא גדר. וכן כשלמר חי, הוא כולל כל בעלי חיים, וכשנראה לדבר על האדם, גלמר חי מדבר. וזה שלמר והגדר מחובר מסוגו והבדלו, והוא כהסוק סוג חי, ונכדל מהס כמה סבות מדבר, וזוה כעלמו כמכות: ואין סוג ואין הבדל לעלה הראשונה. כי הטלה לראשונה לא תשחקף עם סוס דבר.

כפל

וכן

עבוב הגלגל, כמו שאמר חזר גלגל פנים ואחור, ודמה זה "בהתמוז (כ"א בהתחברות) האותיות הנפרדות, אל"ף עם כלם וכלם עם אל"ף, בי"ת עם כלם וכלם עם בי"ת, חוזרות

חוזרות

אוצר הכללי

וכן הסדל אמרו הסגונים שהוא הסדל הנפרד אשר בו יודע ויוכר כל אחד מהמיינס בהתקיים בעצמם, מן המין המשגף לו כסוג הקרוב לו, כי יש סוג קרוב וסוג רחוק, כמו שהאמר האדם נושא תחת סוג כל המורכבים או הממחים הוא סוג רחוק, כי התי הוא פשוט בערך אלו הסוגים והוא סוג בערך האדם. והסדל שהאמר חי מדבר, ויהיה חי הסוג השמופה לכל בעלי חיים הקרוב, ומדבר הסדל. ומאחר שלעלה ראשונה לא יתכן סוג וסדל שתחייב שיהיה הוא הוא, ר"ל הממלאות בלי ראשית הוא בעצמו המכות, והמכות הנה הממלאות והכל אחד. ומעשה מוצארי כי לא ימואר שום שם בהכורה ויתכך נוסף על מציאותו (ועיין במורה פ"ב מה"א): ובאשר ספר כי סבת רבות הדברים הוא סבוב הגלגל וכו'. ר"ל לסיבות כל הבורא ית' אחד מאל כל, ואולם סבת הכוונת האנו רואים בצריאות בשרא ויתכך שמו, אמר בספר יצירה שהוא סבוב הגלגל. וז"ל בפ"ב, עשרים ושנים אותיות יסוד קבועות בגלגל בצמחים ושלשים ואחד חוזר הגלגל פנים ואחור. עוד שם עשרים ושנים אותיות חקקן והגבן, אל"ף עם כלם וכלן עם אל"ף, וזר מהם שש כל היצור ונפש כל העמיד לזר, כיצד שאלן והמיון א' עם כלן וכלן עם א', ב' עם כלן וכלן עם ב', ג' עם כלן וכלן עם ג' וכן כלן, וכלן חוזרות הלילה וצמחים ושלשים ואחד עשרים, נמצא כל היצור וכל הדבור יאך בשם אחד, יצר מהבו ממש וכו' (הנוכר לפני זה) ע"כ. ומעשה נכנס ההכר לפרש אלו העניינים, ואמר שהכוונה לבאר כיצד יאלו הכוונות מן האחד האמתי: ודמה זה. ר"ל הכוונה כיצד יאל מן האחדות: בהתמוז (כ"א בהתחברות) האותיות הנפרדות. והכל אחד, והכוונה שכל אחת מן האותיות הנחבדע עם אות אחת מן אל"ף בי"ת א', ומן שתי אותיות נהכוה זוג אחד, והסוג הסוה נתמוז והוא לבניו כגון א"ב, ולצמחיו כגון כ"א, וזה הכוונה הראשון היואל מן האחדות ע"י צרוף שלש, כי בשתי אותיות לא נמצא רק שני יצופים ואל יותר, והוא ראשון לכל רבוי שבעולם שאינו פחות משלו. ואולם בשלש אותיות ימצא ששה יצופים, ובארבע כ"ד, וכמו שהבאר בסמוך: אל"ף עם כלם. ר"ל עם כל אחד מאותיות אל"ף בי"ת א', שאל"ף מתחבר עמו, והאל"ף בראש והשני אחריו: וכלם עם אל"ף. שהאל"ף בסופו ואינו אות מן האל"ף בי"ת א' לשני. וכלם עם בי"ת. וכן בכל אות ואות על דרך הסו: חוזרות

קול יהודה

בעל חובה הלכנות כמה שכהן בהקדמתו לאמר כי הבורא ית' שהוא אחד אחת לא ישיגהו שום עמל ולא מקרה: ובאשר ספר וכו'. הלשון הזה נמשך עד אמרו כן נמשך להקור מאין נחרבו וכו', והכוונה להודיע צורך ההקירה בענין השש קצוות המכרות ע"י אותיות יה"ו וזרופן. וערך חת ערכו כי כאשר ספר בעל ספר יצירה כי סבת רבות הדברים הוא סבוב הגלגל וכו' ע"י צרוף האותיות והתמוז וכו' וכמו שיבא, כן נמשך להקור מאין נחרבו הדברים קודם סבוב הגלגל וכו'. וספור בעל ספר יצירה על סבת ההכרות הדברים מסבוב הגלגל, הוא אמרו פרק ב' עשרים ושנים אותיות יסוד קבועות בגלגל בר"ל חוזר הגלגל פנים ואחור וכו'. עוד אמרו כיצד שאלן והמיון א' עם כלן וכלן עם א', ב' עם כלן וכלן עם ב', ג' עם כלן וכלן עם ג', וכן כלן, וכלן חוזרות הלילה וכו'. ובפ' רביעי כהוב שם כיצד צרפן, שתי אבנים צמות שתי בנים, ג' צמות ו', ד' צמ"ד, ה' ק"ב, ו' הש"ך, ז' צמות המשח אלפים וארבעים צמים, מכאן וחיילך אל וחשוב מה שאין הפה יכול להספר ועין לראיה ואזנים לשמוע, ע"כ. ובפירות ה"ר אליעזר מגרמישא כהוב לאמר, שתי אבנים וכו', צמות קורא אבן, וב' אותיות הן בית כלומר היבב, והוכל הברוך לשתי חיבות, כמו את נה. ושלש צמות וכו', פירות שלש א' אותיות. והברוך לששה, כמו אתי און ינא נהי ינא יאן, וכן כלן. וי"א אותיות שהיא חיבה גדולה שצחורה, כמו והאחדרפנים, עולה להק"א רבוא ו' אלפים ות"כ חיבות. והקב"ה יחב' ויתעלה צרף כ"ב אותיות לדבור אחד מה שאל"א לבשר ודם כי אין קץ וסוף, ע"כ. ומלאהי לה"ם שבהיו צפירות ספר יצירה כי ההשבוה הזה עולה כך בלא קיבוד, אך מה המקוד יעלה מעלה מעלה עד אין מספר, ולו יונה שימאל נצר הכס מהצר דבור אחד מכ"ב אותיות ומגלגלן באותיותיו וקודיו, היה מזה בלבן צו כל צמות העולם. וזה שוד ששנין ההשבוה הזה יושב בכל השבון

שבון ראשון עם השבון האות הבא, כי ב' פעמים א' הרי ב', וב' פעמים ג' הרי ו', וד' פעמים ו' הרי כ"ד, וה' פעמים כ"ד הם ק"ב, וכן כלם, ע"כ. והנה סבת ההכרות הדברים הוא סבוב הגלגל כפי התחלף מצטי הכוכבים והתחברם והתפרדם לרך גלגלם, כמו שהארנו על זה בראשון סימן א': כמו שאמר חזר גלגל פנים ואחור. היא תועת הגלגלים למורה ולמערכ כי תחור וקדם יסבו בלכהס: ודמה זה בהתמוז וכו'. סדר ההתמוזות באותיות עד שיאל כל הדבור בר"ל שעריו כך הוא. ותמצו מחלה א' עם ב', ג' עם ד', וכן כלם על הסדר, עד שיושלם השער הראשון על דרך זה, א"ב ג"ד ה"ו ז"ה ט"י כ"א מ"ג ס"ע פ"ג ק"ר ש"ס. אחרי כן יתמוזו האותיות ע"י דלוג אות אחת, ויהיה השער השני א"ג ה"ו ט"ב מ"ס פ"ק ש', ושמה לא יעבור זה היה בדלוגו פונש פעם אחת בצות האל"ף. ובשער השלישי יתמוזו ע"י דלוג שתי אותיות על דרך זה, א"ד ז"ה ט"ז ס"ג ס"ז ס"ז ס"ז ס"ז ס"ז ס"ז ס"ז ס"ז וסם יטוח כי היה פונש בצות האל"ף פעם אחת. וכן על דרך זה יתמשך השער הרביעי על ידי דלוג שלש אותיות, והחמישי על ידי דלוג ארבע, וכן כלם, עד בואם לקצה השער הכ"א על ידי דלוג כ' אותיות, א"ה ש"ר ק"ב פ"ע ס"ג מ"ל כ"י ס"ה ז"ו ה"ד ג"ב. ובכן יתמו כ"א שערי האל"ף עם כלם וכלם עם אל"ף, וכל אלה מאות האל"ף היתה ראשיתם. משם יסעו אל שערי הבי"ת עם כלם וכלם עם ב', ויהיו עשרים שערים התחלילי

תזרות הלילה, נמצא כל הדבור יוצא במאתים ושלשים ואחד שערים. ואחר כן

אמר

אוצר נחמד

והוא מאות למ"ד ואלין נקרא לאחור, וכמו שיתבאר. והנה
 אלה רואה בבתי שחי' האלפ"א בית'א מל' עד ת' מוקוד
 ראשונה, ואחריו תני אלפ"ג עד למ"ד, והבתי בניים על סדר
 הנוכר. בשורה ראשונה לזכר התחברות הווגות זה עם זה,
 כמו למ"מ מ"ן וכו', ובשורה שאחריך למ"ד מהחבר עם כל
 הא"ב, ואח"ה מ' וכו', רק מוסך תני האומיות האחרונות
 בראשונה, ובשורה מגיע לשורה י"א שיהי במקום מרכז,
 לזונו שהוא אלפ"ס בסדר הראשון, ועשה הוא מוסך לגמרי,
 והוא ל"א מ"ב ל"ג ס"ד ע"ה פ"ו ל"ז ק"ח ר"ט ש"י ת"כ.
 ואחריו המקובלים שהשערים אשר מלך הפנים מרמזים על
 הכריזה והם כרמזים, ואשר מלך האחור מלך הדין וסכ
 הופכים את הכריזה לקדמותה (ועיין בראש"ד בשורה וכן
 במקום הנוכר). וז"ל בספר יצירה אחר שהזכיר ר"ל"א שערים
 פנים ואחור וז"ל, והוא סימן לדבר אין בטובה למעלה מעונג,
 ואין כרעה למטה מענג, ע"כ. והרמון בזה להיות סדף
 אלפ"ס וכו' הוא יבושר ומורה על רמזים אמורים, כמו
 שאמרו חז"ל בשבת (דף ק"ד) אמר שר של גינסה לפני הקב"ה
 רבש"ע וזני מורעו של שם, אמר לו, אל"ל ב"ס ג"ן ד"ם
 לשיכן אוליכן לנן הדם וכו'. זה שאמר אין בטובה למעלה
 מעונג, בן עזן שהיא הטובה שאין למעלה ממנה באשר,
 וזה מלך כרמזים בסדר היושר מלך פנים. ואולם מלך האחור
 נתהפך ג"ן לנ"ב, וזה שאמר ואין כרעה למטה מענג: נמצא
 כל הדבור יוצא במאתים ושלשים ואחד שערים. ר"ל
 מאחר שווגות כלבד רל"א שערים לפנים ורל"א לאחור וכו"ן

ארכע

ואלו הרל"א שערים הם לאחור

חזרות הלילה יכו'. עד במאתים ושלשים ואחד שערים:
 ראו"ת קנה להארץ ולסדר אותם, יען שלא נמצא בשום
 מפרש מספר יצירה כידורם על אופן המוכן למעין.
 וזה סידורם. אלו הם הרל"א שערים שהם לפנים, והם י"א
 בתיים בדוכא וכל"א באורך, י"א פעם כ"א הרי מאתיים ושלשים
 ואחד, וזה עד תני האלפ"א בית'א, ותמצא בחני הראשון של
 האל"ף בית'א אחריות כמספר רל"א, וכל זוג משהנה מוזג
 עד שלא תמצא שני בתיים שוים. ואחיה תחזה כי שורה י"א
 שיהי שורה האמצעית היא במקום מרכז, ולמעלה עשר שורות
 ולמטה עשר שורות, והשורה האמצעית היא אלפ"ס על הסדר.
 והנה השורה הראשונה אלפ"ג וכו' היא לזכר התחברות
 הווגות, ואל"ב מתחבר עם ב"ב, כי סב' מתקף אותם, וכן
 כולם. ובבתיים שאחריו כל הווגות האפשריות שילאו מחני
 הא"ב הראשונה, וככל בית תמצא זוג וזאת הווגות שכל
 בתיים, ואם יזכר אל אלו הווגות איזה אחריות בין מלפניהם
 בין מלאחריהם בין באמצעיהם, תמצא כל מלות הדבורים
 שאפשר בכל הלשונות. ונקראים אלו השערים לפנים, וכל
 שהאחריות הולכות על סדר אלפ"א בית'א כלל השער שורות
 הפנימות, ואלפ"ס וכו' הולך ג"ש על הסדר שהוא הא"ב
 האמצעי, ומשם ואלין מתחילין קנה ווגות מלך שמאל להספק,
 כמו כ"א י"א י"ב, ובכל שורה נוסף זוג אחד מוסך עד
 השורה האחרונה שנה עשר ווגות מהופכות מסדר אלפ"א
 בית'א, עכ"ל השערים האלו שכלל העמוד נקראים לפנים
 שהם מחני הראשנה של אלפ"א בית'א. ואשר מחני הפנים

אלו הרל"א שערים הם לפנים

למ	מג	נס	סע	עפ	פצ	צק	קד	רש	שת	תא
לב	מס	נע	ספ	עצ	פק	צר	קש	רת	שא	תב
לס	מע	נפ	סצ	עק	פר	צש	קת	רא	שב	תג
לע	מפ	נצ	סק	ער	פש	צת	קא	רב	שג	תד
לפ	מצ	נק	סר	עש	פת	צא	קב	רג	שד	תה
לצ	מק	נר	סש	עת	פא	צב	קג	רד	שה	תו
לק	מר	נש	סח	עא	פב	צג	קד	רה	שו	תז
לר	מש	נת	סא	עב	פג	צד	קה	רו	שת	תח
לש	מת	נא	סב	עג	פד	צה	קו	רו	שת	תש
לת	מא	נב	סג	עד	פה	צו	קז	רח	שש	תי
לא	מב	נג	סד	עה	פו	צו	קח	רמ	שי	תכ
לב	מג	נד	סה	עו	פז	צה	קט	רי	שכ	תל
לג	מד	נה	סו	עז	פח	צט	קי	רכ	של	תמ
לד	מה	נו	סז	עה	פט	צי	קכ	רל	שמ	תנ
לה	מו	נז	סח	עש	פי	צב	קל	רמ	שנ	תס
לו	מז	נח	סט	עי	פכ	צל	קמ	רנ	שס	תע
לז	מח	נט	סי	עכ	פל	צמ	קנ	רס	שע	תפ
לח	מט	ני	סכ	על	פמ	צנ	קס	רע	שפ	תצ
לט	מי	נב	סל	עמ	פנ	צס	קע	רפ	שצ	תק
לי	מכ	נל	סמ	ענ	פס	צע	קפ	רצ	שק	תד
לכ	מל	נמ	סנ	עס	פע	צפ	קצ	רש	שר	תש

אב	בג	גד	דה	הו	וו	זח	חט	טי	יב	כל
אג	בד	גה	דו	הז	וז	זש	חז	חי	יכ	כמ
אד	בה	גו	דז	הח	וז	זי	חכ	חל	ימ	כנ
אה	בו	גז	דח	הט	וי	זכ	חל	חמ	ינ	כס
או	בז	גח	דט	הי	וכ	זל	חמ	חנ	יס	כע
אז	בח	גט	דו	הכ	ול	זמ	חג	חס	יע	כפ
אח	בט	גי	דכ	הל	ומ	זנ	חס	שע	יפ	כצ
אט	בי	גכ	דל	המ	ונ	זס	חע	שפ	יצ	כק
אי	כב	גל	דמ	הנ	וס	זע	חפ	שצ	יק	כר
אכ	בל	גמ	דנ	הס	וע	זפ	חצ	שק	יר	כש
אל	במ	גנ	דס	הע	ופ	זצ	חק	מר	יש	כת
אמ	בנ	גס	דע	הפ	וצ	זק	חר	מש	ית	כא
אנ	כס	גע	דפ	הצ	וק	זר	חש	שת	יא	כב
אס	כע	גפ	דצ	הק	ור	זש	חת	טא	יב	כג
אע	כפ	גז	דק	הר	וש	זת	חא	מב	יג	כד
אפ	כצ	גח	דק	הש	ות	זא	חב	פג	יד	כה
אצ	בק	גר	דש	הת	וא	זב	חג	מד	יה	כו
אק	בר	גש	דת	הא	וב	זג	חד	טה	יו	כז
אר	בש	גת	דה	הב	וג	זד	חה	טו	יז	כח
אש	בת	גא	דא	הג	וד	זה	חו	טז	יח	כט
את	בא	גב	דג	הד	וה	זו	חז	טח	יט	כ

אמר איך התרכו בשלש האותיות ורבעם, שלש אבנים בונות ששה בתים, ארבע בונות

קול יהודה

אוצר נחמד

ארבע מאות וששים וששים, ואין זוג שזה להצירו, אמרו מעשה אם תלךף אות אחת אל אחת מהבונות תמצא שלשה שמויים, הא' לפניו והב' לאחריו והג' באמצע. דרך משל כ"ג, תוסוף א' לפניו יהיה אכ"ג, ולאחריו גכ"א, ובאמצעיתו בא"ג, וכן בכל זוג וזוג. הרי לך מלות משלש אותיות עשרים פעם ארבע מאות וששים וששים, עולה תשעה אלפים מאתיים וארבעים. ואם נקה לצירוף לפניו ולאחריו בלבד, נלךף אף אלו האותיות-שכגו עמנו, ד"מ א"ב תוסוף א' לפניו יהיה אכ"ב, ולאחריו אכ"א, וכן ב' לפניו יהיה בא"ב, ולאחריו יהיה אב"ב. ומה שלקחנו עשרים בלבד הוא חוץ מאותיות הזוג עמנו ישארו כ' אותיות אלפ"א בית"א, כי לא יצויר צירוף למעני בואות שמן הוא עמנו, אך צירוף לפניו ולאחריו יצויר בכל האלפ"א בית"א, ותמצא עוד שתי פעמים ד' מאות וששים וששים, תמצא עוד תשע מאות עשרים וארבעה, ועם מספר הקודם עשרת אלפים מאה וששים וארבעה. זה סך המלות אשר יתכנו שיהיו משלש אותיות בלבד, לא ותשוב מלות מארבע אותיות מהמש או שש ושבע אותיות ועלו הצירופים למספר עשרים, כמו שבארנו בענין אחרו שלש אבנים וכו'. ועם זה תלךף הנקודות שהם התנועות במספר עשרים, וכל מלה תוכל להשתנות כפי ענין הנקודה שחמה כל אות ואות, ועלה למספר עשרים מאד מאד, עד שכל הדבורים מכל הלושונות יוצאות מאלו ג' אבנים: ואחר כן אמר איך התרכו בשלש אותיות. ר"ל איך כל הכרטיים ילאו משלש אותיות. וזונו בזה אל אותיות הוי' הנסע בקדוש, וכמו שיתבאר במקום: ורבעם. כלומר התפעלות באורך וצבירתו, ור"ל איך ילאו עיני הכמות הנחמדים במקום מן הרחוקים: שלש אבנים וכו'. הוא בפי' שם וו"ל שבע פעולות וכו', כיצד ירפס שתי אבנים בונות שני בתים, ג' בונות ו', ד' ב"ד, ה' כ"א, ו' תש"ן, ו' בונות תמשת אלפים וארבעים בתים, מכאן ואילך מה שאין תמצא בלבד לפניו וענין יבולס לראות ואזונים לשמוע, עכ"ל. הנה ביאר איך הצירופים עולים למספר עשרים, ואחר שלש אבנים בונות ששה בתים, ר"ל צירופים. והכלל בזה כי הצירופים עולים תמיד במספר הכפל בצירוף העולה ממספר הסמוך לפניו. ד"מ שתי אותיות א"ב, הצירוף מהם אחד פעם שמים, כזה א"ב ב"א, ולא יוצא. ואולם משלש אותיות יהיה ששה צירופים, דהיינו ב"א פעמים שלש, כי אם תקח ר"מ א"ב ב"א ותוסוף עוד אות ג', הנה תוכל לעשות מכל זוג שלש צירופים, דהיינו א"ב כי תוכל להוסיף על כל זוג אות ג' בראשו ובאמצעיתו וכסומו, כגון אב"ג אב"א אב"ב. וכן בואו ב"א תוכל לעשות ממנו גכ"א גכ"ב גכ"ג. ואם את תמצא לעשות צירופים מארבע אותיות תוכל השעשה עם אלה הד' תוסוף מכל אחד מהשם צירופים אשר נתהוו משלש אותיות, מכל אחת ד' צירופים, אם תלךף אות הכרטיית לפני אות הראשונה והאחרת, ואחר אות השנית ואחר אות השלישית. ד"מ א"ב עם ד', תעשה ממנו ד' צירופים כגון דא"ב אב"ג אב"ד אב"ד, וכן

המתחילים מאות הבי"ת. הראשון מהם בדלוג אות אחת על הסדר, ב"ד ר"ח י"ל ל"ע ז"ר ת', ולא יעבור, כי היה פונש בואות הבי"ת שכבר נתמנה. והשער השני יהיה פתוח בהתמזגות ע"י דלוג שתי אותיות כזה, ב"ה ה"כ כ"פ ר"א ד"ז י"מ ע"ק ת"ג ו"ט ל"ס ז"ס, ושם יונח מפני פגישת הבי"ת כאמור. והשער השלישי יהיה ע"י דלוג ג' אותיות, והרביעי על ידי דלוג ארבע, וכן כלם על דרך זה הלך יך ומושא משך הדלוג עד בואם לקצה העשרים שערים של צי"ח עם כלם וכלם עם צי"ח, שהאחרון שבהם הוא בדלוג כ' אותיות כזה, ב"ח ת"ש ר"ק ל"פ ע"ה כ"מ ל"ב י"ט ח"ו ו"ה ד"ג. והנה מנגרעות נתן לבי"ת שער אחד, כי הנה שערי הבי"ת הם עשרים ושערי האל"ף עשרים ואחד. והנה כפי יחס שערי הבי"ת לשערי האל"ף יהיו שערי הגית"ל לשערי הבי"ת, כי יתחיל השער הראשון בדלוג ב' אותיות, ג"ו ט"ל ס"ס ש"ב ה"ח כ"ג פ"ר א"ד ז"י מ"ע ק"ס. וימשך סדר הדלוג עד בואו לקצה הדלוג בעשרים אותיות, ג"ב א"ח ש"ר ק"פ פ"ע ס"ג מ"ל כ"י ס"ח ז"י ה"ד. ויבאו שעריו למספר י"ט הלך והסור משערי האות הקודמת שער אחד. ובדרך זו יתלכו שערי שאר האותיות, כל אחת נמשכת להצדקה באופן הדלוג כפי הערך המזכר ונגרעו שער אחד כלאחר הראות, עד חוס כל הדבר בואות השי"ן הנוסעת לאחרונה, ואין בה זולתי שער אחד עם דלוג כ' אותיות על זה התאר, ש"ר ק"פ פ"ע ס"ג מ"ל כ"י ס"ח ז"י ה"ד ג"ב א"ח, והוא השער האחרון לרל"א שערים פנים הסכללים בכ"א פקדים. אולם כשהתחית ח"ו יתהפך ניצון האותיות לאחור בהתמזגם על הפך ההתמזגות שקדם הלך ונסבו אחרותיה בכל מערכותיהם כדרך כשיעשה לפנים ברל"א שערים שזכרנו. ואלו הם רל"א שערים אחר. ומהי ראשיתה, ת"ש ר"ק ל"פ ע"ה כ"מ ל"ב י"ט ח"ו ו"ה ד"ג ב"א, והשני ימשך בדלוג אות אחת, והשלישי בדלוג שתי אותיות. ועל דרך זה ילכו למסעיהם אחרותיהם בשמירת היחס המזכר ברל"א שערים פנים, כי אם אלו לעומת אלו עשה האלהים, ועל ידם יעשו פעולות נפלאות בצירוף, כי הרל"א שערים פנים יבנו, והרל"א שערים אחרו יתרכו, לגומת מה שזכרתי למעלה בשם רב סעדיה גאון. אך אמנם יראה מבלתי החבר כי לדמיון בעלמא נאמרו הדברים אלל בעד ספרי היורה, כי כמו שהאותיות התמזגו ומתרכבות בפנים שונים עם היות הדבור אחד, כן ע"י סבוב הגלגל יתחלפו בפנים רבים ומבני הסוככים ומערכותיהם, וכפיין יתרכו העניינים המתחדשים מתמחה, כמו שזכרנו בראשון סימן א'. וכן נראה מדעת בראש"ע על אמרו שתי אבנים בונות שני בתים וכו' כמזכר שמה. ולא ידעתי מפני מה לא הניחו על פשוטו לומר שעי' צירוף האותיות כפי רצון התחלפם נחתיב סבוב הגלגל בצופני הרבוי הוא, אשר ממנו נמשך הרבוי בצרכאים הואיל וקדמה הראשון על סגולת האותיות לענין זה כמה שקדם, ויוסיף עוד שנית ידו במה שכתב: איך התרכו האותיות בשלש אותיות וכו'.

בגוף עשרים וארבעה בתים, צא וחשוב מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האוזן יכולה לשמוע. כן נצטרך לחקור מאין נתרבו הדברים קודם סבוב הגלגל, והבורא אחד הוא, ולגלגל על דרך הדמיון ששה צדדים, והניח (כ"א שש צלעות וקבע) בדבור השכלי "שמות הבורא (כ"א שם לבורא), ובהר לו בדבור הגשמי "אותיות היותר דקות אשר הם ברוחות לשאר האותיות, והם הו"י, ואמר כי החפץ כשהוא

אוצר נחמד

קול יהודה

בכאן מלשון ספר היצירה, כי לא זכר רק צרוף ג' וד' אותיות ומכאן להם לא ומשוב וכו', נאם לא לאמר זה כי אם תהר ז' אותיות. ושאל לא השם להזכיר זולת השלש והארבע, להיוקן עיקר מכוונו בלשון הוא שם כי ישועט ספורו על ארבע אותיות השם המיוחד וי"ד ה"א ו"א ה"א, ובפרט על השלש מהם יו"ד ה"א ו"א שמהם יתהוו השם קצוות כמו שיהבאר, כי אמנם האות הרביעית כפולה היא בזהר הבאים בשלשם אלה: כן נצטרך לחקור וכו'. כבר זכרנו כי נקשר זה עם אמרו למעלה כאשר ספר כי סבת רבות הדברים הוא סבוב ריגלגל וכו': מאין נתרבו הדברים וכו'. איך נדע הדברים קודם סבוב הגלגל, שאז לא היה שם מקום לתלות בו הרבוי כמו שהיה לנו אחרי כן לתלות פעם התרבות הדברים בסבוב הגלגל כאמור, והלא הבורא אחד הוא וגלגל על דרך הדמיון ששה צדדים, כמו שכתב הפילוסוף בשני מספר השמים שיש לגלגל כמות מעלה ומטה ימין ושמאל פנים ואחור. ולזה יר לו הפילוסוף בהכמה אם האדם הגדול בענקים שראשו בקוטב הדרומי ורגליו בקוטב הצפוני, ימיו מזרחה ושמאלו למערב פניו מועדות למעלה ומחזיו אחוריו כלפי מטה. ואמר על הדמיון, כי איך לגלגל חלוק איברים בעלי הששה נדדים הללו כמו שיסקו בעצמי חיים, והעפ"כ יתחשו לגלגל מזד חלוק הכחות אשר לו בהלקים החזירים. והאפשר עוד שרמז אל היות הגלגל העליון עם כל מה שבחוכו כאיש אחד ממוצב מחלקים שונים, ומרכז זה הגוף הכולל הוא מרכז הארץ, והוא מחברת הקיים שמהנה נמשכים עד הגלגל שלשם-קיים על אורך כוהב ועומק אשר נקודות חלקיותיהם הן שש הקצוות הכוזרות, כמבואר למעלה חלל אמר ודמיון נקודה והמרכז וכו', והוא מה שכתבנו עליו חל"כ באמרו התחייב מכל אחד נד מזדי העולם וכו' הגלגל: והגיה בדבור השכלי וכו'. זה החלו לחת פעם לעיני הרבוי בששה נדי הגלגל, ואמר שבעל ספר יצירה הניח וקבע שם לבדול אשר יקרא לו בדבור השכלי המיוחד לו יה' ולשכליים כמו שזכרנו בכמוך. והנה זה ברור לו בעל ספר היצירה המכר, בדבור הגשמי האותיות היותר דקות וכו', והוא

בכל צירוף מאלו הששה, הכי ד' פעמים ששה עולה כ"ד. וכמפורסף עוד זאת אחת ויהיו ה' אותיות, מוכל ששעשה כלות הממושגי בכל אחד מהכ"ד ה' יצויסם כגון דהכ"ד דהכ"ג דהכ"ג דהכ"ג דהכ"ג דהכ"ג, וכן בכל אחד מכ"ד יצויסם, הכי ק"ץ יצויסם. אמור מעתה שמספר היצויסם בכלל היסוד יסיה כמספר הכפל מנין אותיות הסיבה כמספר יצויסם היסיה הפחותה ממנה כלות אחת. וזה שלש אכנים צונות ששה שנים, דהיינו כפל מנין שלש עם ששים שהוא המספר הפחות בשלש בלחה, ושתי פעמים שלש הכי ששה, וכן ששה פעם ארבעה כ"ד. כ"ד פעם תשעה ק"כ, ק"כ פעם ששה שש"ך, שש"ך פעם שבעה תשעה אלפים וארבעים, וכן ממלך ולהלן תשעה אלפים וארבעים פעם שמונה הם יצויסם היסיה בת שמונה אותיות. והעיני מתרבה עד שאין הסה יכול לדבר ואין לשמוע: כן נצטרך לחקור מאין נתרבו הדברים וכו'. ר"ל עם היות שצירף ענין הרבוי וסבותיהם החרות בגלגל ברל"א שמים, והוא עד"מ סבוב הרבוי ע"י הרבוי הכחותיות דמיון גלגל חוזר, אך אמנם עדיין קשה ראשית הכמות והרבוי מאין בא, ודמיון בגלגל הזה שאחיה אומר צ"ל: כסבוב מאין יאל גם הוא: והבורא אחד. כלומר שאחיה סבבורא אחד מכל נד ולא יתכן בו מעלה ומטה פנים ואחור ימין ושמאל על דרך הדמיון ששה צדדים. וכל שמהאר שהנחנו אותו סוכך והולך וכו' נתפס במקום, וכל נתפס במקום בהכרח יסיה לו מעלה ומטה פנים ואחור ימין ושמאל, ומאין יאל ז' הרבוי מאחדות הפשוטה: והגיה שש צלעות וקבע בדבור השכלי. ר"ל זה שאמר כ"כ שני צירוף ג' פשוטות וקבען בשמו בגדול יו"א ותחת כהם ששה קצוות וכו', כעומקן למעלה (בק"י), וסוינו שכתב אלו סג' יו"א ששה משמו העלם כהם קבע עם קצוות כהם ששה יצויסם שכתב אלו השלש אותיות, ששה יו"א יו"א הו"י ויהי וכו'. וע"ז אמר והניח בראש צלעות, ר"ל שהקב"ה אמר ויהיו ששה צלעות הכוללות בריאה עולם הגשמי, וזה היות על ידי אותיות יו"א ששאל"א ביה"א בששמו בגדול, ועם היות שאין תואר ואין יצור לשום אות ברוחניות וכל עיקרם של הפשוטות הם דמיונות ויצויסם גשמיים, הנה אין הכונה על גולמי האותיות ויצויסם, אמנם על ששיהיה הרוחני אשר להם למעלה בדבור שכלי. וכדי להמשיל הדבר הזה לדעת בעל ספר יצירה ולדעת המכר, נקח לדמיון זה נשמה האדם שהיא רוחנית, ועכ"ז קבולה אינה רק בגוף גשמי כחומר אדם, ראש וידיים ורגלים והמוות אדם, ולא מפני שהאדם נמשחית ענינו גשמי נדון על הכמה שהיא גשמיית, כי ידענו שהיא עם רוחני אשר משכנה בגוף כזה, וזה עיקר האדם, ורק שאנחנו לא נוכל להכין ענין קצורה בגוף לזמן היותו קצורים בצמונר. כך דו"ע על הדבור השכלי, שאע"פ שאינו דומה כלל לדבור גשמי היולא מן הכיחה והקבא ומתהר דסיק כחלוי עד

דבור השכלי, אבל יסיה ענין דוגמת הדבור מה שאי אפשר להכינו: האותיות היותר דקות. אותיות הו"י הם סוכך דקות ששאל"א ביה"א כמכר כסימן ג' מזה המלמד. ואלהם מה שקבע רק ג' אותיות בשם הנכבד, כך הוא כחומר יסוכך לכלל הפקובלים שעיקר השם הוא יו"א (והוא הקב"ה), וס"א כהמחנה מלכות: ואמר כי החפץ כשהוא יוצא ו שם הבכר

ויבראו בריאה חדשה, כי בהמשך בחלמנות אלויות המכתב והמבטא השרשי שבאורו הפעולה הספירות כפי ההמשכה. ברוך אשר לו נהגנו עלילות. הקך רואה בעיניך מזה שלדק מאמר בעל ספר יצירה שאמר בכ"ב אלויות ברא הקב"ה את עולמו, בהצניק זה לא יקשה אזו בעיניך מה שהלק האלויות לזמות כפולות ופשוטות, ודרכי גלגולי האלויות ופעולתם. גם מדברי אלה תבין היות מבואר האמר את פלונית ספירה פלונית, כי אחרי שהאלויות הם שרש המשכת האלויות שאיזו והם הוט מעשה האלויות, והאלויות א"כ הם עלם הספירות ושרשם, ולפי שהאלויות הם הויה ניהודו ביהוה הם בימוד עלם הויה, היו על כן הם שרש ועלמות הספירות, על כן קראו לשם הויה שם העלם, היינו שם שהוא עלם. כך פירשו החכמים שם העלם במקום הזה, ולא ראו צפירתו שם המורה עלמותו כ'אשר רוצים בשם העלם של הנבראים, כי הנבראים הם ושם שני דברים, אבל הקב"ה הוא שמו ושמו הוא, כי כבר שמעת דברי שהאלויות הם השרשי המתחלק לאלויות המשכה, ברוך הוא וברוך שמו, אם כן הוא ושמו דבר אחד, ובאלויות נגלו האלויות ונגלה השם, כך הוא דעת המקובלים. ועם כל זה לפני האלויות שרשו היה זו ואל"כ נגלה. על כן זדק מאמר האומרים לפני האלויות היה הוא ושמו אחד, ולדק ג"כ שבאלויות נגלו האלויות והשם וכו'. עד אמרו כשימנברו האלויות הרומים לשרשיהם ב'אופן וכבר אחד ויולד על ידי האופן והסדר ההוא על אופן זה, אין שום ספק כשימנברו ב'אופן אחר לא יולידו ב'אופן זה כי אם ב'אופן אחר, וכן כלל השתנות הסדר ישפעל כפי ההשתנות, וכן אל בלתי תכלית, על כן ב'אופן השמות אל אופנים שונים יש להם סגולות מהתנפות כפי התחלפות הסדר, וזאת יהיה הסבה שבהיות החכמים עוסקים בספר יצירה והיקה מהשתבת מדבקה בגלגול שרשי אלויות יצירה כפי המבואר בספר ההוא, הוא מתברי להו ענגל תלחה או אדם, אז כפי ההתחלפות, והבן זה ודעהו, כי על ידו יתבאר לך ספקות הרבה וכו'. עד כהן האגתי לפיך מדברי מוה"ר ברכיאל בפרקי הנחמדים שאינם מוזמיים ביד כל איש אשר ידענו לבו לקרבה אל העיון, ידעתי כי ויעלו הדברים מאל אל הקב"ה העניינים בעלם, והיו למאורות אל אשר ישנו פה עמו בזה שאנחנו עליו, ואל אשר איננו פה עמו מזה שקדם זכרו בפסקא הלזו. ועם היות שהפרוטי על מדתי אשר קבעתי לבלתי לכת בגדולות ובנפלאות ממי, ובפרט צביאור דברי החבר הבלתי נכנסים בעומק ההממה היא כאשר הודעתך, אף גם זאת לא נמנעתי מזכירתה, ליהוה דברים קרובים שידעתם רבה הועלת, והשומע ישמע וההדל יחל: ואמר כי הרפץ קו"ט. ר"ל שבעל ס"ח כוון ב'אמתו והחם בהם שם האלויות. ראו למעלה והחמ ביה"ו וכו', כי בנסוב החפץ מאתו ברות מניס, עופה אור השם הנכבד הזה כשלתה, והוא שם כן ג' אלויות אלה ב'רוהינהם, שבה עלנים אלויות שם

והוא אמרו שם, בירר ג' פשוטות וקבען בשמו הגדול יה"ו, וכבר קדם דברו סימן ג' על הוראת מעלת אלויות אלו" ושם ביארנוהו. ומה יפו ועמו לפי הנונה דברי החכם לטיף בשער השמים (שער ג' פ' ב') על הדבור הראשון הפשוט הרוחי ועל הקול והקריאה בשם הגשמי הנכבד בחמר האלויות ונורוהינהם הממלאות המר לכל בעל המר, וזורה לכל בעל זורה, כמבואר שם למשכיל. ועל זד היהר טוב ומועיל בעיני זה ר'איתי עוד להעמידך על דברי מוה"ר ברכיאל בפרקי פרק י"ג, כי שם לו בחק האדם ארבע מדרגות אלויות או מלות או ספורים, האחת ב'היותם ונחבים על ספר לומר דבר, והשנית כשהם במבטא שפחים, השלישית ב'היות המשכתו של אדם משועטת שם, והרביעית כשהם נבחים בפנימיות הנפש ועלמותה השרשי, והם שרשי האלויות והמלות והספורים, כי מכת עלמות הנפש השרשי חולד המהשכה ע"י ההתלקו בשפס לאלויות ומלות נחשבות, ומהם אלויות הנכבטא ומהם אלויות המכתב. והחליט המאמר כי כל דבור וספור תהלת חולדו היא מן המהשכה הכוללת מהכה השרשי המתחלק לשרשי אלויות ומלות. ויש הפרש בין הדבור האנושי לדבור המלאכיו, כי האנושי להיותו נעשה על ידי נפש סגורה בגוף אריך לכלים וחושים, והמלאכיו להיותו נעשה ע"י נפש בלתי סגורה בגוף נעשה בלי כלים גשמיים, ושניהם בין האנושי בין המלאכיו נעשים ע"י נפש בעלת זורה. ובכו יובן מה שארז"ל על המלאכים שמשפכים בלשון הקודש (וכמו שקדם למעלה בדברי החבר). אכן הדבור האלוי שמתחבה מהאלוה אשר לא ידק עליו שם כלים גשמיים ואלויו שם זורה, הוא יותר דק שרשי ועמוק מן המלאכיו וכו'. אחרי כן ביאר שם כי ב'אלו המהשכה והמעשה באים כאחד, ויותר מזה כי המהשכה עלמה מעשה גמור, כי כל הנאלל מהאלוה הן במהשכה הן בדבור לא ישוב ריקם מבלי פרי רראה, ועל כן היו ישראל רואים האלויות בזמן חוריה וכו', עד אמרו וכן נאמר גם בשרשי האלויות אשר הם שורש מהשכת האלוה, שגם הם והמעשה באים כאחד, ויותר מזה ששרשי הלו שמהם בהתפשטותו, הוא עלם האלוה, אם כן שרשי האלויות שצמחמהשכה ובדבור האלוי הם עלמות אלוי אשר הם ומהם המעשה, כי המהשכה והמעשה באים כאחד. וכאשר עלה א"כ במהשכה האלוית להאיל הנקודה אשר מהתפשטותה נאללו הספירות, אז שרש המהשכה שנתפשט היה שרשי האלויות על מהשכתו אשר הם ומהם היה מעשה האלויות, שזמנו א"כ בריאה יצירה ועשה. אם כן על ידי האלויות האלה היינו שרשיהן, האיל האלוי ברא יצר ועשה את הכל וכו'. ואחרי שנתהוה העולם הלו התהוהו שהוא עולם המעשה, נתן הקב"ה לנו עמו מעשה זורה האלויות האלו הנכבדות ומורת שרשיהן, אשר ע"י כחיבתן או במבטא ארמנו לשרשיהן האמורים, כאשר השריכו בזה, וימשיכו על האלויות ההם את השרשי האלוי ההוא ככתיבה או מבטא כאמור, ועל ידם יתחדשו מדותו ושמו עובד הדברים

בשהוא יוצא בשם הנכבד היה מה שיחפוץ יתברך, ("ויהיה כפי נגזר הוי", זכ"ל אינס). ואין ספק שהוא והמלאכים מדברים הדבור השכלי, ויודעים מה שיהיה בעולם הגשמי קודם יצירת העולם, ואיך יאצל הדבור וההברה ממנו על המדברים שהם להבראות בעולם, והיה בדיון שיהיה העולם הגשמי נברא בענין שהוא נאות לגשמייות, בשם הנכבד השכלי הנאות לשם הגשמי יה"ו וי"ה הוי"ה וה"י, דתחייב מכל אחד צד מצדי העולם וקם הגלגל. וזה מהדברים שאינם מספיקים הבל

אוצר נחמד

קול יהודה

זן ד', כי הרביעיית כפולה כאמור, אז יהיה מה שיחפון, כי כל אשר חפץ בשם הזה עשה. וזהו שאמר ויהיה כפי נגזר הוי". שם היותו נשמע מנכחה אחרת אין לפסלו מנכחתו, כי הנה ייחס המעשה לחפזו ית' ולגזירת שם הוי"ה שעל ידו ישלם משערו: ואין ספק וכו'. הורה על המלא שם דבור שלי כאמור, והחייחם אל הגשמי בענין הצירוף אשר ממנו התחייב הרבו צדי הגלגל. וזה כי הוא ית' והמלאכים מדברים הדבור השכלי, שהוא יוד שכלם או שפע יוצא מהם המכונה בשם דבור רוחני נדל מעט המדבר, כדבר ההכס לפרץ בשער השמים שער ג' פ' ז'. וקודם יצירת העולם שאלו לפי שפת ספר יצירה כבר קדמה בריאת המלאכים, ויודעים היו מה שעתיד להיות בתכונת בנין העולם הגשמי, ואיך יאצל על המדברים הדבור וההצרה באותיות עד שיקרה זו לרוף אותיות שם אחד בפנים שונים. ומאשר ידעו זה היה בדיון שימשיכו היצירה הגשמיית באמצעות ענין נאות אל האותיות, היינו שם הנכבד השכלי מלד האותיות והחייחםו בנירופי אותיותו הרוחניות אל השם הגשמי שכבר ידעו זו איך יאצל על המדברים כאמור. והוא השם המערך באותיותו לשפת השמות הללו יה"ו וי"ה וכו'. ובכן התחייב מרוחניות כל אחד מהם לך מזדי העולם וקם הגלגל על מכונו. והנה כל מגמה פניו לקרב אל השכל איך נעשה צרוף האותיות הללו בדבור השכלי כמו שנעשה לרופס בדבור הגשמי עם היות ה' אחד ושמו אחד. וכזה החייט בפירושו למערכת האלהות פ"ה על אמרו במעשרון וקראתי שמו יו"ד ה"א וה"א ה"א הקצן וסדרתי לו כל סדרי בראשית, וח"ל, השם הידוע קרא בשם כ"ו ובשם פ"ו ובשם ס"ה וכן בהרבה שמות אחרים, והטעם כי מפני שהאותיות נבראות וגם השם הוא דבר נברא, גמראותיות והנקודות והטעמים וההגים שהם זוהר אליהם הורכבו זה בזה ונעשו היותו שיש להם ישות ואחיות, כמו הלאה

הנכבד הזה. כלומר רצון אלהי ע"ד הדבור הרוחני, כמ"ש ויאמר אלהים יבי אור ויהי אור, והמלאכה היתה הרוחנית ויוצאת ע"י השם הקדוש הזה, וכן נברא מה שאל תפן: ויהיה כפי הנגזר הוי". וכדי שלא תאמר כיד ס' תקבל לנבוא כל אשר חפץ בלי זה השם הנכבד, וזה תקן כמה שאמר שהגזר, ר"ל הפירוש מזה השם, הוא הוי", ר"ל יהיה מה שיהיה. וזה טעם חלוש, ובאמת שאין אלו הדברים מושלים רק מקוללים והם למעלה משכל אדם, וכמו שאומר במקום וזה מהדברים שאינם מספיקים וכו'. ואין ספק שהוא והמלאכים וכו'. ר"ל הקב"ה מזהו למלאכיו על ידי הדבור השכלי אע"פ שאין האדם יכול להשיג ממנו מאומה, כמשמעות כתובים רבים, כמו וקרא זה אל זה ואמר וגו' (ישעיה ו'), ויאמר ובהה שפה אביהם חלים וגו' ויאמר ה' אליו (יחזקאל ט'): ויודעים מה שיהיה בעולם הגשמי. ר"ל המלאכים שכלים קודם שנתגלו עיניהם הגשמיים ויצאתם טרם יאלו לפועל: אתה יצירת העולם. כלומר קודם יצירת עיניהם הגשמיים המהווים תמיד בעולם, כי המלאכים גם הם נבראו ביום השני משפת ימי המעשה, וכמאמר חז"ל. וכן משמעות הכתר כאמור ויודעים וכו', לנן סוף, ולא כמה שהיו הרב בעל קול יהודה שדעה בעל ספר יצירה שהמלאכים קדמו בריאתם לבריאת עולם כולו, וזה לא מאלו רמזו נדבכי ס"י כלל: ואיך יאצל הדבור והברוה סמנו. כלומר המלאכים יודעים איך נחשבל הדבור ממנו יתבי, ואין עיניו ההשפעה האלהית נאללת ממנו ית': אל המדברים. יתכן לפרש על הניחויים ובעלי רוח הקודש: שהם להבראות בעולם. כלומר העתידים שיבראו בעולם: והיה בדיון שיהיה העולם הגשמי וכו'. ר"ל כבר יש לפנים ההוא עוזרים מן המושכל, שאנחנו רואים עולם גשמי נברא מן רוחני, ונדודי כבדיו לתת אזהר דבר ממוצע בין רוחני וגשמי שם הפסיים, והקבוצ לזה הוא השם הנכבד שהוא נאות לגשמי מלד תואר ולורה האותיות כפי דמיונו: יה"ו וכו'. והם שם ירופים: וקם הגלגל. והוא הראשון שבבריאת הגשמיים וממנו נחשבל העולם כולו וכל הגשמיים שנחכו: וזה מהדברים שאינם מספיקים. ר"ל אע"פ שם דברים אלהיים אמתיים עכ"ז אינם מספיקים לשכך את הדעת כפי

יותר דק מאלו חלק פעמים, וכל אחד כפי הקרוב אליו וכפי השמות שנקראים בהם. וכבר הדעתיך שהשמות הם כחות אלהיים, לכן שם כ"ו ושאר השמות הם חותמות שהש"י פועל בהם כל היצור וכל העמיד לזר, כי הש"י בשם ישיגהו, מקום, לכן שם כ"ו וי"ה ח"ל היה מניע הוא הגלגל היה לרץ שיהיה נחם והגלגל הוא גשם וכל דבר המקיף גשם גשם הוא, לכן הש"י משר ביד מעטרון כל החותמות שהם נחם ויהי ידו ויהי פועל דבר קטן או גדול חלף בכה אלו החותמות. וזהו וקראתי שמו ה' הקצן. וסדרתי לו כל סדרי בראשית, וכנען סדרי בראשית הם ששה רוחות שהוא ממונה עליהן, והוא מעלה ומטה ימין ושמאל פנים ואחור, וכנען ששה לרופים בשמו, וגם הם כנגד ששה ימי בראשית, ולכן נברא אדם ביום ששי כי הכל היה מסודר ביו ע"כ: וזה מהדברים שאינם מספיקים וכו'. רוצה לומר שאינם מסבירים פני טוב טעם מתקבל

הכל, אם מפני שהמבוקש עמוק מהשיג, או מפני שתבונותינו מקוצרות, או לשני הדברים יחד. ועל הדומה לזה חקרו הפילוסופים, והביאם מחקרם לאמר, כי מאחד לא יהיה ממנו כי אם אחד, וקבעו מלאך קרוב נאצל מן הראשון, ואחר כן אמרו כי המלאך הזה יש לו שתי מדות, אחת שהוא יודע מציאותו "בעצמותו" (כ"א בעצמו), והשנית ידיעתו שיש לו סבה, והתחייב ממנו שני דברים, מלאך וגלגל הכוכבים הקיימים, וזה גם כן במה שהשכיל מן הראשון התחייב ממנו מלאך שני, ובמה שהשכיל מעצמותו התחייב ממנו גלגל שבתאי, וכן עד הירח, ואח"כ אל השכל הפועל. וכבר קבלו בני אדם זה והתפתו לו, עד שאמרו שהוא מופת, מפני שיחכו אותו אל פילוסופי יון. וזאת טענה גרידא אין בה ספק, ומקשים עליה בכמה

אוצר נחמד

כפי הסכר והמוטל: אם מפני שהמבוקש עמוק. ולו מפני שדבר זה עמוק ורחוק מנח מין האדם שישיג אותו שכלו: או מפני שתבונותינו מקוצרות. ר"ל אהנו נלמד לא נוכל להבין זה: או לשני הדברים יחד. ר"ל אהנו קצורי השכל, וגם אפילו היינו בתכלית ההשכלה כפי האפשר ככה האדם, לא נוכל להשיגם: ועל הדומה לזה חקרו הפילוסופים. ר"ל בוא וראה כמה חקרו הפילוסופים מן האמת בהכנת זה הדבר, כי לא ידעו דרכי הפעולה וצוהו לחקור מנחת כמה שהתקשו בכיוולת בזה, אחר שמוקשה להם לא ידעו יאך מאחד דברים רבים מתחלפים, והרכה נתחננו בזה: וקבעו מלאך קרוב נאצל מן הראשון. כדי להסיק קוש' הים אמרו שכן הנורא לא נאלץ רק מלאך אחד, והוא אשר קראוהו עלול ראשון: המלאך הזה. ר"ל העליון הראשון יש לו שתי מדות. כלומר: גלגל בו רבוי מד' ידעו והשכלתו שהיה לו שתי ידיעות: ידעה אחת: שיהא יודע מציאותו בעצמו. שירוש מכיר את עצמו, וזהו לומר ההכיל שנינו ובין עלונו, וסינו ידיעה לעמו, וכוננו בהקדמת הראש"ד כספר יצירה: מלאך וגלגל. המלאך נאלץ ממנו מד': השכיל וסכחו, והגלגל מד' השכיל את עצמו: הוכוכבים הקיימים. אלאן לדעת התוכנים אפני בעלמיו"ם שמו רק שמונה גלגלים, וחס שבעה לשבעה כוכבי לכת של"ס חכ"ל, והשמיני לכוכבים הקיימים, והוא בעצמו גלגל היומי המכריח כל הגלגלים שבתוכו ממורת למערכ בתוך מעט לעם. וזה מפני שלא הכירו עדיין שיש לכוכבים הקיימים הפעלה כבדה ממערכ למחר, שהוא כמו מעלה בע' אומם הוא על קוטבי גלגל היומי רק על קוטבים נוסים ממנו כפי נטיית הגורת המזלות מקו משום היום, ומטני זה הוכרחה להיח גלגל יקומי בולת גלגל כוכבים הקיימים, וגלגל היומי אין בו שום כוכב, וכל עיקר' איתו רק להכריח כל הגלגלים שבתוכו ממורת למערכ. ומעלה לדעת המונים שמונה גלגלים אין כאן רק שמונה עלוים, רצוני לדעת שגדלים, ועם שכלל הפועל חשפה. ולדעת המונים חשפה גלגלים הרי כאן עשרה שכלים נגדלים, והוא הדעת המפורשת שבהם. ויתבאר עוד מזה במאמר התישי סי' י"ז: ואח"כ אל שכל הפועל. גם זה מילידי בית אריסטו, שאמרו שא"ל מבנתי שכל נפרד, ר"ל מלאך אחד מנגד השכלים המשיעים הגלגלים, והמלאך הוא הוא הנותן אורות הנמצאות השפלות, כי השכלים המנועים הגלגלים אין להם רק פעולה בהנעת גלגליהם, והשכל הפועל הוא שהוא האחרון אמרו עליו קהם שהוא נותן אורות כל הנמצאות השפלות, ואחרים אמרו שאין אורך אלו רק לסויה שכל אדם מנח אל הפועל, והשכל הוא נקרא שכל הפועל, שצבור טרע שבעלי ההגיון קראו מופת לראשון שאין עלים שום תפיס

קול יהודה

אל כל אדם: ועל הדומה לזה חקרו וכו'. למטן ישיבו אל לבם אפשרות התפשטות הרבוי מן האחד השפוט, שעל זה היה דברו עד הנה מאלו אמר כן המטך לחקור מאין נחרבו וכו': והביאם מחקרם וכו'. זכר זה המורה בשני פ"ד, והמלא חורף לשון לפיטו בתמישי סימן כ"א. ובפרק י"א כהנ גס כן שספעה הננויע מיתון יבדקל להמליח שכלים נפרדים יפצע מן השכלים גם כן להמליח קהם את קהם עד השכל הפועל ואלו תפסק המלאכה הנפרדים, וכל נפרד תפצע ממנו גם כן המנחה עד שיגיעו הגלגלים אל גלגל הירח, ואחרי זה הגוף ההוא הנפסד, רוחה לומר ההמר הראשון ומה שזוכר ממנו, ע"כ. זבעל העקרים זכר זה מאמר ב' פ' י"א, ובעל מזה שזום האמר א' פ' י"ד: מלאך וגלגל וכו'. המלאך הוא נאלץ ממנו מד' השכיל שיש לו סבה, והגלגל מד' השכיל מציאותו בעצמו. ובעל העקרים מאמר ב' פ' י"א ביאר על כונה זו מה שאז"ל בהשמל עתים חשות עתים ממלכות, בשעה שהדבור יולא מפי הקב"ה חשות, ובשעה שאין הדבור יולא מפי הקב"ה ממלכות, יפויין שמה. ואמר גלגל הכוכבים הקיימים, כי אל קדומי הפילוסופים ראשון הוא להם כסדר הגלגלים, והנה לפי דעתם שמה לבד. אולם אחרי כן הוסיפו עליהם גלגל חלק השיעי, ועוד היה עשירי לדעת חדשים מקרוב בזה. ולדעת אלו המטיח דבריו בתמישי סי' י"ד לאמר שהורגו השכלים אל אחת עשרה מדרגות, ואין בזה שום סמירה, כי היו דבריו בכאן על שפת כח אחת מן הפילוסופים ושם המטיח דבריים על דעת כח אחרת מהם, וטעמו בזה כי שם הורה על סוף מה שהגיעו דברי הפילוסופים באצילות, כי המעדיף הרבה עד מספר י"א מדרגות. אמנם הרלב"ג החזיר עטרה ליושנה, כי האמין מספר הגלגלים שמה ולא יותר: מפני שייחוסו אותו וכו'. כי היה צורך לזכרה אלסם ולכבוד שם חתמהם יקר יתנו, עם היות כי לא חכמי מופת המה בזה רק סברה גרידא היא מהם ואומדנא בעלמא. וז"ל וזאת טענה גרידא אין בה ספק, ר"ל שאין

המאמר המהדשים תמיד: עד שאמרו שהוא מופת. ככר טרע שבעלי ההגיון קראו מופת לראשון שאין עלים שום תפיס

בכמה פנים. אחד מהם למר עמדה האצילות הזאת, הקצר יד מהראשון. ואחר כן נאמר למה לא התחייב מהשכלת שבתאי מה שלמעלה ממנו דבר אחר, ומהשכלתו הראשון דבר אחר, ותהיינה צורות אצילות שבתאי ארבע. ומאין לנו שמי יישיביל עצמו יתחייב ממנו גלגל, ומי שהשכיל הראשון יתחייב ממנו מלאך, ובעת אשר יטעון אריסטו שהוא משכיל את עצמו צריך שיהיה נתבע "ושיאצל (כ"א) להאצל) ממנו גלגל, ואם יטעון שהשכיל הראשון, שיאצל ממנו מלאך. אמנם זכרתי

אוצר נחמד

קול יהודה

לך

זה כלי להספיק טעם פני הראות שסמוך עליהם הדעת. ועל טעם זה כתב המורה בשני פ' כ"ד ו"ז, זה אשר יזכרו אריסטו שהשכל הראשון סבה לשני והשני סבה לשלישי וכו', השכל הראשון מהם פשוט הוא בלא ספק, ומאין נמלאת ההרכבה הנמלאת בחלו הנמלאת על ד' החיוב כמו שיחשוב אריסטו אהנתו מודה לו כל מה שזכרו שהשכלים כל אשר יתרחקו יחדש בהם הרכבה ענינים, אחר שמושכליהם רבים, ועם האודאנתו לו בזאת המחשבה והסדרה, איך בין ההמר והגבול אשר אין לו חמר כלל, חומר שאהנתו הודינו לו שכל גלגל סבתו שכל על האורה הזכרת, אחר שהשכל ההוא יש בו הרכבה ביותו משכיל עצמו ומשכיל סבתו, וכאילו הוא מורכב משני דברים, אחד משני הדברים ההם יתחייב ממנו השכל האחר אשר תחתיו, והטעין האחר יתחייב ממנו הגלגל. ישאלו ויאמרו לי העינין האחד הפשוט ההוא אשר התחייב ממנו הגלגל איך התחייב ממנו הגלגל, והגלגל מורכב משני חמרים ושהי צורות, חמר הגלגל וזורתו וחמר הכוכב הקטוע בגלגל וזורתו. וכשיהיה העינין על ד' החיוב אי"ל לנו בהכרח לזה המורכב. מבליט סבה מורכבה, יתחייב מחלקה האחד גרם הגלגל ומחלקה האחר גרם הככב וכו', ע"כ: ומקשים עליה בכמה פנים אחד מהם וכו'. הכונה למה שלא נמשך האצילות לשיאציל השכל הזה הפועל מלאך אחד בהשכלת עלתו, וכן ממלאך למלאך על פי הסדר סקודם: הקצר יד מהראשון. ר"ל הקצור קצרה יד ה' מהשפיע בעולם ממנו כח מספיק לעבור ממנו ולולות בשיעור שיוכל גולגל להמשיך שפעו בעלול ממנו להוליד בעלולו בדמותו, והוא הוא והלאה זה אחר זה ליותר מן המספר אשר יהיו: למה לא נתחייב מהשכלת שבתאי וכו'. כבר כתב המורה בשני פ"ד שהגלגל עצמו הוא בעל שכל, מלבד שכל חסוקו שהוא המלאך המיוחד להנעוט ומה שלמעלה ממנו הוא שכל חסוקו, והמלאך הראשון הוא העלול הראשון אשר המציא שכל חסוקו של גלגל שבתאי: ותהיינה צורות וכו'. כי ישכיל גם כן שכל גלגל המזולת ושכל עצמו, ויעלו כל עיניו אליותו למספר ארבע: ומה שכתבתי

אין בלחמת הקדמותיו שם ספק, ואח"כ נמעלה הוא הנוט, וזהו שהקדמותיו מזרחיות, ואחריו הספוק, רוצה לומר שהקדמותיו מספיקים להמין להאמין בהם, והוא למטה מן המזרחיות, מכ"ס מן המזרחיות. ולזה אמר בשני אדם חסנו זה למטה מה שאינו חסונו ספוק, רק טענה גרידא אין בה ספק. ר"ל שאפילו ספוק אין בו, כי ארבעה יש טענות על הכותיו וקושינו וממה פ"ט: אחד מהם למה עמדה האצילות. כלומר למה נפקק שהשכלות הזה בשכל הפשטי או עשירי, והוא שכל הפועל שלא נתחייב ממנו כלום: הקצר יד מהראשון. ר"ל ומה אמר הלא אי"ל שילכו העלונים לבחתי תכלית וע"כ צריך שיהא נפקק בשום מקום, נאמר שנפקק בעשירי, ע"כ רחוק שיהיו שבגלגל עשירי שהוא שכל הפועל היה קצור יד כ"כ עד שנפקק כמו מלשגל מלאך וגלגל רק נוהג כח בנמלאת השכלות, ר"ל צורות בעלי חיים, ואיך יהיה הסבל רחוק פיה מן הפשטי לעשירי: למה לא התחייב מושכלת שבתאי מה שלמעלה ממנו וכו'. כלומר מהשכנת המלאך השני שאמר שמה שהשכיל מן הראשון התחייב ממנו מלאך שי, ובמה שהשכיל מעלמותו התחייב ממנו גלגל שבתאי, ויהיה המלאך המושכלת ממנו שלמעלה ממנו נקרא על שם הגלגל עצמו, ואמרו שזה המלאך הוא הפשטי בגלגל, וכוכב בצורה מלאך ב' פ' ד', ולזה הקדם מאחר שיחייבו שמה שהשכיל את עלתו לשכל מלאך, ובמה שהשכיל את עצמו הדיינו שהכדל שבינו ובין עלתו, וגלגל כן היה ראוי שיעל מלאך כמה שהשכיל עלת עלתו, והדינו המלאך הראשון, וגלגל כמה שהשכיל הכדל שבינו ובין עלת עלתו, ושהייתה צורות אליות שבתאי ארבע: ומאין לנו זה ר"ל גוף הסדרה היתה אין לה גבול, וכי מי הגיד לנו זה איך יקובל הדבר בשכל לומר שמי שמשכיל את עצמו מוליד גלגל ובהשכלתו מלאך: ובעת אשר יטעון אריסטו שהוא משכיל עצמו וכו'. כלומר אריסטו שדבר סדרה זו והבאים אחריו החזיקו בדעותיו וכדמותה לם ששיגי מה שאפשר ככה אדם להשיג, ואף הוא שכל להיות דנקב בשכלו עם השכל הפועל, וכאשר העמיק החכמי לשון הפילוסוף הנוכר בראש הספר הזה, אף אחר האור לו אם אריסטו לרעך עלה למדרגת שכל הפועל הוא חכמי עמו כלי ספק, והיה מובעים אותו מדוע איך מלאכי גלגל, ואם אמר שמה שהשכיל שכל הראשון בדין שואציל מן מלאך. וזאת הטענה היא ע"ד הלעג וההכחקה, כי גם השכל הפועל עצמו לא האציל ממנו לא מלאך ולא גלגל אף כי השני הזה אשר צעפר יסודו: אמנם זכרתי לך ההתרחקות האלה וכו'

ומאין רבו. . . הוא מעין מה שזכר המורה בפרקו החכר: ומי שהושכל הראשון וכו'. רוצה לומר השכל המוצב לו מלמעלה: ובעת אשר יטעון וכו'. הכונה שמה שכתבתי אריסטו בנפשו לאמר כי הוא בחמתו השכיל את עצמו, צריך שיהיה נתבע כי לפי הנתנו המזכרת היה ראוי שיהא ממנו גלגל. וכן אם התנשא לאמר שהוא השכיל המלאך אשר הוא ראשון בערכו, וכמו שחשבו הפילוסופים אפסרות השכלה לפי דעתם, יתחייב לפי המורה המזכר למעלה שיהא ממנו מלאך: אמנם זכרתי לך ההתרחקות האלה

האלה

לך ההתחלות האלה שלא תבהילך הפילוסופיא, ותחשוב שאם תלך אחריה היית סניח לגפושך במופת הברור, אבל התחלותם כלם לא יסבול אותם שכל ולא יכנסו תחת הקשה. ועוד כי אין בין שנים מהם הסכמה, אלא המקבלים מהם שכומכים על רב אחד, אם אבנדקלים ("ל"א אבימקאליים") ואם פיטגוריים או אריסטו או אפלטון וזולתם הרבה, איז אחד מהם מסכים עם חבריו:

כן אמר הכוזרי מה הצורך אל אותיות הו"י או אל מלאך וגלגל וזולת זה, עם ההודאה בחפץ הבורא ובחדוש העולם ושהאלהים ברא את הדברים הרבים במנינם בבת אחת למיניהם, כאשר זכר בסדר בראשית, ושם בהם כח העמידה והתולדה ומכלכלם לרנעים בכח האלהי, כמו שאנחנו אומרים
מחדש

אוצר נחמד

קול יהודה

וכי. ושמא תאמר אם כ"כ הדעה הולת רעה בעיניך ותלעג עליה, למה נשאת אותה על שפתך להזכירה, לזו אמר כי זכרתי אותם לך קן יעלה על לבך להכריח אתי דברי האמת והדברים שזכרתי לך מיסודי קבלת האמת שזכר בספר יצירה, ותחשוב שאין כל הדברים מסיפיקים לשבך השכל, ותדמה כי הפילוסופיא היא אשר תניח דעתך וכל נתיבותיה שלום תמוכית בנדק וביזער. ראה גם ראה כי התחלותיהם לא יכלול אותם שכל אנשיי והמה רחוקים מאד מן האמת, אמור נעשה שכל ענינים בניו על יסוד סבו וכו': ועוד כי אין בין שנים מהם. מן המתקיים אשר הוציאו מלגם ענינים כאלו, מי שמעקים עם חבריו, אך כל אחד פונס בחקירתו לרוח אלהים: אלא המקבלים מהם. תלמידים הנבאים אחרים אשר לא עזר כחם לנדות חקירות מלגם, הם סמכו עצמם על אחד מהראשונים כפי אשר דמה כל אחד שהכריסו הוא היותר ראוי לסמוך עליו. וראה שאף הם אינם באים רק מנד הקבלה וכל כח פונה לדרכה, אינן אנתנו כולנו קבלה אחת לנו וכלנו נלך לבטח בשם אלהים חיים:

האלה וכו'. מעת בא דברו לאמר ועל הדומה לזה חקרו הפילוסופים וכו'. והנה הודיעו כי עשה כן למען לא תעלג נפשך עיניי ספר יצירה בהניח דעתו על דברי הפילוסופים, נחשבו שהם יותר מסיפיקים מאלו: אבל התחלותם כלם לא יסבול אותם שכל וכו'. כיון למה שזכר בחמישי סי' י"ד באמרו ולהם בהתחלות דעות מפסידות השכלים, יבזם השכל, כעללתם בסבוב הגלגל שהוא יבקש שלמות יחסר לו וכו', יעויין שם: אלא המקבלים מהם וכו'. כי אמנם המקבלים מחדש מהם וכומכים על צינורו, אפשר קרוב הוא שתמלא ציניהם הסכמה, אך בין המעיינים בהקשמתם לא תמלא הסכמה לעולם. ו"ל"א בסוף הפסקא אין אחד מהם מסכים עם חבריו, שהוא מוסב אל החכמים שקדם זכרם, וכאלו אמר אם אבנדקלים וכו' וזולתם הרבה שאין אחד מהם וכו'. והיו הדברים האלה קרוצים למה שזכר בחמישי סי' י"ד לאמר, וכמעט שאין הסכמה בין שני אישים צמה שיחלפו אחר זה מהדעות צמה שאחר העצב, גם בהרבה מהשטח, ואם נמלא כח אחת מסכמת על דעת אחת, הנה אין זה לחקירה ותולדה שעמדה עליהם דעה, אבל הם שופתם אחד מהמדברים קבלו ממנו, כסיעת פיטגוריים" וסיעת אבנדקלים וסיעת אריסטו וסיעת אפלטון וזולתם וכו':

כן אמר הכוזרי מה הצורך וכו'. מה לנו אל דרכים אלו כדי למצוא אופן התפשט הרצון מן האחד כשפשוט, לא לנו דרך צעל ספר יצירה המוזכר בקדומתם, באמרו כן לנטרך לחקור מאין התרבו וכו', ולא לנו דרך הפילוסופים המוזכר שם באמרו ועל הדומה זה חקרו הפילוסופים, כי לשמו ית' נתן כבוד על אמתת חשבו הפשוט. ו"ל"א מה הצורך אל אושיות הו"י, כנגד שפני היצירה. או אל מלאך וכו', כנגד דעת הפילוסופים. ואמר עם ההודאה בחפץ הבורא וכו'. כאשר כתב המורה בשני פ' כ"ב בגזרה השלישית, כי כל פועל שיפעל בכוונה ורצון לא בטבע, יעשה פעולות מתחלפות רבות, ע"כ: בבת אחת. לא דרך עלה ועלול כאמור: העמידה. באים: והתולדה. בהשאר המין: ומכלכלם לרנעים וכו'. כן כתב ראב"ע פרשת שמות על רצון

אמת בהכרח דעות הפילוסופיות בעיני הנבאים, עם כל זה לא תחשך פי מלגאל אותך לפי דרכי הקבלה שזכרת, מה הסבס שהוצרכה אל אותיות הו"י או מלאך וגלגל, היד ה' תקצר להמציא כל הנבואים מלא דבר בהשאו וברונו: עם ההודאה בחפץ הבורא. אשר שכלנו מודים כי כל הדברים הנעשים בהשפא ית' ואין שום דבר נעלם ממנו: ובחדוש העולם. ר"ל שברא העולם בעת שחשך ועל עיני שחשך: ושהאלהים ברא את הדברים הרבים במנינם בבת אחת. ולא דרך השתלשלות מחדש לנשים כמו שדמו הפילוסופים, כי וכן כח רוח ה' ויאמר עד פה יגיע וכלתו, ועליו יודיעו, ומאחר שגם המקובלים גם הפילוסופים יודו שאין זה בנדק השכלה שהאדם יכול להשיג, אבל למעלה משכל אנשיי, ור"כ למה לא נעמוד תחתיו לפרנס דעתנו עם הכתוב במורה במעשה בראשית, והוא שברא השמים והארץ בבת אחת כדעת חז"ל צפ' א"ו דורשין, וכן בכל יום ויום כפי הנוכח בעיני: ושם בהם כח עמידה וכו'. וכן עם עלה למרום וכו' לנו שכל הטבעים פעולתם נמשכת בדרך השתלשלות, ולא לאמר שהוא היוצר והוא הכורא והוא שם כח עמידה בעליו ובתחתונו אין נעלם מאתו, וכל עין וכל פרעו מאתו ששפטו יא, והוא נתן בכל אחד מהענינים כח הולדה ושיבויו פרטיהם שמורים על הסדר הוא עד שיחפון הכורא: ומכלכלם לרנעים. כלומר אין

שוכני סנה ו"ל, יד' ישועה אמר הכבוד ששכן ששנה, 9

מחדש *טובו בכל יום תמיד מעשה בראשית :

כז אמר החבר הטיבות מלך כוזר, זהו האמת והאמונה באמת ועזיבת מה שאין צורך אליו. אך שמה היה זה העיון "מאברהם" (כ"ל לאברהם) אבינו כשנתבררה לו האלהות והאחדות קודם שידבר עמו במחזה, ואחר שדבר עמו הניח כל "בקשותיו" (כ"ל הקשותיו) ושב לבקש רצון האלהים מעמו אחר שלמדו, ואיך הוא הרצון ובאיזה דבר יושג ובאיזה מקום. וכבר דרשו רבותינו בויוצא אותו החוצה, צא מאצטמגנינות שלך, ר"ל צא מהחכמת הכוכבים ומכל חכמה טבעית מסופקת. וכבר אמר אפלטון מהנביא שהיה בזמן מארינוס המלך, שהוא אמר לפילוסוף שהיה מתעסק בפילוסופיא, בחזון מהאלהים, לא תגיע אלי בדרכים האלה, אך במי ששמתיו שליח ביני ובין ברואי, רוצה לומר הנביאים והתורות האמתיות.

והוגדר

*נוסחתו בטובו

קול יהודה

ארצד נחמד

ולא דבר נכונה כי טיך יקרא שוכני על רגע אחד, ועוד למה נאמר על גזרה פועל, ואינו כן עושה שמים וארץ, כי ה' הוא עושה תמיד ומעמידם כגם היוצא מפי אדם, ע"כ. וכבר זרחה שמש הזוכר על כיוצא בזה, במה שפירש שם בהקדמתו מאמר הכתוב כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה וגו'. עשייתו לא כתיב אלא עושה דעבדו הדיר וכו': בבח האלהי. המוזכר למעלה בקודמת :

כז ועזיבת מה שאין צורך אליו. כי עם ההודאה בחפץ הכורה ובחדוש העולם

אין לנו צורך לחמציים ליישב בלבנו החפספות הרביו מן האחד הפשוט, כי אמנם הרבה ספקות יכולין בלחומת החדוש, וכפי מה שכבד המורה בשני פ' י"ט ובמקומות אחרים: ולחזו "כשנתבררה לו האלהות וכו'. צעלותו בשליפות כולם העיון הפזיז להכיר את בוראו: כל בקשותיו. בהקפות והדרושים העיוניים. והנוסח השני יותר נכון ומבואר: איך הוא הרצון.

שלמדו בכלל את אשר חפץ ה' שיעשהו האדם ומי: ובאיזה דבר יושג. מהות המעשים ושיעורם אשר בהם יפיק רונו של מקום: ובאיזה מקום. היא ארך כעט, שעליה נאמר לו אל הארץ אשר ארצך: בחזון מהאלהים. נקשר עם אמרו שהוא אמר וכו', כי בחזון אמר לו לא תגיע אלי בדברים האלה וכו' איך במי וכו'. ר"ל במה שיוצא חוקך מי שמתחיי שליח וכו', וכאמרו בשלישי סו' כ"ג שאין מתקדמים אל האלהים כי הם במחנה האלהים עומם והוגדר

אין רגע מבלי ששפעת כמו יתכרך והשתחו, ולולא זה יגיע כל כבר יחד וישול כל הנוצר והנכרה במעט רגע: מחדש בשובו וכו'. ר"ל עוד עודנו נותן כת ותעמוות כלל מעשה בראשית. וכ"ס בזהר בהקדמה (עו' ק"י) :

כז זהו האמת והאמונה באמת. כלומר ודאי שכן הוא האמת שאין צורך לחטט אחרי מעשה ה' כי בורא הם, והאמונה שהאל חפץ כך היא בלחמ, ולא יתפון בהקיות כאלו, ולאחזו ויולאים ידי חובותינו בלחומתנו כמנו האמרת, ואין כחוקתנו שום מנוח על זאת התקירה לנטות מן הנאמר כמעט בראשית: ועזיבת מה שאין צורך אליו. וכדון שעוזב מה שאין צורך להעריה עיונו בו: אך שמה היה זה העיון לאברהם וכו'. ושמה האמר אל אדם למה ערתי כ"כ בספר יצירה בעניינים האלו ולא עוב אמנותו על רצון האל בלבד, כי אולי שכל זה היה ערס שנראה אליו במחזה ורק נתכרר לו אחדותו ולאסותו מנה המופת, ולכן חתר לדעת כיצד נתחזה זה העולם וסדר השתלבות מן האחדות האמתית אל הרביו, כדי לתקוע בלבו אמנות החדוש והכיריה הרגועית: ואחר שדבר עמו. במחמה, והשיג הכל במראה הרגועית: הגיה כל הקשותיו. עוב כל ידיעותיו בראיות, כמו שאין להם מנפק ראיות על הנראה אליו בחוש הראות, וכמו כן היתה המחזה אליו, וכמו שגודע כי ברעג אחד יראה האדם ויאמין מה שלא היה יכול להאמין במופתים בזמן רב: ושב לבקש רצון האלהים. כלומר אל הוסוף עוד פנות אל התקירות השויות, אבל שב לבקש ולחקור מה הוא רצון אלהים במחשבו, כי נתכרר לו ששעשיית מנחם ה' אשר חפץ בהם תחול עליו בשפע האלהים, ותפקחה עיניו לראות כל אשר חפץ בשמים ובארץ: אשר שלמדו. ואחר שנתגלה עליו ארון הכל ויאמר אליו אני אל שם הסתכל לפני הים תמים: ואיך הוא הרצון. דרכי המורה והעובד, כמאמר חז"ל בענין יומא קיום אברהם אבינו כל המורה כולם: ובאיזה דבר יושג. כמו ענין התקרות שעבורם היה השפע האלהים נדבק בעניינים:

ובאיזה מקום. תוכל הנבואה שתחול, ויהוה בלתי ישראל, וכמ"ס אל הארץ אשר ארצך: וכבר דרשו רבותינו בויוצא ארונו החוצה. בבראשית רבה פ' לך לך, ויוצא אותו המורה, לא מאצטמגנינות שך, נביא חסה ואין חסה אצטמגנינות, שגאמר הכב אשת האיש כי נביא הוא, עכ"ל. והוא מובאר בדברי הכר, ולא נאמר על אצטמגנינות בלבד, רק על כלל החכמות האנושיות אשר אין מופת ברור עליהם: שהוא אמר לפילוסוף וכו' בחזון מהאלהים. ר"ל הנביא אמר לפילוסוף שהוא הוא במחזה נבואית: לא תגיע אלי וכו'. אי אפשר להגיע אל האמונה הנכונה: בדרכים האלו. בתקירה הפיזיולוגית בלבד: אך במי ששמתיו שליח. רק על ידי הנביא אשר בו נחר ה' לתת רוחו עליו להודיע לבני אדם חוקי ה' ומשפטיו. וכפי הנמצא כפסרים קדמונים יהיה הנביא הוא וימים, והוא היה בזמן האפלטון, הפילוסוף, והפילוסוף סתם הוא האפלטון עצמו, והוא הודע ולא בוש כי ירמיהו חכם ונביא, וכמוכר בספר תורת העולה שחבר רמ"א ז"ל (ת"א פ"ה) העתק מספריים הקדמונים ז"ל, אמר האפלטון אני כיהתי עם ירמיהו במצרים, ובתחלה היתה לנוע עליו ועל דבריו, ינכסוף כאשר הורגלתי לדבר עמו ולפספש במעשיו וראיתי כי דבריו דבני אלהים חיים, אז אמרתי לבני וקיימתי שהוא חכם ונביא

יהוונדר (כ"א וננדר) בספר הזה בסוד העשרה האחדים שמסכימים עליהם במזרח ובמערב, מבילתי שיביא אל זה טבע ולא יכריעם שכל, אבל לסוד אלהי, מה שאמר עשר ספירות בלי מה, בלום פיך מדבר, בלום לבך מלהרהר, ואם ריץ לבך שוב למקום, שלכך נאמר רצוא ושוב, ועל דבר זה נכרתה ברית, ומדתן עשר שאין להם סוף, נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן כשלהבת קשורה בנחלת, ודע וחשוב וצור, שהיוצר אחד ואין בלעדיו, ולפני אחד מה אתה סופר. והתימת הספר, וכשהבין

אוצר נחמד

ונניא, עכ"ל: והוגדר בספר הזה בסוד העשרה. חזר לנחלות דביי, אחר הסודאש למנך הכוזרי שאין זוכר בהשגלות וסודו העלות והעלוים. ומאחר שעכ"ל כל ספר יזכר סובב והולך על ענין עשר ספירות, ועל עמוד זה כל בית המקובלים, נשען, והנה כבר הודע שאין לנו ליתך אחר המחקר כלל, לזה הקדים התשובה ואמר שאין ענין כנחת עשר ספירות מזה המחקר אבל הוא מסוד אלטי שאין המחקר תושב בו כלל. ומדע, שהרי מסכימים ממונה שמש עד מנחה למטה עד עשרה, ובודאי שאין בזה לא טבע ולא מחקר אבל מקובל, וכמ"ס בראשון סי' ג"ט (ע"י ק"י): אבל לסוד אלהי. ר"ל אין זה מזה החקירה רק מזה סוד אלטי: מה שאמר עשר ספירות בלי מה וכו' עד ומדתן עשר שאין להם סוף (כמ"ס משנה ד'). כלומר וזה מס שאמר עשר ספירות, ר"ל שאין הדעת משיג דבר זה: בלום פיך מלדבר. כגור פיך מלדבר שהן סן מעשה מרובע, שאין דעת האדם משיגו איך ויכול נחשו עשר ספירות לא סתומ ולא יותר: בלום לבך מלהרהר. אחר זה, ולהשוב מי עלה למרום ושם בין הכוכבים קנו לדעת מספר הספירות: ואם ריץ לבך. לדמות לניחן עשר ספירות ותחשוב ה"ו כי יש רבוי באלהם: שוב למקום. פירש רבינו עטעיה שר"ל שוב לחלות דבר, שהוא האין סוף, והוא הנקרא מקומו של עולם והוא יחיד ומיוחד וממנו סוף, וכ"ס ה"א גמראי"א: שלכך נאמר רצוא ושוב. והתימת רצוא ושוב כמראה הכוכב (יחזקאל א'), והכוונה שהשגתה בזה הוא רק כהרף עין כמו רחיים ככר, כי מאחר שהאדם נשמי אי אפשר שידמה בזה ויזכיר אותו אל לבו, אך מביין קצת ויתביק נעלם ממנו, דוגמת הכיב: ועל דבר זה נכרתה ברית. פירש הכתובי' וז"ל, ולכן נעלם הדבר כדי שיסיהם כח להסתכל לדבר בו ולספר, ולא כעושה ממנו, כי מנה הדבר שהוא נקרא ברית שהוא מיוחד בתמורות (כ"ל הכוונה והספוד) כנה אחד, ויכול להכיר שאין להסתיר אלה האחדות הגמורה, עכ"ל: ומדתן עשר שאין להם סוף. פירש הראב"ד בפ' ה' משנה ה' וז"ל, אע"פ שתוף כהם שיעור במספר פשוט אז שיעור שתוף להם, אין לו סוף ולא חלית, לפי שמספר עשר הוא כולל כל המספרים, וכלי פסק כן הכוונה והנפקדים אשר אין להם סוף כולם מתגלגלים בחלו המספרים. ולפי שיש ענינים לכל אחד מעשר ספירות וענינים לענינים, שנאמר הים מספר לגדודי (איוב כ"ט), וכולם נכללו בכלל עשר, ולפיכך אמר עשר שאין להם סוף, עכ"ל הראב"ד וז"ל: נעוץ סופן בתחלתן וכו' עד ולפני אחד מה אתה סופר. משנה ה' שם, וז"ל עשר ספירות בלימה, נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן, כשלהבת הקשורה בנחלת, דע ותשוב וזור שאין יחיד ויחידה אחד ואין לו שני, ולפני אחד מה אתה סופר, ע"כ. ופירש רבינו עטעיה שר"ל שהוא דבר הנעוץ סופן בתחלתו שאין לו ראש וסוף, כך לא תכריח כדבר בןין וכתחלת העשר ספירות. כשלהבת וכו', כמו שהשגתה בזה רחבה ופין קצרה קצרה בנחלת.

קול יהודה

יהוונדר וכו'. הכונה שכלל נגדרו של ספר זה כענין סוד העשרה אחרים וכו' מה שאמר עשר ספירות בלי מה וכו', כי העיר על בלימה פירו מלדבר בסוד זה ולבטו מלהכיר בו, כי שוא להם משכימי קום לחקור על טעם ההפסד המספר עד עשרה ושם נלבו, והוא מה שאמר סי' כ"ה שלהם סוף זה הוסיף למה עמד ההפסד על עשרה לא פחות ולא יותר וכו'. והפסד שיהיה הסמך הישר ונגרר, על דרך גורר אדם, והיה הסנה לפי זה שנגרר ותגלגל בספר ההוא בענין סוד העשרה וכו' מה שאמר עשר ספירות וכו'. ועוד חרףך דוגמת הלשון הזה כמ"ס וז"ל. ומה שאמר כי העשרה האחדים מסכימים עליהם במזרח ובמערב וכו', דוגמתו מנינו בראשון סי' ג"ט, בנאמרו וכן מנין העשרה הסכים כל אדם עליו במזרח ובמערב, איזה טבע יביא לעמוד בעשרה, אלא שהוא מקובל ממהיל בו, ע"כ. ובנאמרו לסוד אלהי. שמה כוון למה שכתב הראב"ע פ' שמות וז"ל, והנה עשר ספירות במספר עשר ארבעות, חמש כעל חמש, וככה הגלגלים תשעה שהם גופות נכבדות עומדות, והעשירי שהוא קדש נקרא כן בעבור שכתו בכל כסא הכבוד, והוא החקיף וכל הגופות מקיף, ע"כ. אז שכיון בזה לעשר הספירות העליונות, ואם לא דבר מאותה על אודותם עד הנה, כמו שהעמיתוך סי' ג"ה: ואם ריץ לבך וכו'. הכונה שישיב אחר מרצה לבו בקומו להכירם ולראות בנדולות ונפלאות ממנו: שלכך נאמר וכו'. מאחר הכתוב יחזקאל (א') והמיות הנצח והזב כמראה הזקן, הורה על היותם פנים מלינים בזה שלמעלה מהם, וכתחלתם להשתה כהרף עין. יעלימו עיניהם מראות, כענין דוגמת הכיב. והוא ג"כ מה שיחול בחקטו במופלא ממנו: ועל דבר זה נכרתה ברית. שלא יהיה מנב לבקש לו נעלמות כלה: ומדתן עשר שאין לדון סוף. ביארנוו למעלה סי' כ"ה על גלגול מספר עשרה בחזרה חלילה עד אין חלית. ועל כונה זו ביארנו שם מה שאמר נעוץ סופן בתחלתן וכו'. היותן מתגלגלים בעצמן וכו' לעולם כדמות עגולה מתגלגלת שאין לה חללה והסוף מסוימים. ואמר כשלהבת וכו', להכות על המספר האחד מהביתו בזה אחר זה בקשר חמיץ: ודע וחשוב וצור. נחנאל עינים כמ"ס כ"ה: שהיוצר אחד ואין בלעדיו ולפני אחד וכו'. שהסגולה האחד במספרים נגזל לידי הכרת הכורא במלאות, כי טבע האחד הוא

וכשהבין אברהם וצר וחקק וצרף ויצר וחקר וחשב ועלתה בידו, נגלה עליו אדון הכל, וקראו אוהבי, וברת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו, והוא ברית לשון, ובין עשר אצבעות רגליו, והוא ברית מילה, וקרא עליו במרם אצרך בבטן ידעתך:

כת אמר הכוזרי רצוני שתראני מעם (כ"ל מעט) מהכמות "הכוכבים (כ"ל החכמים) הנאותים "למבעים (כ"ל למבעיים):

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

לכל ימצא קודם לו, וכן הבורא יסבך הוא הראשון אשר עדין כל בשר יבוא, כי עכ"ל יגיע השתלשלות הסבות אל סבה ראשונה לכל הנמלכות: וכשהבין אברהם וצר וחקק וכו'. יתכן שאמר וצר, על תחלת הליור בחוש המשוך. וחקק, בזמיוני. וצרף וצר, במחשבי, להיומו כמזכרף לכסף על בידור מה שיחשבוהו הדמיוני. וכמו שזכר בחמישי סי' י"ב אלל

נחלת, כך דע שארון יחיד ואין שני לו, והכל קשור ותלוי עליו כזרוע עוזו. ולפי אחד מה אלה סופר, כשם שאין קודם למספר אחד, כך אין קודם ליחיד בעולמו. כל זה מפיכח רבינו סעדיה גאון ז"ל:

כת רצוני שתראני מעט מהכמות הכוכבים הנאותים למבעים. אמר שיודיעו קצת מהכמות רבותיו מענין

ביאור כל הכמות הללו: וחקר. בשכל על כל חלקי הסוחר הנופלים בדרוש: וחשב. במאזני עיניו איזה מן החלקים יבשר: ועלתה בידו. ידיעה ברורה אמתית: וברת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו וכו'. אפשר שכוון לשתי מערכות. המצות עשה, ולא חששה, כי כנגד מצות עשה כרת לו ברית הלשון בין אצבעות הידים, כי הידים ידי עשייה, להיוחס כלים נאווים אל המעשה, ובעין אמרו סי' כ"ה אבר לעשות. וכנגד לא חששה כרת לו ברית המילה, להשקיט המיית יצר הרע לשמור את רגליו מהלכד בראש ז' עמנו לו תאוהו הגשמיות. וכל זה יושלם בהביט אל עשרת הדברים העמידים לינתן לזרעו, עם הנמשך משרשיהן עשה ולא חששה, להיוסן אמות החורה כלה, וכמו שזכר החבר בראשון סי' פ"ז. ועל כן זכר עשה במספר עשר בזה ובה. וזכר ברית בלשון וברית במילה, לכלול בעינים מובח כל המצות, כי בברית הלשון יוכלו המחשבה והדבור, להיות הלשון בדבור עט סופר מחד להורות על מחשבת הלב, ועל כן קורא לו שם שליח השכל. והמילה תרמו אל המעשה. ולפי זה יחוד הלשון בין אצבעות הידים, והמילה בין אצבעות הרגלים, לא לחלק יאח כי אם ליתן אה של זה בזה ושל זה בזה, כי מחשבה דבור ומעשה יש לשלשתן מצוא במוצא עשה ובלא חששה. וברית הלשון, היא לשון הקדש שאמר עליה סי' כ"ה שלמדה האלהים לאדם ושמה על לשונו ובלבד. והיתה לאברהם ירושה להיותו בגולה עבד, כבראשון סי' מ"ט וכו'. ושם כוון בלשון, החלק השני, ובמילה החלק המעשי. והרמוז בזה שתמשה חושיו החינטיים לעומת הפנימיים, שגם הם חמשה לדעת קצת כמו שזכר ׳ן סינא בספרו הראשון ברפואה (אופן א' למוד ו' פ"ה) זכור זכרנו בחמישי סימן י"ב, וכלם נרמוז בעשר האצבעות, יהדו יהיו המים אל העיון השלם. ואלה ענמם הנרמזים ג"כ בעשר אצבעות הרגלים יסכימו יחד בשלימות החלק המעשי. ואפשר שלזה ענמו כוונ ז"ל בנדרים ס' ארבעה נדרים באמרם, אמר רמי בר אבה כהיב אברס וכתיב אברהם, בתהלה המליכו הקב"ה לאברהם על רמ"ג איברים ולבסוף על רמ"ח, ואלו הן, שתי עינים שתי אזניים וראש הגויה. והרמוז אללי על שלמות העיון הנקיה באלה משני פנים, אם בחקירה מעטמו ואם בלמוד מאחרים. וכנגד אמר עינים ואזניים, ע"ד און שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם, להיוחס החושים המעולים והמועילים מחד בקנין החכמה. רמוז לשלמות המעשה בראש הגויה, כי הוא יסן מעדית החלוות הממרות בחוק שבאופנים והוא אף לכלן. עוד בפנים אחרים נחבצרו נדרים אלו בספר העקרים (מאמר ד' פ' ל"ב) באמר, שהאלה הוא קיים בזמן כשאר הבעלי חיים מחד הגוף והכמות הממרות אשר בו, והוא קיים באיש כמלאכים מחד הנפש המדברת והכח השכלי אשר בו. ואל שני מיני הקיום רמוז בעל ספר יצירה באמרו כרת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו ובין עשר אצבעות רגליו במילת הראשון ובמילת המעור. וקיום המין הרמוז במילת המעור ידוע. וקיום האיש הרמוז במילת הלשון רואה לומר בנפש המדברת. וזה לפי שא"ל לדבר הנלחי לברות ברית עם הדבר ההוא ונפסד אלף מחד הקיום שבו, ע"כ. ואחה המעין דע והשוב ועור, כי להיות הדברים הללו מובאים הגה בזולת ביאור לא אוכל לדבר אליך תאמר מוהלם, את אשר יבחר בו החצר מן הביאורים להקריב אליו, ובכל זאת לא שב אחור ימיני מהעלות על ספר דבר דבור על אופניו מתייהסים לאמות כערכי המשפילי לשבח, ודרך האמת הביחל קדשו מוח ועומד, הם מפניו כל הארץ:

כת רצוני שתראני מעט מהכמות הכוכבים הנאותים למבעים. לפי הנוסח הזה בקש ממנו לזכר לו מעט מהכמות הכוכבים להיוחס נאווים למבעים, וזה כי לפי מה ששאל ממנו סימן כ"ד על שוירי החכמות הטבעיות, בקש זאת מידו להיותה ידיעה מהיחבת לידיעת הדברים הטבעיים עליונים למעלה ותחתונים למטה, כי את זה לעומת זה עשה האלהים ביחס מכוון ונפלא, על כן יאות לבסוף אזהר אלו כנגד אלו. ולפי הנוסח השני שכתוב בו לאמר בוחכמות החכמים הנאותים למבעיים. ר"ל מה שזכרו החכמים האמתיים

כט אמר החבר כבר העירותיך על ידיעתם במבטים (נ"ל בכוונים) הברורים
"בהוראה (נ"ל בראיית) מדעם בתקופת לבנה, אשר היא כ"ט י"ב
תשצ"ג, מקובל מבית דוד ולא נשתבש, ותקופת חמה הברורה, אשר היו בה
נזחרים שלא יפול פסח אלא אחר תקופת ניסן, וכמו שאמרו קצתם, כד חזית דמשבא
תקופת

קול יהודה

אוצר נחמד

מענין מהלך הכוכבים כפי מה שגזרו לעצמם הסלון של יסאנה מעולם ועוד עדות דכריסם נלכ בשמים וסדר הלוכה קיים לעד לפי הנראה בחוש. ועם כיות שכבר דבר כן מהמחשבת כמכות השמים כפי סימן כ', עדיין לא שמענו על ידיעה ככלל המועדה שהיא סביב הארץ, ולא הכיכור על פתיו סלון המזרחות :

כט כבר העירותיך וכו'. כפי ס"ד משני מענין מועלת עוד הענור שהיה ביד חז"ל : בהוראת מדעם בתקופת הלבנה . ר"ל שם הראוי כח המדע שהיה לס

במהלך הלכנה : מקובל מבית דוד . הוא כ"ה (דף כ"ה) וז"ל, ה"ר פעם אחת נתקשרו השמים צענים ונראת דמות לבנה בעשרים ותשעה לחדש, ככוכבים העם לומר ר"ח, אמר להם רבן גמליאל כך מקובלנו מבית אבי אבא אין חדושה של לבנה פחותה משערים ותשעה יום ומהלך שבני שלישי שעת וע"פ חלקים . והנה ידוע שבעלי העבור חלקו השעה לתת"ף חלקים, ושליש השעה ש"ס חלקים, כפי שני שלישי שעה וע"ג עולה תשצ"ג, וחצי מעת לעת י"ב שעה, כפי כ"ט י"ב תשצ"ג .

וכבר נודע שרבן גמליאל מבית דוד היה . והרי בזמן האריך לא נשתנה זה ההשגון, ולאחורו דורשים שהמולך האמלטי מכוון עם זה ההשגון, ולא נשתבש . ועם כיות שלדעת בטלמיוס חודש אמלטי הוא כ"ט יום י"ב שעה ל"א חלקים מס' במשח לעת, ל' שנים מחלק, והוא כ"ט י"ב תשצ"ג (דוק ותשכח, ועיין מ"ש המפרש בסלכות קס"ח לרמב"ם ס"ו), אך לדעת קופרניקוס אשר היה קדום לזמננו, הוא כ"ט יום, י"ב שעות, מ"ד דקים מס' בשעה, שלשה שנים מס' בדר, וי"ד שלישיים מס' בשני, ולדעות זה אחד מס' בשעה הוא י"ח חלקים

מתלקי התר"ף, לא ותשוב תמלא מדת החדש לדעתו כ"ט יום י"ב שעה תשצ"ג חלקים ותלי, דסיינו ל"ח רגעים, דוק ותמלא . ומעתה נראה שחשבונו רז"ל הוא המדויק, שפרי חשבונו קופרניקוס גם כן יותר מחשבונו בטלמיוס, וכבר נודע שהוא דקדק יותר מבעלמיוס, ורק מהמת שא"ל לעמוד על חוכן החשבונו ע"פ המבט בזמננו גדול, ויחכן שכנסת איוס בשיאם במבטם, ולפיכך החשבונו המקובל ודאי שהוא המנומס . ובכמוך נבאר כיצד ואין הגיעו התוכניים שידעו מדת חודש הלכנה : ותקופת חמה הברורה . ר"ל שנת החמה, והיא העת שמשבש המשבש למקומה בזמננו אל הנקודה שהתחילה ממנה . ולפי שהלחנו לריבן לשמור שהיו המועדים מכוונים עם שנת החמה אע"פ שאלו מונין החדשים ללכנה, מתקיים ההסדר בחדש העבור כנודע לבעלי העבור . ודע ששני מיני תקופות יש, האחת מיוחסת לשמולל ירחינאי והיא המסורסתת אלל הסמוון, ולפי חשבונו זה שנת החמה שפ"ה יום יריבני ירייע שש שעות, וכשאלחנו עושין במחזור קטן שהוא י"ע שנים שבע שנים מעוברות, ששם גז"ח י"א י"ד י"ז י"ט, ואחת עשרה שנים מי"ב חודש שכל חודש כ"ט י"ב תשצ"ג, או' חדשים הנוספים משלמיים החשבונו ככל י"א שנות הלכנה כסוף י"ט שנים, אך עדיין נבאר תוספת שעה אחת תס"ב חלקים (שיין בלכות ק"ח פ"ט) . אמנם יש עוד תקופה מדויקת יותר, מקראת אללנו תקופת רב דרז, וכרס כרמב"ם ז"ל כפי מהל' ק"ח, ולדעתו שנת החמה שש"ס יום חמש שעות תשצ"ג חלקים מ"ח רגע, וברגע אחד מע"ז בחלק . ולפי חשבונו זה לא נבאר שום יסרון במחזור י"ט, וכמ"ש כרמב"ם שם . וכתב עוד שם של חשבונו זה היו סומכין הכ"ד גדול לעיני ענור שנס, ולואת התקופה קרה ההבד התקופת הכרורה שהיו נזכרים בה : שלא יפול פסח וכו' . לפי ששנותיו שנות הלכנה, וזמנת הלכנה מי"ב חודשי הלכנה, ובהתחשוב י"ב פעם כ"ט י"ב תשצ"ג, ועלה גז"ד ימים ח' שעות תתע"ו חלקים, וממלא שנת הלכנה פחותה משנת החמה הנכרסה שזכרנו יוד' ימים כ"א שעות קב"א חלקים מ"ח רגעים, ושביקוין זו סתמוון לחמש שנים יוס"ט ע"ו צינמן שלשי שנת הלכנה קודם לתקופת ניסן שהוא זמן הגעת השמש לראש עלה שהוא ר"ח ניסן נשתהה והוא התחלת הקיץ, והסיוס הקדימה יותר משש ימים, והחורה הסיוסר אותנו שמור את חודש האביב ועשיית פסח, וידוע שהאביב נמשך אחר מהלך השמש : וכמו שאמרו קצתם כד חזית וכו' . בר"ס (דף כ"ה) שלה ליש כר הווא כר ארין לרבה כד חזית דמשבא תקופת ענת עד שפיכר ניסן עברה להסיה שח' ואלה תחוש לה, ופירש"י שלה תימא יחידאה הוא כהאריס דס"ל כ"פ דפ"ק דסנהדרין (דף י"ג), אלא ודאי כהאריס עניד דמקויל ליה קרא דכתיב את חודש האביב שיהיה יום האביב שהוא יום תקופת ניסן בחידושה של לבנה . וכבר רש"י ז"ל דסיינו ע"ד חודש ומשם הארץ ימנה, ואילו היתה נופלת עט"ו לא היו לריבוס לעבר השנה רק ס"ז חשענין חודש אחר ונדמה ניסן יום אלה ותפול התקופה בי"ד, וממילא לקביעות שלנו שאדר' גולוס חפר אשילו אם התקופת

האמתיים רבותיו ז"ל מעניני החכמות ויסקימו בהם אל הפילוסופים הפצניים . ואמר זה לפי שעניני ספר יצירה המוזכרים עד הנה עם היותם משיורי החכמות העצבות והשארות אללנו ככמי"ב כ"ד, אינם נאותים לפילוסופים הפצניים, כי רחקו מהקדשם, כמוזכר סו' כ"ה על ההיס אשר מעל לקיים :

כט כבר העירותיך וכו'. בשני סו' ס"ד : על ידיעתם במבטים הברורים וכו' .

כי היה מצטט בעניני החכמה ציור ומכוון בלי שבוט, והערה זו היתה ממנו בהוראת מדעם בתקופת הלבנה וכו', אשר לוקח משם ראייה על זה כמזכיר שם סו' ד' : שלא יפול פסח וכו' . כי להיות ארבע תקופות השנה לארבעת רבעיה כמשלש חדשים לכל אחת מהם, ככרמב"ם ה' קדוש החדש פ"ט, והן מכוונות לד' פריקי השנה, תקופת ניסן לזמן הקיץ והוא האביב, תקופת חמו לזמן החום, תקופת חשירי לזמן החורף, ותקופת טבת לזמן הקור, ככספר יסוד שולם (מאמר ז' פ"ו ומאמר ד' פ' י"ה), הנה לו הונה שיצא פסח קודם תקופת ניסן, לא היה עדין זמן האביב המיוחד לתקופה זו, ולא קריבן ציה שמור את חדש האביב ועשיית פסח, כמו שזכיר : ובמו שאמרו קצתם כד חזית דמשבא וכו' . מימרא דרב הונא בר

בר

תקופת מבת עד שיתטר בניסן עברה להויה שתא, כדי שלא יפול פסח ברביעית "החורף (כ"א הסתיו), והאלהים צוה והזהיר שמור את החדש האביב. והתקופה הנוהגת אצל החמון איננה ברורה, אבל היא על דרך הקרוב בחלוקת השנה על ארבעת רביעים, כל רביע צ"א יום ורביעי יום, ויש שיפול פסח בחשבונה ברביעית החורף, וכבר טענו על היהודים וחשבו כי עיקר תורתם אבד, ושאונם על שורש אחר, בעבור שיפול להם פסח קודם הכנס פרק האביב כפי חשבונם בתקופה שהיא בפרהסיא, ולא שמו לב אל תקופת חמה הברדה האמתית שהיא בצנעה (בלתי מפורסמת, אינן כ"א), ושעל השבונה לא יפול פסח בשום פנים אלא עד שתחול השמש בראש מלה ואפילו יום אחד. ולא אירע בזה שום שכוש מכמה אלפי שנים,

והוא

קול יהודה.

כר אבין דשלח ליה לרבה (פ"ק דר"ה): ברביעית החורף. לפי נסחא זו קרא לתקופת מבת הקודמת לתקופת ניסן בשם חורף, לפי הרגל לשון בני אדם, אמנם קור יקרא בלשון כבוד, באמרו קור וחוס וקין וחורף, וזה שמו אשר קרא לו בעל יסוד עולם כמדובר. אך כה יתיקונו בנסחא אחרת שכתוב בה בסמיך מקרא החורף: והתקופה הנוהגת וכו'. להבין אמרי בינה זכור נא מה בין מר שמואל ורב אדא בחדא שנת החמה, כמבואר להרמב"ם בה' קדוש החדש פ' תשיעי ועשירי, כי למר שמואל שנת החמה נוטלת משך שש"ס יום ורביעי, ולרב אדא: שש"ה יום ה' שעות תתקפ"ז חלקים ומ"ח רגעים, שכל רגע מהם אחד מע"ז בחלק. ולפי חשבון מר שמואל היה חוספת שנת החמה על שנה הלכנה עשרה ימים כ"א שעות ור"ד חלקים, סימן להם יכ"א ר"ד, וישאר ממין ימי החמה בכל מחזור של י"ע שנה שעה אחת חפ"ה חלקים, סימן להם חפ"ה, ויהיה בין תקופה לתקופה ז"א יום ז' שעות ומחלה. ולפי חשבון רב אדא היה חוספת שנת החמה על שנה הלכנה עשרה ימים כ"א שעות קכ"א חלקים ומ"ח רגעים, סימן להם יכ"א קכ"א מ"ח, ולא אמאל חוספת במחזור של י"ע שנה כלל, אלא בכל מחזור ומחזור שני השנה על שני הלכנה הפשוטה והמעוברת, כי חפ"ה שהוא מוצר המחזור לחשבון מר שמואל יתחלק לפי זה שון הע"ז תקופה הנכללת בו, ויגיעו כ' חלקים מ"ה רגעים לכל תקופה מהן, והוא יתרון תקופת מר שמואל על תקופת רב אדא, כי להשבון רב אדא יהיה בין תקופה לתקופה ז"א יום ז' שעות תקי"ט חלקים ול"א רגעים, ובכך עלה המחזור שלם כלי חוספת או מנרעה. ואחרי הודיע הרמב"ם אה כל זאה, כדברים האלה דבר סוף פרק י', ונראין לי הדברים שכל חשבון תקופה זו היו מומכים לענין עבור השנה בעת שב"ד הגדול מניו, שהיו מבערין מפני הזמן או מפני הזורך, לפי שהשבון זה הוא האמת יוחר מן הראשון, והוא קרוב מן הדברים שנהבארו באיגנטינות יוחר מן החשבון הראשון שהיתה בו שנת החמה שש"ה יום ורביעי

אוצר נחמד

כ"א לרין עכור. אך הכו"פ כתבו דמד ע"ו כחדש נקרא חידוש של לננה. והכתר נראה שסוכר כחוספות, וזה שאמר שלא יפול פסח בשום ענין אלא עד שתחול השמש בראש מלה ואפילו יום אחד, ר"ל שחסיס התקופה ע"ז, ועדיין לא עבר אפילו יום אחד מפסח. ומ"ם החצר וכמו שזמנו קתם, ר"ל דהיינו אחרים בלנד, והכי ק"ל, וכ"ס הרמב"ם כפ"ד מה' קדוש החודש: והתקופה הנוהגת אצל החמון. ר"ל תקופת שמואל שמשבין שנת החמה שש"ס יום ויכיע: איננה ברורה. ר"ל אינה אמתית, ורק לפי שיהא קלת החשבון ואין בה עורר חלוק חלקים והרגעים נהגו בה הסמון כדי להקל מעליהם עורר החשבונות. וכספר יסוד עולם תלמוד ד' ע"א תשוב ז"ל, כי זה ששש שמואל זמן השנה עורך על חשבון המדויק, אינו מפני שהעולם ממנו דבר וזה אלא מפני שלא להקל חשבון התקופות לקרבו לדעת הלומדים ע"כ: בחלוקת השנה וכו'. ר"ל לפי חשבון זה נקל לחלק השנה לר' תקופות דהיינו רביעי שנה, ותחסי כל רביעי ז"א יום שש שעות, דהיינו רביעי תמס"ה יום, וכפוסק רביעי שש שעות העודפות על שש"ה היתה כל תקופה ז"א יום ז' שעות ומחלה, מה שלא היה נקל ביד החמון כהצ"ח תקופת רב אדא: על ארבעת רביעים. ר"ל סנה שש תקופה כהצ"ח אלא הסמון איננו על מדת שנה שלימה, אלא על רביעית השנה, וכן נבמלה בעירובין וזרז שש תקופה על כרביעית השנה (דף נ"ו). והוא הזמן שתחטוט השמש רביעי בגלגל המזלות: בחשבונה. בחשבון התקופה הוחל חלחלי מזודקדת: ברביעית החורף. בתקופת מבת: ושאיננו על שריש אחד. מפני השמות חשבון זמני השנה בין שמואל לרב אדא, וחשבו שאמתו כיום איננו חוששים להם שאמר נבמלה שוטר שלא יפול פסח קודם זמן האביב: ולא שמו לב על תקופת חמה הברורה. שאמתו ידענו גם ידענו החשבון הכרוז הוא אלונו בלננה, ולפי חשבונה לא יפול פסח בשום פנים עד שיגיע השמש לראש מלה: ולא אירע בזה שום שבוש וכו'. כזה נראה הפלגת חו"ל בחכמה זו, ועיקר הפלג בחשבון העכור שלנו יסודו ר' הלל הגויא שהיה בימי אחיז ורבה, התייחס על ד' הדיות, שסם לא אד"ו רא"ש, מולד זקן, ר"ל כשאל מולד חשתי מחלות יום ואילן, נטר"ד בשנה פשוטה, ר"ל אם תל מולד חשתי בליל שלישי ט' שעות ור"ד חלקים בלילה והשנה פשוטה. כע"ז תקפ"ט, ר"ל אם תל המולד ביום שני ע"ז שעות תקפ"ט חלקים והוא שנה אחר מעוברת, כל אלו המולדות פסולים ואין קובעין ר"ה ביום המולד, וזה מבואר הכל ברמב"ם ט"ל קפ"ח פ"ו. ומחמת אלו הדחיות נקטו השנים פעם שלמות ופעם כסדרן ופעם חסרות, דהיינו כל החדשים יסדרן, מלמד חסון וכסלו, וכשפסחה השנה שלימה יסיו חסון וכסלו

וכסלו, מלמד חסון וכסלו, וכשפסחה השנה שלימה יסיו חסון וכסלו

הוא השבון "רבך למביט הבאתני (נ"ל מסכים לכוון אלביתאני) והוא הברור שבקבועים והאמתי

אוצר נחמד

קול יהודה

וכסלו יום מכ"ט יום, ואם כסדרן חשון חסר וכסלו מלא. ומעט זה שנה פשוטה פעם שני' יום והיא חסרה, ופעם שני' והיא כסדרן, ופעם שלי' והיא מלאה. והמערכת פעם שני' ופעם שני' ופעם שני'. וכבר נודע שמהור קטן י"ט שנה, וכו' י"ב שנים פשוטות ו' שנים מעוברות, ובכל אחת מהשנים שלמות וכסדרן והסרות, כפי אשר יגזרו הדקיות הנ"ל. ואולם כשנתבונן בלוחות הסדורות על הקביעות אשר אמרו משמרת הדקיות, ומלא בכל מחזור לעולם שלמות מרובות מכוון, ולא יפתחו במחזור משמורת ולא יוכיפו על השם, והכסדרן לא יפתחו מתמש ולא יוכיפו על שם. והסרות לא יפתחו מארבע ולא יוכיפו על השם, חס בכל מחזור ומחזור. וזה מחזור כרמב"ם וכמפרש במקום הנזכר. ואמנם שנת החמש שנתהו סוממ"ג עליו היא גם לפי זה השבון חשון דרב אלא, וכמו שהיה בזמן שהיו מקדשים על פי הכרית שסעדין על השבון הוא כנוצר למעלה. ובכן ילאו מועדי ה' לפי סדר עבורים שלנו בדיוק גדול, שהרי אם נתשוב כל הדברים שני"ט שנה שהוא מחזור קטן, הנה י"ט פעם י"ב הוא רכ"ח, וסוף כשנה ירחי העבור הם רל"ה חדשים, חן לכל חודש כ"ט יום י"ב שנים שס"ג חלקים ממלקי חסר"ף בשש, אלה שורא כך הכל שש אלפים תשע מאות שלשים ותשעה ימים ט"ז שעות הק"ס חלקים. לא ותשוב י"ט שני החמה שכל אחת שס"ס ימים ס' שעות חק"ז חלקים מ"ה רגע שכל חלק מתח"ק י"ז רגעים, תמלא כמו כן מכוון שש אלפים חק"ט יום ט"ז שעות חק"ס חלקים, לא פחות ולא יותר אלינו רב"ג, ונמלא סוממ"ג והתקופה כאלה. ואם היום סוממ"ג וסמקוס רבגוע אחד מעת החמה זה השבון, כך הם סוממ"ג לעד בכל הכליות זמני מחזור קטן. ודע שאינו נחשב י"ט פעם שני' שיהא שנת כסדרן, יעלה שש אלפים שבע מאות עשרים ושש יום, וסוף עליהם ז' חדשי העבור מל' יום שהוא ר"י יום, עולה ו' אלפים ט' מאות שלשים ושש יום, ועודים חסרים מ"ט שנות החמה לפי השבון הנוצר שהוא ע"ס הקדוש ברורש שלש ימים ט"ז שעות חק"ס חלקים, דהיינו מ"ט שנה הלכנה עם העבורים, רל' רל"ה חדשי הלכנה, לקד אחת מולא חמיד בכל מחזור הכסדרן אינן פחותות מתמש שנים, ושלמות משמורת, והסרות אינן פחותות על חמש, עול השש שלמות כגד חמש סדורות הינן שלש ימים ערדיים על כסדרן, ונמלא השבון סוממ"ג מכוון, ולא נשאר רק ט"ז שעות חק"ס חלקים, ומפני שאין מוין שעות במועדים והיה בלתי אפשרי לכוון במועדים והקביעות ע"ס השעות והחלקים שהולכות והתקופות ויכלו שיהיו בכל שנה ובכל חלק מסוים, כי קביעות ראשי

ורביע יום וכו' ע"כ. והוא דבר הראש"ע פ"ה תשא, אל תחמוך על תקופה שמואל רק על תקופה רב אלא וכו', ע"כ. הניחה נח חשב האפוד והשאל לו במשפט האורים הללו, כי על פיו ילא לך מענה לשון, באמרו פ' כ"ד, ולקדמונים במדת זמן השנה המכרה דעות פתחלמות, ולהכמי ישראל זו שתי סדרות. סדרת רב אלא בר אבהו, והיא כסדרת המלחמים מהכמי האומות, והיא שהיא שס"ה יום והמש שעות חק"ז חלקים מ"ח רגעים נחשב כל חלק לע"ו רגעים, ויהיה רבע הזמן הזה אשר הקדש גם כן תקופה, ז"ל יום ז' שעות חק"ט חלקים ז"ל רגעים, ויהיו לפ"ז י"ט שעות המחזור שנים ל"ט שעות המה לא פחות ולא יותר, ומוחר שנת חמה על י"ב חדשי לבנה לפי זה הוא עשרה ימים כ"ח שעות קכ"ח חלקים מ"ה רגעים והסימן יכ"ח קכ"ח מ"ה. והסדרת השנייה סדרת מר שמואל, והוא יחשוב השנה לשס"ה יום ושש שעות לא פחות ולא יותר, ורביעייתו ז"ל יום ז' שעות וחתי, ויהיה לפי זה מוחר תקופת מר שמואל על תקופת רב אלא בר אבהו ב' חלקים כ"ה רגעים. ולזה אמר אחד מהמפורשים:

(יחד וכל היותם, יחד וכל פועות, יחד ומעט, נלח וק פגור) דעה תורה והתבונן בדת אל ובתקופות תנה לךך והואיל ואם ישאל אנוש בקרה יתרח קרב אדא תקיפת פר שטיאל. תשיבהו הלא אפתה בפישיב, ופישיב, הלא אפתה בפישיב.

ויהיה מוחר שנת חמה על שנת לבנה לפי זה י' ימים כ"ח שעות ר"ד חלקים, והסימן יכ"ח ר"ד. והנה כשיחשבן זה המוחר ל"ט שעות המחזור יעלה ששה ותפ"ה חלקים, והוא מה שיוסיפו י"ט שעות חמה על י"ט שעות לבנה לפי סדרת שמואל במדת שנת החמה, ושיהיה מדה חדשי הלכנה כ"ט י"ב שש"ג. אמנם למר שמואל בזה דעת רחוקה מן האמת, כי הוא אלקי צברייתא שלו שמתה הדש לבנה כ"ט י"ב ושתי ידות שעה שהם חס"ב חלקים, וירחק מהאמת ע"ג חלקים, שיתקבן תמנן בכל מחזור יותר מן שעות, ויהיה בין מולד ומולד היום יותר מהחי שעה, ולכן מוחר השעה ותפ"ה הוא לפי המדה האמתית בחדש הלכנה כו', עד אמרו ודע כי הדעה הזה ממדת שנת החמה למר שמואל היא דעת האומות המונים לחמה, ולא הניחו על מה שיחסר מה כפי האמת, ולזה יחאחר יום קביעות הניהס כפי מה שייחייב זה הכוספת. אמנם מועדי ה' לפי שיסודתם על הדעת האמתי אשר הוא דעת רב אלא, יעמדו חמיד על אופן אחד בלתי משתנה, וזה יורה על קיום וכו'. עד בוא דברו בסוף הפרק לאמר, ולקדוק השבון תקופת רב אלא ותמחה וקירוב תקופת מר שמואל ורחקה מן האמת, אמרו ההכמים כי שתי תקופות הן, תקופות רב אלא בלנעה ותקופת מר שמואל בפרהסיא, ע"כ. ובספר יסוד עולם (מאמר ד') פרק י"א, כתוב לאמר, כי שמואל עשה עשה מן השנה עודף על זמנה המדוייק כדתי מה שאמרו, אינו מתעלם ממנו דבר זה אלא מפני שרצה להקל השבון התקופות לקרבו לעמיתים, כפי מה שעשו האומות המונים לחמה שלא להחסי החלקים שחוסר זמן השנה הדקוייק משס"ה יום ורביעי יום, ולא שמו לב אליו אע"פ שהסדרון הזה יתקבן ממנו בכל ח' שנה כגון יום אחד על דרך קרוב, ע"כ. וכן דברי הראש"ע פ' ההדש ח"ל, והיה קבלה בידם שלעולם יעבר בית דין ז' שנים בכל י"ט שנה שהם

והאמתי שבהם, ואיך יתכן מדע תקופת חמה ותקופת לבנה מדוקדקת וברורה אלא מחכמת

קול יהודה

אוצר נחמד

רל"ה חדשים וכו', ואלה הם י"ט שנות החמה בלי חוספס ומגרעה, ואל החוש לשעה ותפ"ה להשבון תקופת שמואל, וידעו כי לא נעלם ממנו זה רק חפץ דרך קרובה בזמנו ללגשי דורו, כי היום יש בין תקופת האמת ובין תקופתו קרוב מט' ימים וכו', ע"כ. וכמו עוד בספר יסוד עולם בפרק הזכר על אמרם ז"ל שתי תקופות הן תקופת רב אדא בנענא ותקופת שמואל בפרסביא, כי האמת בזה שהם הניעושה מפני דקות חשבויה, ומפני שיעקר יסוד העבור והדוחי הוא חלוי בה, וכן היה מנהג החכמים מקדם להסחיר את ההכמות וכו'. ובפ"י הביא דברי העושים עלינו ללמד, הכונה בסדור שנות העבור במחזור על סדר גו"ה אד"פ. הוא כדור שימול פ"ז בניסן ויום שביעי של ערבה בתקופת חדשה לעולם כהלכה, וזה יאמרו לא עלה בידכם ולא נתקיים, שהרי החמישיה למחזור וכן בשנת ט"ו לו תמשך עתה תקופת ענה עד לאחר הג המנות כלו, וכן תמשך תקופת תמוז עד לאחר הג הסכות ושמיני הג, והיה לכם מפני זה לעבר אותם מזה העשב, ולא עשיהם ככה. וכפי זה היו טעמותם עליונו בזה, והשובתם הנוכח על זה היא לעורר אותם ולהודיעם שתקון התקופות לדעת שמואל שורגלו הם בו וחסבו עליו, אינו התקון הנכון שיש לסמוך עליו בדיעה פרכי השנה ובסדור שנות העבור במחזור כהלכה, והוא התקון של דעת רב אדא שלל הורגלו הם בו ולא ידעו דרכו מעולם, ועליו ולא על של שמואל נתייחד ונבנה מחזור הלבנה וכסדר בו העבור על סדר גו"ה אד"פ, כדי שיחול י"ז בניסן ויום שביעי של ערבה בתקופת חדשה לעולם וכו'. עוד ביאר שם כי פרק ידוע משנת החמה הוא הראוי לדין תורה לקביעת הפסח בו בשנה שנה, והפירק הזה קראו הכתוב חדש האביב ועשיה פסח וגו', כלומר תהיה שיחול חדש האביב תהיה וזה חגיגה הפסח, ותחלה חדש האביב באתה הוא על תקופת ניסן האמנעיה שתחוקת לפי דעת רב אדא וכו'. ובש"ר אברהם בר' דוד כח, ידוע הוא שהכונה בתקון מחזור הלבנה הייתה כדי להשוות בו חמה ולבנה כלאחד, ואמו רואים כי לדעת רב אדא אין שום מותר בין זו לזו בזמן האמור, ולדעת שמואל

רל"ה חדשים ומועדים אינו אלא מערב ועד ערב. ועל"כ אפילו היטה השנה הראשונה ממקום שהחילו ישראל למוט עולד הלבנה וגם חמלת האביב שהיא תקופת ניסן, ר"ל הגעת השמש לראש טלה, גם שיהיה בסוף יום כ"ט אדר, וסוף השנה שיאלו ממזרים, ובמ"ש בספר יסוד עולם ובמפרש לק"ה פ' ט', הנה בסוף המחזור הא' של י"ט היה המולד והאביב משנה שאחריה ראש מחזור שני ט"ז שנות הק"ה חלקים, דהיינו אחר ד' שנות והק"ה חלקים על היום, ונמנא הכ"ד שנות של מעת לעת נחלקים ט"ז שנות הק"ה חלקים אל מחזור הא', והשאר אל מחזור שאחריו, וכן ככל מחזור ועד י"ג מחזורים שאז לא נשאר מן היום רק התק"ה חלקים, וכמו שיתאר עוד, ע"כ יאז התקון דרך הקביעות שלנו על כן. ונאמרו אז נתבונן בקביעות היום עד סוף העולם (עיין בפר"ה הל' ר"ה הקביעות משנת רפ"ה עד סוף העולם), הנה נמנא תמיד האביב שהוא תקופת ניסן ונפלת תמיד בחדשה של לבנה שהוא עד ט"ז בניסן והוא יום הפסח, והוא קרא חדשה של לבנה, וקיי"ל יום תקופת המהולל, ובמ"ש פתום ברי"ה (דף כ"ה), ואולם אם תקופת ניסן בט"ז הוא לעולם מעובר, וכן הוא בקביעות המחזורים מקוון לא ימוט לעולם, דוק ותשכח. ואתה רואה שהדחיות אע"פ שנראה שם במקרה לפי הנחת הכותיהם, ע"כ"ה הם מכוונים בכדי שלא ימוט הפסח מוזמן הקבוע בדין תורה, ולא יזומו שנת החמה משנות הלבנה רק רוכבים למדים כל ימי עולם. ואמנם בק"ה החכם שולל ואיך יתכן זה עם היומא שאשעבדים לשמור ה' דחיות כפי אשר יגזור ההסודמים, וא"כ בלנות המחזור קצן נגדרו זה מזה ואיזה ענין יקבלם תמיד. והתשובה דע שכבר נתחכם רב נחשון גאון באמרו ש"ג מחזורים חזורים חלילה עד עמוד הכתן לאורים וחומים, ובכך אורחו עליו שהחזורים, ה"ה המפרש להכוננ"ס בהלכות קס"ה והלבוש וספר"ה בבל' ר"ה, שמלילה לתשוב כן שאלתו מנאל שינוים בקביעות ובמועדים, ואין שנות המחזור הא' ד"מ אל מחזור י"ד שאחריו, כמו ד"מ מחזור רפ"ה שתחלתו חמשה אלפים פנ"ה, ומחזור ש"ה שתחלתו חמשה אלפים תש"א, אינם דומים לגמרי, שהרי שנת ת"ס שהיא שביעית למחזור רפ"ה, קביעותה ש"ה, ושנה שביעית למחזור ש"ה שהיא תש"ז לאלף כשש, קביעותה כ"ז. וכן שנת תכ"ה הקביעות גכ"ז, ושנת תש"ה הקביעות בט"ז (עיין בפר"ה הל' ר"ה בסדור הקביעות משנת ת"ד עד סוף העולם). אך שאני אומר שאין לדחות דברי הגאון ככל וכו', שעל"כ היותו ככלל דרכ נחשון גאון לענין ש"ג מחזורים חזורים חלילה כשינוי הימים שבהם,

ר"ל

חמה עודפת על הלבנה בכל מחזור שנה אחת תפ"ה חלקים ויתקבצו מזה בזמן הרב כמה ימים ושעות, וחז"ל מסרו לנו סוגיות בתקופות כשקבעו לנו את המחזור, ואמרו שלל ליה רב הונא בר אבין לרבא בר חייה דמשכח תקופת ענה עד שיחמר בניסן עברה להיחא שחא ולא החוש לה, ועוד אמרו אמר רב יהודה אמר רב אין מעברין את השנה אלא אם הייתה התקופה חסרה רובו של חדש וכו', וזה כדי שיחול יום הנפת העמר ויום שמיני הג בתקופת חדשה לעולם, ועל הפרש הזה סדרו לנו שנות העבור במחזור על סדר גו"ה אד"פ. ועתה אם נאמר כי תקופת שמואל עיקר הרי לנו מולאים מועד הפסח כלו ופול בזמן הזה בתקופת ענה ברוב השנים, וכן מנאל שמיני של חג טולל בתקופת תמוז שלל כהלכה. אבל אם נאמר שתקופת רב אדא היא עיקר אז נמנאל כל הסוגיות וכו'. וכהנ עוד בש"ר יתחק בר' ברוך, ודומה לכפי אדס שקדמויניו ז"ל מורים לחמה כשמואל, והשבין חכמתם בזה הענין ידע כי לא יתאר במחזור יחמה על הלבנה לדעת רב אדא כמו שישאר לדעת שמואל. וזהו מה שאמר שתי תקופות הן תקופת רב אדא

אלה צנעטע וחקופת שמואל צברהסיא. וזהה רואה מזה שמקופת רב אלה שהנטיעה היא המדוייקת שעליה תקנו לנו את העבור, ופרסמו הקופת שמואל לפי שרוב האומות מונים את שעותיהם עליה, וזה יחבטנו דברי הטוענים עלינו ואומרים שמועדינו לפעמים הם באים אחר החקופה ופעמים קודם לה, ע"כ. ועל הדין ר' האמן היה דברו שהפליג מאד בזה הענין, כי אחר שסדר בספרו שהצב צהכמת העבור ולמד דרך תקון תקופת שמואל על פי הלוחות שערך לה, אמר כי הרבה היה קשה לו כשהיה חתה לתקופת ניסן בזמנו על פי הלוחות ההם ומלא אותה לפעמים וזכמה שנים נופלה לאחר י"ו ניסן שלל הכלכה האמורה בשם רב הונא בר אבין, והיה חמה על זה ובה והקו אוהה על פי העיקרים שיסד לזה ההכס הקראל בחי"ו ומלא שלפי עקריו אינה הלה בשום שנה אלא קודם י"ו ניסן כהלכה, אז התקרה דעמו בזה וידע שתקון אחר יש לחקופות שהוא יורה כיון ומכוון מזה של שמואל, ועליו ולא על של שמואל הוא שתייחד סדור שנה העבור במחזור על סדר ג"ה אד"ט גורם להיות תקופת ניסן הלה לעולם קודם סוף י"ו צינעו וכו', ע"כ. ובסוף פרקו המזכר השביעי צטוב עדינו על עטם הנצטת תקופתו של רב אלה ז"ל, ועשה כדי להסיר מעליו טענת האומרים איך ומכני מה מסרו לנו קדמוניו ז"ל השבון מוטעה ומשובש כזה של שמואל לכוון עתי החקופות שאינו עומד על מנהג אחד ושהעיון מכהיש אורו, והצניעו התיקון של רב אלה והסתירוהו ממנו, אתחיל ואומר, כי זה שאנו יודעים עתה מיסודי העבור ובודותיו וטעט השבונותיו והלכותיו, כגון מדת זמן שנת החמה המדוייקת ומדה זמן חדש הלכנעי האמנעי והכפרש שיש בינו לבין האמת, עיקר ביטח בה"ד לתיקון המולדות, ועיקר סימון כ"ב ג' ק"א לאדר לתיקון התקופות, וטעם מחזור הלכנה וסודו, ואיך הוא כולל שנים שלמות לחמה והדשים שלמים ללכנה, וטעם סדור שנות העבור זו על סדר ג"ה אד"ט, ודין ההלוק והכפרש שיש בין קבועי ראשי החדשים והמועדים בזמן הראשון על פי ראיית הלכנה בחדשה לבין קבועם על פי חשבון המולד, וכל הללו לזה וכל מהמתו מטעמי יסודי העבור וסודותיו שכבר נתבאר רובם בצבור הזה, לא היה כל זה בזמן הראשון כשהיה סנהדרי גדולה קיימת, ידוע ומפורסם אלא ליחידים ולשירידי שבדור כגון לנביאים וגדולים וגדולי הסנהדרין הסמוכים שקבלו אותו איש מפי איש

עד

ר"ל שכל רמ"ז שנים שהם מספר י"ג מחזורים לזיוף ימי כולם שנים חמדי. וזה שאנחנו אם נתבונן לזיוף כל השנים שבי"ג מחזורים לזושים ומלאם חמדי שהם ק"א שנים שלמות, ע"כ כסדרן, וס"ג חסרות, וכמו שכתב גם כן המפרש להל' ק"א במקום הנזכר, וכשאתה נוטל ס"ג חסרות כנגד ס"ג מלאות, תמלא ששאלרו מ"ח שנים שלמות עודפות על כסדרן, והכי מ"ח ימים עודפין על כסדרן, וכן הוא בדין, שהיה אלה חזרף י"ג מותרות מי"ג מחזורים מהימים והשעות והחלקים הנזכרים לפני זה, ועל מ"ח יום פחות התק"ה חלקים בלבד, ומעשה חשוב רמ"ז שנים י"ג מחזורים, שחק ולא יעבור שלל רמ"ז שנים הם קס"ז שעות י"ח שעות ו"ח מנוכרות, שכן עולה י"ג פסע ו' וכל השנים כוסדרן, ועוד מ"ח ימים יתרים הם שששלמות עודפות כזכר, תמלא השנים אלף שתי מאות ע"ז יום. וכן עולים רמ"ז שני חמה לפי חשבון רב אלה, השנים אלף ב' מאות ע"ז יום כ"ג שעות קע"ה חלקים, וכן עולים מספר שלשה אלפים חמשים וחמשה חסדים שבתוך אלו רמ"ז שנים, שבתוך לכל חודש כ"ז יום י"ב שעות תש"ג חלקים, כמו כן י' אלף ב' מאות כ"ג שעות קע"ה חלקים. הרי שחקופת רב אלה וחשבון המולדות של לכנה וקביעות השנים עולים למודים אחרת, ובכל רמ"ז שנים לא העדיף הקביעות רק התק"ה חלקים. וזהה רואה שבכלות י"ג מחזורים ראשונים שהיו אחר יליאת המזרים הם כמו כן המולד והאזיב כסוף יום כל אחר אדר אך התק"ה חלקים לנד יקודם הלילה, הם שהקביעות ע"פ חשבון ההיווד ע"פ ימים שלמים עודף על שנות החמה והמולדות אחר לזיוף החלקים והשעות ג"כ. לא ותבונן שנת ב' אלפים תמ"ח שהיא שנה יליאת מזרים עד סוף ימי עולם שהם שש אלפים, תמלא ג' אלפים ד' מאות כשנים ושנים שנים, חלק איתם לרמ"ז שנים, תמלא י"ד פעמים רמ"ז ועוד י"ד שנים, תן התק"ה חלקים לכל רמ"ז שנים, תמלא מספר הכל י"א שעות תש"ז חלקים, ומולד ניסן גם התקופה שהיא הכנת החמה בראש מול ענה שנתחלת שנה י"ד שנים שבתוך עולם ששים נופלים שנה אחת ר"ף חלקים על יום כ"ב אדר הסמוך לניסן, הרי אפי' כסוף עולם אין הקביעות מתאחד אפילו י"ב שעות. ודבר גדול דבר הגאון ה"ל, ומה שחלל שלל הכינוי הבאים אחריו עומק כוונתו ע"כ דחו דבריו בשתי ידים. נמלא חשבון עבירים שלנו מיוכד על תקופת רב אלה דוקא, ובה חשבוננו מתוקן לא יורח ולא ימוע כל ימי עולם. ומה שנגרלל בצומים דהמיון שאנחנו חושבין תקופת שמואל, המה עתה מחשבון הקפויט שאנו מכריזין לזכור שאלו הם ע"פ תקופות שמואל, משי שואב בפרסום, וכן סימן השלש שהיא ס' יום אחר התקופה, גם בזה הכוונה על תקופת שמואל, משא"כ חשבון העבורים והמועדות שיקיים גדולים ומאות רבות הלויות בו, מיוסדים על התקופה הבורה, מייילת מזרים ועד עתה מעולם לא נראה קיימה או איחוד לא במולד ולא בתקופת השנים, מה שנלאו כל המני העמים. כבוד עומק השנים העמים היו מורים שס"ה יום ורביע לחמה כחקופת שמואל, עד שבשנת אלף תקפ"ז לתשכום נעשרו להאטיסוד גריגוריא'ז והסיר עשרה ימים מימי שנותיים, וזהה חודש אוקטובר'ז משנת אלף תקפ"ז רק מכ"א יום. אלה העשרה הנקרא קוניוליא אוזאלי, שקיימו וקבלו עליהם תחיל קביעות תמיים, והיה אז האזיב שלהם כ"א מאל"ז היה אחר זה בי"א בו. וכן מולד הלכנה שלהם שיהיו מושכים חודש ר"ך מכ"ט יום י"ב שעות ח"ח חלקים, אחר הגיע מזה שבכל ק' שנה נתקבלו ח' שעות שנתאחר להם מולד הלכנה, עד שלכסוף אלף וט' שנה שבין הקוניוליא להאטיסוד ה"ל נתאחר מולד הלכנה להם ד' ימים, באופן שלא היו מונים יום ראשון לחודש הלכנה עד ד' ימים אחר מולדה (ע"י כבוד שני ויכות המישי סימן קע"ז). ועיין פכ"ה הל' ר"ח סימן ס"כ"ד שכתב שם ז"ל ב"ה דע וכו' עד והטעם לפי שלדעת רב אלה וכו' עד ולפיכך נקרא מחזור. מנבאר מדעתו שתיקן חשבוננו בעבורים מיוסד על תקופת רב אלה, וכ"כ כבוד שני במקום הנזכר, אך האריך הרבה ועכ"ל לא ביאר הדבר כפי הנזכר בטקרי י"ב המפרש הרב בעל קול יסודה באין לנו עסק עם תקופת שמואל לנד גבי שאלת בשמים, וגם הוא לא ביאר דבריו:

עליהם ועומדים כנגדם בטענות וסברות, והיה זה מביא לידי מחלוקת גדולה וקלקול בקביעת המועדים, כגון אחרת דרבן גמליאל ור' יהושע לפי שמדך על סברתו, ולולא ר' עקיבא ור' דוסא שיטבו דעתו דר' יהושע וחזר להוראת רבן גמליאל, היחה המחלוקת ההיא מביאה לידי קלקול גדול. ובשביל זה היה מן הדין להיות בזמן הראשון ההוא יסודי העבור וסודותיו וסוד הקבלה בו וכמה דיונים אחרים מיסודי תורה וסוד הקבלה בהם, מתוסיים ונסתרים מהמון העם. והעד על זה שאמרנו כי יסודי העבור וסודותיו היו בזמן ההוא מכוּבּים ונסתרים מישראל ואפילו מהמשתילים והמבינים שבהם, הוא שהרי מדת זמן חדש הלבנה לא היו חכמי ישראל יודעים אותו עד שהעיד להם רבן גמליאל עליו ואמר כך אני מקובל מביא אבי אבא שאין חדושה של לבנה פחות מכ"ט יום ואח"י יום ושתי ידות שעה וע"ג חלקים, וכן לא היו חכמי ישראל יודעים דין חדש הלבנה האמתי ומנהגו, שעל פיו כמו שהודעתיו הוא טובב דין רחיים הלבנה בחדושה וקדושה ראשי החדשים על ידי כן, עד שלמד אותו להם רבן גמליאל ואמר מקובל אני מביא אבי אבא שפעמים בא בחדושה ופעמים בא בקצרה. ושמואל שהיה בקי בחכמת המזלות ומתפאר בה לא ידע משפט רחיים הלבנה בחדושה מחמת המולד, עד שלמד אותו לו אבא אבנה דר' שמלאי. ור' זירא לימד לחכמי ישראל שהיו בבבל והודיעם שצריך לילה ויום מן החדש. וכן היה עבור השנה מחמת החקופה ועלם טעמו ונסתר בראשונה מחכמי ישראל עד שלנה אותו רב הונא רב אבין והודיעו לרבא. וכן היו סודות העבור שגלה הוא זמן תקופת רב אדא ועיקר תקופה, מתוסיים בזמן הראשון ועלולים אפילו מרוב חכמי ישראל, והזרו אה"כ להיותם הולכי ומתפרסמים ויודעים בזהרונה עד ימי הלל בן יהודה שיבא ז"ל, שלמד אהתם הוא וביה דיוו ברבי, כשראה כי אזלה די ובעלה הבמיכה ובעל מפני בן דין קבוע ראשי החדשים והמועדים ע"פ ב"ד, ורזר להיות הכל טובב על פי החשבון המתוקן הזה האסדר בידו מהם, ולא נשאר לפי זה שום ספק בכבוע החדשים, ואין לחוש לשום מחלוקת בזה, ורלו זמני הדור ההוא שההממה הולכת ומחלדלת, עמד האסדר ההוא וביה דיוו ופרסמו סוד העבור וסודותיו. ומאז נחשוררו משכילי עם לחזור על יסודי העבור וסודותיו ופעמי חשבונותיו שהיו מתהלה כמו שאמרנו מתוסיים ונסתרים מרוב חכמי ישראל. הכי שנתחבר טעם מפני מה הננינו רז"ל סוד תקופת רב אדא ושאר סודות העבור ולא רזו לגלותם, ופרסמו תקופת שמואל והחילו ואינה כמו תקופת רב אדא שעליה נתיסד ונבנה מחזור הלבנה שמתנה הם תלויים יסודי העבור והלכותיו וסדר חשבונותיו. ואחר שנתגלה לכל סוד תקופת רב אדא ונודע סדר תקופה, שוב אין לנו עוד להשיגה בתקופת שמואל אלא לבני שאלת הגשמים בלבד. וגם בתקופת רב אדא אין לנו טעה אורך כ"כ לבני חשבונות העבור והלכותיו, כי סוד

עד מרע"ה מפי הגבורה, ושאר המון ישראל ואפילו החכמים המשתילים והמבינים שבהם לא נחגלו להם דברים אלו ולא ידעום מעולם. ובשביל זה היו היחידים המקובלים ההם קוראים אותו סוד העבור, וזולתי היחידים ההם שאמרנו לא היו יודעים בזמן ההוא ולא מכירים מפני מה עבורו ב"ד שנה פלונית ולא הסמוכה לה, ולא מפני מה סדרו חדשי שנה זו על סדר זה ולא על סדר אחר, אלא היו סומכים בכל זה ויולא זה משאל תורת ישראל כלן בזמן ההוא על קני סתהרדיון ושומעים אליהם ועושים על פיהם, ולא היו רשאין להרהר אהריהם ולא לעבור על דבריהם, משום שנתמר לא חסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ובשביל זה לא היו ישראל משגיחים ולא שמים לב לידע שום דבר מעממי יסודי העבור וסודותיו. אמנם ידוע היה לכל ישראל בכל זמן וזמן ומפורסם שהדשיו הם לפי הלבנה, ושהשנים ירכיחם הם להיותן נמנות לפי החמה, משום עשייה הפסח בחדש האביב, וערה בזמן בכורי קליב השים, והסכות בזמן האסוף, אבל לא היו יודעים ולא מכירים כיצד יאות שיהיה סדור שנות העולם בחדשיו עד שיתקיימו בהם כל המקראות הכתובים בהורה לבני עשייה המתים במועדס וחמס כדיו תורה, ולא שמים לב לידע שום דבר מזה ולא משגיחים בו, אלא סומכים היו בזה ובכל יולא בזה מדיו התורה על הוראת הסתהרדיון, כמו שכתוב בפ' כי יפלא ממך דבר. והיחידים ההם מחזקי ב"ד שאמרנו היו יודעים סוד הכל ופעמו כפי מה שהיה מסורה וקבלה בידם. אכן כדי לעורר לב העם ולהרואתם ולהודיעם וללמדם לפי עיונם, הגם ששמות העולם בהחשבון אינן נמנות אלא לפי החמה לא לפי הלבנה בלבד כמו שהם נמנים החדשים, לפיכך ראוי לחסור להם ולהודיעם שמכפר ימי שנה החמה הוא שכ"ה יום ורביע יום, וזמן תקופת אהת לפי זה שהוא רביע השנה הוא ל"א יום ו' שעות ומחאה, וזמן השנה עורך על כדי זמן י"ב חדשי לבנה בכדי י"א יום על דרך קירוב. ובשביל זה הם מסדרים להם שנות העולם רובן מ"ב חדשי לבנה ומקאסם מ"ג חדש, וזה היה מספיק להם בדיעה טעם עבור השנה מחמת האביב, ובשביל זה ראו היחידים ההם לחסור לכל ופרסם תקופת שמואל. והטעם שבשבילו לא ראו לגלות להמון ישראל ואפילו למשתילים ולמבינים שבהם, סוד העבור, טעמו היב מפני שלפעמים היו ב"ד בזמן הראשון מעבדים אותו כפי הנראה להם לנורך השעה, כמו שעשה החזקיהו מלך יהודה כדכתיב ויפזר המלך ושריו וכל הקהל בירושלים לעשות בחדש השני כי לא יכלו לעשותו בעת ההיא וכו'. וכמו כן לפעמים היו קובעים לא החדש ביום שגשבי יופן על ידי האיום ושלא ע"פ הראיה, ולפעמים היו דוחים קבועו עד ליום ל"א. ולא היו ישראל יודעים טעם שום דבר מזה ולא משגיחים בו, בשביל שלא היו יודעים סוד הקבלה זו. ואילו היו יודעים אותו ומשגיחים בו היו לפעמים באים לפי עיונם והשבונס ומערתרים על ב"ד וחולקים

מחכמת התכונה על האמת ועל הברור. וכבר הקדמנו מסוד נולד קודם חצות וזולת זה. ונשאר עדין מן החכמה המיוחדת בענין הזה ספר הנקרא פרקי רבי אליעזר בן הורקנוס, בו מדת הארץ וכל אחד מהגלגלים ומבני הכוכבים והמזלות, והצורות ובתיאם, וטובתם ורעתם, ועלייתם וירידתם, ונשיאותם ושפלותם, ומשך תנועתם, והוא מחכמי ישראל המפורסמים. ושמואל מחכמי הגמרא שאמר נהירן לי שבילי דרקיעא כשבילי דנהרדעא. ולא התעסקו בו אלא לענין

התורה

אוצר נחמד

הצורות. סס י"ב מזלות. והתוכנים השנו עד ל"ו זרות וסוף על י"ב מזלות: וטובתם ורעתם. סן המכנים הנודעים לבני אסטרונומיה, אשר יאמרו לפי דרכם זס מנת אהבה זוס מנת שטא: ועלייתם וירידתם. פעולת המזלות והכוכבים לפי מה שסס מן היריחה ועד חלי היום היא הנקראת עליה, ומשם עד סיליה נקראת ירידה, וכסס יזמר גדול כפעולתם בעליה ממש שסס כירידה: נשיאותם ושפלותם. יחסם להם עוד סגולה אחרת מפי ירוס ומפי יספל, כמו שזמרו השמש מהשטא כטלה, לבנה כשור, שחתי כמאזנים, זך כסרסן, מאדים כגדי, ונגה כדגים, כוכב כבחולה. וכאשר יתנו כשיאות כסיוסם כמדנרות יספלו כהנפסס למול המתנגד מן המול הממשא, ר"ל מול כשיכני ממונ, כמו שזמרו כסמש נספל כמאזנים ולבנה כנקרב וכו': ומשך תנועתם. ומני תנועת כוכב כל כוכב וכוכב: והוא. ר"ל ר"א כן סורקטס: ושמואל. ר"ל שגס הוא הים מן המפורסמים שכתמי ישראל כדורות האחרונים: ולא התעסקו בו אלא לענין חתורה. כדי שלא תזמר אחר שזמני ישראל התעסקו באלו הכמות כמו כן, סלה לזכר הכתסס הים רזוי שספא וזע כחכמתם ככתובה ככל חכמי האומות ע"פ ספרים מיוחדים עליהם, כמו שזעו חכמי האומות המפורסמים כמו כעלמיתס וחכרי. לזס כשיכני שזוט מפי שלא חשבו על הכתמה כולס ללמדי, רק לקחת ממנה את הכריך לחודס כגד, ויחד סעניסם שכתמה היו נהסרים לדברים כגלים אין זך כסס, ולכן לא חשבו עליסם כל כ, עד שנזכרו בלזך סומן

קול יהודה

שנות העבור במחזור על דרך גו"ה אדו"ס המזיחלו כל זרכו לקביעת ראשי החדשים והמועדים כמועדס וחמסס, שזכו סכליה הכולה כהונה כחכמת העבור והלכותיו וזרכו עתה. וסכליה כונתה כחקופת רב אלף הוא לכיור פרקי השנה והיום ממנה שזו יתספק הזמן וישתנה מענין אחד כמנהג הימים והלילות לענין אחר זולתו, ונס כדי לידע על פיה שקבוע הספס ושאר המועדים ככל שנה ושנה הוא כמועדס כדין חורה, ע"כ. ואנכי חזון הרביתי מפי ספרים וסופרים להודיע קסט אמרי אמת להאיר לך נתיב הכנה דברי החכר על צוריון, שהרי סס מעתה גלויס וידועיס כי זכתה שמש הערפי עליהס: וכבר הקדמנו מסוד נולד וכו'. כשי סו' כ': והצורות. מלבד י"ב זרות המזלות, וסס ל"ו זרות הגלגל שזכרנו כראשון סומן א': ובתיאם. האסטרונומיס ייחסו בית או. כתיס כמזלות לכל אחד מו' כוכבי לבת, אשר כהמזל כל אחד מהס כבית או כבתיס המיוחדים אליו, אז יוסף כה כנבורכו להמשך פעולות חזקות מפורסמות. והנה לשמש ייחסו בית אחד לבד כיום וכלילה והוא מזל אריה, וכן ללבנה בית אחד כלבד כיום וכלילה והוא מזל סרטן. אמנם לכל אחד מיתר המשרשים ייחסו שני כתיס, בית אחד ליום ובית אחד ללילה, כי כשחשאו ייחסו דלי כיום

וגדי כלילה, לזך קסט כיום כדגים כלילה, למאדים כלה כיום עקרב כלילה, למנהג מאזנים כיום שור כנינה, לכוכב האומים כיום כחולה כלילה. ובעת המזל כיום אחד מן המשרשים כביתו המיוחד ליום, חזק פעולתו יותר מעת המזל כיום כביתו המיוחד ללילה, ויהיו כל אלה נאס שומרי חקוק שמים כהכונה המשפסית, ומכללס יוספ"ו מוליס"ו כספר הסיפ"י מירידי"י ראש מאמרו השני: וטוברתם ורעתם. כי יס כוכב מסכיר פנים כהכונה כמזכר כפעמו או יסל הסך: ועלייתם וירידתם. ר"ל חזקן זרימס זרימס כשזע על חזקתם ישר או מעוקל, כמזכור לה"י אכרהס כ"ר חייא כספר זורת הארץ שער א' ב' ח', ומכרס יוס"פ מוליס"ו המכר כמאמרו הראשון, בזמרו כי לשוכני ארץ על אופק ישר ששה מן המזלות עולים עם רוב גלגל המישור, ועל כן נקראו עולים כיושר או שעלייתם ישרה, והס סרטן אריה כחולה מאזנים עקרב קסט. והששה הנותרים להיות עלייהם עם מיעוטם של גלגל מישור, ר"ל עם פחות מחזיו, נקראו עולים עלייה מעוקלת: ונשיאותם ושפלותם. מבלעדי הכתיס אשר ייחסו לשבעת המשרשים כלאמר, עוד יתוארו ככחולה שמים היא מעלת השליחות, כי הכוכבים השכנה יסאלו כחזקס ומפקס לעמת קלת המזלה זולת המכרים אשר היו להם ככתיס מיוחדים, אך לא יוספכו חס כה להס המזלות הללו כחזקס המיוחדים לכתיסה כמו שקדס. חס כי השמש מהשטא כטלה, לבנה כשור, שזחתי כמאזנים, זך כסרסן, מאדים כגדי, ונגה כדגים, כוכב כבחולה. וכמו שתיפתו סס כמזומים רבים כן תעמתם כשפל יסבו כהמזלס כמזלות המעדים אלנו, רזאה למד כמזל השכני ללל אחד מהם. כי אמנם תשפל השמש כמאזנים, לבנה כעקרב, כשחתי כמלס, זך כגדי, מאדים כסרטן, ונגה כבחולה, כוכב כדגים. נס אלה המזלס ככתובים: כספר המוליס"ו הנזכר ראש מאמרו השני: ומשך תנועתם. כמתיחות החטטה והיחורה לכל אחד מהס: ושמואל וכו'. ר"ל כמו שזמנו ר"א אליעזר מחכמי המשנה שהיה חממה מרובה כעניני הכונה כלאמר, כן מזינו שמואל מחכמי הגמרא שזמר הסין לי וכו' (כרסס פ' הרואה דף נ"ה): ולא התעסקו בו וכו'. הכולה כי לא סוף דבר החטסקוחס כהכתמה

התורה, כי לא ישלם בירור הליכת הירח והתחלפות הליכתו, לברר עת התחברו עם השמש והוא המולד, ועת הסתרו קודם המולד ואחריו, אלא ברוב חכמת התכונת.

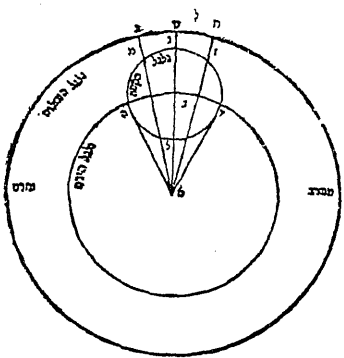
וכן

קול יהודה

איצר נחמד

בחכמת החכונה למשן דעת עמינה, חלל היה לחכמים יוצר חשוב ונכבד בשביל החוכה, לדעת מה ישנה לה בשמירת תקיה לקדוש החדש ולקביעת המועדים: וכן

הזמן, וכמו שבא כפי' לא: כי לא תשלם וכי'. ועכ"פ לרין שורה שהיו יודעים אולם הכנה ולא קלה ממנה בידיהם בעלמא: בירור הליכות הירח. ר"ל לידע כמה זמן הוא חודש הלנה, ר"ל הקיפו במולות סוף. ואמנם כדי לדעת זה במלואם ובדיוק א"ל לבין בזמן קרוב, כי מי יתבונן הטלוקים הדקים שנתנועעו זו, כמו שתאמר כי ימי החדש כ"ט י"ב חש"ג, ואמנם החכונים ספרו זה על ידי הלוקים של ירח. אחר שנתבאר להם ששנות הלוקי הטהור מפני שהירח כרוב הלוקי כנגד אמתו לשמש, ר"ל מרחק חצי הגלגל והירח תחת קו הלקויה, והוא הקו העובר באמצע הגורח המולות, וכשמשמש תחת הארץ דהיינו בלימה וירח על הארץ, הנה כל העולה מן הארץ מכסה הירח באופן שאין ניצוץ השמש יכולים להגיע אליו, שאע"פ שהשמש גדולה הרבה מכדור הארץ כולו ונתחייב אם כן שכל הארץ עולה ומויאר, עכ"ל לפי שהירח קטן הרבה מן הארץ והוא כוכב החמיון הסמוך לארץ, הנה רוחב שיעור כל הארץ הפוגש בירח עודף קצו גוף הירח. ומעתה כשהירח רחוק מן השמש הני הגלגל והוא על קו המולות, הוא לוקה בלי פסק, אם לא כשיש לו נטיה מן קו המולות העודף משיעור הני קוטע הירח עם חצי קוטע רוחב הגל, ואם המרחק פחות מזה השיעור אי אפשר שלא יכנס בלי הארץ. ומבואר שכל עוד שהירח יותר קרוב לקו המולות הוא לוקה יותר ממכות גופו, וגם אורך זמן הלקוי יותר, עד שהוא בלקוי היותר גדול בהיותו על קו המולות, ואז זמן לקוי נמשך שיעור היותר גדול שאפשר. וכן כל עוד שהירח נרחק מן הארץ אין משך הלקוי גדול כמו שהוא בזמן שהירח קרוב לארץ, מפני שהכל הולך ומויאר מכדובר. ובכן כוונת אל ב' לקויות ירחיות שהיו בימינו זמן ארוך, כמו שעשה בעלמיו"ם שלח לקוח ירחיות שהיה בזמן אברכ"ם החוכן שקדם לו כבדי ש' שנה, ומלא חקוק בספרו מדת הלקות שהיה אז ומשך זמנו, ואח"כ הפיח אל לקוי אמת ירחית בימיו שהיה על זה השיעור ממש, ונתבאר מזה שהיה הירח בגובה ובכוח שזה בלקוי הראשון אל מה שהוא בלקוי שבזמנו, וי"ל מזה שבזמן הארוך ההוא כבד הירח כבדוים שלמים במולות עודף על הכבדוים שעשה השמש בזה הזמן. וכאשר חלק זה הזמן למספר חדשים שעברו בזמן הארוך ההוא, י"ל לו זמן הילוך הירח בחדש. ועניינם אלו ביאורם ארוך והולך בעמקות חכמת התכונת: והתחלפות הליכתו. ר"ל תנועת הירח במולות אינו שזה לפי הזמן, אך פעמים בא בארבעה פעמים בקצרה (וכמ"ס חז"ל ב"ר"ם דף כ"א). וכבר עיינו החכונים שהשינוי הזה אינו במקום אחד במולות צענין אחד תמיד, כמו שתאמר דרך משל שהמסירות הוא תמיד בתנועתו מול מאזינים אל מול טלה, והמסירות בשאר מתנועע מעלה אל מאזינים, וכמו שהוא בשמש כנודע בתכונת. אך הכניסו החלוק הזה בכל מול ומול, לכן הניחו הראשונים גלגל הספה. ולהכנת הענין קן עינין בציור הזה, שהעיגול הקטן גלגל המול והשינוי גלגל הירח הקטנה גלגל הטלה. העיגול הקטן הוא גלגל הספה הקבוע בגלגל הירח, ומרכז הארץ, וגלגל הירח הגדול תנועתו ממערב למזרח, וגלגל הספה מתנועע ממזרח למערב, והירח עלמו קבוע. והנה מקום גוף הירח במולות הוא מקום הירח האמתי, ומקום מרכז גלגל הספה במולות הוא מקום הירח האמלטי, דרך משל אם הירח בנקודת ז מגלגל הספה שלו הנה מקומו האמתי במולות נגבל מקו א ח היו"ל ממרכז הארץ ועובר דרך מרכז הירח ומגיע למולות, ואם כן מקומו במולות האמתי ח. ואולם מקומו האמלטי גבל מקו א ב ש ה שערב דרך מרכז גלגל הספה, ומקומו האמלטי בנקודת ט. והדבר מבואר מזה כי מולד האמלטי לפעמים קודם מולד האמתי ולפעמים אחריו. ומובן בצורה זו אם נניח ד"מ הירח בנקודת ז מגלגל הספה והשמש במולות בנקודת ט ל"ד מערב, כמו ד"מ בנקודת ל, הנה מולד האמלטי דהיינו נקודת ב הגיע תחת השמש קודם שהגיע הירח שהוא מערבי לו, מפני שתנועת גלגל הטלה ממערב למזרח, וכשהירח בנקודת מ מגלגל הספה, אי יוקדם מולד האמתי למולד האמלטי. ומבואר כמו כן שכל החדשים האמלטיים שיש זה לזה מפני שהולך מרכז גלגל הספה הוא בשום תחה עגול המולות, אמנם הירח עלמו פעמים מהלך במסירותו ופעמים מהלך בתחיותו, ר"ל אם המולד האמתי קודם מולד האמלטי אז הלוכו במסירות, ואם אחריו הלוכו בתחיותו. ויוכן עם תנועת הירח עלמו, שמאחר שתנועת גלגל הספה בהפך תנועת גלגל הטלה אותו, הנה כשהירח נמצא בתחת העליון מגלגל הספה הלוכו בתחיותו מפני שחלק העליון ח מ ג ד תנועתו בהפך גלגל הטלה, וכשהוא בתחת החתיון שהוא ח ז ד, הנה החלק החתיון תנועתו כלפי מזרח, ובשביל זה תנועתו מוספת על תנועת הטלה והוא מריץ בהלוכו. וכיו יודע שאנחנו מאחר שחשבנו כבדד השיבורים הנו חושבים חודש אמלטי, כי ברוב הימים המקובלים יחד מנווים חדשים אמלטיים עם אמתיים ואין ביניהם הבדל מורגש המוקף לקביעות, כי הבדל היותר גדול אינו רק בשעור גלגל הטלה ה' מעלות שהוא הני קוטר גלגל הספה ואינו מגיע אפילו לי"ב שעות, אלא לפי מיקוין הקביעות שלנו אין חוששין לזה, ואף לא, כפי שחיו מרדשין על פי הראיה היו נוקקים לדעת המולד האמתי, כבדי שידעו אם יתכן שיראה הירח כיוס ל' או כז, שנים ירין היו ממשכין על כמ"ס הרע"ם בהלכות קידוש החדש פ"ו, ואז היו לריכוס ישידטי התחלפות הליכתו לברר עת התחברו עם השמש, וזהו לרין רוב חכמת התכונת: והוא המולד. וי"ל לומר המולד האמתי: וכן

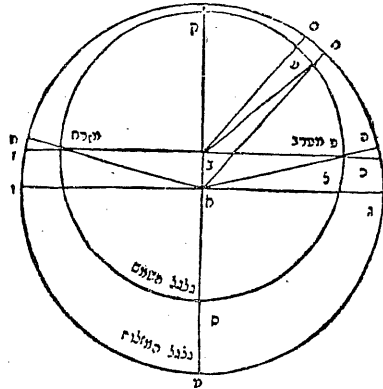


האמלטיים שיש זה לזה מפני שהולך מרכז גלגל הספה הוא בשום תחה עגול המולות, אמנם הירח עלמו פעמים מהלך במסירותו ופעמים מהלך בתחיותו, ר"ל אם המולד האמתי קודם מולד האמלטי אז הלוכו במסירות, ואם אחריו הלוכו בתחיותו. ויוכן עם תנועת הירח עלמו, שמאחר שתנועת גלגל הספה בהפך תנועת גלגל הטלה אותו, הנה כשהירח נמצא בתחת העליון מגלגל הספה הלוכו בתחיותו מפני שחלק העליון ח מ ג ד תנועתו בהפך גלגל הטלה, וכשהוא בתחת החתיון שהוא ח ז ד, הנה החלק החתיון תנועתו כלפי מזרח, ובשביל זה תנועתו מוספת על תנועת הטלה והוא מריץ בהלוכו. וכיו יודע שאנחנו מאחר שחשבנו כבדד השיבורים הנו חושבים חודש אמלטי, כי ברוב הימים המקובלים יחד מנווים חדשים אמלטיים עם אמתיים ואין ביניהם הבדל מורגש המוקף לקביעות, כי הבדל היותר גדול אינו רק בשעור גלגל הטלה ה' מעלות שהוא הני קוטר גלגל הספה ואינו מגיע אפילו לי"ב שעות, אלא לפי מיקוין הקביעות שלנו אין חוששין לזה, ואף לא, כפי שחיו מרדשין על פי הראיה היו נוקקים לדעת המולד האמתי, כבדי שידעו אם יתכן שיראה הירח כיוס ל' או כז, שנים ירין היו ממשכין על כמ"ס הרע"ם בהלכות קידוש החדש פ"ו, ואז היו לריכוס ישידטי התחלפות הליכתו לברר עת התחברו עם השמש, וזהו לרין רוב חכמת התכונת: והוא המולד. וי"ל לומר המולד האמתי: וכן

וב, ידיעת התקופות הארבע על בירור לא תשלם אלא בידיעת השפל רום והגבוה רום

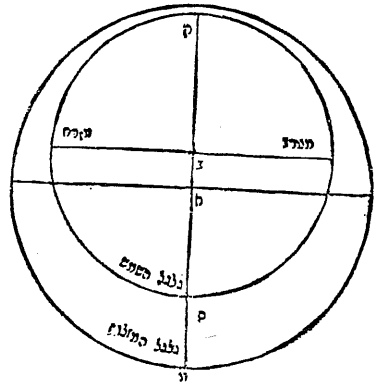
אוצר נחמד

וכן ידיעת התקופות הארבע על בירור וכו'. ר"ל שלפי שליודיעת מולד האמתי שהוא קבוצ' הירח עם גוף השמש ודלי שלריך שנדע תנועת השמש על הדיוק, ואמנם השמש אע"פ שזודע זמן היקפו בגלגלו שהוא שנת החמה, הנה עם כל זה בתקופותיו אינו שוב בתנועתו, ולפיכך אין תנועתו בתקופה זו, ר"ל רבעי המזלות, שזה בזמנו לתנועתו בתקופה אחרת, כי בעלמיוס מלא הזמן שיעבור השמש מן השווי הקיימי, ר"ל כשהוא בראש טלה האמתי, עד ראש כרטן, שהוא הפוך הקיימי ז"ד יום וחמי, וכשיעבור מראש כרטן עד ראש מאזניס הוא ז"ב יום וחמי, ומשם עד ראש נדי פ"ח יום ג' שעות, ומשם עד ראש טלה ז' יום ג' שעות, אשר בעבור זה נתברר להם כי מהלך השמש בגלגל יוצא מרכז, ר"ל שמרכזו בגלגל השמש אינו מרכז הארץ שהוא ג"כ מרכז גלגל המזלות, ובכן כשמתנועע בחלק הכרוח מן הארץ שהוא גובה רום בגלגל, מהתנועע במתינות, וכשהוא בחלק הנוטה כלפי שפל רומו מהתנועע במתינות. ולהבנת הדברים אלה מראה בתמונה הזאת,



קול יהודה

וכן ידיעת התקופות הארבע על בירור לא תשלם אלא וכו'. כי להיות מרכז בגלגל הנושא את החמה מתהלק למרכז אוצר המזלות שהוא עצמו מרכז העולם, כמראה הלך המוצב לפניך,



א מרכז אוצר המזלות, שהוא מרכז העולם.
ב מרכז גלגל השמש. ק גובה רום. ז שפל רום.

וכמו שביאר היטב הפיקולומיני" בטיאוריק"ה אשר חבד בלשון לעז (חלק ח' פרק ה'), שהייתה עליוט החמה מהחלפות דרך סבובה על גלגלה היוצא מרכז בערך אל המזלות אשר הוא מתנשא לעומתם בנסעה תחתה. כי כמו שביאר הפיקולומיני" בספרו הנזכר פ"ג ופ"ח, עם היות תנועת החמה בערך אל גלגלה שור ומסודרת, מ"מ מזל אלה מרכזו בגלגלה ממרכז אוצר המזלות כאמור, יראה הלוף בתנועת החמה בערך אל המזלות שהיא נוסעת תחתה, כי בחלק אחד מן האזור ובזמן אחד מן השנה תראה תנועתה יותר מהירה ממה שתראה בחלק אחר ובזמן אחר, כי אמנם שומרי הקות שמים הכירו וידעו כי מנקודת הקופת ניסן אשר תקרה בזמנו בעשור לחדש מארז"י, עד נקודת הקופת תשרי אשר תקרה סביב לארבעה עשר יום לחדש ספטמבר", יתנועע השמש בתנועה יותר מאוחרת ובזמן יותר גדול ממה שיתנועע מנקודת הקופת תשרי עד נקודת הקופת ניסן, כי עם היות שני

שהגלגל הסיניון הוא גלגל המזלות ומרכזו א, והוא מרכז הארץ, והגלגל השני הוא גלגל השמש ומרכזו ב, ונקודת ק ממנו נקרא גובה, לפי שכהשמש בנקודת ק הוא בתכלית מרחקו מן הארץ, ונקודת ס נקרא שפל רומו, שאז השמש בתכלית קירובו לארץ, ולפיכך לא יתנועע השמש בבחינת הרגשתו מן הארץ בזמנים שנים הלוקים שנים, שהרי אם התנועע השמש מנקודת ק מגובה כלפי נקודת פ, הנה כשיגיע לנקודת פ כבר נשלב רובע גלגל השמש הראוי לרביע זמן השנה, והיינו צ א נקבוצ, אך עדיין לא השלים רובע המזלות, שהרי כפי הנראה מן הארץ והוא מקו היוצא ממרכז הארץ ועובר

דרך נקודת פ שהוא השמש ומשם למזלות, הוא מקומו האמתי בבחינת יושבי הארץ, ואם כן השמש אז במזלות נקודת ה ממנו, והוא פחות מרובע גלגל המזלות כבדי קשת ה ג, כמוכן כזורה. וכשכך הנה בתנועתו מנקודת פ אל נקודת ס שפל רום שהוא רובע גלגל השמש בערך זמנו בתנועתו, הנה השלים במזלות כל קשת ה ג שהוא יותר מרובע המזלות כבדי קשת ה ג. ובכן מובאר שאין תנועת השמש שזה בגלגלו כשהריך אותו אל המזלות, ובכל חלק וחלק משנתה, והמיד אין מקומו בגלגלו מקומו במזלות, ואם כן אם באלו לדעת רגע המולד האמתי לריך שנדע מקום השמש האמתי במזלות, והיינו בידיעת מקום גובה השמש ומיקום השפל. ובכן נודע מקום השמש האמתי בכל חלק וחלק, כמו שהאמר שהלך השמש מגובה רומו קשת ק ע בגלגלו, והיה דבין שהיה במזלות נקודת ת על פי קו ב ע ת, ואינו כן לפי מהלך הגלגל בכו היוצא ממרכז הארץ א ע ס, ונמצא הישר מלכו במזלות קשת ת ס, ולפיכך כשתנועטו אל שפל רומו והוא כשיעבור וזיה א ע ב, כשנאמר על זה בראייה הגיאומטרית, ואנהנו בארנו בספרינו מהוס רבה וארובות השמים בהריוכות. ודי ביאור גזה להבשר, שנידעם סאוול

רום והעלויות על התחלפם. ומי שטרח בזה אי אפשר שלא יתגלגלו עמו שאר חכמו הכוכבים והגלגלים, אבל מה שימצא להם מן החכמה הטבעית ממה *שנגרד בתוך דבריהם בדרך המקרה, לא בכונה ללמד החכמה ההיא פליאות נתמיהות. ומת יחשב לבך שהיה לחכמיהם מן הספרים בחכמה עצמה:

לא אמר הכוזרי ואיך אבדו הספרים ההם שהיו בכונה ונשארו אלו שהם במקרה:
לא אמר החבר מפני שהספרים ההם היו יודעים אותם היחידים מבני אדם,
 *ל"א שנגרד יקרא

אוצר נחמד

קול יהודה

המולד האמתי לריך למוד החכמות הלמודיות בשלימות: והעלויות. הם ענין החלוק המגיע למקום השמש מזד מאעדי המלות, והענין הזה ארוך אין כחן מקומו, ויבארו הכתובים ז"ל בפ"ב מה' ק"ה ופ"ג, ולאחזו בלרובו בספרי הנזכר: ומי שטרח בזה. בידעת כל אלה הנזכרים: שאר החכמת הכוכבים. ר"ל מהלך שאר כוכבי לכת וכל עניני הלמודיות והכחונה: מן החכמה הטבעית. הם ענינים שיבואו בס' ל"א: שנגרד. כ"ל, מלשון גורר אדם מעט: ומה יחשוב לבך וכו'. האם לא תחשוב שהיה לחכמי ישראל הנזכרים רבים בחכמות עצמם כמוהם בלודרוס:

שני הזמנים שזים השלם תועתו מנקודת הקופה יסן עד נקודת הקופה השני בקפ"ו יוס בקירוב, ומנקודת הקופה השני עד נקודת הקופה יסן שלם בקע"ח יוס בקירוב. וטעם החילוף הוא מזד חלוף המרכזים כמו שקדם, כי בהיות השמש לזד גובה הרום שהוא המרחק היוצר גדול ממרכז העולם, יתועע פחות ממול אחד בחלק שנים עשר מן השנה, ובהפך זה בהיותו לזד השפל רוס במרחק הקרוב למרכז העולם, ובכן תהיה תועתו לזד השפל רוס יותר מהירה ממה שהיה לזד הגובה רוס, וכן בכל מצב ומצב יהיה ערטי במהירות ובאיהור לפי נטותו לאחד משני המקומות הנזכרים, ר"ל כפי התקרבו לזד שפל רוס או גובה רוס. ונתבאר לאילמנטיים כי ימצא גובה רוס החמה בזמנו זה קרוב לראשית מזל סרטן, והשפל רוס לנגדו קרוב לראשית מזל גדי, ומזה נמשך החלוק בין זמני התקופות כמו שזכרנו. ועלטה בידנו הבנת אמרו שלא תשלם ידיעת התקופות הארבע על צירור אלה בידעת השפל רוס והגובה רוס והעלויות על התחלפם: אבל מה שימצא להם וכו'. הכונה כי פליאות ותמיהות הוא מה שימצא להם מן החכמה הטבעית

ואיך אבדו וכו'. ואם דבריהם איה הספרים ההם, והרי אשילו אותם הזכירות שפלו במקרה נקיימו עם אורך הזמן, ולמה נאבדו ספרי גופי החכמות:

לא אמר החבר, אל תחמה על זה שהרי אלו הענינים שפלו בגמרא במקרה בדין הוא שיתקיימו אנכ חיבורם אל גוף החלמוד, שהם ענינים המלמדים את הדק אשר ילכו בה כל עדת ישראל במאותהם, ומי אשר אינו נאחו לדעת זה וללמדה תמיד כאשר ידע מעט אלהיו ושוב לכל עש אדם. ואולם ספרי החכמה לועמק עניניהם אשר לא יעמדו על עמקותם כי אם בעל שכל גדול, ולמישע תועלת בידעת

ממה שהזכר גדרו ונכלל בתוך דבריהם. וקרוב להיות חוכן הגירסא שנגרד, מלשון גורר אדם, כאשר הראיהיך דוגמתו סי' כ"ז ויבא עוד כיוצא בו סי' ל"א:

לא מפני שהספרים וכו'. כעין אמרו בשלישי סימן ס"ג אך הדברים המיוחדים אשר היו ממשאים אוחס היחידים כלם אבדו ממנו, אלא המעט מהם והמליצות האמות מהגבוהה שערבו לבני אדם ללמדם ליקרה עניניהם ונחות דבריהם, ע"כ. ולדברי המורה הט ארוך אשר כתב בראשון פרק ע"א דבריהם האלה לאמר, דע כי החכמות הרבות אשר היו באומתנו באמת אלו הענינים אבדו באורך הזמן ובשלות האומות עלינו, ובהיות הענינים ההם בלתי מוהרים לבני אדם כלם כמו שביארנו, ולא היה מותר לבני אדם כלם אלא דברי הספרים לזד. וכבר ידעת שפליו הגמרא המקובלת לא היחה מתוורת בספר מקדס, לענין המתפצז באומה דברים שאמתי לך על פה אי אמה רשאי לאמנם ככה, והיה זה חכלית ההכמה בדת שהוא כרה ממה שפלו בו באחרונה, ר"ל רוב הדעות. והשתרנס וספקות וטפלות בלשון המחובר בספר, ושגגה התחבר לו והתחדש המהלוקת בין האמשים, ושזכר חבורות והתחדש הבלבול במעשים, אבל נמסר הדבר בזה כלו לז"ל הגדול, כמו שביארנו בחבורינו החלמודיים וכמו שזורה עליו דבר המורה. ואם הפירוש המקובל נפלה בו הקפדה מהשאריו לעד בחבור מפורסם לבני אדם כלם, למה שזיגע בזה מן ההכסד, כל שכן שיחובר דבר מאלו סהרי תורה ויפורסם לבני אדם כלם. אבל היו נמסרים מיהודי בגלות ליחודי בגלות כמו שביארתי לך מהמארם אין מוהרים סהרי תורה אלא ליעזן חכם הראים וכו', וזה היה הכונה המחייבת להפקח אלו השרשים העומים מן האומה, ולא תמצא מהם אלא הערות קטנות ורמזיות בלא בגמרא ובמדרשות, וכן ברגרי לב מעטין עליהם קליפות רבות, עד שהתעסק בני אדם כלם בקליפות ההם והשבו שאין תחם לב צבוס פנים, ע"כ. גם שם בשני פרק י"א כתב ואלו הענינים כלם כבר בלחנו שאינם כוהרים דבר ממה שזכרנו נביאיו ותכמי תורהו, כי לזמנתו אומה חכמה שלימה, כמו שביאר יחב' על ידי הארון אשר השלימנו, ואמר רק עם חכם ונבון הגוי וגו', אך כאשר אבדו טובותיו וכו' ואבדו חכמתו והזכרנו והמיתו חכמיו עד שצבנו סכלים, כמו שיעד רע צענותיו ואמר ואזדה חכמת חכמיו וזינה נבוינו חסתה וכו', שבו אלו הדעות הפילוסופיות כאלו הם נכרים מתורתנו וכו', ע"כ:

יקרא זה חוזה וזה רופא וזה מנתח על דרך הדמיון, ותחלת מי "שיאבד" (כ"א שאבד) מהאומה האבודה אינם אלא החשובים שבהם, ואחר כן מי שלטמה מהם. ואבדו היחידים ואבדה חכמתם, ולא נשאר כי אם ספרי התורות אשר ההמון צריכים אליהם ויודעים אותם רב העם וכותבים אותם ומתעסקים בהם הרבה. ואשר נגדר בספרי הגמרא מהחכמות ההם נשמר ונשאר בעבור רוב יודעיהם והשגחה אליהם. "ומכל זה (כ"א ומוה, ונ"ל ומכלל זה) מה שזכר בהלכות שחיטה והלכות טריפה, שיש בהם מן החכמות מה שנעלם רובו מגאלינוס, ואם אינו כן למה לא זכר בחל"ים מה שאנו רואים אותו בעינינו, במה שהעידה התורה עליו מחלי הריאת והלב, כמו סמוך ללב וסמוך לדופן, "ודבק (כ"א והדבק) האונות והחרונם ויתרונם, ויובש

אוצר נחמד

קול יהודה

יודיעת מלות ס' וזאת המעשה אשר יעשו, לא סנו הסמוך אליהם להעתיקם, וכאשר נאבדו החשובים לא חזו מלאו אלנו החכמות גואל ולא ריע המחזיק אותם לעתים: ותחלת מי שיאבד מהאומה האבודה. ר"ל האבדה מה שאובדת מהאומה האבודה נגוים וספואה בין העמים: אינם אלא החשובים שבהם. וכמ"ל ואבדה חכמת חמיו וזנית נכוניו חספתר (ישעיה כ"ט), שכלש לא יהיה מושל מקפיד לדבר אמת על כלל האומה אין מעמיד החשובים ואין מנהל אותם: ואשר נגדר. ר"ל גם זה הטעם אשר נכנס ב"ס' מן החכמות כפי לורך עניניהם: בעבור רוב יודעיהם. והם המתעסקים כלמוד הגמרא: והשגחה. משגיחים עליהם לנרסם אותם בדיני התורה: ומכלל זה. מכלל החכמות הנשחרות אלנו מן המכריס בדיני התורה: בהלכות שחיטה. כמו מקום שחיטה עד היכן למעט ולמעט בקנה וזושה, וישור המעריף בקנה הוא רובו, וזושה במשטה, ובסקה הגרורה או נקבס כנפה, ושני עורות יש לנשט, וכדומה לזה: מה שנעלם רובו מגאלינוס. שהיה רוצה קדמון מפורסם והיה דורש כל הסמכות הטובות באיברי בני אדם ובמעשה, הפסדס לבריאות האדם ותקנתם: ולא זכר אלו בחל"ים מה שאנו רואים אחרו. הרבה חל"ים העידו אחרו חו"ל עליהם בדיני טרפות שלא רואים אותו כדמיון, וכדאי שגך אפשר שיקבץ בלדס, ובלי ספק מעורר חלי הגוף, ואולי מביאו לידי מיתה, והיה לו עכ"ל לדבר עליהם: כמו סמוך ללב. יתכן לפרש דסיימו הלכ שניקב וטרפס הלכ כוחס, דסיימו הלכ העשוי ככובע, כמו שזכרו בחולין (דף מ"ט ע"ג): וסמוך לדופן. שם (דמ"ח ע"א) אמר ר"נ רישא הסמוכה לדופן אין חוששין לה, מר יבודה אמר אהד זה ואהד זה חוששין לה, היכי עדיין, מייחטין סכינא וכו'. וכן הלכה דחוששין: ודבק האונות. שם (דף מ"ז ע"ג) רישא דדינא לאופחא עיפיה, א"ד וכו' עד דיעשא דליא לה תחוכי דלונא: והסרוגם ויתרוגם. (שם ע"א) אמר רבא ס' אוני יש לה לביאה

ותחלת מי שיאבד וכו'. לפי נוסחא זו יורה כי כן מנהגו של עולם באבדן אומה, כי הנה חזיביה יחמיו ללבד השבויס תחלה, כי עיני האלמים ההם ינקר לכלוה עיניה ולהאדיב נפשה ולהסיר תקפה של האומה האובדת, עד לרך (עמוס ט') כך הכפתור וירעשו הכסים. והנה בין לפי נוסח זה ובין לפי כמסד השני המספר מה שקרה, הלא עזרוהו גאמנה מאד ממה שאירע בגלותו בכל, כי תחלה גלו משם עם יהויכין כל גבורי החיל וההרש והמסגר וכו', כמוזכר בסוף מלכים, וכבר ביארנו ז"ל גי' פ' המגדל, חרש בשעה שפוחתין נעשו הכל כחרשים, מסגר בשעה שסוגרין טוב אין פוחתין. ובספרי אמרו הכל גבורים עושי מלחמה, וכי מה גבורה עושים בני אדם המהלכים בגולה ומה מלחמה עושים בני אדם הזקוקים בזיקים ונתונים בשלשלאות, אלא הכל גבורים במלחמה של תורה, וכמ"ל על כן יאמר בספר מלחמה ה', ע"כ: ואשר נגדר וכו'. חס הכסחף הזאת אמתה, צריכים לנו לזכר בו אשר נכנס בגדר הספור עם יתר הדברים המסופרים בספרי הגמרא. אך אם סנוה היא מבוררת מלשון גורר אדם, וכמו שכתבתי בכיולא בו למעלה ס' כ"ז וכ"ט גם בחמישי ס' ט': ומכלל זה מה שזכר בהלכות שחיטה והלכות טריפה וכו'. כבר זכר מועין זה בשני ס' ט"ז באמרו וידיעתם הטרפות אשר דקה היא יותר דקה מכל מה שזכר אחרו אריסום ידיעתם מיתה דהיי ס' וכו': סמוך ללב. כן הוא בטור יורה דעה ס' ס' ל"ט, וכאז שם הגאון קאלרו שזכר פשוט הוא זה דכשחין מכה בלוחן מקומה טריפה, כדן אומה הסמוכה לדופן דלסורה וכו': וסמוך לדופן. פ'

אלו טרפות, אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן רישא הסמוכה לדופן אין חוששין לה, העלתה אמתין מוששין לה. מר יהודה משמיה דלבימי אמר אהד זה ואהד זה חוששין לה, היכי עדיין, אמר רבא רבין בר שבה אבברה לי, מייחטין סכינא דחליש פומיה ומפריקין לה מדופן, אי איכא ריעותא בדופן חלין בדופן, ואי לא מהמת רישא הוא ועריפה, רב נחמיה ברביה לרב יוסף בדיק לה בפשוטי. ומי אמר רב נחמן כפי ויהאמר רב נחמן רישא שקבא דופן נוחמה כעירה. לא קשיא להם במקום רביחא הכא שלא במקום רביחא, והיכא מקום רביחא, החוכא דלוי. הלא היא כתובה להרמב"ם פ"ח מהלכות שחיטה וטבור יורה דעה ותבאלרו פרטי הדין באורך. ולפי הרמב"ם לא כוון וחבריה כבאן רק בעיני שעישה אותה טריפה, ככל חצריו המוזכרים הנה, שהם מכלל החל"ים הממיהים אשר נעלם עיניהם מגאלינוס שקדס זכרו: ודבק האונות. שם אמר רבא הני חרתי אוני דסריין להדי לית להו בדיקה. ולא חמךן

ויובש הריאה והמססה. ומדיעתם בהערכת האיברים הנפשיים עם הטבעיים, מה שאמרו שני "קרומות (כ"א קרומים) יש למוח וכנגדן לביצים, ואמרו כמין שני פוליס יש מונחים על פי הקדירה, מן הפוליס ולפנים מוח, מן הפוליס ולחוץ חוט השדרה, ואמרו תלתא קני הוו, חד פריש ללבא וחד פריש לריאה וחד פריש ללבדא. ומדיעתם בחליים הממיתים ושאינם ממיתים, מה שאמרו חוט השדרה אם עורו קיים מוחו לא מעלה ולא מוריד. ואמרו מי *שנתמסס מוחו אינו מוליד, ואמרו קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום, ואמרו ניד הנשה אינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף. ומדקדקי דיניהם, כשרה שינקה מן הטורפה קיבתה אסורה, טורפה שאין לו כף. *שנתמסס שניקה

קול יהודה

אוצר נחמד

אלא שלא כסדרן אלכ כסדרן היינו רביתייהו. ודקדוקי פרטיו ממלאש גם צטור יורה דעה במקומו הנזכר ובה' שהיטה להרמב"ם פרק ח': והסורגם ויתרוגם. שם אמר רבא חמש חזי חיה לה לריאה, תלחא מימינא ותרתי משמאלה. ונתבאר פרטיו דינו פ"ח מה' שהיטה להרמב"ם וצטור יו"ד סי' ל"ה: ויובש הריאה. שם אמר רבא ריאה שיצבה מקלחה טריפה, ועד כמה, אמר רב ספי משמיה רבא כדי שספרך צלפורן וכו'. ונתבאר פרטיו דיניה בה' שהיטה להרמב"ם פ' ח' וצטור יו"ד סי' ל"ו: והמססם.

לריאה, תלחא מימינא ותרתי משמאלא, חסיר או יתיר או חלף טריפה: והמססה. ריאה שנפסקה קצותן אי קיימא מספוטת כשריה, ואי לאו טריפה (שם דף מ"ז ודף ל"ד פ"ב), ריאה נעלה חילתה דטריפה, וכן צמוח ודבוס השדרה אמרו שם (דף מ"ה ע"ב) נתמך סכול, נתמסס סכול, וכתבו הראשונים שדן זה נאמר לחוט השדרה וה"ם צמות שכלא: ומדיעתם בהערכת האיברים הנפשיים. שם קרומי המוח: עם הטבעיים. הם קרומי ביצים של זכר, ויקב קרום של מוח קרמא עלאי ואלע"א דלא אינקב תחאי, ואמרי לה עד דלינקב תחאי, וסומך חיותא דמתא ביה מוחא, אמר רבה בר בר חנה כנגדו כביצים ניכר, ופירש"י כביצי זכר שגם להם יש שני קרומים מלבד הכיס, אחד תימן ואחד שהביצים מונחים בו. וכבר אמר למעלה סי' כ"א ובאזכורים האלה מקום השתתפות כמו כליות יועלות וכו', עד כי אהנו רואים כמו זה כביצים. ומעתה השתתפות גדולה נתנו סימן לקרומי ביצים לקרומי המוח: מוחו לא מעלה ולא מוריד. גם זה שם. וזאת בודאי מידעה גדולה ברפואות אמרו, שידעו שיקר היות חלוי צטור, מה שידעו גם כן כל חכמי העוב: ואמרו מי שנחמססם מוחו אינו מוליד. וצ"ל מי שנחמססו מוחו, כוונתו, וכך הוא בגמרא שם, נתמססם סכול נתמססו כשר. ופרך אינו והאי לוי הוא יתוב ני מכותא חזייה להבוא גברא דטריא לרישא, אמר נתמססו מוחא דדין, לאו דלא חיי, אמר אחי לא, לומר שאינו מוליד, ע"כ: קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום. שם (דף מ"ז ע"ב), ומדכרי רש"י ז"ל (דף מ"ג ע"ב) ד"ם אינו קרום, בכלל הטריפות בכל שנקב בו לא מהני טמימה: ואמרו גיד הנשה וכו' מפני שאין לו כף. (ר"ע גיד הנפש). ופירש"י שהבשר שסביב עטם הקוליות שבגול אינו בגול סביב כמו צבחה רק צרוח, ואינו דומה לקף אדם: כשורה שינקה מן

הזכר נתמססם הבשר רואין אותו כאילו אינו. הוסיף דמי נתמססם, אמר רב הונא צריה דרב יהושע כל שהרופא גודרו ומעמידו על צמר חי. אמר רב אשי כי הויגן בי רב כהנא חייבו קמן שהיא ריאה דכי הוו מוחבי לה יתבא שפיר, וכי הוו מוקמי לה הוה תלחא תלחי תלחי ופריסמא לה מדרב הונא צריה דרב יהושע. והוזכר דין זה בהלכות שהיטה להרמב"ם פ"ו וצטור יו"ד סי' ל"ו: ומדיעתם בהערכת האיברים וכו'. כי ערך יש בין האיברים הנפשיים עם הטבעיים, כמו שזכר למעלה סימן כ"ה צאמרו ובאזכורים האלה מקום השתתפות כמו כליות יועלות וכו', עד אמרו ואינו המה שיהיה לכליות כה בהטבת הענה, כי אהנו רואים כמו זה כביצים, שאהנו רואים הכריסוס יותר הלוצי השכל מהנשים וכו'. ומימרא זו צפ' חלו טריפות על משנת יקב קרום של מוח, אמר רבה בר בר חנה אמר ריב"ל וכנגדו כביצים ניכר (פי' שהתהוה מתקצר מן הצליון). ונוסף גם הוא מה שמלא להם קיפתה נראה לעינים

בזכמת הניהוח: ואמרו במין שני פוליס וכו'. שם אמר רבי שמעון בן פזי אריב"ל משום בר קפרא מוח זבל מה שבקדרה נידון כמותה אם יקב צמחהו טריפה, התחיל לימשך נידון כמות השדרה שאם נפסק רובו של עור טריפה. ומסיבן הוא מהחיל לימשך, אריב"ל כמין שני פולין הן מונחים על פי הקדרה, מן הפולין ולפנים כלפנים ומן הפולין ולחוץ כלחוץ, ופולין עמין אינו יודע, ומסתברא דפולין כלפנים. והוזכר דין זה להרמב"ם פרק ו' מה' שהיטה וצטור יו"ד סימן ל"ב: תלתא קני הוו וכו'. שם מימרא דאמימר משמיה דרב נחמן, והוזכר בהל' שהיטה להרמב"ם פ"ו וצטור יו"ד סימן מ' ומ"א: הווש השדרה אם עורו קיים וכו'. שם ת"ר חוט השדרה שנפסק צטורו דברי רבי, ר' יעקב אומר אפילו יקב. הורה רבי בר' יעקב. אמר רב הונא אינו הלכה בר' יעקב חלף עד שיפסק צטורו. וכמה רובו, רב אמר רוב עורו אל מוח זה לא מעלה ולא מוריד. והבאר דינו בהל' שהיטה להרמב"ם פ"ט וצטור יו"ד סימן ל"ב: מי שנתרובסמו בורח אינו מוליד. מימרא פ' ה' אמר ר' יוחנן: קרום יועלה וכו'. שם פ' חלו טריפות, ונתבאר ענינו בהל' שהיטה להרמב"ם פ"ו וצטור יו"ד סימן ל"ו: גיד הנפש: משנה ריש פ' גיד הנשה, ונתבאר דינו בהל' מאלכות סבורות להרמב"ם פ"ח וצטור יו"ד סי' מ"ה: כשרה שינקה וכו'. משנה פרק כל הבשר, ונתבאר ענינו בהל' מאלכות סבורות

שינקת מן הכשרה קיבתה מותרת מפני שהוא כנוס במעיה. ומזה "שאמרו מחכמה אמיתית והיקשם יגיד עליה (נ"ל שאמרו בחכמה ברורה וסברתנו איננה משנת אותה), חמשה קרומים אסורים, קרום של מוח, קרום שעל הביצים, קרום שעל נבי המוחל, קרום שעל הכליות, קרום שעל העוקץ, כלם אסורים באכילה. ומהמופלא שבדיניהם במרפות, שדקדקו בהגבלת הנוכה, אשר אם דוחין הבהמה ממנו למטה תהיה אסורה משום רסוק איברים, ירצה ברסוק איברים, הרסוק המביא אל המות. ואחר כן אמרו הניח בהמה למעלה ובא ומצאה למטה אין הוששין משום רסוק איברים, משום דאמדה אנפשה, ר"ל כי הבהמה משערת לעצמה ומכוונת לדלוג ולא יויקנה כאשר יויק אם דוחין אותה, כי הטבע בדלוג מזומן ונמצא, ובנפילה בורה וגודד. ומפלאי

אוצר נחמד

מן הסריפה. משנס חולין (דף קע"ו): ומזה שאמרו מחכמה אמיתית והיקשם יגיד עליה. כ"ל הנורסא נכונה, ולא כמו שהודו נר"א. והכוונה בזה נ"ל. שר"ל שאם מקניט טריפס שזכר עד כ"ח ממה שנודעו לתכניו ז"ל, יתעורר דמיון ומצא שלמדו כל זמן מספרי הרופאים אשר ערמו הדרכה לתקור אחר ההליים הממיתים, והאמנם המחקר בידיעת הקרומים אם הם מעטע הטלג או הם אין זה רק להכמי ישראל, וזהו שאמר והיקשם יגיד עליה, מאחר שאין תועלת ממחקר זה רק לענין ההרס: חמשה קרומים. (חולין דף ז"ג) אמר רב כהנא חמשה קרמי הוו וכו': קרום שעל הביצים. פירש"י ז"ל שם על בניו זכר: כולם אסורים באכילה. ומנען מי יאלו אלו התקירות אם לא מהכמי ישראל השומרים משמרת התורה: ומהמופלא שבדיניהם וכו'. ר"ל גם אלו הדינים של חשך רסוק אכנים מהכמי ישראל יאלו אלו התקירות, בכדי לדון על כהמיה. הנהגת אלו תערקוק איברים. ופירש"י ז"ל בריש אלו תרופות הדיעי אם שחטו אוחה מיד ולא עמדה גם לא שחטה מעט לעת אחר נפילה, ואין לזה מנוח גם כן לתכמי הרופאים, שסכי כל עסקיהם עם הלאים אשר לו הם להשיב אם מרגיש חולשה באיברים וכתבו וקומו אחס: אשר אם דוחין וכו'. מהמנה ריש אלו תרופות נפלה מן הגג טריפס: והגבלת הגובה. בב"ק (דף ג') הלא מורא דנפל לאריחא דלדלי שחטיה מרא וטרפיה ר"ל. ומקשינן ממתי' דאין חכט פחות מעשרה טפחים, ומשני דאריחא דלדלי כוי שיחא טפחי ומכריחא דהורא לארעא ד' טפחים, הכי שיהיה הנפילה עשרה טפחים, ועל זה אמר שאם דוחין הבהמה ממנו למטה, ר"ל אם נפלה על ידי דמיון די כחשט טפחים עמני טעופת על גבה, וסרי עשרה בשור שרגליו גבוהות ארבעה, וס"ה ככל כהמיה משערין לפי גובה הרגלים, והאלם אם נפלה בלחץ שחמרה עומדת על רגליה אין כאן רסוק איברים מאחר שיכולה לעמוד. ולא דוקא שדחתה שס"ה אם נפלה מעמסה בלא כוונה, ולא בא ר"ל לחשוף אם קפסה מעמסה כדמטיק: והרסוק המביא אל המות. ר"ל דחוששין שמא נפסדו אחד מבני המעייה שהכמה נערכת בהם, ולכן לרין דריקס, וכמו"ש בגמרה נפלה שחמרו לריכס דריקס נגד כל הטלג (חולין דף נ"א): ואחר כך אמרו. שם אמר רב הונא הינה כהמיה למעלה ומלטה למטה אין חוששין משום רסוק איברים וכו' משום דאמדה נכסה, פירש"י ז"ל אם גבוה לה יותר מדאי אינה קושלת: ולא יויקנה כאשר יויק אם דוחין אותה כי הטבע לדלוג מזומן ונמצא. דע שנתבאר בהמנה המסקנת, הקקרא

קול יהודה

אסורות להרמב"ם פרק ד' ובטור יו"ד סי' פ"א: ומזה שאמרו וכו'. הכונה שהיה מתמרס בזה מהמנה חמיהם שהיקשם בלבד הוא המגיד על צירורה ולא יוכל על זה שום היקש מזולתם. ובנ"ל הרמיה הביאור, באמרו וממה שאמרו בחכמה ברורה וסברתנו איננה משנת אותה וכו': חמשה קרומים וכו'. פרק גיד הנשה, אמר אביו וחימתא רב ויהודה חמשה קרמי הוו, הלהא ממש הרבא וסרי משום דמא. דטהלג ודכפלי ודכווייהא ממש הרבא, דביעי ודמוקרא משום דמא. וקרום שעל דד העחול אסור והייבוס עליו, ושעל העחול כלו אסור ואין הייבוס עליו וכו', ע"כ. וכפלי היינו עוקץ, שכן פירש שם רש"י על הוטים שבשוקן, דהיינו חוטים דכפלי. ופירוש כפלי פלנק"ש, ועוקץ חנקא, ופנייה סמוכים. ביעי, ר"ל צאים של זכר, ומוקרא הוא מוח שבקדקד, כהרגיס ומהו עממיהו יסוקה (איוב כ"ח) ומוקרא דגרמיה פייס. וזהו העחול הוא עליונו במקום עביו. וזהו שכוון הכחך באמרו שעל גבי המוחל. והזכרו הג' קרומים שיש בהם משום חלב בטור יו"ד סי' ס"ד, והשנים שמשום דם צבי' ס"ה, וכלם הזכרו בה' מהלכות אסורות להרמב"ם פ' ז': שדקדקו בהגבלת הגובה וכו'. פ' אלו תרופות שנינו נפלה מן הגג, ועמנו משום דחוששין שמא תערקוק חוליותיה. אמנם הגבלת הגובה הוא מה שאמרו בב"ק פ' הפרה, לעולם אין חכט בפחות מעשרה, והנהבאר דיו פ"ט מהלכות מהלכות אסורות להרמב"ם ובטור יו"ד סי' נ"ח. ופליחא שנגבה אלני כמה שחמך אשר אם דוחין הבהמה וכו', אם באלו להבינו כפשוטו, שסרי הרמ"ם ובנו והר"ן והגהות מיימוניות והרשב"ה כלם נקבצו באלו בהכמת חילוק זה, דדוקא בנפול מעמנו שרינן בגובה עשרה, אבל אם הפילוהו אחרים הפי' בפחות מעשרה חוששין, ולא ראונו בזה שום חילוק עליהם, ואף ייחס ח"כ הגבלת הגובה לדמיה שאין לה שום נבל ושיעור כמו שזכרנו. על כן אמרתי כי באמרו דוחין, לא כיון צו רק להוציא מן הדלוג בכונה, שיזכר בסמוך היסוקה משערת לעמסה ולא יויקנה, ובאילו אמר אם לא סכות דוחיה, ומבימות אריה ליפול בזולת כוונה והפלה ע"י דלוג: ואח"כ אמרו הניח בהמה וכו'. שם מומרה דרש הונא

ומפלאי דיניהם עוד ונמיונותם, הרותה בידי שמים כשרה, בידי אדם מרפה משום צבוק ריאה, ובדיקותה, שרייתה במים פושרים מעת לעת, אי הדרא בריא כשרה, ואם לאו מרפה. ומה שאמרו ריאה ככוחלא כשר, כדיותא מרפה, מאי טעמא, האי שחור אדום הוא אלא שלקה, ירוקה כשרה. ומה שאמרו ריאה שהאדימת מקצתה

מקצתה

אוצר נחמד

קול יהודה

הבא לדגל מעלמו הוא מכוון מלאכהו לכתחלה. וקורא הוא לעדה כחוקיו יעמדו לו יחדו לחמכו ולעזרו על השלמת מעשהו, והאמנה מלחם היא כי מחוכה יתאמץ לעמוד על נפשו וזקק לא יקרב לו בדלגו. אך אהמא כי יפול הנופל לא ממנו כי אם מצד ארס, יפוג לבו ויעצבהו כמו ויעשהו, ובפגלו יוטל ויטולטל כפזוק מוליותיו עד לאין מרפא: חרותא וכו'. במשנת אלו סרפות הרותא בידי שמים כשרה, וזה ק"ר חיוז היא חרותא כל שלמקה ריאה שלה, בידי שמים כשרה בידי אדם טריפה. ופירש הר"ף בידי שמים כגון ששעמה קול רעמים או זיקים וכיוצא באלו וכגם זה פחד ורעהו ולמקה הריאה שלה זהו בידי שמים וכשרה. אבל אם רחקה אדם ששחם לפניה בהמה אחרת וכיוצא בה ופחדה ויבשה ריאה שלה, זהו בידי אדם וטרפה. ויזכר דין זה להרמב"ם פ' ה' מהל' שחיטה ולטור יו"ד סי' ל"ו: ובדיקותה שרייתה וכו'. שם. ומנא ידעינן, בזיקא מייחיק משיכלא דקויתא חוירא ומליא ליה במיא קריי, במיהוא מייחיק משיכלא שחימתא ומליא ליה מיא פשוירי, ומוסיב לה ומנה לה בגויה מעת לעת, אי הדרא בידי שמים היא וכשרה, ואי לא בידי אדם היא וטרפה. פירוש משיכלא דקויתא חוירא, כלי הרס לבן, ומשיכלא שחימתא, כלי הרס שחור, ואיש מלמך כל כך כמו הלבן. והזכר דין זה במקומותיו האחרים: ריאה ככוחלא וכו'. שם אמר רב לחלמי ככוחלא כשרה, כדיוחא טריפה, וסימניך דיוחא ארמיחא (פ' שם עוף עמא נקרא דיה, לזכרון פכול מרסא הדיו), דאמר ר' חנינא האי שחור אדום הוא אלא שלקה. ירוקה כשרה מדר' נתן, אדומה כשרה מדר' נתן, דתניא ר' נתן אומר פעם אחת הלכתי לכרכי הים ובחא אשה אחת לפני שמלה בנה ראשון ומח, שני ומח, שלישי ומח, רביעי הביאתו לפני וראיהו שהוא אדום, אחרתי לה בחי המחיה לו עד שיבילע בו דמו, והמחיה לו ומלה אותו ומחיה, והוא קורין אותו נתן הבבלי על שמי. ותוב פעם אחת הלכתי למדינה קפוטקיא, בחא אשה אחת לפני שמלה בנה ראשון ומח, שני ומח, שלישי ומח, רביעי

הקרא מעכאנין, שכל גשם כבעולם הטפל לאין לא יפול עד יפול מרכו הכובד שבו תלם. ואמנם מרכו הכובד היא הנקודה ששפך שינא עליה כל הגשם, אם נשים הנקודה הסיף על דבר מוצב כהך וראשו חד כמלא נקודה זו, יהיה כל הגשם מונה שוקע עליו בעבור שמשקלו אל כל פאה בזה. ומתבאר עוד שאין שום גשם יכול להיות עומד נצב על הכרך אם לא באופן שהקו הישר היוצא ממרכו הכובד שבו לפני מרכו הארץ נופל על הכסים שלו, ר"ל כחוקו, ובאלו האלו יפול בהכרח ומשני זה כל עוד שהכסים יותר גדולו יהיה הגשם יותר טעוה מנסילה וזריך נטיה יותר גדולה כבדי שפול. וכבר הנבאר מענין הליכת בע"ח ועמידתם מפליאות כבורא, ובפרט באלו שהולך בקומה זקופה, כי שם הרגלים תיכף עם מרכו הכובד, לאשר נהודע להכחויים שמרכו הכובד כבדאם הוא כמקום הפדוה, ומשם תחלה הרגלים שיכלו באלו הכחות אותם אדם ואדם לפניו ולאחריו להעמיד אותו בכל פנות שהוא פונה, והטעם שבו, ר"ל חסו, ונתן תנועה בזרדיין, ר"ל נערוויין, שיואלים מן המוח אל כל חלקי הגוף הכחות אותם אדם ואדם, כבדי שימור משקלו כתנועה הרגלים וגופו, כמו שנראה בהליכתו כשנושא רגלו ליתך וזריך ע"כ שימור כבוד קך על רגלו השנית עמו קצת נהר הסוף, ר"ל המדומה הרגל הימין מטה גופו ללד שמאל והרגל השמאל בעוקם קצת, עד שרטה רגל השמאל שהוא הכסים, לנב ביושר נגד הכובד שבו, וכמו שהוא דחאים שהעולה על שפוע הסר חיוו יכול לעלות בקומה זקופה, משני שאז יהיה הקו היוצא ממרכו כבדו הרגל כליש מרכו הארץ נעיש אל אחוריו לא בין מקום רגליו שהוא הכסים, והכרתה שיואל לאחור, אם לא שמשקל הכסים שבו נחך אחר חסו להרחיק רגליו ע"י הורדיין הכלל אשר על ידם יהיו כל התנועות שבו, ומעקם עלמו לפניו כבדי שפול מרכו הכובד אל מקום הרגלים. ובחפך בירידה מן הכר מרכיע עלמו לאחור כבדי שלא יפול על פניו, וכן מסייע רגלו אחת לאחוריו כבדי שיע מעט כובד בין רגליו ע"י הקו המדומה הרגל. וכן ענינו בכל פנותיו וכשיחא משאות על גבו או לפניו, מכויין עלמו בעניותיו ובכשיפח רגליו ובכשיפחם והכחכתם ללד האריך לעמידו. וכן הענין בכל בעלי חיים והכרת ידם והרגלם עלי הטבע שחמת תנועת הורדיים הכלל להסייע הרגלים והגוף לפי ישר ששקלם. ומפני זה כשיעדר החס כבע"ח מן התנועה ואינו מכויין ליום, כמו שצדקה שהלדס טעומד אם מתמננס יפול, וכמו כן כבע"ח אם דוחין אותו פתאום יפול עם מרכו כבדו שמלד השני, וכן בתלות תנועת וירדיו, כמו החולה או האדם כשהוא שבור, הוא נופל. וזה שאמר שטבע לדלו, חתך כבע"ח מכין רגליו וגופו כבדי שיגיע קו היוצא ממרכו כבדו בין רגליו וידיו: חרותה בידי שמים: בהפס שנגעטה

מקול רעם וברקים ומתחם זה למקה הריאה שלה, כשרים (משנש שם דף ר"ד): בידי אדם. שנגעטה פ"י אדם וע"י זה למקה הריאה שלה, אמרו (שם דף ר"ס) דטריטה, וזה שיעור נפלא שידוע שזאת יכולת להחיות והוא אינה יכולת להחיות, ועשו על זה נסיון נפלא לכבר דבריהם, וסוף שפורין הריאה במים פושרין מעת לעת, וחאה שבידי שמים נגעתה הדרת בריא, ופירשיו אדם לא הדרת בריא. וזה שאמר ומפלאי דיוניהם ונמיונותיהם: ריאה ככוחלא כשרה. (שם דף מ"ז) אמר רבא ריאה ככוחלא כשרה כדיותא מרפה, פירש"י ו"ל שהוא כמנחם לז"ל, והוא מה שקורין גל"ה כלוי"ה, כדיוחא פירש"י ו"ל שחור כדיו יבש: מאי טעמא וכו'. במתחא אמרו בזה הלשון, דאמר רב חנינא פלי שחור אדום הוא אלא שלקה, ופירש"י אלמא דהוי לקופא וכוסו ליתכב וליתקב: ירוקה כשרה ומה שאמרו ריאה שהאדימתה מקצתה כשרה וכו' ודבי

מקצתה כשרה, האדימה כולה מרפה. ורבי נתן הבבלי שהביאו לפניו ילוד (נ"ח שהיה) ירוק, אמר להם המתינו לו עד שיפול בו דמו, ר"ל שלא ימולו אותו; עד שיתפשט דמו בכשרו, ועשו כן והיה הילד אחרי ילדים רבים שהיו מתים לאשה ההיא תיכף למילה. ועוד הביאו לפניו ילוד שהיה אדום, ואמר להם המתינו לו עד שיבלע דמו בו, ועשו כן והיה, וקראוהו נתן הבבלי על שמו. ואמרו הלב טהור סותם, טמא אינו סותם. ומדקות דיניהם, מחט שנמצא בעובי בית הכוסות, נמצא עליה קורט דם בידוע שהוא קודם שחיטה, לא נמצא עליה קורט דם בידוע שהוא לאחר שחיטה, למאי נפקא מינה, למקח וממכר, מפני שלא יתכן שיהיה על המחט קורט

קול יהודה

אוצר נחמד

כתיבתו לפני וראיתיו שהוא ירוק, אמרתי לה צמי המחיתי לו עד שיפול בו דמו, והמחינה לו ומלה אורה והיה, והיו קורין אותו נתן הבבלי על שמי, פ"כ. ומה שזכר שהכר ריאה שהאדימה מקצתה כשרה, האדימה כלה טרפה, כפלאהי עיני ההרי מימרה היא דרכה שהקפו שם עליה והסוקי וז' השגה ועל זה הלכו הפוסקים אם הכונה דלא שגו וכשירה או לא שגא וכשירה, וכמו שזכר הלל קאלו כבוד יו"ד סי' ל"ה, ואף אם כן לקח לו מה שנדחה בגמרא. חכן אמרתי שמה היה כוננו ככאן להזכיר כמה גדול כהן של הכהנים ועד היכן הגיע אופן דקדוקם, כי מפלגי דיניהם היה להבדיל בין האדימה מקצה הכיאה להאדימה כלה, שכן עלה במחשבת רבא עם סיוח שלא הוסיכם לדעתו בפסק ההלכה. או שמה טעמה מתהלכת מזדמנה לו, ואין לנו עסק בנבחרות ממנו: חלב טהור וכו'. שם היא מימרה דכ, והטעם תמוז דהלכ טהור אדוק מחד והיו סוימא מעליה, מה שאין כן חלב עומא. והדין הזה נהפך להרמב"ם פ' ז' מהל' שחיטה ולפירו' יו"ד סי' מ"ו: הוציא שנמצאת. שם, ה"ר מחט שנמצאה צבועי בית יבכות מחד אחד כשירה, משני לדידים טריפה. נמצא עליה קורט דם בידוע שהיא קודם שחיטה, לא נמצא עליה קורט דם בידוע שהוא לאחר שחיטה, כהוגל פי המכה בידוע שהוא ג' ימים קודם שחיטה, לא הוגל פי המכה המוציא מחזירו עליו הראיה, למאי נפקא מינה למקח וממכר, ע"כ. וכל הפוסקים שמה אחת התלושו בנמצא עליה קורט דם בידוע שהיא קודם שחיטה וכשירה, ובלא נמצא עליה קורט דם בידוע שהיא לאחר שחיטה וכשירה. ולפי דרכם לא היה נפקותא לענין מקח וממכר רק בהוגל פי המכה או לא הוגל, דאילו בנמצא עליה קורט דם או לא נמצא, נפקותא דטריפה וכשירה הויה כאלו. אולם ההבדל עקב היה רוח אחרת עמו וימלא אחר מהשבתו דבנמצאו משני לדידים טריפה מ"כ בין נמצא קורט דם על התחת בין לא נמצא, דלענין איסורא מחמירין מספק שמה קורט דם היה שם אלא שמשפין העצמות, דשהי זה אלא נמצא צוטט, האריך לבאר נפקותא דנמצא קורט דם או לא נמצא לענין מקח וממכר כנפקותא דהוגל או לא הוגל. ונפקותא זו משכחה לה כהד מחירי גווי, אם צבונה מן הטובה לאחר שחיטה, ומהיה ככרה ההבדל כהיה דר"י שכתב שם דאיכא לומר דפרטות שאנו אוכרים אותו מתחת ספק לא הוי מקח עשות, דמני אמר ליה

ורבי נתן הבבלי וכו'. (אוס ריטואל נראה סדרים מעורבבים, שהרי בגמרא שם אמרו כו"ל ירוק כשירה מדר' נתן, אדומה כשרה מדר' נתן, ומכאן מעשיות אלו שזכר החכר, ולמה אמר שירוקה כשרה בכל ענין, וחר ואמר ומה שאמרו ריאה ששאריות מקצתה וכו' ור' נתן בבבלי, דמה ענין זה להא שהאדימה כולה טרפה, ומעשה לכחור כו'. והכר בעל קול יסודת תמס עוד מה שיקח החכר דין שדחוי בגמרא, שהרי (שם דנ"ו ע"ב) איחא אמר רבא ריאה שהאדימה מקצתה כשרה, כולה טרפה, והקפו עליו בגמרא, ומכאן אלא לא שגא, טריפי ז"ל בין כולה בין מקצתה כשרה, ור"ח טירס דטרפה אפילו מקצתה, ועכ"פ אין חלוק בין מקצת לפי מפקת דגמרא. והכונן כבוננת החכר ששק לו בשעת האמרים דבין כולה ובין מקצתה טריפה, ואכור להלק בין האדימה ביותר ובין אדומה וכמ"פ כרשב"ל ז"ל בחיורבין שם בר"י אפי"ס, או בין האדימה מתחת מכה להאדימה מתחת עומא וכמ"פ בר"ש ז"ל, ואלא חשב לזכור דלא שגא כולה וכו' וכמסקנא, מפני שלא יאה ללמד דברי טריפות רק לזכר ידיעתא ופלאי דייסוס להבדיל בין האדימה מתחת מכה להאדימה מעומא, ואמנם וירוקה וכו' אופן כשרה, ולכן סתם ואמר ירוקה כשרה ומה שאמרו וכו' ור"י בבבלי וכו', שם: ואמרו חלב טהור סותם. שם (דמ"ט ע"ב) אמר רב חלב טהור סותם, טריפי ז"ל כגון דקין שניקבו והלכ הכנתא כותם את הנקב. כשירה, דהלכ טהור אדוק מחד והיו כחימה מעליא, משא"כ הלכ עומא כגון כרס או המכה והלכ המכה את הקרב חינה כחימה לפי שאינו חבור אלא חותם, ר"ל פרוש עליו כשמלה, ע"כ: סהלא שנמצא בעובי בית הכוסות. (שם ד"ג ע"ב) מהט שנמצא בעובי בית הכוסות נמצא עליה קורט דם בידוע שהוא קודם שחיטה, לא נמצא עליה קורט דם בידוע שהוא לאחר שחיטה. כהוגל פי המכה בידוע שג' ימים קודם שחיטה, לא הוגל פי המכה הממעה. וטריפי ז"ל שמתחם שהוא כסף, ע"כ הטעה שהוא כחמה והוא המוציא מהמכר, ומתקמח לא יהיה ליה חיותא כל כהן דלא יביי דמי, עליו להביא הראיה שקודם מקח הויה, דמספיקא לא משפיקן ממונא. ומשמע ליה להבכר שזה שאמר כריאה נמצא עליה קורט דם בידוע וכו' לא נמצא וכו' בידוע שלאחר שחיטה וקייב, לשון בידוע מורס שם אס לענין מקח וממכר מיירי, דומיא דפי"א דהוגל פי המכה, ומניע נשמע לפיכך: ור"ל לפי"א שאס נמצא קורט דם אפי"ס שהמכר. מוחק אס שמתע תיכף למכירה מחזיר לו

דמיים

קורט דם לאחר שחיטה, בעבור שאין הדם *נגר במת, ואין לו למעון עליו ולומר שמתה מברת לי. וכמו זה הגלילי פי המכה בידוע ששלשה ימים קודם שחיטה לא הגלילי המוציא מחבירו עליו הראיה. ומסמניהם מעוף טהור, מותחין "לעוף" (כ"א לו) חוט של משיחה, אם הולק את רגליו שתים לכאן ושתיים לכאן בידוע שהוא עוף טמא, שלשה לכאן ואחת לכאן בידוע שהוא טהור. ואמרו כל עוף הקולט מן האוויר ואוכל טמא, השוכן עם הטמאים ונדמה להם טמא, כוזריר אצל עורב. אמרו סימן הולד בבהמה דקה מנוף, ובנסה שליא, ובאשה שפיר ושליא. ומבופלא

מחכמתם

*כ"א נבר

קול יהודה

אוצר נחמד

מוכר ללוקח ליהיה ראיה דעריפה היא ומהדרגת לך, והסביר שם לזה פני ראיה, הלא שדה חושה בסמוך וגמר אומר דמ"מ אין לך מוס גדול מזה, וכיון שהמוס מבטל מקה כל שכן טרפות, אע"פ שאינו אלא מהמת הספק או מקבלתם של גאונים ז"ל, דכיון דמ"מ מיבדל בדלי אינשי מיניה אין לך מוס גדול מזה. או בקושה מקבל עליו אחריות צמח היקף חנה שחיטה, שאז לא יוכל לעעון על המוכר ולומר כבר נטרפה עוונה ההת רשותך, שהרי אחריותה עליך קודם שגשעה, ולא יוכל שם טרפות רק צבחה בתייה, ומהה מכתת לי ואין כאן מכר. כי אמנם השוצת המוכר קרובה לבט, בהמרו החולל ולא נמלא קורט דם אין שם הוכחה שהיה זה מחיים, אדרבא איפכא מסתברא שמקרה קרה לה אחר שחיטה שאז היה צבחה בטריות הקונה, ויוביה על זה שאין הדם נגר במת. ועם היות שספקו חז"ל אם צבולי אידע זה מחיים וקורט דם העובר משם ע"י משקים, ועל עטם זה העריפה, לא יספיקו לנבטל עענת המוילא מהבירו עליו הראיה. והאפשר קרוב הוא שנמשך לטעה זו מכח אמרו לא הוגלד פי המכה המוילא מהבירו עליו הראיה, למאי נפקא מינה למקה וממכר, דאי אמרת בשלמא דהמוילא מהבירו חוזר ללא הוגלד, ולמאי נפקא מינה למקה וממכר מוסב ללא נמלא עליה קורט דם, שפיר דמי, אלא אי אמרת דכולא מילהא בלא הוגלד מייירי מאי קאמר למאי נפקא מינה והלא כבר נאמר המוכר מהבירו עליו הראיה ופשיטא דלענין מקה וממכר אימתר. אלא לאו שמע מינה דתריי ינינא כדאמרן, ודבריו של חזר מוכיחין דלגבי קורט דם אמר למאי נפקא מינה למקה וממכר, ולגבי הגלילי אמר המוילא מהבירו עליו הראיה: מותרחין וכו'. שם ר' אלעזר ב"ר זדוק אומר מותחין לו חוט של משיחה וכו' ר' שמעון בן אלעזר אומר כל עוף הקולט מן האוויר טמא הוא, והא נכרחה דמיקלט קלמא, אמר אביי קולט ואוכל קא אמריין וכו'. אחרים

דמיים, לא נמלא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה היו ואפי' הלוקה מוחזק נותן הדמים. ואולם עיקר הרבותא הוא בנמלא קורט דם שאין אומרים שטריותם מספק ולכן המוחזק אינו מחזיר הדמים. אלא שלמה שפסקו הסופקים אין מקום לכתרה זו, שאע"פ שטריותם מספק סוף סוף בדלי מינה אינשי ואין לך מוס גדול יותר מזה, וכבר נתקשה בזה הרב בעל קול יהודה. אך יש נפקותא מגד אחר, והוא לענין שאם זה הטבח מכר הכשר זה לאחרים ונאכל הכשר, דקיי"ל דאם טריפה ודאי הוא מדין תורה אין האוכל חיוב לשלם הדמים לטבח, והוא משנה בבבבב (דף ל"ז) ובכ"ע ה"מ ב"י רל"ז, וזה דוקא בנאכור דאורייתא אבל בנאכור שאינו דבר תורה אם אכל משלם הדמים. לזה אמר בידוע שקודם שחיטה היו, וזה מכלל טריות דאורייתא ולא מכלל ספקות שם מד"ם (לדעת הרמב"ם ירובו האחרונים), והטבח משלם הדמים לקונה. אך שלפ"ו הלשון דחוק: מה שאמר משני שלא יתכן שיהיה על המחזק קורט דם לאחר שחיטה, בעבור שאין הדם נגר במת ואין לו לעעון עליו ולומר שמתה מכתת לי. ובאמת שכלאו הכי הדברים תמוהים, שמהלך שאמר שלא יתכן שיהיה דם על המחזק לאחר שחיטה וע"כ מדבר בנמלא עליו דם ולאמרו אומרים שזה ודאי קודם שחיטה היה, ומה זה שאמר ואין לו לעעון עליו ולומר שמתה מכתת לי, כלפי לאוי, אדרבה בכגון זה יש לו לעעון עליו והמקח חוזר. אם לא טעונו סופר יש כאן וצ"ו יש לו לעעון עליו. והחיותה שהמשנה הרב בעל קול יהודה שלא הריגם בזה. ועכ"פ אמרו שמתה מכתת לי, לריך לגרש שהקונה טוען על הטבח שמכר לו טריפות, ועכ"פ דברי הסבר לריב"ם עיון. ומה שכתב המשנה לתמוך דבריו ואמר שהוכרחה לזה מכח אמרו לא הוגלד פי המכה המממממ למאי נפקא מינה למקה וממכר, מנדבכ פרווייהו שמע מינה דהאי למאי נפקא מינה חוזר אגמלא ענין קורט דם, ונוראות נפלאהי מדבריו, הלא לא נאמרו דברים אלו של למאי נפקא מינה וכו' על זה מעולם, ובכני מקומות ששכ"ם שזכרו בכרייתא זו, והוא בחולין ובכחובות פק המדי (דף ע"ו:), לא נזכר זה למאי נפקא מינה בלל: ומסימניהם מעוף טהור וכו' עד אצל עורב. חולין (דף ס"ה) כרייתא: ואמרו סימן ורד וכו' עד שפיר ושליא. משנה רפ"ג בכפרות, ושירושו פירוש המשניות להרמב"ם ז"ל: דרוסת

אומרים שוכן עם טמאים טמא. עם טהורים טהור. כמאן כר' אליעזר, דאמר לא להנסה הלך זרזיר אלא עורב הלא מפני שהוא מינו. אפילו תימא רבין שוכן ונדמה קא אמריין. ונהבאר דינו בזה"ל מכלותם האכורות להרמב"ם פ"א ובטור י"ד סי' פ"ב: סימן הולד וכו'. משנה בבבבב פ"א הלוקח בהמה, ופירש שם הרמב"ם שהכוונה במקום הזה שהפיל שום דבר שיתמרו עליו רועי בהמות שהוא הריון הלא שנכפד אע"פ שאין לו דמות כל עיקר. והוזכר דין זה בזה"ל בכפרות להרמב"ם פ"ד ובטור י"ד סימן שט"ו: ומבופלא וכו'. הכונה כי המופלא שצחממה ודקושה צמה שדקדקו לדעה איכות ארס הדריסה הנמלא בקצת בעלי לפרטים הדורסים, הוא מה שאמרו וכו'. והנה הוא פ' הלו טרפות על משנה דרוסת הזכר וכו' והמסקנה שם דבגדיים וטלאים יש דריסה להחול

"מחמתם (כ"ל חכמתם) ודקותם "בדקותם (בדקדוקם) "בדרום (בארם) קצת בעלי הצפרנים הדורסים, מה שאמרו דרוסת התול ונמיה בנדיים ומלאים, דרוסת חולדה בעוף, ואמרו אין דריסה לשועל, אין דריסה לכלב, אין דריסה אלא מדעת, אין דריסה אלא מחיים, ואין דריסה אלא בצפורן, לא בשן, אין דריסה אלא ביד, לא ברנל, ר"ל שאין הדורס משליך ארסו בבעלי חיים אלא בצפורן היד, ובכונה מהבעל חיים, לא במקרה שיאחזו צפרניו בבשר הבהמה מבלי כונת הדריסה. ויתר מופלא "מהם (כ"ל מזה) מה שאמרו מחיים, ר"ל שאם הודמן שהיו חותכין יד הדורס וצפרניו נעוצין בבשר בהמה, לא היו חוששין לדריסה, והוה מפני שאינו משליך ארסו אלא בהפרדו ממנה והוצאת צפרניו מבשר הבהמה, ועל כן אמר מחיים אחר שאמר מדעת. ואמרו נימלה הבכד ונשתייר ממנה כזית במקום מרה ובמקום שהיא חיה, כשרה. ואמרו מוגלא כשר בריאה ופסול בבוליא, מים זכים ונקב פסול בריאה וכשר

אוצר נחמד

דרוסת התול ונמיה וכו'. (דף נ"ב ע"ג): ואמרו אין דריסה לשועל אין דריסה לכלב. שם (דף נ"ג) לניבנא קמא דרב כהנא משמיה דרב שימי אמר אין דריסה לשועל, מימי לניבנא כהנא אמר דיש דריסה לשועל. והע"פ לדעתין שלכא פסקו סבור והע"פ כלישנא כהנא, אולי הכהנא סובר כשיש ריב"א שכתב דכ"מ ויאכיל דאמרי טולי נגבי כלשון כהנאין והלכה כלישנא קמא, כ"כ הסו"ט. פרק נ"ג אידיון (דף ז"י ד"ב בשל תורה): אין דריסה אלא מדעת וכו'. הכל שם. ומדעת, פירש רש"י שם לאשוקי נפל מן סג ונתקו לערע כהמה אינו משליך בה ארס: לא במקרה. ר"ל אם נפל על כהמה מן סג, כוונת: ויתר מופלא וכו' על ע"כ אמר מחיים אחר שאמר מדעת. נגמרא שם אין דריסה אלא מדעת אין דריסה אלא מחיים, לאשוקי לאתא מיתה דלא. ושריך אמרי השתא שלא מדעת אמנת לא לאתא מיתה מצניא, לא לריבא דרדיס ופסקוה לידים מסו דמימא כהדי דרדיס שדי ויהייה קמ"ל כהדי דשליף שדי ויהייה, ופירש"י ז"ל דרדיס מהייה ולא הספיק לשלוף לערע ממע עד שספקו את ידו, ומיתה קלאמר מיתה האבר. וכן דכ"י הכהנא: נימלה הכבד ונשתייר ממנה כזית. משנה שם (דף נ"ד): במקום מרה ובמקום שהיא חיה. שם (דף מ"א). רבה ורב יוסף שגעי בהם רב זירא ואמר להם כזית שאמנו במקום מרה, רב. אלא בר אהבה אמר במקום שיהא חיה, פירש"י ז"ל דיינוו מקום הלייתה כשיש מעורה בנזק שחת הכליות. אמר רב פפא הלך בעינן כזית במקום מרה ונשניין כזית במקום שיהא חיה. ואמרו מוגלא כשר בריאה וכו'. שם (דף נ"ד ע"ב), אמרי במערבא כל הפוסל בריאה כשר כבוליא, שרי נקב פסול בריאה וכשר כבוליא וכו'.

מחקין ליה רב תמומא וכללא הוא והרי מוגלא דכשר בריאה ופסול כבוליא, והרי מים זכים דכשרים בכל ובהא, ע"כ. ונעשה תימא אמאי קלאמר דמים זכים ונקב פסול בריאה וכשר כבוליא, דהרי קמים זכים אמרו דכשר בזה וזוה, ולא עוד דלקח פוסקים וסה כהנא וברש"א וכו"ן מים זכים כשרים בריאה אע"פ שם עשרים או כרוחם, ואולם כבוליא לכוליא עלמא פסול וא"כ בהו כוליא תמור סמי. ולקב נראה לי דעושה סופר יש כאן, וסמי מתאן מים זכים. והכרי על קול יהודים חכש שלכחנר סיסא גירסא אחרת בגמרא, ונעשה שנאמר

קול יהודה

לתחול ולמחיה, וכן הולדה יש לה דריסה בעופות. גם כל שאר דבריו מכוונים עם מה שחכר שמה, הון תמה שגזר על השועל שאין לו דריסה, ושם נאמר שועל איהמר דלית ליה דריסה ואיהמר דלית ליה דריסה, וכחכר רבי"ף דהויא ספיקא דליסורא ולהומרא, וכן כהב הרא"ש, והאבד דית לדין תהול, ואין בין הפוסקים מי שיקל בדבר. ותימה על עלמא של הכר בזה כהמיהו עליו בריאה שהאדריסה מקנהה כלאמר. ואולי נוכחא אחרת היחה לו בגמרא. גם אפשר לדחוק ולומר כי לא לפסק הלכה נחכוך רק להודיע פלא חכמה, שהרי בשועל המשורס למשחית מהכל שמשע אומרים שאין לו דריסה, ואין זה כי אם מפלגות חכמה ודקושה. והבארו דיימא אלו בה"ש שחיטה להרמב"ם פ"ה וכובר יו"ד סימן נ"ז. ומה שאמר שאם הודמן וכו', היינו מה שאמרו שם ואין דריסה אלא מחיים לאשוקי לאתא מיתה דלא. השתא דלא מדעת אמרת דלא לאתא מיתה מיצניא, לא לריבא כגון שדרסה ותקמי דלשקליה למחופיה קפליה, והא קמ"ל דליבא לדרוסה אלא לבסוף, דזיכרת כהדי דשקיל לשהופיה הוא דשדי: נימלה הכבד וכו'. שם גבי מהניחין דתמן נימלה הכבד ולא נשתייר ממנה כלום, אמרו בגמרא הא נשתייר הימנה כלום כשרה אע"ג דלא הו כזית, והא וכן נימלה הכבד ונשתייר הימנה כזית כשרה, אמר רב יוסף הא ר' הייא הא ר' שמעון. אמר ר' זירא כזית שאמנו במקום מרה, רב אלא בר אהבה אמר במקום שיהא חיה. אמר רב פפא הילכך בעינן כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה. ופירש כרי"ף שמקום חיוחה הוא מקום שהיא הלויה זו. ופרקי דין זה בה"ש שחיטה להרמב"ם פ"ח וכובר יו"ד סי' מ"א: מוגלא וכו'. שם כשר בריאה ופסול כבוליא מוגלא, פסול בריאה וכשר כבוליא נקב. זו היא גרסה רש"י. ונוסף על זה בגרסה כרי"ף פסול בזה וזוה לקוח, כשר בזה וזוה מים זכים דליילי וללא אסורה. והנה דברי ההבר אין להם הסכמה עם שום אחד מהם כמה שזכר מים זכים עם נקב. מהבדוהיה. וברטי דין זה הלא המה כהנא שחיטה

ושמא גם פה נוסחא שלישיה מזמנה לפניו משום להרמב"ם פרק ז' וה' וכובר יורה דעה סימן מ"ד: הגלולה

וכשר בכוליא. ואמרו הגלודה שנשתייר בה כטלע על פני כל השדרה כשרה. ומה שיש במשנה כתוב "בהלכות (נ"ל מהלכות) טרפות ומומי בכורות ומומי כהנים, יארך ספורו כל שכן פירושו. וזכרון נתוח העצמות בקצרה "מאד (נ"ל אינו) ובדברים טבוארים "ביותר (נ"ל אינו) וענין טבואר "מאד (נ"ל אינו), "ובדבריהם (נ"ל ומדבריהם) הנאים, אמרם יצאו בני מעיה ולא נקבו כשרה, ואחר כך אמרו לא שנו אלא שלא הפך בהם אבל הפך בהם טרפה, שנאמר הוא עשך ויכוננך, מלמד שברא הקב"ה כונניות באדם, כיון שנתהפכה אחת מהם "אינה יכולה (נ"ל אינם יכולים, ונ"ל אינו יכול) להיות. ומה שיש להם מן ההפרש בין דם נדה ובין דם "טהרה (נ"ל טהורה) וזבה, ובתולים, והדם מהווה "מן (נ"ל ודם) החבורות והטחורים וזולת זה, "וכמיות (נ"ל וכמות) הקפי הנדות, ובין זיבות הזכרים. והפלאים שיש להם בצרעת, ממה שיהיה "עמוק משכלנו (נ"ל עמוקים מהשגת דעתנו):

נשלם המאמר הרביעי בעזרת ה'

קול יהודה

אוצר נחמד

הגלודה וכו'. משנה שם הגלודה ר"מ מכשיר ומכסים פוסלים. ות"ר אם נשתייר בה כטלע כשירה. היכא נזמר רב נחמן אמר שמואל על פני כל השדרה וכו'. ומסקנה דהר"ף דשבדין כותיה משום דמהמיר מטלה. ופירוש גלודה שהופע העור שלה. ופירוש דין זה בהל' שחיפה להרמב"ם פ"ט ובעור יו"ד סי' ל"ט: מהלכות טריות וכו'. וזכר אלה שלשמן כמובים כדרך הוהרתם הללו בשני סי' ס"ד: וזכרון נתוח העצמות וכו'. משנה שלימה סוף פ"ק דההוב'ה, מחלטים וארבעים ושמונה איברים באלם. ל' ציבת הרגל, ו' כלל אלבע, ו' צוקרל, ב' צוקר וכו', שנתקצו שם יחד הקשור המופלא והבידור המולבב, שהם שני דברים מעורפים בקושי ועל המעט. וזאת ברברים: טבוארים וענין טבואר, כי להוכיח אור הביאור על הוראת המכון ראוי להתאם שם מלות נכונות מבוטאות בעלמך, ומוסף גם הוא שהייתה מקושרות בלשון נאות אל הוראת הכונה בצירוף, וכנגד הרלשון אמר דברים מבוטאים, וכנגד השני אמר וענין מבוטא: יצאו בני מעיה וכו'. משנה שם, ומהבאר הדין בהל' שחיפה להרמב"ם פ"ז ובעור יו"ד סי' מ"ו: ואחר כך אמרו לא שנו וכו'. מיראם שם דרבי שמעל בן רב יחאק: ובה שני שישי ליהם דהפרשי וכו'. דוגמת זה מלינו לו בדין סימן ס"ד בלמרו והבדלת מיני זיבות לזיב וללכה וכמות הקפי הנדות ובהלקי החלמות ההם, מה שאין כשר ודם יכול עליו כדרך הכרתם מבלי טור אליה. גם בהל' נ"ה בוצרו שם מהפלאים שיש להם בצרעת, שם דברנו עליהם לומר, והיא חכמה מופלגה הוצרכו עליה הכורח ית' כמה שלמך השמר בנגע הכרעה לבידור מלך ולעשות ככל אשר יורו חכמים הכהנים הגוים:

שלאחר שיש גידולא חמת נדכיו הכנר: ואמרו הגלודה וכו'. (שם דף נ"ד): ומומי בכורות ומומי כהנים. נכורות פיר' אלו מומין: וזכרון נתוח העצמות. משנה בסוף פרק קמא דההוב'ה, מחלטים וארבעים ובמנה אברים באלם, ל' ציבת הרגל, ו' כלל אלבע, ב' צוקר וכו', ל' ציבת היד, ו' כלל אלבע וכו'. ונחמת טוב כזה מקום עיון גדול, שהרי עינינו רואות כמלאכה ניתוח שאין שם אברים כזו אלבע לא כרגל ולא כיד, ועוד כרי באלבע גדול אבר אחד פחות משאר אלבעות. איכרא על גוף החכרון אין כחן קושי, שכבר נמלטים שלשים נפשת הרגל וכן נפשת היד, בלשון זה, שלשה לכל אלבע ובתים בגדול כרי יו"ד, וכל אחד מה' אלבעות לו אבר אחד תקנה נפשת היד ודם המזג, כרי מעות עשר, ורין שפה היד לקנה יוד מלטים עוד י"א אלבע קטנים כנראה במנה, כרי משנים. א"י למרו שם כלל אלבע אינו מן החיות, והחיותם שלא כרגים כזה כוס אחד מהמפרכים. וזריך נומר דלאו דוקא לקט ששה כלל אלבע, רק ר"ל מניע ששה אברים לכל אלבע, והוא סימן בלבד שנאמר טוב ל' כלל היד. וזה מורה לשון הרמב"ם בפירוש המשנה שכתב וז', ובלכה היו כרגל שלשים פרכים ההם כלל אלבע ששה, ע"כ. ואלו היו ששה אברים בכל אלבע בצירוף, היה לו נומר כסך וכאשר היו כלל אלבע ששה יסיו שלשים כלל הרגל, וכמו שהוא בל' כרי"ם וכא"ש בפירושם שם, לא לא שבה לתקן דבר שזכרנו, לפיכך מומתם כמלאכת הנתוח: יצאו בני מעיה ולא נקבו. (שם דף נ"ז ע"ב) ולאו ככרות בעוף יצאו בני מעיה ולא נקבו, ולאמרו בגמרא לא כנו אלא בלא סך כסם וכו' עד אינו יכול להיות: ומה שיש להם מן ההפרש בין דם נדה לדם טהור. (גם דף י"ז) בנמנה מכל מניו הכהנים החדר והפרוורז והעליה, דים החדר טמא, דם עזיה טהור. וזאת זה (דף י"ט) המנה דמים עמאים, וכן דקדקו מלך במראות הדמים, בין טהור לעמא. וטוב אמרו שם בגמרא (דף ע"ב) הויה איתתא דלחיה דמא קמיא דר"ל ארתיא למי דש המוד כוא: וזבה. נראה דר"ם הוא ואלו שרין בלשון, הדם וזבה כזה לדם נדה כלל עיניו. וחלוי

ר"ל דם הזב. מן הנדדים מן מן העליה והוא דומם לדם כחולים שאינו נא מן מקור: ודם החבורות והטחורים. ר"ל דם כסא מומת המורה או מכה בלחוס מקום, ואלוהם שעינו (שם דף ע"ו) הוהא דם ממה לחלוו כחור מיני נמה שצורה דברי רשב"י, כני לומר לא יש לה וכת מומתם לופתה: ובין זיבות הזכרים. ר"ל כדלת מיני זיבות לזיב וללכה:

סדיק מאמר רביעי, יתברך האל המשיגית, וישתבח הנותן ליעף כח:

ספר הכוזרי

מיוחס ביסודו להחכם החבר ר' יצחק הסנגרי ז"ל .

אשר קדש שם שמים בויוכחו הישר .

הברו בלשון ערבי , הרב החכם הכולל ר' יהודה הלוי הספרדי ז"ל ,
והעתיקו ללשונו הקדושה הרב החכם ר' יהודה אבן תבון מרמון
ספרד ז"ל במנדל לוניל . בשנת ד' אלפים תתקכ"ז ליצירה .

עם שני באדים , בפי כל מפוארים .

השני

אוצר נהמד

להרב המאוהב המפורסם הרבם השלם
מהר"ר ישראל הלוי זצ"ל , מחבר ס' נצח
ישראל , ושורת אבן ישראל , וספר ארובות
השמים , ועוד ספרים יקרים .

האחד

קול יהודה

להרב המאוהב הצדיק המפורסם הרבם
השלם מהר"ר יהודה מוסקאטו זצ"ל ,
מחבר ספר הנדע לתהלה נפוצות יהודה ,
ועוד ספרים יקרים .

מותה בעיון יפה ומתקן כל דבר הצריך תיקון . גם נוסף בו האגרות היקרות מהחסיד הנשיא
וראש גולה רב חסדאי בן יצחק שפרוטא הספרדי זצ"ל אל מלך הכוזר , ותשובת
המלך אליו . גם מכאז הצעה על דבר מחבר ספר הכוזרי , ובסופו לוח מקראי קדש ודברים
נכבדים ושמות עצמיים המובאים בספר הכוזרי , גם תולדות עם הכוזרים .

(מאמר המישי)

הועתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ה

ווארשא

ברפוס ר' יצחק גאלרסאן נ"י

ואדהבו כצאת ה'שמש בגבורתו . ליצירה

אמר הכוזרי אי אפשר שלא להטריח עליך שתשמיעני דברים קרובים ומבוארים

קול יהודה

אוצר נחמד

אמר הכוזרי אי אפשר שלא להטריח עליך וכו'. אחרי אשר הניב הכוזר גבולות האמונה והקבלה וחקע אותם ליתד במקום נאמן, והשליך אחרי גווי החקירות הפילוסופיות ושימוש כאשר לדוש, עדיין לא שקטה נפשו ויטאווה האדם לשמוע ענינים מהחקירות הקרובים לקיום שרשי האמונות

בשומי לספר חוקי קדם מפעלי מאז בגניעת בית הסדרים לכל מאמר ממנו, ראה ראיתי כי החמישי הזה יוסף לנו הצונות בעיני החכמות הנכריות, וכי על כן יאל אדם לקראת חכמי הפילוסופים, שהם יזכה יבחין בין חכמי ישראל להחמיהם כיהרון האור מן ההשך וכו', כמוזכר שמה. ועתה אמירתי בזמן

לחלק יאלה, בי עד סוף סי' י"ב על מי החכמות הפילוסופיות ינהל את המלך על פי נדרו סי' ז', להכין אותו בהם ולסעדו אל מול החכמה האלהית, שהיא עיקר שאלתו סי' ח' בלמרו שתשמיעני דברים קרובים ומבוארים בשרשי האמונות על דרך המדברים וכו'. ומאז החל המלך סי' י"ג להתפחות אליהן נפשו ישוכב ההצר ינחה במעגלי דק סי' י"ד, כי שם ערך לפניו שלחן נגד דעות הפילוסופים ההולכים בגיא אלמות. אז ראה ויהתן לו המלך סי' ט"ו בלתי עברו על נדרו לשנות לו פתרון בחכמה האלהית, והן הן שרשי האמונות מעקר שאלתו סי' ט"ו אשר הוצתה עליהם סי' ז', וההצר ימלא את הפלו סי' י"ח אשר סרבו פשט ראשונה סי' ט"ז. סוף דבר הקול נשמע על שאלת הגזרה והבהירה סי' כ', אשר בקש זאת מידו המלך סי' י"ט, והוא השלים נדרו של חבר סי' ז' בלמרו והאחר כך הגזירה והפסק וכו', כי הוא מקצוע גדול בחורה, ובלעדיו לחלו והכל היה נחשב כל הכוזב בספר הזה. ומתוך כך בא להזכיר סי' כ"א מה שמה אלה החקירות הראויות, והורה כי החקירה בעצם האלהות נמנעת, וכו' הכליה מה שנדע בו מדרך החקירה הוא שיש שם מנאי ראשון והוא לבדו נפרד מההגשמה, ובלעדיו אין אלוה מנהיג הגשמיים לפי אמונתו, ובחפזו נגידת מניע הגלגלים וברוח פיו כל צלם, והוא המשפיע כל האורות, כי אין בלחו שכל פועל, וחלומות המאמינים בזולת זה שוא יזכרו. ודרך אמונה חזר להתאמין באלוה הזה מדרך הקבלה הנאמנה, כי הוא אלהי אברהם יצחק ויעקב אשר דבקה בהם השגחתו וכו', ועל ידם ובצבילים נהפרכם אלהותו עליו. ובכן נעץ סוף דבריו בראשיתם, אשר פתח דבריו האיר בראשון סי' י"א לומר, אנהנו מאמינים באלהי אברהם יצחק ויעקב וכו', ומסי' כ"ב ואלך סופר ההעוררו לבנה אל לבי ארעות, אשר שם שכונה שורה המיד נראית לו נסתרת, עם פרשת גדולת שבר המתהלך לפני ה' באתרות החיים, והטלת ארצה זו על כל גומל נפשו איש

הסד. וישא ברכה מאת המלך וילך למעשיו אל מחוז החפז:

א אי אפשר שלא להטריח עליך וכו'. כי יודע המלך דרך לדיק אל להתהלך בחוס בשרשי האמונות מבלי מחקר, כי שמר אמרתו ובריתו יגור מהוך הספורים הנמשכים בניהם עד הנה. ומכללם

אמרו בשני סי' כ"ו שהיא הורה מאת האלהים ויעלה, ומי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו הוא מעולה ממי שיתחכם בה והקר. על כן שמר פתחי פיהו להוילף לשון בקשתו ממהלל עליה לומר, שאי אפשר לו בזולת זה להיותו הכר המדרגה העליונה מצדור האמונה מבלי מחקר. ודבריו בזמן מסכימים שוים עם מאמר ההצר הנמשך לדבריו הקודמים, בלמרו שם אך מי שנטש מהמדרגה העליונה הריא אל המחקר, טוב שיוילף בהם מולאי החכמה משיעזם לסבבות רעות ולספקות המביאות אל ההבדון, ע"כ. ואלם רואה אני את פני בעל חובה הלבבות כי איננו אחי בצבדא הזאת, שכן כהב בהקדמתו אני שאלתי חדה מהגשמיים מהכמה החורה במקל מה שזכרתי לך בחכמה המושפן, והשיב אהיה כי הקבלה העמוד במקום העיון הזה ובמה שדומה לו. אמרתי לו אין זה ראוי לאל למי שאין בו יכולת לעיין מפני שימוש כחירו ורוחק הבנתו, גופים ובקטנים והכרי הדעת מן החכמים, אך מי שצבט שכלו להכירו לעמוד על בירור מה שקבל ועכבוהו מלעיין בו בשכלו העצלות והקלות בצמות האל וחרורו, הוא נעטב על זה ואשם על אשר ההעלם ממנו. וזה הדבר דומה לעבד שאלוה המלך לקבל ממון מעבדי. מלכותו ושימנה המעוה וישקלם ויביא, והיה העבד פקח בכל אשר נזכו המלך, ויהתכמו לו עבדי המלך לפייסו בדברים עד אשר האמין בהם והביאו הממון אליו. ואמרו לו כי הוא שלם במניינו ובמשקלו, ונתנהו והאמין להם וההעלל לעמוד על בירור דבריהם, והקל ברון המלך. ובאשר הגיע הדבר אל המלך אזה לביא הממון לפניו, ובאשר שאל אהיה על משקלו ומניינו לא יכול להביא על הדבר, וחייבו המלך על אשר הקל בצמותו וסתך על דברי עבדיו בדבר שהיה יכול לעמוד עליו חפילו אם ימלא הממון בדבריהם. ואילו לא היה בקי בענין לא היה מההייב על אשר ראה עליהם. וכן אלה אם לא הייה יכול להגיע אל ענין זה מדרך שכלך כמו עילות מלזה השמע, היתה נראית שעתך בעונה בעמוד מחקר עליו, וכן היתה דעתך קרה והכרתך הלושה המשיג אליו, לא הייה נעטב על פשעתך, וההיה נעשים ובקטנים אשר הוא צדיקה לך קבלה, אבל אם אלה הויה דעת והצונה שחולל לעמוד בהם על בירור מה שקבלת מן החכמים משם הנביאים משרשי הדת וקטבי המשעים אלה מלזוה להשתמש בהם עד שפעמוד על הענין ויתברר לך מדרך הקבלה והשכל יחד, ואם התעלם והפשע בדבר הריה כמקלר במה שאתה הייב לבזר אך יתבדך, וזה יתבאר וכו', ע"כ. ונשנה דברו בשער הראשון

ההעלם ממנו. וזה הדבר דומה לעבד שאלוה המלך לקבל ממון מעבדי. מלכותו ושימנה המעוה וישקלם ויביא, והיה העבד פקח בכל אשר נזכו המלך, ויהתכמו לו עבדי המלך לפייסו בדברים עד אשר האמין בהם והביאו הממון אליו. ואמרו לו כי הוא שלם במניינו ובמשקלו, ונתנהו והאמין להם וההעלל לעמוד על בירור דבריהם, והקל ברון המלך. ובאשר הגיע הדבר אל המלך אזה לביא הממון לפניו, ובאשר שאל אהיה על משקלו ומניינו לא יכול להביא על הדבר, וחייבו המלך על אשר הקל בצמותו וסתך על דברי עבדיו בדבר שהיה יכול לעמוד עליו חפילו אם ימלא הממון בדבריהם. ואילו לא היה בקי בענין לא היה מההייב על אשר ראה עליהם. וכן אלה אם לא הייה יכול להגיע אל ענין זה מדרך שכלך כמו עילות מלזה השמע, היתה נראית שעתך בעונה בעמוד מחקר עליו, וכן היתה דעתך קרה והכרתך הלושה המשיג אליו, לא הייה נעטב על פשעתך, וההיה נעשים ובקטנים אשר הוא צדיקה לך קבלה, אבל אם אלה הויה דעת והצונה שחולל לעמוד בהם על בירור מה שקבלת מן החכמים משם הנביאים משרשי הדת וקטבי המשעים אלה מלזוה להשתמש בהם עד שפעמוד על הענין ויתברר לך מדרך הקבלה והשכל יחד, ואם התעלם והפשע בדבר הריה כמקלר במה שאתה הייב לבזר אך יתבדך, וזה יתבאר וכו', ע"כ. ונשנה דברו בשער הראשון

ומבוארים בשרשי האמונות, לשאמרנו בראשון על דרך המדברים בדרך הנצחון, ותהיה מותרת לי שמיעתם כאשר היתה מותרת לך ידיעתם, אם להאמין בהם או להשיב עליהם, כי כבר חסרתי המדרגה העליונה מברור האמונה מבלי מחקר, וכבר קדמו לי ספקות וסברות ודברים עם הפילוסופים ובעלי תורות ודתות שונות. והשוב לי שאלמד ואתחדד בהשבת הדעות הנפסדות (כ"ל מן) הסכלות. כי אין הקבלה טובה אלא עם הלב הטוב, אבל עם רוע הלב החקירה יותר טובה, כל שכן כשיוציא המחקר אל אמונת הקבלה ההיא, ואז יתקבצו לאדם שתי המדרגות, רצוני לומר הידיעה והקבלה יחד:

ב אמר החבר ומי לנו בנפש סובלת שאיננה נפתית לדעות העוברות עליה מדעות

קול יהודה

הראשון פ"ג לאמר אך לדעה אם לנו חייבים לחקור על היהוד צדק בדרך העיון אם לא, אומר, כי כל מי שיוכל לחקור על הענין הזה והדומה לו מן העניינים המושכלים בדרך הסברה השכלית, חייב לחקור עליו כפי השגתו וכח הכרהו. וכבר הקדמתי בתחלה הכפר הזה מן הדברים המראים חיוב הענין מה שיש בו די, והמתעלם מחקור הרי זה מגונה, ונהפשו מן המקלרים בהכמה ובעמשה. והוא דומה לחולה שהוא צקי בחליו ובדרך רפואתו סמך על רופא שמרפא אותו בכמה מיני רפואות, והוא מהעגל לעיין בהכמתו וסברתו ברפואות הרופא, לדעה אם הוא מתעסק בעניינו על דרך נכונה אם לא, והיה יכול לעמוד על זה מבלי דבר שימנעהו. וכבר חייבנו ההורה צוה, כמו שכחוב וידעת היום והשבות אל לבבך וגו', והראיה וכו', ע"כ. וכבר ידעת כי המורה קרב למשפטו והיה עד ממחר על ככה במלא רוח ספרו. ובפרט בשלישי פ' ל"א הוא הקורא פרק הבהנה המהבולד, כי המשל אשר הביא שמה די והסור אל הוראת עניינו. ויהי מה, אנהו צבש ההצר מזכיר ביאור כוונתו ודעתו, וחמה ה' לעולם: קרובים ומבוארים. שיהיו קרובים אל השכל מלד היותם מהצארים מדרך הסברה והעיון:

אוצר נחמד

האמונות: לשאמרנו בראשון. ר"ל כמו שנאמר במאמר א' סי' א', שהחיל בהתלם ויכונו עם החצר על דרך המדברים צדק לזמן מלד החקירה לנדנה: ותהיה מותרת לי שמיעתם. וכן תאמר מה לך לפנות אל הכנים ושני כוב והחשוב עון לי בשמע עניי ויכוניס כאלה: כאשר היתה מותרת לך ידיעתם. אם ככה אתה גוזר על החקירות אתה אשוא מי התור לך ידיעתם, שגם אתה בלא נכני חקירתם וללנת בעומק החקירות: אם להאמין במ או להשיב. כמו שאתה למדת דכריסס לדעה האמת אתם אם לא, אף אני אשש זאת, ולי התיב נדקה כי תמלא ולי להשיב עליהם לכתף פארוס במערכת המחקר: כי כבר חסרתי המדרגה. סס מדרגה הנדקיסס הגמורים ובעלי רוח הקודש הישרים בלנותם ולא ענה. על לבם מעולם שום הכסור ושקוק בכרבי האמונה: וכבר קדמו לי ספקות וכו'. ואי אפשר להסיה אותם מדעתי נעל כרהי: בהשבת לדעות הנפסדות. שיקר שוקתי שאלמוד אותם כדי שאלד מה להשיב לאשיקויס:

ב אמר החבר ומי לנו בנפש סובלת וכו'. החצר החזיק דעתו כי אין טוב רק להסתופף בלא הקבלה האמתית ומפיה יהיה, ואם אהנש יפנה לחור אחר מהקר לבנו רחוק שתיס נששו עוברת בדרך ישרה במסלה העולה אל הסלחה האמתית מבלי שישי אדם ואדם, כי עיני כבר לו וכל אחד לפי טעמו נקל להתפסות או שיאמין יותר מדאי, ויהיה

אם להאמין בהם וכו'. לפי רוב או מעוט חזקס וחקפס לקייס דבר האמונות ההנה: ובבר קרמו לי ספקות וכו'. רמז צוה למה שראה ראשיה לו בתחלת עניינו לחקור על דעת הפילוסוף ובעלי התורות, כמבואר בראש הספר. ואפשר שהיה צדדו ב"כ עם בעלי דעות שונות וזלחם, ואם לא מזכר, כי הספיק לו וצדדו זרע אברהם, על דרך זרחה משעיר למו הופיע מהר פארן, שכתב שם הרמב"ן אזכיר כל זרע אברהם שצדד מהס לא היה חפץ בצורה זולתי ישראל, וזל על כל האומות ב"כ בעלה לתח אזהה להם ולא רע כזה כפי הבח בקבלת רבותיו, ע"כ: בהשבת הדעות הנפסדות הסכלות. ר"ל להשיב על הדעות הנפסדות אשר אין להם שחר. ולפי הנוסח האומר בהשבת הדעות הנפסדות מן הסכלות, יבואר עניינו להשיבס אחור מן הסכלות אשר נשקעו בו, ע"י חדוד פלפולו בדרכים הלוחייס: כי אין הקבלה טובה אלא וכו'. כבר קדם לך מאמר החצר בשני סי' כ"ו שזה ומסכים לדברים האלה, כמוזכר למעלה:

ב ומי לנו בנפש סובלת וכו'. כי ילדי נכרים והם ישמעאלים ופרסיים יספיקו ראיות מזויפות אשר דרכם חשך וחלקנות, והם מזודיס והרמיס ללודד נפשות, כמאמר יחזקאל (י"ג) על הנפיש הקוסמות והמנשפות, היו למחפרות כסחות. על גל אזילי ידי ועוזות המספחות על ראש כל קומה ללודד נפשות, הנפשות תלודדנה לעמי ונפשות לכה/החיינה וגו', הכני אל כסתוחיכנה אשר אתנה מזודדות שס את הנפשות לפורחוס וגו'. וקרוב הוא שכוון אל אשר יפחה לב אדם אתהיהס בקלות וילכד במנזרות. והקיס ע"י שחר התבולת העבייסיס והאלטנגניסיס ובעלי העלסממות וכו', כי לב הכול יטה את החדס להמשך אחר עניינ, כמו שאמר מהסס לר' אבכו דלחחי ליה בתלמייה ולמדוהו דבעין למשרי המוניה מסיכא דקדיס בייסולא, ואז ח"ל ר' אבכו מאחר דהכימה כולי חסי מ"ש פלחיתו לע"ז, ח"ל חי הות ההס הוה נקיט בשייולי גלימא בשיק ורכתס

מדעות הטבעיים והאצטגוניים ובעלי המלסמאות והמכשפים ואנשי הקדמות והפילוסופים וזולתם, ולא יגיע אל האמונה עד שיעבור על דעות רבות מהאפיקורסים, והחיים קצרים והמלאכה מרובה. "אלא ליחידים (ל"א אבל היחידים) תהיה להם האמונה בטבע, ותרחקנה מהם הדעות ההם כלם ויפול בנפשם מיד מקום מעותם, ואני

אוצר נחמד

ויהי נוח להאמין למבועים והאצטגוניים, כלומר שיאמין שאין מושל ושוער מנצח בעולם השפל מלבד שכלל נמשך צעזע לפי מרוצת הגלגלים והסוככים ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נע בעולם זה: ובעלי המלסמאות. כאשר יטה לרבו לדעת האצטגוניים קרוב שיוכיף עוד כרה ויוחיל להאמין כי יש כח בצורות הנעשות בשעות ידועות להמשיך אליו משטר הסוככים ושפולתם אל אשר יתפון יטה אחסם. וזה סטיף המסעיפי עבודה זרה: והמכשפים. עוד יהיה נפחה יותר ללכת אחר תחבולות המכשפים, וזה משכע יר לב האדם החושך תמיד להסיק תאווה ומלאויו: ואנשי הקדמות והפילוסופים. ואם אמנם יטה עלמו לנד כנגד זה ולא יאמין להבלי העמים בעלמאמות וכסופים הרהוקים משכל האדם, הם מיועד לישול ברשת בעלי הקדמות והפילוסופים, אשר למראית עיניהם שופטים ואינם מאמינים שום דבר היואל מהיקש השכלי: ולא יגיע אל האמונה. וגם זה רעם חולה, מאחר שגם במציאות האל לא יתפון להאמין וכן יפיו בתורתו וכבשגחחו: עד שיעבור וכו'. ויף אמנם אם לבו בריח אולם ושכלו חזק מאד להגיע במוספי המחקרים מן השכל והחקירה אל האמת האמורה, עכ"ל לא יתכן לו שיגיע אל זאת הסגולה עד שיעבור על דעות רבות מהאפיקורסים וישיב עליהם: והחיים קצרים והמלאכה מרובה. הנה עד כה ועד זה כבר כלו ימינו כאשר ואין ובלא אלהי אמת, והאקס קופאת עליו ולבו כל עמו, עוד גם יתכן שיקדמו המוח בעדם יוער מדעותיו הסוככות: אלא ליחידים. מלבד הסרידים אשר ה' קורא בסם: תהיה להם האמונה בטבע. וכענין שאמר והיה זקק חזור מהינו והאמונה אומר חלליו (ישעיה י"א), ונאמר בערם אלך בנתן ידעתך (ירמיה א'), וכמו שיתבאר סימן י"ב בנאמו וכבר יללתי הכח הדברי בקת אנשים וכו': ויפול בנפשם מיד מקום מעותם. כ"כ יהיה שלם חזק וכבוד ה' סוכך עליהם, שמיד יבחרו בנצח וימאכו ברע מנלתי יתגאל שכלו דעות כוזבות, ומרגישים מקום שעותם במעט זמן

קול יהודה

ורעהת אלהיה (פ' חלק). ודבר הנכר לא שב ריקס, שהרי התחיל המך להתפתות לדעות הפילוסופים, באמרו סי' י"ג אני רואה לדברים האלה הפילוסופים יתרון דקדוק וזכור על שטר הדברים, ועל זאת היה דבר הנכר אליו לאמר סי' י"ד, וזהו מה שהייתי מתחד עליך מהפתי ומנוחת הנפש על דעות וכו': והם הטבעיים. הם הבקאים במגולת פעמי הנמלאות שמהם יתחדשו דברים נפלאים במציאות, כענין מה שכתב הרמב"ם בצירוסו למשה פסחים פ' מקום שנהגו על ספר רפואות שנגז חזקיהו, באמרו שמהבר הספר הוא לא נברו אלא על דרך החכמה כעצב המציאות, לא על דרך שיטתה אדם פעולה ממה שכתב בחמו הספר, וזה מורה וכו', ע"כ. ושם הזכיר עמין המלסמאות. וכבר עלה זכרונם חללנו בראשון סי' ע"ט. ועל אנשי הקדמות דברנו בשני סי' ל"ד: והפילוסופים. אינם הטבעיים שזכר למעלה, רק הם המתעסקים בידיעה ענב המציאות וסדרו והקשרו שפירה תמה בדיקה שכלי, לא שירדו לבחינת כגולות המלאות לענין המשעה והפעולה המהחדשות מהם כטבעיים הזכרים, רק יבקשו ויחורו לדעת אמת מהותם בידיעה גדריהם ורשמייהם כאשר השיג ידם: ולא יגיע אל האמונה וכו'. ר"ל שהבא לעמוד על שרשי מהלכ האמונות על דרך המדברים ולהתחדד בהשגת הדעות הנכסדות וכו', ככל מה ששאל הכוזרי בקדומת, נריך הוא עכ"ל להעביר עיונו על פני ההכמות כלם, ויבא גם השפן בחוכם לעמוד על ימינו לטענו, הוא העיון בדעות רבות מהאפיקורסים, ובלעדיהם לא ירים את ידו להרום ולבנות, כי לא השלם ידיעה דבר בדרך הנחמו אם לא ייב לפניו כל הלקי הכותר, ואז ישוב הרבו ליפוש קשה וידרו על הדעות הנכסדות, והדעת האמתיה יכונה כבירית מרובה. הן הן דברי איפוקראטי בראשיה פרקיו הידועים: אלא ליחידים וכו', ובג"ל אבל היחידים וכו', והכל שב אל כונה אהה, והוא שהיחידים הסרידים אשר ה' קורא, לזכות נפשם אשר היא להם כעצם השמים לעוהר, תהיה להם האמונה בטבע, וכמו שיתבאר ענינם (סי' י"ב) באמרו וכבר יללתי הכח הדברי בקת אנשים וכו', ובסימן י"ד באמרו אכל השומע כעצב וכו': ותרחקנה מהם הדעות ההם בלם וכו'. ולא ילטרנו לעבור עליהם בחקירת עיון שיש בו מהסכנה מה שקדם עניינו, כי כהאום לפתע ירגישו בשקרותם מאין פנות אליהם במהשבה שוקעת. וזה אמרו ויפול בנפשם מיד מקום מעותם. והנה ידמה ענינם בהשגת הדעות מעין מה שכתב המורה בשני פרק ל"ח על הכה המשטר, באמרו שהוא נמאל בכל האמשים ויתחלף במעט וברב, וכ"כ בענינים אשר נלדס להם הפנה גדולה ומהשכחו משועטת בהם, עד שאחה תמאל צעמך שפלוי כבר אמר קך או עשה כך בענין פלוי ויהיה הענין כך, והתמאל מניי אדם מי שדמיונו ומשערו חזק מאד נכון, עד שאשפאר שכל אשר ידמה היותו יהיה כמו שידמה, או יהיה קצמו. וסבות זה רבות, מענינים רבים קודמים ומהאחרים והווים, אלא שמכה זק המשטר יעבור השכל על ההקדמות ההם כלם ויוליד מהם כזמן מועט, עד שירשע שזה בלא זמן וכזה הכח יגידו קת בני אדם עקדות עצמותם, ע"כ.

ואני מקוה שתהיה מהיהודים ההם. וכיון שלא נוכל לעמוד מעשות רצונך, לא אנהג בך על דרך הקראים אשר עלו אל החכמה האלהית מבלי מדרגה, אבל אקרב לך ראשי דברים יעזרוך בציוור ההיולי והצורה, ואחר כן היסודות הנקראים בערבי אסתקסא"ת, ואחר כן הטבע, ואחר כן הנפש, ואחר כן השכל, ואחר כן החכמה האלהית. ואתן לך ראיות מספיקות שאין הנפש המדברת צריכה לגוף, ואחר כן העולם הבא, ואחר כן הגזירה והחפץ והיכולת, בתכלית הקירוב והקצור. ואומר כי המוחשים לא השגנו כמותם ואיכותם כי אם בחושינו, ויגזור השכל כי הם נשואות

אוצר נחמד

קול יהודה

זמן: ואני מקוה שתהיה להם המלך מהיהודים ההם. ענברך על הדעות הנכסרות חייב ויטוב משניך ותישום למרעם כטיט הוות: וכיון שלא נוכל לעמוד וכו'. ר"ל להתחשק מלשונות רצונך, בן לני כריך לסדר לשני עניני הזה בשלימותו כפי אשר יאות לו. מבלי מדרגה. מבלי מלמד הקמת הטבע וכיוצא בה מן הלאמודים ההכרחיים לקדם הלאמוד עליוס: אבל אקרב לך ראשי הדברים. מן ההקדמות הנלככות לה: יעזרוך בציוור ההיולי והצורה וכו'. ההקדמות הנכסר יהיו עור לך שחנין ענין היולי והאורה ששמו הפילוסופים הקדמונים יסוד מוסד לכל גשם מגלגל העליון עד מרכז הארץ, וכל הנמצא בשמים ובארץ אמרו ששם מהוכרס מחומר ואורה, ולא זו ממש עד שלמרו ששם השמים, ר"ל הגלגלים וכל זכאס, להם חומר ואורה, וכל מה שבשמים לו חומר אחד נלטייר ממנו כל הגלגלים והכוכבים, בשלש כל חלק ממנו אורה המיוחדת וזהו מהו גלגל ראשון ומהו שני וכו', וכן הכוכבים כולם, ואין הבדל בחומר, שכולם רק האורה היא הבדילה אותם. וכן כל מה שבעולם השפל היה להם היולי שני, ובתחלה קבל זה היולי אורה ארבעה יסודות ששמו: ארבעה, ששם אש, רוח, מים, עפר. ומאלו הארבעה יתנובו כל הנמצאות, וכל נמצא בעולם השפל אינו נמלט מנויות ארבעה יסודות, ולכל אחד מהכוכבות הנשכרס אורה הראויה לה, והיה מזה דומה מזה אומה ומהו בעל חי. חלף האורה הנקיימת כל דומם למיניהם היא שקראו אותה בערבות עבע, והאורה הנקיימת הנמחים והבעלי חיים נקרא ג'כ נפש בדרך העברה, ר"ל שלא נדקדוק, וכמו שיבא כפי' ג', והאורה המעמדת מין האדם נקראה שכל, ונכלל עמה הששם האמתי שיהא חלק אללו ממנו, וכמו שיבאר כל אחד במקומו הראוי לו: ואח"כ החכמה האלהית. אחר ההקדמות כל אלו הידיעות או יתכן שנקרב לדבר על החכמה אשר בשרשי האמונות, שיהא בהאמת האל והשגתו ויהי העקרים אשר כל עדת ישראל מווייס בהאמת: ואחר לך ראיות מספיקות שאין הנפש המדברת. ר"ל נשמת האדם: צריכה לגוף. ר"ל שאחר הפרדה מן הגוף אינה לכה, אבל עומדת קיימת או להיות עו"כ או לראוין ולעושים לנחיים. ומפני ששם השלחת הנפש מן העקרים שפחותהו זכר אורה כאן, ויובא בדבריו סימן י"ב: העולם הבא. הוא מעמד נפשות האדוקים אחר מוהם, ומנואר גם כן בסימן המזכר, יבאו דבריו בראשון סימן קט"ו ובשליש: סימן כ"ו וכ"א:

ואני מקוה וכו'. הייחי מקוה שהיה מכללם: וכיון שלא נוכל לעמוד מעשות רצונך. כי כבר אמר לו המלך בקדומת כי כבר הסכר המדרגה מנידור האמונה מבלי מחקר, וכבר קדמו לו ספקות וכו': בציוור ההיולי והצורה. זה השער למתחילים בהכמה הטבעית, פילוסופים יבואו בו, והמורה זכר עניינס בראשון פ' י"ז ובשלישי פרק ה': ואח"כ היסודות וכו'. ר"ל שאח"כ לדבר בענין היסודות: הטבע. רואה כי הדומם, כמו שיהבאר סימן י': הנפש. כלל זהו האמחים והחיים כמו שיהבאר שם: השכל. הוא השכל ההיולגתי שיזכור שמה: החכמה האלהית. נראה שכונן זהו למה שזכר בעשרת פרקי סימן י"ה, כי היא החכמה שברשי האמונות ע"ד המדברים ששאל ממנו בקדומת, אלף שרלס החבר שיתלמד המלך תהלה בעניני החכמה הפילוסופיות, למען יתכן לו להביין החכמה הזאת האלהית: ואתן לך ראיות מספיקות וכו'. בזה יבא דברו סי' י"ב בלמרו ומן הראויים לו. שם בלמרו והרלויה על מילואות ואחר כן העוה"ב. שם בלמרו והרלויה על מילואות העלם השכלי הנבדל מהגשמים יעמוד לנפש מעמד האור לראות, ושהנפש כשנבדלה מהגשמים ההאחד זו וכו', עד אמרו מהדבקה בעלם הזה הנכבד המכונה בעולם העליון, ע"כ. והעולם הבא אללו הוא עולם הששמה, כמו שזכרו דבריו בראשון סי' קט"ו ובשלישי סי' כ' וכ"א: ואחר כן הגזירה והחפץ והיכולת. ר"ל שאחר כל אלה יבא דברו להודיע איך הגיירי אמת והריונות הבחירה איננה שקר, כי כמו שיזכור סי' כ' המעשים הבחריים שבתם חפץ האדם, והוא מונח לעצמו ציוו וציון חפצו בדברים האפשריים, אם ירצה יעשה ואם ירצה יניחם. ושם ביאר איך תחכן עם זה גזירת האלהים יתברך. והנה נעיתי לבי לבאר תחפץ והיכולת שחק האדם, כי לפי המשך העניינים הוא יותר נאות מהתייחסם אל תחפץ והיכולת האלהי שזכר

ואח"כ הגזירה והיכולת והחפץ בתכלית הקירוב. ר"ל ענין השגתה ה' יתברך בכל פרט ופרט, ולא יאל לנופול שום דבר כן כללי הן פרטי, אם לא בהקדמה לו גזירתה יתברך, וכלל כפי תאור ויכלתו בכל משלה. ובכאן מקום עיון, והוא, ה"כ בחכמה שם תחא עליה, איזה ביות נכנס לה ואיזה מקום מנוחה, מאחר שאין דבר נעשה בעולם מבלי גזירתו ית'. והוא קשיית ההכרה הנזקק, שהארץ בו הוסידי בעל חובת הלבבות שער עונות אלהים פרק ח', ויהא ענינמש קשיית הידיעם והכחיות שזכר הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות. והנכר סימן כ' יאל לישע זאת הקשיא שהכלית הקירוב אל השכל ובקיאור נגיד, ושם נבאר: כי הבורחשים. ר"ל בדברים הנרמשים עלמד החמשת החושים: לא השגנו כמותם ואיכותם. הכמות היא נמש ארבו וכמה רחבו וכמה גבשו, והוא מלשון כמה. והאיכות הוא מלשון איך, והוא המרמז, אם שחור או לבן וזולת זה הממרמזים

נשואות בנושא, והנושא ההוא יקשה להעלות צורתו על לב, ואיך נעלה על לב צורת דבר שאין לו כמות ולא איכות, וישפוט הרעיון שמציאותו שקר, והשכל משיב עליו כי הכמות והאיכות מקרים לא יעמדו בעצמם, ואי אפשר להם מאין נושא. וקראו הפילוסופים הנושא הזה היולי, ואמרו זה השכל ישיגנה השגה

חסרה

קול יהודה

אוצר נחמד

שזכר ס' י"ח: כי הם נשואות בנושא. כי הקו ד"מ בלתי נושא את עצמו, וכן הלבן ושאר עיני הכמות והאיכות, ולריכוס הם להנשא על דבר עכ"פ: והנושא ההוא. והוא המהר שאין לו מעלתו שום תמונה ותכונה אשר תאמר כי הוא י"ח, כמו ששולך ונשא משך הביטור: וישפוט הרעיון וכו'. וכי למראה עיניו ישפוט, והוא להיותו כה מעורב בגשם איננו רואה מעיניו את כל מאומה: והשכל משיב וכו'. כי הוא ישפוט הכל בלדק גם בדברים שאין העין שולטת בהם: ואמרו. ר"ל הפילוסופים: כי השכל ישיגנה השגה חסרה וכו'. כי קשה ההשגה פעמים יקרה

מהמלאים, והחומר, רלוני לומר אם מרובע או עגול וולת זה מהתמונות. וכבר אמרו הפעמיים שכל נמצא גשמי שבעולם לא ימלט משיב: מורכב מעלם ומקרה, וחולס העלם הוא עיקר המעמד איתו ולא יודע משום ענין נושא איתו רק בעצמו, והוא לשון עלם, ר"ל בעצמו. והוא על שני פנים, או שהוא עלם כללי, או שהוא פרטי, כי הכה הגשם המוחלט הכולל כל הגשמיים שבעולם הוא הנקרה עלם כחם, והוא הסוג העליון הכולל תחתיו כל הנמצאות הגשמיים שבעולם וכן כל ענין הכולל תחתיו שני מיניו נקרה סוג כבחינת המינים שחתיו, כמו שתאמר עלם המוחלט הוא כולל תחתיו יסודות הארבעה הידועים, ותאמר עם זה כי עלם האש התמימות וסיביות, והוא הכולל עצמי אשר לו, וכן המים הלוהט. וכיוצא בזה, נאמר שהענין המבדיל איתו מוולתו ומעמידו על ענינו נקרה עלם, ר"ל הבדלו בעצמו, וכן נאמר החיות לבעל חי נקרה עלם שבעדילו מן הטומח הבדל עצמי, וכן הדיבור לא ימלא רק במין האדם, וכן כדיוצא בזה הענין המעמיד המין כולו ומבדילו מוולתו, הוא הנקרה עלם. ואמנם הנקרה הוא הענין הנמצא למין ואינו מיוחד לו, כמו שתאמר התנועה לבני אדם, שאינה מיוחדת לאדם לבדו אבל כוללת לכל בעלי חיים, שבעלי חיים הם בערך האדם סוג שכולל הבעל חי והאדם. וכן השחרות לאדם אינו עלם, כי אין כל המין שחור, ועוד שהשחרות נמצא ג"כ לשאר גשמיים, והוא ענין כולל מזה זה, וכל זה וכוונתו לו הוא מקרה. ונמצאים שני מינים מקריים, האחד מקרה קיים, כמו שתאמר השחרות לופת והלבון לשלג והחום לאש, ש"ע"ש שאינו נפרד ממנו עכ"ל אינו מעמיד עצמו, גם השחרות והלבון והחום יתכן שיעלמו ביולת אלו המכריים. ויש מקרה שהוא נפרד, כמו עמידה וישיבה. והוא ענין כולל מזה זה, ומהם חוץ הן פ' י"א ונמלות הגיון פ"ג. וההכר ברצונו לזכור ענין המקרה, וזכר הכמה והאיך, ומהם יובן על שאר המקרים. ואמנם הכמה כולל שני ענינים, הא' כמה המהפסע, כמו המספר, שחולק שתאמר עשר ומאה ויותר, וכן הקו והשעה מתגדל ומתקטן ע"י התפשטות או ע"י חוסר התפשטות. ועוד נמצא כמות בלתי מהפסע, כמו כמות הקור והחום, החוץ והחלשה, והכמות וההכנות. ובדרך כלל המוח הוא מלאן כמה, שכתבנו בנבוא לשער מדבר מזה גדלו וקטנותו או מזה רזונו ומיעוטו. והואלם האיכות הוא מלאן אין, כמו שפאשע נשאל על ציוד דבר שאינו אף הוא, נאמר ושיבשו שהוא בתנבים מרובע או יעגול, שחור או לבן וכדומה לזה אין התארים, והוא בתנאי שהגשם נשאר תמיד על כמותו אע"פ שאיכותו משתנה, כמו שתאמר שהעגול מזה שזה למרובע גשם אחר בכמותו שטחו, רק שזה מרובע וזה עגול, או זה שחור וזה לבן. ומעשה כוונת הכתב בנאמר כי המוחשים לא השגנו כמותם ואיכותם כי אם בתושי, ר"ל כי החוש אינו מרגיש הכמות רק מזה מקרהו אם גדול או קטן, שחור או לבן וכדומה לזה מן המקרים, שהם המבדילים לחוש לבדליל איתו מוולתו. והואלם העלם אין החוש מרגיש בו כלל, כי העלם הוא דבר הנמצא בו ולא כוללתו בנושא אחר, כמו הכוח והאדם שאין מרגישם אלא בתושי, והאנהו שכדיוצא איתם אין אנתו והחום העלם רק הכמות והאיכות והתנועה, שכל אלו מקרים הם ויכולו להנשא על עלם אחר כדיון המקרים, ומעשי כן השכל אע"פ שהוא מדין שאינו מרגיש רק המקרה בלבד, הוא גזור עם כל זה שיש להם נושא אחר וזה אלו המקרים הנרגשים בחוש, ואף אם ישיב אל לבו שנושא אלו המקרים הוא צמר הכוח והאדם, קשיפו ושיבשו הכתב הזה מזה העלם אשר לו, אם תאמר ההכרעה המוגמת מארבעה יסודות, הלא גם בואת אלו החוש מרגיש, ויאמר השכל ההכרעה זו מאין בואת, והוא תאמר מארבעה יסודות, הרי היסודות גם כהם אינו מרגיש החוש רק מקריהם, כמו שתאמר העפר שחור והמים נוזלים והאש קלה, וכל אלו הם מקרים שימכן שיהיו בנושא אחר, ועדיין השכל שואל ומה הוא עלם אלו הארבעה יסודות ומה הוא הנושא שלהם, עד שהפילוסופים קראו זה הנושא ר"ל הנושא הראשון שבגשמיים, היולי. וזה שאמר ויגזור השכל כי הם נשואות וכו' עד וקראו הפילוסופים הנושא הזה היולי: יקשה להעלות צורתו. ר"ל עלמותו: צורת דבר שאין לו כמות וכו'. יען שהכמות והאיכות הם מקרים ואינם עלם לעולם: שמציאותו שקר. ר"ל מציאות העלם לבד בלתי מקרה קשור לו, והשכל משיב עליו כי הכמות והאיכות מקרים לא יעמדו. כלומר הם משתנים ונשואים על נושאים אחרים, ואין יודע הם העלם, מאחר שהעלם לא ינשא על דבר אחר ואלו המקרים קריים לנושא בעלמם: הנושא הזה היולי. הוא אשר יודע בדברים קדמוני הפילוסופים, ואמרו שהוא נושא חוץ ארבעת היסודות, והוא המפורסם בדעתם, והוא הרמב"ם כתבו במשנה ארוכה פ"ג מהל' יסודי החורב הלכה י', וז"ל, ברא האל למטה מנגלל הירח גולם אחד וכו' וברא ארבע זורות גולום הוא, ונקבע כל זורה במקצת גולם הוא. זורה הראשונה זורת האש וכו', עד וזורה הרביעית זורת הרוק. בתהרה במקצתה ונחיה משגיחם גוף הארץ, ע"כ. והראב"ד בהקדמת פירושו ספר יצירה כתב ז"ל, וכבר עודע בתכנת הפילוסופים האלהים כי יש חומר אחד מלוי, והוא נושא לכל היסודות, והוא הנקרה בלשון יון היולי, ומציאות החומר ההוא אינו מציאות שאר הנמצאים, כי מציאות שאר הנמצאים הם נמצאים על דרך אחד משני דרכים, והם מציויים בזה, כמציאות הבטולה בתקע אחת שגם כה להנחיה איתו ע"י זריעתה, וכשלאמה

וכשלאמה

החטרה, מפני חסרונם בעצמם, בעבור שאיננה נמצאת בפעל אינה ראויה לתואר בהתארים, "ואם היתה בכח הנה התואר נשמי (כ"ל) ואם היא בכח התאר הגשמי)

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

יקרה מלך המשיג ופעמים מלך המושג, וכל אשר יהיה הדבר נמצא בפעל יהיה מושג מפאה עצמו, וכן כל מה שיהיה חלוט המציאות יהיה מלך עצמו קשה ההשגה, וזה כי כפי מדרגת הדברים במציאות, כן תהיה מדרגתם בהיותם מושגים או בלתי מושגים. והכלל כי חוזק המציאות משים הדבר ההוא יותר ראוי בעצמו לשישג, ועל כן הבורא יבדוק שהוא בפעל גמור שלם הוא בעצמו מוזמן לכל משיג, ואין חסרון השגתו בו זולתי מלך קולר המשיגים, על כן אמר ית' אני אעביר כל טובי על פיך וגו' לא הויל לראות את פני וגו', והוא מחמיר בחקוק קרנים מידו לו ושם הזיון עוון, כי מחוך הזוכר השלם הוא מהחשב ממוון כהעלם אור השמש מעין הענף, אשר לחולשת ראותו לא יוכל להסתכל בעצם אורו. והוא המשל אשר תשא הפילוסוף על כיוצא בזה בראשון ממה שאחר הטבע, והיא עצמה כוונת אליהוא בלמרו (איוב ל"ו) ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים, שעם היותו בהיר מלך עצמו לא יכלו החכמים לעמוד לפניו להסתכל בצורו העולם, מלך קולר השגתם. וכן כן דברי החבר בחתימת הספר לאמר, ורואה בעדס מסך אור

ובשפתה השכלת הרי היו שכלת בפעל ויאל כח החטה מן ככה אל הפעל, וזכר אף כח כה רק פעל. אבל החומר היולי כר מהיותו לנכס ככה ארבעה יסודות, ולא היה זמן מן הזמנים שיעדר כל היסודות ממנו. ולכן אמרו על הכה הוא שאינו לא בכח ולא בפעל, אך הוא ממונע במציאותו בין מה שבכח ובין מה שבפעל, והוא ההחלה וראשית כל המצאית, ע"כ: כי השכל ישיגנה השגה חסרה. ר"ל לע"פ שהשכל גזור שיש כלן חומר ראבון נושא על המציאות הנשמייות, ע"כ: אינו משיג אותו השגה שלימה. והנה קושי ההשגה כזה יגיע מלך חסרון המושג, שהוא החומר הזה, היותו בכח המיד ואינו נמצא בפעל: אינה ראויה לתאר מן התארים. ר"ל שאמר עליה גדולה או קטנה, שחורה או לבנה וכדומה לזה מן התקרים, מחלף שלא שפחה עין מיוס הולדה. ומה שבינה להיולי תואר נקבה בלמרו ישיגנה, גם אינה ראויה, הוא מוכס על מלה זורה הנושא זכר למעלה: ואם היתה בכח הנה התואר גשמי. ר"ל לע"פ ששע"פ יש לה מציאות בכח, הנה התואר גשמי, התואר הוא גשמי בשעל, וזה מחלף שאינה בפעל אינה מקבלת תואר גשמי שהוא בפעל. ולנ"ל גם כן הוונת לומר שאע"פ שהוא בכח תואר הגשמי ע"כ: אינה ראויה לקבל תואר מן התארים: אמר

בהיר מלנך הראות וימנע ממנו השיגו בעבור קולר ראותו ודעתנו, לא בעבור החסרו וכו', ע"כ. ולהפך זה חולשת המציאות בדבר תשים אותו בלתי מושג מפאה חסרונם. ולזה רמז החבר בחתימת הספר בלמרו לא בעבור החסרו והחסרו וכו'. וזו היא מדרגת החמר הראשון. וכך הם דברי החבר היושבים המוללו. ואין לנו צורך להרחיב ספור על עיני החמר הזה, זולת מה שכתב בראשון ד"ר בהקדמת צילורו לספר יצירה ח"ל. וכבר נודע בחכמת הפילוסופים האלהים כי יש חמר אחד מזוי והוא נושא לכל היסודות, והוא הנקרא בלשון יון היולי, ומציאות החמר ההוא אינו כמציאות שאר הנמצאים, כי מציאות שאר הנמצאים הם נמצאים על אחד משיג דרכים, והם מצויים בכח על דרך משל, כמציאות השכלת בחטה או השייכים בולד בן יומו, אך שהחטה עתה אינה שכלת, ולא בן יומו. בעל שינים, עמידים הם לנאח מן הכח הזה אל הפועל, וכאשר ילאו מן הכח אל הפועל סר מעליהם הכח הראשון. אבל החמר הזכר, ר"ל היולי, לא סר מהיותו לנכס בכח ארבעה יסודות, ולא היה זמן מן הזמנים שיעדר כח היסודות ממנו. ולכן אמרו על החמר ההוא שאינו לא בכח ולא בפעל, אך הוא ממונע במציאותו בין מה שבכח ובין מה שבפעל, והוא ההחלה וראשית כל הנמצאים, ע"כ: אינה ראויה לתואר מן התארים. כדבר הרמב"ן פ' בראשית ח"ל, החמר הזה שנקרא היולי נקרא בשון הקדש סהו. והמלה נערת מלשום, בהובאה על הרקשמות, מפני שאם בא אדם לגזור בו שם, חוטה וממלך לקראו בשם אחר, כי לא לבש זורה שיחפש בה השם כלל, ע"כ: ואם היתה בכח הנה התואר גשמי (ובכ"ל) ואם היא בכח התאר הגשמי). אחרי הודיע הפילוסופים את כל זאת מהנאח שם חמר ראשון נושא לכל הצורות אשר עליו חסובינה ההויה וההפסד, המה ראו כן חמהו, איך הוכנו חלקיו לקבל צורות מצורות שונות, כי כן האדם יראה לעינים שצביות החמר הזה כלו שזה בהכנתו על אופן אחד, הים ראוי שיקרה בעמיונו אחד משיג דברים. אם שיקבל בכלל כל הצורות גם יחד, אם היה שיהיה מוכן לכלן, וזה בעל, שאם כן היה אפשר להמלא צורות הפכיות בנושא אחד בעת אחת, כאילו תאמר זורה את וצורם חיה וכיוצא, הואלי יחיתה הכנתו שזה אל קבלת כל הצורות. או שיקבל זורה אחת לבד, אם לא היתה נעמיונו מונבלת רק לנאח מהיה. וזה ג"כ שקר שברי החוש עד נאמן על מציבת הצורות הנשואות בחלקיו. ואם כן מי יתן ודעה איכה ירעם איכה ירעם שבהנהו אל מול פני הצורות ההנה. והפילוסופים הללו ילאו דהופים בדבר הזה והעמיונו עיוס לאמר, נסורה נה ונראה בהפסד המורכב, האם תהיה הצרכונה הלך האחר עד הגיעו לפשיטות החומר הראשון עצמו, בצופן שעליו ממש חתול ונשחף הצורה המתחדשת, בלי שום חילופי מצורה אחרת או זולתה שישאר חמיד דבק בו וכרוך בעקבו, כמו שיתבאר. והנה ילא מעיון קנהם ובראשם י' בינא ון' רש"י בחתימת דבריהם על מחמרי אריסמו (כי כלם כמפרשי דבריו נמשכו בהחלפתוהם), שזם ח"ל בשום פנים, שא"כ כרגע השאר לפי הדמיון והמהשגה איזה חלק מן החמר ההוא ערום בלי לנכס כלל, הים

סיה חתק הוא כלנו בלתי מוכן אל הצורה המהדהשת יוהר ממה שהוא מוכן אל יתר כל הצורות, כי כן הוא כפצו של חצר ראשון מפאת עצמו כמו שזכרנו, והיה נמשך מזה אם שיקבל כל הצורות כאמור, או שענין קבלתו צורה מה יפול במקרה כיוון שאין לו פניה מיוחדת ומוגבלת אליה. וזה מגונה שיהיו העניינים הפזעיים המסודרים בכללם ופולטים על דרך זה לא בעצם, כי היאך יתכן זה עם מה שראתה עינינו שדר שלשלת היוחסין ברויה, שור או כשב או פז כי יולד משור או כשב או פז למיניהם, ואין זה רצוי להחיותם אל המקרה, רק לפניהם עמיות מיוחדות ומסודרות. ומשם יתפרדו שני המחלספים שזכרנו והיו לשני ראשים בישוב הענין הזה לפי שכלם, וכל אחד משניהם יאמין שכוונה דעתו לדעת פריסמו כאמור. והנה זאת שעת 'ה' ס'ל"ה בהחלפתם היה בזה שאחר העבע. הוא יאמין שאורה אחת כוללת תהבוק ותלבש החמר שלו, וגם כי יזקין לא חסור ממנו, ובחלפתו יהיה רצוי לקבל בפרטי הקליו הכנות שומת למען יתולו בם הצורות המחלפות, והלוק הקליו ישלם על ידי מרחקים בלתי מוחלטים בזנים משנים שונים לפי רוב הקליו שיהחלק אליהם, והמרחקים הללו הבלתי מוחלטים הם כמיות האורך והרוחב והעומק שעל ידם ישלם החלוק בחמר הראשון כמדובר. אך אינם מוגבלים על הוכן שלמותם כאשר הנה בנמצא קשלים אחר העפצו על אמתת מהותו בצורתו הפזעית, רק הם בלתי מוחלטים, כי לא חצר מוגבל להם ולא הדר. והנה על דרך זה השלם אלנו ההויה וההפסד. וימשך לדעתו שהפלת המורכב צנת הפסדו חללה אל הצורה הזאת האחרונה ולא תעבור גבולה. וזאת הצורה אשר הם רציו משה לפני בני ישראל בראשון מן המורה פ' ס'ט, כי אחרי אמרו שהצורה האחרונה בכל המציאות הוא ה"י, חמר ולא תחשוב שאמרנו צו שהוא הצורה האחרונה לכל העולם, הוא רמז לצורה האחרונה אשר יאמר אריסטו עליה בספר הנקרא מה שאחר העבע, שהיא בלתי הוה ולא נפסדת, כי הצורה היא החכמה שם פזעית לא שכל נפרד, כי אין אמרנו עליו יתברך שהוא צורת העולם האחרונה על דמיון, היות הצורה בעלה החמר צורה לחמר הוא עד שיהיה הוא ית' צורה לגשם, לא על אלו הכנים נחמד חבל וכו'. ע"כ. ובה' ע"ד אלל הדרך הרביעי אמר אלל. ואמנם אם היה שם מורכב מהמר. וצורה כפי מה שביאר במופת בעל דינו, צריך שיבאר במופת היות החמר הראשון והצורה הראשונה הוות נפסדות, ואז יבאר מופת הדות בעולם, ע"כ. וזה שמה אשר יקראוה צורת הנשמות. ולפי הנראה איננה המרחקים הבלתי מוחלטים עצמם, אבל על הצורה היא ישאלו המרחקים ההם אשר על ידם ישלם החלוק בחמר בעל הצורה והלבש אותו הכנות שומת לקבל הצורה המהחלפות, כאשר דברנו. ובלעדי הצורה הזאת לא ראה 'ה' סינא שוב אפצורה שיוכל החמר לקבל מקרים, רעיוהו אל קבלת הצורות הכנות, כי כן דרך המקרים לחול על נושא בעל צורה

לא זולת זה. על כן חוששני לרצוני מהטחא בזה שערב שם (פ' ס'ט) צורה נשמות עם מרחקים בלתי מוחלטים, והיו לדבר אחד בכפו, ולפי הנראה הם שני עניינים, הן לדעת 'ה' סינא והמורה שאנחנו עליה, והן לדעת 'ה' רש"ד שזכר אה"כ. וא"ל יפה חפשי עליו השם טוב בזמרו לא כוון הרב הנה על המרחקים, כי אלו חוים עצמם לא המוחלטים ולא הבלתי מוחלטים, אבל הם ממאמר הכמה, ע"כ. אלל שגם הוא נסה מני ארח כונת הרב כמו שיבחינן המהחלל בדבריו עם מה שזכרנו למעלה. ראו בעל חוכה הלבנת בשער יהוד פ' ו' קרא בשם הצורה הזאת, וזו היא דבר אשר עבר בה איש אלהים ההכם ספורו על ביאור אמרו והארץ היתה הוה ובהו, בזמרו שאותה הארץ הנבראת אז היתה דבר מורכב מחמר ראשון נקרא חוה, ומצורה ראשונה נקראת בהו, כי אמנם לא היה נלוה לחמר הראשון זולתי צורה אחת היא היתה ראשונה לכל צורות המורכבים בהכרח וכו'. אמנם פתחום לפתח ירם הדרך לגדו לאמר שישאל הצורה היא ראשונה לא עמד עם צורה זמן יחשב, רק חייק לבש צורות יסודות מחלפות. ושמה חשב אלל פני כלפי דעת 'ה' רש"ד אשר גלבו בספרו הנקרא עגם השמים ובמקומות זולתו. והנה לא ראה לנו שהיה שם צורה כוללת, כי אין לנו לגזור על מציאות דבר בלתי הכרח. ויחיישב הענין אלנו בלי צורה, כי ישלם הכל על ידי המרחקים הבלתי מוחלטים הכרוכים בעקבו של חמר, והם אדוקים ודבקים צו תמיד ובהם הוא מתחלק לחלקים, ובכן יאורו לקבל צורות מחלפות. ובאופן זה יתכן ההחזות גשם ממש, כי המרחקים ההם לא יפסדו לפגול, ואליהם חללה הכמה המורכב צנת הפסדו, והצורה המהחלפתם תשאל על החמר בעל המרחקים ההם שעל ידם יהיה גשם. ולדעתו לא יהיו במורכב שתי צורות כדעת 'ה' סינא שזכרנו. ואולם לא ראינו מופת להאריך על חקירה איזו משתי הדעות קרובה יותר, או אם שתיים כאלה בנלות, כמו שעמדו פילוסופים אחריהם ועל משמרתם יעמודו להורות כי בזולת צורה נשמות כוללת, גם בזולה מרחקים בלתי מוחלטים דבקים בחמר הראשון, ישלם ענין הויה הנמשכת, והשדלו להשיב אל הספקות אחרות, כי כל אלה ראויה שתשמתם להיותם דברים מרכים הכל ואין צם מושלם אל הכנות הדברים שאנחנו על ביאורם. לבד זה ראינו לזכור לפי דרכנו, כי על פי הדברים האלה יתבאר אללי מה שאמר הרב"ע בספר נחות על צורה הה"א ח"ל. והנה אדבר על צורה הה"א. דע כי כל אות יש לו צורה אחת, והטעם שהיא דבוקה, הוון מהה"א שהיא שתי צורות, והנה היא קו באורך וקו ברובה, כי הקו הוא בין שתי נקודות, יאחר כן שמו קו אחד מפורד. והנה החל"ף יורה על עגם הלבן שהוא השיקר כאשר פרשתי, הוא העגם הכוון לקבל צורה אז יהיה נמצא. והנה הצורה לא תמצא עד היות שניה, וזה פעם ה"א, כמו הא לכה זרע (בראשית מ"ז), וגם אני הא (יחזקאל פ"ו), והנה הטעם כמו

אמר אריסטו כאילו היא בוששה להראות ערומה, ואינה נראית עד שתלבש צורה. וכבר חשבו קצת אנשים כי המים הנזכרים בתחלת מעשה בראשית בנוי להיולי

הזאת

אוצר נהמד

קול יהודה

אמר אריסטו כאילו היא בוששה להראות ערומה וכו'. ר"ל החומר הוא כגון נקבה, אשר לעולם לא תראה אוחה עין אדם בעודה ערומה עד שתלבש בגד מה, כן החומר הוא און העין משוג אוחה בלא לבוש שהיא האורה: וכבר חשבו קצת אנשים. כבר זכר זה ההכר ברביעי סיפון כ"ס ו"ל, כאשר אומרים על ודוח אלהים מרפתה על פני המים, שרלונו במים הללו החומר הראשון בלי חיכות אלה תהו ובהו וכו', ועיניו שם בפירושו. וכן כאן ר"ל כי היולי נדמה במים שהם בלתי שומרים תמונתם, ומקבלים אורת הכלי שהם בו הם זרובע או עגול, וכן היעולי מוכן להשתמע ע"פ האורה לכל פנים

הנמצא. ואלה הדברים לריכוס פירוש חרוך, ע"כ. וכבר הקדים לדבר על האל"ף בדברים האלה. ודע כי כל גשם הוא מורכב על דעת אנשי שקול הדעם מעצמים רבים, כי אין עגם נראה כי אם הגשם, והנה האל"ף הוא כגשם, כי הוא העיקר, ונקראת כן שהוא מורכב מהל"ף עצמים, והעצם רבים. והנה אורת האל"ף כגשם בן אדם, שיש לו ראש וגוף ויד ורגל, ע"כ. והחיבה על מאור ואכפסה מה ידבר בו בלשון הזה הכתום, עד שמנאחתי עליו ביאור נכון שאבהה נפשי, אחתיו ולא ארפמו עד שהביאותיו אל

בני עמי ואל חדר הוראתי בדרוש הזה העמוק שאנחנו מתהלכים סביבו. והנה אחרי הודיעי כי היו לי דבריו לזרע במה שאמר כי כל אות חוץ מהה"א יש לו זורה אחת, רואה לומר שהיא דבוקה וכו', שהרי גם הקו"ף יולא מן הכלל, כחל"ה (שפת פ' הבונה) מאי טעמה כרעיה דקו"ף תליא וכו', והוא הלשון עגמו המוזכר בזה"ל במהותה פ' הקומץ, אל ביאור דבריו כאשר הם שם אח נפשי אשא, ולומר כי דעת הראש"ע כדעת ה' רש"ד אשר זכרנו מדבקות המרחקים הכלתי מוחלטים בהמר הראשון, ועל שניהם החול האורה לא על החמר הראשון לבדו כדעת האחרונים, גם לא על חמר בעל זורה כולל כדעת ה' סינא. והנה המרחקים הללו הורה עליהם על ידי שלשה קוים, והם קו האורך וקו הרוחב וקו העומק, הכוללים את המרחקים כלם, והם שלשה הקוים המהארים אות הה"א. השנים מהם המדובקים יחד, מורים על אורך ורוחב אשר יוכלו להרשם על השפה, אמנם העומק אשר לא יעלה רישומו בשמיות, התחכם להורות עליו על ידי קו נפרד מהכריו. ולהיות הה"א בתשלומו מחובר משתי אותיות, שהם ה' ה', זכר הוראת האל"ף שהיא מורה על החמר הנוון לקבל האורה, ואמר שהוא מורכב מהל"ף עצמים, ואין בונהו לדעתי על העצמים הפרדיים, והם ההלוקים הקטנים מאד שלא יקבלו החלוקה לרקוה, שזכר המורה בראשון פ' ע"ג בשם המדברים, ושם גיה"ה ערוסה, כי אין הראש"ע חשוד על כך להיות בו משום דרכי המדברים. אבל הבונה אלה על הלוקים רבים חמרים, שהחמר הראש"ע לעינים יחובר מהם. ובחמרו כי אין עגם נראה כי אם גשם, רואה לומר שלא כל הלך חמרי היה אפשר בו שיקבל זורה עד שיוכל להראות, כי קצב אחד ומדה זחה יש לדברים העבועים, לכל יראו ובל ימלאו בלתי. ח"א והנה האל"ף יורה על עגם הדבר שהוא העיקר כאשר פירשתי, הוא העגם הנוון לקבל זורה, אז יהיה נמצא, והכלל שהאל"ף מורה על החמר, והה"א מורה על המרחקים, כמו שזכרנו. והנה הם שני דברים שבהלמדם יחד אור האורה נגה עליהם. וכבר ידענו כי על ידי האורה הדבר נמצא, ובלעדיו לא ירים איש את לשונו להורות על מציאות החמר ומרחקיו הכלתי מוחלטים, כמו שכתבנו למעלה על טבע החמר שאין השם נחפס בו. והנה הה"א בשתי אותיותיו מורה על החמר והמרחקים, ובהוראת עניינו שרואה לומר הנה, כמו הא לכס זרע, וכמו וגם אני הא, מורה על הנמצא, כי אין אדם רומז דרך לדבר נמצא בפועל, וכאילו הלשון מורה באות הה"א בצורה ובנתינו כי לא יוכל שום דבר להנמא יאוצרו חס לא יוקדמו אליה החמר והמרחקים הרמוזים בה' ה', כאשר בראית. וענה היא גידל את כח המעיון להביט אל דברי החבר, ושם יש שכונתו לפי נסחתו היה נחיה ששם היות החמר בכה כמו שקדם, הנה החמר גשמי, כי לעולם אורת הגשמיות כרוכה בו במציאות לפי דעת ה' סינא שזכרנו, ולא הכלה החכת המורכב אליו מעולם כאשר ביארנו. ולפי הכסם השני יחובר עם הקודם אליו בסמך, ויאמר שהחמר הראשון חגד עגמו אינו ראוי להאר מהתארים מפני חסרונו כאמור, עם היותו בכה החמר הגשמי, ר"ל עם היות שטבעו פונה חמיד אל תאר אורת הגשמיות הראשונה לחול בו בדבוקה בלתי מהפרד כמו שקדם. וכבר הייתי יכול להסב כונה דבריו אל דעת ה' רש"ד, ושאל המרחקים הכלתי מוחלטים כוון בזכרו חמר גשמי, אמנם הביאור הראשון גבון יותר לפי דעתי, וקום משכרו כי זה הוא. וידוע הדע כי האורה הטוללת אשר זכרנו מעטעם ה' סינא, עם היוחה דבקה חמיד בהמר הראשון לא יגזור על היותו נמצא עמה לבדה מציאות קבצי אחי' רגע אחד: אמר אריסטו כאילו היא בוששה וכו'. הוא מה שכתב המורה בנתינו פ' ח' ו"ל. וטבע החמר ואחתו שהוא לעולם לא ימלט מחברת ההעד, ומפני זה לא הקפיים בו זורה, אבל יפשוט זורה וילבוש אחרת חמיד. ומה נעלה מאמר שלמה ע"ה בהכמתו דמדתו החמר כגשם איש זוכה, כי לא ימלא חמר מבלתי זורה כלל ח"כ היא אוחה איש לעולם לא תמלט מאיש, ולא תמלא פניה כלל, ועל היותה אשם איש היא מבקשה איש אחר לפגוש חמיר בו בפלה וכו', ע"כ: וכבר חשבו קצת אנשים וכו'.

בני המירב לזה ברביעי סי' כ"ה, באמרו כאשר אומרים על ודוח אלהים מרפתה על פני המים, שרלונו

הזאת, וכי רוח אלהים מרחפת על פני המים, אמנם הוא חפץ האלהים ורצונו הנעשים בכל חלקי ההיולי, יעשה בהם מה שירצה, בעת שירצה, כאשר יעשה היוצר בחומר אשר אין לו צורה, וכינה בהעדר הצורה "החבור" (כ"ל והחמר, ו"ל" והסדר) בחשך ותחו ובהו. ואחר כן חייב חפץ האלהים וחכמתו סבוב הגלגל העליון, אשר יסוב פעם בכל עשרים וארבע שעות ויסבב עמו כל הגלגלים,

בשיהודשו

אוצר בחמר

פנים שיראה כחומר ביד היוצר: אשר אין לו צורה. כלומר אין לו צורת מה שזוכן אליו זה החומר עד שיפועו בו היוצר כפי השל: וכינה בהעדר הצורה והחבור בחשך ותחו ובהו - כלומר בעוד שאין צורה להסתבר בו ולסדרו על ענינו, סנה הוא נעדר מזהם תמונה ותואר וכל מקרי הגשמיים, ופל שהוא נעדר מכל המקרים סנה אין חוש הלאות תופס אותו כל עיקר, וכל מה שאינו נתפס בחוש הלאות דבין הוא שיקרא חשך, וכן סהו ובהו, כי מלת חשך מורה על הבעדר לגמרי, ר"ל על אשם ואין, לזה נקרא עוד בשם סהו ובהו. ואמר והאין סיחס סהו ובהו, ומלת האין כוללת כל ארבעת היסודות, כענין אמרו לה' האין ומלאה, והכונה שחומר ארבעת היסודות היה מלאה מזה ונעדר מזה אמר, דהיינו מזה לזוהו. והמבין פ' בראשית בראר זה בזה"ל החומר הזה שנקרא יולי נקרא בלבו הקודם סהו, והכונה נגזרת למשום, כחובה על הראשונות, מפני שאם בא אדם לגזור לו שם, חוזה וממך לקראו בשם אחר, כי לא לבש צורה שיפסס בו השם כלל, עכ"ל. ועוד נדבר מזה בסיומן י'. וכך הרמב"ן ז"ל עוד שם הורה הבלשם אל החומר הזה נקראה בלש"ק בהו, וכוונה מוכנת, כמו בו הוא, כמלת עשבו וכו': ואחר כך חייב חפץ וכו' סבוב הגלגל וכו'. אחר שפירש ענין סהו ובהו על חומר ההיולי, ורוח אלהים מרחפת על חפץ אלהים, אחר אחר שזה סהו חפץ להביא את ההיולי ויפועל בו בלזונו בעת שיראה, סנה זה סהו ע"י סבוב הגלגל, ומיד התחילו לנאות השמים ותופתם סביב הארץ, כאשר שנאמר חוקי יוימר אלהים ימי אור וימי אור. והלוי נחם על על בריאת הגלגלים וכל נכאם, ובעבור שאין חוש הלאות מרגיש אותם רק מזה הרגשת כוכבי אור והמוטותם, השכל הוא שפופ שיש חפץ גלגלים מניעים אלו הסוככים, ולכן כינה כל המציאות של עולם הגלגלים בשם אור, שהוא כפי סנה"ל לחוש. וכמו שפירש הראב"ע על אמרו ויעש אלהים את שמי המאוות הגדולים, שלפי פטס הכחוב סירה נקרא מאור גדול, בשגם הוא כמעט הקטן בכלל הסוככים, שהוא לפי מה שנהלה בחוש יומר גדול מכל הסוככים אשר וזלת השמש: הגלגל העליון. הוא אשר קראוהו קדמוני הסוככים גלגל היומי, והוא גלגל הכהני, ותחיתו גלגל המאוות, והתה גלגל המזלות שבטס גלגלים לשבעים וכוכבי לכת, ששם סכמי, זקק, מאדים, תהה, מוגה, כוכב, לזכה. וזה הגלגל היומי סוכב בכל מעת לפת פטס אחת סביב הארץ, ומכריה כל בגלגלים שתחיתו בתוונתו זאת שהיא ממורה למערב בכל כ"ד שעות, ומלא וואין התהיל האור לסתפסם בטולם. ויכונר כשיטת סוכבן סין המאוות ענברלו בשם הראב"ן סן סן המאוות ענאמרו כרביעי:

בשיהודשו

קול יהודה

במים האלה התמר הרשפון בלי איכות אבל סהו ובהו, עד שהתאייד בחפץ אלהים הסובב אותו. וכנה אותו ברוח אלהים. ולדמות החמר הטבעי ממים דמיון נכון ביותר, כי מה שהוא יותר עז מן המים לא ישחו פעולות הטבע בכל חלקיו, מפני שסם חזקים וכו'. עיין סם: וכינה בהעדר הצורה והחבור (כ"ל והסדר) וכו'. יתבאר זה על פי שתי הבחינות הנמלאות בחמר, כמוזכר ברביעי ס' כ"ה על אמרו סהו זה קו ירוק וכו'. האחת מהן מזה היווה מזה עלמו נעדר הצורה רק הוא דבר ממוצע בין המציאות וההעדר, והשניה מזה היווה כולל כל האורות ככה להיותו מוכן בשווי אל מול קבלתם. והנה כנגד הראשונה אמר העדר הצורה, וכנגד השניה אמר והחבור, שר"ל העדר תצורה אל צורות שבהנה לקבלם. ולפי הסנה השני יתנשא אמרו העדר הצורה כנגד הבחינה השניה מהעדר הצורה שמתבעו לקבלה, ויכיה אמרו והחמר על הבחינה הראשונה מענינו של חמר מזה עלם מציאותו הממוצע כחומר. אמנם לפי הסנה השלישי הכונה פשוטה ומבוארת, כי בהעדר הצורה ללמות ולא סדריים. ואפשר כי על כן נקרא החמר הזה והעדר הצורה והסדר ממנו בשם סהו, להורות כי ההעדר סהו הכרוך בעקבו סהו הוא וכו' הוא המציאות והקיום בהייה, כי לולא זה לא יתה סהייה נמשכה, על דרך מה שיהי כחוב בתורתו סהו ר"מ והנה טוב מזה, כי אמנם אין דבר רע יורד מלמעלה, כדבר המורה בשלישי פ' י' וי"ב. והוא מה שבין אליו החבר בחמרו ס' י' ולא סהו במעשהו ולא במקרים התלויים במעשהו, כי הליה הוא זמן העדר השמש אבל הוא עם זה מכון להועלות וכו', ע"כ. ותמורת סהי"ן כפי"ם כמשפט אהיית דלטג"ם סין ממולא אמר. ואפשר עוד לפי הנוסח סה"ל והב' שנקרא עדר הצורה, והיא הבחינה הראשונה שצורה ומקרא סהו מלשון רז"ל חוזה על הראשונות, כדבר הרמב"ן פ' בראשית בחמרו שנקרא כן מפני שאם בא אדם לגזור לו שם חוזה וממך לקראו בשם אחר, כי לא לבש צורה שיפסס בו השם כלל, כמוזכר למעלה, ויקרא בשם בהו מזה שווי הכנה אל כל האורות, והיא הבחינה השנייה המזכרת, כי על דרך מה שכתב סם הרמב"ן הצורה הבלשמה אל החמר סהו נקראת בלשון הקדש בהו, והמלה מוכרכת, כמו בו הוא, כמלת עשבו וכו'. זה אינו מן הכחוב לפי שמהו כי כבר ביאר והאין יתיה סהו ובהו שכתמר הרשפון היה נעדר הצורה והכחוב, והשך על פני סהו שההעדר סהו סהו כרוך בעקבו של חמר, ורוח אלהים וכו' שחפס ית' היה משתדל בלזונו החמר לפעול בו ולליירו כאשר יטב לו. אמנם הוסיף מדעוהו בהתפלספות סהו, כי עד שהמלך במהבו ובלזונו החמר ית' עש

בשיחודשו בזה בהיוליו הזאת אשר היא בחלל גלגל הירח, שנויים כפי תנועות הגלגל, ותחלתם חמום האויר הקרוב מגלגל הירח, בעבור קורבתו ממקום התנועה, ושב אש זכה, והיא אצל הפילוסופים האש הטבעי, אין לה מראה ולא שריפה, אבל היא עצם זן דק קל, "קראו אותו הפילוסופים (ל"א קראוהו) גלגל האש. ואחר כן גלגל האויר, ואחר כן גלגל המים, ואחר כן כדור הארץ אשר היא המרכז, כבדה

קול יהודה

אוצר נחמד

נפשו חפזה, ירדו מן ריחו זמה שמייב בחפלו והכמתו סבוב הגלגל העליון הסובב את כל ארץ כו"ם ממזרח למערב ככ"ד שעות, וכל יתר הגלגלים והמגלגלים בתנועת עצמם להפך ממערב למזרח, יסבבו כלבתו אל עבר פניו מכה מרזוהו אשר העיר ממזרח בלדק יקראוהו לרגלו. וכל זה חייב הפך האלעים בשיחודשו בזה בהיוליו הזאת וכו' שנויים וכו'. ר"ל בשביל שיחודשו בגלגל הזה שמיים צהילי הזזה שבחמש גלגל הירח כפי הלוף הנוטע הגלגל, והוא כלל הגלגלים, כי זכה מערכותם יתחדשו שמיים שונים, כמו שהבאר בראשון סי' א' ועוד יתבאר בזה סי' ז' ואולם כל זה לא מדעה עמנו אמרו, רק ברזוהו להמשך השם על דרכי קנה החששים שזכר למעלה. אך הוא יגלה דעהו באתרו סי' י"ד, ואולם על דעת ההורה הנה האל ברא העולם כמו שהוא, ובעלי חיים שלו ואתחיו מזויירים ולא יאסרן אליהם אתנעיים ולהרכיב הרכבות וכו': ותחלתם וכו'. רזזה לומר שתהלה השמיים המהדשים בהמר הראשון ע"י סבוב הגלגלים, היה חמום האויר הקרוב, וכל הקרוב הקרוב אל מנוטעם מדקך יותר, כמו שמבאר וסוף: והיא אצל הפילוסופים וכו'. אמר זה למה שסובק עניינה גלגל כמו שיתבאר בסי' י"ד: אין לה מראה. וזר המורה בשני פ' ל' באתרו שזליה היחה האש היסודית מאירה היינו רואים האויר כלו גלילה מתלבב אש, ע"כ. זה פלו לעולם זכהה ופשיטותה וספיריותה וכמו שזכר בדברי הביולוכוס. וזכור זה ג"כ בפרשת הרמז"ן בספר בראשית על הפסוק השני, ויבא עוד וזכור בסי' י"ד. אמנם האדם ספורנו הוילא מכה הכתוב עמנו שהפלטות קרוב לזו באתרו, והשך, והוא האויר ההשך שגלגל אז מהמורכב הראשון, היה על פני ההום על פני פני היסודות השפלים שגלגלו אז ג"כ מהמורכב הראשון והיו מקיפין זה את זה. ורוח אליהם, מניעי בגלגל שנקראו רוח באתרו עתה מלאכיו רוחוה. מרחפה על פני המים, היינו אז האויר ההשך על פני המים הסובבים אז את יסוד הארץ. ובכן היה שההלך ממנו הסמוך לגלגל ההלבה בהזעוהו, והוא האש היסודי, וההלך ממנו הקרוב אל המים קנה אז איזה קור מן המים זולתי הלך מועט ממנו המהחמם במקרה בהתפסותו ליענות מאורי אור, ע"כ:

בשיחודשו בזה בהיוליו הזאת וכו' שנויים. ר"ל כאשר גזרה הכמתו יתבדק להלכיד לטוילי הסה ארבע זורות, ספק על הנוטע הגלגלים, ומחמת זה נוס ונכראו על ידי סבובם זרות צהילי הזאה, כמו שמבאר: בחלל גלגל הירח. שזא בגלגל הארזון הסובב כל ארבעת היסודות: ותחלתם חמום האויר. כולמר חמום חלק היולי הקרוב אליו, ומחמת שזכה התנוטע חולד התמימות, לכן היה דרין שסחלק העליון הקרוב לגלגל הירח יקבל זורה אש: אין לה מראה ולא שריפה. המורה בשפך ל' מתלק ב' כתב גם כן שהאש היסודי אינה מאירה, שאלולי זה היינו רואים האויר כולו גלילה מתלבב אש. ואולם מה שכתב החבר שאין לו שריפה, זאת יחשוב למשפט בעבור דקותו אינו נלחו בגשם לטויו עובר בו רק עובר דרך עליו, וכמו שפירש לשמיים פאש היורה מן הכרך והכרעם שאע"פ שממית בעל חי ע"י אשו עכ"ז אינו לוכט כהיכו לברוף שערז או בגרו. ועוד כי האש הכבעיר הוא מבעיר ע"י התנוטע וע"י זה הוא יורד להדרי בגשם ומסירדו, וזה האש היסודי לטויוה נח וסוקק מכלי חנוטה אזה ואנה, הדין עותף שאין לו שריפה. והאש שלנו היא מורכבת: ואח"כ כדור הארץ וכו' כבדה ועבתה. לומר הוא היסוד הכתומן והעט שכולם, וזש קבל הצהילי זורה הכער, והאמנם מן יסוד הסוקוס מנארים-ניאור רזה, שאמר שזורה ענין הצהילי כמלת הסו וזכו והפך אליהם להלכידו זורה ברזח אליהם מנהטת, גזרה השו יתבדק את סובב בגלגלים, וזוה מאמר יסוד כזכר, ואחר שיהיה זה וקבלו היסודות כל אחד זורה, והארץ קבלה העבות והספיריות יותר מכל היסודות, מיד האר הכתוב וירא אליהם את האור כי מוח וינדל אליהם זין האור וזין הסופך. וזה יזין ע"פ הכמת שהכטה פנה ברזח, ששש הנכאר בי האור אשר חוש הראות יוכל להסירטו להיות עניב דק ע"י נדך הוור, ר"ל אם אור השמש זורה על איזה דבר גשמי עכ היליזן חוזר ומגיע לפני, ואולם אש היליזן מניע אל דבר דק כמו האויר, האור עובר בו ואינו חוזר לאחוריו, ומחמת שזכה אין אינו יכולין לראות קאויר, וכן המים. אלו רואים קנה השמים, בעבור שאין חוזרים לפנין רק מקנה יניאלי אורה והבאר עזורים הלכן דרך המים. אשר מעתה בעוד שזה קבל הצהילי זורה היסודית אע"פ שזין הגלגלים בוברים עם השמש והירח ושאר סוכני אור, עדיין לא היה האור גשם בשום מקום מיוחד ולא היה אשר שוינדל היליזן מן היסוד, שגשם ביות השמש החת האוסק יניאלי האור עזורים דרך הצהילי, וכן בעמדה על האוסק אין האור להסירטו להיות עניב דק הצהילי ואינו חוזר לאחוריו. ואולם מיד שזקלו היסודות כל אחד זורה והארץ ענהה ונעשית לגשם עכור, נאמר וירא אליהם את האור כי טוב, כולמר שזו עמד האור כהיכונו וזכילתו תיקונו וטובתו להאיר באתר מחמת חרות היליזנות. ועל זה נאמר תיבך ויבדל אליהם זין האור וזין הסופך, ר"ל שזוה נבדל היליזן ג"כ מן היסוד, שאלולי עזירות הארץ גם כלילת השמש החת האוסק היו יניאלי אור השמש עזרייה דרך הארץ ומגיעים

ואני

אני ומאחר שקבלה הארץ זורהה אז התהילו מדות סיומ והיליזם

בבדה וענתה בעבור רחקה ממקום התנועה. ואלה ארבעת היסודות מהמונם תהיינה ההויות :

א אמר הכוזרי ואני רואה אותם אצלם מתחדשות במקרה, באמרם נקרה לאשר קרב מהגלגל מאד שיהיה אש, ומה שרהק שיהיה ארץ, ומה שיתמצע היה כפי הקורב מן הגלגל המקיף או מן המרכז, אויר ומים :

ב אמר החבר אבל ההכרח יביאם להודות בחכמה בהפרד עצם מעצם, כי לא יפרד עצם האש מעצם האויר, והאויר מן המים, והמים מהארץ במעט וברב

אוצר נחמד

קול יהודה

והלינה להשתמש : ממקום התנועה. שהוא גלגל הירח : תהיינה ההויות. ר"ל כל המציאות שחצה גלגל הירח הוא מורכב מארבעה יסודות אלו :

א ואני רואה אותם אצלם מתחדשות במקרה. ר"ל ראה רואך מדברין שאלו הענינים אשר כל יסוד אחד נבדל מחבירו, אינם נזרות להם, מפני שהורה היה בעצם וזה שאמרת אינו אלא מקרה, שאילו נח הגלגל מתנועתו היו כל היסודות אהדים איך הבדל ביניהם, ולא בלבד בשני דברין החמום לאש והקריחות לארץ אינה רק מלד מקומם והאש מקבלת המקרה מה שאין הארץ והמים והאויר מקבלים אותו, וכל עיקר הבדלם זה מזה צעור מקרה התנועה שלגלגל, לא זה בלבד אך הרי היה כאלו מקריהם מתחדשים בכל יום תמיד ע"י תנועת הגלגל, וא"כ למה נטו ארבעה יסודות אלו מאחד שמקרה אחד לכולם :

ד אמר החבר אבל ההכרח יביאם וכו'. לא כמו שעלה על דעתך שהם נוצרים ששני היסודות אינם נאים רק מלד המקרה : אבל הם מוכרחים להודות בחכמה. ר"ל ודאי כי כל אחד מהיסודות קבל נזרתו המיוחדת לו בחפן ה', אך סבבה חכמתו יתברך שיהא המקרה מסכים להעצם, וצעור זה הושג האש למעלה סמוך לגלגל הירח להיות חם, וזה תנועת הגלגל אינה מתנגדת לאיכותה, וכן כל היסודות כושרו נמקם הראוי להם כדי שיהיה המקרה הנגיע להם מלד קרוב ורחוק תנועת הגלגלים, מסכים לזרותם הטבעית : בהפרד עצם מעצם. ע"ש כל אחד מהיסודות נפרד מולתו פרידה טבעית, לא פרידה מקיף : במעט וברב

א ואני רואה וכו'. איך האמר שצחפן אלהים ובחכמתו כודרו היסודות, והלא אני רואה אלהם מתחדשים במקרה ללא ק"ח הפילוסופים כהפיקודים היוני אשר יוזכר סי' ה'. וזה באמרם כי נקרא לכל אחד מהם היומו כך וכך כפי הזממו צהיותו קרוב לגלגל או רחוק ממנו. והנה לא הוקשה לו על דבריו כי אם מלד העושים במקרה, אבל לעצתם הסוברים בקדמות לא השג כלל, עם היותם מרחיקים החפן מחקו יתברך, הפך מה שהונה בקודמת כי חפן יתברך פעל כל זאת. והטעם בזה כי לדעתו זכרון אחד יעלה לכאן ולכאן, והראיה עצמה אשר תורה על צבול המקרה, הצבול ג"כ פענה ההיוב, וכמו שזכרנו בשני סי' ו', כי הסדור המוגבל הנראה במציאות, עד ממחר כהוראה כונת מכיון חסדר לחכמה בחפן פשוט, יעויין שמה. וגם בעל חובת הלצנות בשער היחוד פ' ו' הולך הדרך הזה שהראה להוכיח ציור מציאת הבורא יתברך, כי צבול אפשרות המקרה, הנקיים אלו שיש טע נמצא צורה ומחדש בחפן. וזהו שהמשיך דבריו במאמר במלמע הפרק, ויש בני אדם שחמרו בעולם נאמר במקרה מבלי בורה שהתחילו ויורר שיצרו, ומן החימה בעיני איך העלה בדעת מדבר בעודו צבריאותו כמהשנה הזאת, ואילו היה בעל המאמר הזה שומע אדם שיאמר כמאמרו בגלגל אחד של מים שהוא

מהגלגל להשקות אלה של שדה או ננה, וחושב כי זה נתקן מבלי כונת אומן שטרה בהכרו והרכבהו וטעם כל כלי מכליו לעמת ההועלת, היה לו להפליא ולהגדיל הדבר עליו ולהשוב אותו בהכלית הסכלות, וימחר להכניחו ולדחות מאמרו. וכיון שידחה המאמר הזה בגלגל קטן ופחיה ויבזה שנעשה בתחבולה קטנה לתקנה לתקנה קטנה מהארץ, איך יאמר לעצמו להשוב כמהשנה הזאת בגלגל הגדול הסובב את כל הארץ וכו'. עיין שם אמריו כי נעמו. ולאפשר עוד להבין הדברים אל מה שזכר בקודמת שאלה הזאת היא אלא הפילוסופים האש הטבעית, ומה ששם יתר היסודות אלאם טבעיים יקראו, ולזה שאל ואני רואה אותם אלאם מתחדשות במקרה וכו'. ולפי זה איך להמיה איך לא הקשה מלד הסוברים בקדמות, כי אמנם איך המקום הזה נאות אליו, וקושייתו מלד המקרה לא היתה רק מפני הזכירו האש הטבעית כאמור :

ד אבל ההכרח יביאם וכו'. לקיים דברו בחפן האלהים והכמתו שזכר סי' ז' צבריאת היסודות בעל אפשרות המקרה כחדושם מלד היותם נפרדים בעצמיהם. כי כל אחד מהם מוגבל בצורתו, ואין ההבדל ביניהם במקרים לבד, שיהיה האחד יותר חם מחבירו, או יותר יבש, וכיוצא מהדברים אשר בהם יונה למקרה מקום להאגדר בו. וההבדל הזה העמימי שנמצא בעינים, הביא שאר הפילוסופים לנזור על היותם מסודרים בעצם, אלא שאלהם יהיו נתינת נזרות היסודות למלאך אחד ממונה על כך, קראוהו בכל פועל אלהי ומשכל ונתן האורות, כמו שיהסו לו נתינת נזרות המורכבים מן היסודות ההמה, ואתמונה תלה הגדולה בצבליה, וכשם ה' אלהינו מזכיר, כי הוא השכל העליון המורכב מנתינת היותם לכל הראויים אלהים, ובהפלו הלו הכל, כמו ש'אבלר סי' ו': במעט וברב וכו'. שיהיה מה שנקראוהו אש על הדמיון רב הכמות ממה שנקראוהו אויר וכיוצא, וכן שיהיה האש יותר חזק בחום מן האויר, והאויר יותר חלש מן המים

וברב ובחוק ובחלש, אך בצורה מיוחדת לכל אחד, הושם זה אש זה אויר וזה מים וזה ארץ, ואם איננו כן יש לאומר לומר כי מלא הגלגל כלו ארץ קצתו יותר דק בקצתו, ולאחר שיאמר "אבל (כ"ט ב) מלא הגלגל כלו אש, אך כל מה שירד היה יותר עב אשיות ויותר קר, ואנחנו רואים פנישת יסוד ביסוד וכל אחד מהם שומר צורתו ועצמותו, נראה האויר והמים והארץ במקום אחד נוגעים זה בזה, ואינם מתרמים עד שישתנה קצתם אל קצתם בכבות אחרות משנות אותם, ויקבלו המים צורת האויר, והאויר צורת האש, ואז יהיה ראוי היסוד לשם חבירו, ויהיו העצמים נכרים

קול יהודה

המים בלחות, וכיוצא: אך בצורה וכו'. ר"ל פי בצורה מיוחדת הושם כל אחד מהם על למחמת מה שהוא, עד שהיה זה אש זה אויר וכו': ואם איננו כן. שלא יהיה הבדל עממי בין זה לזה: יש לאומר לומר וכו'. היה מוכרח להוסיף מפיו דבר מגונה כפי הנחתו המכרת, והוא שהיה ברשות כל אחד לגזור על היסודות כרצונו, והלא השוא שבהם שאינם רק יסוד אחד בלבד, ולא ראוי זה כראוי זה בקריאת שמו, כי האחד יאמר שמלא הגלגל כלו ארץ, והשני יאמר כי אש ביותר דק או פחות, והשלישי יאמר לא כי אכל מלא הגלגל כלו אש, אך כל מה שירד ונחרק מן הגלגל, היה יותר עב אשיות, ר"ל יותר עב בעיני החשיות המשווק לכלו ויותר קר: ואנחנו רואים וכו'. דחה המחשבה המכרת בשתי ידי, והוסיף תח כח ראיה על היותם מובדלים בעצמיהם ולא במקריהם לבד. וזה מלד מה שנתראה עין בעין ששם היות היסודות קרובים ומתונים ונוגעים זה בזה, יש הבדל עצום ניכר ביניהם בצורה ועצמות, ואין שום דמיון ביניהם אפילו במקום פגישה ונגיעה, כמו שהיה ראוי ומחוייב אם לא היו נבדלים רק במקרים כפי הנחהם, והנה אינם מתדמים כלל, עד אשר ישמנה קצתם אל קצתם, כי תקרה מלחמה והפסד לאחד מהם מההנגדות הסמוך אליו, כי יתגבר עליו כאשר יקום איש אל רעהו ורצונו נפש, אז יתקף עמו לענש ופניו הרשעונים לא יהיו לו עוד, אבל פנים חדשות יבואו לכתן. וזה יהיה בסבות אחרות וכו'. לא מלד היותם שוים בצורה עם חלוק מדרגה במקרים לבד, אבל יהיה השתמותם בסבת ההשתנות וההדמות, כי שני אלו חברו בהתקף עמו אל עמו, כאשר יקרה בלחם המשתנה לטבע הניזון, כי היה ראשית השמני מלד היות הפכויות שבין המשנה למשתנה, תמסם תשלם השבחו אל עמו אחר מלד ההדמות שביניהם. ואפשר שלזה כוון בלחמו בסבות אחרות וכו', בלשון רבים: ויהיו העצמים נכרים וכו'. שגם אחר ההשתמות מעמו אל עמו יהיו העצמים ההם נכרים היכר מפורסם בצורה ועצמות, ובלחמי מתדמים כלל לעצמי היסודות שעתקן

אוצר נחמד

וברב ובחוק ובחלש' לומר שהאש הקרוב לגלגל היתה יקבל תנועה נורמה, והאויר הכחוק מקבל תנועה יותר מעטה, וכן המים והאש, ולא יהיה הבדל בין שום חוק התנועה זה חלוב ממנו, שאם כן אין חלוק בעצמותם רק במקרה נבדלים זה מזה, כי עניני רבוי ומיעוט חזק וחולשה אינם נופלים על העלם רק על המקרה שהם ממקרי הכמות, כמעט וכבר, ר"ל שהיה אחד מהיסודות יותר גדול כעצמותו מזולתו, כי כבר נודע שהקדמונים הניחו ערך כמות היסודות בערך אחד אל עשרה, וכמות המים עשר פעמים כמו האש, והאויר עשר פעמים כמו המים, והאש עשר פעמים כמו האויר, והאחרים הניחו ערך יותר גדול מזה הרבה (ועיין בס' גבורות ה' מדרגה ג'). ובחוק ובחלש, שהאמר האש יותר חזק בהמיומות מן האויר, והאויר מן המים, והמים מן האש, שכל אלו אינם רק מקרים מזל הכמות ומלד האליכות: ואם איננו כן. ורק שהאמר כי דעתם שלא נפרדו היסודות רק במקרה: יש לאומר לומר וכו'. לא היו נכריים לכל העולם הנה שזמנו ארבעה יסודות, כי מאין להם להלקם על ארבעה ענינים, הלא אפשר שיאמר אחד שמלא כל הגלגל מיסוד אחד, והוא אש, רק האש הוא אינם שום באיכותו, אבל חלק אחד יותר הם מוולתו. ויאמר אחר אבל לנו יסוד ארץ בלבד, ורק קתו יסוד רק מקתו: ואנחנו רואים פגישה יסוד ביסוד. הנה הסכנה היה שאמרתי לך שהש' לרץ שגורה שיש כאן פרידה עצמית הוא מה שעיינו ראו אלה השלשה יסודות, שהם ארץ ומים ואויר, אחד בלחד יגשו, והכנים עם הארץ עושים כדור אחד שוב בתקו מכל דם מגלגל היתה והאויר כדוק עליהם, וגם נמצא האויר שוכן בעמקים והפירות שבארץ, והלך זה עו האויר יותר רחוק מן הכמות מהלך, ומאחר שכולם במרחק שוב מן התנועה למה היה זה מים וזה ארץ וזה אויר, לולא הנורות העצמיות אשר אום ונכראו בתפלו היתכן: ואינם מתרמים. ר"ל אע"פ שהאויר שוכן תמיד על המים ועל הארץ, והמים שוכנים על הארץ, אין ביניהם שום דמיון, ובדיון היה שקבל אחד קת ענין איכות מהיסוד הגוגע בו, והיה ראוי שיתקום הפגישה יהיה שני קת: עד שישנה קצתם את קצתם. כלומר לא מלד רחוק וקרוב מן התנועה יהיה זה אש זה אויר, שהרי אפילו במרחק שום יהיה כל אחד שומר עצמותו, כשגם לפעמים קת המים והאויר יותר רחוקים מקת הארץ כמזכר, אך רק שומרים תמיד עצמותם עד שישנה קתם את קתם מהיסודות עצמיות. וכמו שהיה דעת הקדמונים זכרה הרמב"ם בס' מהל' יסודי התורה הלכה ה' בלחמו שיסודות אלו משנים קתם את קתם. וכשניו הנה הוא מעט ולפי אורך הימים, והוא מתמת מרוצת גלגל והכבידות, עד שזנה ג"כ יתחברו ארבעתן ויהיה מהם

אנלמי על השתנה העצמית בעולם: ואז יהיה ראוי היסוד לשם חבירו. כלומר אז דוקא ראוי היסוד לשם חבירו, עממי שנשתנה עצמותו, משא"כ אילו לא היה הבדל בין היסודות רק מלד מקרה מקומם, שהסמוך לגלגל הוא אש והרחוק ממנו קר יותר וצפר, מכ"כ תמיד כל אחד מהיסודות ראוי לשם חבירו כשיגיע אל מקומו: ויהיו העצמים נכרים בצורתם

נברים בצורתם מלבד מקריהם. והביא זה הפילוסופים לאמר כי שם שכל פועל אלהי נותן הצורות האלה כאשר הוא נותן צורות הצמחים והחיים, והם כלם מארבעת

קול יהודה

אוצר נחמד

בצורתם וכו'. ר"ל מעשה הזה ע"ש היסודות נכדלים נלדחם ולכל אחד מהם צורה המעמדה ע"ש שלהם, וכן על ע"ש נדל מולחו מהמת זכרות המיוחדת לו, לא במקרה בלבד: והביא זה הפילוסופים. ר"ל ממה שיש כאן נמלחות השלוח זכרות עניניות, מאחר שהם משפיע הרוחני בהכרח. וכמוק שיהיה זה מהשכלות השכלים הנפגרים שהם כפות הגלגלים, אך יהיה שכל אחד למטה מהגלגלים כולם, והוא הנותן צורה לנמלחות "השכלים, וקראוהו שכל הפועל בעבור שהוא פועל תמיד בהתחדש הנמלחות כולם בכל עת וככל שעה בתו זורחם שהוא היותם: כי יש שם שכל הפועל. מלת שם אינה מורה על המקום, אבל היא מלה בלבן ערב מורה על ציור המציאות. ולכלן הוה כח הרמב"ם בפתיחה ספר המדע, יסוד היסודות וכו' לידע שיש שם מצי רחשון (וע' הקדמתו) תנון (למורה): שכל פועל אלהי. ר"ל פועל אלהי. כח אלהי אשר שם משערו באין: נותן צורות. אלה היסודות הארבעה, ומשני טבע היסודות עדיין שאר כמורכב מהם: כאשר הוא נותן צורות הצמחים וכו'. כבר ביאר ח"ן כיצא במאמריו הטבעיים בשכל הפועל ממנו שלשה דברים. האחד היותו פקיד ומנהיג על יסודות והמורכבים מהם, להניעם ולשנות עינים, וכמו שהשכלים הנפגרים מניעים הגלגלים. הב' נותן צורות לחמריים ההתחונים, וכל שהחומר מוכן לקבל איז צורה שיהיה הוא נותן לו צורה. והג' מוציא שכל האדם מכה אל הפועל, וכמ"ס המורה בשני פ"ד ו"ל. השכל העשירי הוא שכל הפועל, אשר הורה עליו אלא שכלו מן הכה אל הפועל והיות צורות הנמלחות והסודות הנפגרות, אחר שאל היו בהמרים שלהם אלא בכח. וכל מה שיאל מן הכה אל הפועל יהיה לו מוציא חוץ ממנו בהכרח. וצריך שיהיה המוציא ממין המוצא, כי הנגד לא יעשה האוצר בלא שיהיה חוץ, אבל מאשר שכלו צורת האוצר (ר"ל חולעתו ועיקר בנינו על שום מה הוא), וצורת האוצר אשר בשכל הנגד היא אשר הוציאם צורת האוצר אל הפועל וצמה אותו בעין. כן בלא ספק נותן צורה נבדלת (ר"ל רוחנית) וממציא השכל שכל (ר"ל ממציא שכל האדם הוא שכל חוץ ממנו), והוא שכל הפועל, עד שיהיה יחס השכל הפועל ליסודות ומה שבורכב מהם, יחס כל שכל נבדל (מלאך המניע לגלגל) המיוחד לגלגל לנכל. יחס. ויחס השכל בפעל הנמלא בנו אשר הוא משפיע השכל הפועל ובו נביע שכל הפועל (באורו שכל שיאל אל הפועל נביע השכל הפועל ע"מנו) יחס שכל כל גלגל (וכמו שאמרנו שהגלגלים להם נפש ומשפיעים מלבד המלאך המניע אותו) הנמלא בו אשר הוא משפיע הנבדל. ובו ישג הנבדל ויזיירוהו ויכסוף להדמות לו ויחטטע

מה: והביא זה הפילוסופים וכו'. הטובה פי רחום ההבדל הזה הענימי בין היסודות חולתם, הביא קהים וכו' סיגה מכללם המבחר דברי אריסטו ועליו הוא נותן לפי דעתו, לאמר שיש שם שכל פועל אלהי שזכרנו עיניו ברחשון סי' א', והוא נותן הצורה האלה בהרבעת היסודות המכרים סי' ב', כאשר הוא הולל נותן צורות הנמחים והחיים המורכבים מהרבעה, כאשר כוף סי' ב' שמהמזגם התיינה ההיות. והשמיש זכר המולאים כי יסופק עינים, כאשר סי' י' ולקחה דעות במולאים שבהותם וטבעיהם מציים בלבד איז נריכים אל צורות אלהיות, והשארות אינם נריכות כי אם לנמחים ולחיים וכו'. והשכל הפועל הזה דבר על אודותיו ו' סיגה בשתי ממחמריו הטבעיים ובתשיעי מהספר כמה שאתר הטבע, והוא הולל שכל נבדל ממונה על ג' דברים. הא' היותו פקיד נגיד על היסודות והמורכבים מהם להניעם ולשנות עינים, כמו שהשכלים אשר למעלה הימנו יניעו הגלגלים, ועל בהינה זו יקראוהו מושל בעולם ההתחון. הב' היותו צר צורות להביע החמר התחון, כי כלם מעשה ידיו לפי דעתו, והפועלים הפגרים אינם רק מכיני החמר אל קבלת הצורה אשר החול עליו, ומאד זה יקרא הולל נותן הצורות. והג' הוא היותו מאיר ומזכיר על הצורות הדמיוניות אשר בדמיונו של אדם ולשום צורה מושכלת בשכל היולאלי ובהם השלם השגחו. ודמיונו בזה לשמש מאיר על פי כל הארץ, אשר באורו יראו אור כל העינים וישגו המרמים הגלגלים לקראתם, וכפי זאת הבהינה קורא לו שם שכל פועל, עם היות השמות הללו מתערבים זה בזה מאין חלוק. וכיוצא בדברים אלו זכר המורה בשני פ"ד ו"ל. השכל העשירי הוא השכל הפועל אשר הורה עליו אלא שכלו מן הכה אל הפועל והיות צורות הנמלחות ההוה הנפגרות אחר שלא היו בהמרים שלהם אלא בכח, וכל מה שיאל מן הכה אל הפועל יש לו מוציא בהכרח חוץ ממנו. וצריך שיהיה המוציא ממין המוצא, כי הנגד לא יעשה האוצר בלא שיהיה חוץ, אבל מאשר שכלו צורת האוצר, וצורת האוצר אשר בשכל הנגד היא אשר הוציאם צורת האוצר לפעל ושמה אותה בעין. כן בלא ספק נותן הצורה נבדלת, וממציא השכל שכל, והוא השכל הפועל, עד שיהיה יחס כל שכל נבדל המיוחד לגלגל להוא. ויחס השכל הפועל ובו נביע שכל הפועל, יחס שכל כל גלגל הנמלא בו אשר הוא משפיע השכל הפועל ובו נביע שכל הפועל (באורו שכל שיאל אל הפועל נביע השכל הפועל ע"מנו) יחס שכל כל גלגל (וכמו שאמרנו שהגלגלים להם נפש ומשפיעים מלבד המלאך המניע אותו) הנמלא בו אשר הוא משפיע הנבדל. ובו ישג הנבדל ויזיירוהו ויכסוף להדמות לו ויחטטע

נבדלת, וממציא השכל שכל, והוא השכל הפועל, עד שיהיה יחס השכל הפועל ליסודות ומה שבורכב מהם, יחס כל שכל נבדל המיוחד לגלגל להוא. ויחס השכל הפועל ובו נביע שכל הפועל, יחס שכל כל גלגל הנמלא בו אשר הוא משפיע השכל הפועל ובו נביע שכל הפועל (באורו שכל שיאל אל הפועל נביע השכל הפועל ע"מנו) יחס שכל כל גלגל (וכמו שאמרנו שהגלגלים להם נפש ומשפיעים מלבד המלאך המניע אותו) הנמלא בו אשר הוא משפיע הנבדל. ובו ישג הנבדל ויזיירוהו ויכסוף להדמות לו ויחטטע

מארבעת היסודות, ואין הדלית נכרת מן הדקל במקרים אבל בצורות שמו זאת זולת עצם זאת, אך יפרד במקרים דלית מדלית ודקל מדקל, שתהיה על הדמיון זאת שהורה וזאת לבנה, וזאת יותר מתוקה, וזאת יותר ארוכה וזאת יותר קצרה, ויותר עבה ויותר דקה, וזולת זה מן המקרים, ואין בצורות העצמיות רב ומעט, כי אין סוס פחות סוסינת מאחר, ולא אגוש יותר אגושיות מאחר, כי גדרי הסוסינת והאגושיות "לכל אישיהם מניעים (כ"ל ישנם לכל אישיהם), והפילוסופים הודו על כרחם כי אלו הצורות נותן אותם ענין אלהי, וקוראים אותו משביל נותן הצורות:

ה אמר הכוזרי זאת היא האמונה כאשר יכריחנו הכרח השכל להודות בכוח, ומה

קול יזורה

אוצר נחמד

סדנר בחלק החכר ע' י"ב בחמרו, אמנם מס שנמלאלו ממוחדשים שאינם נמשכים אחר מוג והס הצורות כלס ל"ל להס ג"כ מכלתי פועל, ורלה לומר מלן ה"טרה וכו', ע"ש. והרמב"ן פרשה אחרי מוס זכר עניינו למחר שאלל חוקרי היונים מן השכל הפועל המנון זו וזכר נח מאד וזכיר, וממנו יאל ילון נכש הכהמה וכו'. והקבס ליוף דבר על אדווחי בספר שער השמים שער ח' פרק ט"ו ובספר נמי המלך ע' כ"ד, והרלב"ג הוסיף קיום במציאות השכל הפועל הזה בספר מלחמותיו בראשון ע' ה' ובחמישי ע' י"ג, והרחיב עניינו, קוס קרא במקומותיו חס אליו השקסק. וכבר קדם דברנו בעניינו בראשון סי' ח', ועוד ידובר בו מעט מזער כמה שיבא סוף סימן י', ושם יסירו ההכר מעט פניו, וביחוד כההימת הספר סימן כ"ב, כי הלל ה' פעל כל זלח אין שס שכל פועל זולחו: ואין הדלית וכו'. לישנל דמהני' נקט במס' פלה ע' ד', הפלה יחנח: במחובר לקרקע בלית ובדקל וכו'. והדלית היא גפן מודלית על בני עזים או אילנות, מלשון ורעו דליותיו. והיא הנקראת פירגול"ה בלשון לעז. וזה מחובר שהשים בצורה אין החלוק ביניהם זולתי במקרים, שמקרה אחד נס לשמי לל יקרנו בשיעור ערכו ומדרגתו ממש: ואין בצורות העצמיות רב ומעט וכו'. כי כל אחת מהן בלתי מהלהקס, מה שאין כן במקרים, כי מדרגות מדרגות יש להם, כלמחד אמור שתי מדרגות לוכן יש צבד הזה, ושגש מדרגות צבייר הזה, וארבע מדרגות

השטעט עכ"ל. ועיין כס טוב עס: ואין הדלית. הול צפן כל' ערני: נכרת מן הדקל במקרים. ר"ל במקרים בלבד זה ארוך וזה קצר, זה ממוק וזה בלתי ממוק כ"כ, ודכונס לזס מן המקרים: אבל בצורות. מיוחדות משעט כרוחני: שמו זאת זולת עצם זאת. ה"טרה בלבדס גרמס שיכיס זס מין אחר לגמרי, וכן כל מין נערד מזולחו מהמינים ענורס בלבד: איך יפרד במקרים דלית מדלית וכו'. ורק בלחוס המין ע"למו אין הבדל לורי רק מקריי כי ה"טרה גוללת כל המין הסוה ומיחד לחוס. ומפני שה"טרה ענין רוחני, סהס הבדל המקריי אינו מדד ה"טרה, כי אין בענין הרוחני דכ ומעט, שמור ולכן, ולא זוס מקרה: הזאת יותר מתוקה. סרנס ממש שסיס רלוי גלית או לדקל: ואין בצורות העצמיות. הצורות שסס מקיימות העלס שיכיס על מה הזול מן המין: רב ומעט. וס"ס שאל המקרים, כי כל מקרה מתחלק, כמו רכ ומעט, שענין סרב קבון יותר מלקיס, זכן המסיקות יוקבן בו יותר הלקי המסיקות, וסו הול על דעת הרלזויס חלקיס אורייתס ושסיס גורמים מתיקות, ולסחרוויס דרך אחר במקרים רחוק הרבס מדרכיסס, ואיך שיכיס ענין ה"טרה לפי מה שהיחוס הרלזויס לל יקבל רכ ומעט ולא זוס מקרה: כי אין מוס פחות סוסינות וכו'. כי אין זוס אחר פחות בעלמיות שיש לשאר מין הסוסיס: כי גדרי הסוסינות. העלמיות סכולל כל הסוסיס: ישנם בשוה לכל אישיהם. שויס סס בכל איש פרטי ממין הסוה (כל פרט המין קרלה איש על דרך העברה): והפילוסופים הודו על כרחם. מאחר שרלו בצורה תקסיס כרוחניות, בסכרת שממקוס קדוש ליכו מהאל סוהן רוח לכל בשר:

ה אמר הכוזרי זאת היא. סהס בלזיות הדין עסק, וסכרת

צשג הזה. וכעה יאמר השגב יותר לכן מן הימיר, והינייר יותר לכן מן הבנד, והקש בשאר על זה הדרך. לל כן הצורות העלמיות, וכמו שממשל משלים הול בלמרו כי אין סוס וכו', ר"ל שאין סוס אחד פחות בעל סוסינות מסוס אחר, ולא אנוס יותר בעל אנוסיות מאחר: כי גדרי וכו'. כי גדרי הסוסינות שהול על הדמיון חי מנהיל מניע בשוה לכל פרטי מין הסוס, ולכל אחד מהם יאות על אוסן אחד בלי חוספס ומגרעס, וכן גדד הלענשיות שהול חי מדבר הול מניע לכל פרטי מין בשווי: והפילוסופים הודו וכו'. היינו ו' סינל וסיעונו כלומר, עס היות אפיקורוס וסיעונו פוענים במקרה כמו שזכרנו, אולס אנהו בשס ה' אליהט נזכיר לתלוו בו כל הגדולה הזאת, כמוזכר למעלה:

ה זאת היא האמונה וכו'. מלל הכוזרי קורס רוח בראיות השכליות שהביא ההכר צוה לבכר האמונס עס המתקד, והול מה עשה אליו חל נשפו בראשית המלמר. ו"ל זאת היא האמונה וכו', כלומר לזלח יקרלה אמונה כלמשר יכריחנו על קיומה הכרה המתקד השכלי האדוות בה. ע"ד מה שכתב המורה בראשון ע' ג', בלמרו כי האמונה היא ההלמנה כמה שיזוייר שהול מוץ לשכל כפי מה שזוייר בשכל, זלס יהיה עס זלח האמונה ש"ל חלוק זלח האמונה בשוס פמיס ולא ימנל בשכל מקוס דחייס ללמנה היא ולא לשער לשפרות חלושה, סהיה אמית, ע"כ. וסנה זס מהנשל לעמח אמרו סי' ח' כבר סכרתי המדרגה שעליונה מציורו האמונה מכלי עהקני וצ"ל. ולמר בכוח, ולא צוה. להודות כי זו היא דרך יסרה לפי ח"ס

"זמה היצרכו (כ"ל ומי הצריכנו) לומר במקרה, ולמה לא נאמר כי אשר שם ה' סוס וזה אנוש בחכמה אשר לא נשיג אנחנו "הפרדתה (כ"ל חלקיה), הוא אשר שם האש אש והארץ ארץ, לחכמה אשר ראה אותה יתברך, לא במקרה מקרבת הגלגל "או ממרחקו (כ"ל ורחקו):

ן אמר החבר וזאת היא המענה התוריה, ומופתה בני ישראל אשר הופך להם

מן

אוצר נחמד

קול יהודה

וסכרת השכל סניול להאמין זו : ומי הצריכנו לומר במקרה . מאחר שע"כ סודו שהנורות מהאל למה מורח אחר לזרות להם ענינים מקריים : ולמה לא נאמר כי אשר שם זה סוס וכו' . אם צענינים הספלים מרמז האדמה פשטה שהנחה האלית ליהוד זה סוס וזה שור , וכן כיוצא בזה : בחכמה אשר אנחנו לא נשיג הפרדתה . ר"ל אנהנו לא נשיג הלקי החכמה הזאת ופרטיה ולא כיון עיני האורה רק מצד הכרת המופתית : הוא אשר שם האש אש וכו' . אם כן מי הכריחה להאמין במקרה כיסודות עננים ולא מצד האורה פכהס , ומנין להם עיני המקרה של עיקר , וכמו שבאמת שזאת ההנהגה שאמרנו הקדמונים שהחלק הקרוב לגלגל מקבל ההמימות ממסת התנועה , הוא ענינו גדול , כי זה שאנו רואים שהתנועה גורמת ההמוס וההבערה מהחון שני דברים קשים זה על זה , ח"ן זה רק מפני שהחון והתנועה הזאת גורמת רעדה ותנועה גדולה בחלקי האש הטמונים בחוך גוף הגשם המתלבט , וע"י תנועתם מתקבלים חלקיקים ומוצקים אלהים גם האלהים השקועים באויר מן האש , וזאת היא הכנה לכוונו . האש , ולפיכך לא יתכווה האש מחכון דברים רכים שאינם מכוונים להוליד רעדה בחלקיקים . ואם אמנם לא היה האש נכבד בעלמו מה חתן ומה חוסיף תנועת הגלגל באויר , מח"ן לגלגל או לאויר חלקי אש להתקבץ . ומה נראה ג"כ כמה הם הקדמונים הכריס מדיעת טבעי המציאות בעולם השכל , וכל שהמונה על ידיעתם זאת בעולם העליון :

ן אמר החבר וזאת היא השענה התוריה וכו' . כדי לנצר

זה דע כי עיני זה המקרה שנינו השילוכופיים וכן כיסוד אויר ומים וארץ , הוא טרם פורס מר משרשי אריסטו שר"י שסוכר קדמות העולם ושכל המציאות היה מאלל הכורב בחיוב , ויחתיבו מוח התמדת כל דבר על טבעו ולא יבונה בשום פנים דבר מעטנו , וכבר נזכרה זאת הדעת הרשעה בתהלת זו , והספר צמעה השילוכופי הסוא . והנה פמורה טען עד זאת הדעת בפי"ט מח"ב , אחר שהקדים הקדמה אחת וזיה שכל חומרל שהוא משותף בין דברים משתנים בליזה שני מלאוטי השני , אי אפשר בהכרת מלפני ככה אחרת מחון לחומר הסוא המשותף , וזאת הסבה היא אשר חייבט שיבס זה התומר ענינו קתו בתואר הזה וקתו בתואר אחר , וזאת ההקדמה הכיכמו עליה מי שילמיין הקדמות ופי שילמיין ההדוש . ואח"ז אמר שאלל אריכטו מאהר שפחה עשית מופת שהומר כל הנמצאות שהתה לגלל היכה הוא חומר אחד משותף לכל , מה היא הסבה אשר ממנה יכיוו החלוסיס הכריס האלו . והוא השיב שהחלוסיס בגיטו מפני שהחומר הסוא קבל ארבע צורות (ר"ל ארבעה יסודות המפורסמים) וכל נורה נמשכו ממנה שתי איכות (ר"ל זה הם ויבש , וזה חס ולא , וזה קר ולא , וזה קר ויבש) ומאהר שמתנועות הגלגל מתערבים אלו היסודות ויחדשם ההתחלפות בשיעור המורכבים מן החס והלה וכדומה לו מן האיכות , ומפני שניו המורכבים והמוגים נולדו כסנות מתחלפות לקבל נורות שונות . אחר זה אמר שעדיין שאלו אותו על היסודות ענימן מאהר שהומר אחד לגולס מה היא הסבה שזמנה שיהיה זה החלק ממש אש זה אויר זה מים זה ארץ , וכמה היה זה החלק יוהר רלוי לקבל נורת האש מזה שהלק , מאהר שהחומר שום , ע"כ יש כלן חתן מבורח הכל לפי גורמ המכופו . ועל זה השיב אריכטו שהוא מאהר שהומר הזה ע"כ היה צריך שיהיה במקום ויהיה חלק אחד ממנו יוהר קרוב אל הגלגל והמאהר יוהר קרוב אל שמרפו והמאהר בינייהם , על כן צדין שיהיה החלק הקרוב לתנועה יבסו בו יוהר הכנה לקבל נורת האש והיוהר רחוק נורת הפינס וכו' . וזאת הסבה להנה אורו לתלות הסנדל במקרה , לא בצוונת הכורב יתברך ונפלו , וכבר נזכר זה בבורס שם בחלוף לבין קת . ומעתה מוכינס דברי הכוזרי ותשובת החכר , שהנה הכוזרי טען מהם למקרייה האלו מאהר שהס מרדיס צנורס נאמר שהאל יחדס בתהו ע"כ לא יתברך ארבע על אש בלמת יוס אמרת מצד טענת התורה ומפתי בני ישראל , ומוס נשמע דרוס העולם ברטון גמור , כי לדעת הקדמות לא ייוויר שום שני בטבע ובסוס מופת כמזכר בנורס שזכרסי . אשר הופך להם

איש לצרר אמונתו במחקר צדבר כזה להביא הכרת על קיומו של דבר כשיסובק עניינו . אפס כי צדדון סזה ענינו שאנחנו עליו מסכרת המקרה בהדות היסודות על הדרך המוזכר למעלה , לא היה רואה בו שום צורך למענותיו המכרות , ממילא רווחת שמעתא ולמפורסמות ח"ן צריך להיסי . ח"ל ומה היצרכו (כ"ל ומי הצריכנו) לומר במקרה וכו' , והכונה אחת היא , לומר כי בזולת הרלויות המכרות די לנו שנאמר כי דין המורכבים הוא ענינו דין פשוטייה , וכמו שילר את האדם יוהר החיים בהכמה גודעת עם סיות שלא נדע פרטיה וח"ן שם מקום למחקר כלל , כיו הענין כיסודות חקה חקה ומשפט אחד להם : הפרדתה . כאלו אמר חלקיה ופרטיה , וכן מלאהי צנסחא :

ן וזאת היא המענה התוריה וכו' . הכונה

לומר שאין עיני המורכבים בלתי מוגמס אללס עד שחוקה מיס רלויה על הפשוטים , וערכך ערבא צריך צדך המחקר השכלי , חמנס עענתך היא טענה תוריה אחתיה , שכבר נהאמת עניינה על ידי הפללויות שהמופת עליהם בני ישראל , אשר צעבורס חוסך מהם שהופך משני העלמים , כהפוך המענה לנחש , והמינס לרס , ויתר המכות שזכרו ברלשון

מן עיני העצמים מה שהופך, ומה שנברא להם מן ההווה, וכאשר יסתלק המופת הזה ישתוה עמך המוען עליך "ברלית" (פי' גפן זלשון ערבי) על דרך הרמיון, כי צמחה כמה שקרה שיפול במקום ההוא זרע הענבים, וצורת הזרע היתה כמה שנקרה מסבוב הנגלל ערך מן הערכים, נמוזנו בו היסודות מזוג בא ממנו מה שאתה רואה :

¶ אמר הכוזרי ואני אדבר עמו על הנגלל העליון עצמו מה הוא שינגללחו, היתה הדבר ההוא במקרה אם לא, ואחר כן אדבר עמו בערכים ההם הנגלליים

והם

קול יהודה

זלשון סי' ס"ג: ועיני העצמים, ר"ל מהותם ועלמיותם, כפי המורגל זלשון לאמר הדבר זעיר במקום אמרנו הדבר זעמנו. וכמו שזיארנו זרביעי סי' ג' על אמרו רואה דברים זעמיהם וכו': ומה שנברא להם וכו'. כלוחה והמן וזולה, כמו שהזכר שם סי' פ"ט וז"ל. ואלה ידחו זלי ספק טענת המקרה אלל מי שיאמין זעמיהם. אלל אין זה דרך מופת שלי אשר דרוש דרוש עיניו מראשית דבר: וכאשר יסתלק וכו'. ר"ל כאשר חסד עיניך מנגד המופת הזה הלקוח מקבלת בני ישראל המעידיים על האמת הכוף העממים כחמור: וישתוה עמך וכו'. שחיה טענתו חזקה כטענתך ערדו מחזיק זעומלחו להחשקש זדעת המקרה, ולא חוכל לו להפיל אותו הלל לפניך ע"ז טענה כזו, ועל כן הזכרתי להכרית העיני זעמטו שזכרתי. והנה העולה על רוח המחשקש היה חסיה כי המורכבים נפלו זמקרה גם מהה כאשר הזדמן, אל מקום שיפול הזרע שם יהוא המחזשים עניינים שונים, וכפי מה שהזדמן זמקרה מסבוב הגלגל וכו', כמו שהקדמנו זיאורו זרלשון סי' א': בא ממנו וכו'. כי הזורה אשר תחול זדכדכים היא כפי התחלפות המזג שבו נמוזו היסודות. ומלה דלית זיאורו עניינה סי' ד'. וכוונת החבר זכל אלה למען הביא המלך אל השלמת הטענה שכבר החזיל בה, ולאין אונים עממה ירבה, כמו שיעשה זשחזכוה הנמשכה:

¶ ואני אדבר עמו וכו'. הכונה זזה, אם זמקרה נפלו העומיים המחשויים כאשר המה כפי חילוף הערכים הגלגליים זדבר הטוען, שישוע נח על הטועת הגלגל עמנו, האם ייוחס לו למקרה עש עולש זדורו. וכבר קדם זעול חס סי' ג' האם המשל אשר ידי זעול חזכה הלזכות כונו זשער היחוד ס"ג, כי כל הפרק ההוא מחייחם מאד לכונה זו. ובה שם זכחך הבאים זכרון סבוב הגלגלים זשעומטויהם המתחלפות והסוככים זשמשמרותיהם על ההגה זשוערת ומשקל זמזון, לא זיה ולא ישחנה וכו': ואחר כן אדבר עמו וכו'. חוקף ראהו זו מונח ועומד על היות הזורות זעלות חלית זמשפר, והערכים הגלגליים זלתי זעלי חלית, כמו שזכרנו זרלשון סי' א', ואין ח"כ ייוחס להם ענין הזורות שגזר על המתחשש זמקרה כפי מה שנקרה מסבוב הגלגל ערך מן הערכים כמזכר זקדומת, והלא היה מן ההכרח ע"ז ההכחה הזאת שמתחשנה זורות עממיות לאין חלית והמחנה זורות אחרות עד אין מספר, וזה שאל והפל החוש וכחיהסו:

היא

אוצר נחמד

מן עיני העצמים. ר"ל מהות העממים, כהפוך המטה לנחש וזלר שונים העמים זכופתי בני ישראל: מה שהופך. כלומר רבו כוונתו רבו מופתים כללו: ומה שנברא להם מן ההווה. כמו הלוחות והמן וזולה, ועם זדכדים האלו החדוש מוכרח ואין פולס סה להחיק זכנף המקרה זכריותו היסודות והמיינים, אלל הכל זשגנה נפלה וכחשן אלסי, אך אין זדכריו עס זן זרית רק עם הכושר זכל המופתים מאחר שזממין הקדמות, וכאשר יסתלק המופת. על הדוש עולס וזלון אלסי: ישתוה עמך המוען עליך ברלית וכו'. שזמלחו שהוא טוען שכלל מזד החיוב הנה שזה אללו ענין זורת היסודות, למה היה זה אם זה חזיר, והוא חומר שכן חייב מקרה טועת הגלגל, כמו שהוא חומר שזה הגפן אשר עלס זמקום היה ולא זמקום אחר הוא מזד מקרה נפילתו שנגל סה, ומאחר שחיה הכנה זזה הגרגר על הגפן הגיע לו מזד מקרה טועת הגלגל שזמוזו היסודות עד שזמוזג על זורת גפן, וכמו שנקל זעניו המקרה היה כן נקל לו לתת סיבת זורת היסודות מקרה, וכלל טעם המזיות הכל כאשר לכל הוא חומר שמשך מן הסכה הזלשונה, ר"ל האל, בחיוב, ולא זיויר זסם שום שני, כמו שלא יתכן שחיה שום שני זכנה רלשונה, וכל זדר שאין טענה ככללי מנגד אותו הוא נזון חתה המקרה סגמור, ואין כאן שזניה ומיחד לו זדר ודכר זכחלו זכרלמו. עד כאן הגיע טפשות נעדרי דת האמת אשר הלכו זשכים ואין נוגה להם אור החורה:

¶ אמר הכוזרי ואני אדבר עמו על הגלגל העליון עצמו. הנה הוא חלה חלוף זורות היסודות לא מזד כונת זכוין, אך רק מזד הכנה חומר היסודות מקרבתה אל גלגל סירה שהוא התחון, אנוי אשאל אותו על הגלגל העליון עמנו, וסוף הגלגל הטמיי וממנו כל טועות היומיות אשר כל הגלגלים אשר תחזיו הולכים זטועותו זמזורת למערב זכחך כ"ד שעות זכני האלק: מה הוא שיגלגלחו. מה היה הסכה שיחדה אותו זטועת. מהסירה הסיה לא פחות ולא זיור: החיה הדבר היה בזמקרה אם לא. אם יוכל לזכיר סה על זה הגלגל שכן חויב לו מזד הכנה לקבל זורת זאת הטועת דוקף זזד מה שפל גבו, כמו שאמר זיכוד אש שגביה לו זוח זלורה מזד גלגל סירה שפל גבו. ומאחר שחומר הגלגלים כולם אחד מי יחד גלגל סה טועת זורה זיולת הגלגלים האחרים שחשתי, שכלל אדם מה טועת מיוחדת, הלא אין לעלה ממנו שום גוף וגויה כלל: ואח"כ אדבר עמו בערכים ההם הגלגליים. מה שהוא מציב שחלוף כל העניינים אשר תחת גלגל סירה חלופם מזד מזג המורכבות המגיע מזד ערכוב ארבעת יסודות, אשר מזד טועות הגלגלים והערוב סהו מתחפק זשערבו זכר זכמעט מחוס והיקר, עד אשר שחמייס לקבל זורות מתחלפות, וכונכר זכיימן שלטי זה

והם עד אין תכלית מרוב, ואנחנו רואים צורות הצמחים והחיים יש להם תכלית, עליהם אין להוסיף ומאם אין לגרוע, והיה ראוי שתתחדשנה עם הדוש הערכים צורות ותמחינה האחרות :

ח אמר החבר היא המענה, כל שכן עם השגתנו "מהחכמה (כ"א מה החכמה) בהרבה מהם, ומה הצורך אליהם, כאשר התבאר בספר תועלת מיני החיים לאריסטו "ולגאלינוס (כ"א ובספר תועלת האברים לגאלינוס), וזולתם מפלאי החכמה, וכן יתבאר בבהמות הישוב, כצאן והבקר והסוסים והחמורים, שהם בעבור צורך האדם אליהם, כי אין התקנה בהם שיהיו מדבריות אבל בישוב לתועלת בני אדם. וכל מה שרמז לו דוד ע"ה באמרו מה רבו מעשיך ה', (כ"א וכלו) לדחות מענת אפיקורוס

קול יהודה

אוצר נחמד

זה, ואף יתכן זה : והם עד אין תכלית לרוב. הלך חלוף ערכי תנועות הגלגלים כמעט אין תכלית להם, ואין נרע שזה לרנע שחמיו, ומיום שנברא העולם לא נמלאו שני נרעים שוים, ר"ל שיהיה מצב הגלגלים וערכם שוים זה לזה, וכמונאר במאמר ד' ס"ס כ"ה בלחמו של בתיס וכן' עד שאין הספ יכול לדבר, ולולא בורא מיהד בלחמו וצורות הסווים והנספדים בעולם השפל, מי ייהד מספר הזממים והבעלי חיים שבעולם השפל, הלא לפי ענין המשך הגלגלים מוכיח החמרים להסתפק על חלופים רבים מאד מאד, ובדין שלל חלוף ותלוף יקבל זורה מהשכל הפועל כפי החיוב שהייה אריסטו, בלחמו שבלחמו הוכח החומר לקבל זורה, השכל הפועל נותן לו זורה מאד החיוב, והיו א"כ המינים רבים עד למאד. הן בלחמים וכן בעלני חיים : ואנחנו רואים צורות הצמחים והחיים וכו'. תכלית למספרם, כמספרם קודם אלפים שנה כן מספרם עתה, לא יתחדש דבר ולא נפסד מהם דבר : עליהם אין להוסיף וכו'. א"ל שיתוסף שום מין או ענין חדש נבדלתי וכן לא יגרע מהם דבר, והיה ראוי לפי דבריו שתתחדשנה צורות לחיות כחמדם ערכי מצב הגלגלים לפי תנועתם : ותמחינה האחרות. הלוותם הקודמות ילכו כתיב ויחבדו, מאחר שכתבו ערכי התנועה מהגלגלים. וזה דבר שקר מפורסם :

ח אמר החבר היא השענה. כי דברך ויפה טענת, וזאת הקאיפה היא הטורפת ורוע הפילוסופיה הוה עם קודרו : כל שכן עם השגתנו בהכחמה. כ"כ מה שאנו משיגים בסימני החכמה נברואים כדרכה מהם אשר הגיעו שכלנו להבין מהם, ואנו מתבוננים בהם החכמה נעלמה מקודמת כמות מלאכת המשגת לתקן דבר דבר על מכונו לתועלתו בדינים והשכל, וכולם יעידון ויגידון על בורא חכם מבין ומסדר כל אלה. וכבר האריך בזה לחיותו בעל חובת הלבבות בבער הכחמה פ"א : ומה הצורך אליהם. אל מיני בעלי חיים לתועלת בני האדם שלמענו פעל ה' כל הנבראים שבעולם השפל. וזוהו הגין כמה נולאו הפילוסופים בתחם סתה כל הנבראים הגלגלי ותנועתו, וע"פ ערך התנועה אומרים

ה היא המענה. נפתחו אליהם נפתל וגם יכול בגלגלו דבריו להביאו אל מחוץ הפך הטענה הישרה נגד המהעקש בטענה המקרה, כי היה ראשיהה מלער סי' ה', ולאחריהה השגיא מאד בסקפת הקודמת, והוסוף משל עצמו מה שמדך אליו בלחמו, כל שכן עם השגתנו וכו', והאריך בעניינו בעל חובת הלבבות בשער הכחמה אשר ליהו פתח בחכמה שפרקו הראשון לחמר. מהות הבחינה היא ההבחינה בסימני החכמה הבורא נברואים ושערים בנפש כפי מה הכרת המבחינו, כי החכמה ואלו בסימני החלקים נברואים, היא ביסודה ועיקרה אחת, כמשא אשר היא אחת בעיקרה ובעצמה ומההלקוה מלאות יגלויה בשמעות הנעשות מן הזכוכיה, וכמים שמשקין מהם הפרדס, שפרחיו שונים זה מזה במראה שהם נראים עליהם במראהים. על כן התבונן בצריאות הבורא מקפיד ועד גדולם והחיישב בעולם ממך מהם, המלאים כאשר ספרתי לך וכו'. יעיוון שמה במלוא רובה לשונו. ואמר מהחכמה וכו', כי אלם קלחה נראה בקלחה וכלה לא נראה, גם לא הקלה בכלם. וכנוי מהם מוסב לגמרים ולחיים המכרים בקודמת : וכן יתבאר בבהמות הישוב וכו'. אחרי העירו על החכמה האלהית המהבצרה משלמות הסדר הנראה בצריאות החיים בעצמם, העיר עליה ג"כ מאד סדור קלחה לתכלית תועלת בני האדם. והכל כלל בצורך בשער הבחינה אשר זכרנו : כי אין התקנה בהם וכו'. הכונה שלא יהיה תקנת העולם ותועלתו להיות אלה שוכמים במדברות אבל בישוב וכו' : וכל מה שרמז לו וכו'. גזר אומר כי כל מה שהורה דוד בדברים ההם היה כדי לדחות מענת אפיקורוס היוני

שמחממוגים היסודות ויואלים הנבראים למיניהם. ובהם לא בלבד שקשה עליהם טענת הכחמה, והוא שא"כ היה רצון במלא הנבראים עד אין תכלית, אלא שעוד יותר קשה ממה שאנו רואים שלא באו הנבראים רק לתקנת בני האדם : הים רצון תועלת מיני החיים לאריסטו. והוא עצמו הודה שהחיים הם לתועלת בני האדם : ובספר תועלת האברים לגאלינוס. גאלינוס הורא לאר כספרו תועלת כל אבר ואבר שבאדם ובשאר ע"ה איך הם כסדר חכמה נעלמה, היעמוד לב שום משקל שיתאמר שכל זה במקרה לא ככונת בורא מיהד כל דבר ודבר לפי גזירת חכמה : שהם בעבור צורך האדם. ר"ל בנשמת הישוב ודאי בלא יתעקב שום אדם שיתאמר שלא נברא רק לנודך האדם בלבד, ולולא האדם לא היה עשירים למיניהם כלל : כי אין התקנה בהם שיהיו מדבריות. אלו הכבחות א"ל שיתקיימו במדבריות כוונת האדם, משני פנים. א"ל מפני העדר מלאות מנוונות במדבריות נימות החוקף, והס' שלא יוכלו להמלט מהיות טרף לחיות הטורפות, וכמעט היה נברואותם לנעלה אינו לא היה להם האדר למתקם ולמפחור ונתיין עינים בעת הטרף : באמרו מה רבו מעשיך ה' כולם בנשמת עשית (הכלים ק"ד) : לדחות מענת אפיקורוס

אפיקורוס היוני, אשר היה רואה כי העולם היה במקרה:

מאמר הכוזרי אף על פי שיצא (ל"א שנצא) מענינו מעט, באר לי טנת המזמור הזה:

יאמר החבר הוא הולך על דרך מעשה בראשית. התחיל עומה אור כשלמה, רומז אל מאמרו יהי אור. נוטה שמים כיריעה, רומז אל יהי רקיע. המקרה במים, רומז אל המים אשר מעל לרקיע. ואחר כן מה שיקרה באויר מהעננים והדרהות והאשים והברקים והזועות, ושהם כלם ברשיון, כמו שאמר כי במ ידין עמים

קול יהודה

אוצר נחמד

היום צענין המקרה שאנחנו על צטולו. וכבר בא זכרון אפיקורוס ועניינו במורה חלק ב' סוף ס' י"ג, באמרו שהוא לא ידע מילואה ה' ית', אבל חשב שהדברים הויים ונפסדים צההקצן ובההפכר כפי המקרה, ושאין שם מנהיג ולא סדר מילואה, ע"כ. והמתרגם מלפני דרון כל הארץ אומר מן קדם קירוס, ולפי זה אפשר שתפסד המלה אפיק קירוס, כלומר מילוא מעליו עול לדמות, על בלי היותו מאמין בסבה ראשונה פועלת. ויקר מקרה המלה הזאת לכלול צענייה לשון הסקר, והיא מילואה של בעל העקידה שכתב שער ל"א לאמר, כי כאשר קצרה יד קצת הקדמונים לדעת מופת סבה או ראייה צמאלואה הגכבדות, גזרו צדעתה הגם והמשובש כי אלו המאלואות לא הגיעו למעלה אלאהות כלל וכו', אדרבה שכבר היה מילואות הלוט צענמו ובלתי ראו להתייחס אל כונה מהכוונות, כי אם אל הקרי וההזדמן, או שהיו כן מפלח עגמם, וכיוצא באלו הדברים והמפקירים לה האמיתים לעשות אהים הפקר בגופם ונפשואם. ובהו לדעת אפיקורוס והמתקשים אחריו, וכבר הזכיר אריסטו גומס הכלואם צצרי מספר הצמע וכו':

ב כונת המזמור הזה. הוא מזמור ק"ד: **יהוא הולך על דרך מעשה בראשית וכו'.** הן כן דברי הרצ"ב צתהלה בראשית. **ח"ל, דבר דוד צתהלה על מעשה בראשית, והכל מהאור ואמר עופה אור, ואח"כ עופה שמים והוא הרקיע, והמים עליו והשכל והכוח. והוא כי הרוח שלחו של ה' ללבת אל מקום שישלחו, וכן האש ממשרתיו. ואמר יסד ארץ על מכויסה, וזאת היא שיבשה, ע"כ. ועל המזמור עלמו כדברים האלה דבר בראשיתו. צדקן הכשר גם זה המזמור לדוד, כי תחלתו וסופו שזה כראשון. ובמזמור הזה יספר מעשה בראשית, והכל מאמור כי הוא הכוח צתהלה, ואח"כ השמים והדשאים והמאורות וכו', ע"כ. ובהמשך הביאור הזה קרר בלשון הכבוד, ולפעמים לר"ך שיוצן בו גומר, להצות על החלק המממ ממנו: רומז אל המים אשר מעל לרקיע. ככר קדם דברו על אודותם דרבינו כו' ב"ה ח"ל, רוח אלהים הוא רוח הקדש ממנה יבראים המלאכים**

אפיקורוס היוני וכו'. מן סימני החכמה הנראית כדוראוס שהם עמוס כי כולם נבראו בצפן גמור, וכל פעל ה' למנוח, לא במקרה ח' קדעת אריסטו הנזכרת בוטמן שקודם זה, באמרו צכלל העולם נמשך בחיוב מן הכורא, והכוראיים השלמים ר"ל בעולם השכל, מרד מקדם התנועה שלנגלים, אף כי דעת איש אחד שמו אפיקורוס שר"י שזכר המורה כפס"ג מח"ב שאינו מאמין במילואות הכורא כלל והטית שהעולם כולו נפל במקרה:

ב כונת המזמור הזה. מזמור דברי נפשי את ה', ששם נזכר פסוק מה רבו מעשיך וגו':

יהוא הולך. דוד המלך ע"ה התחיל לנאר ענין חדוש העולם וכריאתו צדקו אל כפי הנזכר בחורה צמעתה בראשית, וכ"כ הרצ"ב (ע"י ק"י): רומז אל המים אשר מעל לרקיע. ככר באר ההבר ענין המים אשר מעל לרקיע דרבינו כו' כ"ס שלא השיגתם הקשת הפילוסופים וסם פרטמיהו. ואמר שם, עוד אפשר שהוא כדור הקדס ומקום הכליות הצמעת העמים. וגם זה מוזכר דברינו, ולדעת זה נמשך הרצ"ב, כמ"ש על פסוק יהי רקיע, וצתהלים צפירוש המזמור נהב אחר שזכר ענין הרקיע כוח ז"ל, המקרה כנו (צממיה ג) סתם קרוסו. עליוטיו, הם העצים, והם כדורו הסגור, עכ"ל. ר"ל כדורו הקו. ששם העצים נבגרים, לא עולים יותר ולא יורדים כמות ששם, אך מהתפסים למעט. וכן פירוש דלף מורד ציור סגור (מלני כ"ב), ר"ל שני אדם נבגרים ממנו צביס, וכמ"ש הוא ז"ל שם צפירוש הירצון: ואח"כ מה שיקרה באויר. אח"כ זכר מפעלות ה' אשר שם בעולם השכל על ידי האויר: מהעננים והרוחות. ששם שלוח ה' ליקר בני האדם, כמו העננים הנשפים פתואם (כל"א וואלקעננדון) השופטים לפעמים אדם וצתהם, וכן רוח סגרים מפקר הרים ומשיל הגדלים: והאשים. הם פמילוא אש הממלכטים באויר לפעמים, והם שקירורים שמיים גפריתיים העולים עם האדים מן הארץ ונדלקים באויר עננמם, וכן כן סיבת הברקים, אך הברקים הם צתלק שבעננים שוכנים וסם יוצאים מתוך העננים, והאשים הם באויר לצד בלי ענין ויוסר קרובים לארץ. ואלום סתם ההדלקה אש ממעט כן בראשית מן הברקים, נהלקו צם הטבעיים הרכה, והמוכתר שכלום היא הדעת האחרונה שבההתרוס, וכיא שהצבעה היא ממין הענין הנקרא בלשונם עלעקטריציטעט אחר התפרסם קרוב למנוח, והוא ענין נפלא וצפירוש ארץ אין כאן מקומו. וזאת היא סתם האשים והברקים ונ"כ סתם חונוטם (עקטריטוריום בל"א): ושהם כלם ברשיון: אע"פ שאמר מה שיקרה באויר, אינו ר"ל שהוא מקרה אכל הם צדקו האל לצדו: כמו שאמר כי במ ידין עמים. פסוק הוא

ברוחיים וכו', ואתריה האויר המושג, ואחריו המים ולא כודו צתה, ואפשר שיאמר צו אומר שהוא כדור

הוא המזמור ק"ד: **יהוא הולך על דרך מעשה בראשית וכו'.** הן כן דברי הרצ"ב צתהלה בראשית. **ח"ל, דבר דוד צתהלה על מעשה בראשית, והכל מהאור ואמר עופה אור, ואח"כ עופה שמים והוא הרקיע, והמים עליו והשכל והכוח. והוא כי הרוח שלחו של ה' ללבת אל מקום שישלחו, וכן האש ממשרתיו. ואמר יסד ארץ על מכויסה, וזאת היא שיבשה, ע"כ. ועל המזמור עלמו כדברים האלה דבר בראשיתו. צדקן הכשר גם זה המזמור לדוד, כי תחלתו וסופו שזה כראשון. ובמזמור הזה יספר מעשה בראשית, והכל מאמור כי הוא הכוח צתהלה, ואח"כ השמים והדשאים והמאורות וכו', ע"כ. ובהמשך הביאור הזה קרר בלשון הכבוד, ולפעמים לר"ך שיוצן בו גומר, להצות על החלק המממ ממנו: רומז אל המים אשר מעל לרקיע. ככר קדם דברו על אודותם דרבינו כו' ב"ה ח"ל, רוח אלהים הוא רוח הקדש ממנה יבראים המלאכים**

ברוחיים וכו', ואתריה האויר המושג, ואחריו המים ולא כודו צתה, ואפשר שיאמר צו אומר שהוא כדור

עמים. והליץ בעדם כלם, השם עבים רכובו, המהלך על כנפי רוח, עושה מלאכי רוחות, ר"ל ששולחם אל מקום שירצה ובמה שירצה, וכל זה תלוי ברקיע. ואחר כן הועתק אל יקו המים וטראה היבשה, כאמרו יסד ארץ על מבוניה, ושהמים בשבעם מקיפים "ממעל לארץ" (כ"א הארץ) ויכסוה כלה בלבוש עמקים והרים, כמו

שאמר

קול יהודה

אוצר נחמד

העבים, ואחריו מקום האש הטבעי שקורין אותו בלשון ערבי אלחמור, ע"כ. וכבר קדם ביאורנו עליו שם במקומו, ונחבאל שם כי דעת הראב"ע כדעת האומר שהוא כדור הקרה, כמו שכתוב מפורש בביאורו על יבי רקיע. גם בפירוט המזמור כח, התקרה כמו (נחמיה ג) כמה קרוה, עליוהו הם העבים והם כדור הסגיר, ע"כ. וקרוה אללי שראוי לתקן זמרי"ר במקום סגריה, והוא כדור הקרה שנקרא כך בערבי כאמור, כי לא יענם לחכי שיאמר כי העבים הם כדור המטר הנקרא סגריה, כמבואר אלנו במשלי כ"ו. וכדור הקרה הוא חלק האוויר האמצעי ממנו שהוא קר באיכותו בערך אל שני חלקיו הנוהרים, ושם אורג שלג ומטר וכוונא: ושהם בלם ברשיון וכו'. ר"ל ברשיון וחפלו ית' לעשות בהם נקמה וזכותה כמשפט כחוש: והליץ בעדם בלם וכו'. ר"ל שצדק בלגלחו על כל אלה, באמרו השם עבים רכובו על העננים, המהלך על כנפי רוח וגו' על הרוחות והאשים והברקים והזעזוע. והראב"ע כחז משרחיו אש לוהט, האנן השורפת שריחה תמיה, והאש היורד מהשמים והברקים, ע"כ: ר"ל ששולחם וכו'. כי כבר מבואר ברביעי סו' ג' שגלגלות ה' כתי לגלגלות: ובל זה תלוי ברקיע. הן אש דמיו בענין הרקיע היותו השמים העליונים על אחד מן הדרכים שזכרנו עליו ברביעי סו' כ"ה במקומו הנרשם למעלה, ידק בדברו, כי כל המתהדד בתחתונים, מלקה השמים מולאו וחולדו. ואם ראה זו גם כן האויר המרוקע אשר שם כדור הקרה וכדעת הראב"ע, יזכה בשפתו, כי כן עיקר האותיות העליונות שם יתהוו כדודע: ויכסוה כלה בלבוש וכו', שיעורו ויכסוה כלה עמקים והרים בלבוש הזה שמכסה הנלגש. וזה כפי מה שהיה ראוי מנבעם כמו

שיחבאל

ועד. והוא כזה גלגלות יסוד העפר עם יסוד המים עושים שכל טוב יורד כלפי הארץ, ר"ל כלפי מרכז הארץ, ומשני שהארץ והמים יחד שלם והבוזרי מכל ז' בצוה כלפי המרכז, כהם היא גלגלות ועומדת אינה נוטה לשום ד'. וכבר נחבאל שם כדעת הראב"ע לטעמים האחרונים שגם הנה הריים והגבעות של הארץ מיוסדים במדה ובמשקל, באופן שלא יהיה כדודת או קלות כד' מה מזדדי הארץ רק כובד שזה מכביד המרכז. ומקרא מלא מסייע לזה, והוא אומרם ושקל כלם הרים וגבעות במאזנים, כי הארץ מזד' עלם העפר אינה כבודת שום, ויש חלק ממנה יותר כבד, וגזרה התמחו ית' להשלים זה בהרים וגבעות שעלו במקום, בכדי שיהא מרכז הכובד שלה באמצעיתיה ממש שזה מנגנונית כדוותה מרחק אחד מכל ז'. ושהמים בשבעם מקיפים הארץ. כלומר עתים מאמרי יקו המים ציוס כדור ה' ארץ ושמים, הנה החומר היסודי שעל קבל ארבע צורות, והם ארבע אצות, וישו מיכוסים אף את זה, כי יסוד אש מקיף יסוד האויר, ויסוד האויר מקיף יסוד המים, וכן היה בדין שיסוד המים יקיפו יסודי הארץ וחופפים על הארץ מכל ז', כי הדעת מוכרעת כי חלק התחתון מהיוני אשר קבל צורת הארץ היה שזה מכל ז', ואין שום סכסכה הארץ נעוכה בחלק אחד מנגונה ונבונה בחלק האחר, עד שהיתה הארץ כדור חלק כלי שום עקוב ועומק, ובודאי כסדין נותן שהמים מכסים אותה מכביד, כי מי מעכב על ירם. וככן מאחר שהשם ה' לכדור הארץ וכל התי על הארץ היתה לר"ד שהגלה שיבשה, גזר על הארץ שתעלה הרים ותשדד עמקים וזה היו המים נגרים אל המורד אל העמקים ולא שתפיה האדולסה צמקמס ים האוקיינוס ולא שאר הימים, וגם עלו הרים המעכבים המים לכסות הארץ ואז נאלתה היבשה. ומפני ששפי הטבע

שאמר תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים. אבל היכולת והחכמה, הוציאת אותם מהטבע ההוא והכניסם אל העמקים "מקום (כ"א מקוה) הימים, עד שיהיה "ישם (כ"א בכאן) מקום גדול החיים והראות החכמה. ואמר מגערתך ינוסון, כנוי הכנסם אל הימים ותחת הארץ. ולזה רמז באמרו לרוקע הארץ על המים, כי הוא בנראה כנגד אמרו תהום כלבוש כסיתו, וזה כפי טבע המים. והמאמר ההוא כפי היכולת והחכמה, וכמו שאמר גבול שמת כל יעבורון. וכל זה מכוון לתועלת החיים,

כאשר

קול יהודה

שיחנאל: כמו שאמר תהום כלבוש כסיתו. כבר ביאר הרמב"ע כי תהום הוא המקום העמוק צים, כי בהרואה היבשה היו מקוי המים, ע"כ. והוסיף עוד ביאור באמרו אחר כך ופעם כלבוש כסיתו, כי תהום הוא עומק הארץ והוא מוכסה במים, כי חל הארץ היא מגולה, ע"כ. אך לא מתאמצו מחשבות ההבדל בביאור הכתוב הזה, כי הרמב"ע ביארו על המציאות המיושב אחרי הרואה היבשה, ועל כן פירש תהום כלבוש כסיתו כאשר הרמב"ע, ועל הרים יעמדו מים פורש חללו כי זה הדבר ידוע ונראה בלב, כי יש מימי הים ענ הרים גבוהים, גם על חומות יבשו בניוים. ונגה מי שיפרש הכתוב כמו הפוך, באמרו והרוקע דברי אלהים חיים על מים יעמדו הרים, הפוכות בלב. וביאר מגערתך ינוסון וגו', על גלי הים צבוא עליהם רוח סערה, ועל רועה העושה מעשה גדול כים. וההבדל חלל ביאורו יא' ויש ההפוך ההוא לא צא, כי רוח אלהה נכונה יאכה אחר, בצללו תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים, כפי טבע המים להקיף על הארץ בפרט יתמהו מגערתו י' לנוס מפניו אל מקום אחד בעמקים, שלזה כוון באמרו מגערתך ינוסון וגו', אז קם ויתעודד המציאות הזה המיושב בהרואה על מתכוונו. וז"ל אבל היכולת וכו', שהוא ביאור למגערתך ינוסון וגו', כמו שפירש והולך: עד שיהיה לשם (ג"א בבאן) וכו'. והכוונה על מקום היבשה הנזכר, למעו יהיה שם גידול הצעלי חיים השלמים והרואה החכמה, כי החיים אשר צמים אין רוב עניניהם ידועים, וההכחה אשר איננה נגלות לנו כהגלותה באלו, וכמו שיבא: בנוי הכנסם אל הימים ותחת הארץ. כי הכתוב באמרו מגערתך ינוסון וגו', תאר ענין הכנסם בעמקי הימים ובוואם במערות זורים ובמחלות עפר מפני פחד ה' ומהדר גאונו בקומו לנגלות הארץ: ולזה רמז באמרו לרוקע וכו'. ר"ל שאל המציאות הזה המיושב בניצרת עליון, רמז באמרו לרוקע וגו', כי כנראה לכאורה ממנו הוא כנגד אמרו תהום כלבוש כסיתו וגו'. ר"ל שזה מאמרים נראים כמנגדים וסותרים זה את זה, כאלו הארץ הזאת פעמים נכסית ופעמים נגלה, אמנם אין כאן סתירה כלל, כי זה ר"ל אמרו תהום כלבוש

אוצר נחמד

הים יסוד מים יומר הכנס הכמות מן יסוד העפר, וכמו שאמרנו שכמות היסודות זה אל זה בערך אחד אל עשה, וא"כ לא היה די בשמירתו והעמקם לקבל כל יסוד המים, אם לא נצרכה עוד חכמה ית' שתפשט הארץ ויתסונו צתוכם מצדו ומחילות גדולות מאד שיכנסו המים לשם מן הימים מתחת לארץ. וכבר אמרו הטבעיים שבעטן הארץ, כלומר בעומק הארץ, מים רבים מאד עד שיתכן לומר שהארץ דוקעה על המים, וכו"מ הכתוב לרוקע הארץ על המים: כמו שאמר תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים. וענין תהום הוא יסוד המים הים בתחלה הכריאה מכסה כל הארץ כמו לבוש. והאמנם מה שאמר החכר שבתחלה היו המים מכסים עמקים והרים, לכאורה אינו מדויק, שבתחלה הכריאה הרים ועמקים מנין, הרי לא נבראו רק אחר מאמר יקונו המים. ואולם יתכן לפרש שר"ל שהמים היו מכסים אוחס המקומות שם עכשיו הרים כמו אוחס המקומות שם עכשיו עמקים, כלומר הכל בשם. וכן כוונת הפסוק על הרים יעמדו מים, ר"ל במקום שעכשיו הרים או לא היו הרים רק מים בכל מקומות הארץ: מהטבע ההוא. שיהיה כל יסוד מקיף את יסוד שהתחיו מעל זר: עד שהיה בבאן. ר"ל במקום יצוב בני אדם: גידול החיים והראות החכמה. והמציאות בעלי חיים אשר נחמם וכל מעשי ה' מן השמים והתנאים אשר כולם נחממה עשה ומלא חכמה קיינו: ואמרו מגערתך ינוסון בנוי הכנסם אל הימים ותחת הארץ. הוא במחילות הארץ ונקיף האדמה, וכמו שזכרתי לפני זה. ועם היות שלכאורה זה נגד הטבע שיהיו המים שם קלים מן הארץ מתחת הארץ, אך סתם הם מימי הימים והנפרות כשהם בשם רב כגון צדוק והקיים המים שמתחתם להפשט בעומק הארץ ובמחילות ובסעפי האדמה. וזה הדבר נראה תמיד בחפירות הברואות שמוציאים מים חיים והם המתנאים תחת הארץ דרך נקבי הארץ וסעפים מן הנהרות הסמוכים להם. והמופת על זה כשהנהרות מתמעטים גם מן הברואות מתמעטים. ומפני שזה הדבר אינו מורגש להוון בני אדם, ע"כ אמר החכר שמה זה נגערת האל יתברך ששכנסו המים לחפירות שנקמו הימים ותחת הארץ: ולזה רמז. למה שהמים בתוך האדמה במערות זורים ובמחילות אדמה: באמרו לרוקע הארץ על המים כי לעולם תהיו. שמתדי האל והסגתו על כדוואו פנה תהום מעל הארץ והכניסו תחת הארץ: כי הוא בנראה. אם לא נפין חלוק שאמר ורק כפי טבע הכתוב, היינו חושבים שהסוקים סותרים זה את זה, כי שם אמר שהמים הם מתחת לארץ וכאן אמר שהתהום מכסה את הארץ לנגות: וזה כפי טבע המים. כלומר כפי שיהיו בתחלה הכריאה ערש שיאף מאמר יקונו המים והיו אז מכסים הארץ מכניב: והמאמר ההוא. לרוקע הארץ וגו', כפי היכולת והחכמה. כפי יכולת האל לנקות את הטבע

והוא אמר ויהי להכניס המים בימים ותחת הארץ, וכפי שצרכה חכמתו יתברך לקיים כל שוכני תבל ויושגי ארץ: גבול שמת כל יעבורון כל יצונו לנקות הארץ: וכל זה מכוון לתועלת החיים. ר"ל מה שטעניע צבורא בניים, שאף נחמלת

וצאן וסוסים וחמורים וזולתם, כנה בעדם בעבודת האדם, רוצה לומר עבודת האדמה לעבוד בהם. ויוציא לב הצמח לעצמו, כאשר אמר להוציא לחם מן הארץ, דומה לאמרו הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע, ר"ל שהלב לאדם והקליפות לשאר החיים, כמו שאמר ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים. וזכרו "המוזנים" (כ"א המינים) השלשה אשר יוצאו בעבודת האדמה, והם דגן תירוש ויצהר, וכלם לחם. ואח"כ זכר תועלותם, ואמר ויין ישמח ללב אנוש, ואח"כ שמן להצהיל פנים משמן, והלחם אשר הוא הלחם הידוע מיוחד "ללב" (כ"א ללבב) אנוש יסעד. ואחר כן חזר על

קול יהודה

אל קלם חטלה הכריכה: כנה בעדם בעבודת האדם וכו'. שמא חאמר מה ראיית לנאר חמרו מלמיה חזיר לבהמה על בהמות הישוב, ומה לך כי חמוס מלנאר חמוס גס על המדבריות. על כן הורס משפט ציחורו לחמר שהחשוב כנה בעדם, ר"ל הליץ ובלה שהרמו היה עליהם בלבד, כמה שאמר לעבודה האדם, כי הוא מוסב אל הבהמה המזכרת אשר יעבד בה להוציא לחם מן הארץ, כמו שמבאר והולך. ויהיה חמרו ועשב מוסב למעלה, כחילו חומר מלמיה חזיר ועשב לזורך בהמות הישוב, והבהמות עמם הם לזורך עבודה האדם ותועלתו כאמור: ויוציא לב הצמח לעצמו וכו'. ר"ל שעי' המעורה היא ויחיה האדם לעצמו לב החמה ופריו המשומר בצקרו, ילקט החובות והקליפות יזרוק לחית הארץ ולעוף השמים. או שרצה בחמרו לב החמה מבחר החמה ועיקרו, וכמו שקראו הראב"ע בשם זמא נכדד, ויראם בקליפות, החמחים הגרועים צערנו. ובכן יהיה נטון מוצאו לדמיון חמרו הנה נחתי לכם את כל עשב וגו', ולכל חית הארץ וגו'. ויעלה ציחורו מכוון עם מה שכתב הראב"ע וז"ל, ויאמר אלהים הנה נחתי לכם, החיר לבני אדם ולכל מי שיש בו נפש חיה לחטול כל עשב, וכל פרי עץ מותר לאדם, והעשב הירק לחיות ולכל רומש, ע"כ. ולדעתו יאמר הכתוב, הנה נחתי לכם לכלכם אדם ובהמה וכל החיים, את כל עשב זרע זרע אשר על פני כל הארץ, אך את כל העץ תעז בו פרי עץ זרע זרע לכם לצדכם יהיה לאכלה, חון לשאר החיים שום חלק בו. כי חאמר לכל חיות הארץ ולכל עוף השמים וגו' את כל ירק עשב בלבד נחתי לאכלה. ולזה כוון הראב"ע בחמרו וכל פרי עץ מותר לאדם, ר"ל שאין היסרו זולתי לאדם. ושמא כוון בו שהוא מותר האדם מן הבהמה, כי הוא יתר בו עליה צעניני מאללו: וזכר המוזנים (כ"א המינים) השלשה וכו'. כבר כתב צעל השרשים

אוצר נחמד

לו זריעתו: כנה בעדם בעבודת האדם. צעד הכהמה כנה עבודה האדם. ר"ל הכהמה קרא בשם עבודה האדם, ר"ל שכל הדבור בעלות שונות כמשפט המליכות, והעשב הוא החזיר, ועבודה האדם היא הכהמה: ויוציא לב הצמח לעצמו. כלומר מוכרז המוח, והוא הראוי למאכל האדם: כאשר אמר להוציא לחם מן הארץ. ר"ל מלשון החאמר ראייה שמה שהזכיר מאלל הכהמה היינו משום שממנו מגיע סקון האדם, שאילו היה מדבר על סקון הכהמה היה לו לומר מוציא לחם מן הארץ, והיה במשמע שהוא ענה על בריאת מאכל האדם, אך בחמרו להוציא משמע שהוא מוכב על מלמיה, והלמ"ד להוציא הוא למ"ד בשביל, כמו וחמר פרעה לבני ישראל, שפירשו בשביל בני ישראל, וכן כאן בשביל הוצאת הלחם מן הארץ היה חזיר לבהמה: דומה לזמרו להנה נתתי לכם. כלומר מאחר שיהי סולך על סדר מעשה בראשית חאמרו בראש הסיון, הנה זה שאמר מלמיה חזיר וגו' להוציא לחם, הוא דמיון החאמר במעשה בראשית הנה נתתי לכם כל עשב זרע זרע, ר"ל העשב המוכרז הוא לזורך האדם בלבדו, וירק הקדה שהוא הגרוע הוא לבעלי חיים. ולפיכך זכר כאן המינים המוכרזים בהם לא לדגן בלבד חועלת נכדלו רק לזורך האדם. והנה אע"פ שלפי החוקים נאמר שכל בעלי חיים הם נכדלו לזורך האדם הכל כאשר לכל, ואיך אמר שרק בהמות הישוב נכדלו ללרנו. החשובה בזה, שם סיות שכולם ללרנו נכדלו לתועלות ונאמרו ממנו, אך בהמות הישוב חועלתם מפורסם ודרך הכתובים לזכור המפורסם: וזכר המינים השלשה וכו'. ר"ל מאחר שהוציא לחם מוכב על חועלת שכן הכהמות, הנה לא לדגן בלבד חועלת הכהמות, אך גם ליין ושמן שזורך האדם הרכה אליהם לחמוש צין הגפנים והאילנות. לזה אמר שהלחם המזכיר קודם הוא כלל ליין ושמן, וכמו שאמרו בספועדה נקראת על שם לחם, כמ"ש בנשאמר מלכא ענד לחם רב (דניאל ה'), וזה שאמר וכלם לחם, וכ"כ צעל השרשים ששם לחם כלל לכל מאכל: ואח"כ זכר תועלתם וכו'. ושם חאמר מאחר שלחם כולל על מאכל לחם לא פטר רק אלו השלשה, לזה אמר שבעבור שנסס יותר חועלת מכל שאר המאכלים: הלחם הידוע. צעלנו יחיה האדם וקועד בו לבו, והוא הסס: ואח"כ חזר על

(*) האר"ט סבורה יסאמרו בשמן זים כלל צדד האכל, כמו שאמרו בספסיים בשמן טרופים וזכר, וזמחה, וז"ל לנחוק ח"ש בודאי חכנר: מ"ו

על תועלת ירדת המטר לאילנים, (כ"א כמו) שאמר ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע. ותועלת האילנים הנבוהים למין מן החיים, כמו שאמר אשר שם צפרים יקננו, כאשר ההרים הנבוהים תועלת למין אחד מן החיים, כמו שאמר הרים הנבוהים ליעלים, והסלעים תועלת למין "אחד" (כ"א אחר) מן החיים, כמו שאמר סלעים מחסה לשפנים, והכל נכלל בזכר היבשה. ואחר כן נעתק אל יהי מאורות, באמרו עשה ירח למועדים. וזכר תועלת הלילה, ושהיה בכונה מאצלו לא במקרה, ולא תחו במעשהו, ולא במקרים התלויים במעשהו, כי הלילה הוא זמן העדר השמש אבל

הוא

אוצר נחמד

על תועלת ירדת המטר לאילנים כמו שאמר ישבעו עצי ה' ארזי לבנון וכו'. ועיקר תועלת הגידול הם המים, וכמ"ס (יחזקאל ל"א) מים גדלוהו תסוס רוממהו: ותועלת האילנים הנבוהים למין מן החיים וכו'. ר"ל שהשגחת ה' היתה חופפת על כל מין, וכמו שכתבנו ס' ג"ל היבשה למושג אדם וכל רמש האדמה, כן תקן ארזים גבוהים לקיים מין הצפרים, וכן כרים גבוהים ליעלים והסלעים מחסה לשפנים, וזה פליאות ההשגחה והוראת בורא מטר בחכמה שברא לכל מין ומין מושבו במקום הקונו. ולפי שהצפרים טובים למאכל בני אדם והיו נשתחים הרבה לולא שהקניטם בחילנות הגבוהים שאין דרך לעלות אליהם, וכן היעלים מפני השתם היו טרף לשיני חיות הדורכות, לולא שאיתן מושגם נמרוס הרים שאין חיות היער יכולים לעלות אליהם, וכן שהשנים עם לא עזוס והיו נשתחים במדבר, לולא שהקן הבורא להם תחבולות לנקר חורים כסלעים אשר הם נשתחים מפני הסורפים, וכמ"ס שפנים עם לא עזוס והיו נשתחים כסלע ביתה (משלי ל'): והכל נכלל בזכר היבשה. לומר כל אלו התקונים של בעלי חיים הם לנוליס נמאמר ותראה היבשה, שהוא לכל מין ומין תקון בית מושבו: ואח"כ נעתק אל יהי מאורות. אל מאלמן ויאמר אליהם יהי מאורות בקרוע השמים: באמרו עשה ירח למועדים. והוא המאור הקטן עשה אורו למשול בלילה. ולפי פשט הכתוב יתקן נצטר שפיכר ענין פליאות חכמת יצירתו, שמהלך הירח מתקון בחופן שבמות הקין בזמן שהשמש נלפון שש רוב הישבו שאו הלילות קצרים, הירח נממשלו, ולזנו כהני חודש, אינו מאיר רק קרוב לשיעור הלילה הקצרה, וזה מפני שהירח אז מנגד השמש, והוא נמולות הדומים במולו הבנישי מן השמש שהוא אז נמולות הפנויים, ואז ומפני כי קשת הירח על האופק הנוטה קר כמו קשת היומי שנופה השמש לתושבי לפון כשהוא נמולות הדומיים, ר"ל קרוב לזו, והוא מפני שהירח נוטה מן השמש חמש מעלות בקירוב. ובהפך בחורף שאו השמש נמולות הדומיים, הירח מאיר והולך כל הלילה הארוך מפני היותו אז נמול הפנויים מנגד למקום השמש, וכמו שמואר ליודעים מעט בחכוה, וזה שאמר עשה ירח למועדים: וזכר תועלת הלילה. והוא אמרו שמש ידע מבוואו, ר"ל שקיעתו. ומלת ידע פירושו שהוא נבטח מאלו יתבדק שהשמש ישקע מן הארץ וימש חושך: ולא תהו במעשהו. ר"ל שאין צום דבר במעשיו שלא יהיה לתועלת ולא במקרים התלויים במעשהו, כי הלילה הוא זמן העדר השמש. ושמה אמר עם. היות שאין תהו נמטסו, אמנם הלילה אינו שום מעשה רק העדר בלבד, ומתאה שהשמש עשוי להאיר כל כדור הארצי מסיבו, ולא יבאר א"כ שיהיה סובב והולך סביב הארץ, ואז נבכרת שיהיה תאי הכדור חושך וחציו מאיר, וכשהוא שוקע מפני אופק זה, בחלוו הרגע ענמו פולס על בני אופק שכעזו, אין הדבר כן ואין הלילה במקרה הנמשך מן עליית השמש על האופק שכעזו, כי יד ה' לא תקצר, ואם

קול יהודה

מ"ז, כי מעי הוא שם הדקיס כפרט ושם כל אבר פנימי בכלל. כן הלחם הזכר למעלה נאמר בכלל, ולהם זה נאמר כפרט על הלחם הידוע וייוחד מהמשה המיניס. ולפי הנסח השני יאמר כי הוא מיוחד לנצב אנוש יסעד, להיותו עקר מחייתו של אדם, עם היות שלא על הלחם הזה לבדו יהיה האדם. וכמאמר בעל העקידה ש' וירא על וסעדו לבכס, שהלחם הוא מן המסעדים הלבניים, וכמ"ס החמיו ז"ל מן הסורה מן הנביאים ומן הכתובים סתא כעדהא דלכא, והוא מזון מועיל לחזק הכחות הרומניות כלי, שכיון שהוא מחזיק את הלב ממנו תולאות חיים, ע"כ: והכל נכלל בזכר היבשה. ר"ל שכל אלה המזכרים עד הנה נכללו נמאמר הכתוב ותראה היבשה: ולא דהו במעשהו וכו'. הכונה שאין תהו צעאם מעשה הכורה יתבדק, כי האור תמים פעלו להכלית מכון. וגם אין תהו במקרים התלויים במעשהו כמו הלילה וכו'. כי פרוי יתן עשהו ושהלו לא יבול. וזה רמז אללז במה שאמר השם יהי ויהי לילה וגו', כי זה הוא שימת השך, עם היותו העדר שאין בו הפיכת יד הפועל, רק עניינו החועלת המכוון ממנו. והוא פירוש נפלא המוליל אורנו מידי אורך ביאור הסורה על כיונא בו באמרו בשלישי פ' י', אחה יודע שמשיר המונע הוא המניע בלד אחד, כמו שהסיר עמוד שתחת הקורה ונפלה בכבדוה הטבעי שאנחנו נאמר כי מסיר העמוד הוא הניע הקורה וכו', וזהו הדי האמר ג"כ למי שהסיר קנין אחד שהוא עשה ההעדר, ואע"פ שההסיר אינו דבר נמלא, כי כמו שנאמר במי שכבה ער בלילה שהוא תדע השתך, כך נאמר בני שהפסיד הראות עשהה הערוון וכו'. ולפי זה הפירוש יתבאר מאמר ישיעה יזכר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע וכו'. ועל זה הדי גם כן הבן אמרו מי שם פה לאדם או מי ישום אלס או תרש או פקה וגו', ע"כ. אולם לפי שטח הסבר יתבאר הכל לא על השומת יד כפעולת ההעדר, שהרי א"ל להתלות בו, אבל על כונת מכיון לחועלת ידוע אלל הכמתו. ועל דרך זה יתבאר היסע מה שאמר הכתוב ונסה עליה קו תהו ואבני בהו, כי להיות הכל בהשגחה מאלו יתבדק, יהיה כל המתהדש בארץ אפי' ההעדרים, כעין

בגין

פולס על בני אופק שכעזו, אין הדבר כן ואין הלילה במקרה הנמשך מן עליית השמש על האופק שכעזו, כי יד ה' לא תקצר, ואם

הוא עם זה מכון לתועלות, כמו שאמר תשת חשך ויהי לילה. ומה שממוך לו מן המאמר בזכרון החיות המזיקות לאדם, והליכתם בלילה והאספם ביום, והאדם והחיים הרגילים עם האדם בהפך זה, כאשר אמר יצא אדם לפעלו ולעבודתו וגו'. הנה כבר נגדרו לו החיים הארציים בלם בזכר הנהרות, ואחר כן בזכר המאורות, ונגדר עמהם זכר האדם, ולא נשאר לו אלא זכר החיים אשר במים, הרוב עניניהם אינם ידועים, והחכמה בהם איננה נגלית לנו כהגלותה באלו. ושבח על זכרון אלה אשר החכמה בהם נגלית, באמרו מה רבו מעשיך ה'. ואחר כן חזר על זכר הים ומה

שיש

אוצר נחמד

קול יהודה

בנין מתוקן צבוקה מדוקדקת: ומה שממוך לו וכו'. כל זה נמשך אל הקודם, וכאילו צאו דבריו על זכר החמר, כמו שאמר תשת חשך ויהי לילה וגו', עד האמר חזרה השמש יאספון ואל מעומותם ירצו, שצורה צוה על תועלת הלילה, ומשם ואילך חזרה על תועלת היום. וז"ל והאדם והחיים הרגילים עם האדם בהפך זה כאשר אמר וכו'. והחיים הרגילים עמו נכללו בלחמו ולעבודתו עדי ערב, כי כבר קדם ציחורו עליהם בלחמו למעלה ממתיח חזיר לבקמה ועשב לעבודת האדם כמדובר: הנה כבר נגדרו לו וכו'. ר"ל שבגדר ספורו נכללו החיים החרטיים כלם בזכר הנהרות, בלחמו המשלה מעיינים וגו' ישקו כל חימו שדי וגו', וכן בזכר המאורות בלחמו עשה ירח למועדים וגו' תשת חשך ויהי לילה זו תרמוש כל חימו יער הכפירים וגו'. וכן נכלל בגדר האסור זכר האדם צפני המקומות, כי אלל זכרון הנהרות אמר מלמתי חזיר לבקמה ועשב לעבודת האדם. ואלל זכרון המאורות אמר יאל אדם לפעלו, כי להיחמו העקר והתכלית ראו שיהיה זכרו בכל מקום לברכה. ולאפשר שיהיה עיקר הנכסח, הנה כבר נגדרו לו החיים וכו' ונגדר זכר האדם וכו', והוא על דרך גורר אדם, והכונה שתתגללו בספורו בזכירת הנהרות והמאורות כלומר. וכבר הראינוך דוגמתם בדריעו סי' כ"ז וכ"ט ו"א, שעל הדרך הזה עלמו יוספק ענינם: ולא נשאר לו אלא זכר החיים וכו'. ויזכירם אמר כן בכלל אך לא ייחד עליהם שבהו יבצרך בלחמו מה רבו וגו', כי החכמה בהם בלחי נגלית לעינינו. וכמו שמבאר והלך:

ואמר

הנה נגדרו לו החיים הארציים בולם. ר"ל כל החי הרומש על האדמה נכללו כולם: בזכר הנהרות. וכמו שמשלה מעיינים כנחלים ישקו כל חימו שדי, ובזכרון האילנות זכר החיים שצדף: ואח"כ בזכר המאורות. ותועלתם צמח הלילה בקשת ערף לחימו יער: ונגדר עמהם זכר האדם. כמ"ש מלמתי וגו' ועשב לעבודת האדם, וצמחורת אמר יאל אדם לפעלו. זה מפי שכל נמשך לתועלת האדם. ובכוונה צוה שקדר דבריו ענין המאורות שצמחה בראשית כמ"ש בראש סימן. והנה זכר מאמר יהי אור, יהי רקיע, יקו המים, תושב הארץ, ויהי מאורות, אך עלמתי תוליה הארץ נפש מה יולדת העופות נכללו בללו, והאדם עומים לו, ולא נשאר לו רק זכרון ערף וכלל היליות שבמים: ורוב עניניהם. ענין בריות שבים שצבם ומתולתם אינם ידועים לנו: והחכמה בהם. סימני החמה שהטביע הבורא בכל מין ואין לקימה, ותועלתם אינם נגלה לנו: כהגלותה באלו. כמו שנגלה בנ"ח שביבשה, ולכך הכוונה לבסוף אל"פ שבריות שבים יוצא גדולים כצמות גושם הרבה מאלו שביבשה. ושבח תחלה על זכרון אלו שביבשה: מה רבו מעשיך ה'. כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קניין, ר"ל בחכמה נגנית ליושבי הארץ. וגם בני אדם גם בני איש כולם יתנונו מלך ויראו מתקנים וסדורם הסוב כי ה' ירם כפעל כפיו ומעשה ידיו: ואח"כ חזר על הים וכו'. אמר זה הים גדול ורחב ידיים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות, ר"ל שבסדר בריות היבשה הן הבורא מוזן בעלי חיים מן הצומח והיואל מן הארץ, אמנם הכריות שבים אין להם מוזן עשוי רק מה שהגדולות בולעים הקטנים והאחד ניוון מחבירו. וזה שאמר שם רמש ואין מספר, שמטו

ואם הפך ה' היה קצב עוד מאור גדול כמו השמש ויהיה כרוח מדת חלי הגלגל מן השמש, ואז אם מאור אחד שוקע בשני עולם עד שיהיה תמיד יום לכל שוכני ארץ, ואפילו היחד לא נקבע להאיר כל לילה ולילה, רק לפעמים אינו מאיר כלל, כמו בחמילת החודש ובסופו, ובשאר ימי החודש מאיר קצת מן הלילה בחמלו, דהיינו קודם חמי החודש, ובסוף הלילה לאחר חמי החודש, וכל הלילה בחמי החודש: אבל הוא עם זה מכון לתועלת. ר"ל עם זאת הפעולה שהשמש עולה על בני הארץ כנגד מהותה, היתה כוונת הבורא שיהיה תועלת בקיעות אף למקום הוא שקע ממנו: תשת חשך ויהי לילה. כי כבר זכרו הטבעיים מתועלת הלילה לבריות בני האדם וגינול הממקום ופיה הקדש. ואילו היה השמש מתמיד על הארץ היה שורף כל יבולה מתמת חומו המתמיד, והאדם וכל בעלי החיים היו עייפים ועדרי כח, וזה מבוחר בטבעיות, והוא תועלת נגלה. ומפי שאף צמחור היכה שאינו בכל לילה ורק למועדים, כמו שאמר עשה ירח למועדים, אמר בגם צוה יש תועלת נכח: ומה שממוך לו מן המאמר הזה. של יהי מאורות: בזכרון החיות המזיקות לאדם והליכתם בלילה. והוא אמרו קשת חשך ויהי לילה זו תרמוש כל חימו יער, ר"ל שצוה היה תועלת לבני אדם שיהיו שוקעים נחים בבתים ולא יהי ערף לבני החיות המזיקות. ושאל לחמר ומה תועלת יש ברביעת הים היער, ע"ז אמר הספורים שולגים ערף ולבקש מאלו האלים, ר"ל מאחר שצבשה ההשגחה האלהית שתיינה החיות הטורפות ויראות מבני האדם, אשר על כן כל עת שהאדם נמלא הם נסחרות במעומותיהם, והאל המומל על בריותיו קבע להם הלילה לקשת ערפם. וזה שאמר תורת השמש יאספון וגו': והאספם ביום. כיום נאספים אל היער ואל מעומותם: והאדם והחיים הרגילים עם האדם בהפך זה. והם הנהמות שהאדם משתמש בהם, שוכנים בלילה ויוצאים ביום. ולעבודתו רמו לבעלי החיים הרגילים עם האדם, וכמו שאמר למעלה על מלמתי חזיר לבקמה ועשב לעבודת האדם, שר"ל בהמות שצבד האדם

ששחיתים

שיש בו, וכמך לו אמרו יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו, כנוי לאמרו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה מוב מאד, ואמר על יום השביעי וישבות ויברך ויקדש, בעבור שנשלמו המעשים הטבעיים אשר ישלמו בזמן, והגיע האדם אל מעלת המלאכים אשר אינם צריכים לכחות הטבעיים, מפני שהם שכלים אינם צריכים בפעליהם אל זמן, כאשר אנחנו רואים השכל יצייר ברגע אחד השמים והארץ

אוצר נחמד

נשחתיים והיו למאכל הם מהרבים מאד בתולדתם (כמו שנראה בדגים), והם חיות קטנות עם גדולת אלו למאכל אלו. ואמנם הים עלמו הועלתו לנוי אדם מצוהר שמאחר שהוא גדול ורחב ימים מוטיל מאד לתקון סיבו, כי יביאו המאחר מאכסין הארץ ע"י אניות, ויש מביאויס בר לחם ומזון מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר, כמו שזויע מארלות כוסיס שאין להם זרע וקציר רק מעט וחס מנויס מהתבואות המובאות באניות מארלות אפון, ומשם יביאו כוסס ואנן יקרה גם זכס וכסף ודומיסיס. וזה שאמר כלס אליך ישררון לתת אכלס בעתו, והוא עוסב על בריות היס ועל הארלות אשר אין להם אוכל: וסמך לו אמרו יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו. כלומר הנברלות כסיס והנברלות בכלל אפון מכיר הועלתס לגמרי, רק הכל לבדו יודע תכלייתס והוא שמח כסס, כלומר יודע כל מין ומין ופרטיסיס: כנוי לאמרו וכו'. כנגד הכיוס הנזכר נמעשה כרלשית והוא יורא אלהיסי וגו' והנה עוב מחד, כיוסי גם הוא יחי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו: ואמרו על יום השביעי וישבות ויברך ויקדש. יתכן לפרס כמנו נמעשה כרלשית אחר שכלה בריות העולם הזה נאמר ענין הכנה הדומה לעולם הבא, ומפני זה כיוסי דוד המלך כחמרו המביט לארץ וחרעד יגע כהריס ויעשו, אשירה לה' בחיוי אומרה לאלהי בעודי, וערב עליו שיחי אנכי אשמח בה'. ר"ל שכל אלו ההויות השגולות עם היות כסס הוויס והכפריס, אבל להיות שיקר הכריאה האדם והוא מתקן עלמו בזה העולם לכוון נשמו ועומדת לנלח נלחסי. וז"ל המביט לארץ וחרעד וגו', כולס נעדיסי מלבד האדם כקיוס מזהויו ודקני כללסיס כמ"ל אשירה לה' בחיוי וגו', העולם הזה דומה להשוודור, שאס יערב על ה' שיחי אנכי אשמח בה'. ולשון אשמח בה' פירשו הרלכ"ע שהוא רמז לחיוי עולם הבא שהנשמה שמורס לנלח ונהנית מזיוי הכנייה: ואמרו על יום השביעי וישבות ויברך ויקדש. הוא אמרו וישבות כיוס שבטיי מכל מלאכתו אשר עשה ויברך אלהיסי ויהי עיטו שבטיי ויקדש אותו: בעבור שכלמו המעשיס הטבעיים אשר ישלמו בזמן להסודו ולהודיע שאין רק עולם זה בלבד כי אין זה העולם נחשב בערך עולם האחר רק בערך החומר אל האורה, וזה העולם השכל כריר אל המון, והמון הוא הוא חקונו הוא הוא עותו, כי המון יביאו החומר וגסס יגדל עד עת קלוב, ומשם וילך נספך הוא ללכור לו ויהיסי הולך וחסור עמו עד שזכו לעפרו. וחלס עולם הבא הוא בערך האורה, והוא עולם המלאכים אשר אינם נחכעיס להזמן כל עיקר ואין להם עסק עמו ולא ישיגוה כוס שניו והמורה: מפני שהם שכליסי. ר"ל כהוויסי: אינם צריכים בפעליהם אל זמן. אין לריכויס לכנימות פעולתם אל זמן ואינו יולא מכה אל הפעל, אבל הוא הפעל תמיד והכנימות הוא לכנימותם וזה שנתעניס על רוב עוב: השכל יצייר ברגע אחד וכו'. כלומר המתכנה אשר היא מכחות הנפש: יצייר. כדמיונו מאר השמיס והארץ כרגע

קול יהודה

ואמרו על יום השביעי וישבות וכו'. הולכת הכחוב אלנו כי יום השבת הוא מיוחד למנוחה שלימה למה שכבר נשלמו כל המעשים הטבעיים בזמן ששת הימים, ולהשלים בו פעולה ההפולה לאדם שאין לזמן הנמשך אל התנועה שום מנוח בעיניס, כי ברגע אחד יצייר השכל למקצה השמיס, והיא בגולה דקקה בעלס היום והוא קדוש ה' מכוזד. וממשך בזה למה שכבר רלכ"ע וכו', ויכל וגו' כלוי מעשה אינונו מעשה, כלילוי אמר לא עשה מעשה, וכן פירס ויכל גם וישבות. טעם מלאכתו אשר עשה, כיוס השפי ערס יום השבת. וטעם וישבות כיוס השביעי וכל מלאכתו, מכל הכריאות שברא. ויברך אלהיסי את יום השביעי, פו' ברכה תוכסת כובה, וכיוס הזה החרתס בגופות דמות כה בתולדות, ובנשמות כה הכר והשכל. ויקדש אותו שלא נעשה בו מלאכה כמו הכריו, ע"כ. והרמב"ן החזיק בידו אלא שהיתה עקולתו להרלכ"ע עקולה עקרב, ורחבה וכסבה למירחו בזה למעלה למעלה. וכבר קדם דברו. של חכר בשליסי כו' ה' על בגולה יום השבת לענין הדבוק, באמרו וכרי השבוע יום השבת מפני שהוא הממד להדבק בענין האלהי, ע"כ. ולהיות ענין השבת בלתי נקשר עם הזמן על כן לא נזכר בו ויהי ערב ויהי בקר, כי כדברי בעל העקידה אחר שהעוהו האלו יעידו על הזמן והזמן יעיד על התנועה ולא נלמז זה זולת זה, לוף יאמר המעיט המיוחד אל התנועה כיוס שהיא הולכה עצמיה על המנוחה לא זולת: והגיע האדם אל מעלת הבורלבים. כבר קדם ביאורו כרבינו כו' ג' כי מאחר הכחוב נעשה אדם בללמו כדמותו, רמז אל עשיית האדם בצורה מלאכיו ומכרתיו הקרוביסי אליו במדרגה וכו'. והנה כיוס השבת הגיע שלמות האדם הלו כחוספת כרמתו וקדושתו, כי בו יכליסי פעולת השכלתו כמנוחה בלא און השין דוגמל של מעלה, פי המלאכים אינם לריכויס לכחות הטבעיים להוילוי שלמותם מן הכה אל הפעל, מפני שהם שכליסי וכו'. ולא ינעד זה למה שכתבנו כרבינו כו' ג' בהמלאכים אללו הם בעניי נפש, כי אין עניינו ככאן רק להורות שיש להם שכל כפעל תמיד, וילדק עם היותם בעלי נפש רק כוהי כמבואר שמה. ויהי געז לפרס כי היתה כוהמו להורות שאחרי הדרגת היינושל על סדר, כמו שזכר כרבינו כו' ג' עד הביאו אורה אל מדרגה קרובה מן הסוג האלהי המלאכין, והוא האדם בצורה מלאכיו וכו' כאמור. יומס יורה ה' כרוב הסודו הוא יום שבת יום מנוחה, ויהי בו רמז לאדם, כי הכליחו

הוא להדבק בעולם המלאכים שהוא עולם המנוחה, וזס כנימותו

והארץ, והוא עולם המלאכות ועולם המנוחה, כאשר תדבק הנפש בו תנוח. ועל כן נאמר בשבת שהוא מעין העולם הבא: ועתה נשוב אל דברינו על דעת אנשי ההקשה, כי היסודות כאשר ימזגו מזגים מתחלפים כפי התחלף המקומות והאווירים והערכים הגלגליים, יהיו ראויים לצורות מתחלפות מאצל נותן הצורות, והיה לכל המוצאים מה שיש להם מכחות ומבעים המיוחדים להם, ולקצתם דעת במוציאים שכחותם

ארצ'ר נחמד

ברגע אחד: והוא עולם המלאכות. עולם המלאכים: ועולם המנוחה. אם ינוחו יגיעו כח, ולא כעולם הזה שטבעי אשר נזעזע אלו יגיע האדם אל סגולתו ונשועל כפיו אל מנוקסו, אל יתענג על רוב טוב עם המנוחה העריכה: כאשר תדבק הנפש בו. בעולם הבא, מנוח: ועל כן נאמר. דדכרי חז"ל: בשבת שהוא מעין עולם הבא. ומעשה כמו שפירס מעשה בראשית הרמז על עולם המנוחה ויום שכולו שבת, כך סיום מאמר ברבי נפשי בעולם השמות, וכמ"ס למעלה בלחמו אנכי אשמח בה' וגו': ועתה נשוב אל דברינו. שכל אל ענין הנוכח כפי' ח' שהפסיק דבריו בניאור מזמור ברבי נפשי, ועתה חזר לבאר ענין האורה לדעת הפילוסופים: על דעת אנשי הקשה. הם הפילוסופים אשר אמנותם נשפכת אחר הקפי הקורטס: כאשר ימזגו. היסודות: מזגים מתחלפים כפי התחלף וכו'. כבר בלחנו זה כפי' ח' מאמר א': יהיו ראויים לצורות מתחלפות. כלומר כל אחד מקבל האורה כפי כח המנוחה אליה: והיה לכל המוצאים. הם הדוממים כמו האבנים והמתכות, ונקראים מוצאים בעבור שגריך לתפש אחריהם בעומק הדרך ואינם כמו הממדים העולים על הדרך: מכחות וטבעיים מיוחדים להם. שזה ד"מ נוסף וזה קטור, זה זהב וזה כסף, ולכל אחד כח וטבע מיוחד מה שאין לחבירו, אשר לחמו כי זה הכח וההכרח מגיע מן הצורות, וזאת דעת בן סיני' ואזכור'מד: ולקצתם דעות במוציאים. ר"ל אבל דעה קלה אנשי הקשה שאין נורך בדוממים לשום אורה רק כח הערוב בלבד. וכמ"ס המורה ב' ע"ב מאמר א' חז"ל, הכח כל חושה שחמאל בעולם התחלטה הראשונה טועת הגלגל, וכל נפש שחמאל לבעל נפש בעולם התחלטה נפש הגלגל. ודע כי הכחות המגיעות מן הגלגלים לזה העולם כפי מה שהצבאר, ארבעה כחות. כח יחייב הערוב וההרכבה, ואין ספק שזה מספיק בהרכבה המחלבים, וכח יתן הנפש הצומחת לכל אמת, וכח יתן הנפש החיה לכל בעל חי, וכח הנותן כח הדברי (ר"ל כח הדבור שגאדם הנקראת על שם המדברת) לכל מדבר. ופירש האבודי רמזה שמה שכתב הרב נפש בעולם התחלטה נפש הגלגל, ויהא לומר שהגלגל מכין החממים פולם לקבל הצורות של צומח חי מדבר, לא שירצה לומר שהגלגל יקנה הצורות, כי המקנה הצורות הוא שכל השועל. וכן דעת הר"ן ר"ל

קול יהודה

צהיזוהו משכיל בפעל שהיא פעולה מלמח במנוחה בלא זמן כמו שזכרנו. וענין הדבקות הזה מוכר ברביעי סימן כ"ה בלחמו רוח הקודש ממנה נבראים המלאכים הרוחניים ובה מהתחברות הנפשות הרוחניות: והוא עולם המלאכות וכו'. ר"ל ההשכלה בפעל היא חקרא עולם המלאכות להחיות למלאכים, ועולם המנוחה להשלים בלא זמן, והיא שלא ישוער בזמן לא ימוחר במנוחה, כי שפירס דבקים לא יפרדו: ועל כן נאמר בשבת וכו'. על הביאור הראשון יהיה ענינו מלד חוספת ברכחו כאמור, ועל הביאור השני יהיה ענינו מלד ההוראה והרמז. אמנם הראשון לפי דעתי נכון יותר. ויחייסכו לזה דברי החכם ספורט שכחב פ' כי תשא ח"ל. וזמרו בני ישראל את השבת, בעולם הזה. לעשות את השבת, ביום שכלו שבת. וביום השביעי שבת, זו היא המלאכה שלימה ובשלימות חתיה מנוחה. וינפש, ולכן נעשה השביעי בעל נפש יחירה, והיא חוספת הכנה להשיג מה שאין אלוו האל יתברך בשלמות פעולתו בלחמו. נעשה אדם בללמנו כדמותו, ע"כ: ועתה נשוב וכו'. אל מקום זה נפסק סיפורו סוף סימן ב' בלחמו ואלה ארבעה היסודות הממוגם מהינה ההיזיה: כפי התחלף המקומות וכו'. קדם ביאור זה בראשון סימן א': והיה לכל המוצאים וכו'. כי על כל מוצא פי ה' היה על כל מוצא ומוצא מהדוממים אורה מיוחדת כוללת הכחות המיוחדות לכל מין מהם: לקצתם דעת במוציאים וכו'. ר"ל לקצת אנשי ההקשה המזכרים. ולהבין אמרי בינה זכר נא מה שכחב בעולם בראשון ב' ע"ב חז"ל, הנה כל חושה שחמאל בעולם התחלטה הראשונה טועת הגלגל, וכל נפש שחמאל לבעל נפש בעולם, התחלטה נפש הגלגל. ודע כי הכחות המגיעות מן הגלגלים לזה העולם כפי מה שהצבאר, ארבעה כחות. כח יחייב הערוב וההרכבה, ואין ספק שזה מספיק בהרכבה המחלבים, וכח יתן הנפש הצומחת לכל בעל חיים, וכח יתן הנפש החיה לכל בעל חי, וכח הנותן כח הדברי (ר"ל כח הדבור שגאדם הנקראת על שם המדברת) לכל מדבר. ופירש האבודי רמזה שמה שכתב הרב נפש בעולם התחלטה נפש הגלגל, ויהא לומר שהגלגל מכין החממים פולם לקבל הצורות של צומח חי מדבר, לא שירצה לומר שהגלגל יקנה הצורות, כי המקנה הצורות הוא שכל השועל. וכן דעת הר"ן ר"ל

חי, וכח יתן כח הדבור לכל מדבר וכו', ע"כ. וכחב על זה ה"ר שם פוז. הרון בזה, כי לדעת הרב אין לריך פועל אחר לעשות אורה המקורים כמו שיחשוב ו' סינא ואזכור'מ' שיחשבו די ההכנות יקנו הגלגלים, ואמנם אורה כל נמאל יקנוה מהשכל הנבדל. והרב יסבור שהערוב וההרכבה יפעלחו הגלגל לבדו מצלתי פועל אחר שהוא השכל הפועל, ולכן אמר בהרכבה המקורים שפסיכו הגלגל. ואמנם כאשר חנקן הנפש הצומחת ונפש החיה וכח הדברי לא אמר שפסיכו הגלגל, ולכן אמר שפיהו הגלגל, ע"כ. ועל דברי המורה בשני פ' י"ב בלחמו אמנם מה שחמאלו מהמחודשים שאינם נמשכים אחר מזג והם הצורות כלם, ח"ל להם ג"כ מבלתי פועל, ר"ל בעולם האורה, והוא בלתי נפש, כי פועל האורה נורה לא בלחמו וכו', כחב ה"ר שם פוז ח"ל. כבר לחמו קנה מחלחרי הפילוסופים שיש בכלן שכל פועל לא בעבור היונה הדוממים, כי האש כבר יעשה אש כמוהו, אבל בעבור היות בעלי הנפשות, שאלו הדברים ח"ל שיעלנו אלא אם יהיה בכלן שכל שיעפל אוחה

עבחותם ומטעיהם מזגיים בלבד, אינם צריכים אל צורות אלהיות, ושהצורות אינם צריכות כי אם לצמחים ולחיים אשר תיוחס הנפש אליהם, וכאשר נמוגו מזג יותר דק היו ראויים לצורה יותר נכבדת, תראה בה מחכמה האלהית יותר, והוא הצמח אשר לו קצת הרגש והשגה, ונזון מן הארץ הטובה הלחה והמים המתוקים, ונמנע מהפך זה, ויגדל עד אשר יוליד כמוהו ויעשה זרע, אז יעמוד מעשהו, ויבקש הזרע ההוא כמו המעשה ההוא לחכמה הנפלאה התקועה בו, הנקראת אצלם טבע, והוא כח משתדל בשמירת המין, בעבור שלא היה אפשר להשאיר האיש ההוא בעצמו, שהוא מורכב מדברים משתנים. והיה כל אשר לו הכחות האלה לגדול ולהולדה וקבול המזון, לא יגוע התנועה המקומית, הוא אשר ינהיגו הטבע על דברי

קול יהודה

אוצר נחמד

נר"ו, עכ"ל: מזגים בלבד. ר"ל כה הערוך בלנד: **אשר** תיוחס הנפש אליהם. שאלו מיחסים אותם בנפש וראויים לקבל בנפש: ובאשר נמוגו מזג יותר דק וכו'. זאת הדעת שכתב הסבורה אחת היא ותלה כשם על כל הממרים הראויים לקבל האורה בשפע רב, ורק החסרון בא מנד הממרים אשר קרה מנע הכנתם מהשתרע. וזה שאמר וכאשר נמוגו מזג יותר דק וכו'. תראה בה מהחכמה. כל עוד הסבורה בו יותר נכבדת נגלית חכמת הכוכב ביציר ההוא יותר: **אשר** לו קצת הרגש והשגה וכו'. כלומר הכי הוא כאלו יש לו הרגש והסגה שבמקום דשן ומנע מן הארץ יגדל ויוליד, ובמקום יבש וזיה עליהו יכול ובעפר ימות געו, כאלו הוא רזוס בעוב לו ומואם ברע לו: **עד אשר** יוליד כמוהו. האמת ההוא כאשר יגמר יתהוה בו זרע, והזרע הוא תולדתו כמוהו, כלומר שמזרע ההוא יצמח דמותו. וכבר נתבאר להאחרונים מחכמי הטבע שלכל אמת או שיה השדה שבעולם יש לו זרע, כן מדברי קן בייתי, אפס שדשאים המדבריים בקתם הזרע דק מאד כמו אבק וחינו יוכר כ"כ לעין: אז יעמוד מעשהו. כלומר האמת הראשון מניח אחריו מינו ותולדתו, ואם הוא ימות ויכול יעמוד זרעו אחריו: ויבקש הזרע ההוא כמו המעשה ההוא. הזרע ג"כ יעלה וינמח ויוליד כמוהו לקיים מים, וכן ילך העיני כל ימי עולם: לחכמה הנפלאה התקועה בו. זלמח: הנקרא אצלם טבע. המשך המין זה מזה בלתי תלוי ויגדול אומרים עליו שהוא טבע הלומח: והוא כח משתדל בשמירת המין. ככה המקיים כל המינים קוראים אותו טבע, ומזכר עניינו מאמר ראשון מסימן ע"א עד סימן ע"ז: בעבור שלא היה אפשר להשאיר האיש ההוא בעצמו. ר"ל הפרע ההוא, כמו האיש ההוא עלמו או האילן, אי אפשר שלא יכול הטבע ויירק האילן: בעבור שהוא מורכב מדברים משתנים. ר"ל ארבעה יסודות וכמוכר כרביעי סי' כ"א, לכן טבעי בו הסבור טבע המוליד לקיום המינים: והיה אשר לו הכחות האלה. כמו האמת שהוא עומד תמיד על מקום מאדן וגדל עד שיעורו הראוי, וזרעו כחוכו להוליד בדומה, ומקבל מזון ממטר השמים: הוא אשר ינהיגו הטבע. הלומח חין לו עוזר ותומך. אך לדעת הפילוסופים טבע העולם ומנהגו כן הוא, שהלומח יעלה על הארץ ויגיע אל שליומוו במקום ממדו בלי טנוע, וכבר שאל החכר במאמר ראשון סימן ע"א ומזה הטבע, והארץ שם, ועל האמת הם עלמם ר"ל הפילוסופים, אינם מבינים

הכה הזה קדם דברו בראשון מסימן ע"א עד סימן ע"ז, וברביעי סימן כ"ה: שהוא מורכב וכו'. ומלך שפיותם מן ההכרה שפסד, וכמו שזכר ברביעי סימן כ"ה: הוא אשר ינהיגו הטבע וכו'. כל זה

דברי הפילוסופים, ועל האמת שהבורא יתברך ינהיגם בתכונה מהתכונות, קרא אתה התכונה ההיא אם תחפוץ, טבע או נפש או כח. וכאשר דק המוג יותר ונודמן להראות בו החכמה האלהית יותר, היה ראוי לתוספת צורה זולתי הכחות הטבעים, עד שיגיע אל מוזנותיו מרחוק, ויהיו כל אבריו קשורים, לא יגעו כי אם בחפצו, ויהיה יותר מושל בחלקיו מן הצמח, אשר לא יוכל להסתר ממה שיויקחו, ולא לרוץ למה שיועילוהו, והרוח משחקת בו. והיה החי בעד האיברים "המניעים" (כ"א המתנועעים) במקום, ונקראת הצורה הנתונה לו יתירה על הטבע, נפש. והשתנו הנפשות שנוי גדול כפי התגבר הטבעים הארבע, עם כוון החכם יתברך לכל חי והי לצורך כל העולם אליו, אף על פי שאין אנו יודעים מה התועלת ברובם, כאשר לא נדע כלי הספינה ונחשבם ללא צורך וידעם בעל הספינה ועושיה, וכאשר לא נדע תועלות

קול יהודה

אוצר נחמד

זה עלה זיאורו נראשון מסי' ע"א עד ע"ז: בתכונה מהתכונות וכו'. בלופן מן האופנים עין לא רחקה זולת האלהים: קרא אתה התכונה ההיא וכו'. זכור את אשר כתב הרמב"ן על פסוק ישלחו המים שרץ נפש חיה וגו', וז"ל. לא הזכיר בשלישי בלומח נפש כלל, כי אין כח הגידול נפש רק בצעלי התנועה בלבד הוא. ועל דעת היונים שזומרים כשם שאין הגידול צמחטועשים רק בנפש, כך בלומח בנפש יגדל, יהיה הפרש כי זאת נפש חיה, כלומר נפש שיש בה חיות, כי יש נפש שאין בה חיות, והיא נפש הזומחה, והזכירו רבותינו בלילי התמרים מאוה, וחולי הוא כח בלמיחחס לא יקרא נפש, ע"כ: ויהיו כל אבריו קשורים וכו'. כאלו ידיו אסורות ורגליו לנחושחים הוגשו לבלתי התנועע כי אם בחפצו, פי נתונים נתונים המה לו לעבודת עבד: וההרוח משחקת בו. כי ירעש כלבנון פרוו נע ונד יהיה בלחץ אל אשר יהיה שמה הרוח: יתירה על הטבע. עם היות ששם היה צבחיחתו למעלה, בלחמו קרא אתה התכונה ההיא אם תחפוץ עבד או נפש או כח, הן עתה יחד לו כי עבד ע"ן הורגלה קריחתו אלל הרופאים: הטבעים הארבע. כבר אצינו כי הם ארבעת היסודות לארבעת איכותיהם: עם כוון החכם וכו'. כי כל זה בלתי מופל במקרה, כאשר סופק בסי' ג' ובסי' ו', רק עם כוון החכם יתברך אשר כוון למיחות כל חי ומי להכלית צורך מה שכל העולם לרץ אליו, ואם לא נדעה. ומעין זה כתב בעל תובח הלבבות בשער היחוד ע' ז' על היות

מכנים מה ששם אומרים, כי אין זה טבע רק מנהג הכורא אשר נראה על העין הים: בתכונה מהתכונות. כמדת מן המדות: טבע. ר"ל מנהג העולם אשר טבע הכורא: וכאשר דק המוג יותר. כלומר עיבוד היסודות מדוקדקים יותר, והמה כשיעור מעורר הראוי לקבל זורת בעל חי: וגדומן להראות וכו'. הכין עגמו לקבל נפש החיות, וכו"ל מוספת זורה מלבד כח הלימחה, שגם הבעל חי יש לו כח הלימחה והגידול, וחס הכחות הטבעיים שזכר: עד שיגיע אל מוזנותיו מרחוק. כזה נראית תמנת אלהים יותר, לפי שהבע"ט לקוח מוגו יותר מן הזומחה לא יספיק לו המזון אשר הזומחה מסרחה ממנו, אבל יתערך אל מזון יותר דק ששם למחי הבע"ט, אשר מפני זה לרץ להתנועע ממקום למקום אחר מליחת המזון, ועם זה יש לו חפץ להפוך בדבר יותר מדבר: ויהיו כל אבריו קשורים לא יגעו כי אם בחפצו. ר"ל הכורא נקח לו איברים מיוחדים סרים להפכו, אל אשר יתחון יטה אוחם: ויהיה יותר מושל בחלקיו מן הצמח. כלומר אף גוה הוא יותר במדרגה מן הצמח, להיותו מושל בחלקיו, מה שא"כ בצמח: אשר לא יוכל להסתר וכו'. אינו יכול להתרחק ממקום הבע"ט לו או להתקרב למקום היסם: ולא לרוץ. ר"ל לכוון: והרוח משחקת בו. לא בלבד שאין לו תנועה, אלא לפעמים יתנועע בעל כרחו, מתמח קלותו הרוח פועל בו ומזוה הגה וסם. וז"ס הכוח משחקת בו: והיה החי בעד האברים המניעים במקום. ר"ל גדר החי הוא מה שלו אברים מניעים אותו בחפצו ממקום למקום, לא תנועה הכרחית מנחון כמו הזומחה שאפילו הרוח מניעו: יתירה על הטבע. כלומר כפי השם המורגל אלל ההגון קרא אותו טבע: נפש. זורת הבע"ט נקרא נפש, וכמ"ס מה נפש בנחם ישלמם: הטבעים הארבעה. עם ארבע המדות המורסמות אלל הקדמונים, וחס מרה שחורה, מרה ירוקה, מרה אדומה, מרה לבנה, אשר לכל אחת מהם איכות שונות, זאת קרה ויבשה, וזאת חמה ויבשה, וזאת חמה ולחה, וזאת

קרה ולחה. וכמו כן כפי שיעור כל אחד מארבעת היסודות אשר נמוג בתוך הגוף האוה, ככה תהיה שנוי הנפש המניע אליהם, עד שיהיה הוא גבור וחי חלש, או קטן וזו גדול, וכדומה לזה מן השנויים הממלאים בצעלי חיים: עם כוון החכם יתברך לכל חי וכו'. מלבד כוונת הכורא אשר קבע לכל חי טבעו המיוחד לו להכלות העולם ששם בני האדם, אשר לכל אחד מהם תועלת מיוחד ממנו: מה התועלת ברובם. בלבו מיני צעלי חיים אין אנו מבינים מה תועלת יש בהם לבני האדם, אבל הכורא אשר נראה הוא יודע אל איזה צורך נבראו: כאשר לא נדע כלי הספינה. זי אדיר אשר דרכו בלב ימים ולו משוטים וכלים רבים, אשר אין העובר אהרות ימים היושב בנפשיה מנחין אלו הכלים שבנפשיה למה הם בלמים: וירעם בעל הספינה. מנהיג הספינה ורב החובל. או עושיה, או האומן העושה אלו הכלים הוא יודע אל איזה תכלית הם נעשים. וככורא יתברך הוא יוצר את האדם ומנהיגו בעולם הוא כדומה לפשיה, והוא אשר תקן לו כל כלי הסנהגה, וחס כל טיבולאים בצעלם וזלחו ממלחמים ובעלי חיים, חס כדי להנהיג האדם ואין האדם מניח אותו בלמים: וכאשר לא נדע וכו'. אפילו בכרכנו ועלמנו אשר אנו נושאים אותו תמיד הכרה מן האברים הפנימים למה נבראו בלמים, ועוד היום אין יודעים

תועלות הרבה מאברינו ועצמינו, אילו היו מפורדים לפנינו לא היינו יודעים תועלות כל עצם ועצם וכל אבר ואבר, אף על פי שאנחנו משתמשים בהם, וברור לנו כי אם היינו חסרים אחד מהם יהיו מעשינו חסרים ונצטרך אליו. וכן כל חלקי העולם ידועים וספורים אצל "בוראם" (כ"א בוראו), עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. והיה מן הדין שתהיינה הנפשות שונות זו מזו, והיה בדין שיהיו כלי כל נפש ראויים לה, וינתן לאריה כלי המרף "בשנים" (כ"א השנים) והצפרנים עם הנכורה, וינתן לאיזל כלי המנוסה עם המורך, וכל נפש תכסוף להשתמש בכחותיה כאשר הוכנו לה, ולא "נשתוו" (כ"א נשתנו) הטבעיים במאומה מן החי הבהמי, ואינו נכסף לקבול צורה יתירה על הנפש החיונית, אבל "נשתוו" (כ"א נשתנו) באדם ונכספו לצורה יתירה, ואין כילות אצל הענין האלהי, ואצל עליו צורה יתירה נקראת השכל ההיולאני הנפעל. ובני אדם גם כן שונים זה מזה, כי רובם טבעיהם נוטים

ויטה

קול יהודה

אוצר נחמד

יודעים תועלת הסחול שנאדם ועל מה נבדלה, ונחלקו הראשונים והאחרונים בתועלתה. ומלמד זה הרבה עלמות וגידיים וקרומים שאף גדולי הטבעיים אינם יודעים תועלתה בשלימות: אילו היו מפורדים לפנינו וכו'. כלומר לא בלבד שהאברים הנכתיים אין לנו יודעים ברובם מה תועלתה, אלא אפי' נמי באותם האברים שאנחנו משתמשים בהם בכל יום תמיד כמו הידים והרגלים, אילו היו עלמות ביד והרגל מושלכים לפנינו כל אחד לבדו לא היינו מקיירים אותם שמיחזקם ויחזקו ביד אלו הרגל, ובשערים יהיה כעצ' חסר מאד: וכן כל חלקי העולם ידועים וספורים אצל בוראם. ר"ל כל המינים הנבדלים לנורך האדם, והן המינים הן הנמחים ניתן חליתו כמספר המינים, וזה מורה על נורא כחכמה ותיקן אותו בחלקי מינים נבדלים הידועים אלנו, שכל אלו ירכיבים אלנו לאלו וכולם לנורך האדם, ולכן יש להם מספר, ואילו לדעת הפילוסופים אין סכנה שיצמדו כל הנבדלים על חלית אחת שזה תמיד מאחר שהמינים מתחלפים לאין קצבה, והיה ראוי ויפסדו מינים לגמרי ויובאו מינים חדשים מחתיכם. מאחר שהכל במקרה מכבוד הגלגל, ובמז שזכר בסי' ז' מזה המאמר: עליו אין להוסיף וכו'. כל ימות טעולם לא יפסד אחד מהמינים לגמרי ולא יתחדש עליו מין חדש: והיה כן הדין שתהיינה הנפשות שונות זו מזו. ר"ל מאחר שבעה וצדדים והשכל נבדל כל מין לנפשו לעולם, איך בדין שתהא נפש מין בעצ' הוא יתן צו שני זרכו לעולם. והנפשות ר"ל הטבעיים דהיינו נפש החיונית, ראויים לה, הנפש הרוח, כלומר לעצמו: עם הגבורה. ככה טבעי וחזון לכך לערוך טיף יותר מכחו: ויבתן לאיזל כלי המנוסה. קל ברגליו וארוך בנפשו, והוא מין חסיד דומם לני, כדי שיוכל לנרות מן הטורפים ולא יפסד מיט, ונתן לו עם זה מורך לכך בטבע, כדי שיחוש לנוס מפני הטורפים: ולא נשתנו הטבעיים, כ"ל. ור"ל שגשג הכהמות אין בה להוסיף או לגרוע, וכל שלימותה אינה רק

היא העה"ו ונר בחכמה, וז"ל. אנחנו מוצאים אותו כי הוא זריך בקיומו ותקומו קצתו אל קצתו, ואין חלק ממנו נגמר אלא בחלק אחר, כנורך קשקשי השריון וחלקי המטה ואיברי גוף האדם ושאר המחזברים קצתם אל קצתם בתקונים והשלמתם וכו'. ע"כ: מפורדים לפנינו. מנותחים לנתיבים ועינינו רואות בכל פרטיהם: והיה מן הדין וכו'. לפי גזרת חכמתו לנורך העולם כאמור: ולא נשתנו וכו'. לפי נסתמו יתבאר כי בכל אלה הנכתיים לא עלה שווי מזג היסודות במאומה יותר מן החי הבהמי, ר"ל שלא הוכנו בשוים זולתי אל קבול צורת החי הבהמי ושען לגבולו כל יעברנה. וז"ל ואינו נכסף לקבול צורה יתירה וכו', כי הסוג הזה הבהמי לא מאז בעלמו הכנה נאותה השתמו כוסף אל צורה יותר נכבדה. אבל נשתנו באדם וכו'. כי שם מדך המזג בשווי נכון לצורה יתירה וכו'. ולפי הכנה השני יתבאר שלא עשו הטבעיים בכל אלה שנוי לשבח ממדרגת החי הבהמי במאומה, ועל כן לא קבל שום אחד מהם עד הנה צורה יתירה על הבהמית. וז"ל ויאינו נכסף וכו' אבל נשתנו בצדדים וכו'. כי זו שנו אה טעמים לשבח והלך הך אל מדרגת השלמות, כי נכסף נכסף בהכנתו אל הצורה הנכבדה: השכל ההיולאני הנפעל. כי חממר ביד היוצר אשר יפעלו לרצונו ויזייר צו הצורה הנכספה, כן השכל ההיולאני ביד הפועל צו להשפיע עליו צורות המושכלות למען יהיו לו כפעל כאשר היו מלפנים ככה: טבעיהם נוטים. מיושר המלוע: עמו המהירות

לחקון גופו, וכל נפש החי הכהמת שזה ככולם, כי אין להם מדרגה יותר מזה, וכמות גופם תמות נפש החיונית עמו: ואינו נכסף לקבול צורה יתירה. כעליו אין צו שום חשך לרבותו לו מדרגה או מעלה, כי לא נבדל לו המנוס מפני שאין נורך הטבע חי לזה, ודי לו שיצמד על טבעו: ואז נשתנו באדם, כ"ל. אבל בחדם כהמה כה הנפש הזאת כהמלה ה' עליו, ונעט בלבו בחירה לנחור כעצו ולמאוס כרע, עד שילך ככחו זה להגדיל צורתו וישגו מדרגה יתירה: ואין כילות אצל הענין האלהי. כלומר הענין האלהי אינו עקמן, אבל נשפיע די וסותר אל אשר מוכן לקבל: וכילות מלשון וכליו לא יאמר עוד שוב (ישיעו ל"ב): ואצל עליו צורה יתירה נקראת שכל ההיולאני הנפעל. שכל ההיולאני הוא הכה שנאדם קבל נשמת שדי החכמה ממעל, ונקרא היולאני מפני שיהא שכל גופני, מלשון חומר היולאני: והשכל הוא נקרא שבעל, ונשמת הרוחנית פועלת בו, ולולא השכל היה לא היה לאדם כח חקל נשמת הרוחנית: ובגוי אדם ג"כ נשמת זה מזה. ר"ל אילו כוונתנו כל בני אדם כמעט אחת שזה לא היה מנוייר בלשם שום בחירה,

זימה שכלם עם הנמיה ההיא, אם יטה עם המרה האדומה, עמו המהירות והקלות, ואם יטה עם המרה השחורה, עמו המתון והיישוב. והמדות הולכות אחרי המוג, עד אם ימצא אדם שוה הטבעיים והפכי המדות אצלו ברשותו, כמו שתי כפות המאזנים הישרים ביד השוקל, יטה אותם אל אשר ירצה בתוספת האבנים וחסרונם. והאדם ההוא בלי ספק לבו ריק מן התאוות המופלגות, יכוסף אל מדרגה למעלה ממדרגתו, והיא המדרגה האלהית, והוא עומד ומחשב במה שראוי לו לעשות בהגברת טבעיו ומדותיו, ואיננו נותן לכח הכעס רצונו, ולא לכח התאוה רצונו, ולא לזולתם, אבל הוא נועץ ומבקש מאלהיו שיורוהו הדרך הישרה, וזה הוא אשר יאצל עליו רוח אלהי נבואי אם יהיה ראוי לנבואה, או למודי אם מדרגתו למטה

מוצאת

קול יהודה

המהירות. ר"ל עם השכל המזכר: והמדות הולכות אחר המוג. וכבר חזר גלילי"ו ספר מיוחד על ככה וזה שמו אשר יקראוהו שהמדות הולכות אחר המוג: עד אם ימצא וכו'. ר"ל שהחלוף הזה המלא בטבעי בני הדם ובמדותיהם הנמשכים אחר המוג, הכה הוא משהנה והולך בהדרגה, עד אשר ימלא הדם שוה הטבעים, ולו יהיו שני הפכי המדות הללו וברשותו לפנות כה וכה בהפסד ורצונו כפי הזורך, כמו שתי כפות המאזנים וכו'. כי לא נקבע בטבעו פתיוסו יעמו ללחן ולכחן, רק הוא מונח ביו לבין עלמו והוא ישמול גם אל אשר יהיה שם רוח חפלו הישר ללכת. ואמר אם במקום אשר, כמו עד אם כלו לשהות. ואולי בחר לשון מסופק לקושי מליאות איש כזה שזה מכל לך. או יאמר כי עיני הליכה המדות אחר המוג יניב ויכון מהלך ימלא הדם שוה עד שאם הטבעים יהיו הפכי המדות הללו ברשותו וכו', אלץ שהוא לפי זה מתישב בדוחק: בהגברת שבעיו וכו'. ר"ל שבכח יגבר איש על טבעיו ומדותיו לטהותם אל אשר יתפון: לכה הכעס וכו'. הם שני הלקי המהעורר שיתבאר עינים סי' י"ב: גועץ. כאלמו בשלישי סי' ה' על הכה המהעורר ויטה אותו שלא יפנה אל הדעים המהשביים הממדימים ולא יקבלם ולא יאמין גם עד שיועץ את השכל, ואם יבטור מה שיש אללם יקבלם, ואם לא ימרים, ע"כ: או למורדי וכו'. שילמדו חיזה דרך יסכון אור להסתלק לפניו יתבצר והיה תמים. ונראה שאל אלינות הרוח הזה כפי הכנה המקבל, כוונת ח"ל בחמרים בויקרא רבה, לעשות לרוח משקל, אמר ר' אחא אפילו רוח הקדש ששורה על הכניאים אינה שורה אלץ במשקל, יש מנבאים ספר אחד, ויש מנבאים שני ספרים, ויש שני פמוקים. ומיכן תכן במדה, אמר ר' יודן אפילו דברי תורה שמתו מלמעלה לא ניתנו אלץ במדה, יש שזוכה למקרא, ויש שזוכה למשנה, ויש שזוכה לגמרא, ויש שזוכה לאגדה, ויש שזוכה לכלם, ע"כ. וענין האפילו הוא לומר שלא לךד העורות הטבעיות מושפעות על המקבלים כפי הכנהם

אוצר נחמד

כי סיו כולם על דרך אחד ולא היו ראויים לשכר ולעונש. אלץ מפני שבכרחו שונים אלו מאלו, הנה לכל אחד מהם נטיות שונות לכוור כל מה שבעניו נועם אליו. ככן השלימה אותם הטורה האלסית מלמדת להדריכם בדרך ה', וכל אחד מקבל שכר כפי גודל שדלותו אל הטוב, וכמ"ס ח"ל לפוס לערא אגרא: אם יטה עם המרה האדומה וכו'. לפי דעה הקדמונים כל אחד מארבעת היסודות נמשך מהם טבע אחר, ואמרו שהמרה האדומה משכה בדם האדם, והמרה הירוקה במרה הידועה לנו שאלץ הכבד, ומרה הלבנה בלימות שגלדס, ומרה השחורה בטחול. והוא בדברי ח"ל בטוטה (דף ה') אמר ר"י ח"ל אשר דם מרה. ופי"ט"ו מרה היא הלהומית מרה היולא מן המריחות שבכבד, ומתגברת בלדס הכל לפי הדשים ושני העתים וכו'. עד ויש שקורין בדברי הרופאים מריה שחורה, ויש שקורין מריה אדומה ע"כ. ואולי מה שזכר החכר אלו השקים לךד מפני היותם הפכיים ול"ז אלויותם, כי אמרו שהמרה האדומה תמה ולחה, והירוקה תמה ויבשה, והלבנה קרה ולחה, והשחורה קרה ויבשה: ואם יטה עם המרה האדומה וכו'. ח"ל אם היא גוברת בלדס יפה על הלהרות יהיה האדם מביך וקל דעשו ובתנועותיו ואם השורה שחורה גוברת עליו יהיה מתון ונושך. ומפני שלפעמים מוט הקלות ולפעמים הכתינות, לכן בלחה הטורה לתקן מות האדם שיהפכה אל מקום הטוב שבה, וכמ"ס ח"ל היו עו כמרו וקל כמרו וכו' לעשות לון אבין שבשמים: והמדות הולכות אחר המוג. ללומר לך האדם המעט לתשוק מוגו, ומאחר שהלחה מן המרות להם נעים גם הוא נוטה מדרך ישרה, וכמ"ס על דרך איש ישר בעיניו (משלי כ"א): עד אם ימצא אדם שוה הטבעים. ר"ל הנעים הוא לא תכלר משום אדם אם לא שיהיה ממש שוה המוג ואין אחת מהמרות גוברת, וזה רחוק מנליחות מהלך, אם לא שימלא אדם משוה מוגו בדרך בחירה ע"פ הטורה והמטה, והוא מושל בדוחו ובמדותיו ומטה אותם אחר רצונו, עד שאינו יולץ מדרך מוג השוה כלל: והפכו המרות. להפון מדותיו אל מוג השוה: אצלו ברשותו. ר"ל בידו ובקפוחו והוא מושל בהם: כמו שתי כפות המאזנים הישרים ביד השוקל. כלומר האדם הזה כמו מאזני זק שאלץ דק אחד מכריע על חיביו, שהמה ביד השוקל, וכריע הכף שיזנה ויגביה את שכנגדו, כן השכל שבו מכריע מוגו אל לך שילמה: התאוות המופלגות. תאוות יסירות: ובוסף. וחוסק: למעלה ממדרגתו. שיהי האלו הטבעיות והוא ממשל אזהה ופונה למעלה לשאוף רוח אלהי: והוא עומד ומחשב במה שראוי לו. על מדותיו הטבעיות ופקיד שומרים לגבלי ילפתו אחרות שומרם ללכת אחר מדותיו הגופניות: גועץ. לשון עשה:

מזאת, ויהיה חסיד לא נביא, שאין כילות לפניו יתברך אבל הוא נותן לכל דבר מח שראוי לו. והפילוסופים קוראים נותן המדרגה הזאת, השכל הפועל, וישימוהו מלאך אחרי האלהים, וכאשר שכלי בני אדם נדבקים בו הוא גן עדנם והתמדתם הנצחית:

יא אמר הכוזרי רצוני שתפרוט לי הכלל הזה על דרך קצרה:

יב אמר החבר יתבאר מציאות הנפש בתנועות "וההרגש לחיים שונה (כ"ל) והרגשות לחיים שונות) מן התנועות היסודיות, ונקראת כבתם נפש או

כח

קול יהודה

אוצר נחמד

בחורט ס': ויהיה חסיד. וכמאמר חז"ל לא עם הארץ חסיד: כי אין כילות לפניו ית'. ר"ל מי בראוי למדרגת נבואה לא יבצר ממנו זאת המדרגה בכשרת, כי מזה הנותן אין מעצור וקושי: והפילוסופים קוראים נותן המדרגה הזאת. ר"ל כח אלהי המעטר את האדם ליקרש נפשו בכח אלהי רוחני: השכל הפועל. כבר נתבאר עניינו לפי דרכי הפילוסופים במאמר א' ח' ב' בריכות:

יא שתפרוט לי הכלל הזה וכו'. ענין החומר והאורח ומלות הנפש על החמרים בדרך קצרה שאפשר וכמאמר חז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה:

יב יתבאר מציאות הנפש. כלומר תהיה לך איך נבאר ענין הנפש ומה שמו כי נדע ליהדיוס:

משאר התנועות בטבע: בהתנועות. ר"ל הנפש היותר פחותה, והוא כח הזומח בנפשו: כמאמר חז"ל היותה פחותה מהשכל והוא מעצור ומתעבה את האדם, והתנועה הזאת נקראת נפש: וההרגש רחיים. נבעלי חיים כי זס ענין נקרא נבעלי חיים נפש: שונות מן התנועות היסודיות. התנועות אשר לאזו שאנו מכנים אותם נפש, נפש משונות מן התנועות אשר אנו רואים ביסודות הארבעה, שאמנם תנועות היסודות הכל הולך אל מקום אחד, והעשר והמנים הם נוציא אותם חוץ ממקומם בכשרה כשיסבור המכריח ישובו למטה, והאוצר והאש עולים למעלה, מה שאין כן בתנועות המכונים לבעלי נפש, וכמו שיתבאר עוד: ונקראת כבתם נפש וכו'. הכנה המנועשת זה נקראת נפש או כח נפש, וכמוכר נבימן' י' ח' קרא אתה התנועה היותר חסד התנועה

הכחה, כי גם הדברים שהם למעלה מן הטבע יושפעו נמדה ובמשקל כפי הזמנה המקבלים לחורט ולקטורה: והפילוסופים קוראים וכו' וישימוהו מלאך אחרי האלהים וכו'. כבר נתבאר עניינו בראשון סי' א' לפי שמי הדעות, והם דעת ו' סינא שקדם עניינו ברביעי סי' כ"ב, ודעת הרלב"ג אשר ביאר עניינו בראשון מספר מלחמותיו ס' ה'. ובחמישי ח"ג ס' י"ג התלית המאמר, שהשכל הפועל הוא יוצר גאלל ממישי הגרמים השמימיים כלם, ובזה הוסיף יהיה שופע מהם זה המליאות השפל. וזה שהם יעשו הכנה החמר בחלמנות ניטלי טוכביסה, ויהפן הצורה בחלמנות השכל השובע מהם וכו'. ואחר כי השכיר על פסק, כי כאשר הונה שאלל השכל הפועל השנה באלו הנמלחות השפלות בכללם הנה הש"י והשכל הפועל דבר אחד במספר וכו'. והשכי לזה באמרו שאלל השכל הפועל השנה שלמה בנימוסי הנמלחות השפלות וסדרם ויפסרם המהחייב מהגרמים השמימיים ואין לו השנה שלימה בנימוס הגרמים השמימיים, ואיך יתחייב מהנימוס ההוא נימוס הנמלחות השפלות וזוהי הידיעה החסרה שיש לעלו לבעלתו. ואולם אלל הראשון ית' חסיה ההשנה בנימוס הנמלחות כלם העליונים וההחמויים בלד היותר שלם שאפשר. ומזה יתבאר שאין יתם בין הש"י והשכל הפועל. ולחיות השכל הפועל משהתק' להש"י בהשגת נימוס הנמלחות השפלות בכללותו, אמרו עליו חז"ל ששמו כשם רבו וכו', ואחרי האלהים. אך אין דעתי מתקררת בזה, מאשר גלה דעתו ברביעי סי' כ"ב שידו אוחזה בשפת ו' סינא. על כן אמרתי שחון באמרו מלאך אחרי האלהים בבחינת החמר התהתון והשכל החנושי המיוהדים להנהגתו של שכל זה על פי שיטתם, וכמו שקדם גט כן סי' ד'. ועוד יתבאר מליאות השכל הפועל לדעת הפילוסופים כמה שינא סוף סי' י"ב: וכאשר שכלי בני אדם וכו'. יפורט הענין הזה סוף סימן י"ב, ונתבאר עמינו בראשון מספר המלחמות להרלב"ג:

יא הכלל הזה. בחורט כל נפש, זומחת, וחיה, ומדברת. ולהבדיל בין פרטי הכחות למיניהם:

יב יתבאר מציאות הנפש וכו'. דרך ישר לפני איש להקור החלה אם הדבר נמאל, ולאחר כן מהות הדבר ההוא, וזה החלו בהורחם מליאות הנפש מלד התנועות הנמלחות בטומה ובחיים, וכן ההרגש לחיים, וכל זה הנה הוא שונדה ומתהלף מן התנועות היסודיות, שהכי האמם בהשגת גדלו מולך ומציא מעלה ומוריד, כי תנועתו לכל לל כוודע. והחיים בעלדי אלה יש להם הרגש, אך היסודות עם היותם יודעי הכחוש והפועל כל נמאל חלה מהם המנוע רק לפאה אחת, ללד מעלה או ללד מטה, ולהיות כי מן השפלות יודעי הכחות ושפלות כל נמאל חלה מהם הורה על זמרה, הכה אנהו חייבים להודות על המלא שם ענין זולת צורה היסודות והמחש, והוא ככח התנועות והכרגש בבעליהן, ונקראת הכנה היות נפש או כח נפשי, כי גם הזומח ויכלל בשם זה. אמרו עליו סי' י' קרא אתה התנועה היותר חסד התנועה שבע או נפש או כח, ע"כ. עם היות שייחד לו שם טבע בכפורו הנמשך כאשר הראים. או אמר כה נפשי פל הזומח לבדו, ממה שזכרנו סי' י' כי לדעת קאה אין כח הגידול נפש רק הוא כח נבחימה לא יקרא נפש

פח נפשי . ויתחלקו הכחות הנפשיות אל שלשה חלקים , והם מה "שישותף (כ"א) שהשתתף) בו החי עם הצמח והוא הכח הצמחי , ומה שהשתתף בו האדם עם שאר החיים והוא הכח החיוני , ומה שנתייחד בו האדם ויקרא הכח הדברי . ויתבאר ענין הנפש הכללית הסוגית בבחינת הפעולות שהם טחמת הצורות המגיעות בחמר , לא מחמת החומר מצד שהוא חומר , כי הסכין לא יחתוך מצד שהוא גוף אבל מצד שיש לו צורת הסכין , וכן החי לא ירגיש ויגוע מצד שהוא גוף , אך מצד "שהוא (כ"א שיש) לו צורת החיות , והיא הנקראת נפש . ונקראו אלו הצורות שלמיות , כי

בהם

קול יהודה

נפש . ובציבור אלו העיניים כהב צעל העקרים מאמר
 ד' פ' ל' ו"ל, הכחות הנמצאות במורכבות השפלות
 חט"פ שאין מושגות בהם , קויים אלנו מלימותן מלד
 הפעולות המושגות בהם , כי מהפעולות יודעו הכחות,
 וכאשר ראינו הצמח מהטועט לכל הפאות, וידענו כי
 לא יספיק לזה כח טבעי בלבד , לפי שהטועט
 הטבעית לא תהיה כי אם מהאמצע אל המקיף , או
 מן המקיף אל האמצע , או סביב אל האמצע , וזה
 מהטועט לכל הפאות , שפטנו שיש בזה המין התחלה
 אחרת תחייב ממנה זאת הטועט , ואותה התחלה
 קראנו נפש זומחה . וכן כאשר ראינו החי שיש בו
 התחלה הזאת שהיא הנפש הזומחה , ומוסף על זה
 שהוא מרגיש ומהטועט בראונו , מה שאין כן בזה
 הטבע והנפש הזומחה , שפטנו שיש בזה המין התחלה
 אחרת ימשכו ממנה אלה הפעולות , כלומר פעל
 המייתה ופעל ההרגש , קראנו נפש חיונית . וכן
 כאשר ראינו האדם יש בו התחלה הזאת , ומוסף גם
 הוא שהוא משכיל כללי הדברים ויודע מהותם ומבדיל
 בין העצם והמקרה וכיוצא בזה, ממה שלא יספיק לזה
 כח זומח ולא כח חיוני , שפטנו שיש בו התחלה
 אחרת יותר נכבדה , קראנו הנפש האנושית או הנפש
 המשכלת , ע"כ : ויתבאר ענין הנפש הבללית
 וכו' . הנוטה לפי הנראה שיחבאר לנו ג"כ מלימות
 הנפש הכללית הסוגית , והיא הנפש הכוללת שחיס מן
 הנפשות הנזכרות או שלשן , כנפש החיים שכוללת גם
 הזומחה , ונפש המדבר שכוללת ג"כ הזומחה והמרגשת .
 וחלוק הכחות הללו יחבאר לנו בבחינת הפעולות
 הנמשכות . כי מלד פעולה ההנהג והגידול והסולדה
 בדומה יחבאר המלא שם בנפש ההיא הכח האמתי ,
 ומלד הטועט קפקומית והרגשה יחבאר שהיא כוללת
 גם המרגשת , ומלד פעולת ההשכלה יחבאר שגם
 הכח השכלי ימצא שמה . והכוון בעיני שיהיה בנפש
 הכללית הסוגית , הנפש בהחלט , הן זומחה הן מרגשת הן
 מדברת , והיא עמשה הנפש המזכרת בראש הפסקא .
 ועשה בל להודיע איך יחבאר מלימות הנפש על ידי
 התמועות הנראות , ולהוויא מלצמו מה שחפשי לפסקק
 ולומר שמה הפעולות נמשכות הן מן החמר , לא מן
 הזורה , ואיך א"כ נבוא לידוע מלימות הנפש מבח
 התמועות , על כן בל לבאר שהפעולות יורו בלי ספק
 על מלימות הזורות כי מהן ימשכו : ונקראו אלו
 שהנפש נמצאת בכל מיניה כאמור , בל לו אלל ביהור
 מהות

אוצר נחמד

חפון טבע או נפש או כח , ע"כ : ויתחלקו הכחות
 הנפשיות אל שלשה חלקים . עשה כואיל בלד עיני הנפש
 וכחוחים , ואמר שהם מתחלקות בשלש דרכים : מה
 שישותף בו החי עם הצמח . ר"ל שלמה , וגם לחי הכח
 ההוא , והוא הגידול מעממו וקבול הטועט לכל פאה
 ופאה , אלא שמוסיף הבע"ה על הצמח שתועטו ממקום
 למקום ויש בו הרגש , משא"כ ללמה שאין בו הרגש שיתועט
 בשבילו אך תועטו מהמקרה המגיע לו מכוון כעט עני היער
 מפני הדוח , וזה הכח ההרגשי אשר נבע"ה נקרא כח החיוני ,
 שכל שתועטו ממקום למקום ומרגיש לאחר עליו שהוא חי :
 ומה שישותף בו האדם . כ"ל : עם שאר החיים . ר"ל
 שגם האדם חי מרגיש אלא שמוסיף עליו האדם שיש בו כח
 הדבור : שגתייחד בו האדם . ר"ל נבדל בו משאר בע"ח :
 הכח הדברי . הכח ר"ל הנפש המיחית אותו בשכל מיוחד
 להוויא דבור מפיו . ואמנם לא יתכן הדבור אם לא שקדמה
 לפניו מחשבה בלב על התכן ההוא השמור בשכלו וחושק אותו
 לתועלתו . וזכר שמו שירמיו עליו במצטא שימט וזלחו יעשה
 ראונו . ומעשה חט"פ שנמצא מטעא לעוף כדוריו והאשפאגוי ,
 אין זה כח הדברי , כי לבס כל עמם ומנפשים בלי מחשבה ,
 אך רק המלות שלמדום בני האדם אותם לבד יענו בקול מבלי
 דעת על מה הם רומזים : ענין הנפש הכללית הסוגית .
 הנפש הכוללת הכל והוא כמו שגם ר"ל גדר (מלשון סוגה
 בשושים) החיוני המקיף כל מיני אילנות וממחים שכוון
 הפרדס , וגם זאת הנפש הכללית כוללת נפש זומחה ונפש
 מרגשת ונפש מדברת . ואשר עד השלשה לא בל לא נכלל
 בכלל נפש : בבחינת הפעולות שהם מחמת הצורות .
 ושמה האמר מאחר שהנפש היא מקור רוחני , וכבר נודע
 שברוחני אין מקבל שום חלק . לזה אמר שאין חלוק מצד
 ענין רוחני אך רק מצד החומר , שמהשמות החומר ישמנו
 הפעולות המגיעות לנפש אשר שוכנת ע"ז החומר , וז"ל בכחינת
 הפעולות שהם מתמם הזורות המגיעות בחומר : לא מחמת
 החומר . ר"ל שאע"פ שלא יתכן שהיה שום פעולה מבלעדי
 חומר גופני , עכ"ל הפעולה לא על שם החומר תקרא רק ע"ש
 הזורה ההלך בחומר ההוא : כי הסכין וכו' . נש משלו מן
 כלי הסכין שאלהו קורין להפחתת שבו חומר , וזורחו הוא
 תקונו באורך ורוחב ופיו חד , וזה משלים אותו שיהיה נקרא
 סכין , וכאשר לנו שמתמשים בו לפעולתו לא לאחר שהוא
 חוקי מלד שהוא חומר גופני או מתנה , כי מלד זה לא
 תחייב החוק , אך רק מיחסים החתוך כמה שהוא עשוי
 בחומר הכין : וכן החי לא ירגיש ויגוע וכו' . שאע"פ
 שעיני הרגש ומנוטה עינים המתיים הם , עכ"ז עיקר הפעולה
 אינו מגיע מלד החומר שהרי אם תלד רוחו ישוב לאדמתו
 אך רק מלד הזורה מגעת הפעולה : שלמיות . שלמות המגיע
 לחומר

הצורות שלמיות וכו' . אחרי דרך מבוא הביאור

בהם ישלמו תכונות הדברים. והנפש שלמות, ויש שלמות ראשון ושלמות שני. הנה הראשון הוא התחלה לפעולות, והשני עצמות הפעולות היוצאות מהתחלה, והנפש שלמות ראשון, כי היא התחלה ליוצא מהתחלה. והשלמות אם ישלמות לגשם, ואם שלמות לעצם אינו גשם, והנפש שלמות לגשם. והגשם אם טבעי, אם מלאכותי, והנפש שלמות לגשם טבעי. והגשם הטבעי אם כליי ואם בלתי כליי, כלומר שישלמו פעולותיו בכלים או בלעדי כלים. והנפש שלמות לגשם טבעי כליי בעל חיות בבה, ר"ל מוצא הפעולות החיוניות בכח "ומכין אותם" (כ"א ומוכן להם), ויתבאר שהנפש אינה הווה מהתמונ יסודות הנוף, לפי שהדבר המתחדש מהתמונ נפרדים

קול יהודה

אוצר נחמד

מהו הנפש ולהציג גבולה וגדרה. והתחפז הוא יעשה בלתימנוס ההלוקה, אשר על ידה יבוקש וימלא בקלות הסוג והכבד, או הכבדלים שבהם יושלם הגדר כמדע. והנה קבע לו החומין תהלה באמרו שעיני הנפש הוא שלמות להיותה זורה, וכל הנורות הן שלימות בלי ספק. אחר כן חלק השלמות לראשון ושני, ולקח לו לזרז גדרו השלמות הראשונה התימו השני אשר לעין עיני לכונו. וזה הדרך יך זה הלך וכבוע במהלכותיו בהפיסת מר שיאות לכונו, ואח הבלתי ראוי יעוצנו, וזה עד חוס כל הדבר להעלות גדר שלם נפש מקבוצ כל החלקים אשר יוקמו לאחד אחד מאיברי התלוקה ההם: והנפש שלמות לגשם טבעי וכו' כליי וכו'. וזה כלל גדר הנפש המקובץ מן החלקים הנזכרים אחד לאחד למנוח השבון, כאשר גדרה אלל הפילוסוף בספר הנפש מאמר ב'. ומה שאמר בעל חיות בכה, הוא ביאור השלמות הראשון המונב הלבדל ראשון גדרו הנזכרת, ואיחר זכרו להרחיב בו הביאור שהוא מולל הפעולות החיוניות בכה וכו', כי ממנו תולאות התהלה לפעולות ההנה בכה. והוא מה שרמז אליו באמרו למעלה כי הנפש שלימות ראשון כי היא התחלה ליוצא מהתחלה: בעל חיות בכה. ראוי להבין חיות כמו נפשיות, כי הגדר היה כולל גם לזומה. וכן מה שאמר מוצא הפעולות החיוניות, אין להבינו על החיות שבעלי החיים פטרם: ויתבאר שהנפש אינה וכו'. הורה כי בעיני הנפש לא יונה מקום אלמתי ההקטנה לומר כי זה שאמרו קתם במואלים שכתובים וטבעיות מוגיים בלבד אינם נריכים אל אורות אלהיות כמוזכר למעלה סי' י', לא כן הנפש כי כלם חייבים להודות בה שהיא זורה בזה מהון לחול על הושא המוכן אחר המונג היסודות והרכבהם כראוי. ופעמו בזה לפי שהדבר המתחדש מהתמונ נפרדים בעיני המוללים המתחדשים מהתמונ היסודות, לא ימלט העיני בהם, אם שהיסוד האחד מהם או השנים מהם בכהם יגברו על השאר, ולא תהיה הנורה מוגיית כפי היסוד או היסודות המנללים והגזברים במורכב ההוא, ואין

לחומר הסוף לפי כח קבולו: תכונת הדברים. מוח הדברים: והנפש שלמות. והנפש תמלמו וכול עיקר שלמותו: ויש שלמות ראשון ושלמות שני. זה מוכח על אמרו והנפש שלמות בלתי חיות שלימות יש בו, כדי להבדיל בין שלימות הנפש ובין שאר עיני השלימות כדל מרודקדק כפי האשכח, וכמו שנבאר והלך: הנה הראשון הוא התחלה לפעולות. ר"ל המעורר על החיות בעשות חיות פעולה ויחיה המעורר זורה חון ממנו. והשני שלימות הפעולות. והנה יש עוד שלימות שני והם הפעולות עצמן היואלות מהסתתלה היות: והנפש שלמות ראשון. זה שלא קורין נפש, כוונתו אחרו הדבר המעורר השלימות הראשון, לא זה השלימות השני שם פעולות הפעולות ר"ל הפעולות עצמן: כי היא התחלה ליוצא מהתחלה ההיא. כלומר הנפש היא התחלה לשלמות השני שם פעולות הפעולות, שאינם עצמות הפעולות יואות הנפש היא כח הפעולות והסתתלה להם: והשלימות אם שלמות לגשם וכו'. אחר שהבדיל בין שלימות הראשון לשלמות השני, חזר ואמר שאף שלימות הראשון יובן על שני פנים, או שהוא שלימות לדבר גשמי תתפס במקום ולו אורך ורוחב וגובה, או שהוא שלמות לדבר רוחני וכול הנקרא. עמם בלתי גשם, ואחר אט מדיניות ואחרים שהנפש זה שמה אחר נקרא אחר בשאף שלמות לגשם: והגשם אם טבעי ואם מלאכותי, חזר ואמר לא סוף דבר שלמות לגשם שיש שהוא שלמות לגשם ועם כ"א איש נפש, ומתי שיש גשם טבעי נכרח על חיות תוכנו, ויש גשם שקנו האומן ומעשה ידי חרש והנפש אינה שלמות לדבר אשר פללו האומן מנלכתו אך לדבר שנברא טבעו קן: והגשם הטבעי. אף הוא עדיין נתחך לשני פנים. אם כליי, ר"ל שמועלתו ושלמות פעולות הם בכלים נכרחים עמו לתקנו, כמו שהאמר הספ והשני מעיים נבעל חי, וכן שלמות שרש והעקף, או שהוא בלתי כליי, כמו שהם הסגלים והסתגלים, שאע"פ שהם גשמיים וגידולם מן הארץ אין להם כלים ידועים שבהם חייבים, והנפש היא שלימות לגשם טבעי כליי: בעל חיות בכה. על הנפש ואמר שהיא בעל חיות בכה שבה להוציא הפעולות הגשמייות על ידי הכרים גשמיים. ועיני חיות שנכחן יש לפרשו ג"כ על כח שלמות דרך העינה, כי בגדר הנפש נגדר גם כח שלמות ונקרא בערך שלמות חיות: ומכין אותם. ונתן להם הכנה ויד לעשות הפעולות ההם: ויתבאר שהנפש אינה הווה מהתמונ היסודות. ושאמר שהמוללים והסתגלים, רוצה לומר האכנים טעונות והמתכיות, כחיותיהם וטבעיהם לא נקראו על שם אורה רק הגיעו להם מזד ההרכבה והמונ בלבד, וכמוכר למעלה סי' י

י"ד, אמנם בנפש הכל מודים, ר"ל כח האומן והחי וכ"ש הדברי כלנו חייבים להודות בה שהיא אורה אלהית בזה שבחון לחול אחר מוצא נושא ומונ מורכב מוכן לקבל האורה היות: לפי שהדבר המתחדש מהם: הסתמיל לזון ע"ז ולערך טעונו, ואמר שאילו נתיי שכה סוג מגיע מהחוש המונ מהתמונ נפרדים. ר"ל הכריי יסודות

נפרדים. אם שגיבר בו אחד מהנפרדים או יותר מאחד (כ"א וישארו האחדים על צורתם), הנה תהיה הצורה המנעת כפי זה. ואם שינוצחו הנפרדים עד שלא ישאר אחד על צורתו ותחודש מזה צורה מאמצעותם, והנפש אינה ממין דבר מנפרדי הנוף, אם כן אינה אלא צורה מחוץ "ככופח (כ"א כפתוח האבן הוך) אשר איננו ממין צורות המים והעפר. תחלת הכחות, הכח הזן והוא ההתחלה, והמוליד בתכלית, והמגדל באמצע הקושר בין ההתחלה והתכלית. ולמוליד ראשית וקדימה, ואם יראח מתאחד

קול יהודה

שם נורף לזורה אחרת מחוץ, או שינוחו כל היסודות, כי כל אחד מהם ישפך ויהמוג בפגולה ההתמזגות עד שלא ישאר שום אחד מהם על מהכונה וחרוה הראשונה, כדבר הרמב"ם בה' יסודי החורש פ"ד, רק תעלה ממללס נורה המורכב. ואף גם זאת פנים חדשות לא נח לכחן מחוץ לפי דעת קצת פלפי ההקפה, רק מפח התמזגות היסודות נהיות שם הצורה היתה מביניהם. אמנם הנפש אינה ממין דבר מנפרדי הנוף בשום אחד מאלו הפנים. וזה מצוטר מלד לפעולות המתחלפות הנמשכות ממנה בראשית הפסקה, שלא יתכן עינים כי אם מכה נורה מושפעת מחוץ מנותן הצורות כמו שזכרנו בה' י': בכופח אשר איננו וכו'. נשא משלו על זה אחוז מן הדברים הנעשים במלאכה. והנה הכופח הוא כלי עשוי לכירה, אלא שארכו כרחב ואין בו אלא מקום שפיתה קדרה אחת, והוא מלשון משנה (שבה פ' כירה) כופח שהסיקוה בקש ובנבנב, ובמחנות פ"ה מאפה כופח. וענין המשל כי הצורה אשר יציה האומן בכופח הוא דבר נמשך לו מחוץ זולת המים והעפר שהורכב מהם, כי הצורה המזוירית נכפש האומן היא אשר חדשתו בצורתו הנמלאת בחמרו. וזה יהיה משפט בעלי הנפש, כי היתה נורית מושפעת להם מנותן הצורות. ולפי הנכח שכתוב בו כפתוח האבן הוך, יהיה ענינו על פחותי חומס אשר יפותח על תר מורכב ממים ועפר הנקרה אללו בשם אבן זך, וזה אמנם הפתוח הוא ההוא בלי ספק הוא זולת מצו המורכב מן היסודות הסס: תרלת' הכחות הכח הזן וכו'. כל זה יובן בבחינת הדבר אחר היותו שמו מחסיל כח הזן לפעמו, ואחריו הגידול, ולכפוף ההולדה. וזה כדבר ו' סינא בלופן ראשון למוד ו' פרק ב', ושם ציאר כי הזן והמגדל תכונים כמה לעבודת המוליד, וכמו שיזכר השכר בסמוך, וקדם דברנו על אודותיו בראשון סי' ל"א: והמגדל באמצע הקושר וכו'. כלמרו אחר כן והמגדל עומד ונעמד: ולמוליד ראשית וקדימה וכו'. כבר כתבנו כי המאמר הזה הוא בבחינת

אוצר נחמד

יסודות שגוע זן מוז ומתערבוב הוא נאמר במתחשס הנפש הסיא: או שגיבור בו אחד מהנפרדים. אם ענין זה לא ימנע, אם שנאמר ד"מ כממוז או נהגבר ר"ע על שלשה יסודות מים עפר אור: או יותר מאחד. כמו שנאמר ד"מ שנכרו בו אש ואור: הנה תהיה הצורה המוגעת כפי זה. ר"ל שאם אחת תזרם שצורה כלה מהמוז דהיינו ההתגברות ואולם ההתגברות הוא טבע היסודות, א"כ כל עיקרה של נורה אינו ענין חדש יותר מכה אש, או אור עלמו או זולת זה אינו טבע מעטני היסודות, ומאין לנו דבר חדש כזה המוג מה שאינו ככה היסודות כולם, מי ילד להם כל זה: ואם שינוצחו הנפרדים. ושמה תאמר שכפוח המוג והתרכבו היסודות, על אחד מהיסודות הפסיד נורית העלמית שהיה לו קדם: ותחודש מזה צורה מאמצעותיהם. ר"ל מאחר שכולם נדקרו יחד ועשוהו צורתם ילאו לידון דבר חדש והכח צורה חדשה: והנפש אינה ממין דבר מנפרדי הנוף כלומר זה לא יתכן שנאמר, שמתאחד שהפעולות שאנו רואים מן הנפש אינם ממין דבר מהנפרדים האלו, ר"ל ארבעת היסודות ושרי אינם אלא בנייה חדשה שאינה ממין הנפרדים כלל, ומי עשה להם את הנפש האתם לנלח שהיה נורה מנחות: בכופח. כ"ל הגירסא הנכונה. והוא מין כירה, כחכר בשנת (דף ל"ח), ואולי מפני שארכו כרחבו ואין בו שום חור אחר מלבד ממה שהוא ראוי למלאכתו לשפות בו קדימה אחת, כפיתוש רש"י, שם, נשא ממנו משלו, ואמר שכפס שכופח וחרו ר"ל עיקר מה שהוא ועשם נעבורו והיינו כדי לקבל צורה קדימה: אשר איננו ממין צורת המים והעפר. שכופח הוא נעבל מניע וימים ושהיה אכדו נורית, הנס תקונו אל מה שהוא אינו מלד המים והעפר אך ענין ונספ פנחות, וכמו שהוא נורה המלאכותית כך הוא נורה העצמית: תחלת הכחות הכח הזן. מאחר שציאר שהנורס סכעית מנחות ואיננה ממין החומר והנוף חור לכאר סדר פכחות פנחות מן זולת הצורה, תחלת הכחות הכח הזן וכו', אחר שהסגדל העלמי ענין הצורה העצמית נורה המלאכותית הם אלו. ואולם הכח הוא ראשית והתחלה לכל דבר, שאפילו הנכח אם לא יקדם לו הוזה ממטר השמים או זולתו מים לא יצמח כלל. ומאחר שכה האומן הוא התחלה לבעל חי והאדם, שאלוהא הוא אין כאן שום הויה לבעל חי, אומר מעשם שכה הזן הוא התחלה לכל הכחות העצמיות: והמוליד בתכלית. כח המוליד מניע עם סוף ענינו, כלומר כח הזן מניע לו חיפק כעת הויתו לקיים אחוז בעודו ואמנם כח המוליד מניע לו אח"כ, ומעלתו אינו רק לקיים מיה, דהיינו כחיתו, ועל שם פעלתו אחר שהמוליד מניע בתכליתו. או יתכן לפרש שר"ל שכה הזן הוא התחלה כל דבר שטלס שמה אדם האמת או פתי, ומן הסנה הוא גדל, וכשיעמוד מלכותו גדל עוד, אז ימלא בו ארע ללוליד וסוף בתכלית גודלו, וזה אנו רואים במחשבים שאין שום אדם בתכלית גודלו: והמגדל באמצע. ר"ל משם מהל כח הזן עוד שהוא מתכן ללוליד בדומה לו הוא התכלית, ואם כן הויה ללוליד בדומה לו אינו מן המגדל מלך סיה לו לקבל ורשו כחוכו, והוא סדנר שאמר שכל עוד שיש בו סכנס ללוליד בדומה לו אינו מן המגדל: ולמוליד ראשית וקדימה ואם יראה מתאחד. ר"ל כח המוליד הוא המוכתר שנתחא אע"פ שהוא נח אחר כח הזן והמגדל כונו, יש לו קיימס

מתאחר, הנה הוא ימשול ראשונה על החומר המוכן לקבול החיות, וילבישוה צורת הדבר המכוון בעבודת המנדל והזן, ואח"כ יעזוב ההנהגה לשניהם עד עת ההולדה, והמוליד נעבד, והזן עובד, והמנדל עובד ונעבד. ולזן הארבעה כחות המפורסמים העובדים אותו, כל נע בחפץ הרגש נע, ואם איננו כן היה ההרגש לריק, והחכמה לא תתן דבר להבל וריק ולא להזיק, ולא תמנע דבר צריך ולא מועיל.

עד

אוצר נחמד

קדימה נמנעם ונלשית נבטע, שאלולא הוא לא תהא שום סוים לטועל: הנה הוא ימשול ראשונה על החומר המוכן לקבול החיות. ר"ל שטע"ס שנצרך הסוים אחר שהוא בטועל כזן קודם ואלולא הוא והמנדל אחריו חזן סודע יוצא לטוים, ואזן נלמח טולס מן הארץ, וכטעל חי יוצא מבטן אמו מכלעדיס, עס כל זס כשענריך נכחיתם סודע עלמו סמכוסס כזומח וכחי חי טעל זו ועסס אוחו מוכן לטוליד כדומס לו, ונו ילד לו כל אלה לולא ככה חס טעל על כלה סמוכתס סנגוף אשר סוכן לקבול סחיות סולביס אוחו זורת סדכ סמכוון כמזן חס לטולידו וסווא סודע: בעבודת המנדל והזן. כח סמנדל וכח טון נטוים סס לו נלמור טעולו וכוס יקדס סמנדל אל טון כי סולד כצעי אמו יטנדל עד אשר יטלס זורתו וכל איכיו ואחר כך מקבל סונס מדס סנלמו: ואורז כן. כלומר אשר סכגע סודע נקטוס סרלחו לו: יעזוב ההנהגה וכו'. כח סמוליד חזן לו אז טסק כטעולו אף נגמח טעולס ססוים על ידי סמנדל וסזן: עד עת ההולדה. ר"ל אלה סולד לאיר טעולס. וזולו סודס כוס טאזן ללס חלק כח סמוליד כדומס כלל, רק סכטכ כולו כורע סכח מן סוכר: והמוליד נעבד. כח סמוליד הוא סוף סמטעל וכל סכחוס יעכזוס לסטלס כח טענו: והזן עובר. כח סזן ענד עדיס לכלס וכלעדי סכוסס לא ירוס זוס כח אה טעל יז, וכסזיו מורס אס נעדר סמוון מנעל חי כחחיו יעזובו ואכדו כל טעחוחיו, ואפילו סלמח כעסדר סמיס יבול יויכס: והמנדל. כח סמנדל עובד אל כח סמוליד ונענד מן טון: ולזן הארבעה כחות המפורסמים וכו'. אטרו כרלסוים כי טון וכלל מחרכעס כחות, וסס מושך, מחזיק, מבטל, דוחס, וסווא סדכיו ו' סינא אופן א' ולכרמכ"ס כשמונה סקיו. וזולס מושך הוא סטוש מושך סמלכל לתון סלכטוטכא, ומחזיק הוא מס סכלכטוטכא סוגרת כח סמלכל ומחזיק כקכדו עד עת גמר כטעול, וסמבטל הוא מס סמלכל וסכך ללחות ולדס ומטלחו אל סוף סמורת סלחות וסדס סכחכ מחמת סמוטעס וכדאיס סיוזאיס מן סגוף. וסדוחס הוא מס שטחר גמר כטעול סלכטוטכא נכחמת לנטס ודוחס סכולכל אל בני מטייס ואל בית סרעי. זס דרך כרלסוים לפי דרכס כטעויות למכור סדכריס אל סכחות מכלי מטייס אל לו, וסכוחס ססס עמלס "מחזן יא אפוס וסכחס יעטלו, וזלמס אהל סלכרוים מכוור סכל כעזב טעס על פי סדכיו סמככאיקי.

קול יהודה

ככחית סדכר אחר אלה חיותו אל אור סטועל. וסכוסס לומר כי למוליד רלסית קדימה אל טון סמנדל שטחר סכוסס, כי סמוליד טועל ככוסס עמלס, ועס זס לא יטעס מטעכו רק על ידי סני ככחוס סללו סטכודיס עכודתו כח טע. וסכס ממלכס כח סזס הוא קודס מנד ומחלחר מנד, כי סכס הוא קודס ככוסס לחיותו טועל כחמר הזרע לכויא חיותו אל אור ספעל סלכס אוחו סחללות סזכרות סרליוו לסחקבל כחמר סכוא, וכל זס כעבודת חזן וסמנדל, כי לטועל ככס יטכוד כלומר, וזמנס הוא מחלחר מנד חיותו מוליד כדומס כסוף גידולו: לקבול החיות. יחבאר על סדך אשר כירטרז דזמחו למעלה סהוא כליו אחר נכסיוס, למטן יזוח טענוו אל סלמחיס נס כן: והמנדל עובר ונעבד. ענד למוליד, ונעבד מן חזן: ולזן הארבעה כחות וכו'. מושך, מחזיק, מבטל, דוחס. כמכוור לן' סינא אופן א' למוד ו' פ"ג, ולכרמכ"ס כשמונה סקיו מוקדמיס לפירוש אפח ט' רלסון: כל נע בחפץ הרגש נע וכו'. נעמק לכאר סכל כע"ה סממוטע סמוטע סהעסקס, סכס סמוטעו כלי ססק היא כחפץ הרגש, ר"ל טלנינגה טכעיס כחמוטע סככזוח וסזומח, רק היא חמוטע חפץ מחר סכס הרגש כעכור חושו זס סממו יחעורר לטחמוטע. וסכך רחיה לזס סלולל כן היא סהרגס לרקו וכו', כי זלמס סחלות כל טענוי כטעלי מייס הוא סכח סמוטע לטכחל סממכך ודחיי סמזיק, וכלמרו אחר כך סהוא סחכלית מחי סכמי כי חזן רחיו לקבוע לו סכח סמוטע לחקן לו סכוס סכרגס וסיר, אף חושו סירי נקבע לו לחקן סכוס סמוטע וכו', ע"כ. וכמקומו יחבאר. וסכח סמוטע סזס קרלו כטליוי ס' ה' סכח סכפול, טעל ידו מוטלס טמוטע סחפן כלמור, זוס טמו אשר יקרו סרלכ"ע כע"ל שטפסיס פל סמוק ונכדסס אה ה' אליכיס וכך ונ'

ואני לא בלתי רק לפרש דברי סהכר לזי דרכו: כל נע בחפץ הרגש נע. חזר לכאר סכל סמוטע סלמו דחיס כע"ה סמוטע סכיא חייכ כטעע כמו ירדה כזרז חזן לנטס, אף סמוטעו סחמת סהקן כטעל סחי סכוא. וסכחן עמלו כח סחמת סרגסו, כמו סחלמר סמרגיס סרעו ומקדכ עמלו אל סמלכל, וכן מרגיש דבר סמוזיק ונס ממנו. אמור מוסק סכל סמוטעו חייכ רק מחמת סכרגס ומחמתו סוא נע: זאם איכנוי כן. וסכח חלמר כי סמוטעו חייכ רק לעכוד נחח רוח לזרו וככרלח לתקון סכרגס וסיר, לא ססכרגס כח לעורר סמוטע: היא ההרגש לריק. ר"ל אס כן סכרגס על זוס מס נכרז כרלס אס לא סיעורר סמוטע, סלמנס סמוטע היא עיקר סמקיימת אה כטעל חי כמלכל ומטעס וסכרגס מעורר אוחס: והכחמה. וקח סכור סטטעיכ ככרוחיס: לא תתן דבר וכו'. כלומר סכיוכור לא יטעע ככרוחיו דבר סהוא למכור וזן לזך כן: ולא לחזיק. וכ"ס טלח יסוס כטעע ככרוחיס דבר סמוזיק סכל חוטעל כלל, סכרי אור רוחיס כמה סיוקת יזללחו מן סהקן סככעי, כמו נלמח זוס כטעל חי עס לטאוף דוח קדיס ועל אל סכח: ולא סמוע דבר צריך ולא טועל. כלומר לא סמוע דבר נרזי, וכן לא סמוע ענד סמועיל, כמו אל כקלך סוכיחי ונכחמך סיכרי (סכליס לז'), טל

עד שבעלי "הקשקשים" (כ"א הכסויים) ואם יראו נחים היה להם התקבצות והתפשטות, ואם יהופכו על נביהם יתנועעו עד שישובו על בטניהם, כדי לקרב להם המזון וההרגשות הנראות ידועות, אבל הנסתרות תחלתם ההרגשה המשתתפת

כי

קול יהודה

וגו': עד שבעלי הקשקשים וכו'. הם הנקראים פלשון לעז אוסטר"ני וקונק"וי הנמלאים על שפת הים, והם מכת העלי חיים החסרים הגרועים וכמו שיבא. ולשון עד מופל על מה שהיה מההכמה שלא תמנע דבר לרין ולא מועיל, עד שגם לבעלי הקשקשים שהם ב"ח פחוסים הוכנה להם תמונה כדי לרסם: וההרגשות הנראות ידועות. חמשה הם יחללו חושים, עין רואה, ואזן שומעת, אף יריח, ורוב חלקי הגוף ימששו, וחיך אוכל יטעם לו: אבל הנסתרות וכו'. כל חמני המולדה וצמוכס ו' סינא בששי מספריו הטבעיים שמו צוחותם אוחות כי מלבד ההרגשות הנראות שקדם זכרם, ראוי שחושם הרגשה פנימית משוחפת, אליה תובלנה כל האורות המוחשות בהרגשות ההן הנראות, ומקשה ראיותיהם לקחו על זה, באמנם הנה הכרתו הלוף מוחשי ההרגשות הנראות ענתה בנו שיש שם הרגשה משוחפת להבחין הבדל ניכר בין זה לזה, כיון שלא היחה יכולה על זה אחת מחמשת ההרגשות ההנה. וביאור זה כי מה שבדיל בין מוחשי הרגשה אחת לבין מוחשי הרגשה אחרת, כאילו תאמר שהלבן הוא זולת הממוק, והקול מתחלק במריחה, לא יוכל להתייחס להרגשה אחת מחמשת הנראות, כי אף כשהפעט צוחותה צמה שלא יפול החת רשעם. כי הנה חוש הנראות (דרך משל) יבחין בין מוחשיו המיוחדים, כגון שהלבן אינו שחור. חמנס איככה יוכל ורעה בעיני מוחשי שאר החושים. כי משול ימשול גם לשום ריות היכר נבדל בייניהם. על כן אמרו שימצא שם חוש פנימי משותף לחמשת הנראים. אולם החבר לקח לו רחיה על זה מפנים אחרים יוכרו בביאור דבריו. ושמו מקום לנושא הכה הזה בעליון המלח לעומה פניו בחדר הראשון מחדריו המוח, אשר יגור שם שרש הגידים הממסעפים ויורדים אל נושאי החושים החמשה הנראים. ועל ידי הגידים ההם יושפעו לכל החושים כחות ההרגשה כנחלים נסיו ממקור החוש המשותף, אשר הוא להם כמעין נובע בהמשכה הכה הראוי לכל אחד מהם, לראות, ולשמע, ולהריח, ולמשש, ולטעום. וכל עומת שבלו אורות המוחשות לכל אחד מחמשת החושים, ידי הגידים המכורים מתחברים שם גם יחד בקוים רבים נמשכים מן הסובב ומתאחדים בנקודה המרכזי. והמשיל ו' סינא אה עינים צערכו כעבדים אל יד כל החושים יובילו שי למשותף. ובהיות כל המוחשים מושגים אלנו, בלדק ישפוט ויבדיל בייניהם. כי בהשיגו ד"מ ענין הקול והמראה יוכל לדון שלא רחי זה כרחי זה, כי לא הרי המראה כהרי הקול ביהותם מניעים צאופן מתחלק אל חושיהם המיוחדים. אח כל אלה עין הראש'ע ראהה, באמרו ש' מקן וירח יעקב כי יש צבר צמרים, צעבור היות ההרגשות נחברות במקום אחד תהליפו זו בצו, כמו ראה ריה בני, ומתוק האור, וכן וירח יעקב, כי אחריו כתוב הנה שמעתי, ע"כ. ושנה העינין אלנו פ' שנות על הבאשה אה ריחנו בעיני פרעה, באמרו דע כי החמס ההרגשות מההברות במקום אחד למעלה מהמלח, על כן אמרו הרגשה אחת החה חברה, כמו ומחוק האור, ע"כ. ושלא עוד דכרו בזה מ' יתרו אלל וכל העס רואים אח

אוצר נחמד

אל בקשך תוכיחני ואל כהמתך תיכרני. והכוונה בזה שלא תאמר מארה שאין ההכמה נותנת דבר להיזק והרי עכ"פ אנו רואים שהתפן רבים תללים הפיל, כמו ראה בכורה בתאנה ועלה בענניה לאוכלה ונפל ומת, וא"כ היכן טובתו של זה. על זה הדין בדבריו ואמר, שעס היות שרעוה גם הם באים בתוך התפן, אף מאחר שיעקרו אינו רק לעורר החנועות ההכרחיות שסם לעזר ולהועיל וזה רובם דרוכס והכל לתועלת, נמצא שיעקר הכריאה היות לתועלת, והרע המזדמן אינו רק מנר המקרה בבעלי חיים ומנר עונש השנתי באלים: עד שבעלי הכסויים, כ"ל. והם מין שקרין שנתק ב"ל, נמנא על שפת הים והוא מונח בתוך כסוי כמו עלם, ואפילו אלו שסם בריאות חסרות לא עזבם ההצמחה הלאהית לתקן להם התפן ע"פ הרגש: ואם יראו נחים. אע"פ שנראה שהם נעדרי התנועה עכ"פ הם מתקבלים ומתכוונים ואחר זה מתפשטים, וזה כדי לגמור להם עובל המזון: ואם יהופכו על גביהם וכו'. ר"ל מזה אנו רואים שלהם הרגש ותנועה, שהרי אם הנקי אוחס על גביהם מתנועעים עד שישונו על בעיניהם. וכי שפעל להם הטבע הרגש, ומן ההרגש שהוא בקשת המזון התפן להסך על בטנם לקרב להם מזון: וההרגשות הנראות ידועות. אחר שגדר עיני החי כנתעשה וגדר התנועה בהרגש חור לפרש עיני ההרגש, ואמר שההרגשות הנראות והם הרגש החושים, כמו הנראות והשמע והטעם והריח והמאוש, ידועות לכל, ואלו ההרגשות אינם נרגשות אהם להם שהמוחש או מנאח כפועל, כמו הנראות כשצמונה לנכת נגד עיני האדם, וכן השמע וכו', כולם נפעלות מן הדכר אשר עודנו במציאות לפניו: אבל הנסתרות. ר"ל ההרגשות הנסתרות הם מה שהאדם מודמה לפניו התמונה שרעה כבר, או הקול ששמע, וכן הטעם והריח והמאוש שהרגיש כבר, והוא מודמה לדמיתו איכותו, ולזה הדמיון אין ההרגש הנראה פועל או כלום ואדרבה הוא מבעל זה הדמיון, כמו שרעה אה ירעה האדם לדמות תמונה לנגדו, הוא עולם עיניו כדי שלא תהערב לו התמונה הנראית כפועל עם התמונה שרעה לדמותה, וכן דיין בכל אחד מהחושים: תחלהם ההרגשה המשותפת. ר"ל שאע"פ שבהרגשות הנראות והם החושים הם חמשה, ואין אחד מהם מכירו מאלוהם, כמו שלא תשיג בעינים מאלוהם מן הקול וכדומה לוה, אמנם ההרגשה הנסתרת אחת היא כהתלחה, כי זה הכה המדמה לפניו לובן השלג ד"פ הוא נעלמה המדמה לפניו מחיקות הדבש, וכן דברים רבים

זרים בדברי הלומות לא מעלין ולא מורידין, כעצמם נפלאה, וכוס חדם, וכפיל המדומה בחאר בדוי שקר שזכר המורה בראשון פ' ס'. וביאר זה המורה בשני פ' ל"ו בלמרו, וכבר ידעת עוד פעולה זה הכח המדמה מזכור המוחשים והרכבתם והחקוי אשר בצבעו, ופסגדולה שצבעולוהיו והכבדק שבהם אמנם יהיה צמח החושים ובצטולם מפעולוהיהם, ע"כ. אמנם ו' סיגא לא כן ידמה ולא כן יחשוב לחלוח פעולה זו בשומר האורות הנזכרות, אבל יחס אוהבם לכח אחד שזנו הקרוי חליו במכסה נפשות ומשכס בחדרי המוח ומרן וסמוך לחדר הכוכב השומר שקדם זכרו, וזה הוא אשר יקראוהו כח מדמה, להיוהו משיג האורות המוחשות גם הכלתי מוחשות בהרכבתן בלמרו, והראשון יקרא אליו בשם כח שומר וכיוצא. והנה הכח הדמיוני הזה הועלתו רבה ועצומה לצעלי החיים, כי לא היו מחשוררים לבקש טרפס וימר זרכיהם הכלתי נמלאים חללם מן המוכן, אם לא היתה זורחה ערוכה בכל המורה בבית אורל דמיונס, כי לולא הדמיון שהיה להם למזכיר את אשר כבר נסוהו ערב להכס מצר ולתם וזמון ומשקיים נמארים לפעבס, יבהלו מאד וידמו כמו אבן, כי לא ידעו מקום נכון למרעיהם ולא יצברו פדאים למאס, אך אמנה בשמרים האורות ההן דמיונס, עקב רב, כי יזכרו וישובו אל הגלות להחיות להם לפליטה גדולה. ובלעדיו אלה השם בצעלי החיים כח אחר אשר נקרא שמו עליו כח מחשבי, ונשארו בלדס חלמנ מוח הראש על משכנות הדמיון, כפי מה שגזרו אומר על אודותיו, ו' סיגא ו' רש"ל, אמנם נושאם בשאר הצעלי חיים נוטה מעט למחלמו אל אחורי הקדקוד, ופעולת הכח הזה, המלמול מן האורות המוחשות אורות כלתי מוחשות, כההבה ונמלה, ובחיתה האב והבן, והכרת הטוב והרע. והמשל בזה כי בהיות רוח המחשבי מרחפת על פני הדמיון ומסתכלת שם בצורות המוחשות הנאלרות, כחליו תאמר מה שראה יעקב את פני לבן והנהם זועפים וחיונו אחרו כחמול שלשים, הנה זורח פניו זועפים ומשארו ומתנו המתהגב עמו בצבדות, הובלו מה ההרגשה החיונית אל המשחפת הפנימית, ומשם נחפשו אל הדמיון ושם שמרו, אחרי כן הכח המחשבי נשקף עליהם ויוית מן המוחשות ההנה וישפטו שפטו כי לבן אויב שונא הוא לו. ובחיתה זו היא כלתי מוחשה, כי לא הצתן אז אללו זורח הדברים ההם בלמרו היו שם פני לבי ודברו בחאר כך, רק מה שהעלה מהם כי הוא שונא לו מחמול שלשום. והקש על זה ביוצא בו: וכן שה כשבים ושה עזים כאשר ישקף בכחו זה על זורח הזאב השמורה דמיונו, יעלה במאודו מן הזורה הזאת המוחשת זורח השנאה הכלתי מוחשה, וע"כ בהזמון לפניו זורח הזאב ינום וישבו ללמרו, לא מל היות זורח ע"ז ההנה המוחשה, כי אם מל השנאה היכרת מוחכה. ותועלת הכח הזה מפורסם מל, כי בלעדיו לא ירים איש את ידו ואת רגלו לעמוד על נפשו מפני חמת המליק, ולא יגור כבש מואב,

הקולות. ולהיות כי המקום אשר ייוחד נחוש זה המשוקף בראשית חדרי המוח כלמור, היה בנהי מוכן בעצמו לשמירת האורות המורגשות, מהפענ ומרוך, כי הלהות והרכות מתגבר עליו, וכמו שכתב המורה בשלישי פ' ל"ב, בלמרו המוח מה שלפניו רק מל, ואשר מחתרו קשה מעט וכו', ע"כ. ועל כן לא היה ראשון נשאר בו אחרי העלם האורות המוחשות ההנה, כדוג זה בהיותו רק מלד שם היה זורח הפענע נרשמת בו בקלות, חטטע ביון מולה ואין מעמד, כי עודך בה וחינה, האזרכו להוסף כח שומר לבית אורל אל האורות ההנה אחרי השמרים מן החושים הנראים, והוא מוש פנימי קראוהו דמיון, והוא שוכן בחדר שני מחדרי המוח אשר חל להיות שם הרכות והלהות המושלג. ובכן היתה הכח קרובה לשמירת רשם האורות אחר השלמם. על כן קרא שמו ו' סיגא אורל האורות המוחשות, כי חליו חובלנה מן החוש המשוקף ששם עלו מוחשים וחבורו להם יחדו כלמור. ועל הכה הזה היו היה דבר הרמב"ן סוף פ' זא א' פרה וז"ל. אמר ולאכרו ביו עיך שיומו בנקום הכרוון ביו העינים שהוא ראשית המוח, והוא חללת הזכרון ומעמד האורות אחרי הפרדן מלפניו, והם מקיפים את כל הראש ברעוטהיהם והקשר שהוא על אחריה המוח המשמר לזכירה, ולשון ביו עיך שהיו בצלמעות הראש לא מלד אחר, או ששם שרשי העינים ומשם יהיה הרחות וכו', ע"כ. ואלו ים בדבריו נגמוס על אשר הורה בלשונו שנתחלפו לו עיני החוש המשוקף עם הדמיון, מאשר כתב שהוא ראשית המוח, והוסף עוד שנית ששם שרשי העינים ומשם יהיה הראש, ואלו מחלוי החוש המשוקף כאשר דברנו. אלא שמוכל לומר למען היל אורו מיד חפיהם, כי נטה לבבו לדברי האומרים שגם הדמיון מונה ועומד בראשית המוח סמוך ומלרן לחוש המשוקף שוכן בלדו, והיה דעת הרופאים. וכן כתב ראש"ע פ' תורה על ועשיה לין וז"ל. דע כי בשנים הנקבים קשה צמח על המל, שם יתחבר כח החמש הרגשות ושם כח הדמות ושם חלל המחשבה, על כן כחוב על הין בלפת אל עון הקדשים, חלוי לא היה מחשבת המקדשים כהונ, ע"כ. וזאת השמיענו פ' תשא בלשונו אשר אליג לפיך בסמוך. או בלמר שלא כוון הרמב"ן בלמרו חללת הזכרון וכו', כי אם אל המשוקף שהוא בית שער להכנס ממנו האורות המוחשות אל הדמיון כמבואר למעלה. ומלד פעולה זו שזכרנו בכח הזה יחבו חליו פעולה שיהי לדעת ו' רש"ל וסיעמו, והוא פעל ההרכבה וההפרדה הדמיונית. ו' מאשר היתה שמורה בו זורח חיה זורח כפיס וחולת זה מהדברים המוחשים, עשה יעשה לו בליוור חיה צלח כפיס תשוקף על פני רקיע השמים, וחולת זה מהדברים הכדוים אשר חין להם שער צמחיות, ולא יום ולא יישן שומר האורות המוחשות הללו, כי צמחמות עלי משכב יא לפעלו ולעבודו, ובכחו יגבר עד להסליח בהמילאו עיניס מופלאים

גם לא יכיר את בנו לתת לו די מחסורו ביניקה , ויחדו יליון, והאדם לא יראה לעניים אהבהם גם שנאחז של בני אדם, ויאמר לאביו ולאמו לא ראייתו ולא אחיו לא יכיר ואם בניו לא ידע ובריתם לא יגורו, ויחדו יאופו. והכה היה באלם ובזולתו מקום הגיחו לו להגנדר בו מותר האדם מן הבהמה, כי הבע"ה כלם זולתי האדם זו כחה בהערה עבדית פשוטה, יתר עליהם האדם להיות מחשבהו משוטטת בצטולה זו על ידי איזה היקף פרטי, והלא כה משפטו, הנה זה אויב לי, וזה הוא האזב, אם כן האזב הוא אויב לי. וכמו כן ישחמש בצטולה זו בהקש המשלי על זה ההאר, אביו של ראובן הוא שונא לי, א"כ ראובן גם הוא ככה, מאשר טבע המקור ראוי שיתאם בזה שחנצ ממנו. ובעבור היות לכה רוח הלק ונחלה בפעולה ההקשה, יש לו מעלה נוספת ביחד שמה על יתר ההרגשות, כי עמד טעמו בו פתח דוגמא של שכל אשר לו נחמנו עליהם ההקירות בהיקשים שלמים כוללים. ועל יתרון הכח הזה בקום שם טוב לעצמו להקרא בשם כבודו פרטי, וקיום אשר יאמר לשכל כבודו כוללת. וקחה המחשבי הזה באלם אם כה הסבדא הישרה לא יפלא מעגל רגליו, הלא כל דרכיו לא יכונו, כי לפעמים לא יזכה בשפטו. ודמיון זה כי ישאל איש מעם רעהו כסף או כלים, ובעליו אין עמו להשאלים אליו לסבה ראויה מן הסבות, יוליא הכח הזה משפט מעוקל ויגזור אומר כי באיזה הדפו לבלתי השאליו, והוא לא שונא לו כפי האמת, על כן במתג ורסן עדיו לבלום בהגנת יתרה סברתו העודקת. ועל משמרת האורות הבלתי עושהו אשר ימלא הכח המחשבי שזכרנו, העמידו כה אחר אשר זכור יזכרוה בשם זכרון, ועשו לו משכן באתרים המוח אל מקום זה יסדו לו להיותו נאות לפעולה זו, כי יבש היה מכל הדרי המוח. ועל כן לכה שפירה האורות הבלתי מוחשות אמין היה, לא קחול שם לסבת יובשו ההכה מה שקבל מן על קלה. והנה זה עומד אחד קלנו לשמור משמרת האורות הבלתי עושהו, כמו שהדמיון הוצב על משמרת האורות המוחשות כאמור. וכמו שזכר הראב"ע ע"י יתרו, בצמרו דע כי באתרים נוח הראש הוא הזכירה, והמקום מקום משמרת האורות, והנה הזכירה כוללת השמירה וכו', ע"כ. וסדר הבלות אלו מונים בכה הזה בין אדם לבהמה כדרך המוזכר למעלה בכה המחשבי, כי כל בעל חיים זולתי האדם לעומת מזכרוה שהייה האורות הכן בהערה טבעם, כי כאשר הבלב מקל שקד הוא רואה ביד אדם, פתאום לפתע יתעורר מטבעו להעלות אל מול פניו צורה הזק הבלתי מוחשת וצורה המקל המוחשת, וזכור יזכור כי מקל יד הבלב לקראתו הוקף לו פתן ויטם ויאל החושה. ואדם ביקר יליו, כי לא ככהמות דמה בהעלותו את גרות זכרונו על ידי סודר הקפי ששחלשל מענין לענין ומתשל למשל עד שיעמוד על צוריו של דבר, ומן הדומה לדומה אל עומת פני שזכרון יושיבהו על דרך הכנת דבר מתוך דבר.

ודמיון זה, כשנאחז להשיב אל זכרוך את אשר דבר לך לכן הארמי המחול שלשום בדיוקך עמו ביער, אז כח הזכרון יניג לפתך צורה השנאה המופקדת אמו מן הכח המחשבי אשר כן הויה משפטם לאור מעניני לכן על פי הדרך המכרת, וישוטטו רעיוניך בדרך הקפי לאמר, הלא זה אשר עברתו שמרה נח לא היה דברו אחי רק רע, בלי ספק שאין תולין את הקלקול אלא כמקולקל, ובכן העביר החפוט על פרטי הדיבור ההוא ומלאה כי תדרשנו. אל ארבעת החושים הפנימיים. הללו כיוון הראב"ע ב' טעם כאשר בא אל ביאור החמה והצווה ודעה, וכה ידבר. ההכמה היא האורות האצורות באתרונית מוח הראש, ומלת הצווה גם בניה מגורח בין, והיא האורה העומדת בין אורת הדעה ובין צורה ההכמה כנגד הקבץ האמנטי במוח הראש, כי ההכמה כנגד הקבץ האחרון, והדעה המתחברת בקבצי המוח על המלאה מההרגשות, ובלשון ישמעאל קרוין לדעת אלהכי"ל, והצווה אלפנדי"ה, וההכמה אלהכמה, ע"כ. וכבר הראית לדעת כי לפי שיטתו הנמשכה לפנת הרופאים, שנים נקבים הם במוח על המלאה, שם יתחבר כה ה' הרגשות, ושם כה הדמוות ושם תחל המהשבה וכו', כמוזכר למעלה. ועתה נקומה ונעלה אל בחינת הכח השלי באלם. הלא זה אשר נקרא שמו עליו שכל היולאמי מחפעל, והוא בלתי מעורב בנושא נשמי רק הוא לפי שיטה אריסטו כה נטוע בנפש האנושית, מוכן אל מול השגת המושכלות בעזר השכל הפועל האורה עליו והמוציא אורו מן הכח אל הפעל. והשכל הזה הפועל יש סוכרים היותו הון לנפש מלאך המשיכה וטולה להיולאמי עזרו מקדש, ויש סוכרים היותו כה בנפש האנושית ופטולחו כנילוץ מאיר על האורות הדפיוניות כמו שזכיר. וזה כי בהביט האדם אל שושנת עמקים ד"מ, הלא צורחה המוחשת תובל שי לתראה חוש הראות, וממנו אל השמיעה, ומשם חסע אל הדמיון, ושם נצבה וקורא לה שם אורה דמיונית, והיא מראה דמוות השושנה הפרטית המוחשת עם כל מאורעותה מקריה. אמנם אורה השכל הפועל כי יהל על האורה היא, יפשיטה ערומה מכל המקרים ההם הגשמיים הפרטיים, ומן האורה הזאת המזכירה מוזכר השכל הפועל השקף על פניה כאמור, תחדש מעולם אורו צורה שושנה מושכלת פשוטה רוחנית בפעל מורי. על מהות השושנה בכללות, והמקרים הרלפוטים יפלו ופרטיותיה לא יזכר. עוד, רק בתקום אשר יאמר עד הנה השושנה הזאת, יאמר מן זו והלאה השושנה בכלל, וזאת הפעם עגם מעמתי המהות יושכל בעניינה. ולזאת יקרא שושנה באתם, כי מעיקר אמתת המציאה נוקחה זאת, וזה שיתלם השכל היולאמי המקבל אותה, ופעולה זו לא היא ש. יכולה עליה האורה הגשמית הפרטית המוחשת, כי איככה יוכל הגשמי לפעול בדוחני מאומה, על כן הוצרכו ליהם פעולה הולאה כה שכלנו אל אור הפעל, לדבר שכלי רוחני מצית או מתון תלפנו כפי החתוף צו הדעות. כי הנה המורה בשמי ע"ד סוכר היותו

האחת עשרה שקדם לנו זכרם בראשון סי' ל"ג. והנה לא היה דברנו עד הנה כי אם על הכחות המשיגות והתשוקיות שמהן תולדות שבה להנעת הבעלי חיים, אך אמנה לולא כה מניע נפוע באיברים עוררה לנו להשלים הפליאה, איכה ירדפי אחר מזוונותיהם וזולת זה מהדברים הזריכים לידי מהייהם, על כן גם את זה עשה האלהים לעומה הכחות המשיגות והתשוקיות, למען סוד למשמעהם לשמור ולעשות ע"פ מצוה. והנה המניע הזה יש שיהיה בבעלי חיים הכללי שלמים, והוא כזה והתפשטות וההתקוות המלאה בבעלי הקשקשים המזוכרים למעלה, כי בלקיחת מזונם מחפשיים ובפגישה דבר בלתי נאות לטבעם מחקצבים אל ענאם, אך מקומם לא ייתנו כי אין להם תועה מקומית שלימה כאשר דברנו. ויש שיהיה בבעלי חיים השלמים, והוא הכח המניע ממקום למוקם רחוק או קרוב אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת על בקשה הנאות. ודעה נלפך יענה כי הכל יבדילו הפילוסופים את הכחות המניעות ב"ח השלמים לשלשה מינים, והם כח מניע מיישיר, וכח מניע מצוה, וכח מניע משלים ענין מצוה להצילו לידי גמר מעשה. הן הכח המניע המיישיר יפרד לשלשה ראשים באלים. והם השכל המעשי, והדמיון, והמחשבי, שהם שנים בבהמה. הדמיון והמחשבי לבד כאשר הראיה לדעה כי להם משפט הבחינה לגזור על היות הדבר נאות או בלתי נאות, וכמראה אשר הראה אל אחד מהם יוקרב לפני החפץ השכלי או המהעורר. ואולם השכל המעשי לעולם הסיימו לטובה בהנעתו החכמה, כי לעולם כל משפט נדקו להקריב לפני החפץ מה שרחה לבו דבר מוצו ישר, על כן ויכה החלום בדרך. אך הדמיון והמחשבי מועדים לקבלל בהייתם לרעם, כי מהם ילא משפט מעוקל בשומם אור לחשך וחשך לאור, ובשיגיאחס המצויה הם חוטאים ומחפשיים הכחות הנמשכות אחריהם כמו שמכיר. גם המניע המצוה יהלך לשנים בבהמה, והם שני חלקי המהעורר, האלוני וכעסני שזכרנו, מוסף עליהם באלים החפץ השכלי. ושלשה חלקי הכחות ממונים על ההאזה, כי את אשר יגזור השכל המעשי עליו סובחה, הן החפץ השכלי המולך יבחר בו ויקריב אליו. וששמע חפצם המלך לגבורי כח מניע עושה דברו כמו שיתבאר, כי הן עלה משלו בפי הפילוסופים למלך מולך בלדק על כל שאר הכחות, והשכל המעשי הוא היועץ הנאמן כמבואר אללנו בשלישי סי' ה'. וכן שני חלקי המהעורר הנפחים למה שיפספסו הדמיון והמחשבי, ישימו גם הם משפטים בכה המניע המשלים את המצוה ואומרים לו גמור. וכבר עלה דמיונם במשל החכר לשני חנפים יבואו לפני המלך וישארוהו עולה בלתי הגונה לפי דרכם וישגו ישר בדרך רע, כמו שזכרנו שמה. ומעשה ידי אדם להספלה הוא ההשתדלות בכל עוז לעלות במעלות על צביחת ילדו המשתדלות הזה בשני חלקיו, ולסקל את מסלחם ולהרגינם בתאוה משוערת כראוי על כל פרטי התגאים הנדרשים בפעולות

בכל, והלא היא הדעה אשר החזיק בה י' סינא בשני מספרו בטבע, ובחשיטי מספרו במה שאחר הטבע, ונקרא אללם השכל הפועל, והאחרים לא יודו לו בזה, כי אמרו היותו כה בנפש האדם כמו שזכרנו. והנה באלמנטות הנורה האחת המושכלת הושכל השפסנה היותו על אמתהה, כמו שעל ידי זורחה הנרשמה בחוש היתה נראיה ומוחשת, ומדרגת השכל הפועל אלל הנורות הדמיוניות להאיר אל עבר פניהם להעלות נורה עד היותם מושכלות בפעל, הלא היא כמדרגת אור השמש המחיר לארץ ולמראים, אשר מנוה נגדו וישמו נראים בפעל, כמו שזכר בשני סי' ל"ג. והשכל הזה מהלך לעיוני ומעשי, העיוני הוא הנשקף על פני אמתה הענינים מאין פניה אל סדור מעשה מהם, אמנם המעשי יתחו לו נכחות להעיר החפץ אל מול המשכחה אל אור הפעל. ולשלמות מלאכה בתי הכנס האחת חצינה נא עמך מעט מעט מאשר דברו הפילוסופים על כח התשוקה שבאלים אשר מחמתו יהונעו אבריו ללכת אנה ואנה. והנה שתי תשוקות הן, האחת שכלית היא הנקראת חפץ או רצון שכלי, והשנית חושית ונקראת בשם כח מהעורר, ומשכנו הלב. החפץ השכלי מהמעט בתשוקתו אל מול הדבר אשר גזר השכל על עוציחו, ויירחק צהפנו ממה שגזר השכל על רעתו, והכח המהעורר יתאוה למה שיראה הכח הדמיוני וישפוט המחשבי עליו היותו נאות, ויגעל בהפך זה מה שיפספסו המחשבי לבלתי נאות. החפץ השכלי לא ימלא בבעלי החיים זולתי האדם, כמו שמשכל נתיחד בו מבין כלם, והכח המהעורר ימלא על השלמות בבעלי חיים השלמים שהשלמו בזה החושים הפנימיים, אמנם בבלתי שלמים כזכורים ובעלי הקשקשים שהזכור למעלה, ימלא בלתי שלם חפצו, כמו שנעדר מהם שלמות הדמיון והמחשבי שאחר משפסם ימשך הכח המהעורר כאמור. ולשתי מחלקות יהלך הכח המהעורר, והם הכח החלווני והכעסני, כי לשתי בחינות יפרד מה שיפספו הדמיון והמחשבי על היותו נאות או בלתי נאות. הבחינה האחת מאל היותו ראוי לטבעו לרדוף אחר העגמו או לטום מפניו, ואל זה יביט הכח החלווני. והשנית מאל היותו קשה להשיג או לברוח ממנו לטובת החייתים והמטרידים המחלוצים בפניו, ולעומת זה יתאחז הכעסני להגביר על החומעים. ושם לו למלך בזה, כלב אחד מאל חמיכה בשר, וע"י הכח הדמיוני והמחשבי נדמה לכתו החלווני היותו מאלכ ערב ונאות לטבעו ולא החזיק בו, והכשר שדמו בין שניו והנה איש עומד לנגדו וחרבו שלוחה בידו להשליך ערף מפיו, אז יתמרמר הכלב אליו בכחו הכעסני להדיח מעליו המעיך אשר קם לו לשמן לו, ולו יחרץ כלב לשמו או ינום וילא עם הכשר החולה. ובכן יקום היעסני לערעם החלווני מפני מנושי החומעים לרבי טוב אשר הציבו לפניו הדמיון והמחשבי. ורלה התקום לכותה בעלי חיים ולהעירם בקלות פעולה אל הנאות לטבעם כמדובר, לפיכך הרבה להם בשני חלקי המהעורר, ההפעליות

כי אשר איננו ערב ואשר הוא ערב לא יושנו כי אם בנסיון, וצריך לקבוע בת יצורי

אוצר נחמד

רבים אין מספר: כי אשר איננו ערב ואשר הוא ערב לא יושג כי אם בנסיון. הביא ראיה על ההרגשה המשמעת מזה שאנו כשנראה דבש נדע שהוא מתוך לחוש הטעם, וכשנראה לנוה נדע שהיא מרה לחוש הטעם, ימאין נדע זה אם לא נסביו זה ועמנו הדבש והלענה, ומאחר שאנו מכירין שזה השמור והנגר הוא דבש אשר בו המתיקות, וזאת הירוקה בעלת עלים כרתה היא מרה, אם כן דרון על הטעם מאד מוח הכחות שאנו מכירים לחוה בשכר הורה נסיונו ענ זה, אם כן בואת ההרגשה ישתקף חוש הטעם עם חוש הכחות: וצריך

קול יהודה

בפעולות המעלה, אז מלך זיפא החזינה עיניו כי ישב החפץ השכלי על כהא ממלכתו הוא המולך מהודו ועד כוש, ולא יהפוך כושי עורו להפך לו לח המלוכה, וככל היוצא עפי בשלישי סימן ה', אליו חבא כי יזכר זכריהו שם בשלימות פרטיו. אולם הכח הממיע אשר ימשך עיני האזוי המזכר לידי גמר מעשהו, הוא כח מתפשט באזורים בעצביהם ובעורקיהם על ידי הרוחות החיוניות השופעות מן הלב, כי עמו מקור חיים. והנה הלב הוא הנושא הראשי אשר בו הכח הזה נעוה מעקרו, על כן היה הלב מתמועה חוועת

הדפיקה בנודע. והנושא אליו בשניות הם העצבים והעורקים, כי יאלל מן הרוח אשר בלב ויושם עליהם ונשאלו לחוה, הוא הנותן בהם כח לפעול חיל בהנועה מקומית, ובכן יתמועה האזורים לכל חפץ. וכבר יוכל להשאל על ענין המישיים והמתמועיים בנוף האדם המשל עצמו שזכר בעל העקודה שער כ"א וז"ל. האדם בתלקיו הוא דוגמת העולם הכולל וחלקיו, כי השכל ראוי שיהיה כעין חלק השכליים הנבדלים הממיעים לכל שאר הנמצאים מבלי שיתמועו הם לא מעצמם ולא מזולתם, ובכחו המהעורר ראוי שיתדמה אל עולם הגלגלים המתמועיים מכה עולם השכליים אשר עליהם, ומייעים היסודות אשר למטה מהן, כי כן ראוי שיקבל הענה וההנהגה מהשכל, ועל פיה ייע כל ליצרי הגוף וכוחיו אשר תחתיו. וכן בכל כלי הגוף ואזכרו הוא דומה אל זה העולם השפל, שהוא מקבל ההתמועוה ואינו ממיע לזולתו. ועל זה האופן כבר יתדמה ממש לרוכב על הכוס המושך העגלה, כי האדם ממיע ולא מתמועע, והכוס הוא מתמועע מכה האדם וממיע את הקרון, והקרון הוא מתמועע ולא ממיע. והנה כמו שבהיות הכוס ההוא בלתי נמשך אחר רעון הרוכב או שיהיו עסקיו רעים ומקולקלים, על ידי כן לא תושלם ההמשכה ההיא או שחששה בזולת מה שיכונן המרוכב, ויאמר אז שנהפכה המרכבה להיות המרכב למטה והכוס למעלה. כן כל אדם שיירומם חלקו נפשו העצבים ויעודו החפשי מהם ההשוב באמת, הוא עולם הפוך מסדרו בנפשו, ועל זה הענין עצמו נאמר בצרקי ר"א, (איוב ל"ט) כעת במרום תמריא תשתק לבס ולרכבו, משל למה הדבר דומה לאדם שיש בו רוח רעה, כל מעשיו שהוא עושה וכל דברים שהוא מדבר מדעתו הוא עושה ומדבר, והלא אינו עושה אלא מדעת רוח רעה שיש עליו. כך הנחש, כל המעשיו שפשה וכל הדברים שדבר לא עשה ולא דבר אלא מדעתו של סמאל. ועליו הכתוב אומר ברעתו ידחה רשע (משלי י"ד). הנה שזכר ענין המרכבה הפוכה על הדרך שאמרנו וכו', עד אמרו והנה לזה כשכבש הצברהם אבינו ראונו ושיעבד משוקותיו ותמדותיו הגופיים בהסכים על הריגת בני יחידו לקיים מצות השכל המחייב לשמוע מלוח בורחו, ההוא יקרא באמת חובש חמורו ורוכב עליו בלי ספק וכו', ע"כ. ראה נחמי לפניך בזה דעוה הפילוסופים היותר מפורסמים בזמנו. ועתה הנעת ההערה הזאת קח צידך והלכת, כי נר לרגלך דברי להאיר אל עבר פניך כונה החבר בצדדיו אליה הנמשך עמו, עם היות שגפשו ינאה בצדו כמה פרטים מקו משקולת הפילוסופים שקדם זכרם, כי אולי רוח אחרת היתה לפילוסופים זמנו אשר הוא שפה מים מבורס: כי אשר איננו ערב ואשר הוא ערב וכו'. וזה ענין מה שיזכר בסוף באמרנו שההבחר מלוח ההרגשה המשמעת, מהאשר אהנו דנים על הדבש דרך משל כשנראהו שהוא מתוק, וזה בעבור שעמנו כח משוקף לחושים החפשה וכו'. והנה שוקף הראיה אלנו ממש שידענו כי למראה עיניו יפוע האדם שזה מר וזה מתוק דרך משל, אפ"פ שלא יפעוה הדבר ההוא באזורה שעה. וזה מכה הנסיון, כי אחרי השמות הרגשות פנמים רבות בחוש הטעם, אז יושג עיניו אלנו היותו מר או מתוק על פי הראיה בלבד. ואיך יתכן זה אם לא נקבע חוש משוקף לכל החושים אשר בו יתחברו כלם כחוכר למעלה ויהיו פמרים בו עיניו הצורות המושגות פעם אחר פעם. ומאד השתוף ההוא, עם שמירת זורת הדבר ההוא המיוחד, זכינו לדון על הדבש כשנראהו שהוא מתוק, וכיוצא, על דרך פעמו וראו כי טוב. ושיעור דבריו כי אשר איננו ערב וכו' לא יושנו כי אם בנסיון, על כן צריך לקבוע כה יצורי לשמור הצורות המורגשות והיא ההרגשה המשמעת והכח וכו', רואה לומר כי בזה היה יתקבלו השתוף לחמשת החושים ושמירת הצורות המורגשות ההנה, ובכן יעלם ענין הנסיון כמדובר. וכבר הקדמתי לך כי לא זו הדרך אשר דרשו בה הפילוסופים המזכרים להורות על המלא שם ההרגשה הזאת המשמעת, והראיתוך גם כן שאין דעתם שיהיה שמירת הצורות המורגשות לחוש הזה המשוקף. ואולם כבר קדמוהו מהרופאים אשר האמינו שהמשוקף והדמיון כה אחד בעצמו, וכמו שספר נ' סינא בספרו הראשון ברפואה אופן א' למוד ו' פרק ה', אלא שלבו רחק מהם וגנה את דעתם:

יצורי לשמור צורות המורגשות, והיא ההרגשה המשותפת, והכה הזוכר השומר לשמור

אוצר נחמד

יותר חוק מן החוש הפנימי. ודע שהסדרה הפנימית לא
 הדמה דבר המורגש בחוש החיטון אם לא בדבר שהחוש החיטון
 מרגיש על הכיור והזכות. שהיה החוש הפנימי ידמה גודל
 דבר הנראה ומלכו יותר כסיר מן נכשיו, וכן בחוש השמע
 ידמה הדבור יותר כסיר מן הקול הפשוט, בעבור שיש יכולת
 ידיו להפסיד התנועות אחת מתכונתה, מה שלא נוכל
 להכדיל בקול הפשוט, וכן נגזון תופס הדמיון בעבור שיש
 בו כח להכדיל בין מדרגה למדרגה כפי ענין המיוזקה למכיר
 אותה. ומעשה ולפי' חוש הריח והטעם והמאוש מאחר שיש
 נרגשים בלתי הכהנה כשהם הישג להבדיל בין חלקים על חוק
 עינים, אין הדבר הנרגש בחושים האלו מוזייר בחוש הפנימי
 אלא מעט, או אחר המזייר כל עיקר בחוש הפנימי. ומעט
 זל אל הילום אדם לעולם מן הריח והטעם והמאוש, כלומר
 שידמה בחלומו שהריח דבר כך וכך, או שטעם דבר מחוק או
 מר, או שמעם איזה דבר אם הוא חלק או גבטני, אי רוב
 ומעט כל התנועות אינם רק כזיור כראות וזמע הדברים,
 יען שהתנועות מקורם החוש הפנימי, כמו שיתבאר עוד.
 ומפני שהדבר מבואר שאין החוש הפנימי תופס הדמיון כמו
 ההרגשה החיטונית, כמו ד"מ אל נראה אדם אחד בעיני ואחר
 נדמה לזרתי ממה שכבר ראינוהו, והיה הדמיון יותר חשוך
 הכרה מן הנראה בחוש, וזה מפני שהדמיון אינו תופס רק
 הגודל, ר"ל אורך ורוכב וגובה ומלכו בערך האברים שבו,
 ואולם התואר של הגוונים שבו אין ככה הדמיון לזייר, ונשאר
 ככל אללו בעד הנכע והגוון, והוא קרוב אל המאוש. משא"כ
 החוש החיטון לזיורו מרגיש כל הגוון כפי מה שהוא, מלבד
 בדמיון הנראה כמלום מלאכותו יותר כסיר מן הדמיון שהוא
 כהקין, כי אזו אנו מבחינים הגוונים ג"כ, עם היות שיש
 בהכנה חלושה הכרה עם ההכנה שבחוש החיטון. וזה מפני
 שכל החושים החיטונים כמעט שזכחים חנים מפעולתם, ונגלל
 זה ויתחוק הדמיון מעט יותר, כי תמיד החוש החיטון מנצל
 החוש הפנימי לחקו עליו אין הפנימי נרגש, כמו שגרג
 בעיהרל: וראוי שידע כי החוש הפנימי הוא אשר קראוהו
 הקדמונים כח השומר, והוא הכוונס הדבר הנרגש חייב אחר
 היותו אז קרוב להרגשות בחוש. ובמעט עיון מבוחר לנו כי
 אכל שתי ההרגשות, ר"ל החוש החיטון והפנימי יחד, והוא
 ידע האדם כיור מלאכותו, כמו שחאמר שהאדם הראש
 עלמו ומלבושיו ומקומו וחבריו וכל הלוה לו על ענין אחד
 ומלכו אחד, ואשר נדמה לו אהמול ונרגש לו בחוש כך הוא
 על אותו ענין כיום, וחשויו כולבים על סדר אחד מבלתי
 שתי, ואילו היה עגדר החוש הפנימי סנס כל אשר רואים
 ומרגיש אינו מבחין שום הבדל, א"כ אינו מביר מקומו ועיניו
 ומלבושיו והזרות והקלות ושום דבר שמה שעבר ואינו שואג
 על העתיד, והכי הוא כלא סיה: ומעשה אדבר על כח
 המדמה, ואומר שכה המדמה מקורו מן החוש הפנימי, ואכנס
 אינו עומד על ענין אחד אשילו רגע אכל סוכב והולך מענין
 לענין, ואכנס החתלתו היא הסכרשה החיטונית, ואם יהיה
 חלק בהרגשה זו הדומה לענין אחר שהרגיש כבר או שדמה
 בדמיונו נדמה מאותו ענינו כולו, ואם באותו ענינו דבר
 אחד דומה לענין אחר מדמה אותו כולו. המשל כזה,
 הרגשו ריח טוב, ודמינו שזו הריח כריח השדה ודמינו
 שזה הדמיונו, ומפני שרליתו פעם אחת נשדה חרשו החרושים,
 נכך דמיון החרושים בדמיונו, ומזה דמיון בקר, וכן דמיון
 הכקר ענין שור נגה ודיינו, ומשם ידמה דבר הסורס ודמה,
 וכן

יצריך לקבוע כה יצורי לשמור צורות המורגשות והיא
 וכו'. ר"ל ש"כ יש כח זיזירה כבע"ה השומר תמונה מהחוק
 והמר כפי שהוא למראה עין בשחוף עם המורגש בו לחוש
 הסעם, וזאת היא ההרגשה המשתתפת בל"ס כפי מה שחסיג
 בעת אכילה הדבש בראשונה שנתן דעתו על שזה השומר הוא
 מתוק. וכח זה המשווק הוא קורא אותו כה יצורי כוונכר
 בסמוך: והכה הזוכר השומר לשמור בו ההענינים
 המושגים מהמורגשות. דע שהקדמונים בנו להם כהים
 בכמות מזה הראש וזכרם ו' סינא בששי מספריו הטבעיים,
 ואמרו כי בחדר הראשון וכוף תחת המלח חייב שם יתוח ככה
 המשווק סיה ואליו מתחברים כל ההרגשות החיטונית יחד.
 וזכרו ג"כ הראש"ב שם שמוט על פסוק הנאסחם את ריחתי
 בעיני פסעה ואמר שם ז'ל. דע על החמש ההרגשות המשתתפת
 במקום אחד למעלה מהמלח, ע"כ אמרו ההרגשה אחת תחת
 הנכרה, כמו ומחוק האור, ע"כ. ואמרו עוד כי אחר זה
 המקום המשווק לפניו ממנו חדר לכה שומר הזרות או כח
 המדמה. ואמרו כי זה הכח המשווק אשר בראשית המוח הוא
 כך מזה הזכרה שהשפת בו אין לו עמיהם ולא סיה זכרון
 הענינים מתקיים לולא החדר השני הסמוך לו חייב שהוא קשה
 מעט, וכמו שאמר המורה במאמר שלישי פ' ז"ב וז"ל המוח
 מה שפניו כך מחד ואחריו קשה מעט וכו', ולדעת זה כח
 השומר הזרות הוא כח המדמה, והוא דעה בן רש"י, וז'
 סינא כנה לכה המדמה בית אחר אלל כח השומר. ואחד כח
 המדמה אמרו כי יש חדר במוח אללו וקראוהו כח המשתבי,
 ואחריו העמידו על זכאי הכחות האלו חדר מיוחד לכה הזכרון,
 וכוף בחרתים המוח לזד הקדקד. וזה נולת הקדמונים בכחות
 הנפש, לנכות להם חדרים בכמות המוח מבלי אות וזופס
 מלבד אומדנות וסכרות חשיות. וכבר שחקו האחרונים וזי חנו
 זמנו על זה, ואמרו מי שח להם בעמות חכמה ומי וזמי
 להם יד להפיל גודל על חלקי המוח, שאינם בלא אשילו אם
 אחד מורידי המוח נחתיים הבעל חי מה לשעמו, הרי שכל
 חיות כבעל חי תיני אף בחלק קטן מן המוח ואילו נפסד חלק
 קטן ממנו אבדו כל ששחיותו ואין כאן עוד לא חוש ולא
 דמיון אף לא מתשכה וזכרון. אשר ע"כ אחת אמרו שהנפש
 היא אחת וממנה ישתעו הכחות האלו כולם, מבליתי יחוד
 מקום להם בחלקי המוח. ואף החבר לא אמר זה רק כפי
 שהוא לדעת פילוסופי זמנו:

אמר המפרש לשלמות הענין הנינו מפרש דרכי הכחות האלו
 אחת לנחת. ואומר, ראשית המלאכות שהאדם מרגיש
 שבוה זו והוא מלאה עם חמש ההרגשות הנודעות. ואולם
 ההרגשות ההן כל אחת לה אבר מיוחד, כמו שאמרתי העין
 לראות, האוזן לשמוע וכו'. אפש שאין האבר מרגיש פעולתו
 מבליתי לזיור הנפש, שהרי אם יראה או ישמע האדם דבר
 ולבו על ענין, אינו מרגיש כלום. והנה חוש הראות הוא כח
 שבו יבדיל עמי כמות הגשמיים וגדלים ואכתיים והאדם, וישמע
 והשמע מבחין ערך הקולות, והטעם ערבי הטעמים, וכן האף
 עקף האד העולה מכל דבר המריח, וכן חוש המאוש והחוש
 המשווק הפנימי המזייר איכות הענינים שקבל החוש החיטון,
 והכה השומר הזרות הסה הוא תופס המוחים אחר שינוחו
 ההרגשות החיטונית, שאינם הם ההרגשות החיטונית פועלות
 הם מבטלות ההרגשה הפנימית, כמו שגראה בחלקי ידמה
 האדם לזייר אינו תמונה בדמיונו, יעשים עיניו, שאל"כ האדם יראה
 שגראה בחוש מבטל הדמיון, כי הנראה בחוש החיטון הוא

ישמור בו הענינים המושגים מהמורגשות, והכח היצרי להקריב בו מה שנמנע מהוכרון, והכח המחשבי לעמוד בו על ביורר מה שיחדשהו היצרי, והפסידו קצת מהעמידה

קול יהודה

והכח היצרי להקריב וכו'. הפעל הזה נקרא בלעז דימיניטיב"ה, והוא פעלמך בהשגח הנשכחות אל כח הזוכר האמור על ידי גלגול דמויות רבות משתלשלות מדבר לדבר. ויוביף עוד שנית ידו לייחס לו נ"כ פעל ההרכבה וההבדלה, כאמרו בסמוך ואחר זה כח מרכיב וכו'. וגם צכח הזה לא נאמנה את הפילוסופים החכמים רוחו, כי לא ראו מתיבה ומפי כהבס שייחסו לכה הזה פעל הדימיניטיב"ה. ושמא יאמרו לו מכה הדברים אשר כתב' סינא במקומו שהצטיף קל זינוו למעלה, בצמרו שפעולה הכה הזה היא לשוטע בלזרות המובחלות אליו מן החושים, וגם בלזרות מזורות שזוטו כאשר יעלה על הרוח להרכיב ולהבדיל כאלו תאמר אדם מעופף על הר סנקריוון, ע"כ. והנה מכה השוטפותו צהיות מוליך ומביא מעלה ומוריד בלזרות המוחשות ענמס אשר יעמידס לנגד, יקריב מה שנמנע מהוכרון שהוא הכה הזוכר השומר המושס אלזו צכה היצורי לעשה החבר כאמור. וראש הוצה לעצמנו שיונח מקוס לפעולה זו להסגדר צה איזה כה מכהות הנפש, כמו שזכר סס' סינא בסוף הפרק שיש מקום הקירה אל כה הזכרון האחרון שבהושים הפסימיס, הוא עצמו אשר ישיב אל הזכרון העיימיס המהשצייס, או אם סה עני כמות חלוקיס, והשאייר סס שאלה זו הלויס ומסופקס. ואלו דעת החבר שהכה היצרי הזה הוא המקריב ג"כ מה שנמנע מהזכרון עצמו כי לא מצאנוהו מיחס הפעל הזה לזולתו מן כהמות: והכח המחשבי וכו'.

זכו מעין מה שקדם, כי רוח המחשבי מרחסו ונשקפה על פני הדמיון בלזרות המוחשות אשר סס להוויס מן משפטו לאור על אודות ההבנה והשגחה הכלתי מוחסס. ובכלל על השגח הגלות והכלתי גלות. וז"ל לעמוד בו על ביורר מה שיחדשהו היצרי, ר"ל שהוא כה ברור ומוזיל ענין בלתי מוחס מן המוחס אשר יחש

אוצר נחמד

וכן כל כיוצא בזה מענין לענין, וכנזכר ענין חדש נמחק פדמס לעיני. ומעטס מבוחר שהתחלת הכה המדמה הוא מאחד מהמשג הסרגשות הדימויות. ומזה מבוחר ענין החלוס הטבעי (ר"ל מלבד החלוס הכנולאי או שדיי שזכרו חז"ל) שהוא מולד מאיזה הרגש, מן הן מוח המשוש או השמע או הכיח הרגיש בשוהו, באופן שהסרגשות היו כל כך הלזות שלח הסקיפו להקלפו משוהו, ומשס הוא מדמה העניינס מה לזה בדלוג מכלתי סדר. ומפני שאין הדמיון החלומי מוסס רק מן המורגש כהוש הכחות ומן ענין הדבור כהור לכני זס, לא מן הכיח והטעס והמשוש, ע"כ מערב המראות והדוכריס יחד מה שאין להס הנזכר ודוכו יחד, ומפני שאין אלו סה המורגש ומשפס רק דמיון בלבד וזה לא עיקר מציאותו, הנה אע"פ שדמיון שהוא בחקן אין האדם נדמס רק דבר שזכר מלח כהוש, או מה שע"פ השכל גזור אפשרותו בדרך קרוב, אך דמיון שצשעת החלוס הדברים מעורכיב וירכיב דמיונות האפשרייס אפילו בדרך רחוק, כמו שהאמר שהדיוט רואה עצמו סר ר"ל שלעון, והסר רואה עצמו מלך. ומפני שזו עיקר הרגשות שצעת הכיחה לפיכך כל הדמיונות נראה לו שהוא עצמו רואה אותס או שומע מדבר הדברים שסבב לו המדמה, וסס בלע"ג כלי סדר וכיחה זה לזס, וכן מרכיב חלקי העניינס זה על זה. והכח המדמס סוס הוא בבטלי חייס האלמיס ג"כ, כמו שהאמר שהמחור ידע אנוס בעליו ומדמה סטוב שקבל מוח הטעס מזה המראה של האדם, וזה הכה המתעורר כני נכנע לעבודתו. וכן הסכל כראותו מקל ביד המריס גדרו, ייזיר דמיונו הסכב שהרגיש מכיוצא בזה התמונה כעטס אחרת, ומתעורר לזרות. ואולס כניי אדם הועלתו סרכה מלד ועל ידו האדם יודע סטוב וסר, ואלולו הוא לשוח עצמו הכוניס כי ידמו לזרת סניין כטרס פיות כל הדר וחדר עליונו ותחזונו לפי צורך הגלות לבטל הכיח, עם היות שלא ראו מעולס לזרת כני כוס, וכן החורשיס והכוזריס באכניס לעשות תבנית איס ותבנית כל דבר בחקן נהס ע"פ דמיונס, וכן בעלי גיאומטרי"ס יבאו ויתנו כקייס עקומיס אע"פ שלא ראו אותס עתה רק מלכס גאולאי מציאותס. ולפי שהכה המדמה הוא מן המורגש החיצון סה יסיב הוא יסוד כל החוכרון, וזה כשהאדם מרגיש איזה ענין באחד מהמשתת השוי ומתכוון בחלקיו, נשחק מענין לענין, כמו שהאמר ד"מ שכריח רוח טוב ונדמס שריח זס כריח המרס הלכן שדמיון ככר, ומן ספרת הלכן נשחק אל איש אחד

מהעמידה החדשה עד ששייבהו אל הזכרון. והכח המתנועע להביא מה שיצטרך "מקירוב וריחוק ודחיית המויק (נ"ל מקרוב ומרחוק ולדחות הנזק). וכל כחות בעלי חיים, אם משיגים ואם מניעים. והמניעים אם מניע להביא מועיל והוא הכוסף, ואם מניע לדחות מויק והוא הכועס. והמשיגים שני מינים, אם נראים כחושים

הנראים

קור יהודה

איצר נחמד

לו דבר לזכר וספיד איזה ענינים: מהעמידה החדשה. ר"ל מן המורגש שמרגיש עתה עד שהוא נזכר דבר השכוח ממנו, וכענין שזכרתי למעלה: והכח המתנועע להביא וכו'. ר"ל שכל הכחות האלו נחומים המה נחומים גם לבעלי החיים לקיום מינם, שאלמלא כחות אלו לא יתנועע הבעל חי לבקש מרעה כאלוה דשא, שגולא יזיר לפניו הדמיון תכנית ירק השדה והסרגש המבוססת קבלה שזה הכנית מתוקה לחו, וכשראה הירק בכל מקום שהוא לא ככל או בשדה. וכן המים אשילו אם נזכרו אותם בכלי שלף לא מעולם, הדמיון מרכיב ומפריד מן הענין ההדש הוה ומביאו אל הזכרון לזכור תועלת המים והשעש. וכן אם נלקח במקל מאיש אחד, הוא בורה מכל האנשים אשר בידם עינין שהוא על תמונת המקל, והדמיון הוה מציאו אל התנועה לבקשם סתקף ולברוח מן הסויק. אמור עמשה שכל הכחות אשר הוכעש בעצלי חיים מן הסרגשות החיזויות והפסימיות היו צעבור השלמת התנועה הסכרמית לקיום מינו: והוא הכועס. ר"ל כח המתעורר לעמוד נגד הסויק לו בכל יגלוהו או לברוח ממנו. וכבר אמרו הראשונים שסבות כל התנועות צבעעלי חיים הם מכה שתי משוקות. האחת שלית והיא הנקראת חסן או רצון שמגד השכל, והשנית חוששית ומקורה הוה הכח המתעורר. החסן השכלי מביא תנועה אל מקום ששכל גוזר עובדו, ומתרחק ממה ששכל גוזר על רעמו. והכח המתעורר מהאוס להם שעטעו חסן ויתרחק ממה ששעטע הדמיון ממלחו או ירח ממנו. והסבדל הוה ששכל שופט העובד והרע מן העמיד לביית ורשע את הסולד, כמו שאמר שראובל הלעגה בעתה שחול לו רשאות והמאם בדבש בזמן שחושש שיוק לו לבריאותו, ולפיכך לא ימאץ חסן רק בחדם. ואולם המתעורר שמגד טענע הוה צבעלי חיים לבד, ואינו שופט רק בלשאר הוה כרגע הסרגש לטוב או לרע לפי כח הדמיון והמחשבי. וחלקו הכח המתעורר לשתי חלוקות, הא' התאוני, והב' הסכעני. כמו שתאמר ארי עורף ואובל בשר כבה הדמיוני והמחשבי שהוא נאות לטבעו ועקר להכו, ובראותו מלא רועים באים עליו במקלות, ירגיש בכחוסיו האלו האדם ושכח מכחו שם באים להטיל קרשו משי, ירוץ אליהם בחמת רוחו. אמור מעשה שאלו הכחות הם צבעלי חיים ג"כ, יתר עליהם האדם שבו חסן שכלי וכחירס לדון על עוב רעע העמיד ללא. ועוד חלקו הכחות

יחדם היצרי צופטו על הגורות השמרות בהרגשה המשפחת הנקראת כח יוצרי כאמור. כי זו היא אללו שמידה חדשה על הלוכות הן אזור העמידה הראשונה שעמדת הכח היצרי עליהם, ומחוך העמידה החדשה הוה קריבו היצרי מה שגמנע מהזכרון, כי על ידי הולכת הדברים והבאחם בדמיון, נדחי הוורר ונפלומויו יקבץ כמדובר. והכח המחשבי צעברו על מה שיחדשהו היצרי צעמידה החדשה הזאת, יברר קלה ויפסיד קלה מהדמיונות ההם כפי נרכו להוילף משפטו לאור על השגת הנאות והבליה נאות, וזה אשר יבחר בו שייבהו אל הזכרון, ר"ל יובילוהו שם אל בית אזורו לתשמרה, והוה האחרון שבהחשבי הפסימיים אשר זכרו. והאשר להסב כתי מלח והפסידו, אל היצרי, כי הוה כח מרכיב הענינים ומבדילים, כמו שיתבאר בסמוך. וכנגד ההרכבה אמר מה שיחדשהו, וכנגד ההבדלה אמר והפסידו וכו', כי הוה יבדיל מעמידתו החדשה קלה הענינים, כאילו האמר שידמה עוף עף בלי כנף וכיואל. אף רוחו צקרבי מהטאף לאמר שחוכן הגירסא, והפסק קלה מהעמידה החדשה. ולפי זה יתבאר כי המחשבי מלבד הוועלת שבו לעמוד על צירור מה שיחדשהו היצרי שהוא הדמיון כאמור, יועיל ג"כ לעמוד על הפסק קלה וכו', ר"ל שצביות טענע היצרי להעמיד זכרות מתודשות תמיד לא יאשה, הנה הכח המחשבי מפקיח אותו קלה מהעמידה החדשה שלא יעמוד היצרי לחדש דבר מעשה עד שייטיב המחשבי אל הזכרון אם אשר כבר ברררו, ולולא ההפסק הזה היה מעמד מבטל מעמד זורה לבנות שאלו צבטול זכרונם על ידי המשך הזכרות הדמיוניות בלי הפסק כמים הגרים: והכח המתנועע להביא וכו'. אחרי היותו קביעות הסרגשות הסמרות, מעתק לקביעות הכח המתנועע לאורך הבאח המאשרך וכו'. והנה עסל היות שחלקנו הכח המניע למניע מיישיר הוה הכולל בחדם השכל המעשי והכח הדמיוני והמחשבי, ולמניע מניה הוה הסולל בחדם החסן השכלי והמתעורר בשתי חלקיו, תאוני וכעסני, צעטביהם ובעורקיהם כאמור, לא כוון הנה צכח המתנועע רק למניע המזוה צכני חלקי המתעורר, תאוני וכעסני, שנקראו אללו כוסף וכועס, ולפעמים קורא אותו כח מתנועע, להיותו מתנועע מן המניע המיישיר, ולפעמים קורא אותו מניע להיותו מניע הכח המפלים צווי. ולא זכר הנה הכח הזה בפרס, אבל כללו פם המניע המזוה, כי שם מניע מתקרב למתנועע ממנו, וכבר פרס ענינו בעלשתי סימן ד'. גם לא הזכיר כאן החסן השכלי כאשר הזכר שמה. ואולי טעמו לפי שאין הדבור הנה רק בכחות אשר יכלו בכליון כליהם כמו שיבא, ומה שאמר וכל כחות בעלי חיים וכו'. הוה לשלמות מלאכתו על ביאור הכחות אללו בדרך החלוקה. וממה שזכרנו צכני חלקי המתעורר יתבאר לך כי אמרו אם מניע לבית מועיל והוה הכוסף, אמחה ענינו מה שראוי לעצמו לדרוך אתר השגתו או למם מפניו, ואמרו ואם מניע לדרווח מויק והוה הכועס, אמחה ענינו להסגבר על קושי הנושעים ממנו השגת הנאות וצריחא מהבטמי גזוה. ולא שפת לבשר דבריו כשפטן, הרי אהה מוילאם מכלל דעת הפילוסופים שקדם זכרם:

הדמניע

הנראים, ואם נסתרים כחושים הנסתרים. "והמיניע הוא עושה בממשלת המחשבי בהשתמש היצרי (כ"ל) והמיניעים אמנם יפעלו במשפט המחשבי בעבודת המדמה), והוא התכלית מהיה הבהמי, כי אין ראוי לקבוע (לו) הכה המתנועע לתקן סבות ההרגש והיצר. אך החוש היצרי נקבע לו לתקן סבות התנועה, והמדבר בהפך זה נתנה לו התנועה לתקן הנפש המדברת העושה הזולת. החושים החמשה ידועים, ומושיגיהם ידועים, באמצעותם תושג הדמות והמנין והגודל והתנועה והמנוחה, "התבאר (כ"ל יתבאר) מצוא ההרגשה המשתתפת, מאשר אנחנו דנין על הדבש

דרך

אוצר נחמד

קול יהודה

המיניע הוא עושה בממשלת המחשבי וכו'. כבר ביארנו שפילוסופים זכרו היצרי והמחשבי ככלל הכח המניע המיישיר. ולא זכר הנה השכל המעשי מן הטעם עלמנו שזכרנו למעלה בהשפעת ההפך השכלי מהמניעים, והוא מלד היות זה הספור מיוחד בכתוב אשר בכליון עליהם כליון כמו שביב: כי אין ראוי לקבוע לו וכו'. כי היה צוה שמי מדרי בראשית: ההרגש. היא ההרגשה המשתתפת: והיצר. הוא היצרי. ולבחינת הקצור חלף הלק לו מזכר המחשבי והזכרון, אך משפט אחד ומקפה אחד להם: והמדבר בהפך זה וכו'. כי כל כוחיו נמוגים באה לו להטלות לו מר תמיד בשלמות הנפש השלילה שיוזכר בה אח"כ. אמנם שאר הבעלי חיים אין תכליתם רק היותם מחנועשים אל בקשת הנאות ובריחתם מהבלתי נאות להמשך קיום אישם ומינם, כאשר ישיה עליהם צעל הטבע: העושה הווכרת. כאלו אמר לשמור ולעשות צעיון ובמשעה ר"ל שחיה נפשו מתוקנת ומקושטת בשכליות ובמדומיות. וכבר ידעת שגם במדומיות לא המעשה המופשט הוא העיקר אלא שיעשה בלב נדיב בשלמות חפץ, ע"ד כחון חתן לו ולא ירע לבדן בחקך לו וגו': החושים החמשה ידועים וכו'. זכר זה עש היות שכבר קדם דברו לאמר וההרגשות הנראות ידועות, כדי לבאר ענין מושיגיהם הכלליים, כי מלבד המיוחדים לכל אחד מהם, יש שם מושיגים יושגו יוחר מאחד מהם, והם אלו שזיכר, הדמות והמנין וכו'. וזה כי הדמות כמשולש ומרובע וכיוצא, יושג בחוש הראות ובמשוש, והמנין ישיגוהו הראות והמשוש והשמע, וכן ליחר המושיגים הכלליים ישתתפו בהשגתם חושים מתחלפים: התבאר מצוא ההרגשה וכו'. עתה יקוב לבאר ענין ארבעת החושים

שכוח המניעות כבעלי חיים לשגשג מינים, והם כח מניע מיישר, וכה מניע מאוס, וכה מניע משלים לאוי או יודי גמר העשה. ואמנם הכח המניע המיישר יסדר לשגשג ראשים, והם השכל המעשי והדמיון והמחשבי, וזה באלם, ואלם כבהמה אינו רק הדמיון והמחשבי. והנה קוראים השכל המעשי לתקן אשר לעולם הסיימו לטובם קולע אל הדרך ולא יחטא, והוא היועץ הנאמן המכיר אללנו בשלישי סימן ה', משא"כ הדמיון והמחשבי מועדים להחליף ולקלקל ע"פ תאוה יסירה וע"פ דמיון כוזב חוטאים ומתחילים הכחוח כולם להמשך אחריהם, והם שמים משטרים בכל חלקי הגוף, והוא כח המניע המאוס, ואחריו האכזרים כולם עושי דרכיהם, והם גומרים הטעשה וקראו כח מניע משלים וכזכר במאמר ג' סימן ה', ועוד האריכו בזה אך לא זכרתי רק המוכרח לפירוש זה המכור: והוא התכלית וכו'. ר"ל הכה המניע שנבע"ה האלמים הוא תכליתו, והדמיון והמחשבי לא נבראו לו רק להביאו לידי תועה, בכדי שיוכל להקיים על פני האדמה ויהא מינו שמור, ולזה נתנה התנועה לבעל חי, וזולת זה אין התנועה שום תועלה לא להטיב ולא להרע: כי אין ראוי לקבוע לו וכו'. כלומר ודאי שלא נאמר שנתנועה הבע"ה נבראו לו כדי להשיק זממו ויעשה נחם רוח ילדו, כמו שאנו אומרים באלם שנקרו השכל, וכל כוחיו מנוועותיו לא נבראו לו רק לעבוד השכל ולשמרו למען ילך בדרך טובים לשמור נחיות הבורה, כמ"ש סוף דבר הכל נשמע את האלהים יראו' כי זה כל האדם, כלומר וזה תכליתו של אדם ולמענו שיש שמרו בלתי, והכחיה בידו לנעות לילדו ולילדו. זל זה לא יזיור כבעל חי: אך החוש היצרי. ר"ל ליתקן ע"כ היצרי נתקן בכדי שילך ויבקש מנוחויות ויברח מן המניע לו כבדי שיוכל להקיים בלתי: והמדבר בהפך. ר"ל האדם הבע"ה, ר"ל מאחר שהאדם מובהר היצירם שבעולם השכל, הנה אם כל היצורים זולתו נבראו למענו, אם נאמר שהאדם גם הוא ככל שמי נתנו לו היצר והמחשבי לתקן תנועתו לקיום מינו, האדם עלמו למען הוא כה אם לא לתקן נפש המדרכת: העושה הווכרת. לשמור ולעשות, ותיקון העשים הוא בחיקון קבול דרכי השכל והקון השכל לא יושלם רק השיקשים שכליים, והשיקש יסודו הזכרון. וזה שאמר העושה

בניאור יתר, ואמר שהחושים שזכר המניע ידועים שהם הראות והשמע והטעם והמשיגים, ומושיגיהם. מה שהחושים האלו כל אחד ואחד מנאלכחו אשר פועל ידוע ג"כ, כי הראות מביא ציור סדור ומתנונה בגמתיים כדי שיוכל להבדיל מיני בגמתיים זה מזה ולהכירם על מה שהם, והשמע להרגיש ענין רעידת האויר שצויו ועל ידו יבין המנשא ויביןן הקולות, והכירה להרגיש קולת הגופים ע"י האד העולה מהם ומגיע אל החוטה, והטעם לגרור תאוה המאכל והמשוש לדחות דבר המאכזבו: באמצעותם. ר"ל ע"י נפש המדרכת שאלדם: תושג הדמות. שידע להבדיל בין הגופים שזה משולש וזה מרובע, זה שחור וזה לבן, וזה בחוש הראות, וכן בקול בחוש השמע ויבון החוק הוא או רס, וכן בחוש המשוש ויבוןן דמוסו וזה מרובע או אלתו המנוונות: והמנין. ישיגוהו הראות והמשוש והשמע לטפס הנשעם, והגודל. ישיגו ג"כ בחוש הראות והטעם, ויביןן כמות היות הטעם וערכו כל ריח ועשם אחר: והתנועה והמנוחה. כלומר יבין מהות הטעם והמנוחה ויפועלה, משא"כ בבע"ה האלמים שכל אלו ההשגות נעדרים מהם: יתבאר מצוא ההרגשה המשתתפת מאשר וכו'. שוב חזר לבאר מאין אנו דניו שיש כלן ההרגשה המשתתפת: מאשר אנחנו דנין על הרגש. כשהראות רואה תמונתו וידע שזה מתוק לחוש הטעם, ולכן

דרך משל כשנראהו שהוא מתוק, וזה בעבור שעמנו כח משותף לחושים החמשה, וזה הכח הוא היצורי, ופועל בהקייץ ובתנומה. ואחר זה כח מרכיב מה שמתקבץ בהרגשה המשתתפת, ויבדיל ביניהם ויפיל המחלוקת ביניהם, מבלי שיסיר מהצורות התרגשה המשתתפת, וכן הוא היצרי, ויש שיהיה אמת ויש שיהיה שקר. אבל היצורי אמת לעולם, ואחריו הכח המחשבי, והוא כח שופט דן על דבר שראוי שיבוקש ועל דבר שראוי להתרחק ממנו. ואין ביצורי ולא ביצרי משפט ודין אבל ציור לבד. ואחריו הכח השומר, מזכיר לעיניים מה שהשיג, כמו שהזאב שונא, והכן אוהב, והאהבה והחיוק "וההאמנה (כ"א והאמות) וההכזבה למחשבי. אבל השומר המזכיר הנה ישמור מה שמאמין בו המחשבי, והכח היצרי כשהשתמש בו המחשבי

קול יהודה

אוצר נחמד

ואין זה רק מזד חבור הוסיף, והכל סולך אל מקום אחד אל הסרגש המשתתפת: ופועל בהקייץ. זה החוש המבוקש פועל בבקש לקבל התמונה המורגשות והכח נשאר הרוחות דמיוט, ואין התנומה שהיא כשינה מוחקת אופן, שאלוהי כן לא היה מקום לזכרון אם תסתיק כשינה המורגשות, וכן נראה מעיני החלומות הכאים מתחמה, כאשר כבר בארנו למעלה כעמו: ואחר זה כח מרכיב. עוד יש בו כח מרכיב מה שלא כרגיש בחושים החושיים והפנימיים: ויבדיל ביניהם. הדמיון מבדיל בין הוסיף, כמו שתאמר סרגיש בחושי בעל חי מקרין ומפנים ובעל חי קלוט בלי קניס, הדמיון מבחין שתואר זה מובדל מזה בקניס ופרסות קלוטות אע"פ שלא סרגיש בחושי כל אחד כעני עמו: ויפיל המחלוקת ביניהם. יציר דמיוט מין זה של בעלי קניס כאלו הוא בלי קרן, וכן לסיפך: מבלי שיסור מהצורות המוחשות ההרגשה המשתתפת. כי אמנם ישאיר הסרגשות כפי מה שכן, אלא שלפעמים מרכיב קאס על קאס, פעמים סמורכב אפשי המציאות ופעמים אי אפשר שימצא כלל, וכמו שסולך ומבאר: וכן הוא היצרי. כלומר זה הוא כח היצרי שזכר למעלה: אבל היצורי אמת לעולם. כי אינו שומר רק המוחשות ואינו מרכיב כלום: הכח השומר. הוא כח המזכיר שזכרו למעלה: כמו שהזאב שונא. מוטעע כעטל חי לברוח מן סולך סוּך אמו. ולתקצר אל מיני מאכל: ההאמנה וההכזבה. לגזור על דבר שסוף אמת או שסוף כוזב: למחשבי. ר"ל מה שמהשג המחשבי הוא יוצר עליו כאלמה או ככוכב: כשישתמש בו המחשבי. ר"ל בעל חי שאין בו רק מחשבה בלבד נקרא יצרי, שאין בו רק טעם בלבד, אלא כשהאדם משתמש בו ופועל בתמיכה נקרא זה כח

החשים הפנימיים ומשמרתו של כל אחד מהם. והנה הפבאר אללו מנזח ההרגשה המשתתפת ממה שנטפוט על פי הראיה על עיני הטעם, ואין זה כי אם מזד המחבר החושים והתאחדם כאלו. וכבר הקדמנו הראיה המזוקדקת אשר לפילוסוסים על ככה, והיא בדרך רחוקה מכוונה הסבר: ופועל בהקייץ וכו'. פעולתו בבקש היא לקבל הצורות המוחשות מן החושים החושיים, ופעולתו בתנומה היא שמירת הצורות הכן וזכירתן, כי גם זה לדעתו ייוחס אליו כאלו: ואחר זה כח מרכיב וכו'. הוא הכח היצרי, וכמו שזכרנו סיום דבריו באמרנו וכן הוא היצרי, שאינו אלא השלמות של ראשון. והנה פעולתו לפניו להרכיב המוחשים ולהבדיל ביניהם אל אשר יהיה שמה הרוח. ולפי שמתאמר ויבדיל ביניהם היה מוכן על ההבדלה השכלית להבחין בין ענין לענין, והיא הבדלה בחוק הדעה. הכי נכבד, לזה הוסיף ביאור באמרנו שהבדל הזה הוא להפיל מחלוקת ביניהם, ר"ל לחלוק בדמיון מה שלא יהיה חלוק, כאלו תאמר שידומה עוף בלא כנף מעופף וכיוצא: מבלי שיסיר מהצורות וכו'. הטובה שכל פעולת הכח הזה היא מבלי שיסיר מהצורות המוחשות ההרגשה המשתתפת, כי אמנם ישאיר המוחשות הכן על אופן הרגשות ממש, אלא שמדרכו להרכיב מוחש במוחש ולהבדיל זה מזה ברוח המושל יעלה עליו. ואמר זה בעבור המחשבי, שמתבאר מעיניו היומו מוציא מן המוחשים צורה בלתי מוחשת, ככחינה ההכנה והסגולה וכיוצא שאין בהם צום רושם מוחש. או כוון באמרו מבלי שיסיר וכו', הרגשה בצלום מה, כי מאשר ראינו אדם וכנפים ימצא היצרי מקום להרכיבם יחד כאלוהי אדם בעל כנפים נכב לקראתו: אבל היצורי וכו'. כי לא ירכיב ולא יבדיל רק הוא שומר המוחשות כאשר המה: ואחריו הכח השומר וכו'. הוא החוש הרביעי בנסתרים, יהיה פרוי להפיר העיניים, ר"ל מה שהשיג המחשבי, כי הן הן העיניים המיוחדים לזכירת הכח הזה. והנה יהיה אמרו לעיניים כמו העיניים, כי הלמ"ד מוספת, כמו השלישי לאבגלוס (דכ"א ג'): והאהבה והחיוק: ר"ל הגלות והבטלה גלות: ההאמנה וההכזבה. ר"ל מה שיאמר אדם כי הוא זה אמת וכוון או שיגזור על היומו כוזב, כל אלה לכח המחשבי יששבו, כי יהיה חקרא סכרה פרטיה באלם, כמו שהשכל יקרא על סכרה כוללה: אבל השומר וכו'. כי אין לו לחפש דבר מעשה וזלתי לעמוד על משמרתו לכל יפקד ממנו זכרון מה שיקיים המחשבי לגלות או לבלתי גלות: והבה היצרי כשהשתמש בו וכו'. הם דברי ח' סיג בתקומו שבהכחי לך יצונו למעלה אשר ביאר בס' כי הכח היצרי השמי שבושבו הפנימיים כאלו, להיותו משרת המחשבי שהוא השלישי שבהם, והמחשבי הזה הוא בעל מלך באלם יותר ממה שהוא בשאר הבעלי חיים כמו שהקדמנו, הנה קרה לו שיסתנה שמו כפי מה שיסתמש בו המחשבי באלם או בבהמה, כי כאשר יסתמש בו המחשבי בבהמה והדומה

המחשבי יקרא יצרי, וכשהשתמש בו המדבר יקרא מחשבי, ההצטיירות בפני המוח, והיצרי באמצעותו, והזכרון "במאותו" (כ"ל באחוריו), והמחשבי בכללו ורובו "בעת" (כ"ל במקום) היצרי. וכל אלו הכחות מתים כלים בכליון כליהם, ואין עמידה למדבר אף על פי שייחד לעצמו לב הכחות האלה בדרך מדרכי חיחוד, ושימציאם "בעצמותו" (כ"ל לעצמו). זה היוצא מדברי האנשים האלה במה שלמטה מהנפש המדברת. ואמרו במדברת שהיא השכל ההיולני, רוצה לומר השכל בכח, דומה להיולי אשר הוא דומה לאפס בפעל והוא כל דבר בכח, ויהיו בו הצורות המושכלות

קול יהודה

לה, אז יקרא יצרי, שימציאם כ"ל עליו, להחייחבו ליצר משפחה היצרי, אמנם כשישתמש בו המחשבי במדבר אז יקרא מחשבי, קיימאסא"ו כלעו. והנה באמרו כשהשתמש בו המחשבי וכו', רצה זו הפעל חיים שהוא בעל המשצה לבד והדבור אין זו. ובאמרו ובשהשתמש בו המדבר וכו', כוונה מבוחרת על האדם השלם אשר רוח הדבור הפנימי מפעמם זו. ועוד יאירו דבריו כמה שיאמר אחר זה כי כלי הנפש המדברת הראשונים הם האורות הרוחניות המלבידות באמצע המוח מהכוח הנפשי מן הכח היצרי, תשיבכו מחשבי כאשר תשלוט בו ותרכיבוהו הרבבות ותבדילנה בבדלות מציאות אל הולדת חכמה. וכבר היה קודם זה יצרי כשהיה שולט בו הכח הרעיוני המחשבי שאינו ככון, כמו שיקרה בתיקווק ובנבמות ובמי שנתנהש מזגו מחמת חולי, עד שיעלמו אופן התמונות מהנפש האנושית בעבור ההרבבות וההסדרות אשר הורכב אליהם להשלמת העיון וכו': ההצטיירות וכו'. שב לבאר מקום משכן החושים הללו הפנימיים. והנה יחד מקום ליצורי צפני המוח, וליצרי באמצעו, ולזכרון באחריותו, ולמחשבי הרחוב הגבול בכלל המוח כי מלכותו בכל משלה, ורובו במקום היצרי כי שם יהיה השתמשותו הקרוב, וכמו שהוזכר למעלה באמרו והמניע הוא עושה בממשלת המחשבי השתמש ביראי, ע"כ. ובכן מקום הנוח גם לנוסח הראשון: והיו

אוצר נחמד

כמה מחשבי: ההצטיירות וכו'. שב לבאר עסק אים מקום משכן החושים הפנימיים, ואמר שמקום ליצרי בתחלת המוח וליצרי באמצעותו והזכרון באחריותו, והמחשבי בכלל המוח, רצה לומר רוצה בכל חלקיו: וכל אלו הכחות מתים כלים בכליון הגוף. כל זה לדעת הפילוסופים האלו שאומרים מאחר שהמוח שהוא נוסף הכחות נוסף, בהסד המוח נסדו כל אלו הכחות, ולא בעל חי לבד כלל בכליון הגוף אך אפילו המדבר שהוא האדם אין לו יתרון על הפעל מי וכמקרה זה מקרה זה: ואין עמידה למדבר. אין אשר ושארית האדם אחר מוחו דבר שיעמוד לנגח: אע"פ שיריד לעצמו לב הכחות האלה. ר"ל אע"פ שנתעסק הרבה בלמודים והמלאכה דברים אלהים היוצאים מעומק העיון: ושימציאם בעצמותו. בעלם הנפש הזאת המאירה על הכחות והיא נאלצת משכל הפועל לפי דעתה. ושמה תאמר פלה המנחת עיון קיים לעד וכן לו הנפש הזאת קיימת לנצח, אבל אחת אמרו שמקרה אחד לכולם וכלים בכליון כליהם: זה היוצא וכו'. כמה שלמטה זה דכריהם נגפש החיונית שבהם: ואמרו במדברת. ואולם דעתם נגפש המדברת: שהיא השכל ההיולני. אותה קראו שכל ההיולני: רוצה לומר. פירות דביהם, למען קרין אותה רק: השכל בכח. ר"ל אין שום דבר בפועל נגפש הזאת רק כהנה וכן לקבל מושכלות: דומה להיולי. והוא החומר הראשון שמתנו נהסו ארבעת היסודות אשר שקבלו כל אחד אורו, כמזכר למען פעמים, ומשם נהסו כל יצורי עולמים: דומה לאפס בפועל והוא כל דבר בכח. כוונתו הפעל אין זו לנוס, אלא

עמידה למדבר וכו'. ר"ל ששם היות האדם מייחד אשר יראה זו יתרונו על יתר הב"ח בכחות הללו, ולא זו בלבד, כי עוד ימציאם שבהם האלה בלחיה אופן כי האין על מובחם כמו שימלאו אנשים אשר בהחבולות ייטיבו כח הדמיון והזוכר, אעפ"כ אין לו המלט מכליון אלו הכחות בכליון כליהם. וז"ל ואין עמידה וכו', ר"ל שאין לו עמידה והשאריות מלדס. או רצה באמרו וימציאם בעצמותו (לפי העוסק הראשון), שאין מציאות הכחות הללו דבר נפרד מעצמות הנפש המדברת שבו, רק מאור אבותקה הענוס יאירו נרוחיהם, וז"ל היה עולה ברעיון שיהיה גם לכחות הללו שארית ופליסה בהשאר עצמותו של אדם שהיא הנפש המדברת, על כן הודיענו שאין לכחות הללו קיום, כי אין אורם שולם זולתי כהיות הנפש המדברת לנפש חיה קשורה בגוף האדם, אמנם אחרי כן בהפרדה ממנו, כל הכחות הנזכרים יאספו נהסם, ובהאסף רוח האדם יגועו. וממסכים לזה אמר המדבר (תהלים ע"ג) כלה שארי ולבני לור לבני וחלקי אלהים לעולם, כי להיות נפשות ביות של אדם נפש רוח ושמה, ומאלה נפרדו כל הכחות שבו גזר אומר על כליון השמים נפש רוח, הנקראות אלו שארי ולבני, כי הנפש העצומה השפלה שכללן אשר ייחיה אליה ענין ההנהגה והגיודל והכולדה, קשרה אוחה בשם שאר, ע"ד כי מחוה נפשך לאלול בשם. והרוח החיונית המחיה את בעליה ומשכנה הלב, רוח אליה באמרו ולבני. ואמר ששם היות אלו השמים כלוח בכליון הגוף, הנה לור לבנו שהיה הנשמה החזקה כחלמיש לור, היא נלחיה לעולם, וזה חלקו מכל הכחות הנפשות, כי זולת זה הוא משותף אלו עם הנמחים ויהר הבעלי חיים, אך זה חלק אדם מאל והוא חלקו מכל עמלו להחיות לו לפליסה גדולה. ומלת אלהים ענינה בלון לשון קריאה, כי לפני אלהים ישפוך שיחו: דומה להיולי. כבר קדם ביאורו בראשון סימן ט', כי כמו שהחמר הראשון הוא בנח עובן לקבל כל הצורות הפנימיות, כך

המושכלות, אם בלמוד אלהי ואם בקנין, ואשר הם בלמוד הם המושכלות הראשונות (ג"ל אשר) ישתתפו בהם כל בני אדם אשר על המנהג הטבעי. ואשר בקנין הנ בקשה ובהדוש המופתי בהצטיירות האמתות הדבריות, כמו הסוגים והמיני "החלקים והמדות (נ"ל) וההבדלים והסגולות ולפי זה נראה לי להוסיף והמקרים הנפרדות, והמורכבות "בדרכים החלקים (נ"ל) במינים המתחלפים) מההרכבו והקשות

קול יהודה

אוצר נחמד

השכל היסולאני נכח יגבר אל מול קצתם כל האזנות סממליות. וז"ל אשר הוא דומה לאפס וכו'. ר"ל שעיני אנושי עין ההעדד והפעל הכיולי הזה פניאטרי עינו למעלה סימן ז': והוא כל דבר בבה. כי שם יעורו כל הכחות נזו אחר זו: אשר על המנהג הטבעי. שלא נטרפה דעתם: בהקשה ובחודש המופתי. ההקשה הוא סדור ההקדמות בלופן שיהיה להמשיך מכן הולדה, למנם המופת הוא להביא ההקדמות הן כזור הבחינה להבחין בלמהתן ושקדוהן בשמירה ההגאים הריכיים לה. ואמר הדוש מופתי על מה שיתחדש מן המושכלות השניות על ידי המופת מכה המושכלות הרשפות שהם יסוד כל הנין: בהצטיירות האמתות הדבריות. ר"ל שהקשה וההדוש המופתי יושלמו בציור העניינים הגיוניים על אמתתם. והנה הוא מונה והולך פרטי מלאכה הגיון כפי סדורם בספרים המחוברים על ככה. וירמוז אל סדור כל ספרי הגיוניות מספר המבואר לפורפיריא"ו עד ספר השיר לאריסמו, וימשך בזה אמרו או שירות, וז"ל יסדר ענין החכמות הטבעיות על אמרו ולמהת הטעויות הנפש את עצמה, ואחר כן הלמדויות על אמרו והשערים המראיים, וז"ל האלחיות. וכן הארבע מדגרות שזכר המורה בראשון פרק ל"ד בלמנו שאי אפשר למי שיראה

אלו נח יש לו לקבל כל האזנות כזה אחר זה, וכן השכל הוא כה נז לקבל כל המושכלות: אשר על המנהג הטבעי. כלומר בעוד שאינם שופים וחסרי הדעת היואל מן הטבע: הם בהקשה. להקיש הקדמות הנוטיות על מושכלות ראשיות, ומכאן מתחדש המופת הכרוז עם הנלי מלאכה הניגון: בהצטיירות האמתות הדבריות. ר"ל שהשכל קנינה לעצמו יזור אמת דבריים שאינם מורגשים בחושים ונדמיות: כמו הסוגים. הוא ענין הכללי הכולל תחתיו כרעה מינים, כמו שהאמר שם בעל חי הוא סוג בערך המינים שכולל אותם, והם הסוג והסגול והדומיים: וההבדלים והסגולות והמקרים. ואם היא הנוסחה הנוכח, וכמו שאמרנו כל מין מורכב מכו. וכלל, כמו שהאמר האדם מכווג בעל חי, וכדלו מדובר. והסגולה היא כמו השחוק לאדם, שאינו מעמיד מיוז ר"ל סגולה לו. והמקרה כמו השחרות לעורב, וכמו שהבאר כל זה בהגיון. והחלוק שפין הסגולה והמקרה הוא שהסגולה לא ימלא בשום מין זולתו, משא"כ המקרה שכן נמצא שחרות כוללת מין עורב לפרטי בעלי חיים: הנפרדות והמורכבות. כבר אמרו שהמקרה שני מינים, מקרה קיים כנובא בלתי נפרד ממנו, כשהחרות לעורב ולנפש, והחוסם לאש. והמקרה הנפרד, כמו שהנועה לאדם והחוסם לנכול: והמורכבות. כלומר בלתי נפרד ממנו: בדרכים החלקים. כלומר בלופן החילוקים הסדורים בהגיון: מההרכבות וכו'. מוסב למעלה על הדוש שמופת שמתחם תגור ההקשים מבלר האמתיים והסגולות

השלמות האנושי מצלתי התלמד החלה במלאכה הגיון, וז"ל בלמדויות על הסדר, נח"ל בטבעיות, וז"ל באלחיות. ואמנם זכר החבר את הלמדויות אחר הטבעיות, לפי שמועלתם הוא להרגיל השכל בטעמפת האזנות מהחמרים למען יוכל להגביה עוף לשום שכל בבחינת העליונים הנבדלים מהמר: כמו הסוגים והמינים וההבדלים והסגולות. לפי דעתי ראוי להוסיף כאן והמקרים, וכמו שזכיר שנית במה שיבוא. והם החמשה כוללים שנהבארו בספר המבואר לפורפיריא"ו. וזכר יבוליים היינו לדחוק ולומר שכלל את המקרים הנבדלים, שהרי פורפיריא"ו בספרו הנזכר עשה חלוקה בין חאורה. ההבדלים הם מהם נפרדים מן הנושא, כמו ההנועה והאמונה והבדליות והחול, ויש מהם בלתי נפרדים, ואשר הם בלתי נפרדים או יהיו עממיים או מקריים. והמקרים כמו שכל האף בשחוממו שקוע. והעממיים כמו הדבור לאדם וקבל החכמה אליו. והעממיים הם שילקחו בגדר עמם הדבר וכו'. ואלו אשר על דרך המקרה לא ילקחו בגדר עמם הדבר וכו', ע"כ. והנה גם המקרים הנבדלים יקראו, ואפשר שבשציל זה לא זכרם שהזר נפרט. אלא שיקשה לו לפי זה מפני מה זכר הסגולות הנכללות גם הנה בהבדלים המקריים, על כן חזר אני על הרשפות שפעוה נפל בספרים להשמיט מלת והמקרים כלאמר. ולפי הנוטה שכתוב ב החלקים והמדות במקום ההבדלים והסגולות, יש לפרש החלקים על האישים הנכללים בכל מין, והמדות יהיה כלל להבדל וסגולה ומקרה, שכלם מדות נושאת כנודע. וכבר ידעה דרך משל כי הסוג הוא חי, והמין אדם, והשכל מדבר, והסגולה שוחק, והמקרה לבן: והמלות הגפרדות. נחבאר עינים בספר המחמדות לאריסמו הנקראים פרידוקמיניט"ו, כי שם נקבצו באלו כל המלות הנפרדות הנכללות בזהה מעשרה מחמדות שסודרו שם, ולא ימלט דבר מכל הנמאזות לבלתי הכנס תחת כנפי האחד מהם: והמורכבות בדרכים החלקים מההרכבות. וכלל ענינים בספר המליצה הנקרא פרידוקמיניט"ו, כי שם ההבאר לופן חבור המלות הנפרדות והרכבה הספורים מסן והגזרות וההקדמות שיחוצר מכן ההיקף, וההרכבה האלה טעמה דרכים שונים כמשפט כחוב, כגון ההקדמה חיונית ושללת, פשוטה ומורכבת. וההקשות

וההקשות המחוברות, האמתיות והכזבניות, והגזרות המולידות תולדות הכרחיות מופתיות או נצחיות או הלציות או הטעאיות או שיריות. ובהתברר אמתת הענינים הטבעיים בהיולי והצורה וההעדר והטבע והזמן והמקום והתנועה והגרמים הגלגליים והגרמים היסודיים וההויה וההפסד המוחלטים, וההיות הנולדות ההוות באויר. וההוות

וההוות

אוצר נחמד

קול יהודה

וההקשות המחוברות האמתיות והכזבניות. ככלל זה בספר הדיקס לאריסמו הנקרא פריאור"ה, אשר בו יומקו משפטי הצור ההקשים מן ההקדמות המכרות בלופן שחמשך מהן הולדה וכן ההקשות האמתיות, או שלא חמשך מהן הולדה וכן הכזבניות: והגזרות המולידות וכו'. אחרי ההבאר בספר הדיקס ענין הדיקס צמוהל, רוצה לומר לופן סדורו בהקדמות כראוי להמשך ההולדה מכן מצלי שום לב בהקדמות שבו אם הן אמתיות בעלמן, או איך שחשיינה, היצר אריכטו המשה ספרים על בחינת ההקדמות בעלמן. האחד מהם הוא ספר המופת

והכזבניות: והגזרות. הגזרה כלל דבור המורכב מן הספור והכסופר ממנו, כמו שאמר בלופן עומד ודומה לזה, ונקרא משפט או גזירה: מופתיות וכו'. ענין בספר מלה בגיון שער ח', וכבר בארנו זה במאמר א': בהיולי והצורה וכו'. נחבאר ענינם בכ' השמע הטבעי, וכבר קדם לנו כו' א' ענין היולי האורה וההעדר בקאר, וענין הטבע במאמר א' סימן ע"ג ע"ד ע"ה: והגרמים הגלגליים: ענין לגלגלי כתיבת: והגרמים היסודיים. הם ארבעת היסודות המקיפות זה את זה ענין לופן בתוך לופן, כספר השמים והעולם: ודהויה וההפסד המוחלטים. ר"ל שנכלאו כן להממיד כדרס, לאפקוי הסויות הנולדות באויר, ולופן קראו סויות בלתי

ונקרא פוספיאור"ה, אשר הבאר בו ענין אמתת והגזרות המולידות וכו'. הכ' ספר הדיקס היעוית ונקרא עופיק"ה, ההבאר בו ענין ההקדמות שלא יולדו הולדה הכרחית רק כבבאר גוברת, ו"ח או נצחיות. הג' ספר ההלכה הנקרא ריטוריק"ה, שכל ענינם על הגזרות אשר להם עמי הראוה ליישב הדבר בלב השומעים, ו"ח או הלציות. הד' ספר ההטעאה הנקרא חילינק", הוא המורה דרך עשיית ההקשים מהקדמות מזוייפות מטעות, ו"ח או הטעאיות. והה' הוא ספר השיר הנקרא פואטיק"ה, אשר ענינו הלוי בהקדמות מיוסדות על דרך המשל והדוגמא, שמתוך כן לבבו של אדם נפחה אחריהם, ו"ח או שיריות. ומשל משלו בהמשך החלקים הללו ויאמרו לאמר, כי ההקדמות אשר יהוצר מהן הדיקס נערכות אליו על המשה פנים, כמו שאכל חמשךן יוערך ערכו של זה אל הכלי הנעשה ממנו, כי אמנם ההקדמות הן חמר הדיקס, ולורו הוא סדור ההקדמות הן כמשפט, ודמיון בחמרו ולורו למצב של זה בהמונה עגולה, שהזהב הוא ההמר והמונה העגול ביח ולורו, וכמו שלפי פנים ישחה המכטב, אם מלד הפסק האורה בהשמות חמונו הכהוב פול אדב שמו לבתי הקרא בשם כתיבת ענהלה, כי אמנם כהשפת האורה השמות יונחו, ואם מלד פלירע שאלו בחמר, כי זכנו יהי לטענים. כי הדיקס יפסד בזה' משני פנים אלו, אם מלד האורה המלויה בסדור הקדמותיו, ואם מלד חמרו שאינו זולת ההקדמות הן בעלמן. והנה המשה המדרגות בזהב אשר נעשה בו הכלי החמר, הם אלו, הא' כהיותו זהב מופו מוזקק. הב' כשיש בו הערובת מה והוא מזער. הג' שירבה הערובתו אך לא ירגיש בו זולתי כיוודת בטוב עסק הזהב ומעט הוא שירגיש בו זולתי לפרקים. הד' כשהוא מזוייף מהונו והתה הזהב יצא נהכה, אך אם הנהשת העלה המוזקק אל מדרגה דומה לזהב עד שיהן לפני עור מכשול, וגם טעם הצקאים יקרא ויפחה לבבם להשוב בו שהוא זהב. הה' כהיות זיופו גלוי לכל העמים. ולעומה אלו מהנשאים המש מדרגות ההקדמות ההקשים. הא' בההקדמה אמתית הכרחית בלי ספק וזולת שגיאה, ובכחו אלה יהוצר הדיקס המופת. הב' בההקדמה קרובה לאמת, ועל דרך היותו יקרה צעינים טעות בסדרתו, ואלה הם כיוצא בהכונה עדיין ישר. ג-ה אפשרות שמי אמתיה ואין לבו של אדם כמות מן הטעות, ובכחו אלה יהוצר הדיקס הנצחית. הג' כשההקדמה השגשג אמתית אצל רבים מעמי הארץ, והדיקס המחובר מההקדמות כאלה נקרא הקץ הלניי. הד' שיהיו להקדמה פני הראוה ובחוכה השים הרבה להיותה מזוייפת מהוכה בזית הסכרית, אמנם בזית החילון מורה על דבר אמת ומשפט לרק, ואם לוקה בהקש הקדמה מההקדמות כאלה יקרה שמו עליו הקש הטעאיי. הה' כהיות ההקדמה מפורכמת בשקר ואין מי שיטעה צעינה, ואף גם זאת מהך דוגמא ודמיון אשר לה עם דבר אחר, ההעורר הנפש מחמה להשוב על היותו אמת או מסופק, וכמו בקרה ההעירכות האדם אל הקיא מחוך ראיית דבר שידמה במראיתו לדבר נמאם נחשב ונאלח, עם היות לדבר הוא הנראה מה טוב ומה נעים, ואין זה כי אם מחוך הדמיון והדוגמא כלאמר, והדיקס המחובר מההקדמות כאלה יקרא הדיקס שיריי ובהתברר אמתת הענינים הטבעיים וכו'. מהדור ואלך כל עיניי בפני אריכטו כחכמה הטבע: בהיולי והצורה ויהוצר והמקום והזמן והטבע והמקום והתנועה. כל אלה נחבאר ענינם בספר השמע הטבעי. וכבר קדם לנו סימן ב' ענין היולי האורה וההעדר בקאר מלין. וענין הטבע נחבאר בראשון כו' ע"ג וע"ד וע"ה: והגרמים הגלגליים והגרמים היסודיים. כספר השמים והעולם: וההויה וההפסד. כספר נקרא שם זה עליו. ואמר המוחלטים, להבדיל בין זו ובין הסויות שחיצר אחר כן באויר ובמולאים וכו', כי כספר ההויה וההפסד לא ינבאר כי אם ענין ההויה וההפסד בכלל ואיך

זההות במוצאים, וההוות על כדור הארץ מצמה וחי, ואמתת האדם, ואמתת הצמיירות הנפש את "נפשה (נ"ל עצמה), והצמיירות הדברים המוסריים מהמנינים, והשעורים המלאכיים, והשעורים הכוכביים, והשעורים הננוניים, והשעורים המראיים, והצמיירות הדברים האלהיים, וידיעת התחלות המציאה בסתם מצד שהיא מציאה, והתלויים בה כבה או בפעל, וההתהלה והעלה והעצם והמקרה והסוג והמין וההפך והדומה, וההסכמה והחלוקה והאחרות והרבות, וקיום התחלות החכמות העיוניות מהמוסריות, והמבעיות מן "הדבריות (נ"ל הדברים), אשר לא יניעו

אוצר נחמד

גלתי שלימות כספר האותות העלויות, כמו הויקוס ודומיים: וההוות במוצאים. נתקצר כספר המולאים והספחיים וחס הממניות והכניס למימיס: וההוות על כדור הארץ. כספר הממית: ואמתת האדם וכו'. כספר הנפש, ושם פעולת הנפש המדברת שהיא עיקר האדם ומחוץ שהיא משגת פעולות הנמשכות ממנה היא חוזרת אל השגת עצמה על הסתפקות הניצוץ: הדברים המוסריים מהמנינים וכו'. היא חכמת הלאמודיות הנריכה אל דרך ארץ הנקרא מוסר: והשעורים המלאכיים. ענין השיעור צנטיני הגופות אשר יתכן בהם מלאכת ידי אדם, כמו חכמת המדות והשגות וכדומה להם: והשעורים הננוניים. חכמת הערך השייך למוזיק"א כדבור התיקנים: והשעורים הכוכביים. חכמת המדות השייך לעניני הכוונה כדבור מלך הכוכבים וכל הנמשך מזה: והשעורים המראיים. חכמת המדות השייך לחכמת המראות, הנקרא אשפיק, קאטאפטריק, דיאפטריק, פערטפטריקו, וכל עניינם נוקד על חכמת המדות כדומה: והצמיירות הדברים האלהיים. מעתה זכר הדברים הנזכרים בהם שאחר הטבע, והיא החקירה צנטיני הרוחניות, ונקראת חכמת אלהות, והיא החקירה בשכליים הנדלילים, ר"ל המלאכיים: וידיעת התחלות המציאה בסתם וכו'. מגלי הגבול ענין הפילוסוף לשום מין ממניי כנמצאות רק להבחין ענין הנמצא במחולט ובחסם ומה הם התחלותיו וסבותיו: והתלוים בה כבה וכו'. גם זה נכלל כדבורם שם להיותם נחלים כחיתנה הנמצא בהם כי הנמצא יש ממנו כבה ויש ממנו כפועל, וכן ענין הסתהלה והעלה וכו' כלם מתיחסין אל חתימו: וקיום התחלות החכמות העיוניות וכו'. נראה לפרש שמוכס על אמרו מענין הסתהלה והעלה והעלם והמקרה וכו', שהכנת זה הוא קיום לכל החכמות העיוניות מהלאמודיות והטבעיות: מן הדברים אשר לא יניעו אליהם

קול יהודה

ואזיך יתהו ויפסדו וישתמו היסודות זכ עס זכ, אולם הספרים האחרים שזיכיר יתהו לביאור היוות הנוככיים, וכמו שיבא: וההיות הנולדות ההוות באיור. הן ההיות הכלתי שלמות המסתברות כספר האותות העלויות: וההוות במוצאים. הן ההיות השלמות כדומה המסתברות כספר מיוחד זה שמו אשר יקראו, ספר המולאים או הספחיים: וההוות על כדור הארץ מצמה. כספר הממית: והוא. כספר בעלי הייס: ואמתת האדם וכו'. כספר הנפש. כי עס היות קאנו כביאור הנפש ככלל, עיקרו הוא כביאור פעולת הנפש המדברת שהיא אמתת מהותו של אדם, ואיך נפשו של אדם משגת עצמה, על דרך הסתפקות הניצוץ כי מחוץ היותה משגת הפעולות הנמשכות הימנה היא חוזרת אל השגת אמתת עצמה. ובכלל הסתפקו השמנה ספרים שהחכמה הטבעית הפרד אליהם כפי החלוקה הידועה אלל הפילוסופים: יהצמיירות הדברים המוסריים וכו'. סדר הנה ארבעת חלקי החכמה הלאמודית, והם השגות, הנדסה, חכמה, ומוסיק"א. ועל השגות אחר והצמיירות הדברים המוסריים מהמנינים. וכבר נכחנו בשלישי סימן ל"ט כי הלאמודיות יקראו אללו מוסריות. ועל הנדסה אחר והשעורים המלאכיים, ר"ל מה שיערכו שכלנו כמדות הדברים אשר ישמחם במ האדם לצורך המלאכות, וז"ל המלאכיים. ושמה חוכן הנרסה הוא המלאכותיים. וכבר ידעת שאריסופ"ו חצר ספר גקרא מיכאליק"ו, ביאר בו סבת כמה התבולות מלאכותיות להועלת האדם. וכבר עס כי

הספורים הכס אינם טבעיים מכל וכל גם לא הפרדים מהם, רק עניינם הוא משותף מטבעיים ולמודיים, והנם נוסדים על עקרי חכמת הנדסה. ועל הכוונה אחר והשעורים הכוכביים, ר"ל ההשערוה והבהיפה השייכות לחכמת הכוכבים. ועל המוסיק"א אחר והשעורים הננוניים. כי אינן ענינה זולה ערך והסכמה בין הננויים. אמנם צריך לזה השעורים המראיים, שהיא החכמה המצפית, לפי שגם היא יונקת מן הלאמודיות ויורדה ע"פ מדותיה. להגביל ענין ילוצי הראות, והיא חכמת מפורסה ילוצי מכהה אל אור הפעל מלאכות יקרות משוגחות מאד: והצמיירות הדברים האלהיים וכו'. מזכיר והלך דבריה דרים נכללו בהם שאחר הטבע, ונקראת אלל הפילוסופים חכמת האלהות. והחלק השיקרי בחכמה הזאה היא החקירה בשכליים הנדלילים ומה השייחים אליו יתברן כאשר חשיג ידס. ושם נכללה ידיעת התחלות המציאה בסתם וכו', מגלי הגבול ענין המציאות שמו מין ממניי הנמצאות, רק להבחין ענין הנמצא במחולט ובחסם, ומה הם התחלותיו וסבותיו: והתלוים בה כבה וכו'. כל אלה נכלל כביאורם שם להיותם נחלים כחיתנה הנמצא בהם כלאמור, כי הנמצא יש ממנו כבה וממנו כפעל. וכן ענין הסתהלה והעלה וכו' כלם מתייחסים אל חתימה: וקיום התחלות וכו'. ר"ל כי החכמה הזאה תבאר התחלות כל שאר החכמות העיוניות. ומה גם כן נקראת חכמה ראשונה, להיותה נותנת קיום אל ההקדמות אשר פלקתה להסתלות כשאר החכמות שכלן נכללות תחתיה, וממנה להם אורח וכלעדים תשארנה גלתי מוצאותם וקיימות

יניעו אליהם אלא בזאת החכמה "בקים (נ"ל וקיום) הבורא הראשון, והנפש הכללית, ואיכות המינים, ומדרגת השכל מהבורא, ומדרגת הנפש מהשכל, ומדרגת הטבע מהנפש, ומדרגת ההיולי והצורה מהטבע, ומדרגת הגלגלים והכוכבים וההוויות מההיולי והצורה, ולמה הוטבעו על המחלוקת הזאת, והקדימה והאחור, וידיעת האנושות והאלהות, והטבע הכללי וההשגחה הראשונה. "ויש שתקבל (נ"ל וכבר

אוצר נחמד

קול יהודה

אלא בזאת החכמה. ר"ל כהנה ענינים המוכרים: וקיום הבורא הראשון. ר"ל מציאות השם: והנפש הכללית: אכבר כיוון כזה אל שלל הטוב: ואיכות המינים שאין להם מציאות רק בגש. ר"ל כגל: ומדרגת השכל מהבורא. מהו הערך דרך העברה בין השכל ובין הבורא, ואלו מלד האמת אין ערך לו יתנך: ומדרגת הטבע מהנפש. הוא הטבע הפרטי, וכסמך יזכור הטבע הכללי: וההוויות מההיולי והצורה. כהתלה זכר מדרגה היולי וכוסר כל אחד בפני עצמו, וכאן כוונה אל אלו הטוויות באין כסם שום הכרעה רק היולי והאור, כמו ארבעת הסיסודות והגלגלים והכוכבים, והסבדל בין חומר ואורם שבעולם השכל ובין חומר ואורם שבעולם הגלגלים: ולמה הוטבעו על המחלוקת הזאת. ר"ל כהנה הסבדל וטעמו שבין מדרגה למדרגה מלמטה למעלה כמו שמכירים כאן: וידיעת האנושות והאלהות. ר"ל הסבדל שבין שלל אנושי הדנוק בחומר לשכל נעדר כמו המלאכים: וההשגחה הראשונה. שהגתה כסם הראשונה והוא האל יתנך: ויש שתקבל זאת הנפש

וקיימות כמה החלוח שהונו כן ליסוד קיים וכבר, והיא אשר העביעה אלתיסה לעמודיסה שבעה, על כן אמר שקיום החלוח החכמות העיוניות מהמוסריהם והכפעות הוא מן הדברים אשר לא יניעו אליהם אלא בזאת החכמה. ורואי היה שיאמר מהמוסריות והכפעות והדבריות, שהרי החלוח הדבריות גם הם יעלה קיומם כחכמה הורה, כגון ההחלה השומרת שכל דבר ודבר יתאמת החיוב או השלילה, והאומרים שכל הקדמה ידק יסוה אמת או כוזב, הן כסם היו החלוח כוללות כדבריות שיקיים עניינם כחכמה הראשונה הנזכרת. ואם בלמו לקיים הכסם שכתוב בו הדבריות, נריך להשמיט מלה מן, ולתקן והדבריות: וקיום הבורא הראשון. גם זה מן הדברים שלל יניעו אליהם רק בזאת החכמה אשר בה יתבאר קיום מציאותו יתבדך. והנפש היפה מוכל לסבול הדוחק שיבאר על פי הכסם הראשון, כאילו אמר עם קיום הבורא הראשון: והנפש הכללית. אשר שכוון

כזה אל נפש הגלגל, שכבר ביאר המורה מטעם הפילוסוף בראשון פ"ד כי הגלגל בעל נפש: ואיכות המינים. כגון מין האדם ומין האריה אם הם עניינים נמצאים חוץ לנפש, או שאין להם מציאות בעצמם רק מה שייזיר מהם כנפש. ואם נזרנו על היותם נמצאים חוץ לנפש, איך הוא מציאותם, אם כפרטיים בלבד, כאילו חאמר שמציאות הענין הכללי הנקרא מין האדם, יהיה מונח ועומד כפרטי אישי האדם, וזהו מציאות המין שהוא חוץ לנפש, או אם הם זורוח וכדלוה, כזורוח האפלטוניות הנקראות אלל אפלטון אידיאלי, והן לדעתו הן לנפש ונפרדות מן האישיות שבמין האדם: ומדרגת השכל מהבורא. מה הוא הערך והיחס אשר ישם בין השכל ובין הבורא יתבדך, וכן מדרגת הנפש מהשכל, וכן מדרגת הטבע מהנפש הנזכרת. וחומר חזכור מה שכנה המורה בראשון פ' ע"ב ופ"ל. כמו שבאדם כה אחד יקשור איברי קתסם בקתסם וינהינם ויפן לכל אשר מה שריך שישמור עליו תקונו, ויודה ממנו מה שיויקרו, והוא אשר יבאר אותו הרופאים ואמרו כנה המנהיג גוף החי, והרבה פעמים יקראוהו טבע, כן בעולם בכלל כסם יקשור קתו בקתו וישמור מינו שלל יאכדו וישמור אישי מינו ג"כ מדם מה שאפשר לשמור, וישמור ג"כ קת אישי העולם, ע"כ. והנה הכונה בכאן אל הטבע הפרטי, וכסמך יזכור גם כן הטבע הכללי. והמדרגות מסודרות על זה האופן, הבורא יתבדך, השכל, הנפש, הטבע, היולי והאורה. אמנם יש לכל חלק מהם מדרגות, אך אין הספור הנה כי אם על דרך הכלל. והזכיר אמר היולי והאורה, הגלגלים והכוכבים וההוויות, כי מהיולי ואורה נעשו כל אלה לפי דעת רוב הפילוסופים, אלא שחמר הגלגלים והכוכבים ואורחם מעליהם מלד מחמר ההוויות השפלות וזרתן: ולמה הוטבעו ופי'. ר"ל מפני מה עלתה חלוקת כל המדרגות הללו על זה החמר עם סדר קדימתם ואיחודם: וידיעת האנושות והאלהות. לדעת מה בין השכל העליון לשכל האנושי: והטבע הכללי ופי'. כבר זכרנו מטעם המורה מה הוא הטבע הכללי, והוא כה קושר קת העולם בקתו ופי' כאמור. אמנם ההשגחה הראשונה, היא כהנהו יתב' המסדרת כל עניני המציאות על שממרותיהם כרוננו, והיא אשר שמה הטבע הכולל על מניו ופקודתו. וקרא אותו ראשונה שבעד אל הנהגה הטבע הכולל האדם. וטוב אלוזו אריך כעם לבאר הדברים בדרך אחרת אחרת קרוב עלי יזכר מה הראשונה. וזה כי אפלטון כספר הבימתי' וסיעמו, שום ישומו מלך מלכי המלכים הקדש' מחזיל מחמו שכל פשוט אחד שלם כהכלית השלמות שאפשר לעלות, וכן זורוח כל הנמצאות למיניהם, ועל כך נקרא אללם העולם המושכל. והעלול הזה הראשון השפיע לדומתו העולם המורגש הכולל שמים וארץ וכל צבא, והעולם הזה כלו הוא גוף אחד בעל נפש משכלה כללית, ונקראת אללם נפש העולם, היא המחיה את אלקיו אשר בשמים מטעל ואשר בארץ. מתחה ואשר במים מתחת לארץ, וזה כהנמשות כה אחד מהנפשם ככל פירי

זכבר תקנה) זאת הנפש המדברת צורה מן ההרגש, כאשר תראה על עצמה מה שיש ביצורי השומר להשתמש ביצרי והמחשבי, ותמצא הצורות ההם משתתף קצתם עם קצתם בתבניות ונפרדים בתבניות אחרות. ומן התבניות ההם צורות עצמיות ומקרות, והיא מחלקת אותם ומסדרת אותם ומחדשת הסוגים והמינים וההבדלים

אוצר נחמד

הנפש וכו'. מר לענין הנפש שגדלה אופן יואסה אל העל ע"י שתקנה לורס רוחניות מן ההרגש, ר"ל מן העיון שהשכל מרגיש, כמו שגדל הוולך; כאשר תראה על עצמה. ר"ל כאשר תבין היטב ענין ההרגש המשתתפת, שבה נשמעים ונרשמים הענינים המושגים להשתמש ביצרי, והמחשבי רוכב עליו ומבדרו; ותמצא הנפש הצורות ההם. ענין שמוך למורגשות, הן בתבניות, כמו האורך והרוחב או הלגן והשטח, וכן כמה שהם נפרדים זה מזה; ומן התבניות הדרג. מניע לסנתה האורס העלמית והמקרות והסיווק שביניהם

קול יהודה

פרטי חלקי העולם, ונקרא כח טבעי, ומדרגתו למטה מנפש העולם ולמעלה מן החמר, והוא ממשיך הויה הנמצאים על פי הסדר עצמו הנרשם בנפש הויה. אמנם יש מהם מי שייחס בין הבורא יחבדך לנפש העולם מספר גבול רב מהשכלים, אבל חופסי דרך אפלטון באמה אמרו שאין בין זה לזה כי אם שכל אחד בלבד כאמור, ואולם ישימו נפשות רבות משכילות אחר הנפש הכללית שזכרנו, והשלמות שבהן והמעלות הן השמונה נפשות אשר לגלגלים השמונה על דעת הקדמונים והם גלגל המזלות ושבעה כוכבי לכת, וגם

הוא דעה קלה החדשים מקרוב באו. ובכן עלו הנפשות הללו למספר תשע. ולאמרו קצתם שהן הן ה' מוסי המזוכרות בדברי החכמים הקדומים, שהראשונה. מהן נקראת קליוס"י, והיא נפש העולם הכללית, והשמונה הנוחרות יוחדו לפי סדרן, כל אחת מהן לגלגל, וכבר נבחינו בדרוש המכונה גיוון בכבור כי שם קליוס"י נגזר לדעתי ומקול יפה, להיותה מאחדת וקושרת כל הגלגלים בסוכמה וערכה בעויות להשמיט קול נאה הדור ומשובח בענימיו. ולאמרו כי כמו ששם העולם היא המעולה שבנפשות המשכילות, כן נפש האדם היא במדרגה התחתונה שבהן. ועל פי הדברים האלה כרחי ברית הביאור באשר אמנו שם, כי אל דעת אפלטון וביעמו הוא נושא אה נפשו באמרו וקיום הבורא הראשון והנפש הכללית וכו', והיא נפש העולם שזכרנו. ואיכות המינים הם האורות האפלטוניות הכללות בשכל העלול הראשון, אשר צו מהות ועלמיות כל המינים ללא במימיות מעולה ובמשובח מאד. אחר כן המשיך דברו בסדר המדרגות באמרו, ומדרגת השכל מהבורא, ומדרגת הנפש מהשכל, ומדרגה הטבע מהנפש וכו', הכל מבואר מכה העצמו וממה שכתבנו אלל הדרך הראשון. אמנם לפי דרכנו זה ראוי לבאר, ומדרגה הטבע מהנפש, על הטבע הכללי שזכרנו. ועם הויה חוזר אחר כן לזכור הטבע הכללי, אין זה כי אם להעריך אה ערכו אל מול ההשגחה הראשונה. וכבר זכרו הפילוסופים החכמים ענין שחי ההשגחות הללו, וקראו האחת טבעית, והשנית שכלית. והכוונה מסכמת פס מה שזכרנו בזה למעלה. ומה שאמר וידיעה האלוטות והאלהות, הוא להבדיל בין הנפש השכלית בלתי זבין הנפש הכללית, שזו במדרגה אלהית עליונה וזו במדרגה אנושית פחותה מאד שערכה כאמור. ואולם יש דרך ישר לפני איש טוב מזה ומזה לבאר כונת החבר ע"כ שיעמו, שגשש העולם הנקראת אללו נפש כללית היא השכל הפועל עצמו הממונה על העולם הזה התחתון, כמו שיזכור בחתימת הספר סי' כ"ב, ובו ימוס כל מיני הנמצאות כמו שביארנו בראשון סימן א'. ולזה רמז באמרו ואיכות המינים, וזה שמו אשר יקראוהו כמה שיצא, שכל כללי. ובמדרגת השכל יוכלו כל הבעלים העליונים, ובמדרגת הנפש יוכלו כל הנפשות. וידיעת האלוטות והאלהות הוא מה שיזכיר סימן י"ד לומר, כמה חוכר נפשי מן נפשך או מן השכל הפועל ושאר העלות והעלה הראשונה. או נאמר שרמז אל אשר יזכיר בחתימת הספר סימן כ"ב, באמרו והקרבן מהם אללו השכל הפועל, כי הוא מנהיג העולם הזה התחתון, ואח"כ השכל העילוי, ואח"כ הנפש, ואח"כ הכחות הטבעיות וכו', ע"כ. ויש שנתקבל זאת הנפש וכו'. מדי עברו על זכרון כל חלקי החכמות שגששו של אדם מוכנה לכן, ע"כ לבאר חופן למה מן הכח אל הפעל בקיין המושכלות. ואמר שזה יסלם מכה ההרגשה, כי (כאשר דבר הפילוסוף בספר המופת) כל ידיעה אנושית היא בעבור חושו צו אשר ממנו הולאות כל מדע. ומה שאמר כי הקבל זאת הנפש המדברת אורס, הוא כמאמר הרמב"ם בזה"ל יסודי תורה ק"ד שהדעה היא אורח הנפש, כי אמנם בלא דעת נפש לא טוב. ומבאר והולך איך תקבל הנפש אורח מן ההרגש באמרו כאשר תראה על עצמה וכו'. ר"ל כאשר תשיקף בעצמה כמביט באספקלריאה מאירה ויראה בה מה שיש ביצורי השומר, והיא ההרגשה המשתתפת שזכר למעלה, אשר בה נרשמים ונשמעים הענינים המורגשות כאמור, ומה שיש שם הוא לאורך ההשתמש היצרי והמחשבי אשר לוקח משם כל התעסקותם על הדרך המוזכר למעלה, כי היצרי שהוא הדמיון יקבל כל היצרי שהוא התושב המשותף, והמחשבי יזכרה אה"כ, כי הוא כח שופט וזן על דבר ראוי שיבוקש ועל דבר ראוי שיתרחק ממנו. ויזכר עוד מעני זה בסמוך, באמרו וכליה הראשונים היצרות הרוחניות המעשיות בלמעלה ממוט וכו': ותמצא היצרות ההם וכו'. הנפש הלזו בהשקיהם על האורות הנזכרות, המלא אורס המשתתף קצתם עם קצתם בתבניות ומטוות, כגון אדם לכן ובגד לכן משתחפים בלבוש יסודיים בתבניות ומטוות אפרוס: כגון הלבוש והשומר: והיא מחלקת אותם ומסדרת

וההבדלים והסגולות והמקרים, ואחר תרכיבם הרכבוו הקשית ותוליד מהם תועלות התולדות בעזר השכל הכללי הסומך אותם, ואם היא נעזרת ראשונה בכחות ההרגשים איננה צוֹיכה אליהם בציוור אלא הענינים בעצמה ובהרכבת ההקשים מהם, לא בעת האמות ולא בעת הציוור. וכאשר הכחות ההרגשים משיגים בכאן מה שמרגשים מן המורגש, כן הכחות השכליות בהפשטת הצורה מהחומר והתדבק בה, אלא שכח המרגיש לא יפעל בעצמו כמו שיפעל המדבר, אבל יצטרך אל הכח המניע ועזר האמצעיים המניעים הצורות אליו. אבל המשכיל משכיל בעצמו ומשכיל עצמו בעת שירצה, ועל כן נאמר כי הכח המרגיש מתפעל, והמשכיל פועל. ואין השכל בפעל זולת צורות המושכלות המופשטות בעצם השכל בכח, ולכן

קול יהודה

אוצר נחמד

ומסדרת וכו'. ההלוק והסדור הוא בהמשך הכללים שקלסם עלם וקלסם מקרם, והם אשר יזכיר כסמוך בלמרו ומחשש הסוגים וכו'. וגם הוא בעשרה מחמרות המזכרים למעלה אשר הלוקס וסדרוס למערכויהם, והראשון מהם עלם והשחר מקרם: ואחר תרכיבם וכו'. ככל הכחוב למעלה כי החלה וייר המלות הספרוס והמורכבות, ואחר כן ההקשות וכו': ותוליד מרמם חלוו חמר המולדות המועילות, ר"ל מולדות אמסיות כנוות: בעזרת השכל הכללי וכו'. אפשר שאמר כללי להבדיל ציט וצין המהשבי הנקרא בחדם סכרס פרטיות כמו שזכרנו. או שקראו כללי כי משפט השכל להפשיט הכללים מן הצורות הדמיוניות ולהשיגם בכללותם, כמו שהוא משפט החושים להשיג העינים בצרטינותם. או כיון כי אל השכל הפועל הנבדל בזכר סימן ד', וכן יודת אמרו אחר כן וכבר ילינה הכח הדברי בקלסם האנשים מהתדבקו בשכל הכללי וכו', ופירוט יזכרנו עוד בלמרו והרליה על מליחות עלם שכלי נבדל וכו': ואם היא געזרת וכו'. לכבר המורה בראשון פ"א שההשגה השכלית לא ישחמש בהחוש ולא מעשה גוף ולא יד ולא רגל וכו'. וזה אמנם ראוי שיובן בעת הציוור השכלי, לא בזמן סדור עניניו ללאח מן הכח אל הפעל, כי אז על ידי החושים המלאכה נגמרת, וכמו שיוכיף

שנייהם. וז"ל וסיה מחלקת אותם: תועלת התולדות. מולדות אמיתיות שיש בהם תועלת: בעזר השכל הכללי. הוא שכל הפועל הנבדל: ואם היא געזרת ראשונה בכחות ההרגשים. ר"ל אע"פ שהשכל הנקסם הוא מחלת עזר מכחות הסגס: איננה צריכה אליהם. הסגס הוא צעלמותס כשיא השכל הוא אל הפועל, וכמ"ס המורה (ע' ק"י): לא בעת האמות. ר"ל בעת שנתאמת אללו איזה מופט על ידי הסקס: ולא בעת. ר"ל בעת הסגס: וכאשר הכחות ההרגשים וכו'. ר"ל כמו שהכחות ההרגשים השגס כמות אינו חומר אע"פ שהמורגס חומר: כן הכחות השכליות השגתם מופשטת מן החומר. שהככס השכל כעך המופט הנגמר הוא ג"כ כעך החומר אל האורס: והתדבק בה השכל במושכל. ושיניהם יהיו לדבר אחד וכמו שיא עוד: אלא שכח המרגיש לא יפעל בעצמו. ר"ל שלכח המרגיש נריך תמיד דבר מחוץ לו, שאם אין מותס אין החוש פועל כלום: כמו שיפעל המדבר. שאמנם המדבר פועל כלל עת וכלל עת: אבל יצטרך אל הכח המניע. כה המניע הוא החוש הפנימי והדמיון והמחשבי, שכל אלו הם כחות גופניים ושירי הסם תועט, כי נריך אל הזמן: אבל המשכיל משכיל וכו'. אלל השכל שכבר יא' אל הפועל אינו נריך לכלוס ואינו נריך להככס הקשים וכן משכיל כרגע ככל עת עיטס: כי כה המרגיש מתפעל. ר"ל כל הכחות לבד זה השכל הם נרכים אל התפעלות בזמן ובתועט: והמשכיל. הוא הפועל בהם: ואין השכל בפועל

על ביאורו כסמוך: לא בעת האמות וכו'. האמות הוא מתייהם אל השגת תקוה דבר, כלמכך האדם הוא שוקק, וידיעה זו השלם בנו ע"י הדיקס. אמנם הציוור הוא מתייהם אל השגת מהותו של דבר, כלמכך האדם חי מדבר, וזה ישלם בנו ע"י הגדר: ובאשר הכחות המרגישים וכו'. האור הענין הוא כעך כעך כפשות מלד מערכו ערך הכחות השכליות אל מול הצורות המושכלות, כעך הכחות ההרגשים אל מול הצורות המופשטות: וההתדבק בה. אמר על שם ההתדבקו אשר יתדבק השכל במושכל, ושיניהם יהיו לדבר אחד כמו שיכא: אלא שכח המרגיש וכו'. אמר שרבה דמות עינים, מיעט את הדמות בלמרו שכה המרגיש לא יפעל בעלמו כמו שיפעל המדבר שזכר מענינו למעלה בלתי היותו נריך לכחות ההרגשים בציוור אלה העיניים בעלמו ובהכרעה ההקשים וכו', וחזר יזכרנו עוד כסמוך: אבל יצטרך אל הכח המניע וכו'. הכח המניע הוא המוחש אשר ככחו יגבר להניע החוש אל השגתו. והאמצעיים המניעים הצורות אליו, גזון הציוור שהוא אמנעי להבדיל זורת המוחש אל הכחות אל השגתו וכיונא: אבל המשכיל משכיל בעצמו וכו'. כי הוא בלתי נריך לצורות הדמיוניות יניעוהו אל השגתם החויל ויאל ככר אל הפעל, והן אז בידו טובו לא יעשרך כהשכלו לאמנעי כלל: ומשכיל עצמו וכו'. כלמרו למעלה ואמתת הנטייות הנכס את עצמה: ואין השכל בפועל זולת וכו'. הוא אשר דבר המורה בראשון פ"א ס"ח בצמרו דע כי האדם קודם שישכיל דבר הוא משכיל ככה, וכשישכיל דבר אשר כליו חלמר השכיל זורה זה האילן הרמוח אליו והפשיט צורתו מהחמר שלו וזייר הצורה מופשטת שזה הוא פעל השכל, אז הוא משכיל בפעל, והשכל אשר עלה בידו בפעל הוא זורת האילן המופשטת

ולכן נאמר שהשכל בפעל משכיל ומושכל יחד, ומן הכחות המיוחדות לשכל שיאחד הרב וירבה האחד בהרכבה וההתכה והשכל, ואף על פי שנראה מעשהו בזמן בהרכבת החקשות בעיון ובמחשבה, הבנתו לתולדות איננה נתלית בזמן, אך עצם השכל מרום מהזמן, והנפש המדברת כשהיא מקבילה אל החכמות נקראת פעולתה שכל עיוני, וכאשר היא מקבילה "לגבור" (כ"ל לנצח) הכחות הבהמיים נקראת פעולתה הנהגה, ונקראת שכל מעשי. וכבר יצליח הכח הדברי בקצת האנשים מהתדבקו בשכל הכללי, במה שירוממוהו מהשתמש בהקשה והעיון, ויסור מעליו המורה בלמוד בנבואה, ותקרא סגולתו זאת קדושה, ותקרא רוח הקדש. וממופתי עצמיות הנפש "שהיא איננה נשם ולא מקרה, ושהיא (כ"ל ושאנינה נשם ולא מקרה שהוא

אוצר נחמד

קול יהודה

בפעל. וזאת לזכות המושכלות: שיאחד הרב וירבה האחד. כמו שהאמר שכלל המין וכל אישיו נקראים אחד בהשג אחת אל הגדר שהוא המין ודומה לזה כלל המינים אל הסוג וזה הוא יחוד הרב בהכרעה: וההתכה. הוא הפך זה, כמו התכה סבוב אל המין ומיניו אל פרע האישים והנפש המדברת וכו'. הורה בזה שהנפש המדברת לנדס היא סדורה בכל מעשה האדם, ורק כאשר תפנה אל החכמות נקרא פעולתה שכל עיוני, וכאשר תפנה אל כחות הבהמיים, ר"ל עיני הגוף, נקרא שכל מעשי: וכבר יצליח וכו' במח שירוממוהו וכו'. וכבר למעשה "שמיני דגג" בלא עמל ויגיעה: ותקרא סגולתו זאת. כלומר המדרגה הזאת: ותקרא רוח הקדוש. כבר התנאר זה בדברי הפילוסוף כראש הספר: וממופתי עצמיות הנפש וכו'. כלומר חס הוא מופת על נפש האדם שהיא רוחנית ושאנינה לא גשם ולא מקרה, והוא מפני שאינה מתחלקת כמו שמתחלק סגוף: בהחלק

המופשט אשר שכלו כי אין השכל דבר זולת הדבר המושכל. הנה כבר התבאר לך כי הדבר המושכל הוא זרע האילן המופשט והוא השכל ההוא בפעל, ואינו שני דברים, השכל וזרע האילן המושכל, כי אין השכל בפעל דבר זולת מה שהושכל, והדבר אשר בו השכלה זרע האילן והופשטה אשר הוא המשכיל הוא השכל ההוא בפעל בלא ספק, כי כל שכל פעלו הוא ענמו, ואין השכל בפעל דבר אחד ופעלו דבר אחר, כי אמתה השכל ומחוחו היא ההשגה וכו'. ושם הרחיב המחמר עד סוף הפרק להורות הענין הזה שהשכל והמשכיל הם דבר אחד בעצמו.. גם הלכ"ל הוסיף באור על זה מאמר א' פרק ח': שיאחד הרב וכו'. בהרכבה היא בהשג הפרטים אל הכלל כגון השגת האישים אל כלל המין, והמינים אל כלל הסוג, וזה הוא יחוד הרב. וההתכה היא הפך זה בהפריד הכלל

אל פרטיו, כגון ההכה הסוג אל המינים, והמינים אל פרטיהם. והקרבו אלי שפיון אל מה שזיכירי סי' י"ג בענין הסיודות הארבעה השכל יתוך המורכבות אליהם ויכריז מהם ויניה להם עממים מושלים ויאמר אש וחור ומים וארץ וצביר ובמחמר, לא שסם היו כלל פשוטים חוץ לשכל ויתרכב מהם כל הוה, ע"כ: והשכל אע"פ שנראה מעשהו וכו'. חזר להשלים הביאור על מה שהוגה למעלה באמרנו ואם היא נעזרת ראשונה בכחות ההרגשיים איננה זריכה אליהם צביר אלה העניינים בעצמה ובהרכבת ההקשים וכו': הבנתו לתולדות איננה נתלית בזמן וכו'. כי כשמש יאש על הארץ יפין ויאור כהרף עין ממזרה שמש ועד מצואו, כן השכל בהגיעו אל גבול הפעל הלא הוא כאלה השמש בגבורתו להשכיל מושכלו פחאום לפתע, כדבר בעל העקידה שער פ"ה בראשיתו: והנפש המדברת וכו'. חלק ענין השכל לעיוני ולמעשי כפי החלק העניינים אשר אליהם הוא מושא אש נפש אש להשכיל טבעי הדברים ההכרחיים כאשר הם, אש אש הליטיב מעשהו בהכונה כוחותיו החמרות: וכבה יצליח וכו'. ר"ל שילית מזד התדבקו בשכל הפועל והלהוה היה בענין שפע מהאלהי שירוממוהו מהשתמש בהקשה וכו': ויסור פעליו המורה בלמוד וכו'. הכונה ששם הלאמוד הוא הנבואה יסור מעליו מורה בהקשה והעיון. והרי זה ענין: לאורו למעלה ואשר הם בלמוד הם המושכלות הראשונות וכו'. וכן הלאמוד הזה הוא המושפע עליו בזולת מורה. ועל כיוצא בזה נמאז כהוב בספר מאזני העיונים, לא חלפתך זאת הנפש לקנות הידיעות בהקשים והקדמות כמו שהתעך הנפש הפילוסופית, כי ההקשים המדעיים אמנם הם חכמיים לבעלי הנפש החסרה, וכשימתן לאדם בחלטה ייחרו שמהיה לו זריאה שלימה לא יפתך אל הקשים וימאז העניינים השכליים כאילו הם מזויירים בנפש. והנה זאת הזריאה לא חלפתך אל ההקשים השכליים כמו שלא יחטרו המלאכים, אבל יפיקו לה מעט רמז ומעט פירוש, ויהיה ה' המשלים זאת הזריאה כדי שינהיג העולם באמצעותה, ע"כ. וכבר קדם הדעת הזאת אל הפילוסוף בראשון סימן א' באמרנו ואז תיע אל בןשחק, ר"ל הדבק ברוחני ר"ל השכל הפועל, ואפשר שינאז חוץ ויודיעך העתידות וכו': ובמזופתי עצמיות הנפש. ר"ל שמהיה עמם והוא ממעמיד הדבר אשר הוא בו. ואחר כך וזרה על היוטה בלתי זריכה לגוף באמרנו: ומן החרוץ על הפרד הנפש מהקוף וכו': שהיא איננה גשם וכו'. וזה ממופת עממות הנפש. וכח מופתו לפי הנראה הוא שהנפש איננה לא גשם ולא מקרה, וישאר אש כן שמהיה זורה גשם, אמנם שאינה גשם ולא מקרה יתבאר ממה שלא חוכל להחלק, ואילו היטה יאחד מהם היטה מתחלקת כמשפס, אש בעמם כמשפס הגשם, או במקרה כמשפס המקרה.

שהוא) צורת הגשם, לא תחלק בעצמותה כהתחלק הגשם, ולא במקרה כהחלק המקרה בהחלק נושאו, כי המראה והריח והטעם והחמימות והקרירות כבר יתחלקו בהחלק נושאם, ואם לא יתחלקו בעצמותם, והצורה השכלית איננה כי אם המושכל, והמושכל מהאדם דרך משל לא יקבל החלוקה, כי לא יצוייר חצי אדם ולא חלק מהאדם אדם, כמו שיצוייר חלק מהגשם גשם וחלק מהגון גון, וכן הגון והגשם מצד שהם מושכלים לא יצוייר בהם חלק "חצי" (כ"ל גון וחצי) גשם מושכל, כמו שנאמר חצי הגשם הוא מוחש וחצי הגון הנשוא עליו הרמוז אליו, ולא יאמר חצי הנפש המדברת אשר בראובן כמו שנאמר חצי נופו, אחר שלא תוכר ולא תונבל מצד מהצדדים ולא יורמו אליה, וכיון שאיננה גשם ולא מקרה עומד בגשם הונח

קול יהודה

המקרה, ומצוואר הוא שלל מחלק בשום פנים, יורס על זה כי לא יאמר חצי הגשם המדברת אשר בראובן כמו שנאמר חצי נופו וכו', ויחזק לפי כן שסביה עש וזורה כמו שהכחט. זהו החמיס כח מופטו בכלל. ולפי הטעם השני הכונה היא גלויה ומצווארת. ואלו מה שיון להוכיח כן שהקש איננה מקרה שחילו היסה מקרה היסה מחלקת כמוהו בהחלק נושא, לפי שיהיה לו סיה לו מרוב לוויס ואומן כח, שהרי לא כל מקרה מחלק בהחלק נושא, וכמו שהורה המורה בחלק השני בהקדמה י"א באמרו כי קשם הדברים אשר עמידתם בגוף יחלקו בהחלק הגוף ויהיו נחלקים במקרה, כמראים ושאר הכחות המחשפות בכל הגוף, ע"כ. ויבארו עליו שאמרו קשם הדברים ולא כל הדברים, הוא לכח המלא שם דברים שעמידתם

אוצר נחמד

בהחלק המקרה בהחלק נושאו. כמו שנאמר כשתחלק פגד לנן נחלק מקרה לנן גס כן: ואם לא יתחלקו בעצמותם. אע"פ שאינם מחלקים בעצמותם, ר"ל מבלי נושא: ולא חלק מהאדם אדם. שנאמר שחלק ממנו נקרא אדם, כמו שאנו אומרים על חלק מהגשם וחלק מהנושא המקרה שהוא גשם או שהוא לכן: וכן הגשם והגון מצד שהם מושכלים. כלומר בלש נחבון ענין הגשם וענין הגון גשם לזה אין הסתלקות: כמו שנאמר וכו'. ר"ל כח שחלק שנאמר וכו' הנשוא עליו, ר"ל בכחיות הנושא אנו אומרים חצי גון: ולא יאמר חצי גשם המדברת. ר"ל כגשם המדברת אי אפשר שנאמר עליה ענין החצי אפילו ע"י טעם, כמו שזכר לומר חצי הגוף: אחר שלא תוכר הנפש. ולא תונבל בשום דבר שזכר לומר עליה חלק: וכיון שאיננה טעם גשם ולא מקרה עומד בגשם הונח

בו

גוף ולא יחלקו כלל, כמו הקו הכלתי מחלק לרחבו, והשפת הכלתי מהחלק לעמקו, והעגולה הכלתי מחלקת בהחלק הנושא, כי אין חלק בענין עגולה רק חפסד זורחה בהחלק הגשם, וכן המקרים הנשואים בחברים הכליים, ככה הרמות בענין וכה השמע בחזן, אינם מחלקים בהחלק נושאם, כי אז יכלו הכחות הקו וכו'. ואם כן מה ישיב החבר על תוכחתו, מי יקו ואדעה: והצורה השכלית וכו'. כל זה הנהיה למה שיזכיר באמרו ולא יאמר חצי הגשם אשר בראובן וכו'. ומעגל דק דכריו מפלם על זה התאר. אמת ואמונה כי חקק אמת ומשפט אחד לזורה השכלית אשר בגשם המשכיל, ולמושכל המופשט ממציאות הדבר בעצמו, וכמו שהזכר למעלה כי השכל בפעל משכיל ומושכל יחד, ואין ספק כי גשם כל משכיל חכיר ותבחן כי המושכל מהאדם (דרך משל) לא יקבל החלוקה כי לא יצוייר חצי אדם וכו', להיות מחוץ הדבר בלתי מחלק בשום פנים, כי גדרו של אדם (על הדמיון) שהוא אמתה עצמותו לא יסבול שום חלוקה ולא שחוח ולא ימר, ולפיכך לא יצוייר חצי אדם ולא שום חלק מהאדם אדם, כמו שיצוייר חלק מהגשם הזה הרמוז אליו שהוא גשם, וחלק מהגון הזה הרמוז אליו שהוא גון. ומשפט יציאר דכריו מציאם לאור באמרו כי אמנם אם יבחנו הגשם והגון מלד היוחס מושכלים בגדרם המורה על מחוח עניינם בשכל באופן כולל, הנה כה יהיה משפטם כמשפט האדם אשר נכרנו, שהרי לא יצוייר כחם חלק זולתי מלד הגשם והגון הרמוז אליהם ככל האמור למעלה, ואם כן מה ימרון לזורה האדם ויתר האורות העלמיות על הגשמים והמקרים. לזה אמר ולא יאמר חצי הנפש המדברת וכו', כי הנה זה הוא הסבדל אשר בין האורות העלמיות ובין הגשמים והמקרים, כי לא יאמר חצי האורה הזאת העלמית שבאיש הזה הרמוז אליו כמו שנאמר חצי נופו וחצי גונו, וזה הוא מלד שלל חוכר הנפש ולא תונבל כד מהגדרים ולא יורמו אליה. והסם דכריו באמרו וביון שאיננה גשם וכו', וא"ל לנו לומר שאינה במציאות, שהרי כבר נראה מציאותה במה שיזא ממנה מהפעולות, כמו שכתבאר בראש הפסקא הזאת, ישאר ח"כ שסביה עש. ובכן הגענו אל מה שהלכנו סביבו להביא מופת על עצמות הנפש. והנה דע לך כי לא כל האורות שוח להיות בלתי מחלקות, שכן כתב המורה בחלק השני הקדמה י"א כי קשם הכחות העלמיות לגוף לא יחלקו בשום פנים, כגשם וכשכל, ע"כ. ובה הביאור על אמרו. קשה, שיש צורה טבעית אשר תתחלק, וכן המים ושאר היסודות ד"מ יכלו להחלק, להיותם מחוץ החלקים, גדד החלק כגדר הכל, כפי כהלקו עקף מן האמת יש בחוזה עקף צורה זומחת כאשר באין בכלל: ולא מקרה עומד בגשם הונח בו. זמר נל מה שכתב המורה בחלק השני הקדמה עשירית, כי כל

הונח* בו כבר נראה מציאותה במה שיצא ממנה מהפעולות. ולא נשאר אלא שתהיה עצם עומד בעצמו, מתואר בתארי המלאכים והעצמים האלהיים וכליה הראשונים הצורות הרוחניות המצמיירות באמצע המוח מהרוח הנפשי, מן הכח היצרי תשיבהו מחשבי, כאשר תשלוש בו ותרכיבהו הרכבות ותבדילהו הבדלות "יביאו (כ"ל מביאים) אל הולדת חכמה. וכבר היה קודם זה יצרי, כשהיה שולט בו הכח הרעיוני המחשבי שאינו נכון, כמו שיקרה בתינוקות ובבהמות ובמי שנשתנה מזוג מחמת חולי עד שיעלמו (כ"ל שיעלימו) אותן התמונות מהנפש האנושית, (כ"ל בעבור) ההרכבות וההפרדות המצטרך אליהם להשלמת העיון בעצה המכוונת, ותבא העצה מחשבת כלה או קצתה ומן הראיות על הפרד הנפש מהגוף ושאיינה צריכה אליו, כי

*כ"ל חונה הכחות

אוצר נחמד

קול יהודה

בו. ר"ל בלחץ הגשם שהו' נושאו כמו בשאר מקרה: כבר נראה מציאותה. ועם כל זה אנו רואים מציאות הגשם מן הסעולות אשר לה: ולא נשאר וכו'. ולומר לא נשאר דבר כסדר אחרת: אלא. שהה' הגשם עמם רוחני: עומד בעצמו. יכול להקיים ולשאר אחריו כלות גוף, ר"ל אחר מיתת האדם: מתואר בתארי המלאכים. ר"ל שש"ס שייחס קודם כה גוף ע"ז? אחר הפרדה יז' לה קיום בפני עצמו כמו המלאכים: והעצמים האלהיים, חולי כיון כוס לכל הפועל נזון האורות, וכמ"ס הפילוסוף נראה הספר הזה: שאינו נכון. שאינו מושלם כל יצרי: מהמדת חולי. טרוף קדמ: שיעלימו אותן התמונות. האמתיות שהם מהגשם האמתיות: בעבור ההרכבות והפרדות המצטרך אליהם. ר"ל שש"ס שהגשם דבר קיים בפני עצמו, ע"ז כשהיא קשורה בגוף לא חוזרת שלימותה בזמן שהכחות הגופניים אינם שלימים, מפני שאינו יכול להרכיב ולהפיר כהגון: בעצה המכוונת. עיון יסור: ותבא העצה מחשבת כלה או מקצתה. ר"ל לפי חוקן כלי המוח כן יסיה השלמת העיון, והם אינו מתקון כולו לא יושלם העיון רק מקלות: ומן הראיות על הפרד הנפש מהגוף. ושמה שאמר מאהר שאין קיום העיון הגשמי רק בתקנת כלי הגוף, מנין לנו שלא תחלה הגשם בתלות בגוף לגמרי וש"ן הגשם צריכה כלל אל הגוף

מה שיאמר שהוא גשם מחולק אל שני חלקים, אם שחיה עמידה גשם כמקרים, או שחיה עמידה גשם זו כגורם הפעמים, ושמיהם כה גשם, ע"כ. והנה להורות על עמידת המקרה גשם על האופן הראשון ולהבדילו מן האופן השני גשם הוא תלד מה גשם כאמור, הוסיף הונה זו, לומר שהוא הגשם לבדלו ואין עמידה הגשם זו ענין האורה: ולא נשאר אלא שתהיה עצם עומד וכו'. מה שנמשך מכה מופתו המוכר אינו זולת היותה ע"כ ואורה לא גשם ולא מקרה. הולס מה שהוסיף עומד בעצמו מתואר וכו', משלו הוא זה כמספר דבר שהוא צדור אליו ממקום אחר, והוא מה שיאמרוהו אחר כך בלחמו ומן הראיות על הפרד הגשם מהגוף וכו': מתואר בתארי המלאכים וכו'. שמעלה עשו ביחסי הגשם הזאת ליהם לה עניינים מעין דוגמא של מעלה. ואמר מלאכים ועצמים אלהיים, ממה שקדם, כי האמיתו קנה הפילוסופים במציאות גשם העולם והטבע הכללי וכו"ל מההנמשים אשר גשם אלהיים יכונו: וכליה הראשונים הצורה וכו'. כבר זכרנו שיעקר ההעסקות הגשם המדכרת הוא בלחות הדמיוניות המהחדשות בכה הילרי שהוא הדמיון השוכן בלחמץ המוח. וכל זה נחבאר למעלה בכמה מקומות מן הספקא הזאת בלח היסב, ובפרט בלחמו והכה הילרי בהשתמש בו המחשבי יקרא יצרי, ובהשתמש בו הפדבר יקרא מהשבי וכו', ובלחמו יש שקבל זהה הגשם המדכרת אורה מן הכרנש כלשאר תראה על עצמה מה שיש ביצורי וכו'. ומה שאמר מהרוח הנפשי, כבר ביארנו ענינו בשני סימן כ"ז כי מן הלב יתגשף דם זך וזלול ויעלה מעלה מעלה אל חדרי המוח ושם יושלם עכולו עד היותו לולל כשגלול דק מחוספס בהכלית הזכות ונהה עליו רוח ה' מן האד העולה, והוא רוח דעת להגשם עליו הגשם המשכנה, וחו' הרוח הנפשי המוזכר הנה: וכבר היה קודם זה יצרי וכו'. גם זה ביארנו למעלה חלל לחמו והכה הילרי בהשתמש בו המחשבי יקרא יצרי וכו': עד שיעלימו וכו'. ר"ל שהתמונות והאורות המתחדשות בדמיון הקטנים והמטורפים בהליים יבלבלו ויעלמו מהגשם האנושית ההרכבות וההפרדות הזכרות אשר הוצרך אליהם להשלמת העיון בעצה השכלית המכוונת, וכמו שקדם בלחמו שכליה הראשונים האורות הרוחניות המלמייירות בלחמץ המוח וכו' עד לחמו ותרכיבהו הרכבות וכו'. ולפיכך רבא בקטנים ובמטורפים המכריס העצה מוחשבת כלה או קצתה, ר"ל שחיה ע"ה מבובלת ממשכה ובלה המהחדשות המחשבי ביצרי, בלחמו למעלה והכה הילרי בהשתמש בו המחשבי יקרא יצרי וכו', כמבואר שמה. או לפי הטעה האחר יהיה הביאור שאותן התמונות שקדם זכרם בלחמו שכליה הראשונים האורות הרוחניות המלמייירות בלחמץ המוח וכו', ועלמו מהגשם האנושית בקטנים ובמטורפים קדמ, והן אותן התמונות הראויות והגדולות בעבור ההרכבות וע"ה, ומתכר למעלה: ומן הראיות על הפרד הנפש וכו'. דקדק לחמו ושאיינה צריכה אליו, כן יעלה בדת שאחרי הפרדה מעמו יקראתה חסון. ומעשה יבא דבר להוכיח השארות הגשם מעט הפילוסופים. ומופתיים מוסדים על ההבדל העולם אשר נראה בין פעולות הגשם השכלית לפעולות הכחות הגשמיים, ומאשר לא נשמו בפעולותיהם תנאי הפעולות הנמשכות מן הכחות

הכחות הנשמיות יחלשו במושגיהם החזקים, בעין אצל השמש והאון אצל הקול החזק בהפסד כליהם. והנפש המדברת אינה כך, אבל תתחזק כל אשר תשיג מדע חזק ממנה, ומזה כי הזווקן ישיג הגוף ולא ישיג הנפש, אבל תתחזק אחר החמשים שנה, והגוף בירידה, ומזה שפעולות הגוף בעלות תכלית ופעולות הנפש בלתי בעלות

קול יהודה

המעורבות בטשא, קבלנו עדות נאמנה כי נבזה דרכיה מדרכיהם וכי איננה צריכה בפעולה לנשוא כלל, ומזה שאחרי צלוחו היחה לה עזרה בקיום תמחיד: בהפסד בלידה. נקשר עם אמרו יתגבר במושגיהם וכו'. והכוונה שמכה המושגים החזקים יפסדו כלי החושים, כאילו חאמר שהאור החזק יתך הלחות הזך הספירי אשר חוש הראות שזך בקצרו, ובהפסדו ישיג הפסד לכה הזורה שמה, וכן בהחלש הכלי יחלש הכח השפוא עליו. ועד כמה פעמים נעשה על זה כל אחד ממונו בעל כסיון בהביטו אל

אוצר נחמד

סגוף אחר המיטה: כי הכחות הגשמיות. לא ולמד מהבדל שאנו רואים בין כחות הנפש לכחות הסוף, ומדע שהרי הכחות הגשמיים הם הם נדחקים להשיג יותר ממהם הם נחלשים: בעין אצל השמש וכו'. אם יביט האדם אור גדול, או ישמע קול גדול, ויפסיד כח הראות והשמע, מה שאין כן בגשם המדברת, שכל עוד שתתעסק בפעולתה, השכל מתחזק יותר, גם לעת זקנה ככלות כחות הספניות, השכל מתחלש, או השכל יתחזק מה הוקס: ומזה כי הזווקן ישיג הגוף וכו'. ר"ל הזווקן מחליש הסוף ולא הנפש: והגוף בירידה. ר"ל סוף והלש: בעלות תכלית. והנמן פועל בן

עין השמש בגבורתו ובהכס עיניו מנגד זה המקום זה אשר האיך צו חחלה, יעלם ממנו מלך חלשה ראוה אשר השיגתה מן החלשה האוחזה בעקב נשואו מהמת המדע יותר חזק מכה השגחה, שא"כ איך השיגתה. ועוד כי המורה כבר ביאר על זה בראשון פ' ל"ב שהיה יקרה בהשגחה השכלית מפני שהן נחלות במה, דבר ידמה למה שיקרה להשגחה המושיות, והוא שאחיה כשהעין בעיניך השיג מה שבכה ראוהך שחשיגה, וכשהכריח עיניך ותפליג בעיון ותטרה לעיין על רוחק גדול יותר ארוך ממה שבכהך לעיין ברוחקו, או תסתכל בכתובה דקה או פתוח דק שאין בכהך להשיגו ותכריח ראוהך לאמרו, לא יחלש ראוהך על זה אשר לא חוכל עליו לבד, אבל יחלש גם כן על מה שבכהך שחשיגה, ויהלש ראוהך ולא תראה מה שהיית יכול להשיגו קודם. הללנה ההבטה וההטרה. וכן ימלא כל מעיין בהכמה מן ההכמות ענינו בעיני המהשגחה, כי אם ירבה המהשגחה ויטריח כל רעיוניו, יחבל ולא יבין אז חלילו מה שדרכו להביטו, כי עיני הכחות הגופיות כלם צוה העיני עיני אחד. ויזלזל צוה יקרה לך בהשגחה השכליות וכו', ע"כ. ואיך ח"כ יחאמת אמרו שתחזק הנפש המדברת כל אשר השיג מדע חזק מכה השגחה. אבל העיני חללי כי הלכלכל הוא הקורה לשכל החושני הוא עם ההפגל במה שעובר גבול השכלתו, כי אז נקשמו לו חתקו לו ומה שביה לו נוטלין היינו, אך במה שיד השכלתו מנגמת, הנה מן המושכל החזק לא יפול ולא יושל, כי ה' סומך ידו להוסיף כה בגבורתו להיטיב להשכיל מה שלמטה ממנו. ובזה יד שכלנו רמה על הכחות הגשמיות, אשר גם אל המושגים הכלתי עוברתם גבול השגחה יחלש כחם במושג החלוש בנטותם מחזק ממנו, כי כאשר בעיני רחיו בית מלא אורה צרה ומנוחלחה, נכב פניו כלפי בית שאין אורו כאור נוגה הראשון, עם היות זה זה מחקיים ביד השגחתו, אשפ"כ אין כל צריה יכולה לעמוד צעת ההיא על השגחה השני עד שזב העין לאיתנו הראשון. והנה יהיה אמרו חזק מנגה, כאילו אמר מושכל יותר חזק מיתר המושכלות אשר בכה השגחה להשיגם. והא לך צוה לשון החכם רלכ"ג בספר מלחמותיו מאמר ח' פ' ז', כבר יראה שבהמות המשיגות היוולאניות שהם המפעלות הפעלות מה עם השגחה, ולזה כאשר נעניו ממוחש חזק לא מוחש אחר חלש ממנו, לא נוכל מיד להשיגו על אמתתו. והמשל, כאשר בהשגח שגשם ונעניו ממנו לא מוחש אחר לא עכל להשיג איתו על אמתתו, וכן העיני בעשר המושגים. וזה מהוייב להם מלך קבלם מה שיקבלוהו קבול היוולאני בצופן מה. ואולם בזאת ההכנה אשר צנו (ר"ל ההכנה השכלית) הוא בהפך זה, ראונו שכאשר נעניו ממושכל עמוק אל מושכל קל ממנו, הנה נשיגהו בקלות יותר, הנה זה מה שיחשב שיראה ממנו שזאת ההכנה היא בלתי היוולאנית, ע"כ: ומזה כי הזווקן ישיג הגוף וכו'. הוא דבר הרלכ"ג בספר מלחמותיו (מאמר ח' פרק ז') וז"ל, כבר יראה שזאת ההכנה שהיא נבדלה לפי שכבר התחזק השגחה צעת חלשה הכלים החמריים, ר"ל צעת הזקנה, ואילו היחה היוולאנית היה בהכרח הנושא לה יותר חלוש צעת ההיא והיה מחוייב מזה שחלש פעולתה, והמשל כי כמו שהכה הרואה יחלש צוקן לחלשה נושאו, כן מחוייב צוה ההכנה להיחה היוולאנית. אבל זה הענין מנאחהו בהפך, ר"ל ששכל האון יותר חזק, ולזה יראה שהוא רחוי אחיה זאת ההכנה נבדלת, ע"כ: ומזה שפעולות הגוף וכו'. שהרי עין רואה דבר רשום ומוגבל להיווח כה פרטי מיוחד לקצת דברים פרטיים, וכן כל שאר הכחות הנפשיות הון מפעולות הפגש המושכלת שהן בלתי בעלות תכלית, כי איך קאה לאזירות הנורות המושכלות אשר בכה השכלתה להקף ולהשיג. וכאמאר המליץ בראשיתו, שמים לרום וארץ לעומק ורוחב לב נבון אין חקר וכו'. היכלכל לב שמים, היכל לב ימים, מחקר כללוהו קירות לב, היסוככו כנפי רוח על רוח הכמה מרחפת על מי מנוחות ונהלי עדן, היקיש רחבי

בעלות תכלית, כי הצורות ההנדסיות והמספריות והמשפטיות בלתי בעלות תכלית. והראיה על מציאות עצם שכלי נבדל מהגשמים יעמוד לנפש מעמד האור לראות, ושהנפש כשנבדלה מהגשמים תתאחד בו, הוא שהנפש אין מדעיה הווים לה בנסיון, כי מה יהיה בנסיון אין גוזרין עליו גזור גמור, כי לא יגזור האדם גזור גמור כי כל אדם לא יניע אוניו, כאשר יגזור כי כל אדם מרגיש וכל מרגיש חי וכל חי עצם ושהכל

אוצר נחמד

הן, מש"כ פעולות הנפש: כי הצורות ההנדסיות והמספריות והמשפטיות וכו'. וזמנא תאמר אם הנפש בלתי בעלת תכלית אין תשיג פרייה ההנדסה ומספר ומשפט כל היותה הלא הם עניינים גשמיים. לזה אמר אל"ע שחומריותם גוף הנה הצורות ר"ל עיון המופשט מהם תהיה ללבי קו, כי יוכל להשגיר על ערכים ואופנים לבלתי תכלית, וכמאמר הפילוסוף בראשון סימן א' ואמציניים אין להם תכלית, ובש פירשנו: והראיה על מציאת עצם שכלי נבדל מהגשמים. ר"ל רוחני כמלאכים, והוא השכל הפועל לדעתם, והוא שזכר אחר זה: יעמוד לנפש מעמד האור לראות. ר"ל השכל הזה לנפש כעך האור אל העין, וכמו שהאור כשהוא זורח על מוחש מו"יא כה הראות שבעין מן הכח אל הפועל, כך השכל הזה הפועל מו"יא כה הנפש מן הכח אל הפועל, וכמאמר הפילוסוף בסי' א': ושהנפש כשנבדלה מהגשמים תתאחד בו. וגם זה חלק הפילוסופים שאמרו אחר הפרד הנפש מהגוף היא נדבקה בשכל הפועל: שהנפש אין מדעיה הווים לה בנסיון. ר"ל עניני המושכלות אינם נלקחות מזד הנסיון: כי לא יגזור האדם גזור. גמור כי כל אדם לא יניע אוניו וכו'. ר"ל הדבר הניקח בנסיון אינו בלם לעולם, ושם משלו מן הנפש האנושית, שאנחנו רואים בכל האור על הרבע ולו אנוש בולטות, הנה מניע אותן בל השמע כפי האורך שהוא נחות להביא הקול הנכפל מן האוזן אל חדרי האוזן פנימה, כנודע לטבעיים האחרונים, ומעשה הט נראה האדם בתוך אירעא ואחר מדינות שאין בו כח להניע אוניו, וכאמר על מה עשה ה' ככה לבצר מן האדם מעולם זו, וזוה ילאו כל חכמי ארץ לומר טעם בזה, וכנסו כרובי השכל שך יאיר בחדש. ואמנם היודע עניני הכובים ורבים מבני העולם יבוליס להניע האנוש כשאר בע"מ, ואף רק מהתח ליפוף הילדים וקשיחת הכובע הנכבז בלבו המדינות בחינוכות מיוס הולדס משה הסבס שגארו האנושית כך בלי תועם, וכנודע כיום להכמי הטבע האחרונים: כאשר יגזור כי כל

קול יהודה

רדכי ארץ מהשנה מושבה עליית קיר קטנה ככף איש: כי הצורות וכו'. קן יהיה עם לבצר לפקפק על המונח, כי איכנה יוכל להחלמה אמרו שפעולות הנפש בלתי בעלות תכלית, שהרי מיני הנמשלות הם בעלי תכלית, ואין עימן המושכל כי אם זורה הנמשלות המופשטת כמו שקדם, לזה אמר כי הבלתי בעל תכלית כמושכלות ישגל בצורות ההנדסה, כי לפנים מפנים שונים יוכל לשלם להבחין עינים עד אין תכלית, כי אינם נמשלים בפעל רק יושכלו בזולת חמר כנודע. וכן הצורות המספריות יתרבו בשכל עד אין תכלית. וכן המשפטיים-הן צורות בעלי התכונה המשפטית, כי כמו שהשליש הגלגלים הם עד אין תכלית מרוב כמזכר למעלה סי' א', וכבר הקדמנו ענינו בראשון סי' א', ככה המשפטיים המיוחדים על מהכונתם כפי ערכם בעת הריון והלידה הם לאין תכלית מרוב. והקרוז אלי שיתבחרו הדברים על פי דברי הרב"ג בכפר מלאמותיו (מאמר א' פרק ב') וז"ל, כבר יראה בכחות המשיגות היוולאיות, שלא ישיגו רכי הבלתי בעל תכלית, לפי שהם יקבלו מה שיקבלוהו קבול פרטי מזד קבלת אורו קבול היולאי. והמשל שהכח הרואה כבר ישיג זה הצבע אשר בזה הנראה אשר הוא בזה השפה ובזו התמונה אשר לזה הנראה, לפי שהוא מקבל אורו קבול היולאי בחופן מה, ר"ל שכבר נרשמה ברואוהו זאת ההשגה רופס מה, והיה מהחוייב מפני זה שיהיה הנראה לו בשפה מוגבל ובהמונה מוגבלת ולא ישיג הצבע במוחלט אבל ישיג זה הצבע, ואולם זאת ההכנה נמלחש שופטת בלתי תכלית, וכי היא השיג הגזרת הטלולה והגדרים אשר כל אחד מהם הוא משפט על רבוי בלתי בעל תכלית, הנה ג"כ קן יראה מזה שהשכל היולאי נבדל, ע"כ:

והראיה על מציאות עצם שכלי נבדל וכו'. ידו נעויה להביא מופח על המאל שם השכל הפועל, לאשר הונה מטעם י' היותה וכיפיהו כמזכר בראשון סימן א' ובדביכי סימן כ"ה ובזה סימן ד' וי'. וכבר זכרנו סימן ה' מה שהכח המורה בשני פ' ד' על מציאות השכל הפועל, והוא דרך מהחלק לדרשו של הדבר בכחו: יעמוד לנפש וכו'. הוא הדבר אשר דברנו כי מדרגה השכל הפועל אל הצורות הדמיוניות להאיר אל עבר פניהם העולות רוחה עד היותן מושכלות בפעל, הלא היא כמדרגה אור השמש המאיר לארץ ולמלאים אשר מונחם נגדו יושמו נראים בפעל: ושהנפש כשנבדלה וכו'. כאמרו בוף סי' י' והפילוסופים קוראים שטר המדרגה הזאת השכל הפועל, וישמיהוהו מלאך אחרי האלהים, וכאשר שכלי בני אדם נדבקים זו הוא גן עדום והתמדתה הגלגלית: הוא שהנפש אין פרעיה וכו'. זו היא תכלית על מציאות השכל הפועל. ומעשה הקפה וגבורה מונח ועומד על מה שנמאל כנפשו המושכלות הראשונות והקרובות אליהן שאמההן אללו ברור וקיים. ואין זה מזד הנסיון בלבד אשר יעמיד אורו על צירוף, שהרי אהנו רואים כי הדברים הנודעים לנו מדרך הנסיון אין צירוף עולה יפה בחופן שיוכל אדם לגזור עליהם גזרה מוחלטת לומר כי הוא זה כבן וקיים. וכעין אמרנו שכל אדם לא יניע אוניו, אשר ידיעה נשלמה בזו של דרך זה מזד שמעולם לא ראינו אדם שיעש כמו שיעש אותם שטר הבש"מ כסום כפרד. ועם כיות שמדך

ושהכל יותר רב מחלק וזולת זה מהמושכלות הראשונות, שהאמנתנו בכירור הדעות לא תתברר בלמוד, ואם לא יהיה כן היה משתלשל הענין אל מה שאין לו תכלית, ואם כן הוא מאצילות אלהית תדבק בנפש המדברת וכל מה שבו צורח שכלית בעצמותו "הנה (כ"א בעצמו) הוא עצם בלתי מתגשם אך עומד בעצמותו, וציור הנפש לצורה שלמות לה, ויהיה לה בה ההתדבקות בעצם הוזה השכלי,

אבל

אוצר נחמד

קול יהודה

שמדקדק החפוט צרוב האדם מלינו לגזרה זו אמוסה לומן, מ"מ היה אפשר המלאו על אופן אחר בקצת האדם ואם לא נדעה. לא כן אמרנו שכל אדם מרגיש ושכל מרגיש חי וכו', כי על אלו יגזור השכל גזרה צרורה קיימת, וכן שהכל הוא יותר רב מהחלק וכו'. ואילו היו מכה נסיון לנד לא היה נכשנו מרגוע בהכרחיות אמתן, נכסיון בלתי הנעת האזנים אשר זכרו, ואם כן ממקום אחר זולת הנסיון עולה בירורם אצלנו, הוא המלמד לאדם דעת צלמונה בלתי מחוסרת, אפס כי היה אפשר לנו להם סבת ההבדל בין שני מיני הנסיון המזכרים, כי להיות בלתי הנעת האזנים דבר בלתי עגמי בצדס, וגם לא

כל אדם מרגיש וכו'. דזה דבר שאין ספק בו: שהאמנתנו בכירור הדעות סגן. וראש לומר מושכלות הראשונות אינם מתכרות בלמוד: ואם לא יהיה כן. ר"ל שיהיה כאן מושכל ראשון שא"ל מופט עליו: היה משתלשל הענין אל מה שאין לו תכלית. לא היינו מוצאים מופט על סוג דבר, כי היה צריך אל מופט מופט עד בלי תכלית, וע"כ יעמוד המופט על מושכלות ראשונות: ואם כן. מאחר שהמושכלות הראשונות אינם למופת, ע"כ יש כאן אצילות אלהית מדבק נפש: וכל מה שבו צורה שכלית. שמאחר שזו מגיע מהאצילות האלהית, אם כן גם הנפש כן: וציור הנפש לצורה שלמות לה. ר"ל הציור סוג הוא עיקר האדם ומקום שנה להכל אודו והוא שכל הפועל, לשם יקר אחר מיהם

התברר היותו כגולה בו נמשכת בהכרח מוצרית הפימית, נפל בענינו הנמוס שמה ימלא על אופן אחר בקצת האדם, וכה הנסיון בזה נחלש קצת. אמנם בהרגש האדם וחיות המרגיש וכו' הנסיון קיים וצריך להיותם דברים עממיים הכרחיים להמלא בכל מינם. אחרי כן נמשך התברר להורות שאם יעלה על דעת הכירור במושכלות כאלה יעלה בידיו מכה הלמוד בדרך המופסית, זה אינו. והוא אמרו שהאמתנו בכירור הדעות לא התברר בלמוד: ואם לא יהיה כן היה משתלשל הענין וכו'. ראה בזה מה שכתב הפילוסוף ברשפון בספר המופט שאין המופסית הולכים לאין תכלית, ר"ל שיהאמה ענין במופת, ולמופת הוא מופט, וכן עד בלי תכלית, אבל בהכרח תהיה שם עמידה אצל מושכלות ראשונות, כן החלשות הידיעה שאין למעלה מהם והם בנו מכה טבעי בלי למוד, ובזולת זה לא יהיה לנו שום ידיעה כלל, כי כל ידיעה וכל למוד יתלם בנו מכה ידיעה קודמת, ואם הידיעות בדרך המופט היו משהלשלות לאין תכלית לא יהיה שם ידיעה ראשונה, ואם אין ראשון אין אחרון, הואיל והידיעה המתאחרת היא יונקה מן הידיעה הקודמת כאמור. ולמיך ראוי ומחוייב שיהא לנו לשכלנו מרגוע אצל החלשות ראשונות קיימות בעצמן מאין צורך לשום מופט על ניכונן. ומזה האילד התברר על דעת הפילוסופים שאם כן הוא מאצילות אלהית תדבק בנפש המדברת, ר"ל שאם בירור המושכלות המזכרות לא יוכל להתייחס אל הנסיון לנד גם לא אל הלמוד במופת, מאחר א"כ שיהיה נשפט ונאלל מענין אלהי אשר אצילותו דבקה בנפשנו, ומלאה הנפש דעה אה ציושכלות הן מכה השפעהו. ומכרחה היותו שכל נבדל, בלמרו וכל כזה שבו צורה שכלית וכו'. ר"ל שאין שום דבר נטון לזולתו רק הדומה למה שבעצמו, ואם כן אצילות האדם בנפש האדם צורה שכלית, הנה ראוי שיהיה גם הוא בעצמו עצים שכלי בלתי מתגשם וכו'. ותחוייב עיניך מה שכתב לג'יסמו בכופ ספר המופט, אשר ספק שם חללה אם המושכלות הראשונות הם בנו בנפש או בלמוד, והורח כי אין לומר היותם בנפש, שא"כ היו מצוירים נגלים לאדם מעת לזמן, גם אין לומר היותם בלמוד, לפי שאין לך דבר קודם להם בפרסום האמתה, וכבר ידענו כי כל למוד הוא מכה ידיעה קודמת. על כן נבד לומר שיש בו כה טבעי אשר ממנו יתהוו המושכלות, והוא הכוח והשכל, כי בהשיג החוש איזה פרטי ממין אחד וישאר רישומו בצור, וכן בהשגת השבנו בפרטי המין ההוא פעם אחר פעם, יתהוו הנסיון, שאין עיניו זולת זכרון כשול פעמים רבות בדבר אחד בעצמו, ואז השכל הפועל, שהוא לפי דעתו (מפעם גדולי מפרשיו) כה נטוע בנפש האנושית כמו שזכרנו למעלה, מפסיים אה ככולל וגזר ככללות על הדבר ההוא אשר קדם הנסיון עליו. והוא מזה שזכר החבר שאין הנסיון מספיק ושרריך דבר אחר שיתלים השגת ככולל, אלא שהוא תלה זה שכלל טעם נבדל על דרך שפת כ' בינה כמזכיר למעלה: וציור הנפש לצורה שלמות לה וכו'. כי הוא ראינו על אמרו שהנפש שבעצמה המהגשמת החלחוד בעצם השכלי הנבדל. והנה כה משפטי, הלא ציור הנפש לגורה הוא שליטה אלהי כמו שקדם, כי אין השכל בפעל זולת זרם המושכלות המופשטות וכו'. ובהיותו שאלו המושכלות הם כלם בנפש השכל הפועל, וכמו שכתב ברלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ח' פרק י"ב, וכן ראוי שיהיה הואיל ותחלואו השכלתנו ממנו כמו שקדם, דייק וישר הוא שיהיה נפשנו בחלשות העורות המושכלות המדבקות בעצם ההוא השכלי כאשר הונח:

אבל

אבל תעתיקה מההתדבקות ההוא שרדת הנוף, הנה לא התאמת ההתדבקות התמים אלא במיאום וגיעול כל כחות הנוף, כי אין מונע לה מההתדבקות בו וזולת הנוף, וכשתפרד ממנו תשאר פנויה, ניצולת ממה שהיה אפשר לו מן ההפסד, מתדבקת בעצם הזה הנכבד המכונה בעולם העליון, וזולת זה מהכחות אין מעשהו כי אם בנוף ויאבד בהפסד הכלי, אבל הנפש המדברת כבר ציירה (אותם) הצורות ההם ולקחה לבותיהם כמו שקדם:

אמר

אוצר נחמד

מיתת האדם: בעצם הזה. בשכל הפועל: אבל תעתיקה וכו'. ר"ל לא כל האדם זוכה לזה אפילו לדעת הפילוסופים, כי טרדות הנוף והטעיה אחר החלשות מונע הדבקות ההוא, כי אם אין הנוף ממלאם בחלשות חומריות אינו מגיע לדבקות ההוא: ניצולת ממה שהיה אפשר לו מן ההפסד. אילו היה נועט אל החלשות: וזולת זה מהכחות. שאל כחם בני אדם מלבד השכל הזה: אין מעשהו כי אם בנוף וכו'. המה גופאיים ויאלצו נאלצו להיות דהיינו מיתת הנוף: ולקחה לבותיהם. ר"ל עיקר מוסס ושלמותם: ומנחת

קול יהודה

אבל תעתיקה וכו'. הכונה להכניח שהדבקות הם לה ישלם וזולתו כשנדלה הנפש מהגשמים, כמו שהיה הנהגתו בדבריו הקודמים. על כן אמר שהדרך להשיג הדבקות הזה אשר הניחו הפילוסופים הוא גגיעול כל החלשות החמוריות, כי אמנם תעתיקה מההתדבקות ההוא שרדת הנוף, ומזה ראוי לגזור לומר שלא התאמת ההתדבקות התמים אלא במיאום וכו', וכיון שהמונע משלמות הדבוק אינו כי אם הנוף, ראוי א"כ שנאמר כי כאשר תפרד ממנו תשאר פנויה ויגולק וכו'. ומשני זה כתב הרלב"ג בספר מלחמתו פ' י"ג, עם היונה בלתי מסכים להפשרות הדבקות מושללו ללחמות המושכלות אשר בנפש השכל הפועל, והיה הלחמתו יותר עזומה, והיה שמחתו והעמונו צמה שהשיג יותר חזק וכו', עד אמרו וכבר נשמר זה הערבות צמה ששיגוהו בחיינו מאלו המושכלות זה השיעור המעטי אשר הכנע הנפש הכהמית, ויחבול השכל בפעולתו שמאלו בו מן הערבות מה שלא נעריכוהו אל אשר הערבות ואין לו אליהם יחס כלל, כל שכן שיהיה זה הערבות יותר אחר המוח, כי אז תהיה השגתו אלו המושכלות אשר קנינו אותם בחיינו בהתמדה ושיג יחד כל הדברים אשר בשכלנו, לפי שכבר פר אחר המוח המונע אשר היה לנו בזה בהיינו מלד החמר, וזה כי מפני שהנפש אחת, תמוע השגת השכל בהשגתם אחת מכחות הנפש הנשארים בפעולתה, וגם בעת החבול השכל בפעולתו לא יקרה לו שישג יחד כי אם המושכלות אשר נטתה מחשבתו אליהם כמו שהצביר צמה שקדם. ואולם אחר המוח ישג לו המושכלות שהשיג בחייו וכו'. ועל כל אלה חול כעל אמרת צמה העקרים (מאמר ד' פרק ל"ג) וכו', הרי האדם דומה לבית שיש בו חמשה שערים וכתיב דרך ארון השערים אל הבית כל הממונות והקניינים והמונות הנריכים לבעל הבית, ויהקצו כלם בבית אחד, ואלו יתחלקו מן הבית ההוא כל הקניינים והמונות אל ההדרים ויניחו בכל הדר הראוי לו, ואחר שנתמלאו כל ההדרים מכל הממונות והקניינים כל אחד כפי מדרגתו, לא יאטרוהו אל השערים לביתו אל הבית דבר ולא לקיים בחוכן המוצות והקניינים, אבל סחימת השערים יותר טוב אל הבית כדי שיהיה נשמר הטוב ההוא בהדרים. וכן האדם שיש לו חמשה חושים אשר ישגו כל ההרגשות באלמנטים, ואחר שיכנסו כלם אל האיש השותף יתחלקו כל הדברים המורגשים בהדרים כפי מה שראוי, ויקח הכח המדמה מן הדברים ההם מה שראוי לו, ויקח הכח השכלי מן הדברים, כללואם ועלמותם ויפשיס חלקימות ויבדיל המקרים מן העצמים, ואחר שיגיע בנפש הכללות הזה מן הדברים, לא יאטרוהו אל החושים וההרגשות, כמו שלא יאטרוהו אל השערים אחר המלא המוצות והקניינים כל טוב. וכמו שסחימת השערים יותר טוב לשמור הממונות, כן עזיבת הכחות הגשמיות יותר טוב אל הנפש, לפי שההרגשות לנפש הם צמדגת המוצות או הספיה והכחמה המוליכים את האדם אל המקום המכוון, כי אחר שיגיע אל המקום ההוא אין לו צורך בספיה או בבהמה ויהי עליו לטורח גדול ולמשא כבד, ואלו שבהחלה לא היה יכול להגיע אל מחוז חפצו וזולתו. כן ההרגשות והכחות הגשמיות אחר שהושגו בהן המושכלות, לא יאטרוהו אל לקיים אותו המושכל בנפש, אבל הדבר ההוא בהפוך, כי יאטרוהו וימינו מהשיג אותו על השלמות ומלהחמד הדבקות בו, לפי שהשכל הפועל של פשוט נקי ונדל מחמר, והנפש לא השיג הדבקות על האמה בהיותה מאבכת בחמר, ואחר המוח כר ממנה ההכחכות שיש לה עם החמר, והשוב פשוטה נקיה ויכולה להדבק עם השכל הפועל הנקי הפשוט, כי הדומה שמתקן עם הדומה, וזהו נלחיותה והשחרותה ושלמותה האמתית, ע"כ: וזולת זה מהכחות וכו'. שג למת שממנו נתגבל ספרו באמרו וכל אלו הכחות מהים בליס ככליון בליס וכו' עד אמרו זה היולת המדברי האנשים האלה צמה שלמטה מהנפש המדברת ואמרו צמדברת שהיא ושלמה וכו': אבל הנפש המדברת כבר ציירה הצורות הדומות וכו'. הם הצורות שזכר למעלה באמרו שהיא הראשונה הצורות הכוחיות המלטייכות באמנע המוח וכו'. ומזו באמרו ולקחה לבותיהם, אל הפשט המושכל מן החמר ואל ההרכבה וההפרדה והולדת החכמה שזכר למעלה, כי הן הן לבותיהן ועקריהן של הצורות ההם:

וזהו

יג אמר הכוזרי אני רואה לדברים האלה הפילוסופיים יתרון דקדוק וברור על שאר הדברים :

יד אמר החבר וזהו מה שהייתי מפרד עליך מהפתוי ומנוחה הנפש על דעותם , כי למה שנתברר מהם המופת בחכמות ההרגליות וההגיון , כשהו הנפשות על כל מה שאמרוהו בטבע ובמה שאחר הטבע , וחשבו שכל מה שאמרוהו מופת . ולמה לא תספק בטענותם ביסודות הארבעה ראשונה , ותתבע אותם בעולם האש אשר ימענו ששם האש העליונה אין גוון לו שימונע גוון השמים והכוכבים , ומתי השגנו אנחנו אש יסודית, אבל איכות חמו בתכלית אם תחול בארץ "היתה (כ"א תהיה) נחלת , ואם תחול באויר "היתה (כ"א תהיה) להבה , ואם תחול במים "היתה נ"א

אוצר נחמד

יד ומנוחת הנפש על דעותיהם . שמונע נשך נחמין כל היואל מטיסה , כלומר נדמה לנפש שכבר עמדה על האמת הכרוז ואין ספק עוד : כי למה שנתברר מהם המופת בחכמות ההרגליות וכו'. כי מפני שדברים כלמודיות אמתיים בלי ספק כזה נמשכו הנפשות להאמין להם בכל דברים ולא דקדקו אחריהם עוד בטענות וכמה שאחר הטבע : כל מה שאמרוהו מופת . שם מופת הוא על דבר שאין ספק בו , כמזכר כמה פעמים : ולמה לא תספק בטענותם וכו'. ספק עיניך על ההחלטה בטבע ג"כ אינה כרוה , ואלו היסודות הארבעה שקבעו מנין להם זה : ותתבע אותם בעולם האש , ר"ל ביסוד אש , ולא עוד שאם יכול להקשות עליהם : אין גוון לו שימונע גוון השמים . הם אומרים שאין שום מראה וצבע ליסוד האש , שא"כ היה צלילה האויר שלמעלה כולו אדום כאש , וא"כ ויכל לראות השמים וצנחיו : ומתי השגנו אנחנו וכו'. מתי הרגשנו ביסוד האש מאומה כפי מה שהוא האש : אבל איכות חמה . לא השגנו רק מקרה חם בתכלית התמימות : אם תחול בארץ . כלומר בנושאים עבים : ואם תחול באויר . ר"ל להבה עולה מן העץ והדומה לו באויר והוא מתעבר באויר אלו רואים כמין להבה : ואם תחול במים .

קול יהודה

יד וזהו מה שהייתי מפרד וכו'. היה זה כפי' ב' כי שם פחד אחד בלמרו ומי לו כנפש סוכנת שאינה נפחית לדעות העוברות עליה מדעות הטבעיים וכו': כי למה שנתברר מהם המופת וכו'. על אלה היה דברו ברציני סימן ג' לאמר, אך דרכי הרלוות נחלקו, מהם מדוקדקות על הכלי' אש וכו'. ומן הטעם הזה עלמנו היה דברם ז"ל, אש הלמיד הכס הגון הוא ממנו האכל ואם לאו אהו השחית וכרס , כי היתה הקפידה לפהיו ולמנוחה הנפש על דעותיו אשר לא ימלטו מן הזיוף בקהסת מלד היווה צמטשו בלתי הגון , וכן יהיה בתלמודי שרש פורה ראש ולענה , וזאומרים ללרעה לא מדובשך ולא מעוקליך : בחכמות ההרגליות . הן הנה הלמודיות , כמבואר למעלה סי' י"ב ובשלישי סי' ל"ט : ולמה לא תספק בטענותם ביסודות וכו'. הוא דבר שהזכר ראשונה מטעם אחר החמר הראשון בלמרו סי' ב' והחלטה חמוס האויר הקרוב מגלגל הירק וכו'. עד אמרו כבוד הפסקה , ואלה ארבעת היסודות מהמונח שהינה ההיות : ותתבע אותם

וכו'. שהעורר הציעךך וטענתך עליהם לבעל טענהם בהנחה האש העליונה , בלמרו ברציני סי' כ"ה ואחריו מקום האש הטבעי שקורין אורו בלשון ערבי אלחלו"ר . וכן הזכר למעלה בזה סי' ב' בלמרו ושם אש זכה , והיא אלה הפילוסופים האש הטבעית וכו'. והנה החזיק לפקפק על החלטה מה שהניחו שם אחר החומר הראשון : אין גוון לה וכו'. הן הן דברי המורה בשני פ' ב' בלמרו . נקרא האש היסודי בזה השם (ר"ל השך) , והייתה מאירה אבל ספירית , שאילו היתה האש היסודית מאירה היינו רואים האויר כולו צלילה מהלהב אש , ע"כ . ומדברי הפילוסוף לוקחו . וכבר זכר זה סימן ב' בלמרו והיא אלה הפילוסופים האש הטבעית וכו'. הן לה מראה ולא שיפיה אבל היא עשם זך דק קל קראוהו גלגל האש : ומתי השגנו אנחנו אש יסודית אש . כעב בעל יסוד עולם חמה ב' פ"א וז"ל , יסוד האש לדעה החומרים כי למעלה מגלגל יסוד האויר יש גלגל של אש , הוא סמוך לעקמימות גלגל הלבנה , ואחרים ואני מהם מכחישים אותם בזה שאמרו כי יש למעלה גלגל של אש , הואיל ואין עד עליו ולא מזכר זה בצמעה ברשטיה ולא במקום אחר מהמקרא , ומוס קשמה המתפשט על האדמה עם שאר היסודות הוא מספיק לחולדה , עכ"ד היואלים לקראת דברי הרב"ע שכתב בספר יסוד מורה שער ח' לאמר , וככה דברים רבים במקרא לריבים פירוש , כמו שהזכיר קהלת הארבעה שרשים , שהם שמים , ארץ , רוח , מים . והנה ורחה השמש כנגד שמים , והארץ לעולם עומדת , וסובב סובב הולך הרוח , ואינו פאה כלל , וכל הנחלים הולכים אל הים . ואלה ארבעה חמרים בפרשת ברשטיה , אה השמים ואת הארץ , ורוח אלהים מרחפת על פני המים , וככה (ישעיה מ') מי מדד ארצו על מים ושמים בורת חכן וכל צלילש עפר הארץ , מי חכן את רוח ה' . וככה מטה שמים כיריעה יכד ארץ על מנויה , עושה מלאכיו ורוחו המקרה במים . וככה כונס כד מי הים , ייראו מה' כי הארץ , וכבר הזכיר בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם . וככה (איוב כ"ח) כי הוא לקח את הארץ יצטו תהה כל השמים יראה לעשות לרוח משקל ומים חכן במדה . וככה (משלי ל') מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי גדר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ וכו' , ע"כ : אבל איכות חמה וכו' . דבר בעל יסוד עולם

(כ"ל תהיה) מים רותחים. ומתי ראינו גשם אשי ואוירי נכנסים בחומר הצמח החי, עד שנגזור שהוא מורכב מהארבעה. כלם אש ואויר ומים וארץ, אמור שהשגנו המים והארץ "והשתנותם" (כ"ל בהשתנותם) והכנסם בחומר הצמח, ולאויר ולחמימות השמש עזר בהויה בדרך האיכות, לא בנשם אש ולא בנשם אויר. או מתי ראינו אותם נתקים אל אלה הארבעה בעינם, אם ינתק חלק אל דמות העפר אינו עפר, אבל הוא אפר ראוי לרפואה, והחלק הנתק אל דמות המים אינו מים, אבל הוא סחימת או לחות ארסי או מזוני, לא מים ראויים לשתיה, והחלק הנתק אל דמות האויר היה אד או קיטור, לא אויר ראוי להתנשם בו. ואלה גם כן "פעמים ישתנו" (כ"ל אפשר שישתנו) אל בעלי חיים או "צמח" (כ"ל לצמחים), או יקפאו בחלקי הארץ, וזשבו (כ"ל וילכו) מהשתנות אל השתנות, ובפלא יפול בהם השתנות אל יסוד

נמור

אוצר נחמד

קול יהודה

כאשר יכנס המוס נמים יכיו מים רותמים: ומתי ראינו גשם אשי ואוירי. ועוד מתי ראינו שני יקודות הלנו נכנסים כלמה ובתי, שרק יסוד הארץ שבו עומד כלמה וכן המער יורד עליו שהוא המים, אך הלנו השמים אלה ראוי אותם נכנסים בגוף כלמה ובתי: עד שנגזור שהוא מורכב. ר"ל עד שנתק זה ליסוד קיים לטבע: אמור שהשגנו המים והארץ וכו'. ואילו אם בלח לומר נקוט מינו פלגא בידך, ותאמר שדלוי הס נכנסים במורכב ומשמים בחומר כלמה כמו שסע עפר ומים: ולאויר ולחמימות השמש עזר בהויה לדרך האיכות. כלומר ראינו דכריסה גד מה ואומר שטע"פ שאין גוף אש ואויר נכנסים בו בכלמה, עם כל זה האיכות שכלה דהיינו החמימות מסייע כלמה וכן איכות האויר הכנס בו בין תלליו: או מתי ראינו אותם נתקים אל אלה הארבעה. ואף על הארץ והמים יש טענה, שכל האמר שדלוי יכנסו אל כלמה אם כי הים ראוי שיהיה כלמה אחר הסרף אותו מוצר לכל הפחות אל ארבעת היסודות שהורכב מהם כעין שסע, ואין הדבר כן שניתק חלק מן העץ ד"מ אל יסוד עפר ואינו כן אצל כול אשר כירק: ראוי לרפואה. כלומר להרכיב דברים מה שאין עפר הארץ מוכשר אליו: והחלק הנתק אל דמות המים. ר"ל לחות היוכל עם כשען ואומרים שזו יסוד כמים: אינו מים. ר"ל מים זכים: אבל הוא סחימה. דומה לחיט לחות הסחטת מאיזה דבר: ארסי או מזוני. או שהוא מניק או שהוא זן כפי טבע הסרף: והחלק הנתק אל דמות האויר. ואומרים שהוא העשן היוכל: היה אד או קיטור. ואינו זן כמו האויר רק כשה קיטור הארץ: לא אויר ראוי להתנשם בו. אינו כמו אויר שיוכל בעל חי לשאוף אותו אל קרבו: ואלה גם כן אפשר שישתנו אל בעלי חיים וכו' עד ובפלא יפול בהם השתנות אל יסוד גמור. ר"ל אלו הנופות שנתהוו אחר שריפה חייה גשם שסע אשר ראוי לרפואה, וסחימתם הארסית והקיטור אינם מוזנים לעפר ומים ואויר עד ששינו טעמים אחרים זה אחר זה, ואפשר שיכנסו להרכיב כלמה ובעלי חיים, כמו שהאמר שחלקי העשן העולה יתפזרו בלוייר ויורדים אחר זה על ידי הטל והגשם עד החמימות או יתחברו בלחך, והם האפר יתפזר ויתערב עם הארץ שיורכבו גם כן בעלי חיים, וכשיתפזר כלמה וימות בעל חי ישיגום טעמים אחרים ויילכו מהסחטת אל השתנות כפי אשר יגזור הטבע, ורק בפלא אפשר שישוב כשהשגנו

זכרנו בלמרו שחום השמש המתפשט על כלמה עם פאר היסודות הוא מספיק לחולדה: ומתי ראינו גשם אשי וכו'. מעיל ספק כמה שקיימו וקבלו הפילוסופים לדבר פשוט ומוסכם שכל הוה מורכב מארץ ומים ואויר ואש. והחלה מתקפק על זה מדל האויר והאש, אחרי כן בלמרו או מתי ראינו אותם נקיים וכו', ימשך הגמגום בלרבעתן, שברי ילפט היותם איכותי כלשונות לבד אשר לא ימלט מהם שסע מהגשמים ושהשכל יהיה המורכבת אליהם וכו', וכמו שיהבאר בסמוך: אמור שהשגנו המים והארץ וכו'. ר"ל כן לו יהי כדברך שהשגנו המים והארץ בהשתנותם והכנסם בחומר כלמה מדל שריפוח מהם לחומו ולגדולו, כלמרו כריכיעי סימן כ"ג וכמה היא אשר תשנה הארץ והמים אל עכבה וכו', עדיין יש לנו לומר כי לאויר ולחמימות השמש עזר בהויה בדרך האיכות להשוות מנהג החמימות ובלחות לא בגשם אש וכו', וא"כ לא העליח בידך ציבור הרכבתו מלרבעתן. והנה שיעור הלשון ימשך על זה התאריך, אמור לכל אות נפשך שהמים והארץ נכנסים בחומר כלמה, והנה גם לחמו כלמר שהאויר והחמימות עוזרים בהויה בדרך האיכות לבד לא שיכנסו בה בגשמי יסודם ממש: או מתי וכו'. יעורר ספקו על הכנסת גשם יסוד פשוט בחומר ההויה כלל, ואפילו המים והארץ אשר האדם יראה לעינים הכנסם בחומר כלמה כחומר. וזה כי כל מורכב יושך אל הפשוטים אשר הורכב מהם, והנה עין רואה שישן שום מורכב נתק וייתק אל שום יסוד מן הרכבעה המרכיבים כמו שמבאר והלך, אם כן אין שום הוה מורכב מגשמיים: ראוי לרפואה. אמר זה הכבדילי בניו לבין יסוד העפר אשר לא ילח לרפואה, וזה מורה על בלתי היותו יסוד העפר: או לחות ארסי או מזוני. כפי איכות המורכב שיתק ממנו: לא אויר ראוי להתנשם בו. שיוכל אדם בלוח נפשו לשאוף רוח כיון בקרב לבו עד כל גשימה ושיימה אשר הוא נושם, כי בזה יהיה לו קורת רוח להסיר גרב חמונו, וגם הוא הכרחי להיות כרוח החי, וכמו זכרנו בשני סו' כ"ו: ואלה גם כן וכו'. ר"ל שסע הלה הדברים שההכה המורכב מנעה אליהם ישחמו לחיים או לנחמים או יקפאו בחלקי הארץ, והם המולטים

נמור. אמת כי אתר המחקר "יוצא לנו (כ"ל יוציאנו) ההכרח להודות בחמימות והקריירות והלחות והיבשות, ושהם איכיות ראשונים לא ימלט מהם או "מאמצעיהם (כ"ל סמצועיהם) נשם מהנשמים, ושהשכל יתיך המורכבות אליהם, וירכיב מהם יגינה להם עצמים נושאים, ויאמר אש ואויר ומים וארץ בציור ובמאמר, לא שתם היו כלל פשוטים חוץ לשכל ויתרכב מהם כל הווה. ואיך יאמרו זה והם "יאמרו (כ"ל אומרים) בקדמות, אם כן לא סר האדם הווה משכבת זרע ודם, וידם

מהמוזנות

קל יהודה

ומימי הדוממים וטובב טובב הולך השתחוהס ממורכב למורכב. והיה דבר פלא נכרי זר שיפול בהם השפסס אל יסוד גמור זך ופשוט, כהנחת הרמב"ם בהלכות יעזדי תורה בלמרו, ולא כל הנפסד כשיפסל מיד יחזור ללרבעת היסודות הלא יפסד היחזור לדבר אחר, ודבר אחר לדבר אחר, וסוף הדברים היחזור ליסודות, ומלאו כל הדברים תורמים הלילה, ע"כ: אמת כי אתר המחקר וכו'. כי אין המלט מהדודת במליאות הליכיות הטרבעה בכל הוה, או הם או התפחדת מלמעטיוסה, כלמרו סו' י"ב שהדבר המתחדש מהסמג הפכרדים, אם שיגבר בו אחד מהגרידים או יתאז מלחד וכו', והם שינאמו הפכרדים עד שלא ישאר אחד על זרחה ומחדש מזה זורה מלמעטיוסה, ע"כ: ושהשכל יתיך וכו'. כי עם היות הליכיות שהרכב המורכב מהם בלתי נמלאים נפרדים עצמם חוץ לשכל מ"מ השכל אשר לו כח מיוחד שיהיה אחר הרב וירכב האחד בהרכבה וההנה כמו שזכר סו' י"ב, הנה הוא המטיח המורכבות אליהם וירכיב מהם וכו': לא שדהם היו וכו'. ר"ל העצמים הטשאים ההם אשר היחס השכל להרכבה המורכב: ואיך יאמרו זה וכו'. ר"ל איך יאמרו שהדברים אשר הורכב כל מורכב מהם יהיו יסודות פשוטים חוץ לשכל, וכלמרו סוף

אוצר נחמד

בשפתוהו נהדמת אל איזה יסוד פשוט: אמת כי אתר המחקר יוצא לנו ההכרח. ר"ל זה לדב סוליה המחקר שט"כ ריכין אהמו לודית בלרבעט טעמים סאלו, שסס הסמימות וכו': ושהם איכות ראשונים. כל מורכב שנעולם לא ימלט שיקבל כהמלת סוויותו אלו בלרבעט איכיות: שהם. ר"ל סיהיה מורכב מהם לנדס: או מאמצעיהם. מדבר המורכב משנים או משלש מהם והזר והמורכב נבשס אחר, כמו שהלמר שהען בו חלקי גרית והגרית ענמו מורכב מהמימות ויבנות וכדומה לז: ושהשכל. הוהס לעיין נכעמי ססויה לסחיר סהרכבה של הסעמים: יתיך המורכבות אליהם. וסריד כל מורכב אל אלו ארבע איכיות וירכיב מהם גם כן: וגינה להם עצמים נושאים. השכל כדי לכך דעמו יוכל שיאמר שובס היסודות סס אש ואויר ומים וארץ: בציור ובמאמר. כן עוכל ללייר דרך סהרכבה לא שנלמר סיהיו כן במליאות חוץ לשכל שפסס הורכב כל סוס: ואיך יאמרו. אלו ספילוכוסים ז: והם יאמרו בקדמות העולם. וא"כ כל הנמלא עולם השכל מארס וחי ולמה נסחוו ונולדו זה מזה וכך ילכו לבתי ספלות, ולא סיס עולם ארס או חי או נמת שסיס רלסון ייזרי סורל, ולא סיה לפניהם ללוס, אכל זה דרכס ככל למו לומר שכן לבו סיווריס ללמרו גלי תכלית, לא סר האדם הווה משכבת זרע ודם. ר"ל מפשכט זרע שבלתי וזמו והדם סיוון ממנו נממי אמו: והדם. סוס שנלשס סוס ממוזנות שהלשס אולכל

ע' י' ב' מפשכט וזכה מרבעת היסודות מהמזגס סהיינה סהויות, והלא הם סוכרים הקדמות: אם כן לא סר האדם הווה משכבת זרע ודם וכו'. והנה שפחה הנחמס שכל הוה יתרכב מן היסודות הפשוטיכ אך אלא מלמיני ההדוש לה תקשה זחס, סהיו יכולים לומר כי סחלה נברלו היסודות ומהם נהוו כל סהוים ענלו, עם היות שנמשכה סויתס אחר כן בולת הרכבה מהיסודות ההם. הלא סהיים דבריו כדעדיסל סיה, לומר שעל דעת סחורה אין נורך להיות עם פשוטים מלמעיים צהויה להרכיב הרכבות הנמלאות רק שנברלו כמו סהן בלניוק וקומח. כי למנס ענין סדורים והלמעיים הללו הוה חוסר יולל ענצ אמונ' חיוב סהשאלסות, על כן בקשו להם סבנות רבים לקרב מעלת רוחס אל השכל, אכל בהודות בהדור יקל כל קשה וסתייער כל מעקש וכו' כמו שיבא, כי פי ה' הוה זיה ונברלו כל סהוים, ורוחו ורעונו הוה קצס על הדרך אשר המך סחך ביקרו, ואל רגע להעסיר צחקירתו רק מצינתו מהל. ורליתו לבצל סעקידס שכתב שער ג' על מלמר יהי אור וז'ל, הקדימה סכעית סהייב ג"כ הקדימה סזמית בהרכבה מהנמלאות, כי היסודות הספוטים ה"לל שלל יוקדמו במליאות אל המורכבים מהם, כי אם נלמר סברל סעולם ככלל כליס אחד שנמלא רגע אחד כלשר הוה דבערו בלניוק ובקומחו, הנה ה"לל שנלמר שחלקיו כפסיותס והרכבה נמלאו כלחמ. וכן שנלמר סהיסודות כפני ענמו ובמורכבים מהם נמלאו לכל אחד מליאות כפני ענמו, הנה זה ככל, כי הוה קרוב ללומר. סהבינה והלפחות, סהפס סורעיית והנורר ממנה, או שהלכ וכו' ימלאו יהד, כי על זה הלופן ודלי אין שוס קדימה ללחד על סהני לל זמניה ולא סכעית כלל, ע"כ. והנה זו טענה אחרת אשר פניה מועדות על מיניה הרכבה מן הפשוטים עם סלמונת סהעולם קדמו, אלא סהוה סכס אה פניה כלפי מלמיני סחדות צבת לחת כרבע. אמנס סחבר סמינח כריסס סעולם כמו סהוה, ובעלי חיים עלו זמחיו סוויוריס כלי נורך הקדמת מלועים והרכבה הרכבות כמו שיבא, ויחיק ענין סממצ על סהויות סהפוטים גם מקדס מפעלס מלו. ובכן לא יגוש אוחו ככל סעקידס בלמרו כי סחדות ספוטים אי סלפר שלל יוקדמו במליאות אל המורכבים מהם: והצמחים

מהמונות, והמונות "מהצמח, והצמח (כ"ל מהצמחים, והצמחים) כמו שאמרנו מכת זרעי (כ"ל זרע), והמים אשר ישתנו לדומה "עצם (כנ"ל איינו) להם בעזר מהשמש והאוויר והארץ, "ועוד (כ"ל אמת) שלכל הכוכבים ומצבי הנלגלים רושם ועזר בו. הנה זה הספק ביסודות על דעתם. ואולם על דעת התורה חנה האל ברא העולם כמו שהוא, ובעלי חיים שלו וצמחיו מצויירים, ולא יצטרך "אליהם אמצעים והרכבת מורכביהם (כ"ל להקדים מצועים ולהרכיב הרכבות), ובהודות בהדוש "קל (כ"ל הוקל, ונ"ל יקל) כל קשה "והתיישר (כ"ל ויתיישר) כל מעקש, כשידומה מזה העולם שהוא לא היה "עוד (כ"ל ואחר כן) היה בחפץ האל בעת שרצה ואיך שרצה, לא "תצמער (כ"ל תיגע) בחקירה איך התהוו הנשמיים ואיך נקשרו בהם הנפשות, ולא תתרחק נפשך מקבול הרקיע והמים אשר מעל "לשמים (כ"ל לרקיע), והשדים אשר

אוצר נחמד

קול יהודה

אולתה: והמונות. מאין נחו, תאמר שם מהלמה היואל מן האדם: והצמח. כוס מאין נח: כמו שאמרנו. לדעת המאמינים הקדמות מכה זרעי והמים וכו' מלמה שלפניו ושלפניו מלפני פניו עד אין תכלית, וא"כ אין הלמה אף כוח מורכב מעולם מארכעס ויכודות רק מכה זרעי שלפניו, והמים שמגישים עליו מן האלו משהנים לגוף הנמה: בעזר מהשמש והאוויר והארץ. חלל אינם רק עוזרים לו, ומאין המלא מעולם שהרכב אינם גוף מארכעס ולו: ועוד שלכל הכוכבים וכו' רושם ועזר בו. שאף מסייעים באיסי כמו האוויר והמים והארץ, ולמה מקרא לאלו לבד ויכודות שאף הם אינם רק עזר: ואולם על דעת התורה וכו'. ושמה תאמר נבי שלדעתם אין נקוס להנחה זו, עס כל זה לדעת מאמיני החידוש יש פנים לה. ע"ז אמר שלדעת סבורי פשיטא שאין צורך לכל זה, שכן ברא האל העולם ומולאו כמו שהוא: ובעלי חיים וצמחיו מצויירים. כלומר כל אחד זרעו בו להוליד בדומה וזה נכת אלהי שאין פסל יכול להשיגו: ולא יצטרך אליהם אמצעים. ומאחר שנודע שמעשה ה' הוא מה לנו להסתכל כינוד בראם ולברות יסודות וברכבות שיהיו ממנועוסי לבריאות אלו הכוונות: ובהודות החודש קל כל קשה. כרו כל הקושיה שזכר עד כה על סויית הלמה ועל תלקיו הנפרדים אחר הכריפה מאין נחו, כי מי בא כבוד ה' יודע על מה אדניסה הטבעי: בעת שרצה ואיך שרצה. כיון שחסיר מעליך אמונת הקדמות ותודה שהאל בראו בעת שגזרם הכמותו לברוא ארוח כן, מודש בכרכה שבראו איך שרצה, אחר שלכתה עבותות הפילוסופים הנאחזים בספק הטבע ולא יבואו כי ידברו להם לכל דבר פסל מלד החקירה, כאילו להם נמה ארץ ומולוה להסין: ואוס ולעסוד: והשדים. עיני השדים ומעשיהם הכוכבים כדברי

ההצמחים כמו שאמרנו וכו'. הוא דכרו למעלה בלמרו אמר שהגנו המים והארץ בהשגמותם והכנסם בהם הלמה, ולאוויר ולהמימות השמש עזר כהויכ בדרך האכיחה, לא בנשם אש ולא בנשם אויר, ע"כ. ומעין זה ברביעי סי' כ"ג על גנגר הזרע אשר יסול בלרץ והוא משהנה ומתהלף בנרחה, אל הארץ ואל המים ואל הזבל, ולא ישאר לו שום רושם מוהש כפי מה שידומה למצי אליו, והנה היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעם והעמיקם מדרגה אחר מדרגה עד שהריק היכודות והשיבם אל דמות עלמה, ע"כ: לדומה עצם להם. כאילו אמר למה שהוא דומה צעממותו להם. והפסר שהגירסא מהופכת, וראוי שיאמר לעלם דומה להם: ועוד וכו'. לפי שזכר השמש מכלל העוזרים כהויה, פן יהשוב שהוא לבדו יהיה לנו מן העליונים עוזר בזה, הואיל בחר שגם לכל הכוכבים ומצבי הנלגלים רושם ועזר בו, כ"ל בלדס ההוב שקדם זכרו. וכעין מה שזכר בראשון סימן א' בלמרו: ולא סר האדם מולד מאדם וכו' עד אמרו עס כהוה הנלגלים והמולות וכו': הנה זה הספק ביסודות על דעתם ואולם על דעת התורה וכו'. נר דלוק על ראשן מכה הערתה המוקדמת כי אמנם סר אל הספק הזה מעלינו בלמד פשיי זרדים. האחד בלמרו שהשפטים קדמו בצריאה למורכבים מהם, ומלד זה נלדד בדברנו שמן ארכעס היסודות צעה יעירקו עס היזם שמתמכה היותן אחר כן על הדרך האמור שהאדם מתהוה מזרע ודם וכו'. והשיי בלמרו שאין שם פשוטים יהיה להם דין

קדימה במורכבים מהם אפילו צעה הצריאה, כי הכל נברא בצביונו וזורתו ואין שם צורך להסתמנות ולהרכבה מן היסודות הפשוטים. והנה הדרך הראשון השיטתו החכר והנימו כמבואר בעלמנו, ויאלח במשפט השיי ידו כי אוהו ראה לדיק לפניו כמו שזכרנו: כמו שהוא. בלי קדימה פשוטים למורכבים מהם, כמו שהונח סי' ז' מטעם המהפלספים: מצויירים וקומחס וזורתם: ולא יצטרך וכו'. כי אמנם הסוכרים בהשגלשלות הכמות עברת: ולא הויו והולכים בצרטיכה, הם לריכים לכך כדי למלא דבריו חפץ לקרב הסודור הטבעי אל משפט סברתם, ולא אף ומאמיני החידוש וכמו שקדם: כשידומה מזה העולם וכו'. וקשר עס אמרו אחר כן לא תצטרך בחקירה וכו', כי הנה נפש המאמין לומר כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ ולא תבקש לה גדולות וצלזרות כאלה אשר עליהם היה רוב חכמת הפילוסופים רוב כעס, ובהוספת דעת הוסיפו מלאוב: ולא תתרחק נפשך מקבול הרקיע וכו'. בלמרו ברביעי סימן כ"ה וחלריו המים אשר מעל לרקיע לא השיגהם הקסה הפילוסופים על כן לא האזו בהם: מעל לשמים. עס היזם בטסתח אחרת מעל לרקיע

אשר יזכירום רבותינו, והספורים המקוים מן ימות המשיה ותחיית המתים והעולם הבא, ומה צרכנו אל זאת התחבולה בהשארות הנפש אחר כלות הנוף, והמסופר הצודק

אוצר נחמד

קול יהודה

ח"ו, כמו בריש ברכות ובכמה מקומות מהש"ס (ע"י ק"י): ומה צרכנו אל זאת התחבולה וכו'. ומש לנו לתאוצ לעו בורות בשנות ולקבץ השנויות רבים ביחד הריהו השאלות הנפש אחר כלום גנוף, כי מי ימלא את מעשי ה' יתעלה בחקירה אנושית

זכו'. כהצ בעל נוח שלום מאמר ב' סימן א' על מה שאמר רב פ"ק דברכות האי דוחקא דלכה מיינייא הוי וכו', אלו המאמרים ודומיהם רבו בנמרא, וזה נמשך אחר דעהם במציאות השדים, ואם הפילוסופים יכחשו זה אולם מציאותם מפורסם בחורה ובדברי רז"ל עם שכתבסם וממשך בעולם והמאמץ אלל הנוש. וכבר ידעה מאמר רז"ל ששה דברים נאמרו בשדים. ואם הכופר אלנב"צ פירשו על הכהוא הכהוא ומשפעות מהכללים (נ"ל מהגלגלים), ואמר שחכמי קדם אוחס מלאכים נופלים מן השמים וקראת אוחס הכורס נפילים, וזה הולך רעה ליהם סכלות מהשכחו הכסדה האורה השלימה, ומדוע לא ישיב אל לבו כי לפי דעהו איך יכול לומר הגפילים היו בחזק צימים ההם, נראה שעכשו אינם בחזק, אם כן שנתנו סדרי בראשית, אין זה כי אם רוע לב הוהל הכהו, כי לא איש צימות הוא לעיני דברי רז"ל ולכנין סודות אמריהם בכל דבריהם אמה והוא רועה רוח. והאמת שיש לשדים מציאות, ודבר זה יסכים עמו העיני, והוא שכאשר ימלא בטבע מורכב מה גונבים עליו היסודות הככדים ועם זה הוכן והזוהי מזגו להיות מקבל נפש מדגרת ומשכלת והוא אדם, כן ימלא בטבע מורכב יגברו עליו היסודות הקלים נוסים מדרך השווי החגיג ימלא צו כבחיכה לרע, ואלו הם השדים, שמפני שיסודם הגובר הוא האשיות והאויריות שהם בקנה האחרון, ראוי להיחסם בחכלית הכעס והגאוה והקנאה, עד שיגיע ממנה להסית ולהדיח האדם כפי מה שאפשר, שלהיות כהפסד נמשך לאדם מזג החומר, כן ימשך לאלה ההפסד מזג המרס ורוע הרבכהם ורחקם מהשווי האמתי, ויהיו חסרי ההשכל ורעי החכמות, ויתחלפו ביניהם מזג התחלפותם בשווי ההרכבה בלחות ויחר, כמו שיתחלפו האשיות מזג המזג וההכנה הטבעית. ואחרי הודיעך מהות השדים, בנקל הוכל להבין מאמר רז"ל ביחס לכה ששה דברים. חדע שדעה אלה בימתן במציאות השדים ואם נעלמו מהחוש לא נעדר מציאותם בשביל זה, שיהי היסודות הקלים לא ישיגם החוש עם היותם נמלא, וח"א (ברכות ו') אלמלי גמה רשוח לעיני לראות וכו', ע"כ. ומפורסם ענינם אלל רז"ל בלמרים כברייתא פ' חלק (דף ק"א) אין שואלין בדבר שדים בשבת, ב' יובי אומר אפילו בחול אסור, אמר רב הונא הלכה כר' יוסי. ואף ר' יוסי לא אמרם אלל משום סכנה, כי הא דרב יאחק בר יוסף דאיבלע בלמרי ואיחעביד ליה ריטא ופקע ארזא ופלטיה, ע"כ. ובגיסין פרק קורדיוקום (דף ס"ח) על הכהוב בשלמה ומקבות והגרזן וכל כלי ברזל לא תמעצ בניה בהבנותו, שאל להכמים היכי אעביד, ח"ל זיל אייתי שידא ושידיהן, וכן עשה ושאל מהם על השמיר. ובחולין פרק כל הבשר (דף ק"ב) גבי הכהו שקולתי דהו דרי חייחא דחמרל וכו', עוד עם הכהו שידא דכהו בי רב פלסא וכו'. ונעשים אחרים רבים כיונא באלו. ובקשבות הרשב"א סימן ח"צ זכר השוהה הרמב"ן ח"ל, מה שהחירו ב' הלק ללחוש על השדים אין זה אלל ללחוש ולהשביע ללחא מן האיש כדכך מעשה בן סמליון (מעילה י"ז), ודרי יובי אומר אסור משום סכנה שמה אי יזיק אוחו כשמוציאין אוחו בעל כרחו. ואלי תמה כי שמעתי שיבירור שמנהג הסיוני אלמתי"א לעסוק בדברי השדים ומשביעין אותן ומשחששין בהן ככמה ענינים. ובכור אי שיש לומר דמעשה שדים לחוד ומעשה כשפים לחוד, כמו שאמרנו בליהם אלו מעשה שדים בליהם אלו מעשה כשפים, ופירש"י ז"ל מעשה כשפים ע"י מלאכי חבלה הם נעשים, והם אשר אסרה חורה, אלל מעשה שדים שרי, וזהו דעהם שיהגו בו ועשו בו כמה מעשים, ובדואי פשטי השמועות קך הם, ומעשה דבן סמליון וארגנותן ויוסף שידא ושאר מעשים בנמרל ומדרש אגדה קך הם נוסים, ע"כ. ועוד זכרם הרמב"ן ב' יהרו אלל אמרו לא יהיה לך גנו' והאריך בענינם פ' אחרי מות אלל אמרו ולא יצחו עוד אה זכיהם לשעירים וגו', וה"ר שם טוב זכר ענינם בספר האמונות שער ה' פרק ח', והרב י' הסדאי בספר אור ה' מאמר ד' דרוש ו', והחכם ספורנו דבר גם הוא על אודותם בפרשה החזרת והרחיב ביאור ענינם בכמות התורה, ועיין שמה: והעולם הבא. הוא אללו עולם השמות, כמו שהורו דבריו בראשון סימן קס"ז בשלישי סימן כ' וכו': ומה צרכנו אל זאת התחבולה וכו'. היא הזכרת סי' י"ב בלמרו ויורו הנפש גזרה שלמות לה יהיה לה ההחזקות בעלם אה השכלי וכו', עד אמרו מהדבקה בעלם אה הכבד המנוה בעולם העליון, ע"כ. ואנחנו אמת אין לנו לדעת מלגנו שום החבולה בהם, כי כבר אמר אללו המסופר הצודק המקובל את היעודים האלה, ר"ל שתיבה נפשנו אחר הפרדה נרורה בנרוו החיים בעולם העליון. והצ"ח ראוי לך שהיית היעודים ההם על אמתת ענינם בלתי שום חקירה בהם, הן שיהיו רוחניים או גשמיים ל' תלך בחפשי ענינם כפעם בפעם לקראת נהשים פילוסופיים. ואמר זה כלפי אמרו סימן י"ב וכל מה

הצדק המקובל כבר אמת אצלנו "היעודים, הניהם יהיו רוחניים או גשמיים (כ"א) החיות הנפש והנה לה שתהיה רוחנית או גשמית), ואם נמשיך דרכי ההניון לקיים הדעות במ ולבטלם, יכלו החיים בלעדי תולדה, "ומי לנו באמתת (כ"א) ומאין לנו בירור) מה שהביאונו בשהנפש עצם שכלי לא יונבל במקום ולא תשיגוהו הויה ולא הפסד, ובמה תוכר נפשי מן נפשך או מן השכל הפועל, ושאר העלות והעלה תראשונה, עוד איך לא יתאדו נפש אריסמו ונפש אפלטון וידע כל אחד מהם דעת חבירו והאמנתו וסתריו, וכלל הפילוסופים. עוד איך לא ישכילו מושכליהם פתאום כמו שהם אצל האל ואצל השכל הפועל, ואיך תשיגם השכחה, ולמה יצטרכו אל "התבונה (כ"א) המחשבה) במושכליהם חלק אחר חלק. עוד איך לא ימצא

ימצא

אוצר נחמד

קול יהודה

אנושית: והמסופר הצדק המקובל כבר אמת וכו'. מעטת אין לנו רק לזהו כקבלת האמתים ויהי תעמוד לנו במקום הכל: היעודים. הסכמות שהניילו אותנו נביאנו: הניהם יהיו רוחניים או גשמיים. אין לנו לחקור על ענין כשנס שסרה ועכס אחר מות גוף, כי לו יתכרך לבדו נגלה זה ואין מעזור לפלאיו, וכל שיהיו רוחניים ועולם סתמים יהיה לנשמות בלבד: דעת הרמב"ם, או גשמיים, ר"ל לבגוף עם סכס דעת הרמב"ד, וכוא כפי' מהלכות חשוכה, ככס הרמב"ם ז"ל העולם כפי' אין בו גוף, וככס עליו הרמב"ד ז"ל דברי האיש הזה בעיני קרובים למי שאומר אין סתיית סמתיס לבגופות אלא לנשמות בלבד, וחי רשפי לא היה דעת חז"ל ע"ז וכו': לקיים הדעות במ ולבטלם. אם ניסר לבנו אחר חקירות הקשיות כאלו מסיפס אנו רייס: יכלו החיים וכו'. החיים יכלו לבתי יולד לנו שום דבר אמתי: ומי לבו באמתת ביה שהביאונו וכו'. הוא מס שהלרין בו כסימן י"ב כלומר מי יעלה אל הסגס הוא: ובמה תוכר נפשי וכו'. מאחר שכולס נאלות ע"י שכל הפועל, מה הכדל יש בין נפשי ונפשך, מאחר שסיפס ממקום אחד יאלו: או מן שרל הפועל ושאר העלות והעלה היראשונה. מס הכרה יש לנס לבכדיל בין שכל הפועל וזכר העלות או העלה לראשונה: לא יתאחדו. יהיו לאחד נפש אריסמו ואפלטון שטייכס פילוסופים גדולים, וכדין שידע לאחד מס בלב חניו: וכלל הפילוסופים. קושית זו קשה על כלל הפילוסופים: ועוד איך לא ישכילו וכו'. מאחר שמתפארים שהניילו שכלס אל הפועל דין הוא ששכילו הכל ברגע בלא עיון: אל התבונה. כלומר בלמוד הסכמיס וכדור הקדמות וביעית אפס יגיעו אל איזה מופת אמתי בלק אחר חלק, כיוס מעט ולמחר מעט: עוד איך לא ימצא הפילוסוף

פבו זורה שכלית צעמוהו הנה הוא עמס בלתי מהנשס וכו'. או יסכאר אמרו הניהם נקשר עם היעודים, זכאילו אמר היעודים אשר הניסס, כי כן מנהג הלשון להשמיס מלה אשר, וכן מלחתי אחרי כן בנוסחא. חלל שגלה על הפירות הראשון מה שזלחתי בנ"א המורות אמרו היעודים הניסס וכו', כחוב לאמר סחיות הנפש והנה לה שהיה רוחנית או גשמית, והכוונה מבוררת. ולענין ההשערות הנפשי עיון מה שכתב הרב נ' הסדאי בספר אור ה' (מחמ"ג נ' כלל ב'): לקיים הדעות במ ולבטלם. ר"ל לשאת ולהס כהן ולאו כדרך המחוכמים להעמיד הדבר על זוריו: בלעדי תולדה. ר"ל ללל הפועל, כלשונו המוזכר ברביעי רייס סימן ל"ג: ומי לבו באמתת וכו'. ר"ל מי משלנו יעלה ויכא אל מדרגה ההשנה הולת: מה שהביאונו וכו'. הוא מס ג"ה אריך בענינו ס' י"ב: ובמה תוכר נפשי וכו'. ר"ל בליזה דבר יונח הסדל בין נפש לנפש: או מן השכל הפועל וכו'. כאמרו סימן י"ב וידעיה האנושות והאלכות כמבואר שמה: עוד איך לא יתאדו וכו'. גם זו חקירה מינעת מאל לחקור ולומר הואיל ונפש כל אחד מהס הסדקקה בהשכלתה עם השכל הפועל, ככסימן י"ב וכמו שקדס כשס הפילוסוף בראשון סימן ח' באמרו, ונה נפשו כתייס מפני ששכ בכת והסקלביזיס וסקרפט ואפלטון וטריסמו, כי הוא וסס וכל מי שעלה אל מדרגהס והשכל הפועל דבר אחד עומד לעד, ע"כ. איך באורו לא יראל כל אחד מהס האור הגזו כנפש הזולה, ובמה זה יצלר מהס אשר יזמו הנבייס לעשות. והנה באמרו דעת, רמו אל מה שיקיימכו האדס בשכלו כהכמה דעת מופתי, ובאמרו והאכמה, כיון אל מה שיקיימכו אמונה אומן גם בזולת מאפס, וכמו שביארנו בראשון ס' ח'. ואמר וסתריו, על סודות גיווה כקרב איס וגב עמוק: וכלל הפילוסופים. הנונה שידע גם כן דעתו והאמנתו וסתריו של כלל הפילוסופים, כי לכלס ההדקקות בשכל הפועל לפי דעתס כלאמר: עוד איך לא ישכילו וכו'. הנונה שגס זו חקירה מינעת מה בעליה להס סבה איך פתאום לפתע לא ישכילו מושכליהס, הואיל וגס כלל כמו הלא והשכל הפועל, וכל שכן בההדקס בו כמו שזכרנו. ואל השרס הזה ימשך ג"כ ענין ההשקפה כמה שאמר ואיך תשיגם השכחה ולמה יצטרכו אל התבונה וכו'. שיהי רלוי הויהס מושכליהס הדברים לעהס ולא יסכרו להשפוט שמתנה וביהס ולהתגלב מדרב לדבר עד בואס אל הנה ההשכלה. והנה זה רלוי גם מטעם אחר, והוא להיות פעולה השכל בזולת כלי גשמי, ולענין ההכחה היה גם כן שלל השיגה מלד שהשכל בפעל הוא זורה המושכלות המופשטות כלאמר: עוד איך לא ימצא וכו'. מקום העיון בזה ג"כ הוא מלד ההדקב בשכל הפועל כאשר הונה. וה"כ איך לא השכיל נפשי בעת השיגה וכשכתבתי וכו',

ימצא הפילוסוף "עצמו (כ"ל את נפשו) כאשר יישן וכשנשתכר וכשהניע לו ברסא"ם, כלומר מורסא במוח, וכשמצאה אותו הכאה במוחו, וכשיוקין ויבלה, "ומה אשר ננוז (כ"ל ומה הוא הקורה) על מי שהניע "לקצה מחכמת (כ"ל אל תכלית חכמת) הפילוסופיא, וקרהו בלבול שחורי או ברסא"ם ושכה כל החכמתו, האם "אין זה הוא בעיניו (כ"ל הוא החכם בעצמו), או נאמר שהוא זולתו. עוד נניח שהבריא מחליו בהדרגה, וקבל עליו להתלמד מראש והזקין ולא ישיג המדע הראשון, האם ישובו (כ"ל התהייתה) לו שתי נפשות נבדלות, "אהת משתיהן בלעדי האהרת (כ"ל האחת פותחה מהשנית). עוד נניח שנשתנה מזנו אל אהבת ההתנברות והתאוות, הנאמר

כי

קול יהודה

אוצר נחמד

ומה הוא שימנעו כל חלה מפעולה השכלתו, האל ושלנו דבק בשכל הפועל כמדובר, וגם לסבת היות פעולה השכל בזולת כלי גשמי כמו שקדם: ובה אשר נגהר וכו'. פירושו כביאורו ב"ל"ל ומה הוא הקודם וכו'. והתימה בזה איכה היתה דד נפש הפילוסוף רכה במושכלות כלם בהגיע אל קצה החכמה הפילוסופית ודבקה בשכל הפועל והרי היא נבדלת מכלי גשמי כאמור, ואך היתה לשמה כרנע, כי ע"י בלבול שחורי וברסא"ם, ר"ל פירוף מהמה מרה שמורת או מהמה חולי מורסא במוח כמו שקדם ישכה כל

פילוסוף עצמו כאשר יישן. כלומר הנה נעת השינה אין לא יודע כלום, ואנה פתח הפנס שלו אשר הוא כפועל והיא לא פתח ולא חישן כלל, וכן כשנשתכר לבו כל עמו: ברסא"ם וכו'. שאו ישיגו טרף לדעת מחמת הפסד המוח שהוא חלק הנוף, הלא נפשו אין לו דקנות גם בגמיות: ומה אשר נגזר וכו'. כלומר ומה האמר בא"ש הזה שכבר נתפספס והל' שכה כל החכמה, הנאמר שאין זה הא"ש שיהי קודם וכו' איש אחר: האם ישובו לו שתי נפשות נבדלות. האמת בערך המדע הראשון רכז, והשנית בערך המדע השני הפשוטה

חכמתו, כי עשה הטעה לה כלפים וטעוף עודט זה ואיננה, כי הא דרכ יוסף הלש אייקר ליה תלמודים. ולרבי גם כן קרה מקרהו, כמו שספרו ז"ל כנדרים ס' אין בין המודר, וכעון הא שפסיד גלגליוט על אותם ששכחו תלמודם מפני הל"ים וחגבר יד שכהם עליהם עד בלי השאיר בזכרוטם שום רשעם איך נקראו שמוהם עלי אדמות, גם בשם טוידיד"י כזאת הודיע, כי מהומה ה' היתה במגפה לשוכני אפי"י, וקאץ הנמלטים אבד זכרם המה, כי שכהו הראשונות לגמרי, ואף עממם וקרוביהם לא זכרו. והנה איש אשר אלח לו מה נאמר על אודותיו, האם השכל שהיה בו קודם לכן הוא עממו הנמצא בו לעת עתה, או שנאמר שהוא זולתו, האמר ונשעה עיני השכלתו הקודמת, שאם היה הראשון היה משכיל כנחמה: עוד נניח שהבריא וכו'. והרי זה סר מעליו הבלבול הראשון וקבל להשלים מהחלה, כי הראשונה מהלכו, ועד המדע הראשון לא בא, כי לא יכול להחזיר עטרת הגשמי ליושנה, האם ישובו לו כשהבריא שחי נפשוה, האמת מהן מלאה לה חכמה כמבראשונה"אע"פ שאיננה זוכרת, והאחה אשר בה יהלמד מראש, כי אותה שהיתה לו בעת חליו היתה מתרפת ואינה שום אחת מאלו. או נאמר שלא כיון באמרו ישובו על שוב חליו שחי נפשית אחרות עלה הראשונה, רק עיניו מן הששון שהראשית בראשון סימן מ"ז, ויהיה ביאורו שמהה היות לו קודם זה נפש אחת מיוחדת, ישובו אחר כן להיות בו שהיה נבדלות זו מזו. והא צין חבין את אשר לפניך מדי אמרו עוד איך לא יחאדו נפש אריסטו ונפש אפלטון וכו' וכל הנמשך מדבריו עד הנה, הצהין והדע כי כל אלו הספקות ישיגו לכל מי שהיחם השכל ההיולאפי נבדל וימצא בעממו כהמיסטיים ון' רש"י והמתאחרים שזכר ברלב"ב בס' מלחמותיו (מאמר א' ס"ד), לכל אחד מהם על פי הדרך המיוחד חליו כמבואר בס' ס"א. הלא תראה כמה מתייחה אל המקום הזה שכל שם הרלב"ב בעורר הספקותיו על מחזיקי דבק בשעה הזאת. ופתלה בשאמו את כליו את חליו והא קשייו על דעת ה' רש"י האומר שזאת ההכנה אשר בנו (ר"ל השכל ההיולאפי) הוא השכל הפועל בעממו, אלא שמד דבקוהו בנו הוא הכנה וימצא לו כח על שישיכל מה שבכאן. ר"ל אלו המושכלות אשר הם נכמות אל הענינים המוחשים הנמצאים חוץ לנפש, כאילו האמר אמרנו שכל מה מדגיש וכל אדם מדבר, ומה שידמה לזה, ומאד עממו הוא שכל משכיל עממותו ולא ישיכל מה שבכאן, אלה חליו ויפליט נגדו שם פ"ד, ויבא גם הששן הזה כהוכח לאמר, שאם הונח שיהיה לו מדע שהוא דבק בנו מציאות אחד במספר לבד, כבר היו כל השכלים ההיולאפיים אשר לכל האנשים אחד במספר, וייוחסו להם לז אחד במספר, ובהיות הענין כן הנה יקרה מזה באחד במספר שיהיה מקבל ההכנים יחד מזה אחד וזה בהכלית הכולל. וזה כי מפני שהיה שכל רחובן יודע מושכל אחד ושכל שמעון ושלמה או יטעה בו הנה יקרה מזה שיהיה השכל האחד רחובן והסכל יחד בדרות האחד שנינו. ועוד שאם הונח האמת שכל חזי יתה מה זה שאם ישהמש שכל האדם במוחותו אשר השיג שמעון, וזה שפאלר הונח זה השכל לריך אל ההוש כמה שישיכילו הוא מבואר שכבר יספיק לו מה שהרגיש איש אחד לבד להיות לו מושכל המורגש שהוא בכל האנשים, וזה בהכלית הכולל וכו'. ועוד בעוררו את חליו על המתאחרים האופרים שזאק ההכנה הוא שכל נבדל הוזה בעממותו לא מדבר, כהב ז"ל ומהם שכבר ימייב מזאק ההכנה שלא יהיה

רשע

כי יש לו גפש בנן עדן ונפש בניהנם, ואיזה הוא הגבול מהמדע שתשוב בו נפש האדם נבדלת מהגוף בלתי אובדת, אם היה בכלל מדע הנמצאות, הרבה מה שנשאר על הפילוסוף לא ידעוהו ממה שבשמים ובארץ ובים, ואם היה מספיק הקצת, הנה כל נפש מדברת נבדלת, לפי שהמושכלות הראשונות תקועות בה, ואם היה אמנם הפרד הנפש בציור העשרה מאמרים ומה שלמעלה מהם מהתחלות התבונה, ויוכללו בהם הנמצאות כלם כשיקחם הגיוניות מבלעדי השלמה לתכליתם, הוא

אוצר נחמד

קול יהודה

הסתופה מן הראשונה : ואיזה הוא הגבול מהמדע . כלומר לפי דכריסם שלמדו מזייר הנפש שחיה קיימת לעדי עד ולא תמות כמות הגוף, עד כמה שעור שלמדו הזה : אם היה בכלל מדע הנמצאות : אם תאמר שזרץ שיצין לו הפניולוס אשר ישנו בכל העולמות : הרבה מה שנשאר על הפילוסוף . אפילו הגדול שבהם שאפשר להיות, יותר הרבה אינו יודע ממס שהוא יודע : בשמים ובארץ ובים . אפילו בשמים ובארץ ובים רובו אינו יודע לו, אף כי בעולמות הרוחניות, אף למתי יגיע העני הזה לצורך הנפש : ואם היה מספיק הקצת . ושמה תאמר כי קצת ידיעת המושכלות מהפקת לזה : הנה כל נפש המדברת וכו' . כל נפש אדם אשר לו כח הדבור : נבדלת . אף היא נבדלת שלא תמות כמות הגוף כמו הגדול שבעליוסופוס : לפי שהמושכלות הראשונות תקועות בה . כי מי שחי לא יצין לכל הפחות המושכלות הראשונות הראשונות : ושמה תאמר שגבול יש ואותן שיוודעים העשרה מאמרות שזכורם בעניי הסגיון, והם העולם, והכמה, והחיה, המצטרף, המתי, האדם, המלך, הלו, שופעל, שיהפכל, והם כספר מלת הסגיון שערי' וזכרון חן, ועיין שפירוש עליהם ברוח חן : ומה שלמעלה מהם . וקצת ידיעות למעלה מזה : מזה התחלות התבונה . מהתחלות הסמכות : ויוכללו בהם הנמצאות . ושמה תאמר כי לכן שמו זה לגבול בעבור שזרץ העברה במאמרות הזכרים נכלל הכל שאין נמצא בעולם השפל ובעולם העליון שלא יוכלל תחת שמות אלו בלא ימלט שיהיה או עלם או מקרה : מבלעדי השלמה לתכליתם .

דעם בהשגת החושים אל השגת השכל פד שיהיה הסבילנו הדברים אשר לא הרגשנום אפשרי, כמו הסבילנו הדברים אשר הרגשנום, וזה כי אף תגיע אל השכל השגת החושים אם לא היה ציוו וזימיהם ההתחדות האם אשיג מה שהשגת אחת כשהשגת אחרת . וזה הבעול יתוייב גם כי לתמסיו"ם, כי הוא יתח ג"כ זאת האורה נבדלת וממלאם בעלמה, כמו שזכרנו כמה שקדם ע"כ . וזאת אשר דבר שם בפרק ההוא, ומהם שכבר יתוייב להם בשכל האחד במהפך שיקבל ההפכים יחד, וזה שכבר יתוייב להם מפני הגיהם זה השכל נבדל וממלאם בעלמה, שיהיו כל השכלים החושיים הנמצאים יחד אחד במספר, כי האורה הנבדלת לא תהרבה ברצוי החושים, ובהיות הענין כן יהיה שכל ראוין יודע דרוש אחד ושכל שמעון יסכלהו או יעשה בו, הנה יקרה מזה שיהיה השכל האחד בעניו מקבל החכמה והסכלות יחד בדרוש אחד בעניו, ע"כ : ואיזה הוא הגבול וכו' . גם אלה מן הדברים שנספו של אדם קוהה עליהם וילאו הפילוסופים לפחות מיס מבאר החכמה ולמנוח להם פחה השוכס נחת : דרבה מה שנשאר וכו' . ואם כן לא היה נפשו נבדלת בלתי אובדת : ואם היה מספיק הקצת וכו' . ואין זה ראוי ומתקבל אלל השכל שישלם זה בלי השתלות . ושמה על זה מה שאם דבר הרלב"ג בספר מלהמתי פ' ו"ג בספרו על מה שהזנה כש ההשגחה הסכליתית הלויה ועומדת בקנין המושכלות, וז"ל, לבעלה, וזה כי מפני שהיה הסכלית המכוון בנו הוא ההשגחה והקיום לשכל, והיה השכל נחיי בקנין מושכל אחד לבד, הנה יהיה ההשתדלות בהרבות קנין המושכלות לבעלה, וזהיה מדרגת מי שלא קנה כי אם מושכל אחד מהמושכלות היותר חסרות, בזאת ההשגחה, כמדרכת מי שהגדיל והוסוף חכמה עד שידע סודות כל הנמצאות אם היה זה אפשר, וזה מבואר הבעול, כי המעיינים ימצאו תמיד בנפשם השוקה להוסוף בידיעה וההשקוה העצמית לא שהינה לבעלה, ע"כ . ועם היות שכבר העלה שם ארוכה לספק זה על פי שיתמו, בראשיתו, כי יהיה שוב לדעת הפילוסוף המינית דכחות בשכל הפועל, כי על זה היה דברו כזאת מעין מה שהזכיר בלשון ס' א' בשם הפילוסוף, בזמרו ומה נעשו בחיים מפני ששז בזה הרמס ואכקלבוים וספרקלם וספלטון וחריסמו, כי הוא והם וכל מי שעלה אל מדרגתם והשכל הפועל דבר אחד עומד לעד, ע"כ : ואם היה אמנם תפרד וכו' . ר"ל שישלם לנפש היומה נבדלת בלתי אובדת ע"י השתדלותה בציור העשרה מאמרות המזכרים למעלה ומה שלמעלה מהם וכו' . ויחקן שמון בזה לעשות הענינים הכוללים הנקראים בלשון לעז פרטינדינטי, והם אלו . ומלא, אחד, ענין, דבר, אמה, טוב . והם למעלה מן המאמרות שאין לך דבר מן הנמצאות בפני עצמו שלא יאות עליו כל אחד מההחריים הלוו בזמניות מהלפות, והם רובצים לפתח החכמה העליונה הנקראת אלל אלהית או מה שחחר הטבע, ובלא ידק אמרו שם ההחלות התבונה ויוכללו בהם הנמצאות כלם, כי אין לשום נמצא המלט משיפופר בחד מאלו, כי כל אחד מהם יחסה תחת כפי זה לזה מאמר מן העשרה הזכרים ומה כפי השם הכוללים שזכרו . ויחקן שקראם החתלות התבונה, להיותם לפחות דעת מהיהיה כוללים, כי תחלה ישיג שכלנו ענין הנמצא והאחד וכו', ואחר כך ענין המאמרות אם עלם אם מקרה וזולת זה . ומה שאמר כשיקחם הגיוניות וכו' . ראה בו כשיקחם בזמן כולל כמשפט ההעשרה הגיונית לזמן הנמצאות

מנלתי

הוא מדע קרוב יושג מיומו, ורחוק שישבו האדם מלאך מיומו, ואם אי אפשר
 מבלתי הגעתם לקצה וההקפה בהם הגיוניות וטבעיות, הוא עיון בלתי מושג, והוא
 אובר בלי ספק על דעתם. והנה כבר נתפתית לדמיונות נפסדות, ובקשת מה "שלא
 נתן לב יוצרך עליו (כ"א שלא נתן לך יוצרך, וכ"א שלא ירשה אותך עליו יוצרך),
 ולא הושמה במובע בשר השנתו בהקשה, אבל הושם זה במובע הנבחרים מסגולת
 הכורא יתברך, הזכים מזכי הבריאה, בתנאים אשר הזכרנום, יגיעו אותן הנפשות
 אשר יציירו העולם בכללו ויראו אליהם ומלאכיו, ויראה קצתם את קצתם וידע
 קצתם

קול יהודה

הנמלאת בחכמה כוללת. ועל כן אמר שאם היה גבול
 המדע להשפיר לחייו זכרה בהשארות הנפש, ציור
 הממטרות והכוללים אשר יוכלו בהם הנמלאת כלם
 באופן הגיוני כולל, מבלי שום שכל בהכנת עינים
 הכנה פרטיות שלימה עד תכלית, כי זה איננו נשלים
 זולתי בהכמת הפילוסופיה לכל חלקיה הנה הוא מדע
 קרוב וכו': ורחוק וכו': שהרי אמרו שהנפש מדבק
 במלאך הנקרא שכל הפועל, כמוזכר למעלה: ואם
 א"א וכו'. הכונה שאם א"א מבלי שהגם הנמלאת
 על שלמות תכליתם ומבלתי ההקפה בהם הן בהגיוניות
 וכן בפצפועים, ר"ל בדרך כולל הגיוני ובדרך פרטי
 מיוחד פילוסופי. אוי מי יתיה בהשארות נפשי משומן
 אליו על מתכות שלימות השגתם לריותו עיון בלתי
 מושג והנה הוא עדי אובר, כי מציאותו עיון כזה הוא
 נעדר, עם הודאת בעל דין וכו"א על דעתם. או ייבז
 כגוי והוא אובר אל הפילוסוף שקדם זכרו להבאר
 ממנו גבול המדע ההכרחי לקיום הנפש המתדברת הנה
 כוח כלל וחובל אין ישועתו לו: והנה כבר נתפתית
 וכו'. חוזר לראש דברו בהחלת הפסקא, באמרו חזו
 שהייתי מחמד עליך מהסתיו וכו', והפחד הזה נכון
 מולאו ממה שאמר אליו סימן ב' כמו שזכרנו. ומה

אוצר נחמד

מבלתי הננס שלימה לתכלית הענינים: הוא מדע קרוב
 יושג מיומו. כר כי כד דמד יומא וידע כל זס: ורחוק
 שישבו אדם מלאך. כלומר שהשיג נפשו ציור רומתי קיים
 לגד מעיון אל מאל: ואם א"א אפשר וכו'. אלא אמר
 שברך הכנה שלימה בדרך הגיון והטבעיות, זה הוא עיון שאין
 שום אדם מלבד נביא יכול להשיגו: והנה כבר נתפתית
 וכו'. כמה שכתבת דעתם כפי יג: לדמיונות נפסדות. דמיון
 מונע: ובקשת מה שלא נתן לך יוצרך וכו'. בקשת
 להשיג שלימה האחרון: מה שלא נתן לך יוצרך. נענין
 אשר לא עם הכורא ציירת האדם ולא הוסיב בעבע צבר, וכי
 ח"י לאוה ברוא כל בני האדם, מאחר שהלחמם פלוי בדבר
 שאין היקף השכלי מגיע אליו: במובע הנבחרים מסגולת
 הכורא. כגולת הכורא הם בני ישראל, כמ"ס וייתם לי
 פגולה מכל העמים, והנבחרים שבהם הם נביאי האמת,
 וכמה שאמר בראשון סימן כ"א ובשאר מקומות: הזכים מזכי
 הבריאה. הוא עיון אמרו בדביעי סימן ג' וז"ל, ושם למי
 שברך מצדוהו עין נסתרת רואה דברים צענייה וכו':
 מזכי הבריאה. כלומר נבראים מצטן בתכלית הטוב וכמ"ס
 המורה (עיון ק"י), וכן נאמר בערס אלרך כנען ידעיך
 (ירמיה א'): יגיעו וכו' אשר יציירו. כלומר אות הנפשות
 לבראם יגיעו אל מדרגת ציור כלל כגולת ויחזו אל האלים:
 ויראה קצתם את קצתם. נביא אחד מראה השגתו לנביא
 אחר

שאמר ובקשת, כיון זו לבקשת המלך ממנו סי' א' שישמיעהו דברים קרובים ומבוארים שצרכי האמונה וכו':
 כזה שלא נתן לב יוצרך עליו. ר"ל שלא עם אליו לבו שישמחל האדם על השגתו ודורות לא ידרשנו
 פעמו. על דרך מה שכתב המורה בראשון פ' כ"ה באמרו והם עוד דברים נסתרים מהד ומין מיחודי האמונה
 בהנחם ולא השגתם קלה על ההמון. ולפי המוסחא האומרת ובקשת מה שלא נתן לך יוצרך, הכונה מבוארת
 שלא נתן לך יוצרך יכולת על השגתו, והוא מה שציאר הנוסח האומר שלא ירשה אותך עליו יוצרך: במובע
 הנבחרים מסגולת הכורא וכו'. שגולת הכורא נקראת האומה הזאת כחלמה הכמוז והייתה לי פגולה
 וגו' וכאמרו בראשון סימן כ"א והסתברות כבודו אלינו בעבור שחננו היינו נקראים הסגולה מבני אדם,
 ובתקומות דביק זולתו. והנבחרים מסגולת הכורא הם כגולת הסגולה, וכמו שזכר בשני סימן מ"ד באמרו
 והכל נהיה בעבור הסגולה היא להדבק בה הענין האלהי, והסגולה היא בעבור כגולה הסגולה כמו הנביאים
 וההסידים וכו'. ועל אלו אמר בדביעי סימן ג' ושם למי שברך מצדוהו עין נסתרת רואה דברים צענייהם
 וכו': הזכרים מזכי הבריאה. ר"ל הזכים שזוכי הבריאה, שיהיו שלימי הציורה ככל הדבר הטוב אשר דבר
 המורה בהלחי הנביא בשני פ' ל"ז, שיהיה עמם מוחו בעיקר בריאותו על תכלית שוויו בזכות חמרו ומזנו
 המיוחד בכל חלק מחלקיו ובשיעורו והנחתו ולא ימנעוהו מועים מזנים מפני אבר אחר, ע"כ. וכל כיוצא
 בזה נאמר למעלה סוף סי' י' עד אשר ימלא אדם שיה הסדעים והלפי המדות אללו ברשותו וכו', עד אמרו
 חזו אשר יאלל עליו רוח אלהי נבואו וכו': בתנאים אשר הזכרנום. ר"ל שיהיה מקום ראשי לנבואתו
 ובעת המלא הנבואה, כפי מה שהזכר בשני סי' י"ד. ובשלישי: אם ס"ה היה דברו שאברהם ואשר וכו'
 הם עמכם מעון לפניהם, ובהמלאים יקנו הנמלאים מדרגת הנבואה. גם צדביעי סימן ג' אמר והוא כאשר
 שם נבולו מים כוף ועד ים פלשתים וכו', עד אמרו כלאש הזדמן מי שיעפע הנבאים המוריים וכו': יציירו
 העולם בכללו. לא כפילוסופים אשר לא נשא לבם אומה בהכמה להגיע אל צירור ידיעה אפילו צדיפי
 השולם הזה הסחתו: ויראה קצתם וכו'. הוא כנגד אמרו למעלה וידע כל אחד מהם דעת הנירו והאמתו
 ובאלי

קצתם סתרי קצתם, כמו שנאמר גם אני ידעתי החשו. ואנחנו לא נדע "זה ובמה זה (כ"א מה זה ועל מה זה), אם לא שיבואנו מדרך הנבואה. ואילו היתה חכמת הפילוסופיא (כ"א הפילוסופים) בזה אמת, היו זוכרים דברים בנפשות ובנבואה, והם כשאר בני אדם. אמת שיש להם יתרון בחכמה האנושית, כמו שהיה אומר סקראט הראשון לעם, אני לא אכפור בחמתכם האלהית, אבל אני אומר "לא אדעה (כ"א שאינני יודעה), אמנם אני חכם בחכמה האנושית. ויש להם התנצלות למה שנצמרכו הקשיהם, להעדר הנבואה והאור האלהי אצלם "הבטיחו (כ"א תקנו) החכמות המופתיות "במהון אין תכלית אחריו (כ"א תקון שאין אחריו כלום), והתייחדו בזה. ואין חלוק בין שני אישים בחכמות ההם, וכמעט שאין הסכמה בין שני

קול יהודה

אוצר נחמד

אמר: יודע קצתם סתרי קצתם. לא שנאמר (מ"ב ב') שאמר אלישע לבני הנביאים שהודיעו שילקח אליהו, אמר גם אני ידעתי החשו: ואנחנו לא נדע זה וכו'. כלומר דבר זה הוא ענין שאין שכל אנושי משיגו מלבד הנבואה: ויש להם התנצלות וכו'. הפילוסופים הסב את זה היו מודע הסגולה, יש להם התנצלות על אשר תמכו יסודותיהם על הקיוט אנושיות, כי מאין להם נבואה ואור אלהי אשר לא ידעו אנושיות: הבטיחו החכמות המופתיות במהון אין תכלית אחריו. כלומר הלא תראה שאף הם אע"פ שלא היה להם דת מוחלטת, עכ"ל והגו מנהג הקבלה וסמכו על חכמת האלו בנשחון שאין אחריו כלום: והתייחדו בזה. ר"ל כל כה וכה היה לאחד תולמים להאמין אחת מן הדעות, ואין תולה מהם לבקש היקשים מדעו רק כוונן על אחד מהמפורסמים שקדם לו, וכן אמר כרביעי ס"א כ"ה באמר ואל תהיילך וכו': ואין חלוק בין שני אישים. ר"ל בין שני אנשים שסב בנמן אחד רמזק שהיה מהלוקק צניטס: במה

וכאילו אמר ויראה קצתם את אשר השכילו קצתם, כי נפש כל בשר עלמו בנפשו הוא: יודע קצתם סתרי קצתם. כנגד אמרו שם וספריו: כמו שאמר גם אני ידעתי החשו. דברי אלישע לבני הנביאים יום הלקח אליהו (מ"ב ב'). וכבר זכר ענינו ברביעי ס"א י"א באמרו כל שכן שרבו והיו קהלות משתוים עם אלישע בדיעה יום לוקח בו אליהו וכו': ואנחנו לא נדע זה וכו'. הכונה שאין לנו דרך לדעת זאת הידיעה המזכרת: ובמה זה. ר"ל באיזה דרך מושג אם לא שיבואנו מדרך הנבואה. ובכ"א כתוב לאמר ולאנחנו לא נדע מה זה ועל מה זה, ויהיה הביאור שאנחנו לא נדע אופן הידיעה הזאת, גם לא נדע סבתה אם לא וכו'. ומדרך הנבואה, ר"ל אם שתבואנו הנבואה על זה, או שתדעה על פי גדלת הנביא, כי שקי אלו בדבור אחד נאמרו: ואילו היתה חכמת הפילוסופים וכו'. לפי שזכר למעלה סימן

י"ב מטעם הפילוסופים שכבר יללות הכה הדברי בקלת האנשים מהחדקו בשכל הכללי במה שירוממו מהשתמש בהקשה והעיון, ויסור מעליו הטורח בלמוד בנבואה, והקרא סגולה זאת קדושה והקרא רוח הקודש. ונראה ח"כ שגם הפילוסופים מודים באפשרות דבקות הנפש בעליונים עד יערה עליה רוח ממרום רוח מלא מאלה אשר יושגו בהקשה. והוא דבר הפילוסוף אשר זכר בראשון סימן א' באמרו, ולא תביע אל בקשקש, ר"ל הדבק ברוחני, ר"ל השכל הנובע, ואפשר שיבא אחרך ויודיעך העמידות וכו'. ומאמר המורה קיים בשם הפילוסופים פ' ל"ב מהשני וכמו שהעירוטיך שמה. לזה אמר שאילו היה חכמת הפילוסופים בזה אמת שיוכלו לעשות כה הם בלתיים כן, היו זוכרים דברים בנפשות ובנבואה וכו'. והוא כעין אמרו בראשון ס' ד' היה כפי מעשה הפילוסופים והחכמה והאמתם ונבואתם שהיה הנבואה יודעה בזה וממלאה צניטס מפני הדבקים ברוחניות ושיכופר עליהם נעלמות ונראות וכבוד וגדולה, ולאנחנו רואים שהתלומות הנאמנים למי שלא העסקו בחכמה וכו'. והנה אמרו היו זוכרים וכו', ר"ל שהיה זכר הפילוסופים לברכה להגיד ולספר איך הליחה נפשו הדברית מהחדקו השכל הכללי הוא כאשר הזכירו, ושאזיה מהם גיעו למדרגת הנבואה, והנה לא שמענו עד כה מלומה על אודותם רק הם כשאר בני אדם שהדבר אין בהם: אמת שיש להם יתרון וכו'. כבר זכרו ברביעי סימן י"ג: ויש להם התנצלות וכו'. כלאמרו עליהם ברביעי סימן י"ג אך אם יתרחקו הרחק הזה אין להאשים אותם, מפני שלא גיעו אל הידיעה האלהית אלא בדרך הקשה וזה ממה שהביאו אליו הקשחם וכו'. וההתנצלות הוא על מה שקרה יד שכלם מהשיג, כמוזכר למעלה: הבטיחו החכמות המופתיות וכו'. פירושו כהרגומו ב"א, לקחו החכמות המופתיות הקון שאין אחריו כלום. ר"ל שתקנו עינים שדור שלם ברור ונבחר עד שאין צמחון למעלה הימנו. וכבר זכר בראש הפסקה פ' החכמות ההרגוליות וההגיון כי הנה שנחברו בזה המופת: והתייחדו בזה וכו'. הכונה שלא חלק לבס צמחון הוה, כי אין צניטס בחכמות המופתיות רק שום מהלוקק לעולם אמתחן וצירוקו: וכמעט שאין הסכמה וכו'. הכונה להורות שאחר החכמות המופתיות המזכרות כמעט אין להם הסכמה מן זו והלאה בשום דעת מן הדעות במה שאחר העצב ובהרבה מהעצב, רק הם מהחלפי הדעות בכלם, אין הסכמה בין שני אנשים בהתחלפות. הוא, רק אם יהיה זה מלד הסיכום לדעת אחד מ' הפילוסופים

שני אישים במה "שיתחלפו אחר זה (כ"ל שנחלקו בו אחר כן) מהדעות במה שאחר הטבע, גם בהרבה מהטבע, ואם נמצא כת אחת מסכמת על דעת אחת, הנה אין זה לחקירה ותולדה שעמדה עליהם דעתם, אבל "שהם (כ"ל הם) סיעת אחד מהמדבויים קבלו ממנו, כסיעת פיתאגורי"ש וסיעת אבנדקליים וסיעת אפוקרא"ט וסיעת אריסטו וסיעת אפלטון וזולתם, ובעלי "החשך והאור (כ"ל הצל) וההולכים, והם מסיעת אריסטו, ולהם בהתחלות דעות מפסידות השכלים, יבום השכל, בהעללתם

קול יהודה

הפילוסופים אשר שמוה להם חלקו לראש כסומכים על קבלתו. וז"ל ואם נמצא כת אחת מסכמת וכו'. וכך הם דבריו ברביעי כוף סימן כ"ה בלמרו שלא הצביח הפילוסופים וההשוב שאם חלק אחרים היית מניח לנפשך צמותה הצבור, אבל התהלותם כלם לא יסבל אותם שכל ולא ינכסו חחה הקשה, ועוד כי אין בין שנים מהם האבנדקליים, אלא המבקלים מהם שסומכים על דעה אחר, הם אבנדקליים ולא פיתאגורס או אריסטו או אפלטון וחולתם הרבה, אין אחד מהם מסכים עם חבירו, ע"כ: סיעת אחד מן המדבריים קבלו ממנו כסיעת פיתאגורי"ש וכו'. מן המקום הזה נראה מפורש שגילת המדברים אין משמעותה אלא כפי מה שכתב עליה הר' שמואל ו' חנון כביאור מלות המורה בפרט דבר, וז"ל, המדברים שם לכה מן המהחכמים בלא חכמה, נזירים בגמלוה לא לפי השכל ולא לפי המציאות רק לפי דמיונם, ומהבילים שאין אחרות להם, נקראת חכמתם הדברים, כלאור שאינה חכמה שכלית, ע"כ. אמנם לפי הגרסה מדעת החכם הדבר שהיה בדם, וכדרך שאמר החלק למעלה סימן א' דברים קרובים ומבוטאים בשרשי האמונות על דרך המדברים בדרך הנחון. וכן קראם בספקא הנמשכת חכמי שרשי האמונה הנקראים אצל הקראים בעלי חכמה הדברים. ויוסיף גלוי לזה מה שיאמר הקרב סי' ע"ז ולא ישיב על חולק בדרך הדבור ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה וכו'. אך אמנה אפשר קרוב הוא שפאר שם זה אחרים כן בכה המתחכמים בלא חכמה, וכאלו נתייחד בהם מהסכמת המנהג מזל היוחס בעלי דברים רבים, כמו שהעיד עליהם המורה בראשון פרק ע"ג בלמרו על אודותם, שאחת חמלה דברים יותר רחבים ולשונות נאים ויפים, ואולי אחרו בשירים וסקלו במלילות ונבחר להם נחום דברים וכו', ע"כ. אמנם עיקר המלה הזאת נראה היהו נגזר מלשון דבור שכלי בחכמה ודעה, ודברי החכם יוכיחו על זה כאשר דברתי: ובעלי הצל. הם לדעתי כה הפילוסופים המכונים אקדימיא"י בלשון לעו, והוא שם נגזר מן אקדימיא"ה, שהיה מקום בית מדרשו של אפלטון ציטת עזי עזי וחורש מלל. ופי' מה שכתב מרסילי"ה פילי"ה בגרסהו לא אל ארץ ציפת חלב ודבש שאף אפלטון חת נפשו עם היות לו עותר ונכסים וכבוד מנהלת אבוחיו, רק את הכל כמן מתנה לאחיו ולא כשאריו לעצמו זולתי נחלת צדק וכרס קרובה לגור אחי"ו, וקרא לה אקדימיא"ה, ששם היה יושב בצפת החכמוני, כאשר פשו בני קיני חוהן משה שעלו מעיר החמרים מדשנה של יריחו כדברי חז"ל, והלכו ללמוד תורה במדבר יהודה צנגב ערד עם עתניאל בן קנז הנקרא יעבץ ככתוב בל"ה ומשפחות סופרים יושבי יעבץ וגו' במה הקייים הבאים מחמתו אבי בית רכב. וגם לפי הגירסא האומרת בעלי החשך והאור, יהבאר עינים על כל עזי היער שהוא שהיה פעמו ממוזג בין האור ובין החשך, והם עכ"ל אשוי כה אפלטון כאמור. ואח"כ הזכיר האולכים שהם אשוי כה אריסטו הנקראים בלשונם פירוסאטיפוי"י על שם שהיו מעיינים בחכמות דרך הלכות ופיוסל אנה ונחנה. וכבר נקראו משאיים, וכחב ו' חנון על מלה זו שהיא מורה על כה מן הפילוסופים נמשכת אחר דעת אריסטו בכל דעותיו ואריסטו עצמו ראש למשאיים, וסירוס משאיים הולכים, כי היו לומדים והם הולכים חוץ למדינה, לא יושבים, כדי שיתעמלו בהליכה לשמירה הכריאות, ע"כ. אבל אחרים אמרו שנקראו על שם הליכתם בדרך ימים ושאי. ולפי מה שיצאה מדברי החכם הנה הוא מבדיל בין סיעת אריסטו לסיפת האולכים שהרי זכר החלה סיעת אריסטו ואחר כן זכר האולכים, ועליהם כתב שהם מסיעת אריסטו וכאלו יש צדיקים הפרש קנה, וכמו כן יש לומר בסיפת אפלטון ובעלי הכל, אלא שאנכי לא ידעתי ההבדל הזה מה סיפו: ולהם בהתחלות דעות וכו'. כלמנו ברביעי כוף סימן כ"ה אבל התהלותם כלם לא יסבל אותם שכל

אוצר נחמד

במה שיתחלפו אחר זה מהדעות. כלומר שיסיס החלוק בין דעות בזמן אחד, כמו שהוא אחר זה מהדעות כמס שאחר הטבע ונחמת הטבע, רק כפילוסוף אחד נדורו נוטה לאחת הדעות, כל בני דורו נמשכים אחריו, ואם נבחר שאחריו מלא פילוסוף חולק עליו ומניח דעות אחרות תסתבר לו כה אחת, וכן ילך המיד. אמור מעתה כי רוב האנשים לא מהמתם נמודים אחר עיונם, אך מפני שמאמינים למניח להם הדעה הזאת. וזה שאמר אין לך לחקירס ותולדה שעמד עליהם דעה: סיעת אחד מהמדבריים. נראה שהוא קורא מדברים לבעלי מלכת הגיון, על שם חכמת הדבור: ובעלי החשך והאור. היה כה אחת שהסבורו כיצרות, ואמרו שהיו מכת אפלטון, ומפני שהיו יושבים בלא עזי היער שהוא ממוזג בין האור והחשך, קראו אותם כן: וההולכים. שם כה אחת שהיו מעיינים בשדות ויערות להמדיד עיונם, ואמרו שהיו מכת אריסטו, ויש שקראו משאיים: ולהם בהתחלות דעות מפסידות. דעות התלוטטות דעות מפסידות: בהעללתם

צני אדם ברוב דברים ממין המאמרים המספיקים כלאור שאינה חכמה שכלית, ע"כ. אמנם לפי הגרסה מדעת החכם הדבר שהיה בדם, וכדרך שאמר החלק למעלה סימן א' דברים קרובים ומבוטאים בשרשי האמונות על דרך המדברים בדרך הנחון. וכן קראם בספקא הנמשכת חכמי שרשי האמונה הנקראים אצל הקראים בעלי חכמה הדברים. ויוסיף גלוי לזה מה שיאמר הקרב סי' ע"ז ולא ישיב על חולק בדרך הדבור ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה וכו'. אך אמנה אפשר קרוב הוא שפאר שם זה אחרים כן בכה המתחכמים בלא חכמה, וכאלו נתייחד בהם מהסכמת המנהג מזל היוחס בעלי דברים רבים, כמו שהעיד עליהם המורה בראשון פרק ע"ג בלמרו על אודותם, שאחת חמלה דברים יותר רחבים ולשונות נאים ויפים, ואולי אחרו בשירים וסקלו במלילות ונבחר להם נחום דברים וכו', ע"כ. אמנם עיקר המלה הזאת נראה היהו נגזר מלשון דבור שכלי בחכמה ודעה, ודברי החכם יוכיחו על זה כאשר דברתי: ובעלי הצל. הם לדעתי כה הפילוסופים המכונים אקדימיא"י בלשון לעו, והוא שם נגזר מן אקדימיא"ה, שהיה מקום בית מדרשו של אפלטון ציטת עזי עזי וחורש מלל. ופי' מה שכתב מרסילי"ה פילי"ה בגרסהו לא אל ארץ ציפת חלב ודבש שאף אפלטון חת נפשו עם היות לו עותר ונכסים וכבוד מנהלת אבוחיו, רק את הכל כמן מתנה לאחיו ולא כשאריו לעצמו זולתי נחלת צדק וכרס קרובה לגור אחי"ו, וקרא לה אקדימיא"ה, ששם היה יושב בצפת החכמוני, כאשר פשו בני קיני חוהן משה שעלו מעיר החמרים מדשנה של יריחו כדברי חז"ל, והלכו ללמוד תורה במדבר יהודה צנגב ערד עם עתניאל בן קנז הנקרא יעבץ ככתוב בל"ה ומשפחות סופרים יושבי יעבץ וגו' במה הקייים הבאים מחמתו אבי בית רכב. וגם לפי הגירסא האומרת בעלי החשך והאור, יהבאר עינים על כל עזי היער שהוא שהיה פעמו ממוזג בין האור ובין החשך, והם עכ"ל אשוי כה אפלטון כאמור. ואח"כ הזכיר האולכים שהם אשוי כה אריסטו הנקראים בלשונם פירוסאטיפוי"י על שם שהיו מעיינים בחכמות דרך הלכות ופיוסל אנה ונחנה. וכבר נקראו משאיים, וכחב ו' חנון על מלה זו שהיא מורה על כה מן הפילוסופים נמשכת אחר דעת אריסטו בכל דעותיו ואריסטו עצמו ראש למשאיים, וסירוס משאיים הולכים, כי היו לומדים והם הולכים חוץ למדינה, לא יושבים, כדי שיתעמלו בהליכה לשמירה הכריאות, ע"כ. אבל אחרים אמרו שנקראו על שם הליכתם בדרך ימים ושאי. ולפי מה שיצאה מדברי החכם הנה הוא מבדיל בין סיעת אריסטו לסיפת האולכים שהרי זכר החלה סיעת אריסטו ואחר כן זכר האולכים, ועליהם כתב שהם מסיעת אריסטו וכאלו יש צדיקים הפרש קנה, וכמו כן יש לומר בסיפת אפלטון ובעלי הכל, אלא שאנכי לא ידעתי ההבדל הזה מה סיפו: ולהם בהתחלות דעות וכו'. כלמנו ברביעי כוף סימן כ"ה אבל התהלותם כלם לא יסבל אותם שכל

כהעללתם בסבוב הגלגל שהוא יבקש שלמות יחסר לו "כדי שיהיה נכחי לכל צד (כ"א ולהיות נבח לכל פאה), ולמה שלא יתכן זה תמיד לכל חלק יבקשו על החמרה והעקב, וכמו התעצמם בשפעים השופעים מהראשון יתברך, ואיך התחייב מהמדע בראשון מלאך ומן המדע בעצמו גלגל, והודרנו אל אחת עשרה מדרגות, ועמדו השפעים אצל השכל הפועל ולא יחוייב ממנו לא גלגל ולא מלאך. ודברים הם "בספוק (כ"א בהספקה) למטה מספר יצירה, ובכלן יש ספקות ואין הסכמה בין פילוסוף וחבריו, אבל ינוצלו על כל פנים ונתן להם שבח על מה שמענו ממופשט הקשיהם

קול יהודה

אוצר נחמד

כהעללתם בסבוב הגלגל. ר"ל העלה שם נותנים במה שהגלגל סובב כוכב תמיד על מרכו: שהוא יבקש שלמות יחסר לו. אומרים שהגלגל חושק להחזיק לכל צד, ר"ל ארצו, ומפני שהשכל רחמי וחינו נחפס במקום והוא ככל מקום, כמה שאומרים על הרוחניות, גם הגלגל חושק להחזיק אליו: כדי שיהיה נכחי לכל צד. ר"ל שלא יוכרר במקום: ולמה שלא יתכן זה תמיד לכל חלק. ולפי שזה אי אפשר שיהיה כל חלק ממנו בכל צד: יבקשו על החמרה והעקב. ר"ל חלק אחר חלק מתנועע למורח או למערב זה אחר זה והזור למקומו, כמו שאמר שחלק המזרחי שוקע במערב, הסה החלק המערבי על כרחו חוזר למורח, וזה תמיד. והוא שזכר המורה בשני פרק ד' ארבע סבות לתנועת הגלגל שסם כדורותו ונפשו ושכלו ושכל השוק, וזה לדעת הסבר רחוק מן השכל ודבר נדוי: וכמו התעצם וכו', וכמו שהעצמו דידיי אילנות המלאכים, וכבר האריך בזה דרכיני סוף סימן כ"ה ושם שירטנו: ועמדו השפעים אצל שכל הפועל וכו'. גם זה כוף סימן כ"ה ממאמר הכריעי: ודברים הם בספוק. ספוק הוא החלק השלישי מדרכי הסק, כמו שפירשתי בסימן י"ג מאמר ראשון: למטה מספר יצירה. אפילו ספר יצירה שאנו מאמינים אותו לא מזה התקדים רק מזה קבלנו, ודברי אלו הפילוסופים הם עושים עליהם שם מופתיים, גורמים הם ורחוקים יותר מן השכל מן הבהרה מתובל אלנו, בוא ודלה שי לא כזרנו אדם: אבל ינוצלו על כל פנים. ר"ל יש להם סתללות: על מה שמענו ממופשט הקשיהם וכו'. ר"ל עלינו לשבח אותם שאע"פ שלא היה נידם קבלה דתם והלבו למשש האמת על פי הקשים שללים, עם כל זה פשוט מהם נמות סתווחם בגופות עם עיונם, ולא נמו הקשיהם לנחם

ולא יכנסו תחת הקסה: כהעללתם בסבוב הגלגל. לומר שיהיה כגון מה שנתנו עליו וכזה בסבוב הגלגל, באמרו שסבת זה הוא להיותו מנקש שלמות יחסר לו, והוא שלימות המלאך לנכח כל צד, ולהמנע זה ממנו כי לא יוכל כל חלק ממנו להמלא יחד צד ופאה אחר יבקשו בזה אחר זה על החמרה והעקב, זה עקב זה זה חלוף ותמורה זה. והרי זה כמין שחוק, כל השומע יחזק לו, והוא שאמר יבזם השכל. וכבר זכר המורה בשני פ"ד ארבע סבות לתנועת הגלגל. שסם כדורותו ונפשו ושכלו ושכל השוק, אך לא ביאר ענין החמרה והעקב המזרחי סה, אמנם הוא מבוחר אל הפילוסופים. ונתנו שם זה הסוסף אשר לגלגל להמלא בכל צד ופאה, מפני ששכל השוקו להיותו כדל מגשם אינו מוגבל במקום, ולפיכך יתגלגל הגלגל בזה כל הפאות בכל חלק ממנו לפוטם חשקו להדמות אליו, כי על ידי הדמיון הזה ישיג שלמות ויחלם בו אהבה בעתונגים. ומ"מ הם דברים דוויים יבזם השכל כאמור. וכבר עוררו על חלוף תנועת הגלגל צד התנועה ומתירותה ואיחורה. והנה הם ירבו ידברו גבוהה גבוהה וגם הנפש לא תמלא, כי כלם סברות אנושיות בלתי מסתלקות מן הספק, וכמו התעצמם בשפעים וכו'. הכונה שם יגישו עצומותיהם להפעל בדין מחלוקתם ונאום, להוכיח ענין אילנות השכלים מן העלה הראשונה בזה אחר זה, כמו שזכר דרכיני סוף סימן כ"ה: ואיך דתחייב מהמדע הראשון מלאך וכו'. תבאר שם באמרו על שם הפילוסופים כי מאחד לא יהיה

ממנו כי אם אחד, וקבעו מלאך קרוב נאלץ מן הראשון, ואחר כן אמרו כי המלאך הזה יש לו שתי מדות. אחת שהוא שופע מיתותו בעלמותו, והשנית ידועתו שיש לו סבה, והתחייב ממנו שני דברים מלאך וגלגל הכוכבים הקיימים וכו'. אפס כי ממחרו ככלן שהודרנו אל ארת עשרה מדרגות, הוא נמשך לדעת מן שבוני הגלגלים עשרה, כל היות מאמרו שם נמשך לדעת מן שבוני היותם שמה, כי על כן החזיק שם מגלגל הכוכבים הקיימים שהוא השמימי. וסבת זה כי רצה להורות ככלן עד היכן הרבה המעדיף שפם אילנות, שהוא עד י"א המדרגות. וכבר הורה על צבול המחשבה הזאת דרכיני סוף סי' כ"ה, באמרו חלף פעה גרידא אין זה ספוק, ומקשים עליה כמה פנים וכו': ודברים הם בספוק וכו'. לפי שפניו ספר היצירה הם רחוקים מאד מהקשתנו, הפליג המאמר שהפילוסופים החושבים ליסד דרכיהם על אדני המוסר, אמרו דברים זרים שסם בספוק והנפש רואה למטה מספר יצירה. וכבר ראינו מה שחוצל בלשונו להן ההספקה על מה שאין לו מופת רק סברת חלושה גרידא. וכונת דבריו שמתע הוא הספוק שהספיקו ראינו בזה, והוא למטה מן הספוק שבספר היצירה. וזכר זה ככלן אל אילנות השכלים, כי כן חזר שם ענין האילנות הזה לדעת הפילוסופים אצל עניני ספר יצירה, להורות אך תכונה הדברים מן האחד הפשוט. ושם אמר זה מהדברים שאינם מספיקים הכל וכו' יעויין שמה: ובכלן יש ספקות. לא כוף דבר שאין ראינו על דרכיהם אכל י"א יש הרבה בעלים כנגדם: על מה שמענו ממופשט הקשיהם. ר"ל בהקסה מופשטת

הקשיהם וכוונת המוב, ועשו הנימוסים השכליים ומאסו העולם, והם על כל פנים מעולים, אחר שלא יחוייב להם קבול מה שאצלנו, ואנחנו יחוייב לנו קבול העדות והקבלה אשר היא כראיה:

מן אמר הכוזרי השמיעני בחסדך כללים מקוצרים מן הדעות אשר נתבררו אצל

חכמי שרשי האמונה, והם הנקראים אצל הקראים בעלי חכמת הדברים:

מן אמר החבר אין בזה תועלת זולת החדוד בדברים, והעזר על מה שנאמר הוי

זהיר (כ"ל ללמוד תורה) במה שתשיב לאפיקורוס, כי החכם התמים,

כמו הנביאים על הדמיון, מעט הוא שיוכל להועיל אדם בדרך הלמוד, ולא ישיב

על חולק בדרך הדבור, ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה עד שישב לו השומע

יתרון על התמים ההוא החסיד אשר חכמתו אמונות, לא ישיבהו מהם משיב,

ותכלית

קול יהודה

אוצר נחמד

כע אכל כוונת הטוב ועשו הנימוסים השכליים: ומאסו העולם. תאוות הטוב: והם עכ"פ מעולים. דגין הוא שיעלו שגרו לנכח אולם בזה: אחר שלא יחוייב להם. ו"ל שקבלו היושר שלא נתייב כחשר אמתו חייבים לעשותו מפקדת כבורל: כראיה. בענינו ממש:

מן כללים מקוצרים וכו'. כללים קצרים, וחסו ששאל

עליו בחתלת המאמר שישימיעו דברים קרובים

ומבוארים בשרשי האמונות, אלל שנגטס כסוף דבריו עניו

הפילוסופים ודרכיהם, ועשה חזר לראש דבריו: אצל חכמי

שרשי האמונה. כלומר אלל חסון שמתמינים השרשים על

פי הקבלה וסס עם זה יודעים לתמוך שרשיהם בראיות עיונות:

בעלי חכמת הדברים. ר"ל בעלי הגיון:

מן אין בזה תועלת. כי השלם אמונותו נתמנות בני

מתקן כלל, וכאמרו למעלה סי' ז' אלל היהודים

פסיה להם האמתה בעבע: והעזר על מה שנאמר וכו'.

והנגנס בזה נסמן על מה שנאמר דבריו חמיתו ו"ל הוי

זכיר לדעת מה להשיב לאפיקורוס, וכמו שכתבו בקרקו

אבות הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שחשיב לאפיקורוס:

שיוכל להועיל אדם בדרך הלמוד. כי הניבאים קראו

בעלי הראות, וסס רוחים האמתיות ממש, ולא יתכן הלמוד

הראיות אלל כמו שלא יתכן למי שהוא רואה להביא ראיות

לכונת מעודו על הדבר שהוא רואה, אם אינו רואה להאמין

לו, ולכן לא ישיב הנביא לחולק בדרך הדבור, ר"ל דרכי

הראיות: ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה עד שישב

וכו'. ר"ל בעל הראיות מתגלה עליו כבוד חכמתו עד שהשומע

שסוף סומא כמסו חושב כי לו יתרון על התמים הסוף:

אשר חכמתו אמונות לא ישיבהו מהם משיב. ר"ל

ובחמת

בני דע מה אלהי אביך ועבדו, וראייתם מה שצריך לדעת וכו': חכמת הדברים. כבר כתבנו ע"ז בקדומה:

מן אין בזה תועלת וכו'. כי מעשה הדודין הוא זה לשלם ולתת בדרך היוכוח ולדעת לעומת מה יעף דבר,

אמנס החבר דורש לבנות וכליות חמיות חיינה, וכאמרו למעלה סימן ז' אלל היהודים הדיה להם

האמונה בעבע וכו' עד אמרו וחי מקוה שהדיה מהיהודים הדיה: מעט הוא וכו'. כל זה עד כוף הפסקא כלל

ענינו כאמרו ברביעי סימן י"ז, וכל מי שצדק הנימוס השלמי הוא הכולך אמרי בעלי הראות הזאת, וינחו

נפשות להאמין להם עם חמיות דבריהם ועובי משניהם, מה שלא ינחו להאמין לפילוסופים עם דקוה הקוייהם

יופי סדר חבוריהם ומה שגראה עליהם המופת, אך אין ההמון הולכים אחריהם כאילו הנפשות מהגהות

באמת, וכמו שאמר נכדים דברי אמת: בדרך הדבור. ר"ל בדרך הללוחן צמועות ודעת גבולים הניגונים

שקראם דבריים סימן י"ב: ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה וכו'. כדבר המורה בשני פ"ט ס"ו כאמרו

שרוב החושבים שסס השכילו ובע"פ שלא יבינו דבר מן החכמות, יגזרו על קדמות העולם קבלה ממי שהתפרסמה

חכמתם האומרים בקדמותו, וישלכו דברי כל הניבאים בעבור שאין דבריהם בדרך הלמוד אלל בדרך ההגדה

בסס האל, והוא הדך אשר לא נתישרו בו רק יהודים הללוה השכל, ע"כ: לא ישיבהו כיהם משיב.

להיות

ותכלית המדבר הוא בכל מה שילמדוהו, וילמדוהו, שיכנס בנפש ובנפש תלמידו האמונות אשר בנפש התמים ההוא המוטבע. ואפשר שתתפסד חכמת הדברים הרבה מאמונות האמת, במה "שיביאהו" (כ"א שיביאהו) מהספקות והדעות הנעתקות, כאשר נראה מאשר לומדים מקצבי השיר ומקדקים במשקלם, ונשמע להם המיה ודברים מבהילים בהכמתם, ונראה המוטבע הוא מועם משקל השיר ולא יעבור עליו דבר (כ"א מגואל) בשום פנים. ותכלית האנשים ההם שיהיו כמו זה אשר נראה סכל במקצב, מפני שאינו יכול ללמדו להם, והם יכולים ללמדו. אמת כי המוטבע

הזה

אוצר נחמד

ובאמת התמים חכמתו היא אמונתו, ולא ישיכוו מזה שום ראיה ושענה: ותכלית המדבר הוא בכל מה שילמדוהו. והמדבר אין סוף הללחו רק כנס שילמדוהו: וילמדוהו שיכנס וכו'. ויהא הלמוד כאופן שהקבל נפשו האמונות אשר כנס התמים בעצב, ואלו עם כל הלמוד אינו כנסו שיגיע לזה: ואפשר שיפסידוהו. ולא זה בלבד אלא אף אפשר שהלמוד מכינו מן האמונה: במה שיביאהו מההספקות. כי יולדו לו ספקות: והדעות הנעתקות. ובזמן שהוא מאמר הכוזרי סימן י"ז זה אשר זכרת מעיין הנפש והסכל ואלה האמונות אמנם הוא מועתק ממש בזהה וזכר מדבר זולתך. הרי כי בשמים יקרה הטעות, האחד מאלו עלמו, והשני מאלו דרכי זולתו אשר נתן ממשל לפניו בדעותיו, והדעות נמשכות אחריה מתחת פרכותו בהכמה, או שמטעהו נועם לשונו, וכמה שאומר אחר זה כאשר נראה מאשר לומדים מקצבי השיר וכו': באשר נראה מאשר לומדים מקצבי השיר והמדקקים במשקלם. אלו הם שזכר בראש סימן ע"א משער שני, שעלי מלכת השיר אשר להם דברים בהרזים, וככל ההרזים יתדות ותנועות שוות בקצבה אחת לכולם, שיש משפדים נועם מעלות לה"ק ודרכי הדקדוק וזאת הלשון להכנס הענינים ירגש: ונראה המוטבע. ר"ל המוטבע בידעת לה"ק ביטול בקריאה הכוונה עם הדקדוק והטעמים: שוועם השקל השירי. כלומר טועם נעימות הלשון להכנס ענינו כנפש יותר הרבה מאלו, כזכר שם: ולא יעבור עליו דבר בשום פנים. לא יפדון גדר הקריאות המשוכחות כמו אלו בקצבי השיר, שמשפדו השני נחום, ויפדון המגליע והמלרע, וישונו הדברים ידועים מוכפוקים, וכבר אשר לסדר מליצות דברים בלתי הפסד, ובאמור שם ז"ל, וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט אשר איננו מוכפד הלשון כשנשמר בה אצל השגנו וכו' ויתערבו בנוים וילמדו מעששים, ע"כ: סבל במקצב. אצל הוא נטענו איש דברים יעל לשון זה: מפני שאיננו יכול ללמדו. וזה האות כי המוטבע יותר משובח, שהוא אפס ללמוד לקצב שירים והם אינם יכולים לקבל מהמוטבע את אשר מוכד בעצמו: אמת שהמוטבע וכו'. ושמה האמר הרי כחך י"ז יש תועלת בהכמת הדבור, ולמה אמר בראש הכימון אין בזה תועלת, לזה אמר שאף המוטבע הוא יכול ללמד מוטבע כמוהו עלי אורך ללמד הרבה ויגיעת כשר כי אם כרמו מעט: וכן

קול יהודה

להיותן קיימות נפשו קיום חזק כל יומם שילמדוהו לתהרים: שיכנס בנפשו. כמה שילמדוהו: ובנפש תלמידו. כמה שילמדוהו אל הכולל: במה שיביאהו מההספקות וכו'. כי מה שיביא מן הספקות דברות הוא אשר יתקרהו יבלבל סכלו ולא ימאץ מפלג לו מן הספקות אשר יעורר, ושם יפול שדוד ואמונתו בזה הנה נשתחה. וכמקרה הזה יתקרה צימ שיביא דברות הוא מהדעות הנעתקות מטעם לזיה השם מן הפילוסופים, והדבר הוא אשר לבבו פונה אליו יראה נגד לאמונתו, ולא ימאץ ידיו ורגליו בנית מדרשו להסיל שלום בין שני המאמרים, ונמלחה אמונתו נפסחה מהוך בלבולו, על דרך אמרו סימן ב' ומי לנו כנפש כזבלה וכו' עד אמרו ולא יגיע אל האמונה עד שיעבור על דעות רבות מהאפיקורסים, ע"כ ולשון אמרו והדעות הנעתקות הוא דומה למאמר הכוזרי סימן י"ט, זה אשר זכרת מעיין הנפש והסכל ואלה האמונות אמנם הוא מועתק ממש שזהה זה זכר מדבר זולתך, ע"כ. והורה על הבלבול הקורה מזה ספק מהעורר מכה סברתו ומלד ספק מהעורר מכה מאמר ההד מן המפורסמים בהכמה: כאשר נראה וכו'. משל נראה והסוד לקוח מן הכלים ללמוד מקצבי השיר, ר"ל להצר שירים נבדה במשקל ובמשורה. ודוגמת הלשון הזה זכר בשני סימן ע"א באמרו ותמלה מה שפסד במקצב השיר ענין אלה השני נחום וכו', ע"כ. והנה הם ירבו חזרה ומשפטים והקדים להיצי השיר על מהתכוונה, וכמה פרחות יתרחו עם צוהם לקצב הבור נאה דבור על אפניו, אשר ישיעכו בקנה אחד בזולה עמל מי שהוקן בעצמו לומר שיר מעולה שבשירים, כמו שנמאלו רבים נכונים לכך משרש יתירסם, כאשר באזינו שמענו וזכרנו ספרו לנו. והנה כל השחלחות הכלתי מולצב בשיר הוא להדמות לחושב, וכן העיין במוטבע התמים בעיני האמונה אצל הכלתי מוטבע בהם כמו שמבאר והוך. ומה שאמר ונשמע להם המיה וכו', הוא כעין אמרו בראשון סימן ע"א והדברים מבהילים השומעים.

זכשון המורה על התדברים רלש פרק ע"ד מהראשון, באמרו ואולי אזנו בשירים ושקלן בתליצות ונבחר להם אמות דברים, ואולי נאמרו בלשון כהם, וכזון בזה להבהיל השומע ולהכחיד ההבזון, ע"כ. והנה הורה על המייתה בשום חק ומשפט לדרכי השיר, והיותם משמיעים בהזכריהם בהכמה הזאת דברים מבהילים, כמנהגם ביהר ההכמות על פי עדוה המורה כמדובר: הוא שוועם וכו'. רזזה לומר חזון מעט לשנה במשקל שירו ולא ילא מההת ידו דבר בלתי מהוקן: והם יכולים ללמדו. מפני היצנס נבולות השירים למספר הטעוטיהם לכל דכריהם ולכל משפטיהם ומודיעים הדברים ככסוקיהם:

הזה יוכל ללמד מוטבע כמורה ברמו מעט, וכן העם המוטבעים לתורה ולהתקרב אל האלהים, יקדחו בנפשותם ניצוצות מדברי החסידים וישונו מאורות בלכותם, וזולת המוטבע הוא צריך אל חכמת הדברים, ואפשר שלא תועילוהו, ואפשר שתזיקוהו: **יין אמר הכוזרי אינני מבקש ממך שתעמיק בענין הזה, אבל אבקש ממך דבר בשרש האמונה יהיה לי למזכרת, מפני ששמעתי שמעו ונכספה נפשי אליו:**

יח פרק א אמר החבר "תחלה מה שצריך להעמיד חרוש העולם ולקיים הדבר בבטול קדמות העולם (כ"א תחלת מה שצריך להעמיד החדוש לעולם, הדבור בבטול קדמות העולם) אם היה החולף אין לו ראשית, הנח

קול יתודה

וכן העם המוטבעים לתורה וכו'. לפי דברי דברי סימן י"ו בלמרו וימוחו נפשום להאמין להם עם המימות דברייהם ועובי משליהם וכו', כמו שזכרנו בפסקא זו:

יח פרק א בטול הקדמות

תחלה מה שצריך להעמיד חרוש העולם לקיים וכו'. להיות ידו אחת משקעת לבטל הקדמות וידו אחרת מלאת לקיים דבר החדוש, על כן רמז לשתיים מן מולא דבר. והמסרה השני יותר וכן בעיני, כי על פיו ילא משמעות הדברים פשוט מאלד פתחלה מה שצריך להעמיד החדוש הוא הדבור בבטול הקדמות, ואחרי כן בפרק השני ימשך שענתו בהעמדת החדוש: **אם היה החולף וכו'.** רוב אלה בעמדות שזכר הפרק ממלא רישומם ניכר בדברי המורה ש' ע"ד מהרש"ן, אך עם קפובתם בדרם כי לא לרצון היו לפניו, ויפודם וזרעם ההקדמה האמת עשרה מהמדברים שזכר. שם פ' ע"ג, היא האומרת שמיאמות מה שאין חלילה לו הוא שקר על כל ענין, גם בזה זכר אחר כור זה כדור הולך ודור בא, וכמו שצייר שם המורה לאמר שהמדברים אין הפרש אלאם בין מילואות דברים אין חלילה להם הפרש מסודרים יחד, כאלו האמר אישי האדם הנמלאים עתה, או אמרן שדברים הגיעו צמיאיות אין להם הפרש חלילה ואע"פ שנגדרו ראשון ראשון, כאלו אמרת ראובן בן יעקב ויעקב בן יצחק ויצחק בן אברהם, כן אל לא חללה, כי זה ג"כ אלאם שקר כראשון. ועל זאת כתב המורה בפ' ע"ד הזכר ח"ל, וכוון בעל הראיה אל אחד מהמיימים אשר אישיהם הווים נפסדים, וישים נגמחם וכוונתו אל זמן עובר, ויחייב לפי אמונה הקדמות כי כל איש מהמין ההוא מן הזמן הפלוגי אל מה שלפניו מקדם אין חלילה להם, וכן כל איש מזה המין בעצמו, מאחר אותו הזמן המונח באלף שנה על דרך משל אל מה שלפניו מקדם אין חלילה להם, וזה הכלל האחרון יותר מן הכלל הראשון במספר הולדיים באלף שנה ההם, ויחייבו בהמשכתם בזה הבהירה שיהיה מה שאין חלילה יותר ממה שאין חלילה. וכיוצא בזה יעשו בסובי הגלגל גם כן, ויחייבו ממנו במהשפעה שסובים אין חלילה להם יותר מהסובים אין חלילה להם, והם מקיימים ג"כ בין סובי גלגל אחד וסובי גלגל אחר

אמר נתמר

וכן העם המוטבעים וכו' יקדחו בנפשותם. וזה לומר שמוטבעים אין לריבין כלום, כי יניזן אחד אשר ישמע מפי חסיד יבער לו אמונתו בלבו: וזולת המוטבע וכו'. ר"ל מלבד מי שאינו מוטבע הוא צריך להכמת הדבור, ועדיין דבר ספק, ולא בלבד שאפשר שלא תועילוהו אך ג"כ אשר שזיקו:

יח אינו מבקש ממך שתעמיק וכו'. כלפי מה שאמר לו החבר כשימן הקודם שאפשר שפסידו זהה החקירה כמה שיבואו מהם שזיקו וכו' אשר יושם לפניו בעת המחקר, אמר לו איני מבקש להעמיק ענינו ולהעיר על הספקות: אבל אבקש ממך דבר וכו'. ר"ל לסדר לפניו הכללים וסדריהם מעיני אמונתו וזולת דרכי הויכות וטענת הכושרים: יהיה לי למזכרת וכו'. שיהיו השכרשים הסם מחוקים דעתי מדי אכזר אותם: מפני ששמעתי שמעו וכו'. שגם כיות שאמר שגם המינים מוכתרת אשר לא עלה עליהם עול הויכותים וכואו בלמונתו ישיש, זה הים זודק אילו לא שמעתי מזה פלוס ולא ישיש חוסק אליהם, אלא מאחר שכבר שמעתי מהם ונכספה נפשי אליהם, ודלי ילאמי ממדגתם המינים עד שאני מתוויב לשמוע אותם:

יח להעמיד חרוש העולם. יסוד כל השכרשים והאמונות הוא ביכור חרוש העולם, שהעולם הוא וכל אשר בו נמדדש אחר שלא הים, ושאינו קדמון אליהם: ולקיים הדבור בבטול ההקדמות. ר"ל חכמת הדברים שאינו קדמון, ר"ל תחלה יבאר שאינו קדמון, ומאחר שאינו קדמון ע"כ הוא חדש, וזה נקרא אל בעלי חכמת הדבור, ר"ל הסגיון, האור משפט, וכואו זודק שאם אין העולם קדמון ע"כ מתוויב שיהיה חדש. ואח"כ יבאר במשפט מתוויב, וכואו שהעולם מתחדש, וזה ג"כ מוס הקדמון, ואע"פ שאחד מן השנים מספיק, וכן לחוק הדבר מופת כסול: אם היה החולף אין לו ראשית. ר"ל מה שהלך מן האישים וזמן הזמן. ועם כיות שהמורה בפ' ע"ד מח"ל העביר לפניו אלו המופתים אשר הסתחיל בהם הסבר ואלשיכס מעל פניו, וכנס אותם למופתים אנשים מדברים, ר"ל כמדבר ולבו כל פמו, עכ"ל לא מנע הסבר להכירם לפני הכוזרי כולם מהתחם שאלתו למען יבחר האוכל והמונחה שבהם, כי הים המופת מדר אישי סגיון וכפי אשר סיים בו לסוף הפרק הוא חוק עכל חוק, וכל טענות שזכר המורה לא יעליתו עגרו כפי אשר יבאר, ואף גם שאר המופתים שזכר בזה כבר ילא כרנב"ג בשי ממנהותויו לנחון טענות המורה שזכר שם להעמידם על

מה שאין חלילה יותר ממה שאין חלילה. וכיוצא בזה יעשו בסובי הגלגל גם כן, ויחייבו ממנו במהשפעה שסובים אין חלילה להם יותר מהסובים אין חלילה להם, והם מקיימים ג"כ בין סובי גלגל אחד וסובי גלגל אחר

הנה האישים הנמצאים בזמן החולף עד העת הזאת אין תכלית להם, ומה שאין לו תכלית

קול יהודה

אוצר נחמד

אחר יוהר מאחד ממנו, וכל אחד מהם אין תכלית לו, וכו' יעשו בכל מקרה המתקרים המתחדשים שהם ימנו אישיהם הנעדרים וידמו כאלו הם נמצאים, וכאלו הם זכרים שיש להם התחלה מסוימת ואחר כן יוסיפו על הכתוב ההוא או יחסרו ממנו. וכל אלו עמיים

על מלס: הנה האישים הנמצאים בזמן החולף. ר"ל פרט כל מין ומין מומחה חי מדבר, כל אשר מוליד בדומה לו שחלוש והלכו בזמן אשר חלף ועבר לפנינו עד העת הזאת, הם מבני תכלית למספרים (לפי דעת המין): ומה שאין לו תכלית

מהשניים אינם נמצאים, וכבר הכה אצב"ר אלפראב"י על קדקד זאת ההקדמה וגלה מקומה הספק בכל לרטייה, כמו שהנמלכה מבוחר נגלה עם ההכוננות המופשט מן ההחלה בספרו הידוע במנאלות המשמנות, ע"כ. אמנם בעל חובת הלבבות בשער היחוד פ"ה לקח לו מנחיבות כאלה בקיום הקדמתו השנייה שהתחלות יש תכלית למספרו, וכיון שיש תכלית למספרו יש להם ראשון שאין ראשון לפניו, וז"ל, וזכור ההקדמה השנייה הוא על הדרך הזאת, שכל מה שיש לו תכלית יש לו תחלה, כי כבר יתברר שכל מה שאין לו תחלה אין לו תכלית, מפני שא"ל להגיע בדבר שאין לו תחלה אל גבול שיעמוד האדם אליו, ומה שנמצא לו תחלה נדע כי היה לו ראשון אין ראשון לפניו, ותחלה שאין לה תחלה. וכל אשר נעמוד על תכלית מהתחלות הנמצאות בעולם נדע כי היה להם ראשון אין ראשון לפניו, ותחלה שאין לה תחלה, כי אין התחלות מבני תכלית לתחלתם. ועוד מן הידוע כי כל מה שיש לו חלק יש לו כל, כי אין הכל כי אם כלל חלקיו, ולא יתכן להיות חלק למה שאין לו תכלית, כי גדר החלק אינו כי אם שיעור נפרד משיעור, כי השיעור הקבץ סופר את הגדול, כאשר זכר אבליד"ם בהלכה המאמר החמישי מספר השיעור. ואם נעלה במהשכחמו דבר שאין לו תכלית בפעל ונפרש ממנו קצתו יהיה השאיר פחות ממה שהיה קודם בלי ספק, ואם יהיה השאיר מאין תכלית, יהיה דבר שאין לו תכלית גדול מדבר שאין לו תכלית, והוא מה שאי אפשר. ואם יהיה לשאיר תכלית, אם נוסף עליו החלק המופרש ממנו והוא יש לו תכלית יהיה הכל דבר שיש לו תכלית, וכבר היה בהלכה דברינו מאין תכלית, וא"כ יהיה בתכלית, ומאין תכלית, וזה הפך שא"ל להיות. ולא יתכן להפריש ממה שאין לו תכלית חלק, כי כל מה שיש לו חלק יש לו תכלית מבלי ספק. וכשנחלק ממה שיאל אל גדר ההייה בעולם מן האישים מימי נח עד ימי משה ע"ה במהשכחמו, יהיה חלק מכל אישי העולם והוא מגיע עד תכלית, א"כ הכל הוא מגיע אל תכלית מספר. וכיון שכל העולם הזה מגיע עד תכלית, לר"כ שיהיו תהלויות מגיעות עד תכלית מספר, והדיון נותן שיהיה לעולם הזה ראשון אין ראשון לפניו, ואר"כ בעבור זה להגיע התחלות הראשיות כאשר הקדמתו, עד כאן דבריו. ועמים כי השמרים בנצטק למה שנתקד אליהם בנשאי ידי אל משך ביאור הדברים בפרט. וכבר הראית לדעה כי ראיות כאלו יש בהן משום דברי המדברים. ובעל מל שגור במאמר הראשון פ' ט"ו הכה על קדקד בעל העקרים שאמר כי על דעת אריסטו המאמין הקדמות יכתיב משה והמשיח, ואיש מכוויים שיהיה בהאר קך והיויב לו להכתיב, לפי שהאיש שלא ימצא אלא בהמצא קודם לו אישים בנ"ה אי אפשר שימצא לעולם, לפי שהבנ"ה לא יכלה לעולם, ע"כ. וכחצ שם בעל מל שגור כי הוא טעה בדרך אשר הלך בה אלפלטון בהודש התנועה, שהוא אמר כאשר החודש בנאון תנועה לא יהיה, הנה לא ימלט אם שהייתה התנועה אשר לפניו זו התנועה אין התחלה להם, ואם שהיה להם התחלה. ואם שלא היה להם התחלה הנה מציאות זו התנועה ארמוה אליה מגוה, וזה כי היו אלו התנועות אשר כבר נמצאו לה ימצאו עד שיכלו לפימהם התנועות אין תכלית להם, ושלמותו וכליותו מה שאין תכלית לו צנוה, ע"כ. אחרי כן הלצן צעד אריסטו והיה עם פיו להדיח מעליו כל הרעיוה האמת. וכללי הכוונה שגורם היה זה מגוה אלא אם היו התנועות הנה הקודמות מסודרות סדור עצמי, עד שידק לומר שהתנועה הזאת היא אחרונה לקודמות אליה. אמנם להיות עמיים בזה ובמקרה, לא ידק בם ראשון ואחרון, וימצאו התנועות אין תכלית להם מפני מגיע ראשון נאחי אין התחלה לפעולותיו, ולא היה קצתם קודם קצת אלא בזמן מן המקרים לא בעצמות. וכן העינין באישים הבנ"ה הטולדים עד משה וחולתו צבוא זה אחר סור זה שזה מהווייב בבנ"ה הנמצא בזה שימצא חלק ממא אחר חלק וזה לצלתי תכלית. וזאת אשר דבר בעל מל שגור בהחריה דבריו החכרים, ואמרו זה לא כהם על כבוד הפילוסוף, שבכבר ידענו גנות סבירו ורעת דעתו כי רבה היא, רק להראות שגור אלו החכמים בעינין הפילוסופי ורלו להחכסם יוהר, ע"כ. ואולם לא היה ראוי להאשים החבר בנאון ע"ה היווה מציא מופתים לא אמונ צם, שכרי אינו בזה רק במספר דבריו וזלחו, וכמו שבקש המלך מידו סימן ט"ו, וכן יורה אחר כן סימן י"ב, בנאמר וכלי ספק שזה אשר זכרה וכו' אמנם הוא מושתק ממה שאתה זכר מדבריו וזלחך וכו'. וכל שכן שבכר יאל הרלב"ג בשני מספר מלהמיהו פרק י' להפיל ארצה דברי אריסטו ולהעמיד החומה הזאת על תלה, שיהווייב בזמן היווה בעל תכלית בכמות, והכשיר בזה מופתים שהזכרו כאן בדברי החבר. והרבה נבאיו על זה לפיים דעתנו, ממנו תאכל כי האדם הלו עץ השדה עושה פרי למינו הישראלי, וטוב אשר תאחוז דרכו בזה, אך שאופן החדוש אשר היה הנח ידך: האישים. ר"ל הפרטים שכל מין: החולף. ר"ל הזמן המוקף: ואין

תכלית לא יצא אל הפועל, ואיך יצאו האישים ההם אל הפועל והם אין להם תכלית מרוב, ואין ספק כי לחולף ראשון ולאישים הנמצאים מספר יגיע אל תכלית, כי בכח השכל למגית אלפים ואלפי אלפים כפולים עד לאין תכלית, זה בכח, אבל שיוצואהו אל נבול הפועל לא, כי אם מה שיצא אל נבול הפועל ונמנה אחר כך המנין היוצא אל הפועל יש לו תכלית בלא ספק, ומה שאין לו תכלית איך יצא אל נבול הפועל, אם כן לעולם התחלה, ולסבובי הגלגל מספר מניע אל תכלית. ומוזה כי מה שאין לו תכלית אין לו חצי ולא כפל ולא ערך מספרי, ואנחנו נדע כי סבובי גלגל השמש

קול יהודה

ואין ספק כי לחולף ראשון וכו'. הרי זו ראיה שיהי מלך מה שגראוהו מטבע המספר שראוי להספר בו כל האישים היוצאים אל המציאות, כי המציאות במספר נבא רב לכלו בשם יקרא מוגבל בפעל עם יסומו בכח ההופפה להוסיף עליו כהנה וכהנה. ועם שאמר ולאישים הנמצאים וכו', ר"ל לאישים אשר ילאו אל המציאות עד עתה: כי בכח השכל וכו'. ר"ל כי אשר יאמר היום שאפשר להוסיף על המספר עד אין תכלית, אך זה רק בפעל ההוספה, לא שנוכל מעולם להעמיד מספר יהיה ב"ה, ועל הדרך שצויאר הרלב"ץ בשלישי מספר מלחמותיו סוף פרק ד': כי אם מה שיצא וכו'. עינו כי אמנם מה שיצא מן החוספת הסוף אל נבול הפעל הוא לעולם בעל תכלית בלי ספק. הולם הרלב"ץ במקומו המכיר גמר אומר שהמספר לא יתוסף לא בכח ולא בפעל אל מה שהוא בעל תכלית במספר, וביאר זה ממה ששי הקדמות האחת שכל מספר הוא בעל תכלית, לפי שכל מספר הוא אם זוג אם גפרד, וכל אחד מהלו הוא בעל תכלית. השנית שהמספר אין לו כח צוחת ההוספה על שיהיה דבר אינו מספר, אבל על שיהיה מספר יותר רב ממה שיהיה, ויצא לו מזה שאין למספר כח צוחת ההוספה הבחתי כלה על שיהיה מספר בלתי בעל תכלית, ובכן התבאר לו שאין במהדבק כח על חלקים בלתי בעלי תכלית במספר. אבל העדר התכלית הנמצא בחלקם המחשבים הוא בפעל החלוקה וכו' כמבואר שמה, ונוסף עוד מה שהאריך על זה בשני סימוני: ומה שאין לו תכלית וכו'. ר"ל שאם האישים ההם בלתי בע"ה איך יוכלו להכנס בגדר מספר והגבלתו: ולסבובי הגלגל וכו'. שיש מספר מוגבל לגלגל הגלגל מאז התחיל להתגלגל ועד הנה: ומזה כי מה שיהיה שישמן המתייחם לענין היה הוא שנאמר לראיה שלישיה, כי מה שאין לו תכלית אין לו שום ערך מספרי, שהערך אמנם ימלא בדבר שיש לו שיעור מוגבל, ועליו יבא ארבע חזי או כפל או זולת זה מהשכרים. וכבר ידענו נאמנה שיש ערך בין סבובי גלגל השמש לסבובי גלגל הירח כערך חלקים לשנים עשר, והקש על דרך זה בשאר הסבובים, אם כן לסבובי

אוצר נחמד

תכלית לא יצא אל הפועל. מספר שאין לו קן ותכלס איך אפשר שיהיה כלן כי מאחר שנופל תחת המספר ע"כ תכלית לו: והם אין להם תכלית. לדעת מיני שיאמר כי כל איש נולד מאיש נמוס, וזה מה שחורטוב בלי קן ותכלס, וזה אי אפשר: ואין ספק כי לחולף ראשון ולאישים הנמצאים מספר. וע"כ שיש להמון הנחף ועבר ראשון, ד"מ ארס ראשון ויכר הכורא יתבדך ונמנו המתחילו בני ארס לחזק על פני האדמה, ומפסה לכל אישי הנמצאים מאלו ועד עתה גם כן דסינו מנכרית עולם ג"כ מספר: כי בכח השכל חוזר לברר דבריו. שא"כ שערבו לפינו אישים מנלי תכלס: זה בכח וכו'. כלומר אנו אומרים שאין אפשרות לתת נבול לשום רבוי מספר, כי לעולם אין שום מספר שאי אפשר להוסיף עליו עוד בלי קן ותכלס: אבל שיוצואהו אל גבור הפועל. לומר שכבר נתוסף ר"כ עד שאין לו תכלס ועד דבר שיש אפשר: כי מה שיצא וכו'. כי מאחר שיצא אל נבול הפעולה והנה נוכל תחת המנין ודאי שיש תכלית שכל מה שאפשר למנות הוא תכליתו בלי ספק: ומה שאין לו תכלית וכו'. ר"ל אילו לא היה לו תכלית לא היה יוצא אל נבול הפועל, ומאחר שיצא אל נבול הפועל ודאי שיש לו תכלית: אם כן לעולם התחלה. אמנם מעתה שיעולם היה עת מודשו, ועל שהולדתו שלפניו כך נכראו בקומתו ובכניונו: ולסבובי הגלגל מספר. כשם שעולם השכל וכל מה שצריך נכראו, כך הגלגלים וכל נבואם נכראו, שא"כ ע"כ שהמאר שיהיו כך מתנועעים בלי התחלה, הרי בגלגלים נותנים קצבה לזמן החוף ועובר, הרי שאלפו דרך מל בלתי נותנים תכלית, וזה אי אפשר. וזאת הראיה כשענה על דברי אשלתון, שאמר כאשר תחודש כבאן תנועה לא יהיה, סנה לא ימלט אם שהייה התנועות אשר לפניו זו התנועה אין התחלה להם, וזאת שיהיה להם התחלה. ואם שלא היה להם התחלה סנה מציאות זאת התנועה הרמוז אליה (ר"ל התנועה שלפניו עתה) מגונה, וזה כי היו אלו התנועות אשר כבר נמצאו לא ימארו עוד שיעלו לפניהם תנועות אין תכלית להם, ושלמותם וכליון מה שאין תכלית לו מגונה, עכ"ד. וזאת דעת קדמונית, ועם היות שהכאים השיגונו צום, ואמרו מאחר שהתנועות לא יעמדו יחד רק כפנה זאת אחר סור זאת אין זה שלמותם וכליון בלתי תכלית, כבר כתבתי שהמבר לא נמנע לשעבר לפני המכריז כל המאמר הזה מימי עולם ומשנים קדמוניות, וסוף יבאר יקרב את הקדוש והמבורך שאין עליו תשובה: ומזה. ר"ל עוד יש מאלו מופתים: כי מה שאין לו תכלית אין לו חצי. א"ל ליקח מהני ממנו, שהרי אין לו תכלית ואיזה מספר יהיה חצי, וכן אי אפשר לכסול אותו אחר שאין לו תכלית מה ויעיל בו הכפל לא יתקרב: ולא ערך במספרי. כגון דוזה לומר אם נתן לב כל הסבובים והתנועות שישונו גומר גלגלו עם אחת דהיינו בשנה, היתה גומר גלגלו

שליש או רביעי וכדומה לו: כי סבובי גלגל השמש וכו'. בגון הגלגלים לדעת מיני והם בלתי תכלית, ומאחר כשהשמש נומן הסוף ככמו שהיה עשרה פעמים, דהיינו בכל חודש: וכן

חשמש חלק משנים עשר מסכובי הירה, וכן שאר סכובי הגלגלים קצתם אל קצתם, ויהיה זה קצת זה, ואין במה שאין לו תכלית קצת, ואיך ישוב זה כמו זה וכן גילו אין לו תכלית, והוא קצת ממנו או גדול ממנו, רוצה לומר שהוא יותר מספר או פחות מספר, וזוהו איך הניע מה שאין לו תכלית אצלנו, אם היה לפנינו מן הברואים

הברואים

אוצר נחמד

וכן שאר סכובי הגלגלים. ד"מ מאדים בשש שנים, זקק ז"כ שנים, שנתו שלשים שנים, ויש ערך לומר ככזו קצתם אל קצתם: ויהיה זה קצת זה. כלומר ממספר הסכובים שעשה שנתו הם פחותים ממספר הקפות של זקק, ושל זקק משל מאדים, ומאדים משל מהם, וכולם פחותים משל ירח, ויחסו ממספר הפחותים קצת מן המרובים: ואין במה שאין לו תכלית קצת. איך נאמר ד"מ סכובי השמש הם קצת ממספר סכובי כינה, כתי כתי גלגל סכובי השמש אין תכלית למספרם, ואיך נאמר עליהם קצת: ואיך ישוב זה כמו זה וכן גילו אין לו תכלית והוא קצת ממנו או גדול ממנו. ר"ל אהנו ע"כ שנאמר במספר הקפות שעשו הגלגלים בזמן סבלתי תכלית הם ג"כ בלתי תכלית, וכתי ד"מ השמש הקוף את הארץ ממספר בלתי תכלית, וסידה שהוא בן גילו כזה ג"כ בלתי תכלית בהקפותיו, אע"פ שהקפי השמש פחותים ממנו והם קצת מהם, וכן שנתו עשה ג"כ הקפות ב"מ מה שהקפי השמש גדולים ומרובים מהם, ואיך יתכן שישוב השמש עם המרובה ממנו ועם הפחות ממנו, וכל אחד מהם ב"מ, וכתי כולם שנים, כי א"ל שיהיה ב"מ אחד גדול מב"מ הכיור: וכזוהו איך הגיע מה שאין לו תכלית אצלנו. הפעם הראה ההכר כל אחרותיו, וזה המופת הוא שריר וקיים א"ל לדחותו, וכזה מוסד על הקדמה אחת מה שאילו בעל הכיור מודע בה, שאע"פ שיאמר שאשך ויכול להיות תנועה בזה אחר זה, ר"ל בזה או אחר סור או בלתי תכלית, מאחר שהכליות תכלית ומלא יחד, עכ"ל הכל מודים שא"ל ולא יתכן שימלא בפועל וכיחד רכוי בלתי תכלית לו, שנאמר ש"ל אל גדר הפועל ע"כ יש לו תכלית. והמורה אף הוא הסכים להקדמה זו בראש ח"ב. והסחיד בעל חובת הלכות ביארה במופתים בפי' משער היחוד (שיין בפירושונו ס), ואין זורך לנארה הנה מאחר שאין מהלוקק בזה, ומעתה יתבאר מנל אישי המין הנמצאים לפניהם מאדם ובהמה וזמחים, שהם נמשכים בזרעם ותולדותם, שע"כ יש ראשון לכל אחד מהמיינס אשר לא נולד מאשר שלפניו, שאילו תאמר שכך נהווו האחריות זה מזה עד בני ראשית ותכלית, כתי א"ל אלו האישים הנמצאים לפנינו ותולדו לכל ארון שלפניהם ולבני פיהם עד בני קן. נאמר לבעל הכיור אלו חסר אחד מכל המון הכיורי העושים לפני אלה או אלהים דור מן אבות או אחות משל כל אחד מהאישים שלפניו, שימלאו כל המון הכיורים שלפניו, ע"כ שיאמר לא, כי היה נפסק בשלשם התולדים בכל אחד, א"ל כל אחת מהמון העושים בלתי תכלית נרכיבים לאישים שלפניו ותולדתם, כתי שהודעת בלתי בעל תכלית בפועל, מאחר שכל אחד ואחד מהאישים לא היה יולא לגדר הכיור וולת עור בלתי תכלית שלפניו. ומאחר שא"ל שישלם ב"מ יולא דבר מבכ"מ אנה נמצאו האישים אלו רואים. וז"ל

איך

קול יהודה

לסכובי הגלגל מספר מניע אל תכלית: ויהיה זה קצת זה וכי'. למה נניע זה בשפתיו של בעל חובת הלכות המוחזק למעלה, באמרו כי כל מה שיש לו חלק יש לו כל, כי אין הכל כי אם כלל חלקיו, ולא יתכן להיות חלק למה שאין לו תכלית, כי גדר החלק אינו כי אם שיעור נפרד משיעור, כי השיעור הקטן בוסר את הגדול וכו'. וכתי זו ראייה רביעית שהמחזק מהלקים משם יפרד אל ההלקים ההם, והם היה קצת לבב"מ היה מוגבל במספר מה שלא יספר מרוב: ואיך ישוב וכו'. ינע זה בזיכור הראיה האחרת שהביא שם בעל חובת הלכות, באמרו והם ועלה במחשבתו דבר שאין לו תכלית בפועל ונפרשו ממנו קצתו, יהיה הנאמר פחות ממה שהיה קודם בלי ספק, והם יהיה הנאמר מאין תכלית יהיה דבר שאין לו תכלית גדול מדבר שאין לו תכלית וכו'. וכלל ג"כ בדברי המורה שזכרנו למעלה. וזהו שאמר איך ישוב זה כמו זה וכו', ר"ל שיהיה מספר סכובי הגלגל האחד בב"מ, כמספר סכובי גלגל הכיור. שעכ"ל בהיותו העולם קדמון קריבים אנו לומר שכל אחד בן גילו של הכיור בענין תכליתו, ואין יתכן זה שיהיה שזה לו מה שהוא קצת או גדול ממנו. והוא מאמר שזה לאחרנו שיהיה בב"מ גדול או קטן מבכ"מ, עם שבאמרו בב"מ גדול מחבירו כי ג"כ זכות בלשון, כי איך ללשונו נביר ופסחמו אהנו לבדך ולומר מה שלגדולתו אין חקר כאשר ימלא שם גדול ממנו. והנה היה זה זידנו לראיה חמישית: וזוהו איך הגיע וכו'. השומע סבור שאין בין ראייה זו השמיע לראשונה אפילו כמלא נימא, אמנם עם טוב הבחינה נמצא בזיכור הבדל יתבר, כי שם העביר השקפתו על כלל האישים שבזמן החולף, שלא היה הכלל הוא הבכ"מ יולא אל הפועל, ועתה נמצא הפסחו לכל פרט ופרט חמישי הנמצאים אהנו, שלא היה שום אחד מהם יולא אל המיאלות מפני זורך קדמות הבכ"מ, לדוגמה מה שבכבד בעל העקרובים בדבריו המוזכרים למעלה. וכלל בזה מה שזכרנו מטעם בעל חובת הלכות שכל מה שאין לו תכלית אין לו תכלית, מפני שאי אפשר להגיע בדבר שאין לו תכלית אל גבול שיעמוד האדם אצלו, ומה שנמצא לו אחריות נדע כי היה לו ראשון אין לו ראשון לפניו ותחלה שאין לה תחלה. והיא הראיה המוזכרת שם בדבריו תחלה וסוף, כי גם באלחרייתם כתב וכיון שכל העולם הזה מניע עד תכלית נריך שיהיו תחלתו מניעות עד תכליתו מספר, והדיון מן פיהם לעולם הזה ראשון אין ראשון לפניו, ונריך בעבור זה להגיע התחלה בראשיתו כאשר הקדמנו ע"כ.

הנה זהו כונן ההכר, שמן המייתם לנדון הזה הוא שנכחין איך היה זה באפשרות שיגיע מה שאין לו תכלית

הברואים מה שאין תכלית למספרם איך הגיע המספר אלינו, וכאשר יהיה לדבר תכלה אי אפשר לו מבלי תחלה, ואם איננו כן יהיה כל אחד מהאישים צריך במציאותו להמתין למציאות אישים לפניו אין להם תכלית, ולא ימצא איש:

פרק ב העולם חדש, כי הוא גוף, והגוף איננו נמלט מתנועה ומנוחה, ושתיחה מקרים מתחדשים עליו, באים זה בעקב זה, והבא עליו חדש מבלי ספק בעבור בואו, והחולף חדש, כי אם היה קדמון לא היה נעדר, ושניהם חדשים

קול יהודה

תכלית אללנו, ר"ל שהם היה לפנינו מן הברואים מה שאין תכלית להמספר איך הגיע המספר אלינו, והואל וכאשר יהיה לדבר תכלה כאשר אמרו רואים באשר ישנו פה עמנו עומד היום, אי אפשר לו מבלי תחלה, שהרי אם איננו כן יהיה כל אחד מהאישים צריך במציאותו להמתין וכו'. ולא ימצא. כי איכסה יוכל להמנע והואל וכל הקודם אליו מן האישים הלא הוא אללו במדרגת כבה אשר מציאותו הלוי בה, וכן מאיש לאיש הלך ונסוע אחרונה ע"י ממשות קדימה עד בלי תכלית, ולהעדר הראשית כבזה מציאותו הלא גם הוא יבא על העדרו והלך לעולם. אך אמנה מאשר ראינוהו יוצא אל המציאות, ידענו נאמנה כי היה לו ראשון אין ראשון לפניו, והחלה שאין לה תחלה וממנה הולאות חיי מציאותו כמדובר:

פרק ב קיום החדוש

העולם חדש וכו'. אחרי הקדמנו בפרק הקודם מה שיבואל בו לפי שיטתו קדמות העולם, בא לקיים דבר חדשו במופת הזה, שגם הוא יצו משום דרכי המדברים האמורים, והזכירו המורה ברשון פ' ע"ד וטובנו עמו, בחמרו. הדרך הרביעי, אמרו שהעולם כלו מורכב מעצם ומקרה ולא ימלט עצם מעצמים ממקרה או מקרים, והמקרים כלם מחודשים, יתחייב שיכיה העצם הנוכח להם מחודש, כי כל מהובר למחודשים ולא ימלט מהם הוא מחודש, אם כן העולם בכללו מחודש. והם יאמר אומר אולי העצם בלתי מחודש והמקרים הם התחודשים הנהיים עליו זה אחר סוף זה אל לא תכלית, אמרו אם כן יתחייב שייהו מחודשים אין תכלית להם, וזה כבר שמוהו שיקר. וזה הדרך הוא החוק שדלרעים והעצב

ארצר נחמד

איך הגיע המספר אלינו, כלומר מאין אנו רואים לפנינו המון תולדות ומתמלאים: וכאשר יהיה לדבר תכלה. ר"ל כפי עכ"פ אנו רואים אישים סכסס שהם אחרונים בערך אותן שלפניהם, אי אפשר לו מבלי תחלה, שאל"כ היה כל אחד שגולד לפנינו צריך להמתין עד שבעדו אישים בלתי תכלית לפניו, ומאחר שזה א"ל שילאו לגבול הסועל מספר ב"ת, א"כ לא היה נמנע שום איש, והכי נמנעים לפנינו:

פרק ב העולם חדש וכו'. אחר בשלו הקדמות בפרק שלפני זה במופת, ודלוי שמנילא נבאר חידושו, שאין בין הקדמות והחדש אמצעי שנאמר אף שאינו קדמון עכ"ל אינו מחודש, עכ"ל לא ננוע להעביר לפניו כל הנאמר בזה מקדמוני החוקרים והוא יבאר את הכוון לתאוותו בזה. כי לדעת הסבר כפי אשר הקדים לפניו במחמרים הקדומים אין לזכר עד ישיאח מזרים ומעמד הנבחר, ר"ל קבלת החורה, לשום מושפי החוקרים. והנה זה הענין הנזכר בפ' זה וזכר המורה בראשון פ' ע"ד בשם המדברים, ואמר שזה סדך אללם החוק והטוב שבהם, והוא יא שם להפך דרכיהם, ואמר שם ע"פ דרכם שהם לריקים לאמתה שלם הקדמות. האחד שמה שאין לו תכלית אפי' בכוח זה אחר סור זה שקר, הכ' שכל מקרה מחודש, שגם שאין דבר נמנע בעולם מן המוחשים, ר"ל מה שגורם בלתי מחממת חושים, שלא יהא מחובר מעצם ומקרה, והעצם אללם עצם פרדי, ר"ל יקדוהו קטנות מאד שאין להם שום חלק, ומסת יתקבצו כל המוחשים שבעולם, לפי הכרבת החקים אלו ודבוקים זה בזה ישפנו המורכבים, והסרכבה הולת והסתוותה היא המקרה, ע"כ אמרו שלם נמנע מורכב מעצם ומקרה. וכאשר הם היות שכלי ספק הרביעי אל טענות המורה וגם אינו ממאמיני עצם פרדי, עכ"ל העביר לפניו דעות הנאמרים בזה כמדובר, ועיקר סמיכותו על מה שסיים בפרק שלפני זה: החולף חדש. ר"ל אלו המקרים שחלפו ועברו, וזה נשען על ההקדמה הכ', שאף בכוח זה אחר סור זה א"ל שיקר בלתי תכלית: ושניהם אישים. ר"ל המקריים הנהיים והעובדים

שבהם אללם, עד שריבים השבועה מופת, וכבר קבלו בזה הדרך שלם הקדמות יאטרכו אל מה שאינו מעלם מצעלי העיון. האמת מהם שמה שאין לו תכלית על ד' בוא האחד אחר סור האחר, שקר. והשניה שכל מקרה מחודש. ובעל דינו האומר בקדמות העולם יכחישו במקרה מן המקרים, והוא התנועה הסבובית שאריכוטו יתשוב שהתנועה הסבובית בלתי הוה ולא נפסדת, ולזה היה אללו זה המהטועש אשר נמנעה לו התנועה הזאת בלתי הוה ולא נפסד, ואין תועלת לנו בקיום החדש שאר המקרים אשר בעל דינו לא ירחיק לנו חדושם, ויאמר שהם באים זה אחר סור זה על בלתי מחודש (ר"ל שני מהחדש) בסבוב. וכן יאמר בזה המקרה לבדו והוא התנועה הסבובית, ר"ל תנועה בגלגל שאינה ממין מקרה מן המקרים המחודשים, הגם המקרה ההוא לבדו צריך שיחקר עליו ויבואר חדושו. וההקדמה השלישית אשר קבלה בעל זה הדרך הוא, שאין נמנע מוחש בלתי העצם והמקרה, ר"ל העצם שהוא הפרדי ומה שחמיונו בו ממקרו, ואמנם אם היה גשם מורכב מחמר וזורה כפי מה שציאר במופת בעל דינו, צריך שיבאר במופת היות החמר הראשון והזורה הראשונה הוות נפסדות, ואי יבאר מופת חדוש העולם, ע"כ. והנה עם היות שההבר איננו אהם

חדשים, ומה שאיננו נמלט מן החדשים הוא חדש, כי לא קדם לחדשים, והחדשים חדשים, אם כן הוא חדש:

פרק ג אי אפשר למתחדש בלי סבה שתחדשהו, כי אי אפשר למתחדש בלי עת שיתיחד בו, יתכן לקבוע בו לפניו ואחריו והתיחדו בעתו, מבלעדי מה שלפניו ומה שלאחריו מצריך אל מיוחד:

פרק ד האלהים קיים קדמון לא "יחלוף (נ"ל סר), כי אם היה חדש היה צריך אל מחדש, וזה משתלשל אל מה שאין לו תכלית, ולא יובן, עד שיגיע אל מחדש קדמון, הוא הראשון והוא אשר אנהנו מבקשים:

פרק

אוצר נחמד

והעונכים: ומה שאינו נמלט. ר"ל העמים המדעים שזכרתי, מאחר שע"כ לריכין למקרה, ואם המקרה חדש גם הם חדשים: כי לא קדם לחדשים. ר"ל העם סרדי לא קדם מעולם למקרים שסם חדשים, כי לא יזויר עטם כוס צלי מקר, ומאחר שהחדשים שסם במקריים חדשים גם הוא חדש:

פרק ג אי אפשר וכו'. גם צוה סלך בעקבות המדברים שאחר שיאלרו שאין העולם קדמון ושכוח חדש חזרו לבאר מציאות כ"פ, ועם סיות שלף זה אין נורך לו כלל, שמאחר שתבאר שהעולם חדש ודאי שיש כלן פו שחדשו, כי אין דבר עושה את עמו, לא נעם מלשוכיר דעות המדברים כולם לפי דרכם: א"א למתחדש בלי סבה שתחדשהו. ר"ל מצלי נורא מחדש אוחו: מבלי עת שיתיחד בו. כלומר שתחדש בעת היותו לא לפני זה ולא לאחר זה, ומי יחד אוחו על זה הזמן דוקא, לולא נוראו המחדש עובו לפי גזרת האמתו. והוא ג"כ כמורס בראשון פ' ע"ד בדרך חמישי:

פרק ד האלהים קיים קדמון. נורא עולם סוס קיים ואין ראשית לו אך הוא קדמון: כי אם היה חדש וכו'. כלומר אם תמאן לומר שיש כלן נורא קדמון לכל דבר, מה שאמר שכוח ריקן אל מחדש ומחדש אל מחדש, הלא א"ל שישתלשל זה בלתי תכלית, וע"כ שפגיע אל אחד קדמון וכוח אלבינו, ומה שאמר קיים ר"ל מחוייב המציאות שאמנם זולתו כל המציאות סם האשרי המציאות וסם ילאו כחפץ כבורא. ולא יחלוף, ר"ל לא כר, וכמו שהוא נעסחא אחרינא, ואולם קיומו נלח על הספיד הוא כפרק שאמר זה:

פרק

ואחר שהענין בואה השאלה כך, איך נקחה הקדמה מכופק בו וכו', ע"כ. והנה החבר לקח לו לצרר מציאות ה' מדד התייחדות המקחדש בזמן ההחדשו לא לפני ולא לאחריו, עם היותו ראוי להתחדש בכל העתים, ואם כן מי ייחד לו זמן זולת זמן להתחדש בו בני ספק אין זה כי אם ביד אלבים המחדש טונו בזמן אשר בהר בו. ודרך ההתייחדות הנהגה הנלל המדברים הלא ידעת ענינה ממה שכחז המורה בראשון פ' ע"ד בדרך החמישי:

פרק ד קדמותו יתברר

האלהים קיים קדמון לא יחלוף וכו'. מה שאמר לא יחלוף אין משמעוהו על העמיד, שהרי אחר כך יבא על זה פרק נפרד, בוארו האלבים נלחי לא יחלוף, רק משמעו אללי על החלוף, כאילו אמר שלא כר היותו, וכן מנאחי בטוסחא: וזה משרתשל וכו'. כי הייע שאלים על החדש ההוא אם יש לו מחדש אם אין, ואם אין לו מחדש זה אלי ואנורו, ואם יש לו מחדש לא כבור מלשאל על אודותיו מעין שאלתו כזכרתי, והיה ענין השאלה משתלשל אל לא תכלית: ולא יובן וכו'. ר"ל שלא יסבול השכל ההשתלשלות צמחשים לאין תכלית, שאם כן לא היה מחדש ראשון וא"ל לא היה נמלא טוס מחדש, כי הפועלים האמתיים אין כהם בפועלתם זולתי מכה הראשון, ואין ראשון למה שאין לו תכלית:

פרק

קול יהודה

באמונת העלם הפרדי וענין מקריו, רק הוא מאמין בני ספק שהגשם מורכב מהמר וזורה, אעפ"כ משברי המורה וגליו עליו עברו מלורך החקירה במקרה הנהנעה הסבובים עד שיבואר הדושו, ושהחמר הראשון והאורה הראשונה (שכבר ביארנו ענינה סימן ב') הוות ונעפסדות. ויאתך גם הוא לחזק ראיותיו עם צמול כנצ"ח על הדרך האמור בפרק הקודם:

פרק ג מציאות ה'

אי אפשר למתחדש בלי סבה שתחדשהו כי אי אפשר למתחדש וכו'. כבר ידעת מה שכחז המורה בראשון פ' ע"א כי דרך המדברים יתקדים. הקדמותיים ולפסוק הדיון במפותיהם כי העולם מחדש, וכשהתקיים העולם מחדש התקיים בלא ספק שיש לו עושה חדשו, ואחר כן יביאו ראיות על שהעושה ההוא אחד, אחר כן יקיימו בהיותו אחד שאינו גוף. זה דרך כל מדבר מן השימעללים בדבר מזה הענין, וכן המתקיים להם מאומתנו אשר דרכו דרכיהם. אמנם אופני ראיותיהם והקדמותיהם בקיום חדוש העולם או בצמול קדמותו הם חלוקים, אך הענין הכולל אח כלם קיום חדוש העולם ובחדושו יתאמה שהבורא נמלא. וכאשר השתכלתי זה הדרך רחקה נעפיי ממנו ריחוק גדול מאל, וראוי לו שריחוק, כי כל מה שיהשבו שהוא מופת על חדוש העולם ישיגוהו הספקות ואינו מופת גזר וכו', עד אמרו

ואחר שהענין בואה השאלה כך, איך נקחה הקדמה מכופק בו וכו', ע"כ. והנה החבר לקח לו לצרר מציאות ה' מדד התייחדות המקחדש בזמן ההחדשו לא לפני ולא לאחריו, עם היותו ראוי להתחדש בכל העתים, ואם כן מי ייחד לו זמן זולת זמן להתחדש בו בני ספק אין זה כי אם ביד אלבים המחדש טונו בזמן אשר בהר בו. ודרך ההתייחדות הנהגה הנלל המדברים הלא ידעת ענינה ממה שכחז המורה בראשון פ' ע"ד בדרך החמישי:

פרק זה האלהים נצחי לא יחלוף, כי מה שנתקיים לו הקדמות התרחק ממנו
ההעדר, כי חדוש הנעדר צריך אל מכה, כמו שהעדר החדש צריך אל
סבה, כי לא יעדר הדבר מחמת עצמו אך מחמת הפכו, ואין הפך לו ואין דמיון,
כי מה שהוא דומה לו בכל פנים הוא הוא (כ"א והוא אחד) לא "יסופר" (כ"א יתואר)
בשנים, אבל ההפך המעדייר לא יתכן גם כן שיהיה קדמון, "כי (כ"א זה) כבר
התבארה קדמות מציאותו. ולא יתכן שיהיה חדש, כי כל חדש אמנם הוא עלול
לקדמון הזה, והיאך יעדייר העלול עלתו:

פרק ו האלהים איננו גוף, כי הגוף איננו נמלט מחדושים, ומה שאיננו נמלט מן
החדושים הוא חדש, ומן השקף שיקרתו מקרה, כי המקרה עמידתו בגוף
הנושא

אוצר נהמד

קול יהודה

פרק ה נצחיותו יתברך

כי מה שנתקיים לו הקדמות וכו'. והאלהים
קדמון כמו שציאר בפרק הקודם: כי הרוש
וכו'. ראה לבאר ההקדמה שמה שנתקיים לו הקדמות
התרחק ממנו ההעדר. ואמר כי הגד השוב בחדוש
מה שיהיה נעדר, ובהעדר מה שיהיה נמלא, הוא
קיומם שיהיה לריקים אל סבה, כי לא יעדר הדבר
מהמם עלתו כמו שלא יוכל מעלמו להסתפש, ועל כן
היה רלוויה שהקדמון הוא אשר השבח על העדרו, אילו
ידומה העדרו יהיה מהמם הפכו, והכי אין לו הפך
ולא דמיון, כדבר המורה בשי' פ' ח' סוף עיון שלישי,
באמרו כי המחוייב המציאות ח"ל צו השמות כלל,
לא דומה ולא הפך, ועלתו זה לא השפיעות הגמורה
אשר לא יעדיף ממנו דבר חוץ מעלמו ממיו ועד
העלם והסבה מכל ד, ח"כ אין השתחפות צו כלל,
ע"כ. והנה הוכיח ההבדל שאין לו דמיון, באמרו כי
מה שהוא דומה לו בכל פנים הוא הוא וכו'.
זה כי החומר הוא סבת הספוד וההבדל בצורות
הדומות, שאין הלבון האחד מתחלף מלבן אחר כמו
כי אם מלך החומר הטעם, ולו יבטל הטעם הוא
וישאר הלבון לורח בצויר היה כלו מתקבץ ללבן אחד,
הואיל ואין ההלוף צו צמדגותיו. כן הענין בצורה
ית' שאינו גוף כמו שיהבאר פ"ו, אילו ידומה אחר
דומה לו מכל ד' יהיה הוא הוא ויש אחד ואין שני,
וח"כ לא יאמר אלא שיהיה ההפך הוא הוא המעדייר,
זה לא ימלט אם שיהיה קדמון או חדש, והנה לא
יתכן היותו קדמון, כי אמנם זה האלוה ששנתקיים
מדברים על אודותיו כבר ההבאר קדמות מציאותו
בפ' הקודם ופעולתם לא נעדר, ואם צמה שאין לו
תכלית לא העדיירו, איך יעדיירו צמה שיבא. גם
לא יתכן שיהיה המעדייר חדש כי כל חדש וכו':

פרק ה האלהים נצחי. ר"ל קיים לעד: כי הרוש
הנעדר וכו' כמו וכו'. לומר כמו שדבר המעודש
לא יסתפש מעלמו, שאין דבר עושה עלתו כן לא יוסד
המעודש מעליו סבה המעסיפו: כי לא יעדר דבר מחמת
עצמו אך מחמת הפכו. כמו שאנו רואים שכל דבר המורכב
יפסד, וכל עוד שמורכב מיותר דברים הפסדו יוסר מהם,
כמו הסי והאדם שמורכבים מארבעה יקודו ומנפש צומתם
וחיותם, והאדם מרוממות ג', סבה פירודם מהמם שנתפכרו
בו הסכים רבים ופירודם יוסר ממם כאשר אנו רואים, וכל
אחד מהגד לתירו עד שכל מורכב אפילו מחומר אלוהים
בלבד, כמו שסם הגלגלים והסוככים לדעת הקדמונים אי
לאשר קיומם נלמם מהמם שהחומר הפך הצורה והספודם לאשר,
וכמו שהוא לדעת ח"ל אחר שסם אלפסי שנה: ואין הפך
לו ואין דמיון. וזה דכתיב המורה בתלם שני פרק ח' סוף
טוון ששישי, באמרו כי מחוייב המציאות (ר"ל הפך שמה
קדמון) אי אפשר צו שגמיות כלל לא דומה ולא הפך, ועלת
זה הספיעות הגמורה, אשר לא יעדיף ממנו דבר חוץ מעלמו
ממיו ונעדר העלם והסבה מכל ד, אם כן אין השתחפות
צו כלל, ע"כ. הנה ציאר שמתחם הספיעות הגמורה לא
יצויר צו הפך, שאמנם הספק לא יגיע רק או מצד הצורה
בצדדים שבו או מצד סבתו, ומאחר שהוא עלם וסבה ראשונה
לא יצויר צו הפך. ואולם אין דמיון לו כפי אשר ציאר
הבאר, הוא שמהאר שסם דומים בכל ד: בלי שום הבדל
בפעולתם הרי הוא הוא וסכל אחד, מאחר שאין כאן הבדל
החומר אשר יצויר צו הבדל בדברים גמתיים לא מצד העלם
והעלול אשר יצויר הבדל בדברים רוחניים: אבל ההפך
המעדייר וכו'. לומר וכיון שלא יתכן דמיון לדבר שהוא
קדמון וגם שיהא צו הפך, סם כמו כן לא יתכן שיהא הספק
חוץ ממנו והוא המעדייר, כי א"ל שיהיה זה המעדייר קדמון,
כי כבר הבאר קדמות מציאותו יתברך והוא מחוייב המציאות
ואי אפשר צו שגמיות, כמדובר צמם המורה: ולא יתכן
שיהיה חדש. ר"ל צו המעדייר הוא מעודש: כי כל הרוש
עלול לקדמון הזה. ר"ל נפעל מן זה הקדמון שהוא אלהינו
יתברך, ואין יעדייר הנפעל את הפועל אותו:

פרק ו איננו נמלט מן החדושים וכו'. מקיים מתחשבים
זה בעקב זה, וכמדובר בפ"ב: ומן השקף שיקרתו
מקרה. ר"ל שהלא יתכן לא יתואר בשום מקרה אפילו המדות
המתחלפות צו, כמו הסכמה והליון אינם מקריים בשואים
עליו, כי לטיותו בלתי בעל תכלית כל מדרגות הנמלאים
כללים בעלמותו: כי המקרה עמידתו. ר"ל קיומו:
המקרה

פרק ו שאינו גוף ולא יקרהו מקרה, ואינו נבל
אבל כחו בלתי בעל תכלית:
מה שאיננו נמלט מן החדושים הוא חדש.
וכבר הראית לדעת בפרק ד' שהוא קדמון,
בפ' ב' כהצננו מטעם המורה מה שיש צוה מן הנמנוס,
הגוף הוא נושא המקרים, ואם איננו גוף כחומר גם
המקרים

מין שם: ומן השקף שיקרתו מקרה וכו'. כי

הנושא, והמקרה מעולל לגוף הולך אחריו נשוא עליו, והאלהים יתברך איננו נגבל "ואיננו (נ"ל ולא) מתיחד בצד מבלתי אחר, כי זה מתנאי הגוף:

פרק ז האלהים יודע כל דבר קטן וגדול ולא ימלט מידיעתו דבר, כי התבאר שהוא ברא הכל וסדרו ותקנו, כמו שאמר הנוטע און הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט, ואמר גם השך לא יהשיך ממך, ואמר כי אתה קנית כליותי:

פרק ח האלהים יתברך חי, כי כבר נתקיימה לו החכמה והיכולת, אם כן נתקיימה לו

אוצר נחמד

והמקרה מעולל לגוף. כלומר הגוף עליו והמקרה עלולו: הולך אחריו. כלומר אינו נפרד ממנו: ואלהים יתברך איננו נגבל ולא מתיחד וכו'. שמאחר שהוא בלתי תלוי ככחו ובכל המדרגות אין לו גבול, לא מלך מקרי בשמיים ולא מלך העלה שהוא עלה כל העולות, וגם אינו מתיחד, כלומר שנגדור אותו לומר שהוא צדד או כחו זה כמו שסם שהמלאכים אפילו הרחוקים הם נגבלים בזמן שסם עלולים, וכל עלול אינו מכיר רק עצמו ומה שתחתיו אבל אינו מכיר עלתו כעלם מלבד ידיעתו שהוא מעולל, והוא לדעת הפילוסופים. וכבר השקף החכר בסיומן ג' ממאמר ד' לומר שהמלאכים גם הם מן הגופים היסודיים סדקים, והביא דעת הפילוסופים בלשון שמה, וכן נרצין דברי בעל חובת הלכות בשער סיחוד ס"ז בלמנו גם כן שכל מוגבל יש לו תלית, וכל אשר יש לו תלית מחובר:

פרק ז שהוא ברא הכל. והסג הוא הנותן לסם כח ותפעולות ומשיע אליהם בכל רגע ורגע וממנו הכל מן העולל הראשון עד הקטן שרכמשים שבארץ הוא חקרת וכינים על הקונם וכדורם בלכריהם וגידיהם והוא המחיר אותם תמיד, וכמ"ס חסדיו פניך יבטלון חוסף רוחם יגעון, וצדין שידע הכל בידיעה שאין למעלה ממנה: כמה שאמר הנוטע און הלא ישמע היוצר עין הלא יביט. וכבר מדובר בזה בשלישי סימן י"א והאחנו בפירושו שם מה שהוא די. ומה שאמר וגם תכל לא יתשיך ממך כבדי שלא תאמר דיו לכל מן הגדון להיות כגדון, ושאיין הראות בערך אליו ית' רק על ידי אלמעי כמו שהוא האור ח"ו, לכך אמר שאין זה רק כמעשה האור, שאמנם הוא גופי וחומרי והכוחני שבו נשקע בגוף החומר ואינו יכול להרגיש רק דרך המוח והוא משכן הנפש, וממחמת שהמות וכליו לפני ולפנים בראשו כליו סחושך מעבד עליו הרגשת הראות, אם לא דרך האור אשר לו הנועה קלה ומסירה וניצולי האור הנפולים על איוה גשם יורדים דרך העין וליחותיו וממשמשים וידיי המוח, ואולם בערכו יתברך לא יתואר שום דבר דחשך: כי אתה קנית כליותי. בראת, מלשון קונה שמים וארץ, ומאחר שהוא ית' ברא ויצר כל פרטיהם ופרטי פרטיהם בודאי שאין נעלם ממנו שום דבר קטן וגדול:

פרק ח האלהים יתברך וכו'. כלומר עם היות שנתבאר ידיעתו מכה ברואיו ונתקיימה לו החכמה והיכולת ופשיעא

קול יהודה

המקרים לא מאלו בו מנוח לכך רגלם. וכח הראים האלה הוא על מקרי הגוף כמבואר מדבריו, וכדרך מה שכח הרמב"ם בתחלת מאה תורה באמרו שאינו גוף ולא יארעו לו מאורעות הגוף. אמנם אין הראים הזאת מבארת מה שראוי ג"כ להאמין בו ית' היותו נקי מכל המקרים אף מן השכליים, כענין החכמה והצדק השכלי, כי להיותו יתברך צד"ת וכל מדרגות המלאכים ככללות בעצמותו, אין מקום אללו לשום מקרה שהוא עליו, ש"כ לא היה כולל הכל בעצמותו: והמקרה מעולל לגוף. כמאמר המורה בראשון פרק ע"ג כי כל גשם טבעי יש לו שני מוים מן המקרים, מקרים ישיגוהו מלד החמר, ומקרים ישיגוהו מלד אורו כחמהון האדם ולחפו, ע"כ. ואפשר שאל המין הראשון ירמוז באמרו מעולל לגוף הולך אחריו, וכלל בדבריו המין השני באמרו שהוא עליו: והאלהים יתברך איננו נגבל ולא מתיחד וכו'. זה נמשך לשיעו שהמלאכים בעלי גשם, כמבואר ברביעי סימן ג', ועל כן ידק דברו לאמר שכל דבר שאין כחו צד"ת רק הוא נגבל ומתיחד אל גבול זה יוסד לו מלה הנורה יתברך, הכי הוא גוף, הואיל וגם המלאכים שבהם מוגבל ומתיחד כלל מבלתי צד הכם גשמיים כמו שזכרנו. והנה הורה על היותו ית' צד"ת מלד מה שאינו גוף כמו שהוכיח, ויש לנו כיוולא בו מדברי בעל חובת הלכות העומד בשיעו שהמלאכים גשמיים, בשער היחוד פ"ו, ולזה נמשך באמרו שם פ"ז שכל מוגבל יש לו תלית, וכל אשר יש לו תלית מחובר:

פרק ז שלא יבחד מידיעתו יתברך דבר

כי התבאר וכו'. כדמות ראיס זו עשה המורה בשלישי פ' י"א, ומשך אותה לפסוק זה. עלמו הנוטע און וגו'. וכבר קדמו לנו דברים על כזה בשלישי סימן י"א, באמרו ויראה שמה שאמר דוד הסערה הלאמנה הנוטע און וגו' וכל מה שאמר צמחור ה' חקרתיו ומדע וכו', ע"כ. ומה שאמר גם השך וגו, אפשר שכונן בו אל הפרטים החמריים שראויים הם לפתיחותם להתייחס אל החשך, ואעפ"כ לא נעלמו מעיני ידיעתו יתברך:

פרק ח חיותו יתברך אך לא כחיותנו

כי כבר נתקיימה לו החכמה וכו'. כמה שהוכחנו מלימות מחדש את העולם ואם כל אלה יד גבורה עשהה בחכמה בהבונה וצדעת. ועוד החבאר בפרק הקודם שהוא יתברך יודע כל דבר קטן וגדול וכו', הם

לו תחיות, אך לא כחיותנו הנגדרת בהרנשה ובתנועה, אבל חיות ענינה השכל הנמור, והיא הוא והוא היא :

פרק ט האלהים חפץ, כי כל הבא ממנו באפשר שיבא הפכו או העדרו, או קודם העת אשר בו או אחריו, ויכלתו על שני הענינים שזה, ואי אפשר שלא יהיה חפץ ישיב היכולת אל אחד מהם מכלתי האחר. ויש לאומר "לומר" (כ"א שיאמר) בי

אוצר נחמד

קול יהודה

אם כן נחיימה לו החיות שלא ייזיר זה אללם בלתי חיות: אך לא כחיותנו וכו'. פדברו בשני סימן ב' בלמרו ולא נלמר חיים לא כחיותנו הוא טונתו, כי לא הכמו אהנו מעולם חיים כי אם היינו, וכאליו אנו אומרים לא נדע מה הוא: הנגדרת וכו'. כי גדר ההי אללנו מרגיש מתמוע: אבל חיות וכו'. אך בו ית' רלוי שיוכן החיות לשכל נמור בלתי נערד מעלמותו, כי הכל אחד :

ופשיטת החיות, אמנם אם לערוך חיותו ענין מה שאלו פנינים אחר, שאלו רק מה שאלו מרגישו ומתמועטו, והוא יסבך נעלה ונשגב ומרום מאד מערוך אליו זה. וכבר נמנר: כל זה במלמר ב' סימן ב' ופשיטתו מה שהוא די :

פרק ט האלהים חפץ. כל הנעשה בשמים ובלחך הכל הוא נהגו הנמור, וכבר הלכנו בזה בסיון א' **נמלמר א'** (עיי"ש): כי כל הבא ממנו אפשר שיבא הפכו וכו'. ר"ל כל הנעשה בעולם נראה שאפשר הפכו, או צללו היסו כלל או שיהיה קודם זו הכנה או אחריו, וזה פורה על פעולת הפועל, הסועל כפי חשנו, וכדבר המורה בה"כ שרק כ"כ נגורס השלישית, בלמרו שכל פועל יטועל כזוונס ורעון לא נעשע, יעשה פעולות רבות מהתלפות: ואי אפשר שלא יהיה חפץ ישיב היכולת אל אחד מהם. כלומר **מלמר שני** בלדדים שיש אפשר כן ואפשר בלתי, ומי יימד איתו

פרק ט בחפצו יתברך ויכלתו

האלהים חפץ בי וכו'. כבר ידעת כי הדבר הפועל בטבע, פעולתו מוגבלת אל דבר אחד, והוא מוכרח לפעול פעולתו המיוחדת בכל מקום ובכל זמן אשר ימצאו שם כל ההנאים הנרמיים

לפעולתו מטעם מוכן ומרחק רלוי, ובכלל שלא יעקרו מעיק, אמנם הפועל בחפץ, ענינו לפעול כרענו בלתי נגבלת אל שום דבר, כמו שכתב המורה בשני פ' כ"ב בגזרה השלישית האומרת כי כל פועל שיפעל בזוונס ורעון לא בטבע, יעשה פעולות מהתלפות רבות. והנה זאת רלוינו יתב' על היותו חפץ, כי כל הבא ממנו הוא בלשפך שיבא הפכו ולא שיעדר ולא יהיה כלל או קודם העת וכו', שכן זכר פ' ראשון ושני מה שיבטול בו חיוב ההשתלפות. ובפ' ג' הורה על לוכך היותו מיוחד הנברא להתחדש בעתו בזיוס הנבראו לא לפניו ולא לאחריו. והנה אז יכלתו יתברך על שני הענינים בשום, ולריך עכ"פ להטות היכלתו הכוח אל פעולת אחד ממני הענינים, שיהיה שם חפץ לכל אשר יתחון יסנו, וז"ל ואי אפשר שלא יהיה חפץ וכו'. וכבר נמנר למעלה פ' ג' כי הדרך הזה מההתחלות הוכרח אל המורה על שם המדברים בראשון פ' ע"ד בדרך החמישי: ויש לאומר שיאמר וכו'. וזכור תזכור אה אשר דברו המורה בראשון פ' ג' על דעת המדברים בחלתי יתברך וכו', ולומר רק מה שהכל מבימים עליו ויהשבו שהוא מושכל ושלא ימשכו בו אחרי דברי בוא, והם ארבעה חלרים, הן יכול חכם רוזה. ואלמרו שאלו הענינים הלוקים ושלימות אשר מן השקר שיהיה הנברא נערד מהם מלומה וכו', ע"כ. וכבר השתדל שם המורה ובפרקים אחרים לפניו ולאחריו להרחיק ענין החלרים ממנו יתברך, כי עלמנו אחד פשוט ואין ענין נוסף עליו בשום פנים, ואתה ידעת ותמעת בסיון פ"ו וי"ח כי אחר כונס לב המדברים כן הן הדברים המובלטים הנה. והנה ארבעה החלרים הללו מוכרו ונפקדו בדברי החבר בשלשה פרקיו אלה הסמוכים. ולהלכה מכשול מדרך עמו על אודות החלרים הלה אשר האמתה על הדרך הוא מרחקה אה האדם משלמות אמונה אהדותו יתברך, וכמו שהשתדל עליו המורה בראשון מפי' כ' ואלך, רלה לחקן הענין הזה במה שיאמר כי מדשו יתברך המוזכר פ"ו ושקדס דברו עליו בשני סוף סימן ב' בלמרו שהוא יתברך עלם ההכמה ואין ההכמה מדה לו, ע"כ, הוא לבדו מספק, פכלי שיטכר לחלרי היכלתו והחפץ אשר יתברכו בפרק זה, כי כעת יאמר שמדשו יתב' הוא מיוחד בסגולתו הנעלמת ממנו לכל אחד משני ההפכים, ולא נלסרך לומר שיכלתו על שני הענינים בשום, וכמו כן יאמר שמדשו הקדמון הוא הכנה לכל חדש, ולא נלסרך לומר שהחפץ ישיב היכלתו אל אחד מהם מכלתי האחר. כי אמנם מחלק יתברך הכל בדיעתו הטועלת והסוייתו לעובד אל כל אשר יתחון במדשו הקדמון לבדו שהוא עלם כבודו לא זולת. ובפרק הנמשך אחר זה יוסף בירור על הדבר. ומסכים לזה כהצ המורה בשני פרק י"ח וכו', הדרך השלישי והוא אשר יחייבו בה קדמות העולם, להיות כל מה שהייבחהו ההכמה שילא כבר ילא והכמות קדומה בעלמנו יהיה המתחייב ממנה קדמון, וזה חיוב הלויטו מלד, וזה שאלמנו כמו שכתב חכמתו אשר חייבה שיהיה הגלגלים ששעה לא יותר ולא פחות ולא יותר גדולים מלד, ויתר קטנים, כן מכלל הכמות שהחליו אחר אשר לא היה מוזמן קדום, והכל נמשך אחר נכמתו המדירה אשר אינה משתנה, אלל שאלמנו יסכל סללות המורה דרך ההכמה היסא ומשפטה, אחר שהכרעו ג"כ בדעתנו נמשך אחר ההכמה והכל דבר אחד, ר"ל עלמנו והכמתו שאלמנו לא נלמין בחלרים, ע"כ. וענין אמרו יש לאומר שיאמר וכו', הוא

כי מדעו מספיק משיצטרך אל יכולת וחפץ. כי מדעו מיחד לכל אחד משני ההפכים, ומדעו הקדמון הוא הסבה בכל חדש כאשר הוא, וזה מסכים לדעת הפילוסופים: פרק י הפצו יתברך קדמון נאות למדעו, לא יתחדש עליו דבר ולא ישתנה "מאצלו (כ"ל אצלו), והוא יתברך חי בחיות "עצמותו (כ"ל עצמו) לא קנויה, וכן יכול ביכולתו וחפץ בחפצו, כי מן השקר מצוא דבר וסותרו יחד, ולא יאמר עליו יכול ביכולת סתם:

אמר

קול יהודה

כלל יצויר אומר על אמתה זה באחד משני הפנים, כי כן הוליא עיניו בספק, באמרו ברביעי סי' ג' כאשר נחשוב במדות שאי אפשר לדמותה בין על דרך העברה בין ע"ד האמת, כמו חי ויכול ויודע וחפץ וכו', וכמו שביארנו שמה: וזה מסכים לדעת הפילוסופים. להלך גנות החארים כאמור. ואפשר שכוון למה שזכר בשני סי' ה' שהפילוסוף מרחיק מדה החפץ מן הכורא יתברך, ובזה ימוקן הכרות אשר היה לו על ככה:

פרק י הפצו יתברך קדמון והחארים המיוחסים אליו אינם ממין תארו:

הפצו יתברך קדמון וכו'. ר"ל שהחפץ קדמון קדמות מדעו, אך שיהיה ענין החארים אם בדרך העברה או על דרך האמת כאמור. וכבר קדם ענין החפץ הקדמון בשלישי סי' ע"ג: לא יתחדש וכו'. רק מקדם מפעליו נפשו אזהה ויעש כרצונו הקדום והגדיל לעת אשר היה עם לבבו מי קדם,

בלי שמוי וההתדמות בעלם חפצו. וכבר העירוהו"ך בשלישי סימן ע"ג על הנמוס הנופל על זה ממה שכתב בעל העקרים מאמר ב' פ"ב: והוא יתברך חי בחיות עצבו וכו'. הורה בזה שאין שום חאר מהאריו עסק על עצמוהו ואינו קמוי לו מחוץ, רק הוא מכיפיה מיבדך, כי מאמתה עצמוהו מקור חיים וכל שלמות במדרגה עליונה ושגבה. ולא הזכיר זה במדע, להיותו נכלל בחפץ מאשר כללם גם יחד באמרו חפצו יתברך קדמון נאות למדעו. והדברים דומים למה שכתב המורה בראשון פ' כ"ז שהוא יתברך חי לא בחיים, ויודע לא במדע, ויכול לא ביכולת, והכס לא בחכמה, אבל הכל שב אל ענין אהד חין רבוי בו, ע"כ: כי מן השקר מצוא וכו'. כי כבר גזרנו על אמתה היותו אחד, ובזהנחה החארים בזולת זה הדרך, היינו גוזרים פליו הרבוי, וזו כהירה לא הוכל להרפא כי אם על פי הדרך האמור שיהיו החארים בלתי נוספים רק הכל שב אל ענין אחד חין רבוי בו. וכעין זה אמר המורה, שהמתאר ע"י החיוב הוא כמי שיאמר שהחיוב והשלילה הם נודקות. ושעמתי ממליאים על זה מאמר המשורר ירבו עכבותם אחר מהרו. כי שם ידבר עם נפשו על משפט החארים, באמרו אמרת לה' אדוני אהה שובתי בך עליך, שהכונה כי טובותיו ותלמימותו של אדם לא יאוחו לא היותם אליו יתברך מפני דל ההסרון הנכלל בעניים, ובפרט על היותם מהיבינים הרבוי, וז"ל ירבו עלבותם של אלו המייחסים החארים אל הכורא בדרך חיובי, שהרי נעשו בזה מקבצים בין האמדות והרבוי, וכאלו הם ממחירים האיותור שהוא דבר לא יככול השכל שאהו: ולא יאמר עליו יבול וכו'. פן יראה ממנו שהיכולת מוסקת על עצמוהו כענין היכולת הנאמר באדם, והקס על זה פ"ל יתר החארים שקדם זכרם, שלא יאמר עליו חפץ בהפץ סהם וכן בחכמה ובחיות. וכמו שאמר בשני סימן ב' שאם יאמר חיים לא כהיותו היא כוונהו וכו'. ואפשר שרצה באמרו כי מן השקר מצוא וכו'. להורות על הכרת אמרנו שהוא ית' חפץ בחפצו והכס בהכמתו על אופן מיוחד בו, שהרי אם היה חפצו כחפצו ותכמתו כחכמתו, וכבר היה האדם בעל בחירה ורצון ויבחר באשר יחפון כגודע, היה אפשר שהקרה מזה סתירה כשיזדמן שלא יהיה רצונו כרצונו, ובהאר הספק אשר עורר בשלישי פ' כ' גם בהקדמת אבות פ"ח. אבל היתר נמה שכתב עם כי כל מה שיראה בכלל אלו הדברים מסתירה, הוא לפי בחינת מדעו אשר לא ישחקק עם מדעו כי אם בעם לבד, וכן הכונה האמר על מה שכתבוהו אמתו עליו ועל מה שיאמר שהוא יתברך כוון אליו בשני סימן וכו'. ע"כ. ויחרך הספור על הדעות הזה סימן כ' כי שם ביהו. ואפשר כי על כן בא בדבריו האחרונים וברון היכלת לבדו, כי אליו הוא נשא את נפשו לפי דרך זה על דברת יכלת האדם לפעול בבחירתו ואין היכלת האלחי מעיקה אליו:

אוצר נחמד

אזכור על זה האופן שהוא, אין זה רק בחפץ האלחי ויכלתו אשר בכל משל:

פרק י הפצו קדמון וכו'. כמו שידעוהו קדמון והכל אפוי לפניו מזה ומקדם, ומאחר שכל העולם יתברך הוא והכל בחפצו, אם כן גם החפץ קדמון. וכבר זכר ענין החפץ הקדמון בשלישי סימן ע"ג: לא יתחדש עליו דבר. לומר שחפץ עמה נמה שלא היה ערוך לפניו מעולם ומקדמות, וכל מפעליו גלויים וידועים לפניו מקדם שיוליאם לפועל כל אחד בעתו. וכבר זכר בסימן ע"ג משלישי עם ענין חפץ הקדמון ביאור מה שאמרו חז"ל עשרה דברים נבראו בע"ש בין השמשות, ויחד לו לשיעת כרמב"ם בפירוש משנה זו בפרקי אבות. אך הדב הארכינאל וזולתו יא לא לחלק עליו בפירוש הסוטה פרשת בראשית, ובעל פ"ח עמד לזמין כרמב"ם ז"ל להושיע משפטי נפשו בפירוש המדרש פ' בראשית: והוא די בחיות עצמו. בא לשלול החארים, לומר שאין שום פואר עסק על עצמוהו, כי הכל נכלל עם עצמוהו. וכבר דבר מה בסימן כ' מאמר ב', ושם שירשנו מה שהוא די:

וז

הוא

י"א אמר הכוזרי זה מספיק לזכורת, ובלי ספק שזה אשר זכרת בענין הנפש והשכל ואלה האמונות, אמנם הוא מועתק ממה שאתה זוכר מדברי זולתך, ואני איני מבקש כי אם מעמך ואמונתך, וכבר אמרת לי כי אתה מוזמן לחקור על זה והדומה לו, ואני סבור שאין לך מגווס מחקור בשאלת הגזירה והבחירה, מפני שהיא משאלות החכמה, אמור דעתך "בזה (נ"ל בה) :

אמר

קול יהודה

י"ב זה מספיק לי לזכורת. וזאת היתה נקשמו סו' י"ז בלמרו לבל לנפש מתך דבר בשרשי האמונה יהיה לי לזכורת וכו': ובלי ספק שזה אשר זכרת וכו'. מראשית המלאכה ועד הנה. והנה זה הוזכר לו מהמשך דבריה אשר הורו על היוםס מועתקים מדעות זולתו, וכן היה ענין שאלתו סימן א' להשיעו דברים קרובים ומבוארים בשרשי האמונות על דרך המדברים וכו': ואני איני מבקש וכו'. ר"ל כל מחדש לבי אמנם היא לשמוע דברים נאים ויולאים מפיך מטוב טעמך וחמונתך. ומה שהיה מנגול הדברים הנאמרים בשרשי האמונות על דרך המדברים, הנה להם והם קלים בעיני בערך אל מה שאלתה מידיעת דברי עמך אשר לא זמתי מהנבס: וכבר אמרת לי כי ארתה' מוזמן לחקור וכו'. אמירה זו לא מלאמה היכן היתה, ואולי כך הכתימו (ואם הינו בכחוצים) להיוונו עמיד לכאר לו טוב טעמו בדרושים כאלה, אלא שלא רצה עתה להעמיס עליי ביוהר מזה, ובלבד שישלים דברו לשמוע לו פרקי בשאלת הגזירה והבחירה הנכללת בהבטחתו סו' ז'. והנה יש לנו מזה הוראה כי בכל אלה הענינים שזכר בנפש והשכל והאמונות, היו לו סברות יותר נכונות

אוצר נחמד

י"ב זה מספיק לי לזכורת. וזאת היתה נקשמו סימן י"ז שלא בקש ממנו העמק הענין בזה לפי דעת הקדמונים מלבד זכרון דעתס: וכבר אמרת וכו'. כסימן ז' מזה סתמנו וז"ל, לבל לקרב לך ראשי הדברים וכו' וזהו כך החכמה האלוהית: שאין מבוט לך וכו'. ר"ל שארי הידיעות אינו נמוך כל כך אל המחקר, מפני שהקבלה הזדוקת ממעמד סר סיני ונתינת התורה היא כמו ראות עיני, כיווד במלאכה ראשון ואין יזוך למחקר על סוס עיקר, ואמנם זאת השאלה אין דרך לעשות ימין או שמאל מנגלי מחקר: כופני שהיא משאלות החכמה. ר"ל שאלת הגזירה והבחירה, ר"ל אם כל הדברים הטובים תחת השמש אינם בלתי לה' לבדו כפי גזירת חכמתו ית', והטוב והרע הנמשך לאדם אינו רק מהפך ס' לבד, או שהכל נמשך לאדם אחר הבחירה, וכי כבוד ס' קני מכ"ו, אשר חכמים יגידו ולא כחדו מנגול הקובי אשר דבר, עד שכפי מלאכה הקדמונים ספר איוב כולו מדבר בזה הסמך. הרב בעל חובת הלבבות קרא אותה בשאלת הסכרה והזקק בס"ח משער עבודת אלוהים, והסמכ"ס בס"ל תקובס כנס אותה בשם שאלת ידיעה ונתיחה, והחבר קרא לה בשם הגזירה והבחירה, והכל סו"ך אל מקום אחד: אמור דעתך בזה. וכן אמר. הלא הדברים עתיקים דרוש אותם מעל ספרי הקדמונים, לנס אמר אני חפץ טעמך וזכרתך: איבנו

לפי טעמו ואמונתו של חבר, ואם לא עלה זכרונו על ספר, והשב המתך כי עוד חזון למועד לפיז על חקירה כל אלה מטעמו של חבר ואמונתו, וקמה השוקטו וגם לנבה לדעת מה שידובר מטעמו על שאלת הגזירה והבחירה. ר"ל לדעת אם הגזירה אחת ואם ההריונת שקר, שהיא שאלה יקרה הכי נכבדת ועקריית לענינו של ספר שנושאה הכולל אשר עליו סחוב אמרתו הוא זורך כשרון המעשה הרטוי, כמו שכתבנו בהקדמה. וזולל ה' נבחות הוזיר לו והבחירה חפשיה לפעול ולעשות, שוא עמלו צווי מגלל חקירה על זאת, הואיל ושוא השועת אדם להסתדל בכשרון מעשי. וייווד שהיה זה מכלל שאלות החכמה שהבטימו עליהם למעלה סימן ז', בלמרו וזהו כך הגזירה וההפך והיכלת שפראת זימנו על שאלת הגזירה והבחירה כמו שביארנו. וזהו עמס ותינו סבור שאין לך מגווס וכו'. אך הוא שואל בזה מה שדעת החבר נוטה הימנו, נה בדבריו הקודמים שהראה עמנו רחוק מהסתמנס להיוונו בהס כנווב דעות המדברים ומעתיקוס וליה לא כזירה ליה, וז"ל בסמוך אמור דעתך בזה. ואם לא חפרשהו על דרך זה, נראה שאין צו כדי נתינת עמס מספיק למה שאין לו מגווס מחקור על שאלה זו פפרט, שהרי מן הטעם הואו עמנו לא יהיה לו מנוס מחקור על כל שאלות החכמה, רק אם נלמר שרשם בזה היווה מן השאלות החמורות והטעמוט שכתרי החכמה, וכדאי היא לייחד הספור עליה יותר מכל שאר השאלות. גם הנה ענין שאלה זו הוא מעין ידעו ויכלתו והפניו יתבדך דסליק מנייהו בקודמת, וקשה מאד לזווגס עם בחירה האדם ללל בחינתו. עוד שכתו וראה כי יתכן לומר שנקשת המתך סו' א' בלמרו שחשמיעי דברים קרובים ומבוארים בשרשי האמונות על דרך המדברים בדרך הגמון. וכן בלמרו סימן ט"ו שהשיעני בהסוך כללים וכו', לא היתה להשיעני לו בכמו אלה דברים מועתקים מהם, רק כל ישעו וכל הפך כי לו ישמע טעמו ואמונתו בהס דברים מהודשים מדעמו, ובלבד שהיוו בדרך השכל והגמון. והנה זאת היתה כחן תלונתו בלמרו ובלי ספק שזה וכו' ואני אעי מעמך וכו' וכבר אמרת לי וכו' והוא מה שהבטיחו סו' ז' בלמרו וכיון שלא מכלל לעבור מטעמו לרזק לא חתב וכו' לבל לקרב לך ראשי דברים וכו', והשב המתך שחמש לו ההבר דברים נכונים ומקור חכמתו לפי שכלו וטעמו, ולא ישא על שפתי דברים מועתקים מזולתו, ועתה הואיל ולא עלה זה בידו ללל השאלות שכבר דבר על הזדוקת על פי הדרך הקודס, הן עתה את פניו יבקש לחקור כפי טעמו ואמונתו על שאלת הגזירה

ב אמר החבר איננו מכהיש טבע האפשר כי אם מתעקש הנף, יאמר מה שאיננו מאמין בו, כי אתה רואה מהזדמנותו למה שהוא מקוה או ירא, מה שיורך שהוא מאמין, כי הדבר ההוא באפשר ויועיל בו הזימון, ואילו היה מאמין כי יהיה על כל פנים, היה נמסר, ולא היה מזדמן בכלי מלחמה לאויבו ולא בשבר לרעבונו, ואם יאמר כי הזימון ההוא צריך למי שלא הזדמן, כבר הודה בסבות אמצעיות ושבהם עמידת המתאחרות, והוא ימצא בעתיד החפץ בכלל הסבות האמצעיות, אם יודה האמת ולא יתעקש, ועתיד להודות כי ימצא עצמו מונח לו בינו ובין חפצו בדברים האפשריים לו, אם ירצה יעשה ואם ירצה יניחם, ואין באמונה הזאת

הוצאת

אוצר נחמד

ב איננו מכהיש טבע האפשר כי אם מתעקש וכו'. מפני ששכנע להשיב על שאלה זו ככוננו במקום זר אין דרך לנעות ימין ושמאל, שאם נשים הנכורה עקרות והאדם נכחו לנשות מה שלבו הפך, נקח מנרעה לנשות כל האדם (מבוק א') (מבוק א') (מבוק א') ואם נחלתי און ועמל תביע תהיש ככלע רשע לדיק ממנו. ולא נאמר שכל בחפץ ס' ומאלו נכסה כל מעשי האדם, א"כ איזה בית נבנה לגמול ועונש והטורס איס מקום מנוחה. עד שביים נעו לנשות הגזירה עיקר והכל ביד ס', ומדחקו ליבן דרכי הטורס בגמול ועונש, כמכר במורה פי"ז מה"ג בביאור איכות שצין איוב ורעיו, ע"כ הניח הסבר ליסוד מוסד שאין מי שיכחיש טבע האפשר רק מתעקש חפץ, ר"ל שודאי טבע האפשר קיים, והיין הקב"ה משה הטעב רק במקום נס, והס ד"ע רשע ערין חומס נפש לדיק ממנו מפני שחוק ממנו, אין הס"ג מינש ידו או לוקח נששו, רק במקום נוכך גדול, דמינו שאם זה ששכנעו וזכר לנס, וכן בכל מעשי האדם עושם מה ששכנע לנשות, ולא יאמר זה כי אם מתעקש הכוזה להחתיף הדח כפני בני אדם שיאמר מה שאינו מאמין: כי אתה רואה וכו'. זה החוקף עצמו מראה א"ך הוא נמוך לנמן לו עניינס לרדוף אחר הדברים אשר לו חושק בהם: הידי נמסר. לגזירה ס', ולמה לו להכין כלי מלחמה לאויבו, הלא אם חפץ ס' בחיים לו הוא ילחם לו, וכאלו לא שוא פסועת כלי מלחמה וחפץ ס' קשת ישבר וקלף חנית, וכן למס לו להכין שבר לאוכל, התקיר די ס' להשיבע נפשו בלתי מאלס: ואם יאמר כי הזימון צריך למי שלא הזדמן. כלומר שגם ההזדמנות הוא גזירה ס' וס' טייע אותו שיוזמן, שאם הינו מוזמן הוא נמנע טבעו והקב"ה מניח טבע האפשר על תלו, א"כ הודה בסבות אמצעיות: ושבהם עמידת המתאחרות. הדברים היואלים אחר זה לפועל תלויים בסבות אמצעיות: כי ימצא עצמו מונח לו וכו'. ר"ל שאם ישבר חפצו בעתיד יראה כי מידו היתה לו זחה בעבור ששהכל בסבות אמצעיות שהיה אפשר לו לקיימם או לעצום, והיא הכוונה: ואין באמונה זאת וכו'. ר"ל אין למהסדר שיאמר שזה הדבר

פוסג

ס' ומה לא נמלט מ'הנחה סבות אמצעיות אשר בהם ע.וידה הכמהלחרות, ר"ל שלא יושלם זולתם מילואות הדברים המסובבים, והנה לא הכוונה מאלוה להעמיד הנחתו בגזירת האללים: והוא ימצא בעתיד וכו'. ר"ל כי דין שזה הוא אללו להודות בדחירה האנושית, כמו שהיויב להודות בשאר הסבות האמצעיות כי גס היה ממלס, ומה לי זה, וכו"ו הוא ימצא בעתיד וכו', ר"ל כי במה שעתיד להצבר צדו מאלו שהחפץ הנכוניי הוא מבלל הסבורת האמצעיות אם יודה האמת וכו'. ובא הוות הוא בסמוך בחלוקתו המהלה ואומר כי כל הידיעות מיוחסות וכו' עד אמרו כי הלהלך או אכדוך אינס גמריים כי אם בסבות האמצעיות ומכללס, אך החזקה שבהם צריכות ובהשדלה, או בעלגה ובעטוב, ע"כ: ועתיד להודות וכו'. ר"ל כי במה שיחבאר ח"כ הוא עסיד ומזמן להודות כי ימצא עצמו מונח לו ברשותו בינו לבין חפצו, אין שום דבר מפסיק ציניסס למנוע פעולתו החפסית בדברים האפשריים וכו': ואין באמונה הזאת

קול יהודה

הגזירה והנכירה, שהיא לבדה נשארה משאלת החכמה אשר הניב לו סימן ב' להקור על ענינס. וכו"ו ואם סבור שאין לך מנוס וכו':

ב טבע האפשר. שיוכל האדם לנשות כל אחד משני ההפכים בזולת מכריח: כי אתה

רואה וכו'. והסיון יוכיח שאין לו הכרח במעשיו, מה האילו ומפצעו הוא מתחשרר להשדל בדברים, מה שלא היה כן אם היה החירות עקר, אלא ודאי לו משפט הנכירה, ואם לא אפוא היה אומר הנה אנכי הולך למות בגורם עירין ולמה זה לי בחירה כלי מלחמה ובר ולהס ומזון להגיל ממות נפשי ולהיותה ברעש: מהזדמנותו למה שהוא מקוה או ירא.

נרדוף ולהשיג את הנאות אשר יקומו ולהיות הצלתי נאות אשר הוא ירא מלפניו, נקשר עם אמרו כי

אתה רואה וכו', ומלמד שהיה סדר הזמנים קודם לכן ראיה נלחם על היותו מאמין באפשרות מעשהו:

ולא בשבר לרעבונו. מלשון שבר רעבון בחיים: ואם יאמר כי הזימון וכו'. הכונה שכלל בגזירה

עליון, שאין ראוי להוליא מגזירתו ית' מאלוה, ועל כן הזימון ההוא אשר יזדמן אדם לשבר אוכל לשבר רעבונו. ולהתאזר חיל למלחמה כנגד האויב, הנה הוא

צריך למי שלא הוכן לזה בזולת המינוע ההוא, שגם הוא מאל האללים המכריח אותו להזדמן בזמן ההוא,

למען יהיה מוכן אל ההללה מן האויב ולא שבר רעבונו, כי זולת הזימון ההוא לא יהיה מוכן לך,

והאלהים עשה שיושלם נרכו באמצעות הכונה היות המוכרחה, ואין מקום לבחירה כלל: כבר הודה

וכו'. הנה זה נכל במה שבהם ממנו כי כל השדלותו צבטול בחירתו של אדם לא היה כי אם להלות כל המעשים צבורא ית' לללתי הוליא דבר מדינו וגזירתו,

והנה זה לא נחקיים בידו במה שאמר כי הזימון ההוא צריך למי שלא הזדמן כחמור, שהרי לא נמלט

ר"ל שלא יושלם זולתם מילואות הדברים המסובבים, והנה לא הכוונה מאלוה להעמיד הנחתו בגזירת האללים: והוא ימצא בעתיד וכו'. ר"ל כי דין שזה הוא אללו להודות בדחירה האנושית, כמו שהיויב להודות בשאר הסבות האמצעיות כי גס היה ממלס, ומה לי זה, וכו"ו הוא ימצא בעתיד וכו', ר"ל כי במה שעתיד להצבר צדו מאלו שהחפץ הנכוניי הוא מבלל הסבורת האמצעיות אם יודה האמת וכו'. ובא הוות הוא בסמוך בחלוקתו המהלה ואומר כי כל הידיעות מיוחסות וכו' עד אמרו כי הלהלך או אכדוך אינס גמריים

כי אם בסבות האמצעיות ומכללס, אך החזקה שבהם צריכות ובהשדלה, או בעלגה ובעטוב, ע"כ: ועתיד להודות וכו'. ר"ל כי במה שיחבאר ח"כ הוא עסיד ומזמן להודות כי ימצא עצמו מונח לו ברשותו בינו לבין חפצו, אין שום דבר מפסיק ציניסס למנוע פעולתו החפסית בדברים האפשריים וכו': ואין באמונה הזאת

הזאת

הוצאת דבר מדין האלהים, אך הכל שב אליו על פנים מתחלפים, כאשר אבאר : ואומר כי כל "הידיעות (כ"א העלולים) מיוחסות אל העלה הראשונה על שני דרכים, אם על הכונה הראשונה, אם על דרך ההשתלשלות ודמיון. הדרך הראשון הסדור וההרכבה הנראים בחי ובצמח ובגלגלים, אשר לא יתכן למשכיל המשתכל שייחסהו אל המקרה, אך אל כונת עושה חכם, ישים כל דבר במקומו דיתן לו חלקו. ודמיון השני שרפת האש הזאת על הדמיון לקורה הזאת, כי האש נוף דק חם פועל, והקורה נוף "מתלחח (כ"א מתהלחל) נפעל, ומדרך הדק הפועל שיעשה בנפעלו, והחם היבש שיהמם ויכלה לחות הנפעל עד שיתפרדו חלקיו. וסבות הפעלים האלה וההפעליות האלה כאשר תבקשם ימנע ממך השגתם, ואפשר שתמצא סבות סבותם עד שתגיע אל "הפלכים (כ"א הגלגלים) ואחר כך אל עלות "הפלכים (כ"א הגלגלים) ואחר כן אל העלה הראשונה, ובאמת אמר האומר כי הכל בנזירת הבורא, ובאמת אמר האחר בבחירות ובמקרים בלתי שיוציא מאומה מודברים ההם פנזירת האלהים. ואם תקצר תקרב מציאות זה בחלוקה הזאת, המעשים

קול יהודה

הזאת וכו'. גם זה יחבאר כמה שינוי כי אין בהכרח הסבות האמנעיות והבחירה מכללם הולאת דבר מדין האלהים, כי חת הכל עשה יפה עשמו, ומאז זה חין להרחיק עיניה מאמונתו: כל הידיעות וכו'. ר"ל הפועלות כי אמנם ידיעתו יחבך היא הפועלת אותם בזולת כלי. והטסה השני יגלה זו בחמרו כל העלולים וכו': ודמיון הדרך הראשון הסדור וכו'. כבר זכר במקומות כי לו יחבך לבדו נחמק עליהם הצורות בלי שום חמנעי בהשפעתם על החמרים המוכנים, וכי הכוכבים והיכודות חין פעולתם רק להכין ולהזמין החמרים אל מול קבלת הצורות ההנה. ומכלל המקומות המיוחדים אל הוראה כונה זו, הוא אמרו בראשון סימן ע"א אבל יש ליכודות וכו' אבל הליוד וכו', וכמו כן בפסקא הזאת בהקדמה השנים והשלישית: ובהי ובצמח. לא הזכיר הדומם, לנסה הזכרה בשלישי סימן כ"ג בחמרו אשר היא ראויה לכה ממחיה ואמחים, ולמעלה סי' י' בחמרו ולקחתם דעה במוחלים וכו': שייחוסהו אל המקרה. כלל הנה בחמרו מקרה, כל אשר איננו כנונה ראשונה מאתו יחבך. אמנם אחרי כן יפרט חלוקתו ויסדרה בשלמות, בחמרו ואם הראה חקרב מליאות זה בחלוקה הזאת וכו': וסבות הפועלים וכו'. אמר הפעלים צבחיית הפועלים כחש השורפת, ואמר הספעליות צבחיית הפועלים כקורה השורפת, וסורה בזה שגם המקרים אפשר להעלות עינים אל סבה וכדרך מה שכתב הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר כ' פ"ב, בחמרו כי נגלה חכמית ההגלות שמקרי האדם כלם מסודרים מהגדמים השמימיים וכו': אל הפלכים ר"ל הגלגלים, והורגל השפן הזה בערבי, כמו שיעור דברי המפרש צלמות יסודי תורה להרמב"ם פ"ג, כי למקצת הגלגלים בשם יקרא חלפך אלברא"ג אלמרכ"ז, וחלפך אלמחול"ל, וחלפך אלנחש"ד, חלפך אלסלח"ם פ"ש. ומהו אלני מאמר המליץ הסוב פלכיו נסיכיו מסריטיו הקיו וכו': ואח"כ אל עלות הפלכים. כאלו האמר המלכיים: ובאמת אבר האומר וכו'. האומרים הללו יש לשיניהם על מה שסימוכו, כל אחד מהם על צחייה מיוחדת. כי האומר שהבל פנזירת הבורא, הוא מאז שהכל שב אליו פי מאטו הכל. והאומר בבחירות ובמקרים, פי יגזור אומר שהרבה דברים תלויים צבחייה וסרבה

אוצר נחמד

פגום אמנתו כ"ס: אך הכל שב אליו. על כל פנים סכל קצור נחנן אלתי בלתיים שזיט, וכמו שחבאר וסוכן: האומר כי כל העלולים. כן הגירסא הנכונה, ר"ל כל הפסוקיים סכויים צעולם: מיוחדות. ר"ל עשש ויעק הסתמלה מעלה הראשונה, ר"ל מהס"י: ישים כל דבר במקומו. סכל סוכן על סדר אחד על מה שהצדיע אותם פטורה בלי שום שני, ומורה טעמה גדל נומח אחר דמיונו, וכן סמיים והאדם מולידים כלמם וכדמותם וזמון לכל אחד אחד מן היסודות כפי הצריך לו, וכן בגלגלים מהתועשים על סדר אחד: כי האש גוף דק. ר"ל סוחר דק שכלל פגוסי: והקורה גוף מתהלחל. כ"ל הגירסא הנכונה, הוא משלש חלולים חלולים בלשון הגמרא, ר"ל שטח מלא פקדים קבדים חלולים חלולים והאש לקדומו נכנס בעומק הטח ומסריחו בנעוטים סמייה אשר לו, וולויים אל זה האש כל חקיו האש המפוערת בו חנה וחסה עד שמסריד חלקי הטח, פאיר ובלחות שני עוליים עם הלכס למעלה והטעם יורד נמטה: וסבות הפעלים האלו. ר"ל הפועלים שריפה לקורה זו על דרך משל: ואפשר שתמצא סבות סבותם וכו'. כלומר במשל זה האמר ככה שרפת זאת הקורה בעבור סרבהת מלכרעה יסודות, וסבה הסרבהת כפי מאמר סקדמונים בעבור עירוב ארבעת היסודות אל זכום, וסבה שיעורב הוא בעבור מסירת נעוטה בגלגלים, וכמ"ש הרמב"ם בס"ד מספר המדע. ופלכים בלשון ערבי גלגלים: ואחר כך אל העלה הראשונה. ר"ל האל המניע הגלגלים: ובאמת אמר האומר וכו'. ובאמת אמר האמר, כלומר חין סחירט בין שני אלו המאמרים: ואם תרצה וכו'. ר"ל אם מלכה לקרב אלו סדכיים אל שכלך: בחלוקה הזאת. לשון חלוקה, כמו

המעשים יהיו אלהיים או טבעיים או מקריים או מבחריים. והאלהיים מהסבת הראשונה יוצאים על כל פנים, אין להם סבה זולת רצון האלהים ית'. והטבעיים מסבת אמצעיות מוכנות להם ומגיעות אותם אל תכלית שלמותם, בעוד שלא ימנע מונע מאחד מהשלשה חלקים. והמקריים מסבות אמצעיות גם כן, אך הם במקרה לא בטבע ולא בסדר ולא בכונה, ואין להם "הכנה (כ"א הזדמנות) לשלמות, יגיעו עדין ויעמדו אצלו, ומתנים בהם בחלקים השלשה. אבל הבחיריים סבתם חפץ האדם בעת בחירתו

אוצר נחמד

כמו ממש נעשן שנלשון הגמרא: המעשים. ר"ל כל הנעשם בעולם: יהיו אלהיים. מתחן ה' לבדו, כחשון שאין דרך ליהם אוחס לא למקרה ולא לטבע, ופשיטא שאינם מן הכחירה כמו מעשי הסנים הנגלים או הסמורים, או טבעיים הולכים על סדר החמוריים מן הטבע: מסבות אמצעיות וכו'. אשר הכין להם הבורא מיום ברוא ארץ ושמים: והאלהיים וכו' יוצאים על כל פנים. לא יזוויי להם מונע בשום אופן, וכל אשר חפץ ה' עושה בשמים ובארץ: והטבעיים וכו'. בעוד שלא ימנע מונע מאחד משלשה חלקים, כמו שהאמר ד"מ טבע הטעים הנורעים להוליד ולהאמיה כדמותם, עכ"ל יתכן שילקו כשדמון וכיקוקן מחד טבע האויר ורוח הנושם, וכדומה לזה אשר ג"כ מפאת הטבע הטוב בעולם. או מחד המקריים, שיעלו עליהן כן כהמות לפחיתים, או מחד הכחירה, שהדם כומר להשחיתים ערס יגמל פרים: אך הם במקרה וכו'. עיקר מציאותם בדרך קרי והזדמן, ולא ילכו על סדר אחד תמיד ואין כסם כהנה שגועו לאויהם שלימות כמו עניני הטבע שיעקרו לתכלית השלימות: ומתנים בהם בשלשה החלקים. גם במקרה ירדו להמות שלא תאל לפעל אם יחס לה מונע או מתחן אלהי או מהטבע או מהכחירה, וכל זמן שהטבע או הכחירה כהם לעמוד נגד כח המקרה, תעלה במקרה: חפץ האדם בעת בחירתו. ר"ל שאף לבחירה סדר מוקדם שיעטו אל זה הכחירה, אלא היא חולד

קול יהודה

מהם נמשכים במקרה, הוא מחד השתלשם בנאמתיים כמו שיבאר: המעשים יהיו אלהיים וכו'. היו הדברים האלה קרובים למה שכתב המורה בשני פרק מ"ח, אלא שלא הזכיר שם המעשים האלהיים בלא אמוני. אכן בעל העקידה שער כ"ז עשה בזה חלוקתו שלימה שזה לחלוקתו, באמרו אחר שהפעולות האמוניות לא ימלטו משחיינות, אם מההשגחה האלהית האישית, אם מפאת המערכת השמימית, או על ידי השפעות אמוני, או על דרך ההזדמן, והשכל והדה והנסיון כלם יחייבו שלא יהיו בדרך אחת לבד, הנה אם כן יהוייב שהעשייה על ידי כלן וכו', לך בוא אל השער ההוא כי המלאכה מחייבת מחד אל הדרוג הזה שאמרו עליו: בעוד שלא ימנע וכו'. שלא יגד לזה התחן האלהי או איזה מקרה או בחירה: אך הם במקרה. שאינם מכוונים בעצמם אבל הגיעו למציאות דרך קרי והזדמן, לא בטבע ולא בסדר אלהי ולא בכונה בזה: ואין להם הכנה לשלמות וכו'. כי היותן בלתי מכוונות לתכלית, אין להן סדור והכנה קודמת אשר יגיעו בה לשלמות וימו אלא כמו שיש לשלשה החלקים הנותרים: ומתנים בהם וכו'. שאף יקרה המקרה כשלא ימנעו מונע משלשה החלקים עקדם זכרם: אבל הבחיריים סבתם חפץ האדם וכו'. לא התנה על זה ביתר החלקים, ומסופק אם בטעמו, אם היה זה בכונה ממנו להורות שאין בחירת האדם מסתלקת ממנו בשום סבה לא אלהית ולא טבעית ולא מקרית, כי כן גזרה החכמה האלהית להשאירו על טבע בחירתו לעולם, ונעה לו ממוץ לתחמה שיטת הרמב"ם בה' השובה פ"ו, ויבאר אמרו ואני אקשה אם לב פרעה ויבוא על דרך מה שיבאר עליו החכם ספורנו פ' וארץ, באמרו אין ספק שלולא הכבדת הלב היה פרעה משלח את ישראל בלי ספק לא על דרך השובה והכונה לאל יחברך שיחנחם מהיות מורד, אע"פ שהכיר גבלו ועובו, אלא על דרך היותו בלתי יכול לסבול עוד את רעה המכות, כמו שהגידו בעדיו באמרו הערס הדע כי אדבר מלרים, ויחלל לא היחה השובה כלל, אבל אם היה פרעה התן להכנה לאל יחברך ולשבו אליו בתשובה שלימה לא היה לו מזה שום מונע. והנה אמר האל יחברך ואני אקשה אם לב פרעה שיחמץ להכבול המכות ולא ישלח מיראת המכות את ישראל. והיא שיטתו אשר החל בה אלא אמרו (פ' שמות) הנה אדבי הורג את בך בצורך יעוין שמה. ומיסודו של הרמב"ן לוקחה זאת, שכתב (פ' וארץ) על ואני אקשה וגו' והטעם השני כי היו הני המכות עליו בפשטו, כי לא נאמר בזה רק ויחזק לב פרעה ויכבד פרעה את לבו, והנה לא רצה לשלחם לכבוד ה', אבל כאשר גברו המכות עליו ונאלצה לסבול אותם כך לבו והיה נמלך לשלחם מכוונת המכות, לא לעשות רצון צוראו, וזה הקשה ה' את רוחו ואמץ את לבו למען ספר שמו וכו', ע"כ. ולו חרש בעל העקידה בעגלה זו להכין אמרי בית הרמב"ן בדבריו הזכירים, לא היה נכשל בהם והיה מואל כוונה האמתית הבלתי טובלת ספקותיו אשר הקשה ואמץ נגדו פ' וארץ שער ל"ו, כי אמנם בעפר החוח יסודם וקורי עכבים יארגו, כצו שיבאר צנקה' לכל עומד עליהם בטוב ההתנוונות וההשקפה אל הכונה שזכרנו. ועל כונה זו יבאר מאמר סבכוז (א"כנה ג') חתן להם מנהג לב חלוקה להם, כי זמנת מלשון מנן, וחלוקה מלשון אלה וקלה, וענין לומר חלוקה וקללהך שחמדי עליהם היה חתן להם מנן ומחסה כנגד לבם להיות לו אומץ לסבול המכות ולהתרים, ובכן משנה שברון השגרים. ושוב לענינו לאמר כי כבר יורו על כוונה זו הדברים שיבאו אמרי כן, באמרו ולא הועילו העינים המקריים והטבעיים דבר בשעת הקלקלה וכו', ואילו הכחיריים לא הוכרחו

בחירתו, ותבחירה בכלל הכבות האמצעיות. ולבחירה סבות משתלשלות אל הסבת הראשונה

אוצר נחמד

קול יהודה

חולד כחפץ האדם לשהו כעטע רגע: והבחירה ככלל הכבות אמצעיות. אם ישנה האדם איזה מפעל יהיה האזנות הדבר על ידי סבות קודמות העוזרים על זה, וגם הבחירה נחשבת ככלל-סבות, שאולול סוף לא סוף עושה כלום

תעלה ולא מוריד בהחבטל הכבות הטבעיות והמקרייות בחפץ אלהים, כי כל פנות שהוא פונה בבחירתו המהקיימת בידו לא ישלם לו פנתו ללד ימין ליימין לזכות ולהללה, הואיל ויתר הכבות משמאלות לחובתו ולרעתו, על דרך מה שכתב ההכס ספורנו אלל אמרו הגאון ובקר ישחט להם ומלא להם, וז"ל, אך יכפיק זה להסיר תלונתם מחמת שאינם שואלים בשר אלא כדי לנכות כאמרו ויבאו אל בלבבם, הלא חין ככפ שכמו שבו זה יבאו במאכלים וזלם זה לאין חכלתי, וחסה לא חסיר זה בחירתם, כאמול הכל בידי שמים חן מיראת שמים. יוד ה' חקקר, מלמאול דרך שימאסו כל מאכל האוה, כאמרו עד אשר יא' מאפסס. ועתה תראה היקקר דברי, תראה שיקרה זה שיכלנו מן הבשר בהמשכס בבחירתם אחר העמוג עד שינא מאכלס וימאסו בו מבלי שאסיר שיקרם, ע"כ. או שהיתה השמטה זו מפני שלא היה אפשר לו להחנות עליה בשלשה החלקים כלם, עם היות החנאי קיים מלד החלק הנמיע לרנון האלהים, כי בידו הכל לפנות בחירתו של אדם, וכאמרו פלגי מים לב מלך ביד ה' אל כל אשר יחפוץ וימו, אלא שאין ממנו הכרה, כי יש הפרש בין הטיה להכרה, ויכולנו לפרש הטייה זו לענין הכבות המודמנות לפני המלך עם היווה עדיין ברשות עלמו מונה ועומד. וקרוב יהיה אלד הרשאון אללי יוהר מן האחרון, ממה שיאמר אחר כן אך אשר יהיה בגזירה גרידא וכו' עד אמרו ובהם יאמר כי לא יועיל בהם ההזדמנות וכו' (*): ולבחירה כבבות וכו'. שאם השאל לפעולות אדם בדבר שפתיך מפני מה עשה פלוני כך וכך, והיה הסובך בזה כי היתה כבוה כך וכך מן הסבות, ומסכה לכבוה ישחלשל הענין עד עלות החשובה אל חפץ האלהים, לא יובן

(* והנה מקום אהי כשר צעני להודיעך בו קשה אמרי אמת היואלים מפי לאחד מנכבדי ארץ אשר היה דברו אהי על עסקך זוג, ועל ידי נגולו הדברים זכר עשה לאמרות עסורות נורקו מפי ארבעה אנשים מצויים בהכמה (וכתוב) מבייב עם אל המואל לפעולות אדם אשר ישנה לחטוא ככנה עם רוב השחלתו בהשלמתך, איזו היא המכופת שכללן אשר ככנה מרדס. ועין אחד מן ההכמים המכופרים, אין זו כי אם עבודת המלך, אשר גם יחדל כעבד להסרתו אל אדוניו, והיא מדה חוזרת ריקס, כי לב נמלס חין חקר וסוא לא ידע ואלס וכנא עשו. ויבן השני ויאמר, המלחמה היא רבה הסכנה והספק עד מאד, ואל יתהלל חוגר כמפתח. וימלא השלישי מענה בטיבו, הן הספק וסכנה העומת עד מאד היתה בליות כוחר עובר ארחות ימים מרוק סועס מספר. והרביעי היה פני תבובתו כי עוס כמות סכנת ליקחת אשה הוגנת לו כי רחוק משנייב מכרה. ויהי כשעמי אה אמריים כי נעמו, רוח דעת על פני החלף, דממה וקול שאפע יתמוך דברי לך, כי בלהה השקדו ארבעת פענייב הנכליים במשלי שלמה (ל') שלשה המה נפלאו מפני וארבעה לא ידעתיס, דרך הבשר בשמים דרך נחש עלי אור דרך אהיב בלב ים ודרך גבר בעלמה וגו'. כי הבשר נטוי אל הנלכות, כאמרו אה תגביה כנשר ואה בין כוכבים שים קק משה אוריך, וכבר אמול מלך בעופות נשר, וידעו ג"כ כי נורת הבשר היתה לקיבדים לאות, ובהגדות היונים יסופר כי בלידה אלכסגדר מוקדון נראה נשר אחד שהיה יושב על היכל המלך פיליפו אביו, ולא זו עמש כל אהיו היום ותמיד היה מתהפך מלד אל לד ופורס כעפיו ללרעב רוחות העולם, לאות על מעלת מלכותו וקלוחו לכבוש כל העולם. וסנתג כנוי אל הלהס, כאמרו יסי דן נחש עלי דרך שפיסון עלי ארע. ואהי בלב כי כתמשה על אהית סוחר כמו שקדס. ודרך גבר בעלמה כי יקח איש אשה. ובה לטיות כוין מגמת כוניהו להורות כמה קשה לנווג לו לאדם אשה הוגנת, כי הוא עיקר יסודו של הכר משלי ובו נתחכה גזר דוח אשה חיל מי ימלא וגו', והוא גם הוא נכשל בכך כי נטוי סוה אה לבבו כנודע, הואיל באר הדבר הוה עם שלשה הדמויים הקודמים, ועל כן הסירד הלגשה לעומס, ולא יאמר ארבעה המה נפלאו ממנו, ונעשה כאומר כמו שכתבה היא צעני דרך הגשם בשמים כי לא ישאר רשע בדרך האיה, ודוגמת זה כי בעלמה מעיני כל חי דרך מתשכותיו של מלך המושעווע על פני רקוע שמי רעיונו ואה אין להס חקר כמו שקדס, וכן דרך נחש עלי אור, עין לא שפסור כי אין סם בדרך האה רשע ניכר, ודוגמת זה לא ידע אהוב ערך המלחמה להיבין דהיב נטיב לעלות לעם יגודנו כעור מגבב וזית מלודות, וספק נולח ספק נלות, וכן דרך אהיב בלב ים לא ישאר מכלול ודרך אשר תאמר עליו כי הוא זה, ודוגמתו כי מדי לאה אהיב סוחר מתוקף ימים עד הגיעס למחוז כהפך, רבות מתשבות בלב איה ואין ולאו וכפוא בידיה על עוב אחריה דבר, והלואי תהא יתיאה כביאה. כן משפטו חרלטו לגבר אשר דרכו נכתרה בליקחת אשה הוגנת לו, כמו כעלס מעט דרך גבר בעלמה, כי אין דרך לננות ימין ושמאל לדעת אה שכב איה אהת אל לאו, כמו שכתב ד"ק בשם עמו. על כן חסד דבריו עתיק קנחו לאמר כן דרך אשה מנאחט וגו', כלומר נולח יקרה אשה וכסופת מלד וכסובנת יחר מכל שאר החלפים שוכרו, כי כאשר מאיר לוקחה זאה נלשה יש לחוש לה מאד כן ילכד בגניעתה רעה על השם אשאו וסכנ איה הויה ועלס מעיניו ונכתרה והיה נעמאה, וזכו אמרו הכלה ומחכה פיה וגו', והוא ציין אה לכל יתר הקלוקים

הראשונה, השתלשלות מבלי דוחק, בעבור שהאפשר נמצא והגפש מונח לה בין העצה והפכה, תעשה מה שהיא רוצה מהם, וצריך שתשובה או שתנונה על הבחירה היא, מה שלא יחוייב זה בשאר הסבות האמצעיות, כי לא תנונה סבה טבעית ולא מקרית, אף על פי שהאפשר נמצא בקצתם, כאשר לא תאשים התינוק והישן כאשר ייקו והיה באפשר הפך זה, אבל אינך מאשימו מפני הסתלק המחשבה ממנו. התראה אשר הם מכחישים האפשר, "האינם כועסים (כ"ל שלא יכעסו) על מי

קול יהודה

אוצר נחמד

כלום: מבלי דוחק. מגלי הכנה: שהאפשר נמצא. כלומר אין שום אונס על בחירתו על איזה חפץ מוולתו: בין העצה והפכה. ר"ל בין עשה יסרה או בספק: וצריך שתשובה וכו'. ר"ל יזכיר בזה שסדר הטבע, בעבור שמידו היתה זאת: כי לא תגונה סבה טבעית ולא מקרית. כלומר יתר האמנשים אשר לפעולת האדם שם מנד הטבע או המקרה, אין לאדם אשמה עליהם רק על הבחירה לבדו, ד"מ הסורה בור ברה"ר ולא כסאו כראוי ונשל שמה שור או תמור, אין חובו רק על בחירת הכריז, אע"פ שמתה הכהמה במקרה מה שהלכת על מקום זה וטבע גוף החי שמת בפלגו ממקום גבוה, ואילו כסאו כראוי ונקבחו הסוללים אינו חייב כלום, מאחר שהבחירה היתה בלדק אע"פ שבמקרה וטבעו סומת סור: התראה אשר הם מכחישים. אם אמת רואה שם מכחישים האפשר

יזון כסותה הסם שום הכנה לבחירת הפועל כמו שיה עיניים בדברים הטבעיים ובקצת המקריים: בעבור שהאפשר נמצא. כי לעולם כל משפט טבע האפשר יסר קיים על עמדו אין אונס: והגפש מונח לה וכו'. ר"ל שגונה לה מקום להחיות בין זה לזה, ומפן כה וכה אל אשר תחפון, לא יעיקה מעיק ולא יכריחה מכריח: בין העצה. לעשות: והפכה. שלא לעשות: וצריך שתשובה וכו'. בה להכריח אמתה ענין הבחירה לאדם, ולזה הניע ההבדל אשר בין הדבר הבחירי לבין הדבר הנמשך בטבע או במקרה, וזה כי לבחירה כבר יוחם הצדה הגנות על כל תגמוליה מלבד ועד רע מה שאינו כן במקרה וטבעו: אע"פ שהאפשר נמצא בקצתם. כי יש מקרים שאינם מהודרים בזהרה, ואין עינים מקרי האדם שזכר הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ב' ע' ב'

שזכרו למעלה, ואין לתלות ענין השבח והגנות בענינים הבחיריים מד המלא בהם האפשר, כי לפי זה גם במקרים היה נוכל השבח והגנות להמלא בהם האפשרות ג"כ, וזה אינו. וידעת כי המקרים שני מינים, מקרה נמשך מבחירה, והמשל בזה כי יכרה איש בור וימלא מטמון, ומקרה נמשך מדברים טבעיים, כמקרה הריחה הבנין על ידי הרוח המסבבת להועלת האמחים וכיוצא. ובשמות מתחלפים יפקדו אותם חכמי הפילוסופים, כי קראו בלשון לעו שם הראשון פארטו"ה, ושם השני קאס"ו, ושמה הם הקרי וההזדמן שהוגה עינים אללו ככלל לשון, הקרי כנגד הקאס"ו וההזדמן כנגד הפארטו"ה, והלד השה שבשניהם היונה נמשכים בלא כונת מתוין וכיוצא סדר והקש רק אל המקום שיפולו שם היא. ולפי הגרסה מדעת ההזכר המקרים הנופלים מן הבחירה הם אשר יפול בהם האפשר, ועל כן נשא משלו לאמר באשר לא תאשימים התינוק וכו'. והכונה שאם באת לדון מד האפשריות היית מנגהו, ואין ספק שלא עלתה כזאת על לב משכיל, אלא ודאי שרש הגנות והשבח היא העשות הדבר בזונה ומלאת מחשבת: התראה אשר הם מכחישים ומ'. טרה על אמתה סמונת מד שהטבל דין עצמו מוכרח להודוס עליו כמה שיכעוס על המזיק

הקולקולס היוצאים ממנה. וזקד בדברו וכה בשאר להכריע לך חובת סכנת האשה הבלתי סוגנת, כי חמס דלך מורד ביום כגריק ואשת מדינים נשחה, כשכחה תמיד בירכתי ביות, נכנס ונתקל בה יואל ונתקל בה, ולא כן שלשת הנשארים כי לכלם יש לסכנתם קצבה ולא יתמידו עם האדם כל ימי חייו, ועוד כי עם סיות סכנתם מרובה אינם כל כך מרואים כסכנת פגיעת האשה הבלתי הוגנת. ואולם אין ליחס התקון באדם אחד מאלה בלתי לט' לבדו, כי על דרך הכבד בשמים כחוב לאמר פלגי מים לב מלך ביד ה' אל כל אשר יתחון יענו. וכנגד דרך נחש עלי צור נאמר סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התבועה, וכתיב בצור ירום ממני מנחמי. וכנגד דרך אישה בלבי סם הלא הוא יתכרך לחוף אריות, כלאמר וירדי סים באריות וגו' יקם סערה לדממה וגו'. וכנגד דרך גבר בעלמה הכחוב עומד וזוהו מה' אשה משכלת, ונאמר מלא אשה מלא טוב ויפק רצון מה'. ולמען תזכור כי שוא תאזעת אדם, בכל אלה גם כי ירבה חריפות והשתדלות בכל חקף, תהו כליז"ן עיך. כי דרך הנשר בלא בשמים היא, כי אלהי בשמים הוא אדוני האדונים, ודרך נחש היא עליו צור תמים פעלו, כי עליו היא מוטלת התינון או להשחאלו, ודרך אישה היא בלבי ים, זה הים הגדול שבו של ים שבניו הארץ כל הנחלים הולכים אל הים הרמוז אל המזובלים למדת מלכות כמו שכתב בעל המערכת האלוה"ט פ' ח' ונמנו בבניור נאמר בן על י אדרוס וישה, והוא ויפק הים מנושע עד תעבור אישה אל מהוזה חפסה, וירך גבר היא בעלמה, רמוז אל העולם מכל חי שנאמר עליו זה שמי לעולם לעולם כתיב כאמתת חממיו ז"ל. והוא המוציא לאור העלמה מזוג וזוגים בת פלוני לפלוני אפילו מעבר לים, ולא יונה שבע פרשע על גורל הדיקים. והנס להשלמת בניאור סוכר בניאור אללו הליזן הלו למוכרת:

מי שיויקם בכונה, או הנמסרים הם למי שיגנוב בנדיהם ויויקם בקור, כאשר נמסרים אל הרוח הצפונית כשהיא מנשבת. ביום קור עד שתזיקם, או יאמרו שהבעם כח כוזב נקבע לבטלה, שיבעם האדם על דבר מבלעדי דבר אחר, וכן שישבת ויגנה ויאבה וישנא וזולת זה, אם כן אין לבחירה מצד שהיא בחירה סבה הכרחית, כי תשוב הבחירה ההיא הכרח, ויהיה דבור האדם הכרחי כמו תנועת דפקן, ובוזה מה שתבחישהו הראיה, כי אתה מוצא עצמך יכול על הדבור ועל השתיקה, בעוד שתהיה בממשלת השכל ולא ימשלו בך מקרים אחרים. ואילו היו החודשים מכוונים כונה ראשונה מהעלה הראשונה, היו נבראים לעתם עם כל רגע, והיינו יכולים לומר בעולם וכל אשר בו, כי עתה בראו הבורא, ולא היה למופתים ענין שיפלא האדם מהם, כל שכן שיאמין בעבורם, ולא היה לעובד יתרון על הממרה, כי שניהם

אוצר נחמד

האפשר היו ע"כ יודו ע"ז, שאל"כ למד כוונתם על המזיק אותם כוונה מאחר שסם מכוונתם האפשר ואין לאן בחירה, היעונו כמו סיון טעוהם בלתי כונה: או הנמסרים הם וכו'. ר"ל אם ישוה בעיניהם הגונב בנדיהם ביום קר ויסללו להתכר לרות קר, כלשר הם כוונתם בלתי נכח עליהם המאור רוח קר מנשן מאין נכון להם בנדיהם ראויה: או יאמרו שהבעם כח כוזב. ר"ל כח כזל אין לזכך בו להדם, מנשן לא יכזבו מימיה (יבשה נ"ח), ומן הנראה הוא מדה גרושה, א"כ לבוא ברה אורו האל בלתי שגל דבר זה יבעוה ועל זה לא, והכל לפי הפך האדם, אם לא סברא ליקום בחינת האדם כן לפי כן לרע, שמתם כעטם עם כן פעמיים-לעוד, ובמחלף הו"ל לעולם ירגיו אדם י"ע על יא"ר, וכן שאל כל המדות ממחשבים לעוב ויגרע, כמו שפירא הסחיד כעל חונת הלכנות כפ' י' משער ענדת אלהים: א"כ אין לבחירה מצד שהיא בחירה סבה הכרחית וכו', ר"ל מאחר שע"כ מודם שהאדם יוכל לבחור, ע"כ יודם שהיא בחירה מוחלטת ואינה קבוצה בשום סבה אחרת: כי תשוב וכו'. שאל"כ הכי קרא אומם בחירה ויסוב אומם אל עיניו הכרת, ולמה לא יקרא לתנועה הדפק שבו בחירה כמו שקורא לדבור האדם: ובוזה מה שתבחישהו הראיה. ואם גם בדבור ידון כן הרי הוא מכויה החב שאלו ראוין תמיד הכפן: בממשלת השכל וכו'. ר"ל בעוד ששקלו בריא ולא משל בו עומק האנוהם על הדבור או על השתיקה: ואילו היו החודשים מכוונים כוונה ראשונה. מהאל, בלי כמות טבעיות או מקריהם ובחירות, רק שנאמר שהכל סוף אחר לאון האל בשעת יציאתם לעולם: היו נבראים לעתם. כלומר לא היה כדל בין שש ימי בראשית ובין כל רגע ורגע מהומן שמהו ועד עתה, ולאמר שהאל בורא תדיר לפי תשאו: ולא היה למופתים ענין שיפלא וכו'. מאחר שאין כאן טעם מסודר והאל הפך ביחא כן, כמו שחאמר האל הפך שיגרו המים ממעלה למטה הוא הפך בעת קריעת ים סוף שנלבו כמו נד, וכדומה לזה כבאר הכוים. והכס טענתו זאת כלפי המתקשק החוק שזכר למעלה, כמזדומה לו חוקף הדם ומגדיל האמונה בלחמו שאין שום פרט הוא סוף לא כראון מוחלט מהאל, ולא ידע כי נכפשו הוא ולדרכה עוקר האמונה: ולא היה לעובד וכו'. וכלפי מה שחשב לחנוף הדם הוא הורם כל היסוד: עם

קול יהודה

המזיק כוונה, וכן לא יעשה על המזיק שלא כוונה. והנה שרש זה הוא מה שקדם זכרו כי השבת והגנות אין להם מקום בשאר הכונה וזאת הבחירה מן הפעל כוונה וראון: או הנמסרים הם וכו'. מאין פוטם הליו להקרים כנגדו: ויויקם בקור. בהשפעה נגדיו: או יאמרו שהבעם וכו'. אם לא יהיה זה הוראה חללים על הבחירה, ויחוייב להם דבר שאין לו שחר לומר שהיותו טועם על דבר זולת דבר וכיוצא, הוא ענין בלתי מוגבל בפעול, הכל רוח הוא בלתי מכוונה: בו לבטלה ולכזה, וזה שאל והפלה לא הסבלה הדעה: אם כן וכו'. ר"ל שאין לבחירה מצד עצמה שום סבה דוחקת, שאם כן השגו הבחירה היא הכרה ויבטל בה ענין השבת והגנות וכיוצא, אשר לא כחורחה שזכרנו למעלה: ויהיה דבור וכו'. מוסף גם הוא להורות שע"כ יושם לבחירה מקום בפעולות האדם, שאל"כ יהיה דבור האדם הכרחי וכו', ויש צוה מה שמכתישהו הרהי וכו': בממשלת השכל. שאלה מכלל היעוק המוזכר למעלה, או שלא ישיגו עירוף הדעה מהכרון היזירה או מהמת חולי: ולא ימשלרו בך מקרים אחרים. כענין השינה ודברים מעשיהם את האדם על דבריו ומבלבטים את מחשבתו: ואילו היו החודשים עכו'. טענה זו כוללת להורות על לורך הככות האמנעיות, וכו' לא עוב היות האדם מייחס הכל אל הסבה הראשונה לבדה כוונה ראשונה ממנה בזולת דרך ההשאלמות כמו שקדם, שאל"כ היו כל החודשים ובראיהם לעתם תמיד בכל רגע הדוש אחר מדוש. וממוך הדדוש הזה המהמיר יהיה הוראת המופתים בעלה מעיקרה על בלי המלל דבר יוצא מן היקום הכווג, ולא ישאר מקום לפליאת דעה האדם מצריאה יברא ה' להשליא. ו"ח ולא היה למופתים וכו'. ותמר כל שבין שיאמין וכו', שאם לא יחשיבם לדבר האדם כל שבין שלא יתעורר ממחמה לקבוע בנפשו לחונת לחונן על ערה תמלוח עושה פלא בהעצומו ורמוז לשונת הטבעים לכל הפך, כי כבר זכרנו בשלישי ה' ח' כי כל אשר יתמידו הדברים ויורגלו כן ימסע

הדדוש הנמשך מענייה, ולפיכך עם היות כל פעולות ה' הפעיות פלחיה מוראות, ראיות גם הן שיופס לב על מודותם, כדבר הראש"ע מזמור ל"ג וזה לשונו. מקולות מיכ רבים, יצאה מקולות מים רבים שסם אדריים שסם

שניהם עובדים עושים מה שהושמו לעשותו, והובאו אליו עם דבות גדולות משינות האמונה הזאת, והנדולה שבהן הכחשת העין כאשר אמרנו. אבל הדבה המשנת מי שאומר בבחירה בעבור הוציאו. קצת הדברים מגזירת האלהים יתברך, יש למען עליה במה שקדם זכרו, כי לא הוציאו אותם מגזירתו כל עיקר, אבל משיבם אליו בדרך ההשתלשלות, ותשיגנו אחרי כן דבה אחרת, והוא הוציאו הדברים ההם מידעתו

אוצר נחמד

עם דבות גדולות. עטות גדולות: הכחשת העין. הוא מה שאמר למעלה כי אחס מואל עמך יכול על הדבור ועל השתיקה: אבל הדבה המשנת וכו'. אחר שענין נגד הגזירה שא"ל לומר שאין מקום לנחירה, הפך פניו נגד הנחירה, ואמר שאלו המאמינים בגזירה לבדם עושים שאם חתן מקום לנחירה א"ל אחס מואל מעשי האדם מגזירת ויהיה האדם חשפי בעולם, יעשה מה שצוה חתן כאלו אין שוער ומושל עליו, וכדי שיהיה ציבולת האל: יש למען עליה. כלומר יש להשיב בעד הנחירה, או שלא עליהם, ודבר כלפי הטועים: במה שקדם זכרו. מה שזכר למעלה, ז"ל, ולנחירה סבות משתלשלות אל הכנה ראשונה, כי קן יצר את האדם על תנאי שיהיה בעל נחירה, ומש"כ על דעתו ומתועה ומעשיו ככל שצוהשלים מהאל, ומש"כ הוא חי ומתנועע ויכול על המעשים, שאם הנורה יספיק השעשה ממנו יגוע, וכמ"ל חספך רוחם יגועון. וכמ"ל הרמב"ם בה' תפוסה ט"ה ע"ק"י, ואולי זאת כוונת ההרב ג"כ: ותשיגנו אח"כ דבה אחרת. ר"ל שגם על זאת ההנהגה יש לעשות עליה: והוא הוציאו הדברים ההם וכו'. ר"ל שאע"פ

קול יהודה

שסם משכרי ים יומר חזיר במרום ה', וזה לאות כי לגלגלים קולות, וכן כתוב ביחזקאל כקול מים רבים. ואלה הקולות לא שמעו החרשים כאשר לא יביטו בעורים מעשי ה' הנוראים, ע"כ. אע"כ אין טבעו של אדם המעורר כי אם על האלים המהודשים לפרקים, וכמו שכתב הרמב"ע על אמרו עושה גדולות ואין חקר נפלאות עד אין מספר הנותן מער וגו' (א"ז ב' ה') וז"ל, כי בעבור שהאדם רגיל לראות השמש זורחה ושוקעת, אין זריחה ושקיעה פלא בעיניו, ובעבור בוא הגשם לפרקים מעטים גם יש עמים שיכלו הגשם בשעת האורך ויטעקו בני אדם אל הנורה ויאזו על העבים להמטיר, וזה יהיה להם אות גדול, על כן הזכיר אחר עושה גדולות הנותן מער, ע"כ. ואחרי דעה ושמעה שהודש הדברים ובריאתם בכל רגע היה דעת המדברים כמו שזכר המורה בראשון ט' ע"ד. אמנם הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ו' פ' ז' הסר המדע הדעת הזאת, וזכרה שזה המציאות השלם אינו שופע ממנו ומאחר יתברך עם היות קיומו שופע

ממנו בכל שעה ובכל רגע, כי כבר קבל מציאותו השלם הראוי לו מעת הבריאה, ואין צורך רק להמשיך לו הקיום בנדיבות השפעוהו ית', כי מן פבאר ההוא יספיק כל העדרים לנאח אל המציאות ולהמחידו לכל זמן ועת לכל חפץ: ולא היה לעובר וכו'. זו עננה אחרת מיוחדת לקיום דבר הנחירה, שאינו היו כל החדושים מכוונים כוונה ראשונה מאחר כי כלומר, היה צוה לנחירה והיה אם כן בלדוק כשע ואין הפרש בין עובד אלהים לאשר לא עבדו, כי כל אשר הם עושים הוא ית' היה עושה כי לא מלבד, ופשיהם היו נקראים עובדים, כי לא ימושו מרגלו יתברך אשר על פעל ידיהם יגוים בגזירתו המכרחה, וזה דבר מגונה ירחיקוהו השכל: עושים מה שהושמו וכו'. ר"ל שהובאו אליו על זד ההכרה להיות כל החדושים לפי המונה מכוונים כוונה ראשונה מן העלה הראשונה, וכעין מה שכתב המורה פ' ע"ד בהקדמה הששית בשם המדברים וז"ל, כאלו האדם כשיגיע הקולמוס לא האדם הניע, כי זה הנענוע אשר התחדש בקולמוס הוא עקרה בנאו ה' ביד המניע, ואמנם ה' הנהיג שחוכר הטועה הוד לחטעת הקולמוס, לא שיש לה מעשה כלל וכו', ע"כ: עם דבות גדולות וכו'. הכונה שיש גם כן זולת אלה החכרים בעוליהם אחרים חוקים משיגים האמונה הזאת חדושים ונחירה כלומר: מי שאומר בבחירה. שגזיר על אמתה הנחירה באדם: בעבור הוציאו וכו'. מזה מה שגזיר כי הרשות חסונה לנחירה של אדם: יש למען עליה וכו'. להשתלשלות הדעת הזאת. אבל משיבם אליו וכו'. להיותו סבת הכל, כי הוא אמר ויהי הנחירה חפשיה באדם, וביד ה' להחליף ולהמיר דעת האורך ואל אשר יחפז יטמו לטוב ולמוטב לפעולות היושר בערך נפשות. או נאמר שאליו הם שבים ללכת מזד היוות יוצר את האדם בחכמה על תנאי כך שיהיה נחירי במעשיו, ומידו יתברך הכל ומידו נחמו לו פאר ושבת על כן המעשה שם, עם היוותו שלם בנחירתו של אדם, כי כן יסד רצונו של מלך אשר הכטיס על זה במלכות יצירתו, ובכך הכל משתלשל אליו ית' אין נעדר דבר. ונדמה זה וישוה למה שכתב הרמב"ם בה' תפוסה ט"ה ע"ז, אל חסמה והאמר היאך יהיה האדם עושה כל מה שיחפזו והיו מעשיו מסורין לו, וכי יעשה בעולם דבר שלא ברשות קונו ובלא חפזו, והכתוב אוצר כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ועל ארץ. דע שהכל בחפזו יעשה ואע"פ שמתעומו מסורין לנו, כיצד, ראש סיוצר חפץ להיות האדם עושים למעלה, והכיים והאחרן יורדים למטה, והכלל טוב בעיניו, וכן פאר בריות העולם להיותו כמנהגן שחפצו בו, ככה חפץ להיות האדם רשורו בידו וכל מעשיו נכונים לו, ולא יהיה לו לא כופה ולא מושך, אלא הוא בעצמו ובעדו שנתן לו האל יעשה כל שהאדם יכול לעשות וכו', ע"כ: ותשיגנו וכו'. זו דבה שניה אשר השיג למאמין הנחירה, שאם כן יש שם דברים לא ישיגם הנורה, והם הדברים

מידעתו, כי האפשר הנמור מוסכל בטבעו. וכבר האריכו בזה המדברים, ויצא להם כי "הדעת אותו (נ"ל המדע בו) במקרה, ואין ידיעת הדבר סבה להיותו, ולא תרחה ידיעת האלהים בהוות, והם עם זה באפשר שיהיו ושלא יהיו, כי אין הידיעה במה שיהיה היא הסבה בהיותו, כאשר הידיעה במה שהיה איננה סבה להיותו.

קול יהודה

הדברים האפשריים אשר לא תפול בהם ידיעה. כיון שיש להם אפשרות לשני ההפכים, והרלב"ג העיר המבוכה על זה בשלישיו מספר מלחמותיו פרק ב' אופן ששי: וכבר האריכו וכו'. זה החלו בתשובת הדב"ה המזכיר כי הדעת אלוה במקרה ואין ידיעת הדבר וכו', שאין זו ידיעה פועלת ממין ידיעות אשר יהדש בכונתו כונה ראשונה וידיעתו בהם הוא ע"פ הדושה, כי אין פעולתו באמצעות לים אבל ידיעתו לבד. אמנם הדברים האפשריים עם היות לו ידיעה בהם, איננה ידיעה פועלת רק ידיעה במקרה מלד מה שלא יחויבם בידיעתו אורח, ו"ל ואין ידיעת הדבר סבה וכו'. ומעין דוגמה זה בחופן מה הוא מה שכתב החכם בעל העקידה שער כ"א בחמרן, ועל זה החופן נאמר שידיעתו יהצדק העמיד בחדם משה קלות האפשר, במעשים הבחיריים הוא נמשכת ממה שיצא מהם אל המציאות לה מציאותם ממה שידעם, כי אחר שלא תפול בהם אלא שליטה סלכות או העדרן, למה נגרע מיהם ההלות זאת השליטה או ההעדר במציאות הפעולות הן וכו' עיויין שמה. ובהשפוט הריב"ש כיומן קי"ט כחוב לאמר, אין מעשה האדם נמשך לידיעה ה' אורח מעשה טרם יאס לפעל, אבל ידיעתו נמשכת למעשה ההוא הגששה בפעולה ובאפשרות לעשות ולפלו ואם ידעם ה' טרם יאס לפעל, וזנה גשאר האדם בחיריו וידיעת ה' יח' ע"מיה בלי שום הסרון ובלתי הוליה האדם מבחירתו, ע"כ: ולא תרחה ידיעת האלהים וכו'. ר"ל שמקום הונח לשתי אלו להקבלם גם יחד בנושא אחד, כי אמנם יש לו יחצדך ידיעה במה שיהיה בחחירה האדם והכל לפיו לפני כסא כבודו, ועם זה הרשות נהווה ועצב האפשר ישאר על עמדו, וכמו שכתב המורה בשלישי פ' כ', ובהלכות השובה פ' ה'. והמשך נחית הסבה

אוצר נחמד

שאל"ס שמה כי נפשו ורוחו עם כל תועותיו קשורים בחפץ אלוהי, ע"פ זאת מעשה אשר יעשה האדם בקיום מצות ה' או בהמרותן, יש בהם אפשרות מוחלטת ביד האדם, והדבר האפשרי לשני הפכים ואינו קשור בשום השתלשלות האלהית, ואין תהפך בהם ידיעה אלהית טרם היותן, וכאשר העיר על זה הרלב"ג בשלישיו מספר מלחמותיו פ"ב אופן ששי: וכבר וכו' המדברים זכר אורח המורה בפ' ע"ג מה"א, או אולי נחפיו כל כלל המחקרים והם בעלי המצת הדברים שזכר הכוזרי בפ' ע"ז מזה המאמר: ויצא להם כי הדעת אותו במקרה וכו'. פרי תשובתם הוא שגאמת אף מעשי האדם בבחירתו גלוים ויודעים לפניו מראש ומקדם אף יבחר לו האדם אם טוב ואם רע. ושמה האמר א"כ למה יגמול הקב"ה חסיד כמפעלו ויתן לרשע רע כרשעו, מלאה שהיה גלוי לפניו יח' שזה יהיה לזיק ככל דרכו וזה יהיה רשע רע, וע"כ היה זה לזיק וזה רשע בהכרח, כי אין תשוב ידיעת ה' ריקם והיה לזיק כרשע ואין יתרון לעובד ה' ללא עבדו, וכפלי זה אמרו כי אין ערך ואין דומה ידיעת מעשי האדם באשר יבחר לידיעת אשר העתידות שכלל העולם, שאמנם ישאר כלל הידיעות מלאה שכל הסוב בעולם עלו לפניו במהשבתו הקדום בלי תכלית שכן יעשה, וזאת הידיעה היא בעלם ובודאי הוא מחויבת בלהבא כל פרט ופרט וכואו זה ונכחו, והרי כאילו כבר יצאו לפעל וס' אלהים יען מי יפר. ואמנם זאת הידיעה אשר במעשי האדם, מאחר שכן הונח מעולם ומראש שהיא בחחירה ביד האדם, לא היה בחפץ ה' שהיא ידיעת מחויבת והרי אינה רק ידיעה במקרה, כלומר שאין כאן שום חובב מחייב את האדם על מעשיו, וע"כ הכל לפיו לפניו: כאשר הידיעה במה שהיה וכו'. כלפי מה שאמר הטוען אף יתכן שהשוב ידיעת ה' ריקם, אמר אם כן אהר דן כן לזיק אהר לזון בידיעת ה' ממה שערב וכבר היה ע"כ ה' יודע אותו, האם היה הידיעה זו סבה להיומו, והרי כבר היה ומה סבה שיד מאחר שקדם שהיה עניין לא חלה זאת הידיעה שהיא לעבר:

אך

גוד בי אין הידיעה וכו', ר"ל כי איננה ידיעה פועלת שהיא פועלת העניינים המהחדשים ממנו כונה ראשונה, כמו שידיעת הדבר שערב היא איננה סבה מהחדשה מציאותו, כי מה שהיה כבר הוא לא יטרך לפועל, אך היא ראיה עליו, בהשאר הרשום בידיעת היודע זאת אשר כבר עשהו. וכן הענין בידיעתו יח' אשר יזר את האדם בהכמה שליט בבחירתו על מעשיו הבחיריים, וידיעתו יח' מקפת במעשים העתידים לימשך מבחירתו ולפויים הם לפניו בידיעה מה שהיה, כיון שכבר הופמו בכה בחירתו, והידיעה ההוא הנקראת ידיעה במקרה אין צה שום מעשה ופעולה, כי איננה ידיעה פועלת כמדובר. וכבר משלו משל למה הדבר דומה לעומד על מקום גבוה ורואה עוזבים, קאדם עברו וקאדם עוזבים וקאדם עתידים לעבור, והכל לפיו לפניו כי הוא מרומים ישכון וכל אשר הוא רואה אין ספק באמתו, ואין ראייתו מכרחה מציאותם כלל. וענין זה היו כל הנמצאים וכל המעשים קרובים אליו יח' כאילו הם לפניו במעמד אחד, וכאמרו ביוזר יח' לכה המבין אל כל מעשיהם, ואין הדלתי ענד עהיד והיה נרשמים לפניו, כי כלם נסקרים אלוה בסוקרה אחד ולכלם שיש אחד יקרא. ו"ל הכל לפיו והרשות נהווה, ר"ל שבה היות כל המעשים העתידים לפויים לפניו יח' ישבו ויהיו על פי החירות וההכפיות הבחירה המבורה ברשותו של אדם. וקרוב לזה ביארו הרמב"ם בפירוט המשנה ואתריו נמשך בעל העקריות מאמר א' פרק ג'. והנה בעל העקידה גם הוא אתריתהם ירון מרואת הביאור הזה על מאמר הכל לפיו וכו', ומשלו הוסף בהשגחה

אמר

לחיותו, אך ראייה עליו, כי הידיעה לאלהים ולמלאכים ולנביאים ולידעונים, ואילו הייתה הידיעה סבה לחייה, היתה בדיון שיהיו עתידים בנן עין לידיעת האלהים, אלו שהם

קול יהודה

אוצר נחמד

אך ראייה עליו. הש"י הוא העד על כל מה שעשה מקדם אין נעלם ממנו, וכמ"ס כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אל טוב אם רע (קהלת י"ב), כך היא הידיעה בעתיד על בחירת האדם, שגם הם לפניו כאילו כבר היו: כי הידיעה לאדם ולמלאכים ולנביאים וכו'. כתב בעל קול יסוד שכוונתו פן האמר מה לנו להכניס עמנו בדוחקים כאלו ולמה לא נאמר כדעת הרלב"ג במלחמותיו שאין ידיעה ה' מקפת במעשי האדם שע"י בחירתו, בנאמר שאם נוקח האל שמן מידעוהו כאלו למה זה לי בחירה, כי אשר ידעו אלהים הוא יהיה עכ"ס. לזה אמר שלא יתכן דרך כזה שהרי מודעת זאת שהמלאכים והנביאים וידעושים יודעים מעשי הבחירה עכ"ד. ואינו אומר ראיות לזה ממ"ס הכתוב בנבואת ישעיה ונתח עליו רוח דעת ויראה ה' (ישעיה י"א), הרי שנבא על דרכת הדיק טרם הולדו, וכן מאמר הנביא ועממות אדם ישרפו עיניו (מלכים א' י"ג) ונבא על בחירת הרע, וכן בעלת האוב אמרה לשאלו מחר אתה ובניך עמי, ובדואי שהיחה בבחירה ביד שאלו שלא לנאח נבא האוב ביום מחר או להטמין עמנו: ואילו הייתה הידיעה סבה וכו'. ר"ל מאמר שע"י גורד בידיעה ה' ע"כ בנאמר שאין הידיעה מחייבת כלום שא"כ יהיו הדיקים עתידים, ר"ל מוכנים להיות בנן עין מבלי עבודה ה', מאמר שהיו גלוים לפניו לדיקים, והרשעים יהיו גניבים אע"פ שלא יחטאו, וא"כ מה בעל לאדם כי יזדק ומה יפעל אם ירשע, הלא מאלו ומקדם משפטו חרוץ את אשר ידעו ה' לדיק מקדם ומאלו הוא הקדוש, ואשר ידעו לרשע הוא עונו ישא, וחס הדבר

אמרו ובטוב העולם נדון והכל לפי רוב המעשה, מה שכתב שער י"ט וז"ל. אמנם היותו גורד על עמם הדרוש בנאמרו הכל לפי והרשע נמונה כבר פרסמוהו הראשונים. ואינו רואה כי בשאר דבריו השלים הוכן הענין והמחשבו, וזה כי ענין הסכמת שמי אלו הגזרות הנראות, אמר שלא יתכן משפטו אלא בטוב ומבחר העולם, שהוא השכל הנקי השוקל הדברים בצדק מאזנים ומכריח אל ד' היושר והאמת. והכונן שיוכין אל השכל האלהי הנבואי המכשיר אוחזו. ויהיה מאמרו שזה למאמר שלמה החכם אל חוטפו על דבריו, כמו שאמרנו. גם אמר כי זה הענין מהפשוט הבחירה לגמרי אינו אלא לפי רוב המעשים אשר יעשו אוחס מין האדם, כי ודאי יש מעשים רבים אשר יעשו האנשים לא לפי בחירתם אלא שיוכרו בהם מפאת ההשגחה האלהית ע"ד השכר או העונש, כמ"ס ידעתי ה' כי לא לאדם דרכו (ירמיה י'), כמו שאנו עתידים לבאר פ' וישלח (שער כ"ו) ב"ה, ע"כ. והנה על פי הדרך הזה יותר הספק אשר יסופק לאמר אם ה' יודע הכל סבה הוא א"כ מכריח היותם וזוהו שקד שומר משמרת עבודתו בפעולותיו, וכמו שזכיר עוד אצל טענת העלל על הזריו, כי אמנם היתר זה ברור ממה שזכרנו ומכיר עוד בקמה שיבא. ותמונה לנגד עיני כי קרבה שיטה זו שגדלה למה שכתב הרלב"ד שהשינו על הרמב"ם המעיר על ספק זה פרק ה' מהל' תשובה.

ולחיתרו העלה שאין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הנבואים ומעשיהם וכו', וקשתה עליו יד הרלב"ד בנאמרו לא נבא זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו, והוא החל בשאלות וקשיות והניח הדבר בקשיא והחזירו לאמונה, ועוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר לבס ויניח דעתם בספק, ואולי שעה אחת יבא הרהור בלבם על זה. ואע"פ שאין תשובה נהנה על זה טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה. ואומר, אם היו דרכת האדם ורשעוהו תלויים בגזירת הבורא ית', היונו אומרים שידיעהו היא גזירתו והיה לנו השאלה קשה מאד, ועכשיו שהבורא הכיר זו הממשלה מידו ומכרה ביד האדם עמנו, אין ידיעהו גזירה אבל היא כידעת האילוצנטיגיה שיודעים מכה אחד מה יהיו דרכיו של זה, וזהכר ידוע שכל מקרה האדם קטן וגדול מסרו הבורא בכה המזלות, אלא שנתן בו השכל להיותו מחזיקו לנאח מתחה המזל, והוא הכח הנכון בידים להיותו טוב או רע, והבורא יודע כי המזל ורשעיו אלו הם כח בשכל להוילאו לזה מידו, אם לא, וזו הידיעה אינה גזירה. וכל זה איננו שוה, ע"כ: כי הידיעה לאלהים. שמים זו שמענו מונחות לפנינו. הא' שלא תדחה ידיעה האלהים בזהו, והב' שהם על זה באפשר שיהיו ושלל יהיו וכו', ועשה יוסף לקח בקיום שחיהו, ועל הראשונה אמר כי הידיעה לאלהים וכו', ועל השניה אמר ואילו הייתה הידיעה סבה וכו'. והנה ראשונה יסעו דבריו לאמר, פן יהיה עם לבדך דבר צליעל לאמר מי מכניסנו בתגר זה להסכים אל ידיעה האלהים בדברים האפשריים, הואיל ונריכים אנו עם זה להשאיר טעם האפשר על חלו ותחס מזורה ארשה שפתינו בזמנע סלה, והלא טוב לנו לפטור עמנו מן הדוחק ולומר שאין ידיעהו יתברך מקפת בהם, וכמו שעלה על דעת הרלב"ג בספר מלחמותיו, שאם נוקח האל שמן מידעוהו כאלה למה זה לי בחירה, כי אשר ידעו האלהים הוא יהיה לעולם עכ"פ. על כן הוציא לחס ויין בטוב טעם, כי הידיעה בענינים האפשריים היא מפורסמת לאלהים ולמלאכים ולנביאים משפט גבוהים ולידעונים בתחבולות הקסם, ומכל זה הוראה כי יודעת דעת עליון את אשר יתחדש מן התחלה בבחירתו של אדם, מודעת זאת מן הכתוב ומן הכסוף. ולענין היותם עם זה באפשר שיהיו ושלל יהיו, כבר הקדים דברו שאלולא כן היחה הידיעה סבה לחייה, כדרכה בשאר הדברים להיוותה בהם פועלת ומחדשת. והנה השלים כאן כח טעננו בנאמרו שאילו היחה הידיעה סבה להייה בדברים הללו האפשריים, היה ראוי שעכ"פ יהיו הדיקים עתידים ומזומנים לנן עין מכה ידיעה האלהית הפועלת בלדקתם, מבלי שיפעלו בה

שהם צדיקים מבלי שיעבדו, ואחרים בגיהנם לדעתו שהם עתידים לחטא מבלתי שיחטאו, והיה בדין שישבע האדם מאין אכילה, לידיעת אלהים שהוא ישבע בעת פלוני, ובטלו הסבות האמצעיות, ואילו היו בטלות היה מסתלק מציאות הכחות האמצעיות. והיה מאמרו והאלהים נסה את אברהם על נכון להוציא עבודתו מן הכח

קול יהודה

אוצר נהמד

כלל בעבודתו, ואתרים בגיהנם מכה ידיעתו שהם עתידים לחטא מבלתי יחטאו, שהרי ידיעתו השועלת מספקת להאמץ הדבר ההוא אל הפעל בזולת האמצעי כלל: והיה בדין וכו'. הרי זה מעין משלו שזכר למעלה באמרו ולא בשבר לרעבנו: ובטלו הסבות האמצעיות. שלא היה לריך אדם להשגל בפעולת הכוב ולא להזדמן בשבר לרעבנו וכיוצא בזה: ואילו היו בטלות וכו'. ובהשגל הסבות האמצעיות הן היה ג"כ מהחלק מציאות הכחות האמצעיות, והם כחות נפשו של אדם אשר צרכם יגבר איש אל מול ההשגלות וההזדמנות ההוא, שהרי לשפלה היו, והאל ית' לא יעשה דבר לאלף אורך. ושרש הדברים האלה כלם נטו מולאו והספן האמונה לגאון רב סעדיה, וכבר הביא דבריו בעל העקרים (מאמר ד' פרק א') וז"ל, והנה הגאון רב סעדיה ז"ל פירש בספר האמונות והדעות במגילה הרביעית, אמר שאין ידיעת הש"י הדברים האפשריים סבה מלימוס, כמו שאין ידיעתו מה שהיה סבת היותו אכל נשאר על טבעו, כן ידיעתו הדברים האפשריים אינה סבת מלימוס, ועל כן נשאר על טבע אפשרות, שאילו היה ידיעתו סבת מלימוס היו נמאליס המיד, כדברים הטבעיים המייניים, ואחר שלגהו רואים אורח מתהדשים מייס ליום יחתיב שאין מלימוס תלוי בדיעתו, ובעבור זה נשאר הדברים על טבע אפשרות, הלו דברי הגאון ז"ל. ונמשך אחריו בעל ספר הכוזרי במאמר ה' מספרו. ואין זה מספיק, לפי שהדברים הללו קרובים לדברי האומרים שאין הש"י יודע הדברים האפשריים, שאם היה יודע אותם, אחר שאין מלימוס תלוי בידיעתו, כבר היה אפשר שמהיה ידיעתו בהלף היוצא אל המלימוס משני חלקי האפשר, ולא יהיה אל כן ידע אלא סכור, עכ"ל. ואולם על פי הדברים שהקדמנו על ביורר הכונה, ונפרט במשלנו המוצג ארצה ורלשו גניע השמורה לשבר את האזן, סר אל הספק הזה מעלינו וה' אמו, מלבד מה שכבר זכרנו מדברי בעל העקידה כי גם לפי דרכו הפה נשבר ואנחנו נמלטנו: והיה באמרו וכו'. ואם באת להקשות מנסיון אברהם אשר יראה ממנו העדר הידיעה האם מהבורא ית', דע לך כי היה העמין ההוא על נכון לפי כונתו, לא לנודק המנסה רק לנודק המנסה להוציא עבודתו

בדבר מפיל הדם כולו: והיה בדין שישבע מאין אכילה. מה לנדר לנקט לחמו נכפשו וכועה אלו יביא מונו, הלא אם קדמה ידיעתו ה' שיבע, ידיעה זאת מחייבת שיבע עכ"ל. ואם קדמה ידיעתו ית' שירעב הוא שקד על הגעת המאכל: ובטלו הסבות האמצעיות. אשר יעשה בהגעת המאכל החרוז ולורוע ושאר מלאכות: ואילו היה בטלות וכו'. ולא עוד שאפי' כחות הטבעיות אשר כל החושב והמשגל והחתיק והדחה הם נבטלו, שכבר ידע שישבע והידיעה מנרחת הטבעיה על כל פנים, וא"כ היו הכחות שנאדם נבראו לנטל וכו' ואין הש"י עושה דבר לנטל: אבר המפדש עזר במילין מי יוכל ואין לריך לבאר מקום העיני אשר יש טבעת הסדר בזה, כי אולי יאמר בעל הריב, מאחר שהבורא יצר את האדם בטבעה הטבע בו ענין החיים וקיום המין ע"י כל מאכל אשר יאכל, וכן כמו שגלוי וידוע לפניו ית' שזה האדם שחבט בעת היותו, קד היה לפניו לפניו כל הסבות האמצעיות והלחם אשר הוא אוכל, וכשם שאתה אומר שידועה על הטבעיה מחייבת הטבעיה, כן יאמר שידועה לגגול הטבעיה מחייבת שיקה המנוונת שיאכל וישבע, וכבר מלאו הטבעיים האחרונים ליה מיוחדת הדם עובט מהעור הסמוך לעור הפנימי שבאצטומא, שבאשר תהרוק האצטומא יורדת זאת הליחה אל האצטומא ענינה, ומחמת חריפותה מנועעת הורדיה הפנימיים לעורר על תאוות המאכל, שלולא היה היה האדם עוכה מלאכול לחמו מחמת טרדו וסיה מלאש גוע, וכמו כן מ"ש לפני זה שהנדיקים שהימים להיות בגע' לידיעת אלוהים שהם לדיקם מבלי שיעבדו, והאחרים גנבים: מגלי שחטאו, ולמה בלוי כמו שהיית ידיעתו שיהיו אלו לדיקים כך חייבם ידיעתו שיהיה עובד ה' וזה ממרה, שיה יעבדו וזה יחטא. ואם יעוון א"כ למה זה נגמל עוובה וזה נענש מאחר שהעובד והממרה ה' עושה גם שניהם, הרי על זה אנו דנין, וכבר זכר זה ההכר למעלה באמרו ולא היה לעובד יתרון על הממרה כי שניהם עובדים עושים מה שהעושה ע"י וז"ע. והנה איך שיהיה דעת ההכר נומר, שאע"פ שיש כאן בחירה גמורה, עכ"ל כש"י יודע את הכל מקדם, ואין הידיעה מנרחת לאחד מן הקצוות לנטל הבחירה. וזה דעת רב סעדיה גאון בספר האמונות ודעות במגילה רביעית וכבר הביא דבריו בעל העקרים מאמר ד' פ"א (ע' ק"י). ובעל קול יהודה נקט להכריז דברי ההכר ע"פ משל לעומד על מקום גבוה ורואה עובדים, קאם עברו וקאם עובדים וקאם עתידים לעבור, וכענין הוב היו כל הנמאליס וכל המעשים קרובים אליו ית' כאילו הם לפניו במעמד אחד. ואין בזה די לשכך העיני, שיה שאמר שהעומד במקום גבוה רואה קאם עתידים לעבור, וכי מלאין לו זה ידיעה וא"כ שרואה מרחוק אכזים שמו פניהם לעבור עד כה, הלא יתכן שיממדו סה ולא יעברו

הלאה, או אולי חפוב דעתם ויכתימו לחזור ערס הגיעם הנה, ומה דמיון זה לידיעתו ית' שלא תשוב ריקם. ונלדק אמר החסיד בעל חובת הלבבות בשבר עבודת אלוהים (פרק שמיני) זה לשונו, כי מן האמת והנכונה שגורה בכחות דבר זה וכו'. וכבר הארכנו בזה בסוין א' ממאמר א' על פי מורף דברי הרמב"ם ובעל חובת הלבבות העולמי בדרך הנוכר, ע"ש: והיה מאמרו והאלהים נסה את אברהם וכו'. אחר שהכלים דבריו לקיים הידיעה הנכונה שיהיה יתדו ב' לישב למש שיה נסיון אברהם אחר שהיה גלוי לפניו יתברך שיממדו נסיונו: להוציא עבודתו וכו'. שיהיה לו שבר מעשה עוב ולא

הכה אל הפועל להיות זה סבת טובתו, כמו שאמר יען אשר עשית את הדבר הזה כי ברך אברכך. ובעבור שהיו החדושים צריכים להיות אלהיים או זולתם מן החלקים, והיה "האפשר" (כ"א באפשר) שיהיו כלם אלהיים, בחר ההמון ליהסם כלם אל האלהים, להיות זה יותר הזוק באמונה, אך יש למכיר להכיר עם מעם ואיש מאיש וזמן מזמן ומקום ממקום וענינים מענינים אחרים. ויראה כי החדושים האלהיים לא נראו על הרוב כי אם בארץ מיוחדת, והיא ארמת הקדש, ובעם מיוחד, והם בני ישראל, ובעלי דת האמתית, ובזמן ההוא ועם הענינים ההם אשר נתלו בהם ממצות והקים, נראה בסדרם כל מאווי לב, ונראה בקלקולם כל רעה, ולא הועילו הענינים המקריים והטבעיים דבר בשעת הקלקלה, ולא הזיקו בשעת הסדור. ועל כן היו בני ישראל טענה בכל אומה על האפיקורסים אשר ראו דעת אפיקורוס היוני, באמרו כי כל הדברים הם נופלים במקרה, כי לא תראה בהם כונת מכון

קול יהודה

אוצר נחמד

שכר לב טוב, וכ"כ הרמב"ן ז"ל: יען אשר עשית. ר"ל שכר הטענה: ובעבור שהיו החידושים וכו'. מטעם פנה לבאר עניני החידושים שחלקם למעלה לארבעה חלקים לתת טעם לתם שנתשטט בהמון ליהסם סכל לאלהים לבדו ונ"א שום סבה אחרת, וכוא מפני שיש לד שאפשר שיהיו כולם אלהיים ואין לבוא אחד מן החלקים הנוהגים מנזח כהם, ובחמת לשי הנראה מהבאך דבריו כוונתו על הטעני"ש והמקריים לבד, אך לשון כולם לא יתק: אך יש למכיר להכיר עם מעם וכו'. זה שיהיו כולם אלהיים אין לטעם ולמקרה חלק כהם, וכפי שמבאר וסולך שבזמן שישראל שריוני על אדמתם ועושים ראונו של מקום לא יחול כהם שום ט: או מקרה להרע להם, ובתקן בשעת קלקולם היה נחלתם שלא כדרך הטבע ושלא כדרך המקרה: טענה בכל אומה. כל האומות לקחו ראונו מבני ישראל להשיב על האפיקורסים: אשר ראו דעת אפיקורוס. ר"ל נמשכו אחר דעתו וכבר קדם זכרו במאמר זה כפי' ח' ובכנינו סי' י"ג: כי לא תראה

עבודתו וכו', וכדרך מה שכתב סם הרמב"ן ז"ל. ענין הנסיון לדעתי בעבור היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו, אם ירצה יעשה ואם לא ירצה לא יעשה, יקרא נסיון מלד המטעה, אבל המנסה ית יאזה בו לבואו הדבר מן הכח אל הפועל, להיות לו שכר מעשה טוב, לא שכר לב טוב בלבד. ודע כי סי' צדיק יבחן כשהוא יודע בצדיק שיעשה ראונו וחסך להצדיקו, יאזה אותו בכסיון, ולא יבחן את הרשעים אשר לא ישמעו. והנה כל הנסיונות שבתורה לטובת המטעה, ע"כ: ובעבור שהיו וכו'. נעחק לתת טעם לתם שנחפשת בהמון ליהסם הכל לאלהים ולא היתו מקום לשום אלה מהם הסנות שקדם זכרם, והפרכוס הזה יורה על הפך מה שכוונת מהסנות האמנעיות. על כן הורה ככה זה באמרו טעם היותו נודע לכל שהחדושים מתחלקים על החלוקה הנכרת לאלהיים וטבעיים ומקריים ומבהרים, מ"מ כיון שהיה

באפשר שיהיו כלם אלהיים, וכמו שהתנה למעלה בטבעיים, באמרו בעוד שלא ימוע מועד מאהד מהשליטה חלקים, ובמקריים באמרו ומתנים כהם בהלקים השלפה, על כן בחר ההמון ליהסם כלם אל האלהים וכו'. לא שיכוונו לבם להרחיק הסנות האמנעיות על פי החלוקה הנכרת. ואנכי לא ידעתי אם כיון לכלול בלשונו גם הכהיריים, לומר שאפשר כפולם גם הם מגזרה עליון כשני החלקים הנוהגים, או אם יאלו הכהיריים מן הכלל, כמו שהורה דבריו למעלה שהשימוס מהם התנאי המוזכר בטבעיים ובמקריים הכהיריים שמה, וכמהות דבריו נ"כ הבאים אחר זה, באמרו ולא הועילו העינים המקריים והטבעיים דבר בשעת הקלקלה וכו'. ואפשר שבזמן באמרו והיה באפשר וכו', כי היה אפשר יהיה אלהיים מלד השבחים ללוו בדק ההשתלשלות כאמרו. אמנם הרשון נכון וישר: אך יש למכיר וכו'. למה שהיה בראשית חלוקתו שיש שם מעשים אלהיים אשר אין להם סבה זולת ראונו האלהים. ולפי מה שזכר נ"כ כי כל החדושים היה באפשר שיהיו כלם אלהיים, הנה זה בא לבאר לנו כי הוא ראוי למשכיל להבחין ולשום הבדל בזה בין עם לעם וכו', כי אין הכל שזה בענין ההנהגה הזאת המכוונת מאהו ית' כונה ראשונה, כמו שיחשוב ההמון באפשרות יהיה כלם אלהיים בזולה כהיה בין ענין לענין. ואח כל אלה מפרט והולך אחד לאחד דבריו הנמשכים באמרו ויראה כי החדושים וכו'. ר"ל כי ראוי למכיר שירצה ויכיר כל העינים הללו. ובאמרו איש, כיון אל החכיד והנביא שיזכיר אח"כ. ושא לא ענין ורצה כי על המעשים אשר הודשו כזונה ראשונה מאהו יתברך בשביל ישראל, כיון הכתוב באמרו (דברים ד') והתה כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אהריו ויויארך צפניו ככה. הגדול ממזרים. ולפי מה שטעין בו הביאור החכם ספורטו, באמרו ויויארך צפניו, בטענות בזהו מפניו למעלה מן הטעם, לא מאהוריו כטענות הטבעיות, ע"כ. ומהו נוכל לבנות כל ישר הכסוה האמנעיות המשתלשלות ללו ית' נ"א אחרים: נראה בסדרם וכו'. שבהיות כל אלה ממודרים כהגון היו נראים בזוהר כל מאווי לב וכל מהמד עין, ובתקן להפך: ולא הועילו וכו'. כבר העירוהו על מה שאפשר לחשוב בהשמטה זכרון הכהיריים: דעת אפיקורוס וכו'. כבר קדם דברו על זה סי' ח' נס

מכוון, וסיעתו נקראים בעלי ההנאה, כי סברתם כי ההנאה היא התכלית המבוקשת, והיא הסיבה סתם. ובקשת בעל התורה מן המצוה בה שיהיה נכבד אצלו, מוסר כל הפציו אליו יתברך, ומבקש למוד אם הוא הסיד, או אותות וכבוד אם הוא נביא, או המון נרצה עם הענינים הנזכרים בתורה מן העתים והמקומות והמעשים, ואיננו משגיח בסבות הטבעיות והמקורות, וידע כי רעתם דחוייה ממנו, אם בלמוד

שיתקדם

אוצר נחמד

תראה בהם כוונת מכוון. זה דרכם ימח שמש לומר שאין אלו רואים בעולם שיהיו דרכים מסודרים ככוונם, וכבר נמנה זכרון דעה זאת מכל האמונות ממה שראו בני ישראל מן הכוונה והסודר הנפלא הן לטוב הן לרע: ובקשת בעל תורה מן המצוה בה. אמר שיאמר שאף כלל הסבות והמקרים ביד ה' להטותם אל אשר יתחפו יוש, הישר לפני בעל התורה דרכו בנקשתו מלח המלחה בה, לרצ' הסודר המלחה אותו כחורו, שיהא נכבד אצלו. כלומר שיאמר פניו אליו להדריכו בדרכ ילך: מוסר כל הפצו אליו. כל פנועהו ופנימותו שפונה לבו וכוון בטוח ה' לבדו, וכל בני עולם כלא נחשבו בעיניו ליהל להם או לגור מפניהם, ומאחר שאין זו אהו ורק בכל לבו דבק בה' גם ה' ידבר שלום לו וכבוד והדר יעשרו, ועל דרך שנאמר אהללו ואכבדו כי ידע שמי: ומבקש למוד אם הוא הסיד. כדי שש"י יגלה את עיניו אנה יעלה בנשיו ואין יפנה, כדי להוילאו מרעות הטבעיים והמקריים מבלי נס נגלה אך נכסים נסתרים, וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל בראש ואלה (ע' ק"י): או אותות וכבוד. נסים מפורסמים המגיעים לנביא שמדרגתו יותר גדולה, וזה כבודו, וכענין שנאמר ויאמר תנוח אל מלאך ה' מי שמך כי יבא דברך וכבדתך (שופטים י"ג): או להחמון. וזאת הכוונה, כי אל כבוד לא ימאס: והענינים הנזכרים בתורה. מן הסודות והפרישות והקדושות והמקומות והמעשים וכו'. נתבאר לעיל: אם בלמוד שיתקדם

גם ברביעי כו' י"ג: ובקשת בעל התורה וכו'. מכל מה שזכר עד הנה מהיותו יה' שליט על כל חלקי הסבות לפנותו כרצונו על הדרך שאמרנו, הישיר לפני בעל התורה דרכו בנקשתו מלח בוראו יתברך המלחה בה, וזה כי יהיה ענין בנקשתו שיהיה המבקש נכבד אליו יתברך, ר"ל שלא יתפזר פניו ריקס, על דרך אמרו אהללו ואכבדו אשגבכו כי ידע שמי. והנה הוא מוסר לבדו כל חפציו שהוא הטוב בעיניו יהב' יעשה, ועם היות לב הדורש חפץ בדברים המבוקשים, לא יזמין לו מהם רק הטוב לו בלחמ: ובבקש למוד וכו'. לשני פנים יהלך אופן הללו מן הפגעים או הפגת הנאות המבוקש ממנו. האחד על ידי למוד, כי יגלה ה' את עיניו לדעה מה יעשה ללאח מתוך ההפכה או להשיג את הנכסף הנאות, מבלי שיהודשו לו אותות ומופתים נגלים, והם הנסים הנסתרים שכל בית הקודש כוון עליהם, כדבר הרמב"ן ז"ל ואלה בראשיתה לאמר, ענין הכתוב כי נראה לחצות בשם הזה שהוא מלח מערכות השמים ולעשות עמם נסים גדולים שלא נהבעל בהם נוהג העולם, ברעב פדה אותם ממות ובמלחמה מידי חרב וכו' והם ככל היעודים שבהורה וכו', אבל שכן כל התורה ועמשה בעוה"ז הכל נסים

והם נסתרות יחשב בהם לרואים שהוא מנהגו של עולם, והם בלדס שכן ועומש בלחמ וכו', ע"כ. והשני שיבא לתכלית מבוקשו על ידי אותות וכבוד במופתים מפורסמים ממים עטבו של עולם גלוי לכל העמים, כי מכבדו יכבד ע"ד זה לעין כל, והראשון מיוחד לחסיד שלא הגיעה מדרגתו למדרגת הנביא, והשני מיוחד לנביא או לחמון נראה, כי זכותא דרבים עדיף: עם הענינים הנזכרים וכו'. והנה אלה הדברים לפימה מה שזכר למעלה עם וליש זמן ומקום ועמיים. וגם לא זכר מלחמה ענין הסבות הצדוריות, וכבר קדם בדברו על ככה. וכלל כונה דבריו כי בעל התורה ידע נלמנה בלב כוון בנקשו, כי לדעת הסבות הפעיות והמקורות דחוייה ממנו בלחמ משי דרכים המכרים, אם בלמוד שיתקדם לו בלחמן ההפכה וההחמונה שראוי לו לעשות להגלל מן הרעה היא המעומדה לבא, וזה אם הוא חסיד כאמור, או ככבוד וכו' ע"י האותות המפורסמות המכבדות את בעליהן, אם הוא נביא או חמון נראה וכו', כמו שזכרנו, והאפשר שכוון בכבוד אל המלחמות הגשמיות הדקות הנראות לנביא, כי זה שמש אשר קרא להם ברביעי סימן ג' כבוד ה', והוא על דרך והנה כבוד ה' נראה בענין. ודוגמת הלשון הוא זכר בראשון סימן ד' בלחמו ושיכופר עליהם על-לחמ ונוראות וכבוד וגדולה, וברביעי סימן ט"ו בלחמו והוסוף לחמ לו אלהי העבדים רחמ אל האבות אשר העידו עליהם עדים צנועה וכבוד, ע"כ. וכבר המשיל הרשב"ע האופן הראשון מן ההגלה בלחמו פ' השם ופחו לך משל חשוב שהיתה מערכת הכוכבים שיגדל נהר על שיר לחת וישטוף אבנים או יחזרו, וזה נביא והחירם שישוצו אל ה' בטרם בא יום רעתם וצבו אליו בכל לבם, ובעבור שדבקו בו נתן בלבם שיאלו אבני העיר לחון להפלה אל ה'. והנה עשו כן, וציוס הוא גדל הנהר פהאום כמנהגו בלחמו רחמ רחמ בעיניו פעמים רבות וספק כל העיר, והנה כל סרה גזירה ה' והוא גילס. והשני כי המבטות ידעו כסוים עוברים ברות הסלה, ולא ידעו להרע או להיטיב רק ככה דרכם. והשני כי במלחמה איש עור לא ידע מנהג הכוכבים מהי הולכים אל ימין או לשמאל, והוא נשפן על פקה בודע סודם והנה הוא ישמרו, כי בלחמ בלד זה יוליד העור ללד האחד ומרונה הסוב לא ישמרה והעור ימלח וכו', ע"כ. וביחל הזה כהן פ' ואלה סמך לראשיתו, והוסוף שם ענין הדרך השני, בלחמו והנה האבות לא הגיעה מלחמם לדבקה בשם כמשה אשר

שיתקדם לו בהצעה לרעה היא, או בכבוד שיעשה לו בעת הרעה הזאת. אך שוכת הסבות המקרית איננה נמנעת מן הרשע, כל שכן מהחסיד. וטובת הרשעים הוא בסבות ההם המקריות והטבעיות, ואין דוחה לרעתם כשתבא, אבל החסידים יצליחו בסבות ההם, והם בטוחים מרעתם. וכמעט "שלא יצא מכותי" (כ"א שאצא מענין כונתי): ועתה אשוב ואומר כי דוד עליו השלום הביא שלשה חלקים בסבות המות, ואמר כי אם ה' ינפנו, והיא הסבה האלהית. או יומו יבוא ומת, והיא הסבה הטבעית, או במלחמה ירד ונספה, והיא הסבה המקרית. והניח החלק הרביעי, ר"ל המבחרי, כי אין אדם שיש לו דעת בוחר במות, ואע"פ ששאלו המית את עצמו, לא מבחרו "המות" (כ"א במות) אך לדחות התעוללות האויב בו. וכמו החלקים האלה בדבור, כי דבור הנביאים בעת שלובשת אותם רוח הקודש בכל

אוצר נחמד

קול יהודה

שיתקדם לו בהצעה. הקב"ה מלמד לסדריכו ומלמד לו הטעם למלמדו מצדו ומקרה, וכענין המסופר בספרי ראשונים, ששם אחת הלכו כח בני אדם בדרך ולעם ערב קרה להם ששכחו אלל כותל אחד, והיו כמחוס אים ירא אלהים, ובשכחו בא כלב אחד והסתין עליו, ויקם האיש ויירך אל המים לרחוק בגדו, ובחור כך נפל הכותל על כל האנשים, כולם נהרגו ורק הוא לבדו נמלט, ונשטר מן הטבע שהוא נטילה הכותל הרעועה, ומן המקרה ממה ששכח עם: או בכבוד שיעשה. לנביא כנס נגלה כענין מנייה מישאל ועזריה שלא שלט כנס אש בעושה נמקרה שקרה להם להשליכס בכנסן האש: אך טובות הסבות המקריות. ר"ל בנידוף סבה טבעית, כי לא יזויר סבה מקרית שלא יחל לטבע חלק נס: איבנה במצות מן הרשע. כי לא יעשה הקב"ה עם על פעולת הרע: אבל החסידים יצליחו וכו'. ר"ל כשלהתם וילתמו על ידי הטבעיים והמקריים, ועכ"ל ימלח מרעתם כמדובר: וכמעט שאצא מכותי, ככ"א. ר"ל הנני כדי שלא אלף מכוונה ראשונה אפסוק בענין זה. ועשה חוזר להשלים חלוקתו שזכר בראש דבריו, והביא ראיה מן הכתוב שאין המעשים כולם אלהיים אך כפי החלוקה שזכר: סבה אלהית. ר"ל מיתה חטא: והיא הסבה הטבעית. שכל מורכב נפרד. והאלהותים נתנו סבה למיתה טבעית, ר"ל שהיא בזמנה לעת זקנה מתמת התקפות הדופקים והזריזים הדקים המניעים את הדם לילך דרך סוכו ככל חלקי סוכו (זערוקולאזיאן) וכולם על ידי תנועת הלב, ובשלהתם תנועת ועמוד הלב כהתנועת נספקים החיים: או במלחמה ירד וכו'

ירשו ה' פנים נפנים, על כן היה יכול משם לשנות תולדה העולם השפל ולהדם אוחות ומופתים שלא יכלו האבות להדעם, ע"כ: אך טובת הסבות וכו'. אחר שיהיה טובת הסבות האלהיות בזולה אמנעי אל חסידיו עליון ונביאיו, בא לו אלל טובת הסבות המקריות והטבעיות, ונזר אומר כי טובתם מהפעלת גם על הרשעים. וכאמור ר' אליעזר רמי כהוב טוב ה' לכל וכתוב טוב ה' לקויו וגו', משל לאדם שיש לו פרנס כשהוא משקה משקה את כלו, כשהוא עורך אים עורך אלל הטובים שבהם, ע"כ. ובאמרו הסבות המקריות ככלו ככאן גם הטבעיות, ולנבי אלהיות מקריות קרי להו, ויסכימו להז דברי הרלב"ם ברביעי מספר מלחמותיו פרק ו' באמרו שלא יהיויב מהנחת ההשגחה שלא יהיה אפשר שיגיע לרעים הטובות הנכוונת לבא עליהם מזד המערכת, אבל אמרנו שהם משולחים ונעזבים אל המקרים ההם המסודרים מהגרמים השמימיים, ולא ישמדם הש"י מהרעות הנכוונת לבא עליהם מזד המערכת, אחר שאינם צמדדנה יקכן שהדבק כנס זאת ההשגחה האלהית, ע"כ: יצליחו בסבות ההם וכו'. כי אין מונע טוב מהם כשיביאו בידם טובים ויהיו ג"כ בטוחים מרעתם המזדומת על דרך לא טוב: וכמעט וכו'. ר"ל כמעט. שבערתי מעיקר כונתי לרוב דברים נתגלגלו בספור. ועשה הוא חוזר על חלוקתו הראשונה

אשר חלק בה המעשים לאלהיים וטבעיים ומקריים וזחיריים, והוסיף השלשה מהם על משכנת הכתוב בדברי דוד (ש"א כ"ו) כי אם ה' ינפנו וגו', ונתן טעם להשמעת החלק הרביעי. וכל דבריו מאירים כשמש. ולו הביט בעל העקרים בדברים הללו, היה מה שהוצרך אליו מאמר ד' פ' כ"א מסוקן יומר, ששם על דבריו כי המיתה אי אפשר שמהיה אלל מאחד משלשה פנים, אם מזד העושה הטבעי מאחר יתבדק על חטא, או מזד הוראת המערכת, או שהגיע הזמן להפטר, ואלו השלשה הם הקאים הקבועים לחיי האדם. אמר דוד על שאלו כי אם ה' ינפנו או יומו יבא ומת או צמלהמה ירד ונספה, רמו בזה שהמיתות הן שלש, אם כרתיא אם טבעית או מקרית. כי ה' ינפנו, ירמו על המיתה הכחית והיא מיתה העושה על חטא. או יומו יבא ומת, ירמו על המיתה הטבעית והוא שהגיע זמנו להפטר כפי זמנו. או צמלהמה ירד ונספה, ירמו על המיתה המקרית המנעה לאדם בלא עחו ובלא חטא קודם, אלל מזד המיתה הטבעית והיא הכוללת שכל מי שיכנס צמלהמה פלונית ימות, ואם לא היה יואל למלהמה לא היה חטא, ואם יאל ימות מזד ההוראה הכוללת אע"פ שאין בידו עון אשר חטא. ולא הזכיר המיתה הזחירית, לפי שאין אדם שיבחר מות מחיים. ולא הסכים בזה אל החמת, שהרי מיתה שאלו זחירית היא, שנאמר ויקח שאלו את החרב ויפול עליה, עכ"ל. ולו חרש בעגלת הכרז היה מואל טעמו לשבח כמדובר: וכמו החלקים האלה וכו'. החלוקה המכרת

בכל דבריהם מכון מן הענין האלהי, ואין לנביא דבר בבחירה מדבריו. וידבור הטבעי הם הרמזים והתנועות הראויות לענינים שרוצים להליץ בעדם, ומכיתה הנפש אליהם בלעדי הסכמה קודמת, אבל הלשונות המוסכם עליהם הם מורכבים מענינים טבעי ומבחרי. והדבור המקרי הוא דבור המשוועים בעת שנוענם, לא יסודר ממנו ענין ולא יגיע אל הפיץ מכוון. והדבור המבחרי הוא דבור הנביא בעת נבואתו, או דברי הדעתן המחשב "המחבר" (נ"ל מחבר) מליצתו ובוחר דבריו כפי שיראה שהוא ראוי לכוננו, ואילו היה רוצה היה מחליף כל דבר מהם בוולתו, ועוד אם היה רוצה היה מניח ענין ולוקח זולתו. ויש ליהם כל החלקים האלה אל האלהים יתברך בדרך השתלשלות, לא שהם בכונה ראשונה ממנו, ואם איננו כן דברי

אוצר נחמד

וכו'. והוא הסבה המקריהם שאם שוגג נאוינו החוק ממנו ואינו נדאי לנח מפורסם, יהיה מומת ממנו בלי ספק: והדבור הטבעי הם הרמזים וכו'. הם הענינים יזכר מאמר שני כי ע"כ העמידה והסתמדה המון הדבור ורפוינו והדוויים לזה, עיין שם: בלעדי הסכמה קודמת. רק מלד טבע הנפש: הלשונות המוסכם עליהם. כלומר כל הלשונות שיבוא האדם כפיו הם מוסכמים, וזנוכר כסימן נ"ד מאמר א': מענינים טבעי ומבחרי. הטבעי הם מולאי הדבור ששם הם ית' לאדם שיחוקר בהם האותיות, והמבחרי קריאת השמות והפעלים והמלות את אשר יבחרו להם בהסתמחם. או יתכן לשפר כי טבע האדם שלא ישב נאלם דומים, אך מטבעו לדבר אשילו נדברים שאין לו לזכר כסם, כנראה מטבעי רוב בני אדם, מלבד הדעתן שאינו מדבר דבר לבטלה. וזה יותר נכון. והדבור המבחרי ר"ל שכל הדבור אינו רק לזכר מכלי חוספת ומגרתם אשילו מלה אחת: דבור הנביא. ר"ל בעת שיבא הנביא להגיד להמון משא ה', ודאי שלא ידבר אליהם צעין המדובר לו בעת בוא הנבואה עליו, כי ודאי אל הנביא ידובר בתכלית הקורו כפי האפשר, והנביא לפי מדברתו די לו בדבור, אבל השמון כמה ביאורים ותוספת מלות נריך שיבחר הנביא לדבר אתם לפי פדרגתם, ועכ"ז היה נשאר מלד שאף יוסף ולא יגרע לדבר להם מן הזכר ההכרחי אשילו מלה אחת, מאחר שבדברי הנביא נדרשים אשילו על חוספת מלה או אות אחת: הדעתן. המתחב הסכסם המעיין לחבר מלילות בלזון שיבחר סומנו בלר היטב ולא יהיה מקום לטעות כוונתו, וגם הוא שומל השמות והכינוים שלא יוסף ולא יגרע: היה מחליף וכו'. כי כוונה אחת וכול להמליץ עליהם בכמה אופנים: היה מניח ענין וכו'. נראה שזה ידבר נגד הדעתן בלבד, שהוא בוחר להמליץ על זה הטעין והוא יכול להמליץ על ענין אחר: ויש ליהם אל האלהים וכו'. כי מידו הכל, ומי שם על האדם ומי נתן רוח לנשם הלא ה': ואם איננו כן. ר"ל שאם נראה שאין יכול עמו על שום דבר כי לא שפתי ימים דבר בפיו המיד שכה וכה ידבר, א"כ אין הפרש בין דברי התעוק וכו' ושירי המאזר ובעל מליטה, שיהיו הכל שוים

קול יהודה

המזכרת לארבעת רבעיה מלא ענינה גם בדבור, כאשר יורה משפטם בדבריו אשר צין שורותם יתהירו: בבל דבריהם מכון וכו'. ר"ל שדבור הנביאים הוא מכון בכל דבריהם אשר מפייהם יוצאו מילין: מן הענין האלהי וכו'. כי אין ציד צהירהם מלומה מן הדברים האלה רק הם כלם שופטים ומובעים על לפוס, כמאמר דוד רוח ה' דבר כי ומהלו על לשוני (ש"ב כ"ג). ועל כונה זו ביאר החכם ספורנו מאמר בלעם היכול לזבל דבר מלומה, כלום הני יכול לדבר כמנהג כל מדבר ראוני, הדבר אשר ישים אלהים בפיו אוהו לדבר, כענין רוח ה' דבר כי, ובאופן זה לא אהיה הני המדבר, ע"כ. וקרוב הוא למה שכתב שם הרמב"ן על אמרו וישם ה' דבר בפיו בלעם, שלמדו הדברים שיגרום אוחס בפיו ולא ישכח ולא יפיל מהם דבר וכו', ע"כ. ועל דרך זה נכתבו הדברים ההם על ספר בלי חוספת ומגרתם, כי היה לשמו של כביל המתלבש ברות הקודש כעט סופר מהיר הכל בכחב מיד ה' עליו השכיל, אין מלה בלשונו בלתי אם ידע ה' אם כלה. אמנם לפי דעתו של חבר לא היה כן ענינו בעת ספרו דברי נבואתו לבני אדם, כי אז ימליץ בנחירתו כדלנו להטעים הדברים ולהבינים להמון, כמו שיבא: הרמזים והרתנועות וכו'. דבר על אדווחס בשני סימן ע"ב: להליץ בעדם. להטעמים אל הוולת: אבל הלשונות המוסכמים עליהם וכו'. כאמרו בראשון סימן נ"ד הכל הם חדוה מוסכם עליהם, מורה ע"ז בוררס מן השמות והפעלים והמלות, והם מן האותיות הלקוחות ממולאי הדבור, ע"כ. והענין הטבעי הוא הלקח האותיות ממולאי הדבור, והמבחרי הוא החבור מן השמות והפעלים והמלות. או שהטבעי הוא להיות האדם מטבעו מוכן אל הדבור, כי להיותו מדיני טבע, הוא ללשונו יגביר להודיע לזולתו את הרשום בקרב

לבו, והמבחרי הוא על בחירה לשון מבחתי לשון, כמו שזכר בראשון סי' כ"ז: דבור הנביא בעת נבואתו וכו'. בנבואו להביא להמון אין הדעת שובלת שיאמר להם הדברים עלמס כאשר המה סתומים ותחומים על ספר, שהרי לא היה און כל אדם יגולה לשמוע ולהבין, והיה חוות הכל כדברי הספר הממוש. אכן לב אדם ישמש דרך הנביא, כי בנבואו לדבר אדם היה מסיר את המסכה למען יראו בני ישראל את פני דבורו ויקרן עור פיוו בהכנה שלמה בלתי מסופקת, ולזה היה נריך הנביא להרחיב בנחירתו ולהוסיף דברים שומרי משמרת כונת הנבואה להבין משל ומליטה דברי כניאים והידווחס: הדעתן. האיש אשר דעתם שפיהו כרוז ימלנו: ואם איננו כן וכו'. ר"ל כי היו אלו ואלו דברי אלהים מיים, הואיל ובכונה ראשונה ממנו הונש

דברי התינוק ודברי מטורפי הדעת ומליצת הדברן ושירי המשורר דברי האלהים, יתעלה מכל זה. אבל מענת העצל על הזריו באמרו כבר קדם ברעת אלהים מה שיהיה, איננה מענה, כי זה כמו (אמרו) אילו היה אומר לי כי אשר יהיה אי אפשר לו שלא יהיה. אומר לו אמת הוא, אבל לא תמנע השענה הזאת שיוקח האדם העצה הטובה, ותזמן כלי מלחמה לאויבך והמזון לרעבונך, כאשר יתברר לך כי הצלתך או אבדתך אינם נגמרים כי אם בסבות האמצעיות, ומכללם אך החזקה שבהם שתבחר בוריוות ובהשתדלה, או בעצלה ובעכוב, ואל תטעון במה שיקרה למעטים ובעתות מעוטות ובדרך המקרה מאבוד המשתדל והנצל המופקר הפתי, כי שם הבטחה יש לו ענין 'מובן בלתי ענין שם הסכנה, ואין דעתן בורת אל מקום הסכנה ממקום הבטחה, כאשר הוא בודה ממקום הסכנה אל מקום הבטחה, ומח

אוצר נחמד

שים ומלת ס' סמט חליטה: אבל מענת העצל על הדין וכו'. כי יאמר הטעל אל כוזרי שאל נך מטיב קום לעבוד את ס' גיליות, ולשוא שקד שומר משמרת הסבות להבאח מרפו, הלא את אשר ידעו ס' מקדם הוא יהיה בלתי ספק: כי זה כמו אילו היה אומר לי, כ"ל: כי אשר יהיה וכו'. ר"ל שזה הוא כאלו היה אומר שאין שום אפשרות בעולם ושלל פרע ופרע הוא מחוייב ומסודר מקדם שיהיה כך וכך בזמן כך וכך: אומר לו אמת הוא. לו יהיה כדברך: אבל לא תמנע וכו'. ר"ל שעל לרין סומנט לסבות האמצעיות, ואף צולח קדמה ידיעת ס' ומכללם. מכלל הסבות האמצעיות היא בחירת האדם וזריוותו: אך החזקה וכו'. לא בלעד שהיא מכללם אלא אשילו הסוק שכלל הסבות: שתבחר בוריוות. ר"ל הסוק שסכבות היא בחירתך, שהבחר בוריוות הוא קרוב להלל, והבחר בעללם הוא קרוב להססד: ואל תמנע וכו'. מה שגנאל לפעמים סוריו נפסד והטעל שכר, שזה ימנאל לאנשים מעשים, אף לא חדיר אלא לפעמים: כי שם הבטחה וכו'. זה שאומרים שהאדם לרין להיות בעל כחמות: יש לו ענין מובן וכו'. ר"ל זה האמר בענינים שקלים, זה כלל שכר נכסם לנכסם לא יסור לנו מנחמותו בלתיים, לא שישמך על נחמות נכסם לנכסם: ואין הדעתן בורת וכו'. אין זה רק מעש סכל

קול יתחד

אל הדבור, זה כלו גומת רב ראו שסולק ויתעלה האלהים ממנו: אבל מענת העצל וכו'. האומר כי ההריוות שקר הואיל וכבר קדם ברעת אלהים מה שעתיד להיות, כי הנס מזורח הכשות הכוונה לאדם הואיל וידיעתו יתבצר באשר יעשה לא תשוב ריקס: כי זה כמו אמרו אילו היה אומר לי וכו'. ר"ל כתי זה שמו לאמרו אם היה כן שיאמרו וכו' או יונה שיאמרו וכו'. והאמירה הזאת המונעת היא כי אשר יהיה אי אפשר וכו'. והכוונה כי אי אפשר שהאדם ידיעת ס' כוזבה: אומר לו אמת הוא וכו'. אמח כי הדבר יהיה בלי ספק הואיל וידיעתו יתבצר מקפה עליו, שאל"כ הויה לא תקרא ידיעה באמת, ואעפ"כ ידיעתו ית' משארת פנע האפשרות, ואין להתראל בלקיחת הענה בשום פנים. זה דבר לא שזפחו עין רואי מבני אדם איך הוא בשלמות, וכמו שכנה המורה בשלישי ס' כ', ובעל העקרית הזכירו צרביעי ס' א', עם היות שכבר השתדל היצר למעלה להשיג נפש כמות פנעמו באשר מכל שאלח, כי הבעל בין ידיעה בעולם שהיא סבה להיות, ובין ידיעה במקרה שאינה סבה להיות, והמין הזה מהידיעה הוא כידיעה מה שהיה שאינה סבה להיותו. ובזאופן זה הובן ידיעתו יתבצר בדבר האפשרי שעתיד להיות, כפועלם אותו בלי שום הכרח רק בהשתדלות הפשי אין אונס, ומעשה אין לו להתראל בפפולותיו ויחשוב כי הוא בן חורין בעשייתו, ומה שידע מהס הבורא יתבצר היא ידיעה במקרה, ידיעה דבר שבכר היה שאין אם הכרח בלי ספק, ובכן לא תמנע הסענה הזאת מהידיעה שיוקח האדם הענה המונע וכו', כי לא ראי הידיעה בעולם כראוי הידיעה במקרה להכריח מליאות הגודע בלאמור. וכבר קדמו לנו לדבר, כי בעל העקודה משער י' ש צביאור אמרו ובטוב העולם דרון, כי לא יחלם המשפט בדרוש הזה אלא כמות ומבצר העולם שהוא השכל הנקי השוקל הדברים בקפ מאזינים וכו', קמוזכר למעלה: כאשר יתברר לך וכו'. כי אז תחזק להשתדל בכל אלה כשיהיה צורך אלך שאין סעינין הואו בצנייה גרידא וצכונה ראשונה מכוננת מאתו ית', שאל סכה הוא עושח נך שוא תשקוד שומר, כי השג לא תשיג והלל לא תייל במריוותך, כי מי יוכל לרין עם שתקוף ואל כל אשר הפך ס' עשה וגו'. והנה אמר כן להבדיל בין זו ובין מה שיזכיר אל"כ באמרו אך אשר יהיה בצנייה גרידא וכו': ומכללם אך החזקה וכו'. ר"ל שמכלל הסבות האמצעיות היא בחירת הזריוות וההריוות, והוא מה שזכר למעלה באמרו והוא ימנאל בעתיד החפץ מכלל הסבות האמצעיות, ואמר אך, לפי שאמרו מכללם מורה שהבחירה היא סבה האמצעית ספלה ליסר הסבות האמצעיות, על כן סוסף מלת אך, להורות שאין זה ספל כי אם עיקר בכמו אלה לבחור צדו או צדו, כדי לנעל לרין תכלל גמר העמיד להחמס: כי לשם הבטחה וכו'. הכונה שאלו אין בלע בהשתדלות וכמקרה המופקר גס המשדל יקרהו, לא היה שום הבדל יכר בין מקום למקום, יל יוגדרו בשמות מתחלפים להקרא זה בשם

ומה שיקרה במקום הסכנה מן ההצלה, יאמר כי הוא "נפלא (כ"א דבר חדש), ומה שיקרה במקום הבטחה "ממיתה (כ"א מן האבדן), יאמר שהוא דבר חוץ למבטע. והבחירה בהשתדלות חובה. ומסבות ההשתדלות עצתי זאת למי שיאמין בה, ומסיבות ההפקר העצה שהיא סותרת העצה הזאת, והכל שב בהשתלשלות אל האלהים, אך אשר יהיה בניזרה גרידא הוא הכבוד והאותות, וזה אין מצריך אל סבות אמצעיות, ואפשר שיצריך אליהם, בהצלת משה מן הרעב ארבעים יום מבלתי הכנת מזון, ואבדן עם סנהריב מבלי סבה נראית, אך בסבות אלהיות אינן אצלנו סבות, מפני שאין אנו יודעים אותם. ובהם יאמר כי לא יועיל בהם ההזדמנות, והוא אמת. אבל הזימונים הנפשיים והם סודות התורה למי "שידעם והתחכם בהם (כ"א עשושה אותם על מתכונתם), הם מועילים מביאים הטוב ודוחים הרע. וכאשר ישתדל האדם בסבות האמצעיות אחר שימסר אל האלהים במה שנעלם ממנו בלב שלם, ימצא טוב ולא יחטיא, אבל הכנסו בסכנה הגמורה לבטחוננו באלהים, נכנס תחת ולא תנסו את ה'. אבל המאמר בשוא בצוותו בעבודה למי שקדם

קול יהודה

אוצר נחמד

צטפה זה צמס סכס, ולא היכ הדעמן צורה ממקום הסכנה אל מקום הצטפה וכו', וזה הפך הנראה לעין כל, ואין להביט אל סור: ומסבות ההשתדלות עצתי זאת וכו'. ר"ל שהעצה בהשתדלות היא מכלל סבות ההשתדלות אשר הורה על היותה וכללת צננות האמצעיות והחוקה שבהם: והכל שב וכו'. כי ענשי כל הדברים למיניהם מרלנו ילאו: אך אשר יהיה בגיורה גרידא וכו'. וכמו אלה לא תועיל עצה והשתדלות בצחירתנו, כי הגזירה אמת עכ"פ, וכמו שיבא. ועל כיוצא בזה ביאר בעל העקידה מאמר התנא והכל לפי רוב המעשה, על הדרך שזכרנו מעטמו מעלה. ובאמר הוא הכבוד והאותות, ר"ל שם מפלאת המיט דעים אין בהם תפיסת יד אדם מנה השמלות חטשי, וכבר זכר ענין הכבוד והאותות דבכריו הקודמים: וזה אין מצריך וכו' ואפשר שיצריך וכו'. מחשבתו פוסחת על שני סעיפים, כי מלד מה שגראתו אין שם לורך לסבות האמצעיות, אבל אפשר גם כן שיפעל זה צננות עליונות אלהיות ומתנו לא נדע: בהצלת משה וכו'. עשה פעלו להורות על המתך דברים: צבירה גרידא ואין להם הכרע, אם בזולת אמצעי מכל וכל, או אם היו שם סבות אלהיות לא ידעום: מבלי סבה נראית. כנגד אמרו למעלה זה אין מצריך אל סבות אמצעיות: אך בסבות אלהיות וכו'. כנגד אמרו ואפשר שיצריך אליהם: והוא אמת. מה שלא נתאמת זה כשאין שם גזרה גרידא כמו שקדם: אבל הזימונים הנפשיים וכו'. ביאר שם היות כל הריעות חטשי בעל זכמו אלה הנמשכים בגזירה גרידא, מ"מ יש שם השתדלות מועיל, והוא הנקרא אללו זמון נפשי, והוא השתדלות עליון בחיובן שחי סכסם בידיעת הסודות החסויות, כלל היא הדעת אותה ויצרך והקורבה אליו, כי צמס ימלא מן ושכל טוב צעניו אלהים, ויהיה לדיק מושל ביראתו לנטל הנרות ולהחליפם רע צטוב: ובאשר ישתדל וכו'. הנה זה דרך ישר לפני איש וחתיחה דרכי חיים נעימים, כי יתקן עלמנו לזמון החטשי והנפשי, וזה הצטפולו בסבות האמצעיות, ללורך המין הראשון, אחר שימסר אל האלהים וכו', ללורך המין השני, כי צאלה שמן חלקו ומתכלו צריאה ציגיש כפיו, כי יתכל אשריו ומוב לו כל פיטוח שהוא פונה. וז"ל ימצא טוב ולא יחטיא. ומן המקום הזה האיות בעל העקידה מה שכתב על זה הדעות ש' וישלח שער כ"ו: אבל דבכנסו וכו'. הטובה כי בכל זאת ההזמנה לא יכרום אל מסירת עלמו לסכנות צמטכו על הסם, כי יחטא אשם: אבל המאמר בשוא וכו'. באלה יענה את האדם אשר יאמר כי הוא זה שוא ומפסל שיעור האל יח' צטבדס

סכל וספתי: והבחירה וכו' חובה. כך הפך ה' שיטתו אלדס לנחור צטוב צנדרכים: ומסבות ההשתדלות עצתי זאת וכו'. ר"ל שאמין לענשי זאת הוא ככלל סבות האמצעיות, שהאמין בה יהיה קרוב אל הסלחה, וכנסך: והכל שב וכו'. האדם מחוייב לנקש העצה הנכונה, וה' יעשה הטוב צעניו: ומסבת ההפקר. הפתי טעלל פחיומו ככלל הסבות האמצעיות: להסב אורו על' צנעיים רעים: והכל שב בהשתלשלות אל האלהים. כל שאר הסבות האמצעיות הצעניות ומקריית ילכו מסכה אל סנה וכסוס עד האליס יבא דבר טיבס: ואפשר שיצריך אליהם. ר"ל אפשר שיהיה שם סבות אלהיות, ואמתו לא נדע מה המה, וזה כלפי אמרו ואפשר שיצריך אליהם: אבל הזימונים הנפשיים וכו'. שהאלים מתקן נפשו לנכך אורתו צטודות התורה: הם מועילים וכו'. כפי קורבתו אל האלהים כן יגן עליו בצלומו, וכמ"ס לדיק מושל ויכא אלהים, ואמרו. מ"ל הקב"ה גורר ולדיק מעטל: אבל המאמר בשוא בצוותו בעבודה וכו'. אמר כלפי טעוען שאם סכל צמיו לפניו מקדם א"כ לשוא זה ה' ושמרסה את כל תקותי (ויקרא י"ט), את משפטי השמרו (שם כ"ט), ורבים כללו, וכן את בחקותי הלכו וכו', וכן ואם בחקותי תמאסו, וכל זה למע, הלא כבר קדם בידיעמו את אשר יהיה בחתיית הדבר מי יהיה הטועד ומי יהיה

הסמרה

שקדם בדעתו שימרהו או שיעבדהו, איננו שוא, כי כבר הקדמנו וביארנו כי המרי והעבודה לא יגמרו כי הם בסבות האמצעיות, והיתה סבת עבודת העובד הצווי בעבודה, וכן קדם בידיעתו שהוא עובד, ושסבת עבודתו שמוע תוכחתו, וכן קדם בדעתו מרי הממרה בסבות האמצעיות, אם בחברת הרעים או בתגבורת מוג רע, או נמות אל התענוג והמנוחה, ותוכחתו לו מקל ממריו, כי מן המפורסם כי לתוכחת רושם בנפש על כל ענין, וכי הממרה תתפעל נפשו לשמע התוכחות אפילו מעט הפעלות, כל שכן כשתהיה התוכחת להמון, כי יש בהם על כל פנים מקבל, וכבר הועיל ואינו שוא :

תחלת ההקדמות אשר בהם "קיום (כ"ל תקון) העצה הזאת, ההודאה בסבת הראשונה, ושהוא עושה "וחכם (כ"ל חכם), ושואין במעשיו שוא, אך כלם בחכמה וסדור אין בהם קלקול. וכבר התיישב זה בנפשות, בהתבונן ברוב הבריאה

קול יהודה

אוצר נחמד

הממרה, ומש בלע בתוכחות: אינו שוא. הטיעון טעם בטענתו זאת, כי גם לאו כלל סבות האמצעיות וכן קדם לידיעתו, וזה השוכס נגד הלוים: ושסבת עבודתו שמוע תוכחתו וכו'. וזאת תשובה נגד התוכחה, והוא מאחר שכויו לפטוי הסבות האמצעיות אשר ישו כרשע להמרות, והתוכחה או שעור לגמרי ולדקת הלידקי בטכוס יסיה, או שעכ"ל גם כרשע ממעט כרשעו עובד התוכחה כי עושה רושם נפשו: וכי הממרה תתפעל בנשו וכו'. הטעם בעבור רוממייס אי אפשר שלא הקבל מן דברי האלהים לפטוי מעט ומתרחב כשוכס על מה שנתאלו שהוכיחו נביאים את יחידים ועל כל זה עמדו כרשעם, כמו ירבעם שהוכיחו הנביא בעמדו על מונחו בנים אל (מ"א יג'), ועם כל זה עמד כרשעו כמו שכתוב שם, אם כן למש שלחו ס' מאחר שקדם בידיעתו שלא ישמע לו, שעל כל פנים סיה מעט הפעלות: וכ"ש כשתהיינה התוכחת להמון. ר"ל אופן הנוכרים בתוסס וננביאים שנתלמדו מהעון :

בעבודה למי שכבר קדם בדעתו יח' שיהיה עובד אלהים או ימרהו, כי איננו שוא לפי האמת, מטעם הדברים אשר הקדמנו: כי אם בסבות אמצעיות. לא בגזירה גרילה בטוסה ראשונה מהטעם הראשונה, ובכן לא סיה ידיעתו כמה שיתחדש בלשפריס מכתרת הדשו, רק נאשר טבע האפשרות על חלו, וידיעתו יח' במתחדשים סיה ידיעת חדוש עם ידיעת דרכי המנוע אשר בהם יגיעו לידי גמר חליתס, כי כבר זכרנו שאין ידיעתו בלשפריס ידיעה בטלס רק במרתה ובלתי מכתרת, כידיעת דבר שכבר סיה. ו"ל והיתה סבת עבודת וכו' וכן קדם וכו'. ר"ל שלהיות הסבה האמצעית להשלים עבודת העובד, הוא הצווי בעבודה אשר בו יודרז לעבוד ולמטא, על כן מה שקדם מה בידיעתו יתבדך הוא היותו עובד, וסיה סבה זה מה שישמע תוכחתו כמה שצוה, וכן קדם בדעתו מרי הממרה בלמנועה הסבות שיבילאו לכך בזולת מכתרת, ועל כן תועילתו תוכחתו יח' ע"י נביאו וחסידיו, ואף אם סיה מופלג במרי לא תשוב תוכחתו ריקס, כי תועילתו עכ"ל להקל מעליו ממריו וכו'. ו"ל על כל ענין, ר"ל אע"פ

תחלת ההקדמות וכו'. מעשה הליב כללים והטעם הטיעון בלמונס יסרה: ושואין במעשיו שוא. פעולה טעילה: אין בהם קלקול. טעם פעלו

סיהיה הטובה שקוע במריו לא ימלט מהיותו משיג תועלת מה מן התוכחה, כי מכל מקום תעשה רושם בנפשו אם מעט ואם הרבה, וכאמרו וכי הממרה תתפעל בנפשו לשמע התוכחות ואפילו מעט הפעלות, ר"ל אע"פ שלא יושג לו מן התוכחה כי אם הפעלות מועד, בכל זאת לא תשוב פעולה זו לריק כי תועילתו בלופן מה כאמור, וחבר יזכרו עוד בהקדמה החמישית: כל שכן כשתהיה התוכחות וכו'. כי כרובס כן לא יחטיא הטובה בתוכחה להשיב הקלט מהס מעון, ועכ"ל יושג תועלת התוכחה, ואין זה אם כן דבר שוא וחסל, כאמור הגודר שוא בלווה יח' בעבודה למי שקדם בדעתו שימרהו כמוזכר למעלה:

תחלת ההקדמות אשר בהם קיום העצה הזאת. סיה העלה הטיעון בטפת הנחירה על הפסיס שהזכיר כמה שקדם, ועליה שם דברתו למעלה לחמר ומסבות ההשדלות עלתי זאת למי שיאמין בה, ומסבות ההפקר העלה שהיא סותרת העלה הזאת וכו'. והנה בהקדמות האלה יקוייס מליאות הסבות האמצעיות עם היותן כלין בהפך, ושם הם שבים ללכת דרך השתלשלות, וכי לחפשיית בחירתתו מקום הונח להגדר בו עם הללוה לזה בדבריו הקודמים :

ובהקדמה הראשונה יתקייב בטעם כי על דבר לא יכחד מן המתך העליון ב"ה, להיותו חכם עד להפליא ושואין ידיעתו מכתרת לפעולות אדם, כי סיה זה קקול בחקו להכריח על פעולה הרע ולעמש עליו, וכבר התבאר שאין שום קקול במעשי האל, בהתבונן ברוב הבריאה, כי אפס כולה לא נראה להלשת שכלנו, אלא שמן הרוב הנראה ממנה נשפט על המיעוט הנעלם. ו"ל ומה

הבריאה ומה שנשתרש ממנה בנפש המשתבל, עד שהאמין שאין במעשיו קלקול, ואם יראה במקצתם, לא תתקלקל אמונתו בעבור זה, אבל ייחסוהו אל סבלות נפשו ומעוט הבנתו :

וההקדמה השנית, ההודאה בסבות אמצעיות אך אינם פועלות, אבל הם סבות, על דרך ההומר או על דרך הכלים, כי השכבת זרע והדם חומר לאדם, ואברי ההורעה מחברים, והרוחות והכחות כלים משמשים ביניהם בחפץ האלהים, ויגמר בהם צלמו וקו וגדלו והזונו, ואפילו בדבר הנוצר יש שצריך אל

קול יהודה

אוצר נחמד

ומה שנשתרש ממנה בנפש המשתבל עד שהאמין שאין במעשיו קלקול וכו'. והרי זה דומה למה שאמר בשלישי סימן מ"ג שמי שנהביר אלנו לזק כבורא ושהכמתו כוללה, איננו מציט למה שהוא נראה בעולם מן העול וכו'. והלא כה דבר שם סימן י"א איך אייחס העול אל חכם שנחבר לי לזקו וכו' :

פעלו וכל דרכו כחלית הטוב שאפשר : ואם יראה במקצתם. כמו שאמר פלוני סודיק אונד נדקו וזה הרשע סולק וגדול, וכדומה לזה :

וההקדמה השנית, ההודאה בסבות אמצעיות. נתחיל לעיל : אך אינם פועלות.

כלומר אין בהם כח לבנות הפקידה : על דרך החומר. ר"ל מזה טבע החומר : כי השכבת זרע והדם. ר"ל שכבת זרע של הזכר, והדם, שכבת זרע של הנקבה, והוא ארוס כדם, וכענין שאמרנו בגמרא דס תמוד : ואברי הוריעה. של הזכר והנקבה : מחברים זרע. האיש והאשה : והרוחות והכחות. כוח חייוי ואלו כמות הגוף הל עליהם נתפלו ודבר : צלמו וקו. אשיפתו, מלשון יקו המים : ואפילו בדבר הנוצר. כלומר שהאדם והבע"ח הטול עדיין הוא

וההקדמה השנית ההודאה בסבות אמצעיות וכו'. ובכן

יקויים דברו למעלה להשאיר טבע האפשר והבחירה, כי אין הכל נמשך בגזירה גרידא וכונה רחשונה מהעלה כרחשונה : אך אינם פועלות וכו'. כאמרנו בראשון סימן ע"ז אלל יחד ליסודות ולשמש ולירח

ולכוכבים פעלים ע"ד החימוס והקירור וההרעבה עבודה וכו', ובמקומות זולמו הזכר זה, כמו שהעירכותך שמה : כי השכבת זרע וכו'. כן כהז רחש"ע בתחלת תזריע וז"ל, רבים אמרו שהאשה מזרעת חלה יולדת זכר, על כן יולדת זכר, ועל דעת חכמי יון שהזרע לאשה זרע הזכר מקפוא, וכל הבן מדם האשה, והנה פירוש תזריע תקן זרע כי הוא כמו הארץ, ע"כ. גם הזכר זה שם נפירות הרמב"ן : ואיברי ההורעה מחברים. ר"ל שמהזכרים שכבת זרע הזכר עם זרע האשה : והרורות והבחורות וכו'. הם הרמות והכמות שזרע ועל ידם תופלים ההכנה להכין אותה ולסעדה כפי מה שגזרה התמו יסבךך והפלו להיות הדבר נגמר על ידם : ויגמר בהם צלמו וכו'.

והיושב והכלויים בהם מגלי שנייהם להם חכמה רק עבודה וכו', ובמקומות זולמו הזכר זה, כמו שהעירכותך שמה : כי השכבת זרע וכו'. כן כהז רחש"ע בתחלת תזריע וז"ל, רבים אמרו שהאשה מזרעת חלה יולדת זכר, על כן יולדת זכר, ועל דעת חכמי יון שהזרע לאשה זרע הזכר מקפוא, וכל הבן מדם האשה, והנה פירוש תזריע תקן זרע כי הוא כמו הארץ, ע"כ. גם הזכר זה שם נפירות הרמב"ן : ואיברי ההורעה מחברים. ר"ל שמהזכרים שכבת זרע הזכר עם זרע האשה : והרורות והבחורות וכו'. הם הרמות והכמות שזרע ועל ידם תופלים ההכנה להכין אותה ולסעדה כפי מה שגזרה התמו יסבךך והפלו להיות הדבר נגמר על ידם : ויגמר בהם צלמו וכו'. שעל ידי הטחינה הללו יגמר הללם הגשמי להארו במהותם קו וחבונתו, וכן יגמר על ידם גדולו והאנו עד בואו לכלל קבלת האורה המשלמה היותו היא השופעת עליו אחר הכנתו מאת הבורא יסבךך, כי זה חלק גדול מאל כבהקדמה הנמשכת, ושלא שוהפיה יש ציורה האדם כמדע מאתמם חכמינו ז"ל. ומדבריו נראה שלא הורגו אליו יסבךך רק השפעת האורה המיוחדת המשלמת מליחותו של דבר, על כן ייחס פועל הכוון והגדול בהיות האדם אל הסבות האמצעיות, להיות אלה הפעולות נגדום לא מלך מה שהוא אדם כי אם מלך היותו נומה. והרי זה מעין מה שהבין אבן רוש"ד מדברי הפילוסופים, כמו שזכר הרלב"ג בספר מלחמותיו (מאמר ה' פרק א'), כי אחרי הזכירו דעת המספיקים והזוככר ון סינא ואבונר, שכלם המחמיים השכמהם על היות הפועל לאלו ההיות הוא שכל, והוא יפעל אותם אם בעצמו ואם באלמנטות כחות יסודרו ממנו בחמר המתכווה וכו', כהז ז"ל, והנה הבין ון רוש"ד מהם לפי מה שחלמו ממה שטען לבטל דעותיהם, שזה הפועל הנבדל יתן האורה למתכווה בסוף ההיים, ואלו הדרייה לקבל האורה אינה מיוחסת אללם אל זה הפועל הנבדל. ולא ידענו אם מאל כן ון רוש"ד זה הדעה להם ציבור או הבינו מדבריהם, כי אין אללנו מדברי אלו הפילוסופים כי אם מעט, ע"כ. ועוד השזב כרחא דברים מתיחסים לזה בחתימת הספר אלל זכרון דעה גאליטום בכה המזייר, אשר שם לו יתרון על שאר הכחות בלמרו, שאינו מחמת מוצ אלל הוא כח אלהי כמו שתיחדר שמה. ומה שאמר בהג בחפץ האלהים, הוא מכוון לעומת אמרו שם שהוא כח אלהי. והנה הכח האלהי הנמשך ובה בשכבת הזרע מנה אורת המוליד שהשופעה עליו מאת הבורא יסבךך כמשפט כל אורה שאינה מושפעת מזולמו, הוא הכח הזרע המוליד ככה עד שיכלול בקרבו כחות רבות ומשמש בחפץ האלהים לגמור כל הדברים עד הנה. ובסוף ההכנה כלה הושפע האורה על הנוצר מאת הבורא יסבךך המשפיע כל האורות בזולת אלמעי כמו שזכרנו : ואפילו בדבר הנוצר וכו'. משמש ימי בראשית אל"פ שלא היו שם הסבות האמצעיות על סודרם הנמשך

אל זמבה האמצעית, כעפר אשר "הוא (כ"ל היה) חומר אדם, ואי אפשר שלא להודות בסבות אמצעיות:

וההקדמה השלישית, כי הבורא יתברך נותן לכל חומר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל, והמתקנת שבהם, ושהוא יתברך מטיב, לא ימנע הנינתו וחכמתו והנהגתו מדבר, וכי חכמתו בפרעוש וביתוש על הדמיון איננה מקצרת מחכמתו בסדור הגלגלים, אך התחלפו הדברים מחמת חמריהם, ואין לך לאמר למה לא בראני מלאך, כאשר אין לתולעת לאמר למה לא בראני אדם:

וההקדמה הרביעית, ההודאה כי למציאות מדרגות עליונות ותחתונות, וכל מה שיש לו "הרגש והשנה (כ"ל השנה והרגש) וחוש, מעולה

מאשר אין לו זה, בעבור קורבתו ממדרגת הסבה הראשונה, אשר הוא השכל בעצמו

אוצר נחמד

קול יהודה

טוב לריך אל סנות שמחן לו: כעפר וכו'. חומר אדם כמו שגאמר (איוב ד') אשר בעפר יסודם, ר"ל העלמות שהם בנין האדם ויכודו הם מעפר. ושיטתו שהאדם לריך אל אש ואור ומים כנראה לכל ועכ"ל עיקר חומרנו העפר:

וההקדמה השלישית וכו' נותן לכל חומר וכו'. ר"ל לפיני יתברך נשמו כל מעשי הנבירה, ולא יכבד עליו נבירה מבדירה, כי כך נקל לפניו נבירה הגלגלים כמו שנקל נבירה הפרעוש וסיתוש, והכל נהיה נדברו, כמ"ל אלפי עולם ה' בורא קצות הארך לא יושק ולא ייגע (ישיעיה מ'), אך הסביל שבנביראים בא מנד החומר, שאין החומר ראוי לקבל יותר ממה שהוא עליו:

וההקדמה הרביעית ההודאה למציאות מדרגות. כל הנבירים הם במדרגות זו למעלה מזו: וכל מה שיש לו הרגש וחוש וכו'. החשיבו שבסם אינו בא מנד החומר לפי גדלו וכמותו, אבל מנד הנורה שהוא ספק מכעושי הנותני, וכל מה שהרגש וההשגה למוש הפנימי יותר, יותר מעולה ממה שהחיו שאין לו השגה כמותו: אשר הוא השכל. ר"ל הנורה יתברך הנקרא

אמרי כן: כעפר אשר הוא חמר אדם. הוא אדם הראשון אשר אב ואם אין לו רק הוא יציר כפיו של הקב"ה:

וההקדמה השלישית כי הבורא יתברך וכו'. הקדמה זו היא

השלמת הקודמת להורות שהכנת הדברים מסורה ביד הסבות האמצעיות, אולם מפתח השפעה נורחם העלמית לא נמכר ביד שליח. ויש עוד בהקדמה הזאת מעין דוגמת הורחמו בהקדמה הראשונה, להודיענו כי חכמתו יתברך והנהגתו שלימה בכל הנביראים, ואם כן לא נוכל להעלות על לב שיעושה את האדם על רוע מעשהו עם היותו בלתי בחיירי עליו: וכי חכמתו בפרעוש וכו'. כבר קדם דברו על זה בראשון סימן ס"ה ובשלישי סימן י"ז: אך התחלפו הדברים וכו'. אפשר שכונן בזה כי ההכמה אחת היא בכל אחד מהם, אמנם התחלפות הדברים לייחס לקצת מעלה יחירה על קצת מנד עליו חמריהם. וזעין אמרו צריעני סימן כ"ה שאם הנמלחות מתחלפות ושונות זו מזו, התחלפותם מחמריהם וכו', עד אמרו הכל מחמת חסן הבורא וכו', ועוד זכר שם כיונא צו שהכמה בשלש הלקי העולם אחת והענין האלפי אחד, והחלוק ביניהם איננו כי הם בהתחלפות היוליהם, ע"כ. ושמ נאמר כי אין ההכמה בגלגלים גדולה מהכמה בקטן שבחיים, אך גדולה מעלתם בעבור שהם מהמר זך וקיים לא יכלם כי הם בוראם וכו', ע"כ. ויסבול הביאור ג"כ שעה היות מינתו יב' והכמתו עלומה מאד, מ"מ אין להפלא מאשר לא נחן לכל נמלא אורה מעולה מאד, כי החלוק הזה בצורות קרה לחלוק החמרים המקבלים ואין זה כילות מלמעלה. וז"ל ואין לך לאמר למה לא בראני מלאך וכו'. לא שיהוקק שום נמלא לנאח מגדרו ולהשקות למין אחר, וכמו שזכיר שבקרא הנמשכה, שהרי זה ימלאו הטבע, כי טבע כל דבר יקיימהו בהשוקת היותו הוא הוא, אך עם השלימות אשר יהשף חפצו אליהם בזולת שניו בגמלו. אמנם הטובה בכלן היא לספר כי הכל נעשה בציון קומתו ושלמותו כפי זכות חמרו:

וההקדמה הרביעית ההודאה כי למציאות מדרגות וכו'. למה שזכר בהקדמה הראשונה כי כל מעשי האל בהכמה וסדור, ובהקדמה השניה הורה על מלימות הסבות

האמצעיות ההולכות על סדר, גם בשלימות הורה על מינתו יתברך לכל חמר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל, המשך ענין סדור הנמלחות למדרגותיהם, ומן הסדור הנשלל הזה נבחיין זקק ארחויו. ובכן לא גייחם לו דבר עקש ופחתהו לומר שהאדם בלתי בחיירי במעשיו, ואף גם זאת יקבל עונש על פעולת הרע. ובסוף הקדמה זו ידבר גם כן על ענין הבחירה לאמר אבל אם היו מוחלים לו הבחירה לא היס בומר וכו': הרגש והשנה וחוש. כלל האמה עם הבט"ה למה שזכר סי' י' שיש לנמח קצת הרגש והשגה. אמנם הרוש הוא מיוחד לבע"ה: הוא השכל בעצמו. כלמרו בשני סימן ב' שהוא עמש החכמה

בעצמו, וכי הפחות שבצמח יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבמוצאים, והפחות שבבהמה יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבצמח, והפחות שבאדם יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבבהמה. וכן הפחות שבבני תורת האלהים יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבאומות עכו"ם שאין בהם (כ"ל לחם) תורת האלהים, כי התורה שהיא מאת האלהים מקנה הנפשות מנהג המלאכים ותבונתם, וזה מד שאין משיגים אותו בלמוד. והראיה על זה כי ההתמדה על מעשה התורה היא מביאה אל מדרגות הנבואה אשר היא הקרובה שבמדרגות האנושיות אל האלהים, אם כן בעל התורה הממרה טוב מאשר אין לו תורה, כי הוא כבר הקנתהו תורת האלהים מנהג מלאכותי השקיף בו על מדרגת המלאכים, אף על פי שמריו בלבד אותו עליו והפסידו, נשאר לו ממנו רשמים ונשאר באש הכוסף אליו, אבל אם היו נותנין לו הבחירה לא היה בוחר שיהיה במדרגת מי שאין לו תורה, כאשר האדם כאשר "יחלה" (כ"ל כשיחלה) ויעונה במכאוביו, אילו היו נותנין לו הבחירה שיהיה סוס או דג או עוף מתענג בלי מכאוב, ויובדל בינו ובין השכל אשר יקרבהו אל מדרגת האלהות, לא היה בוחר בו :

וההקדמה

קול יהודה

מקנה הנפשות מנהג המלאכים וכו'. כי טבלת חכמה של מעלה תורה: שאין משיגים אותו בלמוד. בהקפה פעמים: והראיה על זה וכו'. ענין הנבואה הוא עד ממחר על אמתה דבריו שהתורה מקנה הנפשות מנהג המלאכים כמו שמבאר והלך: אשר היא הקרובה שבמדרגות וכו'. לדבר הכוזרי הראשון סימן מ"ב אבל המעלה סוף אלהים מלאכיים וכו': אם כן בעל התורה הממרה וכו'. כעין אמרם ז"ל (סנהדרין ב' גמרא הדיון) הטא ישראל אמר ר' אבהו בר זבדא אמר רבא אש"ס שחטא ישראל הוא, אמר רב פפא היינו דלמרי יתיבו אש"ס קאי בני חילפי (פי' מיני קאיסי) אש"ס שמיא ואש"ס קרו ליה, ע"כ. יראה זה כסותר מה שזכר בדביעי סימן י"ג כי ההגריים הנ"ל כנזכר שם ובכלל זה הכניסו ירבעם

אוצר נחמד

הנקלה בלשון המתקיים של ומשכיל ומושל: מה שאין משיגים אותו בלמוד. ר"ל בלמוד החכמות וזלם החוסר: טוב מאשר אין לו תורה. האומות מלפני: מנהג המלאכותי. ענין המלאכים: השקיף בו וכו'. כבר קדם בלבו ניון רומי ממדרגת המלאך ובעטע ענין יסוב להקדיק אל מדרגת המלאך: אע"פ שמריו. תעלו: והפסידו. שיהיה במדרגת המלאך גמט: רשמים. נחקק נפשו עממות הרחמיים: ונישאר באשר הכוסף אליו. ושמה תאמר תאמר שממרה את החוכר מה יתרון לו על מי שאין לו תורה כלל. ולזה אמר שש"ס בעבור שהוא תפן לקיים התורה אך אינו יכול לעמוד נגד יצרו והחשק שהוא מועיל לנפשו: אבל אם היו נותנים וכו'. שאילו היו נותנים לו בחירה אילו היה בוחר שהיה נולד בין האומות שלא קבלו התורה, עס כל זה לא היה תפן בו :

וההקדמה

וסיעחו. לולא האמנתי לראות בדבול סמירה זו, כי שם יתכן הממרה חסר המוח ששוב אין לו חקם עולמית ולפיכך יהיה קרבתו מוסיפה בריווקו כמוכר שם, וכאן יתכן עוד בחיים חייסו כי עדיין אש הכוסף קודק בו אל המנהג המלאכיים שהיה חלק מן ההשוכה וכו', כמו שיבא בבספא הגמטתה. ולפיכך הוא יותר במדרגה מן המעולה שבבהגריים כאמור: השקיף בו וכו'. כי מנה המנהג הוא המלאכותי הקניו לו בלמנעות החוסר, עלהה בידו הבנה להסקיף בנודות המלאכים, ואע"פ שמריו בלבד עליו אותו המנהג המלאכותי והפסידו, מ"מ נשאר לו ממנו רשמים וכו': אבל אם היו נותנים לו הבחירה וכו'. שיבחר היווה נולד בין יהר האומות, והוא בחירה נמנע כבחירה האדם להיות דג או עוף שיזכיר בהמוך. חקן עשוי יכרו חשם ילדו קושי, באמרו שלא היה בוחר האדם שיהיה סוס או דג וכו' מד מה שייובדל בינו ובין השכל וכו', ונראה שאין הטעם הזה עממי צמה שאמנו עליו, שהרי חקם אחת לאדם ולכל זולתו, כפי מה שהוכיחו הפילוסופים בלבלי היווה חפן בשמי מיני או איסוי אפילו מנוה רע למה יפה, כחילו האמר שישתנה עמנו לעמם המלאך. והטעם בזה לפי שאי אפשר להעשות השמי הזה כי אם בהסדר עמנו ואין יבחר דבר בהספדו, ולמי יתפון לעשות יקר יותר ממנו, שהרי בהיותו מלאך עד היווה עמי לנבנה, לא לו יהיה הורע, כי איננו אהו כחמול שלשום רק הוא עצם אחר, כי העמם הראשון הנה נשחה, ואין יסבול הטבע השוקה זו. על כן אמרתי שלא כוון החבר בדבריו לומר שגולא עממו היה בוחר האדם לנאח מגדר מינו רק ליפות כחו, נעשה כאומר שגם בזולת פעם אחר היה נמנע האדם מנחירת היווה סוס או דג וכו', כדי שלא יובדל בינו ובין השכל וכו', ולדמיון הממרה בערך אל האומות אשר נשא משלו על הזודוס, וכבר זכרנו מעין זה בקודמת:

וההקדמה

וההקדמה החמישית, כי נפשות השומעים מקבלות רושם לתוכחת המוכיח, כאשר תהיה בדברים מקובלים, ולתוכחת באמת על כל פנים תועלת, ואם איננה משיבה הממרה מעשות הרע, יקדה בנפשו מן התוכחת ההיא ניצוץ, ורואה כי המעשה ההוא רע, וזה חלק מן התשובה והתחלה לה בו:

וההקדמה הששית, כי האדם מוצא מנפשו יכולת "לעשות (כ"ל בעשות, וכו"ל על עשות) הרע ועזבו "הענינים (כ"ל בענינים) אשר הם אפשר לו, ומה שנמנע ממנו לא נמנע כי אם להעדר הסבות האמצעיות או לסכלות האדם בהם. והדמיון בזה רש נכרי איננו יודע להנהיג, רוצה למשול בעם, וזה נמנע ממנו, ואילו היו נמצאות הסבות האמצעיות ויהיה הוא חכם להתעסק בהם, היה נגמר רצונו כאשר נגמר רצונו במי שסבותיו נמצאות וידעם וינהיגם, ממה שמושל בביתו ובבניו ובעבדיו, ויותר מזה אבריו, יניעם כאשר ירצה וידבר כמה שירצה, ויותר מזה מחשבתו ודמיונו, יצמייר לו הקרוב והרחוק בעת שירצה ועל

הענין

אוצר נחמד

קול יהודה

וההקדמה החמישית וכו' כאשר תהיה בדברים מקובלים. כדברים הנכוחים וספקא כוונת המוכיח אך לשם שמים, לא להכתיב השכח, או לבצע כסף, או לשלח מי שמוכיח אותו, וכמו שאמרנו דברים היוצאים מן הלב, ר"ל שמדבר בכל לבו, ונכסיהם אל הלב: וזה חלק מן התשובה וכו'. תחלת התשובה הוא שידע רוע מעשהו, וכמו שכתב יעל מונח הלבוש בפרט שלפי מהלכות תשובה:

וההקדמה הששית מוצא מנפשו יכולת לעשות הרע ועזבו. הנפש שבו מוכנת אם לעשות טעו או לעזוב אותו. והתחיל בזה בעבור שיצר לב אדם רע מנעוריו ועד' כה ביד האדם להטות חל אשר ילם: בענינים אשר הם אפשר לו. ר"ל מעשי הטובה והעבודה אשר ניתן לאדם. אפשרות ובחירה גמורה: ובח שבמנוע במנו וכו'. ומה שלמעשים ומנוע מן האדם לשמור חקי ה' כפי רצונו, אינו רק מעשי שחקרו לו הסבות האמצעיות, או מפני סכלותו שאינו יודע דרך בקשת: כמ"ש רש בכרי. מחמת שסוף רש דכריו אינם נשמעים, כמ"ש וחכמת המסכן בזויה וגו', ומאחר שהוא נכרי, ר"ל אינו במנהג העם הזה, לא יתכן להשיגם: ממה שמושל בביתו. כמו שמושל בכיתו: ויותר מזה אבריו. שאלה מושל בהם בכל אות נפשו: מחשבתו ודמיונו יצייר לו הקרוב והרחוק. האדם מושג לעשות ומצייר פעולותיו

וההקדמה החמישית כי נפשות השומעים וכו'. יש בהקדמה זו הרחבת ביאור על מה שזכר למעלה בחזקת ספורו על דבר הבחירה, בפרט יתחיל ענין ההקדמות כאשר תהיה וכו', או הוכחה מסוגלת כך כאשר תהיה כדברים מקובלים ומתקיימים על הלב: ולתוכחת באמת וכו'. כאמרנו למעלה כי לתוכחת רוסם בנפש על כל ענין וכו': יקרה בנפשו וכו'. כי תהיה הוכחה ההיא בלבו כחש בערם עזר בעלמתיו למנוח עונו לטוה: והתחלה לה בו. ר"ל התחלה לתשובה בשומע אם הוכחה:

וההקדמה הששית כי האדם וכו'. ההקדמה זו מורה בעצם על מילואות הבחירה בלדס מלד מה שימצא לנפשו יכולת לעשות הרע או לעזבו בענינים האפשריים, והוא עלתו עד ראה וידע, כי כל עוד שיהיו שם סבות האמצעיות אשר יתכן בהם להגיע אל מחוז החשן, איך עברע מבחירתו דבר, אמנם מה שנמנע ממנו אינו אלא להעדר הסבות האמצעיות או להעלמם ממנו, שהרי הם אלו כאלו נעדרו. ועוד יתבאר זה אה"כ בהמשל הפקא"ק: רש נכרי איננו יודע להנהיג. הן האדם הלו נעדרו ממנו הסבות האמצעיות אשר

יתכן לו בהם למשול בעם ההוא, כי לרש אין כל, גם לא ידע משפטי העיר להיותו מעט נכרי וחכמה מה לו בלופני ההנהגה. וכבר ידענו כי בלל החכמה בלל הכסף ראוי שיהיה המתפשט אל מדרגת המושל ובלעדיהם לא ירים ראש, כי סבותיו האמצעיות נעדרו: ואילו היו נמצאות וכו'. כאלו חלמר שהיה לו עושר וכבוד וכיוצא ממה שראוי להמנע במושל עם: ויהיה הוא חכם וכו'. לדעת לעוה בתבונתו דבר ההנהגה הסבות ההנהגה לפי מקומן ושעתן כמשפט המושלים: היה נגמר רצונו. ולא היה שם מונע מפלו וסיחה בחירתו הפשית מכל לד: באשר נגמר רצונו במי וכו'. נשא משלו במי שלא נעדרו סבותיו ממה שראוי למושל בביתו, כי אז לא ימנע מפלו בתקון הבית לכל משפסיו כיון שיש נחמנו עלילות בתקון ענינו. ומאיר וידעם, כי הסכלות בסבות האמצעיות עם היותן נמצאות אלוה הוא משיג אותם כאלו הם נעדרים כאמור: וינהיגם. שיהיה לו הכח הפזוני על שלמותו להכניס הסבות הן כפי הנורך: ויותר מזה אבריו וכו'. הוכיף משל יותר קרוב מן הרשעון, ויסודתו במושל בעלמו להגיע איצירו אל אשר יהיה שם סרוח ללכת, וכן הוא מושל בנפשו להגיע מחשבתו ודמיונו לצייר מה שיחפון בכל עם וענין שירצה, וכל זה נקל אלו, כי קרוב אינו הדבר מאד בפיו ובלבבו לעשותו, להיות כל סבותיו האמצעיות דבקות עמו. ועל כן חלמר ויותר מזה איצירו וכו': ויותר מזה מחשבתו. כי בקלות נמנע יגביה עוף הדמיון והמתחבב לעוף

הענין שירצה, כי הוא מושל בסבותיו האמצעיות. ועל כן לא יתכן שינצח החלש את החזק בשחוק האשקאק"ש הנקראת שטרו"ג בערבי, ולא יאמר הצלחה ורוע מזל אשרשי"ר ובמלחמת "האשקאק"ש (כ"ל במלחמת האשטרו"ג) כאשר יאמר במלחמת שני מלכים גלחמים, כי סבות "האשרשי"ר ומלחמת השטרו"ג (כ"ל מלחמת השטרו"ג) נמצאות כלם, וינצח החכם בהנהגתו תמיד, ולא יירא סבה טבעית שצריך להתנות בה ולא סבה מקרית, אלא בעת נכרי מהמת התעלמות, וההתעלמות נכנס בסכלות כאשר אמרנו. ועם כל זה הכל מיוחס אל הסבה הראשונה בדרכים הנזכרים. אך אל הכונה הראשונה, בחדושי בני ישראל כל ימי היות השכינה בתוכם, אבל אחר כן הענין מסופק אלא בלבנות המאמינים, האם החדושים האלה בכונה ראשונה מן האלהים או בסבות גלגלים או מקרים. ואין טענה פוסקת, אך הטוב שייחוס הכל אליו יתברך, כל שכן הדברים הנדולים כמות והנצוח והמלחמות וההצלחה והחסרון והדומה לזה:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

לעוף בעפופה אחת מסוף העולם ועד סופו: ועל כן לא יתכן וכו'. לחוק עשה לנו האיש הזה להמליץ כוונה על השלם שבלמים, ועיקר ענינו הלוי הזה, כי בהמצא שם הסבות האמצעיות ביד האדם אזי הוא ברשותו ובחירתו להשיג הפלו כדה אין אונס, ואין מניעהו מאשר יכפהו כי אם בהצלר ממנו הסבות האמצעיות הרלויות לתם לו להשלח משפחו. ועל כן מי שיועד בטיב לחוק השקאקי לא יווצה לעולם ממי שלא יטוה לו בידיעה ההיא, וסבת זה כי הסבות כלן הנריכים אל הלוות בידו יתהו ואין אומה השב, מה שאין כן במלחמות רשות בין המלכים, כי עתה יבצר מאלה מהם אשר יום לעשות בלחון המלחמה ההיא מליצו סבה אמצעית מנודה, כי הן לא בידו פוזו כבמלחמת השקאקי: ולא יאמר הצלחה וכו'. כי בכל אחד ממיני החוק הללו נמכרו סבות הלחון ביד היודע לנהק בו ואין שם סבה חילונית מעיקה אל הלחון: ולא יירא סבה טבעית שצריך להתנות בה. כי לא יסרך ציה להמות בסבה הטבעית לומר ובלבד שלא המנע הסבה הטבעית כדרך שהתנה בה למעלה בעמיים המקריים, בלחמו ומהנין בהם

פעולתו כיצד ישנה הקרבו לו לעשות כמעט סבות, או כרחוק לו וסבותיו רבות, בזמן שהסבות תלויות במהשכחו ונכריו: החלש את החזק. מי שידעוהו הלוכה כחוק סוד את מי שידעוהו חוקה: האשקאק"ש. כל"ל שאך לאי"ל: כי סבות מלחמת השפרוג נמצאות. זה היודע יסתר לשחוק בידו הלוכה הפליטים כיצד יניעם, והוא בונה לו סבות אמצעיות מה שאין שבעדו יודע ומנין וואת עד שנלכד ביד המנין לשחוק כסוף הסבות: שצריך להתנות בה. שנאמר ששם יוזמן לו ואלה הסבה יננה, מאחר שהכל בידו, ושעטף שאין למקרה מבוטא כזה: אלא בעת צרכו וכו'. מלכד לעמיים מעשות שיהיה זה החכם אז לבו על עמו לערוך מערכת סבותיו כסוגן, וזה נכנס תחת הסכלות שהסבה עליה הכצר כפחמס דבריו: בדרכים הנזכרים. בדרך השתלשלות כמדובר למעלה: אך אל הכוונה הראשונה וכו'. גם זה חזק קטיון שלמי זה: אבל אחר כן הענין מוספק וכו'. ר"ל שאין נראה ניסוי משורסמים לכחון ורק לשיריים העומטים בסי' כשהחן חוק, משליכים כל עינם על רגון כ' וחינם מוחשים לסבות אמצעיות: האם החדושים. זה מוסב על יתר ההסון שמשפקים אם החדושים מזל כוונה ראשונה או מזל מערכת המזלות וכו': ואין טענה פוסקת. אין לנו ראיה מערכת:

זה

בהלקים השלשה: אלא בעת נכרי וכו'. שירקה על המטע בדרך הצרות מחמה ההתלמות שיהתלם ממנו חייה מקום ממותו של מלך או כיוצא: וההתעלמות נכנס בסכלות וכו'. כלחמו למעלה או לסכלות האדם בהם: ועב"י הכל מיוחס וכו'. כי הוא יהנרך המסדר כל דבר על מהכונה טעמו ומשפטו, כי ממנו הכל ומידו יתמו לו: בדרכים הנזכרים. ר"ל בסבות האמצעיות שקדם זכרם: אך אל הכוונה וכו'. ר"ל אך ייוחס הכל אל הכונה הראשונה בזולת סבות אמצעיות, כענין החדושים המהדשים בני ישראל בעת המולדת כמוזכר למעלה: אבל אדרך כן וכו'. אחרי דרך מנזח השמש בהשלק השכינה מציינה: אלא בלבנות וכו'. מוז מאלו שאמונהם כוונה בקרב לבם, כי השכינה בהסמרת עדיין היא שוכנת עם כל ישראל אזריה וכו' כמו שיבא בסיומן כ"ג. ונראה שהדבר הזה חלוי במהלוקה ר' הנינא ור' יוהנן (פ' בהרה דשבה) דר' הנינא אמר יש מול לישראל ור' יוהנן אמר אין מול לישראל, וכו'. יוהנן קיימי רב ושמואל ור' עקיבא ורב נחמו בני יתקן, וכמו שסובר שם מעינים: ואין טענה פוסקת. שאין לנו טענה חזקה פוסקת הדין כדון. ועם היות שם פ' בהרה דשבה מעינים מוכיחים שאין מול לישראל, לעפ"כ מקום בונה המהקב להמות עקלקלותו: אך החשוב וכו'. עם היות שאין לנו ראיה מופתיה על זה, טוב לגביר כי ישא מדברותיו לייחס הכל אל הבורא יהנרך, לא אל הטבע או למקרה. ובכל זאת לא בטח בשפתו נשפא לבזנו אל כפיס לייחס בצחירתו אל אל בשמים, כי אמנם הרשות נחווה לנו בהשפיות גמורה, והצהירה כדה אין אונס, כי כן יסד מלכו של עולם להעשות כרצון איש ואיש:

התימת הספר

כא אמר החבר זה והדומה לו החקירה עליו טובה, ועל איכות דיני האלהים בעבריו ותלותם במה שתלאם הנביא עליו השלום, מן פוקד עון אבות על בנים לשונאיו ועושה חסד לאלפים לאוהביו, ושקול עון ועון עם עונש ועונש, כמה שבא במקרא ובדברי רבותינו, ומה שמשיבין אותו בתשובה ומה שאין משיבין. ותנאי התשובה, ומה שיבא מן הצרות על דרך הבחינה והנסיון, ועל דרך הפרעון מעון שקדם, ועל דרך התמורה בעולם הזה, ועל דרך התמורה בעולם הבא

קול יהודה

כא החקירה עליו טובה וכו'. בעבור היותם רדופי המורה לא מדרושי הפילוסופיא שהולך לדבר עם לבקשמו מראש המלמד, ובעבור היותם ג"כ בחלי נוגעים בעמם כבודו יתברך ותאריזו, וכאמרו ח"כ וכאשר יגיע בדבריו אל העלם הראשון ומה שהתחייבו בו מן המדומה יבדל מהם וכו'. ומה שאמר באלו שהחקירה טובה בהם, רחוי מיוזבן עם המלא שהתנה בשני סוף סימן כ"ז בענין הקרבות, באמרו ומי שקבלה קבול שלם מצלי שיתחכם בה בשלבו, הוא מעלה ממי שהתחכם בה וחקר, אך מה שנתה מהמדונה העליונה היא אל המחקר, טוב מיוזיל בהם מולאי התחמה וכו'. ונשנו הדברים בראש המלמד הזה בשם המלך למלך, כי אין הקבלה טובה אלא עם הלך הטוב, אבל עם רוע הלך החקירה יותר טובה: ועל איכות דיני האלהים בעבריו. ליישב גדעתו משפטיו דקון בעבריו הן לפי הן למוטב, כי הכל דין אחת ורחוי למי שלבו עוקפו שיחקור עד ימלא דברי חפץ ציור דקס-ויושרם: ותלותרם וכו'. לדעה למה חלה עון אבות על בנים, וכן לענין מדה טובה מרובה, בעשות חסד לאלפים וכו', רחוי שישקפו השכלים על משפטי ה' אחת לזקנים יחדו: ושקול עון ועון וכו'. להכיר כי פלס ומלאזי משפט ביד ה' לשקול העונש הראוי כנגד העון ויעביר

אוצר נחמד

כא זה והדומה לו. הם כל הענינים שזכר בסיומן שקדם: החקירה עליו טובה. כזכר בס' י"ט: ועל איכות דיני אלהים בעבריו. עניני הדיקים בעולם הזה, וכן הרשעים, וממה שמלא דיק ורע לו רשע וטוב לו: ותלותרם וכו'. שפירק לתלות במה שחלה הנביא משם רבינו ע"ס שאמר פוקד עון אבות וגו', וממנו ר"ל דיק וטוב לו דיק בן דיק, דיק ורע לו דיק בן רשע, רשע וטוב לו רשע בן דיק, רשע ורע לו רשע בן רשע, ע"ס: ושקול עון ועון. ר"ל על זה החקירה טובה לשקול חומר העונש שכלל עון: ומה שמשיבין בתשובה וכו'. כענין שזכרו בס' נחלא דיומא שלם מלוקי כפרה סה"ס ר"י דורש, וכלותם שזכר בעל חובת הלכות פ"ט משער התשובה: ותנאי התשובה. וזכר גם כן בעל חובת הלכות בס' משער התשובה: ומה שיבא מן הצרות. אפילו לדיק: על דרך הבחינה והנסיון. כמ"ס ה' דיק יבחן, וכבר זכר החבר ענין הנסיון בסיומן שקדם. וענינו להראות דקת הדיק וסבלו לפני אדם: ועל דרך הפרעון מעון שקדם וכו'. אורע לו עונשו בעולם הזה כמ"ס הן דיק בארץ יזול, ר"ל בעולם הזה, וכספק לרשע, כי הדיק מאחר שכל נגמתו אל העולם הבא, חסד גדול לו שגוער בלעז ככלם ובלתי מחמיר הוא בעולם הזה, על האער והעונש הקיים ומחמיר סה"ס מחוייב לסבול בעבור עונו כע"ס. וכרבע בספק, מאחר שזכות כפענוגי העו"ס יותר מן נעימות העו"ס גס יערב לו עונש העו"ס רק שלום יסיה לו כעו"ס. משלם לו הקב"ה

חפוטו על זה באהירות ובענושים כלם ממה שכחוב במקרא ומבואר בדברי חז"ל. וכבר ביאר לנו הרמב"ם בפירושו למסכת אבות פ"ב על אמרו שאי אהה יודע מהן שכתב של מלות, כי מלות לא העשה דבר הכחוב העונש פל כל אחת מהן מלבד המעט מהן, והייב על קתון המיתה ועל קתס הכרת ומיתה בידי שמים ומלקות, וידענו שענשי מלות לא תעשה כלם מה מהם איסורם גדול ומה מהם למטה ממנו, והס ח' מדרגות וכו', עד אמרו ומאלו המדרגות דע חומר העון וקלותו, אבל מלות עשה לא התברר שזכר לא אחת מהם מה הוא אלא הש"י וכו', ע"כ. ובהלכות תשובה פ"ב דבר על אדורות שכללות, ועל היות יחס העונש אל העונש כיחס החטא אל החטא, אמר המקוון (י"ה ד') ויגדל עון בת עמי מהחטא סדום ההפוכה כמו רגע ולא חלו בת דים, כי מה שאירע לישראל בנרחה ע"י זרייה השמחים לאידם, העיד על גודל עונם מהחטא סדום ההפוכה כמו רגע וכו', ועל כן קרא לשמהם עון, ושל סדום חטאת, כי דקתה נפשה סדום ממשוזה ישראל, וחזומה נעשו לסדום כשנגזר בערך אלו: ומה שמשיבין אותו וכו'. כל זה ככלל בדברי הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ד באמרו כ"ד דברים מעבדין את התשובה, ארבעה מהם עון גדול והעושה אחת מהן אין הקב"ה מספיק בידי לעשות תשובה וכו': על דרך הבחינה וכו'. כאמרו בקדומת והיה מאמרו והאלהים נסה את אברהם על נכון להוציא עבודתו מן הכח אל הפעל, להיות זה כבת עובתו וכו': וע"ד הפרעון מעון שקדם. כגון בבחינת מיתת העונש מעין העון אשר קדם לו כי מדרכי טובו יתברך למדוד מדה כנגד מדה, וכמו שביארנו וכן ה' חסד כי אהה קבלם לליש כמעשה, ר"ל כי גבר חסדו על מי שביא עליו תפלונו עונו כפי איכות מעשהו ממה שזכרנו, כי זאת ישיב אל לבו לחקן עונו: ועל דרך הרמורה בעולם הזה. שמביא עליו רעה בעו"ס בקלת זמנו להטיב לו באחריותו

הבא, או בעבור עון אבות, ומה שיבא מן המובנות לזכות שקדם, או בעבור זכות אבות, או לבחינה ונסיון, והמוג הפנים האלה זוולתם ממה "שדעתם עמוקה (כ"א) שביאורו עמוק) ואפשר שיגלה בחקירה ברוב הסבות, כצדיק ורע לו רשע וטוב לו. ומה שאיננו נגלה ימסר בו הענין אל דעת האלהים וצדקו יתברך, ויודה האדם בסבלותו בסבות האלה הנגלות כל שכן הנסתרות. וכאשר יגיע בדבריו אל העצם הראשון ומה שהתחייבו בו מן המדות, יבדל מהם ורואה בעדם מסך אור בהיר מנצה הראות, וימנע ממנו השיגו בעבור "קצרת (כ"א קוצר) ראותנו ודעתנו, לא בעבור הסתרו והחסרו, כי הוא בהיר ונגלה מפורסם ביותר אצל בעלי הרואות

הנבואיות

קול יהודה

טובה יחירה צעוה"ז ג"כ, כענין חיוז שהסוף ה' את כל אשר לו למשנה: או בעבור עון אבות. כגון מה שאמרו"ל צעון אבות הננים מחיס כשהם קטנים: או בעבור זכות אבות. ומה שאמר למעלה ויפשה הסד לאלפים לאוהביו, אפשר לפרשו על אוהביו המוסרים נפשם על קדושת שמו יחברך, כדרך שכתב צו הרמב"ן פ' יתרו, על כן הוסיף כאן זכות אבות, ר"ל כל זכות שהיה שגם היא עומדת לבנים: או לבחינה ונסיון. כי גם ה' יתן הטוב לבחינה ונסיון, כמו שזכר מביאח החרות להכלית זה עלמו, וכענין אמרס ז"ל פ' אמר להם האמונה שהלל מחייב את העניים ולא לעזוב בן הרכוס מחייב את העשירים: והמוג הפנים האלה וכו'. ר"ל שהחקירה טובה ג"כ על המוג הפנים הללו והרכבחס גם יחד, כי לפעמים יתחמוז מהם פנים שונים צושח אחד צעלמו. או ילזה על המזגחה לידע פשר דבר בכל אחד מהם לישב על חלונתו צדחיית הספקות המתרגשות והעמדת הדבר על צוריו: וזולתם ממה שדעתם עמוקה ואפשר שייגלה וכו'. ר"ל שעם היות ביאורו עמוק, אפשר צו שיגלה עיניו אלנו צחקירה ברוב הסבות, כי כח חקירתו כצמו אלס הלך יקר כה וכה עד הגיעו לכלל ישוב, מה שלל יחכן זה בחקירה על העלם הראשון יחברך, כלאמרו אחר כן וכאשר יגיע צדבריו אל העלם הראשון ומה שהתחייבו צו מן המדות יבדל מהם: כצדיק ורע לו וכו'. וזה אחד מן הדברים שרמו אליהם צלמרו וזולתם ממה שדעתם עמוקה וכו': ומה שאיננו נגלה וכו'. ודק דק ירדוף מן הנגלה אל הנעלם, ככל דברו הטוב צפסקא הקודמת צהקדמה הראשונה: ויודה האדם בסבלותו וכו'. שיטכים ויאמר שגם אלו הסבות אשר חשב צלפסקוסחם לא ידע היוחס

אוצר נחמד

הקב"ה שבר מלואו צעוה"ז וטובת חלואו שמוריס לו לעולם סכא, וכמ"ש להשיב לרשע לחת דרכו צראש (ד"ב ו'), וכן אמרו חכמינו ז"ל הכפר צחיות המתיס לייקר אין לו חלק לעוה"ב, וחס שאמר על דרך הממורה צעולם סוס, או נגד הסדיק שמקבל עושו. צעולם סוס, ועל דרך הממורה צעולם סכא, זה נגד הרשע שמקבל סכרו צעולם סוס שיאמר סכרו צעוה"ב, כמו שהרמב"ן אורקולוס על פסוק ומשלם לשונאיו על פניו להצידו וז"ל, ומשלם לשנאוייו וכוון דלוינו עבדין קדמוסי צחיותו לאורכדיהון, ע"כ: ומה שיבוא מן הטובות. ר"ל הטוב המגיע לרשעים צעוה"ז: לזכות. שקדם וכו'. כבר נתפרסם לפני זה: או לבחינה ונסיון. וזה הכחינה והנסיון ידבר נגד הרשע, ולמעלה דבר נגד הסדיק שהקב"ה מייקר הסדיק צעוה"ז להראות נדקו לבני אדם אין עומד צחמותו, וכענין חיוז. וכאן ראה לומר נגד טובת הרשעים צעוה"ז שהקב"ה מנסה אלוסי הסתמיים שפושטים טלפי חסידותם למנון וחוניסי סוס, ואתר שפושטים קרין המנון ממחרס לסור מעצבת ס, וכמו שכתב בעל חובת הלבבות צפרק ג' משער הצטחון הקדמה ס': והמוג הפנים האלה. ר"ל להעמיד העיניים הללו על תוכניתם הראוי והכוון, מלשון יין מוג: וזולתם. שאר החקירות סוכר צפרק ג' שקדם: ממה שביאורו עמוק. אין כח צבאל אלוסי להשיג: ברוב הסבות צצדיק ורע וכו'. אפשר שיכירו הסבות ויגלה לכל שהיה על דרך הבחינה שיתגלה העון שקדם להצדיק, או הכוח שקדם לרשע, או שיתגלה הסיון לצדיק שאחר זה יכפול הקב"ה טובתו צעוה"ז וכמו שהיה ענין חיוז וכדומה לזה: אל דעת אלהים וכו'. שצודאי לא יעות הסדק והכושפט: וכאשר יגיע צדבריו אל עצם הראשון וכו'. כשמעין מסכה לכה וימנח שלל הסבות התלחס האל ית': ומה שהתחייבו בו מן המדות. אין גזירה חממתו יתברך ככל משלה: יבדל מהם. ישוב לאחוריו, וכמו שאמר סכתוב (חיוז י"ח) הסקר אלוה המנח: מסך אור בהיר מנצה הראות. א"ל לחקור עליו כמו שא"ל להשיב בשמש כשיח צנבורה, ונודאי שאין לו רק מחמת חלישת ראותו, כך חמנע ממנו השגת החקירות עמוקות

ככה על האמת הצבור: אל העצם הראשון. הוא צבוה מעל גבוה, ראשון הוא לנו: ומה שהתחייבו בו מן המדות. הם ההחריס שדבר על אודותם צצמי סימן צ' וחסרס צצביעי סימן ג' צלמרו וכאשר נחשוב צמדות שא"ל לחותס צין ע"ד הצערה צין ע"ד החמס, כמו הי ויכול וידע והפך ומסדר וכו', ומכרו ג"כ צזה סי' י"ח: ורואה בעדם. ר"ל כנגדס, כלשון ויסגור ה' צעזו, וכמו שפרס רש"י כל צעד צצמקרא לשון כנגד דבר: מסך אור בהיר וכו'. כבר קלס דברנו על צו סימן צ', ושם ציארנו ית קושי העמידה על חמתה סוס, פפעמיס יקרה לחיות הדבר צצלמו חוק המליחות מאלד עד, יקצר המשיג מהשיגו לעולם יקרתו, ופעמיס יקרה להלשת מוליחותו של דבר, ועל כן הוא מפלח חסרונו צכלתי מושג: אצל בעלי הרואות וכו'. כבר דבר על אודותם צצביעי סימן ג', ושם ציאר כי הבורא שס למי שצחר מצרואיו עין נסרת

הגבואיות משיצטרכו (כ"ל בו) אל הבאת ראיה. ותכליתנו מהכרת אמתתו שנכיר בטבעיות "מה שלא היתה סבה דבר (כ"ל שאין בו סבה מאומה) מן הטבעים, ניהסחו אל כח בלתי גשמי אבל כח אלהי, כאשר אמר נאלינו"ם בכח המצייר, וישים לו יתרון על שאר הכחות, ורואה שאיננו מחמת המזג, אבל לענין אלהי, ובאותות

קול יהודה

אוצר נחמד

נסתרה רואה דברים וכו': ותכליתנו מהכרת אמתתו וכו'. שני דרכים מונחים לפנינו להכיר צם חמתה הבורא, והם אשר זכר הראש"כ פ' יתרו על פסוק אלכי ה' אליך, באמרו שזכר מעשה ה' במחשבת ובנאמתי ובחיות ובגוף האדם בעלמו וכו', וינבזה לבו אחרי כן לדעת דברי הגלגלים וכו', ומדרכי ה' ידע המשכיל אה ה' וכו', עד אמרו וחכמי ישמעאל אינם מכחישים כי ה' הוא לבדו עושה שמים

עמוקת: משיצטרכו אל הבאת ראיה. מאחר שהוא רואה צעין נכואה ממש: ותכליתנו מהכרת אמתתו. מי שאיש נביא אינו יכול להכיר מן הכוחות: שנכיר בטבעיות וכו'. שאנו מזכירים ורואים כחות בטבע כמו כח הזרחה והחיות והנפש וכדומה להם, ולאנו מזכירים שא"ל שיהיו אלן הכחות מן היסודות והמזג שלהם אנו לריקים להודות שאין זה כח גשמי אבל אלהי: ורואה שאיננו מחמת המזג. ר"ל

וארץ, רק הם אומרים כי ה' הוא עושה חמיד בלי רשעית ולאחריות. והנה ה' עושה אמתות ומפליחם במלצרים עד שהנתיחם משם להיות להם לאלהים וכו', וחמם דבריו לאחר והנה הזכיר להשכיל אלכי, והוספך אשר הוואלחך, שיבין המשכיל ושאינו משכיל, ע"כ. והנה כנגד הדרך הראשון אמר שנקיר בטבעיות וכו', וכנגד השני אמר ובאותות שאנחנו רואים בהפוך עין העלמים וכו': שנכיר בטבעיות מה וכו'. ר"ל מה שאי אפשר ליהם עיניו לפנח הטבעים הארבעה, שהם ארבעת היסודות ואיכותיות עזכר בדבריו סימן כ"ח גם במאמר הזה סימן י', ולומר שהתמוזותם יהיה סבה להיותו, כי חלמם נמשך ע"כ ליהסח אל כח בלתי גשמי וכו', וע"י כן אנוש יביע מרחוק את הבורא יח': בכח המצייר. השוכן בתוך הזרע: וישים לו יתרון וכו'. יתרונו הוא לפלא ענינו בציור איברים ותמונת שנות, כי דברים רבים יולדו מהמחו ולו ענין אחד בהם להיותו נעדר החלוק בפעל, וכאלו הוא במדרגה מהדמה החלקים, ועל כן גם אלל אריסטו ון' רש"ד יכוונה בשם כח אלהי וכח פועל לדוגמת השכל, אמנם יקרא אללם כח אלהי על דרך הדמיון, כי כאשר הכח האלהי הוא נעלם ומשלים הדברים עד גמר תכליתם. כן הכח הזה שצורע שם הוא נחבא ונסתר ושם ישלים פעולתו, ויקרא אללם בדרך הדמיון ג"כ כח פועל, לדוגמת השכל, כי כאשר השכל בלתי פועל פעולתו על ידי כלי גשמי, כן הכח הזה לא יפעל הציור ע"י כלי מוגבל, כי להיותו בזרע גוף מהדמה החלקים וכל חלק ממתו הוא זרע ובחלמנותו כל אחד מחלקיו יפעל הכח הלו, כן בזה יבדל מיהר הכחות הנפשיות, כי הנה כח השמע יגמור פעולתו ע"י האזן, והראות ע"י העינים, והן ליתר החושים, מה שאין כן בחלמיר המצייר, כי להיותו כולל נאדרי בזה אינו פועל ע"י חלק פטרי מוגבל. וכבר דברנו על זה בקודמת בהקדמה השנית, ועיוין שמה. וכך הם דברי הרלב"ג בחמישי מספר מלחמותיו ח"ג פ"ג באמרו בשם ו' רש"ד, ובזה הענין יודלו אלו הכחות המהיים, והם אשר יכנו אותם הרופאים המציירים מהכחות הטבעיות אשר בגופות הבע"ח, וזה שאנו יפעלו פעל השכל המעשי לפי שהם יפעלו בכלים מוגבלים ואיברים מיוחדים. אמנם הכח המצייר הנה לא יפעל באבר מיוחד, ולזה יספק גליוס ויאמר אינו יודע אם זה הכח הוא הבורא אם לא, אבל הוא לא יפעל אללם בחום אשר צורע לא על שהוא צורע בו, כמו הנפש שהוא צורה בחום היסודי, אבל הוא נעזר בו לדמיון מה שהיה הנפש מעצרת בגרמים השמימיים, ולזה יבדל אריסטו זה הכח ויחסהו אל ההתהלחה האלהיות לא לטבעיות וכו', ע"כ. והנה החבר לקח זה למשל על דבר הכחות בטבעיות מה שייסר אותנו אל מציאות דבר בלתי גשמי, ומזה יתעלה בשכלנו אל הכרת האמת הבורא שיתברך. ואמר שאיננו מוחמת המזג. ענין המוצאים שזכר סימן י', כי לדעת קלח הפילוסופים כחותם וטבעיהם מוגיים בלבד אינם לריקים אל צורות אלהיות. ואולם שמע ע"כ מליו של הרלב"ג המתייחסים לזה מספר מלחמותיו, באמרו בחמישי ממנו ח"ג פ"ח, בצבור שהיה חקירתו בזה המקום מעיין הנמאל הכבדל אם הוא נמאל ומה הוא, לפי מה שאפשר לנו, והיו בזה חקירה שני דברים מהציור. הלא האחד מאל היות הטבעי נפש אשר בכאן, כמו שהבאר בספר בעלי חיים לפי מה שהצינו המפרשים כלם, זולת אכן רש"ד ללי מה שגראה מדבריו בפירושו למה שאחר הטבע. והלא השני הוא מאל מה שימאל מעיין החטטה אשר לגרמים השמימיים, כמו שהבאר בספר השמע ובמה שאחר הטבע, והיה מבוחר שידעמטו אלנו ההיים בעלי נפש אשר בכאן היא יותר חזקה מהידיעה אשר לנו בגרמים השמימיים לפי עולם מרחקם ממנו בעלם ובמקום, הנה ראוי שנקים התחלת זאת החקירה מההוא הנמאלח לטבעי הנפש אשר בכאן, אם יתוויב ממנה שיהיה שם נמאל כבדל הוא הפועל לחת ההיים, או לא יתוויב ממנה זה, כמו שיראה אכן רש"ד וכו', והזכיר שם דעות הקודמים בזה חקירה והעלה את שנות המסכים והצובכר ון' סינא והאובולר על שפתיו, שכלם מהאמינים הסכמתם על היות הפועל לאלו ההיות הוא שכל, והוא יפעל אותם אם בטעמו ואם בחלמנות כחות יסודרו ממנו בחומר המההה וכו', ושם ידבר עמנו על מה שהבין ון' רש"ד מהפילוסופים הנזכרים

ובאותות שאנחנו רואים "בהפוך (כ"א הפוך) עין העצמים ושנוי המנהגים ובריאת

נמצאות

אוצר נחמד

קול יהודה

ר"ל פ"כ כח נבל חמת הטבע: עין העצמים. עיני העולם כמו מתיקת מי מרה ע"י מרע"ה ושנוי המנהגים מכוח פרעה ושאר האותות שהיו במדבר: ובריאת נמצאות. כמטה שספק

ולא ידענו וכו' כמזכר למעלה כימן כ' בהקדמה השנית. וכמד לזה דעה ו' רש"ד והחליף את מזכרתו לשלש פנים כפי מה שמאלו חלף בדבריו במקומות שונים, כי במקום אחד מאלהו שהסכים כי השכל הפועל הוא הפועל לאלו ההיות אשר לבעלי נפש, ובמקום אחר מאלו שהמהות לאלו ההיות שכל אצל הוא כה נפשי (הוא) בזרע המהות, והמהות אוחה הכח הנפשית הוא נבדל, כי כשהוכן המהות והיה זו החום המשוער באלמנטות הגרמיים השמימיים יושפע מזה הכח הנבדל זה הכח הנפשית בזרעים, ויראה ו' רש"ד בזה המאמר שיהיה המהות לזה הכח הנפשית הוא השכל הפועל, ויבאר בזה שא"ל שיהיה השכל הפועל הוא הסבה הראשונה לכל המלאכות, לפי שהוא לא יוכל לעשות פעולתו אם לא הכינו החומר הגרמיים השמימיים וכו'. ועד השלישי בזה מאלו כי במקום אחר שזה הכח המהות הוא בזרע והוא מחילד זו מצעל הזרע והגרמיים השמימיים, ושהוא אינו נבדל כל שכן שאינו נבדל כי אם בהיות האדם לבדו, לפי שהמהות השכלית מצורה היוולאנית, ולזה לא יכתיב באלו ההיות צורה נבדלת כי אם בהיות האדם לבדו, זכר מה שיש הם בלתי מעורבות להיולי בפנים מה וכו'. ואחר יאמר לחינו זה אשר על יד פרוקו השני, זכר מה שיש מאופני ההראות בדעה דעה מאלו המכריס, ויקרא שמו זרע להזרית שמעם לפי מה שמאלו בדבריהם או בכח דבריהם, והיה כמשיב ידו בפרק השלישי והנה היא אוחזת בעקב הדעות הללו לחקור בטעמותיהם אם חיוב מהם היוב אחתי כאשר יהשבו, ויקרא שמו פרץ, כי שם יפרוץ פרץ על פני פרץ לבעל הטענות אשר הובאו לקיום דעה ו' רש"ד במאלו לו, שאלו העלה זאת ההיות לפועל נבדל, ויהי צעה לדרו בפרק הרביעי השלמה הקירה זו מדעה ע"מנו, והנה דעה חמססיום בצמנו לקיים שבכאן פועל נבדל חתעלה אלו ההיות, ויתן יד להשלים המאמר על קיומו אשר חראנו משם לחרכו ולרבו, ונחוסם בעצמתו בכוף הפרק לאמר, ובכאן החבר שהפועל להיות הבעל נפש הוא נבדל ושהוא יפעל הציורה בצעלי נפש בזולה אחמתי זולת החום היסודי המאלו בזרעים וכו'. וכבר קדמו לו דברים על זה בראשון מהספרו המכר פ"ו בלמרו שכבר יבאר מה שבהבאר בשעה עשר מספר בעלי חיים שבכאן פועל בלמתיים ובע"ה הוא שכל, והוא אשר יקראבו הפילוסופים הנפש המאללת מהגרמיים השמימיים, ואמר בו שהוא כה אלהי והוא השכל, ויקראבו הרבה מהפילוסופים האחרונים השכל הפועל, וזה כי אין די זרע בנהיגה הנפש כי הוא מהדמה ההלקים, ואינו חלק מצעל נפש בטובל לומר שיהיה בו כח נפשי, וזה כי הוא מוסר המזון האחרון, כמו שהבאר בספר בע"ה. ואולם מה שאפשר שיהיה זרע הוא חום מה מהיחס בפנים מה אל החום הטבעי אשר לבעל נפש המהות, וזה החום המשוער כבר אפשר בו שיהיה שופע מהגרמיים השמימיים באלמנטות גילוף השמש ושאר הכוכבים, כמו שזכר הפילוסוף, אבל לא יתכן בו שיהיה בו כח מנייר ינייר האיברים ויבארם בואת התקמה הנפאלה אשר נלאו הדעות האנושיות להשיג אותה על אמתה, כי זה לא יתכן שיהיה מן החום הזה אם לא יתחבר בו כח אלהי הוא שכל, כמו שזכר הפילוסוף לפי מה שמאלו במה שנעשת לנו מלשוננו, וזה כי אם הכח יעשה מה שיעשה בזולת כלי, כי אין הורע דבר כליי אבל הוא מהדמה החלקים. וכבר מנאלו ב"ז עותה מה שיעשה מן האיברים בזולת כלי ייוחס לו עשייהם, וזה כי האיברים מנאלים מהחיים החלקיים בצעל נפש מהאבר הראשי לבעל נפש הוא ומשאר האיברים על מדרגותיהם. המשל שהחלק מן הכבד אשר יתחדש מן ההזון יתחדש באלמנטות הלב והכבד ושאר כלי הבשול אשר להם מבוא בזה, ובהיות הענין כן, ראוי שזה הכח יבאר האיברים בכללם בזולת כלי, והכח אשר בצעל נפש לא יבאר כי אם חלק מה מהאברים, וזה ג"כ יעשה אוחו בכלי, הנה הוא מבואר שזה הכח הוא זולת הכח אשר יעשה בצעל נפש דבר מהיחס לזה באלמנטות הכלים הטבעיים, ושהוא יותר נעלה ממנו לאין שעור, וא"ל שאלמר שיהיה זה הכח הנכבד זרע מצעל זרע, כי אין בצעל זרע כמו זה הכח הנפלא, וא"ל לו שיתן כי אם דומה למה שבעמנו וכו', עד אמרו ואולם מה שיהיה בו מצעל הזרע הוא חום מה מהיחס המייחסות מה אל החום הטבעי אשר לבעל הזרע, והוא מבואר שהחום אינו נפש, אבל הוא כלי לנפש באופן מה כמו שהבאר בטבעיות, וליה הוא מבואר, שבהולדה ייטרך כה אלהי הוא שכל, לפי שהוא לא יעשה פעולתו ככלי היוולאני כענין בכחות הנפשיים ההיולאניים, ע"כ. את כל אלה עיני ראתה להניב לפניך בפרק הזה הנבואה שאלו הגזות כונת דבריו של חזק על עמם מוחם, עם היות אלו הכח האלהי היה הפועל בזרע הוא הנבואה שאלו הגזות עמנו כמו שיבא, לא השכל הפועל אשר הניב לו הרלב"ג כאשר הראית: ובאותות וכו'. אמר זה כלפי אמרו במה שקדם שחכמתו מהכרת אמתה שוכר בטבעיות וכו', ובא לומר כי באותות גם כן ובפנים יותר שלמים נכיר אמתה הנבואה ית' כמו שזכרנו בזהעם החלוקה, וזה שאנחנו רואים בהפוך עין העצמים, ר"ל עמנום קדברים

גמצאות לא היו מבלי התכולה קודמת. וזהו ההפרש בין מה שנעשה ע"י משת זבין מה שעשו התרטומים בלטיהם, אשר אם היו מחפשים עליהם היו מוצאים התחבולה, כמו שאמר ירמיה הכל המה מעשה תעתועים בעת פקודתם יאבדו, ר"ל אם תפקדם ותחפש עליהם יהיו לאפס. והנעשה ע"י משה כל אשר תחפש עליו תמצאוהו זהב הנקי, וכאשר יגיע אל המדרגה הזאת נאמר כי יש שם בלי ספק ענין שאיננו נשמי מנהיג כלל הנשמיים, ודעונונו גלגלים מחקור עליו, אם כן נבחן בפעליו יתברך ונעמוד מספר עצמו, כי אליו דיינו ושינינו אמתתו היה זה חסרון בו, ואל נשניה לדברי הפילוסופים אשר מחלקים העולם האלהי אל מדרגות, אך כלם אצלנו מדרגה אלהית, מאחר שנפרד מההגשמה, ואין כי אם אלוה מנהיג הנשמיים, ואשר הביא הפילוסופים להרבות האלהים, בהינתם "תנועות" (כ"ל ובתנועות) תגלגלים, ספרום והניעום אל יותר מארבעים, וראו כי לכל תנועה מהם סבה וזולת סבת האחרת, והוציא להם העיון כי התנועות התם הפציות לא הכרחיות ולא מבעיות

אצור נחמד

קול יהודה

שנהקך לנתח או הכאר והמן: כוהב נקי. שיתר שמסנן אורו ומסימין עליו אל הוא כסיר יותר: וכאשר יגיע החוקר. ענין שאינו גשמי, ר"ל האל המיוחד אשר הוא לבדו מנייג כל הפרטים שבנוש: אם כן וכו'. וכסיר טיזו מחקור כזה אל שנהקך בשלותיו יתברך: ונעמוד מספן עצמו. אין יכולת בנו לקצר מעט כבודו מאלוה: היה זה חסרון בו. מאחר שהוא הבורא ואנחנו הנבראים, ואין יתכן שיבין הנברא ענין בוראו: ואל בשגיה וכו'. זה כלפי מה שכתב שהוא יתברך מנייג כלל המלאות: אל מדרגות מונים עשר מדרגות בעלה ועלול, וזכר הרמזים נפרק ב' מספר המדע: ואין כי אם אלוה. אל אחד מנייג הכל: בחינתם תנועת הגלגלים. זה דבר נגד שקדמונים פאו אריסטו וסיעוהו כערס ששלתה תכונת בטלמיוס, שאו הכוחות אותם שניו התנועות של הגלגלים להאמין שיש ארבעים גלגלים, ובטלמיוס שאתהיו העמיד אותם על ע' גלגלים, וכראש ששם די לחייב כל אותם התנועות ששכרטי אריסטו: כי לכל תנועה ר"ל ש"ע"י יש גלגל מניע תטעס או, פ"כ מנו גלגלים מספר התנועות

הדברים, כמזמור אללנו כרביעי סימן ג' על אמרו רואה אני דברים בעיניהם וכו'. והרי זה כעין אמרו למעלה סימן ו' ומופתי בני ישראל אשר הוסיף להם מן עמי העלמים מה שהוסיף ומה שנתברר להם מן הכוונות: וזהו ההפרש בין מה שנעשה על ידי משה וכו'. כאמרו בראשון סימן מ"ס מאשר לא יעמדו במחקר, ומני שחס כמו הדבר המוסיף והענין האלהי כזהב המזוקק הולך ומוסיף: אם כן נברון בפעליו וכו'. בזהב משני הדרכים שזכרנו, אך השני מהולל מאד, כאשר הורו משפטיו פעמיים רבות, ובפרט כרביעי סימן ג', בזהב אל יבקשו רחיה גדולה מהמלאי עתהם ויקבלוהו כן וכו'. גם בדבריו הבאים דרך חמונה זו נבחר לישראל סגולה, כאשר משפטיו שוב בציבור אמרו דע אל אלהי אביך ועבדו, וחס יתבאר: היה זה חסרון בו. כי היה זה על גלי היונה בנ"ס ועל המלא יחס בין מדעו למדעו זבין עמלנו לפנמו יחרום ויתעלה מן הכיעור הזה ומן הדומה לו: ואל נשניה לדברי הפילוסופים אשר מחלקים וכו'. כי האמר בלבבך עם היונה פנחיים מן הפעלות מניחות כה בלתי גשמי, עדיין לא באתו אל הכרת אמתה הבורא יתברך, שברי אל שיש לבט אל מחקרי ארץ הפילוסופים, הנה שמו אחרות אחרות שהעולם האלהי הרוחני הכלתי גשמי מחלק למדרגות רבות, כי אין הכלתי גשמי אללם שם אחד בלבד כאשר הוגד מראש. על כן יאל לקראתנו לקיים דבר כי אין שם בטלמיוס דבר בלתי גשמי זולתו ית', וכאשר נכתב מעשו הגיד לעמו מניחות הכלתי גשמי כאמור, כבר נתן להם נחלת אמתה מניחותו ית', כי אין בלתי אשר לא יהיה בו דבר מעיני הגשמיים, כמו שקדם כרביעי סימן ג' אלל אמרו ומכיון בקדוש הרוחני אשר לא יתגשם וכו', גם במקומות זולת זה אשר העירוהו שם כי המלאכים לדעמו בעלי גשם דק. ואל דברי הפילוסופים לא מתיס לבט, כי נרשים הם נרפים אשר אין כה בהם לעמוד על צוריו של דבר, כי לא בא הכיורוד בדבריהם על המלא מנייג כבדל יותר מאחד, אבל כל דבריהם אומדנות חלושות מאד, במהרה יתחוק כהנחק פחיל הנעורה בהריוהו אש. ומאשר לא נאמנו דבריהם בהשדלות הרבותם שכלים נכללים מחמיר בנחיתה חלף התנועות הגלגליות, כי אמנם אל התנועות הסן יכולים אנו לייחסם אל הבורא יתברך אשר ישגיב בכחו ובמאמרו ירונו ולא יענו ולו ייעפו, בטלו גם כן אללנו וכשל בדרך כחס כל יקומו ואלויה רחיה מהם על תנועת הגלגלים על ידי המלאכים בשום ענין. וכפי מה שצוורו דבריו אללי כמראה אשר הרחיה לדעם בראשית המאמר הרביעי אשר משכתי שם מזהב בראש עיני שים עיקר עליו: העולם האלהי. הנכלל מחמיר מכל וכל: אך כלם אצלנו וכו'. שאין שם נפרד מכל מיני הגשמה זולתו יתברך: ואשר הביא הפילוסופים וכו'. כל זאת באתנו במורה פ' ד' מהשני, קום קרא כי ממנו חולאות הבנת המקום הזה על תלמוהו: אל יותר מארבעים. שם זכר המורה כי סיו צומן אריסטו חושבים שהגלגלים חמשים וכרובם

טבעיות, והתחייב שתהיה כל תנועה מנפש, ולכל נפש שכל, והשכל ההוא הוא מלאך נפרד מחומר, וקראו השכלים ההם אלהים ומלאכים ועלות שניות וזולת זה מהשמות, ואחרית מדרגתם והקרוב מהם אצלנו השכל הפועל, אמרו כי הוא סנהיג העולם הזה תחתון, ואחר כן השכל החיולני, ואח"כ הנפש, ואח"כ הכחות הטבעיות והכחות החיוניות, וכח אבר אבר, וזה כלו דקרוק יקנה חרוד לא אמת, והנפתה לו על כל פנים

אפיקורוס

קול יהודה

ארצר נחמד

ק ירצו ויפרצו מניעיהם הנבדלים: כל תנועה. ר"ל כל תנועה תפנית כהנועה הגלגלים הללו, כמבואר שם במורה: מנפש. ר"ל נפש משכלה שחול לייצר כמבואר שמה: ולכל נפש שכל. הוא

תמועות: ועלות שניות. כלומר עלות שנות זו למעלה מן: והנפתה לו על כל פנים. מי שמאמין לכל דבריהם הוא אפיקורוס, מאחר שאינו מאמין בשתי הטבעיות והאחרות והמנומנים

השוק אשר תשוקה נפש הגלגל הנשא אליו כמזכר שמה, וקדם עינו סוף סימן י"ד: השכל הפועל. גם הוא נזכר במקום ההוא וקדם זכר עינו למעלה סימן ד' וי"ב: ואחר כך השכל החיולאני וכו'. מבואר עינים למעלה סימן י' וי"ב: ואחר כך הנפש. כלל בזה הזמנחה והחיוניות: ואחר כך הברות הטבעיות. הם כחות הזמנחה: והכחות החיוניות. הם כחות בעלי החיוניות, כי הללו ידעם שהכחות הם מקרים בעצמם הנפש ולפיכך הבדלים לעצמם, ולא שמר סדר בקדימת זכרון הטבעיות לחיוניות, עם היות מעלה החיוניות למעלה מהם, אבל ערעב יחד כאשר עשה בקדמתם בהקדמה הרביעית, כי אם תערוכסם יקה שם באמרו וכל מה שיש לו הרגש והשגה והוש, וכמו שהבאר שמה: וזה כלו יקנה חרוד וכו'. כאמרו סוף סי' ס"ז אין בזה הועלת זולת ההודו בדברים: והנפתה לו וכו'. כי אמרו בשם ה' אלהינו מזכר שהוא המניע. לגלגלים בכחו הכללי ב"ה אין צורך למלאכים ינועים. ועוד שאם אמרו לייחס התנועות הללו למלאכים יחוייב היוחס בלתי נשמיים, כי תנועות המחיות כאלו לא ראו הפילוסופים אפשרות התשכס מכלל נפש, וכמו שיויב מן המורה בהקדמותיו ובגמטך מהן בחלק השני ממנו. והנה זה מקום מדרגה אמו פיוחד אליו יתברך, כי אין קדוש כה' נבדל מחומר בלחו כמו שאזכרו, וכן הוא יתברך מניגי עולמו בעצמו ובכבודו, ואין שם צורך לשכל פועל ישמע הצרות, כי אין המפחה הזה מכור ציד שליח כמבואר למעלה בהקדמה השלישית. ואמר והנפתה לו, כלפי אמרו סימן ב' ומי למ בנפש כובלת שמינה נפתית לדעוץ העונות עליה מדעות הטבעיים וכו', וכמו שרמז אליו באמרו סימן י"ד וזהו מה שהייתי מפחד על כך מהפחו וכו', גם באמרו שם והנה כבר נפתית לדמיונות נפסדות וכו'. ואפיקורוס המזכר הנה לא רחיתי לו ענין לפרשו על הדרך שנתבאר למעלה סימן ח', שהרי אין אולחת הדברים הללו על כונת היות העולם במקרה, על כן אמרתי שכיון בו למי שדעותיו משובשות ונפסדות. ואולם שלא נא ידך ונע בכל אשר למורה בפרקו המזכר אם לא על פניך יברךך, בעולם ההועלת המושג ממש אל הבנת הדברים הללו כאשר כדועחק. כי על כן ראיתי להעתיק מלשונו בכאן מה שהזכרנו אליו לערוך שלחן לפני המעיין להקל מעליו. ענה דודי ואמר לנו, אמנם היות הגלגל בעל נפש הוא מבוזר עם ההשכלות, אבל ישבז השומע עזה ענין קשה להשיג או ירחיקה גם כן, להיותו מדמה שאמרו שהוא בעל נפש שהוא כנפש האדם או החמור והבור, ואין זה ענין המאחר, אבל ענין המאחר שהטעמו המקומית מורה על היות זה החלק זה היתועע בלא ספק, וההחלה היא היא נפש בלא ספק, וביאור זה כי מן השקר שהיה תנועתו הסבוכית כתועה האבן ישברה למטה, או תנועתה האב למעלה, עד שהיה החלק התנועה היא טבע לא נפש, כי אשר יתועע עזה התנועה הסבוכית אמנם תנועה ההחלק היא אשר בו, כשיהיה בזולת מקומו לבקש מקומו, וכשיגיע למקומו יטה, וזה הגלגל מחטוע במקומו כשיבזבז. ולא מפני היותו בעל נפש ב"כ יתחייב שיתנועע כן, כי כל בעל נפש אמנם יתנועע מפני טבע או מפני ציור, רצוני באמרי הנה טבע, לכוון אל האלוה ולכרוח עמה שהוא בלתי נאוו, ואין הפרש בין שיהיה מניעו לזה מחוץ, ככרוח בע"מ מחוס השמש וכוונת אל מקום המים כשימא, או יהיה מניעו דמיון, כי דמיון מה שהוא כנגד ומה שירות יתועע ב"כ הוי, וזה הגלגל לא יתנועע לכרוח ממה שהוא כנגד או לבקש הנאוו, כי כל מה שאליו יתנועע ממנו יתנועע, וכל מה שממנו יתנועע אליו יתנועע. ועוד שאילו היה הטעמו מפני זה היה מתחייב שיהיה מניע אל מה שיתועע אליו ויונה, כי אם יתנועע לבקש דבר או לכרוח מדבר ולא יוכל למאז לעולם, היתה ח"כ התנועה לבקש, הנה עזה התנועה אם כן הסבוכית שהיה ציור אחד מהיוב לו הציור היות שיתועע כן, ולא היה ציור כי אם שכל, אבל כן הגלגל הוא בעל נפש בלא שיש לו שם על שכל שייציר בו ענין אחר והיה לו נפש כה יוכל להתנועע, מחטוע שייציר, כי הציור לבדו לא יחייב תנועה כבר הבאר זה בפילוסופיה הראשונה. וכהו מבוזר שמה תמא מעמך שתיציר עיניכם רבים ואהיה יכול להתנועע אליהם, אך לא התנועע אליהם בשום פנים עד ששההדש לך תשוקה בהכרח לענין ההוא אשר יצירכו, ואו התנועע להגיע אל מה שייצרתו. הנה כבר הבאר גם כן שאין הנפש אשר בה היה הסועה ולא השכל אשר בו יצויר הדבר מספיקים

אפיקורוס. ונעזוב ראית הקראים במצות דוד לבנו ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו, וראיתם מזה שצריך לדעת את האלהים ידיעה ברורה ואחר כן התחייב עבודתו, אבל הזהיר לסמוך על אביו וקניו להאמין באלהי אברהם יצחק ויעקב

קול יהודה

אוצר נחמד

והמופתים, וכבר בפרק א' ממאמר ראשון: ונעזוב ראית הקראים. ר"ל אין ממש נדעת הקראים מהם אומרים שלא יתכן לעבוד הכורא אם לא בחקירה חלה על מלאכות ולדעת אומרו

בהתחדש כמו זאת התנועה עד שתהפך אל זה ששוקה לענין ההוא המנוויר, יתחייב ג"כ מזה שיהיה לגלגל השוקה למה שיזיכרו, והוא הדבר האהוב והוא האל ית' שמו. ובאלו הפנים אמר שיזיע ה'

גלגל, ר"ל בהיות הגלגל כוסף להדמות במה שהשיג, והוא הענין ההוא המנוויר אשר הוא בהכלית הפסיפוס ואין שני בו כלל ולא ההחדשות ענין והטוב ממנו שופע חמיד, ואי אפשר כן לגלגל מאשר הוא גשם, אלא אם היתה התנועה הטובה כבוד ולא דבר אחר, כי זה הכלית מה שאפשר בגשם שהחמיד פעלוהו עליו והיא הפסיפוס שבתנועת ההיות בגוף, ולא יהיה בעצמו כפוי ולא בשפע מה שיהיית מתנועתו. מן הטובות, וכאשר ההבדל לאריסטו זה כלו שב והסחכל ומאלו הגלגלים רבים במופה, תנועה זה מהחלפת לתנועה זה בהחירות ובחיותו ובדל התנועה, ואע"פ שהכללם כלם התנועה הסבובית, ויתחייב לפי הענין הטבעי שיאמין שהענין אחר יזיכרו זה בגלגל עד שיתנועע התנועה הממחרת ביום אחד, בלתי הענין אשר יזיכרו הגלגל אשר יתנועע תנועה אחרת בשלשום שנה, ופסק הדיון שיש שכלים נפרדים כמספר הגלגלים, כל גלגל מהם יכוף לשכל ההוא אשר הוא ההלכות, והוא מניעו זאת התנועה המיוחדת זו, והשכל ההוא הוא מניע הגלגל ההוא, ולא גזר אריסטו ולא זולתו שחכר השכלים עשרה או מאה, אבל זכר שהם על מספר הגלגלים עד שהיו חושבים בזמנו שהגלגלים חמשים, ואחר אריסטו אם הענין כן השכלים הנפרדים גם כן חמשים, כי היו הלמודים בזמנו מעטים ולא היו שלמים והיו חושבים שכל תנועה זריכה בגלגל, ולא היו יודעים שמכתייב הגלגל האחד יתחדש תנועות רבות נראות, כאילו תאמר תנועה האורך והמעט הנטיה, והתנועה הנרחבה גם כן בעגולת האופק ברוחב המזרחים והמערביים, ואין זה כוונתו. וטוב אל מה שהיוו בו. אמנם מתאר האחרונים מן הפילוסופים שהשכלים הנפרדים עשרה, מפני שהם מנו הכדורים שיש בהם כוכבים והמקוף. ואע"פ שבקת הכדורים ההם בגלגלים רבים. והכדורים במספרם חשבה, המקוף בכל, וגלגל הכוכבים העומדים וגלגלי השבעה כוכבים, והשכל העשירי הוא השכל הפועל אשר הזרע עליו אלא שכלנו מן הכח אל הפועל והיות נורות הנמלאות ההוות הנפשות אחר שלא היו בהמרים שלהם אלא בכח, וכל מה שיאל מן הכח אל הפועל יש לו מוליד בהכרח חוץ ממנו, ונריך שיהיה המוליד ממין המולד, כי הנגר לא יעשה האוצר כאשר הוא אומן, אבל מאשר בשכלו נורת האוצר, ונורת האוצר אשר בשכל הנגר הוא אשר הולידה נורת האוצר לפעל ושמח אותה בען, כן בלי ספק נותן האורה נורה ידלת, וממילא השכל שכל, והוא השכל הפועל, עז שיהיה יחס השכל הפועל ליבודות ומה שהורכב מהם, יחס כל שכל גדול המיוחד בגלגל ללגל ההוא. ויחס השכל בפעל המולד בנו אשר הוא משפע השכל הפועל ובו נשיג השכל הפועל, יחס שכל כל גלגל הנמלא ש אשר הוא משפע הנבדל, ובו ישיג הנבדל ויזיכרו ויכסוף להדמות בו ויתנועע, ע"כ. וכבר קדם לנו ברביעי סימן כ"ה מה שבו נתגלה מוס הדעת הזה מהשתלשלות הדברים דרך עלה ועלול, קום קרא: ונעזוב ראיית הקראים וכו'. לפי שזכר למעלה כי תכליתו מהכרח אמיתותו יתב' הוא שזכיר בפסיעות מה שאין בו סבה מלומה מן הפעמים ופיתחם אל כח בלתי גשמי אבל כח אלהי וכו' ובאמות שזכרנו רואים בהפוך עין העלמים וכו', קול דברו הנה זה צל להורות לנו כי האופן השני המיוסד על האמות והמופתים שנתפרסמו אלל אבוינו הקדושים ושהגיעם אלנו קבלתם סלמנה, הוא המשובח והמבולל מאד, לא כדעת האומרים שראוי להשתדל על השגתו בראיות שכליות מופתיות ואחר כך נעבדהו, וסמכו דבריהם על הכתוב (בד"ה ט' כ"ח) ואתה שלמה בני דע וגו'. והנה הקראים הסוברים בכחוב כפי נגלהו לא ידעו ולא הבינו שמהל זו שפול על זולת הידיעה המופתית. וכבר העירוהוין למעלה סימן ע"ז על אמרו שם והם הנקראים אלל הקראים בעלי חכמת הדברים, כי האמיתים ההם מתעסקים מאד בידיעה העיונית, ועל כן ייחס כבאין דבר זה אליהם בלמרו ונעזוב ראיית הקראים וכו'. ואולם דרך אמנה בזה היא יוסר נאותה מדרך החקירה בפסיעות שזכר למעלה, לפי שמדרך החקירה אי אפשר לעמוד על אמתה כל מה שעתדנו עליו מדרך האמונה, כי הרבה פנות אמיתות נחברו בדרך זה ולא שכלו הביורו בדרך אחרת. על כן זכר ברביעי סימן ג' כי שם כבוד ה' ומלכות ה' יאמרו בעצמם וראשונה על הכבוד הנראה לסגולתו ובחיריו, עס היות שלשעמים יושאלו למשפטים הפסיעים, וז"ל שם אך באתה לא יראה הכבוד והמלכות אלל על בחיריו וסגולתו ובחיו, אשר בהם יחברר לאפיקורוס כי יש לאלהים ממלה ומלכות קיימת וידיעה בחלקי מעשי יאזורים וכו', ע"כ. וכבר ידעת המאמר המפורסם אלל הפילוסוף ובעל מוס שלום הביאו מאמר א' פרק ג' שבידיעה המופתית נקנית, חס הממושכלת הראשונות, חס הממושכות, חס מהמסוינות, ואם מהמשכות. וזה צמופטי שהדסה כלם נזרים על המושכלות ראשונות, ומופתים הפסיעים נזרים על המושכות, ואין שגק

ויעקב, אשר דבקה בהם השגחתו וקיים להם יעדיו בהרבות זרעו, והנחילם ארץ כנען, והנות שכינתו בתוכם, וזולת זה והדומה לו, וכמו זה הוא אמרו אלהים אשר לא ידעום, ואשר לא ידעתם, לא רצה בהם הידיעה באמתתם, אבל אשר לא "תראו (כ"ל ראיתם) מהם לא טוב ולא רע, ואין צריך שתקוום ולא שתיראום :

ואחר

קול יהודה

אוצר נחמד

זהם אחר שסבחה ידועה וימכרת. וכן המופתים הבנויים על הכסיונות אע"פ שסבחה נסתרה אין לספק בהם אחר שהעיד החוש על מילואוס. וכן הנמשכות בידיעתנו שירושלים ארץ מיושבת צבולס ואף

אחשו ידעם כנורה: יעדיו. הכתובות: אשר לא ידעום. (דברים כ"ט): אשר לא ידעתם. (שם י"א): לא רצה בהם. (לא נמכין: הידיעה באמתתם. ע"פ חקירה: עין

אם לא נשיגהו בחוש, נשפוט היותם אמת כאלו השגנום, וזה למה שנמשכה אמתתם מלאשנים רבים ואין חולק עליהם כלל, ע"כ מדברי צעל עוה שלום ככתבם וכלשונם. ולמדנו מהם שמהם היות האמת על דרך אחד מכל מקום אופני ידיעתו הם על דרכים רבים, ומלת ידיעם תכלול את כלם. ומה מאמר דוד אל צמ דע את אלהי אביך וגו' אשר ממנו לוקחה ראיה הקראים לאמר שצריך לדעת את האלהים ידיעה כנורה וכו', איננו מהביר להם פנים להכרעת דעתם, כי אמנם הרבה דרכים למקום לדעת אלוהו כפי אפשרותו, שאם היתה לנו בזה האמת נעדרה מלד המושכלות הראשונות, הן חסלנו בהקדמות מוחשיות נסיונות וממשכות. אם לכה המוחשית, כי עין צעין נראה המעמד הקדוש הנבחר, כאמרו פרשת ואחתי, אמה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, מן השמים השמייעך את קולו ליסרך ועל הארץ הרקך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש, ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בירעו אחריו ויוניאך בכחו הגדול ממלכים להוריש נויס גדולים ועלומים ממך מפניך להביאך למה לך את ארצם נמלה כיום הזה, וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים וגו'. ולפי משמעות הכתוב ראה זו היא ראה חושית, מאשר ראו עיניהם במעמד ההוא שממנו הכירו וידעו כי יש ה' בקרבם מגיד דבריו ליעקב וגו'. והלא שמעת דברי הכתר בראשון סי' כ"ה לאמר כי קהל ישראל הכתיר אללם המעמד ההוא בראות עיניהם, ואחר כן הקבלה הנמשכה שהיא כמראה העין, ע"כ. ואם להשפט הכסיונות אמיץ הנה מאמר הכתוב פ' יתרו כי לנעבור נסוח אהכס ברא האלהים וגו', שביאורו הכוון לנעבור עשות אהכס בעלי נסיון בחשמות חושכם על מראות אלהיות ונראות שמהם חממו על בירור אמתתו ויחברך, וזהו שסמך אליו ונעבור הויה יראתו על פניכם וגו'. ובלעדי הכסיון הנמשך להם מהשמות חושם כמה פנים עד באם לכלל דעת את ה' השוכן אהם להשכירם ולהענישם, שהוא נסיון גדול באמת, כי עיניהם הראויה והם יאמרו יגדל ה' מעל לנבול ישראל, וכמו שזכר בשני סי' ר"ח באמרו העדה שנופה שעושה וגומלה לעתה בחוכה, ר"ל השכינה וכו'. עוד זה עשיריה אשר נסו אל ביעיון כמאמר החגג (אבות פ"ה) עשר נסיונות נסו אבותינו את המקום במדבר שנאמר וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי. ראה עד היכן הביע עוונם שהחלוחם לבלי חק למען חזק עמודי מוסתיהם ולהעמידם על אדני ההקדמות הכסיוניות. וכבר קדם דברו בראשון סימן כ"ה כי מה שאירע לאבות סימן מובהק לבנים היורשים קבלתם הנאמנת. והנה זה היה עיון הנמשכות המקובלות אשר זו כהם במוחשית, כמו שנבחר שם ובמקומות זולתו, ובפרט בשלישי סימון כ"ד והלאה, כי שם הוכיח אמתת קבלתו. והסתכל מה למעלה ממך עין ראיה בירור הענין הזה באמרו הלה תגמלו חזק וגו' הלא הוא אביך קק וגו' שאל אביך ויגדך ויקנין ויאמר לך וגו'. הן כל אלה משפטי זרקו של חזק והם עדויות אשפי ענהו על ביאור אמרו דע אלהי אביך וגו' לכוון על אביו וחקיו וכו', כי בא אמרו לכוון על אביו וחקיו על דרך שאל אביך ויגדך וגו', והיא הידיעה המיוסדת על הנמשכות כאמור, ובאמרו להאמין וכו' אשר דבקה בהם וכו' כוון אל הכתובים הנזכרים מפרשת ואחתי אמה הראית לדעת וגו' ותחת כי אהב את אבותיך וגו' להביאך לתת לך את ארצם וגו' וידעת היום וגו', ועיקר כל אלה ויסודם הוא החוש והכסיון אשר עמדו על אמתתם אבותינו הנאמנים אשר הכירו לנו, והם דברים מפורסמים ברוב עם הדתת מלך אשר לא העבור על מוחם הכמה ומעוה, ואסברה בדדמי לה באמרו וכמו זה הוא אמרו אלהים אשר לא ידעום וכו', כי הדבר ברור שאין מניעת עבודתם מלני העדר הידיעה באמתתם, כי לו יונה שידע אדם אמתת מהות המלאך לא בשביל זה הורשה לעבוד אלוהו, אבל עינו שלא תראו מהם לא טוב ולא רע, כי לא ירעו ולא ישחיתו מעלמם גם סיפיו לא ידעו כי אם מלד הכה השופע להם אמת מנבזה מעל גבוה. והנה מניעת עבודתם היתה מאשר לא ראו מהם שדך הכסיון לא טוב ולא רע, אהכס נור ישראל אכן בוחן ומנוסה כמו שזכרנו, ויצא השיון ויוכיח בין עיניהם אם ה' הוא האלהים ויכו אחריו ואם הבעל ויכו אחריו, וכלה היא הדעת אותו שבת דוד בדבריו לכו כאמור. וכבר הורה צעל העקודה פ' בשלה שער מ' במה גדול כה הכסיון ותקפו יעוין שמה. וקרוב לשמוע מסעמו של חבר כי בכל המקום אשר יזכיר הכתוב וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים וכיונא, הכונה על הידיעה המקובלת הסמוכה על החוש והכסיון כמדובר, שהרי עם כל המון ישראל

בב ואחר כן היה מענין החבר שהסכים לצאת מארץ כוזר ללכת ירושלים, ויהי למלך כוזר על פרידתו ודבר עמו על זה, ויאמר לו, מה תבקש חיות בירושלים

קול יהודה

יענינו. ככה ישוער הכתוב הזה על דעת החבר. דע ידיעת נסיון את אלהי אברהם עולם אברהם יחזק ויעקב כי בהם ובשבלם הצורסמה בדקות השגחתו תמיד, וכמו שהורה על זה ברצוני סי' ג' אל זיבור אלהי אשר אלהי באלמרו, וכמו לו את שדומה לזה באלמרו אלהי אבותיכם שלחני אליכם אלהי אברהם אלהי יחזק ואלהי יעקב המפורסמים בהמלך הענין האלהי עמם תמיד, ע"כ. גם שם סי' ט"ז באלמרו והוסף לאמר לו אלהי העבדים, רמז אל האבות אשר העידו להם עדים בכבודם וכבוד וכו' ע"כ. ואם חלמנו זו מנין לנו, כי אין אמתו רואים את כל מלומה בעינינו מהנסיון הזה שזכרנו מהשגחת האבות, לזה אמר שהזהיר לסמוך בזה על אביו, ע"כ שאל אביך ויגיד זקניך ויאמרו לו, כי ע"י קבלתם הנאמנת הימנו הרשעים לא יפלו להיות הקבלה הנמשכת במראה העין, והנה כלנו חכמים כלנו יודעים ובעלי נסיון. ואפשר ג"כ שכיוון באלמרו וזקניו אל זקני ישראל שהיו שם במעמד בעת הזהירו, כמו שורה הכתוב שם (ד"ה א' כ"ח) ויקהל דוד את כל שרי ישראל שרי השבטים ושרי המחלקות וכו' ושם נאמר ואתה שלמה בני דע וגו'. כן בקצת חזינו כלי זיינו של חבר אשר ישמרונו מרבים לוחמים לו מרום זיבור הכתוב הלו. כי הנה גם בעל חובת הלכבוד שער היחוד פ' ג' כהב חו"ל, אך לדעת את לנו חייבים לחקור על היחוד בדרך העיון אם לא, ואמר כי כל מי שיוכל לחקור על הענין הזה והזהיר לו מן הענינים המושכלים בדרך הסברת השכלים, חייב לחקור עליו כפי השגתו וכה הכרתו וכו' כמו שקדם זכרו בראשית המאמר, וכמסביר פנים לדבר כתב שם ואמר דוד ע"ה ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדו וגו'. ולזה נוטים דברי הסורה בשלישי פ' ל"ח הוא פרק הנרמז המהודד חו"ל, אמנם ראוי להחמיל' בזה המין מן העבודה אחד הליזר השכלי, והיה כאשר השיג השם ומעשיו פני מה שיכלוהו השכל, אחרי כן החמיל להמסר אליו ומשחל להקשר לו ותחזק הדבוק אשר זיקר וזינו והוא השכל, אמר אתה הריאלי לדעת בני ואחד וידעת היום והשעות אל לבבך וגו', ואמר דעו כי ה' הוא האלהים. והנה בלתי הסורה כי זמח העבודה האחרונה אשר העירונו עליה בזה הפסוק לא חיהי אלף אחר ההשגה, אמר לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, והנה ביארנו פעמים רבות כי האהבה היא כפי ההשגה, ואחר האהבה שהיה העבודה היא אשר כבר העידו רז"ל עליה ואמרו זו עבודה שבלב והיא אלף שישים האדם כל מחשבתו במושכל הראשון ולהתבודד בה כפי היכלת, ולזה המלך דוד ע"ה שיהי שלמה בני והזהיר

ידבר ואך יסבול שכל כלם הידיעה המופתית. והנה נה משפט הכתוב ואל שאלחנו עליו, כי באלמרו דע את אלהי אביך, ומל אמר דע את אלהיך, למד דעת זי על ידיעתו וזה האבות שחפרסם בהם דבקות השגחתו יח' היחה הכונה, לא על ידיעת החקירה והמופת. ושבו אשוב אליך כעת הזאת לבאר לך איך ישוער לשון הכתוב על פי ביאורו של חבר והיאך יתישבו דבריו על דברי הכתוב. והנה עיני החזינה כי אמרו שהזהיר להמוך על אביו וזקניו, אינו מן המפורש בכתוב לאמר אלהי אביך עד שיהיה הפירוש דע את האלהי אשר ידעו אביך וזקניך בדרך הקבלה, ויהיה לפי זה מה שזכר החבר אביך וזקניך מופל על לשון אביך המוזכר בכתוב, כי אמנם הפירוש הזה הוא מגומגם אלפי מפנים ואין דעתי נוטה הימנו, רק הכוון הלו כי אין זמרון מפורש בכתוב לאמחר החבר אביך וזקניך רק הוא נמשך מכלל משמעותו של כתוב. אמנם אלהי אביך החבר בו ענייני אלף אלהי אברהם יחזק ויעקב, כדבר הרמב"ן פ' שמות חו"ל, אנכי אלהי אביך, על דרך הפשט כמו אלהי אבותיך, אל זיבור יחיד במקום רבים אלהי כל אב מאבותיך, כי כלם יקראו לאלף אב, וכן דוד אלהי אביך, זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו, אלהי אבותי, ע"כ. וכן דעת הראש"ע אלף שהרמב"ן לא יוון יפה שגנת דבריו, כי אחר הדברים האלה הנזכרים כתב שם חו"ל, ור"ל אמר כי אלהי אביך אברהם כי הוא החל לקרוא בשם ה' ואת"כ הזכירו בשם וזיכר אליו שער האבות, ע"כ. ואם הסתכל בלשון הראש"ע אז הדע נאמנה כי לא יפה כיוון הרמב"ן לאמיתות ביאורו, כי הנה דבריו שמה על המלך הזה הם כחובים. ויאמר אנכי אלהי, אחר שהזכיר אלהי אביך פירש כי הם אברהם יחזק ויעקב, והחל מאברהם כי הוא החל לקרוא בשם ה' לבנות מזבח לשם כי אביו וגם אחיו היו עובדים ע"ז וכו' ע"כ. ולפי הנראה שחז הרמב"ן כי אמרו והחל מאברהם כיוון בו למה שהחל הכתוב באלהי אביך לשון יחיד, ואין זה משמעות דבריו רק שבלתי באלהי אביך כל האבות ואחר כן פרט אותם והחל מאברהם ולא ממנו ומעלה, כי מהחלה עובדי ע"ז היו האבות הקודמים אליו. וכבר המשיך טעמו לאשר לא זכר האבות המתאחרים ליעקב לוי קתה ועמדם עם היות כלם נכללים במלת אביך, וכמו שהרמז מבורר נגלה מתוך דבריו. והדע לך שהרי אלף אמרו זה אלי ואנוהו אלהי אבי וגו', כתב הראש"ע זה ישרה בעבור אחר, זה אלהי אבי והטעם אלהי אברהם יחזק ויעקב ע"כ. ור"ל אין בין ביאורו לביאור הרמב"ן אפילו כמלך יחא. ואלוי יחא אמנם היחה אלו בלשון הראש"ע. ושבו נשוב אל

בירושלים ובארץ כנען, והשכינה נעדרת מהם, והקורבה אל האלהים מושגת בכל מקום

קול יהודה

מאד נשני הענינים האלה, ר"ל להסתכל בהשגחה ולהסתכל בעבודתו אחר ההשגה, אמר ואחיה שלמה נבי דע את אלהי אביך ועבדו את התקשנו ימאל לך ואם תעזבו יזיחך לעד. והאזהרה לעולם היא על ההשגחה השכלית, לא על הדמיוניות, כי המחשבה צדמיוניות לא תקרא דעה, ואמנם תקרא העולה על דוחס. הנה התבאר כי הנונה אחר ההשגה היא להמסר אליו וכו', ע"כ. ועם היות שלא הויתו מכלל דעה כי אם המשיגים בהשגחה דמיוניות כהשגחה היותו יס' בעל גשם ותאריס וכיוצא, וכמו שיוורו דבריו בראשון פרק ס' והוא מר שכוון אליו פ' ל"א הזכר צאמרו כי הדבר הוא אשר צדמיונו ואשר יזכור צמיו צמיו נאות למנאל כלל, אבל הוא דבר צדו עבדה דמיונו כמו שצדמנו בדברנו על התאריס, ע"כ. וכבר הורנו בראשון פרק ל"ו שהמקבלים מן המאמחים המעיינים יש להם חלק באלהי ישראל, לא כדעת מי שתולה עליו צוקי כריקו לומר שאינו חולק כבוד כי אם לבת המעיינים, כי הנה שם נאמר בסוף הפרק אין התגלותו הם כן למי שלא יקבל מן המאמחים המעיינים הם היה מקרא מן העיון, שאני לא אחשוב לכופר מי שלא יביא מופת על הרחקת הגשמות אבל אהבוב לכופר מי שלא יאמין בהתקפה וכו', ע"כ. אף גם זאת משפט הכוזב הוא רחוק מן המשיגים כל חבר ועשנו לגבול בעל חובה הלבבות, והנה זה הפלוק הוא חופר יולא מגזע הלוק דעתו אשר זכרנו דתאם המאמר. וגם הנה הרצ"ב יולא אחריהם גאמרו פרשה יתרו על אביהו' אלהיך, הנה בעבור הפיתום שעשה ה' במצרים אמר משה אתה הראית לדעה, שהכל ראו זה הכהנים ופאנים הכהנים גדולים וקטנים, גם הוסיף עוד דבר מעמד הר סיני ששמעו קול ה', ע"כ אמר אחריו מן השמים השמיעך את קולו ליסרך, ואמר בהחרונה כי הדעת הגמורה ששיב האדם אל לבו עד שיהבבר לו בראיהו כי ה' הוא לבדו, על כן אמר וידעת היום והשבות אל לבבך, ואמר דוד דע את אלהי אביך ועבדו, והדעת הוא בלב לא בהוראת הפה. והנה הזכיר למשכיל אנכי והוסיף אשר הולאחריך, שיבין המשכיל ושאינו משכיל, ע"כ. וכן כחז בספר יסוד מורה פ"א ו"ל, והאדם חייב לתקן עצמו ולהכיר מותו ה' שברא הכל ולהבין מעשיו אז ידע בוראו, וככה אמר משה הודיעני נא את דרכיך ואדעך. והנביא אומר אל יתהלל חכם בחכמתו, חיוו חכמה שתהיה, כי אם שאת לבד, ומה היא, השכל וידוע אותי, וכחז בהורה וידעת היום והשבות אל לבבך, ואמר דוד דע את אלהי אביך ועבדו ח"כ, כי בעבור זה נברא האדם, ע"כ. ולזה נמשך בעל העקידה פ' לך שער ע"ל באתרו שמופתי החרוה בכל הדרושים האלהיים אינם הקאים צבליים חנטיים, אבל המה היו האורות והמופתיים

מקום בלב השחור והכוסף החזק, ולמה תכנים עצמך בסכנות המדברות והימים והאומות המתחלפות :

אמר

קול יהודה

כלל עמך לא ידעם ואשר לא ידעם, שהרי אלו אין פירושם לשון האמנה. ואלא לומר שהוא מפרש דע, ראה, כמו לא ידעם שהביא ראיה שפירושו לא ראייה מהם עוב או רע, שאם כן לא יפול על זה לוי דע שיאמר ראה. והיוצר טוב שנאמר שהוא מפרש דע לשון ידיעה ממש, אלא שהוא אומר שאין פירוש זאת הידיעה ידיעה שלימה מאמתתו דרך חקירה שכלית, אלא הכונה היא ידיעה מה דרך אמונה וקבלה, והוא שחמטין ודע שהשגחתו היתה דבקה בצחותך ושקיים להם יעודיו וזולת זה, כמו שאמר הוא. אלא שעדיין יקשה לזה שידעיה כזו לא הקרא ידיעה, לפי שכל ידיעה בדבר היא ידיעה אממת הדבר ההוא כל שכן באמרו את, המורה על העצמות, וכן לא ידעום שפירושו לא ידעו אותם, וכן לא ידעם, אבל ידיעה המקרים מהדבר לא הקרא ידיעה, אבל הקרא חכמה, כי החכמה היא להכיר הפרטי במקרים שבהם הוא נבדל מפרטי אחר, ואם כן ידוע שכל ידיעה בדבר היא ידיעה העצמות מהדבר ההוא. ואל"כ פירוש לא ידעום לא ידעו בהם היותם אלהים, וכן אלהים אחרים אשר לא ידעם, ר"ל לא ידעם בהם היותם אלהים, ואם היו יודעים בהם היותם אלהים היו יודעים אממתם והוא היותם אלהים. ועוד ר"ל לפרש והוא הנכון, אלהים לא ידעום, לפי שאין בהם ידיעה להיותם נעדרים המציאות, כי הידיעה היא לדבר הנמצא שיש לו מציאות ומחיה, אבל האלוהי המדומה אחר שאין לו מציאות אין לו מהות ולכן אין זו ידיעה, וכן אלהים אחרים אשר לא ידעם, וזה שבוואר. ועוד תקשה להצר ואומר, שאפילו אודה לו ואפרש לא ידעום ידיעה חסרה שלא ידעו מהם לא טוב ולא רע, הרי הידיעה הזאת היא חלק מה מדיעת האמתות מהם, כי אם היו רואים מהם טוב או רע היו יודעים בהם היות בהם רואים אלהים, אל"כ כאמר גם אמתו דע את אלהי אביך, דע איזה ידיעה ממנו כל מה שהוכל לדעת, ולפתוח הדע ממנו שכל ממנו טוב או רע, והרי זו ידיעה מה, כי אין את אומרים שהיה מלוא לו שידעו בשלמות גמור, שזה מנע הוא גם לדעתו, וכמו שיתבאר. עד כאן מדבריו של צבל שער ה' השדה. ראה כמה הוא מתלבג בדרכי ציבור דבריו לעוות אותם בריבו בדברים אין להם שחר, כי כבר זרחה עליהם שמש ציבורנו לפי מה שהשבענו עד בלי השאיר לו מקום להשגותיו. ומראות בלתי אחי על מעשה חדודי בלדקדק מה שפירש החבר דע כמו סמוך, ובקש ליקחות את שנינו מזה השלשון הבלתי נאות על הכונה לפי סברתו, ולא שם לבו כי בהנמלך שתי לשונות מורים על ענין אחד לא ישוער כל אחד על מדה אחת וקצב אחד, כי עם היומנו מצארים דע את אלהי אביך על ידיעתו דרך קבלה, שאין זה כי אם סמיכה דעתו על קבלת

בג אמר החבר השכינה הנראית עין בעין היא אשר נעדרה, כי איננה נגלית כי אם לנביא או להמון נרצה במקום המיוחד, והיא אשר אנחנו מצפים לה, באמרו כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון, ובאמרנו בתפלתנו ותחזינה עינינו בשובך לציון. אך השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אזרחי ועם כל בעל דת האמתית, זך המעשים, מהור הלב, נפשו ברה לאלהי ישראל. וארץ

כנען

קול יהודה

אוצר נחמד

בג אמר החבר השכינה הנראית וכו'. נאום הדברים היולאים מפיו דוגמת חלו כבלשי סי' י"ב באמרו על הסוד שהם לעולם כאלו השכינה עמו והמלאכים מההכרים עמו בכה, ולא יחזק בחסידות ויהיה במקומות הראויים לשכינה יתברכו בפעל ויראה אותם עין בעין וכו', ע"כ. ומעין זה הורה שם סי' י"ב באמרו ויהפכל סמוך לה להראות השכינה. עין בעין וכו' באמרו ותחזינה עינינו בשבך

בג עין בעין. כמו שהיה הנביא רואה בעיניו ממש, וזהו מלשון פנים אל פנים: להמון נרצה. כמו שהיה נממן תורה ובהקמת המשכן ובית המקדש: במקום המיוחד. גליון וירושלים: ובאמרנו בתפלתנו וכו'. הוונה על הראיה ממש: עם כל ישראל אזרחי. כמאמר תלמיט ז"ל אין הקדש משה שכינתו אלא על המשפחות היוחסות שבישראל: ועם כל בעל הדת וכו'. כלומר בלשון

לציון וכו', ע"כ. והנה השכינה הנראית ונסתרת שזכר בכתבן היא היא השכינה בכה ובפעל שזכר שמה. וכבר ביארתי הנה זה עומד אחר כהלכו משגיחה מן ההלכות על השכינה הנראית, ומיזין מן הכרכים על השכינה הנסתרת. והכסוף הזה עלמו דרשו ר' חננאל בתחומות שאין השכינה זזה מכותל מערבי, בלאמר הנה זה עומד אחר כהלכו. ועל זאת אמרו ז"ל פרק בני העיר כל מקום שגלו שכינה עמיהם וכו'. ועל כונה זו ביאר החכם ספורנו מה שכתוב פרשת וילך ותלמי הכהן אספיקו פני משה ח"ל, לא כמו שחשבו הם בלאמר שאיני בקרשם, כי אמנם בכל מקום שיהיו תהיה שכינתו מזהים שם, כאלו ח"ל פרק בני העיר בכל מקום שגלו שכינה עמיהם, אבל אספיקו פני מהגילס, ע"כ. קרובים דבריו לדברי הרמב"ם שכתב שם לא כמאמר פנים הראשון שהספיק פני רחמינו ומלאות רעות רבות ולרות, רק שיהיו בהספיק פני הגאולה ויעמדו בהבהרת פני רחמינו ואף גם זאת וכו'. ומה עוב ומה נעים שבת היהמים גם יחד בין אותה זו לירח, כי גם בזה ה' את ירחו ונפלה, אור ירחו לא יאסף לגמרי, כי שמש ומגן ה' יהיה לה לאור עולם, ואין שקיעת אורם זולתי למראית עינינו, כעין אמרו ברביעי סימן כ"א איננו שוקע אלא בעיני מי שאינו רואה אותנו בעין פקוה וכו'. וזאת אשר דבר בעל העקידה שער ל"א אלא היהם העשירי, כי כמו שהלכנו המיד היא מלאה אור מלכה האחד ולא יחסר ממנה כלום, רק שבהחלף מקומות מעמדה מיום ליום מסתרת מנגד עינינו הלקי אורה עד שהסבירם כלם, ואחר הוורה ומראה אורו את אורה מעט מעט עד שהרעה כלה, ככה ועל זה הדרך לפי דעתנו יהיה ענין האור המגיע מהאל יתברך אל האומה הזאת, כי תמיד לא הרה ולא הסור השנחתו ואור פניו מאלוהים ואפילו בהיותם בחורף חשכה לפניהם, כמו שאמר ואף גם זאת בהיותם בחורף אויביהם לא מאסחים ולא געלתיים וגו' להפך בריתי אחס, ולזה לא נאמר בהוכחות והסירותי פני או אסיר, אלא והסתרהי או הסתר אספיקו, כי הלכות העף הוא היות לו עמיהם אלהב מסותרת עם תוכחה מגולה, וכן אמר הכתוב כי אל רוחם ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכה את ברית אבותיך אשר נשבע להם, כי אפילו בשעת הסתרה יזכר רחמינו, וכן נאמר בשבץ קנף הכהרתי פני רגע וגו', ע"כ. ועל השבת עפשה זו ליושנה דבר הנביא ישעיה עלינו זרה לפי דעהנו באמרו (ישעיה ס') קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרה, יראה לפי שטתנו, קומי אורי בשכינה הנראית כי בא ושקע האור שהיה לך בגלות עד הנה מהשכינה הנסתרת, ושהנה עיניו אלך למעלה ולשבת בשבך למדרגתך הקודמת. ח"ל וכבוד ה' עליך זרה, בשכינתו הנראית והגלויה לכל העמים, על כן אמר אחר כך ועליך יראה ה' וכבודו עליך יראה, לא כלאמר היה עיניו עד הנה, כי עם היוורה זורה עליך לא היה זה כי אם בשכינתו הנסתרת, כי עתה עין בעין יראו בשוב ה' ציון. והשלים זה במשל הינה אשר זכרנו באמרו לא יבא עוד שמשך וירפך לא יאסף גי ס' יהיה לך לאור עולם וגו', ועיניו מבורח מדבריו הקודמים. ומה טובו דברי החכם ספורנו סוף פ' פתח על המשל הזה אל מקומו זורה הוא שם, ע"כ: כל ישראל אזרחי. התנה צוה אזרחי, למה שזכר בראשון סימן קנ"ו כי לעולם לא ישחית הגר עם האזרח וכו': זך הובעשים וכו'. באמרו מי יעלה בזה ה' וגו' נקי כפיס ובר לבב אשר לא תשא לשוף נפשי וגו'. ולאמר שהור הלב על המעלות המדומיות ונפשו ברה, על המעלות השכליות. וישם נא עיניך לטובה וגו'. באמרו עם כל ישראל אזרחי וכו'. כי מקרה הוא קרה לנו צוה דוגמת מראה של זכוכית השבך לכמה חלקים קבועים ואף גם זאת לא ימנע מפני זה להראות בכל חלק מהם דמות דיוקן הנראה מתחלה במראה בכללה, הוא המשל הזה אשר זכרנו וכו' הלא הסיבות והפנים עיני הנפש הנמלאת כלה בכל חלק מהלקי הגוף, ובכן גם בהעדר ממנו חזר או חזרים, הלא נשפט בכללה תמיה בטור, כו וכוה יזויר עיני אומתנו, היא המראה אשר יזיר אור השכינה אל מול פניה

בנען מיוחדת לאלהי ישראל, והמעשים לא ישלמו כי אם בה, והרבה ממצות יש במלות ממי שאינו דר בארץ ישראל, והלב והגפש אינם טהורים וזכים כי אם במקום שיודעים בו שהוא מיוחד לאלהים, ואילו היה זה בדמיון ובמשל, כל שכן שהוא

אוצר נחמד

יג' שיהא בעל דת אמת: וארץ כנען מיוחדת וגו'. כע"ש ארץ אשר ה' אלהיך יורש אותה וגו': ואילו היה זה בדמיון ובמשל. זה שנאמר שא"י מיוחדת לאלהי ישראל, אפילו היינו אומרים שלא נאמר זה במקרא רק למען ולדמיון, בעבור שכל המצות אינן נגמרות רק שם, עכ"ו נדון לדור שם ולומר כמה טובה הארץ שהקב"ה ייחס אותה אליה

קול יהודה

פניה, פעמים נגליה פעמים נסחרה, כפי היות המרתה הזאת מעלת חלודה או מנוחלחה. וכעין מה שהמשיל הכבר באמר בשלישי סימן י"ו וכן יתן אל לבו באהבת עולם הדבק העיני האלהי בעדה המוכנת לקבלו כהדבק האור במרחלה הזכה, ע"כ. ומשללה ג"כ לגוף מוטבע לחול בו רוח החיות האלהי כהוראת דבריו בשני סימן ל'. והנה כמשפט המרחות המוכר

יעשה לה, כי אף גם זאת בהיותה מחפוללה לכמה בכל אחד מפרטיה בכל ההנאים אשר הזכיר, ואפילו לא ישאר מהם אלא אחד, כדבר הכבר ענמו בשלישי סוף סימן י"א, באמרו ויגמסו ההלה בלדוק הדין כאשר אמרתי, ואחר כן בנוי עונותיו ובספר האפון לשה"כ ובסדק העיני האלהי בעה"ו, זאת ייחשבו שטמו מזה באמרו התחיינה העלמות האלה לגדול מה שנבחרנו מגוי וכו', עד בארץ ולא יהיה רחוק בעיניו אף נשוב לקדמותו אפילו אם לא ישאר ממנו אלא אחד וכו', ע"כ: וארץ מיוחדת וכו' והמעשים לא ישלמו כי אם בה. הרי זו תשובה למה שאמר הכוזרי בקודמתו וקורבה: אל האלהים ומגמת בכל מקום וכו', כי השיב על דרשון אר"ז ועל שאלתו אמר: וכובר קדם על מעלת ארץ ישראל לעיני קיום המצות במגל הכרס שהמשיל בשני סימן י"ב ומן הוא והלחה, ועוד הורה על מעלתה בכלל דברי סימן ט' וי' וי"א, גם בסי' י"ב, באמרו ונקרא אלהי הארץ בעבור שיש לה כח מיוחד מאיירה והלחה ושמים עוזרים על זה וכו' ושם ציארנו. והרשב"ע כזאת הודיע פרשה וילך על אלהי נכר הארץ ובמקומה זולתו, וכמו שהעירוטוך שם סימן ט'. והאחריו החזיק הרמב"ן במקומות מביאור התורה ובפרט ט' אחרי מות על והקיא הארץ את יושביה, כי בכלל אורך ספורו. על מעלת הארץ הסיא למד דעת כי שם עיקר שמירת המצות כלם, ואמר שמן העיני הזה אמרו בספרי ואבדתם מהרה אע"פ שאני מנלה אתכם מן הארץ לחולה לארץ היו מנויינין במצות כשפתחו לא יהו עליכם חדשים, משל למלך שבעם לא אשהו ושלחה לבית אביה אמר לה הוי מהקשפת בתכשיטים, כשפתחו לא יהיו עליך חדשים, וכן אמר ארמיה הנביא ל' ציונים, אלו המצות שישראל מנויינים בהם. והנה הכתוב שאמר על אבדתם מהרה ופתחם את דברי אלה וגו', אינו מתייב בגלות אלא בחובת הגוף כחמילין ומזוזות, ופירשו זכ"ן כפי שלא יהיו חדשים עלינו כשנחזור לארץ, כי עיקר כל המצות ליושבים בארץ, ולפיכך אמרו בספרי וירששה וישבת בה ושמרת לעשות, ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבהורה, וכך היא בהוספתא דע"ו וכו' כמו שהאר"ך דבריו שמה. והרשב"א בפרוט האגודה שלו על אמרם ז"ל בעשיית פ"ק, בקרבן קדוש ולא אבא בעיר, אמר ר' יוחנן אמר הקב"ה לא אבא צירושלים של מעלה עד שאבא צירושלים של מטה, ומי איבא ירושלים של מעלה, אין דכתיב ירושלים הבנויה כעיר שחבורה לה יהודו. כתב שם חז"ל דע צירושלים של מטה ואינו זכרון המקדש כלם ציורים לענינים שכלים דקים מאד, גם כל ארץ ישראל, ועל כן נקראת הארץ ארצות החיים והנלה ה', ועל כל חליות בארץ כמה מצוה החורה, ועל כן אמרו כל דבר ישראל הדר בחובה לארץ דומה כמי שאין לו אלה, וכן המקדש ציור לעינים ציור רוחניים, והוא אמרו ורעה ועשה כחמיתים אשר אלה מראה צבר, ע"כ. גם בהשבוטיו סימן קכ"ה כתוב לאמר שאלה מה שאמרו כל הדר בחובה לארץ כמי שאין לו אלה. השובה, לפי שארץ ישראל נקראת גמלה ה', דכתיב כי גרשוני היום מהספתת בנחלה ה', והוא יתברך נקרא אלהי הארץ ומיוחדת לו ולא לשרי מעלה כדכתיב בכוהנים כי לא ידעו אם משפט אלהי הארץ, ועל כן קרא לעכו"ם אלהי נכר הארץ, וכתיב תמיד עיני ה' אלהיך בה, ועיקר מלוא התורה כלם בארץ הן, עד כי כמה מצוה אין נוהגת כלל אלא בארץ, כמו שאמרו במדרש הנביא לך ציונים, ועל כן כשצריך יתחם את יעקב שלא מדעו ומתן לו את הברכה דכתיב ויתן לך האלהים משל השמים וגו'. מיד זכה יעקב בברכה אברהם שהיא ירושת הארץ, ולא היה יכול ליתנה לעשו והוא אמרו ולכה אשוח מש אעשה בני, עד כאן דבריו הדומים בכל מכל כל לדברי הרמב"ן אשר זכרנו. ובעל מערכת האלמות הארץ מאד במתייחס לזה פרק י' יעוין שמה: והרב"ן הסדאי דבר על ארצו המקום הזה (בספר אור ה') מאמר ז' כלל ז'), אלו המעיינים ידרושם: והלב והגפש אינם טהורים וזכים כי אם וכו'. כי לו הורה המאמר גורם לטהרה של נפש, כי אמור יאמר האדם. אכן יש ה' במקום הזה והלכי לא ידעתי, כי כן וירא ויאמר ציעקב אבינו מה מורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים, ואם כן למה זה אנכי לא אטעורר ללכה לדרוש את ה' בלב טהור ורוח נכון לעבודתו: ואילו היה זה בדמיון וכו'. ר"ל שאף אם היה המקום ההוא נחשב למיוחד אלי יתברך כמקדש מעט שידי אדם עשוהו ויכונוהו לקביעות מקום להפלה לדמיון

שהוא אמת כאשר קדם באורו. ותתעורר התשוקה אליו ותמחר הנפש בו, כל שכן מי שהולך אליו ממקום רחוק, וכל שכן למי שקדמו לו עונות, והוא מבקש כפרת האלהים, ואי אפשר לו בקרבנות אשר היו קבועים לכל עון ועון מזדון ושגגה, ויסמוך על מה שאמרו רבותינו נלות מכפרת עון, כל שכן אם יהיה הגלות למקום רצוי. אבל הסכנה בים וביבשה אינה נכנסת באמרו לא תנסו את ה' אלהיכם, אך סכנה שהוא "מסוכן כמו (נ"ל מסכן כמוה) מי שתהיה לו סחורה מקוה שירויח בה, ואילו היה מסוכן (נ"ל מסכן) יותר מזה מצד כספו כפי תשוקתו וקווי הכפר (נ"ל וקוות הכפרה), היה הדין עמו בהכנסו בסכנות, אחר אשר השב עם נפשו והודה על מה שעבר מימיו, הסתפק בו והחזיק בשאר ימיו ברצון אלהיו ויכנס בסכנה, ואם יצילנו אלהיו ישבח ויודה, ואם ימיתו בעונותיו ירצה ויודה, ויאמין כי התכפר לו (נ"ל במיתתו) רב עונותיו. ורואה אני זה יותר עצה טובה מאשר יסכנו בנפשם במלחמות בעבור שיזכרו בנבורה, או בעבור שיקחו שכר גדול, ושיותר קלה היא הסכנה הזאת מאשר יכנסו במלחמת הרשות כדי לקבל שכר על המלחמה:

אמר

קול יהודה

לדמיון ומשל לצד דוגמת הבית הגדול והקדוש שנקרא שמו עליו בלחם, כענין אמרו בירושלמי סוין נ"ל על מה שאמרו ויהיה היום מעשות בתיס ובחירתנו לחם וגדלנו להם והתברכו בהם, ואפשר שאלמר שהשכינה חלה בהם והמלאכים חונים סביבותיהם, ולולא האורך להתחברות קהלנו היה הדבר הזה נכרי וכו' כמוזכר שמה, הנס המהפכה ההיא לצדד ביחוד המקום ההוא, מטיב עברה הלז והנפש עד להפליא, כל שכן שמקום ארץ ישראל הוא מיוחד לאלהים בלחם, לא על דמיון לצד, כאשר קדם צבור למעלה בזה נס בשני מסיון י"ג ואיך: כל שכן מי שהולך אליו במקום רחוק. שהליכתו לשם עשוייה התשוקה מוספת לומר בהתפררות לבו אשר עשה יעשה לו כנפים ככשר לעוף השמימה בזנות נפש צרה וזכה: וכל שכן למי שקדמו לו עונות וכו'. כי כל זה ישב אנוש עד דכח ודכדוכה של נפש, ואחר תהיה בתשובה שלימה לעבודה אל רחום והסון מכפר עון ע"י יאורי גלות מכפרת: אבל הסכנה בים וכו'. השיב בזה למה שאמר המלך בקדמתה למה חכמים עיניך בסכנות המדברות והימים וכו', והורה כי בהתייחד לצדד

אוצר נחמד

אלו: כאשר קדם באורו. כסיון כ': כ"ש וכו' במקום רחוק. שיש שכר הליכה בידו גם כן. וזה השיב כלפי אמרו כסיון שקדם ולמה חכמים עיניך בסכנות המדברות וסיונים והלמות המתלפת, כי אדרכה לפוס לעלה ארצה: אבל הסכנה וכו'. סך חלמר שאין להכניס עלמו במקום סכנה, וכמאמר חז"ל לנולס אל יעמיד אדם עלמו במקום סכנה, והכשר עלמו אמר למעלה ס"ס כ' שהמכניס עלמו במקום סכנה יכנס תחת לא תנסו את ה' אלהיכם, שזה לא גלמר רק במקום עלמו עבור ריות ממון: ואילו היה מסוכן יותר מזה. מן הלוג הימים והמדברות, ר"ל בענין שהוא יזמר סכנה מזה: מצד כספו. חשקו ותשוקתו בעבודה ס': והודה וכו' הסתפק בו. כלומר שהסתפק עד כה בימים שאין תפן בהם בקיבורו לעבוד את ה' כרואי: ורואה אני וכו'. אנו רואים אנשים נכנסים בסכנות המלחמה, שאם יומתו תהיה בנורמה לזכרון, ואם יאחרו בחיים שכר הנכס יקחו, ואין לא יכנסו בסכנה מולד הקות עולם הבה והתלוות למלך עליון. והשיב זה למלך נגד חוק המלכים שמבטרי בצורי רעים למקום המלחמה להצוות למלך או להיית אחריו סם, והמלכים מפלים בזה, ולמה הוכיח אורו על אשר רן בסכנה לעשות לזון קונו: מאשר יכנסו וכו'. ר"ל לכנסת ארעות העמים

קונו אל ארץ מרחקים דרך המדבר ים סוף והרי הוא כזה ומכר עלמו לבטוח, איננו בכלל לא הכסו וגו' אשר זכרו למעלה סיון כ', אבל היא סכנה עשוייה אדם ליכנס בזיוולת בה לעסקי שעה להוסיף לו הבטוחו בסחורות אשר על אודותם ירד היס בלתי יועשה מלאכת סחורתו במים רבים ממין פנות אל בחימה הסכנה, ואם כן לא יהא כח הדיוע יפה מכה הקדש: ואילו היה מסוכן יותר מזה וכו'. ר"ל בסכנה גדולה מזו רלויה לו מלד הכוסף והתשוקה והתקוה שהוא נכסף ומשתוקק ומקוה אל כוונתו הסכנה אשר זהב וחכמים לא יערכנה: אחר אשר השב עם נפשו והודה וכו'. ר"ל אחר שבה לידי חשבון עם נפשו ומתוך החשבון בה לכלל הודאה על מה שעבר מימיו בדיית חוזה לארץ, כאמול כל בר ישראל הדד בחוזה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה: והסתפק בו. כי לא ראה להוסיף אולם בלגוה שמה זמנו כעובר ממנו. וז"ל והחזיק בשאר ימיו ברצון אלהיו ויכנס בסכנה וכו'. ר"ל בזאת יבא אל הקדש כתיבתה סכנה ימים ומדברות ולחם יחום לכל אשר יקרה, כי בה' יהלל דבר וצלהים יחלל דבר: ירצה ויודה ויאמין וכו'. יקבל ולמה ברצון וקבל על העלמותו ויאמין כי המיתה מכפרת. ואמר רב ענותו, כי עיניו הפכה ביד לביהם כל היבא לדיכא רובא ענות או חפילו במחלה ענות, ובכלל עון פושעי ישראל בצופם, ככפ"ק צ"ב, ולפיכך לא ראה הצבר להחליט מאמר הכפרה על כל ענותיו: ורואה אני זה יותר עצה טובה ושיותר קלה היא וכו' מאשר יכנסו וכו'. הורה על אמימה העצה לכנס בסכנה הזאת יותר מצולחה משני

כך אמר הכוזרי לפנים היית בוחר בחירות, ואני רואה אותך עתה שאתה רוצה להוסיף עבדות וחובות שתהיה חייב בהם כשתדור בארץ ישראל, ממצות שאין אתה חייב בהם הנה :

כה אמר החבר אבל אני מבקש החירות מעבדות הרבים, אשר אני מבקש רצונם ואיננו משיגו, ואפילו אם אשתדל בו כל ימי חיי, ואילו הייתי משיגו לא היה מועיל לי, ורצוני לומר עבדות בני אדם ובקשת רצונם. ואבקש עבדות אחר, יושג רצוני בטווח מעט, והוא מועיל בעולם הזה ובבא, והוא רצון האלהים, ועבודתו הוא החירות האמתי, "וההשפלה לו הוא הכבוד (כ"ל ההכבד) על האמת :

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

העמים ולכלול עמל לאומים, ובהצטת בנלחמת מלוא שהיא כעוה ארץ ישראל וזה המורס לזכרם בנלחמה ארץ שיהא סכנה, ונדודי שעברת הימים והנדודרות אינה כל כך סכנה כמו המלחמה, ופשיטא שיש ביתר ללכת בסכנה זו בעבור דירת ארץ ישראל ולקבל שכר נאחי מאלהי כשמים :

כד לפנים היית בוחר בחירות. קודם לזה היית מתאונן על הגלות, כעוה דכדני הסכר הרבה פגמים :

כה מעבדות הרבים. בני אדם שאנחנו כעוהם תהיה, כעוה (ישעיה כ"ו) ה' אלהים נעלמו אדונים וזלתי : הכבוד על האמת. זה הוא הכבוד האמתי, לא עוודת בני אדם והשפלה בגדים : ורחמנא

פס. חלה אמר כי היא עלה טובה ונכונה יותר מענה הגבור היורד למלחמה, ושם הוא משתדל לעשות לו שם תפארה בגבורה בעולמו אל עיר או מגדל עז, או שיעשה כן וזלתי לתקות שכר גדול. כי הנה עלה המסכן עמנו בהליכתו לארץ לשם שמים היא יותר טובה בלי ספק, הן מלד עלוי התכלית הן מלד קלות הסכנה. אחר כך הורה כי לא ככנה זו בלבד אשר יסתכן בו האדם לשום נפשו וכעו לתכלית שם בגבורה בו שכר גדול והיא סכנה ודאית, גזרנו עליה לאמר שסכנת הליכת הארץ טובה וקלה הימנה, אבל גם כן נגזור ואמר שהסכנה הזאת היא יותר קלה ונמה מאשר יכנס במלחמת הרשות כדי לקבל השכר הנחוג במלחמות בזולת הפכו לסכנות העולמות לקוח לו

שם בגבורה או שכר הרבה מאד. ועכ"פ טוב אשר תלחח בסכנה שתכליתם לשם שמים ולא בסכנות אחרות שתכליתם דמיוני, כי כפי יתרון מעלה התכלית המכוון תהיה עלה הסכנה להשגתו יותר טובה וקלה בעיני הנכנסים בקשריה. או נאמר כי באמרו ורואה אני זה יותר עלה טובה וכו', כוון לעלוי התכלית לבד, ובאמרו ושיותר קלה היא וכו' כוון לקלות הסכנה, ושעם היות שם במלחמה ככנה מרובה, התכלית הוא גרוע, כמו שקדם :

כד לפנים היית בוחר בחירות וכו'. השוקת החירות מן המלכות שזכר בראשון סימן קפ"ו באמרו ואילו היינו סובלים הגלות הזה והדלות הזה לשם האלהים כראוי היינו לפאר הדור שאנו מנפים עם המשיח, והיינו מקרבים עם הישועה העתידה שאנו מיהלים אותה, ע"כ. ובכדי סימן כ"ג אמר אבל חשבתי בחשובים ממנו שהם היו יכולים לדחות הבו והעבדות מעל נפשם במלה שיאמרו מבלי טורח וישובו בני חורין ותרסו ידם על מעבידיהם וכו' :

כה אבל אני מבקש וכו'. ר"ל אין הדבר כן כמו שהבנת כי בחירות החלט נפשי חפלה, רק אני מבקש החירות מן העבודה לבני אדם וכו' ולא אבקש חירות מעבודה לאלהים וכו' כי מהוקם שנת העובד לאלהים. וסדר הבדלות הוא מורה בין העבודה לבני אדם לעבודה לאלהים, כי אלו רבים וחס אחד, אלו לא יושג רעונם זה יושג רעונו, אלו אין בהשגת רעונם הועלת כלל זה מועיל ונועלת שלימה. ומכל אלה גזר ואמר כי עבודתו יתברך הוא החירות האמתי וההשכל לו הוא הכבוד במלחמה. דומה למה שכחז בעל העקידה פרשה כי תבא שער ל"ח שהשתעבד אל אשר יאוח אליו השתעבדות וההכנע אל אשר תהוייב לו ההכנעה, הוא דבר יותר יקר מן החירות והכפיות, והכיובת אמרת זה מן הכתובים ומדכדני חז"ל. והוא אשר דבר החכם יודיה הקרא פילוג"י בראש ספרו המיוסד על שורש העיונים האלהיים. וכזה הרמב"ן פ' קרח על אמרו עבודה מחנה אמן אה כהונתם שאיננה לכם עבודה שעבוד כעבודה עבדי המלכים, אבל עבודה מחנה גדולה נחתי לכם בה לכבוד ולהפארה וכו', ע"כ. ועל דעה כי להורות על היות ההכנע והשתעבדות אלו בכל איש כפי עושי מדרגת גדלו לתהלה לשם ולהפארה תהיה כניעת המלך כעבודתו בהשפלה יותר מכניעת הכהן גדול, ועל כה"ג יותר מכניעת הכדיוט, כי הכדיוט כורע חמש כריעות, היינו בנצות תהלה וכוף ובהודאה תהלה וכוף ובגמר תהלה כפסיעת ג' לפסיעות, וכה"ל בתהלה כל ברכה יבטיף כל ברכה, והמלך כיון שכרע ושהה בראשונה שוב אינו זוקף ראשו עד שגומר כל תפלתו, כר"י בר נחמני דפרק אין עומדין וכחונה היא להרמב"ם פ"ה מהל' תפלה. ודק בדכדו דוד מלך ישראל אני עבדך

כן אמר הכוזרי כאשר אתה מאמין בכל מה שזכרת כבר ידע האל מצפונך, ורחמנא לבא בעי, יודע המצפונים ומגלה הנסתרות :

כן אמר החבר זה אמת כאשר ימנע המעשה, אבל האדם מונח לו בינו ובין מאווייו ומעשהו, והאדם נאשם כאשר איננו מביא השכר הנראה אל המעשה הטוב הנראה, ועל כן נאמר והרעותם בחוצרות וזכרתם לפני ה' אלהיכם והיו לכם לזכרון לפני ה' אלהיכם. זכרון תרועה. לא שהאלהים צריך אל הזכרת והערה, אך שהמעשים צריכים לשלמות ואז יהיו ראויים לנמול, כאשר צריכים עניני התפלה לבטא בהם על השלמות הנמור מהתחנה והבקשה, וכאשר יהיה המעשה והכונה שלמים כראוי, יהיה עליהם הנמול, ויהיה זה על דרך בני אדם כאילו הוא זכרון, ודברת תורה כלשון בני אדם. ואם היה המעשה בלעדי כונת או כונה בלתי מעשה תאבד התוחלת, אלא במה שאי אפשר המצאת הכונת והתרודות

קול יהודה

אוצר נחמד

כן אמחק פתחת למוסרי, כי היונו עבד עולם חל הבורא יחברך נחשב הוא לו מירוס הפסיות כאילו מוסרות ואורו נחקו. והפך הדבר בפליט בשר ודם כמשא כבד יכבד עליו שפחה את משא כל העם המתחבק על ידו. וע"כ בעזריהו מלך יהודה כשנלטרע למחר וישב בבית החפשים (מ"ב י"ד) כי אז נשפט חפשי מהנהגת הממשלה. וכחוב מפורש הוא (במלכים א' י"ג) מפעם הזקנים אשר מועץ בם רחבעם ויאמרו אליו למחר אם יהיה עבד לעם הזה ועבדכם וגו', וכמו שהצינו לראות חז"ל ש' כהן ממות :

כן הרחמנא לבא בעי. ר"ל איך לריך לעבוד פס, פי סקב"ס אופס ביושר לנכך ותקבל שכך משלם, וכמאלר תכו"ל חשב לעשות מלוא ונחלם ולא עשה סקב"ס מעלה עליו כאילו עשה:

כן כאשר ימנע רמעה. ר"ל שהוא אדם ואינו יכול לקיים המעשה: מאווייו. חשקו: השכר הנראה. כלומר השכר היוולא לטובל: צריכים לשלימות. ר"ל כפי האפשר: לבטא בהם. לא כגונה בלעד, ורק כבעל קני אמרו מכיון בלבו ואינו מנכך מפני שאינו רשאי, אע"פ שמוכן לבות ה' יודע הכונה, ע"כ לריך כעווי שפטים כדי לעשות מה שאפשר: אלא במה שאי אפשר המצאת הכונת

כן כאשר אתה מאמין וכו'. כאילו אמר מי מוכיחך שהלא למקום סכנה להעלים

מה שאמרת והלא ה' הוא יודע העלמות לב ועיניו סולל לאמונה חלפיה. והנה צבוב כונתך וזך לךך באמונתך אין לך לורך לבקש מעשים ממקום אחר, הואיל והמקום אשר אתה עומד עליו לא אדמת קדש הוא אשר ימיינך במלות שפתחייב בם בחרץ הלב, וכמו שקדם סי' כ"ג. ודי לך שחלמין בכל המלות בכונה רגויה שהיית פועל אותם במעשה גמור אם היית במקום ראוי לשמירתן, אכן לא תמויין ללכה שמה כדי שתחול חובתם עליך. ולאכי חזון הרביתי בציבור זה, כי אינני רואה טוב ויפה ליחס אליו הפקוק בענין המעשים האם הם לריבים אל השלמות אם לא, הואיל ורובו של ספר על הקוסב היה כובב והולך מראשית ועד אחרית. ואיך ח"כ יהיה שפקו עליו חוזר ונעור אחרי החיישב הכל בדעתו כמו שהבאר מהמשך דבריהם, על כן ראיתי להסתיים הדברים על"י מלח והבלין אשר שמתו בם: יודע המצפונים ומגלה הנסתרות. על דרך גלי עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא (דניאל ב'), הלא שהקדים הנה ידיפת המצפונים להיות זה עיקר המכוון:

כן אמר החבר זה אמת וכו'. ענהו ויאמר לו שאילו היה לכם אל אדמתה הקודש לדבר מנוע אלנו, היה בלי ספק נפטר בדינו, אך כהיות לאל ידו לקום ולעלות למקום עיקר עשייתן של מלות כמבואר סי' כ"ג, אין טוב הכונה ממלא את חסרונו. וז"ל זה אמת כאשר ימנע המעשה, כי אז בהמגעו לדיק באמונהו ימיה והקב"ה מלךך מהשבתו הכובה למעשה: אבל אדם מונח לו וכו'. כי הרשות נמונה בנחירת האדם אין אונם, כאמרו סימן כ' כי ימלא עולמו מונח לו בינו ובין הפלו בדברים האפשריים לו, אם ירצה יעשה ואם ירצה ייחס, ע"כ. והנה תאורו בידו ומעשהו צדשותו הכוונה אל אשר יתפון. ובכלל זה הוא לכם אל צדי ארצות להשלים חובתו במלוא הממור, והכמנע מזה יתטא ואשם, וז"ל והאדם נאשם כאשר איננו מביא וכו'. הכונה שהאדם עודנו עומד על טוב טונת לבו בנסתרו הרי הוא שלם בכת, ויהי אך יאל יאל טוב הכונה אל כשרון המעשה בנגלה זה יולד שם שלם בפעל, ואז הוא ראוי לשכר שלם, והוא אשר קרא אותו שכר מראש. ודברים אלו מתיין דוגמת מה שכתב הרמב"ן בנסיון על פסוק והאלהים נסה את אברהם, בלמרו כי המנסה יח' יורה בו להגות הדבר מן הכח אל הפעל להיות לו שכר מעשה עוב לא שער לב טוב בלעד, כ"כ כאשר צריכים עניני התפלה וכו'. כי מלבד השלמות הנמור מהתחנה והבקשה הלבגיה, גם מולא שפתיו יאמור לבטא בשפתים את אשר בלבוה קירוח לב: ויהיה זה וכו'. ר"ל המאמר הכתיב ומכרתם לפני ה' אלהיכם וגו' שהוא כעווי אל הבאת הגמול כמו שיסמוך הביאור אחר זה: תאבד התוחלת. מלקבל עליו שכר, שאם ידע שם כל אחד מהלו נספרדה התעולה: אלא במה שאי אפשר וכו'. הכונה כי במה שאין אלו יכולים

התודות על המנע המעשה מועיל קצת תועלת, כהתודותנו בתפלתנו כאמרנו ומפני חטאינו והדומה לזה, ובהערת בני אדם והתעוררותם אל אהבת המקום הוא הקדוש ונחץ העינין המיוחל, שכר גדול ונמול רב, כמו שנאמר אתה תקום תרחם ציון כי עת להננה כי בא מועד, כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו, רוצה לומר כי ירושלים אמנם תבנה כשיכספו בני ישראל לה תכלית הכוסף עד שיהוננו אבניה ועפרה:

כה אמר הכוזרי, אם הדבר כן מנעך אשם, ועורך מצוה, האלהים יעורך על כונתך, ויגזור לך הטוב בבקשתך והשתדלותך, ויהיה לך עוזר וסוּסך, וירבה שכרך על בר לבך ומצפונך, כי הוא בעל הטובה ואלהי החסד והנמול, ואין אלוה מבלעדיו ואין צור זולתו, יעשה עמך כחסדו ועם המכוונים כונתך לשמו ברהמינו. **אמן אמן סלה**:

גשלים ספר הכוזר. תהלה לאל שהיה לי לעוזר. אשר בו כל כושל נעזר:

אוצר נחמד

הכונה. ר"ל להשלים הכונה נמנעה: והתודות על המעשה. מתודים שחשנו לעשות המעשה רק שנמנו ממנו בחטאינו: ובפני חטאינו. אלו מתודים שחשנו לעשות קרבות היום רק מחמת שחרב, סכנת און אלו יכולים לעשות חוכותינו: ובהערת בני אדם וכו'. אלו מעוררים בחשוננו בני אדם אל אהבת בית המקדש: ונחץ עיני המיוחל. ר"ל לבקש בנחש על עיני המקום הקדוש והחורה לאי: שכר גדול. יש על זה: עד שיהוננו אבניה ועפרה. אמרו חז"ל ר' אלח סוס מנעך כיפי דעבו, סוס מנעך האנשים כשהגיע לעבו סוסא נבול ארץ ישראל:

תם וגשלים פירוש הכוזרי, מאלהים יבא עזרי:

קול יהודה

על השלמת מעשהו אז הועיל בו קול הועלת המלחם הכונה בעיניו והתודות על המנע המעשה כמלעטר על ככה, וזה הוא כענין התודותנו בתפלתנו וכו'. והנה בהיות עיקר כל המנוח ליושבים בארץ, וכאמרו סימן כ"ג שהמעשים לא יעלמו כי אם זה והרבה ממנו ישראל בעלות ממי שאינו דר בארץ ישראל וכו', והיטה הליכתו לשם אשכנזית ומונחת לבחירתו ככסימן כ', ואין בסכנת הדרך התגלות מספיק כמו שקדם סימן כ"ג, הרי מזה הטובה מספקה לשלמת המלך לאמר כאשר היה מאמין וכו', כמו שנתבאר: ובהערת בני אדם וכו'. הוסיף על האמור עד הנה בעיני השכר המוזמן להולכים אל ארץ חפץ, כי הנה שכרם אחס בפעולהם לפניהם בחצבם את הארץ הקדושה ונחלם את העינין המיוחל, שהוא קצון הנלוות. ופול דבר ההתעוררות באמרו ובהערת בני אדם והתעוררותם וכו', להורות על השלמת הכוסף. ורזה באמרו ונחץ העינין, המהירות והחזק בכל לבנו ובכל נפשו: עד שיהוננו אבניה ועפרה. כאמרו פרק בהרא דכחצות גבי חבת ארץ ישראל אללם, ר' חייל בר גמלא מיעגדר בעפרה שגאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו, ע"כ. ושם און למה שזכר בראשון סימן ל"ז לאמר כאשר אהמו עושים היום במקומות המכובדות אללנו עד שאנו מהזכרים בהם ובעפרם ואבניהם, על פי הדרך שנתבאר פה ההלה:

כה אם הדבר כן מנעך אשם וכו'. ימים אשם נפשו כמה שמועטה מלכת, ולקום בעזרתו מדה טובה סימנה והיא מזהה מוטלת על האדם. ומנעך ועורך שניהם מקור, ועינים שמיעה לכו, אשם, ולעזר על ההליכה, מזהה מקרא: האלהים יעורך על כונתך. שנתכוונת ללכת אל עיר הקדש יושבים ויניעך אל מחוז נחלת בני שפרה עליך: ויגזור לך הטוב בבקשתך והשתדלותך. ישלם לך שכר טוב על כי נכסף נכספת תכלית הכוסף אל הארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד: ויהיה לך עוזר וסוּסך. בהשלמת המעשים במקום הנבחר אשר אהב ה' את הארץ שמה: וירבה שכרך על בר לבך ומצפונך. כמה שלל הוכל עשורה לכה מונעת, כי את כל אלה הביא במשפט דבריו סימן כ"ז, ועל כלם את פני האל יבקש לשלוח עזרו מקדש: כי הוא בעל הטובה. ויש הפוק בידו לפתוח לך את אוזני הטוב: ואלהי החסד. כי חפץ חסד הוא לפני מן הטובה: והגמול. כי לדיק ה' נדקות אהב לתת לחיט כדרכיו נאמן לשלם שכר טוב להולכים בתמים: אין אלוה מבלעדיו. כי כל אלהי העמים שרי מעלה המשפיעים בעולם עם כל הכחות למיניהם, אין שר צית הזכר העליון ברוך הוא רואה את כל המאוס בידם ורשומם, כי את אשר הם עושים ה' מלניה בהשפעתו העליונה, כי מן הנבחר היות ישקו הנעדרים בכח, ומשלחנו קא זכו ליטול פרס ומידו נתנו לנו: ואין צור זולתו. כי הוא לבדו מחוייב המיחוות קיים לעד: עם המכוונים כונתך לשמו. שכוונה לשמים כמון גם הם יחזו צעם ה', ושמר להם את הצרות ואת החסד:

קול יהודה

הנה נא עזרני ה' ללחץ בן לשכני הקרובים אל בינתי במכסת נפשות, שלשה המה מימיני סעד (כאשר מראש הספר זכרתי), היושבים כנגים בשכת תהכמוני, הכרים מקשיבים לקולי קול יהודה, אשר השביעוני בצבאות להעיר ולעורר את האהבה עד שתהפץ למלאת הפציהם הפצי שמים. ועתה ערת כחתי שמען קולי האזנה אמרתי, כי אי"ש אדגתי לשפעי ויל"ד להברתי. שאו בשערים ראשיכם והנשאו בפתחי עולם לעומת מלך הכבוד, ובקול רנה ותודה הבו לה' כבוד ועוז, הישתחוו לפניו בהדרת קדש:



בהגיע תור שלמות המלאכה מלאכת הקדש,
נשא המגיה (כדפוס ויניא"ה של"ד) משלו ויאמר:

(יתר ותנועה יתר ותנועה בדת וכן בסוגר)

קני איש תנו את	לבבכם לתקין	דבר ישר וגדול	ובעל בעמיו
געומות ימינו	ינפח בכוור	תכינו תקרו	ועלה בשמיו
וכל רז מקאר	וחולק עלי כל	מיצקר וחוקר	וצולל בגמיו
ותנה פפי איש	דבש צוף למתוק	בקול עיר וקניש	וצופה מרומיו
ארי גור יהודה	מבהן פאר הוד	מגלה עזבויות	מפזר בשמיו
ואיש פי נשאו	לבבו בקדמה	יחל לפריו	ונודה במימיו
עסן יבולו	וצדק לפגיו	יבאף וינשם	לדנה פגעמיו:



ו	ג	והארץ אל וגו',	ב	ב
יב	ב	החדש הזה לכם,	ג	לס
טז	יא	מי כמכה באלים,	ד	ג
טז	א	כבוד ה',	ב	יז
כז	א	אל יאל איש,	ג	לס
יז	טז	והודעתי את חקי,	ג	לפ
יז	ב	וירד ה',	ב	ד
טז	ג	אנכי ה',	א	כס
יז	יז	ובעבור תהיה,	ד	ג
כא	כד	כאשר יתן מוס,	ג	מו מ
כז	כז	עין תחת עין,	ג	מו
כז	כז	פלע תחת פלע,	שס	שס
כג	יב	מו ממחרת השבוע,	ג	מא
כז	כז	את מספר ימיו,	ג	א
לז	לז	ושהי את גבולך,	ב	יד
כד	י	ויראו את אלהי,	ד	ג
יז	יז	את אוכלת,	ד	ג
כז	כז	ידבנו לבו,	ג	כג
ה	ה	ושכנתי בתוכם,	שס	שס
לז	יג	כי אות היא,	ב	לז
לז	יד	פני ילכו,	ד	טו
טז	טז	את אין פניך,	שס	שס
יח	יח	הראני נא,	ד	ג
לד	ו	ויעבור ה',	שס	שס
ז	ז	פוקד עון אבות,	ה	מא
ט	ט	ילך נא ה',	ד	טו
מג	מג	וירא משה,	ג	ט

ויקרא

יט	ב	קדושים תהיו,	ד	ג
כא	ה	לחם אלהיך,	ב	ט
כג	ג	מועדי ה',	ב	טז
כד	כד	זכרון תרועה,	ז	מ
לב	לב	מערב עד ערב,	ב	י
כד	יח	ומכה נפש בהמה,	ג	טו
כה	ב	ושבתה הארץ,	ב	יח
ו	ו	שבת הארץ,	שס	שס
כג	כג	והארץ לא תמכר,	שס	שס

במדבר

ד	טז	ופקודת אלעזר,	ב	ט
ז	ט	בכסף ישאלו,	שס	שס
ה	יא	עבודת ה',	ב	טו
י	ט	והרעותם בתחלונות,	ה	מ
לו	לו	קומה ה',	ד	ג
לז	לז	שובה ה',	שס	שס
יא	כה	ויאלל מן הרוח,	ד	יח
כז	כז	עס ה',	ב	טו
יב	ה	וחמונת ה' יביט,	שס	שס
טז	לא	ולא תחורו,	ג	יח

בראשית

א	ב	תהו ובהו,	ה	ז
—	—	ורוח אלהים,	ד	כה
ג	ג	יהי אור,	ד	כה
ה	ה	ויהי ערב,	ב	כ
ו	ו	יהי בקום,	ה	י
ז	ז	המים אשר מעל,	שס	שס
ט	ט	יקוו המים,	שס	שס
יא	יא	הדשא הארץ,	שס	שס
כ	כ	נעשה אדם,	ד	ג
כז	כז	הנה נתתי,	ה	י
ל	ל	ולכל חית הארץ,	שס	שס
לא	לא	את כל אשר עשה,	שס	שס
ב	ב	וישבות,	שס	שס
ג	ג	ויברך ויקדש,	שס	שס
ו	ו	ואד יעלה,	שס	שס
טז	טז	ויא ה' אלהים,	ג	פג
יט	יט	וכל אשר יקרא,	ד	כס
יט	יט	כי עפר אתה,	ג	יז
טז	טז	ויאל קין,	ב	יד
ה	ה	ויולד צדמונו,	שס	שס
כד	כד	ויסהלך הנוך,	ג	א
ו	ו	וינחם ה',	ג	עג
—	—	ויהעלצ אל לבו,	ב	ג
טז	ה	ויואל אותו,	ג	יז
טז	טז	כי לא שלם,	ב	מד
יז	ז	והקיימותי וגו',	ג	ז
יג	יג	והיתה בריתי,	ב	לד
כ	כ	הנה ברכתי,	ב	יד
כא	כא	והת בריתי אקים,	שס	שס
כג	א	והאלהים נסה,	ה	כ
יד	יד	ויקרא אברהם,	ב	יד
טז	טז	יען אשר עשית,	ה	כ
יז	יז	כי ברך אברךך,	שס	שס
כח	יא	ויפגע במקום,	ב	יד
יז	יז	ויירא ויאמר,	שס	שס
—	—	שער השמים,	ב	כ
מא	לח	איש אשר רוח,	ד	טו
—	—	לש אחרי הודיע,	שס	שס

שמות

ג	יב	כי תהיה עמך,	ד	ג
יג	יג	אלהי אבותיכם,	שס	שס
—	—	ואמרו לי מה שמו,	שס	שס
יד	יד	תהיה אשר תהיה,	שס	שס
—	—	תהיה שלחתי,	שס	שס
ה	א	אלהי ישראל,	ד	יז
ב	ב	לא ידעתי את ה',	ד	יז
ג	ג	אלהי העברים,	שס	שס

לוח מקראי קדש המובאים בספר הכוזרי

שמואל א

ד ד יושב הכרובים, ב נ, ד ג
 י ו והפכה לאיש אחר, ד טו
 — ט ויהפך לו אלהים, שס
 י כי אס ה' ינפנו, ה כ
 — יט מהספחת וגו', ב טז, כז

מלכים א

ג טז אז הבאתה, ג טז
 יא ט הנראה אליו פעמים, ד ט
 יג ו חל נא אח פני, ד ג
 יח כא אס ה' הוא וגו', ד יד
 יט י קנא קנאתי, שס
 כב כ מי יפחה, ג עג
 — כג נתן ה' רוח שקר, שס

מלכים ב

ב ה יודעת כי היום, ד יא
 — גס אני ידעתי, ה יד
 י יח אחאב עבד, ד יד
 יז כ אלהי הארץ, ד יז

דברי הימים א

יב יח ורוח לבשה, ד טז
 טז כא לא הניח איש, ב ז
 כח ט דע את אלהי, ה כ"א

ישעיה

א ד קדוש ישראל, ד ג
 ב ג כי מניין תלא חורה, ב ג
 ו א על כסא רם, ד ג
 — ג מלא כל הארץ, שס
 כד כג מלך ה', שס
 מא יד אל תיראי תולעת, ג יא
 טה ז יוצר אור, ב ז
 מט ג אשר כך אחפאר, ב כ
 נב ז לאמר לליון, ד ג
 — ח כי עין בעין, ה כ"ג
 — יג הנה ישכיל, ב לד
 נג ד חליטו הוא נשא, ב לה, מד
 נו ט את דכא, ד כז
 ס א וכבוד ה' עליך זרח, ד ג
 סג יב לעשות לו שס, ב נס

ירמיה

א ה צטרס אלרץ, ד כז
 ב ז וקבאו וקסמאו, ב כז
 ז כ עולוהיכס ספו, ב מח
 י ט הכל המה, ה כא
 טח י מלאכת ה', ב טז

יחזקאל

א יד רואו ושוב, ד כז
 — כו דמות כמראה אדם, ד ג
 ג יב צרוך כבוד ה', ד כס

טו מא אזי ה' אלהיכם, ב נ
 — להיות לכם לאלהים, שס
 כג י תמות נפשי, א קטו
 כת ב את קרבני לחמי, ב כס, כז

דברים

א יט מן המדבר, ב יד
 ד יב לא חוספו על וגו', ג מא
 ו — כי הוא חכמתכם, ג לא
 — כה כי חוליד בניס, ב לד
 — לב כי שאל נא, ב נ
 — לג השמע עם, שס
 ה יד למען ימות, ג ל"ה
 — כו אלהים חיים, ב ז
 ו יג את ה' אלהיך תירא, ד ג
 — טז לא תסנו את ה', ה כ, כג
 יב — מה ה' אלהיך, ב מז
 — יז אלהי האלהים וכו', ד ג
 יא יב המיד עיני ה', ב יד
 יב לב לא תוכיף עליו, ג מ
 יג ג אשר לא ידעס, ה כא
 — ו המוילא אהכס, ב נ
 טז א שמור את חדש, ד כט
 ז ח המקום אשר יבחר, ג לח, לט
 — ט אל השופט, ג לט
 — יב ובערת הרע, שס
 — יג וכל העם ישמעו, שס
 — יט והיחה עמו, ג לא
 יח טו נביא אקיס, ג מא
 כב ז והארכת ימים, ג א
 כג ד לא יבא עמוני, ג נד, סג
 כד ח השמר בנגע וגו', ב נח
 כו יט לתהלה לשם, ב נה
 כה לו ועבדתם שס, ד יא
 — טז חתה אשר לא עבדת, ג יא
 כט כה אשר לא ידעום, ה כא
 ל א והיה אס יבאו, ב לד
 לא כ ושמת אוחו מזד, ב כח
 לב ד האור תמים, ג יא
 — ו הוא עשך, ד לא
 — ח זבהחל עליון, ב טז
 — יב ה' בדד ינחמו, ד א

יהושע

ג י בזאת וגו' כי אל חי, ב כו
 — יא אדון כל הארץ, ד ג
 כד יט אלהים קדושים הוא, ב נח

שופטים

ג י אל חי, ב ז
 יג יח למה זה השאל, ד ג
 יח כו ואת הכבוד, שס

לוח מקראי קדש המובאים בספר הכוזרי

צט ה השתחוו להדוס, ב כד
 ט — השתחוו להר קדשו, טס
 קב יד אהס חקוס, ה כז
 קג יט ומלכותו בכל משלה, ד ג
 קד כל המזמור, ה ה, י
 קו לה ויהתברו בניס, ב מד, עח
 קכג א הופני בשמים, ב כ, ד ג
 קלא א הודו לה', ב עח
 ד — לעושה נפלאות, טס
 קלה כז שוכן ירושלים, ב כ, ד ג
 קלו ד עושה נפלאות, ב כ
 קלז א ה' הקדתי, ג יא
 ב — אהס ידעת, טס
 יב — גס הסך, ה יח
 יג — כי אהס קיט, טס
 יד — הלא משמחך, ד ג
 קמו י ימלך ה' לעולם, טס
 קמח ד המיס אשר מעל וגו', ה יד

משלי

ו לב ומושל ברוחו, ג ה
 כא ל חין חכמה וגו', ג כג
 כז א מה ילד יוס, ג ה

איוב

א ה חולי העטו בני, ג ה
 — כא ה' נתן וה' לקח, ג יז
 ט ד חכס לבב, ב כ
 לא ב אס ארסה אור, ג יז

דניאל

ב יא די מדרכון, א כ, כו
 — כא מהקס מלכין, ד ג, ה
 ז ט עד די כרסון, ד ג
 י — ט חלף אלפין ישמחנה, ד ה
 טז וחתע לך טס, ב נה
 יז ז חי העולם, ד ג

נהמיה

ד ד כשל כה הסבל, ב כד
 ה יד וינמלאו כהוב, ג נד, כג
 — טז עלי זית ועלי הדס, ג כג

לו כ עס ה' אלה, ב נו
 לו א היה עלי יד ה', ד כו
 — ג הסחייכה העלמות, ב לד, ג יא
 יא יבשו עמנותיו, ג יא

עמוס

ג ב רק אחסס ידעתי, ב מד
 יונה

א ג ויקס יונה לכרוח, ב יד
 ג ט מי יודע ישוב, ד ה

מיכה

ו ח מה ה' דורס, ב מז, מנ
 זכריה

ב ד רני ושמחי, ב כד
 ישיר השירים

ה ב אחי ישנה, ב כד
 — ג פשטיי אס כחמני, טס
 ד — דודי שלח ידו, טס

איכה

ב א הדוס נגליו, ב כ
 ד יח לדו לעדינו, ג כז

קהלת

ה א כי אלהיס בשמים, ד ג
 — ז אס עשק, רש, ג מנ
 יב א וישוב העסר, א קטו

תהלים

ג ה הר קדשו, ב כ'
 ט יב יושב ציון, ב כ, ד ג
 יד ג זמנוחי כל יעבר, ג ה
 יט ב השמים מספרים, ב נו
 כד ד אשר לא נשא, ג כז
 לד ט טעמו ורלו, ד יז
 לו כ וחויני ה', ד ג
 מז ו עלה אלהיס, טס
 — י עס אלהי אברהס, ב ט, ד ג
 נא יד רוח נדיבה, ד טו
 עא טו פי יספר, פי י"א
 צד ט הסטע חזן, ג יא, ה יח

לוח הענינים היותר נכבדים

ישמות עצמים פרטיים הנכללים בספר הכוזרי

ארום, ב לג, עז
 אדם הראשון, א ד, ה, מג, מז, נח, סה
 סו, פג, טה, קג, ב יג, יד, ד טו
 אדם וחווה, א סז, ב כה, ד ג
 ארמת הקדש, א קט, ה כ, ארני, ד ג
 אחוי, טס. אחיה, טס. אהליאב, א טה.
 אהרן, א פג, ב יד, כ, ג נג.

אבטליון, ג סה. אבימלך, ד יא.
 אבנרקלוס, ד כה, ה יא.
 אבנים מפולמות, ד כה.
 אברהם אבינו, א מט, טה, ב יג, יד, טז,
 כ, סח, ג ה, סה, ד יז, כה, כז.
 אברהם יצחק ויעקב, א ה, כה, כז, מג,
 סא, פג, ב כ, ג יז, כא, ד ג, ה כא.
 [ספר הכוזרי מ"ה] ט 9

לוח ענינים נכבדים לספר הכוזרי

- אור, א א', ד כה, ה נ, ג, ד, יד.
- אומות, א ה, כה, כז, מנ, סא, פנ, לה, לו,
- ב כ, לב, לג, נד, ט, סו, ענ, נ י,
- ח נ, סג, ד א, ג, יא, יג, כא, ככ, ה כ.
- אופנים, ד ג. אופק, ב כ.
- אור אלהי, ב יד, ג א, יו, כ, ד כנ, ה יד.
- אור הלבבות, ה נד. אור המורגש, א קט.
- אור המושכל, פס. אור נוקב, ד ג.
- אור נראה, פס. אור ראשון, ב כ.
- אור כשרים, ב יג, ד יז.
- אורים והומים, ב כו, ג יא, ד טו.
- איות, ה כ. אותיות, א נד, ג כח, ד כה.
- אהאב, ג ענ, ד יד. אחרות, ב כ.
- איוב, ב סח, ג ס. איי המערב, א מ.
- איכות, א א, ד כה, ה כ.
- איכות ראשונים, ה יד. אירוס, ג ע.
- איש אלהים, ה ג. אישים, ד כה, ה יח.
- אכתריאל, ג סה. אל, ד ג.
- אלאתור, ד כה. אלברכיא, ג לה.
- אלבתני, ד כט.
- אלהים, ב כ, ד א, ג, טו, יז. אלוש, ב כ.
- אליהו, א קטו, ג סה, ענ, ד ג, יא, יד.
- ל' אלעזר בן הורקנוס, ג סה, ד יט.
- ל' אלעזר בן ערך, ג סה. אלישע, ד יא.
- אלכסנדראי, ג סה. אלעזר הכהן, ב טו.
- אנעמש אלאחול, ד ג.
- אטונה, א א, כה, כז, סו, עז, עח, פט,
- ד כו, ה א, ב, טז, יז, יט, כ.
- אמוראים, ג סז. אמרות דבריות, ה יב.
- אנוש, א מז. אנטיגנוס איש סוכו, ג סה.
- אנשי הקרבות, ג יז, כג, ד ג.
- אנשי הרוחניות, ג יז, פג.
- אנשי התורות, א א, קי, ד ג.
- אנשריא, ב ע. אסטניכות, ב לד.
- אסמבתא, ג ענ. אסקלבוים, א א.
- אסתקסאת, ה כ. אפוקרט, ה יד.
- אפיקורוס, ד ג, יג, ה ט, כ, כה.
- אפיקורסות, ג מט, ד ג.
- אפיקורסים, א פד, ג סה, ד כג, ה כ.
- אפלטון, א א, ג יט, ד כה, כז, ה יד.
- אפס בפועל, ה יב. אצטגנינות, ד טג, סז.
- אצטגנינים, א לו, זט, ה כ.
- אצטומכא, ג טו, מד.
- אצילות, א א, ד כה.
- אקלים, א לה.
- אדון, א לו, ב כו, כח, נח, ג לט, ד ג.
- ארונה היבובי, ב יד.
- אריסטו, א א, כד, ב סד, ד טז, כה, ה כ,
- ה יד.
- ארם, ב ג. ארמית, ב סח.
- ארץ, ג לט, ד יג, כה, כט, ה ד.
- ארץ ישראל, ב ט, יא, יב, ככ.
- ארץ כוזר, ה כ.
- ארץ כנען, א יא, פנ, לה, ק, ב יד, ד ג,
- ה כה, כ.
- אש, ב נד, ד א, ג, כה, ה יד, כ.
- אש זכה, ה כ.
- אש המבעיות, ג ענ, ד כה, ה כ.
- אש עליונה, ב יד, ה יב. אשקאקש, ה כ.
- בבל, ב יג. בדידות, ג א.
- בורא, בריאה, א א, י, יב, כה, סו, סח,
- כט, פא, פז, לו, ב כ, ג יא, עג,
- ד כה, טו, ה יב, כה.
- בהירו, ה יט, כ. בית דוד, ד כט.
- בית המקדש, ב לג. בית ראשון, ב יד.
- בית שמיש, ב נח.
- בית שני, ג לט, נד, סה.
- ביתוסים, א א, ג סה.
- בלבול ישחוריו, ה יד. בלימה, ד כז.
- בני יעקב, א קג. בני מררי, ב טו.
- בני נח, א מג, ג ענ. בני קהת, ב ס.
- בנימין, ג לה. בעלי ההנאה, ה כ.
- בעלי נמוסים, א קט.
- בעלי שקשקים, ה יב. בעלי השמית, ג סז.
- בצלאל, א לה, ג כג. ברהמיים, ב לג.
- בריותא, ג סט. ברית לשון, ד כז.
- ברסאם, ה יד. בת קול, ג יא, מח, סג.
- בתי מזלות, ד כט:
- גאלינוס, ד לא, ה ה, כה.
- גבול הפועל. ה יח. גבריואל, א סז.
- גדעון, ג סג. גואניק, ד ג.
- גוון, ה יב, יד. גוון השמים, ה יד.
- גוזהר, ד כה. גוזר גמור, ה יב.
- גורלות, ד ס. גידול, א לא, ה י.
- גיהנם, א קט, קטו, ג כא, ד יד, ה כ.
- גלגל, ב נד, ד א, פ, כה, כו, ה ד, יד.
- גלגל האויר, ה כ. גלגל האש, סס.
- גלגל הגדול, ד יג. גלגל הירח, ב ט.
- גלגל המלות, ד יג. גלגל המים, ה כ.
- גלגל המקוף, ה כ. גלגל הנוטה, ד כה.
- גלגל העליון, ב ו, ה כ, ז.
- גלגל השמש, ה יח.
- גלגלים, א א, סט, ב סד, ג יז, ד ג, פה,
- כט, ה כ, ז, כ.
- גלות, ג יא, יב, יט, ד כג, ה כג.
- גמול ועונש, א יא, ב נח, ג יא, יט, לה,
- ד יט, כג, ה כז.
- רצן נבליאל, ג סה.
- גמרא, ג לט, סו, ענ, ד לא.
- גן עדן, א א, ב, ה, קט, קטו, ב יד, כ, ג כה,
- ענ, ה י, יד, כ.
- גרמים, ה יב.
- גשם טבעי, כליו. מלאכותי, סה.

דבור האלהי, א פו, קי, ב ממ, ד כה, ה כ.
 דבור גשמי, שבלי, ד כה.
 דבור הטבעי, המקרי, ה כ.
 דבורה, ג סג.
 דוד, א נט, ב סד, סמ, ג יא, לט, סג,
 ה, כ, כל.
 דור הפלגה, א מט. דין האלהים, ה כ.
 דם, ב כו, ד כה, לא, ה ד, כ.
 דמות אדם, ד ג. דמשק, ב כ.
 דניאל, ב יג, יד, ד ג.
 דעות נעתקות, ה מז. דעתן, ה כ.
 דפק, דפקים, ב כו, ה כ.
 דקדוק הלשון, ב עמ, פ, ג לא.
 דרך האמת, ד ג. דרך המקרה, ה כ.
 דרך הנצחון, ה א.
 דרך העברה, א א, ה, ד ג.
 דרך השוה, ג ס. דרכי הגיון, ה יד.
 דת האמתית, ג ענ, ד ג, ה כ, כנ.
 דת הפילוסופים, ומהקשים, א יג.
 חבל, א נכ, ב יד. הגדות, ג סח, ענ, ענ.
 הגיון, ה יד. הגריות, ד יא, יג, ככ, כנ.
 הגשמה, א ה, פה, פט, ב א, ד ג, ד.
 הורו, א יט, כ, כל, ככ, ס, ק, קט, ב כ, סו.
 הוי"ו, ד כה, טו. הויה והפסד, ה יג, כ.
 הויות טבעיות, מוחלטות, נולדות, א נט,
 ג ענ, ד כה, ה יג.
 הולדה, א לא, ה י, יג.
 חיולי, א סו, ד ג, כה, ה ז, יג.
 חיכל קדוש, ד כה. הלל, ג סה.
 חיכון העליון, ד ג. המשכים, ד כה.
 העדר, ה יג ימ. הפעולות, ב כ, ד ג, ה כ.
 הפשטה, ה יג. הצטריות, טס.
 הצעה הלצית, ג ענ.
 הקשה, הקשות, א ה, סו, פט, פח, נט,
 ב מט, ג יט, מא, מט, ענ, ד ג, יג,
 טו, טז, יז, כה, ה יג, יד.
 הר מוריה, ב יד, ג ס.
 הרגשה, ג טו, טז, יז, ה יג, ימ, כ.
 הרגשה משתתפת, ג ס, ה יג.
 הרוני מלכות, ג סה.
 דרכבה, א א, ה יג, כ.
 חרמס, א א. הרסאן, ב א.
 השארת הנפש, א קנו, ג ג. ה יד.
 השגחה, א ד, ג יא, יז, ה יג.
 התחלה, ה יג, יד, ימ. התכה, ה יג.
 ורידים, ב ט.
 זוגות, ב יד, ג טו.
 זימון, וזימונים נפשיים, ה כ. זכריה, ג סה.
 זכרון, ג ס. זמהריר, ד כה.
 זמן, ב כ, ה י, יג, כ.
 זקנים, ג ע, סה. זוויר, ג ס, ד

חגי, ג סה.
 חרוש העולם, א ה, מג, סה, סו, לא, ב כ,
 ד כו, ה יד, יח.
 חרוש מופתני, ה יג. חרושים, ה יח, כ.
 חורש, ב כ, ג ה, לה, לה, ד כה.
 חושים, א עט, מז, לח, ג כג, ד ה, ט, לא.
 חוש השדרה, ד לא.
 חום, ג ענ, ד כה, ה יג.
 חומר, א עז, ה כ. חומר קדמון, א סו.
 חומר ראשון, ד כה. חור, א לא.
 חושים, חושים נראים, נסתרים, א ג,
 ב כו, ג יא, ד ג, ה כ.
 חיי, חיים, א נט, ב כ, מד, ג כג, ד ג,
 ה י, יג, כ.
 חיות אלהי, ב כו, סג, ה ימ.
 חכמה, א עז, ב כ, ה ד, ה יח, כ.
 חכמה טבעית, ג א, לט, ד כד, כו, כט,
 ה יג. חכמה ירושה, ג מא, מט.
 חכמה קנייה, ג א, מא. חכמה תוריה, ד פ.
 חכמות אלהיות, ג לט, ה כ, י, יד.
 חכמות אנושיות, ה יד.
 חכמות גלגליות, ג לט.
 חכמות דבריות, ח' הדברים, ה יג, טו, טז.
 חכמות הרגליות, ה יד.
 חכמות מוסריות, ג לט, ה יג.
 חכמות מופתיות, ב ס.
 חכמות עיוניות, ה יג.
 חכמות ראשונות, ב פא.
 חכמת כוכבים, ב טז, ד ט, יז, כז, כח, כט.
 חכמת נצחון, ג ע.
 חכמת שמים וארץ, א מט.
 חלומות, א א, ד, טז, ב ס, ג יא, ענ.
 חללים, ב לח, סג, ג א, ד לא.
 חנוך, ג א. ל' חנינא בן תרדיון, ג סו.
 חסיד, ג א, ג, ד, ה, יא, יז, כא, לא,
 ה טו. חקים אלהיים, ב ט.
 חקים שכליים, ב ממ, ג ז.
 חרוזים, ב ע. חרטומים, ה כל.
 מבע, א ח, ט, מא, עד, עה, טו, טז, עז,
 מז, ב יד, נד, ג כג, ענ, סד, עג, ד ה,
 ג, כה, ה כ, י, יג, יד, כ.
 מבע ראשון, ד כה.
 מבעיים, א ס, ג ט, ה כ, י, יג, יד, טז.
 מורה, ג ע.
 מומאה, ב ס, סא, ג כל, מט, מט.
 מחול, ד כה, לא. סימאום, ד כה.
 מלסמאות, א עט, ה כ.
 מריפות, ב סד, ג מט, ד לא.
 ל' מרפון, ג סה.
 יו"ד ה"א ויו"ד ה"א, ד ט.
 ידיעה ידיעות, א א, ה יג, יח, ט, טז,
 ידעונים

לוח ענינים נכבדים בספר הכוזרי

ידעונים, ה כ. יהוא בן נמשי, ד יד.
 ל' יהודה, ג סו. ל' יהודה בן שבאי, ג סה.
 ל' יהודה הנשיא, ג סו.
 יהודים, א ד, י, יב, יד.
 יהושע, א ס, לה, ב נה, סה, ג כג.
 ל' יהושע, ג סה. יהושע בן פרחיה, ע ס.
 ל' יהושע בן קרחא, ג סו.
 ל' יוחנן בן זכאי, ב כ, סה. יום כפורים, ג ס.
 ין, יונים, א סג, ב כ, סד, סו, ד ג.
 יצחק בן עזריאל, ג סה. ל' יוסי, ג סו.
 יצחק בן יוחנן, ג סה. יוסי בן יועזר, ע ס.
 יצחק, א לה, ב כ. יותרת הכהן, ד כה.
 יחזקאל, א לט, ב יג, ל, ד ג.
 יצחק, ה ז, יח, כ.
 יצחק, א יא, עג, ב ז, יד.
 יצחק המלך, ג סה. יצחק שאר, א סא.
 יסודות, א לא, ב מד, ד ג, ה ז, ד ו, י, יד.
 יצחק, א יא, ק, קט, ב כד, ה יד, כ.
 יצחק, א לה, ב יד, כ.
 יפת, א מג, מט, סג, לה.
 יצחק, א לה, ב יד, כ, ג, ה, ד יא.
 יציאת מצרים, ב כ, ג, י, יא, יז, עג.
 יצחק, ג ה, ה יב. יצירה, יצירות, ב ז, ד ג.
 יצחק, א יא, ג כג. ירח, א עז, ד א.
 יצחק, ב נח. ירבעם, ד יג, יד.
 ירושלים, ב כ, ל, ג לט, עג, ה כג.
 ירמיה, ב יג, יד.
 ירמיהאל, א ז, ד, ה, קיג, ב יד, כג, סה.
 ג ה, ט, ד יז.
 ירמיהאל בן אלישע, ג סה, עג.
 ירמיהאל, ב סה, ד ג.
 ירמיהאל, א א, ד, ט, יג, יא, לה, מט, עג.
 יצחק, ב לו, מד, מה, נד, נו, ג י.
 יצחק, יז, יכ, עג, ד ג, י, כג, ה כ.

זכור, א ד, כז, ד ג, ה כ.
 זכור הארץ, ב ו, ה ז, יב.
 זכור הכהן, ד כה.
 זכור מהגם, א לט, ב טו, כח, נח, ג לא.
 זכור, מט, עג, נח.
 זכור, כוזרים, א א, ק, ב א. כוסף, ה כג.
 זכור המקרא, ג כג. כח, א א, עג, ד א.
 זכור אלהי, א כג, לה, ב טו, ד ט, כו, ה לא.
 זכור הדברי, ה יב. כח דוחה, ג יא.
 זכור הון, ה יב. כח הוהב, ע ס.
 זכור זרעי, ה יד. כח החיות, ב ס.
 זכור החפצי, ג ה. כח חיוני, ה יב.
 זכור מלעי, ב סו. כח יצורי, ה יב.
 זכור יצירי, ע ס. כח כוזב, ה כ.
 זכור המועץ, כעס, ה י, יב.
 זכור המנהל, ה יב. כח המדמה, ד ג.
 זכור המוליד, ה יב.

כח המחשבי, ב ו, ה יב.
 כח המניע, ה יב. כח המרגיש, ע ס.
 כח משותף, ע ס. כח המתנועע, ע ס.
 כח הסובל, ד כה. כח הצמחי, ה יב.
 כח הצפון, א ז. כח וראשון, ד א.
 כח רעיוני, ה יב. כח השומר, ג ה, ה יב.
 כח השכלי, ב טו, ד ג.
 כחות, א לא, ב כו, כ, ה י, כ.
 כחות אמצעיות, ה כ.
 כחות גשמיות, ה יב.
 כחות חיוניות, ה לא. כחות מבעיות, ע ס.
 כחות מניעים, ה יב. כחות נפשיות, ע ס.
 כחות משיגים, ע ס. כחות מתאזים, ג ה.
 כח"ט"ב תשצ"ג, ד כט. כימאה, ג כג, עג.
 ככב, ככבים, א ה, סט, עז, עג, לא, ג עג, ד א, כה, ה יד.
 כלי היציאה, ב טו. כלי המזון, ד לא.
 כלי המקדש, ב טו. כלי עכול, ע ס.
 כליות, ד לא. כמות, ד כה, ה ז.
 כלב, א לה. כנדרוס, ב סד.
 כנסת הגדולה, ג סה. כסא, ג עג, ד ג.
 כרבתור, ב סד. כרוב, ע ס.
 כרובים, א ז, ב כו, כ. כרוכות, ד ג.
 כשרים, א כג, ב לג, טו.
 כשפים, א ח, עג, פד, ב סד.

לב, ב כג, לו, לח, מ, מה, מז, מד, ד ג, כה, לא. לבנה, ד כה.
 לוחות, א ז, ז, קט, ב ה.
 ליום, ב כו, ג לא, עג.
 לעזים, ד כה. לחשים, ד כג.
 לשון, לשונות, א מט, כ, עג, נה, טו, ב סד, טו, עג, ד כה, ה כ.
 לשון עברית, ב טו, סה, פ, ג כו.
 לשון ערבית, א ו, ב טו.

מארים, ד כה. ל' מאיר, ג סו.
 מאמרים, ה י. מבול, ד י.
 מבט, ב כ, ג כג, ד כט.
 מדות, א לג, ב א, ז, ד, ה, כה, ה יב.
 מדי, ב לג, טו, ג כג. מדע, ה יח.
 מדע הנעלם, ד טו. מדע עיוני, ד יט.
 מדע קרוב, ה יד.
 מדרגה, ג א, כג, ה י, כ.
 מה שאחר הטבע, ה יד.
 מהות, ד ג, כה. מואב, ב לג.
 מוח, ב טו, ד ג, כה, לא, ה יב, יד.
 מוחשים, ד ג, ה ז. מוסדיים, ה יב.
 מוסיקא, ב סד, סה, ד כה.
 מועדים, ג ה, י, יא.
 מופת, מופתים, א ו, ז, ח, יא, יג, עז, טו, סז, סז, לא, ב ז, ה כ.
 מוצאים, א לא, ב מד, ה י, כ.

מוצאים ראשונים, ד כה.

מורגשים, א י, ד ה. מורסא, ב מ, ה יד.
מושכלות, מ' ראשונות, ה יב, יד, כ.
מות, ה כ.

מוג, א א, ב י, ד כה, ה י, יד.

מול, מולות, א א, ג יז, ד א, כה, כס.
מחצבים, ד ג. ל' מואשה, ג סז.

מיהוד, ה יח. מיכיהו, ב ענ.

מילה, א קפו, ב לד, כח, ג ג, ח, יא, לה,
ד יז. מים, ד כה, ה ג, ד, י, יד.

מכשפים, ה ז.

מלאך, מלאכים, א א, ח, לו, קט, ב ז,
ג יא, ענ, ד א, ג, כה, כו, ה י,

יד, כ, כא. מלכות שמים, ג א, ד ג.

מלכת שבא, ג סג. מן, ב ז, כ.

מנהג הטבעי, א קט, ה יב.

מנהג מלאכותי, ה כ. מגורה, ב סו.

מנשה, ד כג. מנתח, ד כט.

מסורת, ב ענ, ג כח.

מעלות, א א, מז, ב ענ. מערכה, א לו.

מעשה בראשית, ב מט, ד י, ה ז.

מעשה מרכבה, ג סה, ד י

מעשה הנרצה, א א, ז, ד.

מעשים אלהיים, ג ז, ה כ.

מעשים טבעיים, ה י, כ.

מעשים ידועים, ג ה, ו, ז.

מעשים מבתריים, ה כ.

מעשים מנהגיים, ג ז.

מעשים מקריים, ה כ.

מצבי גלגלים, ה יד. מצות, ג כג, ד יג.

מצרים, א יא, כז, מט, פג, לה, ב יג, יד,
כ, ד ג.

מקום, ד ג, ה יב, כ. מקום אלהי, ד ט.

מקום נבואה, ד ג, ז, י, יא.

מקצב השיר, ב עח, פ, ה סז.

מקרה, מקרים, א ענ, עה, ג יא, ד ג, כה,
ה ג, ס, ז, ח, ט, י, יב, יח, כ.

מרה, ד כה, ה י. מרים, א לה, ב יד, נח.

מרינום, ד כז. מרכז, ב ו, ד כה, ה ז, נ.
משגל, ג א, כג, נג.

משה, א ט, כה, מז, מט, נא, סז, עט, פג,
פו, פט, לו, נט, קא, קט, ב ז, יג,

יד, כ, ע, סה, ג ה, כג, כט, לט, מא, נג,
סה, ענ, ד ג, יא, ה כ, כא.

משיח, ג יט, סה, ענ, ד טו.

משכן, א לט, ב א, ג ה, כג, נג, ד ג.

משנה, ג לט, סו, סט.

משקל, ב עז. ה עז. מתן תורה, ג י.

נבואה, א א, ד, סז, פז, לה, לו, קג, קט,
ב יד, כ, כד, כו, כח, סח, ג א, יא,

כז, לט, מא, סה, ד ג, י, יא, טו, ה י, כ, כא.

נבוכדנצר, א פז.

נביא, נביאים, א ד, ה, יא, מנ, מט, ק,
קט, קטו, ב יג, יד, כג, ג יט, לח,

מא, נג, נח, סז, ד ג, ה, טו, כז, ה עז,
כ, עג. נדב ואביהוא, ב נח.

נדה, ב סד, ג מט, ד לא.

נודד הגוף, ב עט, פ. נהרדעא, ד כט.

נוגה, ד כה. נוצרים, א א, ב כג.

נויר, ג כא, מט, ד טו.

נח, א מז, סג, פג, לה, ב סח, ד ג.

נחום איש גושן, ג יא. נחום הבלר, ג סז.

נחמיה, ב כד. נכוי עונות, ג יא.

נמוס, נמוסים, א א, לט, עט, פז, ב כ,
ד עז, יז, יט, ה יד. ניגוה, ד יא.

נסיון, ג כג, ד כג, ה יב, כא.

נפש, א א, ב לד, ג מג, כג, ד א, ג, ה,
כה, ה ז, י, יב, יד, כא.

נפש הכללית, ה יב.

נפש המבררת, א פט, ב טו, ה יב, יד.

נצחון, ב מט, ג ה, ה כ.

נקוד, ב פ, ג ל, לא, לב, לה.

נתאי הארבל, ג סה.

נתיבות חכמה, ד כה. ל' נתן, ג סז.

ל' נתן הבלל, ד לא.

סבה אלהית, ה כ. סבה הכרחית, טס.

סבה טבעית, טס. סבה מקרית, טס.

סבה ראשונה, א א, ד ג, ה כ.

סבוב, ד כה, ה יד יח.

סבות אמצעיות, ה כ.

סבות משתלשלות, טס.

סגולה, א כז, מז, נב, קג, ב יד, ג יט,
כא, סג, ענ, ד ג, טו, כה.

סדום, א ט.

סדר, סדר השכלי, ד ה, ה כ.

סוג, ד ג, כה, ה כג. סוד הקבוע, ב כ.

סודות החכמה וסודות התורה, ג ענ, ה כ.
סוקראט, א א, ג א, ד יג, ה יד.

סיני, א ט, פז, ב יד, כ, ג ה, ד ג, יא.
סנהדרין, ב סד, ג לא, לט, מא, סה.

סנתריב, ה כ. ספירות, ד כה, כז.

ספר וספור וספר, ד כה.

ספר יצירה, ג כז, ד כה, ה יד.

ספרים, ג טו, כח, ד לא. ספרים, ד כה.

עבודה, א עז, ב כ, ג יא, כג, ד ג, ה כ.

עבודה הנבטית, א סא.

עבודת כו"ם, א מט, סא, נח, ד יג, יד.

עבור, ב סד, ג לה, ג לח.

עבר, א מז, מט, לה, ב טו.

עברים, ב סו, ד עז.

עגול השמש, ג מט.

עולם האלהי, ה יא. עולם האש, ה יד.

עולם

לוח ענינים נכבדים בטפר הכוזרי

עולם הבא, א א, קט, קטו, ב יד, ככ, ג א, י, יא, יב, כה, ה ז, י, יד, כ, ככ.
 עולם גדול, ד כה.
 עולם הדבור, טס.
 עולם הזה, ג א, י, ה ככ.
 עולם החיים, ד כה.
 עולם הטבעי, ג י, ד ככ.
 עולם המנוחה, ה י.
 עולם העליון, ג י, ה יב.
 עולם קטן, ד ג, כה.
 עולם הרוחניים, ג סה.
 עולמים רבים, א סז.
 עוזא, ב יח.
 עזרא, ב כד, ג לט, מט, סג, סס.
 עין נסתרת, ד ג.
 עירוב, ג לט, מט, נא, נכ.
 עלה ועלול, עלות, א א, ד י, כה, ה י, יד, יח, כ, כא.
 עליות הנביאים, ד י.
 עמוד אש וענן, א פג, לו, ב כ, ד ג, עבון, ב לג.
 עמוני ומואבי, ג נד, סא, סג.
 עמורה, א ט.
 ענין אלהי, א מג, סז, פד, פו, פז, פח, לט, ק, קט, קטו, ב יב, יד, סז, כד, כו, לד, מד, מח, נ, ג א, ה, יא, יז, יט, כ, כא, כג, יב, ד ג, י, כה, ה כ.
 ענין הטבעי, א לא, זכ, ד ג.
 ענין הנפשי, א לג.
 ענין השכלי, א לה, מט.
 ענין ושאל, ג לה.
 עצם האלהי, ב כ.
 עצם בלתי נגדר, ד ג.
 עצם המלאכים, ב טו.
 עצם הראשון, ה כא.
 עצם שכלי, ה יב, יד.
 ר' עקיבא, ג סה.
 ערבות מואב, ב לד.
 ערך, ערכים, א לא, ג כג, ה ז, י, יח.
 עשו, א זכ, ב יד.
 עיטר ספירות, ד כה.
 זשרת הדברים, א מט, פז, פט, לו, קט, ב כח.
 עת תפלה, ג ס, ד ז.
 פארן, ב יד, ד ג.
 פיטגורס, ד כה, ה יד.
 פיוט, ב עח, פ.
 פילוסופיא, ד כז, ה יד.
 פילוסופים, א א, ד, יב, סב, סג, סה, עג, סז, לא, לו, לט, קי, ב ה, יד, טז, נד, ג א, י, ד ג, ה, יא, יב, יג, טו,

יז, יח, יט, כה, כז, ה א, ז, ד, י, יב, יד, יח, כא.
 פלג, א מט.
 פלשת, ב לג.
 פלשתים, א לו.
 פסקנה, ב כ.
 פסל מיכה, ד יד.
 פפאני, ג ס.
 פרישות, ב כ, ג א, ככ.
 פרס, א ז, ד, סג, ב יד, ט, לג, ט.
 ג ח, ט.
 פרסי, פרסיים, א ה, ד ככ.
 פרעה, א ט, כה, מט, פג.
 פרקי ר' אליעזר, ג סה.
 פרת, ב יד.
 צבועים, ג יא.
 צבויים, ב לג.
 צגרות, א סא.
 צדוק וביתום, ג סה.
 צדוק הרין, ג יא.
 צדוקים, א א, ג סה.
 צדיק, צדיקים, ג עג, ה כא.
 צום, צום כפור, ג ה, לה, נג.
 צורה, צורות, א עז, לו, ג יא, כג, נג, עג, ד ג, ט, יג, כה, כט, ה כ, ד, ז, י, יב, כ.
 צורה שכלית, ה יב.
 צורות הגדסיות, מספריות, משפמיות, סס.
 צורות עצמיות, ה יד.
 צורות רוחניות, ב ד, ג ס, ד כ, ה יב.
 ציון, ב כ, כג, נ.
 ציור שכלי, ד כה.
 צין, א מ, ב יט.
 צלם, צלמים, א עט, ד א, ג, כג.
 צמח, צמחים, א לא, לט, ב מד, ג כג, ד ג, ה ד, י, יב, כ.
 צרעת, ב נח, נט, ס, סא, ג ע, ד לא.
 קביעות הימים, ב יט.
 קבלה, ג כד, לא, לג, לה, מו, מט, נ, סד, עג, ה א יד.
 קדוש, קדושה, ג מו, ד ג.
 קדמות, א א, ד, ה, סב, סה, סז, לא, ב ג, נד, ד ג, יב, ה כ, יד, יח.
 קו ירוק, ד כה.
 קומב, ד יא.
 קוטר, ב כ.
 קין והבל, א זכ, ב יד, ד ג.
 קמיעות, ד כג.
 קצוות הסותר, ד ככ.
 קראים, ב פא, ג כג, לג, לד, לה, לו, לה, לח, מא, מט, כ, כה, ה כא.
 קרבנות

שור, שירים, ב סט, ט, ג ס ח.
 שנינה, א לו, זט, קט, ב ז, יד, כ, כט,
 כד, נח, סט, ג א, יא, יז, יכ, כט,
 כג, לט, מח, מט, סה, ד ג, ה כ, כט, כט.
 שבל, ב כו, ג ה, ד ג, ה כ, כט.
 שכל גמור, ה יח.
 שכל היולי הנפעל, א פז, ה י, כט.
 שבל ככה, ד ג, יט, ה יכ.
 שכל מעשי, ה יכ.
 שבל נאצל, ד יט.
 שכל עיוני, ה יכ.
 שבל הפועל, א א, סו, ד ג, יט, ה יכ.
 שכל הצפון, ג יח.
 שכלים, שכחים נפשמים, א ה, ד י.
 שרמה, א זט, ב ט, כח, ג לט, פג, ד י.
 ה כל.
 שלמות, א א, ה יכ.
 שם מלא, ד טו.
 שם המפורש, ב ג.
 שם שכלי, ד כה, יח.
 שמאי, ג כה.
 שמואל הנביא, ב כד, ג כט, טו.
 שמואל ירחיבאי, ד כט.
 שבוש ראשון, ד ג.
 שמות הבורא, ב כ, ג עד, ד ה, ז, י, יח.
 שמים, א ח, כה, ב ו, ד א, ג.
 שמעון בן שמח, ג סה.
 שמעון הנדיק, סה.
 שמעיה, סה.
 שמש, א פז, ב כט, ג ט, ג סג, ד א,
 ז, יא, כו, כה.
 שמשון, ג כט.
 שנה, שנים, א מג, מז, ג לה, ד כט.
 שעיר, ד ג.
 שפעים, ה יד.
 שקיעה, ד כה.
 שת, א מז, לה.
 שתן, ב טו.
 תאוני, ג ה.
 תבלול, ב מ.
 תבניות, ב כ, ד ג, ה יכ.
 תהו ובהו, ה ג.
 תהום, ד כה.
 תולדה ראשונה, כט.
 תולדות הטעיות, הברחיות, הלציות,
 מופתיות, נצוחיות, שיריות, ה יכ.
 תורה, תורות, א ד, ה, ו, ס, י, יא, טו,
 כז, סז, ט, פט, זט, קכ, קט, ב א,
 כ, מח, כ, טו, סד, ג א, י, יא, יז, כט, כט,
 ז, לה, לח, נג, נד, עב, ד ס, י, יכ, יכ.
 כ, ככ, ה כ.

קרבות, א זט, ב יד, כו, מח, ג ט, מ, ס,
 ד כה, ה כט.
 קרום, ב טו, ד כה.
 קריאת שמע, ג יז.
 ראית הורה, ב כד.
 ראית המתים, ב סג.
 ראית פנים, ד ג.
 ראש, ב טו, ד כה.
 ראש השנה, ב ג.
 ראשי הממות, א לה.
 רבינו הקדוש, ג סו.
 רבנים, ג כט, כ, סה.
 רואני, א סא.
 רוח, ב כ, כט, ד א.
 רוח אלהים, ד לה.
 רוח נבואי, ה י.
 רוח הנפשי, ה יכ.
 רוח העולם, ד ג.
 רוח הקדש, א פז, ב ד, ד טו, כה, ה יכ,
 יח.
 רוחני, א א, ד, ד, ד ג.
 רוחניים, ג כ, ד ג, כה.
 רוחניות, א לו, זט, ד כט.
 רוחנית, א ה, עט, ג כט, ד ג.
 רומי, רומיים, א סג, ב טו.
 רוע מול, ה כ.
 רושם מתפעל, ד כה.
 רוחם, ב ג.
 ריח, ה יכ.
 ריח ניהוח, ב טו.
 רל"א שערים, ד כה.
 רצוא ושוב, ד כה, טו.
 רקות, ג מט.
 רקיע, ד כה, ה יד.
 רשמים, א עט, ד כה, ה כ.
 שאול, ג לח, ה כ.
 שבא, א ק.
 שבטים, א ט, ב מז.
 שבעים זקנים, א לה, ד יא.
 שבת, א מ, פה, פו, סז, ב כ, לד, מח,
 ג ה, ט, י, לה.
 שבתאי, ד כה.
 שדים, ב סג, ג מט, ה יד.
 שולליות, ב ג.
 שופטים ושומרים, ג כה, לה, לט, טא.
 ששת, ד כה.
 שטרונ, ה כ.
 שיעור, שיעורים, ג ה, מו, ד כט.
 שיעור קומה, ד ג.
 שיעור תוריו, ג א.
 שיפון, ב כד.

לוח ענינים בכפר הכוזרי

- תורות אלהיות, ג ז, יא, ים.
- תורות אמתיות, ד כז.
- תורות מנהגיות, ב מח, נ יא.
- תורות פילוסופיות, נפשיות, ג יא.
- תחיית המתים, א קטו, ה יד.
- תכונה, תכונות, א ט, ג מט, ד כט.
- תלי, ד כה.
- תלמידים, ג ענ.
- תמונה, תמונות, ב ו, ד נ.
- תמורה, ד לא.
- תנאים, ג סז.
- תנועה, ה י, יב, יח.
- תנועות הכרחיות, חפציות, מבעיות, ה לא.
- תנועת הגוף, ב עט, פ.
- תנין, ד כה.
- תענית, ב ל.
- תפלה, ג יז, יט, כ, כא, לה, ד ס, ע, פ.
- תקופה, ב סד, ד כט.
- תרה, א לה.
- תשובה, ג ס, ה לא.



אמר המו"ל, סעיפי אחד ממיועדי כי הרכב המדקדק הגדול ר' שלמה זלמן הענא ז"ל נספרו צוהר התיבוח ביאר מהאמר בכוזרי (חלק ב' סי' ע"ה—ע"ח) אשר הוא קשה. הסנהג אף עם באורי המכארים. וז"ל מסכסס. הלא תראה מה שאמר המכר למנן כוזרי וז"ל. אמר החבר הלא ראית מאה אנשים קוראים במקרא באילו הם איש אחד פוסקים בעת אחת ומחברים קריאתם כאחד. אמר הכוזרי כבר התבוננתי בזה, ולא ראיתי כמותו לא בארום לא בערב, ולא יתכן זה במקרא חשירים, הודיעני מאין היתה ללשון הזאת המעלה הזאת. אמר החבר כמני שקבצנו בה בין שני נחים ולא קבצנו בין שלש תנועות אלא ע"י הרוחק, ובא הדובר נוסח אל הגב עב"ל. ומוסר"ר יהודה מוסקאטו כספר קול יהודה האריך מאוד בציבור דברי המכר הזה ומאסף אליו מדקדקים רבים עד אין מספר כפי מה שכתבו כספריהם, ואחר כל הטעם והיגיעה הסיח עדיין לא ילא ידי חובת ביאור לגמרי. לכן אמרתי שמעו לי אחיה דעי אף אני. ואומר אני כי המכר הזה משיב דברים נכוחים, ומבאר בזה כמה מספקת על אפשרות קריאת מאה אנשים במקרא כאלו הם איש אחד. כי ראוי שתדע כי המדקדקים הראשונים קראו לשון רבים בשם קבוצ וקראו לדגש חוק בשם דחיק, לכן קראו ג"כ למנטל השלישי מונטעלי יו"א והסמיך לבג"ד כפ"ת בשם דחיק, לפי שאין דגש חוק ככל מנטעלי יו"א וזלה כמנטל הזה, ומבאר כי שני מיני קבוצ הם בלשון הקודש, האחד יתקבץ ביו"ד מ"ס כמו אנשים חכמים וידועים, והשני יתקבץ בוא"ו תי"ז כמו ברכות, גפלאות, גדולות. גם מוצרך שתשמע אחת מן התנועות ביו"א בלשון רבים להקל על התנועה מפני רבוי תנועות, כמו מן הַקָּם, הַדּוּל, הַגָּלוּ, הַבְּיוּ, עוֹפֵד וְדוֹרֵשׁ נאמר בלשון רבים בְּקָבִים, בְּדוּלִים, בְּגָבִים, בְּבִינִים, עוֹפְדִים וְדוֹרְשִׁים, ואולם אם תהיה ת"ק ואתחיה דגש, או שתהיה ת"ג שהיא לתשלוש דגש אזי אין התנועות הסן משתנות לבוא, כמו מן בָּבֹר, אָבֵר, בָּבֵר, חָרֵשׁ, פָּרִיץ נאמר בְּבֹרִים, אָבֵרִים, בְּבָבִים, תְּרִישִׁים, פְּרִישִׁים. וזהו יבועו דברי המכר יהדיו, במה שנתן סבה נאותה על אפשרות קריאת מאה אנשים בספוק אחד בשום לפי שלשונו הקודש היא נחה ונקיה כ"ע בד כל אחת מהכרת תנועותיה יש בה שיעור מוגבל במהירות במהירות או במתון, אם ביתרון המשך, או ביתרון המהירות, או במהירות היותר אפשרי, וכל זאת היא ככה מספקת בקראו מאה אנשים במקרא ויסקפו כרגע אחד. וז"ל מפני שקבלנו בה בין שני נחים, כלומר מפני שאנחנו מקבלים הקיבוצ שלש בשני מיני נחים, שהם נח נסתר ונח נראה, כמו בְּדוּלִים, בְּגָדוּלֹת, ובטעור זה לריכין אגחנו להאריך בתנועה הסיח ביתרון המשך, רצוני לומר במשך הגיבוע, כדי שזאת או"י הנמשכת ממנה היא מקבלת קול החזור מן הס"ג שיש בה גניעות טעם, מה שהוא במהירות ת"ק, כדי שיתכן להיות נח נראה אחרי הס"ג הסיח, ובמשך שהוא כולנו שוים בו. ומה שאמר ולא קבלנו בין שלש תנועות, ר"ל שתשמע או אחת מן התנועות לבוא שקריאתו במהירות היותר אפשרי, ונחיה ג"כ כלנו שוים במהירות קריאתו. ונחמנו אלה ע"י דהן, רמז בזה לשני דברים, אם שיש שם ת"ק ואתחיה דגש שאז לא תשמע לבוא, ואתחיה קריאתה במהירות שהיא מוגבלת ע"י הדגש שאתחיה, וגם בזה נחיה שוים בה כולנו יחד. או שתהיה שם ת"ג שהיא לתשלוש הדגש שלח תשמע לבוא לביטות תנועה מלאכותית ע"י ת"ק ודגש. ואז לריכין אגחנו אל המתון והמשך כדי שמתוך אתחיה אחת פאחותיות או"י במנטל, וזה יחייב ג"כ שיהיה שוים בה בקריאתה. ומה שאמר ובה הדבור נוסח אל הנח, רמז בזה שיש עוד תנועה אחת שאין להחיה נח נסתר ולא נח נראה, אבל היא נוסח קלה אל הנח, כלומר שבהיות בה כחה אבל לא כפועל (כי לא יהיה אתחיה ל"ג נח נסתר ולא נח נראה) והיא ת"ק שהיא תמורת שו"א הנקראת אליו בשם תנועה קלה, ובספרת נחיה כלנו יחד שוים בקריאתה, שלא למהר בה יותר מדאי, גם לא להאריך בה, אתחיה שהיא המגמטית בין שו"א נע ובין ת"ק, וכיון שאנחנו לריכין לכוון קריאת כל תנועה ותנועה בשיעור מוגבל אם במהירות או במתון, או ביתרון המשך או ביתרון המהירות, או במהירות היותר אפשרי, הסה זאת היא סבה נאותה שיתאספו מאה אנשים ויקראו מקרא אחד ויסקפו צי כרגע אחד. עכ"ל מהרש"ם. הגמתי לפני הקורא בלשונו ממש, ואמרתי עליו מהאמר הו"ל (ברכות ל"ב ב') אמר רשב"י א"י ונתן אין מראין לו לאדם אלא מהסודרי לבו כו', כי קשה להאמין שהמכר כיון לרביו, ובפרט בדבר התנועה קלה מולדת בית מהרש"ם ז"ל:

תולדות הכוזרים

א

אוהבי לחם, כחיל אל חיל, וההצלחה עמדה לימינם. הפרסים אשר ישבו על גבולם, ראו את גבורת הכוזרים, ויראו מאד לבל יתרום לעלות בארצם. והמלך הפרסי כסרו, בנה הומה בצורה וגבוהה על גבול ארצו, אשר חסמה את המעבר בין הררי קו-קו והים, מפני פחד הכוזרים ומהדר גאונם ועוזם. והרואה חרבות ההומה הזיא, אשר נשארו עד היום הזה, עומד מרעיד ומשתאה על גדלן והוקן, וישתומם על המלאכה הנוראה הזאת! אבל גם שער-השערים הזה, לא עצר כח להכנס הררך מפני הגבורים עם הכוזרי; כי אחרי אשר ירדה מלוכת פרס פלאים, עלו על הררי קו-קו, ויירשו ארצות רבות. גם קסרי ביזאנץ רעדה אחותם מפני תנופת יד הכוזרים, ויתכחשו למו, ויכפרו פניהם במנחה ומס, לבל יבואו לרשת עיר ממלכתם קושטיניא. גם הקיובים, אשר ישבו על נהר דניעפער, הביאו להם מנחה מרי שנה בשנה, חרב ואדרת שער מכל ארובת-עשן. הבולגרים ועמים אחרים היו סרים למשמעת הכוזרים, ועם שבטי הערביאים אשר היו שכניהם, לחמו מלחמת תנופה:

ב

אמונת עם הכוזרים היתה בעת הזאת עבודת האלילים (היידענטהום) ככל שכניהם הרבים, אשר השתחוו למעשי-ידיהם, וילכו אחרי ההבל ויהבלו. את מושליהם-החאקאנים-העריצו והקדישו מאד. ונתנו להם כבוד אלהים, כאשר העריצו המיביטנים את הראליא-לאמא הוא הכהן הראש, באמרם, כי נעלה הוא מכל בני תמותה, כן פורו הכוזרים המון תהלות למושליהם ויהשבום לאלהים, אחרי דברם לא שנו, ומוציא שפתיהם לא חללו. כאשר חרץ החאקאן משפט מות לאיש, הלך בנפש דומיה אל ביתו ומרץ את נפשו בכפו. ולמען אשר לא יחולל נפש החאקאן בדברים וענינים מדיניים, הקים למשנה על ידו משנה למלך, ממלא מקומו במלוכה, ונקרא בלשונם: פענ או פעה, והוא היה המוציא והמביא

על דבר מקור הכוזרים, נפלגו הסופרים בדעותיהם; אולם לפי דברי מכתב יוסף מלך הכוזרים, להנשיא הסדאי אבן שפורט, יתייחסו לתולדות בני תוגרמה. וז"ל: „דע, כי אנחנו מבני יפת מבני תוגרמה בנו, ומציאנו בספר יחוסים של אבותינו שהיו לתוגרמה עשרה בנים. ואלה שמותם, הראשון אניור, תירוש, אור, אויגין, בייל, תרנא, כזר, זנור, בלגור, סאור עכ"ל. ולפי זה מתחלה עובדי עבודת האלילים היו אבותיהם, כאשר יספר המלך בכרוצת מכתבו. וכן מסכימים הסופרים המפורסמים. אך בזה נפרדה דעת הסופרים, מספרי יחסי הכוזרים, שלפי הקירותיהם חמה יוצאי ירך שבט הפינגען ולא מבני תוגרמה:

ב

הכוזרים, חמה נצר מגוע עם הפינגים, ומקורבים בקרבת משפחה להבולגרים, אזורים והאונגרים. ואחרי אשר נגדעה ממלכת ההונים התאחו בחבל הארץ המפריד בין גבול אזיא ואיראפא, ויכונו ממלכתם על פי נהר וואלאג, לא רחוקה מאסטראכאן היושבת על ים הכספי. ועל שםם נקרא הים הזה בפי הפרסיים והערביים, ים הכוזר. וכזהו יושבים שמה הקאלמוקקים, וגם בפייהם נקרא נוף ארץ על חוף ים הכספי כארשא, ע"ש הכוזרים. אחרי כן נסב ותאר גבול ממלכתם עד הים השחור, והשתרע דרך קיוב להנהר אקא, ומעבר השני ירשו את הררי קו-קו, ויבאו לארמיניא ויאחו בהצי האי קרים, אשר עוד בשנת המאה ה"ג נקרא החלק הדרומי מהאי הזה, בשם כוריה. עיר ממלכתם היתה מקדם באלאגאר, ולפי רבים היא העיר הנקראה כיום אסטראכאן, מושליהם נקראו בשם האגאן או האקאן, ואולי קרוב לשם חכם. לא ארכו הימים ותעו ידם על שכניהם, ויהיו לחרדת אלהים להעמים היושבים סביבותם. כי מושליהם כאריות גברו, נהולו את צבאותיהם הפראים והגבורים,

ישראל, ואהרי אשר ראה החאקאן הוזהר ויתבונן, כי עמודי דתו רופפו ובנויה על הבל, השליך את שקוציו אחרי גוו, ויקבל עליו הדת היהודית, ונכנס הוא ותלך רב מעמו במסורת ברית תורת משה, על ידי השתדלות החכם ר' יצחק סנגרי ז"ל מארם נהרים, אשר היה להמליך ועמו לעינים בדבר למודי תורת משה ומשפטיה וחוקיה. אולם ההגדה אשר זה מישוש דרכה, להעמיף את ילדי האמת במעמפות ומחלצות רבות, ולהציגם לפנינו בצבעים שונים, תספר התייהדות הכוזרים על אופן אחר מאד נעלה (עיון בפנים הספר בראשיתו). עם המליך החסיד התייהרו גם שרי ורבי המלוכה, כארבעת אלפים במספר, ולאט לאט התגיירו גם המון העם, וכמעט כל יושבי ערי ממלכת הכוזרים היו יהודים, מלבד אנשי החיל אשר היו שכירים ממאמיני דת מחמד. גם מן המלכים הסרים למשמעת הכוזרים התייהר, כאשר סופר ממליך מדינת סמגנר, והיום תקרא תרקי, אשר על חוף ים כספי מערבה:

ה

בימים הראשונים עוד לא הכתה דת היהודים שהש עמוק בלבבות הכוזרים, ועמודי דתם היו רופפים, לכן פעלה אך מעט לשנות את מדותיהם ורוחם הקשה; כי לא יולד גוי חדש ברוחו וטעמו בפעם אחת. אולם ברבות הימים, תחת ממשלת המליך עובדיה יוצא ירך החסיד בולאן, עלתה דת ישראל כפורחת, כי הוא שם לבו לתורת ה' באמת, וילך בדרכיו בתמים, ויקרא לתלמידיו חכמים משייבת בבל, אשר יד ושם להם בתורה, לבוא לארצו, וארוחתם ארוחת תמיד נתן להם מבית המליך, ויסד בתי כנסיות ובתי מדרש במלוא רוחב ארצו. ויצו על החכמים והנבונים אשר הביאם מארצות בבל, להורות לבני עמו ספרי הקדוש (תנ"ך) והתלמוד, וגם הוא בכבודו ובעצמו עמל והגה בכתבי קודש ובספרי התלמוד. ויפקוד על חכמיו לבאר לו ששה סדרי משנה, והוא עם אחוות גדוליו ושריו, הקדישו את מכתב עתותיהם לתורה ולתעודה. בימיו עלה קרן דת ישראל מעלה מעלה, והכתה שרש מתחת, כי גם העם הפראי הטיב את מעשיו והלך בדרכי ישרים. והתייהרו אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, השביחה את המים רוחם השובבה, ותחת אשר אחיהם עובדי האלילים מכזו את בניהם

והכיבוי את העם, וכל דברי המלוכה על פיו נחתכים. לאט לאט עזב החאקאן את המשרה המדינית מידו, וישימה על שכם משנהו:

הכוזרים בדרכי חייהם ומאכלם היו כאנשים פראים, כי אכלו אך אורז ודגים, בבתיים לא ישבן והסתופפו באהלי רועי. ואך להחאקאן בלבד היה ארמון על חוף נהר וואלגא. ויהי כאשר גלו והצליחו חדלו להיות רועי צאן ומקנה בלבד, כאשר היו אבותיהם מקדם קדמתה, ויהלו להתעסק גם בעבודת האדמה, ויכינו את עמודי מלאכתם על יסוד חק ומשפט. גם כביר גצאה ידם במסחר וקנין, כי ארצם כוננה על מבוואות הים, ויסחרו אליה הערביאים והיונים, כי באו לארצם להחליף מרכולתם על אדרות שערי יקרות, אשר היו למכביר בגבול הכוזרים. על ידי הסוחרים האלה, הכירו הכוזרים את אמונת הנוצרים והישמעאליים, גם יהודים רבים מחצי אי קרים, ומארצות יון אשר בקשו להם מחסה ומסתור מחמת רודפיהם, באו אל קרבם. וימצאו הן בעיני יושבי הארץ, והיו שמה לרופאים, מליצים (דאלמעטשערך), ויעצים בחצר המלכות, ועל ידם נודע להם כי יש אמונה ישראלית בארץ, הנוסדה על אמונת אל אחד בורא שמים וארץ:

ד

הסבה הנכונה אשר העירה את רוח החאקאן, להשליך גלוליו אחרי גוו ולהסות תחת צל כנפי השכינה, לא נדע אל נכון. רבים מסופרי דברי הימים ישערו, כי החאקאנים וחכמי החכמים, התבוננו על מעשי ופעולות האנשים הנכרים אשר באו שערי ארצם לרגל מסחרם, ודרשו על מצפניהם ועל מחשבותם באמונת ודעות. ההתחברות הזאת, עם סוחריו וכנעני ארץ מעמים שונים ודתות שונות, פעלה פעולה עזה ונמרצה על הטבת מדותיהם ודעותיהם, כי טעמו מעט מפרי עץ הדעת, ותפקחנה עיניהם לראות כי ערומים הם, והכירו כי להנכרים יתר שאת, ולמרעם יתר עוז. גם יהודים רבים באו בשערי עירם, אלה מארץ קרים, אשר גרו בקדש משנות דור דור, אחרי אשר נחרב בית מקדשנו הראשון, ואלה מארץ יון, אשר נכו אל נפשון מפני המושל ליאון. היהודים האלה מצאו נתיבות גם אל שערי המליך, וע"י מדותיהם הטובות והישרות, נטעו אהבה בלב החאקאן אשר שמו היה בולאן, לתורת משה ודת

בארצות הרחוקות, כי האיש אשר נפשו והיוו תלויים מנגד, לא ידאג מאוכה על אודות שלום, מעמד ומצב רעהו. כה היתה נפשם מרה, עד כי לא התבוננו גם להשמעה הבלתי ברורה, אשר העבית אחדים או במרונה העברים, כי יש ניר ומשללה לישראל יוצאי ירך עשרת השבטים:

ה

אולם היהודים בספרד, אשר ע"נ זריעהם וחכמתם עלו על מעלות ההצלחה, המה החלו לתת אוזן קשבת להשמעה אשר שמעו מאחורי הפרגוד: כי עוד לא סר שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו. האחד המיוחד בין גלות ספרד אשר שם לו למטרת היוו לחקור ולדרוש אחרי מקום אשר יש ממשלה לבי, היה הנשיא ר' חסדאי בן יצחק אבן שפרוט ז"ל, אשר היה שר וגדול למלך עבד-אל-רחמן השלישי. הוא התאמץ בכל נפשו ומאודו, לדעת איה מקום כבוד מלוכה לאחיו. המשרה הגבוהה אשר נתן ארזנו המלך על שכמו, להיותו המוציא והמביא לפניו את צירי ומלאכי הארצות הבאים במלאכות מלכיהם לחצר מלך ספרד, היתה לו לישועה, כי ע"ז היה לאל ידו לחקור ולדרוש תמיד על אחיו בני עמו, אם יש להם ניר ממשלה בארץ. גם דברי הנוסע אלדר הדני אשר העביר קול במחנה העברים, כי עוד יש שארית לפלמט עשרת השבטים, ולהם ממלכה מיוחדת, הפיהו רוח תקוה באפי הנשיא, ושמועתו היתה תמיד לנגד עיניו. ומה מאד שמח לבו ויגל כבודו, בשמע טפי מלאכי חרסן, מזרחית לים כספי, כי מלך יהודי מושל ממשל רב בארץ הכוזרים, וגם מצירי קסרי יון, שמע כדברים האלה; והם עוד הוסיפו להגיד לו, כי שם המלך המולך אתה, הוא יוסף, והעם המה גבורים מלומדי מלחמה, וכמלכתו רחוקה מקאנסטאנטינאפאל מהלך המשה עשר יום, והמה בעלי ברית הקיסר. ותכל נפשו לבוא במכתב לפני המלך, ולכרות עמו ועם עמו ברית אהבה, ויבקש מלאך וציר נאמן לשולחיו, אשר יוכל לשלוח על ידו אגדה לארץ הכוזרים:

ו

אחרי הדברים האלה, חזה ה' לפני הנשיא ר"ח, את האיש ר' יצחק בן נתן, אשר נדרש בכל לבו לשאלחו, לשום נפשו בכפו, ולאחוז בדרך החוקה והממוכנה

בניהם ובנותיהם לעבדים ולשפחות, ולא היתה להם הרעה הזה לפוקה ולכשול לב, תעבו היהודים את המעשה הנמבזה הזה, ויבינו להוקיר את האדם הנברא בצלם אלהים. אחרי נאסף המלך עובדיה אל עמיו, מלכו האקאנים יהודים דור אחר דור, כי כני אז הושם לחוק בדתי כוזר ולא יעבור, אשר לא ישב על כסא המלוכה כי אם מלך יהודי:

ז

אף שאמונת ישראל פרשה מוטות כנפיה על מלוא רוחב ארץ הכוזרים, ובכל מקום אשר דברי מלכיה ומהיוקים בבריתם מניעים, הציבה לה יד ושם, בכ"ז נתנה מקום גם לדתות אחרות להסתופף בגבולה, באין מכלים דבר. גם עובדיה, אשר כשמו כן הוא, כי היה עובד יה באמת ובתמים, גם בנוי הבאים אחריו, לא רדפו את מאמיני דת אחרת, ולא גרעו את חוקם מכל זכיות המדינה, וכל בעלי הדתות השונות ישבו איש על יד אחיו בשלום ועליו. כי זה פתגם מוסרה: ילך איש בשם אלהיו ואנחנו בשם אלהי ישראל נגדול. גם על דבר חוק ומשפט לא גזרה הדת היהודית אומר: קבלו דעתי. אולם בית-דין-גדול של שבעה דיינים היה שם, ויפרד לארבעה ראשים. שני דיינים ממנו היו יהודים, לשפט בין היהודים, שני מושלמנים למושלמנים, ושני נוצרים לנוצרים, ודיין אחד עובד אלילים, בעד עובדי אלהי נכר אשר הסתופפו תחת צל הכוזרים. הדיינים האלה שפטו איש איש את בני דתו, לפי משפטיהם הפרטיים והקוותיהם השונות, והסבלנות (מאלעראנין) דרימה דאש בהממלכה הזאת, אשר ראויה היא להיות למופת ולתהלה עדי-נצח:

ח

יהודים אשר ישבו אז בסבור אידיאפא, לא ידעו מאוכה משלום אחיהם היושבים על חופי ים השחור והכספי, ואונם לא לקחה אף שמץ דבר מן היקר הגדולה אשר נעשה לדת הישראלית, ע"י התייהדות הכוזרים. כי בימים ההם עוד לא היו נתיבות בטוחות, ודרך המלך; עובדי ארחות ימים לא נפרצו, ונוסעים מעמים היו. ומלבד אלה לא ראו במובה, כי היו טורדפים על צואריהם מידי ארזני-הארץ, ותקצר נפשם בעמלם ורוחם ירד פלאים, עד אשר לא עצרו כח לתור ולדרוש אתרי שלום אחיהם

תולדות הכוזרים

ההמסוכנה הזאת. ויתן לו הנשיא כסף רב, די הוצאות הדרך, ומכתבים לחצר מלכות יון נתן בידו, וישלחהו עם מלאכי עבד-אל-רחמן יהדיו קונסטנטינופאלה. שמה קבל קיסר היוונים את מלאך הנשיא-ר"ח בסכר פנים יפות. אך בלבו חשב מחשבות להפריע ברת עצת הנשיא ר"ח, אשר אמר לכתוב את בית בין מלכי כוזר וספרד, כי ירא פן יבולע לו, ויעש בערמה, ויעצור בחצר מלכותו מחצית השנה, את המשלוח ר"י בן נתן, ואחר השיבו ספרדה, ויכתוב אל ד' חסדאי בערמה, כי אין לאל יד השליח לעשות הדרך המסוכן והנורא הזה, וכי כבד דובר הוא ממנו: ביבשה אין לנסוע מפני המלחמות העצומות, אשר יגורו העמינו היושבים על חוף ים השחור איש באחיו, ובדרך הים אין לעבור, מפני הסכנה המרחפת על נוסעיהם. והיה כאשר בא ר"י בן נתן להנשיא עם האגרת אשר שלח קיסר היוונים, ויתעצב מאד אל לבו, על אשר לא הצליח ה' תפצו בידו לדעת את שלום ומצב אחיו היושבים ברכתיהם, ושבת מלוכה בידם, וכמעט אמר נואש לתקותו, לולא התעוררה ע"י האנשים אשר נקרו לפניו. ויאמרו: להוביל אגרתו ירושלימה, ומשם ישלחהו דרך נציבין וברדעה—מערב ארמיניה—אל מחוז תפצו ארץ הכוזר. והיה כאשר הפץ הנשיא אבן שפורט, למסור עתותי מכתבו ביד האנשים האלה, אז באה לקרדובא מלאכות ממלך הסלאווים, הונא, ואתה שני יהודים: מר שאול ומר יוסף, וימפרו את אשר ידעו מהכוזרים, וכי איש יהודי מר עמרם שמו, איש מלא רוח חכמה ודעת, יקרה בארץ הסלאווים, ויתפאר כי נכבד

הוא בעיני המלך, וגם לפעמים הוא קרוא אל שולחנו. הרברים האלה הפיחו רוח חיים ותקוה באף הנשיא ר"ח, וימהר לשלוח צירים לבקש את מר עמרם, ולהביאו ארץ ספרד, אך לא מצאוהו עוד, ועקבותיו לא נודעו, כי חמק עבר ולא נודע אנה פנה. אולם היהודים הסלאווים אמרו, כי יתן על ידם את אגרתו, והמה ישלחהו אל היהודים היושבים בארץ הגר (אונגארן), ומשם ישלחהו הלאה דרך בולגריה, רוסיא, עד אשר תבוא אל הארץ אשר עין הנשיא ולבו שמה, ארץ הכוזרים:

הנשיא נעתר לדבריהם, ויצו לכתוב בשמו מכתב עברית. פתח דברו, מעופר במליצה צחה ונעימה, וכל המכתב כלו אומר כבוד לכותבו, כי בו הראה לדעת אהבתו העצומה לעמו ודתו עד אין חקר. האגרת הזאת הגיעה בארצות עקלקלות על יד רבי יעקב בן אלעזר מארץ אשכנז (נימצ), אל ידי המלך יוסף האחד עשרה, אחרי עובדיה, אשר גם הוא היה עובד אלהים באמת ובתמים כאבותיו, ובכל נפשו ומאורו השתדל לנמוע זרע רת היהודית במלוא רוחב ארצו. המכתב הזה מר"ח שמה את לב המלך עד להפליא, ויעורר את רוחו להשיב תשובה יקרה, להנשיא ר"ח בארץ ספרד, גם כן בשפת עברית, אשר היתה לישון מושלת בארץ ההיא. שני המכתבים האלה—אשר אין ערוך ליקרתם, נדפסו בההוצאה הזאת. והקראו יתענן על הדברים הנכבדים האצורים בקרבם: