

# ספר הכוזרי

בחמשה מאמרים

עם שני הבאורים המפורסמים

קול יהודה, ואוצר נחמד.  
הועתק והוכנס לאינטרנט

[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)

ע"י חיים תשס"ח  
ו ו א ד ש א

בדפוס ר' יצחק גאלדסמן נ"י

מת לפני שמואל יבן שמו"ל.

נדפס מחדש בישראל  
הוצאת "הדרן" תשי"ט

בס"ד

ספר זה נסרק ונעבד ע"י  
"יודאיקה אימג' אוצרות התורה בע"מ".  
ניתנת רשות ל"היברא בוקס" שע"י חיים רוזנברג"  
להכניסו לאתר ולהפיצו לצורך שימוש אישי בלבד.

וזאת למודעי

אין רשות לאף אחד להדפיסו או להעתיקו  
בכל אופן שהוא או בכל אמצעי שהוא  
בין בחינם בין בשכר בין ליחיד בין לרבים

ניתן להשיג עותק מספר זה ועוד ספרים  
וכן התוכנה **אוצרות התורה** המשולבת  
(בשילוב **אוצר הפוסקים**)

אצל:

בית ספריית מורגנשטרן

רחוב רבא 14 ת.ד. 3620 אשדוד

טלפון 08-866-0821 פקס 08-866-5059

**OTZROT HATORAH**

THE MORGENSTERN LIBRARY

14 RAVAH STREET

P.O.B.3620 ASDOD, ISRAEL

Email- [kidosheypolin@bezeqint.net](mailto:kidosheypolin@bezeqint.net)

This sefer has been provided by  
Judaica Image OTZROT HATORAH for individual use only.  
All rights reserved by Judaica Image OTZROT HATORAH.  
Permission is only granted to Hebrew Books Org.  
No Permission is granted (in any form to distribute these books)  
to anyone else even if they don't sell them.

# ספר הכוזרי

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

אשר קדש שם שמים בויכוחו 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 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 מוסקאטו זצ"ל ,  
מחבר ספר הנודע לתהלה נפוצות יהודה ,  
ועוד ספרים יקרים .

מונה בעין יפה ומתקן כל דבר הצריך תיקון . גם נוסף בו האגרות היקרות מהחמד 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) ו"ל: ואשה לרברי הראב"ע ובצד אחר לרברי ר' יהודה הלוי חותנו בעל ספר הכוזר וכו'. הנך רואה שדברי שני החכמים חתן וחותן 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 הסדיך 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 כקסמוליו 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 מצא

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, ופירש' ס' שמות השלים 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 ופייסן 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 ותתחנן 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 הסדיך (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 ושלש, ותלך האשה אל בית מדרשו, ותביא את מחברת אישה ותראה לראב"ע ויקם 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 ויאמרו 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 כתו (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, ויקימוה 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 ידיים 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 המציאו. 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 עניני 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"י הלוי העתיקם ללשון ערבי, ור"י אבן תבון ללשון עברי, 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 אבן תבון העתיקו ללשון ע"כ. ולדעת מבקרים אחרים ר"י 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"י 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 פלאמו 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, ותעלומות 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 טענותיו 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 אחרי 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 סכחם טעמו 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 החרוים, אני הסדאי בר יצחק בר עזרא בר שפרטא נחאפננרו"ס)

**אפודת** נזר לשבט מושלים הממלכה הנהלאה. °נועם ה' עליה ושלוים בכל מחוקקיה ורב צבאה. °ישע תלבושת על מכונה ומועדה ומקראה. °חילי צבאה ושלמי הנבורים יעוון 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 ולין עון ורגש ויראה. °רוכביה ישעון ובשלחה ישובון מארץ נוראה. °יחידתי לזאת תשתפת אשרי עין שרואה. °צאת המלך ביום קרב כחמה זרחה ופליאה. °חילוי כברקים 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. °עון זרוע עליון אילם גם עורם ותהי לתשוואה. °זאת פעולת שדי ומנת גמולו בממלכה החטאה. °רבות את הוד ותפארת ניר לאום מני בטן נשוואה. °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 הוציאוה. °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 מעון תראינה עיני שארית הנמצאה. °וממלכת בן ישי בסוד חוות 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. והגני 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 מורח 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 מישירים ומה יכולת סרעף למצוא אמרי שפר אצל הולכי גולה שוכחי 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 בשלחה 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 חסרו 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 אישכני 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 ב"ר נתן וישם נפשו בכפו ויתנדב ללכת באגרותי 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 בנגל 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, ואשריהם 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 מאד, 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 נפרת 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 בנייהם 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 יובא 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 ינהלו המלכים כסא כבוד המלכים, המשפט ידוע אם ממשפחה הראויה למלוך, 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 גשומה, ועד אן תגיע ממשלתו, מספר חייליו גדודיו ושריו. ואל נא ירד לאדוני המלך בשאלי מספר גדודיו יוסף ה' עליהם כמה וכו' ועיני המלך ראוה, ולא שאלתי 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 דוהה או הושבת, ומי ממלכות והגויים אשר סביבותיו ומה שמם ומה שם ארצם ומה שם הערים הקרובות אל ממלכתו מן הרמא"ן 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 טרם 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 רו"ם ומשם אל בלגראד עד שיוגיע כתבך כרצונך אל המקום אשר אתה רוצה:

**הברוחן** 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 שנשמע 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 בשוב דרכיו והביאם באהבתו ויושר מפעלותיו. לפי שהאומות אומרים לכם כי אין לישראל מקום ממשלת וממלכה שהיו ישראל נהגים 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 משפחה 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, בלנוד, סאיר. אנו מבני כור הוא השביעי, כתוב אצלו שבימיו היו אבותי מתי מספר והקב"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 דוני'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 שגיוני עבדו. ובלא ספק כבר שמעת איך היו מכתבי מלכי ישראל ומה אגרותיהם ומה מנהג בספרי שליחותם, ואם על המלך מוב יעביר שגגת עבדו כידו הטובה וכחסדו הגדולה. ושלום 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 כחרבה 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. וישביהו 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 להכם 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 חונים 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 חזק 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 חברו 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. ובעזר 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 גלויותינו ונפוצותינו בחיינו ובחייך ובחיי דכל בית ישראל אוהבי שמו. וזכרת באגרתך שאתה מתאוה לראות פני. גם מאד אני כוסף ומתאוה לראות פניך הנעימים ויקר תפארתך 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 אלאבאב והם חונים בהרים וכל יושבי ארץ באכנא 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 פרוזת 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 מבואות 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 בגדא"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 להסליל 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 הטוהרה 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 תאקתם 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 שצפעות השכליות. ראה ראשית לו ללרץ אל מחשבת מעלת עיונו מעשה מלאכת שמים וארץ. גם מלאכיו עושי ראונו 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 לריון 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 יהיה אח"כ ממנו מדי עלותו צבית ה' אחרי הפך הגוף מעמו ותחי נפשו נלח סלם. ובאור הגילוף ההוא המושג לו בכאן יראה אור כי יהל בשלמות המעשה אשר בו תלוי עיקר עינו צעו"ה 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 הלזה בל 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 יתיצ"ה 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 צמים עזים נתיבה לעבור באני שיט ולי הדיר אל מחוץ החפץ אשר אליו הוא נושא את נפשו להתווצ לפני ה' בצרלות החיים. וכי הנמיה ה' אלהים בגן עדן 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 דמות (לעקור עורא בר תלת פדים) כמחנה ישראל, והוא כפה עליהם הר סויו כגיית ועשה כאומר להם אם אתם מקבלים את התורה הזאת מוטב ואם לאו שם תהא גבורתכם להביט על תוכחתי. ובכן ראונו (רשעים קבורים, כי שם תהא קבורתם) מכה עעמיתו ומשפוחתו הללמות. יישר כחו ששבר מלתעות עול, כי לדקת ה' עשה ומשפחו 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 עלילות בהגבלת טיעורם משקלם זמנם ומקומותם עם הגולה ולבסוף על הבעלה שפניו. דבחה נחית ובהא סליק. וזה פרו מחוק לחבו וחברו כיון לננון בכל הלקי אמרו. ולא זו מהבנה הוראת כגולה קשר למין בעצת חת אהבה מסכמת בין ישראל לאזיזה ששם יש על ידי התורה הא היה בארץ הקדושה, אשר על כל אלה חזל כפל אמרה ז"ל במכילתא, הרבע: 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 שנקרא 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. ונחלה הכמו על הרבעות בדברי הגבול ויעשה (ה') כרם היה לידיו וגו' כי כרם ה' לביתו בית ישראל. קרן בן שמן. זו ארץ ישראל. ויעזקה ויסקלה ויטעוה שורק. זאת התורה אשר שם לפנינו לעבדה ושמרה. ויבן מגדל בזכות וגו'. 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 ד מרס רבעה נקראו נחלה. ישראל נקראו נחלה שנאמר והם עמך ונחלתך. ארץ ישראל נקראת נחלה שנאמר בארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה. בית המקדש נקרא נחלה שנאמר בהר נחלתך. התורה נקראת נחלה שנאמר וממחנה נחילאל, אמר הקב"ה ויבאו 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 ושמחה וששון ויקר, ובהתפרד חבילה זו או בעצרת ה' לבאות נעשה ארץ שתפסכה אבני קדש ויועם זהב התורה הנחמדת מוכיח ומפן ויבני ליון היקרים המסולאים בכו נחשבו לנבלי הרס. ועל זאת התפלה קול חסיד דניאל איש המודות לעת אומנו על חרבות ירושלים, ה' ככל לדקותי יבש נח אפך ותמתך מעירך ירושלים הר קדש וגו', כי היתה תפלתו מקפת על ירושלים ועל קדוש משכני עליון ועל ישראל עם תורת אל בלבם, וכמו שהטיב הרי"א לרשות (מעת י' תמר ה') על תהלה זכר ירושלים באמרו ה' ככל לדקותי יבש נח אפך ותמתך מעירך ירושלים הר קדש וגו', 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 נגדו 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 שז"ר למעלה זכרון נעם לירושלים באמרו כי הפתוחים ובעונות אבותינו וירושלים ועמך להרפה לכל סביבותינו, כי עין צעין נראה העדר האלמות בהפרד איש מעל אחיו, ואי לו האחד ממש שיכול ואין שני להקיום ואחר כך כלל שלשתם בלשון המשולש ה' שמעה ה' סלחה ה' הקשיבה. 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 ליוכנה במקום עירך שמירתה. אז ישמה ישראל כעשוי ובי ליון יגילו במלכס אשר יאירו זרקו חבל ונהרו אלו כל הגוים. כדבר איש האלהים וישעיה (ב') ויהי באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים וגו' והלכו עמים רבים ואמרו לבו 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 והמזנות וארץ ישראל ובית המקדש כלם לריכוס לענין 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 אהנו מאמינים באלהי אברהם יתקב ויעקב המוציא את בני ישראל ממצרים באותות ומופתים וכו' ששם עלו הרבעת 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

סימן כ"ט בחלוקה פרעית מדוקדקת: **ובראש** המאמר השני הניב לו יד בכיחור תוארי הגבורה כי היה זה מבוא אלנו לגלגל ספורו על כבוד ה' שהוא נלוץ אור אלהי מועיל אלל עמו ובארו. וככן העלה נרותיו אל מול פני הוראתו, שהתחברות כבודו יתברך אל ישראל באמצעות התורה כמדובר לא ישלם 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 יהי 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 יוזרו 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"ס 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 מליץ 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 פריו בראשיתו קדש הלווה 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 שלמות. ולא זו מחבב שם את הרשום ג"כ בדבריו הקדומים לשכון כבוד בראשו. 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 פריו 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 וכו'. 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 ולבי ויבך בחכמה ולחזון 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 דלא ידע איניש עטמא דמתיקא עד לטעים מיריא מאן עביד להאי מתיקא הוה אומר האר מיריא, והיינו דכתיב גם את זה על עטת הלהים. וכתיב טוב אשר תלחזו בזה וגם מזה אל תנח ידך, ע"כ. ואחריתו יבא מאד על אמות הבחירה לחדש כי בלעדיה לא ירים איש את ידו ואת רגלו כבשרון מעשהו המוצב בדבריו לראש פנה כאמור. וגם שם נעץ סוף הדברים בתתן על ביאור אמרו דע את אלהי אביך וגו' שהזכיר לסמוך על אביו וזקניו להלמין באלהי אברהם יתקן ויעקב וכו'. הוא הדבר אשר דברו החכר בפתח דבריו בראשון סימן י"א בחמתו לפני המלך אנהנו מאמינים באלהי אברהם יתקן ויעקב וכו' כמו שקדם. ונחתום בעטבתו שלחיתו החבר נאה דורש 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 הקדמי 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 אברהם אבונ"ט 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 והכבודות על לך הסכמת הדת והמושכל בכל כמו יותר מכל אשר הלוי לפניו, ע"כ. והוא היה חותמו של רבי אברהם א"ע לפי מה שקבלנו. וכבר זכרו שיהיה סמוכים זה לזה בסוף קבלת הראב"ד, וכתב בספר יחסין שהיו בני שתי אחיות. והזהר בדבריו כי לשונו עט סופר מהיר בלתי שופך טפת דיו ללאו לורך עד שתאמר 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 הוד המרבה לדקוק משושבת:

**ב** החבר אשר עלה זכרונו לצרכה בספר הזה כבר נקרא שמו וטוע 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 בזיכותו 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 בזיכותו, אלו ואלו דברי אלהים חיים ושיניהם בכלל הצרכה איש אשר כבדתו תברך אותם. והנה זה החבר עומד אחר כולנו 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 וימסס. ישב רוחו רוח דעת ויראת ה' וממעיו תורתו וזלו 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

רוק 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 כלי. אין בדבריו נפתל ועקש כי כלם נכוחים למצין והיו עיניך ולבך שם כל הימים, ע"כ. ודבר האפודי 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 צעל עשה החכם התורני המעולה ר' יהודה הלוי ז"ל למלך כור מנעמותיו על פילוסופי יון צמח שחלקו על יפודות 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 צרש הראש והלענה הפורה צפרדם 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.

וד' יאדה הלוי מחבר הספר אמר בראשיתו וזכרתי מה שמעתינו כבר מנעמות החבר אשר היה אלל מלך כור 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 וצברא. ואם איננו כן מה לו למחבר הספר לשקר בדבריו כי הוא אמר

ויהי בראשיתו כאשר זכר וטוע בספרי דברי הימים. ומשנה הדבר בפתח מאמרו השני באמצע ואמר כן היה מעטין הכוזבי מה שהוא טוע דע בספרי כור מגלותו סוד חלומו לשר לבאו וכו', ע"כ.



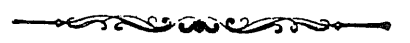
ואין יאמר דבר שסופו להשמע בספרי הקדמוניות. ואי אפשר לשמעו להעדר מליחותו, ומלאות בזה שם נאמנותו מתחלל, וחזקה לא מרע איניש נפשיה, גם אריות דבריו שם בפרטי המאורע עד כאן על ככה. והראב"ד בספר קבלתו סמוך לסופו (דף ל"ב עמוד ד') עט סופר מהיר על אשר נעשה תחת השמש באמרו סמוך לגר אובל היו עם כוזביים שנתגיירו ויוסף מלכס שלח ספר לרב הסודאי הנשיא ז"ר יחזק בן שפרוט וסודיעו שהוא על דעת רבנות וכל עמו. וראינו בטולטולא מצבי בניהם תלמידי חכמים וסודיעונו שהאריחם על דעת רבנות, ע"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 שפוחתי אשמור לבלי יעבור פי לגזרת חומר שתסולקנה ידי המחבר מלהוסיף 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' קרדיניאל אשר העתיקו ראשונה. וכבר נקרא שמו בספרי דפוס הכוזבי על סדור עיני ספר היצירה מאמר ד' סיומן כ"ה כי שם נאמר, זה הסדור מלאהי בהעמקת ר' יהודה ז"ר יצחק ו' קרדיניאל 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 מצע ההעמקה, כי אם חמסם לא נפלאה היא ממני כמה יכלול המאמר מן הקושי כאשר יורק מכלי אל כלי כדבר ראב"ע בפירוט חוב (סי' ב') באמרו והקרוז אלי כי הוא ספר מתורגם על כן הוא קשה בפירוט כדרך כל ספר מתורגם, ע"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 אורי וכו'. וכך היה ראוי לומר אמר יהודה בן שאול ז"ל אמר המחבר שאול שאלו אורי וכו'. ולרוב הטעויות אשר נפלו בספר הזה לריבים אתו 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 בויניציא"ה שנת סו"ד זכר"י הרשומה בחרוזו המולב לו בצוף הספר. והיה אמונת עמי לנעות מן הטוב שהיה על פי נסחאות מזדמנות לפני. ומעט ומעט יהיו המתוקנים מאומד ומחשבה. ובכל מקום אשר אזכיר את שמי בהקדמה אבא אליך בהוראת נראה לי והשאר סתמן כפירושו 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 ציאורי במקומות שאין רוב המשכילים לריבים להם. זאת ישיב אל לבו כי לעשות כרעון איש ואיש כהכוונתי. כי חמסם כאשר יהיה הטוב יותר כולל כן ירבה וכן יפרוץ עיניו 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 לגור 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. ובנבזרים אבני השם ר' יהודה ו' קרדיניאל 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 ציאוורו של ספר קדש הלולים לה' :

**חאת ליהודה** ככה שלישיית לקריאתו של ספר כי בשמו יוחקו ארבעת סבותיו. חמרו, לורחו, פועלו, ותכליתו. כי חמרו קול יהודה הלוי בצספור הדברים כאשר נפלו. ולורחו 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 :

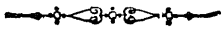
**ועתה** נכספה וללכה ואלכה לנגד בלור אבוקתי על ציאוורו של ספר. וה' אורי וישעי ישלח אורו ואמתו המה ימחוי במעגלי לרק למען שמו אשר הלכתי לבדו לראש פנת חבורט, כי חדשים לבקרים רבה אמונתם וקיומם בהעשותם לשמו צרון הוא, וממעיני טובו שפע ימים ארוכים יינקו :



# הקדמת המביא לבית הרפוא

בפעם ראשונה אז הפירוש אוצר נחמד

דבר הדעות במהות מציאות ספר הנכבד הזה, כי הנה החסיד ר' שם טוב בסי' 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 אוחס והכנר ספר מהם בלשון ערב והעתק ללשוננו וכו', עכ"ל. ורבים נחרו בזה הדעת שמי ר' יצחק סגנר ייאלו כל אוחס הדכרים בשנת ר' אלפיס ת"ק לי"ירה, ור' יהודה הלוי הספרדי מלאס בזמנו וקבלס והכנר מהס' בלשון ערב ור' יהודה אבן תבון העתיקו לעברי. ונראה זה עין בעין מענין 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, וכאוחס הסגנון בעלמו נמלא בסי' 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 בפירוס 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 בסי' קבלתו, שמזכיר מענין האגרות ששלח רב חסדאי הקטאי בר' יצחק ו' שפרט, ונראה שאירע כל אוחס הענין בזמן מן הזמנים, אמנם זולתו מהחכמים יחסוהו לר"י הלוי בעלמו, ובעל מאור עינים כתב עליו ז"ל, שהוא מלא ברכת ה' בדתות אוחיות אשר כל יהודי צאמן בדבריו יאות לו ללמדו, ולבקש שיכתב על לוח לב כל אדם מניו ותלמידיו, עם זווי ואחורה השמר לך פן תשוב את הלוי וכו', עד ותדע שעס היות שזה ר' יהודה הנזכר מתחילת הספר דבריו כולם להכנר שזכר, אין ספק כי הוא היה המציא ומחדש את הכל בחכמתו כי רבה, אבל על דרך השרידים אפלטון וטוליאוס ודומיהם השמים בקלת המלאותם דבר דייגוני בפי סקרלט וקאטוני מן הודעים בדורותם ראויס אליו, יחס גם הוא את יוכוחיו הקדושים ההס אל חכם קדמון שאירע לו בענין המעשה ההוא, אשר לדברי בעל ספר האמונות נקרא ר"י סגנר וכו', עכ"ל. והמליץ הגדול ר' ידעיה 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 הממאיתס בדת, אשר זה פרי כל מרי וכל הטאת, הם המהרסים סדור הנוספוי ומוסר המדיני. רבו עבדים המתפרטים על אדוניהם, כעת במרוס ההשגחה ימריאו. חוריה ואין שם מלוכה יקראו, ורחה לרעת המניות במלחס, ההופכים ללענה משפטי התורה המקיימת היודוס, השולחים חי' לשונס לכדות להס דעות מכל אשר נחרו. סקר ולא לאמונה גברו. כנראה מעטנות הכוזרי אשר ערך נגד החבר, על מה אדניו העטבו ונשמת מי יאלה ממנו, כי כל רואיהם יכירו כי הה מעמקי שפת הפילוסופוסים וסכרות יולדו על ברכי אריסטו' וסיתת ארמחווה האלומדים בדתו, יחד עליו ותמלאון בהסתער עליו ולהקיפו תשובות משכות ועברות זרות, לשר עול לנתק מוסדות, ואולס החבר גם אוחס וידע דרך עמהס ומזינו אל כל דרכי הקירותס במה ילבעו אורחותס, ונסגו במעגלותס. וישס פיו כחרב חדה, ואל מאורת לפעוטי ידו הדה. בלבע עתה ומתשבותס להסר. 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 מקדס הכחיש החדוש, ולדכר תועה, בדברים אשר נתנו מורה. ואשר העתיקו סרה להוית משיהס נתק. וזור ממקומו יעתק. והחבר יתאור עו ודת האמת לו לאור מעו. יצחק לתשובות ההיית התפלספותס. הן בנערתו יתירי מי הנהר העלומים דרכי הגיוניהס, כקס נחשבו לו עניני הקסיהס, יבעת כי גיית ירדן החכמות אל פיהו, מפי תהטק אס ומרמיותו תהל אור, ומי יכלכל דבריו. ומי יבעק מלפניו. אשר ממקוס קדוש יתהלכו. ולגודל חמתו אשר לא יספר ולא ימד. סוגרו דלתי הבנתו, והיה כל הבא ועמד, אחריו יאיר צתיבו. להורות לפניו דרך הקודש. להאיר עיני המחכים בהבנת דבריו ולהוית לאור תעלומה. ה"ה הרב הגדול הגאון מ' ישראל הר"י ז"ל. הפליא בפירושו זה עד מאל, וכל משכיל ואמת אוחב, יודה כי הענין בעלמותו קשה, וילאה אדם לפרס דברי הכוזרי אס 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 להס צינה ותורה זאת כל גבוה יאלו בעיניוים הדקוס 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 משנין יספוט בלדק כי הגדיל לעשות בפירוש. והרבה הדתס בהבנת כל דברי הספר. וה' ירחמינו ואל עינינו, ויראלו נפלאות מתורתו, ויקייים בנו ומלאה הארץ דעה וגו' :





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

החולקים

אוצר נחמד

קול יהודה

**אמר** יהודה בן שאול. המעתיק בן תכון: אמר המחבר. הוא ל' יהודה סלוי סטייטן הספרדי: שאול שאלו. שאול הוא המקור מורה על רבוי השעולה כמו הלך והקוט (יבשה ו'): מן המענות וכו'. מענה לשון טביעה. ונאמר על המקשה על חברו לשון עזען שזוען קושייתו עליו, והמתקן נקרא משרק שזוען עשאו מעליו, ונקראה גב בן שזוען: ועל המינים. ס' הקראים. כשיטת ס'ס' אמאמר ג' אמר הכבר שם שהקראים הם אופן שזוען בומן ינאו המלך המכחישים תורה שבעל פה בלבד. אמנם הזדוקים והביטויים

**א שאול** שאלו. 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 הפענה 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 האהה 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 ידעה די מעקר הדוכה, טענות תקראינה הראיות המספיקות אלל השכל הללו 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 הנשאל ג' יענה מענין השאלה. אם ישאל בענינים שצטבעם מופת יענה מענין השואל במופת. ואם ישאל במה שלמטה מזה יענה לפי מה שזדעתו וטבעו, ע"כ. והמורה גם הוא יורה בחלק השני ממנו פת"ו. כי חומר הטענה בכמו אלה בלתי סובל אופן הראיות המופתיות. ולא בעל חובת הלצות נשך תשא כי דעה שפחיו חלורנה בהקדמה ספרו לאמר. ואליה לשון הספוק והמלות הנכריות והמופתים ההולכים על דרך מלאכת הגוה שקורים אותה אנשי חכמה הדבר בלשון ערב אל גדח". 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 המציאה 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 מצד היוהו מכחיש כל דה נחשבת לאלהים, אם מצד החתק דמו לדתו, ואם מצד היוהו חולק בציור פרט או פרטים עם היוהו נחשב מכלל דתו. והנה לב' אלה כיון באמרו פילוסופים, אנשי החכמה, חזן מהנורים, כי לא ידובר מהם מאומה בכל הכסר. 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 פתושים נמצא החלף המכר ס' טעות 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 הנא, ועם כל זה לא נמנע לקרוא גם הקראים בשם מינים, וכלשון שגמרא כמעט ידועי 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 ענין ואלו אמר נאמו בימי רב יהודה גאון ז"ל בעבור שלא רצה לסמכם בכינוי די נגד כלל הקבלה בדברי הרש"ד בספר קבלתו. ואולי שמעתי שאחם שבימי יבאי כבר נאבד וזכר עד שבימי רב יהודה כנזכר קמו אלו הקראים תחת אבותיהם 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"ס הרמב"ם ז"ל בפ"א שטרקו אחת. ואולם שם החכם הזה ר' יצחק הסגנני והיה קדמון אחר זה אף ושלטינו עמים כוזר כפי' מ"ה מזה המאמר: כי נשנה עליו החלום פעמים רבות. מלת נשנה נאמר 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: בוונדק רצויה. עני הנראה היה המלך הזה כל ימיו ותפלו לעבוד יושר והפואר וכל מעשיו היו להסגיר אליו, אך כסבור שם' הפך את המעשה אשר נתגדל עליו וכזהו בא להסגיר אל אלהי השמים: אבל מעשיך אינם רצוים. כלומר אלו המעשים לא בלבד שלא קיימו על ידם קרבת אלהים אלא שאינם ראוים כלל והם מתנגדים לכוונת הבורא. ולפי הנ"ל שאומר מעשך לא יחיד נראה שלא בא החלום להביד לו על כלל אמונתו בעשתי אחת כי נראה נכחי, אבל בא בהדרגה בכל מעשה מיוחד אשר תשיב כי עליו יחיה, כי לא לראו יחיה לפני', כדי להפרישו מאמונתו שנתגדל עליו מעט מעט פן יכרה עליו השעמום אילו בא החלום על כל אמונתו הפאוס מאחד שכבר נהפך עליה, לכן בא אליו על כל מעשה ומעשה עד שבהשגות החלוש פעמים רבות ראה שכל מעשיו אינם נכונים, ולכן אמר מעשך דחינו כחשינת החלום ההפכות עליו, ומעשיך

וגורמים למינות, ר"ל חלום הדעות אשר הוא שרש ונורמים (כו' \*), ע"כ: החבר. הכחם הישראלי חנר יקרא בלשון ר"ל. וההבר הזה הוא הקדושה אשר נקרא שמו עליו רבי יצחק הסגנני כמו שזכרנו. ואל יטעון דברי הר"ר שם עוב שזכרנו בפתיחתנו לאמר כבר קדמי רבי יצחק הסגנני חנר למלך אלכזר. אשר מהם יראה כי שם חנר קורא לו על שם היווה מהחבר למלך בהרגל מתמיד: בבור. שם מדינה קצרה בדברי יוספון הראשון בנאמר חוגרמא כל עשר משפחות, מהם כוזר וסליק וכו'. וכפי מה שכתב הנשיא ר' אברהם ברבי חייל בספר אורת הארץ שער ראשון (פחה הלך המיושב

\*) והסתכל אך היה זכיר בדבריו כי נתפשו לשון ראשון אצל הפילוסופים ואנשי החזרות הנ"ל, אמר החולקים עליו, ונשתפש לשון אחרון אצל המינים אמר החולקים על הנון ישראל, וטעם החלוק כי הראשונים באים לשרת יעקב בשליכס אחת תורתנו ארצה מכל וכל, ועל כן יאות אלמם 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 חזרם מן הכוזר כיו מחר מן הדיך המקובל ותקל לכם ממורשה קבלת יעקב. ובכן ידעו עמינת אחרו שם חולקים על זמנו ישראל. גם יתכן שאלל מתקוקת הפילוסופים ואנשי החזרות המתדמות לאלהיות ואמר, עליו, להורות כי מתקוקתם יעשש על כל הנשתבים מכללו, והמינים הנזכרים בכלל כי יהודים יתשבו אף הם עם ביות לבדם פונה איש לדרכו שנתחח. ואחל מתקוקת המינים הללו אמר, על הנון ישראל, כי זה השם יבידיל בין ישראל אמתו בעל הקבלה ובין המיוזף 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 נבחינת לירוף כל הסערות: משתדל. במשנה אבות השתדל להיות איש: בלב שלם. כלומר לכוננו להקריב להאל המעיר אותו בחיזון לילה וכמדומה שזאת חשנו: בונתך רצויה. מה שאולך ככל פעם לארדיו עזובונו רלוים ולא היפ לרין רק לומר שהמעשים אינם רלוים, הורה בזה שלא על הכוונה הטובה לבד יחיה האדם אלא לרין לרין מעשה וזאת מיוחדת מאת ה' מן השמים, וכמה שאמרנו שזמון כמות מן השמים, וכמו שזמנו הגופני יש משנינו וסודו הלב יש כהרבות לגוף כך זמנו הנפשי שהוא התורה והמנוח יש אשר יעשה האדם ויש בזה יש אשר תכרת הנפש, וזאת (דברים ח') כי לא על להפש לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם: והתיחד בסוף. וכנס לת היהודים משלון (אחר ט') ורבים מעמי הארץ מתחידים. והיוו גר דק. ורק שם גר נאמר על המקבל דע יהודים וקובע יצרנו ביניהם, וזה המקל שנקט בתורה ה' פס

המושב בלרין). היו באלקים הששי לרד מזרח: בונתך רצויה. בהיותך מכוין אל המנוה העליון: ומעשיך אינם רצוים. עם היות הנסח הזה מחייב ואין בו נפחל ועקש. מ"ח בראויה ונסחאות אחרות שכלם המחייבות להויתא הדבור הזה בלשון יחיד ומעשך אינו רצוי, ונשנה ג"כ ההלוק הזה בסמוך. וגם אחרי כן יתנאלו הדברים לעמח עוסתתם לומר אבל מעשהו אינו נרצה. וזהו בחלוס לבקש המעשה הנרצה אל הבורא. ובסיומן ב' נאמר כי המעשה הזה אינו נרצה. גם בראש המאמר השני כתוב לומר. וזהו החלוס הנשנה עליו שיעקש המעשה הנרצה וכו'. ראיתי אני שיש יתרון לגרפת הנוסחאות ההן, להורות כי המעשה הנרצה אל הבורא ית' הוא נימוס אחד והורה אחת שלימה, ששם היתה מהוברת מאזרים

רבים אחת היא תחתו, 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 איבו 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 איבו מהפלגי שייפין וכלהו קיימין דרנין על דרנין מתחקין לילין על לילין וכלהו חד גופא. הכי נמי עלמא כל אינון ברין שייפין וקיימין לילין על לילין וכד מתחקין לכוהו דהו חד גופא ומש וכלא עבונא דאורייתא דהא צוריייתא כלל שייפין ופרקין וקיימין לילין על לילין וכד מתחקין אינעביון 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 להמנוח הספר הזה אחד שם. וע"כ נקראת כל התורה כלה בשם מוזה. באמרו (פ' עקב) כל המוזה אשר אנכי מאוך היום שמצרון לעשום וגו'. להורות כי על בטול אחת ממנוחיה יהיה משתתה בה מוס בה כמו שיקרה לעם בריחה על חטא איש אחד מיחודיה, שהרי בחטא של עכן הדבר ינא מפי המלך חטא ישראל. וכמו שזכר בעל העקידה שער פ"ב. ומכל זה ינא לנו עתס נכון למה שזכר בעל החלוס מעשה נרצה 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 לרזון הבורא לא נאמרו הדברים כי אם צערך אליו שהיה מורה מעשים מדעתו שחשבו להתקרב בה אל האלהים. ולא היה אפשר לו לסדר מעשיו בזימוס שלם יתקשרו בו ויחלחזו בשלמות לרזון לפני האחד האמתי ית'. אמנם החלוס הנשנה עליו פעמים רבות מוצא שפתיו ישמור בלשון יחיד מן הכתס אשר זכרנו. והביטתה לראות ששם היות הכוזרי משולל מן העיון הכוזרי עם מעשהו ולא נשאר לגניו בלתי אם כוונתו נכונה לעבוד את המנהיג הכולל. מ"ח לא זכר כי אם המעשה לבדו להיוחו מכוון בעלמ 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 עמנו באמרו בשלישי סימן י"ח וקושר מצפוננו בענין האלתי בתחולות. מהם מוחות החובות ומהם מקוללות והוא נשא התפילין וכו', ע"כ. וכפי הלוק הדעות יקרה גם כן הלוק במעשים כמפורסם מעניי הדהוס הסוגות אשר החזיקום בעלי האמונות המתחלפות: האמונות ודדדדדד. שם אמונה יאמר על מה שיקיים אדם שדעתו עם היקש או זולתו. וכן יורו דברי המורה פ' ג' מההלך הראשון באמרו כי האמונה היא האמונה בזה שיעוייד שהוא חון לשכל כפי מה שיוייר בשכל, ואם יהיה עם זאת האמונה שהיא אפשר הלוק זאת האמונה בשום פנים ולא ימאץ לשכל מקום דהיה לאמונה הריא ולא לשער האפשרות הולפר תהיה אמונת עב"ל. ודברי הפילוסוף באחרית הפסקא יעידון ויגידון כי סברה הפילוסוף ע"פ הקציו השכלים הם 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 וכריהו הכרה השכל ירידות בזה, ע"כ. ונראה שיעקר שם זה מורה על הדעות הוא

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

ברור

קול יהודה

אוצר נחמד

והוא נדקדק עם שם חכמה, והעד על זה כי החכם המוזכר סימן ד' צבא אליו שאלה המלך על חכמתו השיבוהו חגי מלמין וכו'. ושם דת כשהוא סמוך אלל חמונה יורה על חלק המעשי המוגבל ע"פ הדת הנחשבת לאלהים וכמו שיבא. ואם בין חזין את אשר לפניך מזכרון שמות אלו עד סוף הפסקא ותעביר כל עוז השקפתך על פניהם כדרך משמעותם אשר הוריתך תמצא כלם מכוונים מזכרים יפה בעטו 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 היסה מהשכחו של מלך משוטעת באוהו ענין צברם יבא אליו החלום עם טענותיו 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 וזכאמרו נלמד לטון נתיב: 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 השקטו 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"ל נפשי הוא מוסב על כ"ל יהודה הלוי שנתישבה דעתו לכתוב את כל חוקי היובחים שפגלו בין המלך והחבר אשר יש בהם די לשבר מלחמות החולקים עליו: כאשר נפלו. בדרכי היובחים נעטנות ותשובות נכדי שהיה חועלת למשכילים להכניס הדברים בלבם: וצוהו בחלום לבקש. כלומר שפניו שהגיד לו בנסח ששמעוהו אינו נראה ולא הוגד לו צביאור ארוח מזהה הוא הנראה והוא היסיה בטוונה האלהית ייתפש בעטמו איה דרך הוא הנראה ויבין בשכלו כי הקדוש אשר בו נתר ה': שהיה ברורו. שהיה נראה בעיניו המנובחר שזולתם, והתחיל בחקירתו מן הפילוסוף, והוא כפי מחשבתו בתחלה כזכאמרו ברביעי סי' ו"ח וכו', 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' וה'. ודע שזה הפילוסוף היה מכת ארסטו' היוני שעמד בימי אלכסנדר מוקדון שהיה סמוך לבנין בית שני ואז כל הארץ (מלבד בני ישראל) היו שש אחת לקרוא בשם נבא השמים (לעבוד השמש והירח וחולתם מן כוכבי מרום) ולא ידעו מן אור התורה כלל. וכאשר חללו הפילוסופים וזכאלם ארסטו' הנוצר 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. כ"ל בלי חוספת במהותם ועלמאותם והמשכילים יבינו. ומצאנו, כי חמוס לא הסכמתי להרחי. הביאור בעניינם. או המשכילים יבינו מה שהיה בעטנות ותשובות הן מרוב אונים ואמין כח בתיבת חומר הנושא כי אין כל מחקר שכלי ממצא בתופת וכמו שזכרנו. או המשכילים יבינו את אשר הגדלתי והוספתי מעין המאורעות וכתקון 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 הלז 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 שמכר ברשם המאמר השני והיה החלום הנשנה עליו שיבקש המעשה הנראה אלל האלהים בצדי הרבאן, ע"כ: שאל פילוסוף אחד שרדה ברורו. 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 המיוחדים והמפולגים שצדור. טעמו אללי כי הכל כשרים להעיד על חכמים דת מקובלת במומהם אשר לא מתורת סברתם והקשחם. אלל הפילוסוף המתלך על כנפי רוח צינתו להקיס לו

מנצח

(\* ואמרת קדושי אל סמכתי בחרמם (במדבר רבה) כל מקום שנאמר אחד גדול הוא באלקטם שנאמר בו ויהי איש אחד מן הרמתיים והיה גדול בדורו. וזולתו 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 בדורו כמנוה:

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 המכוין 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 הקב 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 התמחו 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 בעלמחו כמו: שיתבאר סימן ב'. מכל מקום להשלים החפוש על חקירת ענייני הדתות כנגה לא נמנע מזהיב גם הפילוסוף בחוסר לרשות מה יהיו הלומותיו. 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 צטוה 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 נאמרו כי מהכר הספר אשר עיניו פקוחות על השוובה הפילוסוף ורשה יודע היותה סמוכה ומשענה על עיקר העיון לבד. לא ראה להזכיר בשאלתו מעשה כלל: ואמרו לו הפילוסוף וכו'. מתהלי דבריו יכר שקדם לו ספור החלוס. והקריב שהמלך עלמו הודיעהו כל זאה עת צח 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 מכלותיו. 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'. ראיה אהה היא לאמר כי להיות הכונה מורה על חסרון, והחסרון לא יוכל להתייחס אל הבורא השלם. ה"כ לא היותה חלוו כונה צטוס אים. ואלוה שהטנה מורה על חסרון הוא מצוהר.

שגרה מדברי זה הפילוסוף בויכותו עם המלך, והמלך אף הוא יתייב נגדו בעטותיו כמו שיבא. אך המתברר העמוק ענה והפליא תושיה בעטותיו נגד הסופרים מכל אשר היו לפניו, (עי' צפי' קול יהודה). ולפי שרש הסבר להלכות אמתות דבריו העיקר דברי הפילוסוף ועטותיו למען דעה איהו דרך עבר רוח רשע על אללו הפילוסופים לתשוב מחשבות כללו ומה כח ראיות, ומה וספר ראיותיהם בויכותיו הנאמרים. ואמנם כן ראיתי לפרש בקצרה ראיות זה הפילוסוף למען יבינו תשובות הסבר עליהם ולא יהיה חזות סכל כספר החתום וגו'. וכאשר עשה המפרש שקדמני ה"ס הרב בעל קול יהודה, ועם זה נכנסתי על דברי זה הפילוסוף בכל דבור ודבור ועד מהרה ירואו דברי בפרוש להפיר את מקורו ולהשכיח את דבריו בקצרה. ובסימנים הבאים יבואר בדברי הסבר 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 שדך, וכמה על כבוד המלך הכמיד הדברים חתם טענותיו: 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 במאוסים יחד רצון קרין מחומר עם רצון אלהי, לומר שהאדם הרואה בדבר הראוי נבלם אחר הרצון יותר ממה שהיה לפני הרצון מה שלא יתכן להאר בו הבורא. והכל יפסה פיו, וכי מה ערך יש בין רצון אדם להכל דמה נגד רצון אלהי, וכמו שאין לכה האדם והתמחו צוס ערך ודעוין לכהו והתמחו יתבדך הכלתי בעל חלית כך הוא רצון בני אדם כאין לנגדו. ואם אללנו שאתנו פטוס רזוס ופעם בלתי רזוס, 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 ויעושי אמונו רצונו (משלי י"ב), ובהשכו נאמרו ורשע ואוהב המם שיהא 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 ומשפטו בצרואיו בלתי הכלתי, ומת"ם כגבוה שמים על הארץ גבש חדוד ועד נשפ, וכמת"ם הלא הוא ארץ חלית. וכלל כל הנששים והנכרפים היתורים והכאלים רצונו רצון הבורא. ואלוה העדר הרצון קרש שיהא ואינו רק במקרה מזה המקבל ומת"ם כי רגע בלשו חיים ברצונו (תהלים ל'). ואמתו רואים שעולה הרצון והתחמים 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 ארץ קק הוא ערך ויעוין (דברים ל"ב), ונאמר הכן ויקר לי אפרים וגו' על כן המו משי לו (ירמיהו ל"א), אך העון גורם לכך הרצון, כמת"ם יעויתוים היו מצדילים ביעוים (ישעיהו ל"ט): ומכל הכוונות. ר"ל לא בלבד הרצון רק כלל הכוונות לא ימורו על ית"ו: כי הכוונה מורה על חסרון. רצונו כזה כי אדם בויכותו ליהוה עוין לעשותו ערש שאיני טווחו אל הפועל בעשות זה הדבר היה עדיין חסר מדרגה זו שהיה בה

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

גשמיים כונתו, ומה עשה היקף לחסן ה' ורצונו אשר לעולם יצדקו וכן בשמים מתשנות לנו לדור ודור לא סר ולא יסור, והכוונה ותשלום הכוונה הכל אחד, וכמה ש' והוא כאלה ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש (איוב כ"ג), ר"ל כל פעולותיו וכן גלגלות א"ן פירוד בין הכוונה והעשיה מפני שאין מי שישיב עיניו וישיב דעתו. ולא נראה פעולות רבות מהתדמות זו האחר א, זה בערכו, אבל בערכו יתבדק א"ן זה חוש כי כבר היו יולאים נבטים לפניו יתבדק: וכן הוא נעלה מדיעת חלקי הרברים. הוסיף מרי לכתה בידיעת ה' ה' נסרטים וחלקי הדברים, (כל אדם בשני עולמו נקרא חלק בעדן מין האדם כולו), באומרו שא"ן אמו יודע ח"ו רק מין האדם וכן כל מין ממנו שאר בעלי חיים, ופסיקעו שדעתו א"ן ידיעה בעשעש אדם אף כי נמשכותיו: בעלה. לאון עליו גודולה, נראה שהצדיק ג"כ אל דעת האומרים ח"ו שא"ן השגחה בעולם כשכל ובעני אדם מאחר שהם נבטים ופחותים בעדן גדולתו ית'. אם מלך שהם אדם נבטים ויכולתם ויכולת בעבור שהם פשטנים וכוננו כמורה ש"ג מח"ג ואכאר פירושו כסמוך, פאלו האומרים א"ן ידע אל ויש דעה בעליון. והנה הסברה הראשונה עושה מנואר שא"ן גודולה והרוממות ככה לגמות וגאון, ואדרכה הנסיון מורה הסיפק שבסבות והגאות קיין לפחותו העדן, והעשה והתחלה בגדולו בעדן, ובעדן הגדולה תגדל העוה והתחלה, והכוונה ית' מאחר שא"ן תכלית לגדולתו כמו כן א"ן תכלית לענותותו ותמלתו על גדולתו, וכבר שערנו דה ח"ל להעיר על אלו הספקות וז"ל. אמר רבי יוחנן כל פקוס שאלה מונא גדולתו של הקד"ש שם אלה מונא ענותותו. ומפני שרוממות הקד"ש הוא משלש פנים. א) מגד גדולתו וגבורתו. ב) מגד נצחיותו וקדושתו כהם והכנה. ג) שכינת כבודו כרחוק דמיונותו מאד מאתנו כמ"ש האלהים בשמים והאה על הארץ (קבלת ה'), ולכל אלו השלשה מאלו ח"ל ג' ראיות, כלפי אלו ג' הגדולות כהם תמלא ענותותו. האחד תשוב בתורה האל בגדול הגבור והערא (דברים י') היא רוממות גודולה והגבורה וכתוב אחריו עושה משפט יתום וגו'. להוליא מלב הנודים האומרים ששגחה רק בעללים לכן הזכיר ביוהר פרטי שחאשים שהוא יתום והלמנה. ה' שני נביאים

גשמיים מה כבר היה חסר קודם השלמתו. וזה דומי בשלמותו ית' השלם לעולם. ובכן אשרנו וקיימנו כי הכונה המורה על הסרון לא היוחס כלל אל הבורא השלם שלמות א"ן למעלה הימנו. ועשם הו"ו שהוסיף באחריו וכי השלמה כונתו וכו', הוא כי שהים זו השמעו על קיום דעתו כלולו הן שחי ראיות אלה השמות ההקף פעמים עם היות כהן כח ראייה אלה כמדובר: כי שכן שידע בנותן בנותן שידע וכל שכן שישמע תפלתך ויראה תנועותיך. על השמות הכל שכן פעמים כי נכון הדבר מאתו להוסיף אומץ בכל שכן השני לומר אם לא היוחס אליו ית' הידיעה כוונתך ומעשיך עם היות הידיעה שללית בלתי תלויה בדבר גשמי. כ"ש שיוחק ממנו עיני השמיעה והראיה שמורים בחוקו על הגשמות המסולק מעיניו בלי ספק. וכמאמר הכוזרי בשני סימן ג' א"ן תשעה במדות שהם יתור גשמיים כמו רואה ופועה וכו', ע"כ. ואולם לפי האמת עיני הראיה והשמיעה בחוקו ית' אינו זולת עיני הידיעה, וכמו שכתב המורה בראשון פ' מ"ו שהושאלו לו הראות והשמע לראיה על ההשגה בכלל. ובכן ישחנה עשם הכל שכן לשבח בהעביר על פניו מה שכתב המורה בשלישי פ' י"ז לאחר שההשגחה לדעת הפילוסוף מחייבת השאר המינים וההמדהש ושלא יעזבו ג"כ אישי כל מין עזיבה גמורה. אבל כל מה שמדקדק וזוקק מן החומר ההוא עד שקבל זורה האמיחה נחמו בו כחות שישמרוהו זמן קטוב ימשו אליו מה שיאוח לו וידחו מעליו מה שא"ן שוחלת לו בו, ומה שמדקדק ממנו יתור מן הראשון עד שקבל זורה ההרשעה השומו בו כחות אחרים לשמרו וללנרו והושמה לו יכולת אחרת להשועע לגיון למה שיאוח לו ולברוח ממה שהוא כעדו, ואח"כ נתן לכל איש

(יעשי ל') כה אמר רס וכא שוכן עד וגו' מרוס וקדוש, ס' מושלם ככתובים (הכלים ס"ח) שירו לאלהים אלו תרובכ בערבות (כנוי לרקייע היותך עליון ככור בתגיגה פרק ב') רבי שרוממות מלך מוקס שכינת כבודו וכתוב ביהים אכלי תרובים וגו', וכמ"ש האלהי מקרוב אני ולא אלהי מרחוק (יחזקאל כ"ג) ר"ל שאינו משגיח רק שישלם עליון שוכה יתור קרוב וכלי כמדברותו הכותתי ולא בעולם השפל עם וכלום. והנה כלו הכתובים בציורם להוליא מלכנו הסברה הרעועה הנוכחה הנמשכת מראש פתנים אכזר, לומר כי רוממות האל ית' וגדולתו היא הנותנת סוקו שגחתו וידיעתו מעליו. וזאת היה נחלת הפילוסופים הקדמונים הגלויים ככרן חקירות בני אדם יושבי חושך וצלמות, בערס נגה אור המורה בערס עלם הסמוך בגדול הדת האמתית הורת ה' ביד משע רבינו ע"ס המלמד אותנו הפך זה הדעת. יען כי גדולתו וידיעתו ככלתי פלתיית היא עטנה וסכה ידיעה בלתי תכלית ומהשגחת פשרתי הדברים מה שגלה של האדם להשיגו, וידיעתו בעדן ידיעתו ית' כעדן חמתו בעדן חמתו ית'. ומה שאלו ידיעים א"ן זו ידיעה כלל בעדן ידיעתו ית' שהוא באופן יתור משונת ויבגב באותו עין עולמו, וכמאמרנו בהגלה הלא כל הגבורים וכו' והממים ככלי מדע ונבונים ככלי השכל, ועוד אדבר דוס כמקום: מפני שהם משתנים. פירוש הפרטים הנולדים בעולם הם משתנים בכל רגע וה"כ יתחדש ח"ו להבורא ידיעה אחר ידיעה וזה לא יתכן. וזכר זה בשם הכתובים בהשגחה ובידיעה כמורה כח"ג. וזאת הדעה הגיעה לו לזה הפילוסוף לפי דרכו אשר מלא חדים בטנו באמונה שקדמותו, ואשר יבשה מרשע הדעת הזאת יאמר כי כל אלה הפרטים והממים הנראים בעולם הם כמקרה ח"ו בלי מנהיג ומכיר הארשים ורק הכלליים שפורים, וכמ"ש המורה פ"ב מח"ג לדעת ארסטו"ל: הפרטים וחלקי הדברים ר"ל כל הענינים הכוים בעולם נבטים ובאלו ויושבי בהם, הם ח"ו כמקרה. ואשר הדעה הזאת עד גינו לא לבד שיתחש ידעתו העמידות אלא והיטל הדברים שכבר יאלו להוים וסם במליאות יאמר שלא יתכן בהם הידיעה, מתחם שהם משתנים



ויהיה חדוש ידיעה אחר ידיעה, ועוד ממני שהם סרכה ויתרבו  
 סידיעות, וזכרו המורה שג' מח'ג בשם ארסני' . גם זה הכח  
 הכלי הפילוסופים השוכים בערפל ולא עליהם סופיע אור הדח  
 האמתי המלמד אותנו שכל דברים הנעשים בעולם הם בחפץ ה'  
 הקדום ואין כלל לא שנוי 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 ששמים מקצת הארץ ברקס  
 למטר עשה מואל רוח מאולותיותו, הרי ביאר שכל האמאום ככל  
 אחד מד' יסודות הכל בחפצו. 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 והערוכ  
 על ארץ מזרים בחפצו יתבדק ובערונו סר הערוכ, וכן בשלוח  
 הנחשים בישראל ורכים כאלה. ומעשה מבוחר שכל דבר המחדש  
 אינו חדש רק בעברנו שאין לנו ידיעה רק הסבה האמאומה  
 המחדש אותה לפניו. ואולם בערכו ויתבדק אין כלל חדוש ועל  
 הסכות הקדומות כבר ילאו נלבים וכמ'ס (תהלים קי"ט) גלוס  
 ה' דברך נבז בשמים וגו', וכמ'ס החסיד בעל חוה'ס כג'ס  
 משער הבעתון הקדמ'ס ה' ע'ס באריותו, וכן נמצא בלשון הרשב"א  
 נבואות העמיד במקום עבר בעבור שבערכו יח' הרי כללו כבר  
 ילאו לפועל ומקום מראשית חפצו לפניו, וכמ'ס ה' ועי' צמור  
 ועשה קורא הדורות מראש חני ה' (ישעיה מא'), ועי' צמור  
 ריש פ"ב מח'ג, וזה שאמר דוד המלך ע"ה אשרי הגבר אשר  
 שם ה' מבטחו ולא פנה אל רבנים 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 רכיו או חדוש ידיעה כנכח, שאין  
 הדבר כן, רבות עשית וגו' שעם היות שהם רבים מאד כשתחנן  
 בעפלות' והתשוב ככל מחשבותיו נדמה לנו החדוש ידיעה ורכיו,  
 היינו אלינו, ר'ל בערכנו. אין ערוך לך כי 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 כשכלם, כן מה שביסודות זכ'ס ואפילו האדם  
 וחושיו והרגשותיו ומחשבותיו אשר מכה הנפש, הם נפקדות  
 בחוק המקור העליון ידיעה ה' והיא נקראת ידיעה כלמת זכ'ס ועל  
 אף ידיעה האדם לא נקראת ידיעה רק בשיתוף השם, וכמו שלא  
 נייחס ידיעה לנפש' ועל'ס ואמר בדרך העברה ידע שור קנאה  
 וגו' (ישעיה א) כן היא ידיעת האדם, וכאמור בחפלתנו כאלו וכו'  
 ותכנינו ככלי מדע וכו' ומותר האדם מה כהמה און. והשגחה  
 יח' מקצת אומנו מלא פנה ושם משקפת בחבורו ובדקדוק בין חלקי  
 כחוחיו בדיוק גדול. וכמ'ס כי עיניו על דרכי אש ועל צמיו

איש כפי מה שיצטרך לו המין ההוא, ומה שמדק  
 יותר עד שקבל זורת השכל נתן לו כח אחר ינהיג בו  
 ויחשוב ויטהכל כמה שאפשר בו עמידת איש ותמירת  
 מינו כפי שלמות האיש ההוא. אמנם שאר החנעות  
 הנופלות באישי המין הם נופלות במקרה ואין זה אלל  
 אריסטו בהנהגת אנהיג וכו' ע"כ. והעולה מזה כי  
 מלבד הצורה הטבעית המינית אשר בה נחנעם 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 שהם יתיחשו לכלם רק  
 יתיחד בהם איש בלתי איש. ולמה באמרו אינו יודע  
 אורך וכו'. כיון לשלול ידיעה הבורה מתאמת 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 ידעם מלד מה שהם 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 הארזי וכל שכן שימשע  
 חפלתך ויראה מנושוחך שהן הפרטיות והשחחיות  
 וימר החנעות הפרטיות הרגילות צפת החפלה  
 והתחנה, וכמו שמכר בשיי 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 יהנה אימה איה כופר איה שוקל איה  
 כופר אח המגדלים הגבוהים, הלל המה, רונחו,  
 ידיעתו, והשגחתו יח', ואף ללעג לכוון אין בניה שח  
 בשמים פיוה. והרואה לעמוד על עקרון של דברים יך  
 לו אל הר המור היה הרב המורה ז"ל בערונת בשם  
 הלהג ה' פ' כ' שם יתנה זרקות ה' באמרו, וכלל  
 הענין אשר אומר אותו בקצרה כי כמו שלא נשיג  
 אחמה עמו ועכ"ז ידעו שמציאותו שלמה מכל מציאות  
 ולא יתערב עמה לא החרון ולא שנוי ולא הפעלות  
 כלל, כן עם היותו בלתי יודיעת אחמה ידיעתו  
 מפני שהיא עמו, נדע שהוא לא ישיב פעם ויסקל  
 פעם אחרה, ר'ל שלא יתחדש לו מדע כלל ולא יתכרה  
 ולא יגיע להכלית ולא יע'ס ממנו דבר מהנמאלחות כלם  
 ולא תבעל ידיעתו אותם טבעיים, אבל האפשר  
 שאר עם טבע האפשרות. וכל מה שיראה בכלל אלו  
 הדברים

יראה, אין חפך ואין גלמות להסחר שם פועלי און (איוב ל"ד),  
 יצל שאין האדם שליט ברוחו שידעם הוא בעצמו, לפניו יתבדק  
 ידיעתו. ונאמר ומגיד לאדם מה שח (עמוס ד'), ונאמר חני ה'  
 מחשבות טעוברות 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 משל לאחד שיה שבי  
 צח מן וכשנא אל המלך היה המלך אומר לו כן וכך כעסם כיום וכן  
 וכן דברת וכן כל פרטי מעשיו והיה האיש ההוא אומר  
 מי מכני שלטון שלי מגיד לחלק כל אודותיו והיו אומרים שוטה  
 כשעולם צח המלך הוא כשוי ואף לא ידע המלך מעשיו.  
 והנמשל מבוחר כנ"ל על נשמת האדם, והמעשה'ס אמר ה' חקרתי  
 וחדע, אהם ידיעת שבה וקומי בנת לרעי מרחוק (תהלים  
 קי"ט) יתכן שהוא רמו לנשמה שהיא רעו כנשבו) ארחו ורכני  
 זריח כסירוש המפרשים שהוא מלשון זר וכו', כלומר שהקב"ס  
 קפכב אותם כור מבניב ולק יודע על מנושחותיו. ומעשה מבוחר  
 לשבי אמונתו אין מקום עשה לא מן רכיו 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 שיקבצן ענין אחד. יבואו הספקות המכריס, וכשיודע שכל מה שזיוחם אליו נבדל מכל מה שזיוחם אליו יתבאר האמת. וכבר הגיד ההבדל בין אלו המיוחסים אליו ובין המיוחסים אליו באמרנו ולא דרכים דרכי כמו שקדם לנו זכרו עכ"ל. גם בעל העקריו מאמר ב' פ' ב' ו' הולך לימין משה זרוע האחרתו יתברך בעליו מדרגת הכונה והרצון המיוחסים אליו על המיוחסים אליו, ויהי ידיו אמונה במשפט ודק. 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 הפילוסופים 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 אוזניך לבלתי שמוע דבר ממה שכתב הרלב"ג ז"ל צוה ובכל כיוצא בזה וכו', עד אמרו ולפי שבארנו סותרו אלל ארדה 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"ד החזיק ענג ונזהר עד החולק המורה שייחך ששה. ואולם כל דאם אשר חזו בו בשלישי המספר המלחמות הנ"ל פ' ב' אשר יחדו לביטול דעת המורה בהנחת השיחוף בין ידיעה האל יתברך לידיעתו, יכירו וידעו כי לא יולידו פעמותיו אלאי ביטול השיחוף האמור 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 סתם והוא ממועל בין השיחוף האמור בהסברה, ושם השיחוף ידק עליו ויתר משם הסכמה. והנה להיות שם ידיעה בשתי אלו הידיעות מסוב

בכל ולא מן שפלות האדם ומחיתו אשר נגד זה אמר אין נבד 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 עליו אופס ומצוי ומאין ורואה עלולותיו וכל מצדיו יספור העבר והעתיד וההווה דורש יחד. ואם יענון המשתקף אנה אלהנו עולים עם בחירתו אשר נתן ה' לפניו והאפשר בידיו בעשיות הטוב ו' האסמיות, ואם אלא הנקע נחבי בין ידיעה ה' המקפת העבר והעתיד ואיך לרקו יחדו. וזו היא שאלת ידיעה ובחירה שכבר עמדו עליה הראשונים 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 ענין בנה היא נחשבת ומה יענם יציר 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, ואלכר כחב הרמב"ם ע"ז פ"ה מהל' תשובה וסוים 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"ש הנביא כי לא מתחבטו מתחבטותינו וגו', עכ"ל. והעבר סגליה לדבר בזה במאמר ה' ושם דבר עוד אם זכנו אלהים חיים. ובוה די לגול מעליו מורה הילך ורשאו אשר עמן עומס ה' יחול שם ואשר לכבו פונה אחרי האותו עולם ומשקיו גם מתחבטותו ודעותיו מרבו ירצו וכמ"ל על אופן כחלי בנהטנו כי אהם התגלות ל"ה (משלי י"ח). ואמר (התהילים ל"ד) נאם פשע לרשע בקרב לבי אין סוד אלהים לנגד עיניו (ר"ל פירת ההשגחה כמ"ש המפרשים בשם מדרש ילקוט). כי החלוק אליו בעיניו למאור עונו לנפול, פ' ששש לו הולוקר וטעה בעיני ההשגחה והבחינה הסומכה דרכי האותו האשק אשר בקרבו יעור עיני שכלו ולא יראה אולתו וטעה עיניו כי שיהא העון מצי לו, ולולא זה ודאי היה מתפאח בטעותו שקר ולא היה פונה לבו לבקש קשיהו כלמי מעשה אלהינו ולהיות נבון וחכם אין כמותו באלך דרתי לבקש דעת ענין ומשפטו. ודעה לאכר (ר"ל אדם פחות מעובדי אלהם) אשר עברו יין והוא משתולל בתוך ביתו מתיח דבריו כלפי המלך ומעטיו ועניניו לא זכו בעיניו ובטעותותיו ישיב מהלך, כן המשתחבך מתאות לבו ומרוס עיניו ישא מרוס עיניו אל קדוש ישראל, ומשני שדכר בזה בענין העיון והשכלה אמר בקרב לבי ר"ל שכן מבין טענין בתוך הלב, כמ"ש רש"י ז"ל :

כל זה נגד החוקרים המהירים לעולם במחקר, אך לשלמי אמוני ישראל נאמר שאין שאלה אלוהים לעולם לפני. כי נאמר הנותן בים דרך לעבור גלולים והבוקע זורים במדבר לא יעזור לו לפנות דרך לבחירה ולעשות נתיב לאשכריות לקיום אורו, ומאמר חו"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 לתוהו. והרכב מאמרים כללו. ובני ספק שכוונו על הבחירה לקיים התורה או לא שהוליא אותה מכלל כל המציאות וקאור בטבעיים, וכל זה לתמלת ה' על כרואיו ומגולד עוב, שאילו היה הבחירה עבודת ה' כאלה מן עמך הטבעיים האמרים קדוקים על ענין אחד והיה כדרכי קרע, לא יצויר שכר ולא עונש. וה' חפץ לנכות את כרואיו לכן נתן הבחירה לפנים למען ייטב להם ליום שכולו ארץ. וזה מאד נמרצו דברי חו"ל בעלפי אבות פ"ג באומנם הכל אצוי והרשות נתונה וצבוע העולם נדון וכל לפי רוב טבעיה, ע"כ. כי הנה פתים רעות היו נגד פני הפילוסוף הוא. הא' פטירת הידיעה. ובכ"ל הכתש קיום סבורה במעשים מיוחדים, באומרו שאין חפץ לה' במעשים מיוחדים אף רק בטוב במשכלות ואז לא תחוש באלה דם פתיה, לזה אמר הכל אצוי, כלומר שאין שום טענה לא מן שני הידיעה ורבויה וכענין שזכרנו למעלה. שאררעה עיקר ענין הידיעה מקורם בו יתברך, והכל אצוי לפיו כלומר כל פרט ופרטי שפטים מהאון כל המלאכות מיום בראו עולמו ועד סופו והאון כל בטבעיות גלויים לפניו מאלו ולא יתחדם לו שום שניו כאמור למעלה באריכות. וכן תאמר אם כן הבחירה מאין תמאל. לזה אמר ושררות נתונה, ר"ל אין הידיעה משכנת הרשות שביד האדם לבחור מה שירצה בענין עבודת ה' לעבוד או להתרוע. כי מי שאמר ויהי טעולה הוא אמר שהיא 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 לנו, וזה לפי שהכל לפי רוב המעשה, ר"ל שיעקר אושר האדם ולדקתו לעשות מעשים ידועים היוצאים מפי עליון ולפי רוב המעשים טובים או רשעים יהיה רבוי הגמול והעונש לא כדעת הפילוסוף שזכרנו: שהוא בראך. וע"כ יודע כל שרע ופועל שיש בלחם שהוא בראו וכענין בנאמר הנושע און הלא ישמע אם יושר עין הלא יביע: דרך העברה. דרך דמיון קרוב לאמת והוא כדבר העובר ואין לו קיום ועמידה: עלת העלות. סבה 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 נאחז בסכך שהרי אנו רואים שהאדם נולד ונתחמש מאדם אחר זאחר מאחר ואדם הראשון מי הולידו אם לא הסבה הראשונה הוא היולד הוא הנורא הוא עשהו ויכוננו. וזהו סבה באלותו לומר שאין כאן אדם הראשון אבל כך הלכו הדורות לבלי תכלית וסוף. וזה שאמר ולא סר האדם נולד מאדם וכו'. ואם נשאלנו הלא הפילוסופים עמס מודים שגלות ועליות און תכלית להם שקר, וכמ"ס הרמב"ם ז"ל בנז"ר ראש ח"ב ס"א שנאמר שזה היה סבה לזה וזה לזה עד בלי קן וסוף הוא דבר שקר וז"ל שירומן. אמרו שאין זה רק בסנה בעולם, משא"כ הולדת איש מאיש יהיה האב סבה לבנו במקרה בלבד. וזה תלוק על הכל ורעות רוח, יהיה א"כ שיהיה ע"כ ה' ה' מלפס 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 לבנות בשער היחוד סוף פ"ב, וכבר הביא החבר בנאמר ה' ס' י"ה מופת כדור על שאין העולם קדמון, ובפירושו ביארנו המופת. וכענין הוה יובן בכל מיני בעלי חיים וכל שיה שדה וכל ירק עשב שמתחר שחמד נולד מהשני שקודם לו הגיע הדבר לבנתו מאדמה הוא הראשון שנברא במעשה בראשית: בתרכבות בו מורכבים בו והם ארבעה יסודות הם ארז מים עפר: צורות. הם כחות הנפש: וכמוגים. מלאון יין מווג והם הליחות שנאדם אכר אמרו שנמוגו מן ארבע ליחות או מרות, והם מרה אדומה. מרה ירוקה. מרה לבנה. מרה שחורה: ומדות. מדות הנפש כמינה ונאמות או לרין ופגוע וכיוצא בהם, גם מדות הגוף כגודל ועובי: מאביו

מסוג המשפטים ובפרט לרוחק מדרכנו יתברך ממדרכתנו בעולם השלמות והכבוד וכמו שזכר הוא עמנו 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 ואחז על הארץ על כן יהיו דרכיך מעטים. אמש יביע מרחוק כי קרוב הוא מכה השיתוף ההוא להמלא בין ידיעתו יתברך לידיעתו החלופים כלם המזכרים למעלה. ואין לו לרלב"צ שום הכרה אשר למענו תעזב ארץ מידיעתו יתברך בכל הלקי פרטיה. ומי 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. וענה 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. וענה אליך הקורא אקרא הרחב נח אלי לבך עד שאית הדום לרגליך השעות מתחמכות ומופיעות להבנת מה שאחמה עליו ובלכתך לא יזר זעךך :

דע כי כל חושב מחשבות לעשות צדק 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 ויובן לקבל רגויו של חומר. וכאם גבורתו להמציא בחמר הנפעל זורחו המושכלת. וע"כ אזכרה לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת להלק יאלת ואלת 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. יהי 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 נא אבא אליו, כי בתחבולות על ידי החום האשוי אעשה לי מלאכה כמוהו. וראה עד היכן הגיע כח התחבולה המלאכותית האומרה לבבנה ארמה לעליון בשמי עמס אל עמס אחר כשעור עשו בעלי האל"כ"מיאה, כדבר החבר מאמר ג' סימן ל"ב אשר עליונו חפוף מלחו לאמר, הכמיים חשבו שיטעורו 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 העמס הזה יתואר ה' יתברך בשמש כמו שכחוב כי שמש ומגן ה' ה' ה' ה' וכו'. ובאשר באמרו כי ה' אלהיך אש אוכלת הוא. ומראה עבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר. ללמדנו כי מכה השפעתו יתברך יושלמו הפעולות בן 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 המוכרח 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 לאש הלא כה דברי כאש. מהאש ילאו והאש תחבלם (יחזקאל ט"ו), שרפה זו ע"ד ביאור המתהרס מדידת ענשם על עוונם תרעה. והנה פעם ההמשל הזה לפי שפתחו להיות התורה כלי אומנות של הקב"ה בבחינתו של עולם וכאילו עשה באמצעותה הבריאה 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 שלימות הבנה בדברי הפילוסוף שהגהנו על ביאורם, הסכה ושמע ישר אל את אשר עלה מהקורת קצה הפילוסופים קיום מציאות שכל גדל פועל בהשפעת האורות ההיולאניות. ובשני דרכים ילאו אליו בעיני האלוהים מחשר למעלה הימנו. כי לדעת ה' סיג"ל וחבורה"ד ישתלשלו הכדורים על מה בסדר המדרגה דרך ענה ועלול עד בואם אל קצה האלילות שהוא השכל החבר הנאלל גם הוא ממלאך אחד לבדו כמשפט חבריו הקודמים, שאין מלאך אחד עושה שהי אלילות, ואין שני מלאכים משתפטים באלילות אחת, וכמו שיבא ברביעי סימן כ"ה. ונהבאר עיינו בספר העקריות מאמר ב' סימן י"א. האנוס הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר החמישי חלק ג' וביהוד פ' י"ג ממנו נזר אומר שיש שם אורה ראשונה אין לה יחס פרטי באחד מהחלקי העולם. ויופספו ממנה הראשונה אורות ימצא להם דבקות מה בנכבד שבתלמי העולם והם מניעי הגרמים השמימיים, ובתאונות כלם גם יחד תושפע אורה ימצא לה דבקות מה בחמר השכל ובתאונותה יושפעו האורות ההיולאניות על מדרגותיהן. והאורה הזאת השפלה שבאורות הכדורות, היא הנקראת אללם שכל הפועל, וזה שמו אשר יקראו החבר בשם הפילוסופים מאמר ה' סימן ד' שכל פועל אלהי משכיל נומן האורות. וגם שם סימן י"ב קראו שכל כללי. והוא לדעתם משיג ומשכיל ימום אלו הנמצאות השפלות כלם וסדרם ישרם. ותעל סדרת הרלב"ג אומר שאל המלאך הזה רמזו חז"ל בחמרים 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 היותה שלם שלשפער, 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 הנמצא 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 בהתמונות.

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 האורה החלה עליו. כי יחס החמר אל החמר הוא יחס האורה אל האורה. וען לא ימנע השכל הפועל מלחת אורה נאורה לכל אחד מהמציים אשר הוכתחו אל מול קבולה. וקרוב לזה כתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ה באמרו שמשצבת הגלגלים יתחברו ד' היסודות ויהיה מהם שאר גולמי בני אדם ונפש מיה וזמח ואכן ומתה, והאל נתן לכל גולם וגולם אורה ראיה לו על ידי המלאך העשירי שהיא האורה הנקראת אישים ע"כ. וממצא 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 האורה הנאורה כפי הכשר ביה קבולה. ורוב אלו הדברים ילוקפו לאחד אחד מפרקי המאמר החמישי המזכר. והנה על השפעת החום הזה הטבעי יבחר אמרו קול ה' הוצב לבבות אש. קרוב למה שכתב בו בעל זיה שלום מאמר א' פ' ז' שהוא יחברך משער זה החום המהיר וגורו אורו כמו הוצב דבר מה להכין אורו בלופן שיהיה נאות לשערו בזמן ההוא ועל ידי התצובה ישוער ויוגבל בתאר מיוחס אל האומד המלאכותי, ע"כ. גם בעל העקידה שער ל"ד פירש הוצב לבבות אש אשר בחומם יתהוו כל ההיות באמרו יחברך, והוא גם הוא שני רלב"ג ביאר מה שחמר (ישעיה ס"ו ל"ד) הנה אשני בראחי חרש נופה 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 מחלקי 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 שיחלקף 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'. ובתמישי סימן ו' לא ימום ספור הדבר הזה מפיהו. ואלום הערכים ההויים מהם חדלו לספור כי אין מספר, כי מי האיש החפץ להוציא במספר נבא יהיהים המתחדשים במערכות אלהים חיים. וכמאמר הכוזרי בתמישי סימן ז', והלא כך אדבר עמו בערכים ההם הגלגליים והם עד אין תכלית מרוב, ע"כ. והלא כה דברו של הראב"ע בתחלת ביאורו לספר קבלת באמרו כי לא תמצא מחכונה מלאכת השמים נמשלת למחכונה אחרת רגע אחד ע"כ. והביטה לראות מה

הוא תהיה היצירה אשר יפעל אותה, ולפי שכבר ישנה זרע הזר 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 מלד התעודות זרע האשה אל זרע האיש. ומן הטעם הזה אמרו חז"ל שישא אדם אשה הוגנת לו. ולא 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 מלד הזכר הן מפלאת הנקבה יש לו הרבה פעלים כנגדו להחליף ולהמיר אותו עוב ברע או רע כסוב. וגם מזג הולד ינשא לעומתם עודנו עזר בבטן המתלהב. והס חיבות האוירים שהן סבועות נפשות והמיות. ואולי גם מדות האוירים שהן סבועות נפשות קבועות ננפשים בקשר אמין מרוב הרגלם בהם יעשו רושם חזק בגופם כמו שגראש הגוף מתפעל מאלד מחכמות הנפש בשמוי מראשיתו בשעם הכעס והעצב וחולסת מן ההפעלות. ואפשר שגם יתר הקרובים מלד רגילותם עמהם במדה שמדדו לעצמם בה ימדדו האוירים הללו להקמות להם לתחזת עולם גווני השדות אשר התחלו אותם ויתפשט להם מכבהם 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 בשמוי מדות האוירים החדירים אללם אשר כפיהן ישנה מזג הזרע כמדובר. ומזה שבהו 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 העולדים ממנה מעין דוגמת האה שהיה הרגלה עמו, וכאמרם ז"ל פ' יש נוהלין רוב בנים דומים לאחי האם, ובכן כנשא אדם בה אחותו מלד מין אח מינו ועורר מזה התמשאל בשווי לעמה מזגו כמו שזכרנו. ומרא חכמתם ז"ל כי טוב הוא להעביר השקפתם בכל זה בחתימת האשה לבד, באמרים 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' חז"ל. שחי אצנים בנות שני בחים. שלש בנות ו'. ד' כ"ד. ה' ק"ג. ו' טש"ג. ז' בנות ה' אלפים וארבעים בחים. מכלן ואילך לא וחשוב מה שאין הפה יכול לספר ועין לראות ואזנים 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 הבוכים המשרחים חז"ל. ומערכת זה אל זה משחנה עד אין קץ פעם מתחברים ופעם מתפרדים וכו' עד אמרו ובעבור כל הלא הדברים המזכים גם אחריים ישנהו כל העולדים בחוץ המקורות והממחים והחיים כי לא יתכן שתמצא מערכת שזה לתחת 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 חז"ל וי"א אותיות שהיא חיבה גדולה שבתורה כמו והאשהדרפנים עולה לתקוף"ל רבוא ששה אלפים ות"כ חיבות. והב"ה ית' יציר כ"ב אותיות לדבר אחד מה שאי אפשר לבשר רדם כי אין קן וסוף ע"כ. ועוד נוסף לקח ביה ברביעי סימן כ"ה. ולפי דרכו נפתחו לשערי בית אמרי הרשב"ע במחלת ספר מאזנים חז"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 הכולל ברביעי ע"י הבשול הראוי הנעשה בהם למען יוכו אל קבלת האורה הנאותה כמדובר. ישוחפו בעניינו בעלי הזרע שאע"כ שהאש יורדת מלמעלה, מזהו להביא מן ההדיוט. כי האדם ד"מ וילדיה האדם והשמש, כדבר הפילוסוף. כיון בזה שהחוס המשוער ישוחפו צו הבוכים 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 תחה השמש. גם אלל אמרו וזרה השמש כחב היותו השמש במלכות שמים והפליג מלד שבחיו. 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 לחתימת 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 וזמן עולין לצבע  
 אחד והקב"ה נר את העובר באשה וכל אחד עולה  
 למינו, ע"כ. ואף גם זאת אמר הפילוסוף הלוח  
 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 ההסתגלות 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. והלוח העולל  
 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 אוקורו'  
 הרבה צורות באדם על הדרך המיוחד אללו. וסבור נא  
 מה שכבד 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  
 שלש הכחות האלה, ורק היא יחידה. והכבוד הזה  
 כפי משמנו ירמוז קן, כי יאמר שייצ' ה' את האדם  
 עפר את האדמה ובהי מוטל גולם כאבן דומם והקב"ה  
 נפח באפיו נשמת חיים ואז חזר האדם להיות נפש חיה  
 שיהנוגע בה כמו החיות והדגים שאמר בהם ישראו  
 המים שרץ נפש חיה, חולא הארץ נפש חיה, וזה  
 טעם לנפש חיה, כלומר ששג האדם להיות נפש בה  
 חיים אחרי שהיה הרש את הרש' אדמה, כי הלמ"ד  
 חבא בהפוכים כמו והיו לרם ציבשת, ויהי לנפש,  
 וישם את הים לחרבה. 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 בזמנתיים מוחכים. ואולם  
 אם אחת נכון 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 לשנות 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 נבלל מאלל ממניעי  
 הגרמים השמימיים להשפיע האורות ההיולאיות. כי  
 לדעתו אללס אין שם שכלים ונדלים היולתי מניעי  
 הגלגלים, כי הנחה נבלל זולתם היא לבטלה אללו,  
 להיותו סוכר כי האורות ההיולאיות יוללות אל הפועל  
 מכח החומר אשר היו שם עד הנה מסתתרות בכה,  
 מוח מצורת האדם אשר חושפע לפי סברתו מהכרוא' ית'  
 או מאחד ממניעי הגלגלים, כי לא נמאל לו מאמר  
 מצואר מורה בהכרח על הנחה שכל נבלל 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  
 הגוף עמה. שהרי יתהיה ארע מן הדם המבושל  
 ששהוא קרוב להסתך 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 טעמו 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 בשעים 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 שיחטנו לפילוסוף הלז דעת  
 השפעת כל הצורות ע"י השכל הפועל. כי מאשר ייחשו  
 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 דורו טוהה הימנו. וידענו שזה הפילוסוף  
 הוא המיוחד שבהם כמו שציארנו, קרוב לשמוע על לא  
 וזה ידו מיוחד ידם וכל התחממות 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 ציאוור 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 לבצו של מלך שהחלוף הנמאל בפרטיו  
 המין אינו ממה שיורה על כונת מכיון מן הצורה אשר  
 עזרה אלל הפילוסופים שכל פועל שיפעל בכונה ורצון  
 לא כפצע יעשה פעולות מתחלפות רבות. והביאה

סאביו ומאמו ושאר קרוביו ואיכויות מן האוירים והארצות והמוזנות והמימות עם

קול יהודה

אוצר נחמד

סאביו ומאמו. כלומר יורש המדות והמוגים מאביו ואמו כי טבע הן קרוב לטבעי אביו ואמו ומשפחה: ואיכויות. מלשון אף וזילד, והם 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 בשניים אשכנזי בזה משהנה האדם אחד מחברו מנד הפרט, ר"ל מנד אב ואם. והא"כ זכר ההכחשות מנד הכלל הכולל עמו בשני זה רבים, גם עד כאן זכר בשני אב ואם יקרה לכל האדם מיום הולדו עד יום מותו שהיא מנד התולדה, אה"כ זכר בשני אב ואם יכול להתגלגל עליו בכל עת ועת, כי בזמן שהאבוי קר כמו גימות החורף יבנה קפה טבע האדם ותואר פניו ממה שהוא בקין כשהאבוי הם, וכן האבוי פועל בלדש 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"ש רש"י ז"ל פ' שלח לך, כי מלמד שני האויר מקרירות לתמימות התלוי במגש המדינה לזפון או לדרום, ששדומיים אורס יותר הם (כנודע ליודעי מעט בתכונה), עוד ישנה לפי מנכס לנורה ארץ ישראל או למערב (כנודע לתכמי אמת), והחזיים ייהוו כל הלק והלק מהישוב לפי משנת מולות יודעים אשר הורה להם הסכיון כי ישעשו כהם על חלקי הישוב בארצות שונים, ומהו יתחלק טבע בני אדם בחירות שונות: והמוזנות. נמשך לאדם איכות הטבע בחימונות או בקרירות והדומה לזה מן המזג שרובל גו, אם הוא חם בטבעו או היפך זה, וכן אם הוא מאכל דק מוליד דם טוב או הפכו. וכן לפי כמות חליהו אם רב ואם מעט ישנה הטבע: והמימות. הנחל שכני המדינה שחיים מעט, כי יש מגדל חממים ויש מגדל טפסים, וכמאמר תנ"ך:

עם

פה הוב לעפך, וביקרה רבה א"כ אבין בטעה שאלם ישו הגוף חומר לשמה והנשמה חומרה לנפש והנפש חומרה למלך. וכן (איוב לד) רוחו ושמתו אליו יאכוף, 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 שפאר ויורש ה' אלהים מן האדמה כל חיה השדה וגו' ויצא אל האדם, ואחרי יצירתו בהרשעה נפח באפיו נשמה חיים מפי עליון להוכיח הנפש הזאת על היצירה הזכרת ויחי האדם כלו לנפש חיה. כי בטבעו הזאת יוכל וידבר ובה ישעה כל מעשה, וכל הנשמות וכוחות לה החייה. והלמ"ד הזו למ"ד הקיין, כמו (מ"א כ) לך אני וכל אשר לי, לקונה אותה לדורותיו, לך אני הושיעני. או יאמר שחזר כלו נפש חיה והפך לאיש אחר כי כל יצירותיו היו עמה לנפש הזאת, ע"כ. ואף שיהיה הואיל וזורת האדם היא מורכבת על אחד משני הפנים כאמור אין להכלל את יכול התלוי בין האורות הנכללות בו. וע"ד מה שכתב רש"י פ' משפטים על פסוק ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' באמרו כי שלש הנשמות שבאדם צומחת מרגשת ומשכלת אפשר שהייתה 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. ובעלדי 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 לפועלוהו כי לא תוכל הנפש להתעסק בפועלוהיה רק באחזותיה האברים שהם כלים לה בהשלמתן, ואם יארע דבר באחד מהם לשנות מזגו גם פעולת הנפש הנממרה על ידו תגרע ממנו כפי הלוף משכורו. 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 המהרכבים באדם ולפי רוב החילוף הטובל בזה ישנה ענינו של אדם על כמה פנים. ואח כל אלה עין המורה ראתה בלמדו את משפט נדק פ' מ' מהחלק השני על דברת בני האדם שאלם באמרו כי לרוב הנכונה בזה המין מפגש שהוא המורכב האחרון היה ההבדל רב בין אשיו עד שפאשר שלל תמלל שני האשים מסכימים בזמן מומי המדות כמו שלל תראה לזריותיהם הרגשות שונות. ועלת זה התחלק המזג ויתחלפו הממרים ויתחלפו ג"כ המקרים הנמשכים אחר הנורה כי לכל זורה טבעית קצת מקרים מיוחדים נמשכים אחריה בלתי מקרים הנמשכים אחר החומר וכו', ע"כ מדבריו המסכימים מאד עם הדברים שאלמנו על ביאורם: ויורף עוד הפילוסוף הזה לבקש עלות אל החלוף הנמלל בזמן האדם באמרו שמהרכבות זו ג"כ מורות מאביו ובאמו ושאר קרוביו, ר"ל המדות אשר הנחילו להם ההורים אם מנד מוצם להיות החכמות הנפשיות ממשכות אליו, וכמו שיבא בחמישי סימן י', אם מנד הרגלם אשר זו יקנו להם מדות לאחזת עולם. וימשך מזה רובם ברע כמו שקדם, ויש לקרובים בזה מצוב גדול מנד התמדת מליאותם אלו עם אלו כמו שביארנו. והאפשר שישוב אמרו מאביו ומאמו גם אל המוצים שקדם זכרם, וכן אמרו ושאר קרוביו אפשר שישוב ג"כ אל המוצים מנד היהם מקור המדות אשר מהם המשתנה כמו שקדם. וכן מהרכבות בולד הנולד עולד עולד ברחם אמו בטרכם יגמר שיטולו איכויות מן האוירים אשר ישמנו בקרירותם וחומם יבשם ולחומם. וכן איכויות מן הארצות באיזה מדרגה מארבעה האכיות יהיה מובכס מחוץ מן האקלימיים יפול גורלם, וכן איכות מן החומות והמימות באיזה מדרגה מארבעה האכיות יהיה מובכס כי מהם יתפרנס הולד בשני אמו כאמרם ז"ל ורח פ' המפלת אוכל ממה שאמו אוכלת ושוחה ממה שאמו שוחה ע"כ. כל אלה חברו בחלופיהם וחלופי חלופיהם אשר רבו למעלה ועל האד הנולד היו כלנה להתלויף את משכורת מזגו עשרת מונים. והיו דבריו אלה קרובים למה שכתב בעל ספר העקרים (מאמר א' פ' כ"ה) וח"ל הוא מצובר שמזגי האנשים מתחלפים קצתם מקצתם מנד התחלפות מוגי האכיות או מנדדים אחרים עד שאי אפשר שיסכימו

# עם כחות הגלגלים והמזלות והחיילים בערבים החיים מהם והבל

## איצר נחמד

## קול יהודה

עם כחות הגלגלים. הה העליונות הזה אל עבר פניו יתר לחוק דעה כי כחות נופל תחת שמיים רבים מאוד. והוא, השממות אשר לא מזד האויר והאור והכחון און כדר וענין מוגבל לשממות הזה, אבל און מהכפר לגדודי הכוחות הנשפעים מהרקיעים וכבר השמים והם הגלגלים שהם הרקיעים שהיחיתו חכמי התבונה מפצתם השעה, והם שבעה לשבעה כוכבי לכת, שהם שבעי דרך מאדים תחת נוגה כוכב לכת. וגלגל המזלות שכחונו קבועים י"ב מזלות שתחלקן עולה וסופן דגים. ועוד כ"א זרות ידועות להם מדרום המזלות וע"ז זרות מלפנים, והם עם מהכפר י"ב מזלות מ"ח, והם מ"ח זרות המפורסמות. ובתוכם נכללו כל כוכבי שמים הנראים בעולם מלבד שבעה כוכבי לכת שוכרנו. והתשיעי הוא שקראו אורנו גלגל היומי המוכב כוכב הארץ בכל כ"ד שעה אחת ומזכירנו כל הגלגלים בהטעות, ומזאת הטעות והמזרח הנשלח אשר להמון הגלגלים סביב הארץ אמרו כי מחדש ערכו ובשממות בזרעיה יסודות, אש, אויר, מים, עפר. והיא הסבה וההסתרה לכל מורכב שבעולם שהוא המבור היסודות המוכרים, וממ"ש הרמנים ז"ל כד"ה המלות יסודי הבור, וז"ל ושמיו זה (ר"ל) כחות היסודות) והיה בכבינת הגלגל, ובכבינתו יתחברו ארבעתן ויהיה מהם שאר גולמי (גוף) בני אדם וגם היה וכו', עכ"ל. אמנם ישנה מנו המורכב וליחיכותו בקור וחום ויכולת זה לפי מזב המזלות וכל זאת השמים ברצב ההויה כלשר יתבאר עוד: והמזלות. הם שבעה כוכבי לכת שוכרנו, כן נראה שערך הנתח הפס של מזלות הוא על שבעה כוכבי לכת וקראל שם זה י"ב מזלות ג"כ בשם מזל. כי אמרו המדקדקים כי השרש זול, והוא מענין נויה, ש'והמה מרזחת נראים בעולמי, וזה שם נחות לכוכבי לכת. ומתחמת יגיע עיקר השני בתיסודות משני דרכים. האחד מהמת המנועה המגיע מהתקבצותם אל הארץ, כי מפני גודל גופם כמו הארץ ויש גדול מן הארץ הרבה הם השמש וכן שכתווי דרך מאדים כ"א יתאר גדול כמה פעמים מן הארץ, וינה כוכב גנה אף שהם קטים מן הארץ עכ"ל הם גודל עולם. און ספק שהתקבצותם והסתרקותם מן הארץ מוליד תנועה גדולה בחיור הסמוך לנו והיא המחוללת כל ההטעות בעולם השל. והשני הוא השני שכתובתו אשר יגיע מאיכות כחותיהם, כמו שהם שאר השני ויסוד לכל חתמיות אשר ביסודות. והקיריות מהלכנה. וכן ילאו כחות מכל אחד מתמ"ח כוכבי לכת בחיכות מיוחדות, ומפני שמועות אלו הכוכבים סביב הארץ אינם ענדר זה, אבל לפעמים ימהרו תנועתם מפעמים, פעם רחוקים מן הארץ ויתר מפעם, פעם נעמים לפעם פעם לדרום, סידן נוחן שיעקר בתנועה שתיי בהם, ולפעמים יקרה השניי בכל אחד מהלקין הארץ בקרבתם אל נוכח ראשם ובתחתם מהם: והחיילים. הם המון הכוכבים שבגלגל השמיני, ומתם הארבעים ושמונה זרות הודעים לקדמונים. וכל זורה מקבוצן איזה סך כוכבים, ובתוכם י"ב מזלות המפורסמים לכל, ואלו נקראו כוכבים הקיימים. משני שאין דראה להם תנועה מורגשת כפי עמנם מלבד התנועה כוללת שמתנת לעת אשר נראה לכל זאת השמים ע"י גלגל היומי, ובה מאלו יהיה תנועה בחיור הסמוך לנו מהמת מרזחת בתנועה שיומית, אבל לא נרגש להם קירוב ורחוק פעם ויתר מפעם כמו לשבעה כוכבים המוכרים. אשם יחסו להם איכות ידועות מנסעי הארבעים ויסודות. כי אמרו, עולה, קשת, מאזויס, מזאויס, דלי, מזולות הרוח. סרטן, עקרב, דגים, מזולות המים. שור, בתולה, גדי, מזולות העפר. וכיוצא בזה בשאר זרות שבכוכבים העליונים. והכל נלקח מלד נסיון הקדמונים, ויאמרו כי כל מזל לפי כוחו ישיעי בחיור שלנו ועל ידו יתמוז וישתנה האויר ושארו יסודות השלשם: בערבים הדרומים ברחם. הה אמרו הקדמונים הטונים בחיוון כוכבי השמים כי לכל כוכב וכוכב משבעה כוכבי לכת פעולות שונות בהגיע תחה כ"ח מהי"ב גלגים, אלא פעולות אחרות כבוואם זה תחה זה, ונתהכרסו כ"ב ג"ד ר"ד ה"ח י"ו או כולם כאחד. ואמרו עוד כי מתחילת השנים כ"א שנים משה אדם חסר מעט של מ"ח. כ"א שנים משה אדם חסר מעט של מ"ח. כ"א שנים משה אדם חסר מעט של מ"ח. כ"א שנים משה אדם חסר מעט של מ"ח.

שישכינו שני אנשים על מזב והכונה אחת כמו שכתב י' סינא וכו' עד אמרו ויתחלפו האנשים בזה גם כן מלד התחלפות מקומות מושבותיהם כי עשבי הארצות מתחלפות בשמיי והכרים והכרים והכרים וכיוצא בזה עד שחמלא ארץ שפירושה גסוס וקשים בטבעם וזה מלד שהאויר שהם גדלים צו איננו זך ונקי. ותמלא ארץ אחרת שפירושה בלתי ערבים או בלתי בריאים מלד שהשמימות שגדלים עליהם אינם טובים והב"ח הניזונים מאלה הפירות בהכרה שיתדמה ממש אל המזון שהם ניזונים ממנו, וארץ אחרת שימלאו פירותיה בהכר והב"ח הזונים מהם יהיה ממש הפכי אל אנשי הארץ האחרת וכו' ע"כ. וכל זה יהיה עם כחות הגלגלים המפורסמים שנקבעו בהם שבעה כוכבי לכת ככתובות נפועים. ואמרו בגלגלים ולא אמרו כוכבים עם היות שפע הכח מגרם הכוכב, כדי לכלול בשמו שהשפעת החום המשוער תהיה דרך גלגולם. והמזלות הם השנים עשר שבגלגל השמיני. והחייולים יתר זאת השמים הנכלל בשלשים ושש זרות אחרות שזולות בחותו גלגל. כי הלא כמה יצבר אוסף הכוכבים כלם המתהלקים לכמה יולאות בערכים ההוים מהם בקבוצתם ביהם אל עמנם ולא המזלות השפלות כמדובר להביע ולהשפיע החום הנצבי המשוער כראוי בדבר דבר עם הכמה המולידים אשר הם כמה קרובה פרטיה כלאמור. כי ישמש האומן הוא השכל הפועל להשלמה מלאכתו בנתינת הזורה ולהמשיך ההויה אשר נקרה שמו עליה כמו שקדם. ואינו רחוק שיוכלל באמרו עם כחות הגלגלים רמז אל המשפט המתחייב מהם ענה ההריון והלידה כדבר הכזב בשלשום כו' י"ז לאמרו אבל חרם מזרע ודם מתקבצים בהם הפצעים ומתנחלים בהם המדות כפי התחלפות ההלכה רועה המול כאשר נתבאר בספר יצירה ע"כ. ולהיות כוף מגמת הפילוסוף להורות על כחות המטף בחיית האדם. לא הושרך להזכיר כתאן נותן הרמות להיותו בכל עת עם חופן אחד בלתי מתחנה ולא ימנע טוב שפע שפע ראוין למוכבים אלו. ואון ההתחלפות הקורה בחישים רק מלדס כפי הלקו הנתחם





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

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 הליהה 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 ממקומו על כל מקרי הולד היולד עד אשר יגדל ויעמוד על שלמות דמיו כמוצא שמה. שבתו זממתי דרך אחרת, והוא כי הפילוסוף זכר הנה סבות חלוק העולד המשנות עניינו עד בזה עתו לניחוי 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 אריות האוריים וכו' יתפעל מהם הולד עלמנו גם אחרי אלאו לאיבי העולם וכו' הפעל התחלפות והסבות הן יראה חלוק רב לאין תכלית בני האדם ובפרט בהגיעם לפרק כאשר יגדלו כי אז יתפרסמו בהם חלופי התכונות אשר נקבעו בנפשומם. 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 האורים 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 יבונה עליון ע"ד השתלשלות הסבות אשר אליו ית' הן שבות ללכת מצלי אין לו בהם כונה ידיעה והשגחה פרטית לא מניה ולא מקאסה, וזאת אשר דבר המורה בשטי ע' כ' בלמרו, כי עיני החיוב אשר יתמינה אריסטו הוא שכל דבר מאלו הנמצאות אשר אינם מלאכותיות אי אפשר לו מבליה סבה מחייבת לדבר ההוא. אשר הוזהרו כפי מה

היה השם הוצא גשומה או שחונה, אין ספק שהיה לתכמי ישראל סוד אחר מקובל מפי הבניאים בחיזון לא דרכי אלטגינותם קדמונית, שאל"כ מה הכתמה לעיני העמים יש, בזה, הלא אירכבה להם עשר ידיות בדרסם זה, וכמו שהוא בדברי החבר סוף סימן ט' ממאמר ד' בפרוש. וכלל מה שזכרתי די למלאות 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 ולמער סבה אחרת ולתחרות אחרות עד שם 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 האולה הקבורה בלבו בהכחשת הכריסה בלשון ר"ל כאליו ח"ו תחייב ממנה סבה שניה בחיוב, ויהיה מלדך העליון שבוכלם נאלל מסבה ראשונה ונקרא נאלל הראשון אללם, וזה האלל ממנו שלישיית, וכן עד עבר, והשעירי נקרא אללם שכל הפועל הנותן כל התנועות בדרך סבות ומסוככים בעולם השפל. ויהי כאשר העתו אותם מומות לבד מהאמין בריאה ברוח עכ"ל ותאכזבו עוד בעתם ולא ידעו לנכר בדרים החיוב מהם מה הוא וכיאלד תפסו ועל שום מה נתחייב הנאלל הראשון מן הבורא יתבדק. הנה יק אמרו שהוא כחיוב הלל מן הגוף, מניח לידי גיחוך 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. ומנה דמות וערכו בזה להבורא יתבדק עם הנאלל ממנו. ואחריה אמרו שהוא כדמיון האור היוצא מן השמש עם השמש. והאחרון שבהם אמר שהוא כמשל המושכל מן השכל. וכמה ערשו ויגעו לתקוע עצמם בסבלות אשר השמים ושמי השמים לא יכללוהו, וכי החומר העבור הזה שהוא הארץ ועוללה היה ארס אור מאין סוף ב"ה דוק מכל דק והוא גרו או יהיה המושכל ממנו, היתכן שהיה האור מן המאיר או המושכל מן המשכיל כך רחוק במדרגה כמרחק גשמי מן הרוחני שם הפכים, והכתוב לזוה ואמר עושה ארץ בכתו עיניו חבל בהכחשו ובהתנוותו נטה שמים: והדבקו הסבות והמסוככות. כלל מסוכב דבק לכתו תמיד וחי לאשר שיחפרד ממנו, כלומר המיכה במיד תמיד עכטי אין שטי לו. ולא כן לדעת תורתנו האמתית. כי אמנם יש מוקס לגם אף שהוא נגד הטבע, ואין חלוק אללנו כפועל ה' בין הסם לנבע. אפס שהדבר היסוד מורגל. והיסוד תמידו נכסה אותו בשם טבע, ועכ"ל 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 (פוסק ט"ז), ופירש"י ז"ל כל מלמעלה למטה

שהוא עליו ולסבה ההייה סבה שניה ולסבה השנית שלישיית קרוי הכל להמנע השתלשלות אל לא תכלית. אלא שהוא לא יתמין עם זה שחיוו מציאות העולם מבורא, ר"ל מהסבה הראשונה כהחייב הלל מהגוף (פי' שאינו אלא חיוב העדרי במניעת האור) או החייב החום מהאש (פי' שהוא חיוב טבעי 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 יתברך רצה בזה שהתחייב ממנו ושמה בו ונהנה וז"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 ובה מרצונו וכונתו ית' אשר ימיר 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 שאחז רחוק 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 שבהם יגמר. הנה לפי שבעבור מה שלא נמלא שום איש ר"ל פרט אחד דומה ממש לפרט אחר נחוארו ונדולו וכל עניניו הוא רחוק המורה על הבורא ברצון המיחד 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 הפרט אשר לעומתם יתנשאו אופני השמים: והאיכויות. הם האוירים והאש. 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 בלשונות הממות מאד: אשר לא הוכן ליותר. מהמת הסוס הגדול לא יבא מנו

ישמשויה ורבו רבבן קדמויה יקומון דינא יתיב וספרין פתיחו. כי בלמדו כורסיה שביצין די נור רמז אל השמים כסאו הוא הגלגל השמיני 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 ההויה וההפסד בזה אחר זה כמים הנגרים. כי יוס ליוס 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 ס"ז. ויהיה אמרם שירה ענין התמידים ההויה 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 המזכר 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 כלל השמים המתמשיכים החום המשוער ע"פ מלותו יתברך ורצונו. ורבו רבבן קדמויה יקומון הם מלאכי אלהים נצורי כה עושי דברו העומדים מימיו ומשמאלו מפלים אל מלותו בעיני עבדים אל יד אלוהים. והורה בזה כי שנו 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 יתיב וספרין פתיחו להיות עניו 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 כביצו בלדתו אוחם. והאמת הנכונה כי הכל נעשה מחמת ית' כזונה ורצון ע"פ האמת והאדק: ולכל איש מאישי העולם. ר"ל ולכל פרט מפרטי העולם לא לבני האדם לבד: כפי ההרכבות והאיכויות. כלל בהרכבות הזרות והמזגים והמדות שקדם זכרם, ובאיכויות הכללי כל האשר שהם האוירים והארזות וכו', כי בלחירת הקינור בחדל מתקף מתחניהו. ויש טעמה שמתמונה של נשמת המלות כפי ההרכבות והאיכויות. וכונת טעמה זו היא פשוטה ומנוצרת כי בלמדו סבות שבהם יגמר, הכל כגלגל: ככושי. אין לכושי הכנה לקבל החכמה. אך בללם יתהלך איש, ולזרוע עם כח דבורו חסרים בו מאד: אשר לא הוכן ליותר וכו'. ר"ל שסוף הכנתו אינו אלא להשיג זורת האדם והדבור בתכלית החסרון. וחסר חסור כי הכושים הללו כללם המורה עם בני אדם שאין להם אמונת דת לא מדריך הענין

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 ופילוסוף, 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 בטובעת הרלב"ג בספר מלחמותיו, אין להשיב אותו באריות הכלל דברים. יאמח לבד השיב אל לכך כי הוא אללם שכל גדול שלם במדרגתו מכל יתר הגדלים, וכמו שיבאר הפילוסוף בסמוך באמרנו 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 להכרזות, באמרנו 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

איצר נחמד

מוגו בערך השלמות כמוג ארכנעס יסודות, (וס לפי דעתו ולפי דעת תורתו הם רובם מורע הם ולא ניטן שלמות האנושי רק לזרע שם, וזרת הם היותם הקרים מלד (ארויס): מקבול צורת האדם. שחס אמנם נמשלו כהמות דמו לא סורח אדם להם הולכים עומים כחות. וזרע אדם שמשל, ר"ל המונח אשר לאדם בכללות האברים, בוס בלבד ידמו לאדם. או ר"ל שלא סוכן לקבל צורת האדם דהיינו הנפש רק בתכלית החסרון, שאין להם דם לא עיוות ולא מקובלה. וזמח ארום המורכב בח"ג ט"א לבעלי חיים שאינם מדברים: והדבור בתכלית החסרון. כמתוך לשון התנועות ודקדוק המלות: בתכנו תכונות. לשון נחמד כולל הכנה מעיני כמות המפטר, כמו וחקן לבנים תתנו (שמות ה'), האויס והכנה קטן אחד ייסי (יוחאל מ'), ונאמר על שער השפעת רוחיים, כמו ותוכן רוחות ה' (משלי ע"ג), ואמר שחומר הפילוסוף מתקן על חוקן שיכול לקבל כל השלמות האפשרית במין האדם: המדותיות. מוסר ומדת דרך ארץ, כמו להסתרח מן הכעס ומדבור שקרים ולמעט כהענוגות בני אדם והדומה להם. וזה לריך למוד והרגל עוס כל השלמות בעבור שאנו של אדם בעיני נוסה אל החומר. וזולת מדה המוסר לא יקבל צום מדע, כמאמר חו"ל אם 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 שבמדרגת השלמות אשר סוכן בחומר האדם לקבלו. והחסרון מתחת שהוא קטור בגוף בלבד אשר לא יוכל להגיע אל שלמות יותר בהיות קטור בגוף: ואמצעיים אין להם תכלית. כלומר כהמות שכל איש ואיש עד שישיש שוכר למעלה הם הכנה מאוד, וע"ד נחמח אמר אין להם תכלית. אינן במחית כח חלק האשר שחולק לכלי פכלית: והשלם. אדם הטלם: ידבק בו. כלומר שיעש עליו: מין אלתי. אור ענין באופן שרופק על החומר שבו וזה חמו נכרתי על עליות מעמדי שיכל שכלית: שהוא נקרא והשכל הפועל. המלאך, או הנאלץ העשירי או החמרון שגבאלים והוא מפורסם בקבל סטילוסטיס. וזה שמו אשר יקראו לו בעבור שיאמיע כי ממנו מוצאות חיים וכל הנשמות אשר בעולם הם השכל ממנו יהיו והוא מויליא כל הכחות אל הפועל כמו שהשמש ככה לאוילא הראיה אדם מכה אל הפועל בעיורה על הדבר ההוא, כן השכל הפועל, שאדם שישיכל איש דבר פעולת ההשכלה הוא זה השכל הפועל שאנוש עליו אשר באורו נראה אור. והחמר הכריך בוס במאמר

ימום כל הנמלאות השפלות מדרס ויוטסר. ואמרו כי יחכו משכללו יחס השמש מהענין הרואה, כי באורו פראה אור המושכל כי יהל וכמו שיכתבתי בחמישי סי' י"ב. ואין המושכל המושג אשר נקרא שמו אללם שכל נקנה, זולת הסדור שהיה לדבר ההוא כנפש השכל הפועל אשר הוא נימום כל הנמלאות השפלות כאשר דברו. חס כי המושכל אשר לאלו הדברים בנפש השכל הפועל הוא המושג לשכל ההיולתי כדבר הרלב"ג פרק י"א מהמאמר הראשון. אך מה שגזר הפילוסוף בכאן שהלמת האדם חלוייה בהדבקו בשכל הפועל וכמו שכתב

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 אם תפן ה' בנו : שכלו הנפעל . המקבל השפעה משכל הפועל : דבקות התאחדות . כלומר שהדבקות יהיה באופן שיהיה שכלו ושכל הפועל ושכל הפועל ושכלו הכל אחד , באופן שכחות הגוף ותחושות הגוף יתנו יחדיו תחת השכל ולא יתקיימו עוד מחשבות עניי העולם הזה לבד בגבול השכל לעשות פירוד בין הדברים :

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

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 והאחות והמופתים במאמר הששי מספרו הזכר בחלק השני ממנו, ופחו פחים העלהו על משכני אבני שבשמים, אז הלל . כי לפי דעת החורני באמת לו ית' לבדו נחמנו עלינו לכל האחות 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 ישיפע בחפזו ורצונו ע"י המלאך הזה שר לבואו . וזה כי לבח נתינת האורות זו כהו לאלהיו אמין הנה, באמרו פרק ד' מה' יסירי האורה האל נתן לכל גולם וגולם אורה ראייה לו ע"י המלאך העשירי שהיא האורה הנקראת אישים, וכמו שזכר למעלה . ואם למשפט שפע הנבואה הן יתן בקולו קול עז קול ה' צהדר . ובכילו כלו אישים כבוד פ' כ"ו מהחלק השני ממספר סמורה ח"ל . דע כי אמתה הנבואה ומאורה הוא שפע 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 ברביעי מספר מלחמותיו . ובכן לא נגרע מעבודתו דבר עם היותו מסכים בסבות האמצעיות כהוראת דבריו הנזכרים וכמו שהורה ג"כ דרך כלל בסוף החלק השני, דוק ותשכח . ושבו אל גבול דבריו . ונאמר כי הנה הפילוסוף הנזכר לפני המלך הכוזרי, גם פה לא עשה מאומה, כי שם את עמו כבוד אין מים זו' אלל נחשים ועוקרים יש זו כי הנה יתכל 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 נא אותם מספרך אשר כתבת , כי אנתח בשם ה' אלהים חזיר , כמאמר דוד ה' אורי וישעי וגו' , כי עמך מקור חיים באורך נראה אור . וכמאמר משה רבינו ע"ה וכו חדבק , וכו חדבק , 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"פ לאהדות אליו ית' עשיית הפלאים אשר צבריתא כי הנה עזותיו מרחוק אשר הפליא צבריתא הן הנה לקיום הדעת הזאת אמונה אומן . וצורא ניב שפתים אמר אם 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 חודו לא אמת והשפחה לו עכ"פ פתיקורות, עכ"ל . הנה עינינו רחוט 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 וזכיר : 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 ברשון מספר מלחמותיו פ' ה' באמרו כי דעת ה' רש"ד שהשכל ההיולאגי הוא השכל הפועל בעצמו , אלל שמד 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 כסם 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 היותר 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 והקרוץ שמתלה מעשיהם הם לקיום הגוף בעוה"כ. ועתה נוסדו יחד לשחד מכחם לקדוש, וכליו רק לכן בלבד נוצרו, ואין להם עסק עוד לזרע כמו החומר בנפישת אחת: לא לשכל ההיולי. מלת היולי הוא לקדמונים שם לחומר הראשון אשר אמרו עליו שזמנו 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'. והשפ ארץ לכל הנפלאים מעבלי חיים האלמים הקראו בלשונם נורה אמרו שהוא נשפע משכל הפועל על כללות חומר היולי. ואמרו עם זה שמוטבע בה אחד בחומר הזה והוא הכנה לקבל שפע של הפועל. ומשל משלו בזהם הכה אשר בו להנין ולהשכיל הוא כה אחד מוכן בו בנריאה מלבד גשמתו כמו העין המוכן לראות ויש בו בה לראות כל המראות, כן הוא הכה זה להשכיל השכלות דקות כמו השלל הנורות או ענין השמעות שיש בנבראים וזה שמו אשר יקראו לו שכל ההיולטי. וכשישכיל שום דבר אז הכה הוא שהיה נקרא משכיל חוזר להקרא שלל בפועל. וכמו שהדבר הנראה לעין הוא עוזר דמיון האדם והוא רואה בפועל כן הדבר המושכל נלמד בשלל ומושכל והכל אחד. וכמו שארץ ענין להוליא כה הראות אל הפועל דהיינו אור השמש או אור אש, כן ארץ ענין להוליא 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 דלכס 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 למחלל 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 ציור האמת ודבקות הלאמיה וכו'. ויש מוסחאות שכהוב בהן וישוּבו כל כליו רצוני לומר איברי האיש ההוא לא ישתמשו כלם וכו'. והכוונה כי כל איבריו ישוּבו במדרגה שלל ישתמשו כלם וכו': במעשים היותר שלמים ובעתים וכו'. כגון להח דקדק לפני בשעת דחקו בפנים מאירות, ובענין יושג בו ההועלה בנקלה. היינו להח 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 הנורות המושכלות וכו'. והכוונה כי כמו שהחמר הראשון הוא צכה מוכן אל קבלת כל הנורות הטבעיות אל השכל ההיולי הוא צכה מוכן אל מול קבלת כל הנורות המושכלות. וכחוב הדבר הוא (כ"א משלי כ"א) שאלו ונבדוק לא השבעת ויעני האדם לא השבעתו, על פי ביאור הרלב"ג, באמרו כי החמר שהוא סנה ההפכר לא ייטע בלבישתו הנורות כי חמיד יבקש נורות אחרות וכו' וכן ענין לב האדם לא השבעתו מהמושכלות. וזכה ביאר סוד עמוק מענין השכל ההיולי, כי כמו שההיולי ערום עשמו מהנורות ולו כה על קבולם כלם כן וכו' עד שיהם ההיולי

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 בראותו אל הפועל. וגדולה מזו אמרו שאם מטיב השכל הפועל לא הוא ושכל הפועל הכל אחד שכלו נדבק בשכל הפועל והכי הוא מטיב את עצמו בנתינת מלאך ה'. ואך רק בהמון האדם הכללי שטיב שגור יש לחומר חלק ונחלה במחשבות לבו, ואם יוכל פעם אחת דבר מה אחר' חוזר אחר תאוות חומר טעמים רבות ואלה נזימים יחיו והם טעמים אלו הם יספיקו בינו לבין השכל הפועל. וכל זמן שהוא קשור בחומר נקרא שכל נפעל היסולחני: בכח. כלומר עבוד שלא כל לשלימות הוא עדיין נכה: והושא טעמים. הספקה היא משמעת מן הסרעס דרך האדם: המקווח. לשון נפעל, ר"ל תקות אדם בעולמו: ממוהרה. וזו ונקי מלאך נכנס הטמים למוסר: מן הספיקות. ויודע כל דבר על נורו וחס ספק לא יכון לגד עינו: גם במדה המלאכותית. לא זו בלבד אלא אף שישוב נמדת המלאך לגמרי מחד מן תאוות הספיקות ומנאם בעסקי העולם, ומחשבות לבו רק להדבק בעליון ומכיר את עול שכלו כמו שהמלאך מכיר עצמו ועליו, ר"ל קוראו: והם שכלים. ע"כ רוחני: מופשטים מחומרים. אינם מתלבשים בחומר, כי החומר הוא עיני אשר יש בו הכנס וכן בלבד ומקבל שניו ופועות ואינו עומד על עיני אחד אטילו רגע וכן יא' אשר שירי את עצמו. וכל זה לא תמיד ולא תקום במלאכי עליון: קדומים. ע"כ על קיאו בדרך אשר נא בחלה. ואנחה בעלי הדם נאמן שהמלאכים נכראו. ואמרת חו"ל שניארו: בעני: ואינם יראים הביליון. שיסדק והתקבל מניאוחס והם חיים וקיימים לעולם. והתם לשון יראים כדי לעשות הסיקא על האדם השלם שדבק שכלו בשכל הפועל שאף הוא חינו ירא מיום הסיקה והספק גופו וכמו שעבאר וסוף: והשכל ההוא הפועל. דייטו שכל הפועל שזכר שהוא המלאך הנותן ריישות לדעת זה הפועל סוף: ואותו דבר אחד. כלומר זה הדבר הטיב פועל אל שכלו הפועל נדבק בשכלו כפי שגור ההשכלה אשר הוא בהם המשכל לפי ערך מדרגתו. ואף דעתו בנפש אשר השכל האמת הוא פנה בקהל ה' עד עולם. ועוד מן לדבר בהם ח"ם דברי הכנר נ"ס סי' י"ב: ובהה נפשו בדיים. כלומר זאת מנתחו עדי עד: בכת הדימ"ט. כ"ט

קול יחודה

הסיני אל הטרות הוא יחס השכל היסולחני 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 להיותו שורר בניהם לעומתם אל כל אשר יתפון ועדיין לריכס הם להולאת כחיותם אל שגמו הפועל. ואדם בהשגת היות השכל האל יתפון האברים לעמחו בלכתו ילכו ובעמדו יעמוד: 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 המליך ציוחס. באמרו בשם הכפס המשכלת. ואף כי שמו אורי 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 השתמטת במושגיהם ולא לשנות כל מלאכה כי אם הפך זה השכל להעזר בהשגתו. לכלם חלקתי מכבודי איש לפי אכלו ובדריי האדי ההבשמו וגם שמו בכליהם וכו' ע"כ. והמורה גם הוא סוף פרק ע"ב מהחלק הראשון נרדו נתן ריחו לאמר כי כמו שהמלך העליון במטיבו הוא נכרד מכל חלקי העולם. ואף גם זאת הנהגותו ית' והשגתו מחוכמתו לעולם בכללו חבור ועלם וכו'. כי 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 ה' אלהיכם וברך וגו'. ובהחלפת השפחה יתאמן כה השומר הגוף שיקבל האדם מן השמים והוא הנקרא תולדת ע"כ. ובכ"ל נשמחו חמשת המלות הללו, ע"כ הולאתו לידי שלמות ככה, והתייה הכונה לפי זה יותר שפוקה ומבוגרת: אורזי אשר

השוב נפשו ממוהרה מן הספקות מבינה החכמות וכו'. ר"ל שתייחוס מבינה החכמות על אחתה אז תשוב נפשו ממוהרה מן הספקות. ותשוב גם במדה המלאכותית וכו'. לא זו בלבד שחשוב נפשו לעולם השכל הפועל באמרו למעלה ידבק בו שכלו הנפעל בחכמות החלחלות עד שיראה וכו'. ע"כ מלד דבוקה"ה הם השכל הפועל באמרו למעלה ידבק בו שכלו הנפעל בחכמות החלחלות עד שיראה וכו'. יכויאלו בו ברביעי סימן י"ג: ונדה נפשו בהיים וכו'. ביאר כי עוד תכיים חיייתו תחם נפשו בהשגתו שכבר שב ככה הרמ"ם וכו': הרמ"ם. ככפר השכ האפוד לרק ס"ו עדות נאמנה מסמרת ועולה על המלאך כחוב ככפר מולדות החכמים, כי לפי דעת הרמ"ם הוא חמך הקדמון אשר הייה הטרות מהתלבט

כ"ט

כי הוא וזה 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 וההדרגות 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 האלוהים, כי על כן נאמר עליו ויהי'ך הנוך את האלהים 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 נפרשו ונאמר כי הוא דרך העברה וקירוב לשכלו. ע"כ. ועינו כי בחמרנו עין ה' יד ה' ודומיהם המורים בשמות נאמר שדברה חורה כלשון בני אדם לשבר את האזן. אף כלן יאמר שרואה אלהים שהם לקרוב 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 כן דרושים 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 בראשית 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 וזה דרך נכונה ל' והוא הכן לנו אחרות להקפיה דעתו מיראתו באמרו לו כי אך רק בלמוד סטילוסופיה ומדות ישרות יתכלל ההתהלל והוא הכלים הרצון אלהי ולא בחכמה מיוחדת מאת ה' מן השמים הו': על דרך העברה. העובר על השכל בדרך קירוב: אמתת הדברים. כלומר הטקט סטילוסופיה בשלשן הכחות והנפשות אשר נבדלתיים ובמלאכי מעלה וזה נקט מהמסקנות, וכמה שאמר החבר 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 בכתו ולא נשם 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 ללג: 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 אלהי, אנו צעלי דת אמת כי נעזב חילום מקור מים חיים ואחרות הישר מה סתא עני: ודבקות הלמידה. שידבק נפשו לאהבה את פלמוד כהמם: וההדרגות לשכל ההוא הפועל. שיהיה לזכרון בין עיניו עיני המלך הם ופסעה רוחיותו:

מדת

נדק, ויקראו לרגו 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 ציפיתן, מתארים י"ל בספרי ולדבקה זו הדבק בחכמים ותלמידים: ובמדות ובמעשים. המדה הוא הקנין ההחזק נכפשו אל אדם לחלוחת נחלה מרוב ההגל הפועלה. ובמעשה 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 בנחלוחת המדות המעולות הממרוקות ומזכרות אוחה מכל סיפך ולכלוך לדמיון המראה שאריך להעביר חלודה מעל פניה ולהסיר כתמים לשיורשמו בה האורות המושמות לנגדה. וכך היה אומר אפוקרט"י שהגופות הכלתי נקיים וממרוקין כל מה שמוסיף לזוים חוסיף צדעתם. וכן אמרו חז"ל כל שיראה חסדו קודמה לחכמתו מתקיימת. ואמרת ההכס שלמה נרפאהו באמרו (משלי ה') שמעו 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 באפילת 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 לדבקות ברבי הצדיקים החכמים בהשדלך בכל עז להתחלל אוחס לנפשך יעלה בידך קנין טי



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

אוצר נחמד

קול יהודה

מדת ההסתפקות. שיהספק בכל עניינו בכל מה שיוזמן לו כפי הכרח לגופו כלבד ולא יבאק מותרות, ומדה זאת מקור לכל המדות טובות: והשפלות. שכל רוח צפני כי אדם. קן דרך החכמים, להיות כי הם מניחים הכרוס והכרה הוא צניויהם עז שחשיבים על כל אחד מני אדם אולי הוא יוחר טוב לפני אלהים ממני: והכניעה. נכנע לכל איש ואיש וחשק לעבוד אורחם בכל כמו ולגמול חסד לבס מרוב נדבט לבו: וכל מודה מעולה. נכונה: עם ההגדלה וכו'. גלירוף זה מגדל ומרומם ומשבח לבס רחשנה ה' אלהים. ולג'א עם רוממות הסבה הראשונה, ובכל אחד: שיהנך רצונו. שיקן לך שכר טוב: ולא להסיר וכו'. יראה העושה: ההרבות

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

מאד מאד הוי שפל רוח. וכמו שהיא כפולה אללו בזוגות בשלישי סי' ז' באמרו כי אהנו יודעים שהעושה חובה ומוכר הנפש צניויה ובשפלות חובה, ע"פ. והיא היתה אם כל יתר המעלות המהקנות הרוח החיוני הנוטה מצדו להשתרר על הזולת גם השמרר, וכמאמר הכוזב אל תהבל ברוחך לכעוס (קהלת ז') כפי מה שכתב שם הראב"ע. גם בצרפתה משפטים אלל ועבדהם את ה' אלהים וצרך וגו'. ויהרון הכשר מדה זו על הכרוחיה יבאחר לנו ממאמר שלמה (משלי ו') שש הנה שנה ה' ושבע תועבת נפשו, עינים רמות וגו', כי הוי היתה לראש פנת המדות הנמאסות והמחועבות אללו יח'. ומידיעת ההפכים נשכילה בדרך תמים כי השפלות מעלה רמה ושגבה. וכבר אמרו ז"ל על המהלך בקומה זקופה שהוא כאלו דוחק רגלי שפניה. והחורה לא מלאה בשפתי משה רבינו ע"ה מעלה יפה הימנה, באמרה והאיש משה עמו מאלד. ודברי פי חכם חן (משלי ט"ו) יראה ה' מוכר הפמה ולפני כבוד עושה. יראה כי מוכר המדות המעולות אשר לכן דין קדימה אל העיון בהכמה ראוי שיעלה ויקומו ביראה שמים על משפתי החורה לא על פי הגבלתו אלל הפילוסופים. ומדה העושה הוי האבן הראשה שראוי לשומה לראש פנת כל יתר המדות המשפחות, כי זו הוי המוכזבה המוכזבה את הצריות והאריה רעויה מוכזבות בשמחות וגיל. ובא הכוזב הזה ע"ד או"ל מה שעשה הכמה עשה לראשה עשה עושה עקב לבוליה. מיוסדים דצריהם על אדני פו הכוזבים ראשיה הכמה יראה ה'. עקב עושה יראה ה'. כמו שהוא נודע וגלוי לכל. ולא תהן דופי צביאורנו על זה ממה שהתאלה כתוב לאריכבו סוף מאמר ראשון מספר המדות כי אין להניה מעלה אנושית נפש הטבעית הזוממה להיותה בלתי נשמעה אל השכלית, כי גם אהנו לא עלהה כזלה על דעמנו רק שכהה המתעורר יתוקן גם בצברים המגיעים להשוקתו צניונו 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 הרגזי, והם שני חלקי הכה המתעורר המוכרים לאריכבו צניונו מספר הנפש, כי שם שם לו חק התאווי ואמר ארדוף אשיג מבוקשי. ומשפע הרגזי להחרומם ולהתגבר כנגד המשיק ולהתחזק עליו להקדם ממנו האומר לבצבו אריקו הרזי תורשיבו ידיו. והוא כה הגבורה שזכר המורה צניונו ראש פרק ל"ח, באמרו שזה הכה צרות הנפשיות הוא אללו כדמות הכה הדוחה צרות הטבעיות. וההצר בתמישוי סימן י"ב קרא לתאווי כוסף ולרגזי טועם. וכן יבאחר 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 אהשים, וכניעה עם אלהים. ע"ד הראיה כי נכנע אחאז מלכני (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 צניו סי' מ"ו התחשוב כי הקרבה הוא השפלות והכניעה. וכוונתו שם לאלהים כמו שיהבאר. וזכר כבר שצנו לראשיה דברנו לבאר הכפל על הפלגת השפלות. אלל שנתרוקנה לבדוד מלכות שמים: עם ההגדלה שברוממים לסבה הראשונה. רואה לומר שאף גם זאת העלה בידך מאד דבקוהך דצרי הצדיקים שהגדלו ותרומם הכנה הראשונה כמו שהם מגדילים ומרוממים. ויש צנה מוסחה אחרת שכתוב בה עם רוממות הכנה וכו', והכוונה מוזכרת: לא כדי שיהנך רצונו ולא להסיר וכו'. אבל

(\* ובא הלשון הזה ע"ד אמרם ז"ל פרק כ"ד מנרכין. אמר אביי אף אהן נמי תינא תקף לתמידי תמישי כרבה שואר ויבכתי ה' בגלגל. כי התפשט הערס לרגלי תלמידי תמישי כמו היות התפשט מורה מלי דקוהו אל פנימיות הכחות הנפשיות. וכבר משלו מאל למס דכר דומה לנכנס לתוהו של כשה אש"ש של לקה כל"ס מכל עקום רוח טוב קל"ט והוא"ל 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 הוזכר צדיעי סימן י"ג וי"ט. והכוונה כי כל אלה המעשים המעולים לא יושקפו מלד עולם, רק באשר הם כומכים ידיו של אדם אל הגעת ההדמות לשכל הפועל בידיעת אמתה כל דבר על דבר ועל טבעו כמו שקדם, וז"ל וספור כל דבר וכו'. דומה למה שהזכיר 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 הכה המתעורר בחלקי הנפש והרוע. כי אמנם אלה הם מסוג המדות השליליות לתקון שלמות הכמה שהוא היעקר המכוון אלל הפילוסוף כאמור: מן האמונה. כבר כתבנו כי שם אמונה יאות לכל אשר יקיימנה האדם צדקתו. והנה כלל זה מה שיקיימנה

ארצר נחמד

ההדמות. שידמה: בבחינת האמת. עליון האמת: במה שהוא ראוי לו. מה שאמת כן: וספור כל דבר במה שהוא ראוי לו ודעתו כאשר הוא. ר"ל שראוי להלל הסבה הראשונה בעבור שראוי להסיר כל דבר כמה שיש בה אמת ולדעת אותו כאשר הוא מן ההלכה, וכ"ה צדיעי סי' י"ג וי"ט, כי הפילוסוף אינו מבקש אלא שיתפרסם על אמתה וכו': על התכונה הזאת. על המדה והשעור סוס: אל תחוש על איזה תורה תהיה. חזר לכוזרי לראש דעתו ויאל עתה מפיו, כי כן דרך גבר אשר דרכו נפתחה ולא הופיע עליו דת האמת מאתו: איזה תורה. שם תורה נאמר על הוראה והלמוד מלאו 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. המניח לעצמו דת כזו: לענין הכניעה. שהיה פני הדת סוס להורות בני אדם שיסו

הפילוסוף בסדרו העיוני: על איזה תורה. אשר יבחר בו שיהיה אלהים: ובאיזה דת. טעמיה או יתקיימו. והנה דת ומורה יורו ככלן על חלק המעשי, היא הפעולה היוצאת לחוץ, כי המורה והדת יורו על הסדור המוגבל כנפש לגמור מלאכתו על פיו צדקו מהשנה למעשה: ובאיזה דבור. לשנה ולפאר ולרומם הסבה הראשונה לא תמערך זהה לסדור דברים 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 ומרגישים מזולתה מהלשמות. והנה כלל זה סוגי כל עניני האדם אלל מעשהו, במהשנה, צדבור, ובמעשה. כי באמרו על איזה חוכמה ובאיזה דת וכללה המחשבה לפעול ולעשות. ובאמרו ובאיזה מעשה, כלל המעשה עצמו היוצא לחוץ. ובאמרו ובאיזה דבור ובאיזה לשון אלה, הרי הדבור אמור: לענין הכניעה. שהיא אכן לפנה אל יתר מעלות המדות לשלמות ההיונית. והשמים זכרון ההסתפקות שהיא לתקון הנפש הטבעית במאכל ומשחה ומשגל, כי בחר לשון ערומים דרך מוסר המלכות לבלתי הרבות דברים בעניני חוש המישוש שהרפה היא לנו, פן ירצה כחושך במלך שהיה לרץ מאד לתקונו, הם כי לא להזכיר. ודי בזכרונו פעם אהה דרך גלגול דבריו באמרו ותקף לזה העלה בידך מדה ההסתפקות וכו', כי מקום הוזה לו שם להוסיף זה בלשון בלתי די כאלו היתה מדה או עולה מאליה, אמנם בצדו לא דבר אחר ענה מובה, אל בדה לעצמך דת וכו' וחרר בלשון מאד בחכמה ודעת. והנה אם השפלות והכניעה הם דרך אחד בעצמו וחכמה 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 במחזר 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 להיוטה כנגד הרגזי המתאחר חיל למלחמה 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 כן כלל כל המדות באמרו

(\* ואפשר שהשמים זכרון השפלות ועל אין לבה אל שער המלך בעתה השפלות עצמו אלל בני אדם, כי אמנם ראוי כי שיהיה הביאור אלל הפועל 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 ישיענו זה ויבזרונו, וכמבי ועל נפשי מה נעש שאלו מפני שמתל על כבודו שנאמר באלה אם קטן אהה בעיניך ראש שבתי יבא אל אהה, כמו שכתב ההכס סגורנו פ' תקה. והנה להיות השפלות בלתי נאות אל המלך לא יעלו הפילוסוף על ארדוהיו:

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 וכוננתך 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 הרוח, 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 פי 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 וכוננתך. 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 ויזרחק דעה להבין ולהשיל: 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 טעוים נקברו בתום וביזש, אז לא יבש אס יקרה לו איוה שגאה בפרטים, ועכ"פ על שם האמת יקרא בנחלתו. ועם זה יראה להשתדל במעשים המרגילים לידי זוך הלב והנפש משא"כ אס נעיקר הכללים והיסודות שם שקר מהכחו, מה ויעילו המעשים המזככים את הנפש אחר שלב כל עמו: ואפשר שינבא אותך. הפילוסוף היה השב שלו לבדו נתנו כל השלמות האפשריים בחק האדם, וצניקות פי קטנו צנינוי תהות הנובאה רכוס מעלתו, וכלבנו יתבד כי בני הבינאים אלה ילכו בזה השכל השועל ועל פיו ישיק כל חזיונם (כעודע דעהם בנבואה), ולכן מתנשא לאמר בני יחפז השכל השועל לעשות יקר יותר ממנו הפילוסופים. האם מה רחוק עמם מדעת תורתנו. ולמה לא יקומו הפילוסופים ויגידו האותיות לאחור מה שלא נמאז זה מעולם, ולמה לא, הלא קרוב הוא השכל השועל אליהם מגואלם. ולאמות תורתנו הקדושה כי הנובאה תופיע מגבוה על גבוה וגבוה עליהם, וחק גם זאת הסגולה מיוחדת בוע ישראל בלבד. וצניקות הכנה הטכנית מחד הגוף גריכה העמשה שבנבואה להיומה חזונה ממקור ישראל ממי בריכה העליונה, וכמ"ש במדס אלך בנצח ידעתיך ובמדם מלא מרחם הקדשתיך (ירמיהו א') כשהוא אומר ובעתם מלא מרחם הקדשתיך כי הונוה הטכנית אמורה, ובאמרו במדס אלך וגו' הוי אומר זו היא עממתו מעיקר יצירתה:

אמר

וייהי אמרו ואז תגיע אל בקשתך וכו', מוסב בעצם וראשונה אל הבנת כללי החכמות על אמתתן אשר בהם לבדס שמן 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 פ' ל"ב. ולפי הגרסה ענין נבואה זו אללס הוא מהחלף ממה שאר הדמ"ץ פרשה ראה על כי יקום בקרבך נביא וגו' וז"ל יתכן שירמוז הכתוב למה שהוא אמת כי בנפשות בקלה אלוים כה נבואה ידע זו עתידות לא ידע האיש מאין יבא לו אצל יתבודד ותבא זו 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

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 והמדרגה הזאת היא הכלית ההגעה וכו' אחרי אשר תשוב נפשו ממוכרה מן הכפיקות מצינה ההתקות על אמתתו ותשוב וכו'. שארה בזה כי פהרת הנפש הלויה ועומדת בהבנת ההכמות. אף כאלו 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 ציבור זה בין זוך הנפש המזכר הנה לנפש זכה המזכרת סימן ב' בדברי המחך כמו שיבא. על כן שבהי חמי וראשית שכוון אל זוך הנפש והלב במעלות המדומיות או המוריות אשר בהן חזקך נפשו של אדם כראי מוצק ממורק ומלוטש מהלחת הפחיתות 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 וכוננתך זוך נפשך במדות המעלות המונבנות באיוה תורה ובאיוה דת שתהיה כאמור, ולא תשא פני מעשה מיוחד פרטי מוצלחו וכלבד שגיע לך זוך נפשך וטוהר כוננתך 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. וז"ל אחרי אשר תבין כללי החכמות וכו' כי כבר הדועתיך שאין המעשה תחשב אלל הפילוסוף מהלחת עצמונות רק על אחד מן הפנים שזכרנו למעלה אלל אמרו ולא ישמחו כלם אלל במעשים היושר שלמים וכו'. ויהיה אמרו ואז תגיע אל בקשתך וכו', מוסב בעצם וראשונה אל הבנת כללי החכמות על אמתתן אשר בהם לבדס שמן 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 פ' ל"ב. ולפי הגרסה ענין נבואה זו אללס הוא מהחלף ממה שאר הדמ"ץ פרשה ראה על כי יקום בקרבך נביא וגו' וז"ל יתכן שירמוז הכתוב למה שהוא אמת כי בנפשות בקלה אלוים כה נבואה ידע זו עתידות לא ידע האיש מאין יבא לו אצל יתבודד ותבא זו 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

**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 באמרו שהוא מאלף כלל האלפים ויחמלק במעט וכבר, וכל שכן בעניינים אשר לאדם בהם השגחה גדולה ומתבטחו משועטת בהם עד שאחה תמלא בעמך שפלוני כבר אמר קר או עשה כך בעניני הפלוני ויהיה הענין קר, והמלא 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 אלא שמכח 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 תורה האדם ואשרו לרכוב על כפי **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 מתמשה חושים נקרא מוחש), וטוב מוחש אחד ממלא חפשים 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 עתהווע עגומות וכו', וי"כ. והוא מה שכוון אליו הראב"ע בפירושו לישעיה (מ"ד) על מפר אמות דים, כי דים מגזרה **בדד**, כי י"כ נשמות שיש להם כח להבדוד 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 ופלאות מהם עם היותם בלתי ראוים. ואלה קצות 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 הכבויים אשר אלא הדברים האפשריים יקרא אלא נביא בעיני ההנהגה, וכשתיישר במעלות השכליות אל השגת המושכלות והידיעות בעניינים ההכרחיים יקרא להם נביא בשכלה. ולזה כאשר ילך הכס מהם בלמוד מהדקדוק אל ההגיון וממנו אל ההגדה והתשברות ומשם אל חכמת התבונה וממנה אל הכבשיות ומשם יעלה אל מה שיקרא אלא החכמה האלוהית כבר יתבאר האיש הואו אלא שבעל אל בר ה' ופעמד במקום קדשו. וכאשר נתקיים להם ציור אלו העיונים **שהשגתם** ובפרט בעניינים האלוהיים כשעלו בידם עיונים דקים דמיוניים שבוים לאמתיים, כבר יאמרו שראו מראות אלוהים ושכמחה שדי חזו כל מה שהושג להם מהעיון וכו', ע"כ:

**ב רואה אני דברך וכו'.** הדברים יוכיחו כי היה תאר שאלת המלך מאלה הפילוסוף בקדומה חלוס

תלמתיך כך וכך ופותר אין אומר בהגבלת מעשי אשר תהרבה צם 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 ומשפטיהם 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 ידך העברה, ובכן לא יהיה שם מעשה מיוחד נראה בעצמותו רק מדות מעלות ומשעים גלוחים בזכות נפש וכוונה פוכרה על איזה אופן שיזדמנו לעורר יצור האמת ודבקות המלידה וזולת זה כפי הבחינת שזכרנו למעלה. ומחה כפי דבריו תחסה כוונה להסית המלך ליהא את לבו מן החלוס ולהידחו מנבקה מעשה גלות נבחר בעצמו כהוראת החלוס באמרי כונתך רצויה אלא הצורא אבל מעשיך אינם ראויים, כי אמר החלומות שוא ידברו בבאם מסבה מקרים. ואולי הדמיונות אשר שם מראשותיו ההלימוהו. ועם **האמת** החלוס פעמים רבות, עד דק תתחנה לא ישוב משפט, כי הכל צד אלאו 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 באמרו 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 רעיוני של מלך. וגם אחרי כן בואו אליו השוכחו על ככה, היתה שחיקתו ויה לו מדברו כי לא הוסיף דבר אלא עוד בדבר הזה. ויהי כשמוע המלך את אשר מולא הפילוסוף מענה בפיו, כמאחיד פניו מכוונה בצבול הדברים על פי דרכו המכרת, החזיק בחומו לדיק כי ישרה נפשו צו ובחמוותו יהיה כי כנים דברי החלוס לכל הדברים ולכל משפטיו המורים בלי ספק שיש שם מעשה נראה בעצמותו לבושה פני הפילוסוף כמו שיבא, והמסה עקלקלותו ויפוג לבו מהאמין בחלוס נשנה 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 אלא 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 ויזכך 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 שק מהשגתי רלויה והמעשה אינו נראה: ואין ספק שיש מעשה שהוא

הנבואה והחלומות הנאמנים עם היותם לפי סברתם קרובים מאד להדבק בשכל הפועל המובח והמודיע בהלמות אמתיים כמוזכר בסוף הקודמת. ומשלת הסעוה ויכללו השמים בנסקא ז', והשלישית סימן ד'. ופחה דבריו: ישא את פמו אל הפילוסוף ויש לו שלט להח 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 עושה להודות וכו'. על כן יא' לקראתו לשהר פניו ויאמר לו: רואה אני דברך נכוחים ומספיקים רואים עם פני הראות מאד עמאם כפי מה שיביא אליו העיון הפילוסופי. כי הן גרשה את האדם היום מעל עני אדמת עפר המדות המנוגות, קיים כליותיו ולבו וכל דרכיו הסכנת והרגלת להאיר נרותיו אל מול פני מנורת המעלה המדעויה 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 פועל ליתרון מעלה ורוממות. וכל דברך אלה נטוהים הם וישרים למואלו דעת ההקפה השכלית. אבל מה אפשר ואבי שמשמים גר עלי בחלום חזיון לילה (כי נכון הוא בלי ספק על השמירה פעמים רבות כאמור) לבקש את המעשה הרעיו. 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 ד' 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 אף 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 ונפש זכה לעבדו ית' במעשה נכסף אשר יבחר ו יוקירב אליו, אך קראה ידי מעבדו 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 נבק אך הלב באיזה אופן שיתכן לך אחרי אשר חבין כללי החכמות על אמתתו 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 וזך הלב באיזה אופן שיתכן לי. שהרי בעל החלום מעיד על וזך לבי ונפשי באמרו שכוונתי ראויה. ודרכי לא יתכנו אללו באמרו שמעתי אינם רעוים. ואם כן לריך לבקש וזך 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 מרחקת מעשה רוקה מנוולה טהור קדש. והשבות אל לבבך כי לשון מספיקים שקדם בדבריו על הספקת רואים עם פני הראות כבר נעשתם בו ההצר סימן ו"ג באמרו ומהם מה שסיפיקים בם דבר שמהישב הדעת עליו וכו', ע"כ. והוא מלשון הכבוש (ישעיה ב') ויבלידו כריים וישקרו שכוונה על הספיקים רואים עם פני הראות מן החכמות הנכריות והפילוסופיות. ודוגמת לשון הפקס מצינו 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 נשמה לא בחר הפילוסוף הנזכר, דרך המלך לך לא נטה ימין ושמאל, כי עלמו מקום. הן מלך השטוח כאמור, והן מלך המרוחה למלך במשפט יעמיד ארץ. כהאיה דרבי יתחק (בזוהר מקן) אע"פ דלחמור דלא אחיוין ליה לבר נש אלא בהבוא דרגא דיליה. שאני למלכים דלחיוין לן מלין עלאין ומשניין מבני נשא אברין כה דמלכא עילאה על כל שאר אחריו. 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 כולו הוא, ע"כ. והנה שמענו עד כה הסענה הראשונה על הפילוסוף אשר בה המלך דבר לו רדה מסברת היקף. 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 ששעיד 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 ומיוחדתם וכו'. ע"כ. גם בעל העקידה כתב שער ל"ב פ' ויחי וכו'. 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 טוללים 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 נלוויתם 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 ידועם שכל דומר נה: לא כפי המחשבות. העולות על דעתך 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 דכריו מלד המפורסמות. וכבר אמרו שהקם הנלווי נקרא מה שהקדמותיו מפורסמות, וכן כתב המורה בשני פ' י"ד וכו'. ועוד עשות הראיה במפורסם אלל האומות כולם וכו'. ע"כ. וזהו 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 יביטו משפט ורק לפילוסוף לכדו נהנה הארץ: נלחמים חמיד. מהמת שני דהם: ונבדל ונפרש. יש כהם ספרוים שפורשים עלמם מהכחות העולם: והולך ומבמתו להרוג את חברו. עם כל הטדקיות נדה עכ"ז כל נממתו הנהו אה אישי בשום סכנגדו, ולא עוד שמושב כי נדקם חכים לו הריגתו האדם וה האיש גם הוא נפרש ולם ומתפלל. הרי שעכ"ס כל בני העולם האמינים שמי שאינו אורח במעשים המיוחדים מן הבורא מזהו להרגו, ובהכרח יבא 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, ולאחורו בנתיבין 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 כסוף סי' ג')

אמר

ישפוט 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 רעהו 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 אלה שמקרה קרה להם על בחירתו ועל הדרך אשר הנחה בדברך אלי לאמר אל הנהו על איזה תורה ובאיזו דה ובאיזה מעשה וכו'. איכה היתה זאת שיבחרו להם יחד כלם מעשה נהעב כזה אשר יגדורו 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 אה שני גויים צבצק להיות דעתך שמוכה על הסכמתם עליהם שמכמה צבענתך עליו, הנה הגעת בזה אל מחור הפתך ומלאת המעשה הנחות אשר דרשה, והנה קח לך בשמי מעשיהם הרלוויים כי אין לך צורך להכריח ולהפס אחר זולתם, ולמה זה השאל לשמי. לזה אשיב כי עם היותו ישפן 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 (בכרבישי סימן כ"ב) ולא יתכן שיהיה האמת בזהו קלוות הכותר וכו', ע"כ. והיו הדברים האלה מהתפאים לעומת מה שיאמר סימן י' לפי רוחה שהם הפעיה והראיה לכל בעל דה וכו', ע"כ. כי אמנם להאמין לשניהם במה שינגדו זה לזה הוא הדבר אשר לא יתכן אלל השכל, אלל להאמין לשניהם במה שסיכמו יחד הוא כהן וקיים ישר והאמן :

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 לבד  
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 לבד אצור ואף  
הוא חושב כי נוכח פני ה' דרכו ונמעטיו ויעלה אל ה' כה'  
ומאחר שנגדל מעודו על אמונת אבותיו מה שחל כי יעלה  
הכורח עליו : מפני שמגמתם השכל . ולכן החמלה מוטבע  
בהם ולא יענו משפט מות בעבור שאינו מאמין מה ששכלו  
מנגד ראו . ודארכס זה ואמר האדם שלא להאמין מה שאין  
שכלו מסכים עמו . ואיזה ראיא חניא מאותם השופכים  
דס קיים :

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

קול יהודה

ג אין בדת הפילוסופים וכו' . ר"ל משפטך אשר  
חלצה על לזקה הדבר המוסכם אצל רבים  
הלא כה דברך אמת וברור בשלא יחלקו החכמים . על  
הדבר ההוא המוסכם . אך אם יתייבחו 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 המושלמים שבכית דין החכמה היא אשר  
ההקדמות הכן תיחוסנה אליה . ועתה בנדון זה כשל  
כה ההקדמה הלכותה מהסכימת מרבית העם ההמוני  
להיות שוכרה עמה , כי הנה ההכמים הפילוסופים  
נועדו עברו יחדו להסכמה מוחלטת וישמו לחדס אזה  
בלתי הכוח אותו כל מולאו . וזה כי מגמתם  
השכל , ר"ל כי היחד ששכל תלוי בה היא שלמות  
עיונו בהבנת החכמות על אמתתן כמדובר . והוא  
הפתח שכל העינים לזפות אליו ואין אללם מעשה  
נרצה מחד עלמו . ע"כ הריגה זו שמשחללים בה  
האומות הרב אים בחמיו אינינה בדת הפילוסופים .  
ומלבד היותה בלתי נוחת שלמות לעוסקים בה הנה  
היא בלופן מה מעיקה לשלמותם , כי עד לזק לא  
ישב משפט המעשה הרע הזה אשר יעשו ואחריו כל  
ישרי לב לא ימשכו ממוסר השכל כמוזכר סימן א'  
יהיה האדם יודע השכלית היא המוקדשה המדע לא יחוש על זה שהוא עושה , כי הם אללם יריאים לקבל  
גמול היה היראה היא ואינם חושבים אים היו גחלים או רוחלים היו נעמיים על זה , חללם 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 ששכללה בדבריו הקודמים בחמרו ואם אינו 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 מהאומות זכות נפשה והשחללה בכשרון מעשה בכלל  
כמוזכר בקודמת . ועל כן בפלס כפוי נוקש עם ברזיחת זולתו . ועכ"פ מה שמשחלתי כראב על זה בשם האפ"ד  
הוא בעיני רחוק מאמתה הכונה , בחמרו אין בדת הפילוסופים הריגת אדם וכו' יראה שהדה הפילוסופית  
התחלק משאר הדחות במה שלא חתיר 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 , כרצה . גם לא בחמוות מה שלא התבאר במופת ואין במופת הכרת . וזה בחלוק שאר  
החורות , כי הכירו מעשים נראים כפי מה שראו ואמונתם 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 להסחכל בעיון שלם אז חבין כי לא ירד האפ"ד לעומק כוונת הדברים על עמם תומס , דוק  
והשכה . והנה שפתי לא חללם מהעיר לך און כי משלשה הכענות שספן המלך כנגד הפילוסוף , הא' מחד  
תלמו הגשה , הב' מחד המוסכם אלל הכל , והג' מחד העדר ההודעה לפילוסופים בחלום או בנבואה כמו  
שזכרו בקודמת . על הרשונה מהן כנגד הפילוסוף תשובתו מדרך מוסר המלכות עם היות לו מענה לשון בלופן  
מה כאשר הראית , ולא השיה מהן האיר פני תשובתו בפסקא הלזו , ועל השלישית שיענון עליו במתכת

ד ואיזה דבר שהוא נוטה מן האמת וכו' . ועתה יגדל נא חכך או אשר דברת לחמר כי הפילוסופים

מגמתם שלמות השכל והבנת את הכענה השלישית הזאת בחלם מנרף בחינתך . והגידה נא לי  
איפה הוא רועה דבר נוטה מן האמת אצל הפילוסופים גדול מאמונתם , של האומות הזכרות  
שהעולם חדש וכו' . וזה לא האמין גם לשני האומות הזכרים . לא מן הבא בידי מהשנות החלום , ולא  
משאר

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"ס 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 עשה, שלא היסם הנבואה כאשר תשבו הפילוסופים מנפש יודרכו מתשכחותיה ודברך בשכל הפועל הנקרא רוח הקודש או בגבריאל ועוררוו השיכילוי, ואפשר שיתדמה לו בעת ההיא כהלום או בין שניה והקלה כאיש מדבר עמו ושוטע דבריו בנפשו 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 אלהים היוצרת 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 תתנה הדרך. ואיזה אשוח חכמתם הלא אף גם זאת הנבואה כפי שם האמינים לא נמלא מעולם רק בלדיקים בעלי דם ולא בפילוסוף. ובאל נא לימים הראשונים קשטתם מעולם פילוסוף מתנאה. ולמה לא, הלא הם מתעסקים בשכל הפועל ונדבקים בו. ופ"כ כל אבשי סקם 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 שטענו עליהם שפעלו איהם נם כמו ששמע על האבות ומשם רבינו ע"ה וכל אבשי השם מעולם. ואם אמנם שאף אלו הקדושים ודאי שאף הם היו פילוסופים ולא נבצר מהם כל מה שאפשר שיכול הפילוסוף היה על פי דקתם במוצות, אך לא היה שפירשתם בכותב 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 הגהות הפילוסוף ותקמתו ועומותו שכל בני עולם עד מהרה ירצו אחריו ויבקשו תורה מפי וכובר והדר יעטרוהו בכל אשר יפנה, כמו שנמלא בנבואה אבינו ע"ה כי עמדה לו תורתו ודברת נפשות אין מספר הנה כפי דתם ומתורה ועוד ועוד כבודו מלא שולם וזכרו לנצח ממזרח שמש עד מוצאו: ואנחנו רואים החלומות הנאמנים וכו'. לא לבד שלא יליתו לנבואה אף ג"כ החלומות הנודקים הנמלאים בהמון בני אדם, ואדרבה

מאשר הסכימו שתי האומות המפורסמות על היות שם מעשה נראה בעלמיהו כמדובר. הבא לא ידך בחיקך והאמין לקול האות הזה האחרון יאדורו צבדי הפילוסופים אשר ישערו בצפנות כי האמת אחס במדעיהם, וכי שקר נחלו אחיזה בלמות ההדוש וחלוח 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 ללמור 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 האלתי בעיני השפעה דבר וזאת מה שזכרת מדבקות השכל הפועל בבעלי העיון אשר לבדם פונה אל הזכר והטוב. והנה הכוזרי הולך הבענה הזאת בדרך שרצה לילך 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 למלאם בהם בכל עת. ובאשר לריתו וזמון אל לבי העטם אשר כחב הרב"ג (בשם מ"ם מלחמותיו פ' ו') למקרה הפחאים אשר עד דקד ישוב משפט חלומותיהם וזו מדה מנויה בהם יותר מבזולתם, והעולה שם מתמנית כוננה 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, הם 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 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 והסידיו, 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 נמנלו הלומות לודקים: ולא בוכך בפשו. ר"ל שלא הבינו אליו אלו ההלומות כשכל חכמה שלמד ולא כשביטל שוק נפשו בעיון פילוסופי: ובמצא הפך זה במי שטרם בה. כלומר הטורחים בחכמה מגולם לא נמנלו גם אפילו מדרגה זו, ולא די בלא הבינו כשכור 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 והמוסר, כסודו אל הנבא נפש הפילוסוף אשר לא נחל דת מאבותיו. ולא יכול עוד הפילוסוף לענות כי נככל מפני טענות הכוזרי גודו ויאל

שאר הכחות המשיגות כדי שלא יבלבלו פעולתו ע"כ. אפס כי בכל אלה לא ימנלו שום פילוסוף עזר כנגדו, כי מי הוא אל וחיזה הוא יהי 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 בחלוס לא ידבר בו. סן מפי עוללים ופתאים יוסד עוז. והיה הפילוסוף החסון לנעור וריק מבלי היות לו פועלו לניחן מבהיק צעת מן העתים. על כן היתה שתיקתו יפה לו על בלי המנל מענה צפיהו. ומה שיהיה הפילוסוף הלז דבור הסבה האשונה עם בני אדם לתלומות אשני החזרות, אל יקשה בעיניך גמנה שקייים אלא סוף סו' ח' לתמר ואפשר שיבכך אוחך וכו', כי אמנם הבדל בין שני המאמרים כבר הורה החבר 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 יזרכו מתשבותיהם ותדבק בשכל הפועל הנקרא רוח הקדש או צנבראל ויעזרוהו וישכיחוהו, ואפשר שיתדמה לו צעת ההיא בחלוס או בין שינה והקרה כליש מדבר עמו וטומע דבריו בנפשו לא בצלויו, ובמתשבתו לא בעיניו, ואלו יאמר כי הבורא דבר צו וכו': משפלותם. הטוסה הזה יסכים לאמרו סימן י"ב כי השפלות והדלות לא עזבו להם מדה טובה. ולנוסה שכתוב צו מסכלותם, יסכימו דבריו עם באמרו מפני שידעתי אכבוד זכרם והסיון עלתם: ודרראות והגלות וכו'. אפשר שאמר הראות על הנביאים והגלות על החסידים, קרוב להבדל אשר עם הרמב"ן ראש פ' וירא בין מראה נבואה לגלוי עינים. ועל אלה תמוך 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

לו צפתי נפש: אדרך כך אמר הכוזרי אשאל פרס וישמעאל. אחר שראה שאין בני הפילוסוף להאיל לו הכובסה שתמו דעתו עליה, תשב למשפט כי אמת מארץ תלמה ויהת אשר יאמינו מרבית אנשי העולם הוא הקדוש ואורו יבחר ה'. וזה ערס האירוי עליו דברי החבר כמדומה לו שהעבודה אשר בה תפן ה' ודחי שהיא לעם אשר מלכותם בכל משלה ועכ"פ לא תהיה העבודה הנכונה אותה שביד עם בני הארץ המדוכלת תחת רגלי זולתם מהעמים, כי על מה יעשה ה' ככה עד שחאמר נתן הסכל במרומים וגו'. ומפני כן הסיו מלכו עדה היסודים וטורחם ולא עם פניו אליהם חף יאל לתפש האמת בין האומות הקרובים אליו: די לי. כלומר אין לרין לי ביורר אם דבר ה' אמת צפיהם אם לא די בראותם האלו גמס שסם שפלים צוויים וסוסיים בין העמים. לא מסכלותם, תשב כי עם אובד עלות סם ואין בהם תבונה וכמו שאמר כסימן י"ב כי השפלות והדלות לא עזבו להם מדה טובה. ולא נתן לו אלהים לב לדעה עד בוא דבריו עם החבר כמו שינא אחר זה: בהדרוש הנבראות. חדוש תבונל ככללו ופרשו: ובקדמות הבורא. סאור יתבקר נמנל ואין עת אל מניאוהו: 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 ראונו: ורדמים. על עושי ראונו: והגלות לצפאיו. בדרך גלוי, והנביא רואה אויב צעין נבואתו: והסידיו. סם בעלי רוח הקודש וכוונת במחאמר ג' סימן י"א עיין סם: בתוך רצויו. הסם אף

יבחר בהם וירלה מעשיהם: בתורה. בתורה נזכה רכינו קובי

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 בבית 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 ה' את מי יש שוף  
 מפסיכם: 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  
 שעמדו 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 אלני 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. והכות הצדור בלתי מעיד:  
 כאשר יעשו הטבעיים בכחות המופלאים.  
 כענין האבן השוחבת אשר בכח 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 שהיה אפילו אלל האומות,  
 כמ"ש שמעו עמים ירגזו, ורחב אמרה כי שמעו את אשר  
 הוי"ה ה' את מי יש סוף מפסיכם (יהושע ז'). והפרסום הזה  
 לא נהגש ולא נגדע כמו עם אורך הזמן מנולרים ועד הנה  
 ואזכרה הסיף אומן עד כי נהרו כל לשונות הגוים אל תורת  
 ישראל לתמוך עליה פינות חסיים: והתמדתם. שבי סביס  
 מתמידים יום או יומים או חדש ימים, ולדעת הכמינו ז"ל  
 התמידה כל מכה חודש ימים, ולא היה מקום לומר שהיה  
 התבולה או עקרה. וכן נאמר בשליו לא יום ולא יומים וגו'  
 עד הש ימים, והמן התמיד ארבעים שנה. ר"ל שהיה מקום  
 למאון ועקב ולא יעלה לו כל עשב ועש או כל נחש, להם  
 לא מוון ולא מים שהיה המן והכחל תמיד עממם כמאלמר  
 הו"ל וזכר זה הסבר כפי' פ"ה: והגלותם בהמונים גדולים.  
 כל הנפלות לא היו כפי אום 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 הזה 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 להשקיע הסינו, והיכה לכונה איזה מקום  
 מנוחה. ולא לא הורגל בשום דה לא תמות דעתו רק דבר  
 שפכרתו מוטע אליו: אך הסברא מרחקת רוב הדברים.  
 לא בלבד שאינה נוטה לקרב אף ארבעים 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,  
 זמננס 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 יכויו השכל דבר הנראה לעין. ואם  
 לא יבין אומה 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 תתפשט בלב כל עוד שאין הלב  
 נקי מנסולת ההכזרים: 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  
 במוסיון: יתחכם להקשה. או בלבו יבין כי שקר ענה לו  
 גלו על הדקת הדבר שהוא כטרם ראותו כבוש והוא מתחכם  
 לקרב הכחוק הוא עם כבדות והקשים, ר"ל דמיונות אשר  
 יתפש כחפוט אחר החוש: ויגלה לאט. ינהג דעתו  
 במתינות לתקוע בדמיונו כרחוק משכל הוא: כאשר יעשו  
 הטבעיים. חכמי העטב המתחכמים לבקש עממי הכחות אשר על  
 פימם תהיה כל ככה הנראה לעין כדברים הנמצאים  
 וכל ישעם וכל השגם לענות על הככה והשעם למה היה זה על  
 ענין קן וכן: בכחות המופלאים. ואם רואים כחות  
 טבעיים הדברים אשר סכים נפלא מהם: שאם יסופר להם  
 עליהם מבלי ראותם. כמו דרך משל אילו לא ראה  
 אדם המתחכמים הם אכן השוחבת הקקלה מנגנעט, והיו  
 מכחישים לו כי יש אכן אחד והוא מושך אליו  
 הכדור ולא שום דבר אחר מן המתכות ולא שאר גופים,  
 ועוד אם יעמידנו על איזה ענין חד באופן שיוכל  
 לבדד הכה והנה אז יתנועע מעמלמו ועומדו  
 לזו אחד ממוון אל הקוטב אלפיו והשני אל קוטב  
 הדרוני ומשם אל יונו עוד. וגם הכדור  
 המחווק בקוטביו יקנה כעצו ולא עוד שהמחווק  
 בקוטב הכזוי יסוב אל קוטב הדרוני ומחווק  
 בקוטב הדרוני יסוב אל קוטב הכזוי, ודבר זה  
 מודע ותשורס: היו מבחישים אותם.  
 המגיד זה על פינו לו יעידו לו אלף אנשים,  
 כי יעטון מי שה רמאגנטי חכמה וני נתן  
 לאכן דומם בינה ידחם 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 ה"ודאתנו" ("ל"א ונודה) 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 סוכב 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 בעיניו. אבל אני מואחר שהדברים רחוקים ממני למה אכפו דעתי בעל כרחי לקבל אותם, כי לא ידעתיס כחות אף לא שמעתיס עד היום: ולא גדלתי עליהם. לא נגדלתי כחון הדת ההוא עד שיסוד הדברים נכנסים בקרבי מימי הנערות בעוד שלא נשלם השכל ואז נתקע הענין דמיוני גם כי זיקני לא יסור ממנו, ויהי לי כזה עקום הפגלות שקך נתלו לי אבותי, ומאחר שכל מנגמתי לחקור הדת האמתית למה אכחר בדברים אשר לא שערם השכל חדשים מקרוב בלו. וכוה 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 וכרס: ולא גדלתי עליהם. לנהל ההקפה לאס 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 מלאחי 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 הנוסחא 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 לשכר את האזן: וקירוב לשכלנו. שהדברים האמריים לקרב הענין אל השלם: עם ה"ודאתנו. ר"ל בליחף לזה הם מודים בספר תורתם וכבודו היא אמונתם ואומרים על פסרם כזה שהוא דברי אלהים וסוף פת דתם: והוא בעצמו מופת. הספר הוא תפסוח מוחכר מיופי מלאון וכסירות 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 נוכר 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 חוקים שאין דרך לדחות: ושנביאנו חותם הנביאים, סוף הנביאים: ומבטל כל תורה הקדומה. הוא אמר שכל התורות שקדמו לפניו לא נתנו עד ארש הזמן שהוא בו באומנו שהוא שליח האל לקרוא כל שוכני תל אל תורתו: וגמול השומעו. לנביא שלם: השבר רוחו אל גופו בגן עזן. הם אומרים כי האיש הלידי אתר מיתתו חותרת השמש אל הגוף כמו שטיס קודם וסוף נכנס בגן עזן ומתענג עם על רוב טוב גופני: ונעימות לא יחסר. כל מיני טענוגים 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 סיוס דברי הישמעאלי שאמר שהנביא שלם שלחו האל לקרוא לכל האומות אל תורתם, ובמשמעות דבריו שלא כל על ידו שום אות או מופת אך הספר הדת שלם הוא עצמו העד. ע"ז עטן הכוזרי וכי בואם יאמינו כי העולם כולו, וכי מי שרואה ביר ענין גדול כזה שהשם יתקד דבר עם נצר ודם, והוא מרחיק וכו'. בדרך המוטבע בכני אדם הם מרחיקים להאמין כי בלתי מופת, וכמו שקך אתר חפן הכוזרי ממנו שיכרר לו דבריו כדי שאף הוא יאמין דתם לעולם, וכי בואת תוכל להכניס ראשי בעול דתן: צריך לברר אצלו דברים מפורסמים. עכ"ל פתח דכנין

מפורסמים שאין מדרחה להם, ולואי שיאמין 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 שיאמין (כ"א שאמין) שהוא האות:

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

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

אוצר נחמד

קול יהודה

דרך שהיה על ענין ספור מפורסם בלחם כגון וטים מפורסמים כנשנים העב, או אז יכעב לב האדם בכליו מחמין וזו ידע ודאי הכורא אשר כרסם על זה הטבע הוא בעלמו שיה אותם להחיר אגודתם מפני רצון הנביא, וזו ידע כי דבר ה' אמת בפיו מאחר שא"ל ליהוה הנראה כחוש: ולואי שיאמין וכו'. כי אפי' מי שמאמין בנסים עדיין אינו מאמין בשלמות השם"י ידבר עם האדם כח"ש, ושהיה התחלתו מן הבורא וכמ"ש הספר כה"פ"ז מזה המאמר, וכמ"ש (דברים ה') היום הוא ראיו כי ידבר אליהם את האדם וחי:

**ז אמר** לו החכם וכבר נראו וכו'. הנה השיב את האמת שנתת הגלות הנביא שהוא עם אבותיהו אחרות וזו ראו כל בשר יחדיו הנועדים עמו במעמד האור, אך לעת כותב שכבר חלפו והלכו להם האנשים האלו ומת כל הדור הוא הנה בניהם אשר קמו מאחריהם והדור האחרון הוא אין להם שיר רק אותו דת: כי לא הושימו וכו'. כעת הוא לא אוכל להשים לפניו אותם האנשים להודיע על קבלת תורתו כי האמר ערבך ערבא אריך. ואם תבעיון בעיו קרבו אהיו למוד לשונך לשון ערבי ותמאץ ביקשך. ואני שמעתי שהנביא 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 יטיב לו ספר תורתו לכדו לעד על דברי הנביא שלו שאלהים שלחו

צפירות הספר ההוא למעלתו, ואפילו על פרשה אחת ממנו. כי חק לישמעאלי הוא לצלמי קקור על דתם, וכמו שזכר הרי"א כפי' ישעיה (כ"ד) על פסוק כל כלי יוצר עליך לא יזלה:

**ז ואם** ספר תורתכם מופת וכו' אין מכיר מופתו וכו'. כי ח"א לעמוד על פליאת

ענינו רק כשהוא נקרא בשלשון עמו. אבל כשלושנים אותו לעם לועז אז חוללה יפעטו של ספר ואין מליצה חשוכה לכלום. ואיה אפוא אלל הלועז מופת על פליאות עדותיו באלהות שבו. ולשון מופת מורה בכללות גם על הנעשה בשניו טבעו של עולם ואם אינו לאות ולסמין על אמתה דבר. ולשון אור הוא מיוחד להורות על דבר נפלא שנעשה להימן על צירור דבר. וכך הם דברי רש"י בלמרו פ' ואתחנן באריות בסימנים להאמין שהוא שלוחו של מקום כגון מה זה צידך. מופתים הם נפלאות, שהביא עליהם מכות מופלאות, עכ"ל. ומאמר הרמב"ן קיים פ' ראה על פסוק ובל אלהים והמופת יעוין שמה. על כן אחרי אמרו אין מכיר מופתו הוסיף כהלכתו והאור שלו צהייתו לשון מיוחד מן הרששון. והבבא המוכה לזו מסייעתני, בלמרו וכבר נראו על ידו מופתים לא הושמו לאות בקבול תורתו: עד שיאמין שהוא

**האות**. נראה שהגרסא הנכונה עד שאלמין וכו'. וכוננו לומר אינני מבדיל בינו ובין זולתו עד שאוכל להאמין ולהחבר ממוכו כי הוא המופת והאות על היותו אלהי כאשר דברת. אז יהיה חוכן הגרסא עד שיאמן ועיניו שיאמן אל הכל. (אולם כ"א 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 לנגמזו הנכב עליו. ואחרי כן נגש החכם להודיע אל נבול הפעל יתר הדברים ששאלו בכה אלל כוונתו. ויהי כאשר חמו כל דבריו אשר מחוכם הכיר הבוזרי כי לא נשאר ארו מופת אחר על צירור עסקיו רק כל ישעו וכל חפץ כי לו יצמיה עד נאמן מעצמותו של ספר כמו, אז ראה ויספר כי לא יוכל להאמין בדבר אין מופת לו בשמיו של טבע. ובכן יסורו הגמגומים הטופלים בתשובות הללו הנראות בלתי מחיחסות ומכוונות (\*):

בספור

(\* הא למה זה דומה לענין הפקדו כדברו של נגש כאשר החל לפתח את האשם בלמרו אף כי אמר אליהם לא תחללו מכל ען הגן, ועדיין היה דבורו תלוי ועומד עד עת נא תלוננו אחר' באמת 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 סיפורו, ומאחר לו הם כי לא להוכיר אשר לא נוכל לאמול מכל ען הגן כי אמנם גפרי ען הגן נאלל וגו'. ועל הדק סוף פיעשו בכל הפקידה:

במופת 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 בכל 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 מהסוף הטבע, שאז עד דאך ישוב משפט הרוץ ששעולם מיוחד וכל אשר בו נכחלים ברוז גמור ודעת האפיקורסים מאמיני הקדמות כולה כעשן תכלה, אבל מוסת תורתו מלמד הוא לענות בזה: לפני המונים. קצון גדול מאששים שכולם רואים יחד: ולא יגיעם בספור. שאחד יספר לחברו מה שראה: ובקבלה. שהוא מאמין לו ומקבל דבריו. וכפי המורגל בשלון גמרא קבלה מניח או לא קבלה מניה. כלומר שלא ראו הסמונים כולם רק אחד יספר להם והם מקבלים ממנו, ר"ל מאמינים לו: צד דמיון. אחיות עינים: או צד כשפים. ור"ל כמה יבאן זה, אמרו שיש סימנים להבחין. והיותם נראה כמכוין לכפוך שדריך המצות שהחכם בטבעיות מכיר בו, כי הכפוך בע"י סברא אחרא, הרי האפיקורסים שפיתו שאינם מאמינים אפסכרוהו ג"כ:

**מ** ואין מרחק. אין צד שום מקום לרחיות שזכר הכוזרי: את בחיריו. וזע אנכנסם יזהר ויעקב אשר נבד ה' בהם לקחת אותם לו לעם, ומבואר מאד מהסבור שיש לבזא ית' עם בני אדם ובוחר את הכרית ואת הסכד להאבות הקדושים עד פה העולם, והוא סוד אמונה וקפורה: את אשר קצף. מנזר גמול טובו לעושים וקפורה לרשעים מאת ה' מן המורים: ודבר עם משה. כהחלה שזכר קיום בני ישראל בנס ופלא שהמליטם מיד שונאיםם והסירק להם חקם וכל זה לעיני כל ישראל. ואחר זה גם הסרטי מדבור עם משה: ומה שעשה קודם לכן. כהחלה נזר לו המפורסמות ומעלת משה ויהתייב מזה להאמין הנזכר בנורם 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 בבורם מיוחדת. ומעשה ראו שתאמין כי זאת היא התורה מהנבואה היםמעשלי בעבור יופי מלידתה וזכות דבורה:

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

**ח** בספור. מאששים יחידים מצני דורו: ובקבלה. מדורות ראשונים אשר לא היה לקבלתם מולא מפרכום המונים רבים קעין קבלתנו שהיא במראה העין כדבר ההכר סוף סי' כ"ה: משאלותיו. משאלות לבו טרם יקרא והוא יענה: בקשותיו. עוד הוא מדבר וה' ישמע, ובא על דרך האות לבו נהה לו והרשה שפתיו 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 כהונו כל השינוי הללו, שהרי בהחמדת עינין יחדש בו הקשור בשינוי ובחמשך אחר עיניו הקודם אף הוא הקהה את שיליון בהשמטה. והכלל הזה המלאכה אדק בשום שלל, כי החלה זכר מה ששעה צפרעה לעשת רשעו, וסמך לו מה שעשה לישראל עמו ובעצבור, ואחר זה דבור ה' עם משה בהר סיני, ואחר כך מה שעשה ליהושע, ואחרי כן חזר אל מה שעשה קודם לכן וכו'. ולפי שהורדת המן והשליו היחה 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 מאת היהודים, כלאמרו כי ד' לכל היהודים די לי כמה שהוא נראה משפלותם ("ל"א מסבלותם) ומעומם וסכרל מוחאבים אותם, וכן אמר חז"ל סי' י"ב מסכים הייתה שגה אשאל יהודי וכו'. כי אמנם לא בא לרדי מדה זו מנה אדם על פי הדבור אשר נאמרו עליו פסוקים מפי חכמי התלמוד שפורסמות כי לכבוד שם הורה 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

אוצר נחמד

מאותם בני ישראל אשר עלה זכרונם לעזב צפי האמונת אשר חקרתי על מזוהם עד הנה, כי לבני ישראל היה אור במחשבותם. ואחרי דבריהם צפיהם ירצו לשלח את שמונתם על שפתיהם. עדות לשרלם להודות על היותם השרש והיסוד שהכל תלוי בו. ארדה נא ואתרה: על אמונתו. לא זכר כחן שאלתו על מעשהו כמו עשה בשאר אלפי התורות שאלל כל מהס 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 היווה כותב הדברים כאשר פעלו כמו שהורה בראשית אמריו, נאים הדברים היוצאים מפי עושיהם על פי סודר המחבר וכמו שכתבנו שמה. ומקום הונח לנו להאמין ג"כ שהמלך מדי ראוחו כי היהודים הם הפענה והראיה לכל בעל דת גזר בדעתו מאל להאריך לכלתי פנות אליו כאמור. ועל כן ההחיל לשאול על שרשי דעותיו. ובעתו יחיש השאלה על מעשהו ג"כ לפי הזדמנות הדברים המשתלשלים צפיהם. ונלפדי זאת קרוב לשמוע כי להיות עיקר משמרה היהודי וסוד רוב מצות מעשיות מפורסמות לעין לא לא ראה המלך ליחד שאלתו על ככה שבכר לקחה אלו ונכר למלה טוב טעם להשמטה זכרון מעשה בשאלת האמונה, כי מעינה לא ידע אחר מאומה. וכבר הפילוכוב ג"כ, והרי הוא אלל ספורו מונח לשניך:

שמותם עכור בני' ד', ולא נקן לו ה' לב לדעת כי אררם ואל חקת התורה יורדת מן השמים מאחר שהיא חיה הנפשה, וכבר אמרו כי הכנעת סוף היא עליית הנפש, ומעשה הדין טמן שיכיו נוחלי דת אמת ונכונים ומדוכאים בעו"ל וכמ"ל (עמוד ג') רק אחסם ידעתי מכל משמות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם. ונאמר (משלי ג') את אשר יאכס ה' יוכיח. ומכר באורך דבריו הכוזרי מאמר ד' סימן ק"ב. וזה נודע לו אח"כ באשר ראה שבורת משה היא רוח אלהים של כל האמונת: שארית בני ישראל. והם הזכרים צפי כל הדתות כי ה' דבר טוב עליהם והם ראשית תפוחו: המענה. מהם טוענים ומקשים נגד הזכרים: על אמונתו. ולא שאל אורו על מעשיו כמו בקדומים, כי נודע לו ושמע כי הכנה מצות להם ואין לפורעם רק בזמן ארוך:

**יא באותות ובמופתים.** פי' רש"י ז"ל בזההתקן אורות הם סימנים להאמין שהוא שלוחו של מקום. מופתים הם נפלאות הם נפלאות עליהם המתות ע"כ: ובמסות. הם נכיונות שהוא כדמיון יקורים של אלהים שהיה עליהם כדי למרק גופם ולהכניע חומרת לעבודתו ית', וכמו שכתוב ויעקב וירעיבך ויאכליך את המן, ונאמר המאכליך מן במדבר גו' למען עומקך ולמען נאחך: מיעדים. מומתים ומנחמים, משלון ואל חוף הים עם יעדים (ימיהו מ"א) סרגס יונתן ועל ספר ימא חמן מומתם, וישין כסימן פ"ב: בבל

הספור עם ההבדל. עם היווה מסכים תחלה לכלתי פנות אליו כאמור. ועל כן ההחיל לשאול על שרשי דעותיו. ובעתו יחיש השאלה על מעשהו ג"כ לפי הזדמנות הדברים המשתלשלים צפיהם. ונלפדי זאת קרוב לשמוע כי להיות עיקר משמרה היהודי וסוד רוב מצות מעשיות מפורסמות לעין לא לא ראה המלך ליחד שאלתו על ככה שבכר לקחה אלו ונכר למלה טוב טעם להשמטה זכרון מעשה בשאלת האמונה, כי מעינה לא ידע אחר מאומה. וכבר הפילוכוב 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 והמודעים במקלות עם רב. אחרי כן התגלגלה אמירתו לכלול בה כל מה שכתוב בבורה מהנפלאות הקדומות כי שם חלקת מחוקק סגון למן סיום הסודה ארץ ובל מה שמתקד מהמבול והפיכת סדום וכו'. הוא הסדר הזה עצמו שיהיה שמור וערוך צפי החכם הישמעאלי סימן פ'. והוא הנאווה להקדים היותם נגלה כי ממנו הנאווה מופת על אמתת הנעלים: באותות ובמופתים ובמסות. עיניו משופטות בסדורם אל כדר קדימם ככתוב. כי שם איה חכר הלה פ' שמות 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 ואתהקן או הנסה אלהים 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 בארץ 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 נתאחר זכרון הים כדי לרפוא אל הירדן, כמו שיתיר ג"כ עיניו שליחותו של משה כדי לסמוך אליו שאר הנביאים. ול השכיל זאת הכוזרי משמירה היותם בסדור דבריו התלמנה שפתיו 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

אוצר נחמד

בכל מה שכתוב בתורה. ולא המליך האל ולא העיר דתו, לאפוקי דעות הפרטי וידישמעאלי כנזכר לעיל : והדברים ארוכים. וכדי הסורה והמנוח לריקים כלור ארזן סן כנשס סן כנענלס סכסן שעליו נאמר (איוב י"א) ארוכס מתקן מדה ורחבס מני ים :

**יב אבוד** זכרם. נתחלה תשכ כי יהודים הם אינדי עולס ומעולס לא נקרא שם ה' עליסם כנזכר כסימן ד', וכאשר רחם כי ענו מלאכי גוי לתת יקר ליהודים ישראל, תשכ עתה אבד זכרונם הטוב ולא עמד עמכם כס כמו ססיס כימיס הקדמוניס : והסרון עצתם. כאף ש"א גמר כדעתו שאין כסס תכונה לגמרי שא"כ היה סוסק דכיר עמו. אבל תשכ שע"כ לא למדו דרכי הסיקס והסיוכס : וזית לך לומר היהודי. כלומר מאלו שיהודים הם ימד ונאסס פסס לכל האומות להאמין כדחוס העולס והסגתחו הסרטיס, א"כ תתס היהודי סיס לך לקדם פני כאלו כדכריס : וזעזת כל מי שיש לו דת. רחיס לכל בעל תורה, וכענין כנזכר שאז מרוס עיניכס ורלו מי כרל אלה (ישעיש מ') : והשווי. לסתוח מדחוי אל דרכי כנזכר יתב', וכמו שאמר סילוסיף למעלה שגמר עכס אלדס רלוו להדכס כלמת ודק, להדחוס לשכל הסועל סוחניס לו חייס כעו"א וכעו"ב. לסיקך סיס נראה לו שרלוו להחחיל מן המלוס ססיס ימד השכל והסכס, ואלר זה המלוס שנגעו מלד דתס הנקרא מלוס כמת :

**יג הדת התקשית**. מולאס מהקויס ודמינות דרך עיוד כדך סילוסיפוס, והכס כלשון סילוסיפוס כוכה. ואס זלס תיקסך מלד כי אלוו כי פניס לך כתסובת סיודיס. הסכר סילוסיפוס תתס, לך כדוש מתלס. לך ידעתי כי תרגיש כתיסות כדריסס, שאין להס יסוד יליין רק טעיון סלומי סמחסך אלה ואלס : על מעשה אחר אלס תתל חותס מה יעשס אלדס וחי כו. זה ילמר שכל יסודות יקוס ויגמול סחדיס. וזה ילמר סיקרול עמו כמחור כני ארס ויסודו כיערות, וזה ילמר סיקתקן ככל מה שאכשר : ולא על דעת אחת. יש שסמינו כחומר קדוס כמו אלנשוין וסייעתו

קול יהודה

חסרון ענה כחשבונו הנמשכת : והדברים ארוכים. ר"ל אס כחתי כמלגה ספר כחוב על מלפלות חמיס דעיס אשר נכללו כדכרי אלה המעטיס, ארוכס מתקן מדה. להגידס אי אפשר על רגל אחת. ואשר יבא אל המלך להטיס לו ספוריס ארוכיס אשר לא יקרא להסריך כעמיס אחת דמו לסתקו כזיפס ולהסליכו מעל פניו אל וחסוי. על כן אסיס יד לפס כי לא ידעתי מה אעשס. ואלס פרשס זו קטנה כרי סיס ככל תורה הכבור כלה. כי כלל הגי כרבעת הקטיסס אשני אזכרו כהקדמה שעליסס תשוב אחרת ככל המשך הספר. כי הנה זכרון הענין האלהי הדבק באלוה, עולה לכאן כאלוה מלמיניס כלהי כזכרס יתקן ויעקב המוניס אס בני ישראל ממרגיס כזכורו וכמופסס וכו'. וישראל, כרי ככר אמור. וארץ ישראל, גס סיס זכרת כאלמו והכחילס את ארץ כנען. והמורה, סיסה שומה כפיו כאלמו ושלל משה כמחורו וכו' : **יב מסכים** הייתי וכו'. שאלמס ידעתי כי כן תהיה תשובתך אלי כחסרון ענה.

והסכמתו זלס סיסה כפרס ידע מה יענו מלאכי גוי סס החכמיס אשר שאל את פיהס תחלה ונתנו יקר לדכרי משה, וכהורלח כדכרי סימן ד' כאלמו אלל סיודיס די לי וכו', וכמו שככנו גס כן על אמרו סימן י' חני רוחס כנריך חני לשאלו ליהודיס וכו' : אשר סיס מענת כל מי שיש לו דת וכו'. גס דס סילוסיפוס ככלל זה, כי עס סיוסס מרחיקיס כזכרס המורה על החדוס ככר הדוד על סיוס ית' כורל דרך העברה לענין שוב כל הסבות אליו, וחוכה מוטלה על האדם להגדילו ולרוממו ולהדבק כדכרי כמו שכתב הכל מבורר כדכרי סילוסיף ס' א'. ואל"כ סיס לך להזכיר החסדיס הכוללים אשר מלדס סוטלה על כל אדם חוכה להמשך לעבודתו : האמת. כעיון : והשווי. כמעשה : כצדקו. כנגד המעשה : ובהכמתו. כנגד העיון. וככר כזכרנו ס' א' על חזיה ארזן יבחו המעשה אלל סילוסיף :

**יג זה שאתה אומר** היא הדת התקשית וכו'. ר"ל מה שגזרת על פנינו היותו יתב' בורא מכד ומנהיג וכו' אשר חלמר כי סיס זלס עטנה כל מי שיש לו דת וכו'. כדכך תתס ססיס עטנה דתס הכקשית מביא אליה העיון, אך לא כל עליה אוח או מופת מן החוס ככור ע"י המעמדות המפורסמות. ועל כן נכנסים בה ספקות רבות, כי לא ידעו ולא יבאו את אשר יתלכו כיושר לכך וככסרון מעשה להדמות לעיון, וזה שאם תשאל הפילוסופים עליה אינך מוצא אותם מסכימים על מעשה אחד, כחלק המעשי שזכרה ביקורת, ולא על דעת אחת, כחלק העיוני שזכרה שמה. והסדר הכמתס על זה עד מדינת פל כיוסס כחוקס מן הכונה. והיס זה מפני שהם מענות וכו'. ואלה

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 לקרבם אל ההשגה צעיון, הם טענות שכליות לא בלא 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 צב אינו אהם. והמאמר הזה יקר הולך כל עתה שבה דברו שניה (כימן ט"ו) כי על כל אלה המופת אחז ע"פ הראיה אשר אין למעלה הימנה, וישל כן שאלו ברחמי לפחות שצרי 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 בביאורי המלות באמרה אורג' נחלקו על ה' חלקים, ה' מופת, וכן' נוח, וכן' ספוק או גדי, ד' הישרי, ה' הטענה. המופת הוא של הקדמותו האמתיות ואין לחזיו טוב עקום גמגום דמיון מופת הנמדדות. ולמטה ממנו הנוח, והוא שהקדמותו מפורסמות. ולמטה ממנו הספוק, והוא שהקדמותו של מספיקים כפי המון העם ומיישבים דעתם לקבוע בלבם האמת איוה דבר והוא כעיון סדרוש ולכן נקרא גדי. והישרי הוא שהקדמותו מביאים דמיון בלב השומעים הן במתיקות הדברים או שיר או מליצה להאמין איוה דבר. והטענה כשהם, או שחמת המהקדמות טעות, או ציון ההקס והחולדות בטעות:

**יד רואה** אני דבריך היהודי טוב מפתחתו. תכנ שהוא דבר אשר אמר שאין יהודים יודע לסדר דבריו מאחר שפחה 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 מנך 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 כמו בהשגחה וצירת הפגות האמתיות. על כן לא מהם ולא מהממהם ולא נחת רוח בהם, כמו שאומרים לרעה של מדובשך ולא מועקף: עת

**יד אמר** הכוזרי רואה אני וכו'. המסיק הכוזרי חוט אריגת ספורו של הזר אשר לא גמר אומר עד שם צא דברו צבבא הנמשכת אל פתיחת דברי וכו'. והשומע סבור שהוא ענין אחר ויפרש אלל לאמתה דברים, כלשון אלל שאמים אחרו, אלל שרה אשתך, לפירות רש", וכשמוש חיבה זו אלל המהצר בכמה מקומות. אמנם אלל דעתי אינו אלל השלמו של ראשון, כי אחרי תלותו הסרוך ודופי בטענות בעלי הדת ההקשית, זכר מעשה חוקף מופת עמו. ויפה נוכל צזה לשון אלל לפי רוב שמישו. וכל כמה דפשים איניש פטי עדיף לקחה הדברים כפשמן ומשמעותם המורגל יותר. ועוד אוסיף את כח הביאור על זה בשער מקומו: רואה אני דבריך היהודי טוב מפתחתו. יותר מפתחתו כי מאז דברך בזהלה, כנד 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 פך פערת בלתי חק על פחה דברי אשר יהכח להסרוך ענה. ועתה דע לך אלוני המלך כי ראש דברי אמת והוא מופת בלתי מסופק, כי לא בטענות הפילוסופיות העצביות כי היות אמתיות הנה. ומה שפחתני צו מהולאה בני ישראל ממלרים והנמשך אליו שמתנו הטחח 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

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

מן ואיך הוא"ח. כלומר בזה"ל כי יבוא המופת או הראש בדברים אלה שמתחם בהם :

יך אם תתן לי רשות וכו'. כלומר שיטע לבו לכל מה שיקדם לו, ולא ימנע להשיב דבר בעתם ישמע

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

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

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

בעצו לך :

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

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

נושאים ונותנים באמונה, שהוא הדבר היחיד כולל הטוב הבה מנע מהניג ישר ומלך דייק, 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

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

לאהבת הבודד וסיוטו מעצמם, וכמוכר דבריו חו"ל במעשה

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

ליתן אוח או מופת, כי כל אחד מהם להבל דמה בלתי אס 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, חתם 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 חושיית ולא שכלית. ויש לנו כיוצא בו מהפסק הדבור אלא ההכס השהמעלתי

פמבאר שמה, כי מקרה אחד ישניהם בזה כמו פהואו להקדים הדברים המפורסמים אל אשר

מראיהם שכל מהכיר פרסומם, כמו שכתבאר איש על מקומו :

יח אמר החבר אילו היו אומרים וכו'. הנה עין החבר צעד אשכנו תשקף לבאר מה

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

ביאורו נרחיב נקבי משכיותיו. והנה בלבדו 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 מהמפלאות במעמדות ההם המפורסמים אשר על ידם עודע ביהודה האלים 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 שפרך. 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 הקשחה השכלית, וכמו שכתבאר

סי' י"ג : מלך הודו. זכר הודו להיותה מדינה רחוקה מאלד מוארץ כוזר. כי עם היות שמיכן מלד מורה יש הבדל ביניהם מלד הרובה. כי כוזר באקלים הששי, והודו קלמה צשי וקלמה בשלישי כמבאר בפרט לורת

הארץ לה' אברהם בר' חייא שער ראשון פחה הלך המיושב צארץ. והאפשר 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 האות והמופת על היות המלך הוא איש חסד משה שיראה אשוי ארצו מיוסדים על ארצו צדק ואמונה : וההיית 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 מלכי המלכים הקב"ה מלד מה שיראה סוד הטבע ישרו ולדקו כי כל הנמצאות יתו יקד לבעליהם המתן לכל בעל חק הקו :

כ ואיך הייתי חייב בו וכו'. הנמשל בזה כי עדין היה לב אדם טקסו 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 הודו 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 היחה זאת להם, ומלך אל קום עמט אין מלך ואין שר, כדעת אפיקורוס שכל הדברים נפלו 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 שכוונת חיוב השתלשלות הנמלחות 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 היווה יחבדך רב לוטים ואמין כה אשר ממנו כל הנמלחות נאלנו, איש לא נעדר מטבעו הקבוע בו, אחריו ולא ירפנו ויד אלוה לא תגע בו, ולזה רמז בלמרו או אם משני הפנים יחד. זה אם המלך אדיר בגבורה וכל הנמלחות גבורי כה עושי דברי בהיגה טבעית והשגחיות לא יסורו מן המלוה ימין ושאל, והוא מה שרומז בלמרו 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 ממנוה בלדס הגרש על מהנה החורה. והלא כה דברו סימן ק"ס בלמרו ונמן לו מהנה יקרות וכו'. וזה ביאורו עם על זה בלמרו והמחמה 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, ובלמרו חכה הראיית לדעה וגו' : בכתב מפורסם. בלמרו והמכתב מכתב אליהם הוא וגו' : ועמו וכו'. ר"ל עם הכהן ההוא ונחורו נרשמו ככהה אמה רפואות ישהם רופאות וכו', ושומרות וכו', וסמי מות וכו'. ראה והפלא איך סדרו קיים ומכוון למה שגפ' משפטים כהוב ללמרו. ח', ועבדסם את ה' אליהם ובך את לחמך ואת מימין והסירותו מהלה מרקבך. ז', לא תהיה משכלה ועקרה בלרץ את משפר ימין חמלה. ג', את אימתי אשלה לפניך והמוחי את כל העם אשר הוצא בהם וגו' ובלחתי את הברעה וגו'. שלט כנגד שלט, כי כנגד ועבדהם וגו' אמר רפואות שסם רפואות אותך מחליך. וכנגד לא תהיה משכלה וגו' אמר ושומרות עליך בריאותך. וכנגד את אימתי אשלה וגו' אמר וכמי מות לשונאיך וכו' :

אוצר נחמד

נמשע דלאלכמדר : או משני הפנים יחד. ר"ל יש להם מלך השוטף דק וגם בני הסדנים יטרים ודקיקים : **כא** בתשורות. מהנה : הודיות. מלך : הודו : איך במרחק. אין ספק לך שאותן המחמה אינם נמצאים בכל העולם רק בנחר מלך : בכתב מפורסם. זהוה נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת מלך הודו : שהן רופאות אותך מחליך. אמשיל לך כלינו המלך הוא חוקר הכל וסוקר ונגנו לו הכליים אשר טבעך עלול בהם מעודך, ובחכמה אותך פנה אלך נחממו הגדולה לסדר לך רפואות מעלה לכל גופך להסיר המחלה מרקבך : ושומרות עליך בריאותך. מגין עליך שלא יוצא עליך שום מדה אשר לא ידעת עדיין : לשונאיך והגלחמים כך. כלומר הסוואים הגלחמים כך ושמיכיים לנרנך : שאתה יוצא להם בהם. הם כליים עליך ברכב וצבוסים ובעם רב ואתה אין אלה אך רק ססם הוא חתך ממנו מלא חפנין פורוק השמימה ויהי לאלקע על טע כל המחמה אשר מריתו ופלו שונאיך לפניך הליים בלרץ : סר אל משמעתו. תפנה מכל עסקיך וכל העלך לשמע מה יענה המלך הוא ובמה חוכל לקדם פניו לעבדו. ואולם הנמשל מזה מבי' י"ט עד כאן ססם הוא זה. מלך הודו הוא האל ה' אשר את הודו לפניו. ובני ישראל במלחמה כבר ששמו ממנו מגודל סודו להאזור והסוקר בדרכים, והם בדמיון אלפי ארזו מפני שהים ענינם מפורסם כנחר בסמוך. ואיש ישראל בדמיון הסוכרי השומע שמע אשפי ארזו. ואתה זה בניעו השלושים שסם משם והסין. והיה ראשית דבורם אליהם ה' אליה אבותיכם שלחה אליכם. והמחמה שללה להם, הוא עם ה' הקדוש המורה על הדוש העולם והסגנהה ושני טבעיים בדרך נס, ועם זה הסכנהה על גולתם וכמלחמה הכתוב לך אמור להם ה' והולאתי אלכם וגו', וכן סירס הרמב"ן ז"ל בסוקים אלו שסם ה' מיוחד לאשר מלכותו בכל משלה ומנסיגה בחסדו כל אשפי עולם, וכאשר שאל משם שמה יאמר לו מה שמו את אומר אליהם, וישבו יתבך את האמר ה' אליה אבותיכם וגו'. והכתב המפורסם הוא המורה הקדושה שטעיים כהו בלדו ה' במעמד הכר סיני ובאזניהם ששמו קול אליהם חיים מדבר מחון השלם. ורומז ג"כ ללוחות, שבלמרו והמכתב מכתב אליהם הוא, ובלמרו חו"ל מ"ס ומלך שלוחות בהם היו עומדים. והרפואו. הם על דרך מלחמה הכהוב איהם אל שמוע השמע וגו' כל מהלה אשר שפתי בהמרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך. וגם אמרו חו"ל שאליו כל המומין אשר היו בכל אחד מהמון בני ישראל הרפאו במעמד הנבחר הזה. ושאר הענין מבוחר :

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. במה שגני יודע בו שהוא אחת נכון ובה 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. וזו עמם הופיע ה' רוח קדשו בחלק

**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 זולתו מן התארים :

**כד** בתארים וכו'. בוא יבא בואר הנמשל בפסקא הנמשכת כי בעצם ורשמונה נתארכו במה שעמדנו על צוריו במעמד הנבחר. וממנו נעמק ליחס אליו תואר נמאל ובורא ומנהיג 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 כמוני 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 ימיאח 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 בימיאח 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 ימיאח 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 בימיאח 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" (כ"ה חינונו) יגיעוהו מן המובה**

אוצר נחמד

קול יהודה

ה' אלתי אמה לרוממך אודה שמך כי עמית פלג ענות מרחוק אמונה אומן, ירצה כי מה שגדלחו מעשיית הפלגים יהיה לנו קיום אמונה. על ענות מרחוק כבריאת העולם, כי לא יוכל להתקיים האחד מבלעדי חבירו. והביעה לראות מה שסבב הראש"ב פ' יתרו על פסוק אנכי ה' אלהיך כי שללה זו ענמה משללה לו מלת מומט ר' יהודה הלוי מחבר הספר הלז בחמרו. שללני ר' יהודה הלוי מומחו כבוד למה הזכיר אנכי ה' אלהיך אשר האלמתיך מלרץ מזרים ולא אמר שעשיית שמים וארץ ואני עשיתיך, ושם האריך בחסוכו אשר בה גמחם פניו מתחלפת למנחת פני החבר. ככאן, שהרי כוונת הראש"ב 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 החמומות מאמר ג' ח"ל. אמרו הספרים כי ההגדה הגאמנה אמת כלמחה הדבר המושג בראות. הוא אמרו עברו איי כתיים ורלו 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, ח"ל. כשחגיע אלינו התורה מפי הגבורה ללארזי ועינינו הרואות אין שם אלמעי כחיש כל חולק וכל משפק וכו', וזהו שאמר 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 יבואו כדוא עמינו נדק ולו יקתם עמים, אשר אז דבריו לא יבואו ריקם בי או יחסך ה' בכל בשר יהידי 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 יחזו 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 תרמוסם 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 שלאתני ולא על אמונת בני נח וכל בני עולם: המעמד ההוא בראות עיניהם. מעמד הר סיני כדכתיב וכל העם רואים את ספקלות 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 הכוונה שיהא כמראה העין ככ"ף, שקבלה כוז יהיה כמו מראית עין, וכן הוא בלשון הסבר כסוף סי' י"ד מאמר ה' :

**כן אמר הכוזרי אם כן אני רואה וכו'.** ר"ל אם כן שמעין חייב 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 אמר הכוזרי.** ר"ל תורת משה היא מורשה מיוחדת לקבלת יעקב. כי היא לבדה האשה המקודשת לו יש' בקדושי תורה משה ומלוותיו, כרתקן מופת הברכות אשר קדשם במצותיו קדושתן ממש. וכמו שבעל העקידה בחמק שפחיו האסוף לקח פרשה ואחחק שער פ"ה. אמנם עם היוטה מיוחדת אליה, אין הקב"ה מקפח שזכר כל הגולה לחורחטו מן העמים, כי יגיעוהו מן המובה מן. והאמרו בפרט, ככנאם מוסחלות, להורות נאן לחותם והיה המוב הוא אשר ייטיב ה' עמנו והסבנו לך. ואמרו בפרט, ככנאם 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 השלים דברו ביהר ביאר וגילה לו שיש הבדל עמנו בין בני ישראל לבאר בני אדם והיינו מאד הנשבות, כנזכר למעלה בפירושי כסימן כ"ס:

**כח אני** רואה אותך היהודי מתהפך. הור לננות אורו בשם 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 התורה 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 שבר לפעולתהס מכל מקום, כי כל אדם מאינו אומה שחיהו יש לו גמול מעשה הטוב, כאו"ל בתסידי אר"ה כמבואר כיומן קי"א שהוא מקום מחיהס לזה על פי הסודר אשר אעמידך עליו כסימן כ"ט. האמס ביהר לו שהשכר התקווה להס על מעשה הטוב יאות בפרט לכל הגולה אלינו מהס, כי לא בלבד יגיעוהו שבר 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 וישוה 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 התורה מיוחדת לנו ותשאלו דברי הרמב"ן על פסוק ויבשו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויתנו במדבר ויחן עם ישראל עד החר. ור"ל ויתכן שהבדילו מחוכם כל האשכנזי אשר בקרבם והנו בני ישראל לבדם לפני החר, וערב רב אחריהס, כי לישראל יתן התורה כמו שאמר בה תאמר 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 הכושי אשר לא הוכן ליותר מקבול אורת האדם וכו' כמו שקדם זכרו סימן א'. והלבן הוא האיש שנשלמו סבותיו והיה שלס כמזכר שמה: והתחברות כבודו אלינו וכו'. ר"ל דע אך כי לא היתה בחירתו אוחנו ברצון פשוט ולא נשבות מלח ברית אלהינו מעל הבחירה הזאת כי על כל הקריבו אלינו את אשר בחר בו וקריב מלח באמרו כי טעם הולאהו אוחנו ממארים שהוא ראשית ההחברות הכבוד להשגיח בנו בפרטות עם השלמותו אה"כ ע"ה נתינת התורה, היה מפני שאלהנו נקראים הסגולה מבני אדם, כעין אמרס ז"ל במדרש בשבע שקבלו ישראל את התורה נתקבלו אומות העולם בקר מה ראו להזקרב יותר מן האומות, סהם 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 זוה 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 התורה אלא בשביל היוחסין שלהס, ע"כ. והטיעו מאד אשר דבר על זה הקמב"ן פ' ואחשקן, באמרו ועשם חשק שהתקשר עמכס בקשר אמיץ שלא יפרד מכם, כלשון והשוקיכם כסף, ויבחר ככס מכל העמים שחיוו אחס סגולה ונתלה לו. כי הבחירה בכל מקום ברירה מן האחרים. ואמר האעס כי מאהבת ה' אחכס בחר ככס שיהיה סגולה ונתלה לו. כי הנבחר לאוהב היודע לסבול את אוהבו בכל הבט עליו ממו, ולא הזכיר בזה טעם רק הבחירה. כי הנבחר לאוהב היודע לסבול את אוהבו בכל הבט עליו ממו, ולא ישראל ראויים לכך מכל עם. כמו שאמרו ג' עזים הם. ישראל באומות. כי יעמדו לו בנסיונות. או יהודאי או גלוב. וחשק ככס בעבור אבותיהס שהגיע עמיס עד ששבע להס כדי שלא יגרום החסול ותבטל הבטחהס וי', ע"כ. וכחוב מפורש הוא פ' ראה כי עם קדוש אתה לה' אלהיך וכך בחר ה' להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה:

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

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

**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 המלוכה, כי כשהלה היה נראה לו שפתיחתו סתיה בלא בהבטל, ושוב כשימן י"ד אמר שדבריו טובים, ושוב חזר אל דרכי הכלות כשהלה. ודבר הטוב שהיה בו כתי' י"ד אף הוא שב רזה אחר שהריונו 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 המלוכה מפי, אז תוכל השמנה היא אם רזה :

**ל מה** שתראה. סורתי ואני אחרים ותהפך עד אשר תכלה לדבר :

**לא** בדין הענין הטבעי. אמר החבר הכר כעם מלך כי לא נפלאים דברי ולא רחוקים, בוא וארץ יוגמנו בעולם בהמת הטבע. והתחיל לדון בנחות הטבע. ודיקן החל מנפש האנומה, והוא הכה אבך בנחמים וכל שום השדה. וכן זה נקרא נפש הטבעית כעבור דברי החבר מאמר ז' ס"ם י"ד : נתחייב לקיחת המזון. אמר בלא הלאה שכל אבך התחיל להתנוץ בו כח רוחני ונפש מה, א"א שיתקיים בעולם מבלי מזון : והגידול. הושם בהם כח שיהיו גדלים מעט מעט עד שיבוא אל שעורו הראוי למין סה : וההולדה. אחד מוליד הדומה לו. וזה מביא ונדע בעלי חיים, וכן בנחמים, ככולן יש רצונו בו המצויים בדומה לו

האדם והבגלותו ויתחבר אליו כבוד הלהים ביהוד. הלא כלנו שוים באלוהיות. ורעה עוד מזאת שהתבטא בעתפך אהה היהודי הניבוס לאמר שעמך היה הלב והסגולה הנצחית להתחברותו יתברך מכל העמים ומראיכם שכל מהיבד לכם פנים מזולתכם. ובלי ספק בעלה הסגולה מעיקרה, כי מין במינו אינו הויץ 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 מפתוחתו :

**כט בין** רזה בין שמן וכו'. ר"ל הסבה ובמע עד שאפרש הדבר אשר השבת לרזה, כי ישאלו שערבים ראשיהם ויבטלו פתחי הנעלים ויבא מלך הכבוד לידי כבוד ספקו, כי עוד אורנו יבועה 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 נהוגה כי אם לנו. ושפון חייב בה זולתנו. ושהגלוה אליו מן האמונה בפרט יגיעהו 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 ראשיה

סוראחו על אחת הסגולה להיותה כבת כל השאר עד דרוש המלך אורוה 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 נהוגה לנו בפרט, וקולו זה הולך ומתפשט עד סימן ק"י ומשם ואילך בוא יבא דברו על גמול מעשה הטוב אשר יעשה אדם מן האמונות הבלתי חייבות בשמירת מורטת, עם תנאי הגר הגלוה אליו. ובין כה וכה שאול יבאלי בענינים מהיחסיים 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 מצאוהו על אשר הכעיסו 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 האלתי בפרט. וכ"ש שיוחה זל ליהודי כבוד כן משחה מאיש מראשו. על כן בשמים יתחנן המלך להוליו מדי דפיו. ה"א בהוראת אחתה החדוש אשר בלעדיו לא ירים איש מדרגת היותו סגולה על שאר מינו. והב' באודעת התיחסות כל האדם לאחד מיוחד ראשון לכל האתחשפים במינו, כי בזה אדם מיונה להתגדר בו הבן הנמשך ממנו להיותו מנולת מקום אלוהיו בחשיבות ונדולה. וממנו ישא משך קירוש תולת הסגולה מדור אל דור. ונרבו לשמים אלו גדול מלד, עם שאם ההולת מהנה לו עתה, התי אחת הסגולה אלנו נעדרת, והשובתו אל המלך תשאר מעל. על כן עוז האלור ללאת למלחמה זו של מזה. ותהלה העמיד להדרו עוז בכרואתו את יקר תפארת האיש המעולה אשר לאחזו 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 מצטו בדומס בצומה במרניס

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

קול יהודה

אוצר נחמד

לו : וכחותם. הכחות הנלכדים להם. ד"מ לכה הון נלך (כפי דעה הראשונים) כה מושך המון אל האלמומנה (כל"א מלאנן), וכה מחזיק המון בקרבו ומעל, והוא המהפך המון לרם ולהלך וללחוח הנלכדות לקיום הגוף, והבה הדומה לפסולת אל בית הרעי. וכן לגידול יש כח המהפך המון והליחות לבשר הגידול. וכן יש כלי הזרע המבטלים הזרע והמורידים אותו כפי האמה צעת הזוג. וכן הוא בכל הממחים וזית השדה בטעום, כאשר בטעו הכמי הטעם האחרונים והכירו שיש בכל ממה ועץ השדה 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 בטעולם. כי הון הוא כח 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 המציאות ככלל. והוא על גביה מייס. האחד גמי חומרי גם ועכור, והשני הדיק לו והוא סוך והטעור חי ללח ורוחי, והשלישי האמני להם והקצר שניהם יחד והוא המורכב ממשמי ורוחי. והיו קורים לכל המציאות ככלל איש אחד, וכמ"ש הרמב"ם בנורה ח"א פרק ע"ב ז"ל, דע כי זה המצא ככלל הוא כאיש אחד, והאריך בזה שם. וכוזר ריש פ' תולדות ז"ל, כל מאן דאשתדל (עובד) בלוצריהא איבו קיים עלמא קוים כל עובדא ועובדא (כל הנבראים) על תקויה בדיקא יאות, ולית לך שיפלא ושיפלא (אזר ואכר) דקיימא ביה בבר נש דלא הוי לקבליה (כגודו) בריה בעלמא. דהא כמה דכר נש מתפלג שיפין וכולבו קיימין דרגין על דרגין מתקנין אלין על אלין (כל אחד מתקן למה שעליו) וכולבו חד גופא, הכי נמי עלמא כל אינון בריין שיפין ושיפין קיימין אלין על אלין וכד מתקנין (מתחברין על תקין נכון) וכולבו הוי חד גופא ממש, וכולא כגוונא דלוצריהא דהא

צמרגים וצמדכר. ומן זו והלאה מעלה ימירה מודעת לזורתו של מרע"ס מלד פעולותיו אשר עשה להפליא, וממשך בזה עד סימן מ"ג ששם עלו דבריו על האיש הלזה האולך לקראתנו בלבוך אור נבואתו וקבלתו הנאמנת איך הודיע ההדוש עם כל פרטיו. ובתורתו 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 לתור להם מנוחה ויהנו בזה שפ"ר, איזו ראויה מהלכת פנים אל אמתת הקבלה כאשר יוכל שאת חומר הנושא, לא שיחשוב להביא על זה ראיות ברורות כי לא נכחד המנוע ממנו כאשר אמר בחמישי סוף סימן י"ד בדברו על הפילוסופים כדברים האלה לאמר, והם ע"פ מעולים אחר שלא יחוייב להם קבול מה שאכלנו ולאנחנו יחוייב לנו קבול העדות והקבלה אשר היא כראייה, ע"כ. הכי כי ברור מלל שלא יחוייב להם קבול מה שאכלנו. ואין זה כי אם מחסרון ראיות מכריחות על ככה. אבל הכונה השומעת 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 אלוים עממה ירבה להוסיף חומץ בגבורת אמתתה. ויתגלו בזה פני הראות לעטם הכוזרי ולהוספתו של חבר. וכמו שיחבררו ויתלכבו הדברים במקומותם והמשכילים יבינו. וכל זה יתגבל עד סוף סימן ל"ט. אז המלך יקשה על ההדוש ברב חיל, והחבר הנבזר יגל ברב כח עד סוף סימן ס"ו. בעת ההיא יזוה המלך לשוב לגלגול דבריו אלה, כי

כבר נחה שקטה דמנו צמה 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 הרוא 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 הפשלות הנעלות תודעה הכמות הפימיות והאורות הנעלמות, וזי על הקדמה כי עלה ההכר במעלות הפשוט בכדר בעלי הנפש, זומחה, מרגשה, ומשכלת, על מוצה כוונה לרויכה במישור כי הנה עם בני ישראל רב ועוטה בתפארת הסבולה. האיל ואיש אלהים מורא אשר בנוראותו כללואותיו קבע לו מקום למדרגתו הנפרדה בחשיבות ממדרגת מין האדם. הוא המודיע בתורתו החמימה שלשלת היוחסין מני שים אדם עלי ארץ. וכי אנהו נושאים משך הזרע מיחיד סבולה, כמו שיחבאר סימן מ"ו ומן זו והלאה עד סימן ל"ט כאשר מלא לנפשו מנוח באמרו זה ראייתו לשמוע. ועתה בקפון החל באמרו : בדין הענין הטבעי, ר"ל במדרגת הנפש הזומחה הנקראת נפש בעשית אל הרופאים, ואכל ההכר עלמו מאמר ב' סוף סימן י"ד, באמרו וכמו שהטבע יזופה למצו השוה באיכותיו שיחול בו ויהיה נמה. ובמאמר ה' סימן י' ששם עלו דברים מתיחסים מאד אל הבנת ג' הבנות הללו על שלימותן : ובחותם. מושך, מחזיק, מעכל, ודוחה. ארבעה ככה הון לפרת אותו. ועמשה כח אחר משנה המון לדס ומדיקו אל האיברים ולבסוף ישיכו מכל על לבטע המון. והון עלמו עם אמתת מרעה הנכר ישרתו אל כה הגידול על בוא אל תכליתו בליש ההוא. וכלס יחד משרתים לכה ההולדה לקיום המין. ובכה 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 אדוחס 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 להפסיד בו הכונה המושמה עמה לטומת פיך, כי למועד אשוב אליך לעמוד על פרעיו. וכבר נתקיים זה בחמישי סימן י"א באתרו כלשון הזה עצמו. ראוני 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 והרוה בלב. והנה החבר הוציא הדבור הזה בלשון רבים אולי להחלקל המהעורר לשניים תאווי ורגזני כמו שקדם בדבריו סימן ח' : ובדורות. ככונות נפשיות, ועצמות הן קצויים בהרגל. כי כל אשר רוח חיים בחפיו יטה אל אשר יתנהג בו לפי רוב מעשהו : וחושים נראים. המושים עלו 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. הכן הרגלה צעניס כי אמר תאוות על הבעלי חיים ההסרים כבעלי הקשקשים אשר זכר בחמישי סימן י"ב הנקראים אוסטריו"ג וקוקלי"י בלעז אשר ימלאו על שפת היס. ואלו חין הכה המהעורר שלם בזה. על כן לא יאות להם שם חפץ רק דרך העברה, ושם תאוה ימלא את הסרוס. כי אמנם יש להם תנועת חפץ באופן מה כי לא יועו 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 הנשואות בכח המהעורר בשני חלקיו. שם המערכה בתאווי והמש דרגזני. שם הכה. אהבה, ושנאה, חמדה, ונעול, הגאה, וענב. והמושים עלו, תוחלת, ויאוש, יראה, אבידות, וכעס. ולכל אלה תולדות חין זה מקום נאות להזכירם. וכבר זכרו מהם בשני סימן ל"ח : וזולת אלה. הנאים מוהנים בחק הבעלי חיים לענין נושאי מנחת כחוסם ומזניהם כלים מכלים שונים. אך לפי הביאור הראשון על אתרו תאוות יהיה אתרו וזולת אלה תל

**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 בדיוורכטיס 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, והם מיני מתכות ושאר ההפלים אשר ילאו מן העפר וארבעת היסודות. והעיר אוון שהדבר אשר בו איווש נפש לא יתכן שייעמוד בו קישור הוא מבלי מוון היורד עליו מגבוה על גבוה כנובע משפט הרוחני. כמו הגמח מוון מער השמים וגשם גדוה יורף ה' עליו ולולא זה יתכר ויבש וכלתה נפשו. והבעל הי מוון הגמח אשר בו יותר שפט הרוחני שהוא כח הגמח, והאדם מוון הגמח והבעל הי, עד שהגמיות שבהם זון חלק בגשמי הרוחני (חלק הרוחני ר"ל נפש האדם). ועוד יש לנפש התשכלת מוון מדרג ה' שהיא התורה והעבודה, ומש"ה כי לא על הלחם לבדו יתוה האדם כי על כל מוצא א"י יהיה האדם, כפל מלת האדם. הראשון הוא כלל לגוף ונפש, והשני הוא שם לנשמה והשכל שהוא עיקר האדם, כי התלככות השק החסוד והתכמה והאכנת עשיות המצות ליראי ה' הם משעוים הנפש, ר"ל הנשמה. ובזאת יבא החבר להסוץ לקח חזמה ולהסב לב הכוזרי אל אמרי בינה להבינו אך יהיה הסבדל בין בני האדם במרחק עלום, והתחיל ממדרגת הגמח שהוא מתיחה, 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 אמת פוערני. ולריך אחת לפרט דברך אלה עד שתגיע אל אפר דברי איכות אשר בינינו :

**לב ובענין הנפשי** בתורה. ר"ל בענין הנפש נבדלו בעלי חיים ועלו מדרגה אחת יותר מן הגמח שאין

לו רק כחוח טבעיות, ואין בו לא תנועה ולא חושים ושאר עניינים המוכרים בסיון זה : ובתחייבו מהם תנועות. הנפש אשר צבעלי חיים, ר"ל בהגמח הארץ ובקוף השמים וזולתם מן רמח האדמה, נראה ממנה פעולות נוספות מכת הגמחים שהם רוחיים ומתנוועים אנה וזנה משא"כ בתחמים : וחפצים. יש בו ענין שמתעורר לתפוז דבר מה ולהתקרב אליו כמו המאכל והדומה לו. וכורח מענין המפחדו : וסרות. כמו הכעס והתחלה על בניהם : והושים. תמסה חושים הודועים, כמו הרלוס, והשמיעה, והכירה, והטעם, והמשוש. ונקראים בשם זה צעבור שפעולתם נרגש במהירות, והם גם צבעלי חיים האלמגים ואין הדבור מגיע מפעולתם. ומשלוח ומי יחוש הוץ ממני (קבלת ז') : ובסתרים. אחר שמקבל הענין בלחוד מוהושי גשאר הענין מורשס דדמיון, ד"מ שברוה אדם או זולתו דבר מה, מכיר אותו אם יראה אותו בעוד שפט אחר. וכן מכיר הקול ששמע. והיינו מפני שגשאר הליור נתקק דדמיון. ומלייר כלכז זה המכה אותו כבר בזכרת זמנו, וכיוצא בזה : ותאוות. יש בהם תאוה להתעורר אל אחת דבר מה שאינו שייך לקיוס מיוו כפי המובן לכל, כמו רשעים והעניה והשיר לעוף המגנן, ומטוס המשי להולעת השוי, וכיוצא בזה שאין התועלת מוכן רק לתוקרים. גם צוהר במאכל היוהר ערב לו :

תקן

וברין



**לד אמר** הכוזרי גם זה מבוואר 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 : התייחד המדבר . נכדל בו האדם שיש לו כח הדבור . ונחשוון על הפחות שמדרגות האדם והוא שאין לו דם אלסיות, ולכן קראו מדבר שאין בו עליו ג' בעל 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 ממלס וכו' , ואמרו שאמלנו לא נכתבו ראויס סס להכנס . וכמדות אלו יגדל מן סכסמות : והמעון . תקון בני עיר ומנהגס : והמדינה . מנהג המדינה שיהא כזקק וכל כוונתס לשמור הקבון האנושי על פיקונו וסדורו , והס הנמוסיס אשר בודיס להס בני אדם לקייס הקבון . ועימוס לשון חק וסורה . וכמוקוסיס לא תלכו , תרגסו ובנימוסיסין לא תסונו . כי איס כדורס ס' חפלו , תרגסו אלסן בנימוסס דה' רעוסיס :

**לז** ואיזו מדרגה אתה חושב . כלומר אתר שכבר עשס סנתס שמדרגות יעלו מן הסומר הסכור עד לכ השמיס ועלס כדומיות , האס ממדרגס הזאת יעלס בשר ס' . ע"כ שחאמר כי יש עוד מדרגס למעלס מזה , ומס היא המדרגס הזאת :

**למ** איני רוצה לומר . אין כוונתי לומר : אלא מעלה . מדרגס : תפריד את בעליה . המדרגס הזאת חסן הסנדל בין בעליס של המדרגס הזאת , ובין מה שחתוין במדרגס אחר : פרידה עצמית . כדלל שזוא בעלס . והוא ענין המעמיד הדבר , הוא , כמו זורת הזומת לזומת שנדל ממנו הספר והיסודות . ומס שזוא בעלס אינו מקבל חוספת וחסרון כי כח הזומת לא תאמר בו גדול או קטן , כי לא תאמר כח זומת זס גדול מן כח דומס זס אף הוא ענין אחר לגמרי . וכן ככל המדרגות שזכר עד הנה : ברב ובמעט . ר"ל חסס קטן או חסס גדול . אין לה תכלית . כי נכת

**קול יתורה**

**לה תקון** המדות והמעון והמדינה . הן הן שלש ההנהגות הידועות , והוא עמד עליהס גם בראשית אמריו סי' א' מטעס הפילוסוף . ובכן רמז אל הנהגת הדת הסבטית . ובאמרו ושאר הנהגות , רמז אל הנהגת הדתות הנחשבות לאלהיות . ובאמרו ובימוסיס מנהיגים , רמז אל הנהגת הדתות הממוסיות . והנה עיינך רואות כי הוציא במספר חלקי דבורו , אין ס"ה ר"ן ואין יולתס משווי הסדר הנאות :

**לח מעלת** החכמים הגדולים . יען לא הזכיר הסבר בדבריו הזכריס סימן ל"ה זלתי עניני ההנהגות , באמרו והתחייב ממנו תקון וכו' , נחשבה שאלתו אלל הכוזרי אס הנאל חמלא מדרגס למעלה מבעלי ההנהגות הנה . על כן סאדיר נחשבותו מעלת החכמיס הגדוליס העולה היא למעלה :

**לט אבל** הפרידה ברב ובמעט אין לה תכלית מפני שהיא פרידה מקרית . והמקריס הולכים לאין תכלית כפי התחלף המזגיס המתחייב מחלוף הערכיס הגלגליס , כמו שכתבנו סי' א' . אמנס הזרות העלמיות יש להס תכלית מוגבל . אצמו שזכר בחמישי סי' ז' בשם הכוזרי חז"ל . ואח"כ אדבר עמו בערכיס ההס הגלגליס , והס עד אין תכלית מרוב . ואנחנו רואיס זרות האמתיס והחייס יש נהס תכלית עליהס אין להוסיף ומחס אין לגרוע וכו' , ע"כ :

**ואם**

לוסיף בני תכלית וכן , ד"מ אדם אחד יותר חסס מתכחו , ויובל שיהיס אחד יותר חסס מזה מעט ואחד עוד יותר מעט וכן בני תכלית . ואיזו מקוס החסס הוא ומס שמו כי נדע כי הכדילו הטבע מכל האדם שעל סני האדמה לומר שא"ל שיהיס למעלה ממנו . ואפילו היס כן לא נכדל מתכחו רק כרב ומעט , וסס ופוליס תחת מין אחד ואין זו מדרגס : פרידה מקרית . כדלל החסמס הוא בעקרה . שאס יוסר ממנו התכחה ישאר האדם על הענין שיהי . וכל דבר שאינו מתפעל כהסיר הדבר הזו ממנו , כמו אס יוסר כח הזומת מן העשב מתפעל מענינו לגמרי , או נקרא מקרה : **מ** אם כן . כשתמלא לומר כחכס ככסיל הכל על מדרגס אחת יחשב , או אין כוונתו במורגשים שסס בעלי הרגס ותנועס , רק שני מדרגות , והס הנעל חי והאדם שזוא המדרגס העליונה ככל :

**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 והמתקן שבהם הוא שאין 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 מעיני שהוא אחר אשר מקיף עליו המשי אשר יזיף מפיו הוא מונה בתוכו כמו שגה 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 החורף מונח במים. וזמנחה התיב וראה אין נמצא אדם בארץ בכל המעלות שבהקני הנכראים, וכמו שכתב: שיבא באש. זה משה האיש לא שגו בו האש. כי לא נאמר ובר סיני וען כולו מפני אשר ירד עליו ה'. באש, וכתיב 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 בעורת ממש כאמרו בפ' עקב ועתה למה נמות כי תחלנו האש הגדולה הזאת, וכתיב 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 שגה: 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'. בה כנראה שבעולם גבר יתאם וימות, אף לא ידע עמו כדמים הנאחזים במדודה, והוא כחילו כרת ברית את המות ומת לדעתו בנקודת ה', כמ"ס בפ' האזינו ומוות צבר, והוא לשון זיוו שטוהו ה"י שימות בחלפו ובלונו: ובשעה ידועה. כמו שאמר בפרשת וילך בן מואש ועשרים שנה אכזי היום, שסוים כלו שטוהו ופניו מועדות ללכת בצלם החיים: עם ידיעת העבר והעתיד. בליוסף פליאות נבואתו אשר הגיד העבר, כמות העולם מואדם ראשון וכל מקריהם, והעמידות כנראה מפרשת וילך ופרשת האזינו: בפרדת בעצמה. הסבדל הוא כעמ"ס משאר כל בני אדם:

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

אשר

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

**מב** היא אלוהית מלאכותית. עוד עודנה לא ידע אל מי נועמים הדברים, אם היה כבר במניאות אדם אחד על אלו האחרים, או הסתר משל יספר. לכן אמר שאלה המדרגה אינם 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 והכוחות ומורכבת משניהם, אצל כולה אלוהית:

**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 אומותינו, 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 מאלל כשיראה, 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 עליו 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 אותנו שנקיים מצות מיוחדות אשר לנו יתבדך: 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, ויחול על צמיתותו ודודך כמסילה העולה בית אלהים, ללא כל העשתנות להבינו אם לא אשר קבלו קוד האלהית איש מפי איש עד מרע"ה, ומעט מעט יתקדשו החוקקים ברוב הזמנים ובעולם השתדלותם בקצתו: ויחס בני אדם. איך הילדו בני אדם למשפחתיהם קודם המבול: אל אדם. איך כולם בני איש אחד הם: והוא

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 הלא 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 הלאודיע כי נאחמו נקראים הסגולה. ואולי כיון בצאריכות לשונו אל אשר כתב המורה פ' נ' מהחלק השלישי ח"ל. כאשר היה פתח התורה שהעולם מהודש ואשר נברא תחלה היה איש אחד ממין האדם והוא אדם הראשון ולא היה באורך הזמן אשר מאדם עד משה רבינו רק אלפים וח"ל שנה בקירוב, ואילו בא להם זה הספור לבד היה האדם מסופק בדבר כי נמצאו 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 שבתם, והטעם המביא להקפידם בקצות הארץ, והטעם המביא להחלק לשוונתם, ושמתחלה היו במקום אחד ושפה אחת לכלם, כי כן ראוי להיותם בני איש אחד, ע"כ. ולהורות נתן ג"כ בצאריכות לשונו שהרואה לשקר איננו מאריך בפריטי נמאים, אשר בהמצא פגם באחד מהם יוכל דופי בכל עיקר הכוז הוא, וכמו שכתב הרמ"ש בהשנותיו כלל ק"ז סימן ו' באמרו שהשקר רריך קצור כי אין לו מעמד רגלים, ואם היה גדול וארוך 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 עילה 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 אריכות ספור תולדות נח בארצות לגוייהם ח"ל. והרצ אמר בצורה הנכונת כי זה יאמתן לשמועיים חדוש העולם. וגם זה אמר כי אברהם אבינו יצא את אלה בניו ואלה ביהו אחרים 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, ויחלק 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:

באדם

# 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 ארזי 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 לפרוט אל רהבים אשר בקשו תשבות רבים יולאי מלפני כונת חז"ל להטיל ספק במספר מפקד משך שעבוד מצרים, וזמן שני הבנים. אבל רגלו עמדה במישור דעהם וידו אוחזת בססימי קבלתם הנאמנה. וזאת 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 לארזב

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

**מה בו אנו מונין.** כלומר איך 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 וראשו והוי. ואף שנחלקו בדברים ומנהגים סבכרה גופי הסורה כנראה בתלמוד שלנו, עם כל זה שנות העולם איך כלן מחלוקת, נאמרי רגילותו וטובו כפי' ככל כמסור ימי השנה :

**מז ופרטם מבואר.** ר"ל שאע"פ שלא נאמר בפרט אנו מנואלים אחרו מבואר כעלנרף שני חיי כל אחד ואחד בדק סוכר בתומש, איז יאז המנין מאדם עד נח ומנה עד אברהם עד שם רבינו ע"ה : אדם ושנת אבשו וכו'. אך כעל קול יודק הקסם כמסע 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 וכרול : ובגין המדינות. כמו ומכרון כעט שים ננחה לפני טען מצרים, ובנין ככל כדור השלגה, וכדומה לזה. וכל זה הגיד בלח נבואתו המופלגת שראה כל סוכרים על עינים כמראה אלו כחידוש, הכבר והטעיד הכל גלי וידוע לפניו. ועס כל זה לא נחמס כאלו כל הספורים האלו אך רק לרמוז לטודות 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 כסא עושא מלאכי רוחות, האי כהאר שאלא בשעתא דנחתינ לתתא אע"ג. דנחתינ מתלבטין בלבושא דהאי עלמא (ר"ל מלכות שטעין יוכלה לראותם), ואי לאו דמתלבטי 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 דנחתינ לסאי עלמא אי לאו דמתלבטא כהני לבושין דהאי עלמא לא יכלי עלמא למסבל. ועל דא האי ספור דאורייתא לבושא דאורייתא איזו ומאן דהשבי דהואו לבושא איזו אורייתא שפאן רוחיה ולא יסא ליה חולקא בעלמא דחתי. בגין כך אמר דוד גל עיני וחביבה לעולמות מפורקן, מה דתתת לבושא דאורייתא, ע"כ. עוד האריך כזה והביא משל מנין אדם סמטנש בלבושא נהא הסגול סוכר כזה הוא עיקר אותו פחדם, וחינו סתכל בכל וכתמה אשר חתת זו בלבוש : ושני העולם. שנות העולם אשר מוזנן בריאת עולם עד עתה, כמבאר כמון סימן מ"ו :

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

כ"ח כמה ששעיר לו ארון שנחנת הסגולה, ואחר שראה לו לדעת איך גלם משה רבינו ע"ה חדות העולם ומעשה בראשית תני עולם מאדם ועד עתה הים תען לידע אם היה זה המנין ברור מיתום עולם וכך היו מונים אבותינו על הסדר, ואיך היינו שנתלבז זה המספר, ואם אגתנו היום שומרים זה המספר ולא נכנס עלינו איזו בלבב ושגיחה באורך הזמן.

וכפי כנראה הים ערין לנו כל עמו להאמין חדות העולם אף כי בוא דכ"ה הכתר כפי' שאל"ה אמרת ה' בראשונה להאמין בכל לנו כמכר בסימן ס"ח :

**מה בו אנו מונין.** כלומר איך 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 וראשו והוי. ואף שנחלקו בדברים ומנהגים סבכרה גופי הסורה כנראה בתלמוד שלנו, עם כל זה שנות העולם איך כלן מחלוקת, נאמרי רגילותו וטובו כפי' ככל כמסור ימי השנה :

**מז ופרטם מבואר.** ר"ל שאע"פ שלא נאמר בפרט אנו מנואלים אחרו מבואר כעלנרף שני חיי כל אחד ואחד בדק סוכר בתומש, איז יאז המנין מאדם עד נח ומנה עד אברהם עד שם רבינו ע"ה : אדם ושנת אבשו וכו'. אך כעל קול יודק הקסם כמסע 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 מוחלין לו, שאמר אשרי אנוש יעשה זאת. וכ"כ הרמב"ם בפ"י מהלכות עבדים סיפמי אנוש טעו עוזה גדול, ואנוש עלמו מן העושים הים, ואמרו הואיל והאל ברא 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 הים ורק דורו היו העובדים, והביא דעת מי שסובר כן ודלא כהרמב"ם, ואמר שבמדת נחמנו על דורו. ובאמת שנים אפרים איתא כוס, 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 רק להוכיח אמונת החזק ואיך נמשלטה הקבלה כוס, ושליטן 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 שבכחו שהכוכבים הם אלוהות ואין אלוה שם זכלבנדס ודאי שזכרכו להאמינן בקדמות העולם ששם הכוכבים והגלגלים האלוהות שלהם שלא נבראו רק כך היו מעולם, ונשכה חדוש העולם מכל בני עולם מלבד היחידים שזכר. וכוס סר טענת הכוזרי מה שאין המנין כזה טעם לכל בני עולם, כנראה ממתשבתו בסיומן מ"ד. ואולם אנוש אע"פ שאף הוא היה מן העושים עס כל זה האמינן בחדוש העולם, והאל ברא אורח לכבודו כנזכר בדברי הרמב"ם: לב האדם ובגולתו. כמו שהלך נותן חיים לכל הגוף כן יראה תורה מפי אלו לשום שארית בלחך ולהתיות להדורות הנאים לגמרי גדולה: ולכל אדם מהם היו בבית. ר"ל מאשיש אלו יאל הרע הקדוש וסגולה בני אדם מכני נביהם, שמהם עמד אברהם יתחק יעקב: והשאר כקליפות. החומר העבור והרע נפרד מעט מעט מן הקדוש: היא היתה מעורבת נה בתחום אלטיה, כדמות קליפה 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 קליפה, וכן אברהם אבינו ע"פ אע"פ שגמח לו סוד חדוש העולם והמנין עתין הים בכחות יחיד כי לא ניתן למסור אותו לכל בניו שהוא ישתעל ובני קטורה, רק ליתחל לבדו, וכן יתחל יעקב לא לעשו: והיו יחידים. ר"ל לא ניתן למסור רק להטוב מבניו: עד שהוליד יעקב וכו'. וזה מודק החומר הרע לגמרי כי לא היה פסול בעיניו, וכלום קבלו וקיימו אותו כבוד והמנין עליהם ועל זרעם, וכל שישאל פסור אותו מנחשים מאמינים בחדוש העולם וכו' 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 דעת הרמב"ע אלל פסוק אז הוהל לקרע בשם ה'. אך אמנה עם טוב העיון בס' ז"ה ששם עלו סעורים דוגמת אלו, דעת נאמנה שאין לנו הוכחה ברורה על דעתו כזה. כי שם לו חק ומשפט שלא לכל בעל סגולה יחוייב הדקד ודי לו שיהיה פשוט תולדתו שיליוד סגולה. ועם נסרה מתרח אלו אברהם יעויין 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 ואילך קינן קטרוין וכו', ע"כ. לו נאמר שבדברי ר' יוחנן לא יובנו על אנוש עצמו כבהרמב"ם רק על בני דורו, כהורחא דבני רש"י והר"ן שכתבו שם כלנוס דור אנוש התחיל לעבוד ע"א דכתיב אז הוהל וגו': לב האדם. ר"ל יעקב, וכדקדן אז"ל בליכה רבתי זאת רעתך כי מר כי גנע 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' ואל תחת ישראל כי הגני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו במיטת אף הוא במיטת. וכפי מה שביאר בו הרשב"א ח"ל. שאר האבות ספולת היה בזרעם ולא מזדקקו התולדות עד יעקב, ולא היה זרעם כולו ראוי להדבק במיטת ולקבל התורה שהיא מקור חיים, עד יעקב. כי התורה היא מוזקקת שבעתים כלאמר אמרות ה' אמרות טהורות כסף לרוף בעוליל לארץ מוזקק שבעתים (תהלים י"ב). וע"כ לא היה ראוי רק לזרע יעקב שהיה לרוף ומזוקק שבעה זקוקים והוא היה מוזקק בלי פסולה. כי אדם הראשון לא חקק זרעו רק בשח, ושה בנה, ונה בשם, ושם באברהם, ואברהם בילחך, וילחך ביעקב. ויעקב היה מוזקק, וכל זרעו אחרו 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 היום. אבל אורח שגה היו ראויים לקבל את התורה, כאילו יעדרו מן החיים. וכמאמר הכתוב בזיוולת בהן (ירמיה ז') 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 רבים.

והמנין

קול יהודה

ולא אמרו האבות לא מהו, כי מקפה 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 מה, לומר הזרע מעיד על הארש שלא היה בכח חולדות שום הפסד או פסולת, שאילו מתו קצת העגפים ירדה בלחמם כי היה צבורש שום הפסד שממנו נמשך לעגפים ההם. ועל כן זרע יעקב שנבחר כלו מעיד על הארש שלא היה בו שום הפסד, וכלו זרע לחמם 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 וישראל וירבו ויעלמו במחד מחד. ודומה לו סי' ס"ג בלחמרו ומעה ששבה המלכות לרומיים. ר"ל שנעשהקא להם מצעליהם הראשונים. ודוגמה זה ראשון חמלא במקומות רבים. ומשן דבריו צפסקא הוהת לחמר בשלישי סימן י"ז אלא הסודי בני אדם היו יחידים מאלם ועד יעקב וכו', ע"כ. ומראה שעל היות בני ישראל לב אדם וסגולתו, על כן נהנה בכורתו להם. בלחמרו בני כזורי ישראל, להיותם במקום אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה כי הוא ראשית אוט צביריאת האדם, וישראל עהויל מעלנו ימלאו מקום אביהם הראשון בככורה. ועל זה ביאר בעל מה שגוס מלחמ ח' ב' ע"י מה שאז"ל אדם אחם, אחם קרוים אדם וכו'. כלומר אחם ראויים להקרא בשם אביכם הראשון למעלהכס ולרשע נהלה, אשר שחלחית הכונה האלהית צביריאת המשך מכס, וכל הפלי אשלים בכס וכו', ע"כ: ובהם הויה המנין. ר"ל כי כרוכ עם לעולם נשמר זכרון ימות עולם מורשה קהלת יעקב מקבלת לחוה שלמים וכן רבים:

**מה זה הפרט**. כי עמך מדברי החומש אין נשתלשל הקבלה הוהת מיוחדי כגולה עד מש: מרחיק המחשבה הרעה. מי אשר מתחבש רעה נגד פניו ולבו מוכס מאין ידענו התדוש סוס של העולם ואיפס היינו ציטדו ארץ: מן הלב מהכזב וכו'. להפילנו מאלם רע אשר דבר לביעל יעק בלבו ומתחבשו פונה אל שרש פורה דברי הסילוסוף כפי' א' שטען צקמות, ויתחוב שכן היה הכומכס לקבוע זמן לבריאת העולם כדי לננות עליו דמות בדויות, כי לא כל היחידים שהיו מאלם ועד נח אשר מפיסה נשתלשל הקבלה היו נדקיקס, וכן מנה עד אברהם, שאפטר שסיס פסס מי שלא דבק בשם הענין האלסי, כהנה חזי אברהם וצט"ש הכרר כסימן צ"ס, ואולי סס הוריש הסכמה הוהת בעק"ש לבניס: כי דבר כזה. ר"ל תשנו ומנין שסוה פנין קל ומסדר לכל אדם בין חכס ובין טפס ויד הכל מתפשטים בו: שייסכימו עליו עשרה. אפילו לא יסיה בכל הדור הסוה רק עשרה אנשים וסס יסכימו לחתוך קצנה זמכסר מוככס לבריאת עולם, וסס כי ישאלוס צביהס מהר כמה זמן עכר מבריאת העולם ילחמרו כן וכן, הפעויל האנשים הלוו ינקר ואזוניהס וכניד לספר לאניהס דבר לא נשמע עד כס: ואף אם יקבלו זות כהס נמשך הזמן יחדש להם בלבויל צהשנו, מלחמ ששקר אין לו רגליס ויסוד להשען עליו. וסכל ידעין נחשבו. ולא יתכס להם לעון וחטא לפי דתה הסוה אם ילא נחשו תשנו אכה, כי אין צוה ענין מוככס שיועיל לדס חסס כדווי, כי אין חלוק בין אם סמון שומכס שיועיל אלק שטס או אלק ועשר שטס וכיוצא בהס: ויגלו סוד החכמרת. מלחמ שירגיבו בלבויל נחשנו זה לאמר ככס וזס לאמר ככס, ואין כלון יסוד להשען עליו, או יתגלה ויסודע לכל שעל זה בעקר סיה ולא סיה רק הסכמה: או ידחו וכו'. ולכל הפחות סיה אם סיה בני אדם נכוכס: או יחיוס יודעים מלחמ עכ"ס אם יתחב אש לנגדס וילחמ להס כי כך שנין בני פסק סלה כולס יחידו יתנו כקולס עליו אחס מנין לק זס, כרר דקרין: המונים רבים. ר"ל לפי דעת מאמני הקדמות

ואמיתו שסס סיו מלו: ואנחנו קבלנו וכו'. כלומר אף שהמנין סיה מתורכס ככל בני ישראל כמה סוה לבריאת עולם, עם כל זה לא ידעו לפרט סוד הדורות מאלם הראשון עד האבות וכייד ואין נחשכר המנין סוה, ומכס על פי ס' ביאר להס סקדר כפרטות: ונדע מה שיש ממושה ועד עתה. שטיס שנצרו ממשס ועד עתה סס ידועים ע"ס ספרי הנביאים, כמה עכר מיציאת מלריס עד בנין בית המקדש הראשון וזמן פמידו, ושכטיס סה ימי גלות ככל וזמן עמידה בית שני, ואחר זה ימות ספגריס וסחלולריס וסגולויס, וסח"י סחיל המנין סוה להיות נמנה ככל ישראל (ר"ל קודם לוס סיו מנין למלכיס ונקרא תשנו השערות, וסחילו אותו המנין כג' אלסיס סמ"ע ליצירה, כן נראה מדברי הרמב"ם ס' יו"ד מה' שמיטה) עד עתה:

**מה זה הפרט**. כי עמך מדברי החומש אין נשתלשל הקבלה הוהת מיוחדי כגולה עד מש: מרחיק המחשבה הרעה. מי אשר מתחבש רעה נגד פניו ולבו מוכס מאין ידענו התדוש סוס של העולם ואיפס היינו ציטדו ארץ: מן הלב מהכזב וכו'. להפילנו מאלם רע אשר דבר לביעל יעק בלבו ומתחבשו פונה אל שרש פורה דברי הסילוסוף כפי' א' שטען צקמות, ויתחוב שכן היה הכומכס לקבוע זמן לבריאת העולם כדי לננות עליו דמות בדויות, כי לא כל היחידים שהיו מאלם ועד נח אשר מפיסה נשתלשל הקבלה היו נדקיקס, וכן מנה עד אברהם, שאפטר שסיס פסס מי שלא דבק בשם הענין האלסי, כהנה חזי אברהם וצט"ש הכרר כסימן צ"ס, ואולי סס הוריש הסכמה הוהת בעק"ש לבניס: כי דבר כזה. ר"ל תשנו ומנין שסוה פנין קל ומסדר לכל אדם בין חכס ובין טפס ויד הכל מתפשטים בו: שייסכימו עליו עשרה. אפילו לא יסיה בכל הדור הסוה רק עשרה אנשים וסס יסכימו לחתוך קצנה זמכסר מוככס לבריאת עולם, וסס כי ישאלוס צביהס מהר כמה זמן עכר מבריאת העולם ילחמרו כן וכן, הפעויל האנשים הלוו ינקר ואזוניהס וכניד לספר לאניהס דבר לא נשמע עד כס: ואף אם יקבלו זות כהס נמשך הזמן יחדש להם בלבויל צהשנו, מלחמ ששקר אין לו רגליס ויסוד להשען עליו. וסכל ידעין נחשבו. ולא יתכס להם לעון וחטא לפי דתה הסוה אם ילא נחשו תשנו אכה, כי אין צוה ענין מוככס שיועיל לדס חסס כדווי, כי אין חלוק בין אם סמון שומכס שיועיל אלק שטס או אלק ועשר שטס וכיוצא בהס: ויגלו סוד החכמרת. מלחמ שירגיבו בלבויל נחשנו זה לאמר ככס וזס לאמר ככס, ואין כלון יסוד להשען עליו, או יתגלה ויסודע לכל שעל זה בעקר סיה ולא סיה רק הסכמה: או ידחו וכו'. ולכל הפחות סיה אם סיה בני אדם נכוכס: או יחיוס יודעים מלחמ עכ"ס אם יתחב אש לנגדס וילחמ להס כי כך שנין בני פסק סלה כולס יחידו יתנו כקולס עליו אחס מנין לק זס, כרר דקרין: המונים רבים. ר"ל לפי דעת מאמני הקדמות

כזר וסיה לאל ידס לעשות. כי על מי לא יקוס אוררו להסחכל בדברי הימים המסורתיים אשר סו בני כפק

והמנין קרוב אין 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 עמה קן היה מעולם , היתה שנתפעת 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 וחשון הזה מכל מה שקדם :

**ממ אמר** אברהם וכו' . אמר שמלכד 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 מסע : 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 המוכתה 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 והשקר יכול להכנס עליו לא מאד כללו ולא מאד פרטיו , כי לפי מעוט השנים הרבה הרחוק הכוב מעניו , כי הרוחה 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 ומתי עם ועם כללשנו לא להיות כל איש שורר בדור להוכיח וההסכמה צבליהן ראייה על אמנתו , וכל האשים יתנו יקר לבעליהן והנם מוצאים אל נמנע הקבון בין ההפכים וכדי בזיון וקפץ . אל צני , כי לא טובה הכולדה הזאת אשר תלדנה מחשבותך עקודים נקודים . כי הנה המלך זכר ברצויה הזאת את אשר עשעה ואת אשר נגזר עליה בזמרו דבר כזה ה"א שיסכימו וגו' . ובטוב ההשכלות החמין ותדע כי היא לא תקרא הסכמה רק אמונה שיאמינו לזותן אות או מופת המושכים לבו של אדם , כי התהלה כל אחת מן מיוסדת על דברים נעשים להפליא למראות עיני הנוטים אחריהן . וה"מ מוכיח אמחקן מכת האד השני שברצויה הנכרת שאילו היה כזב היו דוחים דברי הרוחה לברר אללם דבר כמורו . 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 כחירתו היה תלוי בפרסום ספרי הקדמוניות הראוים להמאץ גם מתמול גם משלשום גם מאז דברו על כלל המנין ההוא מעת היצירה , כי המנין קרוב כמדובר וכ"ש בפרטים הכוללים בו . לא כן בעיני החורוה 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 שחירתו מבור לבית דין פרסום גדול שיוכל להציבו לדוגמה המנין ופרטיו אשר עליו יחדה הראיה החזרת . והנה מכה ראויה הכוזבי נתקפדה אל הדעת פנת החדוש , על דרך מאמר אשר עליו יחדה ימות עולם וגו' , לפי מה שביאר בו הרי"א במרכבה השנהה אשר לו בזמרו זכור ימות עולם כמה הם , שהעולם היום ההוא היה קרוב לשני אלפים ות"ק שנה שנבאר , והמנין הזה מהשנים לא בא כי אם מהשרש האמתי והוא היות העולם מחודש , ולכן נמנה העולם בימותיו מהיום שנבאר בו . וכמו שזכר החבר לכוזבי וכו' , ע"כ . גם הנה אמרת החבר כרופה מאד על היותו מסתעפים מלב האדם וכגולתו , כי אוחה הוא מבקש להוכיח בעצם ורשאוה למען ידק בדברו בהשפטו לפני מלך ויעשה בן חורין ליפטר מן החרשומה וההרפה אשר נשא עליו בזמרו סי' כ"ח אי רואה אוחך מתהפך היסודי וכבר שב דברך כזה אחר שהיה שמו . אמנם דבר התדות נכנס הנה ע"י גלגול לצורך ענין 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 להנהיל 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 החכר להאפיץ אומן בבזרת ראייה של מעלה שהיה הכל הכוזבי לעשות על הרוחה קיום הספורים שמהוים יוכר ויבתי השמו 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 יזיר כפי ית' ככתוב ע"י ספר חורח אליהם אשר עדומה נאמנה מאד להבין ולחורית על ידי פרטיו הספורים כי הסגולה מורשת

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 בחדוה כאשר דברתי. אמנם עובי חתי אוחה לך חזקה ומיוסדת בכחית **אחי** פרט מיוחד ורשום שבספורים ההם אשר בהגלות נגלות אומתו אלך חתמה לעומת אל האומת החדוש והנמשך אליו בנתה 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 אוחות בעקב עשו, ורכים ה"ת אלו. 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 דהיום שמות להיוחס מחזיקים בדעות עבר. אלא ודאי נקרא עברי להתיחס אל עבר כאמור, כי אברהם לסגולתו ולא למרה 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 מינן קרוב אין הכבז והשקף יכול להכנס. ואם ככה אחיה אמר על

אוצר נחמה

שמעתי לה גניע בנחמתה רק לאברהם וקרוביו. אמנם שאר כל בני עולם הלא נתגלגל לשונם ושפתם 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 לנמדנו בזה, ועוד כי עיקר הדיעה חסירה, כי שא"ל עבר בני מלה נכר אין לו שום פירוש. לכן אמר החכם שהכוונה מיתאב אחר עבר (ודעת דה"ז ז"ל אינו כן אך עברי ע"ש עבר ההר, ומקרא מסייעו שנאמר ולשם יולד גם הוא אפי כל בני עבר, משמע כפירוש): וזעורם מלא מחכמת שמים וארץ. כלומר כל בני עולם מלבד אברהם וזערו מלאו ידיעה מחכמת שמים וארץ, ר"ל חכמת הכתובים והטבעיות, מתאר שהיו עובדים הכוכבים והמחלות וכוונם לנשם, היו חוקרים לדעת מהלכת ומלכס נרקיע השמים בכל עם וכלל שפה: ורובמי מצרים. כי הם היו סיומר משורכמים בתחמה זו מעולם, בעבור ששלם השמים היה סמיד טבור ונקי בלרשם מבני אד ועץ, כי לא ידע שם גשם ואין מונע מהבית סמיד בתנז כוכבי שמים יתנועעו: אמרנו שלימה וכו'. וכמו שנאמר בערשם ולחנק 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 שהשמיים גם ונמשע ע"כ עדיין היה להם חלוק, והסבירו מהשכח בתוך מעיטם: ולא מסבלותם. שהיו נזחרים המדות מן המדות וההקדק והחל, והכאוף האלם השיאחס שלא להאמין: אבל שחכמתם. ר"ל זאת היה להם לחכמה: מיראתם תחבולות וכו'. כי אין ראי להאמין כל דבר כפתי שם יחנק עליו סן נעשה באליו החכום: החכמות השמימיות. או אולי ישיכה כוכבים השמים לסוריד מעשים שעולות לסיודיעם להשתמש בהם; כמו שהיו סוכרים או כל בני עולם שהכוכבים יאלינו מרוחס לעובדיהם לעשות בקרנם מלאות: וזולתם. פעולת שאר החכמות לסיודיעם בעטני הדברים: מאשר לא יעמדו למחקר. לא יהיה להם קיום להחקר

מחן שפת היורה אשר היו צימי משה כאלפים וכו"ף כל שכן שידק צמין מונע של מצדע מאות. ולפעולת אדם בדבר שפתיך שהיו משתלבים לדחות דברתי מי פירלה לבכר אללם דבר כזה, היסבה לראות וקבע בה משמרים מלד מה שידענו מחכמת אפי 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 כחלם פ' ל"ה מהשי בלמרו על מרע"ה, הגידה המורה עליו ג"כ שלא יקום נביא לעולם שיטעה אומות בפרהסיא לעיני האובד והסונא הנחול לו והחולק עליו כמו שטעשה משה, והוא אמרו ולא קם נביא עוד בישאלל 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 ועל לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצ המלכים 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 עה נקיעם יס סף 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 לברא 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

לשחקר עליהם, והוא יגיש שאין אלו מעשה ה', כי ממעטס ה' לא יפול דבר ארצה והכל יתקיים וכן יעשה ככל פת וכלל שש, לא כן פועל הבורי השמים שלא יתקיים כולו כפי אשר יגיד עליו בתהלה אכל יתעבר בו הרבה מן השקר, וכן יאמר אל מעשי לכוון שעות ידועות מן היום או הלילה, ואל כרמב"ם ז"ל ש"י מהל' יסודי התורה, כשיבוא אדם הראוי לנבואה וכו' אומרים לו אם נביא אתה אמור דברים העתידים להיות, והוא אומר, ואנו מהמים לראות כיבואו דבריו אם לא, ואפילו נפל דבר קטן הרי זה נביא שקר. והלא המעוונים והקוסמים אומרים מה שעתיד להיות מה הפרש בין הנביא ונביא. אלא המעוונים והקוסמים וכיוצא בהם מקלח דבריהם מתקיימים ומקלחם אינם מתקיימים, כענין שנאמר יעמדו פה וישיעוון הבורי שמים ההויים בזכוכים מודיעים להדישם מאשר יבאו עליך (יבטיע מ"ד), מאשר ולא כל אשר. ואפשר שלא יתקיים מדבריהם כלום אלא יבשו ככל, כענין שנאמר מפר ארצות כדים וגו' (שם מ"ד), אכל הניבאו כל דבריו קיימים שנאמר כי לא יפול מדבר ה' ארצה (מ"ד י'), עכ"ל: הדבר המזויף. וכך אשר בו עירוב כימים אף שהוא נדמם במראהו לזהב טוב, אם יחקר אחריו להשליכו בלש או ישר חולצו: כזהב המזוקק. נקי מסיגים: הולך ומוסיף. שאחר הנסיון בלש יתנוץ יומר ממה שהיה קודם. דמיון סוה דבר ה', כל עוד שהוקרין עליו ונתכר מאמתו ונתנן יומר כלב אדם: ואיך יעלה ברעת. כלומר איך יעלה על דעתו: שידומה אצלם. שאלל בני ישראל נחקק דמיון שול להלמיין ככל זה על שקר, בלל אשר ראו עיניהם ככל האותות עוד עודנו לא האמינו בלימותו ולא היה ידם מתקיים אחר הקימה ברוב הנמחה, ואיך יעמוד לנש לבמוע ענין מנולר ופשוט, כי סוגד להם כי זה בחמש מאות שנה, שהוא הסתן שמדור הפלגה עד לאתם מנזרים בקירוב, כי מנצח בן הנתיים

זה בירוס' ה' הכלי, או שמה עשה זה בלופן אחר זולתם על ידי כשפים והורדה רוחניות. וכל אלה ההתנולות 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 שחמא ועדת והורגלו בחקירה ענינו, איך יעלה ברעת שחמחה יבערו ויכסלו כי ידומה אצלם וירון לבס פהאוס להלמיין דבדרי משה על ענין הפלגה ופרטיה. מי ישום אלה או עור לבלתי פמום אל בעול כזבו פן ירבה ההפשטותו בעולם בעמדם כנגדו להלהם בו ועלה מן הארץ על ידי הכח והמכה הרות על לוחות דברי הקדמוניות. וזפרט בהיות ספור הפלגה נטסה ומשען לגבול פרטי יחסי האומות ומחלקות ארצותם כי כרובם כן יחטיאו טנה המספר אותם בהמלל הסירח 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 רלשונים שקדם זכרם) כזב ביחס אומות מפורסמות שהכל יודעים בטיב עניינם, ובדבריהם, ר"ל במלורעותיהם, 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 יתכן זה שפחה ועליהם עין מלחקר על ענינו מפי הסופרים וסופרים

אשר כח בהם להורות על הכך המסורס בהיות בו כזב (\*). ועמה כי העברתי את אשר לי בציבור כל הבעה האלה 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 הכובכים. מלד ידעסו צנורה משפטם לכל זמן ועת לכל הפן: וזולתם. לדעת לעות הארדה הרוחניות ולעשות בהם כשפים ע"י קסור למלאת השמים וכיוצא על דרך מה שזכר המורה בשלישי פ' כ"ט: לא יעמדו למחקר וכו'. בתהימה הספר חמלל כיוצא בו. ולנפקן יעם: כי הלשונות וכו' היו לשון עבר לברא וכו'. כי חמלל השלוטם שנחברו

(\* אחת המעייני שה לא עינד ורלס איך פחה הסבר נארבע מאות וסיים פחות מחמש מאות, כי חמלה 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 דבדרי בעל סדר עולם פ' א'. נמלל מן הפלגה עד שגולד יתקף נ"ב שנה. ומשגולד יתקף עד גלח בני ישראל ממלצת ח' שנה. שכן כמות כי גר יהיה ורעך בלחך לא להם וגו' ארבע מאות שנה, זה יתקף על דעת ח"ל, וכן כחוד כסדר עולם פ' ב', והארכיהם החיזיקו רש"י והראב"ע. הרי מן הפלגה עד משה פת כל דברו לישראל ח"נ"ב שנה, כי הלשנים שנה סוכרים בלחמו ויהי מקן שלשים שנה והארבע מאות שנה ויהי בעלם היום הוא יולל כל בלחמו א' מחק מלרים, היינו משגורס גורה בין הנכרית עד שגולד יתקף וכמו שזכרנו רש"י והראב"ע. ואף אל חמלל שני וסגל על הארבע מאות כי כוכיבו עד חמללם שש אחר הניזרס בדעת הרמב"ן, עדיין איך אלא ספ"ג, זלל 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 איך 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 מזהלת כזה יד המהברים הלא פרוסם 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 כזה 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 א"ו ע' שנה כמ"ג 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 להרעוזה 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 ויחשבו 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 ומחבתי מלרים. ומי יאום 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 אודותיו : הירדים. יחס האומות : והלשונות. מהי הקהילה האומה פלונית להשתמש ד"מ בלשונם : וככתנם : **ג** 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 וארכעות שנה ויראה את בניו ואת בני בניו ארכעות דורות, וכשתתקן ק"מ שנה לר' דורות יגיעו לכל דור ל"ה שנה. וסכרכל"ע גלם עטוות, בלחפן כי ארכעות הדורות הם כלל כל מה שראה בין קודם שכתבו בן אבן שכתבו כי דור הולך בקצרה ודור בא בארכעות כמו שזכרנו. אמרו מעתה כי בלחפן ובא אמרו 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 החבר כפ"י וברמב"ע וליבנת דלרבע מאות דוקא קאמר. ובאמרו פחות מה"ק שנה ר"ל בכתיבת סומן הסווא עלימו 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 ולרבעם להוליא העם ממלרים בהיה אז בן שמונים שנה. ואף שיש לנו מה שיהיה ביה כי אמרו ובה משה אחרינו וכו' הוא על ביאת משה לאחרי העולם אחר זמן שפלגה ממש ח"כ שנה לפי שיטת הרמב"ן כפחות השלישים שנה על הארכעות מאות כמדובר. ויחיה אמרו אחר כך כחמש מאות שנה או פחות מחמש מאות בכתיבת זמן יציאת הארץ, שלא בא משה אז פדעם וסוף ביאה שנים שזכר אלל אמרו ובה משה אחרינו 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 לכבר שקריתו , ואולי עמו שם אובחיו לא יוכלו לעבור על הגדת הכוזר כזה וזה חזקנין , אחר , כ"ש המלכיים וזכר האומות :

**נב** מקובלים חזקים ומיוסדים . כלומר מעתה אין לשקט בקבלה 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 תוסיף קום דעת הפילוסופים כסמין א' ולא יזכרו דגריהם ולא יעלו על לב לעולם :

**נב** האתה רואה . התכר הוסיף אומץ 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 קדמיו 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 ששים עת שנתחדשו הלשונות הסם לכל עם ועם אחר שלא היו מקודם : מוסכם עליהם . אין כאן עיני שימוץ בטבע , ויחיה איהו טעם או ריח להנחה הלשון באופן זה , מלבד שכן סבכינו : מורה על זה . הראיה על זה : חבורם . חכור חלקי הלשון בנייה והשכל בשלשה חלקים : השמות . שם דבר מה , כמו שמים ארץ והדומה לזה , שאין שום סכל בעולם שידרוש טעם לזה בכל לשונות העמים על מה נקרא בשם זה , ורק שכן סבכינו : והפעלים . כמו אבל בנה שמר , והדומה להם : המלות . הם . סמלות קצרות הממתינים והמורים בטעום כמו שמר לי , אבל זה : והם מן האותיות וכו' . ר"ל נראה כי הוא נזכר במלכת המעשה . שנראה הלשון מוזכר מתחשה מולאים שבינו המדקדקים . ואילו היה בטבע לא היה בכל חכמה רק מנוסח אחת כמו אף אף , או שדמרגה לפעם או שדמרגה עגור בלי תוסף לסימנים וכל מנוסח הגרון , והוא שם עגור יתעלף ויתעלף ביונה , וע"כ מושגם בטעום לסדר הלשון באופן אף ושוכן :

הראיה

אל המוסכם ולא יהיה כאן קדמות כלל להיות ענינו החבר בשאלה הזאת היא להראות פנים ולקרב עוד אל השכל אפשרות ענין הפלגה שזכר הוא עלמנו בסמוך , פן יאמר אויבו יכלתיו בהקש כלי מורה על היות הלשונות טבעיות לא הסכמיות כמו שמתחייב מן המסופר שהוא , נריו יעלו כי ימוט היסוד התקופה אלא קבלתו , באמרו כי אין יסרון לבעל הלשון להיחזה מלות אפשים מלומדה . על כן הכיר המעיך הזה , כי בהסרתו , קרן הקבלה מרום כבכוד זאת אשר יבחר זו לעיקר כונתו בעיני הסגולה יקריב אליו :

**נד** אבל הם הדרשות מוסכם עליהם וכו' . הכונה שאילו היו טבעיות היו לקוחות ממוצאי הדבור מבלי מאמצי רשק קלות בחוץ תרונה להורות על אלו השכל אפשרות ענין הפלגה שזכר הוא עלמנו בסמוך , דרך משל נותן בקולו קול א"י , א"י , וכו' , וכמו שספרו על התרגול כי כאשר יטות עלי אורל ימיע בחוץ קולו בקריאת התרגול לבא גם היא להתענג עמו בטוב לו , ועל הנחת היונה יאמר ג"כ שהיא סימן לקריאה בת זונה , אבל להיות הלשונות מורכבות ומחברות מן השמות והפעלים והמלות שאין מושגם 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 ממונחיהם בפנים מפנים שונים, ראייה ממע  
 באופן מה על היוזם מוסכמות :

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

ראיה או שמעת בודה לשון מלבו, זה ודאי לא ראיה  
 ולא שמעת. ואין ח"כ יכלה בדעתך שהלשונות החדות  
 מוסכסם עליהם, הלל מה שיהיה הוא שיהיה ואין כל  
 חדש חמת השמש. ועם היות שכבר גליה פני הברות  
 לדבריך הקודמים, לא נפטרתי מידי זורח 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, ויהי זה נקל אלס למה שעדיין לא  
 היטה להם שום לשון להיותם עדיין חדשים בעולם.  
 שאילו היטה להם מקדם לא היו מניחים אותה כדי  
 לבנות מלבס לשונות אחרות, כמו שעתה כדברך ק

אוצר נהמד

**נה הראית** בודה לשון מלבו. החבר תכה להמך  
 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,  
 ויכדס לו לשון חדש שיחמס בו : או שמעת עליו. האם  
 שמעת כדבר הזה בשנים קדמוניות :

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

כי מלמד פשוט בעולם כהכל יסודתה מנאחר הסיוק גדול  
 אשר יגיע להם, כי כל הספרים הנכתבים להם מאז היתה  
 לגוי בן דברי תכמה בן דברי הימים מי קורא בהם, והכי  
 כולם יאבדו מהם, וכמ"ס הכי בעל קול יהודה ראיה זאת  
 בשם הרלב"ג אשר אף הוא פנה להכריח תרוש העולם מלד  
 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 שנהאמר  
 שצום לשונם המוסכס להם מאז והמציאו להם לשון חדש,  
 אבל לא היה להם לשון כלל מן הלשונות אשר הם מוצאים  
 קודם בכל אומה ואומה : מהסכמת עם מבלתי עם ולשון  
 מבלתי לשון : לומר לא היה מקדם לזה לשונות המוקות  
 בעמים, וכל עם מוסכס להם לשון מוחלת מלשן המוסכס  
 להם אחר. אבל קודם לזה היה אחד ושכס אחת לכולם,  
 וזהו לשון קדום מוסכס מאדם הראשון אשר רוח ה' דבר  
 בו נפטר לשון קדום ונחשו, כמ"ס ויקרא האדם שמות וגו',  
 ולאמר

הוא שלא מראה ולא שמעת בודה לשון מלבו האילו יש  
 עמה לאמר שהוסכס על לשון מה, אין לך להקל בעסקי דורות ראשונים בפת היותם חסרים ממנה. ובכ"ל  
 סתוב ואין ספק שזהיה ברור וכו'. ואין חלף כבוה. 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  
 הסכמה זו צדור מהדורות בני ספק, והכל יעלה לכונה 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 לשונם  
 אחר שלא יתכן שיהיה עם סבה התיאום אל זה, ונבוא תגושה מחד שיאמר שיהיה אומה מהאומות יחד  
 כדבר לבסלה 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  
 מההפסד לאומה היות בזה הפעל, וזה כי בעבור שחייב בהכמים שדדור ודור שיהבדו חבורים וספרים  
 נחכמות ובנימוקים להשלים בעלי הבריאה החסרה להיטירם אל ההצלחה, אין ספק שהכלל לא יסכימו לבטל  
 פישון ולחמטם התועלה בספרים ההם מהבאים אחריהם, עכ"ל. והנה רוח ההשגחה הזאת הממשכת מכת  
 שאלה החבר היא מרחפת על פני ראיהו הקודמת בעיני הפלגה, כי העבע לא ינגד אליו רק הוא מסכים  
 מאד לאשרו ולקיימו. ולמדט לפי דרכנו כי מאמר המורה שיהיה כל הארץ שפה אחת אשר הוא לשון עבר  
 וזהו הקדום שעליו נאמר אברהם כמדובר, אינו טכע רק מוסכס הסכים עליו אדם הראשון כדבר המורה  
 פ' לו מהחלק השלישי, בלמרו ומה שצריך שתעדה ותחשודר עליו אמרו ויקרא האדם שמות וגו' למדור  
 שהלשונות הסכימו להם כעצמות כמו שכבר חשבו זה, ע"כ. ומה לך בן אדם כי חמס המעיין חסב למדור  
 מלהאמין כי הכבר במלכות שאלמו המחכת העלה ג"כ ראיה נכונה על החדות על פי הדקדק אשר הכין לו  
 הרלב"ג כדבר שפטים ענה ונבורה למלחמה בספר מלחמותיו אל המקום אשר היטה שם הוראה אלכעט  
 בתמלה. וזה כי אחרי הוכיחו ביושר משפט דקו שהלשונות איך טכעיות רק הסכמיות, כתב כי כבר יומיב  
 שיהיו מסכימים קודמים ללשון בזמן, ואם היה להם לשון אחר קודם יהיה מתחייב בו גם כן מה שחייב

אחז

וגאמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה טוח שמו. והאדם  
 כשק' ל' מח'ג כתב ז"ל. ומזה שר'ך שדעשו ותהוורר עלי  
 אמרו ויקרא האדם שמו 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 בדרור הפלגה כל העמים איש לדרכו פס  
 הסכמית לשונו, מלבד עבר ואכרסה אבינו ושאר יחידו קבולה  
 אשר ריחה לא נמר ועמד לשונם כסם כמאז ומתמיד נמשך לנני  
 ישראל עד היום. ומעשה נתחוק המופס על מציאות אדם הראשון  
 וחדוש העולם, ויטוד האמונה מנד דור הפלגה ונבלו 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 היומא מפי העתקה לשונו הנמשך לזה ככרוב  
 למעלה. וגם אחרי כן האר'ך למענינו כמה שהאר'ך  
 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 לבי שהוא מדיני בטבע כי לא ישלם לו המנערך אליו בעמידתו אלא במלאכות רבות, גם  
 האר'ך אל השלמות בחכמה וכמו שקדם בראשית הפרק ולא ישלם זה רק בהקבל, ולזה חוייב הלשון  
 לשאול בו קהים לקחה 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  
 האר'ך לעזוב טבע רדחה אל האר'ך בהיותה נרקת כלפי מעלה, וגם כי תרגילנה בזה אר'ך אלפי פעמים  
 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 בעצמו להחלמד ג"כ בלשון אחרת מנד 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"כ 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  
 שיחתנו דבר יאות לקרב אל הדעת שהסכמת הלשון היחה ממיס 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 אר'ן  
 שחיה ראשית סבולה בזמן האדם, אדוק מה פעל בעשורו שמוכות לענין הפלגה ולקבלת החידוש, כי מי זה  
 אשר ויהי כוון 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 עפה עם האר'ך 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 לאצברהם בהיותו מסתפח בתחלה עבר ולשונו מודבק במלקוחיו, כמו שזכר סימן מ"פ כי  
 הרבה סבולות יש מה עצמו ראשיהם אשר יוצר יחד לבס ולא אחד בהם לב וסבולה מכל מין האדם.  
 ואם לא נמלא כזה איש אשר רוח בו כנפש יחירה על שאר מיו, למה תאמר יעקב ותדבר ישראל אשר  
 כך תהפאר בהפארת היוחסין באמךך אומר כי אצברהם ראש. יסךך הוא הלב קממלא מקום אבותיו  
 בסבולה. על כן האר'ך ההבר להוסיף עוד שניה ידו בשאלתו הנמשכת לקנות שם סבולה לשאר עמו כמה  
 שטון חן בדרור על יתר לירות כמו אופל הספק הזה לישר בו לב המלך אל הנכונה לנחוח הדרך במעבלי  
 גדק עד יביאיהו למחוז חפצו להורות כי הוא נאות להנאם שם ראש יחיהם אליו גויס ידוהו 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 בדרור מהדורות ולא היחה 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 התבר 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

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 התחלם מיום ראשון בשבת, ומחזירם להתחיל מיום ראשון, וכן תמיד: היתכן שישו בזה. נהקור בשכלנו מאין להם השואה זאת: אנשי הצין. בני ארץ חיל'א והיא בקצה המזרח: איי המערב. הם איי פורטוגל'א ש'אזר הם בקצה המערב ומחס מתחילין לחשוב אורך המדינות כעודע ליודעים קצה בגאוגרפי'א. ומאחר שהם רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב ממש מן נתן בלבם להורות סדר השבוע בענין אחד: מבלי התחלה. שלא יהיה איש אחד המתחיל ואחריו נמשכו שתי הקהות: 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 שאמנם שכל נאספו והסכימו על זה, וזה סברא רחוקה ולא נהנה להאמין. על כן לא נשאר לך ישו בזה רק שאמנם שכל המדברים, ר"ל כל בני אדם כולם יאלו עמדם 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

קול יהודה

**נז השמעת** על אומה שחולקת בשבוע וכו'. ר"ל על דברתי מלכי דק אשר דברת בקודמתה שהסכימו על הנהגה לשונית מהסכמת עם מבלתי עם על לשון מבלתי לשון, ופערתי בזה והני האותי יודי בראותי כי עדיין נשאר מקום לפקפק בו בענין ראש הסגולה, 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 מתאמיים להשלים השבוע ביום השבת, וגם כל העמים ילכו איש בשם קריאת השבת בחילוף שוין בסיין עם היות דרך קצתם לכנות 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 מלך היומו מושל ביום השבת, לא שהשבת נקרא על שמו. ועוד כי הכוכב הוא נקרא סטור'ו כלילו הן שמי מלות סיט'י טור'ה\*, כי לשבעת הימים שבעות הספר לך בחזרת חלילה. אפס כי הראש'ע פ' בשלח על ויסעו מאליס כהב וז"ל. כל האומות סומכים על השבוע על שמות המשתחים ויום שבת לא כן, ובלשון ערבי קראו המשה ימים על דרך המספר ויום ששי אלגמ'ע על שם הצורס כי הוא להם היום הנכבד בשבוע, ויום שבת קראו אותו סב'ה כי השיין והסמך' המהלפים בכתיבתם. ואלה מישיראל למדו, כי הגם הגני הודו ששנת 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 אללנו כוכב סהם. וגם המורה קראו כוכב המה בשני פ' כ"ד: מבלי התחלה 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 השקפה סודר השבוע כפי ממשלת כוכבי לכת ומשטרם בארץ כל אחד יומו, ושהיה לפי כן היום הראשון מיוחס לתמה אשר נתן חבר 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 ב' ז"ל. וכאשר נושבה הארץ ורבו בני אדם היו סופרים הימים כאשר יסד אותם 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 הגעתי אל אשר היתה נגדי כל תאוותי להראות את יקר תפארת הסגולה מאז באת לקנטר למלכת השמים, באמריך סימן כ"ה אני רואה אותך מתהפך היהודי וכו'. ועד שהמלך במסכו אשר הסב את פניו אחוריתיו וכמעט שעבר ממני אחזיו ולא ארפנו בנבקי את פניו סי' כ"ט להרהיב לי לבו עד שאפרס. ועתה הגה השוכחך קח וך, כי נרדי נתן רימו וכלל היואל מפי עשיתי, כי גחבני אדם משכחך בעצמותם ארבה להודות במה שטייטר צו כל מעקס, 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 דם 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 נלך  
וחסרון מעט בלמונתך כמו פגם. פגום לשון חסרון והשתתס  
כמ"ג בנוסף הערוך ערך פגם :

**סא** באומה מוחזקת. מוחזקת ננוקיס יסרים נדך  
השכל ופוסרמיס 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. שמיס ומקן  
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 שהמיס והכוכבים הם אלתם, 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 שנראה היום מהסכים רוב אנשי העולם  
להגדילו ולהסתכך בו (ר"ל בנברהם) עד שיתחם אליו מי  
שאינו מורעו, ואין חולק עליו אלא שארית האומה היא  
השפלה אשר נשארו בקאות הארץ כנופרי התור"ך בקאה לפון  
והסודיים בקאה דרום, עכ"ל. הרי ששפלותם מעיד על קיום  
ומקלגך אזור. ויש לפרש מופקרת מלשון חקירותא שבדברי  
חז"ל, והוא לשון קלות וחופס : ואין אצלם דבר ברור .  
אינס

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 מזיוחיו,  
ולאנו יולאי ירכו וותלים מעלתו, והגנו ועלינו למעלה  
היוחנו וקראים סגולה האלה : 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 אזו 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 הסגון 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 הציא 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 חקרא הקף בלמרו 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 בלמרו  
והנכר בצפר הזה צוד העשרה האחדים שמסכימים  
עליהם במורה ובמעמד וגו' :

**ס** ואין לא יפגים וכו'. כל הרוצה 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  
איס 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 היתו  
בספקו, מזד ספר דברי הימים אשר נחשבו בלחי סותרים למינונו 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 באמרו דבר הכל א"ח שביחמו עליו עשרה מצלי שיתבללו וכו', או ידמו וכו'. שהרי  
כאן נעדרו שני התנאים גם יחד. כי כנגד המסכמה 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, ובכן לא השתדלו לעקור אותם מן הישוב ומחבל לא ייודם. וגם כי חברום יהידים מבני אדם צלתי ראויים לכמוך עליהם, כי נקל הוא להם לנפות מן האמת ולהמליא כוז. ונראה אדוני המלך על דברת בני האדם אשר זכרת שית לבך להרחות שם 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 ענינם ממה שכתב המורה פ' כ"ט ו' מהשלישי לאמר שהספר ההוא מלא שגעומות כגון עשיית טלסמאות והורדת רוחניות וכדו' וכיוצא, כמוצא'ר שם באורך. וזכר שם כי מבגלי 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' מתאדראגול'ה) כי רצה לקחת מקומו וכו'. גם פ' ל"ז ממנו כתב שהספר ההוא סוכב סוכב על מימי כסופים 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 יטמו עדיהם ויחטקו 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 שהם עובדים אותם הם קדמונים, ולכן הם מפליגים נרבו השנים כדי לרחוק דברי המלמטים בחדוש הטולס ואנשי התורות: כאשר הם מכעיסים אותם בצלמיהם. שמתח שם עובדים לללמי השמש והירה ע"כ נלחטים להאמין שהם קדמונים. וכמו שגם אמת מודה בטעות ושקיות אילייהם ק"ך כל עניניהם הכל וכו'. והרמב"ם ז"ל מצורה שם האריך לפרטם קלון דעתם ושטותם. ואמר שם שמתחל כפסרי עבודה שהחד מנביאי אשריה פסקה נבואתו על זמן מה, ואח"כ הגידה לו האשריה היותה שהיה לה ריב עם היצרות, והם דודאים שהוא היה רוצה להיות אלה במקומו, וזוהו שיכתוב לכל הדיינים שיטפטו צינים ויאמרו ליהו הוא הטוב כשפויים, וכדומה לזה הבגלי הבנים: ובוזים למי שאומר וכו'. ומתח שהם מקללים דת אברהם אבינו נתקיים בזה ומקללך אלוה ליהוים נבנים ושפלים בלתי: תהורבים. התוים ככוכבים כמו ויושיעון הובני שמים (ישעיה מ"א): מניני עשרת אלפי שנים. כספור רברי הימים כדי לחזק שנותם נקדמות הטולם: שזוכרים שם שמות וכו'. וכל כוונתם להכעיס אנשי האמת ממנימי החדוש, ומתח שלא עט צינות הוא ע"כ אין מהם טענה, כי אין מביאין ראיה 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 בעט ומעט הסקולים אשר בקנה הארץ, ותחלה כי הקדמות אינו רק דעת שופים שבעולם: 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 שהם 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 מלשונו: ואמרו כי הדי קורם אדם. וכמו שספר המורה מענינם בשלישי פ' כ"ט באמרו כי האמינו אנשי האב"ה כלם קדמות הטולם, שהעמים אלם הם האלהים, וחשבו שהאדם הראשון איש נולד מזכר ונקבה כשאר בני אדם, אלא שהם מגדילים אותו וכו':

**סב אמור** כי מענתי עליך וכו'. ר"ל בזה מלאה מקום לצרות, ויונה שיהיה כדבריך והיטבת התשובה בזה ויפה דברת, כי כן הוא שאיננו כדאי לכמוך עליה: מה תאמר וכו'. הלא מפני השנה זו לא יחכן לך לצרות, כי הנה הם כאשר הם מן המחקר והדקדוק, ר"ל כי אמת ידעם ויזינהם בדך זו יחלו צענין מחקרים המדוקדק ביותר. ובכן אין להחשיבם לאומה מופקרת צלתי מוחזקם. וכבר



הם מן המחקר והדקדוק והסכימו 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: והטביחו וכו'. ר"ל שאע"פ שאינם על דעת אחת וחולקים וע"ז כוונת כסיומן י"ג, עכ"פ השווו כולם שהעולם קדמון: ואין זה עשרת וכו'. כלומר יותר ויותר יחזיקו החדוש מן ההודיים, כי אומרים שאינו נופל החס המון 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 לנוסחה הנצחיות 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"ב והקמ"ן סי' ס"ז בדברי הרמב"ם:

**סג אין** להאשים אותם. שהיא שלא נמנע ובמעל פנה לבס להאמין הקדמות, כמו ראשי האל"ה המפעילים בלמונה זאת לקיים עבדיהם, אבל חכמתם יתעם חכמתם מצלי מורה דרך להם וקבלת אבותיהם היא הביאם לטעות הוה. ונמשכו בזה אחר דעת אבותם אפי' האל"ה אשר מהם יצאו: שלא גזלו חכמה. חכמה נחרי מעשה בראשית אשר ניתן למורשה ליחידים כגולה אפי' נפי אפי', כמזכר בס' מ"ז: ולא תחנה. עיניהם לא ראו ולא קבלו מאבותם מעמד הר סיני והסלה בגדלו והנורא אשר מן השמים שמעו ה' אלטינו את קולו על הכתן, ולפיכך לבו בבריחות לבס להאמין אל אשר יבואם חקירותם: השוכני בצפון. ואין זה מקום השפעה לרוח אלהים רק בראי' הירא גיא חיוני אשר ירש שם בן נח, כמ"ס כסיומן ז"ה ז"ל, ע' הוה כגולה נח מפני שהוא יורש האקלימיים: שאויים אלה למשגיח וממדתם אך כענין אמתת הנבואה ויאל יפה אל צפון יחס אל דעה

וכבר הסכימו וכו'. ולא תכלכלו כאותם שזכרתי סימן ס"א. ואזו מלין תכחן כי מלת הנצחיות ומלת ותכלית עורפות הן בעיני, כי אמנם אין הספור ככאן זולתי בקדמות ובהתחלה, על כן בוצר אתי בנותחאות הגזרותיו על השמעתו:

**סג אמר** החבר הפילוסופים אין להאשים אותם וכו'. כוונתו הכוללת בפסקא זו ובג' הגמשות, כי אין ציון הפילוסופים כלם ראוי לנמקד על התפלספותו זולתי אריסטו ואחזה מרעהו, לא מהקדומים אלא גם לא מהמתאחרים ממנו. והנה הוא אשר נבד בהחיו גם כשה בנחמהשבתו אל דעת הקדמות רק מפני שהיתה אלנו אמתת הקבלה ועדרת, ואילו היה בלמונה יורשת נחלת מקובלות ומפורסמות כמו, היה מפנה הקשיו להעמיד החדוש. וזה מבלי אין לו על קדמות העולם מופת מכריע כדבר המורה פרק ע"ז מהשני ז"ל, כוונתי בזה הפרק לבאר שאריסטוס אין מופת אלנו על קדמות העולם לפי דעתו, ואינו בזה עושה, ר"ל שהוא עממו יודע שאין מופת לו על זה, ושהשקפות ההם והראיות אשר יאמר אותם הם אשר יראו ותמה הגשף אליהם יותר, והם יותר מעט המסקנות כפי מה שיתשוב אלכסנדר יצו. וכל הפרק ההוא מיוסד על ככה. ושם הביא דברי הפילוסוף שמתחכם יותר בפירות אך היה בעיני החדוש מסופק מאד שימה עיניך עליו. גם בפרק ס"ו ממנו כתב ז"ל, ואשר אשחלל בו אני שאבאר כי היות העולם מהודש על דעת תורתו, שכבר בראשיתו אינו נמנע, ושהראיות הן כלן הפילוסופיות אשר יראה מהם שאינם העינין כמו שזכרנו, ימלא למענת יהא כלם פנים ויבטלו וכו', ע"כ. ובס' ז"ל שאל על שפחיו ומאמרי אריסטוס המורים על היות ענין הקדמות אין ולאו ורפיא בדייה, כי מפני דעת ותבונה על פי הדברים האלה לאמר, וכשנבקש השאלות המעולות הנכבדות ונחזק להחירם היחר מעט מתוקן מן הדין על השומע שמתחזק שמהמו וישיש, ע"כ. ושם נא עיניך וראה מן המקום ההוא כי הוסיף עוד לדבר על ככה ושאלו בחיקך די דברי פי חכם חן. וארית מורו עם בשמו בהכרישו מאמר החדוש על זולתו בכמה פרקים רזופים שמה. וקמת ועלית אל המקום הנבחר הזה אשר אנהו על ציבורו, כי שמרו דבריו אמרי קדוש ובריתו יגורו לבלתי היות במופת הכרעה להקות לב אדם אל האמתת הקדמות חלילה. ובפי הרשב"א ז"ל בפתובותיו סי' ט' היתה שומה אמרת החבר ראש הפסקא הזאת בהאמר שם ואני איני מאשים אחד מן הפילוסופים בבטלם העיניים האלו כלם לפי שלא יכריחו דבר נבואתי ולא קבלת חכם נחמהיהם וכו', ע"כ: השוכנים בצפון. ואין הפאה ההיא משקן לאלהי שם כאמר סי' ז"ה ישם בגולה נח מפני שהוא יורש האקלימיים השוים אשר למעשיהם וחמדתם אך כענין אמתת הנבואה ויאל יפה אל צפון. והם אל צפון. ואשר אשחלל בו אני שאבאר שהיא נמשכת מכח אלהי לא ידע אפי' על עקריה מכח אמונתו או שהיא מוחזקת ביד המחזיקים בה, או שהחזקה ביד מי שזכה בה ראשונה בכח עליון אלהי כי לא מלבו והמלאכה. והרמז בזה לאדם המזכר יציר כפי יס' אשר נשה בלפיו נשמת רוח חכמה ובינה ערוכה בכל ושומרה וכמו שיבא סימן ז"ה:

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:

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

סופו

קול יהודה

אוצר נחמד

לא פסקה החכמה ולא תפסוק מן הסגולה והוא מאדט. מי שיש אדם הראשון עלי ארץ החכילה הסגולה וממנו נמשכה כמו שקדם. ויהי נכון לפרש כי מאדט אשר זכה בחכמה האלהית ראשונה 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 הד' 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 וכי. 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:

**סדר כן** מפני שהטריח וכו'. כדיברך כן הוא כי מבני היותו בחומה נוחלה 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 נחמיכה, כי אמרו אין דרך המכשדים להתייבז תמיד על דקדוקן של מלות כמו שקדם בראשית ציבורנו. 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 לדיקוס והם נאמנים, ועוד טעם אבותינו שכל סב הוצב את בנו ולעולם לא יורנו רק האמת לצדו, ע"כ: והשוב בתחלת העולם וכו'. כבר הראים לדעת היות ס"ה כי שיקי הכשיר בנאן הוא בתחלת העולם לצד לא בתחלתו וכו'. ועל כן הכשרתי שם

דרוס, ע"כ: ולא היתה החכמה ביון וכו'. שמה תאמר איך תקון בעיניך מעלת בני יון, והלא החכמה מלא הגוים ככל הארץ ויבוא ללמוד החכמה בכל שבעה מיני החכמות, ואם וכן ראוי להאמין בכל ארץ בחכר, לזה רמז לו כי לא מלכ יאלו הדברים בכל שאר החכמות: מעת שגברו וכו'. אלכסנדר מוקדון לקח המלוכה מדריוש הפרסי: ואל פרס מוכשדים. 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. והחכר 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 עליה וחס בני ישראל, ובסי' ס"ז מאמר ב' ביאר זה בפירוט: ומעת ששבה המלכות לרומיים. ציוני לוליאטוס קיסר: לא קם בהם פילוסוף וכו'. וזה ראייה כי לא בנה החכמה אשר האינו מלכס גברו חיל בכל החכמות כי כאשר נתקחו הספרים מהם לרומי נכרחה החכמה. 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** זה מחייב וכו'. מאמר מה שהאמר ע"כ בכל יודעים שאריסטוטל מה. עלמנו היה חכם גדול, והרי הוא הטיב יד לבאר קדמות העולם מזה הקדום פילוסופיים: 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 הנוצרה וקבלה אמתית: והשוב בתחלת העולם הוא היה רוצה לקרב אל שכלו ולבטין עיניו הכריחה בעולם: וסופו. הורכט, כי הכלל אלא הפילוסופים כל נבדל נפסד ונכסף

סופו) והיה קשה על מחשבתו לצייר ההתחלה כאשר היה קשה גם כן 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

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 התחלה 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 החכמה 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 בה מקובלות כמו שיבא: ואילו היה הפילוסוף וכו'. כבר בחרנו בזה שקדם מטעם המורה בפרקים אשר נבחנו לך ליונם כי אין לזריסוסם 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 לנגח, ומשי אז היה קשה לצייר לו התחלה. כי אמר מאחר שהנגד לו תופע כנזית אין בו דבר מן הספק אלץ אינו נספר, שהספק (ר"ל כמו המורכב מארבעה יסודות ששם הפכים זה נזה) הוא סנה הספק, ומה שאינו נספר אינו מתהוה. וכמו שזכר בשמו המורה בפ"ד מח"ב בדרך ג': כאשר היה קשה ג"כ הקדמות. ר"ל שבו שקה להאמין הדעות מהמת קושיות פילוסופיות כמו כן קשה על אמונת הקדמות. והמורה בפ"ו מח"ב יבאר שיותר קושיות ישיגו למחמתי הקדמות מאשר ישיגו למחמתי הדעות: הקשותיו. ראויות: הנושלים אל הקדמות. הראיות של הקדמות היו נראים בעיניו יותר מכריעים: במחשבתו המופשטת. הערומה מבלי קבלת מחבותיו, שאדריכה כולם האמינו הקדמות כחק האלגי"ם. ומה יענה האדם להבל דמה להקיף שכלו בענינים אלהים להתהלך בחקר חסאם בעיונו לזכותי הדעות 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 בכתות המופלאים וכו' וכאשר רואים אותם מתחכמים ושמים להם בנות וכו'. ולולא נתפרסם לרלב"ג מתיאות אצער הנמצא בזמנו שהיה מודיע מה שידע שאלו, לא היה מתחכם לו למלוא סבה לעינו, כאשר עשה צחי מספר מלחמותיו פ' ז'. ומה מתוק מדבש מה שכתב הרשב"א בתשובותיו סימן ס' על ביאור עדות ה' גאמנה מהכימת פתי שהכונה אלו על מי שנפתח אחר החקירה להכזיב האמות והבסיס והח"כ ראה בעיניו מעמד ים סוף וסיני וכיוצא שמתוכם נהגבר אלו קיום האמות והפלאים כי אז יתכן לבקש פעמנה ולהתחכם על היות הש"ת מענייה ורובה ויכול לענות הטבעיים וכו', וז"ל מהכימת פתי. והנה הפילוסוף בחמתו אדמוה וישוה לרב חובל חוך אמה בלג ים אל אשר יהיה שם הרוח ללכת יפנה להימין ולהשמאל, ובכל ענין יבקש ויחור להעמיד איתו על סוב מצבה אשר לא תשבר מאדירים משברי ים כי יהמו יחמרו מימי: וכל פינת שהוא פונה הוא פונה לזד הרוח המנבנה. ועל כיוצא בזה אמר קבלה דברי חכמים כדברונת וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נהמו מרעה אחד, להורות כי ינהיו חכמים אה עניני חכמים האלושיה אל אשר יהיה שם הרוח, אהה הנה וזאת הנה לפי צורך שפתן. לא כן דרך אשתי הקבלה העומדת על קיומה תמיד כל נמוסו פעמיים, וז"ל דברי חכמים כדברונת, כי יישרו עיני חכמים האלושיה אל אשר ייעשו הספקות המתפשטים לעומתם, אך בעלי הקבלה האוספים בחוך לבס הדברים המקובלים אלס, והוא אמרו בעלי אסופות, הלא הם כמסמרות נטועים אשר לעולם לא ימוסו להוסיף או לנרוע דבריו קבלתם הנאמנה, כי כלם נהמו מרעה אחד, הוא משה רועה נאמן שגרשם כלן שמו בנוסריקון מרע"ה כי על כן בזה בהסרון הו"ו, והוא ראש קבלתו כמאמר ההגא משה קבל תורה מימי וכו'. והנה על דרך זה האמור היה מתנהל הפילוסוף בהדות, ובפרס בזיות הקדמות לפי החמת יומר קשה לקבל כדבר המורה פ' ס"ז מהשי בלמרו כמו שתחייב לו קלה הרחקה בלמונת הדעות כן החייב הרחקה יותר גדולה ממנה בלמונת הקדמות, ע"כ. ובפ"ב כ"ב כחב כאשר ההבאר אללו שזאת השאלה והיא אה השמים הויים או קדמונים הין מופת על אחד משי הכותרים בה, ובכאור הספקות המהחייבות לכל אהה משחי הדעות הראיות לך שדעת הקדמות יותר רב ספיקה ויומר מויק בזה שרצוי שיאמן שחק השם, מחובר להיות הדעות דעת אברהם אבינו ונביאנו משה רבינו עליהם השלום וכו', עכ"ל. ומן זו והלאה הלך ילך ובכר את אשר קבל עליו בבחורו: ואני שמתני על הנמצא כחוב להר' שם טוב בביאורו לספר הדמות כי הנה חכמים יגידו איך נמצא במלרים מכהב לזריסוסם והיה זו כדי ספר מודיע בו כי שמתון הלדיק הטבו ברוב לקחו לקה טוב לבל דעהו בהנחת הקדמות ובכל מה שהיתה סברתו חולקה על תורתו ונהסך לאיש אחר. ולאפשר קרוב הוא

באומה שינחל מקובלות ומפורסמות שאינו יכול לרחות אותם היה מתעסק (כ"ל 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 נהגת 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 מילוי"ן 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 מילוי"ן 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 אמרם אשר החכים מכלם והבין כי כל בני אדם היו פועים וגם מהבילים כהעלבים, 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

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 הסופרים בה, וביארנו הספקות (ר"ל הקשות) המתחייבות לכל אחת משתי הדעות, הראינו לך שדעת הקדמות יותר רכ ספיקות ויותר מניק כמה שראוי שיאמן בהן השם (ר"ל ביטול הש"י), מהובר (ר"ל טעף על זה) להיות החדוש דעת אברהם אביו ונביאנו משה רבינו עליהם השלום וכו', ע"כ :

**סן וכי יש במופת וכו' .** קסבר שאריסטו הביא מופת על הקדמות, ולזה הוקשה לו וכי יש במופת הכרעה,

ידי דבר שגא עליו כבר המופת הובלל הכל לדון על הפך הדבר עד שהכרעה התפשט ותקובל בשכלו . וכמו שאמר החבר שאינו היה אריסטו באומה שקבלו החדוש היה מחזק החדוש במופתיו, הלא אין אחר המופת כלום, וממ"ל אם יש מופת על החדוש אין הכרעי הקדמות, ואם יש מופת על הקדמות אין היה יכול לתוק החדוש :

**סן ומאין לנו מופת בשאלה הזאת .** היתכן שימלא מופת בשאלה רחוקה כזאת, ואריסטו עמנו לא

מלא לבו לומר שיש לו מופת בזה, כמ"ס המורה בפרק ט"ו מה"ב שהמופת הוא מה שלם ההקדוח אם אמיתות בלי ספק, והם כמו המוחשות כמ"ס בסיומן י"ג בפי"ש. ומאין לנו הקדמות כאלו לענין קדמות העולם : שתבא התורה וכו' . הלא

ועובדים אותו ומעבירים בניהם ונבנותיהם בלא, ובעבור שנתרחק אברהם אביו ע"ה מהם וממנהגם נקרא פילוסוף . והמגיע להכמה הזאת ויבין בהכמה הפילוסופית כאשר הביאו אברהם הוקן ראוי לבקש המוח וכו', עד כאן מדברי מילוי"ן 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 וישימרו בנינו כאשר יאווה לאיש חס וישר כמון, ע"כ : ואם אחת הפלח בקדמוניות הפילוסופים הלא היא כחובה על ספר דברי הימים, יש עיין בעין נראה רוחו ושמתו של אריסטוס נאספה ממנו לדמיון ניוון אש מזוהיר . הלא זכרתי למען דעת נדקוה החבר כי יפה דן יפה הורה בהשוכחו הרמחה . ובאמרו שאינו יכול לרחות אותם רמו למופיהם אשר נעשו למעלה מן הסבע . ודבריו אלו דומים למה שאמר ברביעי סי' ג' ואינו היו רואים פילוסופי יון הנביאים בענין נבואתם ומופתייהם היו מודים להם והיו מנקהים פנים וכו', ע"כ . וזה שהשלים דברו לאמר היה מתעסק בהקשותיו ובמופתיו להחזיק החדוש וכו' . והסתכל מה למעלה ממך בפסקא זו באמרו אין הכרעי 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 בתחלת הדעת נראה שר"ל האם אפשר זה שימלא התנגדות מופת לדעה החדוש כנראה מהוך מה שאמרה כי אריסטוס הכרעי הקשותיו הטועים אל הקדמות . כי

הנה עם היות שלם הזכיר שם וזלתי הקשים מכל מקום לא הדגיל הכוזרי בין הקש למופת ובסקירה אחת נסקרו אלנו . וחלום היה זה מהלשון מאל ענין האמונה הזאת : הדברעה הרתפשט בשכל . לא סברא נרידא גוברת במהשבתו . ועוד יבואו לכאן פנים חדשות בפסקא הנמשכה :

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

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"ח) שוות, עד שתביע החדוש הקבלה מאדם ועד נח ומשה בנבואה אשר

היא

אוצר נחמד

כלל הסורה נחל ללמד לאדם דעה והשכל ולתת לפתאים ערמם ומחש מקור החכמה והבינה, ואין תעלה על דעתך שחטום להאמין דבר ששכל מחשיבו מחמת ראייה או מופת המוכנס כעוד: אך תבא התורה בנפלאות וכו'. וזוהי הנפלאות אמתו דרכי המופת מהקדמות אמתיות שסם המוחשות, וזוהי מה שבהם רוחו, שהקדמות המוחשות אינן אחריות שום ספק והמופת הנכונה מהם לא יתכן שיסתפק בו שום אדם כעוד. כי באו הנפלאות לשנות המנהגים בבריאת האדם, כמו שהיה מכת כניס שנברא כניס לפי שעה. וכמו יודעת המן שנברא מאלל יורד מן השמים: או להפך דבר אל דבר. כמו שהפכו המים לדם והמטה לנתח: 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 וכו': וראיות שתי הטענות שוות. כלומר לא כמו שאלה על דעתך שיש מופת בשאלה זו מנד 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 לכוונתו. ומאמר ההבר ככאן דומה לאמרו סימן פ"ט הלילה לאל מן השקר ושיבא 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 אינן צמופתיהם שום הכרעה עליה, אבל גם כן זאת הסורה היא העולה במופתיה נפלאותיה להכריע על מופתיה הפילוסופים אשר עשו בלהטיהם כן ויורכרו להודות בפנות המוריות אשר שגבו מזה ולא יכלו לעלות אליהם בכלם עיונים: ושאלת החדוש וכו'. כבר העיר המורה על עומק שאלה זו באמרו פ' ע"ח 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 אינן 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 כגור הוא לא יפתח על קושי שאלה זו ולא ידע מאיזה מקום יהיה נוח ליכנס מנדל עוז כמיהו ומי זה יערב לבו לגשח אליו. וגם אחרי כן בהכניסו טענות וראיות בחקירת השאלה המאלסה ראיות שתי הטענות ג"כ שוות. כי אינן בהיקף הפילוסופים להכריע הכרעה תהפסוט בשכל. והיה להיפך כי הקבלה הכרית החדוש בזהות שני קאזם הבאר שוים, ובפרט כשהקבלה ראוייה לסמוך עליה מאל המשכה מאלם יזיר כפיו ית' ועד נח שבו נחחדשה היצירה והמינן קרוב אינן הכמו 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 יוחר נאמנת פן ההקפה. והרי זכר כאן שני מיני הראוים שזכרו למעלה סימן מ"ז ומ"ח, והיו דבריו אלה שפה אחת חזרים אחדים מסכימים עם מאמר המורה פ' פ"ח מהשני 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 מאל הנבואה אשר תבאר ענינים אינן בכה העיון להגיע אליהם כמו שאבאר שהנבואה לא תבטל ואפילו על דעת מי שיאמין בקדמות, ואחר שאבאר אפשרות מאמרנו אחיל בהכריעו על אלנו בראיה עיונית 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 ואיך אינן להם הכרע ומקום הונח לבצל דין לחוק. אלא שכן מקרבות אל השכל אפשרות העיון עד שיקל עליו לסמוך על הקבלה והנבואה כי כל אשר יקרב אפשרותו להאמין מאל 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 מאל הנבואה וכו' (\*).

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

היא מאין ספק יותר נאמנת מן ההקשה. ואם היה מצטרך בעל תורה להאמין ולהורות "בהיולי (בנ"ל אינו) 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"ו 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 של מה שלא יעמוד עליו מופת לרין שיוגחו ב' קצוות הסותר בעיניו הוא ויראה מה יתחייב לכל אחד משני הסותרים מן הספקות ויאמן המעט בהם ספקות וכו'. והנה דבר ההבדל באלמרו שראיות שתי הטענות שוות יהיה בבחינת בלתי עשויין הכרע, מבואר גילה שנקרא שמו עליו הכרעה שהפסע בשלל אשר עליה שאל המלך בכסקא 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 חכריע 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 משום להכריע החדושה: ואם היה מצטרך וכו'. הנה בשני דרכים בא אריסטו לחוק הקדמות. הא' מולד טבע סמוליות ולקח ראיותיו מהטבע הנראה לפי תמנת הטבע שהקדים דעתו. וסברתו מולד עם העולם. והב' מולד האל והנבך שמו. ומזה יפרד לשלש ראיות, ויסוד כל שלש הראיות היא המורה למה לא ברא האל את העולם קודם לזה הומו שהיה עומד וישב בעל זמן בלתי תכלית. והב' כל זה הרמזים ז"ל במורה ח"ב פ"ד, הנה הראיות שהביא מולד טבע העולם בענין מלאו במשל אשר נבא עליו המורה שם בפ"ו. גם הדיק הב' שמולד האל יתבדק, המורה בפ"ח נחזור עו להביט על דבריו בטענות פילוסופיות. ועוד היו רבים חושבים בפילוסופיה יש מאין מונע, לזה אמר החבר שכבר יש מקום להנין לסקל כל הטענות האלו בקלות. והוא שאפשר שאלמין שביה חומר קדום שממנו נברא העולם, וכמו של מורכב מורכב מארכיטע יסודות וכפיסד יבז 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 מלייר ממנו עולם לפי חתיב חכמתו. וכשעומד זמן מה לפי גזירתו מחזירו לחומר ומלייר ממנו עולם חדש, וכן היו עולמות בלתי תכלית קודם העולם הזה לפי עקבות הדעה הזאת. והזאת הדעה האמין אלפלוין שקודם

לזויה בזה הכרעה שהתפסע בשכל להחזיק בו באופן שיהיה לב האדם לחדש נכון וטובה שיהיה כן על כל פנים. ובכן כל אחד מהם לרק בדברו זכה בשפטו בבחינות שוות אל אשר היה עם הרוח ללכת: ואם היה מצטרך בעל התורה וכו'. ר"ל עד הנה ענית דברים על מה שיופסק מדעת אריסטוס המופלא שבנית דין הפילוסופיה. אך אמנה מיהר פילוסופי דור דור אין שום ספק מוטל עליו לבטול הפנה הזאת. כי אף אמנם יולידו במופתיהם 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 ילייר שמים וארץ ופעם ילייר ממנו זולת זה וכו'. ויש מיהכים זה הדעה אל האומר קודם שברא הקב"ה את העולם היה בונה עולמות ומחריבן. לא היה בזה פגם באמונתו, הואיל והיחה עם זה בידינו פנת ההדושה מזמן ידוע קיימת ונאמנת כהכוב בראשית תורת ה' תמימה, וכמו כן שחללת האדם אשר היו בו הם אדם ומהו כעדות ה' נאמנה. 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 האמת. וראויה לפי כן לסיקך בפ"ח ה' הנה היא פסחה בפ"ח גדול לבדו. כשב ז"ל וסנה מלת סייעט בעיני ה' וזה על כן אמרו מכחישי תורתנו שהיא על פה כי טעמו בה"א הדעה כמו אשר יושב בעיני ה' וכל זה נעבור הדגות ונמכווה השבט עם נעמי וכו'. והנה לפי דרכיכס אלה מנאו ה"א הדעת עם עקיד חון מופת כי אין ראייה ממנה כי עליה היא המריבה והנה הרלב ורנה נוליא זרה כנגד זרה. ויש על שירושבו עדים נאמנים והם המתעיקים וזכרם לחיי העולם בבא, עכ"ל. והכריב דעתו על ביאור הכתוב ובה הורה על כונת המכחישים לנאר שהאונן מוהר באיילת קדשים שכן כתב על כמס, והטעם כי בני הכשרים היום הקריבו את הוצאתם ואת עולתם כי העלל והאיל בעד הארץ וכינו, ומקראיב לוחי באלת פירושו לרות או לדמות על מות הכנים ונעבור או לא יוכלתי לאכול כל הוצאת רק אכלתי ממנה מה שייטב בעיני ה'. ובטעם מה שיזלווי מדי חוכה. והעל דעת המתעיקים ה"א הייטב לתימם ה"ל זולת זרה, גם על הפירוש שהוכרתי היא זרה כי לא מלאנו בכל המקרא ה"א הדעה על פני עתיד. ומלת ואכלתי העלת חליוו אמר ואליו אכלתי חזאת וכו'. ובטעם כי הייטו חונן ואך אוכל חזאת כטעם לא אכלתי כאינו, עכ"ל כפי שמיני. והמקום הוא ימלא את הכרון הבני כמו שחסי יעלה את הכרון 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 לריסו. וסמרה נפ' כ"ה ח"ב כהנ דומה לוס ח"ל, אמנם אם יאמן הקדמות על הדעה השני והוא דעה אצלנו, והוא ששמיים שוים ונפסדים, הדעת הטוב לא יסחור יסודי התורה ולא תמשך אחריו הכוכב האדומים (ר"ל הנקיים שבמורה) אבל שבכרסם (ר"ל אכזריים שזיכו), ואפשר שיורשו הכוכבים 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 נקט אליו, עכ"ל : ותחלת האדם. מחלת המעך מין האדם : אדם וחוה. אשר היו יצרי כיוו של הקב"ה ונפש הטל האדם למוט על פני האדמה כמולדת וכו' ונקמה :

ד

יגברו הפילוסופים משמי הכחות הזכרות אלל המורה בפרקו המכר להגלים חלנו אמונת החדוש על האופן המונה בחורת אמת יגילו נדיקים וירימו כל ישרי לב. (ומאמר החבר ששם היה מעטך בעל התורה להאמין ולהודות בהיולי הקדמון וכו') לא היה בזה פנים באמונתו וכו'. נקט אור פשלה להתחסות בה הרלב"ג אשר היה בזה כמותהעט במאמר השני מה' מלחמותיו. ואולי גם הרלב"ג הנהגד בזה זמוך רמזיו במאמר על ברשית ברה והתפטריל זיון). ויש מהסוחות ששטמו שם מלוח גם כן אלל אמרו למעלה וראיות שהי הטענות וכו'. והכוונה לפי זה יותר פשוטה ומבוארת. וכבר עלה במחשבתו לפרש קצת דברי הפסקה הזאת עם הקדמות על פי מוראת אופנים אחרים כמובנים מתנשאים לעומתי ע"מ החלק שזיהי מאמר הכוזרי בקדומה וכו' יש במופת הכרעה וכו', חוזר על מאמר החבר סוף סימן ס"ה שאלו היה אריסטו באומה שיחל מקובלות וכו' היה בונה מופתים על החדוש, ובכן בקט זאת מידו להודיע לו איכה ירעו איכה ירבינו בזהרים. ואמר הכרעה תחפוט בשכל. להבדיל בין הכרעה מופתית שכלית לבין הכרעה מופתית נפלאה ויולתה מן ההיקף הטבעי שעליה נוסדו פנות הוראת לפי האמת. על כן ענהו מחין לע היהודים מופתים על ככה, כי אין חובה זו מוטלת עלינו ללכה לקראת היקשים מופתיים. והלילה שהבא והחורה לספר כמה שימחה ראיה או מופת של אחרים בדרך עיוני כי אין עמיה להתפלגף ולהכריח על פני המגדד כחז במופתים עיוניים לא בחדוש ולא בפנה אחרת, ועל דרך אמרו בהמיטו סימן ט"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 ובמופתים ויולתים מן ההיקף הטבעי להורות על יכלתו יתבדק רצונו וכו'. ואמנם השאלה האת על החדוש ראיות, שהי הטענות שוות בה מאין הכרע מופתי במבואר למעלה לפי דרכי הראשון. עד שהכריע הקבלה והטובה שהם כלי זיוני לא הקשים מופתיים. וזה כי הטובה יותר נאמנה מן ההקשה, ולכן ימין יאמר ידיו כי תשכון לבטח בין כהתי הקבלה ותחת כהפי הטובה המושפת עליך כל היום החסה, והמופתים 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 סי' י"ד במארו על הפילוסופים אדם עכ"פ מעליים אחר שלא יחייב להם קבול מה שאלל ולאמנו יחייב לע קבול העדות והקבלה אחר היא כראיה, ע"כ : ראה נמתי בדרך משפט בהיות האדם יחלי השני דרכים וידך כיוי זיל דון ואפיק ותי לגמך. ולכל אחד משניהם יתכן לפרש אחרו ואת היה המעך בעט התורה להאמין וכו', שיושב למה באתר סימן ס' ואך לא יפנים וכו'. כי עם היות שבהי המבואר על זה סימן ס"ה שהיה אומה מופתית וכו'. עתה בל להוסיף הטובה שיהי דבר כי אין עמיה שיאמרו האלומים הם דבר יסחור כמות החדוש כי פנת אמת לעולם קיימת גם כי ירבו עמי יעדין יתן סוף סוף לא יארו ההודות בחדוש ונריך עמסם שיהיה בקדמות החבר והמריצים טלמיה כי יתפסן אחר ללכה לבלתי הגילל פגם בהמוניהם. ואינו רחוק שמתחיל זה כלפי אחרו למעלה שהחורה טמא בגלגלות וכו'. הודות על בורא העולם וכו'. וישן היה אפשר לכתוב ולומר שאין הוראה זו מחפשת אל הכרעה הדת האמר הראשון, הודיענו כי אין זה הכרון במקרה, וכו' ואם היה תלעך וכו'. חסם כי הביאור הקודם נשא הן בעיני ויורה על אחרתו מה שחבר בלן במוף ההכח ותחלת האדם וכו', חסכים עם המופת שם סוף סי' ה"ל במארו ושעבודת"ל היה רבו של אדם הראשון.

**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 נחמד**

קול יהודה

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

גזרתי מצלי הכרעה משלמת הנפיה כמו המופת, טענות מספיקות תקראנה, 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 כספוק 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 אודעתני. והתנאי הזה הושלם בחמישי. מימיו י"ח וליך. ושם סימן י"ז אמר הכוזרי צנימו איני מבקש ממך שהעמיק בעיני הזה אבל לבקש ממך דבר בשם האמונה יהיה לי למזכרת וכו': שוב אל גלגול דבריך והיאך התחזק וכו'. חבור עם הבריאה הזאת וכו'. ישנן הדבור אל מה שממנו נעקב הספור לנחש ממרכוז, והוא כשאלמר החבר סימן כ"ז והתהירות כבודו אלינו שאנחנו נקראים הסגולה כי אז הוציאו

סח די לי וכו'. הכוזרי מדר עמנו כבר מאן להטות אוזן לדברי הפילוסוף כסימן א'. אך טען מזה נגד החבר כדי להוסיף ההסבר מלבו עמה שדבק נפשו לאהוב אותם ממדת החכמה. ע"כ סודר מזה שכתב יאל הספק מלבו ודבריו מספיקים לשכך דעתו: ואם תארך חברתי וכו'. ואם יתמכר עמו בלזוך זמן יוסר: המענות המספיקות. הוא המלך ה' שאמר המופת הנקרא נוח ונקרא סיפוק, והוא הראיה הנכונה על הקדמות מפורסמות כמ"ס בסי' י"ג. והנה הכרעת החדוש מלד נבואת משה והסורה הם מפורסמות חוקת שהם כראי' כמ"ס ס"ס כ"ה ובמאמר חמישי ס"ס י"ד, ועל' נקראים בשם ספוק כי א"ל הכיזו מופת למודי צוה, וכמ"ס בסימן שלפני זה: אל גלגול דבריך. היסוד אשר גם החבר לאש פנה וממנו התחיל בסימן י"א ששאלו 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: התחזק **בנפשכם**. חוקק האמונה בנפש השכלית: והרוחות. רוח חיים בכל בעל חי: והנפשות. נפש השכלית שבאדם: והשכלים. המשפיע השכלים והטון זרות לעולם השכל. והוא לדעתם השכל הסועל כנזכר בסימן א', והוא שם כן כן להמלאכים כולם נקראים בשם שכלים בלשון הפילוסופים הואיל ואינם גופות ובלשוננו בלשון הכתוב נקראים בשם מלאכים, וכמ"ס המורס בפרק ד' מח"ב, והיה שכלים ומלאכים הכל שין אחד רק זכר שם הפילוסופי ושם העברי: מהשגת השכלים. שאלו המלאך העליון אינו משיג עם כבוד וכו' כל הסועל, וכו' האדם המושפע ממנו לפי דעתו, וכו' שהחושים ישיגו מראות ה': המגונה בחמרה. הטהור, לא יהיה בעלם השמים, אשר לפי דעת הפילוסופים להם ג"כ טוער אך נן וקני, אף לא כקצור הכוכבים המאזרים, אבל חומר מנוה ששם ארבעה יסודות היותה 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 שכיון ברוחות אל השדים המורכבים מעצמים דקים ועדרי המרחה שזוכה הכתר 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' אחרי מות הארזיק על' הדמות. או הם הרוחות המהפשטים מן הלז אל הגידים הדופקים ומחילדים רילד ועלה מן המדוקק שזדים, ויוקשרו בלמעשה הנפשות צנופות, כי הפכים לא יקבצו זולת אמני ומדרגה הרלוות אמניים בין הנשמי והכלני נשמי: והנפשות. הן הלוטחה והמכרעה: והשכלים. שכל האדם ושכל הגלגל: אשר נתעלה והתקדש והתגדל וכו'. כנגד שלשה מיני שכלים שבשגשה השלמות על דרך קדוש קדוש וגו' שהוא קדוש ונבדל משלשה למעלה למעלה: מהשגת השכלים. גם המלאכים בכלל זה להיותם שכלים מופשטים מחמר. וכללו כאלן שלשה השכלים שהם שכל האדם ושכל הגלגל והשכל כצפוט 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. א"ש שיש פלא גדול ביצירת גוף האדם וליצירתו ותכונות חלקיו. ושמע האמר הרי מבשר אחזה אלוה שאף שהוא גם ועב' הוא עשהו ויזנונו על העין כשלא היו וע"כ הוא מפני גש לו להנורה חכור עם החומר: כי בקמן שברמשים וכו'. קבכר בלא מן השם הוא זה השלא כשכס קבוכס ממנו, אכל הוא בדרך הטבע באמור בסיומן ע', שאל"כ הרי גם ככל רמש האדם שיוצר שחוחים יב מפליאת חכמת היצירה בהם מה שאין הדעת משנת וז"ל החשיד בעל חו"ס בשער היתוד ע"ז. 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 בלא גלחמ לו יתוש קדמן בפליאת היצירה:

**כ"ב** בדברך זה. שוככת לעטון מרמשי האדמה בפליאת היצירה כבה, כל שכן שפוספת השוכס לדרכיך מאחס שמרש' כי יש דבקות והכור להנורה אפילו לפחות שביצורים, וכ"כ גמין האדם: האתה מירח וכו'. ב"א:

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

לא היה כילוח למעלה להנהיג עליון זרות נאותה וענינים אלהיים בעם נולד, כי עשה כוים נכונים למלחכה השמים עם האדמה הראויה בגזירה עליון, וכמו שיבאר סימן ע"ז וע"פ. ויתנשאו דבריו לעמח הגורה האטמפיה איננו כי אם ליצרה 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 לאמר אם כן אל יהיה רחוק בעיניך הראות רשמים וכו', כשהיוו ההמרים ההס 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 צרכי: האתה מירחם וכו'. שאלהו על זה כמסופק בדבריו שקודמים על הנורה ית' אם טוחנו בהס כהנורה פשוט שהוא עלמו ית' יוצר הכל בחכמה, או אם טוחנו בהס

(\*) וכבר התליו על זה אמר חז"ל נתקשה משה בשליש, לרמוז כי נפלאה חכמתו ית' גם דבריו הפלות ההס ללא ידע אלוש ערכה ואם בין כוכבים ישים קנו בחכמה ודעת. ולאשר קרוב הוא כי על כן היה ר' יוחנן אומר לדיקך כסארי אל כד טוס חוי נמלס, כמו שפסרו ז"ל פ' אלו טרפות. ואם הם שבים ללכת דברי בעל חובת סלכות שער היתוד פ' ז' וז"ל, החכמה 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 החכמה בקמן וגדול מהלקי העולם מהדמם שוס, כמו שאמר רוד המע"ה כספרו מיני עיני העולם ותכונת ישובו מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קניק וכו', ע"כ. וישק יאל לו לבעל העקרים מה שכבז מאמר ב' פ' א', וסיבז אשר דבר מעטם החכמים, ונגלגל לב דבריו על זה אמר אריסטוס המכר בעלי חיים. ותחס דבריו באמרו שכל זה רמוז חז"ל פק שרס באמרים שליטס מה סס באמרים יבי כבוד ה' לשולס ימחם ה' במעשיו, כלומר כבודו ית' בתקומו מונח לעולם שהוא נגחי, ואלו הנמלחות הנולדות מן העשוס שהוחות ונספרות שאין להם קיוס לא במין ולא בליש, כבר יתכן שישמה בהס מלד שחכמתו נכרה בהס כסיותס מעשיו וכו'. ועיוין שס כי לא רכחתי למלאות אויך סיריעס כשעתקת כל הפקך סכסל המחייתם כלו לכונתנו. ולפי זה יתבאר אמרו מלאה הארץ קניק, לסרות כי הארץ הטטרה גם היא מלאה קנין סטורוס שמטולות והוא שאלו, ע"ד אמרר הסילוכוף המוזכר למעלה :

דרך משל אל גלגל או אל כוכב או "לזולתו (נ"ח 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  
 נאזרה אל הנברא הוא, שאם ככה הוא עושה לו,  
 לא יהיה בטענה החבר ממש הכוליות מזה התחברות  
 האלהים בצומה, והיה ספק הכוזרי נשאר צמינו איך  
 יהיה לבורא הנפשות והרוחות וכו' הבור עש הכריאה  
 הזאת וכו' : המטער וכו' . ראה בו מה שאמר  
 בשלישי סי' כ"ג ושיעור הערכים שראויה להם האזרה  
 האלושה 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 דברי ישלמו ויתקנו ותחול בהם האזרה  
 אשר היא ראויה להם מחיים ונאמרים ויהיה לכל מזג

פאה עתיד כהשתנות החכמה הזאת שנקטני ארץ למשלה  
 הסוככים או הגלגלים הליים שהאמר שמהם יולאו נריאה כל  
 דבר על הכונה הזאת הנוראה ומאס יוא הליור השלאל אשר  
 לכס בהכונה האיצורים וסידורם : או לזולתם . כמות שכלים  
 או הכלל הפועל הכדוי לפילוסופים : היכול המטער . שם  
 סיות ע"י התנועות השמיות המעשה גמר ע"י פעולתם  
 בהמיות וקרינות וכליות ויבנות אינו בדעה ובחכמה ממש  
 כמו שלא ידע הגרון והמקנה פעולת הפועל בו , וה' לנדו הוא  
 המטער והמטער שיעור כמות האורך לכל אחד מן הסודות  
 והכוח והלחות והדומם לזה בדיוק גדול בלי תוספת והסרון .  
 וזכור זה עוד בדבריו סימן כ"ג ה"ג :

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

ומה

האזרה שהיא ראויה לו ובמעט דבר יפסד וכו', וכיוצא בזה הביע חומר במקומו שונים . והתיצב וראה כי  
 כונה ההבדל היוצאת מזה מהמרי הנמשאים לו בספר הזה , שלא יאות ליחס פעל הניתן האורות והנגח כל  
 פרט ופרט מלידה בטמן ומהירון גם עד זקנה ועד שיבה , בלתי לה' לנדו החכם היכול המטער , כי ע"י  
 עלמו הכל נגמר , ואם כי יכנים פועלים אמשיים במעשהו על דרך החמום והקרוו וההרעבה והיוצב וכיוצא  
 מההכונה כגרון ביד החוצב בו . אמנם ליחס החכמה לדברים השם המבינים ואחילו יפקדו המלך פקידים  
 לטבות מלחכתו בטלוק השבחתו מהם כמלך נותן משרה על שם משנהו , זה בעל ומרוחק לאל סברת החבר ,  
 כי ראה בזה דמיון העבירה נחלה משבט המושל ברוך הוא לשבט משטרו של כה מן הכמות בלחך , וכאילו  
 היה זה חוטב יואל מגזע אמונת הקדמות לבא בדרך השתלשלות הסבות אל כה פועל היצירה זולתו יתב',  
 וכמו שעשו הפילוסופים בשכל הפועל וקאמם יחסו הפעל הזה לכה נמלא במההוה עלמו , כאשר יאמר בספר  
 מלחמות הרלב"ג מאמר חמישי פ"א , וע"ד מאמר גלגלים ככה המלייר המוזכר בדברי ההבדל בהתימה הספר .  
 אך אם נפסח ישמרו אנשי האזרה כי אמנם עם הודאה החדוש יקל כל קשה ויתיישר כל מעקש כדבר החבר  
 מאמר ה' סימן ז"ד . ולא יוא בעקבות הפילוסופים רק יאמינו כמה שזכר שם סימן " שאין כילות לפגיו ית'  
 אבל הוא עתה 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 והמקונה 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 אפסונים סורו עומא קראו למו . מנע  
 רגלנו מהתיבהם כי תלומותיהם השוא ידברו , והאור תמים פעלו אין ציור כלהיו , הוא הטבע האמתי הטובה  
 כל המטבעות בחוחמו , נשימתו כחותם על לבנו כחותם על זרוענו . ועל האבן האחת 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 כמזכר , וכתיים הללו שד היניקו גוריהם , ודס עגב ישקו  
 חמר מנפן סדוס גפנס , לא כאלה חלק יעקב אשר סוקלה מלחם בלחמות החדוש המבצל מהם לורך מני  
 האמשיים , רק שבטם יתן בהכנה החמרים על דרך החמום והקרוו וההרעבה והיוצב אשר אין להם מדהה  
 מזה הוראה החוש והנסיון , וזהו שאמר בחמישי סימן ז"ד אחרי העירו ספק על הגחם היסודות הארבעה  
 אלל הפילוסופים וז"ל , אחת כי אחרי המחקר יוניאלו בהכרה האדוות בחימות והקרירות והלחות והיבשות  
 ובהם איכות ראשונים לא יתלם מהם או מהמטעמים גשם מהגמים , פ"ב . אמנם על פעולת הליור וההגות  
 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 עושי ראונו ככלי ביד האומן לא זולת זה :

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

**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 כבר יש כה שיטעול ד"מ בגנריר חסם הנודעת בלחץ שינה אמנם שגלים, וכן כילת השקן כשיסתמם ילא השקן על מה שהוא בליוור, וכן כפיוולא כזה בכל הדברים : ואין אנו יודעים. שאין לחנו יודע כילד ואין ינרסם הטבע דבר הנפלא הזה :

**עג** אבל ידיעתם בו כידיעתנו. כלומר כמו שאף אנהו יודעים לשגר ולהסביר פירוש מלת טבע כך הפילוסופים עומם ינעלו בשפתם 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 ענין המבאר בכנות כל דבר שהוא עד שיבדיל בינו ובינו וזהו מן הדברים ולא יעשו בו, כמו הגדר המקקק עין אחד מן הבעונים ומבדיל בינו ובינו שאר המינים שלא יתערב בהם. ד"מ כשהאמר מלת חי אפשר שהכוונת אל האדם ואפשר 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 הלה התחלה החי והכחו וכל המורה פ"ל מה"כ : הפילוסוף. הוא אריסטו כמנהג בס'

אמנם תיוהם טעולתו 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 א"ס כן אני רואה שהטעמו בשמות וכו'. כי מזה הוראה שלא היה חזרתו כי א"ס מלד תיוהו משולל הידיעה בגדרו של טבע, וכי כוונה מלא היה 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, שא"ס כה יאמר הלא הוא הבורא ית', גם לבנו של חבר נכון עמו בלמונה הזאה כאשר דבר בשלישי סימן כ"ג. כבר דמית לך בזירה הכמה והחיים ואמרת כי האורה וכו', עד למרו זאיגה מן הטבעים אך מלת האלהים ית' קוראים אותו החכמים טבע וכו'. וא"ס כה יאמר הן הטבע הלא אשר נתיחם הפעל אליו הוא מה שמכין החמר הלא קבלת האורה בשמש והיכה והכוכבים, גם את זה יקבלו עוליה דעתו כיוון ע"ו, א"ס כי עז א"ס כיוון בדבריו אל אשר כוונה הטבעיים בשם טבע כשהודיעו טבעו בעולם וכמו שיבא סימן ע"ג. וכבר קדמה הערתנו על זה סימן ס"ב :

**עב** ורא 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 חוטא בשפתיו א"ס היה אללו מוכונו של טבע על היוהו כלי וחלמעי אל הכנת החמרים כמדובר. אמנם להיותו סומך על מוצגו אלל הפילוסופים והרי הוא כולל אללם ממשלה רבה, הנה הוא לא ידע וא"ס. 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 ההוא הנכמה הנפלאה התקועה בו הנקראת אללם טבע והוא כה משתדל בשמירה המין צבור שלא היה אפשר להשאר האיש ההוא בעצמו וכו'. והיה כל אשר לו הכחות האלה וכו' הוא אשר ינהיגה הטבע על דברי הפילוסופים ועל האמת שהבורא ינהיגם בחכונה מהכחות, קרא אמה החכונה היא א"ס החפון טבע או נפש או כה. ע"כ מלשונו המדוקק מלד 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'. כוונתו בזה דע לך כי הרבה גדולה תלו בכח הזה הנקרא טבע על פי הגדר אשר נגדרוהו, כי לא נפלאות היא ולא רחוקה דעתם בזה וכמוהו כמורה בידיעת ענינו וכלל חסרים מידיעת מוחו אל נכון, כי נשיאים ורוח וגשם אין וכמו שיבא. והנה א"ס הטבע הוא התחלה וסבה לתנועת וכו' כדבר הפילוסופים ותיחהו לו הפעל גם כן כאשר דברת סימן ע', וחשתי מהאזה לפורעים כן כי יאו להם אלהות הרבה, כי הנה מלבוט עניון הוא זה וקרוב מלד הדבר לייחם לו הכריאה ג"כ וכדורו יתברך לאחר יתנו, והגדר הזה הגבילו הפילוסופים בשני מ"ס השמע, וכך הוא ענינו לפי מוצגו אלל החבר והמלך. הטבע הוא כה בנמצא הטבעי אשר הוא לו התחלה וסבה לשינוה ויטע. והחנה בו שיהיה הכה האזה בנמצא עממו להבדיל בינו ובין הפועל והתכלית, שעם היוחסם סבה להניעו או להניחו בסור הנעחס שמו. הלא פרט מהם ענינו של טבע להעדר תנאי היוחסם בנמצא עממו. והחנה בו ג"כ שיפעל בעולם לא מתקרה. וציוור זה דרך משל, כי יוכל צעל חיים מראש הגג אין חיוהו סבה המעשה למטה ללחץ רק חורגה 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 בהתנועה בעל חיים תנועת ההפך לו חיוחס 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 הנעת הסבה הפועלת וההכללית כי הוא זה אשר נכלל בגדר בלמרו אשר הוא בו, כי אמנם אלל חשק בו רק בחון טעמומדה כמו שקדם. ורמז ג"כ בביאור הזה אל התנאי השני שיטע ויטח מעצמו, ר"ל מזד היווה אל וכך בעצם במשל הב"ח הטפל ממקום גבוה כי אל לורת כבדות היסוד הגובר בו חיוחס התנועה בעצם, כי אמנם היא ההתחלה והסבה העלמית אל התנועה הזאת לא החיות, כי בלשקציו היה שלם פעל הירידה בבטל 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 ובהרה 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 כאילו הוא אומר**. לומר עדיין לא פירש שם טבע. ואינו רק כמשלגי בדברים וכאמר, של דבר שיש לו טעם מעצמו ר"ל מעצם הדבר לא על ידי מנתון, וכן הנהגה מעצמותו ר"ל בחון עלם הדבר הוא. יש לו סבה מה. יש דבר המסבך והגורם זה : והסבה ההיא קראו אותה טבע. ועדיין אין לחם יודע מה בקבו מה השם ומה בלא ללמדנו בו. מאחר שלא פירשו מי הוא הכה סוס :

**עה עם דייקות רב והברל וכו'**. כבר זכר אכן רב"ד בשני משפטים ש"ל מקום עיון בואת ההנהגה. שהנה אמרו שגדר הטבע הוא מה שהתחלה התנועה מתוכו. וע"ז קשה הלא הספן. שנתון הספיה והוא מניע הספיה, אף אפי אמר שתנועת הספיה היא בטבע מאחר שהתחלה התנועה מתוכה והוא הספן שנתון הספיה. ואם ישיב הלא הספן אמר שי"א מהספיה ויכרד ממנה. אף אחר אמר לו גם נפש החי וכן הלומה ושמת האדם אשר שי"א וישרדו ממנו. ועיקר השאונה נאמר. שהטבע היא המעמדת עלם הדבר על מה שהוא והוא המתנועע לזרו ראשון ואחרון, כי הלומה לא היה לטעם

גם' השמע מאחר ב' פ"א : ינוח וינוע הדבר. כבר אמרו הפילוסופים כי כל תנועה היא השתנות, ונאמר שם זה של תנועה בשני על שני מקום והתנע כהולך ממקום למקום נאמר שהתנועה כהולך הוא וכן בדבר דומה שנתק ממקום למקום ושינה מצבו נאמר שהתנועה, אבל בדרך כלל כל השתנות כגון לניהול וגיודל והתקן ויבשות והזקן הכל נקרא בשם תנועה, וכן סוים והספד הכל נכנס תחת שם תנועה, מלבד כי תנועה תנועה הנקראת. תנועת ההתקן היא ההלשונה והקדמה לכל התנועות בטבע (זהו ביאר המורה ריש ח"ב הקדמה י"ד, האף שיש בזה מקום עיון אינו שייך לעינינו).

ובכן אמרו כי כל תנועה אשר תנועה ומנוחה הוא בחון אורו הדבר ממש כמו הלשונה והתקון שמתנו ומתוכו יהיו. וגם הם תנועות המקימים עלם הדבר הזה שהוא על עיון סוס, ד"מ לולא הלשונה בלומה לא היה המוח או בשלם. וכן התקון ר"ל המוח אורו הדבר והספדו הוא גם כן עיון שנתק הטלם סוס. וכן תנועה המקום אשר לנע"ח אשר יאמר ללכת אחר הפלו והוא מתוכו ג"כ (לאסוף התנועה טבעי בנתון כגון אדם המושך את הלמח או העלי חיים מנתק ה הוא תנועה מנתון). ובתנאי שהיא לקיום עצמו כגון נקשת המלכל והכריעה ין הדבר המזוין לו, כל אלו התנועות נקראים בשם טבע, ר"ל הכה המעורר אותם על זה העיון וכן הלומה וכו' נקרא טבע : ולא במקרה. כגון למד ועשה ממנו מוד, הנה התנועה הזאת שבגדר היא מקרה קרה ללמר מן המלמח והנה התנועה היא פת האועל. ואולי רופא שנתק על מלחם אשר קבלה את הרופא הוא מוז הרופא והסבה אשר התנאים הרופא הזאת היא שכל הרופא וכן קיום לעצם הרופא, מ"ע הממת הרופא אינה מזד עלם הרופא, כי יתקן כלל האדם להקיים מבלי שישים להם שכל על הרופא. ארי זה אל"ע שהוא כה הרופא עכ"ז הוא כה בגל ממנו. ובכן כל דבר המציא התנועה או המנוחה לזוהו בגדר בלומה הזאת התנועה או המנוחה הוא קיום למען או מהנכרחים או הספדו נעמו כדרך פל הארץ, ר"ל כשיש הארץ וימות החי נעמו מבלי שיבוז זה ע"י אחר מנתון שאו אל"ע הזאת התנועה היא משפדת העלם הזה הרי אין התנועה

בו, ר"ל בחונו רק מנתון ואין זו טבע, ורק נקרא בשם טבע מה שהיא מתקן וסבה לכל השתנות והיא אינה מנתון אלא היא מלמח בחונו דוק. וי"ל המורה בש"י מח"ב אחר שהזכיר שנתון הכחות המלאים שני מינים, הווית כל מה שיהיה, ועמידה המתכוה הוא, ר"ל שפירת מינו תמיד ושפירת אישיו זמן אחד, וזהו עיון הטבע אשר יאמר שהוא חכם משהו משניה בהמלאה החי במלאכה מתכבת משניה בשמירתו והתמדתו בסמליה כחות ומנוחה לורה הם סבת מילואו וכתוה וזות הם סבת עמידתו ושפירתו כוונן שאפשר, עכ"ל. וכן הם דברי החבר במאמר המישי סימן י' בביאור יוה :

**עד כאילו הוא אומר**. לומר עדיין לא פירש שם טבע. ואינו רק כמשלגי בדברים וכאמר, של דבר שיש לו טעם מעצמו ר"ל מעצם הדבר לא על ידי מנתון, וכן הנהגה מעצמותו ר"ל בחון עלם הדבר הוא. יש לו סבה מה. יש דבר המסבך והגורם זה : והסבה ההיא קראו אותה טבע. ועדיין אין לחם יודע מה בקבו מה השם ומה בלא ללמדנו בו. מאחר שלא פירשו מי הוא הכה סוס :

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 וסכה הוא הוא ראשון אשר טעם אורו ונלמח ככה הוא ממנו נהפגל הנמח וזו אשר שיטוב אליו עוד, וכן הוא בנפש החי ונשמת האדם שלא תשוב עוד אל הגוף רק כגוף ה' ולא כנפש. משא"כ כנפיה הרי היא 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 כגוף דבר יניע עלמאוו כל זה בלתי מוזק לזה הגדר רוצה לומר צידיעה הראשונה במציאות, עכ"ל. ולזה כיון החבר במ"ש והדברים מבהילים, ר"ל איש בזה ויכוזים רבים ועיונים לפי דרכם אבל העולם מידיעתם בטבע צידיעה ראשונה הוא זה:

**ען אם כן** רואה אני. אם זה כיוונת לקרוא טעם לשיעור השפע היורדת לעולם השפל. אם כן אנתנו תושיע בשמות אלה של טבע ועל מה עשו ככה, כי שמונו ר"ל שמו אוחנו ר"ל מוג האדם הנקרא בשם טבע הטבע בו בלי שכל והנבנה במ"ש המורה בפרק י"ט מה"ג, וכן פעולת הבורא בהתחלת כל דבר והסגנתו בו אף זה קראונו בשם טבע, ולא קרב זה אל זה ואין צידיעה רק שמוק השם, עיין בסוף המורה בציאורי השמות במלת טבע. ולכ"א ושמינו מלשון שם, וכן ר"ל גם כן שם טבע אשר למונו משחק בשם טבע האומר 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 נתך ארצה כהודעת ענין מהותו של טבע 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 והפחדים, ויסכים זה עם מה שאמר המלך סימן ע"ב על מה ששמענו בהכמות ואין אף יודעים מה הוא וכו'. ויהיה דוגמת בלשון שכתב המורה על דברי המדברים פ' ע"ד מהראשון ח"ל, ואולי אוחנו ציירים ומסקלו במליטות

ונבחר להם נחות דברים, ואולי נאמרו בלשון סתום וכוון בזה להבהיל השומע ולהפחיד המחבוק, 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 בטבע הכר נח אם הוא דבר נאות אלל המאמין בהודו ליהם פעל אל הכה הזה המתואר אללם בנפלאות בנורות כאלה להיותו ההלה וסכה וכו'. אשר בעבור זאת העמדחק על ענינו בדברי הקדמים למען הראוהך כי אין ענינו של טבע אי הפילוסופים (אשר אל מובנו אללם אתה משא את נשך) דבר יהיה במדרגת הכלי אל הכנת המתירים רק הוא אללם שר וקצין מושל על מטיז כאמנם שהוא החחלה וסכה וכו'. הכנה תנחירו ליתם לו הפעל באמך אמר (סימן ע"ג) חנה המיוחס אל פעל הטבע. ובכן הראית לדעת כי אין צוין הכוזרי והחבר מהלוקט בעיני רק כהכנת מלה טבע על דרך מונחה אלל הפילוסופים, ומשמעות דורשית איכה צינייהו. ואולם אם יבין מטיניה שיהיה כח פעול בנרון הבורא ית' כנרון 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 דרכו של חבר לבגוס טעמם של בעלי ההקשה על חלומותיהם ועל דבריהם, כי בדברים עמלם לא יחדל פשע. וכענין הגדר הזה אשר בו הגדילו הטבע למעלה ראש באמנם שהוא החחלה וסכה 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 להשתייחם רק ימולו 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 נוצרו אליו רק הפילוסופים אשר הגדלו להם הוא ופגל בחיוב השתלשלות מימי קדם ודברו על דיקם כגזוה וכו', וכמא אלה יואמרו לנרעה של משובך. ולא משוקך. וכבר הארכנו על ענינו סימן ע"ס:

**ען אם כן** אני רואה וכו'. ר"ל העלתי כי לא ידעתי מינו של טבע זה היוצו על זה הדך מוכן אלל הפילוסופים אשר אליהם פי קראתי באמרי הוא כח מהכחות וכו' אלל החכמים יודעים אורו 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 אמר** החבר כן הוא, אבל יש ליסודות ולשמש ולירח ולכוכבים פעלים על

דרך

קול יהודה

והשמות הם בלחמנו על פי הורחאם, הטבע פועל חכם, כי הנה זה דברי חכם בלחמנו סימן ע' וזה המיוחס אל פועל הטבע, והוא מאמר שזה ללחמנו 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. ובלחמנו 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 משנה 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 להשחמם במלת טבע על טעם דבריהם. ומה שאמר **ואפשר בורא**. הוא נקשר עם אמירתו

אוצר נחמד

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

**עין כן הוא**. והוא שזאת שאמרנו הטבע חכם מאמר כללי כבורא: אבל יש וכו'. זה גם של טבע לא כהנהיג. ונעבור פשולת בורא היעלה הנעשה בזה ונעשה ע"י האמפטיים שזה בגרון ביד החובב, ומפני שעל ידם נעשה זה והם לא ידעו מזה הפועל כלום לכן נקרא בשם טבע, מלשון משפט 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

המוחכרת ושיעורו, בלחמנו הטבע חכם פועל, ואפשר שנאמר בו ג"כ בורא על טעם דבריהם החכרים, וכן מלחתי בנוסחא, ואפשר שגבא 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 הכמות הכוללות השופעות מלמעלה כהב וכו', כשפתחן פעולות אלו הכמות תמאלם שני מינים היות כל מה שיהיה ועמידת התחלה הוא, ר"ל שמירת מינו תמיד ושמירת אישיו זמן אחד. וזהו ענין הטבע שיאמר שהוא חכם מנהיג משנית במלאתה התי במלאתה מחשבת משניה בעמידתו והתמדתו בהמליא כמות תחתת זורה הם סבת מליאותו, וכחות זות הם סבת עמידתו ושימרתו הזמן שאפשר, הנוס הוא זה הענין האלהי המגיע ממנו שתי הפעולות הללו במלאתה האגלל, ע"כ. אולם בלתיים לו י"ט צבור מלל וכו'. אין הטבע בעל שלל והתנהג. וזה מוסכם מן הפילוסופים כלם, אבל זאת ההנהגה הדומה למלאתה מחשבת תבא לפי דעת הפילוסופים מהתחלה שכלית והיא מפעולת בעל שלל לפי דעתו. והוא אשר הטביע אלו הכחות בכל מה שימאל לו כה טבעי וכו', ע"כ:

**עין כן הוא**

יפה דברת כי על טעם דבריהם בגדר הטבע הגדלת והוספת בתארים אשר בכבוד והדר מעטתה עד היוחס כלהים בחכמה ודעת ומסרת צידו שרביעו של מלך וטבעתו להיותו התחלה וסבה בעלם לשמירת מינו והנעמו וייערותו בחכמה. ואלה חכמים מלכות לא יואתו 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 נתון לכל חמר הטובה שבצורות 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 שייקבר המלך פקידים על פעל שלם אלהי כזה, האם שמונו לבנו אל דרבי סוכרי 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 שיהידים ידי עושיו ית' המה עשו ויבוננו 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 אלהי מבלעדיו ית' היכול המשער וכו', כהמכר למעלה סוף סימן ס"ט. אין זה כי אם ציד אלהים וזה שער מיוחד לאלהי השמים לשער עכרים טאזת להם הטורה, סגור הוא לא יפתח לזולתו ית' וכמו שזכרנו מאמר שלישי סימן פ"ג וכו'. והוא ית' יקרא טבע בלחמה, 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 קלח לאמר

(\* וזהו דעת המאזשים ז"ל, בלחמנו שהקב"ה יושב וזן מקרני רחמים ועד ביני כנים, רמזו אל השמות ויבדקו אלינו יצירת הקטן שכתמים, כי הוא עלמו יצור נורא, ועל ק אמר ביני כנים ולא אמר כנים לרמזו על תחלת עינים, כי הכל בידו לא הפקיד על זה פקיד ער ועדי, ואמרנו קרני רחמים לכוונה כי מראשית יצירת בעל חי ועד אחריתו האמתו יסבך לא סבור עד קצת תרם בניינו 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 החמימות בשעור הצריך לו: והקרור והרשיבות. הקרירות והליחות והס' נוס ונכללו ליהוים מוכנים לעת האורך אשר אז רוח מלפני ה' יענפו ליקח מנחם זה בשעור הראוי לכל אשר נעשה תחת השמש: והתלויים בהם. הכחות המכשפים מהם. כמו מן החום והיובש מרה ירוקס. ומן הקרירות והיובש מרה שחורה. ומן הלחות והקרירות מרה לבנה. ומן החמימות והליחות מרה אדומה: מבלי שניחם להם חכמה. לא נאמר שחכמת עמם יפעלו אז אע"פ שאמרו הקדמונים כי בגלגלים והוכוכבים 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 הלכות ששים ושמיים לעשות לרצון קוים: אבל הציור. תנועת האבר לפי האורך בתכלית התיקון. וכן סודו האבריו וערכם וז"ל ואש"ל תנחתה הטעם זו: 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 וזולת הטובל דבר מה או שיכין סוד עמו כזה: ומי שקורא וכו'. ר"ל ששם זה נאמר בהשאלה גם כן על המתקנים החומר ששם בגלגלים והוכוכבים ועוולת היסודות: לא יזיק. אין ז'בוס עון: בשמרחיק מזהם החכמה. אם לבו נזון עמו לקבין כי יקרא מחכמה יעשו וזה חכם ככלי הטובל ע"י האומן, ועכ"פ טעם הכסס זה של עט נאמר על הכורח ית'. והנחתו נקרא טעם המתמיד והממשך תמיד בעולם בקיום הכריתות בשם טעם מאחר שאנו מורגלים בו, אבל איש נבזב יבין כי טועל ה' כל זאת ואין הפרש בין הטם לטבע כשנגמרת ה' והפלו כפועלו, אלא שהטבע הוא פועל בתמידות והטם בעת האורך לו, כי אין חילוק בין שגור מים על פני חולות הנראה לנו פסיד ובין סוללת המים מאור החלמים בשביל ישראל כמעשה שמים כמדבר, וכדומה לזה. עד שאני אומר שהטבע הוא כמדבר נכס רבים מתמידים ותכוסים זה לזה בלי מספר. ואין להשיא הלא הטבע אינם מנחתם כפועלו והיה כלדיק כחש, וזרע חמים גזולים ראוי שלא ימחו, וכי יתיחשו ניכח לשקרא. זאת היא שאלת הטם כי הפועל כמנהגו עוב כדי שלא לנצל הבחירה, וכמ"ס חו"ל ראוי היה ששאל על אמת חכמו שלא תפענך אלא עולם כמנהגו טובג ושטים שקלגו עהידיו ליתן את הדין. ועוד אדבר מזה א"ס: כאשר ירחיק מהאיש והאשה

קול יהודה

לאמרו מאמר ג' סי' כ"ג כי הטבעים מזדמנים לקבל המעשה ההוא כפי ערכם מהחום והקרור והלחות והיובש וכו'. וביותר לראוי השמש בהקדמתו השנית סמוך לחמימות 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 וזולתם: מבלי שניחם להם חכמה וכו'. כבר המשילו ענין הטבע הבלתי משכיל ומכוין כמה שיטעלוה עם היומו מביא אל התכלית, לאתים המהבאים ולא ידעו מה. ועל הדרך שכחב 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 שפירה על שכבר נהפעמו אותם היחסים ממי שהוא יותר נדיב מהם ויותר נכבד וכו', ואח"כ אמר כמו מה שכבר נראה מאתים יתפעמו לדבר דבר ידברו בו וינבאו בו ממה שיהיה והם לא יבין מה שיאמרו, עכ"ל בשם תמיסטיוס. 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 תתקיה מלאכות שונות. הנה כפי זה ראוי שיוכן שהטבע כשיפעל פועל בתכלית הסדור מצלתי שיהיה משכיל שהוא מושקף מכחות פועלות יותר נכבדות ממנו וכו', ע"כ. גם המשילו ענינו לחץ ציד גבור אשר יקלע אל השערה ולא יתיטח והחץ הוא זיר חכם לשולחיו אל המטרה בלא ראות. והורה החבר בזה כי לא לבד יש לנו להעביר ממשלת הטבע והכחמו מפעולות היצירה ע"פ גדרו אשר גבלו הפילוסופים, אבל גם כן ראוי ונאות שלא נייחם אליו תאר חכמה גם כי נבין מענינו היומו כח אמצעי אל הכנה החמר רק קריאת שם טבע התקיים בו ואין בזה הפסד. אמנם תאר החכמה ישולל ממנו עכ"פ: אבל הציור. ר"ל תנחת 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 לתייחש להשאיר אחריו ברכה. וזה כי הבורא 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 תנחת האורה גם ביני הקטן שברמשים כי שם הלך ממוקק לפון להקוח ולרשום את צורתם. וכלל בו ג"כ רמו להזרעה כי אצרי גלותם 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 יכנונו 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 בלמדת 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 וזקתו 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 המכין בזולת חכמה כמו שקדם. והרי זה דוגמת חלמתי בשלישי סימן כ"ג אשר הביאותיו לך והשמינו לפיך למעלה בסיון ס"ע בלחמו ישיעור הערכים-שראיהי להם הצורה וכו': וזהו ישרש האמונה וכו'. קצוב ביאורו לבא ולהתגלות ס' ע"ע:

**עץ אמר החבר כן כי הדברים אשר יכנונו**  
 וכו'. ל"ל כן הוא שדבר אחד בטעמו הוא שרש לפניהם כפי מה שיוכנו הדברים אל מול קבול העיני האלהי, אם על מוצא פי ה' והוראתו, או בסברות והקשות אנושיות 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 ואז תשכיל). לא נשאר לפני בלתי אם ביאור חיזה פרט בקצרה, אחרי הודיעי אותך 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: יכנונו 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 ממתת החכמה של זה האיש והאשה: אך הם עוזרים. הט עיני פועלת עבודה ע"י רוח התאום הטוע עס מפש המרבה ומתוליים זרעם שזוא חומרך ביד הויצר נורת האדם שזוא סקצ"ס: והצורה. הטעם וכל כחזיו וזיור הגוף: המצייר ההכם. סקצ"ס: ואל יהיה רחוק בעיניך הראות וכו'. מעתה חזר למענה השאלה בסיון ס"ח שהיה הכוזרי מרחיק שיהא חכור לכורה הטולם עם החומר הנכנס, ואמר לו הלא מראה רשמי עיניים אלהיים, כלומר הלא מראה המלך המלך 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 שכיה עזו כחוק בני עמנו וגלוי כבודו לא סגולה בני אדם: בשיהיו החומרים ההם נבונים. וזמא תאמר בגבורים 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 ליעול. אח השם יבא ויעול. כמו שנראה בטבע המציאות שכי שהחומר מוכן לך תייער לו הורה או הטעם, כי לחומר אשר הוכן לקבל נורת הלמה, לא יקבל נורת הכע"ס, לא מלך קמון הכורה יתכרך המשטיע בשפע רב גלי תכלית לכל הכרחים, 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 כשיעזוב 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 ותמרו במתקן הוה אחר דרכי ה' לבלתי סור מכל המוצא אשר יזוה אותו ה' מן השמים, יגיע לטוב 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 ללמות. 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 יכנונו. אשר נראה להכניס: לקבל הרשמים וכו'. להוריד שכיה

כבוד ה' תכלית בני אדם: אינם ביכולת האדם. נעצר האדם מדעת כמה יגיע הדבר הגדול הזה: ולא יוכלו לשער כמותם. אמר זה לפני הקרנות, על דרך 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 כזה שבעה מונחות וגו'. ע"ל אי אשר שיער כמה קרנות שיקריב: ואיכותם. מה הממייים יהיו או איך יבג סקצ"ס: 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 בנמש ונמתיסס ממלכות תלוקות כולם בביאור מלח' ה' שלא יהר מהס דבר קטן ויסד הכל, כמו היוות העביות אשר הם מתהדרות מויתכס דקיס לא תבינס המתכנס, ע"כ: והזמון להם. המשכן והכניס בגדי שרד ושאר ענינים הנלמדים בנורה, כמסופר בדברי התנ"ך בשלישי סיון ג' ובביאור יזרר בסיון ז'ט: ידיעה שלמה מפורשת. כענין שאמר בסיון ז'ט כי המשכן וכליו וכל ענינו הראו למשה רוחניות בנורה בשמיה, וכן בהמ"ק לדוד ככל נורה הננין והכלים שיעשו הכל בהיאר עשורס להם: ומי שהגיעו וכו'. כלומר הפס אשר בו נהר ה' לודיע להם כל זה בנר הדב: על גבוליו. בשיעור הראוי: ותבאיו. איך יעשה כל דבר: בלב שלם. ולא יסיה לבנו פוטס אל המתכנס פגול בעת קרבנו: להקן דברים. לבנות היכלות ולעשות נורות להקריב שם קרבנות: הענין ההוא. השפעת הפנייה: והקשות. מקוים לדמות דבר אל דבר: והורדת הרוחניות. לפי מתכנסת: והמלסמאות. נורות מיוחסות לכוכבים, ואמרו שזורה זו הנעשית כמול פלוגי וכנצל אלמוני, כביקשר לו כקטורת ז', ויתפללו לו בדברים כך וכן וישתחוו לו יסיה כך וכן מן העוונס עליהם. והאריך בזה המע"ס פירוש מתכנס דשאלו אח סקניס בע"ז (דף נ"ד): ובאיזה מקום וכו'. שהוא כמשכן

קול יהודה

עצמם. רולה לומר כמוהם ולויותם הנזכרים: אך הויתם וחבורם והזמון וכו'. רמו אל המשכן שהיה בבנינו הזמנה רבה לקבול הרמנים האלהיים, כמו שביאר בשלישי סיו' ג' אשר בקריחתו יאורו עיניך כהבנת זה כמדובר, ששם עלו דבריו להבין ולהורות כי ההתחכמות והסברה איננו מביא אל רגון האלהים וכי איך מתקריב אל האלהים כי הם בנמות האלהים עלמס בעבור שהוא יודע ששורס ומשקלס ומנס ומקומותס ומה שהוא תלוי בלהה הקבלות אשר בהשלמתס יהיה הרגון והדביקה בענין האלהי כמו שהיה במעשה המשכן וכו', עד אמרו וסיה סמוך להשלמתו חול הפנייה וכו', קחנו ועיקר סיס עליו. ולאפשר שאל אמרו שם שיעורס ומשקלס יתייהס אמרו סנה כמותס ולויותס. וכנס יהיה אמרו הויתם על חלקי המשכן כל אחד בפני עצמו, וחבורם על הרכבה יחד בהקמתו, והזמון להם על המשיחה והקרבנות ושם שכל בכל מה שנספר תורת האלהים מפורס להשרות שכניה במעשה ידיהם: שהגיעו הדבר הזה. ה"ה ידעת הכנה הדברים אל מול קבלת רשמי הענינים האלהיים ע"פ מלותי יתבדך: וקיים אורתו וכו'. ובכן הושלמו שני החלוי המוזכרים בשלישי סיון ג'כ. האחד שהיה התורה מלח האלהים. והשני שהיה מקובלת בלב גלמון וכו', כמבואר שמה:

הוא המאמין. כי האמין בה', בשמירת הנבוליס החוריים המונבלים מתכמתו יהב' אשר בהם ישמור כח סקבול ויעשה עלמו מרכבה לשינתו יח' להערוק עליו רוח ממרוס, וזהו שרש האמונה הנחשבת ל' נדקה. והפוך הוא במי שהשתדל לתקן דברים לקבל הענין והוא במחקר וכו'. והוא רמו אל ענין העגל אשר יזכיר סיון ז'ט וז' חלוי חבא כי שרר שכתריך ביעוד מועלת קריחתו אל טוב עשם הבנת הדברים הללו על בוריים. גם סעפפיק ישיירו בגדך בשלישי סיון ג'כ באחרו והרואיניה כאשר שמשו מחדס עד בני ישראל מה שהיה להם בקרבנות המרות האמות האלהיים וכו', כי זה לעמת זה עולים גם יחד לסגן אה כאשר הודעתיק: והורדת הרוחניות וכו'. הפס נח אל חיקך וזכרון מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה על כל הללמים בראשיתו ז'ט. ופסיעס בעלי זה המשנה כי כשהיה השמש במעלה ממעלות הגלגל יצי מעלה שהיה יעשה פסל למוקה המעלה על דמות האורה המיוחסה למוחה המעלה ונראים ממנו כחות ומניחות בעיני אורה נורה והפעלים המיוחסים לה והם מקטרים לאורה פסל ומתפללים לו ומגדלים אותו בשעה שהיה השמש באחה מעלה, וזה מין ממני הפסילים ונקרא בערבי סלח"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 היוות השמש כמול פלה ראש המולות. וגם ההבד דבר על מעשה הרומיים האלה בשלישי סיון ג'כ. ועוד השזכר הרבה מה שכתב המורה בשלישי סיון כ"ס וז'ט. ולפי הדעות ההם האנ"ליות העמידו הפסילים לכוכבים ללמי הזכב לשמש וללמי הכסף לירח וחלקו המגולחם והאקלמיס לכוכבים ואמרו שהאקלמיס הפלוגי חליו הכוכב הפלוגי, ובנו הריבולות ושמו בהם הפסילים וחסצו שכתבו הכוכבים שמשות על הפסילים ובינו ושיכלו ושימו בני אדם להבנל ויודיעו לבני אדם הועלותם, וכן אמרו באילנות אשר הם מתלק הכוכבים והם כשיחיהד האילן ההוא למוכב ההוא ויעטוהו לשמו ויעשה לו וכו כך וכן ספפע 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 הרי כבר 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 והאלטנטיים 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 באוצר הוא קודם הגלות לזני העולם בתחית התורה המורה תמלים בדרך: 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 היא עם כל התמלים 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 צנות פועלת בלשם 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. ומרוק גופו של אדם מן המותרות אשר שמואם בחלק החמישי כבר נכלל בעיני

אוצר נחמד

או בנית המקדש, וכאשר מנואר בדבריו כפי' ט: ככסיל וכו'. ר"ל לוחם המבקשים לקבל הענינים במקורם ועושי סלקמאות דמנו לכסיל הנכנס וכו': רופא מפורסם. המוגל בזה הוא הכורא הכופא כל בר. והאוצר הם לבה השמים והיסודות: כי רפואותיו מועילות. כבר מפורסם כי ההגת העולם השפל מושפע דרך הכוכבים והיסודות בקרירות ותמימות 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 מאורות וכו' כה וגבורה נון בהם להיות מושלים בקרב תבל: והרופא איננו. און ה' בקרנם להורות אדם דרכי עבודה ה' לכבד עליהם עובתם, כענין שנאמר וזרחה נכס יראי שמי שמש נדקה ומרפא כנטיים (מלאכי ג') ונאמר יומם השמש לא יכסה וירח לילה: מכוונים אל האוצר החיה. 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 שוירדו להם שטע מן השמש והכוכבים שם בערך הכלים ביד הכורא יטכרן: מכיר הרפואות. ר"ל גאיות דרך הפועלת בא לעולם ומן הכוכבים ועד איום גדול גיחו כהם. וכתרפואות שבתון 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 תמימות ושאר פגמים אשר הם יתחמש הכורא צעניו הוהים והטבע שיעור פנאומא, 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 טוכבים קדמונים אומרים שהשמש הוא אלוה הגדול והיו עובדים נגד אברסם אכינו ע"ה ממה שחוא נגלה ומפורסם שפעולת השמש בעולם, ואמר להם אברסם נדקתם בגרון ביד החובב בו ע"כ. ור"ל שאינם פועלים רק במקרה לא בתשם זינעומום: חבר הרפואות. כלומר כורא שמים והאך וכל לבה: והיה משער אותם כראוי. כלומר היה קוצב עליהם אתחמתו שיעור גודל השמש והיורה ושאר טוכבים אשר הם שיעורם בלך, ומשער בתחנתו הבלתי תכלית כמה יגיע הפולדות ושאר הענינים הטוקקים לקבל תועלת מהם כמה יקוצב מהם נמדס וכמשקל: והיה מצוה אל החורא וכו'. ר"ל כמו ששם תק ומשפט וגדול קצוב להשפעתם בלך לאמר להם עד פה תחא קן הים מנין החומרים הטוקילים השפעתם ככדי שיסיר ראיים לקבל משגל הונון שרריך שימון החולה נמאלל וכמשכה 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"א

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 ירד עליו רוח אלוהים. ואלוה נראה כי החבר ירד לשעת הראשית כבוד המשכן והקדושות כפי מה שכתב בפרשת בראשית בענין המשכן ובראש יוקרא והמזין יצין. ובזוהר בראשית (דף פ"ט ע"ג) בספרי תורה ז"ל, בתוספתו מאי היו וכו' אלא מועדו לשלש שנים וזמנה וכו', כד קרבן חקריה כלא נעלין חולקת והחברין ק'יוצין ע"ש: נפתים בבמוסי החוכבים. עיין בדברי סו"י ז"ל בענין העגל שהיה סוף מה. הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' עו"ס כתב שימיה אנוש נסרחה עלת חכמי הדור, ואמרו הואיל והאל ברא הכוכבים אלו וגלגלים להכניג את העולם והתנסו במרום וחלק להם כבוד לשמש לפניו ראוי לכבדם ולעבדם וזה רצון האל, כמו שהתקן רואה שיכבדו את השומרים לפניו וזה כבוד המתן. 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 מינימום אל ימינו ר"ל מדת אל דם וסיו חולקים וחסרים עד שכתו שם אלוה לגמרי: ששחזיקים ברבים וכו'.

מחזיקין הרכה מן הכוכבים לאלהות: מנהיגים ומנהלים ומשימם סבה לתועלת. ר"ל האל יתבדק אשר בראש והסיו אוחם סבה לתועלת לעולם: סבה לזקוק. בעבור עבודתם ויגעו בהם כל חלו וכו' מה: כפי ההכנה וכו'.

לומר מתחלה הכנה והמתנה: בעצמו. בעל:

נשוב

קול יהודה

בעלם הרפואות המכרות למעלה: מנימום אל נימום. לדוגמה הנוטה אל כלים ממליים שונים לפי הראות בהם התועלת הנמשך מהם במקרה כאמור: ומאלוה וכו'. כי כל כח מכוהת הגלגל וכל טבע מן הטבעים בשם אלוה יקרא אלס, כמו שיזכור ברצוני סימן א': ברבים מהם. כוכבי שמים וכסיליהם וטבעי ומלאות למיניהם: מנהיגים. הוא הצורא יתבדק גבוה מעל גבוה שומר סדר טבעים: ומנהלים. ברצונו עם כבוד טבעים: והם בעצמם סבה לנזקים וכו'. ר"ל כי עם היוחס בעצמם סבה לזקום כפי הכנת המקבלים והזמנתם לקבל זקום, הן הצורא את' משימם סבה לתועלת אל עושי רצונו, כי לא יוה טבע מוסרם וזקום על גורל הנזקים אשר הל עליהם הרצון האלהי. או יאמר כי הצורא ית' משים אותם בסדורם הטבעי סבה לתועלות וכן הם בעצמם ישימום סבה למקום כפי טבעם, וכל זה כפי ההכנה והזיומן הטבעי הראוי במקבלי תועלתם וזקום, כי הן לא יידם טובה או הפכו ברצון ונחשקן, 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 אליה. והוא מה שפסק את נפשו אלוו וסימן ס"ו ועד הנה (\*):

ולמען ירצו ויחלבו דברי החבר באמרו חמיד שאין ביכולת ז"ו ידיעת 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 למזהו מן המנות והטוב אלסם שלא יושכל למזהו 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 וזרעין אותה וכותסין אותה ונטעין את אפרה ואחד מכם מיטמא לתם מוין עליו שים ובלגש טעין ואתה אומרים לו טהרה. אמר לו נכנסה כך רוח חויות מיומין. אל' לאו. ראיית אדם שנוכס בו רוח חויות. אל' הין. אל' ומה אדם עושים לו. אל' מביאין עיקרין ומעטין תחתיו ומרכיזין עליה מים והיא בורחה. אל' יבטעו אונק מה שאתה מוליך מפניך. כל הרוח הוו רוח טומאה דכתיב וגם את הנביאים ואת מים הטומאה אעביר מן שארן, מוין עליו מי נדס וכו' בורה. ולאחר ש"א אמרו לו תלמידיו לזם דרתי בקרב לנו מה אדם אומר. אל' חייבם לא הבת מיטמא ולא המים מטטרין אלא אמר הקב"ה חקם חקתי גזירה גזרתי אי אדם רשאי לעבור על גזרתי דכתיב ואת פתח התורה, ע"כ. ועתה יגדל נא כח המקשה על דברי החבר הנזכרים בשומו למעשה האלוהים חקו לשער כמות והיותו סדריים אשר יכונו לקבל הרשעים האלהיים כי לא יוכל האדם מעצמו להכרם כהוון וכן דוגמתו שיעור הערכים שראויים להם סורה האנושית וכמו שכתב ג"כ בשלישי ס' כ"ג, וכן נאמר וכן האומה החסם הראויים לחול הענין האלהי כינת ארצו כי אם לאלהים לבדו וזריך לשמוע אומה כשיעור והערך ממנו ואל יתחכם אדם עם דברו וכו', ע"כ. וא"כ אל מי בדשם וס וישה כי אם למי שנוכס בו רוח חויות כמשלו של ריב"ז אל העו"ס הנזכר. וכבר ראינו ממאמרו לתלמידיו שאין כשאלו ממש ואין דעתו נוטה כימות ופנה אל אשר פנה להשים דעתם, ועתה למה פרך החבר גדויו וזה אשר טימא עיכר. מורס כנודי טימא שבר לגלגל חקר הספק הוה מפני אור הסתובס היוכלת לקרחתן. וזה כי החבר גם הוא הביא דבריו פס שיעמוד במקום הסתובס כל ריב"ז לתלמידיו, וזהו מה שאמר למעלה ומי שגיגעו הדבר הוה וקיים אחרו על גבוליו ותמאין כלל בלם הוא המאמין. תפוס לזון אחרון באמרו בלב שלם ותבנתו או תנין כי בכת יגבר כלל כיוולא מפי ריב"ז לתלמידיו, כי גם הוא לפי דעת החבר לא כ"ן; לשלול ענין כמשל שהוא מכל וכל, רק להורות בקן ולבס שיעקר המשעים כלם הוא טעם

עכ

מן כלל. ואשר יביאם אל זה הוא חולי שימלאוהו  
 בנפשם לא יוכלו להגות בו ולא ידעו לומר אותו.  
 ואם שהם יתשובו שאם יהיו אלו התורות מועילות  
 בזה המציאות ומפני כך וכך נעונוי בהם, יהיו כחילו  
 באו מתחשבה והשכלות בעל שכל, אמנם כאשר  
 יהיה דבר שלא יושל 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 יושלנו עשותו ויזהירונו  
 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 והוא לנו שדע  
 מה שיועילנו ומה שיויקנו. כבר המלא' הרחיב 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 שדע על איזה זד יחייבונו  
 חליו אלו הטובות מהמלות, ונדע אהנו החועלת הבא  
 מהם מכלתי שדע 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 חקה עם אחד והתרפא ולא יוכל לדעת בעבור  
 חייו סבה ועל איזה זד פעל אותו הסם לא יקרא  
 אותו החיט חכם אבל שידע הדברים בנסיון כמו  
 חקמות. 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 דבר תשובה  
 כי אם בדרך הדרש. ואולם שמע נא ח"ך יושב קף  
 חוש בפי אמההוהו בדרך הפשט ג"כ. לא ולמד מה  
 שכתב על זה הרי"א פ' וזאתהוהו, ששם 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 הדבקות 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 טעם מעט מהמרכיב מהחכמות המעשיות  
 והאלהיות והמוסריות וההללויות וכו'. ובפרק כלל  
 גדול אמרו חז"ל ושמרם ועשיהם כי היא החכמה  
 וביניהם לעיני העמים חיוהי חכמה ובינה שהיא  
 לביני העמים זו היא הישוב חקוטה ומזלות, ע"כ.  
 ואתה דע לך כי שרש כל המחלוקת בזה תלוי  
 ועומד על הלוך הדעות בענין המלות המעשיות אם  
 לעמאן הם מכוונות, או אם להגיע אל המושכלות  
 בלבד הן נדרשות. כי הוא זה אשר יאמר המורה,  
 ואהו יקה לו החבר להיות הכל נעשה יפה בעצמו  
 בעלם וראשונה לא זולת. והמקובלים האמתיים נעשו  
 בזה הכרים אל החבר, ודעת המורה הרחיבו בשתי  
 ידים, ובשלישי סימון מ"ז חמאל מה שכובר עליו  
 כי חזר בו מהרבה דברים שכתב בעניינים אלו. אם  
 כל אלה ידי עשחה לתקוע יחד במקום לאמן 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 נבזרי 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 לאמן מהקבל וכו', ע"כ. ובכלל דבריו דברי  
 ריב"ז חקה חקתי גזרה גזרתי 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 שהיה 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 נפלא ונעלה ונסיח תורה מאת האלמים וי'  
 ימי 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 והדומה לזה. אבל אני אומר  
 אמר נקטת המחילה מבלי שאגזר אלא כן וכו' וכו'. ראה כמה מתקיים ומכוונים דבריו פיו ולבו שיש לרוב אמרי  
 קדוש, ולמה שאמרו גם כן (וימא' פ' בני שפירי) את החתי חשמו, דברים שכתבנו ועכ"ם משיבים עליהן, ואלו כן  
 אכילה חזיר ולנישט שטעמו וחלילה יבמה וטרתת מלועז ושעיר התשלח ואם אדומם, ושמה אמר מעשה סוה ס' מ'כ  
 ח' כ', חני ה' מקתיים ח"ך לן רשע 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

קול יהודה

אוצר נחמד

**פ** נשוב אל ענינו וכו'. הוא אשר נסיון ממנו תחלה כאשר הפסקתי חוט ארבעת ספורך בשאלת הסגולה סימן כ"ח ואח"כ בשאלת ההתחברות סי' ס"ח, כי על כן יצאה מני ארבע אשר היית עסוק ובה סימן כ"ה וכו' על דבר אמת נתינת ההורה בלמך כי הבורא יתב' פחה אל המון ישראל אנכי ה' אלהיך וכי הוא נמונה להם בפרט. ועתה הודיעני נא את דרכי איך קמה תורתכם ואיך פשטה וכו'. והנה כנגד שלשה פנים דבר על ההורה כפי רגילותם להמלא בהשלמת כל דבר. והם התחלה, תוספת, ועמידה בתכלית. כי כנגד ההתחלה אמר איך קמה, וכנגד התוספת אמר איך פשטה, וכנגד העמידה כי יתוספת גרים בהתפרסם עיניה, ונגד העמידה אמר ואיך נתחברו הדעות, כי יקרה בהתפרסמה לעין כל שיצאו נאבים להתקומם עליה למען לא תקום ולא תהיה. וכשיוסרו המעיקים ההם וההפכים יחוצרו אל הסכמה אחת אז תבנה ותכונן הדת וארמונה על משפטו ישב. ולהיות זה כלו נשלם בזמן לפי הנהוג אמר ובכמה שנים וכו'. ואמר נתיסדה האמונה כנגד היסוד וההתחלה. ואמר ובבנתה כנגד התוספת. ואמר עד שנתחזקה ונשלמה כנגד העמידה והתכלית. ואמר כל זה כמדבר בלשון עמום כדי סדרתו שקרה לתורתנו צוה מתקרה אשר הדתות הקדמוניות. וענין אמרו **אשר ירצה האלהים להראותו**. למראה עיניהם כפי סדרתם שיהיה כן דעת עליון להתרומם ולהתנשא הנימוס ההוא בבני אדם. ועתה גל עיניך והביטה נפלאות איך בלא כל אלה מכוונים כנגד מה שקרה למלך עמום בהתגיירו עם כל עם כחד כמו שיוספר ענינו בראש המאמר השני, כי יגיד שם איך המלך גלה כוד הלומה הנבואי לשר זכאו וספיהס יחד נכנסו בהוראה וממלו בהמרה, ובשגשג אלרגס היו מסתירים אמונתם עד שהתחמו לגלות סודם

נחזור אל ענין הראשון הנזכר בסיומן כ"ו וכו'. והכוזרי נתפלא מדבריו על אשר אמר כי אמתו הסגולה מבני אדם ועל זה נמשך הויכוח עד כאן, עד שסכרו הכוזרי תמיכתו מלבו וכסף נפשו להודות על זה הדבר ונקט ממנו שיהיה מנאר וסולך ענין תורתנו : איך קמה תורתכם. בלויס אופן אמתה תורה ישראל והיתה מוססת וכוללת : ואיך פשטה. עד שנתפסטה : ונראתה. ונתקבלה 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 בנפשות פתאים יודעש רוח חדש בלב כל ההמון להאמין מה שלא האמינו אבותיהם, וע"כ התחלה קשים מן יחידים פשלים מבנינים שקרות דתם והם נעזרים הסם הולכים ומתגברים עד שרבים נאספים להספה על אמונתם : ונעזרים בעצמם. העור נא מוד שסם רבים, ומי יקום בפניהם. וכעת סרר בעל קול יהודה שאמר זה כלפי עיניו שהתגיייר בסתר ואח"כ נתחכמו להביא כל עמו במסורת בנתיב כנוכר בריש מאמר ב'. ויותר נראה שמתכוון לדתות פתם וישמעאל ובענין המעשה שיהיה נהקתם דתם שגעונו לבסוף על ידי מלכים כדוד :

**פא** הנבוסים השכליים. דתם אז כהורה שדו אלוס הפילוסופים או זולתם. וכענין שאמר הפילוסוף בסיומן א' או דתם לך דת או קת לך דתם הנמוסים פשליים אשר חברו הפילוסופים : ויעזר. ימלא עוזרים : ואמר בו. ר"ל הבורא אלמר לו סיס, כענין שאלמר ויאמר אלהים ויהי אור כי יאום על נימוסם שיהיה ויהיה פתאים : **פב** הבראלת אורנו בדבריך. כלומר שאתם מפליגו לאומר דנדיים מבהילים שאין סופן להשמע, כסבור שאין כן מנהג דבר ה' שיהיהו מספק אל הכך פתאים, כי למעט הכס עדיך :

**פג** אבל הענין מבהיל. כלומר ככר סיס לעולמים דני מפליא

כונס הממכר זרמה השמש :

**פג** אבל הענין מבהיל יוזר וכו'. כי הדבר המסופר עם 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 באותות ובמופתים "ובשנוי" (כ"א עם שנוי) המנהנים, ולא יכול להסתר 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 מלא לו נאות להרחיב גבולות הספור אשר פתח בו בראשית אמרוי סימן י"א בלמרו אהנוו מלממייס בלחיי אברהם יתחק ויעקב המוילת אח בני ישראל ממלמייס וכו'. ואלשר חוזר עליו סימן כ"א בלמרו וכן פתח דבריו אל המון ישראל אחיי ה' אליהך אשר הוולממייס מלממייס מלממייס וכו'. ובפרק כ"א בלמרו אף ההורה אנו חייבין בה מפני שהוילמנו ממלמייס. כי עס הוולממייס הספור המתגלגל בלממייס דבר מלך שלממייס בראשית סי' פ' ללממייס שבו אל עניינו וכו', כמו שזכרנו. ועתה הוילת בלממייס הגדולות והמורלות אשר קרו בגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב קבלת ההורה על ידי מלממייס המייס דמייס אשר כל אלה בפרטותם יחיילו השוממייס עד מלממייס. ואין ספור וילת מייס שפתו כי יולת מלממייס מתייחסת מלממייס לנתינת ההורה להיות ההורה תכלית יולתהם מלממייס בלממייס הוילתך את העס ממלמייס העבדון את הללמייס על הכר הזה. ובהתחלת ההורה בדבור הלממייס יש זכרון יולתה מלממייס בלממייס אחיי ה' אליהך אשר הוולממייס מלממייס וכו'. וכמו שהעיר ההבדל את און הכוזרי בדבריו קדומים אשר אליהם הספור הזה חוזר ומתגלגל. והנה סדר הדברים

אוצר נחמד

מלממייס יותר: מתיחסים וכו'. כולם יודעים יתוסס עד ששנמייס: לא נמלט מהם איש. להיות נכנס דתס המלמייס: לא נכנס ביניהם בכרי. כלומר שלא היה כנס עירוב מלממייס מועד המלמייס, וכמ"ס חו"ל אחת הים ופרממייס הכוזב והיא שלממייס בת דכיי עסיה לה בן מן מלמייס: מיהלים. מקוים: אשר יעד. מלא יעד משממייס בו בלממייס הפילוסופים מני עמנו על לממייס נדר והכטה מלממייס אל לבנו ייעדה וכן שממייס מלממייס ומי יעדס (מ"א): עם דולממייס. בעת שסיו בלממייס בתכלית החולס והיוריס, וממ"ס ויבי זמייס הכניס הכס וימת מלך מלממייס וילמנו בני ישראל וגו' וישמע אליהם וגו' ומשה היה חוטם וגו': עם חזקתו. מלכות מלממייס סיהם בעת סיהם בתכלית ההלממייס ונורממייס מלממייס ארץ כוזעד מדברי חו"ל: ולא יכול להסתר מזה. מלך גדול כמובן לא היה כנען לנווט עליהם שלא יתכנס לנעום בסיכלו: ברע. ליתן אותם כניית הסוהר או לנכות: במימיהם ובארצם וכו'. כנס הלממייס בסדר ואלו פסוק וילממייס ה' וגו' כך את עפר הלממייס, שהלממייס מכות סרלממייס שסס דל"ך היו כיוודות השפלים שסס עפר ומייס וכס ע"י הלממייס מדרגתו מוחס מלממייס. והמכות שסיו על ידי משה כמממייס היו בעליונים וסוה בלממייס וכס הכרד והלממייס שסוה כנילס והחושן עסיה בלממייס גם כן, כמו שמממייס מלממייס עליונו על הלממייס. ובכניהו זו מספר הכתר המכות

בבאים זה אחר זה כך הול. כי מלא היציב לו שהורה נמנה לנו להיותה כלי נאות להתחברות כבודו יתב' אלינו, וזכה ההתחברות ראו לנו מזד היוצנו נקדמייס הסגולה. אחרי כן פנה עמנו לחזור על כל אלה, בלממייס החל וברלממייס כלה. כי מתלממייס הורה על ענין הסגולה ואל"כ על ההתחברות, ועתה הוילת בלממייס ענין נתינת ההורה עם הקדמת יולתה מלממייס הקרובה אליו כלממייס. וכבר היה דברי רלממייס לי סימן כ"א על הממייס הסדר עד סוף המלממייס עיוון שמה. ובהלממייס הענין בהממייס הספור עם כל פרטיו כיוון ההבדל להעלות קיום מזק למממייס מורממייס: לא נמלט מזהם איש. ר"ל: ללממייס מלממייס בלממייס מלממייס: ולא ילממייס ביניהם בכרי. ר"ל: ששממייס סגולה יתסס. ולא שנו את שמה ולא שנו את לנכות ודמס ומלממייסיהם כמלממייס שדרשו על זה ויהי עס לגוי וכו'. מלממייס שסיו וילממייס מלממייס, ר"ל יכיריים ורלממייס ומבדלמייס מן המלמייס לא עבר זר בתוכם ועממייס ספרי היחסים למממייסיהם, והכריים הללוים היו יכיריים מהם כפני עמלמייס, כדבר הרמב"ן פרשה במדבר על פסוק ויחילדו על משמממייס חו"ל, חלל ויחילדו שממנו חולדותם למממייסיהם לביית חכום. והעמס לומר די כלממייס כזה הוולממייס משה כן מפי הקב"ה נקלנו יל העדה כלס אל פתח אהל מועד חוץ מערב דב אשר לא מני ישראל ההה כי יכיריים היו כזה מייס שילממייס ממלמייס, ע"כ: במימיהם וכו'. הגביל עשרת המכות בהחוקה נלממייס אשר כה יכיריים. ונדע ח"ך היה היזקן מחפשע בכל אחד משלש הסיודות היודעיים שלממייס שוכיים הללס, ארץ מייס וילממייס. וגם במורכבים מהם למממייסיהם, נומה הי ומדבר, הן לגוף ביוסורין הן לנפש במימה. והקדמייס יסוד המייס עם היווה למעלה מיסוד הלממייס להממייס כזה על סדר המכות, כי רלממייס נקו ההלה דמס ובמממייסיהם ואלממייס כן הלממייס כנימייס והלממייס בתממייס. ועס היווה ממות אחרת מפכיי: ילממייס 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 כסדר מלמטה למעלה, נתחלה כיבוד מים ועשר, ואח"כ כיבוד אויר העליון עליו, ואח"כ נכה הצומח היותר נכבד מיסוד פשוט, ואחר זה נבדחתם שהוא כע"כ מדרגת יוצר עליונה מן הצומח, ואח"כ מכת כנוף מנני אדם כמו מכת השחין שהוא נבדדרתה יותר על כע"כ, 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 יתחיל 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: באהרה. 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 בניסים: בעת שיחפץ. לאפוקי דעות הסובי השמים והכדים שהסתמנות 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) וכו': והלכו דרך ים סוף. בלי דק ומגלה שנתנו כ"ס: ומנהלם כן מלאים הארץ לפנייהם: וכבניהם. שביהם כמו אתה כן לעולם (תהלים ק"י), מוליך כהנים שולל (איוב י"ב): בני שמונים שנה. כונת החכר ג"כ לומר מעלת משה והאין נבדחתם

קול יהודה

ראה להזכיר את אלו שבעצם היסודות שמוכות ולזכות. אכן במורכבים חפש לו דרך אחרת בבהינת סדר ההדרגה לבעלי הנפשות, כי עם היות מחלה במציאות מכת הערוב המזיק לפי הנראה לאדם ולבהמה כאמרו חשמה 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 ההדרגות כאמור. ושניו הדבר הזה היה לו במורכבים בראותו 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 לבחור סדר קיים לפי שדר הצלות בעלי הנפש הלו הן הלקוין: באזהרה. 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 כה אמר ה' כהות הלילה וגו', ואם לך חזק מועד ביתר המכות למד סחום מן המפורש: ובסתלקות. ר"ל במסתלקות ג"כ צמח כאשר גלה בקתם. בהכרת האלטרדיים 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. המלאך בדבר הלקס: ולא מצד הזכובים. כי רשעים מושפטים מהם לעת מלא המערכת על מצד קד 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, ובכן הורה על שלמותם הצבואה, וכמו שכתב הרשב"ע על פסוק ומשה בן שמיים שנה וגו' וכו', הוכיח שמוחיהם ולא מאלו שכל המקרא נבואים שהוכיחם הכתוב שנתנבאו בזקנותם רק אלה, כי מעלתם גדולה מכל הנביאים והם לבדם היה מדבר ה' בעמוד ענן וכו', ע"כ. ולא יאל מכלל לשונו מה שזכר למעלה ששלח משה ואהרן עם הלשחה, לומר כי זקנים היו וזרועם לא הושעת

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

הטועה 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 באמרו על ששה דברים נאסרה 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 נוטה לכן מכלל דברי חז"ל, יראה שכל אלו נאסרו. הוסיף לנת אבר מן הכחי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תחלנו נמלא שבע מצות. וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם. זה אברהם לזכרה יתר על אלו במילה והוא התפלל שמירתו. ויחזק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפניה היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמגרים נאסרה עמרם במצות יחידות. עד שזה משה רבינו ובשלה מורה על ידו, עב"ל אלו הם היחידים אשר היו המצות מורשה מהם עד בוא מרע"ס. ואם כן תימה על עצמו למה אמר מאדם ונתן והשמיע זכרון האחרים מורישי מצות גשם המה. אלא שזכור לומר כי זכר אדם להיותו ראשון ליצירת האדם, ונתן גשם הוא נחמדשה צו הלידה אחר המבול. וכאילו אמר מי שיש אדם עליו חרן היו המצות מורשה מן היחידים כי החלת דבר ה' באדם על שש מצות ובנת על מצוה אחת נוספת. וגם אחרי כן בזוה"ס זו לנו קו 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 חכם ונת

נגזרואם: מן היחידים ההם מאדם ונתן. כלומר אדם נאסרו על שש מצות, ונתן נאסרו על אבר מן הכחי, כתי שבע מצות שנאסרו עליהם כל בני עולם וישראל בכללם. אע"פ שמגמולא הסנהדרין (דף נ"ו) משמע שאדם נאסרו על שבע מצות. הם הרמב"ם כתב פ"ג מהל' מלכים שנה נאסרו על אבר מן הכחי, וכנה הכ"מ שהוא המצוה דכתי משמע דסבר ככך יזכרה אחר כך (ד"ט) דאמר אדם הראשון לא הותר לו בער לאכילה, ולא אבר מן הכחי בלבד היה אסור לו רק אכילתו כל הכשר והלכך ס"ל דנה נאסרו על אבר מן הכחי, ומ"מ מן היחידים, ר"ל אותם היחידים שזכר במיתן מ"ז שהיו לב אדם ושגולתו הם קבלו אלו המצות איש מפי איש. ואח"כ בהרמב"ם שם כנה שאברהם הוסיף מצות מילה והתפלל שמירת יעקב הפריש מעשר והתפלל לפניה היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה ותפלה ערבית, ובמגרים הוסיף עמרם מצות יחידות, ואם כן נזה אבר מאדם ועד נח והשמיע האחרים, וכבר נתקשר לזה הרב עילק 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 לפחות החמת עבדוהם, ונדע שהיו מצות מילה לא קיימו במגרים שלא יתן להם מצות מילה עד ליל יציאתם ממגרים כפ"ס רש"י וז' בסדר נח בפסוק וביה לכם לתשמרת, אע"פ שהקב"ה טוב עליו לאברהם ולרוע, ומכל שכן אצל המצות שקבלו האבות המשמן ולא נאסרו זרעם עליהם: ולא בשלם משה. כלומר לא בכל מהם אף שכבע 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 שניעין מה שאמר התנ"ך שהדת הכללי יקום שחלום והרי אף כאלו נאסרו בחמלה רק שבע מצות ואח"כ הכיפו עליהם מצות, וכמה שהקשה הרב בעל קול יהודה, כי השבע מצות לא נאסרו מד שם בני ישראל ובחרי ה' אך רק מד שם חיים מדברים וחייבים. ועד כלל בני אדם בתוך בני נח. ובאשר המצות הם מיוחדים להם בלבד ו

וקצר בזולתם מן הפעם אשר זכרנו. או שרמז באמרו למעלה בפסקא זו. ואח"כ זכר אדם ונתן 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 צו שלימים היוותן מאת הבורא ית' שהרי בספון סימן פ"ז יורה על היותם מבוזקים עד יום מתן תורה איך ידבר אלהים עם האדם רק השבו היוותן מצות אנשים נעורים מאת האלהים וכמו שיבא. והיתה מחשבת אמת בקצת כמו שגירסה ממעות מעשר החיובות ליתחק וכיוצא בו ממה שפלה זכרנו ידבר זה עם מה שהונח סימן פ"א כי לא יקום ויגדל על הדרך הזה אלא הימוסים השכליים וכו', והלא גם בני דבר ה' המלה בצלות היחידים ההם אשר הוסיף משה עליהם מה שהאסר צו אח"כ ענין התורה האלהית, ואיך ח"כ קמה פתוחם כ"תחלי השלמים האלהי שזכר שם סימן פ"א. מקומה אל תנו ואיך שיש אסור לו מה ששנינו בזה' חולין ס"ב גיד הנשה בכחי נאמר אלא שנכתב במקומו. וכנה שם הרמב"ם שיש לכתב על העיקר הגדול הנכלל במשנה האזנה, והוא מה שאמר בכחי 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 אולכים. אבר מן הכחי אינו מפני שהקב"ה אסרו לנת אלא לפי שחשה אבר עליהם אבר מן הכחי כמה שזכר בכחי שיתקיים אסור אבר מן הכחי. וכמו כן איך אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"פ"ס מל עצמו ואפניו בינו אלא מפני שהקב"ה זכר ע"י משה רבינו שמואל 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 וסבע 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

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

**פד ומה** שנתלה בו מן המצות. סמנות סהלויס בייאלת מזריס. כלומר מדד שאותס בחר ס' מכל העמיס ועסס להס נפלאות כאלס, ראייס סס לכל המנות אשר נסן להס סבורס כיחוד מס שלא עסס קן לכל גוי. וזכוס סודס לדברי סחבר כי פתח דבריו סלכיו כסוב, ועל נכון סייס כמס שאל אוסו על אמונתו כסימן י' וסיסס ראיית ססוכת סמאמיין בלחי סלכוס כמזייל אס בני ישראל ממזריס : ואילו נדמס. כלומר שאס ח' נדמס ונאמר כדק מכל רחוק כי נדמס להס סכל באחיית עיניס וכעסות, סלס לא כשכיל עסותס והלומותס אשר יאמרו לנכסס יאלו חסבי ממלך עס סודוס כסס כחוקי : ומות מעבידיהם. סכל סמלגריס סושלכו מתיס לפיסיס וסס לקחו כל שללס : והשאר סמוכס. גשאר סמיון אללס, ואלוס אחיות עיניס לא יעמוד רק כעסע רגע, ואנתו רחויס כי בעלי כסחוק ואוחיו עיניס ע"ס סרוב נסיחי כסן מלית אויסר : עקשות מאפיקורסיס. לא יאמר זס רק אפיקורס שוסט :

**פה שעמדו** במדבר ארבעים שנה. וסדאי דמימיוס וסכסלוס לא יתקייס עס רכ כוס בלי סמכל כזמן ארוך כוס, אף לא ככסויס ותחבולות, שסעוסקיס ככסויס ותחבולות רוכס ככולס חסרי להס דליס ואכיוניס כמו שזכרטי :

גם

אין ספק כי סר לא מעליהס לא יסופק בעיניס משוס מעסס כסיס או תחבולת מעסס דסיס : ולא סדמיון וכו'. שסחינה הגפלות סכן כדק אחיות עיניס שאס כן לא היס נמשך מן דמיון סהוא מליית ריח ואללס כפעל גמור : וזה עקשות מאפיקורסיס. ר"ל לייחס הדברים אל תחבולות מעסס שדיס וכסיפסיס, ולומר שסחיסומי מזריס לא יודו למסס רק על גדולתו מהס כסוג סהכמה סהיס סנפדרו כו כפחות ויטר וכמאמר בירוס"ו סכלרי ככקיעת יס סוף פי רעס מחסס לו. כי סס אמנס דברי עקס ופחלתול מאפיקורסיס, סהאמריס לאל סר ממנו, כמו סיכס כחמיטי סימן ח' :

**פה יותר מזה.** ר"ל יותר מבכיל ממה סספסרטי עד סכס סספסר נל קר מדד היוס סססור סמתחדס כדכריס סמסידיס מסך זמן ארוך. וכדכור סהס חוזר ללמרו כחלה סימן ס"ג לאל ספיין כככיל יוסר וכו'. ועסויו מוסיק עלי' ככלס מוסלגת : להם נברא. כי כריית חדסס סיס סכ

**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 נדבק 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 הצבצ, 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 התחדה דבר בפרסום גדול מעידה על אמתהו. 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 נדבק בו לבגלי רדת מן ביום ההוא כשפאר הימים:

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

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 ממלכת 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 מזות על זכירתו ושמירתו, דיינו להיותנו מזהרים עליו כי כן חובה כל היוצרים, 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 תהלה, והזר לווי כשקרבנו לפני הר סיני כאשר נתן לנו את התורה בעשרת הדברים שהם שרשיה כמו שיי"ר. ואמנם לא רצה לבאר הנה הטעם השלישי לחובתנו על קבלת השבת רק החמו בחמרו וממה ששהיד אז לזכרו, כי ראה להמשיך ולהודיע ענין מתן התורה בסבותיו על הסדר, וכשיגיע אלבני שיש סבור בעשרת הדברים, אז יעלה ביאורו על זה בחמרו שהם אמות התורה ושרשיה, אחד מהן מזות שבת ושכבר קדמה מזותו עם הוצאת המן: והוא שהעם וכו'. הואיל באר את אשר נקב בשם וסממו בחמרו למעלה וממה שאני עתיד לזכרו. והתחיל צענין מתן התורה וזרנו אל המעמד ההוא הנפלא כי בזה ימשיך ספורו על סדר ויוכלל בו יום שהנכר: אלו להשלמת ביאור המכון: 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

## אוצר נחמד

**פז גם** אלה. נסים אלו של יידיש המן מפני שהנסים נסים נראו בו מלבד יידישו. ונס ה' שהנשאר ממנו לבוקר הבאיש, וזה רמז הכתר בחמרו בסיומן שלפני זה ואוריד להם לחם נכרל יום יום. סכ' שנעבר שבת ירד כלילים. וכו' בשבת לא ירד: אין בהם מדה. א"ל להחריס בזה כענין שזכר הראב"ע בפ' המן כלפי גאופי המין אשר אמר שביה דמוות מן היורד בעטע 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 הר סיני עוד ידוע היום, ועוד אף במקום שיורד אינו יורד רק בניסן וכאשר, גם הנהר 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 נדבק בו. כלומר זה היום יש לו ענין ודכיות כבוד אלהים מאחר שראינו שבו שבת המן, ויש לשמירתו ענין יותר נעלה משאר מלאכת השמע שמקיימים אותם כעבור ששמתו מפני משה רבינו ע"ה, והאלה 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' פס):

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

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 לבט להאמין כי ה' מן השמים יקח עיניו להספק על העצב הנבזה הזה בן אדם להכל דמה ללמדו ולהדריכו בנאות ופקודות מיוחדות, כי איך יתחבר הכורה עם קדושתו ורחמינותו עם החומר הכבול הזה, כאשר שאל הכוזרי בסיומן 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 שאיך שלם כזה המניח דתם ישיב תקון אנשי, כפי' ישעיה ראונו בנבואתו אלו 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 יזויר בו הדבור, כמו שלא יזויר הדבור בזה שהוא למטה ממדרגת האדם כמו בעלי חיים, כך דמו שלא יזויר בזה שלמעלה ממנו: שהדבור גשמי. הקול היוצא מן האדם מן הריאה דרך הגרון והסוד הוא גשמי ומוחכים אותו כלים גשמיים גם כן שסם בלשון והשמים וספחים: הקדושה הצפונה והגלויה. אמר להם וקדשתם יום ומחר וכנסו שמוות, והקדושה הוא שיעטרו לבט ומחשבתם בלתי יהיה עמהם מחשבות זרות, וכיום הקדושה בטוה. וכיום הנבדדים היא הקדושה בגלויה ושם הדבר הנחויץ בה: יסוד הקדושה וסתר המחשבה 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 הסבם וחולוה. וזה כי המופתים הנעשים על ידו על גפי מרומי הטבע והמוקדים מכל השם זיון ההבולה נחמיו עליון על כל בני האדם. עכ"ל חזקו על אפשרות זה מלד עזר אלהי לנוה אליו להלליו 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 האהם בזה האלהים ובעבור שהיה יראתו על פניכם בלתי חמטלו: 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 נכבד: ורצה ה' להסיר הספק הזה מלבותם וכו'. כמו שהעידו אחרי כן בעצמם סיום הזה ראו כי ידבר אלהים אל האדם. וזה דעת הראב"ע על פסוק בעבור ישמע העם בדברי עמך, אפס כי עז בעיני הרמב"ן שכתב שם כי אינו נכון, כי זרע אברהם לא יסתפקו בנבואה כי האמינו בה מאבותם וכו'. אלא 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: והצפונה. כאמרו וקדשתם סיום ומחר: והגלויה. כאמרו וכנסו שמוות: ושם הדבר הנחויץ. תשמע בלשון זה בשלישי סי' י"ז וי"ט וע"ל בענין חזק ואומץ: הפרישות מן הנשים. כאמרו אל תשבו אל אשה, כי ממה שאמר קן משה אל העם ידעו אזויו של מקום על ככה ואם לא חזר, כי פעם יקצר בלוי ופעם במעשה דבריו הרמב"ן במקומות הרבה ובפרשה ב' אל פרעה מכללם. וזכרה כי בנאות הרב המורה דרבי איש יהיה ראוי לחלו עליו שפע הנבואה (פ' ל"ז מהשני) מלבד מה שדרוש על מלחו להיות עינם מוחו שזה באמרו ומזגו וכו' ושלמות שכלו בחכמה כמבואר שמה, גם תלוותיו ישלים עמו לכלי חוץ לתחומם, רק שהייתה כל מדותיו ישרות ושוח אל בגול שם כל יעברו. ובפרט יש להדבר מחוץ ועקרי בהשגת מחשבתו ותשוקתיו לעינים הבהמיים, ר"ל בחירת טענו המאכל והמשתה והמשגל ובכלל חוש המשתה אשר באר אריסטוטס במדות כי חרפה הוא לו. ובפ' מ' כתב שהנחה ההענוים הגופיים הוא תחלת מדרגות אפסי החכמה וכו"ל הנביאים, וכו"ל החוש אשר הוא חרפה לנו, וכו"ל מאום המשגל מהם, ע"ל: 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 כחורת 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 החיר פסח יד השפעתו יזכר מן היעוד כי מוחן עשין יפה הוא מוחן, ורמז לחמ"ל יומא פ' אמר להם הממונה אדם מקדש עצמו מוקדשים אמות הרבה וכו': הם אמות התורה וכו'. כבר השתדלו מביני מדע להראות איך הם עשרה זהב ממולאים בחרי"ג מלוא. וכמוכר דבדרי רש"י פ' משפטים על אמרו ואחנה לך את לחות האבן והמורה והמלוא וכו' ח"ל, כל שש מלוא ושלוש עשרה מלוא בכלל עשרת הדברות הן. ורבינו ספדיה פירש באזהרות שידע לכל דבור ודבור מלוא התלויות בו, ע"כ: ואלה עשרת הדברים וכו'. עשרת הדברים ענמם שמשו כלם בחתוך אוחיות. 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 אפני ולא יהיה לך ומן השאר לא הגיע לאזנם אפילו הקול. גם לא כדעת הרמב"ן שמשו בכלל קול עמוס ופשוט והשנים הראשונים לבדם בחתוך אוחיות ומשה לבדו שמע את הקול מדבר אליו בכלם. רק דעת החבר שמשו כל ישראל עשרת הדברים בהבדל דברים נחמדים באוחיות. ואחריו החזיק הר"א ח"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 והעירומיך על מקומות שמו צם דברתם על זה הרצ המורה והרלב"ג משע

## אוצר נחמד

בחסד ממחשבה עיני החשמים והכרוך הששים לכן אס פרישות הששים כדי שלא יעבור על מחשבתם עיני גשמי גם ועבור כזה שהוא השגשג בחולדות הגשמיים בכל מציאות העולם השפל הים. וכמ"ס המורה בפ' ל"ו מח"צ בספור הסכנה ומדרגות לאנשי הנבואה והרוח הקודש. וכסוף דבריו כתב שזה היה מניי מחשבתם ומתקנתו ושקראו לעינים סבהם מים כלומר מה שהכמה היה שוקף לאדם בחתוף אלו כמו אכילה ושתיה והחשמים, ונפרע החשמים שהוא עיני היותם גם שבהאיות הגשמיים. וכפ' מ' כתב שהסנה התענוגים הגשמיים הוא תחלת מדרגת אנשי החכמה וכ"ס הנביאים, וכ"ס מילואם השגל, ר"ל החשמים: ולשמוע. ר"ל אף לשמוע כמו נביא, שכמו שהקול הושע צום בקדושה אפונה שגיגו למדרגת הנבואה, כך מודרך וכוין הקול שלום באופן שיוכלו אוחיות לשמוע ממנו. דברי אלהים חיים: פנים בפנים. בני האנשי בין בני ישראל ובין הכורא אף הם שמשו מפי סבורים ממש: בהקדמת אותות גדולות וכו'. קדמו אוחות הללו כדי למרק גופם ולשכר כח החומר אשר בהם מתמת הקולות הנוראים העומים אשר לא שמשו מן העולם ואש הגדולה המתלקחת בחוף החושך, אשר מן ההכלה העמומה והתחדה אשר הגיע להם קרעו לנס הגשמי והסירו מעליהם מהקדמות החומריים: דבור צה. כאשר ידבר אש אל רעבו בחתוך הלשון ואוחיות: אמות התורה. עמודים אשר הסורה נפונה עליהם כמו אמות הספים (ישעיה ו'). ואמרו ח"ל שכל הסורה היא כלולה בעשרת הדברות, וכמוכר דברי פ' משפטים על פסוק ואחנה לך את לחות האבן והמורה והמלוא ח"ל, כל תרי"ג בכלל עשרת הדברות הן עכ"ל. לא התורות ושרשיהן. והיינו תורה שכתב ותורה שבע"פ שקבלו מימי. והם הלכות למשה מימי המורגלים דבדרי ח"ל, ופירושי המלוא המתקבלות. ולזה גורם פסוק 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 והוא הכח המנייר לפניו המותם להכיר אותם ממה שבה או שמע אותו כבר לכן אמר בלשון קבלה הרמיון: כח במשה. וכענין שאמרו ח"ל משה מהי"ל לבד אהבן מהי"ל לבד זקנים מהי"ל לבד וכו': והאמינו העם. היה זה כדי שמוס יביארו ראייה להאמינן שהגורא כסדו ונחמלתו 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

תורתו על ידו, והיתה נבואת משה רבינו ע"ה לא בזכותו לבד אלא גם בצירוף זכות כלל בני ישראל אשר גם בזכותם נדבק הדבור במשה, ולא כעצם הפילוסופים בעיניו נבואת המיחסים אותה קרוב לעצם והכל תלוי בכחנת האיש הוא בלבד: או גבריאֵל. מלאך הממונים על הכות הקודש והחלום האמת, כענין שנאמר בגבריאֵל בן. להלו את המלאך (דניאל ח'). וכבר נודע דניאל לא היה נביא וכן אמרו חז"ל בפ"ק. דמגילה וכן שהשמש כרוח הקודש ובהלמוות זודיקים היו דבריו: בין שינה והקצה. ניס ולא ניס תיר ולא תיר שהוא קצת בשינה ואינו יסן לגמרי: ובמחשבתו וכו'. נדמה במתקנה שהוא רואה איזו דמות אבל עיניו לא יראו ממנה: ואז יאמר כי הבורא דבר בו. הפילוסופים לא יאמינו מדגנם... גדולם יותר מזה ורק זאת הפעלה יכנו בשם דבור הבורא. או ר"ל כי האדם שהוא הנדמה לו כן כרוח הקודש או כחלום יאמר בדרך העברה שהשי"ת דבר עמו: ויסרו אלה הסברות וכו'. היה המעמד הנכונה הוא כדי להסיר משה אלו הסברות: ומה שגבלו אלה הבורא האלהי וכו'. נלענף 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 עיני גמתי מאחר שכבר שמעו הדבור יולא מפי הקב"ה: יקרות. אבנים עמוט. ואמר חז"ל שם בפירוש סו"ט ובלש קוש' מופלג, ואמיתות נחקקו עליהם כנס אלהי: ביוצאת האלהים ארון. כל מדות ארכו ורחבו ואיכותו הכל מיד ה' השכיל כדאי שיהיה מקום משכן כבוד ה' בהגן המשכן אשר הוקם עליו כבוד ה', וכמוכר בסו"ט, ובלש' ג"ס כי הכל נעשה לעומת עולם העליון להיות בית עזבול 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 מכוונת אשר כל הפרטים היו לרביעין זה לזה להודרת השכינה, כמו בהיותו הטבעיות כפיחוק כח אחד מהבעל חי ינטעל אודותו, והארץ והלוחות היו במדרגת הלכ בעצ"ה אשר בהעדרו ימות בעצ"ה. לכן אחר שננוט הארון ביום צאת ראשון בניו יאשיהו מלך יהודה כדאיתא ביומא (דף מ"ב) פסקה הנבואה והפסקה השכינה מישראל, וזו יכול האויב להעביר עליהם להנלוות כחשע מאות שנה. קרוב לתשע מאות שנה, כי משעס שנכנסו

קול יהודה

האמור שם סימן ח' בקש זוף הלכ בציזה 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 בגבריאֵל שנה' (יהחזקאל ט') ואיש אחד בתוכם לבוש צדים, ע"כ. וכבר ביאר ענינו ההכס לטיפ' על השכל הפועל בספר שער השמים שער ח' פ' ט"ו ובשער ג' פ' ח' ובספר גמ' 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 אלא הפילוסופים דרך העברה: ומה שנלוה וכו'. גם זה יוסרו הסברות החכמות: 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 גמשי 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 לכותו 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 גלץ עד תרצן בית ראשון אשר עמד על עמדו ת"י שנה לפי דעת חז"ל, ובהעטרם לתפ"ה המזרים קמו עמדם חת"ל, ולא השחית סכום ההשכון בעבור השלשה אשר נפקדו, ולא כוון ללל 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 אילו היו מסכימים גלס לשוב בנפש הפנה וכו'. ומכלל דבריו אחת למד שלא הושלם הדבר בהפקד גאלו. ועדותו 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 שגראה מדברי חז"ל המונים מליאת מזרים עד התרצן השני אלף ש"פ שנים, ת"פ עד הבנין הראשון, ת"י של גניו, 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 יציאתו 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 לרדן 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 כדעה האומרים שמי עמידה ציה לראשון היו ח"ל שנה כסברת הרי"א בהקדמת ציאוורו לספר מלכים וכשעת הקמחי (מ"ב י"ד) כי יעברו בסך שמת מלכי יהודה ידום עד חרנן ציה אלהים עד יצינו גבולס למספר ח"ל. כי אמנס לא הרחמו זזה לכיון המנין לתה"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 שמכיר שמה, כמעט נטיו עשאוותי להאמין שדעתי כדעת הקמחי והרי"א שזכרתי, אלא שאין הדבר מוכרח מפני אמרו שס כמו אלף וכו'. ואפשר עוד לומר ש"ק" כהשע מאות המוזכר כאן אצל הנבואה חתפלט בהוראת הקירוב גם לשנות הנבואה בבית שני, ובי"ח בצורך השע מאות המוזכר בשני סימן כ"ב אצל החמדת השכינה תורה שם על הגמגום, ולא ראי זה כדאי זה: ונגנו הארון. דעו כדעת האומר (יומא פ' הוצילו לו) שהארון גמ. ועוד יזכרנו בשלישי סוף סימן ל"ס. וכבר ידענו מדברי חז"ל בפרקס 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 כהשע מאות שנה עד שמרו העם ונגנו הארון, ראוי שיונן בדרך הקירוב וכמו שקדם על הנבואה. ומה שמלה ענין הנבואה במציאות הארון, הוא מה שהסריך 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 נט 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 לתח"ק שנה : **פח וזולת זה.** כמו כחוביס בלזעב אלהים, וכמו וס' הולך לפניהם: **הדין עמו שייחם אליכם דעת ההגשמה.** כלומר בלדק ידבר מי שחולה ככס שאחס 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 מוסכס לכל בעלי העיון כי לא יתואר השי' בשום מקרה ממקרי הגשמיות: אין להאשימכם. לא יתכב לכס לעון כשאתם מאמינים כן: כי אין מדרה וכו'. מאחר שקר לראיה כהשע וכן היו צפוי כל קהלס הרי אתם ממוייבים להאמין כל זה: בהשלכת החקשה והעיון השכלי. ר"ל אתם לא חטנו באמונתכם לחוש מה שיש נבדכס מקושיות היקוס הפילוסופיים ועיונים שכליים, השליכו אותם מעל פניכם ואתם הולכים בעת כהאמנת דבר הנראה בעין מס שאין ספק אחריו :

**פמ חלילה לאל**

מן השקר. כלומר חלילה שיאמר האל דבר הסותר את עצמו, כי בתורה עמלה סהיר והאמנת 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 וסוף לעובד ע"ז. ודלוא לזה שנמקום שזה האל יתנדק כשהאמנתו

**פח שייחם אליכם דעת ההגשמה.** שהרי הדבור והכתיבה הם מקרים גשמיים: ויש לרדן אתכם לזכות בהשלכת וכו'. ר"ל במה שחשליבו אחרי ג מה שיטה אליו העיון על הסך מס

שהורה עליו הכסיון :

**פמ חלילה לאל**

מן השקר ושיבא בתורה וכו'. חלילה לו מן הכעור ומן הדומה לו, כי לא בלבד נרחיק ממנו שפת שקר, אבל יסולק גם כן מחדת אמתות שלו לבל יראה וכל ימלא בתורתו דבר ינגדו השכל ויכחיבוהו. והסכון אללי כי כנגד שני זכבות האודים העשנים אשר השיב המלך לעומתו, הא' במה שפסק הדין לזכות המייחס אלינו דעת ההגשמה, והב' ביחסו 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 זזה ההקש 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

השני האזהרה מעבוד אלהים אחרים ומעשות פסל ותמונה 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 הזהרה ע"פ בלזב, אמנם מאשר ידענו שהדבור הראשון יומד אל האויז שגאמין באלהים, קרוב לשמוע כי מאמר 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 שגאחיק ממנו ההגשמה לכל מיניה. ועל זה הדרך פירש הרמב"ם פ' חלק מה שגאמר כי לא ראיחם כל תמונה, כלומר לא תהגהם ארוה בעל תמונה לפי שהוא אינו גוף ולא כח בגוף, ע"כ: ואיך לא נרוממהו. גם זה מוזילנו מידי ההעד הזכר: אשר היא האדם באמת. כדעת אפלטון שגוף האדם אלא נפשו הוא במדרגת הכלי ביד אומן וכלתיה מונהגת על ידי רב-החובל, שהרי בספרו הקרא אליפיטוד"י גדר גדרו של אדם היותו נפש מדברת בעלה שכל משחמשה בגוף. אמנם אריסטוס לא כן יתשוב, רק שניהם גם יחד קראו את שמש אדם, עם היותו סוכר, לפי דעת רבים ונכבדים, שהארת הנפש אחר הפרדה מהגבד הגוף: כי אשר ידבר עמנו ממשח וישכיל וינהיג איננו לשונו וכו'. אמר לשונו כנגד ידבר, ולבו כנגד וישכיל, ומוחו כנגד וינהיג. כי ללב ייוחס פעל ההשכלה כמו שכתב הרב"ע בראשית ביאורו על המורה כי לשמת האדם העליונה תקרא לב והלב גוף והיא איננה גוף, בעבור היות הלב המרכבה הראשונה לה, ע"כ. ולמוח היוחס 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 הנימוסים וכו': ומשה נפש מדברת מבררת. ר"ל מה שנקרא משח בלמת היא הנפש המדברת שלו. ובאמרו מכרת כלל ההשכלה וההנהגה, וכבר בכלל הדבור בלמת המדברת: ואיננה נגבלת במקום. כמו שזיכיר בחמישי סימן י"ב בלמתו ולא חוגבל וכו': ולא יצר ממנה מקום. על דרך מאמר המליץ עד בקלות הרגל שקלו ורוח בינתו בקצוי הבריאה מולך ומציא מעלה ומוריד עד יאסוף בחפזיו גלילות ארץ בחטולו ורמו

בהאמתו ושלל נעבוד ע"פ, שם בלזו תיקף שלא נעשה פסל ותמונה ותבנית, שע"כ הכוונה לומר על התאמין בלא יתבדך שלא תאמין לו שום תמונה או תואר ותבנית, שאין לומר של ע"פ הכי כבר נאמר לא יהיה לך אלהים אחרים ואין יהיה הדבור מורה על הגשמות מאחר שהמקום שגאמרו שדבר שדבר שם נזה שלא להאמין בגשמות, והוא דבר סותר את עצמו: וכללו של דבר מהגשים. ר"ל הכלל היואל מאזהרה הזאת של לא תעשה פסל וגו' הוא שלא לייצר בדמיונו שהלא יתבדך על היזה תבנית של גשמות: ואיך לא נרוממהו מהגשמות. כלומר איך חוכל להטוד אותנו שאין אהנו מניבים רוממות הכל איך הוא רחוק מהגשמות: ואנחנו מרוממים וכו'. ר"ל שאפילו על הכרכאים מהס"י כמו נשמת האדם אינו מאמיינים שהיא רחוקה מהגשמות: כגפש המדברת. היא נשמת האדם המיוחדת לו ונח יובדל מן הבעלי חיים והיא נורוהו הכיווהת האדם, ומפני שההבדל הגדלה שבין מין האדם לבעלי חיים הוא הדבור לכן נקראת נפש המדברת, ונפש בלמיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש מיה מרגומו ונפש בלמיוהו נשמת דהיי והות בלדס לרות ממללח: אשר היא האדם באמת. כלומר אע"פ שגאמרו קורין אדם כפי הגדלה לעינים שהוא הגוף אינו כן בלמת רק האדם בלמת הוא השגמה הכלתי נראית, ועליה נאמר בללס אלהים עשה את האדם: כי אשר ידבר עמנו ממשח וכו'. לפי שאמר שיעק האדם היות נפש המדברת קפס הנפש היותה תחובס שאלפי שחלים בינין האדם והיא נפש משח רכיוו ע"ה (וכבר נודע כבוד ח"ס הכולל כל נשמת ישראל כבוד שקול משח כנגד כל ישראל). ושגא מנלו מן דבור משח אל דבור שג"י, ואמר שכומו שהדבור היואל מן האדם אינו ממדת הגשמות שבו שהרי אינו נמאל כבעלי חיים זולת האדם, אך הוא ממדת נפש המדברת ר"ל בשגמה, כן נובל לקבד אאלנו שילא דבור מן השם, וכענין דמשחש ואויל: איננו לשונו. כלומר הדבור שגאדם אינו מלד הגשמות והגוף שהרי בעלי חיים אף הם הם ולשון להס ולא ידברו: ולא לבו וכו'. כן אין הדבור מלד הלב שגאדם, אפי"ס שאמרו שהלב משכן לכה המתעורר בלדס, ולא שמוח שהוא משכן ללכל האדם ככה לדבור האדם בלמת: אך הם כלים וכו'. בלשון והלב והשמוס הם כדמות כלים ביד האומן שעל ידס פועל בלזומתו, כן נשמת האדם פועלת בדבור על ידי כלים האלו. דומה למה שאמר"י הלב מנין כליות ועליות לשון מחתק פס גומר (פ' במה מליקין). וכל זה אינו רק במקרה, ר"ל אינני הגוף הם סבה לדבור במקרה ואך השגמה היא שכתו בעלס ובלמת: ומשה נפש המדברת מכרת איננה גשם. כלומר עיקר העינין המדבר המכיר והמכין אינה גשמת: ואיננה נגבלת במקום. אי אשר

ליקן שום מקום ומדס לנשמת האדם ולומר ד"מ שהיא תוספת איזה מקום כגשער לה אורף ורוחב גוונס דתס בגשמי, וכשגאמר השגמה ממלחת הגוף לא נאמר זה רק לסבר את האוזן, שהשגמה תומחת כח וחיים לכל הגוף בדרך התלכשות רוחני, כענין שגאמר על הפ"י מלל כל הארץ כבודו, שהכוונה על כח הש"י ארוחני, כענין שאמרו חז"ל הקב"ה מקומו של עולם הוא ואין העולם מקומו: ולא יצר מומנה מקום. הוסף ביאור בענין השגמה ורוממותה שח"ל המקום לר מנשמת כדכד בענין השגמה: ולא מונח במקום אחד או ארוה המקום לר ממקבל דבר אחר, לא כן בשגמה כי אינה מחתקת אפילו הודו של מה וכו' וכו' ולא

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 ששבו 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 הניחה: ולא תצר היא מהכלל בת צורות כל הברואים. כלומר מעולם לא חקקנו נפש האדם שהשיג הרומניות, 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 ורומי 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 ויש מקום עיון לקרב זה הענין הנראה מן המעמד אל הכלל מבלי שיהיה לו יתברך השמות: 'שלא נדחה מה שקבלנו מן המעמד. הנה בכל מקום החוש קודם לכל דרכי טעיון, ומאחר ששמענו בראינו ורצינו בעינינו מחויבים אנו 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 תאמץ שהיא רוחנית והגוף גשמי, שן לא דע בראיה עיון ותאמץ רצון ה' ונתחוו לדבור עד שנתה האין שומעת, כי כמו שנתה האל כלים לנשמת אדם שידבר בהם כן היה אפשר שנתה או איוה עיון כמו זה יהיה משמיע הדבור, כי מי ישער חכמתו ויכלתו הנבלי תכלית: ולא מה שברא לו יתברך. קאי על שלג נדחה, ור"ל שכן לא נוכל לדחות ממה שראינו שנתה ה' וזה הנוחות: מוכה שלא היה נמצא. האכנים אלו ברה אותה ש"י או עיון חדש ונפלא מה שלא היה מקודם. לאספיקי ממה שנתה המורה פ' ה' מ"ח סלוחות והכתב שעליהם היו בראים ועומדים משעת ימי בבלשית, אבל הקב"ה ברה אותם לו, ר"ל לראינו נעת

ורומי ובנאותו שחקים, ע"כ. או אמר זה על היוחס ממלחה כל הגוף פולחה ובוקעה בכל חלק מהחלקו בזורים ובסדקים. כאמרו ז"ל פ"ק דברכות הגי ה' ברי נפשי כנגד מי אחרן דוד, לא אחרן אלף כנגד הקב"ה וכנגד נשמה, מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה כל הגוף, מה הקב"ה רואה ויזימו נראה אף נשמה רואה ולינה נראית, מה הקב"ה זן את כל העולם לנו אף נשמה זה את כל הגוף, הקב"ה מהור אף נשמה סבורה, הקב"ה יושב בחדרי הדרים אף נשמה יושבת בחדרי הדרים, יבא מי שיש בו חמשה דברים הללו ויצבת למי שיש בו חמשה דברים הללו. והראב"ע לקח לו הדמיון הזה באתרו על נעשה אדם בעבור ששמת האדם העליונה שחינה מהה משלת בתייהה לשם ושחינה גוף והוא מלאה כל וכו', ע"כ. והנה גם החזר חפץ לו הדמיו ההוא בקולר לשון: ולא תצר היא וכו'. כי ארוכה מארץ מדה ורחבה מי ים להקיף ולהשקיף על לורות הנמצאות כלנה. וכמאמר המליץ עד יכלול מדעו טבעי היצורים ויחכמהם תקבן בחינתו אמתה הנכבדים למיחיה: כל שכן בורא הכל יתברך. ור"ל שקר רשמו המיחסים עלינו דעת הגשמות: אמנם הדין עלינו וכו' ונאמר שאין אנחנו וכו'. ר"ל לא נעמד להשקיף להקשה והעיון כאשר נדרת אלל ממך אחר לדיק דינוי על אשר לא נדחה מה שקבלנו מן המעמד ההוא הנבחר, וזה אמנם בשאמר שאין אנו יודעים איך נגשם הענין וכו'. וראוי להעלות בכתן נר זכרוןך אל מול פני מה שנתה המורה פ' ה' ס"ז מהשיג על דעת ואונקלוס כמה שהרנס כחובים באצבע חלבים כתיבין באצבע דה', ולא כנה כמנהגו להרחיק גשמות מחקו ית' כי בראי היה לפי מנהג שיתרנס כתיבין במימרא דה'. ויצא זה המורה כי ואונקלוס

עם אצבע דבר אחד מנערף לה' ופירש אצבע ה' כמו הר' ה' ומטה ה' ומהה ה' ומהה ה' ומהה ה' נכרה חלק ה' ומהה ה' ע"כ. והנה על זה הדרך יאמר החבר בדבור ה' שענינו הדבור שהדש ה' ויחסו אליו דרך הנערפות כבר ה' ומטה ה', ועל זה הדרך עמנו ביאר בשני ס' ב"ז מאמר הכתוב את קרבני לחמי לאשי, שרנה 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 היוחס אצבעי, איך כונת משמעותו אללי שיהיה עשם מעמלי ובשר מבשרי רק שהוא מנכרה אלי להיותו קיטי. ובכך 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 החבר ברור ימללו שאין אנחנו יודעים איך נגשם השפע אשר נסע מאתו ית' עם היוחס כחכנית הפשיטות רחוק מכל דל ממקרי הגשם ובשוכו דבור גמתי קרע את אזנינו למען השמעה: ולא מה שברא וכו'. גם לא נדע איך נהיה מה שנתה לנו ית' נמי שלל היה אית ממא. רמז אל הלוחות שנתהו לשבחן, לא לדעת המורה שסובר פ' ה' ס"ז מהראשון שמיאותם טבעי משעת ימי בבלשית והסכתב ג"כ היה לדעתו מקדם מפעליו מאז כמו שנתה מפשם אמריו שמה. וגם הראב"ע סובר כמורא, שכן כתב פ' תשא, קדמוניו אמרו כי נגזרו להיוחס ככה



"וכל (כ"ל 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"ל והכוכבים) במאמרו בלבד ורצה יתברך "ונגשם (כ"ל 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

צטח מעמד 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 הדיב 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 גטס המכילתא על פסוק וכל עם ורוחם את וקולו שדברו: של אש זינא מפי הקב"ה נחנב על הלוחות וכל דבור: כשיצא 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 ודם שהפעול לא יפעול דבר רק על ידי גילוי, אבל לא כן מדת הקב"ה כי הלוח השמים נבראו מאין המוחלט במאמרו ר"ל ברצונו בלבד. וע"ד הקירוב לכבוד את האופן נאמר ג"כ כי ארצה שמך מפעם אלעזריתן קן נאמר ככתיבת הלוחות ע"ד דברי תורה לשון בני אדם, וזה שאמר כתיבת אלעזר אלהים כוליו נאמר כחובים נדבר אלהים 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: שנלבו 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 צמדה הראויה נבראים והיחוד 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 הבראש 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 מל"ל 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 אנתנו לא נדע איך יהיה על עמי יוחנתו יודעים כי לא יחסר לו יכלת. חללם שדעת 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 גאוה 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 לשעתן מאין. וכנגד אמרו וכל מה שהעביר לו וכו', מנהג כאור יהיה שענינו על הכתיבה ככתב חרות: כאשר ברא את השמים וכו'. הערך ערך בריאת הלוחות כנגד בריאת השמים כמו שמאלם שניהם מכוונים בלשון 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 הנזכרים, כי כנגד בריאת הלוחות ז"ס דוגמתו בריאת השמים במאמרו בלבד אשר יתברך ונגשם המאמר הוא על השיעור אשר חפץ, כי עם היות השמים ממתמים והגלבים כאמ"ל, הוא ית' גער בהם ויתמהו מענתו ועמדו על השיעור אשר הם עליו כי הוא שדי האומר לעולם די. וכן העמיד על מתבותם החמונה העוליות אשר נפלא בגורלם המוטל בחיקו ית' והל 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

אוצר נהבד

קול יהודה

ידך ישר בלי עובד בקרקע הים: מיוחס אליו יתברך. ר"ל שכמו שהיה על זה במאמר השם בלבד וז"ל שגלה לו בלי לפעול על ידן ק"ו הים הקריעה שכתב הלוות ואימון האותיות ככתב ישר בלי אלצע או זולתו אויה בלי נכרלת: ולא אל סבות אמצעיות. שינרא הקב"ה אויה סבה שיכנס זאת הפעולה. והרב בעל קול יהודה הקב"ה בזה הרי כתוב מפורש ויע משיה את ידו על הים ויולך ה' את הים בזרז קדים עיה כל היללה ויש את הים לתרבה ויבקעו המים, והלא הרוח הים סבה לבקועת הים ואין אמר שהיה בלא סבה קדומה לו, וגדחק ליישב. ולפי קולר דעתי נראה שאין כאן קושא, שודאי שכל ענין אשר סתרה ברוחה ועומדת מכבד כשאינך סגם שיהיה לו יהיה סגם כסבה הוחל להביא אותה קודם ואחריה יבוא הדבר המצופה, כמו שזמנאנו במכת ארבה. וה' נבג רוח קדים בהרך כל היום ההוא וכל היללה הבוקר הים וזרז קדים נשא את הארבה. וכן בסטירו כתוב ויהפוך ה' רוח ים חוק מלאד וישא את הארבה ויתקעו ימה סוף, כי דרך סגם לבקע אליו סבנתו מצביות, ודבר זה מבורר ונעמק מענינים רבים. ולפיכך לפני סבדי שיקרשו המים המוגרים לריך תמיד רוח חוק כנראה בקרישות הנהרות הגדולות, וכן הרוח הוא ענין נכרח בני לא דבר מחדש מעיקרו הים סגם בדרך רוח חוק כדי למעט כנס במקום שאפשר, ולזה לא נתחנן להקב, וכן נתחנן להסכים שמשו שיקרע הים לגזרים, כי מתחלה קרשו כולו מענין שצאמר קפאו הסומות בלב ים ואחר זה יקרשו ל"ה קרעים ונחלכו בו י"ב מסלות עד קרקעית הים והקב"ה המים כשיזרז רוחם המסלות והקרקע הובס לדרך ישר, שיצננו אליו הסכים היו בלי שום אלמעי ולא אמר שהיה בלא שום אלמעי. וזה שאמר כי המים עמדו בתווארו ר"ל שנתנו ולצבו כמו ד, כמו וזכרתי את עמדתו מיה ולצבו כמו נד ונוליס, ורוח אפך ר"ל חרון אפו כע"פ רש"י וז"ל בפועל הברואים. ר"ל שאע"פ שצמנת האדם לא תוליא הדבור רח"י בלי הדבור. וכן הכתיבה רק ע"י האלמעות. לא כן מעשה ה' הנוראים אשר כל יוכל ולא יבצר ממנו לעשות הפלו במאמר בלבד: ובצטיירו בהמפצו. המים

מתחדש מכה הכתוה הבדל אותיות מורוז על כונה משמיע, ובכן היה דבר ה' יקר בהצטייר האויר המגיע

(\* ויתכן עוד לפרש כי מונח באתרו וכן הקריעה וכו'. היא להורות כי עם היות שצטייר עם הכתיבה הנמשלת אליה איננה בריאה כי היא מיון רק כענין טבע הנמשל אחר הגורל, וכמו שזכר למעלה באתרו וכל מה שצטייר לו מן הנמשלים וכו'. אף גם זאת היא עכ"פ ובענין יצירה חדשה קרובה ומגורית לענין הבריאה מצד היותה גם היא מיתחמת אליו יתברך לבדו בלי שום זורך כלל ומלמעי ככרוב שצטר פגולותיו הטבעיות כאלו. אפס כי זו וקשה לנוצב מאמרו בקריעת ים סוף שהיה בלא אלמעי עם הנמשל כתוב מפורש בספר הישר ויע משא את ידו על הים ויולך ה' את הים בזרז קדים עיה כל היללה ויש את הים לתרבה ויבקעו המים וגו', שהיה הים עם אלמעות הרוח לכל האותות ולכל המופסים בהם. וזולתי יתשוב הכתר בלא הים זורך הרוח לסיבות אלמעי בפעל הקריעה רק להביא את לב המצריים שיתלו הדבר לזרכי הטבע ולא ימנעו מרדוף אחריהם אל תוך הים, אבל עם הפלא לא חלו בו ידי שום אלמעי, ורואן ה' פעל כל זאת. ודמיומי ראיה נדבר מענין קריעת הקנה אשר לא הים שזכר עם היותו כמבורר ביהושע ד' לאמר ובזוא נושאיו הארזן עד הירדן ויגלי הכהנים ונבאוי הארזן נעלבו בקרב המים וגו' ויעמדו המים היורדים למעלה וגו', אף כאן כיוואו ב, אלא שהולך רוח הקדים יצתו: המלרים שירדפו אחרי בני ישראל בתוך הים כאלו. וכן סן דרכי סרמבין בפרשת בשלה וז"ל, ויע משא את ידו וגו', ויהי הענין לפניו יתברך לבקוע הים בזרז קדים מייבשת שיראה כלילו הרוח היה המתרבה ים כענין שכתוב יבוא להיבש ימה ה' ויבש מקורו ויתרב מעינו (באשע י"ג). השגיא למלרים ויאבדו כי בעבור זה חשבו אולי הרוח הים הים להיבש ולא יד ה' עשהה זאת בעבור ישראל. אע"פ שאין הרוח נוקעת ים לגזרים לא שמו לצב גם נלאת אחריהם יצאו. אותם להרע להם, וזה עשם הנני מתקן את לב מלרים ויבאו אחריהם וכו'. ע"כ. כי היה יבקעו המים מוקדם למארו

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  
באור 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 באוזניו בלזונו לבד שיהיה  
מגיע לאוזן הנביא בתחונה החון האותיות וקול דברים, כי השם  
פה ולשון בחדל לא יקרה לו למציאה עמינים אחרים להוליד  
פעולת הדבור בלזופנים זולת כלי הדבור שבאדם : על הענינים  
שהוא חפץ להשמיעם . כלומר נוכח לזיור האזני יתולד  
בנפש האדם זכירה וזיורה לקבל הדבור הדק שהוא המעור  
באזניו , ולפיכך הדבור המגיע הנביא לא יזמנו אותו שאר  
בני אדם שבנתי וזכאים מאחר שהוא דק ומלטייר בדממה דקה  
לא ירגיש בו רק הנביא : או אל ההמון , כשהיה בלזון שפי'  
לשמיע דבריו לכל עדת ישראל בזיני אשר אז מודרך נשס  
והגיעו למדרגת הנבואה 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 לזונו  
ומלטיירים בצדו וכו' . גם עם הכא בידו צריכני  
סימן כ"ה בלזונו ומתכס באלהים הוא אלוהים .  
ודברי האלהים הוא מתכסו , ושיעור האלהים הוא  
דברו וכו' \* :

**צא זאת המענה מספקת** . ר"ל להסיר בה עקשות  
פה המיחסיס לכס דעת ההגשמה , ולבטל  
מעליכס 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 , ולשמו עם סופר  
מהיר להורות על קארו , 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 יעמול האדם לבקש ולא ימצא וגם  
אם יאמר ההכס לידעת לא יוכל למצוא . ושם לאמר  
(שם ה') בלשם אלקי יודע מה דרך הרוח כלנמים  
צבסו 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 המיחסיס אליכס אמנות הגשמיזת :

**צא ואינני** גוזר . כלפי שקילם דבריו וקבל תשובתו במה  
שאמר שכל נהיה דברו , ונכראו הלווחות  
ונלטיירו האותיות בהם בהפלו לבד וכן היה לזיור החון האותיות  
באזניו , שכל זה מספיק לטק הגשמיזת , 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 מחשבות ה' : במה שיעלה ממהשבה .  
ר"ל עמוק ממה שאפשר שיגיע של האדם , כי יתכן לפרש  
בדרך הכמי האמת הדוכיכס בנזולות הכודות ועקבותיהם לא  
נודעו להמון העם : אך העולה מזה . השכלית שבנענו  
תחסו הענינים הנזכרים בדרך השליחות האלו אפי"ש שיש מקום  
לאפיקורוס לרדות ביחוס הגשמיזת , וגם מהכלל העולם  
מהדברים

שרצינו להעלות מכלל הספור הזה הוא האמנת מי שראה המעמדות האלה , ר"ל כל המעמדות אשר עמדה

לאמר ויולך ה' את הים ברוח קדים עז וגו' . וכן פירש צו החכם ספורנו בלזונו וישם את הים למרכס , רוח הקדים הקפיא  
עט הקקע הים ויבקעו המים בעיית יד משה על הים במלזת נוראו , ע"כ :

(\* וכתב החייט בצירוזו למערכת האלות פרק י' שהוא שער האדם , על אמרו ותמונה אינכס רואים זולתי קול וז"ל .  
יש לדייק במלת זולתי קול , והלא בקול לא שייך רואים וג"כ אינה ממין התמונה לשיאמר זולתי קול . ומכא קושיו זו יש  
בהכרח לומר כי גם בקול תמונה היו רואים , והתמונה היתה היו משיגים כל ישראל בעמדת הר סיני לא היה תמונת אדם  
אלא תמונת אלהיות אשר משה נעשה קול ודבור , וכבר הודעתין כי הן כחות אלהיות הייס . ומאחר שיש לא צברס אמת  
כי שום דבר שיהא מהקב"ה לא ישוב ריקס בין ממהשבתו בין בדבורו כי הכל עשה פרי בין לזונו בין למנועו עד שבלזונו כי  
מן מתשבתו להעניס הכשבים מהחיים כחות דין משיגים ושהפך בהפך , אי"כ דברו טעוב אשר דבר ביד משה ענדו בשאמר  
אזני ה' אליכם וכל הדברות החזרות אותו הדבור עלמו היו שומעים ורואים בעיניהם האותיות של אותו הדבור כי היו  
משגת ומחשבות בלזני את שאלמר קול ה' חונכ להבות אש והיו רואים אותם בעיניהם . ועוד"ל הכתוב וכל העם רואים את  
הקולות וגו' , וכפי"ל ספורס רואים את השמעת מה שאין הפה יכול לדבר וכו' , כוון לזה ע"כ . ועל זאת שבחו השיטנים  
ביוצר יום ראשון של פעה , הנה לאתה משיקות , כסירות כרכומי רבקות , אומר וחרס נהקבות , יבקני משיקות . ופירש על זה  
בעל המאמר דלזיכונה שהדברים שליונוס היו בהשקת שפתים ולא בהכנסה כי אם בקולות היו נשמעת בלזונו 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 ווולתו, ויסורו מלב המאמין ספקות הפילוסופים ובעלי הקדמות:

**צב שנתפרסם** הכוזרי הזהר החבר שלא תמה בספור שבחי עמך ותעזוב מה שנתפרסם ושנודע ממריום 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 כלאור: 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 ומלאכי 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 מלון, כן המן מלון ימלא, כי האור השגיב בכהו בלדמת עשר להויאל להם לזכרים דגן שמים: ויסורו מלב המאמין ספקות הפילוסופים וכו'. הפילוסופים הם הסוברים שהחלשות 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' המן למען לזקן ליעט יראתו ולהכנה בקרב לבנו ויחלצנו נפלות הדומות לענין בריאות עולם והדושו מלון, ולפיקך הלאם עמיים כאלה לא בשניל שיאמנו ההגשמה ח"ו: מבלי מצוע. מבלי דבר אמנטי: לבריאה הראשונה. כמו שהעולם כולו נברא מלון קן נבראו הלוהות והמן מלון, לא היה שום דבר אשר יתחוו ממנו: והיצירה. כמו שגליטיר העולם כולו בחפן ה' כך היה לזקן הכתב בלוהות והדבור מעשרת הדברים בלזיר: הנתנת בהם. בדברות מן השמים ובלוחות: עם האמונה כי העולם חדש. הרי זה דא ללמד ונמצא למד, כי כמו שבלוחות והמן והבאר נבראו מלון ומאסם ונחדדו, כן לא יקשה על הנפש שבתורה שכללה לאונות הדווש 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 שהפך בספור הנפלאות שמשם ה' נגדנו במדבר למען תסיה יראתו על פניו, ואל מלא מקום חרפשתו בשמיית העגל: שלא תמה בספור שבחי עמך. בעבור שהם עמך הטה הסמשע לשבח שלא כדיון: ותעזוב מה שנתפרסם. כן השכה ליבש לי מה זהה שאתר כל הבנה הוי: ונגדולה הזאה וה' שמיים שמים שסקוף עליהם בנפלאות אשר לא נבראו בכל סגוים, סלה' יגמלו זאת שבתוך אוחו המועמד עם כל עגל מסכה וטו למעלה וכבה כה': מה שנתפרסם. כן האמר כוסה קלון ערוס כמה שאמר החכם מכל אדם (משלי י"ב), סלה הוא ענין מפורסם ונודע: ומבלתי האלהים. הכב שהיה ע"ז גמורה וכוו לנעוה אנכי מזרים לנעוה להם ע"ז שבורגוה זה אנשי ארלם, וכמו שהיה דעת רב סעדיה גלון 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 המשקל הנכונה מזה השכל הפועל כאשר יזכרכו מהשבות הנפש כמו שקדם. כי גם זה דעת סוברי החיוב בהשגלשות הסבות:

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

באמת. כחיות כרכומי רשקו, שהיו נרשמות האוהיות בלזיר ונתקפות בדמות וזכר וכסירות כמראה בקרים נוזלים ולפידוי אב כוערים ומזיזים כמו הכרכום היפה בלעו לשארמי' שנקרא בגמרא דבכא קמא כרכומא רשקא. אומר ומרה נהקוה, סי' ארון הדברות הם בלתיים והכחות בלזע. ולאמרו היות על הלוהות וכו' לזון מרה. ונהקוה, ר"ל תעודות כמו שכתוב שנתחמדים מזהב ומזהב רב, ואל זה רמז שהעמ"ס בחכמתו יקטני מגביקות פיהו, ע"כ:

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

אמר

אוצר נחמד

**צד 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 שגגת הלמוד עולם דון. 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 יהודה בשמו): והגדול מי שחמאיו ספורים. סימן לגדולים אשר בחרך שנתפרסו מעושיהם. כמאמר שהמע"ה חין אדם לדיק בחרך אשר יעשה טוב ולא יהא, לא כן הרעישו והפתוהו שאין מספר להטחוחיהם ועושיהם עולמו מספר, וכדאי יקר וגדולה לישאל שיהי מספר להטחוחיהם שקד וכן עשו ועם זה יהיו חטאיהם מועטים, ושלל מריים והטעם לא הגיעו רק למה עשר פעמים כמ"ש ויבכו אותו זה עשר פעמים. ואמרו חז"ל עשרה נסיונות כמו אבותיהם את המקום במדבר, שנים במים, שנים בשליו, אחת בעגל וכו' (ערכין ט"ו). וע"פ דרכנו למדנו מגמרא זאת ראה לרברי המכר שלא היה חטא העגל על שפירי השבוע אותו המעשה בין הנסיונות והקצוה אותו לשאר הנסיונות:

**צד וזה** מנמותך וכו'. הן הזכרתך סימן ז"ב לבחתי טעוה בספור שבחי עמך יותר מדאי, ואחיה בל להוסיף נעיייתך לזכותם בקומך עזרתה למו בדרמים לא יחכנו. כי איחיה עון גדול מזה, אשר הוא קל בעיניך באתך אמור כי הגדילוהו עליהם לגדולתם, עם היותו קטן בעמנו: ואיזו מעלה תשאיר אחר זה. כי אמרת והגדול מי שחמאיו ספורים, כי הוא חטא גדול מזה מנמותך להם שנים, והוא מספיק להפיל אור פניהם ולהספיל גבהותם ולקלקל כל עיניהם

(\* ויזמלך על זה מאמר הכתוב אשרי גשוי פשע כסוי העושה. ששם כיוונו כסוי חטא קלם, הוא גשוי פשע שמבאיהם ועגלים את העוהו כאליו היה פשע לא העושה. כי פאנס זה יקראו לשמוהו, כי על כן חטאו הקטן יחשב לו גדול לפי פירו. חסו עמנו של בעל המזרחי פאנס אלל וסא איש ישראל הטובה וגו', כי אמרו עליו שתייהם הרשע לגנאי. ולכאורה נראה שגיו אלל לשבח פאנס ושאי בית אל לבמעווי, והוא ז"ל יבאר הגנאי מן הספקמה בעצרת כי כל הגדול מחכרו חטאו גדול ממנו. ונמלא שהכתוב הוא נשאוהו ויבליכא. וקורא איני על זה מאמר בלמה זכוכי מוח ויבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט. יראה כמו שסאמן המבוסס יתקבל לכהן קלם מאד כזוכי מוח סנוטלים לחוהו, שהשילו כאלה מסס ויבאישוהו וישלה בו אבעבועות, מה שלא יקרא בשמן אחר בלתי תשוב מחוכו, כן שאיש יקרב והשבוהו מאד החכמה הנכבדה שבו, יתקבלוהו סכלות מעט, וחטא קטן אשר בולוהו לא יחשב לו פגול יהיה אהיהו בו מוח בו, שכל הגדול מחכרו יחשב לו יארו גדול ממנו כמו שפירס. וקרב לפרוהו זה מאלתי אח"כ לבעל הפקידים. וראשי וסאמן אל בני מה שכתב סרלג"ג כרביעי מספר מלחמותיו ס' ב' שראש כמבאר אמרם חטא קטן לגדול נקרא גדול על מי שיהי לו יתרון הכנה אל השלמות, כי לפי מעלה הכנה לזה יהיה קצורו ממנו ראוהו לעונם יותר גדול. ואם כה יאמר המכר בחטא סעגל וסתייע מן הכתוב רגע אחד השלה בקרבך ולחיותך ועמה סורד עדיך מעליך וגו', לפי מה שציאר עליו החכם ספורט חז"ל. רגע אחד השלה בקרבך ולחיותך, אחס מראגלים על מה שחמתי כי לא אעלה בקרבך, והוא אמרם טוב לכם שאם אעלה בקרבך אכלה אויבך כחיותך עם קשה עורף בלתי פונה לבמות קול מורים עם היויבך מוכן לנתימות בכנהה רחמיית קרויה בעמדת הר סיני, ועמה סורד עדיך מעליך וזהה הכנה סרוחמת סהנוה לך בנאות סמעמד הנכרה סורידס מעליך, כי האל ית' אחר שנתן סמתהס לא יקנהס מל סתקבל, כאמור' (פ' סדר טעניות אלל) דגמיס. זמייס יהי מסקל לא סקלי. ואדעה מס אעשה לך, שלא תחיה ראוהו אז לעונם כל כך גדול, ע"כ. אלל שאפי סהראס מאמרו סימן ז"ל לא סנו סהראס עדיס וכו', אין עדינו בעדי זהו דעה סספורט כמו סיתבאר שמה:

קול יהודה  
בעיניו להקביל אליו בספרם נפלאות אלהים, וכי נלמנה את אל רוחם, וכמו שיתבאר לו מדברי הכתב סימן ז"ל:

**צד הטא** שהגדילוהו עליהם לגדולתם. כי חטא קטן לגדול יהושע גדול יחשב, כאמור חטא קטן לגדול נקרא גדול. וחלף אשר דבר הראב"ע פ' וישלה אלל ויהי סמתהס השמאר לפליסה. וחז"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 סגורמים בגדולתם הגדלה חטאם עם קטנו. או יפורש על סההרס סרמו להם בלמרו בקודמת סנתפרסס וסודע סהטע הזה אללס וכאליו אמר שבני אדם הגדילוהו על ישראל לגדולתם. וענין חטא קטן לגדול דמחור וישיה לרוסס הכהס הנכר מאד על בני יקר והשוב יותר מבולמוס (\*): והגדול מי שחמאיו ספורים. הואיל ואין אדם לדיק בחרך אשר לא יחסא ואשס, מעלה יתרה סודעה למי שחמאיו ספורים, כי בזה אראה על מעוטס אללו. ובכן למד סניגוריא על עמו מלד סניכוס סחמאיהם וכמוחס:

**צד וזה** מנמותך וכו'. הן הזכרתך סימן ז"ב לבחתי טעוה בספור שבחי עמך יותר מדאי, ואחיה בל להוסיף נעיייתך לזכותם בקומך עזרתה למו בדרמים לא יחכנו. כי איחיה עון גדול מזה, אשר הוא קל בעיניך באתך אמור כי הגדילוהו עליהם לגדולתם, עם היותו קטן בעמנו: ואיזו מעלה תשאיר אחר זה. כי אמרת והגדול מי שחמאיו ספורים, כי הוא חטא גדול מזה מנמותך להם שנים, והוא מספיק להפיל אור פניהם ולהספיל גבהותם ולקלקל כל עיניהם

**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 והאמינים : עד שאבאר אצלך וכו' .  
עד מה שמחד אורו כי מאכנת עמו מהלל אורם במתם שקר.  
כי אבאר לך זה עד שגם אחת תקן חודס זידינו על יקר  
ספארת 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 מבורא שגמו שטם בני ישראל הם  
הסגולה מכל העמים, כמו כן הדור הוא אחר עם 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. וכו' לשמוע דבר ה' כמו שיזכר  
בנפיש בדורו : ועבר הרבני אל גשיהם. כך היתה הקדושה  
שופעה עליהם בשפע ענין על שגאל מרוחם אשר עליהם על  
גשיהם. וכמו שאמרו חז"ל רחמי שפה על הים מה שנה  
למה ויחזקאל : אדור שלא היה חל וכו' . כלומר שאש"ס  
שקודם להם לא היה חוון נשקן ואם היתה נבואה נשאלת היתה  
פל דרך הסלח ורק יחידים וכו' אליהם, מאז שנבאר אדם הראשון  
לא שטעו כדבר 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 מאחר שהיה יזכיר כשיו של הקב"ה, וזמו  
שמבאר והיך מעלותיו : מבלתי תנאי. מבלי חסרון והעדר  
בשום ענין השלמות : כי אין טענה בשלמות וכו' . כלומר  
לא היה נשקן בגדולתו כשך שאר בני אדם הנולדים מעשה  
כרוהה בשם עיקר יזכרו מהולל מעון וזוהו אשר מתחת  
היזכר הנאות למלאות אורו וכתעת ימתתו אמנו והאיש  
זהאשה גם שניהם בעבור תאורם נדבקים יחד, אמנם אדם  
הראשון יד ה' היא יונגנו ויזכרו : חכם יכול . כי ודאי  
מי שהוא חכם בתכלית יבין לעשות שופע ידיו בשלמות כפי  
גודל התאוה, 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 התאטו 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 והתעברות 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 אליו כוננו הודיע  
בעצם כי החכמה האלהית מורשת קהלת יעקב מראש  
הסגולה אשר מלא אורו אלהים רוח דעת. 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"ל ויחל העם לזנות בכל מקום שנאמר  
העם לשון גנאי הוא. על כן הוסיף ולאומה שהוא  
שם חשוב, ע"ד אמרם ז"ל אין לאום אלף מלכות,  
והיכיר עם לגלוי מילתא שזכר אומה להגדיל ולהאדיר :  
ועבר הענין אל גשיהם. ואמרו ג"כ רחמי שפה  
על הים מה שלא רחמי יחזקאל בן בוזי וכו' : מבלתי

תנאי. לא על דרך העברה עם איזה תנאי ושיו, וכו' .  
ר"ל שאין כח בשום צריה לפגוע פה ולגלף ולקטון כנגד שלמות מעשה, שכל סבותיו השולמו בו,  
פועלת חמרים וזוריייה. שהיא עגמה תכליתית צהייתה 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' יובי כשהאשה הזאת מקשקשה עיטתה היא מגזיבה הלחה, וגרמה לו חוה מיחה לפיכך  
נמסרה ממות חלה לנאש וכו' . ובב"ב פ' י"ד ויזכר ה' אלהים חתיב מתך במשפט יעמיד ארץ וגו' . מתך זה  
ממ"ה הקב"ה, במשפט יעמיד ארץ את העולם בדון שנאמר בראשית ברא אלהים, ואיש חרומות  
יהרסנה זה אדם הראשון שהיה גמר הלחו של עולם, ונקראת חלה חרומה שנאמר ראשית עיבויחוס וגו' .  
א"ר יובי בן קרחת כאשר הזאת שהיא מקשקשה עיטתה צמים ומגבהה הלחה מצינחיים, כך בתחלה ואז  
יעלה מן הארץ וגו' ואחר כך ויזכר ה' אלהים וגו' , ע"כ. ושלמות אורו ידענו מדד היותו בללם אלהים,  
וצירושלמי הסוכר אמרו אדם הראשון נרו של עולם היה הה"ד עד ה' נשמת אדם, וגרמה לו חוה מיחה

מחומר בחרו, לצורה אשר חפץ 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 הבחרות 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 בחר ה' לחכר אל האורה, ר"ל הכשמה אשר חפץ בה ליעט אותה נבחרת היוריס אבי כל חלי עולם ודאי שגם שיהיה היו נחליות השלמות: ממוג שכבת זרע מאב. אשר יאמרו היום כי עכ עכן 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 פרה יולד לזר 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 כי מבוחר כסימן א': כי יצרו וכו'. כי הנה אדם לנמל יולד ורין שיעבור בחוק 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 להאי ימיו: ובמדותיו. כליש אשר ככר שקטו ממנו רחומה הנחיות והילדות, עטין שס"ו 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 שמונת אורכו ונבנה כמקרו, והוא אמרו בציונים נבדלו מן נבי היא לכל האלמות ע"ל, וכן פירש החו"ם לטון ציונים: כבש העיקר: קפל הנפש. קפל לטון חוק מלשון הגמרא ה' ה' ציונים פזיר הקב"ה להסוף 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 ובכיכאות מלמעלה 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 הממילדות מן הדם האד"י והם הקושרים ומתקרים בין כחות הטוב והרע, כי ההפכים לא ימוכרו כי אם על ידי אמצעי והכוחות הם למדרגה אמצעית בין הגשמי והכלמי גשמי וכמו שכתבו סימן ס"ח. והנה בעל המאמר חיתר אדם בשלמות החמר ובשלמות האורה, ובשלמות האמצעי המהבר ציניהם. והנה כלו שלם נבחר 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 כאלהו מרחה אמו חון מהס. גם כעודנו עזור כבטן המלאה כמבוחר סימן א'. גם לא ההנהגה אשר ינהיגוהו אביו ואמו ושאר קרוביו, על פי מדותיהם המתפשטות אליו מחוק ההרגל המידי. ודרך המזונות וההנהגה אהם היא לכלל מזגו של אדם כערס תבוא שנה העמידה על עטם חומו בשלמות השכל, חו"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 כחיים 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 וזה אין לו ציום נבדלו). ואמר כי גם לא יכלו לו שאר המותיים שקדם זכרם. כי כפרים יעונו סירותיהם אלמד לכוך את דרכו כסירים כקוים וכברקטים להטיק לשלמותו. יצרו כמגיע לתכלית ימי הבחרות השלם ביצירותיו. לטען שלמות מוג איכריו: ובבדותיו. כהמנות העיפיות לטען הכה, והגוי. והנפשיות הממשותה גם הן אל המוג: והוא אשר קבל הנפש על תומה. ר"ל חיל כחותיה סודלו כעךך שלם: והשכל על תכלית מה וכו'. שהיה שכי

תל

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

איצור נחמד

קול יהודה

על שלמות לעולמו כאלו העסק זמן רב בהשגת כל חכמה עד מקום שידו מגעת: והבה האלהי אתה השכל וכו'. הוא הדבר אשר דברו בהמישי סימן י"ב ז"ל. וכבר הלליה הכח הדברי בקלף האמנים מהדבקו בשכל הכללי במה שירוממנה מהשהמש בהקפה 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 ויזכך עליו ולא הושם בטבע בשר השגתו בהקפה אבל הושם זה בטבע הנבחרים מסגולה הבורא יתברך הזכים 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 והייתה תחתיו, ויהיה המון שכל הכח והשלמות אשר אפשר שיהיה נכסם לא ניתן לאדם הראשון מעט מעט עם גדולו כדרך כל הארץ שחכמת האדם מתוספת בו כל עוד שיעוקו ויסגדל בעינים, אבל ניתן לו שכל עם יצירתו, וכן העינין במדות ובכחות הנפש שמתחזקים עם סגידול בכל בני אדם מה שלא היה כן באלה הראשון: והבה 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

וידעו 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 המזומנת והאזייר והמים והארץ מפני היותו בנן עזן מקום שזה מכלל, ופירוטיו כדברי הרמב"ן בכלעים בציבורים כמן ומקיימים את אובליהם וכו'. אפס כי לא הוצרך לזה דקם ליה דדרבה ועדיפא מיניה, והוא כי יצרו כמגיע להכלית ימי הבחירות וכו', ובכן לא נשאר מקום למעיקים למוטע שלימותו ממנו הואיל והיתה הגעתו אליו משה בבראו. ועל מה שאמר כי יצרו כמגיע להכלית ימי הבחירות וכו'. הסכימו ז"ל באמרם בכלל, כל מעשה בראשית בקומתו נבראו דעתו נבראו. בציוון נבראו. וביאר עליו המורה בשני פ' ל' כי כל מה שברא אמנם נברא על שלימותו כמוהו ועל שלימותו נורתו ובנהא שבמקרי, והוא אמרו בציוון נבראו מן לבי היא לכל הארצות, ע"כ (\*): ועתה כי הלקך הלכתי על ביאור דברי החבר, וכסוף נכספתי ג"כ למצוא טוב פעם למחוק הגרשית צ"ח דבריו להשיג סימן א' עם היות שניהם לפי הגרשה סובבים בזה על קוטב אחד עצמו. כי הנה קרה החלוף מלד סדרן ששם עלו הקרובים קודמים אל המזומנת באלו ושארו קרוביו ואזיכות וכו', והמזומט. וכאן אמר ולא מהמזומנות והנהגה וכו', שהרי הקרובים בכלל הנהגה כאשר דברנו. גם שם ליחיד המזומנת והקדים הארץ למים באלויות מן האזיורים והארצות והמזומנות והמימות, וכאן הקדים המזומנות סמוך לשכבת זרע האב ודם האם, והקדים המים לארץ באלויות והתחלפות האזייר והמים והארץ. וקרה ג"כ החלוף מלד השמיטו בכלל זכרון כחות הגלגלים והמזלות וכו' המזכרים שמה. ואבד מום ממנו לומר שהשמיטת החבר כי יפוג לבו מלהאמין להם, שהרי מפיו דעה סימן ע"א שיש לשמש ולירח ולכוכבים פעלים ע"ד החמום והקרור וההרסבה והיושבה והתלויים בהם, וחכמו שם מקומות אחרים אלא על קיום הדעה הזאת, וענין לא רחמה לייחס כל זה אל ההזומנות והקרי, כי אמנם לא יהעד בזה פועל חכם אשר לטוב חממה לדבר כחות בהכמה ודעה כמזכר בפתיחתו. ואולם בהיות בעל המאמר האחד זולת בעל השני, היה אפשר לדחות הספק באלויות כי לא יפלא דבר למשפט השתנות לשון האחד מהם מלשון הברו, להיות כל איש 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 יודא ב"ר סימון אומר עופר עולם על מלאח נברא. אי"ל אלעזר בר' שמעון אף חוה על מלאכה נבראת. אי"ל יוחנן אדם וחווה כבני עפרים שיה נבראו. רב הונא אמר עפר זכר, אדמה נקבה. היוצר הוא מביא עפר זכר ואדמה נקבה כדי שיהיו כליו כריאים, ע"כ. כוונתו לתת טעם לכלל הלשון באלויות עפר מן האדמה. ול' יודא ב"ר סימון עפר מלאחן עופר האזינים, על כן אמר שענין הכתוב לומר כי עופר עולם והוא אדם הראשון על מלאחן נברא ביוצי בתריותיו. ואסוף ר' אליעזר שגם חוה נבראת כמוסו. מן היה עם לבנתו לעפר עפר כמו עופר המורה על זכר בלבד, כי אמנם הלא הסוה שבהט כי שניהם על מילואם נבראו כי זאת לא עמח עפר אלהים. ור' יוחנן בא להגביל זמן למלאחם ביום הבראה, ואמר שיהיו כבני עפרים שנה, עת מנחה יצאו של אדם בניו ובנה ובעלם כולו בכל הקיץ. אולם רב הונא לא ראה מדברי הבקשו ראה על ככה, עם היותו חמקי מלד עמו על פי המוסר אלגנו עמו ממש בראשית כי בקומתו נבראו וכו' כאמור. ורבה ליבז הכפל באלויות כי עפר זכר ואלוה נקבה וכו'. ואולי רמו באלויות עפר זכר לשתי האזיכות הפועלות שביקודות, והס' הסוה והקור, ובאלויות אמרו וקבה רמו אל השמים המתפעלות והס' הלחות והיושבה כמבואר ברישיתו מפרש אחרות השמים בראשיתו. ואמר שקן דרך האופנת נשואו, כי האמלכה תשחול להדמות אל בטבע בכל פעולותיהם 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 חבלים 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 מורסה לסם מאביהם הראשון אדם הנקרא בן אלהים, וזה' יהיה זאת הסגולה אליו בראשונה לרפת לאדם אחריו. אמנם הפחיתות שבני אדם לא יוחם אותה אל אדם הראשון אך אל החומר אשר בין לעצו והרע הנמשך מחומר סגוף וממשיע כל אדם לפי מה שהוא. וכוונת פ' בראשית דף ק"ד פ'סוקא בהתחלת והאדם וכו' הא חזי בשעתא דכר נש' חיל בצורה קטוע ואמשיך עליה רוח קדושה עלאה ואתהדבק בים ברא דיוניד' קטוע מייסד לעלמא הוא משך. עליה קדושה עלאה ויהא קדיש נקדושה דמאריה כמס דקניע' ויהייסא קדושיח וההקדושה, וכד איסו חיל בטרם שמאלא ואמשיך עליה רוח מהכאה ואתהדבק בים ברא דיופוק מייסד לעלמא הוא אמשיך מייסד רוח מהכאה ויהתבב במהכאה דסאי סערא, ע"ל: מפני קנאתו בו על המעלה הזאת. כענין שאתה, ויטע ב' אל הכל ואל מנתחו ואל קין ואל מנתחו לא שם, ומשיך שנהקא בזה קין רגנו: והיה דומה לאדם. כמ"ש ותקרא את שמו שם כי שם לי אלהים וצד אחר תחת הכל כי בראו קין, הכי פסיס במדרגה הדומה לכלל. והלא ויולד בראשון כללמו

קול יהודה

מחית טעם 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 מגמת פניו להורות כי החילוף הנראה בגולדים הוא בלתי מכריח ההודאה בצורה שועל בהפך. שהרי סבות רבות מתחלפות 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 הנוצר 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 ולהם הוזהר תהלה בזה לשאר הקרובים ממך הרגלם כמדובר, על כן סמך הוזהר אל ההורים. ואחר כך זכר האויבים והארצות הנאדרים בכה לשנות המזגים והנמשך מהם, הן מזל היותם פועלים בשוב אל וזל, הן מזל פועלהם במזונות ההימיונות. ולפניו הוקדמו. סוף דבר הקול נשמע על כחות הגלגלים וכו', להורות כי כל אלה הסבות הקרובות לא תוכלנה לפגול את הארוקות לא תשלהנה עזרם מקדש. אך במקום הזה אין הסדר ההוא נאות אליו, כי אין הכונה בכאן רק לשלול מניינו של אדם כל סבה מונעת שלימותו. ולפיכך הקדים תהלה מה שלא ישים שוא והפל זכרון

הדברים הנמשכים אחר כך, כי אמנם מילתה דלתיח בקל והומר לא הוה טרח וכחב לה. ובכן זכר תחלה כי בעלה אלל אדם מניעת ההורים על בני המזלם כלל בצריחתו. ואחר כך זכר המזונות לפי שעדיין הים אפשר שיעיקוהו ויעירודוהו. והח"כ ההגנה, כי עם היות שנעדרו ביצירתו ההורים אשר בהעדרם גם יחד הקרובים נעדרו, מ"ה היא אפשר שהעיקרה ההגנה שיורגל בה מעמלו. אחרי כן זכר השלשה יסודות אשר היתה העקשה אליו כפחות קף אם לא יעיקוהו המזונות ממה שכבר לדענו, כי כפלים לצבורה פעולתם אלנו. ולא הוהך כפן לעלמל סדר היסודות כמו שהוהך שם סימן ח', כי שם היה עמוק ובה להורות על רבוי סבות החלוף על כן הקדים האויבים והארצות שפעולתם ממשכה גם כן למזונות ולמזונות 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 בצריחת אדם לא עשה מאומה כמו שקדם, גם הרחוקות רחוקו מנו ואין להם עסק בצריחתו. כלל ועיקר. ולא מלא מקום לזיכירתם 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 בצורך 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 ככתוב ויולד בנים וכוונת, והיו האנשים האלה הנולדים ראשונים מאב ואם בשלמות גדולה מן הגובה והחוק, כי נולדו ברמות אביהם ככתוב בשם ויולד בדמותו כללמו, ויחנך שהיו כל בני הקדמונים אדם שם אבות נקראים בני האלהים כי היו שלשה האנשים האלה ברמות אלהי וכו'. ע"כ (\*): שת והיה דומה לאדם וכו'. כמאמר הכתוב 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 טרם הולידו את אדם לא הגיעה אליהם הצורה האנושית. באמת אשר הוא אלל אדם ודמותו הנאמר עליה בללם אלהים וכדמוהו.

אמנם

(\* ואיננו רחוק שיתבאר מאמר הכתוב (דיל אל ג') ורז"ה די ריעהא דמי לכר אליהו. על אדם הראשון יציר כפיז אל הקב"ה אשר סופר על יפי הארו (פ' חוקת כתיבה) דשופריה דארס הראשון מעין דשכריס:

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 ונמנה שלם השלימות האנושי, אשר בו ויולד דמותו כללמו, ע"כ: אנוש. כבר ביארנו סימן מ"י. כי לא נוכל להוכיח מזה ההנגדה דעתו של הכר לדעת חז"ל ברשעת אנוש הכרוק חללם לעבוד ע"ז כמזכר שמה, כי הן לו יהי דעתו מסכים לדעתם עדיין שם הסגולה קיים בעינו מזד מה שהיה ברשע 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, שהם הדברים כי לא ראה להכניס ענינו בין כלל המהלקה ועמד פיו ולשונו לבטל הכריש: 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 אמין הנה, כי זכות מוג חכומם

כלמו ויקרא את שמו נח. וכנה המורה כפ"ז מה"ל כי כל מי שקדמו בנים לאדם טרם הולידו את שם לא הגיעה אליהם נורה האנושית באמת אבר יסו ללל אדם ודמותו וכו', אמנם כה כאשר נמדו והכינוהו ונמנה שלם בשלמות האנושי אמר בו ויולד דמותו כללמו, ע"כ: וסגולת שת אנוש. סמוכנה ככניו כה היה אנוש, וגם ממנו י"ל הרע הנבחר והסגולה ככניו אדם: בני אלהים. כל הדורות שאדם ועד נח היו נקראים בני אלהים בעבור המדות והכלמות 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 בא המנוול על הארץ נתקלקל עליהם והלכו ימותם הלקן והסור: בבריאתם. שנכרלו על אופן היותו מתוקן ותוקן שגמו אבר בעבור זה האריכות ימים הרבה. אמרו במדרש רבה שפ"ו ז"ל ויראו בני האלהים ולמה קורא אותם בני אלהים רבי הניחל ור"ש בן לקיש תרוייבו אמרי שהריכו ימים בני זכר ובני יסורין. רב הונא בשם ר' יוסי אומר קדי לעמוד על התקופות ועל התשבות ועל המולדות, ע"כ: ובמדתם. שהיו אנוש מרות גבוהה הקומה, כמ"ט ששלישם היו בלתי עינים ההם. וללא ייהם הטרוב בבריאותם, ר"ל שהיו נריאים וחזקים. ובמדותם, שהיו שלמים במדות, וכענין שאמר למעלה השלם בתיירותיו ובמדותיו: ובאריכות הימים ובחכמות. ר"ל תמנת ההכונה הלקומה מן האנושיות כהם הנהלן גבא השמים, ורדין לוח זמן הירע כוונת: וביכולת. שהיו להם כח להוריד השפע האלהית ולדעת עתידות: ובימיהם אנו מונים וכו'. המנון מן השנים שמן אדם ועד נח אנו יודעין מהשבון חלו האנוש מהמכר ימי ששתיים המזכרים ככחזב. 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 ששם בני אלהים מפני היותם שלמים. בבריאתם, ר"ל במצגם ובכחות גופיות ונפשיות: ובמדתם. להיותם עשירים נפילים שחכמתם נופת 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 במעלה וחשיבות הזכיר מהם הכחזב יכל אצ"י יושב חלל ומקנה ויובל אצ"י כל הושב כחור ועוגב וחובל קין לטעם כל חורש נהגה וברזל, והכחמה בזה התנהגו אותה מאדם הראשון עם היותה מיוחסת להם להתמזקק בכל מוקף חיש חיש במלכתה אשר המה עושים, וכמו שהורו חז"ל באמנם (ב"ר פ' כ"ד) כל האומנות אדם הראשון למדש מאי עימאל ומרשים המה מאדם (ישעיה מ"ד) מאדם הראשון, ע"כ. כל שכן שהיתה כניו שם התשבותי החמה רבה עוומה והמפלגת: וביכולת. כאמנם המה גבוהים אשר מעולם אשתי השם. וזה יכלת אשר התמנה עם היות ראו ופי הבראה 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 בתהבולות העשה לק מלחמה, וכאמרו (ישעיה ל"ו) עלה וגבורה למלחמה: 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 שהיה תלמידו שם בן נח. אולי מפני שהיה עבר נביא כמ"ש בנבט (י"ח) נביא גדול היה עבר שקרא את בנו פלג: וע"כ נקרא עברי. לאשוקי ממ"ש רש"י ז"ל על פסוק ויגד לאברהם העברי כש' לך לך שעברי ר"ל מעבר הנהר, שנת בל הכתוב לנודנו בזה היתום. 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 עברי וגו' ואינו מדבר רק בנן ישראל, וגאמר כי ימכר לך אחך העברי, וכן דעת הראב"ע בפ' משפטים ע"ש: ועבר היה סגולת שם. חזר כפסוק שלשלת יחוס הסגולה לאחור מאברהם ועד נח מפני שהפסוק בתרה, ואולי היו ג"כ אבות מהם דומים לתרח מבני שלמות, ורק ירושתה הסגולה הגיע לאברהם מעבר, ולעבר מש, ולשם מנח: האקלימים השונים. ההוכינים הקדמונים חלקו את הישוב כולו שאלה חלק האפוני לשבע רצועה מדרום לצפון. והנה האחרונים חושבים הישוב מן המשוה עד רוחב ס"ז מעלות, וזה הוא עיקר הישוב, כי חלק הדרומי לא תשובו בחוף הישוב בעבור רוב החום שבו, ואף בצפון לא תשוב ריעו כי עד ס"ז מעלות, וכוף מתקום שהיום והלילה שים כמו במשוה ועד מקום שימצא יום בלל לילה ויהיה היום כ"ד שעות ביומן שהשמש צראה כרטן. וכן הלילה כ"ד שעות כשהשמש צראה גדי, וכמו שהוא להדרים ס"ז מעלות במהרה מן המשוה כעודת המכוה. וכל חלק מן רוחב הארץ שבו יתוסף היום הארוך חצי שעה נקרא אקלים. ולאחרונים לפיכך כ"ד אקלימים. האולם הקדמונים לא תשוב ריעו כיוון ר"ל עד מ"ח מעלות, ולפיכך תשובו ששה אקלימים עד מ"ח מעלות וממ"ח עד ס"ז תשובו לאקלים אחד מהמת רוע הישוב שבו לדעתם מהקדירות וכן הכל כבעת, ותשובו אקלים האחד עד ט"ז מעלות ותמי והיום הארוך י"ג שעות. ולפיכך האקלים הרביעי נקרא אקלים השם כלומר ממוזג מקור ורום על ענין 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"ז מעלות. ודעתו שבתחלה היה ארץ ישראל בתקופת שם רק שבעים כבשוה מני שם, וזה דעת רש"י ז"ל פ' לך לך בפ' והסענני או צדק, וז"ל שהיה כובש את ארץ ישראל ומרעו 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 שנתקל ונבואתו הגיע לו בצדק ישראל, כעודת בהכרח מקומות מדברי חז"ל: והרי"ק

קול יהודה

ועוד שהשיג נח. כי היה אברהם אבינו בן ל"ח כאשר מה נח כדבר הראב"ע פ' נח: דבק בהם וכו'. ר"ל שזו מדה דבקה שזה בכלם, להיות ענין הסגולה מדלג ועקף בזה לפרקים מאבות אבות אל בני בנים: ועל כן נקרא עברי. כי קרוב הוא להיות את שמו היתמי גוזל מעבר מוריש הסגולה, כי בזה נהיית מוזלחו ע"ז 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 בעבור 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 וילא אמונתו יקרא עברי וכו', ונשנה דברו על זה פ' משפטים אלל אמרו לעם נכרי וגו'. והחכם ספורוק גם הוא בילדקן אלל לאברהם העברי שהיה מחזיק בדמות עבר כמוהו: ועבר היה סגולת שם וכו'. השיב עניו אחרונים לשוב על ביאור מה שהזכר ראשונה מהמשך הסגולה מנה עד אברהם, כי כאשר הקשה על עלמו מענין תרח המפסיק לפי הנראה שלשלת הסגולה, וזה כללל השוכחו והיהכות אברהם אל עבר חזר להעמיד הדבר על פשוטו 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 הכענני מזידון יכול כל ארץ ישראל, וגבול בני שם במרת ממשא רחוק מארץ ישראל, ויהמכרם בהשנה על רש"י בזה שכתב והכענני אז בצדק שהיה הולך וכובש את ארץ ישראל ומרעו של שם זקן של אברהם שבתקופת של שם נפלה כשתק נח לבניו את הארץ שנאמר ומלכי דק מלך שלם, ע"כ. כי לפי דעת הרמב"ן אין משק ראיה על זה אף על דעת רז"ל שמלכי דק הוא שם בן נח, כי קרוב אלינו הדבר לאמר שהלך מארץ לירושלים לעבוד שם את ה' והיה להם ללל עליון בשביל היותו אחי אביהם הכבד. והרמב"ן עודנו עומד בסברתו שמגבול הכענני היתה ירושלים. האולם אחרי כן הלך יקר ומושא משך השנהו על רש"י בצמור, אלל את חלק נח לבניו הארצות ותקן לשם א"י הרי זה כמתקן וכסו על פיו וישבו בה בני כנען עד אשר יחיל אותה ה' לזרע אברהם, ע"כ. כוננה בזה שכתב"פ לא ידק מה שכתב רש"י שהכענני היה הולך וכובש את א"י ומרעו 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 בטענות הרמב"ן על רש"י לא לנו אשם לא לנו: השונים. בשווי הרבעה האיוניות: ויצא יפת אל צפון. קטש

קטש

דרוש. וסגולת אברהם מבניו יצחק, והרחיק כל בניו מהארץ הזאת המסוגלת כדי שתהיה מיוחדת ליצחק, וסגולת יצחק יעקב, ונרדהה עשו אחיו מפני שזכה יעקב בארץ ההיא, ובניו 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, וישמרים 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 ההשגחה "ההיא" הרבנית (כ"ל האלהית הרצונית), ואם היו ביניהם מטרים היו נגעלים,

אך

אוצר נחמד

קול יהודה

שקדם סימן ס"ג: כלם סגולה. כאמרם ז"ל שהיתה מטתו שלמה: ויפרם וירבם ויגדלם וכו'. ע"ד מאמר הכתוב ובני ישראל פרו וישרו וירבו ויעלמו וגו', כי פרו וישרו זכרים אללו בזכירה אחת ממה שסופר היוחס פרים כשרים וילדות ששה בנרים אחד, והיא פריים לברכה על כן הוסיף וירבם כנגד וירבו, וזרעם היה נכון לפניהם בעולם גדולה השלמים ורבוים שהיו להם במדרגת הפרי המוזכר בסמוך על כן הוסיף ויגדלם שהוא כנגד ויעלמו: אשר היו ראויים לנבואה מתמדת. ככתוב פ' בהעלותך ויהי כמה עליהם הרוח ויתנבחו ולא יספו, כי חין ביאורו אללו כדעת ספרי שלא נתנבחו אלא אותו היום בלבד, ונפש המורה דבקה זה בפתיחתו לאמר ומהם מי שיברק לו פעם אחת בלילה כולו, והיא מדרגת מי שנאמר בהם ויתנבחו ולא יספו, ע"כ. רק כאווקלוגם שהרגם ולא פסקו. וכן דעת רש"י שהנבואה לא פסקה מהם: וחור בנה של מרים. נהאחר זכרונו אלל כלל לפי שמרים אמו אשתו על כלב היתה, כאמרם ז"ל (בוטת פ"ק) חור ממרים קף אחי, דכתיב ותמת עוזבה ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור וכו': וההשגחה היא הרבנית. אמר רבוים להבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים, בין ההשגחה הטוללת אשר זה ישיגה האל ית' על העולם כולו, ובין הפרטיית המיוחדת שעליה בנק משה ונאליים אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה. וכן יורה לשמו הסמוך באמרו ואם היו ביניהם מטרים היו נגעלים, כי אמנם היה זה מורה על פרטיות ההשגחה שביניהם, כאמרו בפני סו' ל"ה העדה שזופה שעושה וגומלה לעהה בתוכה, רוצה לומר שהינה. הלל חרפה מה שאמר יהושע לא מוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא וכו' עד אמרו ומה שהים מעוט מרים בנרעה ועושה רב ואציהוא וכו', ע"כ. ולפי הטעם שכתוב בו ההשגחה האלהית הרצונית

והרחיק כל בניו. אח ישמעאל ובני קטורה, דכתיב ויתן אברהם אח כל אשר לו ליצחק ובניו הפולגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנתו וישלחם מעל יצחק בנו בערתי מי קדמם לא ארץ קדש: ונרדהה עשו. מן סק"ש שנתן הארץ ליעקב דכתיב הארץ אשר אהה שוכה עליה לך אחתה לוועד: אך סמני שוכה יעקב בארץ ההיא. נלקחו הכרעות מעט ולקח כרעתו: וזה היה תחלת חול הענין האלהי על קהל. ר"ל שעד יעקב לא נודעת הפולדות זמן נמור וממיד היה עמון כורע האדם ארס הסומר והגיועול. והע"פ סיוו יוצאים הסגולה מבני אדם וסם סיוו לדיקים גמורים כאחם שהפסד עד יעקב עכ"ל סוה עמון כורעם פסולת ולא נחלטו שיגא מהם סכול ואלילו אברהם יגא ממנו ישמעאל, ויצחק יגא ממנו עשו, ולפיכך לא היה אפשר שיהיה אל ענין אלהי על כל הכהים של שום לדיק וסגולה אשר היה קודם יעקב, רק שיעקב ואילך כבר מודק הסגולה והתן ה' אשר היה בנביאים אדם להוציא ממנו הסגולה מבני אדם ומתקיים בבני יעקב ונועם: וישמרים האלהים וכו'. ששם סיוו או ערומים מתורה ומלות ולא היה כהם השלמות על מנתו עכ"ל גדות האמונה אשר היה עושרת בלכס בדיק כהם השגחה אלוים: ויפרם וירבם. כל ההולדות אשר סיוו מוכנים ללאת אל השלמות אשר נתעכבו עד כה יתמת הקליפות והפסולת אשר היה עמון כורע אדם, ועכשוו שגוע סומן שזודק כורע ייעקב ובניו או החלו לרוב בנביו עולם וכו: כאשר יגדל האילן וכו'. כשיוקח האילן טוב גרעין או ענף ונוטעין אותו סה אף שזה הסנוע: ממנו אינו מוציא פירות טובות כמו האילן לנבואה עכ"ל אם ישאלנו שגטיות משני גלגלי וכו' עכ"ל יגא לנבואה פרי הדומה לפרי הראשון, כן סיוו במדרס דומים ליוחס בני אלוים כמו אדם הראשון, וכן משפ ויוסף תואר נביאים: לנבואה מתמדת. כי יש נבואה פוסקת בענין שאמר ויתנבחו ולא יספו, שלא נתנבחו אלא באותו סיוס כפירס"י ז"ל בפירשם בהעלותך, וכמ"ל המורה בפ' מ"ה מת"ב כי נביאים שנואחתם נוסקת ומן הכרס וחוררת להם ויש נוסקות לגמרי: וחור בנה של מרים. כן הוא במדרס רכס ויקרף בניאו רש"י ז"ל פ' תשא בפסוק ויגא אילן: וההשגחה היא הרבנית. ר"ל השגחה פרטית כפי אשר לאמינו בני ישראל על דעת רבני העם. ונהללם שג"ל הרבנית לאשקוף העות הפילוסופים כהשגחה הרמנאל לילן מהאי דעתא.

וכן פירוש הרבנית לנושא אתה, דהיינו לומר שמשתים בכל פרט לפי רצון וחובן חכמתו, לא כדעת הפילוסופים המהססים בהשגחה לטעם הכלל והמנין, הים יאשרו מהם ותהמונם ומתמדתם, ויש לפרש עוד כי הרבניות ר"ל האלויות, כי לדוני מנגומו רבני, ונחממד ד' סו' ג' אמר כי שם זה מורה ביחוד על השגחה פרטית: ואם היו ביניהם מטרים היו נגעלים. חור בפסוק הסגולה

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 שתזדכך 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 הנולדות מאדם עד א"ל ע"ה כמה שאמר למעלה ואפשר שהיה כזה מי שלא נדבק בו הענין האלהי כדבר וכו', והתעבכ בספור א"ל ע"ה שבו נמנר הפרי הראשון משל לאלין שברכו טוב, ועתה פירש המשל מזה ואמני שאל היו נתון הדורות אשר נמנו מאדם ועד אברהם ממרים מנו תרה, הם צעמם היו נענים, ר"ל נחאזים מן הסם ולא נדבק בעמם שום ענין אלהי והבנתו וכו' היו נמנים כחון סגולה בני אדם בעבור שהיה עמון כזה זרעם להוליד הסגולה כאשר הם בתולדתם וטבעם מן הסגולה; ר"ל בנו סהם נולדו מן הצדיקים ואביהם הראשון היה סגולה בני אדם ולפיכך היה כחם להוליד הסגולה דוגמא לאביו הראשון, כמשל שמי מאלין שברכו טוב; ונזהרים באב הממרה. סק"ה ספור האיש הממרה ועובר על רצונו בעבור כן שעתיד ללאת ממנו, כענין שאמרנו מו"ל שסק"ה היה הם 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 דאשק אברהם מהרה דל"ה: גזעא טבא וברכא וחולקא טבא לעלמא, ע"כ: כפי מה שנתדבר השפה. כפי אור"ך המון אשר ל"ך שיווקה החומר הרע, לפעמים יהיה בעת קרוב ויהיה נראה האור בבנו ולפעמים כבן בנו או דבור שאתרו: כל הגולד מחם ויפת. כל העולדים הם דמוות קליפה השומרת את הפרי בלשר שנזכרה טפה נח ויאלה הפרי משם והקליפה מחם ויפת, וכדמיון הזה בשאר התולדות טיילא משם עדיין היה עירוב פסולת עד יעקב, שעליו נאמר ואכני נטעתיך שורק כולו זרע אמח (ירמיה ב'): היה צפון. היה עמון: טבע עבר. חסם עבר לדמיון בעבור שהיה נביא ועל שמו אלו נקראים עברים כדבר למעלה:

**צן זאת באמת היא הגדולה וכו'.** הכוזרי חסם להחבר בדברים, ומכ"ה הכנה בראש דבריו כסימן שקדם הרפס לי מעט עד שאלכר אל"ך גדולת הטם. וככוזרי קבל ממנו שודאי כך ראוי שתמשך גדולה להיואלים מאדם הראשון וכדודאי שינאל חק מורעו אשר להם מורשה בגדולה היותו א"ך

**צן אמר**

הטנה מבורחת על השגחה 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 אם כן שהיו צדיקים ממרים ראויים לניטול 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 בשרים הסגולה. זה על שני מינים, אם סגולה עמוס, ואם סגולה הנולדים מהם. וז"ל ויולידו מי שיהיה סגולה: ונזהרים באב הממרה וכו'. וזה 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 דאשק אברהם מהרה דל"ה: גזעא טבא וברכא וחולקא טבא לעלמא, ע"כ. ואם 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 מניעים בכל מה שהזיע החבר מפרשה גדולת אומתו הנמשכת מלב האדם וסגולתו, על כן אמר לא ידעתי מי זאת עולה ממדברך נראה מקושרת מור ולבויה מקול אבקה רוכל, שקול טיבוטה ושדי החיזרי, שהרי נפלה משמים ארץ ומה זאת מעלה נעארה אהר עון הכפירה באלהים. וכן הן הדברים שזכר ס"ה 7"ד, כי אמנם בכל מה שהאריך ההבר למעניתו עד הנה, אין אומר, ואין דברים להחללנות עמו על בני שמע קולם אלל המלך:

(\* והוא טעם מאמר יעשה לחוקיקו כהליו 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 עסקה בשריה ורביה א"ל וסא אמרו לי ונדפקי מנאי בני דלא מעלו א"ל את גבי כבשי דרנחנא למם לך ריבשי לך לעטוקי ומאי דינחא קמי קוב"ה לעבדי וכו', ע"כ. וזהב על זס כרי"ל (מ"ב ב') את שש הקב"ה כל זה לפי שעתקו מהשנהו והוא קורא הדורות מראש וראה בתכנתו העליונה שאע"פ שיהיה מנשה רשע נהש שרף ועקרב ואמון בנו כמזהר הטם יאל ממנו יאכישו שכמותו לא היה לפניו מלך ישר בעיני ה' והלך בכל דרכי דוד אביו, וזה היה הפרי טוב היואל מהעלום 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 כובב הולך. שלא היה ענינו אלא רק להיות כבוד אלהים בצורת גויה, ר"ל שיריד על הצורה היא המורגשת רוחניות קדוש מחתו ית', לא משום כובב ומזל כנראה מדעת ה'בן עזרא פרשה טו' השא, רק כענין הורדת השכינה בצית המקדש בלוי שיהיה להם להגדיל ולהאדיר כוננם לשמים על ידי המורגש האלהי הוא. וזה להם תמורה מה שהיו מפנים על ידי משה לוחם וארון עם כרוכים שיתול צם הענין האלהי ויקבילוהו עד תעלה אל נכון כונת הפלטה למרום שמים ויהמשלו לעומתו בספור מללחות המים דעים. והיה הוא ותמורתו יהיה קדש לפי כונה זו. ואין בהפסאס לד עבודה זרה כי אש עבירה שעברו בצמורה פרטית על דעת קונם לעשות פסל מדעת עמנם הפך מאמרו לא תעשה לך פסל וגו'. כי אמנם אין לנו יכולת להביע אל הענין האלהי כי אש צמעשים מנווים ומלת האלהים כדבר צביר בשלושי סימן כ"ג. ואין אנתנו רשאים לחדש פעולות דומות לאלהיה כי לא הלאהנה ולא דע מה נעבוד. את ה' אש לא יורע מדרכיו ללכת בצורחותיו. ותהלה הורה כי מקום משולם של ישראל היה ממנהגם של אומות. כי הגש עם בני ישראל ישעוהם ההלואים מההדמותם בזולתם כמו שיבא צבתי 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 יחבדך 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 תציר מופלא נכרי. דוגמת זה הלשון כתב המורה בראשון

אוצר נהמד

אך מאחר ששם בני ישראל הוא הקדוש והסודש צמעתת אביו הראשון מדוע תעלו תהאס הגדולה הזאת הכותרת הכל, ומה שלמות נבחר להם עוד אחר עונם אלהי אבותם ועשו להם עלון מככה 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 ללכ 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 ותעלואתם 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 מופת שאל אחד בלרין והיו מקבלים להאמין האלהות בשמים, עכ"ו היו אומרים כי לרין לתקן צורה הזונה מגשמית אשר אלהים ישמחו המנווים: ידבק בו ענין אלהי. שפע אלהית כונה 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 שאולכה או שותה או מדברת עם נבואי הסקר. או ר"ל שיוחדת דבר נפלא והוא שימחוו אלהי ויכדו אותה והוא דבר מופלא ויכיר שיסיו הכל מכירים בה: ומהם מי שמיחה זה אל האלהים. לא אל כובב רק באלהים משפיע על הצורה: כאשר אנתנו עושים היום במקומות המכובדים וכו'.

מה שהוכנים כי ידבק בצורה זאת שפע אלהי דומה למה שאנתנו עושים במקומות המכובדים נכון צתי כנסיות ונתי מדרכות אלו ורגוין כבוד במקומות אלו וצתי מכל המקומות, כמאמר הו"ל פקד בני עשוי בהי כנסיות וצתי מדרכות און טוגיין בהם קלות ראש וכו' ומכדוין אותן ומרביניין אותן ע"כ, והיינו מפני שפע ה' השוכן שם, וכענין שאמרו כרים יבמות על פסוק ומקדשי יזירו לא מן המקדש אתה מתיירא אלא זמני שאשון בו: עד שאנו מתברכים בהם ובעפריהם ואבניהם

סוף פ' ה' בענין האדם. וז"ל וכאשר יחוד האדם צמתי שהוא זר בו מאלד מנה שתיין כן בדבר מן הגמלאות מתחה לגלל הירח והוא ההשגה השכלית אשר לא ישמחם ציה חוש ולא מעשה גוף ולא יד ולא רגל דמה אותה צהשגה הבורה וכו'. ע"פ. אף כהן נבחר שצורה זו מתייחדת ומצין כל שאר הצורות בדבר מופלא נכרי וזר עד מאלד כוננה לו כגיבוי הוא מרלה דמות הכבוד. או שתייחדה ציה תמעשה וכוילא מהדברים ההפליאיים בני אדם בענין זר מאלד: שמיחהם זה אל האלהים. לא אל רוחניות כוכבים, רק אל ענין אלהי שופע ממנו ומתיחה אליו, כי אין סוף מגמחם בצורה ההיא לעבודה שום נברא בנתי לה' לבדו אשר ממנו לפי דעתם תולאות הרוחניות ההוא ולכבוד שמו באלמעשהה יקר יתנו: בבקבות המכובדים וכו'. אלו צתי כנסיות וכתי

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 שיויריד 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 בהרץ 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 בהרץ דקחובות על הציבות הרץ ישראל, ר' חייא בר גמדה מגדר בעפרה שנאמר כי ראו עבדיך את אבניה ואת עפרה יהוננו. והיה מסביר פנים לזה מה שאמר בהמישי סימן כ"ז על ביאור הכתוב הוא ז"ל. ר"ל כי ירושלים אמנם חבנה כשיכספו בני ישראל לה חכלית הכסף עד שיהוננו אבניה ועפרה, ע"כ. אף רוחי בקרבי היה הולך ומחשב לתקן נסהתו עד שאנו מתברכים בחלוק בי"ח בכ"ף למען היות

ואבניהם. אלו מהכנים אפילו העפר והאבנים שמקומות הקדושות, ואפילו בקדושת הרץ ישראל אמרו כסוף כחובות ר' אבא מנבך כיפי דעכו פירש"י ז"ל שלשים דעכו, ור"ל שהיה נושק האבנים של עכו שהוא הרץ ישראל, עוד שם ר' חייא בר גמדה מייגדר בעפרה שנאמר כי ראו עבדיך את אבניה ואת עפרה יהוננו, ע"כ: מי שייחא 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 התנ"ך צרביעי ס"ג והשלים ביאורו סימן ה' ע"ט: שיראו

למלה זו הורחה מהגלגלים, כמלת מגדר מתרגום וגללו את האבן ומגדרין ית אבנא. ללגל רחיתי שתלה הדבר במקומות המכובדים בלבד לא בהרץ ישראל בכללה כאשר היה זה הנחות לו נשא פני כוחו את המחמר ההוא. ועוד כי באמרו ונכרד כן מפני מה שאנחנו נוהגים בו היום מעשות בהים ובחירתנו אותם וגלגלו להם והבזכרנו בהם, לכורות אתם בלבנו כי בכלל המקומות המכובדים וכו' כל בחי כנסיות במשמע בכל מקום שהן אפילו הוזה להרץ. על כן נעו אמות הספים ויעמדו מרחוק מן הביאור הזה וישפטו שפוט כי הכונה לכלל בחי מקדש מפני שאנו מתברכים בהם להיותנו מאמינים שהברכה מזויה באמצעותם, ואנחנו מהרים בקדושת עפרם ואבניהם כל זמן אשר נקרא שםם עליהם. וכבר ביאר עליהם ההכס ספרנו סוף פ' בהר סיני מאמר הכתוב ומקדשי תירלו באמרו שהם המקומות המקודשים בגלות, והם בחי כנסיות ובחי מדרשות אע"פ שהרב בית המקדש כאמרו והיה להם למקדש מעט. ואמ"ל (מגילה פרק בני העיר) אלו בחי כנסיות ובחי מדרשות, ע"כ (\*). אלא שאפשר לפרש לשונו הרשון על כללות הרץ הקדושה שם הייתה היום. שמהה ועממה עדיין היא בקדושה עומדה ולא מעטה 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 ויזויוי אור העינין האלהי יפילו אורם עליהם מנגה השכינה הנסתרה אשר יזכיר בהמישי סימן כ"ז, ויהיה ענין הדמיון כי בעלי האורות הנסתרים יאמינו שידבק בהן העינין האלהי וכו' כאשר אנחנו מאמינים ששכינתו שורה בהרץ ישראל על העמים ועל האבנים. ונהפך לשון אחרון באמרו מפני מה שאנחנו נוהגים בו היום מעשות בהים וכו', על הבחי כנסיות הנעשים בכל מקום כאמור: ומהם מי שמיחם 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 כצאהם. ואח"כ מערכת המזלות אשר חיליים יגברו תחת המזל. וזה קבוע שם גדול מאד מאשר הוזה לו: אלא בצורה מורגשת שמכוונים אליה וכו'. כי כונה האדם חסגבר מאד עד להפליה באמצעות דבר מורגש. כדבר ההכר 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 בחי קריאה ולא הוכל לספור עד מאה דרך משל במהשבה לבדה בלא דבור וכו'. ע"כ

(\* ועל קדושה זו אמרו ז"ל (פרק בני העיר) בחי כנסיות ובחי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש וכו'. ומכדיים אותן ומרביצין אותן. ועל זה כתב הרמב"ם בהלכות תפלה פ' י"א בחי כנסיות ובחי 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 עשילין בתוכו חכלים וכו' שנאמר והסמתי את מקדשיכם, קדושתן אף כשמן שומעין. והלא היא חבונה על ספר השר רמב"ם שם בהלכות תפלה פרק י"א באמרו בחי כנסיות ובחי מדרשות שזכרנו 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

קול יהודה

אוצר נחמד

ע"כ מדכריו ועוד עם נוספות מהיחסו מאד אל הכונה הזאת: כאשר היו מקבילים עמוד הענין ועמוד האש וכו'. הן עיניך זיופי מהמרו צרבישי סימן ג' אלל ציחור עם אל"ף דל"ח כי הספור הוא מחינם מאד אל הבכא הזאת לחות צומעה בשלמות מחזה אל מחזה בהספקלריא מלוההה. כי אל הבין כונת הכתר 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 בתוס מן המפורש, שכן כבוד בעמוד עין אשר פחה חלל משה והיה כבוד משה החלה ירד עמוד הענין ועמד פחה החלה דבר עם משה ורעה כל העם וגו' והשתחוה אים פחה חללו. ובמבדיל בין עמוד לעמוד לומר שלח היה השתחויים כנגד העמודים ההלכים לפנייהם בלחמם ממלרים, כלמרו 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'. כאלו אמר דע לך שכן היתה הקבלה והשתחויים נכה העמודים המכרים. שהרי מלינו דוגמתו בעמוד הענין אשר ירד אל פחה חלה 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 ההבדל כמו שזכרתי) בלחמו ומלת אלהים כבוד הואם 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 שלשה ימים וארון צרית ה' נוסע לפנייהם דרך שלשה ימים לחור להם עמוה. וככה לפי דעמו היתה כונתם בעגל להיותו 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 ויחיו קבל עם (מ"ב ע"ג) ששירובו 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"י, כמו שנאמר וה' הולך לפנייהם יונם בעמוד עין וגו': ומשתחיים נכחו לאלהים. כשהשתחוה נגד הענין נחטונו 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) וכמו שפירש"י עם: אשר היה יורד על משה. כמה שנאמר והיה כבוד משה ההולה ירד עמוד הענין ועמד פחה החלה ודבר עם משה ורעה כל העם וגו' והשתחוה אים פחה חללו. ומזה לנו למדוין כעמו כן השתחוה לעמודי הענין אשר הלכו לפנייהם: ובאשר שמעו העם דברי עשרת הדברים. וזוהו הכנישו כי אפשר שיהיה דבר נכרה גשמי יולא בתפן ה' לשעמו כמו שהיה הדבור כנזכר נכ"פ פ' ט"ו וכענין מזה היו מלמדים אל הלוחות היורדים מן השמים: ועלה משה אל ההר וכו'. כמו שנאמר ויחמר ה' אל נפש עליה חלי הכרה וגו' ואמנה לך את הלוחות האבן ויהיך שאמר זה לפני ישראל ערכ עלותו אל ההר: ולעשות להם ארון. שהוא היה מקום שניה כבוד ה' ודבר ה' היה יולא מבין שני הכרובים. וכתבי ויסי כנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' וגו': שבו יהיה הברית לאלהים. שנאמר ויהי קיבור הכרית שבין בני ישראל ובין ה' שהוא מלך הכורה אשר בלרון ועל עם זה נקרא ארון הכרית: והבריאה הרבנית. ר"ל צריחת הלוחות יש מאין בתפן הארון ה', ורבות ר"ל הרות'. 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 שרעה לומר צוה הלוחות שם היו הכריתם האות: זולת מה שדבק בארון מהענין והכבוד. חוץ מהלוחות המונחות בלרון היה קדושה בדוקה בלרון וכבוד ה' חופף עליו תמיד וכבוד ה' מדבר אל משה מלך הכרית מבין שני הכרובים: ומה שנראה

בעבדו

הרבנית וכו'. הכרית הלהיה היא צרית המורה בכללה אשר כרת ה' עם בני ישראל. והבריאה הרבנית ר"ל הלוחות שהיתה צריחתם 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 בלמרו 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 הנית



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' כדברי 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 מאתן מזרים, ביאורו לדעת החבר בני דרך ביאורו אלל הרי"א 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 והברית 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 והיוט מעלת הסגולה קיימת בזה כמוכר למעלה סימן ג' ו"ה, כי כלו משקף את הכונה הזאת הלוידע 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 חכמים הדיוט לתפארת, כחמים ועבועת וכיוצא, והוא דעת הראש' ע. או שהיה חכמים 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 חכמים נהנו להם בחורב כשלאמרו נעשה ושמע, שהוא עלמו מאמר ר' סימחי (שבת פ' ר') עקיבא) בשעת שהקדימו ישראל נעשה לתפארת מיד בואו ששים רבוא של מלאכי השרת ולכל אחד ואחד מישראל קשרו ב' כתרים 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 התכשית 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 ברצון 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 חכמים 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 להפשיט ולהלביש, רחוק הוא מכליותו, כי איכבה יוכל להביא ראייה על בלתי לאחס מעבודתו ית' לגמרי מזל מה שלא הסירו מעליהם העדי הרוחני ההוא בשעת קבלתם. ואם היה העדי הזה לתוספות בין עיניו כדעת בעל העקידה, היינו לריכים לפרש אמרו אשר עמדו בהם יום מעמד הר סיני, שיהזור לבגדיהם בלבד לסליק מנייהו, לא לא תארם ועדיים המוקדמים לשלון, כי איך עדי המעופות מיודה ליום מתן התורה, שהרי מעת ששמעה אונס פ' קדש החמילו להתקשט 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 חכמים של קדש מעלין ומורידין אותה מעליהם ברצונם. 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 ולהרגיש הספקות עליהם, כי איך יורידו מה שכבר הורידוהו. ומזה נחשורר בעל העקידה לפרש כי ב'אמרו ולא שמו איש עדין עליו' היתה הכונה 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 מאשרי 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, ולאמרו ויהאבלו ולא שמו וגו'. וקלחם אשר שמו עדים חששו לנפשו ודנו עמאם כמגודים לשמים ולא חשו להפסד גופם הקרוב למוח בערך להפסד נפשם על מה ששמעו כי לא אעלה בקרבך וגו', וראו שהמגודים חייבין בחפילין. ויהי כראות הבורא שלימות השובתם, נחם אותם והודיעם שלא יוספו זער יוחר מאהיהם ודי שיסתו להם בהורדת העדי להושיע על העונת הגופי וכו', כאשר הוא מחוקק כל זכרו בפירושו. והעלה עוד חקוקו על דרך אחרת במה שפירש העדי על חשיפיהם כי קאהם הבינו שדבר הרע ויהאבלו ולא שמו איש עדי, ושאר העם שלא הבינו לא שמו לבם לאת אשר כן עום האל יח' לבל ישיחו עדים גם המה כאשר עשו אחיהם כדי לעוררם אל ההכנעה והתשובה, וכן עשו למלאת את דבר ה'. אמנם לשון החבר חייב דעת לאת מן ההפכה הזאת ב'אמרו שהעדי המחזקר ככתוב נחלק לפני עדיים. הא' הוא המיוחד ב'אמרו של חבר בשם עדים והוא הנשית של קדם שקדם ביאור עיניו למעלה, ועליו אמר ולא שמו איש עדי עליו לאינותו כאמרו וישמעלו העם את הדבר הרע הזה ויהאבלו ולא שמו וגו'. והשיי שיוסב אליו מאמר הכתוב ועמה הורד עדיך מעליך וגו', הם הגנבים אשר הזה עליהם דם הכרית שגם הם עדי ממש לאת לנזרי בריתו ית' ועדותו. והכונה בזה להוסיף עוד לערוך אמוש בהכנעה מופלגת יורו עליה בהסירם גם את זה מעליהם כמורים בעמאם היוחס מזופים לגמרי ובלתי ראויים לברית האלהים. ובכן תהיה להם כפרת עון וחזות הכנעהם חמיעתו, על כן אמר ואלדעה מה אעשה לך ומיד ויהגלו בני ישראל את עדים מהר חורב, והסיף בזה מהר הורד להורות על הבדלו מן העדי הראשון, כי זה אמנם זלו אליו מהר חורב, 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 ואלתא כי מה שאמר לא שמו הארם ועדים ובגדיהם וכו'

על היוחס לגיון של מלך משרתיו עשוי ראשו, לא שיהיה כלי זין ממש כדעה חונקלם, 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 שלמו בו כל האנשים הללו אשר זכרו. ובכן היה בלתי הסירם ואחו ביום העגל ראהו על בלתי אהאם בעיניו מעבודתו ית', עם היוחס עובדים את פי ה' בנאות פכפית בעשותם נורה לא נאטוו עליה. ואם יש את נשפי להכב אמרו אשר עמדו בהם יום מעמד הר סיני אל מלח בגדיהם לבד כאמור. רק אין דבר זולת זה ברגלי למוטע הסכמת דעתו של חבר עם בעל העקידה, הבא לא ידך בחיוקך ואת אשר תבחר בו חקריב אלך. ולענין אמרו ש'מלח בגדיהם היא הרוחת אללו אל בגדי ישע אשר הלביתו עמאם בעת זריקת דם הכרית, ראוי שנתעורר לקול דברו ב'אמרו שעמדו בהם יום מעמד הר סיני, כי נגלה עליית כונתו בזה היוחס מסכמת עם בר פלוגסיה דר' יוסי ב'ל' יהודה ש'נחלקו במכילתא על מעשה הכרית אם קודם מתן חורה היה או לא לאחר מתן חורה בזה למתרתו. יש אומרים שספור העם וכתיבת ספר הכרית היה קודם מתן חורה בהמישי בכיון ולאמר 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 וש'אמרו להם במרה. ר"ל יוסי בר' יהודה אמר בו ביום י'ת' כל המעשים, ר"ל שבו ביום לאחר מתן חורה נעשו החייבים של ספור להעם וכתיבת ספר הכרית, אך מעשה הכרית היה ביום המתרת למתן חורה. ולפי זה הפרשיות ב'אות כסדרן והמשפטים אשר ספר וכתיב היו כל המכרים מהחלת פ' משפטים והלאה, הכל ככתב מיד הרמב"ן עליו השליל כמבואר בעפר מקומו בפירוש החורה עם היות כונתו מטה לדעת רבי יוסי. ומראה כונת החבר על זולה דעת רבי יוסי המכר אמת הוא כי מפי גבורת לשון שמעוהו כאשר הראית. ועמה שלה ידך ואחו 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 חארם, ר"ל חאר שכלם בשלימות הדעות בבוראם יח'. ועדים ובגדיהם, הרי אלו שני עדים נאמנים על סוב כונתם הנפשית שלא שמו חארם כאמור, הואיל ולא שמו עדים מהר חורב 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 קדוש ובגדים מקודשים על כתיבהם לחברו 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 שמחזק 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 מוזהב כלל, וכבר דעו שלא יתעבכ יותר מהמנין שקבע להם שעד כאן יתעבכ גליי מאלל: אלא על מנת שישוב ליומו. כלומר שדקדק גלייבס הזמן, כמ"ש רש"י בחומש שאמר להם בסוף ארבעים יום אני בא בחור' 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 ויקהלום הם על משה במשמע אששים 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 כבלו 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 ותפוחם וכו'. כי ראה בתפוחים 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 והנפשע הזהיר האלהי. ולאו הם השני הכרים שקשרו מלאכי השרת לכל אחד מהם אחד כנגד נשמה והוא עדי המלבוש החיצוני, ואחד כנגד שעת והוא ההאר הפנימי המזהיר לעומת פניו ובגדיהם יהיו בגדי הברית כמו שזכרנו. וכה הראיה המובחח 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 לפני מינו כי הכל שני יהיו נאלחו וכמו שרמז בשני סי' ס"ב בלמרו ובעת שמחרחקת מהם מהסתכלת עליהם ויתעברו גויהם וישתנה פייסם, ע"כ. אך נלמד שהעדי הראשון היו בגדי הברית והשני היה העדי המזהיר. והבחר ביחר: ובושש 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 שהסכים מים סוף כאשר פירשתי כי ראו שהמון אינו יורד בזה סיני ומשה התעבכ עם ארבעים יום ואין כה בלדס לחיות זה הזמן בלא מאלל, 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 בלשמו פיוס והתגללות כי ח"א בעם רב כמוהו שלא ימלא בו פסולת אששים: להחלק למחלקות וכו'. דבר זה לא מלאטו 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 וערובניא דבר אלל שבלבו פלאום האששים 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 לנשה אלל בפך שנאמר וכל אשה חכמה לב בידיה עוו, איחמר רב וכו', חד אמר זכח וקיער בסיוף גיפק ושק במיתה שמה בלבו בהדרוקן. וחד אמר עדים והתראה בסיוף לא עדים ולא התראה בהדרוקן עדים ולא התראה במגפה, ע"כ. ורש"י הביאו על יושק את בני ישראל. והנה אם לא היחה שם מחלוקת אף קלה שם התראה אלל ודאי קדמה המחלוקת והבלבלו במהנה משער לשער ולא היחה שם ביריה להכיר את ההפאים בנפשותם. על פי הדרכ הלך עם תומכי ידו ומדולי ישראל למען תפוש את בני ישראל בלבם ולהבחין בין עובד האלהים בלב שלם לאשר לא עבד לברוך את הספולת מחור האוכל על ידי עשייתו של עגל, כי על ידי צירוף מחשבת החושים למעשה יבדיל בין קדש לחול ובין סמא לפהור בבא הדבר לידי גלוי למען לא יהיה כעס ככאן

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 דעתם נוטה בזכיון 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 חששה לך וגו' והמה מרו ועליו את הוא קדשו מיד עד שהמלך במסכו, וע"ז אמרו סי' ז"ל שיש שבדילתו עליהם לגדולתם. והכוונה האזאת מסתייעת מן הכתוב כשאמר משה לאהרן מה עשם 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 שימוו 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 חזק 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 מגילה 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 ישיגוה 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 כנענו). 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 (כפי שהוליו כהם האפן אל גבול הפעל התפרסם). ואולם השטה הזאת לא היתה הנראה 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 הענוי 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 ושלל 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 עבן 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 כפי שיעשו כי יזם מה שחמר הכתוב ויחפרקו כל העם וגו' היה מהחבולת כמעט אל שכלב הממרים אל גבול הפעל, כי גם מה שחמר הכתוב ויחפרקו כל העם וגו' והוא לא חללה. אבל עכ"ל יקשה האזאת הכח 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 ענה 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 הטטח כאשר היה עם לבני שיאמר עד שנצטרפו וכו', הכונה מבוארה בהמשכה לבוארו עד הנה, כי אחרי התגלגל הריב והמהלוקת ברוב עונות ומהשבות, נצטרפו והסכימו יחד אלהים מהם לבקש נעבד מורגש וכו'. ואורה בלשונם כמה ערותם פרתו 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 אנתנו 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

האם וז"ל שיהיה נשק בשום אופן כנועד בטבע ומשה שרמו נגם (ואין צורך למה שדחק הראב"ע אחר שבוקשה לו חזק היה אפשר שיגיש הדין). ואפשר שמטעם זה הסכים הארז ללכת להם וזכר, כי ודאי ידע שיצוא משה וישרטט למען ידע כי הכל יסב, וחף סוכה שאין טעמו נלקח מהפך טעמו; להקביל אליו כשיספרו נפלאות אלהיהם. שיהיו מכוונים לבס נגד הספל הוא הודות את אלהים המשפיע אלמותו על הספל הוא לפי מהתבטח ועושה להם על ידו נפלאות: כאשר עשו הפלשתים בארון שאמרו כי האלהים שם. ר"ל שאפילו הנכרים וסס הפלשתים כאשר נלקח להם הארון שמו אותו כפיה דגון אלהים לכוון אליו כבודא וחסלה לאל השמים. כמו שנאמר וישמעו פלשתים את קול התרועה וגו' וידעו כי חרון ה' נא אל המטה, ובשנשכב הארון כתיב ויקחו פלשתים את הארון האלהים ויביאו אותו בית דגון (ש"ל ד' ס':). וכאשר אנחנו עושים בשמים. כי חק לשראף לבנות שם אלהים בשם שמים, וסוף מורגל הכרה כדברי חו"ל בנאמר ויהי מורה שמים עליכם (ש"ל דאבות), וכן אמרו כל משפך יהיו להם שמים וכדומה לזה. ודוגמתו כבורה כי אשף אל שמים ידי וחמתי חי אנכי ועולם (נפ' האיווני) ופירש רש"י ז"ל בתרוין אפי אשף ידי אל עמי בשבעה, וע"כ. והטעם בזה זכרו הכתר במאמר ד' סוין ג' וסס נבאר ח"ס: שרבונוא אמנם היא בחפץ האלהים. ר"ל שאין דבר ממוצע המסבך הטועה הכיא כמו כל התנועות שמתח השמים שלם ככות ולככות ככות והכסה האחרונה היא תנועת הגלגלים, דהיינו השמים שמתח מוכונים כל התנועות שבעולם. ד"מ הבגס ככחו העין, והעין ככחו האד השולט מן הארץ, והאד ככחו תנועת הגלגלים והשמש, ואלוה השמים שנתם חין ככה לתנועות רק חסן ס' בלבד, ומטעם זה אנו מכנים הסי' בשמש ג"כ, כח"מ כי שמש ומנן ס' נפלאות (תהלים ס"ד): ולא מפעל. כי לא נאמר ש טבע רק על כל הדברים הנעשים תחת השמש. ויתבאר חלוקי הדברים כחמישי סימן כ' בלמרו כי המעשים יהיו אלהיים או טבעיים או מקריים או מנכריים וכו', ותכלית כונת דבריו לגול מעל בני עמנו חרפה ע"ז במעשה הגלגל שמש ששחתו לנגדו ואמרו עליו אלה אלהיך ישראל לא יהיה כוונתם רק ששכחו לעגל זורה אשר שם יתחש הקדוש הסי' כמדובר: והמאתם היתה בציוור נאמר עליהם. ר"ל וע"כ תחלו כרעה על עשאו להם זורה אשר נאמר להם הקדוש בעשרת הדברים, כח"מ לא משפט לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת, ונאמר (דברים ד') קן תשיחון ועשייתם להם פסל תמונת כל וגו' תעניה כל בנמה אשר בארץ: ושיחמו ענין אלהי וכו'. ועוד היה חסן ששן שאפילו עשו להם ענין מורגש מדבר בנבתי ואשר ע"ז היה חסון גדול כי לא כל הבורח לישול את השם יבא ויעול, שאפילו הארון והכסורה והכרונים האלמאן היו ע"ס הדבור

קול יהודה

בכל דבריו. אולם אם בלמו להעמיד וסחתנו, אמרו מעשה כי כאשר המהיט לתפסה שזירוד להם ענין מאת האלהים שיראו אותו ויקבילוהו כמו שקדם, ובושש מהם חרבעים יום וכו' אז נבנה המחשבה הרעה וכו', והמחשבה היתה לחשוב עליו שמה נפגע ונספה ולא ישוב עוד לביתו. ובכן פנו איש לבגו ובעטריות לבו יק. וז"ל והתחילו המון העם להלהק וכו', וזה קרה להם ממה שזכר למעלה כי לא היו מסכימים ההמון על חורה אחת אלא בצורה מורגשת שמכוים אליה וכו'. וחלוק הדעות הלך הלך וגדל עד שנערכו וכו', ר"ל שהורוכו לבקש נעבד מורגש וכו' למען יסכימו בו הממון על חורה אל מוניאם ממזרים: וכאשר אנהנו עושים בשמים וכו'. רמז לדברו ברביעי סימן ג' ח"ל, אבל חדי הנכתב בחל"ף ד"מ ט"ן יו"ד הוא כרמז אליו. כי הרמז הוא ב"ד מבנתי ז"ל, כי יש שירמזו אל הדברים הנפעלים מאתו המשמשים לו שמהו ראשון, כאשר ירמז אל השכל ויאמרו שהוא בלב או במוח ויאמרו השכל הזה לא השכל הנה, ואין רמז בנמח אל מה שאינו מוגבל במקום. ואע"פ שכל האיברים משמשים לשכל, השמוש ההוא הוא במוצע הלב או המוח, וכליו הראשונים רומזים אליהם שהשכל שמה. קן רומזים אל השמים מפני שהוא כלי תשמש בחפצו גרידא מבנתי סבות אחרות אמלעיות צנייהם, ואין רומזים אל דבר מההורכבות מפני שהם כלים משמשים במוצע וכו', עד אמרו וכן רומזים אל עמוד האש ועמוד העטן ומשחמוים נכחו ואומרים כי האלהים שמה כי העמוד ההוא משמש בחפצו לבד וכו', עד בון דברו וכן רומזים אל ארון הברית ואומרים עליו ארון כל הארץ כעבוד הראות הפלאות כהמלאו וכו'. קהנו ועיקר שים עליו, כי אשם קהנו חרפה בזה שהעסקתי מדברתי וכלם מתאומים הבנת הדברים אשר בקאן כמו שהעירוחך בזה שקדם. וכלל קהנו של דבר כי לא כל הדברים שים לרשותו של אדם שירמזו בהם אל ה' בהקבלתם, רק כשימנועו בחפצו יח' בלא מנוע ולהו, וכדמיון משמשי השכל הקרובים שזכרנו. חו היא נבשמה של עושי תהיה להוריד כבוד אלהי על הורה המורגשת למען יתכן להם להקבילה ולומר כי הוא זה האלהי בספרם ופלאותיו יח' אש"פ שטעע אלהים בנתי היותו. נגבל במקום לפי האמה. וכוה שחורה שם הכתר במשל השמש והמלך: בחפץ אלהים מבלי מקרה וכו'. יתבאר לך מתלוקתו כחמישי ס' כ' בלמרו כי המעשים יהיו אלהיים או טבעיים או מקריים או מנכריים: בציוור. ר"ל בעניים 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 וקרבתו. וזה היה מעצת מי שהיה ביניהם מן ההווים והאצטמגנינים חשבו שיהיי 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 הם 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 הסמון גדול הם למה התריבו ככלע רעע אמונת הסי': היה בעבור שיראה הממרה מן המאמין. סיבה נראה מי הוא הרעע? עופד ע"ז ומי הוא עופד ה', כדי שזכור כשיבא משה יספיע את העובדים בניהם. דומה למה שאמרנו הו"ל בכהדרין שכל חייבי מיתות אין מכוניין להם עדים, ר"ל שאין מתחירין עדים אחורי הגדל לחייבו מיתה על מה ששם בכתב מלחם מן העבירות אשר עליהם משפט מות, מלבד ממוכס העובד ע"ז שמתחירין עדים אחורי הגדל, 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 כמתירע על עונם למען ידע מי הוא אשר יודו רחמים צמלם היה והרגוהו אח"ז, וכישר ככתוב שגפלו כשלתם אלפי איש: והחשב להם לעון. ר"ל בשכ"ז נהבז 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 בערמה כאשר עשה יהוא, על כן בנה מזבח. והקפס על נפשו אם כן למה התאקף ה' בו, והוא הסיב בעבור 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 מלמל אלהים שהוא לענינים רבים. ועוד למה לא הזכיר זה בעתוהו 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 כוונתם 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 בעשייתו. והנה פלם ומלאו משפט בידו לשקול פעולותיו של אהרן קדוש ה' מוכבד ולהרחיק

והיא נמרה למעשה על ידי הובב 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 ההנר כסימן י"א אף ימימ המסה פתיהו ואל כביטון ל"ה. ועשהה כקם לתקן זה כשהיו ויאמרו אלם אלהיו ישראל אשר הענין מחרך מנרים, שיקס מוס שחבר בולת האמונה הליכו אחרי גיוב להמיר אותה בקיון העגל גם נשאר עוד כידם. לכן כבד ההנר הדברים שלא נתכונו בזה בולת לעבוד אל מולאים מנרים, אך רק שחברו שאל מולאים ממנרים נתן משפט על העגל: שלא יקבעו עצמם וכו'. צוהת וזאלו מחד כי מלא לבס לקבוע להם יעלם גופם והשבו כי בכלם האלוהי יסיק להם כבוש ככל והיו חיוה דרך יבנו עליהם כבוד ה', וזאת הרעשה יאלה להם מהאלות הקטורה בלל כחווים והכריי כמים כסוי בנייה או אשר להם ככרות גדויות לתור ע"פ רקיע השמים ונאלם להמיה להם אורות ועבודות ויהשבו 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 בכו' לא די שאינם מועילים אצל רבים הלויים ויפלו: עם שלא היתה כוונת העם וכו'. כלומר שאף כשהם לבס לענה כחווים ע"ז לא נאחזו להם כשאלו מעבודת הסי' לגמרי, אך היו מוכזבים כקן נאל לעבוד לאל הכבוד הכובן אהם כקון עניניהם. ולפון התקדף מסייע נואת הכנרל כמה כהנאר אלם אלהיו יבדאל אשר הענין מחרך מנרים, כשהוא תומר העלון לבון רבים ממשע דכיונו כבוד ה' ככובן על הכורה הדיה, שודאי לא נחששו כל כן כיהמיו כי הפסל נכך אשר עלבו ידס בין לילם, הוא כוולאם ממנרים. והכמויו ו"ל אמרו כשרק ארבע מיתות אלמנה וי"ו סכרעלון (כ"ל בלא עבדו את העגל בלנד רק כשתוף הדיס התנן) נהחייבו שואייהם על ישראל לניה, ע"כ. וזה קרוב לדברי הכתר "כ"ל: אך היו הושבים שהם מעשההים שחם בעבודתו. השכו כי מלווה יספיע להם כי יבדו עבודה לעבוד את ה' דרך לורה עשויה להם: ועל כן סייע בעשותו ובאשם 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

שאינ בזמן הזה צורות נעבדות. לומר ש"י איזה צורה העשוי למלאכת השמים תוריד שפע אלהית 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 דרכה דעבודת זרה ועכ"ל לא היה כ"כ רע בעיני הכריות האף שהיו מקריבים קרבנות ומשחתיים לעומת הבית הזה וכורעים וקודים גמד כותלי הבית והמונח כמה שהיו עושים צבתימ'ק, כענין שאמר רשביה ופי חמרון אלי אל ה' אלטינו נעשה הלוא הוא וגו' ואמר ליהודה ולירושלים לפני המזבח הזה תשחחו (מלכים ב' י"ח) וכודאי שהשחתיים גמד בית ומזנה הכדוי לעמם דומה להשחתיים ועבודת 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 וללכות בבית הגדול והקדוש שבירושלים: וגדלנו להם. אנו מגדלים ומשחתיים אותם וקורין אותם מקום הקדוש: והתברכנו בהם. אנהו נושאים כריות משם, וכמאמר חז"ל נבנות הקדוה והכהנה לבית הכנכה משיגים אריות ימים: שהשכיבה שורה בהם והמלאכים הונים סביבותיהם. צמגילה (דף כ"ט ע"א), ואמרו שם עוד אנהו דמחולל הוא יתיב כתיבתו דלפי ויתוב נהרדעאל אחיה שבינה, שמע קול ריבא' ולה נקף אחו מלאכי שמים וקא מנעמו ליה אמר לפניו רב"ש' עלוב ואביו עלוב מי נדחה ממני מי אמר לכו כבקדו, ע"כ: להתחברות קהלנו. מקום קיצון בני אדם אל התפלה: היה הדבר הזה נכרי. היה הענין זר בעינינו שאנחנו נבחר לנו עינים ואבנים ומקום בלחץ להמשיך לנו שפע הקדוש והשכינה בבית הכנוי לנו בכל אום נפשנו ובחיותנו: בימי המלכות. כומן שמיים המלכות לישראל עבוד שהיו על אדמתם: באנשים משתדלים. כלומר אנשים מתחבדים ומחבבים לה לנויה יתכן להם כי יעשו להם צנוה בביתם להקריב עליה קרבנות לה': חסידי המלכים: כמו מוקיבו ויאשיבו מלכי אורכס כמ"ש (מ"ב י"ח) הוא הסיר את הנזום, עוד (שם כ"ב) כספור דברי יאשיבו מן ייחוד: אשר בחר בו האלהים. כמקום שיהיה בניו שם שסוף הר כסוים: והתכונה אשר צוה. שהיא המדה באורך ורוחב וזרות הכנין הכל נכתב מיד ה' השכיל: ולא היה דבר נכרי בה הצורות וכו'. הוכיח

זלהרחוק 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 צוה ההגללות נוספת שאליו היה צמעה 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 בעיניו מהשבה ע"י צוה פנים: והתברכנו בהם. כי נחשוב שצמחלעומתם שאף צרכה מלח ה': ואפשר שנאמר שהשכינה חלה עליהם וכו'. כמו שהיה חלה בעמודי אש וענן, וכמו שמהשו ג"כ שתחול צורה העגל: והתכונה אשר צוה בה. תכונה הבית לכל דבריה ולכל משפטיה, כדבר ה' השופע והיורד על פי מדותיה והכונת הארץ לניה, כמו שנאמר (ד"ה"א כ"ח) הכל נכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות החביות. 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 נכשלו 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 הכסבריות קרבנות מן המעשים האמתיים כמזכר למעלה. וזאת אשר דבר רש"י פ' יתרו אצל לא תעשון אחי אלהי כסף וגו'. וז"ל צא להזכיר על הכרובים שחתה עושה לעמוד אחי שלא יהיו של כסף, שאם עשיתם לעשותם של כסף הרי הן לפני כאלוהות. ואלהי זהב צא להזכיר שלא יוסיף 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 בבית עולמים לכך נאמר לא תעשו לכם, ע"כ. להורות בזמן צבתי כי תחלח קסם מרי אשר ימרה איש את י המנוה ית' לבלתי שמוע אל דבריו

שכנו הולך אחר האויו, שהרי עשו זרות כרובים כמשקן וכו' וכו' חס

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

דכריו אשר יזונו : ועם כל זה נענשו האנשים וכו'. הכה הוא יואל לקראת מי שלבו נוקפו לומר מאחר שלל היה במעשה העגל עון אשר חטא בע"ז, למה זה נענשו בעושה 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 והעוון עליהם לגדולתם כלאומר. וכל זה כולל באמרו אשר עבדו העגל ביום ההוא : ולא פסק המן לרדת למוזנם. כך נזרו רבותינו במדרש על פסוק ולחמי אשר נתתי לך סלח ושמן ודבש האלכלתיך ונתחיהו לפניהם לריח ירחות ויהי נאם ה' אלהים (יחזקאל ט"ו), כלאמר ז"ל יום שעשו את העגל ירד להם המן ונחמו לפניו, ואלע"פ ביום מחר לא פסק. וכן מפורש בספר עזרא (תמיהה ט') אף כי עשו להם עגל מסכה וגו' ומקל לא מנעת מפניהם, כדאי היה למוע מפניהם ולא מנעת. אף כהן אמר ויהי נאם ה' אלהים, היה להם ולא פסק מלירד, ע"כ. אולם החזר לקח זה לראיה על בלתי נאחס מעבודתו יח' אשר לא כחוראו של מדרש באמרו כדאי היה למוע מפניהם 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 כנסעם מן המחנה, וכתיב שם רש"י ז' ענינם כתובים

לדם זולתי כמי הכנסיות שאנו עושים בגלות שא"ל זולתן, ואמרו במגילה (דף כ"ט) שמאלו להם סמך בניזאים דכתיב ואסי להם למקדש מעט (יחזקאל י"א), וע"ז אמר שכעבודה אשר לזוה סק"ס לא היה הדבר כזה זר אפילו בצורות : ענשו והנביאים. 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 ויחמרו זה אליהם אשר העלך ממזרים ויעשו נאזות גדולות ואחס ברחמיך רכבים לא עונתם במדבר את עמוד הענן לא כר מעליהם ביומם להחוקם בדרך ואת עמוד האש בלינה להאיר להם ואת הדרך אשר ילכו בה, ורוחך הטובה נתת להשכילם (והיונו נבואה מתמדת ואפסעת עליהם זוכר סתרי) ומקל לא מנעת מפניהם ומים נתתם להם ללמס, וארבעים שנה כלליתם במדבר לא חסרו שלמותיהם לא כלו ורגליהם לא נקפו, ע"כ :

**צ"ח עזרת עצתי.** עזר הדבר המוסכם בדעתו בלי שני, מלאן ה' נבואת יען ומי יצר (ישעיהו ט"ד) : במה שעלה בדעתי. מה שהאמין מזה שלבו, ואולי היה מסתכל ומתעמתו גם קודם שראה בתלמודו אמתת הענין הסתמול עזרו לקיים הגיון לבו ואשר זומם בצלמו : אל הענין האלהי. רצון האל ומסרו עליו : ואם לא היה כן. שאלו באמר אין הנה ה' במעשים יקועים רק בהשפלות לעבוד את ה' יהיה באוה 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 עיני הענן, כי גם מן הכז יקראת סוכך, וכמו שכתב רש"י פ' ויקהל פרשת פרכה המחיה, כל דבר המגין בין למעלה בין למטה בין מהנגד קרוי מסך ומסך, וכן למה צעדו, הגי' סך את דרכך, ע"כ. ואצל עמוד האש אמר להנחותם, כי עיקר ענינו לא לסוכך היה רק להאיר נחייב כבשעת חייבתם כלאומר כן יהיה חמוד הענן יכסנו ומרחא אש לילה, וכתוב. הדור הוא (דברים א') הכולל לפניכם בדרך לחור להם מקום להנחותם באש לילה לראותכם בדרך אשר תלכו בה ובענן יומם :

**צ"ח כבר** עזרת עצתי וכו'. עמנו היחה לבקש ולחור אופן נאות לקיים את העולה על רוחו במהשגס מופשטת שיהיה שם מעשה נראה בצמחמו, והחלוס הסכים עם מחשבות לבו. ודבר החצר היה עזר לעמנו כדבר המחצר ראש סימן א' לאמר והיו מטענות החצר וכו' והסכימו לדעתו וכו', לפי הנוסח כראשון המחצר שמה, כי כן למדה דעתו באופנים שונים לצד מפניהם לדי קיום המחשבות המשובחת, כי אמנם טוונת דעתו לרעה עליון. ועל ידבר 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 צעל תורה אלקית לזולתו. כי היו כלם מורידים ענין אלהי להתחבר כבודו אליהם כמו שהיו שוים בהשדלסם 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 ההוא 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 ימיים 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 יראשו פ' ע"ה כי נטו כפיריהם לומר שיש שני אלהים האחד מנסיג והשני החתהון ואין פעלו הלוי בגלגלים. והשני מנסיג בגלגלים ואין פעלו הלוי בחומר החתהון. וכדברי החבר מאמר ד' סימן ג' וזכר ג' ענין המסיום. שכל אלו החטאים נכבדות הם מעריחים עמנם בעבודתם ומתעסקים ביראסה, בחשבם להשיג שובע שמחות, ולא כולס ירדו לכאר שמה ואהנתו נלך בשם אלהים חיים :

**צמ** בן הוא. קד הוא ודאי שכל מעשי בני אדם מקטן ועד גדול במחלבו ובמלגוביו ובמשאלו ומתנו וכל הנבואה בעדע עניני בנין הכית ולורתו. והקבוצות אשר בעבורם נשיג שכינת כבוד ה', הכל נרין הוראה מאת ה' מן השמים, ומג' הכתוב מלמדך להועיל מדריך וכו' (ישעיה, מ"ח), ובושע יבא האדם אל הקודש, ושאר הכתוב שאלם 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 שיהי משה מלאה מסכרות, וכן כל דוד המדבר היו מבינים 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 מערבין דורות הראשונים היה לנס פחות כפתחו של הולס ודורות האחרונים כפתחו של היכל ואין כמלא ממנו סדקים, ע"כ : להמון הגדול ההוא. שהיו דור דעה כעודע וסיו מבינים כל הדינים מהתורה אשר שם משה לפניכם : לא נצטרכו בם. נדינים להקביום בתורה. וללא בה, ר"ל בתורה : כלומר להקביום הדבורים והטעות, כי היו מבינים לכל מהותם הדבורים והכתובים בתורה שכתבה וכן תורה שנעל פה הכל הגיד להם משה מפי הגבורה, באופן שלא נבאר דבר קטן שלא יסרכ להם : ולא לתורות פרשה פרשה. לא היה נרין להוראה בכל פרשה מתי יהיה חיוכס וסג, כי יש מלות תלויס נאך, ויש תלויס ככתובים ובמקדש, ויש תכונת הגוף, כי הכל מפורט ככתוב : ומצוה מצוה.

הפעולות איש איש ממלכתו אשר המה עשים. זה שוא והכל, כמו שיהשאלו דבריו לעמת זה בשני סימן מ"ט בהמרו אבל דעה הפילוסופים וכו' וכבר שגנו אל ההקשה והסברא וכו', עד אמרו זה בטל, ועינין שמה. והכוונה הוחת המבצרת בשלישי סימן כ"ג בהמרו הלא הקדמתי לך בדברי כי ההתחכמות 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 מהקרביום אל האלהים כי אם בצמות האלהים עמון. בעבור שהוא יודע שיעורן וכו' כמו שהיה במעשה המשכן וכו', ע"כ. ובהמרו 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 עם שני אלוהות, האחד מנסיג החומר החתהון ואין התלות לפעלו בגלגלים, והשני מנסיג בגלגלים ואין התלות לפעלו בהויג. ובו לא יבא דבר החבר 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"ג בענין הבה והאורות שראוי לנפות בהם מניין של מקום לא זולת זה, כן הדבר בכל פרטי מנזות התורה כי הוא יבא יודע שיעורם כאמור : כתובות בתורה מדבור האלהים וכו' וממה וכו'. ר"ל שהתחובה על ידי שיהי עמרה, כאילו הטי מקרה אוהו ואומר לו כהו קד וכן והוא טופס מפיו על הכפר דביו כאשר ישיח עליו בעל הזוי יח, לא שיהבד התלות כראו אחר שמשו כונת המצוה : ונתן להמון הגדול ההוא וכו'. והנה לא היה זו פקטוק 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 יהשג. לו כאילו שמש מפי השכינה עממה, כי בכר נחברר אללס עולם מדרגתו כנבואה ואמרו קרב אסח ושמע וגו'. ושמה תאמר אף גם זאת היו המלות סין המקובלות ממנו סחומות עד שהורטו למורה דלק בלתי שיהיב לנס בניאור הכונה הנכללת בעינים. הנה זאת לא זאת כי לא התצרכו לתורות פרשה וכו'. כי הכל למדו ממנו עממו 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 מעט 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 אלעזר לימין משה וליהוואר 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 בשנס 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 הקרבהם על גבי המזבח, ובסוף 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 שיתבאר 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 לחם, 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 אומרו 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 ואתקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם וגו'. ויש בפתח דמים משפטים הלוקים כעוד: ונתחיהם. כאמרו שם וערכו בני אהרן הכהנים את הגתחים 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 הבדמה הנקרבת וכו'. כי שם ראה לסמוך זה אל הלוקות האבריים קריבהם לשריפה וקריבהם לאכילה. אבל כוננו בכאן לסדר ההקרבה אל המקום המיוחד לכך והשחיטה והזריקה וההקרבה ע"כ המזבח. וכל אלה בלחמו וכו' יוקרא ששם עלו שמועים ומלרנים על הסדר הזה עמנו, אלא שפסק שם הנהוה, ומתאחר כלן בדברים החביר מן הספקים 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 המנהג כעוד תהיה הכל מנואר בלא היעט: והבונת הקרבנות. לומר ויתכן הקרבנות והמינים הנבחרים להם זכר או קריבה בן שנה או יותר ואיזה מקומן של זכחים ומזל או מנואר כי לא לאדם דברו לבנות לו מזלנו מעשים ומלות שבהם יתקרב אל ה' בשום דבר קטן או גדול: ואיך מקריבים אותם. כמ"ס אדם כי יקריב מכה קרבן לה' וגו' יקריב אותו לגונו. והוא מכה עולה כהיא כונה כליל או חטאה שבהכר נאלך או שאר מיני קרבן: ובאיזה מקום. כוא 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. כדו ויקרא דם: ונתחיהם. סדר הקרבת הנתיחם, כמ"ס את מלכא ואת הפדר וגו' וקריבו וכרעו וגו': ממלאכות הלוקות. הרבה תלוקו דינים 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 לריכין זה לזה ואחד מעכ את תצירו ואס יחסר דבר קטן ממנו כל טענין נעכד: 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 כושתיים הם מהוברים מארבע איכיות שסך קר וחס יבש ולת הנחשבים אחר טעמי ארבעת האכיות. אחים מלד סיחום, כ"ל בערך אבר לאכיות אלו בכל דבר גשמי משתנה הרבה כפי גודל הכמת הש' המתערב 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 לתקום דקים מאד. ויהיה ד"ע עק החוס אל הקור בלחמו וספתנה מערכו בזהו אחר בחלק קטן מאד עד שאין המהכמה משנת הקוטר ה' ועכ"ז יגרום זה הכווי שיהיה אמת האחר נבדל ממנו בכל ענינו, ואס יקרה כשעני בערך זה הכל נפסד ולא יתאוו נחם זה או התי הסוא: או האבר ההוא. כ"ל האבר הנכרח לפעולתו בנוף קר יפתנה העקר הכרתי אבר כהרכנתו ותכנול עולמו: אלא מופסד או נעדר. הנה אס ככר נכרח אחר בערך השלם כפי האורך לו והח"ז נחסר ערכו אזי יפסד טענין הסוא, יבש תציר וגבר ימות ויחל, ואס בערס נוצר לא נשלם ערכו אזי הוא נעדר וחינו מהסוה כלל: איך תנותח הבהמה הנקרבת וכו'. בעולם נלמד ונתח אותה לנתחיה והיא כולה מנותחת לנתחים, ובשלמים כוא רק להסיר את החלב ששלם הקרב 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 האלתי מקום השכינה והארון והתורה, ומה שנתלה בזה מן הקדושה והטהרה ומדרגות המתרות והקדושות והתפלות, דבר שיארך ספורו אך סומכים בו על קריאת

אוצר נחמד

תמימה: ומה יעשה באבר אבר. כענין שנאמר ועך את ראשו ואת פדו שיהם מכסה בית בכתיבה עם הפדר, ובתלב והכליות ויחרת על הכנד להקטיר המזבחה, ואם כשב הוא מקריב זבח שלמים אליהו הקדים מנ"ש הגבו האליה תעשה, מנ"ש זכו: ומה שיש לאבילה. מוכר בו הנאמר למעשה, כלומר שביאר מה שיהיה להקריב מן הקרבן ומה שיהיה ממנו לאבילה כמו כל הכבד מלבד האומרים שבונים לגבו, וכן יש כהן מה שהכהנים זוכים בזבחי שלמים ובאר 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. יקטיר, כענין שנאמר והקטיר הכהן את הכל המזבחה. ומה שבמך מי ישרוף אל מי יאכל הוא מפני שלא היה כהן רשאי לנאול מן הקרבן בערם שהקטיר החלבים, וכמ"ש גם בערם ויקטירו את החלב וכל ענין הכהן ואמר לאיש הוזהר תהם כשר ללנות לכהן וגו' ומה שנאמר השתחטתם גדולה מאד (ע"א ז'), ובמדרש שמואל אהא אמר להם הקב"ה מפני מה אתם אוכלים את הכבש ומניחים את החלבים שטוחים בתהם, ע"כ: ומי יקריב. כמ"ש והקריבו בני אהרן את הדם, דיינו קבלה וכולנה וזיקקם והקטרום היא כהנים, ואולם שמיטה בור כשרה: מן הכתות אשר המצוה בהם. ר"ל הכהנים שגיבים לקריב, ומה שנתקן לתשמישות, ומשה חלק הכהנים לח' משמחות וזוהו סמל ע"ה חלקם לכ"ד משמחות, והיה מזוה על כל אחד מהמשמחות לעבוד בשבוע שלו כמזכר בתענית (דף כ"ז), וברגלים מנזח עשה מן הכהנים שיזכו כל השמחות שנים, כמזכר כמ"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 פוכים כהם והיו נקריבים שיזו במזל שם בלי פגם: עם תכשיטיהם ומלבושיהם. כמו סנין והאסוד לכהן גדול וכל מלבושי כהונה ככלל נקראים גם כן בשם תכשיטים כהם לבעוד ולהשתרע, וכל אלו

קול יהודה

ומה יעשה באבר אבר. ח"א לפרש זה על נחום כל אבר ואבר אחר נחום הכולל, כי כבר השרישנו ז"ל ונחם אזהר לנחום ולל נחום לנחום, אבל הכונה לומר איזה חלק מן הקרבנות לבעלים ואיזה מהם לנבוה ולכהנים הזוכים משלהם, כאילו הנאמר אם כשב הוא מקריב זבח שלמים אליהו קריבה כאמרו חלבו האליה תמימה וגו' מה שאין כן צ"ע. והקש על זה בשאר הלוקי הקרבנות: ומה שיש לאבילה וכו'. כי מה שאין הכהנים זוכים בו מן הקרבנות, והם החלבים ומה שזוק, ולפעמים האליה כאמור, יהיה קצתו לאבילה לכהנים, והם הזה שזוק, וקצתו לנבוה, והם החלבים והאליה: ומי יאכל. כענין אמרו כל זכר כהנים יאכלו וגו' הנאמר בקדשי הקדשים: ומי ישרוף. כענין אמרו ושרף את הכהן. ובאר החפשא ושעיר החפשא של יום הכפורים נאמר ושרפו באש את עורוהם 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 עליהם המזוה מוטלה לשמור ולעשות את כהם לפעולה, 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 להיות הענין האלתי דבק בו יותר מזולתו כמו שמבאר והולך: הקדושה. מפיס ומשכרות וכיוצא: והטהרה. מן הטומאות: שיארך ספורו אך וכו'. ר"ל עם היות מה שנחלה

בזה

לא היה שום פגם, וכמ"ס הרמב"ם נפ"ח מהל' כלי המקדש סלכ"ד ז' ז'ל, בגדי כהונה מפותן שיהיו חדשים נאים משולשים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת. היו מוטעשטין או מתקשרין אל ארזים יתר על מזול או קריים פחות ממזול ועוד עבודתו סוכלה, ע"כ: וב"ש מלבוש כהן גדול וכו'. ר"ל בגדי לכן שבהם נכנס כהן גדול לפני ופגמים ביה"כ מהם סדקוק כהם יותר, והוא שבגדים שבהם כהם כ"ג ביום כבד אחד שזו אינו עובד כהם פעם שנית, כמו שזכר הרמב"ם נפ"ח מהל' כלי המקדש: הענין האלתי. הוא בית קדשי קדשים ששם הארון וכברונים אשר משם, ר"ל מינין שני הכהנים הים סדור מניע למטה: והתורה. הם הנוחות וכמ"ס ויאמר ה' אל משה עלה אלי הכהן וגו' והתנה לך את נחום האהן והתורם והטעם אשר כתבתי לסודכם, וישי"י ז"ל בתומם שלל חרי"ג מנזח נכללו בשמחת סדרות אשר על הנוחות: ומה שנתלה בזה וכו'. ומה ששייך עוד להכנסם בכבד בניה קדשי הקדשים, וכלל כל עבודתם 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 משהנה מדרגת הטהרה מנגדי וכן לנגדי לכן או ביה"ק, וכן כל כהן עובד היה צריך לקדש ידיו ורגליו, וכן בעניני מנזח כהונה ככלל יש הכהן עניני קדושה כחוקה שנתחמו כהן' קדושים הים, וטהרות לפי המדרגות כחוקה שמיני עכל ועלה אוכל כמעט, העריב מנזח אוכל בתחומה, הביא כשרתו אוכל בקדשים: והתפלות. שיהם הכהן כבודו מתפלל ביה"כ בשלש יודים שאמר כהן נא וכו' ותפלה קרבה בניה קדשי קדשים. וכן כלל כהן היו המעמד מתפללים ארבע תפלות ששם שחיות מנחה נעילה ועוד תפלה אחת בין שחיות מנחה התקבלה מוסף כלפיאם בארבעה הממד (כ"ז): שיארך ספורו. הכהן מהסדקוקים ככל אלו הענינים הם ארזים: 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 והצר המשכן ועמודיו "ומכסיו" (כ"א ומכסיו) וכל מלאכותיו הראו לו רוחניות וצורתם גשמיות 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 תתחכמות, ואילו היה כן היו הפילוסופים מגיעים

אוצר נחמד

קול יהודה

זוה מן הקדושה וכו' דבר שירך ספורו על רוב פרטיו ודקדוקיו, אל הדמה בנפשך שנתנה שמירת פרטי חוקיו לגורם שלל והתחכמות, וכמו שיקרה לפילוסופים בהגבלת המדות המעולות שפרסיקין ומסרו ביד הכח ההבוי שבאדם לשער ולנאמס הפרטים הכס כפי לורך מקומם ושטעם, אך עם כל הרבוי המולג שבפרטי המלות הללו, המוכים אנו בהם לעד לעולם על של שנהבאר מהם בהורה, ומה שהסר הכחוב ימלא מה שהעתיקו רבותינו בקבלה על פה, ואין להתחכמותו 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 החורה שכולל בה ברמו ועל מה שהעתיקו רבותינו ז"ל מפי השמועה, כי הכל מדברי אלהים עם משה לא וכל דבר: הראו לו רוחניות וצורתם גשמיות. דע שאין כוונה ברוחניות לדבר בלתי גשמי לגמרי, שחס כן היה בדבריו קצת בין הפכים באמרו שהכלו לו רוחניות וזורחם גשמיות, והיינו צביאורו להחטמק בבנין מגדלים טורמים באויר דמיונו, והיינו נכשלים בזה שכתב המורה בפתיחהו על כיוצא בזה שגביע מזאת ההפרכה לכמו זאת ההיזה העוומה אשר יחזו בה ויחברו בה רוב כחוח 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 בשמי סי' ד', וכן לדעת חכמינו מלטיירות מן הגשם הדק הרוחני הנקרא רוח הקודש האורות הרוחניות הנקראות. כבוד

ומדעמו אלו עושים על הדקדוקים הכס אך רק כל הדברים מרומים כחורה בדרך שהעתיקו רבותינו, ר"ל חמי הכ"ס פירשו המקרא בדרך שקבלו דור אחר דור עד מהס רביו ע"ס: נ"א ומכסיו. המכסיו. מלכוון פתח שער החל. או ר"ל מלכוון כסוי, כמו והמכסה הנסוכה על כל הגוים (ישעיה כ"ט): הראו לו רוחניות. כלומר בשפע רוחניות שהגיע לו באור עיני עד שהבין הכורה בגשמיות באורך ורוחב וגובה, וא"ס שאלו המתקיים לא יאטיירו ברוחניות שאין שם לא מקום לא לדרך ורוחב ולא גובה ושומק, אבל יש כאן עיני שפע המקיים זה הגבול, כמו שאלו אומרים ד"מ כי גשמת אדם מקיימה חוץ האדם כדמ"ח איברים ועל שיעור ידוע ומחיה אור, כן הדין ככל השפעות הרוחניות אל דברים בגמייים, וזהו הענין הגיע השפע הנבואי אל הנביא, כאשר הרחיב העניק החכר הכאור בהם בממד ד' סי' ג' ושם דבר אל ע"ס כאשר התנו לו. כלומר רק כוסד הענין שיהיה דוקה אל זה הסבר ואם לאו לא יוכשר, והוא כמו הנאי שאין אחריו כלום: וכן הבית הגדול אשר בנה שלמה. כאמרו (ד"ה א' כ"ח) הכל נכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית: אשר יעדנו בו. אשר הבעיה לנו לנעות בעת האולסה שיהיה כ"ב: לנביא יחזקאל. כחבר יחזקאל מ' אין טרסה במראה נבואה איש מראהו כמראה נחשע וכידו קס במד ומודד על התבנית הכיס, והדעה מוכרעת שזה היעוד על הכיס שיהיה בחלחית היםים בעת האולסה, שאילו היה שמי כדי לא היה החוץ שהכחו ליחזקאל רק בקנה דברים כמ"ס כד"ק בעסקו וקומה קס אחד: הברא. שיוציא אדם מלבו איזה ענין: ולא הקשה. שגלגול דבר מתוך דבר בדברי בנין הטילוסופים, ומה שאלו לומדים בדיקק אינו ענין לזה ודרך אחד לו ואיש מלד העיון רק שיק קבלנו של האמרו במקרא אחד רלוי שיהיה לשייחם דין אחד ככל הפרטים שאמרו: ולא התחכמות. שמתחם נכתב עממי המלות למע לנאמט על

ה' וכמו שיחבאר ענינו א"י. וכללו של דבר שקרא מלכות המשכן רוחניות להתחוות מן הגשם הדק הרוחני החבר שנקרא אללו רוח הקודש. וכבר הכורה זה גם כן באמרו ברביעי סימן ג' חתראינה האורות הכן עין עיני במראה ולא בחיזוח כאשר מראה המשכן וכו'. ואגשם הזה הדין הרוחני הוא המכונה לרז"ל בשם אש על עולם דקומו, וזה כי בזמנחם פרק הקומן התיא ר"י ב"ד יהודה אומר ארון של אש שלחן של אש ומערה של אש ירדו מן השמים ורחה משה ועשה כמותן, שנלמד ורחה ועשה כהצניהם אשר אהה מראה בהר, ע"כ. אמנם לא אמרו לו רק על שלשת הכלים האלה לפי שאללם הוא כחוב כהצניהם אשר אהה מראה בהר, לא אלא שאר חלקי המשכן, שהרי בפרק החבר כחוב לאמר אלל מעשה דכחי והקומה אה המשכן כחמשסו אשר הראייה בהר הכי נמי. כהא כחיב כחמשסו הכס כחיב כהצניהם, ע"כ. הרי שהבדילו בין שלשת הכלים שכתוב בהם כהצניהם שמשמעו כי דמוסה הראהו, ובין שאר חלקי המשכן שכתוב בו כחמשסו על משפטי הנוחיו האחרות לו על פה. אמנם החבר לא הבדיל בעינים וכלם אללו בעקירה אחת וסקרו: כאשר הרגנו לו. ר"ל כאשר השמו לו הנאי להיות קד וקד: וכן הבית הגדול וכו'. כאמרו (ד"ה א' 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: התחכמות. שרעה להתחכם כחורה 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

על כך, כי קצר שכל האנושי מהגיע זה והאלהים כצד דרכם: מגיעים וכו' לכפלי מה שהגיעו בני ישראל. מן הנחוצות והנכסות אשר נעשו לישראל. וכבר התפרסם כי מעולם לא הגיע שום שפע נכדווי לשום אחד מן השילוסופים אך מהו

בגשש מרש, ומבחי העוקרים עובדו כמולות הספקות: **ק בבבמו** זה. כמנו אלו הכחות שמבאר וסוהר: הגדו הנפש. מתישב דעת האדם על ציבור האנוש

בני שום הרכור הלכ: שיבא נביא וכו'. כהחילי לספר הענין הנפלא אשר לא היה כמוסו מעולם, והוא שיבא נביא אל עבדים משועבדים נכדים ושפלים אין להם לא מושיע ולא עוזר משום בני אדם, ואיש אחד לבדו לא יצוה כל להשיב נגד הארץ ולא בני הסדנים והכתיים אותם שיצאו כולם המשיב חס אמן ככף: מבלי איחור. בני עבדו כן עזר: על

התכונה ההיא. שלא יתעבדו עוד להיותם עבדים כמאריס ולא יפיו על התכונה שהיו: ושיכניסם אל ארץ כנען. ולא זו בלבד אף הכתיים אותם להכניסם אל ארץ מפורסמת שהיא שמנס. ועוד: והיא ביד שבע אומות וכו'. אנצ

שתיבת עדיין ביד ארזים קמים כבר היתה מוחזקת ביד ממש כאילו כבר כבשה: שבע אומות. עשר ארצות ותמו לאכרס רק השגש ממש שחס עמון ומואב ושעיר, דהיינו קיני קניזי וקדמוני לא נתנו לבני יעקב, אך שעיר נתן לאדום שאלו הארץ מוצע אכרס, והארצות. עמון ומואב נתנו לטוב שבט שאלו עם אכרס, כן פרש"י וז' בסדר דברים: כל ארצות מוצע חוקה מהם. כל ארצות משבע ארצות היתה חקת ישראל, כש"ל לארזים גוים גדולים ועלומים מן, וכמאשר שכל גוי אחד ממש עזרם מישראל, וכן נראה שמלך עי ועמו היתה חקת מיני ישראל בעת שפסיר ה' כשנחמו מהם: והודיע לכל שבט חלקו. ואילו למד זה מפרשת וזאת הכרסה כמו שחאמר

לבינתי אמר וגו' ובין כתיבו שכן, דהיינו מקום בית המקדש, וכן כבדתו יוסף ושאר כתיבים מרומם כסם החלק שגיעו להם כמו שפירש רש"י וז' עס: מאבות מנאר באמת: גרודת השולח. גדולת מי שגלה את ממש, הוא אלהים אשר יח בכל משלם לעשות כל אשר חקן כתיבים ונאמר: ובבד

מעלת העם אשר אליהם וכו'. גודל מעלת בני ישראל אשר כתיבים בחר עם מכל גוים הארצות: ואילו היה אומר וכו'. הכוזה עס פניו יתקן עעס על מם עעס ה' ככס כי הכדיל עס בני ישראל ליהר אוחס בדת אמת כמה ככרס ולא כלל כס כל בני אדם יחד, ותכב שכן היות מנכבב כתיבים ממי שאל יתקן שיפול מדבר ה' ארצה שום דבר קטן או גדול והיה לרזך שתיבת ענין השליחות מתקיים כולו, וזה היות בלתי האשר כי

לסורות הדך הישרה לכל באי עולם היות לרזך לוס זמן רב ועלום כמו שמבאר וסוהר: ולא היה דברו מגיע עד הציו. ר"ל ששליחו אס היות מיישר כרכה אומות עכ"ס היות בלתי האשר שגיעו חוי ממש להכיר כל האומות תחת טורת אמת שתיבת ענין שילך מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר, וזה כמעט דבר מנעט שיקטיר ימי חי אדם אחד שתיבת בני אדם אשר לא ידעו מעולם ענין ירחת ה' ועודוהו קר וסוהר כל ארצות מערות ורות אכרס וסעליס, אכרסו אל אכרסו וסעליס. ומתחת אכרסו היות שפולס היות קסם להכיר אל אכרסו הישרה: היות פגם בשליחותו. ר"ל שאילו אס האמר שש"ס היות מיישר עמיס כתיבים וס"ס יוסר ראוי מאשר לא כל רק לגוי אחד בלבד שסם בני ישראל, וע"ז אמר שא"ס יוסר ראוי לענין מעשה ס' והלכות

קול יהודה

היותו בלתי סומך על הכמתו והקשחו להקיס דת לענמו כי אס כבורת ה' הפלו, מ"מ בגלותו פניס בבורה להתחכס בפירושה למראית עיניו כמו הקראים נפש הוא חובל כי תהטא ואשס. ואע"פ שאין זה מקום מיוחד לספור הקראים שהרי מקום האנה לו בשלישי להגדר צו, וגם הראיה המובחח על זה בלאמר ואילו היה כן היו השילוסופים וכו' אין לה ענין עם הקראים, מ"מ כיון לסדר יחד כל מיני ההתחמחה הכלתי מועיליט בעבודת האלהים:

**ק על** התכונה ההיא. ברכוס גדול וביד רמה: אשר אליהם לבדם שולח וכו'. אחרי

ההבאר לו ענין הסגולה וההתכרות בגודו אלו וכו' ואחרי קמה תורתנו עם כל הגלוח לספוריס הללו מסי' כ"ח ואילך, והם מן הדברים הראשיים הנכללים בדבריו של הכר סימן כ"ז, הנה הוא עשה יוצא לקראתנו

לאשר ולקיים מכל זה מה שהיח עס ההבד כי החורה האלהית לנו היא ולבנינו אין לזרים אמתו. והוא הדבר אשר דברתי עד כמה פעמים, שמן הפסקה היות חולאות כל הספוריס הממשיכס עד סוף המאמר

היה הראשון: ואילו היה אומר כי אני שלוח וכו'. פח הראיה הזאת כי לדיק וישר הוא להודות שהחורה נתונה לנו בפרט כמו שזכר עס הכבר כאמור, לפי שהיחה מציאיה אל הגוים גזירה אמתו שהיח יתנה לכל יושבי חלד, כי צהיות דברו בלתי מגיע עד הציו היה פגם בשליחותו וכו'. ועוד ראיה

שהיח כי ח"ך יסכן אמרנו שהחורה ניתנה לכל העולם, וזה ספר החורה שכתב בשלשון עברי היה מונע השלמת השליחות מלד מעמס טורח ההתחקה לשונס אשר לא תשלס כי אס אחרי מאות שנים מכת הסבות

אשר מעלת משה רבינו ע"ס אשר שלוח ה': וגדול מעלת בני ישראל אשר כתיבים בחר עם מכל גוים הארצות: ואילו היה אומר וכו'. הכוזה עס פניו יתקן עעס על מם עעס ה' ככס כי הכדיל עס בני ישראל ליהר אוחס בדת אמת כמה ככרס ולא כלל כס כל בני אדם יחד, ותכב שכן היות מנכבב כתיבים ממי שאל יתקן שיפול מדבר ה' ארצה שום דבר קטן או גדול והיה לרזך שתיבת ענין השליחות מתקיים כולו, וזה היות בלתי האשר כי

לסורות הדך הישרה לכל באי עולם היות לרזך לוס זמן רב ועלום כמו שמבאר וסוהר: ולא היה דברו מגיע עד הציו. ר"ל ששליחו אס היות מיישר כרכה אומות עכ"ס היות בלתי האשר שגיעו חוי ממש להכיר כל האומות תחת טורת אמת שתיבת ענין שילך מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר, וזה כמעט דבר מנעט שיקטיר ימי חי אדם אחד שתיבת בני אדם אשר לא ידעו מעולם ענין ירחת ה' ועודוהו קר וסוהר כל ארצות מערות ורות אכרס וסעליס, אכרסו אל אכרסו וסעליס. ומתחת אכרסו היות שפולס היות קסם להכיר אל אכרסו הישרה: היות פגם בשליחותו. ר"ל שאילו אס האמר שש"ס היות מיישר עמיס כתיבים וס"ס יוסר ראוי מאשר לא כל רק לגוי אחד בלבד שסם בני ישראל, וע"ז אמר שא"ס יוסר ראוי לענין מעשה ס' והלכות

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 העולם: 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 האמות והמופתים וגו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל: על אומות שבא וכו'. הם האומות שפורסמות רחוקות כמ"ש מלכי שבא וסבא אשר יקריבו: להבינו. ויכולו 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 שיתעבד הדם בלחץ כמח מאות שנה: שיקרה אליהם. שיקר להם דברי התורה הזאת והוא מלשון (במדבר י"א) פתח. והלא הוקדח דברי: להשתנות עליהם. כלומר שכתוב הזמן הרב הוא אשר שיצטוו הדעות בבני האומות מתחת מקדש מה: בעבור נצחון. שהלא יד מנך ישראל מקישה: או שבונה. מתחת שיהיו בני ישראל שוכנים בין האומות פתורים בלרעב כנשות הלחץ וכל האומות יביטו אל תורת היהודים השוכנים בקרוב וייראו כי עם חכם ונבון הוא ויתאוו לתורתו: או בראיות הנביא בעצמו. שיהיו למ כל האמות אשר עשה משה ולבני יעקב 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 משה 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 תורת משה, 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 סוטה פרק אלו נאמרין הביאור את האבנים וזכו את המזבח וסדוהו כסיד וכתבו עליו את כל דברי התורה שבשבעים לשון, שנאמר היטב (ויפירש) בעל המזרחי ח"ל 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, ולאחר 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 המזבח 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 פ' 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 הששי. ודבריו כלם מכוונים דעתם ובהשכל: שיקרה אליהם להשתנות עליהם. אם זאת לקיים הנוסח הזה כך פרשנו, שיקרה אל האומות החכרות להשתנות בעינים לבנה בגלגל השנים הרבות ההנה והוא אמרו עליהם. זה יקרה בעבור לחנון או שטוה וכו'. שעל ידיהם יקרה השתמוהם לשבחה אל עיני הורחמו כמו שיבא. אך טוב וישר בעיני הנוסח השני, שיקרה להם להשתנות אליהם. והטוהה שיקרה לעבו"ם להשתנות עם ישראל המוזכר למעלה. ודוגמת הלשון הזה חמאל או כונה ל"ג בשני סימן ל"ג: בעבור נצחון וכו'. וזה ארבע פניות להשתנות העבו"ם לתורתנו, כי מהכרה החלוקה יהיה זה, אם בהכרה, אם ברצון. ואם בהכרה היינו דנצחון שהזכיר, וענינו כי מקראנה מלחמה ונבר ישראל, אשר לבנה זו יקרה ההשתנות האמור. ואם ברצון אפשרות הוא על אחד משלשה פנים. אם מצד ההרגל, ח"ל או שבונה, כי בהיותם שכני ישראל מהם יראו וכן יעשו. ואם בשמטת מפי אהדים 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** הכוזרי 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 הכוזרי 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 וזכות זה הוסיף מנחת עבדים, וכמ"ש וזה לך האות כי אנכי שלחתי הכוזרי 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 הכוזרי אחר כמה שחשב שמפני כן לא נתנה התורה לכל האומות כי היה נמנע שילמדם משה בימי, שהרי היה זה אפשר ע"י שחר נביאים שיקומו ליישר כל בשר יחדיו כמו שהטענת אותנו נביאים כמ"ש 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, הרי מבוחר שלא נתנה התורה רק לזרע יעקב עמו וכמו שיבא בסיומן ק"ג:

**קב הייה** יותר טוב וכו'. הקשה אותו על גוף הדבר מדוע עשה ה' ככה ולמה בקנה ידו כביכול להשיע 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 הבנות שדי וחימו יעד פה להם וידברו כלחד האדם: במה שקדם. בסיומן מ"א וז"ל: באיש שהיה לב האחים. הוא שח בן אדם הראשון שהיה המונח בנבואים וסגולת אדם הראשון: לאור ההוא.

האור השופע על יגוד אשה כפי האפשר שיכול לקבל מזה ענב האנושי, וזה בן אדם הראשון קבל אור האלהי בתכלית שאלהי: וזולתו בקליפה. שאר הבנים הנולדים הם היו זריכים לסגולה האור כזוכר הקליפה אל הפרי, וכן הוא מעטע המציאות שחסי הקליפה קודמת ומקשה הפרי כך הדין וזקן שלא יהיו כל בני אדם סגולה ורק זרע יעקב בלבד נעשר ממין אדם כפרי ושארי בני אדם קליפה להם: איננו מקבל אותו. ר"ל שהוא מן הנמנע שיהיה כל הזרע מקבל האור האלהי בלתי ספולת, וכן היה הענין יגוד עד בוא יעקב. אשר זרעו היה כולו זרע אמת: נבדלים מבני אדם. מורשטים מן בני אדם: בענינים מיוחדים אלהים. ענינים קדושים מיוחדים כהם: שמים אורחם. אורחם ההדלים המיוחדים כהם משוימים אותם לכל העם כהוא מכל: כאילו הם מין אחד. כך השני והבדל נראה בלואם ישראלית שהם נראים כולם כמין אחד, כמו שמין אדם נבדל מכל הנעלי חיים שבעולם כמה שיש להם הבדל ענינם נבדל ושל כל בני אדם סגולה ורק זרע יעקב נעשר ממין אדם כפרי עולם כהבדלת תורה: ועצם אחד. כלומר הם נבדלים ענינם שלם, וההבדל שבני אדם העלם הוא ההבדל היחיד גדול שאפשר כזוע: מלאכותי. נשעס עטור כווסר מלאכי מרום: מבקשים כולם וכו'. ר"ל הכל מוכנים אל תדרגה הנבואה מה שלא נמלא

וכו'. אמנם לפי הנוסח שכתוב בו לא בראית הנביא בעצמו וכו'. נלמד לפי זה לא יקרה זה ההשמות נבואות הנביא בעצמו וכו', שהרי לא נראו אליהם כלל לא בתמינת התורה ולא באזהרה ענין שמירתה:

**קא לא** קרא וכו'. ר"ל כהם דברין בלמדך אמור שלא קרא משה לתורתו וזולתי עמו ואנשי לשונו, כי אמנם היטבה לראות ראייה כזוהי לזה מזה השלימות והלשון כאמור. ואולם גם מזה לא נוכל להתעלם כי אולם לנדס ייעד הבורא להודיעם על תורתו וכו'. בלמדך 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"ש לא קרא משה לתורתו וכו', עם היוהו מוסכם 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 לנו. ואיך לפי כן תיחנה אזהרה על שמירתה שולחמו. אמנם לפי הנוסח שהיה המוכר בקודמת לא נבואות 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 וכן כלמנו סימן כ"ז והסתברות כבודו אלינו משני שאלחנו

האור השופע על יגוד אשה כפי האפשר שיכול לקבל מזה ענב האנושי, וזה בן אדם הראשון קבל אור האלהי בתכלית שאלהי: וזולתו בקליפה. שאר הבנים הנולדים הם היו זריכים לסגולה האור כזוכר הקליפה אל הפרי, וכן הוא מעטע המציאות שחסי הקליפה קודמת ומקשה הפרי כך הדין וזקן שלא יהיו כל בני אדם סגולה ורק זרע יעקב בלבד נעשר ממין אדם כפרי ושארי בני אדם קליפה להם: איננו מקבל אותו. ר"ל שהוא מן הנמנע שיהיה כל הזרע מקבל האור האלהי בלתי ספולת, וכן היה הענין יגוד עד בוא יעקב. אשר זרעו היה כולו זרע אמת: נבדלים מבני אדם. מורשטים מן בני אדם: בענינים מיוחדים אלהים. ענינים קדושים מיוחדים כהם: שמים אורחם. אורחם ההדלים המיוחדים כהם משוימים אותם לכל העם כהוא מכל: כאילו הם מין אחד. כך השני והבדל נראה בלואם ישראלית שהם נראים כולם כמין אחד, כמו שמין אדם נבדל מכל הנעלי חיים שבעולם כמה שיש להם הבדל ענינם נבדל ושל כל בני אדם סגולה ורק זרע יעקב נעשר ממין אדם כפרי עולם כהבדלת תורה: ועצם אחד. כלומר הם נבדלים ענינם שלם, וההבדל שבני אדם העלם הוא ההבדל היחיד גדול שאפשר כזוע: מלאכותי. נשעס עטור כווסר מלאכי מרום: 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 בבעו נביא ובשמעו דבריו מתחדשת לו רוחניות שיפור חייו מדרגה כפי הכשר בית קבולו. ולא נא שהי בראת רחוקה בעיניך בזרע ישראל, כי היא כל זרע אמת רוח ה' וסוכה זו במשמד הר סיני עולם עלו שפטים שבטי 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 היס מה שלא ראה יחזקאל וכו'. ובסימן קט"ו כתוב לאמר כי האזרחים לבדם היו ראויים לכוונה וכו'. והנה עם ההכנה הזאת קרוב לשמוע מה שנתן החבר כל עם ה' נביאים בבעיות 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 הכוונה הריא. וזה טעם ויתבאר ולא יספיקו שלא יספיקו להתנבאות מפגמים אבל בכוונה שאמר ה' למשה בה לבדה התנבאו וכו', עד כאן. קום קרא עם שכתב הרלב"ג בשני מספר מלחמותיו 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 אחוריו. ובס"ק דעירובין אמר רב האי דמתהדרת מחבראי דמחזייה לר' שמחוריה, ואלו חיזיקיה מקמיה מתהדרת טפי. ופליאות עדות

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 ובמלבושים 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. כשזמנעו הדברים הויאלים מפי הנביא שפס בקול חריק וזכא ה' הקול מפי, כמ"ס מפי יקרא אלי וגו' ואני כותב על הספר דביו (ירמיה ל"ז), אזי תשטרך שפס הזמנע לקבלת השפע הרוחניות, וכמו כן להיות הנביא עושה רושם בנפש הרוחא אורו ונולד בו שפע הרוחניות וכמ"ס בס"ק דעירובין אמר רבי האי דחדידית ממתכילא דחיותי לר"א מחזיקיה ואלו חיותי מן הקמיה חדידית על, לקיים גמ' כשנאמר והיו עיניך רואות את מוריך: ובפרט מסוגו. כ"א מבינו. הסוג הוא השם הסולל מניס הכנה, כמו שנאמר ד"מ שם גמ' הסולל הכנה מניס שכלל העולם הוומה והדומם והיו שכל אחד נקרא מין בעד שם הגשם המקיף וכולל הכל, כמו בסוג שהוא הגדר היותו חיון מלאו כונה בכוונה. וכן כל ענין הסולל חיותי הכנה, ר"ל פריטי, נקרא ג"כ מין, כמו שנאמר מין האדם מין הסוס והדומה לזה, וכל זה נתבאר ברוח מן ובפירושנו שם. והכוונה כאן לומר שהרוחניות נפרדת מסוג הנביא, כלומר מכלל 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 וזכא נאלל מן הנביא על הרוחא אורו וזמנע דבריו: בזכות הגפוש. כשהנפש זכה ובהירה בלי גשום טבעת הנוגד ממדות רעות והאורות גופניות ואז תוכל לקבל האור הסוא על ידי השוקקות ותשק האדם המעיר ומדמה כשכלו עיניו הקדושה והשפע, ואז יורד עליו השפע כמשל הנראה בנר שכתב ועדיין עשו ואלה הם תשים אותו פחת נר הדלוק אז ירד השלכת דרך העשן מלמעלה למטה ויתלהב נר הכנה: אל המדרגות החם. כי יש הכנה מדרגות אל הכוונה, ובאמרו חז"ל כשהנש 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 הכוונה הנכונים

על אפלטון בספרו הנקרא סימיו"ם על איש אחד שהיה רגיל אלל סוקראטי" רבו וככל עם המלאו עמו בניס אחד עם היותו רחוק ממקומו היה מרגיש בנפשו תועלת רב בלמוד החכמות, ויותר מזה בביאורו סמוך למקומו, ובהעלתו יותר ענוס כשהיה שם מהחלל בו צעת הלמוד, ובאופן יותר נפלא בכוונתו יושב אלל זונגט ל. והנה על כיוצא בזה נאמר והיו עיניך רואות את מוריך: ובפרד מבאוגו וכו'. לא אמר ממיש למה שקדם מדבריו שישראל מין אחד מיוחד בפני עולמו. ובכן ימלאו בסוג האדם שני מינים, כאלו האמרי שאדם סוג אחד טולל שני מינים, אלם פכעי ששם העבו"ם, ואדם אלהי ששם ישראל, עד אמרם אלם חתם קרוים אלם. והורה בלשון על הפרד האיש הוא ממדרגות האדם בבעיה ואלהיה, כי מעלה אימרה מדעתה לו עליהם ברוחניות האור העודף. אולם לפי הנוסח שכתבו בו ממניו 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 היא 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 וזלתיכם 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 ד' אף הוא או נעל מחושיו, כעוד מדרכי הכנחא בעת שגבי לנביא או כל החושים נטלים ממנו ונפרד מעניני עו"ל אף נתקשר בעולם העליון, וכענין זה יהיה ביתו עו נגמול העולם הכלל כאשר תפד קנש לגמתי מן הגוף: כי המבוקש ממנו. המבוקש ממין האדם אינו רק שהשבו נפשו בגש מלאך ה' תפרד מרושיו. הנפש תפרד מהמחשבת החושים ששם הכלים והשפיעים והכסעט והכוח והמאש, אשר בעבר יקודם ועיקרם מניני הגוף והגשמיות ולאיהם פונה הנפש, ובעודם נאדם הם כובשים את נפש האדם תחת ממלכתו ומונעים אותו מהשקפת החזיונות: ותראה העולם התוא העליון. כלומר יראה אותו כנראה רוחנית דהיינו שכלם מלך אור העליון שהיא למעלה מכל מה שראית העין: ותרנה 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. הם יטייר לנביא קול מדבר לאיו מן ה' הנפש ההיא. של הנביא והדומה לו מקבלת בני האדם: במדה מן המות. כלומר אין מיד כמות לגד עיני: כשיכלו כלית החושים. ר"ל שכל כלו תמו הכלים הגופיים והנפש נפרדת מהחושים ותאזות: הנפש ואין נפש קודם עוד נתקף עו"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 היותם חלק מן המס, והם לא ישיב אף רק כמורה מיוחדת מן אלהים, ולשיק לא נאש הפורה להמון בני אדם, כי נמנע שיהיו הכל כמו הסגולה כמו שנמנע שיהיו כל נע"ח מדברים או שיעשו הסתות מכללי 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 המוגלה כהיר הוא בשמחים 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 הוראתו, כי המבוקש ממנו הוא שהשבו נפשו ממדרגת אדם שפלה אל מדרגה אלהית מעולה מן הקפה אל הקפה, והנה השפוקה היתה גוברת זו. כי הנפש הדיא תהיה בטוחה וכו'. ולפיכך את תחוש על הפרדה מחושיה שאלוהא מן למה תדוק להפסדה בשפוקה עזה. והתאמר הזה דמיטיו וישוה למאמר הכוור כי ק"ח מבלי ספק שיהא מתאחז שמתמיד ונפשו על הפרידה מחושיו ותשאר נהיית בלור הכוא והוא הוא שמתאחז המות, ע"כ: במקום אשר צותה. בלחך ישראל:

**קד אני רואה שיעודי וזלתיכם וכו'.** כי לשאר האומות על ספר חורתי. יוחקו יעודים וחמיים ופורה מה יעשה להם יקר וגדולה בשכר הנפש, וכמו חלב ודשן שחבט נפשו:

**קה אבל הם כלם וכו'.** ר"ל אמת שיעודי וזלתי שמיים וכו', אבל הרחיקו את יעודיהם: בממורת

עם בני ישראל כי יש ארץ נבחרת לזו מכל הארצות והיא ארץ ישראל: היא מבלי ספק התורה וכו'. כלומר כמו שמי שגבי למדרגה הנכבדה מוכנה שבהארת הנפש לעדי עד, ק כל קל ענש בני ישראל כולם מוכרחים שזכות המורה ועשיית מוטאים הם יעמדו לנו להכיר אותנו לחיי עו"ל, כמ"ס בטהלך מנהא לזרץ שבהן תשמו עליך וקבלו את חתיקו, ודקו חמיוני ז'ל בטהלך מנהא אותן בעולם הם בשכר השמוע עליך נקבר ונכבדו היות חתיקו לעולם הכל:

**קד אני רואה שיעודי וזלתיכם.** הסכנות שמניחיים שאר האומות לאיש חסיד לאחר מות: שמנים ודשנים מיעודיכם. כלומר הם יותר טובים ותכונים מן הסכנות שאנחנו בני ישראל מנתיחים בשכר עובד ה' לעולם הכל. והוא מלאך כמו חלב ודשן שחבט נפשו, כי האומות מספרים מרובי הסכנות שיש לעובד ה' לאחר המות. אמנם הסכר לא סודיע לו רק פגע מענין השארת הנפש כפי הגמול כדברי הנביאים כי לא חזר כסה הכנה בניאור, והכוור ירה ויקים גמ עניני הכרעתו והקלות הגאמרות בתורתו מה שכלם מדברים ביעודי עו"ל ולמה לא עקר בתורה משכר השארת הנפש, נד שכלל נהחננו סמפרטים כזה, והוא הולך ומבצר דבר כדור על לאינו עד שפושט סקטימיות שכלל הכוור בענינים האלה:

**קה אמר החבר** אבל לא בולם ארץ המות. כל הכתובות האים רק לאחר המות, והוא ענין אשר עין לא ראהה עדם, וכענין הנהא לשקר ויחיק עדותו: ואין בריים מהם מאומה. אין שום דבר שייעד עלי שיהיה

**קן אמר** הכוזרי ולא ראיתי אחד מן המאמינים ביעודים ההם שהוא מתאוו למחירותם, אבל אם היה ביכלתו לאחרם 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 מתאוו שתתמיד נפשו על הפרידה מחושיו ותשאר נהנית באור ההוא, והוא "מה" (כ"ל הוא) שמתאוו המות :

**קט אמר** החבר אבל יעודינו הרבקנו בענין האלהי בנבואה ומה שהוא קרוב לה, והתחבר הענין האלהי 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 מתאוו וכו'. על הפך זולתו הנזכרים. והמתאמר הזה שזה לחמרו 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 בלחמרו ואין בחיים מהם מחומה ולא דבר שזורה עליהם, וכבר הראתיך כיולא זו צמה שקדם: ומה שהוא קרוב לה.

כרוח הקודש: בגדולה בכבוד ובמופתים. התארים הללו מהתאשים לעמת המשבחים ולומרים (דברים כ"ו) ולחחק עליון על כל הגוים אשר עשה להלה ולעש ולתפארת. כי ההלה כנגד גדולת הממשלה וההתנשא לכל לראש, והשם כנגד כבוד החכמה אשר ינחלו לשם עולם לא יכרת, כחמרו רק עם חכם ועבן 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 כחמרו ועתה אם שמוע השמעו בקולי ושמרתם את

כן. אכל היעודים שהגיד לו הסדר והם המשתארת הנפש והסתעבה מאור העליון יגידו עליו עניני הנביא בעתות נבואה כהפדר הנפש מן החושים, ומהו אלו לוקחים ראה על מסות עולם הכל. והאמנם ההנאות המגיעות איון אלו יקולים להשיג בעודנו קשורים בחומר, כי מה שאנו מדמנים להענוג והנאה צביחות 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, וכמתאמר חז"ל ועל עשה 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 שאמחנו וראים ממעלת הנביא בעת שפטר מן הגוף והחושים :

**קן אמר הכוזרי וכו'.** כא מלעגו על דברי הסדר וחמרו שאע"פ שהבכר אללכס השארת הנפש יעודי

העולם הבא ירצ' הטוב לפניו, ככו' אין אחד מן הסחידים תנפש שימסרו ימי חייו וילכו להם ויבא יום המיתה עד שיהיה נכון לאור עונם הכל: אבל אם היה ביכלתו וכו'. אם היה יכולת האדם שיחיה אלף שנים וממילא יהיה השכר האמון לו והיעודים הם מתאמתים לכל לו: וישאר במסורת החיים. ישאר קשור בחיי העולם הזה, מלשון נשקה את מוסכותימו: ובעול העולם. עול העולם הוא ומשאו: היה בוחר בזה. יותר היה בוחר לנפשו עכבוני עולם הוא ערמו ימשאו מכל חיי עולם הכל, ואין גם אחד שיבחר המות כנפש חספה :

**קז ומה תאמר וכו'.** אם ראתם במאמינים יעודים עדין לא שמעת במי שענינו ראו המעמדים הגדולים,

ר"ל עניני הנבואה, ויבא יבא כאלו עודו בחיים הוא משתמש באור העליון ונפשו עולם למעלה כאלו מלאכי מעלה, כגב כזה חמרו שמתאוו בחיי לער צבוי"ז :

**קה שרתמיר נפשו על הפרידה.** מי שרואה מעמד נפלא והוא משתמש באור העליון ונפשו אז נפרדת מן החושים ודאי שמתאוו שמתמיד הנפש על הפרידה הזאת לעולם ועד :

**קט אמר החבר אבל יעודיו.** הואיל הנפש עניני גמולו טעון, ואמר שלא בלבד בשכר הנפש שאחר מות האדם ובלתי נרגש בחייו כרתנו ברית לאלהינו, אלא גם בעודנו חיים אצחנו נפלינו מכל העמים, וזאת הייתה הכתמה 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 וכשיחמכר בנו שפע אליהת עד כי יעשה ה' בקרבנו ועב עמו ונפלות אשר לא נכראו כלל בגוים: שאם תעשו המצוה הזאת וכו'. לפיכך לא תמסרש בתורה בתוך הכרכות עיני הגנות והנאות, ר"ל שכר גן עדן ועולם הכל אחר המות מפני שזה היה ענין מפורסם בין כל האומות וכל אחת מעמדת את דתה ביעודים דגנים וכענין, וכמתאמר הכוזרי כסימן ק"ד, וכמה יודע אפוא מי הוא הקדוש, אם לא דבריים ודאיים ונעשים כזה העולם: אבל הוא אומר וכו'. לכן הייתה הכתמה אליהנו להראות את גדלו כזה העולם וישינו עטם ה' עלינו בעודנו בחיים: ואנהיג אתכם. וכדי יקר וגדולה נגד כל העמים כי ה' מנהיגנו ומדריכנו בכל עניינינו 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. הַלְדִיקוּם והמסידים העומדים ביום ה' בלילות לעבוד את ה' בתחרות בין אליהו, וכמ"ס ואחס קהיו לי ממלכת כהנים, והוא לישן עבודה גדולה ובכבוד, כמו היה כפן לדוד (שמואל ב' כ'): ומי שיעלה לשמים. הם הַנְבִיאִים, כי אין ספק כי בעת הבעת הַנְבוּאָה סיבה נפשו קשה בעולם העליון הרומי והוא מהלך בין מלאכי מעלה: הולכים בין המלאכים וכו'. הַיֵּהָא רחיש על זה כי נפש כַּנְבִיאָה סיבה עולה בשמים בעשות הַנְבוּאָה, כי כן נקרא הַנְבִיאָה יחזקאל בן אדם ככל עמי נבואתו כדי להכיריו בין המלאכים העומדים ביניהם, וכ"כ רש"י ז"ל ביחזקאל ב' ספוק א' וז"ל. בן אדם וגו' בן אדם קורא לי יחזקאל מחוץ שראש המרכבה סוף בין בני עליה ומשתמש בה כמלאכים, לומר אין כאן ילוד אֵשׁ אֵלֶּהּ זֶה, (כן הטעם מין אחד לרבי והנאשו) ע"כ. ובודאי כי כמו שעלה יחזקאל בין מלאכי מעלה ומשתמש במרכבה כמו כן היו שאר הַנְבִיאִים עולים, כי אין לומר שיותר סיבה מדרגת יחזקאל מכל שאר הַנְבִיאִים 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 רחש ישעיהו בעיניו יותר משאר ומה שאמר החזק 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 ילוד אֵשׁ בְּיָמֵינוּ וכו' עד מה אֵשׁ כי חזקנו וכן אדם כי תפקדו, ודרשו חז"ל שכן אמרו מלאכי השרת על משה רבינו ע"ה: ויהיו גם כן המלאכים הולכים ביניהם. כ"כ והסלכתי בתוכם: ותראו אותם יהודים ורבים שומרים

את בריתי והייחס לי סגולה מכל העמים: מי שיעמוד לפני. לשרת ככהניו והלויים כאמרו ואתם קהיו לי ממלכת כהנים: ומי שיעלה לשמים כַּאֲשֶׁר הָיוּ וכו'. ר"ל כמו שהיו בנזק ונפש, ורמז הכחוב לזה באמרו וגו' 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 ילוד אֵשׁ בְּיָמֵינוּ וכו'. הֵלֵךְ ששנה את טעמו לשבח הקריאה, כי על ארך חז"ל הדבר בהפך ששם העלו מאמר מלאכי השרת מה ילוד אֵשׁ בְּיָמֵינוּ וכו' ומה גנזה שגמנו וכו' אתה רואה לכהן ציד בשר דוד אֵשׁ אֵלֶּהּ כי חזקנו וכן אדם כי תפקדו, ודרשו עליה למרום שבת שבי לקחה מתנות באדם על מהותה הסודות שמסרו לו מלאכי השרת בשכר שקראוהו אדם לשון שפלות נוזר מאלהיה. ועם היות זה מיוחד למשה לבדו הוסיף דברו עלשון 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 במלך טובה מרובה בתשלומי כל. ולבני כמו כן יחשוב כי לא ללמד על משה בלבד יא לא על כלל הַנְבִיאִים אשר יקרא בחופן מה כמקרהו, כי כן מאמר גוי יקדוש יכלול את כלם. ובכלל בחינה זו

אליהו אשר עלה גם הוא כבערה השמים, ויוכלל בה יחזקאל ג"כ מדד הקראו אל המלאכים בן אדם, וכהוראח אמרו לפתחו השמים וראתה מראות אלהים, ואליהו צברט יוסב טעמו של חבר שהיה זה להכיריו בין המלאכים, לא למשה שכבר מקרא שמו וטודע אשר הוא נוזר מאלהיה לשון שפלות אל קריאת המלאכים מעטס המדרש גזכרנו: ותראו אותם יהודים ורבים וכו'. כי כל עסקם של ישראל עם המלאכים ככלל באמרו וגו' קדוש כמו שקדם. ורמז זהו לאמרו הנה אחי שולה מלאך לפיך לשמך בדרך וגו' כי יקר מלאכי לפיך 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 בדעון פי מלאך ה' הוא ויאמר בלעון אלה ה' אליהם כי על כן רחמי מלאך ה' פתח אל פיהם, והמלאכים אשר באו לעזרה אלישע ככחוב (מלכים ב' ו') ויהלל אלישע ויאמר ה' פתח נא פיה עיני ויראה ויפקה ה' את עיני הנער וירא והנה מלאך הוסיס ורכב אֵשׁ סביבות אלישע, ונאמר בכלל כי מלאכיו יואה לך לשמך בכל דרכיך. והנה אמר יהודים או רבים. יהודים על מלאכי יהושע וגדעון החכרים למעלה על דרך הוזהר 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 כשיא מצבת לכן. ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר ששים רבוא מלאכים היו חלין ומרקדין לפני יעקב אבינו בלאתו מצבת לכן, ורבנן אמרי ק"ב 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 ללעישה שלאמרו וישכם משרת 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' פתח נא את עיני ויראה ויפקה ה' את עיני הנער והנה הכר מלא הוסיס ורכב אֵשׁ סביבות אלישע. או שמא יבוליס אהס לעשות לנו כחולה שנעמיד הקב"ה לעשות ללדיקים לעבוד

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 זולתכם, 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 ומתחבבים להם לעזר ולהועיל ביון 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 בחמישי מסימן כ"ב עד סוף הפסד: ויהיה שבעה"ב. ככתוב פ' בחקותי אם בחקותי תלכו וגו' ותחיי נשמיעם וגו' והשיג לכם דיש וגו': ושובתה. השלום ויחר ההללמות שזכר שם באמרו ותחיי שלום בארץ וגו' ורדפתם את אויביכם וגו': ורעתה. כאמור שם אחר כך ואם לא תשמעו לי וגו': מוטב אדמתכם וכו'. עיניו משלוח למקרא מגלת הכרית והקללות שצפ' בחקותי, והקדים טוב הדמיה והוא השלום שבלעדיו אין כלום וכל השאר הכיר כסדרן הכתוב שם בפרשה הן למוב הן למוטב: כאשר תראו וכו'. הוא אשר דבר סימן מ"ג גם בשני סימן ל"ב וכו': והיה כל זה וכו'. רצה באמרו מובטחים על דבר בטוח וקיים, מאלו מובטח לו שזאל 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 בלתי, ומלאך שעה מן הגלגל להוכיח את ישראל כמ"ש ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הכוכבים (זופטים ב'), ומלאך הנראה לגדעון ולמנוח, והמלאכים אשר נאלו לנער אליעז, כמ"ש ויפגלו אליעז ויארם ה' פקח נח עיניו ויראה ויסקה ה' את עיני הנער וירא והנה הכר מלא סוכים ורכב את סוכיות אליעז (מ"ב ו'), ונאמר חונה מלאך ה' סביב ליראיו, ונאמר כי מלאכיו יטו לך לשמך בכל לדרך: ותתמידו בארץ. יאריכו ימים על האדמה אשר נתן לכם ה', וכמ"ש למען תפיון וגו' והארכתם ימים בארץ אשר פיראון (פ' ותחטון): 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 הכתר מאמר ב' מסימן ח' עד סימן כ"ג: ויהיה שבעה וטובתה ורעתה בענין אלהי. הכל כהסגנה פרטית, אפילו הסוכות והכול או היוקר וזאת ההלכות: הכל לא יתסגן ע"פ הטבע כלל רק כהסגנה ית', וכמ"ש הכתוב ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה מיד עיני ה' אלהיך כל מרשיה בטוב עד אחרית שנה, לומר שאע"פ שנוגה שבעולם הסוכות והרווח נמשך לפי עמים ידועים בשנה שאם יורד המורה לזקק ועמקיל יעטפו בר גרע שנת שובע סיא, ולהיסק, משא"כ באל' שכלל השנים ויכל שובע והרווח להשמות כי עיני ה' יתבדך בה מראשית השנה ועד אחריתה ואין למנוג הטבעי כש דבר, אבל ישנה הרע והטוב פליטה בכל עת כפי השתנות משעים: 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 מוח ימשך להם כל סוכות כהסגנה פרטית, כמ"ש אם בחקותי תלכו וגו' ותחיי נשמיעם כעם וגו' עד ותלכתם יום טוין וישן נפתי חדש תולידו ותחיי פכתי בחתכם: על המבנה הטבעי. כלומר לא לפי רצון ה' וטעמו אשר עוב בעולם לכל בני האדם בלבד בחסן מיוחד גדול מאשר האומות: אם תמרו. אם ימרו כס': מהבצורת והנגף וכו'. שברעו והענף וזאת הקללות ויניעו אליהם שלא בדרך הטבע אבל בדרך פלא, כי כל העולם כולו ייחס שובע וסס בנצורת נפלא, וכן הנפץ כמ"ש מבני ה' בן אה דבר וגו', שלא יתפשט הדבר אל זולתם ויכן אדם רק ביעור אלבד ייחס דבחן ה': דבר שהוא גדול בענין הטבעי. שאז חנן ה': ויעודיה כולם. כל הכשתחות הטובות כולם מלא אותם שרש אחד והוא הקוף קרבה אליהם ומלאכיו, ואחר עיקריו הם נמשך סוד עולם כזה שגם אז עיקרו קרבת אליהם וטובתה עליהם במקרים שבעולם סוס מה שעיניו רואות או שפיעות שלבנו נכון כעס

דיה

האדם האחר מוש. שעיניו רואות או 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 מקנדי חמודות ושלה עמו מעבדיי 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 נקט ראייה 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 הקשיא על מתן דרכיו עד סוף החלק הזה: חברים שהיו וכו'. המורה של בני אדם: שהיו עומדים במדבר. כי סגור עליהם המדבר עמו בישימון דרך ולא מלאו עיר מושב: והיה יודע אבותיהם. היה מכיר אבותיהם של בני התבונה הולח שזיו מאוהביו ובענין כתיבה: 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: וצדוהו במצות. המלך זוכה את האיש הזה מן התבונה שנתן אליו ראשונה בצוויים ידועים המורים דרך לבני התבונה על שיצאו מן המדבר הם לפת שיתחן גם המלך: ובנו להם ארמון. להשוותם בהם בני בית נכון ונשא לבטינה 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 אלהים סימני הדרך הזה 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 והנחך, 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 שאז בלי ספק תשוב הרוח אל האלהים בזולה מעיק. וכמו שיבא זכרון זה בשלישי סימן כ' וכ"א ששם עלו דברים קרובים ומתייחסים 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. וזכור זה הוא גלוי ומפורסם בתורה כמה שחלתה יעודיה בעוה"ב" יותר ממה שהיה בהשלמה נחלות בעוה"ב: והמשל בזה וכו'. הנמשל בו יתבאר מדברי עצמו בסמוך, כי המשל הזה נבנה אלאו ליון להורות ענין השכר הרוחני הבלתי מפורש בתורה וענין זולתו המפורש האלם: מפני שידע שהוא מן החברים ההם. להורות על גדולתו של משה בעבור ישראל, כאמרם ז"ל מ' אין מעמידין יי"אמר 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 עצמו בשני סימן כ"ו כ"ז 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 השכינה והמלאכים כמו שיבא, א"ה היה הוון נפרץ ומצוי בישראל שהיו הם שכינת אל כל קדושתו בידו. וכבר ידענו הסתלק הנבואה הקניית בהסתלק השכינה כמו שיבא בשלישי סי' ס"ה: וידעו כלם כי מי שרוצה וכו'. כי עם היותם בלתי מזדמנים כלם אל מדגנת הנבואה יודעים היו קלות עולמם אליה: ולא הוצרכו לשאול וכו'. הטובה של

כי העלה נראית לעין כדי להתחבר במלך, וחכרתו 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 צדיקה שלום ברוח הנהגת עולם צהשגת לור קני מלך היים נלחיים: כי העלה נראית לעין כדי להתחבר וכו'. ר"ל כי העלה וחסכה הכליתים צענודתהו 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 כיוון י"ב: והדולכים האחרים וכו'. לא זו הדרך אשר דרך צה 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 הממונת החלה וזכר קד הבגדים וזאתהים השלוחים ההולכים עמו, על כן היה כדרס העצבי. אמנם הנמשל פרוע הוא כי פרעו החבר בקריאתהו למפרע ממאן דסליק מיניה, כי אחרון אחרון חביב, על כן החיול צביאור מה שהיה הכליה ההשגה. והאמנם לא נמצא צכחוב מפורש צבאו המלאכים עמו אלא שהסברא תורה על ככה כי צרואה ה' דרכי איש להסרות צפינאו עליו ועל עמו, גם מלאכיו יורה לו ללכת בהל אשר ילך כמזכר למעלה. וזאלי על כן צבאו הצבויים צלל קודת המשכן הן צבירעוהו הן צככרה להורות על מלאכי אלהים יורדים לתמות שמה. כי הגה הצבויים הם לרמוז המלאכים כמו שכתב הרלב"ג צפירוש התורה וכו' וכו'

אוצר נחמד

צאוך זמן הדך, ועכשו הבינו כי לא רחוק הוא רק לני שאינו יודע הדך וצשהכ צכלוכו הוא סהלך כל ימינו ואינו מגיע אל המקום ההוא, אבל לני שידוע הדך הוא קרוב מאד ונקלה עליו ציאות לשם: כי העלה נראית. הסכה וזעיניו המחייב הסכר נקרה עליה: כי כדי להתחבר במלך. שידעו 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 אחת, אכר אין טובה למעלה מזה אחר שיהנו מכבוד סהלך ויהענינו מוטובו מכוסו יצחו ומשפתו יאכלו, וסעוב כזה לא יוכלו לשער ולא לדמות צנטש צעודם צמדכר יזי וערכה, כמו שלא ידע סענד אכר הים מעודו אחר הריהים, מהענוגי סהלך וסריו חף אילו יוספר לו יהיה צמלחך צעיניו אחר שלא טעם דוגמתו עימיו, עד שירגיש צנעמו ויראה צעיניו. וכמו כן פסיטא סא"ח הסכיר צכר עולם הגה הסשצת והמפואר מכל טעמונת צני-אדם שאספר שידומה, מלבד צשכרש אחד שהיה קרבת אלהים והוא טובה להתחבר אחר המות צאור פניו הוא סכולל הכל צעונם סאין לו הכליה למצין לקבד סהלך אל לנו: זהחבריהם ההם. טעה מנכר סנמשל: וההולכים האחרים הם שאר הנביאים. כלומר אופן שידוע הדך שילכו אל סהלך צבליחות וסובו אל סמדכר אכר סחכרנים מוהים סם, הם סנביאים אכר נצמתה מתקשרת צעולם סעליון צעה סנצואה וחזונית אל סהוף כדי ללמד לעדותו דך ה' לסדריך את צני דצרו אשר כאלך: הם השכינה והמלאכים. שהכינה הוא לדעת סהנר כבוד ה' סהרלה צאלך וכו' אדם כנוכר צנאמר ד' סימן ג': והבגדים החמודות וכו'. סהוכרים מכל סמה מה שהכדים אה סעליו הראשון והוא משה: האור המושכל אשר הל בנפשו. שהכדים סיהיה סרויים עליו. ולספיק סהכר צנמשל סקדים ציאור סעלוחים סהודיים וזכ"כ ציאר סנגדים סחמודיים אט"ס צנמשל סקדים סנגדים אט"ס שהיה סריך להקדים ענין שהכינה ששרתה על משה, לכן פירש מקדים ענין השלוחים: והמלאכים. סאף שלא מזכר צככוב צבאו מלאכים עם שהכינה על הר סיני, טסס דך חז"ל צכרך ר' עקיבא סאמרו צכשמענו ישראל סהכרות חזרו לאחוריים י"ב

זיה וזיו מלאכי סהרת מדריך אהם סנאמר מלכי נכלוח יודון יודון: והאור המורגש. סהרלה לכל והוא קרן עור: סחמנות היקרות הם השני לזהות. צמשל סקדים סמאנות אל סנדי סחמודות וסאן סקדים סנגדים. מפני שהסנגדים סחמודות הם סהרתה סהכינה על משה וקן עור, סנה סהכינה שרתה על משה קודם מתן תורה טרס סמתנו לו סלוחות, ואולם קרן עור זכה משה לאחר ארבעים יום שהניים סבוריד סלוחות סנייים, לספיק פסם סקדים סחמודות פסם סקדים סנגדים: ובעלי הנימוסים האחרים. צעלי סאר סהורות כמו יסמעאל ופרס סוכרנים למעלה סולוים ענמשל צדה ישראל וזוועס ללכת בעקבותם ומתפארים צעולם סכה צכרוב סוכות סענונות צני אדם: לא ראו מכל זה מאומה. אין להם סוס רואה על סהארם סעם וסכר עוטם, כי לא עמדו אכוחם על הר סיני ולא ראו סוס נראה מעולם סביאור רואה על קיסור נש סהרת צעולם סכוחי סיקחה סמונו רואה על סהרתה סנש וסכר עולם סנה: אך אמרו להם קבלו עבודת המלך. מיניו היה סליח אמרו אל המום סיקבלו עבודת אלהי סהמיים סמנחית על בני אדם ומנקה עבודתם ומשלם גמול ליראיו, וכאשר יאכלו אהם סליח נסם זה סם מציאים רואה סחורת ישראל כאלך סכינ סהרכי סכימן ד' וסיסמעליו סכימן ע': ויענה אתכם. ידן אהכס צעיניים

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 בעולם 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 אחר שלא ראו כדומה לזה בחיי האדם כמו הנבואה כנזכר, אם כן יאמרו מי אשוח המניד אחר 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 ששם 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 יתפשו יעו, לכן הביטוהם תחת סגולת יראת סכר ועונש בעולם הבא: ויהלכו נפשותם במצפון יחול חלוש. הם עמם התומלת והתקוה אל העולם הבא אשר להם כסתר הוא הלש. ויחול לשון הממת טעון. כמו עוב ויחול ודומם (איכה ג'): אך כנראה וכו'. מראש: עמם נגד בני עמם כאלו להם תקוה חזקה אל עולם הבא: ונאמן. כיון וזכור: ואיך יתפארו אלה. יעלני דעת: פרס וישמעאל מתנשאים עמם נגד בני עמנו כמה שמאמינים הרכה בכפר ועונש בעוה"צ ועודים דגנים ורעננים וזכה מחוקים דקם נגדנו: על מי שיגיע אליו בחייו. הלא עם דת בני ישראל הגיעו בחיים למדרגת עולם הבא, כמו שהיה וראה בניכונים והכרדים הם הטעוים ופסלו רוח ולבם נדבא ונכזר ונמנעים מהענוגי עוה"צ ותאחוזו החומרות, וסם הקבוצים 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 בטבעו היותו מורכב מיוסדות הפסיים ונעניים מהגדים וזו מביא בככרת שא"ל זכיהם הגוף נלחי: ובנפשו. אם נאמר תליה שאף הנפש ארד כזכירה הגוף מלמד הפילוסופים אשר הטבו למלט עמם כמתנחם כאמנם להדבק בשכל הסופר כזכר בסיומן א', יזולתם עדי אונד וכזכר נאמאר ה' סיומן י"ד כאלו לא נכרח זה העולם רק לענות לזה הפילוסוף. כמה רחוק הדבר הזה והוא מוכנס לכל בעלי דת שגבר וזכר, וכבר נטלה דעתם אלל כל אדם, אף גם בהנחת בענין התורות לא הוצא לנו כזו 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 אש דת לנו: ומהם מי שאמר לא בא וכו'. כי לא נלמנה רוחה זלן ולא ורפיא בדיהיו: ורובם הנבירו וכו'. למען חזק ידיים רפוח וזכרים כושלות: וקבלו להעבודה. להיות עבדים מכוונים לאשר כחזרו: ויחולו נפשותם וכו'. שחלו בני ישמעאל קלה חילן בבגדיהם ואמרו הכלה הוא, רלווי זכה שיהנו על זליה נפיהם החיצוניים תקות פחיל תוחלת חלוש אשר כמרה יתקן כהנקה פחיל העורה כהריוו אש, כי הכל הוראה חיוניות לא יסוה הפנימי לחיון: על עמי הארץ וכו'. לא על הפקחים: ואיך יתפארו אלה וכו'. לומר אנהו בחייו אל לפי שאחר המות יהיה לנו כך וכך מקרבת אליהם, ויתשארזו זכה על מי שיגיע בחייו אל הדבר ההוא מקרבתו לאלהים, וכו"ש יציבוא אם בתשלמו אחר המות לפי העלות עק החומר מעל האהל כמו שקדם, כי אחר כי יסבו בני ישראל אל מקום הטהרה הגמורה ובמקום אשר יאמרו שם הכל הנבדל שם יתנו בני ישראל כשוכה ונחה:

**קי כמה** הוא רחוק מן הדעת וכו'. אלה הקורא ידעה נחיצתי בדרך זו אהלך מסיומן כ"ז עד סוף המאמר הזה הראשון, להודיע כמה גלות 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 אלה פונה לגד ימין כוונתו החכרת, כי עתה מראה איך 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 עמו וכו'. ובציבור זה יתפך 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 ויזכרו אחד עונה ללון וללפן. כי כבר הראיה לדעת ששם היות

מזרע הכוזרי אחי בעלמנו כשכבר יא' אל המילואות כמו שהודענו בפתיחה, הן חבור הספר הזה היה על ידי ר' יהודה הלוי כמזכר שמה, ועבד הלוי הוא עבודה סדור הדברים ושם דרך יראתו רלווי ונאות לקשר ונחמד פני הענינים כחכמה בהבנה ובדעתו. וכל זאת לא תמאחי בשפתי לבעד הקדש מציה בעליהם גם כי נהתיו לעי, כי הללו מטהרים עיני הספירים בעמם, 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 בשערינו מקום נאות להשתערוכות הכוזרי על ספק נהחדש לו בענינים, כי כלם נסקרים אלנו בסקירה אחת וגם היהודים בכלם, בהראותו את עצמו לא הנין עדין הבנה שלמיה את אשר דבר החבר סימן כ"ו בלמרו וכל הגלגול אלינו וכו', ונללחת הית בעיניו אך יתכן שיהיה האדם מטבעו כלה ואבד בגופו ונפשו זילתו 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 אמרי 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 לחי 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 אחי מינה ישוב חי בגוף ונפש בן עין 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 ודי 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 היטה נפשו ויורדת 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 לדי, וכמ"ס חז"ל כל ישראל יש להם חלק לעו"כ, ונפש הפילוסוף העושה טוב כל ימיו אשר לא מבני ישראל הוא היא היוורדת 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 אמיתו אומה שיהיה גמול מעשיו הטובים, אם ידק דרכיו חכם ישלם גמולו. וזה דוקא מעשים טובים לא באמית המלם יתקדם כמה שחשב הכוזרי: **מבל**

הזרות 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 לחי 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 אל אנשי החזרות בלמרו שהוא ישוב חי וכו'. כי יתעו 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, בחשבנו שמאמר החבר וכל הגלגול אלינו וכו', היחה בו 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 בחשבנו על השניה מהם דסליק מינה, וזה מעשה ההוראה בפסקא הזאת, כי אמנם לפי מהשכחנו אין הקב"ה מקפח שטר כל צריה על כשרון מעשיה. אמנם על הראשונה מהן יגיע ויראה ונשמע קולו בחשבנו סימן קס"ז בלמרו ואנחנו אין אנחנו משוים עם נשמותיו על הכנסת 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 כאמנם 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 מגנה אותנו כדלות 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

**אוצר נחמד**

**קול יהודה**

אבל אנחנו רואים הטובה הנמורה. זה שאמרתי שלני 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 עס, וכעך כוס גס כן עובות עוב"כ בומר שאל: ואנו עורכים מעלתם אצל האלהים וכו'. כלומר אחר שאנחנו רואים מענת הנניא ענת שהגדו חוביו הגשמיים כמו סכוס בעתות הננוחס שזו סוס הנכלית המעלה, וכן הסחיד המרכל נפשו סכס יסוס סכלו מאחר בעודו בחיים, ומוסו אנו יודעים שאחר מותס אחר שספרד נפסס לגמרי מן הגוף כמס וכמס סתגלד נפסס וסססרכ אל אלהים :

**קיב והתמד** הדמיון הזה בהפך. הכוזרי שס פניו נגד מענה והלענת דבריו מסמין ק"ט. עד סס, והוס שאנחנו עיקר עובדותינו ורבותינו מורגשים לנו אפילו בעוס"ו, ואנחנו לוקחים לראיס ממה שהנניאויס והסחידים קרובים אל ס' בחיים סכך יסוס בעולם הבא ושכך סס יסודיס הורפתו ככרכוס וקללות מענינים המגיעים לנו בעוס"ו. וע"י סביב שא"כ יסוס ראוי יסוסה הדמיון כוס מתמיד ונדון ג"כ כסך, ומאחר שהננו כנלותנו כיוס כניס ושפליס כניס מדוכאליס תחת רגליס אלומוס ורכלו נוו כל האלות הכתובות כסכך תורחתו סנה נעריך מוס כן כן יסוס עמידתו ח"ו בעולם הבא: **קיג אמר** רואה שאתה מגנה אותנו כו'. ססכר סביב מ"ס' אלהינו, כן עס כיוס סהגלס אותנו הקב"ס מאלרו עכ"ו עדיין אנחנו ססוס תחת כניס סכרו, ואנחנו עס כנלותו ומדחתו כניס לא נכסח עס אלהינו ולא נפרכו כפיטו לאל וז, וחס אדרכס יכסיל סכרו בעולם סכא כמס סקדש סמו כין כניס וסכנליס כנלות למען כנודו: וברס היו מתפארים וס'. כנייות ודלות סככלו כעלי סדח על אמונתס כמס גדלו וסליו לסוסס מוסליס כחך: הבן לו השמאלי. יסן למכסו סלח סמאלי. ונאלס סיסס מורס לעמו נלחת עול כנלות על כמס ולקבל כסכס: אל ענינים נפלאים וידועים. סרינות מוסליס ויסוסס כנוליס: וחס חס הפארים וסוס סתלסס עסס כמס ססחידים כנלו על עמס כן וכך כן סיסוסים

סדיוסות שאין להס חלק לעולם הבא, כלאמו זכר כלעס והוס אינו מיסרלל, לפי סססידו אלומוס העולס יס להס חלק לעולם הבא. והודיע כן כלעס מרשעי אלומוס העולס ואין לו חלק לעוס"כ, ע"כ. והוס מה סדקק עס כנמלח כלעס הוס דלל אחי לעלמל דלחי כס שאר אחריו אחר, מתמתין מני רבי יוסכע יסל דלאמר רבי יוסכע וכי נלאמר ככל כניס והלל לא נלאמר אלא כל כניס סכחי אלהיס, אלא יסובו רשעים לשאלה מאן כניסו ככל כניס סכחי אלהיס, ע"כ. ואמר זה להבדיל כין דעת ישראל לדעה הפילוסופיס וחסה כתורות כן כלה עגס יגרשו אוהו: מהסספת כנולת סכוס. וככר ככב המורה פ' י"ז מהשלישי ח"ל, ובלחו ככל מקוס שהסמלס מחוייב כככרה כחקן יח, והוס שיגמול העובד על כל מה שיעשה ממעשה הכבוד והיושר ואע"פ שלל אוהו כו על ידי כניס וכו', אמרו אין הקב"ה מקלח סכר כל כניס וכו', ואמרו אינו דומה מלווה ועוסה למי שאינו מלווה ועוסה, ובלחו שהוא אע"פ שלל אוהו נוהגיס לו סכרו, ועל זה העיקר ממשו כל דכניס, ע"כ. ובכך סר ללו על זרות אחד אחו מן השנים הכוכרים אשר היתה פליאחס נסגנה אלא מתך. וכלאמו אבל אגנחו רואים הטובה וכו'. עודט עמדיס ערכוס ככל ושמורה אל קרבת כן הקרבה כחיים ערכוס ככל ושמורה אל קרבת אלהיס אחר המוס. והנה מלאך אחד עוסה סחי שליחות, והוס הדכר אשר דכרתי כן עס כיוסו מסיב כהלכה לשולל כענין על סלס מתחדש כלאמר, אינו יולל מידי פשט ספורו :

**קיב והתמד** הדמיון הזה בהפך. ר"ל גס עסה כדכרך כן הוס כן לפי מיעוט הקורבה כיוס חס כנלותס חמדס מעלכסס בעולס ככא, וסס כן אין כל מלווה ידכס מכס משפך חסס חנלח כערכך נכסו' :

**קיג אני** רואה שאתה מגנה וכו'. כרה כעולס כסכו מקרב לו כלאמו שאלו לערך קרבת מעלה גדולת העוס"ו למעלה גדולת העוס"כ, כן כנה זה דכר חעיד עליו ססכמת האלומוס החולקוה כל יסובו כן ספארט גדוליסה יסל דלותו והמסכנות וכו', לא מעלה סתלח העוס"ו סכפסד. ומה שאמר ודגיב דוא וכו' מן הבז וכו' אל ענינים נפלאים וכו'. כנה כו סכניעו אל אופיס זריס מלד מהכז וכו': עד שגברו. מקשר עס אמרו למעלה מלוס מן סריס, כן יסוס סכלס כל כסכר הוסו זמן רב עד ססספת

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 ויצא הסם מכל מקום : וכמו זה איננו אבד וכו'. כי הן אל כדור לא ימלא מעט שחרון ואינו מקפה שבר כל צריה כי אם מעט ואלה הכרה יחל, והנה הוא שופט בלוק מבחין בזה סיוות רחוי לשבר 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 בלו ברביעי סימן כ"ג וכ"ג בחילוף מזער : ואנחנו אין אנחנו וכו'. אל המקום הזה הסתוררתי סי' קי"א לשומר ראשית השופה על הארות השני אשר ייחס המלך לכל אנשי המכותו סימן קי"א ולו הניח העברים מכללם. ועתה בל החבר להדין מעליו

ביסורים והרענות על דם : לא במלכים האלה האדירים. אכר אחו נקבא 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 ידי האומות באהבה ולטן ושמתים ביסורים המשיגים אותם בעבור הנעמויות שימצא אותם בעוה"ב : אבל היא בהכרח. אף הם בוחרים בגדולה וצאוס ותוכס לרף אהבת הממשלה והתקוממות אף שיד האומות תקיפה עליהם, כיצא ה' פויכס בעבור זה :

**קמו מצאת מקום חרפתי.** ודלוי כי כאן יש מקום ארץ לגלות ערות חרפתנו : כן הוא. אמת הדבר כמשך דכח שודאי היינו מקבלים רב טוב מהקב"ה, אילו

היה רובנו וכו'. אם היה רוב קלנו מקבלים הכניעה והדלות ממדת אלהים ובעבור כבוד שמו ואהבת תורתו : לא היה חגיגתו הענין האלהי וכו'. לא היתה הפגנה האלחית שזכתה איהם דלים ורקיס בגלות עד סיום סוף : אבל המעט ממנו על הדעת הזאת. אין אהנו רק יחידים ונמני מספר המתקבלים הכניעה וסדלות מפני כבוד ה', ואלו ימקו בגלות נשון 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 כדך ממוצע בין הכרח ורצון. געס סיוות שרובנו אינם סובלים בגלות בשמחה לנקב קרבת אלהים בעבור והיו בוחרים יותר שיתגברו על חדיהם, פכ"ל קקאל לרן כנחיתה 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 ונעומויות הם ממדת שאלת האומות חורמת ואין לאל דיינו להליל נפשוהינו מהם, פכ"ל הואיל ואנשים אהנו בעבור סדלנו מדתם וידינו לשוב לדתם אילו היינו רוליס ונכל ואת כמו לא נמיר ולא נהליך, בדתם שנטול שרנו : וכמו זה איננו אבד אצל השופט הצדיק. כמו הרלון הוה שאלתנו נמוקים ברוב בעבור דתנו אין שרנו אכל אלל הקב"ה שהוא שופט לך אינו מקפה שרנו : ואילו היינו סובלים הגלות וכו' לשם האלהים כראוי. אילו היינו שטים ושמתים כמה שאלו זכאים לרכאות נשנו על קדוש שם האל המשקיף על כל הפלחה אשר מאלתנו בעבור עוונותנו, כמה וכמה היה ממשל האל שרנו בעוה"ב ואין סיוות נשנו וכן זכרה בנבואה לירמיהו אה שני סלדון ה' בעוה"ב : היינו לפאר הדור שאנו מצפים וכו'. היינו גם אהנו לתפארת הדור ההתרון שיהיה צומן ציאת משיח ולוכרון לשני ה' תמיד ארץ בגלותו נתנו את נשנו טרף בעבור עונות אלהינו : והיינו מקרבים וכו'. כיוצא זה היתה שיטועה קרובה להגלות : ואנחנו אין אנחנו משוים וכו' במלה בלבד. אחר אשר הטיח לו אונן להכזרי כי עס קיוס

במעשים שיש בהם טורה על הנפש, מטהרה ולימוד ומילה ומעשים תוריים רבים ושינה 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" (כל 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

איצד נהמד

דפ תורתנו וסגנות נסמו בעבודת ה' כבוד ה' עליו וזה עשדנו חיים חף כי אחר מותנו, חור להסיו על הנוחה ואלו כבינן קי' נגד בעלי הדת, ואלונו יושב קפת לתומו וזורה האו לנבנת במה שיאמר כי במלא אלהי אלהי אלהי עבר ואלו ידוע עולמו מה שלא קום הפלוסוף עם כל חכמתו ומעשיו ושיבט. לא לט וזה הדעת לא לנו, הלילה לאל מרשע ושיבט הנכנס אל דמו במלא אלהי יהיה שוב לו עשיו ה': מטהרה ולמוד ומילה וכו'. כמאמר הו"ל (יבמות מ"ו): גר שכל להתייר מודיעין אורו מקלט מלוח קלית ומקלט מלוח המזרות והר"ו מנין אורו וטובלין אורו. ומה שבקדים העברה שיהא בעצילה למילה, אולי מפני שהעצילה כוללת גם לקנות: ומעשים תוריים רבים. עשיו המלוח, וכמ"ס הו"ל (שם) מודיעין אורו שון לקט שמה ופאה ומעבר עני, ומשפט שגם שיהא מלוח היו מודיעים אורו, דאמר שם אמר ר"א מאי קרא ותרא כי מהמלוח, אמרה לה נעמי לרות אחסר לנו יחוד, ובבשר תלוי אליו. מיפקדין אלהים שבת, באשר תלוי אלך. ושיקדין אחריו: מלוח, עמך עמי. אחסר לנו ע"א, ולאסדן אלהי, ע"כ. וז"ל הרמב"ם ש"י: מה' איכורי ביהא הלכה. י"ד המלוח הטובה כשיכל הגר או הגיורה להתייר נודקין אחריו שמה כגלל שמון או כשביל שררה שיטול או מפני שהגר כל להכנס לדת. אם לא נמצא להם עליו מודיעין אורן כוכד עול התורה וזורה שיש געשייה על עמי הארץ כדי שיפרכו. אם קבלו ולא ישיב ורואו אורן שחורו מאלהים מקבלים אורם, שנאמר ותרא כי מהמלוח היא ותחדל לדבר אלהי, ע"כ: ושינהג במנהגינו. שיטוב גם כן מכהני אונותו לגמרי וינכס מכהני ישראל: ומתנאי המילה וסבותיה. כלומר שזה שנכנס במילה לדת ה' אין זה מפני שמהם המילה נלכד אבל אור בריח כבדה המזכיר תמיד כי הם אלהים נקרא עליו למען לא יתור אחר האווחיו: שמה האלהים. הם אורח אלהים: באבר התאווה הגוברת וכו'. שהוא יסוד כל המלוח וזה כל האדם, אם שומר הכרית סוס נקרא דרוק, כמו שהארץ כזה הוזהר הקדוש וז"ל ריש פ' נח, ה"ח כל ישראל אחי לון חן ונאקא בעלמא דלתי מט' בנין נדעייין בריח דעלמא אלקיים עליה כנדר"ל אה' לא כריתי יומם ולילה חקות עמי אה' לא שפתי וכו' ועמך אולסנה כל מאן דנעיר האי בריח דעלמא אלקיים עליה חקרי דרוק, מ"ל מיוסף בנין דנעיר וכו' וזה דחקרי דרוק ע"כ, עוד כ"ב ויחי (דף ק"פ:\*) והא חוי איטון דלא נעריין קיימא קדישא (כרית קודש) גרמו שרישא בנין וישראל לנהוין דבשמיא, בנין דכתיב וסרסח ועבדתם וכו' דהא איהו בעמך דסבדן ללסנה אחרת דמשקרי כהאי אה' קיימא (אחת הכרית) ע"כ: לוח אמר שאין הגר נכנס לדתו עד שמקבל עליו התנאים האלה: ולא ישתמש בה. באבר הסו, ר"ל במילה: אלא כראוי. לקיים מלוח

קול יהודה

מעשיו דכרי תמיההו הכלתי מעשים אלונו גדולת משלה המילה, כי לא כן אנהנו עמנו להאמין שכל הנהגה אלונו יגיענו מן הטוב המכר סו' כ"ו על ידי המלה בלבד אבל במעשים וכו' כמו שמבאר והאין: מטהרה. רמז אל סבילת הגר: ולמוד. מה שצריך להזכירו קודם הטוב צברית, כלמ"ל (יבמות פ') שהולץ גר שכל להתייר ואומרים לו מה רחמי וכו'. ח"ו אלעזר מאי קראת וכרא כי מהמלוח אמרה לה נעמי לרות אחסר לנא יחוד, באשר תלוי אליו. מיפקדין אלהים שבת, באשר תלוי אלך. ואלהיך אהרי"ו מלוח, עמך עמי. אחסר לנו ע"א, ואלהיך אלהי, ע"כ: ומילה. שזה הוא ראוי לצריתו של אברהם אבינו: ומעשים תוריים רבים. שצריך להזכר בדקדוקי המעשים התוריים כלם אשר קבל על נפשו צהכוסו צברית: ושינהג במנהגינו. שמהג ישראל חורה ואין לנטוש חורח אמנו: בהנחת הזרע כראוי. כהיותו מקץ למוהרות לו, וכהורחה הנוכחא שכחוב זה לאמר בהנחת הזרע במקום הראוי. והאשר ג"כ שכלל כזה מה שזכרנו סימן א' מטעם שהר"ב פירש משפטים כי הנוחה הארץ שהטהרה בהשפחה המקומות על כן נזכרו בני הארץ לכהונת עולם ולא בני משה. והוא דברו שהיה ראשון לו פרשה וארא באחריו שהזכיר הכתוב אחרת נהשון בעבור סוד הכהונה, והכלל כי טוב לנכר שישא אשה הגונה לו וכן שהיה הנחה זרעו במקום הראוי ופריו לצרבה: ובעת הראוי. לאפוקי ימי עומתה. וחולת זה יש עמים מיוחדים לאיכור שמיים כיו"כ והשעה באב וכיונל: וכאשר ראוי. שהיה הנחה הארע באופן ראוי שיקדם עמנו בשעה השמיים עם התנאים שהזכיר הו"ל שלא ישמש ערוס ולא לאור הינר וכיונל: אולי יהיה מצליח וכו'. הארע הכוח הולל מחללו עם הכמות הנכמות האלה אז יצליח אה' דרכיו ואז ישביל. ואמר אולי כי אמנם הלך ילך וככה נושא משך הזרע מוללת לב האדם והסגולה, כי עבד המקור ימלא במה שיהלכ ממנו, אמנם כוח יפוא צרבה נושא לתוחיו בשלמות הדרכים כזה זכרנו: ועב"ל לא ישתרה הגר עם האורת. הכל שב אל סימן כ"ו שאליו אה' נושא

כרית ורבים: בהנחת הזרע כראוי. להשקיף הולדות מנשים ולא יוליא זרעו לנטלה: ובעת שראוי. כימי טהרת אשתו ואל יוליא אשתו כנדרתה ולא אשתו נדרתה לא יקרב: וכאשר ראוי. כאשר עונם האלוהים לאדם, לא שהיה מלוי אהל אשתו כמרגול: אולי יהיה מוצלח וכו'. עושב ומלגט על עיני כגר, שיש מקבל עליו כל התנאים הנכרים כזה הכונם לדתו או כמקבלים אורו אולי יצליח לקבל עיני אלהי והשפחה ה' כאהד מושר"ל: האורחים

כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה, חולתם תכלית ענינם שיקבלו מהם ושיהיו חכמים וחסידיים 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

ועל חל נפשו צניבור הזה כמו שקדם: כי האזרחים לבדם וכו' וזולתם תכלית ענינם שיקבלו מהם וכו'. כי לא יתבאלו בעמם כלל רק יגיעו למדרגת החמים והסודי עליון כשעמיהם ואבטליון. אך מדע דברים ז"ל פ' אחד דיני ממונת חמר אפרים מקשה הלמיו של ר' מאיר משום ר"מ עובדיה גר אדומי היה ויהיו לאמרי ישימי מיניה וזיה אבא ליזיל ביה נרגא. פ' אבא יער, והכנה לומר שחם היער עמנו יכנס בתוך הגרון ביה יד לקנן בו את היער, וכן היה עובדיה הכיני לאדום. אמנם להסחלק מן הספק ראוי לומר שפך אמנם ישבש גרותו של עובדיה לדעה מוסכם אל חז"ל כמו שיראה מדבריהם. הן הכלל היה אשר הניב ההבר בתמרו כי האזרחים לבדם היו ראויים לנבואה וכו', לה ישחם בעבור האחד היואל מכללו, וחלי היה מעשה גם הוא פלאו על גדולת מעשהו להשיג מלט למאה נביאים, דכבר רבי יתחק פ' אחד דיני ממונת מפני מה זכה עובדיה לנביאות מפני שהכחיש מאה נביאים שמערה, דכתיב ויהי בזכריתא אינצל אק נביאי ה' ויקח עובדיה מאה נביאים וגו' וכולי האי ועדיין לא היה נבואתו כי אם על פורענות אומתו ובאמרה שם מיניה וזיה אבא ליזיל ביה נרגא. ועליו נאמר כפא דחק נרגא צנויה תרוף חרדלא. אפס כי חזקו עלי מחד דבריו של חבר בתמרו מאמר החלמי שהאזרחים לבדם הם ראויים לנבואה חולתם תכלית ענינם שיקבלו מהם וזיהו חכמים וחסידיים אך לא נביאים, ראה כמה דיו שפך לתרון משפטו ענדה מוהלפת עד בלתי השאיר לו שריד כמעט להמנח שם אפילו גר אחד עולה אל מדרגת נבואה לאיוו בזה שחיהו וחס נביא רבה. על כן חוששני על מחלפת הנטיה מדעת חז"ל, וכמו שתמלאומו מהרחק מהם סו' ז"ל על המהנת משה שירד מן ההר, ובסימן ק' על סומת ולאוח האומות להבין מה שכתוב בתורת משה אלא אחרי מאות שנים כמבואר שמה. וחסה אנוש עכרי עורה לקראתי וראה הי מיניו עדיו וחס אשר ראית

אוצר נחמד

האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה. כמ"ס חז"ל אין השנים זורח אלא על המשפחות הנימוסות שבישראל, והע"ג שמלאת עובדיה הנבואה והוא היה גר אדומי כמ"ס חז"ל, כבר נתישב זה נבוא טעם על פי מ"ס הוהר צפ' וישלח (דף קע"א) וז"ל מה בין משה לבאר נביאי משה הסחכל וכו' אשר נביאי סוו נלי על אנטיבו וההלסה חילת דילסון ולא סוו יכלו לקיימא על כוריא דמלה, מאן גרס לכוון דא בנין דכתיב כי נעע כפך ידן יעקב והוא זולע על ירכו. וכל אינון נביאי לא יכלו לקיימא על מה דומין הקב"ה למעבד ליה לעבו, בר עובדיה נביאה דהוי גיורא דרתי מסערה דעבו דא קאים בקומוס עליה דעבו ולא אהליה חליה, ע"כ. ומעשה אין דין אשר משאי אשר, לנבואה זו ע"כ היה לרדן שיביה גר אדומי בכרת שהנבא על משלה עכו. והנה בסוכרין (דף ל"ט): הקשו מ"ס עובדיה לאדום, אמרו עובדיה גר אדומי היה, והיינו לאמרי ישימי מיניה וזיה אבא ליזיל ביה נרגא וכו', כי אמת רב דימי אמר כי מתוכס חברתה, ליה רמו נבא אר ילן יעקב והחליש כח הנביאים נגד עכו, כי כל הנביאים זולת משה היו מקבלים הנבואה מספרה ונה (כנודע לחמני אמת ונכר כוהר, מלמד משה שהנבא מה"ת) ונח כוד ידן כנודע למחליים בקבא, וע"כ לא יקשה על כלל דברי החבר שאמר שאין ראוי לנבואה רק האורה אף שנמלא אחד זולת מן הכלל כי כשכל אחד לא יכיר הכלל, דומה למש שאמרו חז"ל אין למדין מן הכללות: תכלית ענינם שיקבלו מהם וכו'. תכלית ענין הגרים שיקבלו מן הנביאים מה משה ה', אכל הם בעמם אים וזים לנבואה: והיעודים ההם אשר ערב רך. חור אל שאלו כסימן ק"ד והוא אם אל נמלא בתורתך יעד עולם הוס, ואלל שאר אומות נמלא יעודים משמים מה שעבר לו הכנווי: כבר קדמו הבחינו. אין זו דבר חסד שהדשו האומות כי כבר זכרו זה חכמינו וכפרו מעניני גן עדן וגיהנם בעירובין ס' ב' (דף י"ט) ובשמיים (ד"ד): ומדרו אותם לאורך ולרוחב. בעמם דר' יחוסע בן לוי הגדס כסוף ספר שבלי לקט מלאתי ז"ל. הלך ר"י לוי וחסע בן עזר ונמלא בה ז' נביים נב"ע וכל ביה זכיה ר' רבוא מניין בארין וביכוח נבי' עכו. עוד שם בענין גיהנם ראיתי בחס ארכן עכרה מילין על המשע מילין פחוסים גבים גבים של חס, ע"כ: וספרו הנעימות. בנין עדן: והיסורין. נביאים: הקרובות. שעמדו מונחן קרוב והיו אחר חז"ל: ודברתי עמך. התנאל מדוע לא הגיד לו עד כה

לדיק לפניך דכבר הזה קה בידך והלכת: והיעודים כי עם היות שלא מלאנו יעדו רותני מעורש בתורה כבר הראת לנו זה עין בעין ע"י היעודים שנתקיימו אללנו בעולם הזה, הן עתה ככלותו להשיב על לקסוקי המלך המתלננלים כחמור, שב לבאר אף היעודים הנחמיים גם המה נתבאלו בכתבי הקדש ובדברי חז"ל שיעור מספיק, ופרסות חלקיוסם גם הוא בלתי נעדר ממנו, הן כבר קדמו חכמינו להסיר גן עדן וגיהנם ומדרו אותם לאורך ולרוחב וכו', כאלמך צמדת חללים כל כח וכה משבש כומוי ס' לו מדור בפני עמנו בנין עזן וכנגד ז' בחי דירות צנינים וכו', ונמינו לר' בן לוי כח משתנה ביותא קמא דצמדור גיהנם לשכחיה בה מאה מילין באורכא וחמשיין מילין צפוחיא וכו' ומשתיח ביותא טיינאל דצמדור וכו'. וכבר האריך בענינם הרמב"ן ז"ל בשער הגמול: וספרו הנעימות והיסורין וכו'. הכל שם נתבאר באורך. ועיין מה שכתב על הדורש הזה הרכ"ן הסדאי בספרו זכר ס' מאמר ד' דרוש ט': ודברתי עמך עד עתה. הכונה שהמשך דבריו עד הנה כאילו

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 דכרי ח'ל' מני טסוא טדו עוסק דכרי סניזיים וסמקאל כולל: ואמת הוא. סמכ דכרי סהכמים: כי דכרי הנבואה וכו'. אל דמכ ננסך ב' דכר נח' סוא עין סכרס סנסס אל ח'ל' ול' נכר כלל דיכרי סכרס אלל ככר סכר ג'כ' דכרי סכרס וסוא מקרא מלל נקלס (י'כ') סאמר סכר אל נולדך כימי סכרסוך ער סכר ונ' וישנ ססער על סלך סכיס וסכוס סכוכ אל סלסלס סכר סנס, ור'ל גוף סלרס שיסודו וסיקרו ססער, סכין סלסר כי ער סלס ואל ער סכוס: וברכרי סכרס הנבואה תדית סהכמים. כמו סכיס. סכיס יסוקל, וכדכרי יסעיס יסין סחך נכלתי יקומן, וכדינאל ורכיס מישי דלסס ער יקיס ונ', וכפ' סלך סככו לככיל מקרלסו לכר סחיס סכיס מן סכורס: ושליות נביא' שמו אליהו. סכס מלסי סיס סוף כל סכיסלס, סיס דכרו סכ סלכי שולח לכ סל סלס סככיל לפני סוא יוס ס' סכדול סכרס וסכיו לכ סכוס וכו': כבר סלסל וכו'. כימי סלסל וסודו ח' יקיס בעולס סליון ויכ' סלסרס סיסס: סהוא לא מעם וכו'. סלכיו לא עסס טעס מיסס כי עכס כסערס סכמיס: תפלת מי סכרסכבא וכו'. כלסס סכלל על עלמו וסכר סכוס נכסי מוס יסריס וסכיס סכריהי ככוס. סכס ער כלן סכיל רלס סכסלסנ סכרס סנסס סיס סלמן לוו סכרס סכרס, וסכיס וסכיסו סכיל רלסוס סנס אלל סלסוס סיסס סכרסס, לכ סכלסס סכלל על עלמו ככוסס סכוס סכוס וסכיס וסכיס סכרסו ככוס, ככסכוס דכריס סכק סכרס סכוכ סכר סכיס, ולין וק סכר עולס סכס סכסלס סכיס סל סכר סכרס יסרל: וכבר שאל אחד מהמלכים. סלול סכין סלל על ידי כעלת סכוכ אל סכוסל סככיל סכר סכס סכיס לו ככלסמח פלסחיס, וסוא סכיו לו כל מה סכל עליו: וסכיה מיעשה המלך ההוא אסור בתורתנו וכו'. רלס לכר סלל ככדל אלל סלומי סלומי יסרל סיס עין עוכ' וסכרס סנס סכרסס, אלל סליון אלל רכסי סכור כמו כעלת סכוכ וסכלסלס כס ודומיס סל סס ודמינו כוס: סכר סכרס

לן כמקרא זכרון ליעודים הכוזבים, כי אמנם מעט מעט הוא אשר היה לפניו לפי רוב המלאו בדברי ח'ל'. ומה שהסיף בדברי הנביאים אחרי אמרו כמקרא, פעמו סללי לזונ המלוח הללו, עד סכרו ככמך דכרי סהכמים, כי סל סלס לעמח סלס עסכ לסכרוס כי דכרי סהכמים סכרו וסעדיוס כעין ז'ה ודכרי סככיסלס מיעסו וסכסיו: סכ' סכ' סכ' סכ' כי דכרי הנבואה וכו'. ככסמך (קכלס ו'כ') וישנ ססער על סכרן ככסיה וסכיו סכוכ אל סלסלס סכר סכס. וכדכרי סכרס ג'כ' לסכיס סכיס לעסיד וסכללס סכלסוס סככוס סככוקל למלן דלסר (פ' סלך) סלס סיס ולל סלל. וכדכרי יסעיס יסיו סחך נכלתי יקומן וסלסר דלסל ורכיס מישי דלסס ער יקיס ונ'. וכפ' סכר סככו לככיל רלסוס על ככ. וכל סלס עדיס נלמיס על סככר סכומי: ושליות נביא שמו אליהו. ככמרו סכס סכוכ סלס לכס סל סלס סככיל: כבר שולח בזמן העובר וכו'. ר'ל סל עלמו סכר שולח ככון סכוכ כימי סלס, יסולח לככ, סכרי לל סכר לכ קלכו סלסלס כעלסו ככסרס לכסיס (מ'כ'כ'): כבר לקח זולתו. סוא סכך סכלסר עליו וסכרן סכך סל סלסלס ולכנו כי לקח סכוס סלסלס: סהוא לא מעם מעם מיתה. סוא סלכיו עודט עומד ח' וקיס כן עין, לו יוסכ סככו לסכך לסודיס סככוכ עליו וסכרן סכך ונ' לל כיון כו סכיסה כי לל סכרס כו מיסח כלל כמו סלל סכר כלכיו: מי סהתנבא וכו'. סוא כלסס: וכבר שאל אחד מהמלכים וכו'. עוד סכר סכר סוא סלול ככעלסו סכוסל סככיל על ידי סכוכ

והמלה וכו'. ככסכ ככרס ככרס סככס לנף: סכר ככרסה כי ככס סכולל סכרס וסככרס סל ככין: וכן עכ' עכ' ככס ככס ככלסלס: וסל סכלס סכיס מוכס

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 האומות 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 בזה 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 היוכוה על פי הדברים היוצאים סימן י' מפי

המלך שהורים אמרי נעם, כי מבני ישראל היה אור הסענה והראיה לכל בעל דת שיש לבדול חורה בלדן,

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 עומתה וסרחון, כמו שם זה למקום ששם נשרפים נפשות

הרשעים המושלפות בגלגלי עומתות טוהותיהם. ור"ל אמרו שהוא אחד משלשה פתחים שיש לגיהנם : המלה עברית.

שם גיהנם הוא לשון הקודש : מורכבת. מורכב משתי מלות מני ומתנס, שהים נקרא גיא כן הגם (במלכים ב', וירמיה' ז'),

גיא כן הגם בליון 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 י"ל ערוות :

**קמוז אין** חרוש וכו'. בענין יעודי עולם הכל : אלא חלקיות. פירש"י והלקים שהוסיפו עליהם אנשי

הטוהות מן האומות בענינו הלידו והתכונה אשר יורו הם עליו מהתענוג והיסורים, והכל הולך אל מקום אחד :

**קיו גם** זה איננו חרוש. מפני סדר טעם ונתינתו המגיע לנפש הדיק, והדינים הקשים הירודים על קדוק: כרש"י ע"פ משכורו ופעלו, הכל כבר נאמרו בדברי חז"ל בתלמוד ובמסכת גיהנם (כראשית חממה שער סיראס) : שלא

תשמע כאומה. מה שמכונה לוקח וזהו מקיבו. 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 סמוך ספר בסגול לזניל. 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 סוהר"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.

מונה בעיון יפה ומתוקן כל דבר הצריך תיקון.

(מאמר שני)

בהוצאת בית מסחר הספרים של ר' יצחק פונק בוויילנא.

ווילנא

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://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 חלום 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 כחזוים כספר דברי הימים למלך כוזר: שיבקש המעשה הנרצה וכו'. אלוים נחמד כאלה לו כחלומו מקום אשר שם יבצע מעשיו ויוליהו בהתן ה' אשר וחס: ולכתם שניהם. ושם נאמר הספור אין הלכו שניהם: שהיו שובתים לשם אנשים מהיהודים וכו'. אולי לפי הגזירה סיבה חזויהם במערה, שגורה עליהם המלכות שלא יהיו שומרים שנה, ודומה לה נזכר ספרה הנזכר. או היו מנת הספרים הממנדודים במדבר ללמוד תורה כמזכר הכנה כוזר: וגמולו במערה. אחר שהדיוט החכר מקצת מנות קלות ומקצת מנות חמורות ושאר ענינים הנלכיים לרודיע לגר טרם שימול, כמזכר דברינו במאמר הקודם סימן קס"ז מדין הגר, ואחר זה גילין אותו מיד, וכך היה המעשה ומתמחה פלגו 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 יאעזר נחמד, כך סיבה הדת נאווה נבלם, והחשיבים עם הלב מהשנות למשך כרשת החמסם כל בני עמם חתה הדת: אנשים מסגולתם. אוכביים ולאמי דריסם: עד שרבו. עמר כס"ז

**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 הייתה שם זריעתו בבת אחת במפולת יד, באין החורה נמוה כי אם לנו, ושתיין חייב בה זולתנו, ושהכלה אלינו מן האמוות בפרט יגיעו מן הכובה וכו', וכי התחברות כבודו יתב' אלינו היה באמצעות החורה הנחתה לנו מפני היומנו נקראים הסגולה מבני אדם. ומשם ואילך היו היה דברו יקר מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו על פי סדרו המונח. וימנו ויסעו חלקי אמריו איש על ידו לדגליהם עד תום כל המאמר ההוא לעבור משער לשער, כמבואר שם אצלנו בכתב מפורש ושם שכל. ועשה הנה כה מבטו אל מקום זה יסד על חולאות סדרו כאמור, ואלינו הוא נושא את נפשו נס במאמר הנה הלה הולא לקראתנו, כי למה שהותם שם אסתחברתי כבודו ית' אלינו באמצעות החורה חלה עליו חובת ציבור הכבוד הלא איזה בית אשר נכנה

לדברו ואיזה מקום ממהו, וענין החורה האלהית ועבודותיה, ומה שכללה מן השלמות בחכמה בחבונה ובעדמה, ובמעלת לשון הקודש אשר בה יתנה. ולביאור ענין הכבוד הקדים לתאר במחוגחו תארייו ית' מסימן ז' עד סימן ה', שם יגזור אומר כי הכבוד ניתן אור אלהי מועיל אצל עמו ובארלו. 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 החלקדו שכתוב ה' ומועדיו שקביעותם חלוי בנתלה ה'. ולהיות עבודת הקרבנות במשכן ה' עיקר גדול שהתחברות הכבוד חלוי בו, ע"כ הרחיב בו הספור מסימן כ"ה עד סוף סי' כ"ח, ואח"כ מסימן כ"ט עד סימן ע"ה ספר בשבת עמו המסוגל להתחברות הכבוד האלהי הנזכר וזכרנו על ידי סגולת הסגולה שהם הנביאים והכסידים שומרי מצותיו ית' חוקיו ומשפטיו, ובכן היה עם ישראל מעשה ידיו להתפלל ומסימן ע"ה עד סוף המאמר הורה על שלמות החורה הזאת אשר באמצעותה יושלם ההתחברות הכבוד האליש כמו שקדם, כי עד סימן ס"ו הורה על שלמותה מזד מה שנכלל בה כל דק ועמוק מהחכמות למינין, ומן זו והלאה רמז לשלמות תורת חסד על לשונה החשובה שבלשונות:

**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 לתשלום ציבור סימן כ"ז בלמרו וכל הגולה אלינו מן האמוות בפרט יגיעו מן הכובה וכו', כמבואר שמה, משך בשבט סופר להביד לאדם יצרו של מלך אשר מכה הספור ההוא הכולל פרטי הדת האלהית בא לחסות ע"כ מתאיהם חתה ככפי השכינה. ושם היות שהדויעו לו כי לעולם לא יהיה הגר כאזרח, אף גם זאת לא נמנע מלקבל עול מלכות ועל שמים ותורוה בזהבה: והיה החלום הנשנה עליו וכו'. הלליא חסדו יתב' עמו לאעזרו 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 הימה, כהיהו דמסכת שבה פ' בנה אשה, לא ילא האיש בסנדל המסומר מאי טעמא אמר שמואל שלפי הגזירה היו והיו נחשין במערה ואמרנו הנכנס יכנס והיואל אל ילא וכו', הביאה כה"ף ז' בלכסותיו: וגלו מצפונם והתחזקו. שמואל אשוי חיל ידיהם לפרסם דסס למין



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 אזרחי 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 אזרחי ישראל וכו'. כי כן יסד ההכר כבודיש למלך במלחמת הקודם סימן קט"ו וקודם לו סי' כ"ג שלא ישמוה הגב הנכנס בתורתו עם הארצות 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 במלחמות של חורה שיהיה ראוי למסור לו חכמה בראשי פרקים ונפש המלמד לא תקון 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. והיאם התשובה על זה בתארים אשר החבר אליו ואחבר אליהם מה שהיה מסך אליו והתבררו באלה האחרונים, ועתה בהחבר למלך כי ה' אלהי ישראל הוואו 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 היומו 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 במופן השלישי להסיוף לו ביאור בשמות האלהים ית' וירחיב לו בעיני מעט בעזרת אלהים. ועין בעין הראה בפסקא הנמשכת כי לא ביאר מן השמות זולתי הכנויים ברחום והטון 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 במלחמת א' סימן קט"ו בלחמו ועם כל זה לא נסתה הגב הנכנס בתורתו עם הארצות וכו', כן היה: ומתברכים בהם. מתארים כסם: שאלות עבריות. שאלות תוריות, בקש למנוח דברי התן 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 שאינן נמתקין: והמדות המיוחדות אל הבורא. ומה פעולות נחמד כסם שבורה ית', כמו רחום וחמון ארך אפים וכו' ה"ג מדות המורגלות בני חול' הנזכרות במקרא. וכן מלאנו אל קנא ומוקס ה' וגו' ובעל תמה (נחום א'): ומה שנראה בקצתם מן ההגשמה. היה כנר משביר 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 שבורה כסם, חוקן או גבורה כתי הוא שווי במדות שיתארו כסם הברואים. וכן כשנאמר עליו רחום וחמון שהוא ממדם בני אדם כשהתקיר נפשו מראות בעבר הכרו ויהמו רחמיו עליו, כתי השמות בגוף האדם, כי לו נאה המדה זו להיות מורכב מאיכויות ויסודות ובעבורם ישנה תמיד מזוג דעמו, ואין ינחה מ"ו מדה זאת להבורא אשר אין בו לא סרכס ולא השתנות ולא ההשפכות, כי כל אלו הם מקרים אשר יקרו לדברים גשמיים וגופיים: עם הרחקת הדבר וכו'. אע"פ ששכל מרחיק כל הדברים כסם להאמינם כבורא: וכן מרחקת אותו התורה. כנכר במלחמת א' סי' פ"ט הלילה לאל מן השקר וכו' ותחלת עשרת הדברים כאל הווי נאמין באלהים

אנב גררר כבורלת אמרו ואפשר שזה רצה בלחמו וזכר אל אכרסם וגו'. אולם כונת החבר לברר כאן עיני הכנויים לבד אשר הולך אליהם לעת עתה להשלמה המכוון כי בזאת יבא אל ביאור עיני הכבוד שהוא עיני אור אלהי מועיל אלל עמו ובארלו, כמו שזכרנו בפתיחת הספר ובהצעת החלוקה אשר המלחמי לך לנחמיה בראש עה המלחמ. והנה עדיין עת המזיר לא הגיע בביאור עיני השמות האלהיים כסם יו"ד ה"א ואלהים וזולתם עד השלימו היראה הדבוק האלהי ונרופו לחומה הזאת שעליה נקרא שמו ה' בזה חתגלגל של עם כל הגולה לזה על ביאור כל משפטי וכל זה לא יסלם עד חום המלחמ השלישי, וזה חתגלגל שאלת המלך למלאות מה שחסר בכאן, וההכר פי מלך ישמור בראש המלחמ הרביעי המתקון לקי וכמו שזכרנו ביאורט שמה. ואמר השמות והמדות וכו'. כמבדיל בין שמות למדות ובלתי מבדיל בין שם העצם לזולתו מן השמות, כי כלל נסקרים לפניו כסקירה אחת. אמנם החבר יוליאחו בשמים אלו ינדי 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

באלוים, והשני הזכרה מעבוד לאלהים אחרים ומעשות סגל ותמונה, וכללו של דבר מהגשים, ע"כ :

**ב שמות הבורא וכו'.** כלומר השמות שאלוהים הנהגהם נבוא לקרוא בהם את הבורא אשר נבא אהטו

הבדל ממנו כבדל עלום ואין לנו מכירים אותו רק מפעולותיו ומעשיו ושארם יוזר הכל, ולכן כל השמות הם מדות שאנו

מדמים ומזיכרים בשכלנו את הבורא בהם, ובהם נזכיר שאנו בעת זכרנו לזכרו מלבד שם המפורש כמו שכתבנו: דהין

במהמפורש. הוא לדעת החכר שם של יהוה, וכן הוא לדעת המורה בפ' ס"א מאמר א', וכשארם נקרא כתיבתו נקרא שם

מפורש, והוא מורה על עולם סג' שהוא היה ובהו והיה ומתייב המציאות מבנהו לירוף לשם דבר שכתב, שאינו לה

נבא שם דבר ויהי לבדו הוא נקרא בשם זה, לאשוק שם אדני שאנו קורין ומכנים בו שם יוה"ה הוא בליצוף אל הכבודים

שאלוהים נבוא האדם והזכאות בשמים העובדים אותו לא נקרא בשם ארון, כי שם ארון מטעם אל שם עבד ואם אין פי

לעבוד לא יקרא בשם ארון, וכן כל שאר השמות כולם בדרך כוונת: הם מדות. מעלות ברוזלם, מלשון אהי מדות, ור"ל

שאלו עניינים בהם הבורא, ותבניות מפליות. תמונת ותוארים

עשרה הדברים הוא האווי שנאמין באלהים, והשני האזכרה מעבוד לאלהים אחרים ומעשות פסל ותמונה. וכללו של דבר מהגשים, ע"כ :

**ב שמות הבורא כולם חוץ מהמפורש הם מדות וכו'.** לפי שאשאל הכוזרי בקודמתם

על השמות, ולא הבדיל בין קדש לקדש הקדשים ויבדל בין שמות למדות כמו שזכרנו, דקדק עליו

החבר לתקן עוות לשמו כמה שהודיעו כי הן הן שמותיו הן הן מדותיו, כי השמות מורים על המדות הן

מהשם המפורש כי מאד נעלה על כל השמות ובלתי מורה על אחרים המדות כלל ועיקר. וכאמרו ברביעי

סימן א' והדיקוה והמעלה היסורה אינה כי אם בשם הכבוד יו"ד ה"א וזו"ו ה"א ה"א ה"א ה"א שם מודע ממוז

אלויו במדות וכו'. ולשון מדות בחקו יתב' יוכן על דרך מאמר המורה פ' ג"ד מהראשון ח"ל הדרכים

אשר בקש ידיעתם (ר"ל מרע"ה) והודיעו אוחם הם הפעולות הבאות ממנו ית' וההכמים יקראום מדות,

ויאמרו י"ג מדות. וזה השם נופל בשמושם על מדות האדם, ארבע מדות כהולכי בית המדרש, ארבע מדות

בנותני לדקה, וזה הרבה. והענין הגה חינו שהוא בעל מדות אצל פועל פעולות דומות לפעולות הכחות

מאחזו ממדות, ר"ל מחכמות נפשיות, לא שהוא יתב' בעל הטעות נפשיות, ע"כ. ומ"מ הוראת מלה זו לא

הזומם כל כך אצל החבר, כי הגה היא נמחה והולכה אל הוראות האחרות כמו שכתבנו מן הענינים ששם

מדות יתא עליהם בחיבורי חלוקתו. ואולם מה חפנו במדור ותבניות מפליות. זו היא שימת עין

ששומה עיני עליו מתוך הספקות יגורו עליו עינים למקצה הכי הזה ועד קצהו. כי הגה ירוד ירד בתחלה העין

שמות הבורא (הן המפורש) לשמים. וכן מדות, ותבניות מפליות, שהרי אין מפליות מורה על חלק בפני

עצמו כי לחסרון או"י 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

רוחה כבאן. 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 השמות בחלוקה, וחלה הפעם

שם מעמיו לזאת יקרא מדה כי בכלל המדות לוקחה זאת. ועד בזה שלישיה שאם הרחיב בראשונה המדות

מהמפורש, איך ישוב אחר כך להזכרם גם יחד במדור אצל המדות החליות בשם המפורש ית' הם היצירות

מבלי מועים טבעיים וכו'. ועל ארבעה לא השיינה, אם כה יאמר בראשונה כי שמות הבורא כלם חוץ

מהמפורש הם מדות וכו'. ובה אחר כך במדור כי המדות מחלקות זולתי השם המפורש ית' לג' חלקים וכו'

כמדובר, שהרי למראית העין לא נמלט אחד משמותיו זולתי המפורש ית' והיותו בכלל בשם מדה, למה

יאמר אחר' בסוף המבוא כי חכם לבב אינו מדה. והמישיהו אוסיף עליו כי מן הפעם עצמו אשר יאמר בזה

לבב שאינה מדה מפני היותו יתב' עטם החכמה, נאמר גם כן באמין כח וחי כי במספר המדות לא יבוא

להיותו ית' עטם הכח והחיות, ובמה יודע אפוא היכר הבדל בין זה לזה. אלו קשרים שאנו חייבים על היסוד

כמו שנתחייבנו על קשרן למען היתה תורה ה' בפיך תמימה משיינת נפש מעובדה מן הספקות. ואולם

להיטיר לפיך דרך נגלויהם של דברים עד שיבואו לכלל ישוב אשמדל לערוך ערך חלוקה כוללת אשר לחורם

היה נוסה ומביט מסוף העולם בסיומן הזה ועד סופו. ואמרתני אני אל לבי כי מעשה חרש פחותי מוחם

יפה החבר החלוקה הזאת על שמות אלהי ישראל. ובה תעשה לה לחארה. כל אשר יקרא האדם אל הבורא

ית' שמו, אדם קאהו יגיע לעצמותו יתב' וקאהו בלתי מגיע אליו. והמגיע לעצמותו, אם שירה אל הבורא

ממש באורח מיסור, והוא שמו המפורש אשר יאמר עליו כי הוא זה. אם שירה על שלמות שבו, וממה שיודע

כי כל המיוחס אליו ית' הוא בלתי נעדר מעצמותו, הרי זה שם שבו לפתקים בעצמותו ית' ממש.

אף ששם המפורש רומז לעצמותו בן ישר שם העטם של רחובן המורה עליו ורומז אליו ביחוד, וכאמאר

החבר ברביעי סימן א' והשם המורה על שלמות ישוב באופן מה אל הוראת עצמותו, כשם חכם המורה אללם

על שלמות החכמה, כי להיותה דבר שכלי ראוי ליחסה אליו יתב' 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 הנדבק בדבר שאינו משיגו 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 הכעם וכדומה לזה, כשאלו מתארים אותו בשמות הפעולות דמה ח' הכיני בו מרבי הפעולות. אבל בכל גלקות מלך המפעלות והשמות הכרואים המקבלים השני וההשפעות מכה גזירת ה' וה' ומעשיו, מפני שאנו מקבלים קר וכן מן הפעולות היוצאות מגזירותיו ומעשיו אלו מבינים לו השמות האלו, כענין שנאמר ורחמיו על כל מעשיו: נקרא רחום כשהוא מתקן ענין וכו'. כלומר שאנחנו כשתתקן בשלמי יצירתו טבעיותו שהתגשמותו ממנו יתבאר אך הכל נבדל בחיקו הראוי לו, שאינו נחשב פרט קטן מהיותו הטבעיות האלו כמה היו מבינות הקרים, וכל עניני הטבע אחד משלים את הבריו, זה מקיים את זה וזה מחוייב את זה ונלמד זה בזה, הכל כסדר גלגל והשגחה עמוסה לתת לכל דבר חוק ברגע האורך לו, כדמיון הכרחה על תבירו ומשיגתו עליו להאכילו בעת רעבו ולהסקותו בעת למאו ולבסותו ביום קר מהתם שמדמה בנפשו לזר תבירו בעת הכרעו לזר 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 הכרעו כסיות עובר בעלי חיים והמלאי כוחו בו ובהם שיגדלו את לידתו שיתעטמו מן המות ופן הכרדון וישארהו מכל היקו וישליטו בשמותיו הכרתיים, וכיוצא בפעולה האות ממנו, ר"ל מהש"י לא תבא אלא אתה הפעולות והמיינת רחמים, והוא ענין הרחמנות, נאמר עליו יתבאר 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 מופלגות וכו'. ר"ל כי שמות הבורא כלם חוץ מהמפורש על עלמנו הם מורים על מדות ותבניות ספליות. ובאמרנו הנה מדות, רמז אל המדות התלויות בשם המפורש אשר יזכיר ח"כ" כי הן הן מדותיו באמת דבקות אל עטל כבודו נמשכות ממנו מבלי מוטיעם טבעיים. ובאמרנו הבניות ספליות, מרמז אל יתר התארים הנשפלים והנחמים אליו יתב' אשר להם התלות ודמיון כבודו כחוב או בשליה כמו שיבאר בהמשך החלוקה המשולשת. ועם היותו נכללות שם בשם מדות, וזכרם הנה בשם הבניות ספליות, כדרך אל המדות התלויות בשם המפורש לשם הבדל ניכר בין מדות למדות. והבניות מלשון חבנית, שעיניו דמות והאר או דומה ודמיון! וספליות, 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 ורשאותה יאות שם זה לתלות בשם המפורש. ובאמרנו כסמוך אחרי השלימו ענין חלוקתו המשולשת אשר עשה בחכמות הספליות, וכל המדות האלה אינם דבקות אל עטל כבודו וכו', ולמראה עיני נריכים אנו לומר כי בהויצאו מן הכלל השם המפורש לבנתי היותו מורה על מדה כי היתה הוראתו מיוחדת עם עלמותו ית' לבד, הרי הוא כאלו הויצא 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 חלוקתו הבראשונים המוגשים בבנת עין מעלותו ית': גלקרות מהפעולות הברואים לו וכו'. ר"ל שגלקותו לו התבניות ספליות שזכר מהפעולות הברואים וקראו בשמותיו עלי אדמות כפי גזרותיו ומעשיו וכו'. ורמז בגזרותיו מה שגזר לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. ומעשיו, ר"ל מה שמתקן ומט' תמיד להשביע לכל הי רצון ברחמיו על כל מעשיו. ואין טונתו לומר שהבניות הספליות 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 סהא ית' ומפעל ויסמו רחמיו אל הסועל סהא אשכ יבא מן הכב על סכן אשכ סהא נמשך מהמלם והחמנות וספעלות גמורה יבא ממנו ית' בחק חסדיו לא לפעלות ולא לשינוי, וכמו שאלחנו כשניסן דבר דלמי שאין לו חק עליו, ר"ל חוב, נקרא זה בלשוננו חנינה, וכמ"ס חנונו ואחם (שופטים כ"א), אשכ חקן אלהים, כי חנני אלהים, וחס רכבם. וסווא יתברך ימצינו ויחייגי מי שאין לו חק עליו להמציאו ולהכניגו, לפי נקרא חנון, עכ"ל. וזה טוונת הסכר ג"כ. וכדי להודיע על מעשי י' בנרחויו כסדר נלאה קראנוכו בשם רסום: והדגינא. וסווא שם מורה על חמנת חנם אלע"פ שאינו כדאי כמו ששירש"י בראש ורחמקן: ואמתתם אצלנו. סכנת מלות הרחמים וסחנינס בלחנת בלשון בני אדם: חלישות הדפשו והמיית השבע. סהנפס נחלשם בענין וולונו וסורכנת ברחמם בעמל חכרו, אשכ משכע סהאם שיהיה סומם וכולכ כסווא רחם בלכדן איש סווא בללמו ודמטו אשכ כל סתקרים וסחליים כוס סהאם אשכר שיגינעו אל עלמו ואל בערו, ומשכע סהאם שיהיה על מחלמו לא כשכיל סדק וסיושר ששך רחוי לחון חת זה סהאם, רק מצד סנוע: ואין זה ראוי לו יתברך. ר"ל משא"כ מדת הקב"ה, אכל דרכי טובו מצד חסדו אינס נפקסיס מברחיו וסחמלל סנגיעו לאדם כל יתקרו לא חק רק מצד כי סווא יסבדק אצרו ויכי וסכסגהו, אים מצד גרם מעשי סהאם סווא זה ששך גזרם חכמהו בנדק, וכסחיחן אוחו מעניו ולערו גס זה מצד דין דקד וגזרם חכמהו ית' או לסכסנת מעשי, ואין כלן רק יושב ודקד סיוור על פי מדות בני אדם וסכסנתם מצד עלמם עד סחם בלתי רחום לקבל סטוב סהאם ממנו יתברך אשכ או למלאום נרות כמות רעופס: גחור בריש אדם. בעניות ודלות אדם, מלשון ריש ועשיר אל חתן לי: מבלי שישתגבה בעצמותו. לא כמדה כשר ודס סווא כרחמים כומן שמעייד לחכרו, וככעס כעס שמכסו ומעשר אופו. וכן אים ד"מ יבוא אחד אלנו סיוס וסווא טוב לב ויכשק ממנו טובות כל אשכ יאמר לו יעשק, ואים אחר חלנו ללמד למחר וסווא זה סתקסן כרוב כעסו ונעלבו כבקשם יבוא אלנו יעמר בו, סרי סוס בראשון קבל סטוב כיוס טובותו וסכני רחם רעס מחמת רעמו, וסקב"ם לא יתנסו כעס מן סעחים, כמ"ס חמי' לא שניתי (מלאכי ג'): ואגרנו רחמים כוח. כענין סוס, וסווא סחיאלו מלפניו עמיני חנינס כעס אחד ועמיני דין ועושם

קול יהודה

כלן מהפעלות הכרואים וכו', שהכי משם יפרד וסיה לסלשם רחמים, כמו שמבאר וסולך, רק זה החלו כחלק בראשון מהחלוקה סהיא המסולשת אשכ יבא כסלומה כסמוך בלחמו וכלנו של דבר וכו'. וסנה ממלל משלים סווא בשם רחום אשכ רפל גורלו כחלק בראשון מחלוקה סחכניות. ודכריו כלן עולים ככסנון אחד עם מלחם סמורה בראשון פ' ל"ד וז"ל, וכל אשכ סהנה פעולה מפעלותיו יתואר סווא ית' ככחלל אשכ יבא ממנו ספעל סהא, ונקרא בשם סכסר מ ספעל סהא. וסחמל בו כי כסוהנה דקות סנהגת כהיות טוב כעלי חיים וסחמיס כחות בו, וכמי שיגדלוכו אחר לדתו סימנעוכו מן סמוה ומן סלכדון ויסמרוכו מכל סחק ויטיליכו בשמושו סהכרתיים, וכיוצא כפעולה סווא ממנו לא סווא אלל אחר ספעלות וסמיית רחמים, וסווא עמין סרחמנות, נאמר עליו ית' רחום כמו שאלמר כרחם אב על בניס, וסמר וסחמלתי עליהם ככאשר יחמול איש על בנו, לא סהא יתברך יתפעל ויסמו רחמיו אלל כפעל סהאם אשכ יבא מן סהאם על בו אשכ סווא נמשך לחמלה וסחמנות וספעלות גמורה, יבא ממנו ית' בחק חסדיו לא להפעלות ולשינוי. וכמו שאלחנו כשניסן דבר למי שאין לו חק עליו יקרא זה בלשוננו חנינה, כמ"ס חנונו ואחם, אשכ חקן אלהים, כי חנני אלהים, וזה רכבם, וסווא ית' ימצינו ויחייגי מי שאין לו חק עליו להמציאו ולהכניגו, לזה נקרא חנון וכו', פ"כ מדכריו שם סס סחמייתסים ממד אל פה שאלחנו עליו: ואין זה וכו'. גס סס יד סמורה סחמנו על כיוצא כזה, כלמרו ולריך למנהיג סמדניס כסיהיה כביס שימדמ בללו סחלתיים ויכבו מלחו אלל ספעלות כשיעור וכפי סדין לא לרדינים ספעלות לכד וכו', עד אשכר עד שיטה כסרסת איש וסווא בלתי טועם ולא קולף עליו ולא מואס בו, אכל כפי מה שיראלו מהסחייבו בו ויבס מה סחכניס ספעלה

בדה. 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

ארצר גחמד

הפעולה הזאת מן החטולה הענומה בעם רב גוי, ע"כ: וכללו של דבר כי המדות מתחלקות וכו'. הן הן החבניות הטפלויות שזכר מעלה כי נשתנה שם מן הטעם האמור. והבאים כאן לכלול ענינים בתלויות הזאת המבושעת. ובחמרו זולתי השם המפורש יתברך, לא על המפורש עצמו כיון, שהרי אינו מדה כמו שקדם, ומפני זה לא הוצרך להוסיף מכלל המדות הנחלקות, רק ענינו על המדות החלויות בשם המפורש אשר הציב אחרי כן לבדנה, ודבר הלמד מענינו הוא כי בחמרו המדות מתחלקות זולתי השם המפורש, כאילו אמר זולתי מדות השם המפורש. וכבר ידעת זהררה הפילוסוף שראוי בכל דבר להציגו כפי ענין הספור שנסמך אליו. ראה קרא בשם טפלויות חלק מן המדות הטפלויות, כי הן הורגות בכהובים שראשיתם הם החלק בשם הכל. כי הנה בחמרו הכתוב בראשית ברא אלמים אלה השמים ואח הארץ, כלל שם ארץ ארבעת היסודות, אחרי כן ויקרא אלמים ליבשה ארץ, נקרא החלק בשם הכל: והמעשיות וכו'. הם חמרי 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 יתברך מלד המדברים לרוממו ולהדר שמו בקדש הללוים. כי מהיותנו מצרכים אותו בדברינו נקרא ברוך ומבורך, ומהיותנו מהללים אותו נקרא מהולל. וכן כל החמרים היחסיים קדוש רם ונשא ודומיהם. וכלם נקראו טפלויות ביהוד, להיותן מדות וחמרים טפלים ונסמכים אליו בראשית שפתינו ממה שנמשך אליו מאתנו עם היצורף כחמרו. ואפשר גם כן לחבר מלת לו אל מלת המדברים הסמוכה שמדברים לו דברי שבה ותהלה, או אל רוממות המדברים, והבונה אל הרוממות שמהיחסים לו המדברים. והכל הולך אל מקום אחד. ולכן השיה למה שרמז כאן אל עניני השכחים הנכללים בקדשים וברכו

בפך ל"ד בחלק א' וז"ל, כי הפעולות (ר"ל הפעולות היוצאות מגזירת הש"י) אשר כיואל בהם יבוא מחכמות נפשיות והיא סקנאם וכו' או הנקמה או הכעס יבא ממנו ופעולה כפי החיובי הנעשים לא על הפעולות (ר"ל שיהפעל השם וישתנה ח"ו) בשום פנים וכו'. וזריך לנחובי המדינה כשיוסיב נביא שידמה באלו החמרים ויבואו מאתו אלו הפעולות שעבור וכפי הדין, לא לרדיפה הפעולות לבד ולא יטלה 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, וישיה בקצת הפעמים ולקצת האנשים רחום וחטון לא לענין הרחמות והחמלה לבד, אלא כפי מה שהוא ראוי, וישיה בקצת הפעמים ולקצת האנשים עוטר ונוקם ובעל חמה כפי החמיינס, לא לענין הכעס לבד עד שיזוה כשריפה איה והוא נבוי כועס ולא קורף כעל ולא מואז בו, אבל לפי מה שיראהו המחייב בו ויביט מה שחביב הפעולה הזאת מן החטולה הענומה בעם רב (כמ"ש וכל השם ישמטנו וייראו), ע"כ. עוד הרריך שם, וכן סך דברי החבר: וכללו של דבר וכו'. בתחלה ביאר מדות רחום וקנא ונוקם המורים על הפעולות והכחמות וכדומים, והם היורג גסים ועבים שחבתיא הש"י המורים על הגשמיים אשר החבר נס מהים ירוץ דכרו בדרך כלל לשך זממי הכוזרי מן ההטורי לבו. ואחר זה שב לבאר לו כל המדות בביאור רחב בדרך פרט בכל המדות: זולתי השם המפורש. הן משם היו"ט ב"ה: שתהיינה מעשיות. כלומר אחת מהתקנים היא מועשיות, וכן טפלויות, והג' שולליות, וכמו שצנחלר המורה. ואע"פ שלמעלה בראש הסימן אמר שכל השמות כולם מלבד המפורש הם מדות ותכניות טפלויות, הרי שלכולם שם טפלויות יקרא, כער אמרו שלא ימנע שיקרא היינו בשם הסוג, ד"מ אנו קורין סדר טהרות לכל המסך ההוא המדבר בעניני טומאות וטהרות, ובכלל סדר מוסף עליהם האלות פרה וכו' ומסכת טהרות, והיא אשר פורשת עניני טהרה וטומאה ביהוד נקראת בשם הסדר: כמו מוריש ומעשיר וכו'. אין אלו מן שמות הבורא, אבל ר"ל שפעולות היוצאות מאתו ית' בדרך פסות אמעשיות כיון שגזרה חכמות בולות איש אחד מעשיות איש אחר ומש' הגיעו הסיבות בארצו הן איש רשע והוא ובהלחה האחר, או אלה שחבתיא בעולות כעולות טפלויות אותו לירד מעם ולאחר כמות עליה מעלה מעלה כנגד זה. ונעבור אלו הפסות נקרא הש"י רחום וחטון לפי פעולות העושר והכבוד והרוממות, וקנא ונוקם לפי פעולות הרלות והפעולות אשר פגע באתר, ואין מה רבוי והשקמות בו ית', כמו שלא ישתנה בשם שהאחד קורא אותו מעשיר ומרומם לפי מה שמקבל ממנו העושר והכבוד, והשני מוריש ומשפיל לפי הדלות והשפלות אשר שוגע אותו, והכל כדגש אחד: גבור נדיב. הקב"ה נקרא גבור כשיואלים ממנו עניני נחון, אך נדיב כשכלל השוב השפע ממנו: והדומים להם. הם החמרים כולם אשר מגיעים מה פעל אל, והכל הולך אל מקום אחד ומיוחד ברוך הוא לא ישתנה בעבור זה: והטפלויות כמו ברוך ומבורך וכו', מרוממות המדברים וכו'. הנה הכרואים ברצוהם להלל אותו ולכיות כי יש מרחק בלתי קטנות בין מעלה הנכבדים להכבוד ובודאי שאין כח ביד נבדה שיעד שמך דברי מה לשבח את בוראו, אך משני שההכרה מביא שעב"ס הנוצר משועבד להלל את יוצרו, אנו מהללים אותו כמה שנוכל לבטא בפה ולשון כפי המובן לבני אדם מה שיש בההכרה שנה ותהלה, ואדם מפני שאין בלשון האדם כח לדבר יותר משכחים והללוים הטורגלים בין הנכבדים לשבח או את זה ולגבר מעלה בני אדם והללוים, וזולת זה אין לנו מלות ותיבות מורות על שבת וכבוד רק אלו החמרים מה שני אדם משכחים זה את זה, ובהללוים אלו אנו מחיירים לשוננו כלפי הבורא לשבחנו בעל, משני שאלי בעיני אחד, ולגלה

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

וזכרו וקדושה: ואלה אם הם רבות אינם מחייבות לו וכו'. בלמרו אלה, רמז אל המשניות והטפלויות גם יחד. ולא המהין לומר זה אשר השולליות לחיותן בלי ספק בלתי מחייבות רבוי, כי השוללים לא ידברו נבונה נבונה לפי שכן על אכן האר על האר, האר, רק יתאחד מפניהם להעתיק החלשים ולהשפיע מעל המתואר, ואף יוכלו לחייב בו רבוי. אמנם בשני החלקים המחייבים נורף גדול היה להודיע גם שם היותן רבות לא יחייבו רבוי במתואר, על כן נכמסה הודעה זאת אללם. ואף גם זאת לא נמנע מלהזכיר זה אשר שלשמה בלמרו וכל המדות האלה חיים דבקות בעצם כבודו ולא מהרבה בהם: אבל השולליות וכו'. כבר האריך המורה בתארי השלילה טרם ל"ח ב"ח אל הכובץ הזה כי תמלא שם דברים מהיהסים מאד אל הגוון: על הדרך שאנחנו מבינים בהם וכו'. בזה העלה ארכיה ומרפא למה שיכופק עליו מפי מה לא יכופר עליו יתנכר בשם חי בבחינת היותו עלם החיות, וכמו שעשה בכוף הכימון בשם הכמה, וכמו שהזוזה ענינם ג"כ אלל המורה בראשון פ' י"ג. והיה טעמו של חזק כי לעולם יהיה הדבור מתייחס להרגל לשון בני אדם שבאותו הדור, והנה בדבור היה ענין החיים מובן בהרבה ותמונה אשר הוא יתב' התעלה מהם, ואף ח"כ נאמר שהוא עלם החיות. ולהורות נתן בלבנו שאם היינו מבינים בשם חיות כדרך שאמרנו גדולי החכמים, כי מדרגה כל דבר נתייחס כמדרגתו בהשגה, אין ספק כי הוא ית' העולה על כל המדרגות השכל יקרא בתחת אלהים חיים. וכמו שכבר רל"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 היינו וכו'. ובכן יתיישב מה שאמר בחמישי סוף סימן י"ח והוא ית' חי החיות עצמותו לו אלה קטיים וכן יכול ביכולתו והפך בתפלתו וכו':

ולוא זה היה השבח הזה גנאי בערך הכוהל ית', כמו שאילו נשכן את האדם בשנחים שמשנחים בהם את בעלי חיים ככום כסדר וזולתם כמו היה השבח הזה למרע בערך בני אדם, עש"כ' ששכחי בני אדם הם חיים ומפסיס בהיגול נכדו ית', אף מפני שעכ"ס ריכזים אהנו למנו אליו ית' ולעבוד אותו בתודע, לאו עושליו לו חייה ענין שם וקריין אותו בשם ברזך ועובר מהלל, שאינו מורה על זום ענין שם רק שהוא ברזך ומסולל, וכן קדוש הוא לשון ריחוק והבדל, וכל דבר הנבדל ומרוחק נקרא קדוש וכן לשבח בן 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 רם ונשא הכוונ שמונתו יתב' מרוחם ונשא ממנו, ואם אמנם כנדוד מלא עולם: ואלה אם הם רבות. א"ע שגררה לו ללו השמות: אינם מחייבות לו רבוי. חינו נצטמעות שואמר כי ברזך הוא ענין אחר וקדוש ענין אחר, כי כל השמות על אופן זה הם טפלים לו על כונת אחת וענין אחד: ולא מוציאות אותו מאחדות. אין בהם הרהל שיורו שהכוהל ח"ו מורכב מענינים ויתר ממאד: אבל השולליות. ר"ל הלקל השישי ענין המדות שזכר שאין הכוונ בהם להחיב לו המדה האחת אך ללקל השפך וכוה מלבין שולל: כמו חי ואחד וכו'. בכמוהו מבאר הטעם למה אין הכוונ בהם על החיות רק על השלילה: והשכם. 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 מודת המדה שאנחנו עתאריים אותו, וכמו שיבאר: על הדרך שאנחנו מבינים. כי כודאי לא יתכן שישכחהו במדה זאת שכן הוא ית', מאחר שאין אהנו מבינים המלה האחת יותר ממה שאנו מפרשים בה עניני נכראים, כי אין בלשונו מלות רק אותן הכוללות על עניני הנכראים למראות עינינו לפי מוגם ועינים בשמות אלו יקראו: כי אין אהנו מבינים חיים וכו'. השם זה הם חיים נגזר ממי וכוה דבר מרגיש ומתנועע כמו נבדלי חיים כולם שכל שהוא מרגיש נכנה אותו בשם חי, אמנם בהרשעה אינם נכרת רק מזד המתנועע מה שפנת בהרשעה נולד בו תנועה, ועיקר החיות נקרא על שם התנועה, כי כשנאחש דבר שהוא נודד ממקומו נכלונו בניין בהרשעה דבר מה-אשר הוא נודד עתור, כמו שיקרב לבעל מי מחרשע והמלא או וולת זה חייה ענין יתנועע נבללו. ולאנוהו נראה שגם המים

מתנועעים 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"ט י"י: וכבר התעלה מהם. כפ"י נעלה ומרוחם מעיני הרשעה ותנועה, כי הרשעה אינה רק בהפנות בגוף החי אם יקרה לו חייה ענין מה שלא היה מקודם, או אם יפגע בו גוף אחר, כי בהרשעה אינה רק מה' חושים, והנה הרשעה הראים היא כשיתנווי האור הנופלים על דבר גשמי חושים ופוגעים באיבן נת ענין יוורדים לתדרי המוח, כמדע לתכמי ראייה. והשמיטה היא מתחת האור הבלתי והנהיה מן הדפיקים מולוי הנועע באיבן הסמוך לו והסמוך בהסמוך לו עד שמתקם בתוך השמטי שבאוין. וכן הריח הם הלפים דקים העולים מן דבר המרוח ופוגעים בחדרי האף. ואללם הטעם והמשמש ענינם מתואר שהוא פנינת גוף המנועט בלשון, וכן גוף הנועט בגוף החי ממש הוא ממשש אותו. ואמנם האל יתברך יודע ומבין מאיין ומביט הכל זמנלי שיפגע בו דבר ח"ו רק בדרך עליון נורא הכל במקרה אחת, כי שכי אדם שוכני חומר אינם מבינים לשלוחם כיוד ואף היה הדיעה הרהיית. וכן ענין התנועה לא יזכיר בו ית' כי הוא מקומו על עולם ואין העולם מקומו, ואף יהיה לו גם ית' עם תיקוב בשמי וכל העולמות מלאים ממנו וכוה אינו תופס מקום כאלל אחר החושים, ומה ענין דד: ונאנהו אוכרים וכו'. כשאנוהו קריין אותו יסב' חי כל יבעט והאנוו ללקל ממנו תואר כמות, כלומר שז

ממנו תאר המות, מפני שמחשבת הלב קודמת כי מי שאינו חי הוא מת, ולא יהייה זה אצל השכל, אך כבר תשלול מהזמן דרך משל החיות ולא יהייה שיהיה מת, אחר שאין מדרכו קבול החיים והמות, כמו שלא תחוייב ממאמריך 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'. זהו הכבדל 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 והערוץ. וזו היא כונה אמרו עינים להם ולא יראו אנונים 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 כיתרון האור מן החשך שזה קנין וזה העדר, יש יתרון למציאותו יח' על מציאותו זולתו כי כלם כאין עדו. וראוי להסתכל בשם אור איזה בית אשר נבנה לו בין איברי ההלוקה הנזכר כשיוקח 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 חלונים 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 כהמבדק אל האור הממלאות 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 נמצא שופט ומשגיח ומוקד הכל, לאפוקי חלונים אלמים אשר כל רוח אין בקרבם ואין אדם יודע מאומה: מפני שמחשבת הלב קודמת. המתעבה הגבה שבלים אצלי עיני שכלי מחלטה בלבה שלא יזייר דבר נמצא 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 שהוא מורגלים בהם תמיד. ומאחר שרוב בני אדם מבינים כך ע"כ הורא לנו הפס הזה שבר את האון לפי הכנה המון המדברים להורות על שהוא יח' נמצא ומשגיח: ולא יתחייב זה אצל השכל. כלומר השכל המוקד ומבין עיני החיותות וכמה הוא נבדל מן הגשמיים כבדל שטו, ואינו שופט במשפט שכלות ואומץ המון בני אדם שחושבים מה שאינו חי הוא מת, כי יש שהוא יותר משוכח ומסופר מן החיות הוא שאנו 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 נמצא, ולא תאמר ענין שהוא מת מאחר שאינו חי: אדרש שאין מורכב וכו'. במה שאין שייכות חיות ומיתה בזמן רק שאנו 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 ממאריך שהאבן איננה חכמה. סופיק יזיור לקד 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 הסופר שהוא כסיל, אבל אכן דומם מאחר שלא יזייר בה עיני התכונה והכסילות ח"כ אף אם תאמר שהאבן איננה חכמה עם כל זה 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, ונשאמר שהאבן איננה חכמה הוא בדרך העברה ולא בדקדוק: העצם האלהי. שהוא היזר והמחיה את כולם: ברומם. כלומר משוכח 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 כלם מאיר והוא 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 לניצוץ השמש היא נותנת הכנה לעין הראיה כמו שידעו חכמי הראיה, ולכל הדעות האחרות הוא ענין גשמי והליכה לתאר בה פס': הגופות הטבעיות. הגשמיים כענולם השכל: אבל אם ישאל השואל. לומר שטו וע"כ אם ישאל השואל וכו' אם בלאו לכלל אאלם מהכדיועות בלתי מבינים, בלאו לכלל תשובה לנעוטים באלוהים ולומר לפי שהוא אור, שאין לו כן הפסד בהכונה 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 לפי' תואר אור אלא על דרך דמיון. אם לא שביטוי בזה דמיון פעולה האור אשר הוא עילכ לכת הראות, כן כבורא יתברך עילכ לכל הממלאים, ועד' 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

אוצר נחמר

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"א: ומה שאומר אל חי ואלהים חיים הכונה ל"ה: ומה שיאמרו עד הנה כי אמרנו עליו שהוא הי וכושה לשלול ממנו תאר המות, או שיאמר עליו חיים לא כחיותנו. ועתה הוציק 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, לפיכך רד"ק. והמיתה מהם ענינה שלא יהיה מהם מעשה, לא מיתה ממש. ואת קולו שמענו מתוך דברי רשב"ע פ' ואתחנן על פסוק כי מי כל בשר אשר שמע קול אלילים חיים. וז"ל וטעם חיים על דעהו להפריש בין אלהים ובין הנבא כי לא יתועב 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 האחרים שאינם חיים, ואפילו ההיים שבהם שהם המזלות אינם חיים אלא צבילת המהיה אותם, אבל הוא ית' חי מבני סנה ועילה, ע"כ. והוא דבר המשורר באמרנו (כו' מ"ב) נמאה נפשי לאלהים לגל חי, וכמו שביאר שם הרד"ק. ובשמוה רבה פ' ה' ה"ר לוי משל וכו', כך אמרו משה ואלהרן לפרעה שועה דרכן של מתים להצטן בין החיים שמה החיים אלא המתיא, אל אלהינו חי הוא, אלו שאמרו אומר מהים ה', 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 ככללים בשם ההוא כלל, ואז הוצרכנו לבאר זו תאר חי לשלול ממנו תאר המות, או עס הושפח לא כחיותנו כמו שקדם. ושל נה עיניך וראה (מ"ב י"ח

ממש, אנתנו נשיכר כן הדבר, כדי לשלול ממנו היותר שחם שהוא החוץ, וכמ"ס הפתח סוף בומר את הרע בנימונו: ואם יאמר חיים. אם יאמר האומר אלהים חיים: לא כחיותנו היא כונתנו. אין יאמר על החיות שאנו מכינים אותו ושהוא כענין בשמת חיים המתיא את הנשמיים: כי לא הבננו אנתנו מעולם חיים וכו'. כלומר ודלוי שהמלה של חיים היולא מפי האדם אין בינינו להקדש שום הכנס ויתר מהיים של בני אדם, אמנם המבין והחוקר ודלוי יאמר כי לא נחכוין על אלו שהיים רק על מציאותו הקדוש המהיה כל העולמות, וכל הנבראים אפילו המלאך ביותר עליון חייו נגד הש"י כלא נחשב, ואף כי אנתנו באשמיים כמתים מה חי ומש חיינו: וכאילו אנו אומרים לא נדע מה הוא. נתאר חיים שאנו קורים אותו הוא כלפי הבנתי מכינים כדי לשלול תאר המות, אבל באמת הכי כאילו אנו אומרים לא נדע מה רק נדע שיולא ממנו פעולות מעולות החי אשר יוכל ויולן קין לבשו: ומה שאומר אל חי וכו'. וכן תאמר מה לנו ולגרה הווא כי נתאר אותו במדה שאין אנתנו מכינים, ודברי קדושה להפחד למרביית הטם המכניס הענין על פשוט, ודי לנו ששיב כן לשולא אם הוא חי אבל למע 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', ובשם הויהת 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 חרפה רבשקה שאמר הסל פאילו אלהי הגויים איש אף ארלו 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 בגורח אלהינו, ולזה זכר תואר חי. וכן נמצעה הספתי אמר כי מי הסלסתי הערל סוה ה' אתן מערכות אלהים חיים, שרזה לומר אל יסלל הבנור בגבורתו הלא כל בגבורים כאין לפני אלהים חיים. ומעשה יהיה נאות תואר חיים כשנבוא לומר שכל תקשי הפעולות והגבורות נבראים והנעשים נעשיוי הסולם כוה המשפט לאלהים ואין דבר נעשה מבלי פקודת ה' אשר הוא אמר ויהי. (ולדעת המקובלים יסיה שם לפימה יסוד שמשם הויית הספוטות שצטנש

וישעיהו ל"ז) ששם עלה אשור שבט אפר ית' ולחזקיהו פ"ה רבשקה כדברים האלה דבר, הסלל הנילו אלהי הגויים איש את ארלו מיד מלך אשור, איה אלהי המת ותרעד איה אלהי ספרויים וגו', מי בכל אלהי הארצות אשר הנילו את הארץ מידי כי יולא ה' את ירושלים מידי. אז שלח חזקיהו אל ישעיהו אלא אשר לוי יום זרה והוכחה וגאלה איש הזה וגו', אלו ישמע ה' אלהיך את כל דברי רבשקה אשר שלח מלך אשור לדלוי לתרף לאלהים חי וגו'. אשר כך התפלל חזקיהו ויאמר הנה ה' אוחך וגו' ישמע את דברי סנהניב אשר שלח לתרף לאלהים חי, אמנם ה' ההריבו מלכי אשור וגו' ונתנו את אלהיהם בשם כי לא אלהים המה וגו', ומהה וגו' כי אתה ה' אלהים לבדך. והנה משם תולאות מאמר ההבר כי אל חי מדה בנגד מדת האלילים ופי' כמו שהיו תולאותיו למה אלהים חיים. מענין הפלפתי עס דוד (ש"ל י"ח) ששם כתוב ויאמר הפלפתי אמי תרפתי



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 ואיור אחד) ומים אחדים, ותאמר בזמן על

דרך

קול יהודה

חרפתי את מערכות ישראל וגו'. והנה איש הבינים עולה גלית הפלשתי שמו מנח ממערכות פלשתיס וידבר כדברים הלהל וישמע דוד וגו', ויאמר 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 יהוד: ועל הדרך הזה נאמר אחד וכו'. לפי מה שכתב המורה בראשון פרק י"ז לה ימות אליו יתב' חסר האחדות להיותו אלנו מקרה קרה לנמאס כענין חסר הכמה ונצורה חולסת. וזאת אשר דבר שם, כמו שהוא מן השקרה עליו מקרה הרבוי בין הוא מן השקרה עליו מקרה האחדות, ר"ל כי אין האחדות ענין טעף על עצמו אבל הוא אחד לא באחדות, ע"כ. אף הרלב"ג בספר מלחמות מאמר ה' ח"ג פ' י"ב חלק עליו בזה ותאחז במשפט ידו להבין ולהורות שאין האחדות מקרה נוסף על העלם. ואיך שיהיה, הלא השוה שבהם כי אין אמרנו אחד בחקו 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 יהוד אחר כמותו בעולם, ע"כ. ועיין מה שכתב בעל העקרים מאמר ב' פ' ל'. ואפשר שלזה כיון הראב"ע בחמרו 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 לחבר אחד לא באחדות או לא באחדותו כמו שקדם. הכם כי יש לי בדברי הראב"ע פירוש אחר פונה אל כונת אחרת, כי ירמוז על היונו יתברך בתבנית האחד המספרי אשר ממנו יתכן לנו לעמוד על זיוור יתב' באופן קרוב וממייחה לשכלנו, כי כמו שהאחד המספרי חיינו מספר והוא ראשית כל המונות המספרים נמלא בכלם וכלם נכלים דבר מהנבראים והוא ראשיתם נמלא בכלם וכלם בו נכללו באחדות פשוטה שלימה תכלית. והלא זה דבר הראב"ע ע"כ שמות על פ' שמואל כש יציור שם אהיה, באמת כי כל מספר הוא באחד זכה והוא בכל מספר במעשה וכו'. וכן' תשא כחש וזה השם הנכבד הוא האחד שהוא בעצמו עומד ואין לו אורך לאחר לפניו, ואם תכתבל מפאת ההשגחן שהוא ראש הכל וכל חשבון מהאחדים הוא, הנמלא 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.

אוצר נחמד

שבעים השע, 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 אלנו מקרה קרה לנמאס, כענין חסר הכמה ונצורה. והרלב"ג בספר מלחמות מאמר ה' ח"ג פרק י"ב חלק עליו ואמר שאין האחדות מקרה נוסף על העלם. ואכן בעל קול יהודס השב כי הסגר יא' בידך המורה, ולא כן ארכי ועמדי, אכל. דברי החבר מלאים יזו משיקוס נוגס מנד אחד ולא זו הדרך שכתב המורה, אך כיווננו 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 שלחמו מבינים ארוה, ומעולם אין אנו מבינים האחדות המהויב אליו יתב': כי האחד האחדנו מה שנדבקו חלקיו. כלומר אין אצלנו סוד דבר שהוא אחד באמת, כי כל דבר המובן אצלנו והספס יוכל לדבר שהוא אחד אינו רק דבר גשמי שיש לו אורך ורוחב ונמאס נמאס, וא"כ אין דבר שהוא אחד נמלא לו, ש"כ יצדק שהאמר מה זה האחד וכל מה שהאמר עליו וכו' עד אין תכלית, וכמו שהמקום שהוא שמו ומחלק, וכמו שטעם לדעתי מדידה שכל גשמי אפשר לקבל חלוקה בלתי תכלית במתכנת 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 שהקף העלם בידה, ואילו נסדרו זה מזה ושנכרו יסו: הרבה עצמות: יוד אחד. היא 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 קורה ארבע אחד בערך שני בני אדם שהוא כולל האחד, אילוה האמר ד"מ האחד אחד נחלק למאה חלקים, כנס שני בני אדם הם שתי מאות חלקים, והן נכבים שקראו למאה חלקים אחד בעבור דבוק חלקיו ונעשה לגוף אחד בערך שתי מאות, וזהו נאמר אחד אחד שור אחד יד אחד, והוא שם מונח במקרה כלפי הרבוי וממות, כלומר שגוף זה לא תכנס עדיין יקרא אחד שאין כאן שמוות, 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 בנשי ועוד עד שנעשה כחומר ניד: ואיור אחד. המדונק מהרבי חלקי איור, וכן הטיס, וכשתסדרו יסו רבים: ותאמר בזמני על

חזר

דרך הדמיון בנף המתרבק, יום אחד ושנה אחת. והעצם האלהי מרום מהדיביקה 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 נכנסו קצון הכרטי חלקי הזמן זה אחד זה אלו קורים לקבון סוד 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 השור 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 נפרד ממנו, וכמו ד"מ אם יהיה כל כך מטענות כל מטעם לבדה נקראת אחד כעבור שהיא נפרדת מן הקבון שהוא ד"מ מאח מטענות, ואם החיך הכל ועשה

חכור אזכרנו ברביעי סי' ג' יעויין שמה. והנה בנחמד משני פנים גליהו לך מסתרי הרכא"ע על אמרו והוא בנחמד ומי שיבט. שים ימייך על ראשו של אחד מהם כנפשי שבעך: והעצם האלהי מרום מהדיביקה 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 פיבוד והוא עורף, ולא חבור והוא עפוי משלשן ועפו ככתף פלשתיים (ישעיה י"ח) כלומר ידחפו וזוחם 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 היוקת דבקות אל עצם כבודו

החיות כסף כרי כל החיות נקראת אחד, והקף על זה בזמן, המתכר עתות הכרטי עד שיהיה יום או שנה: בגוף המתרבק. כמו דבר גשמי אשר חלקיו יכולים להתדבק כאשר יהיו חלקי הכסף והדומה להם מה שיוזייר בהם השכור וההיבור: מרום מהדיביקה והפרידה. כלומר א"ל שיוזייר בו שפירדו חלקיו המדויקים 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 שכוונתו בנזיר מציאות ענין שהוא אחד, שכבנכא לזייר ענינו לא נמלט משלבינו לנגד דמיונו ענין המקבל ההלוקה, מאחר שכל עמנו דמיונו אינו נפנה רק אחד דברים גשמיים ומעולם לא ראינו וזאת דברים חמריים, אפי' כי נמלת אחד ככלפי הש"י לא נשים שום דמיון לנגד עינינו רק אדרבה כיון שיש כאן מציאות נכבד הוא אפי' שיתרבה לעולם ואינו מקובן מתחילת רבים ואינו נתפס בנקיט, שאז היה מקבל התלויה וכל דבר שיקבל התלויה הוא מתחבב: 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 ביום הראשון מקרא קודש שר"ל ראשון לנבעת ומי 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 אובד 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 שזה אחרון לבדך הקודם כמו והיה אם לא יאמינו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון ויהיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה וגו' ולקחת ממיני יסאור ושכפת. ביבשה וגו', הרי זה האות השני היה נקרא אחרון בערך אל האות הראשון שקדמו. וכשנאמר על הש"י לשון אחרון לא יובן כמשמעות בני אדם, אבל לא בא שם זה אחריו עד שהכרי הנלתי הוא אחרון בכרטי כל דבר נלחם ואין תחלתו לו, והדבר הכל עומד לנח לא יזייר שיהיה דבר אחריו עד שהכרי הנלתי הוא אחרון בכרטי כל דבר שנאמר: לא לקיים לו והתברר. כלומר לא שנאמר אחרון בלשון בני אדם המורה על חריגה בדבר שקדמו ובכאן חלקית, 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 ענין 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 יובן 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 ענין רבוי שמויה שיש דמיון בינו וזין הדברים הנופלים תחת הזמן, וכמ"ל המורה סוף פסק ר"ז מתקן ח', 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 הוליותו מלתי מצועים טבעיים. כלומר ששם המפורש לא נבד על הפעולות המשהלשלות אשר כל כוננו שבעולם בלבד, אבל הוא שם מיוחד אל עקרי היצירות ומקור כל הטבע: כמו יוצר אור. כבר אמרו הטבעיים שהשם מעמדת כל היות הטבעיות והעולם כולו, ואילו יתכלל השם ימות העולם

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"ל 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 יתב' באלמנטיים טבעיים ובין הבאים מאתו בלחם, ממה שרצונו כי על החלוק הזה יוסר מאמרו הכתוב וחרה וגו', כי בלמרו באל שדי כיון אל המעשיות הבאות באלמנטיים טבעיים, ובלמרו ושמי ה' כיון אל התלויות בשם המפורש אשר עשה להשליט עם משה וישראל ולא עשה כן עם הכתוב. ומה שאמר מפני שבית"ל וכו'. הן הן דברי הראשונים

זכללו הרי שיצרת האור היא הויה כוללה לכל הנמצא תחת השמש, ומפני שהאל ית' משפיע על זרע השמים כדגש אחר דגש בני הפסק והולול זה ככר היו נפסדים כל כסיליהם ומאוריהם, לכן נאמר יולר בשם הויה, כלומר שיוצר תמיד ומחדש בכל יום עשש בדאשית, ומאחר שאין לאור כנסה אלמנטי מכל הענינים אשר בעולם הסגל ממש שני אדם מרגישים בזה לכן נתיחסה כבריאה הזאת לשם המפורש: ועושה נפלאות גדולות לבדו. ר"ל הליכות הנפלאות ונכללן הנסים היולאים הן מגדר הטבע והסויה הכל נתלה בשם המפורש לבדו, שעל זה מורה שם הויה, שר"ל מידות העולם בזמן מוחלט ושתמותו פדעט או ככלל כפי גזירת

האמתו יתנבך, וכן כתב הרמב"ן ז"ל בריש וחרה: רוצה בגזרתו וחפצו מבלי מצוע סבה אחרת. שזה שאמר לבדו לא כאל למעט אל אחר עמו בשתוף המעשים האלו, אבל הכונה שהנפלאות הגדולות כגון החושך והאור ובריאות זרע השמים ונכלל זה מעשה הסוים שכל אלו כוונת יולאים כשתשללות הטבע על ידי סבה אלמנטי, בלתי מתי"ה לבדו: ואפשר שזה רצה באמרו. באל 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, וכדויתנו ז"ל דרשונו מלשון משדד המערכות כלומר שמסבך מערכות השמים ומהלכות הטבעיים אל אשר יתחון יום: בדרך חבה והנצחון. שנתן רחמים להאבות לטובור זלחם ונזאל ונתן חכם בעיני כל הנוצחם והטובים אל הטבע ולא יולך לטוב אליהם כל מלכי ארץ אע"פ ששם היו גרים באלחטום. אך כל זה היה בנסים נסתרים הקרויים אל הטבע ולא יולך בשם בריאה חדשה, כמו נגיע פרטש שכבר ינאלו לחשים בעלי נעוים אך שיהיה הנם שחלו בו הנעוים על דבר כזה, וכן ענינה בעד כל רחם לתיבמך אשר שיקרה הוא מחד 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 זלחם מן המוקים כפי ההכרה והלורך להם: ר"ל ובשמי ה'. שדורו אל לפרש שהאבות לא ידעו מהשם המפורש, אך הכוונה בזה שמה שהיה נראה אלמות בהשגחתו וההשגחו זלחם הכל היה דרך אשר מודת השם, וכאל אל שדי המורה על הליכות דרך השתללות הטבע, כי זה לבד הספיק להם לנהל זלחם ולכלכל לרכש בעיני עולם הזה, וזה שאמר ושמי ה' לא נודעתי להם, פירושו ובשם יהוה"ה לא נודע להם, לא הכרה להם נסים מפורסמים מה ששם זה מורה עליו: מפני שבית"ל באל שדי תשרת לשניהם. הנה כתיב"ל באל נקראת בית"ל משכנת שהיא נוספת על המלה לפרה, והיא משכנתה ג"כ למלת ושמי, והרי כאלו נכתב ובשמי ה' לא נודעתי להם, וכאלו נכתב בית"ל ויבורך ותל שדי, והתי"ה וזאת שדי, והתי"ה מאל משמשת לטענה"ה. כמו כן הכתי"ל של חלק שדי, וכ"כ הראשונים ריש וחרה: ועושה עם משה וישראל וכו'. כלומר שיוצר ענין המאמר שאמר בשם וחרה אל אברהם וגו' ושמי ה' וגו', שאמר לו הש"י שרצונו לברור חדשות לעשות נפלאות לעיני כל, וזה נגד, שאמר משה למה הרעוהה לנעם הויה למה זה שלחתי, כי הריה למשה על המלאתה רעה לבני ישראל על ידו מפרעה ונבאש בעיני העם שאמרו אליו ירה ה' עליכם וישעו וגו'. והשם השיבו עתה תראה אשר אלמנה לפרעה, ר"ל מפתה הכל ילמינו וידעו כי שכתתך וכי אדרכה וישעו תפשת עולמים, וזה שאמר לו וחרה אל אברהם וגו' ושמי ה' וגו' וגאלתי אלהם כדוע נעוים כשפטוים גדולים, למען לא ישר קעק כלב העם שזאל שיוצר והוא הבורא ולא תתקל ידו מלברור בריאה חדשה ככל הנודך, והכי זה כאל לנמד ונמצא למד ותתכר להם שהבורא חידש העולם מאין, וזאת פתה האמונה ורע"ה המורה: בריאה חדשה מכוונת. כלומר שיסיה כבריאה הזאת ככוונה מיוחדת להשלים לורך הגאולה ולתקוע אמונת הש"י בלב העם ולא ללורך שום דבר אחר: כמו מכות מצרים. כמו הכניס והחושך שנבראו כיהם ונברא חושך עב המבדיל בין המלריים ובין אור השמש, וכתיב"ל חלץ שיהיה החושך כעול ומחולל שמי שיהיה יושב לא היה יכול לעמוד: אך מפני שהם רבים וכו'. ר"ל הברכות הם עולמים היו נביאים ושין נעין ידעו שתי ה' מחד הנבואה. אמנם אי אפשר שיהיו כל עם ה' נביאים ואלה שראו שיהיה להם בעיניהם לא חלמינו: ובר הלבב. וכי הנגש: שאפילו לא היו פוגעים וכו'. הוסוף עוד ולומר שמלבד וידיעת את ה' מחד עולמים עכ"ל ומלת ונתקתם לא היו צריכים למפתים חושיים לחוק אמונתם בהשגחה פרעית ויכולת ה', שאף אילו הניח זלחם ביד אדם לעשקם ולא הוכיח מלכים עליהם והיו לנדבים ברעשם, עכ"ל לא היו נעוים מאמונתם כלל וכלל, ואין הנם באל שלא ללורך דלמעט בנם עדיף: חכם לבב.

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 שלי, ולפי כן ראוי להסו אל עצמו 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 ברואיו כמזכר למעלה. והנה אמיץ כח כאל שדי שהזכיר ושניהם מוכג המעשיות. ואם השיס לך אל אשר כתבנו, אז השכיל כי כל הספקות אשר העירונו המה כרעו ופלו, ולהנהו קמנו ונתעודד לזר מעוז ולבית מלכות 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 יתבך מקור החכמה, כי אמנם לא יתואר כזו דבר בחכמה אם לא ידיעת ה' ופלאי בריותיו אשר ברא ה', ואין מלימות להכמה וזלתו יתב' כענין נאמר (ירמיה ט') אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי אם בזהו וגו' השכל וידוע אחי : ואין החכמה מדה לו. אין החכמה שם הוחר לו יתב' אלל הוא עלם החכמה : אבל אמיץ כח מן המדות המעשיות. ר"ל שקורא לו שם זה לפי המעשים הנראים בעולם כגח וגבורה, כענין נאמר המעתיק הרים ולא ידעו (איוב ט'). ומפני הפעולות כלנו הנראים ממנו יתב' נקרא אמיץ כח, כשכל בני אדם המכחישים דבר כגד שיחאמנו אליו ככה, אמנם לא יתואר זה כש"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 ומלאיחס 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 נאמנו :

אין

בזה גבול לבלתי עברו, רק מקום הנחתי להגדר בו כל הקרב הקרב למלכה הקדש וכל הרעה ליעול את הש"ס יבוא ויטול, וכשמש יאל על הארץ מנוגה גדוד עבי הספקות יעברו על פי דרכו. אשר יכין לו, בוא יבא דברו אלינו וכדברנו. ולא לבי הק' כאשר הפך חיש לקראתי לאמר הלא שם מפורש מאלוהו שגיל כח מכלל ה"ג מזות בלמרו ה' ה' אל רחום ותמן וגו', כי עד וקנה ימשך מבלפרס, ואיך יאמר ההבר כי שמות הבורא הוץ מהמפורש הם מדות. שלא ידך ולחוח נשפוצת 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 שבכיס גולדו בפרן ארם ובימין לבדו גולד בפרן כענין, ועל כלם כהיב אלה בני יעקב אשר יולדו לו בפרן ארם. וככה בשבטים רפש ירדו אבוהיך מזרימה, ומנשה ואפרים לא ירדו כי שם גולדו. ולדעתי זהם הראשון עלם, והשני האר. כי עם היות שניהם שוים בנאותיהם, כבר כתב פ' שמוה כי פעם הוא זה השם האר, והשני יזכור ימי עולם משה עמו, כי משה שם 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 שהם נבואות השמים, וחילו היה שם עלם לא היה יכול להכמך. ובס' נחות 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 בלמרו ברביעי סימן א' והדיקות והמשלה היתירה חיה כי אם בשם הנכבד וי"ה ד"א וא"ה ד"א הוא שם מודע רמוח אליו במדות, ע"כ. כי בלמרו רמוח אליו צמדות 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 כוחר 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, בלמרו כי השם הראשון גם הוא תחר ומדה, ויהיה ענינו כמו שכתב עליו ההכם סוכרו שהוא המליא מעשה אינו ישנו, והשני יהיה ענינו שהוא מקיים מלימותו, נמלא שאין לשום נמלא קיום מלימותו עלתי הנופם מלימותו, ובכן לא היינו נריכים לכוון על הכלל כדברי הראש"ל שזכרנו. והכתיב ז"ל הכנירו פנים לזה בלמרו 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 הנושא הלז לחביר המקשיבים, לילה יהוה דעה על הקירח ענינו, כי בהנמנות עלי משכב רוח על פני יהלוק ויעבור ויקרא את אשר בו נשחררתי 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 הטא במדותיו ויוצא מדיניו הצלחת עם וכבודם, ויקרא אוהבם ושבת בהם, ונזור על אחרים בתיבתם בתיבה**

**קול יהודה**

**ג שהם יותר נשמיות וכו'.** כי עס היות קלמ המעשיות המזכרות בקודמה מורה על הפעלויות נמשכות להורם כרחוק והטון ויכולא, מ"מ אין ענין הנשמיות מהפרסם. בהם כההפרסומו כאלו, כי הראיה והשמיעה והדבור והכתיבה על פעולות נשלמות בכלום גופיים, והירידה מורה על העחק הגוף ממקום אל מקום שפל ממנו, כדבר המורה פ' ה' מהרשב"ן, והשמחה והעצב עס היותם גם הם הפעלויות הנפש כרחוק והטון והזכריהם, הרי אלו יותר מפורסמים בהוראה הנשמות מלד השמעות פני השמחה והעצב למראיה העיין שזה מורה על הפעלויות חזק נעשה בחומר. ואם בלח לישב דבריו אלה על סדר כה העשה להם לכפרים, קח לך ראש מל דבור מ"ך ב"ו שופט א"ן, ומלמח בו כי חדרשמו את ההכסוים הללו על סדר. ובין יתיהם מחד עיין השמחה עס התשובה האומרת הלה דמיתיו לך בשופט צדק. וזה כי עיני המ"ך משוטפות לראות את המעשה אשר יעשו, ואזנו קשבה למען הקה שמן מנהיבות בני מדינהו אם תהלכנה במישרים, והוא מדבר נושא ומזון המיד על דק משפטיס, וכוהב על ספר מזוהיו חקיו ומשפטיו, והכל ככהב על ספר הזכרונות ישביל כל מלאכות הכניו פעולותיהם של כל בני המדינה. וכל זה ע"ד מאמר ההנא עיין רואה ואחן שומעת וכל מעשיך בספר נחמדים, והוא עמקן גם כן ממקום אל מקום שפל ממנו, כי ממרום שבתו על כסא מלכותו ישגיה בסהר המדרגה, הגבוה ישפיל גדרתו מן ההר אל העס לפקה על עסקיהם, ובראיותו כוז מצב עינים ישמה במעשיו, ועל הפך זה יתעצב אל לבו :

**ד הלא דמיתיו לך בשופט צדק.** כסיומן שלשני זה נבא משלו משופט צדק הגזר נריש אדם אחד ונעובר אדם אחר מבלי שימחה בגופו, שעדי לכבר את האון התירו להם הכתובים לתאר את הכורא בתארי מלך ב"ו השופט כל שארן וצדק מרון כסא, אשר נמדותיו האנושיות מתנהב בהסידות ומוכיח במישור אל בני העולם : וישאין הנבא במדותיו. אין חסרון נמדותיו שיהיו המדות המוטענות בו מלד חומר הגוף מטעיות אורוו לעות משפט כמו הסכלות והבאוו והשכחה הממון והאחזה בני אדם ומיעוט אמונה, שכל אלה הם גורמים להנדיק את הרשע ובספק, והוא מלאן קולע אל השערה ולא יתחא (שופטים כ'). וכתובס זו השיב בדרך כלל גנד המדות הנשמיות היותר מתמיהים, שאחר שיחואר בשופט כשר דוס א"ל שלא ידובר עניו תאריס גשמים לקרב עניו אל הכנה בני אדם כמו שמנאר והולך : ויוצא מדיניו הצלחת עם וכבודם. ר"ל השופט סוה אשר מלכותו ככל חלה וזופט צדק הנה לעשיים נמשך משפטו הצדק שיגזור על עמו בטוב ויילייה דרכס ויגדל כבודס, וזה נעבור דקת נעס ועבודתס הנאמנה : ויקרא אוהבם ושבת בהם. סה לאמר על השופט ההוא שהוא אוהב עמו ושמח בשלומם וטובתס, א"ע"ש שלא הגיע להס זה מלד האהבה אבל מלד דקת השופט, וכדין שיטלו כפרס מלד מעשיכס הטובים, עב"ו לפי דרך האוכס לגמול כל טוב שאפשר לאהובו וקרא השופט שהוא אוהב העס ושמח בהס. וכדמיון הוה נלאר ישמח ה' במעשיו, מאחר שבני אדם נאונים עס לז כלמטס והכדק עס חיוב הכמנו ורלונ ויתכרך במשפט צדק ניחה לו השמחה, כמו שהאמיר שמוכרס דברה תורה כלשון בני אדם, לא שיהיה עס ושלום השמעות נעלם ה"י המעורר בשמחה, ככעט אדם שאם יגזיר לו דבר אשר הוא שוקק אליו ומחוכר ממנו פתעורר בו כמחה : וגזור על אחרים בהריות-בתיבה וכו',

עד

**אוצר נחמד**

**ג אין תעשה וכו'.** כלומר איך תוכל לרש המדות שהם מורים יותר על הנשמיות כמו שמורים המדות הנכוחות : כמו רואה. כענין שנלמר וירא כ' כי רכב רעת האדם. כי ענין הראיה באדם וכנעל חיים הוה על ידי כלי גשמי, והוא ענין אשר מקבלת ינויו האורה הנשקלים מגשס עט ומקפי ומפתכרים בזוכריה טעיניו ויורדים ונדקסיס נחזרי המוח ומשס כרגש הראוטי. ועל איהך דק טכל להכביר זה ככ"י המרוסם מכל גשמי ודמות עיני גשמי. וכן השמע הוא ללול הכעשה לאור מקול הדופק ומניע האור כסמון לו והסמון את הכמון לו עד שגניע אל חוף השמיעיו שבאון האדם, וגוף האוזן נעשה על תכונה נבלה להכשיל הקול סיודר עליו ולהרכיב קולו עיין חולצה, והוא חוש יותר גשמי מן הראות, ויותר מזה הדבור הנחקק מכלי הדבור כשחדס : וזכות על הלוחות. וזה מורה יותר על הנשמיות קלא וניייר רק יכד כותבה נעט סוסר : ויורד על הר סיני. זה נראה יותר מן הנשמיות כאליו ח"ו יתחק יוצר הכל ממקום למקום אף כי אל מקום לר וקטן כמו הר סיני, ואך יתכן לדמות זה ובשר השמים וגמי השמים לא יכלולו : ושמח במעשיו ומתעצב בלבו. ועוד גדולה מזו עיין ישמה ה' במעשיו, המורה ח"ו השמעות והפעלויות כי יתפעל כמחה וענוות, או כאליו ח"ו אינו רואה את הנולד עד שהתחדשות הנולד מניעו אל השמחה ולא הענוות, כמו שהאדם אם יראה מעשיו מלתיחיס ישמה, ויתעצב בהכפסס עד כי יתהר ויאל לבו, ענין שנלמר ויתעצב אל לבו. והיכנס טכל לקרב העניינים האלו אל הכושל :

**ד הלא דמיתיו לך בשופט צדק.** כסיומן שלשני זה נבא משלו משופט צדק הגזר נריש אדם אחד ונעובר אדם אחר מבלי שימחה בגופו, שעדי לכבר את האון התירו להם הכתובים לתאר את הכורא בתארי מלך ב"ו השופט כל שארן וצדק מרון כסא, אשר נמדותיו האנושיות מתנהב בהסידות ומוכיח במישור אל בני העולם : וישאין הנבא במדותיו. אין חסרון נמדותיו שיהיו המדות המוטענות בו מלד חומר הגוף מטעיות אורוו לעות משפט כמו הסכלות והבאוו והשכחה הממון והאחזה בני אדם ומיעוט אמונה, שכל אלה הם גורמים להנדיק את הרשע ובספק, והוא מלאן קולע אל השערה ולא יתחא (שופטים כ'). וכתובס זו השיב בדרך כלל גנד המדות הנשמיות היותר מתמיהים, שאחר שיחואר בשופט כשר דוס א"ל שלא ידובר עניו תאריס גשמים לקרב עניו אל הכנה בני אדם כמו שמנאר והולך : ויוצא מדיניו הצלחת עם וכבודם. ר"ל השופט סוה אשר מלכותו ככל חלה וזופט צדק הנה לעשיים נמשך משפטו הצדק שיגזור על עמו בטוב ויילייה דרכס ויגדל כבודס, וזה נעבור דקת נעס ועבודתס הנאמנה : ויקרא אוהבם ושבת בהם. סה לאמר על השופט ההוא שהוא אוהב עמו ושמח בשלומם וטובתס, א"ע"ש שלא הגיע להס זה מלד האהבה אבל מלד דקת השופט, וכדין שיטלו כפרס מלד מעשיכס הטובים, עב"ו לפי דרך האוכס לגמול כל טוב שאפשר לאהובו וקרא השופט שהוא אוהב העס ושמח בהס. וכדמיון הוה נלאר ישמח ה' במעשיו, מאחר שבני אדם נאונים עס לז כלמטס והכדק עס חיוב הכמנו ורלונ ויתכרך במשפט צדק ניחה לו השמחה, כמו שהאמיר שמוכרס דברה תורה כלשון בני אדם, לא שיהיה עס ושלום השמעות נעלם ה"י המעורר בשמחה, ככעט אדם שאם יגזיר לו דבר אשר הוא שוקק אליו ומחוכר ממנו פתעורר בו כמחה : וגזור על אחרים בהריות-בתיבה וכו',

משפטו

בתיים והחרים אותם, ויפפרו עליו בהפך זה שהוא מואם אותם וכועם עליהם, ושהאוויר וכל הנופים נפעלים לרצונו ומצטיירים בדבורו כאשר הצטיירו השמים 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 איהם עם ולהכרים עמיס : ויפפרו עליו בהפך. או יאמר בלשון האדם כי השופט כופס עליהם ושואל אותם ונענב בהם, האף שלא מזד הכנס והשואל קרה אותם כאלם אלן כן דרין עותן ויבשר מחיים . כן נאמר על ה' כפי' כדי לסבר את האוזן . והנה התבר השיב תהלה נגד מה שפיסם כסבורי בעטמותיו משמחה ועלכות שהם ענינים נעימים יותר אל בגממות, ואח' חור אל עטמותיו מזד עיני' הדבור והכתיבה והירידה מה שביה הכל בעממד הר סיני : ושהאוויר וכל הגופים . כל הכותב' : נפעלים לרצונו . מקבלים פעולות שונות כפי חפן ה' , כי כש צברא כל הגופות ומקיים אותם ומשפע עליהם ככל רגש שיבאר על עיני' שהם, היר' ה' הקר' לביש אותם אל עיני' אחר ולהקריב אותם ככל עיני' ותואר שירוש, וכמו שהדבור יסולא מהם ולשון כן אדם מגיע אל אוזן חכרו בלמשלות האויר המתנועע מתחתו סכנבלא והלשון, כך זעל כדר הכו ואל תמונה הולאה לא יקשה בעיני' ה' ללוות על האויר, ר'ל להניש אותו על אותו יזור ידוע עד שישמע ממנו כדמות דבור בלוי' השליש המוכנים לקבל דברי קדשו : ונקרא כותב ומדבר . כלומר כאשר נתפעלה האבן ברצונו לקבל תמונות אחריות לא נאמר נדקך העברה כתיבים כאלעם אלהים, וכן כשכתבם האויר להשמיע חפן ה' אל בני אדם נקרא מדבר : וכן מצטיירות מן הגשם הדק הרוחני הנקרא אצלנו רוח הקודש וכו' . ר'ל שזה בלתי קורים רוח הקודש הכוונה בוס שיש גשם דק כמו האויר או האש והענין אשר הוא מלגוש בהרוחניות האוכן בו, כמו שגוף בן אדם מלגוש לפשמו כן יש גוף יופר דק מלגוש להאורות הנראות לנביאים, ולא דעת החוקרים שיאמרו כי הגוף אל יראה שום עיני' רוחני בעיניו עמם, רק כן רומה לו בליזר 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 עיני' זה נאמר וישכון כבוד ה' על הר סיני, והוא התלבשות הרוחניות בגשם הדק ככדי שיסיח אשר להשיגו בחוש הראיה, וכמו שנאמר ומראה כבוד ה' כלה אולכלם בראש ההר לפני בני ישראל, וכזה ר'ל בגממות דק הזה יתכן שסיר לשון הגבלת מקום ומנועם וירידה, כמו שנאמר תנועם ושתהקף בלדס בגופו נעתק ממקום למקום, אע"פ שגממתו שהיא רוחניות לא יאמר בה לשון תנועם כמש שיאמרו החוקרים, עכ"ל נאמר בה שתהקף ממחם גוף האדם נדקך העברה כפי שתהקף גשם דק שהוא : ונקרא על דרך העברה ה' בלבד . הכבוד הוא

נקרא

קול יהודה

עד למרו בלי השמחה בו שמי . כי הורה בזה שהשמחה והענב עם יתר ההפעלות לא יאווה בשופט זדק צבר דם וכל שכן בשופט כל הארץ יתב' שמו, ולא יאמר זה עליהם רק דקך העברה. ובכל זה ג"כ השונה בהשקפה לעיני' הרואה והשמיעה, כי מאשר ידמה עיניו לשופט זדק והוא על פי הראיה והשמיעה יוכה את הזכאי ויחייב את החייב, והשקף היותו משפטים עליו כאלה על זד ההמשל וההדמך : ושהאוויר וכל הגופים נפעלים לרצונו וכו' . שהוא להשונה עיני' הכתיבה והדבור כבר הוקדם ענינו בראשון סי' פ"ט, בלמרו כי המים עמדו בלמרו ונצטיירו כחפלו וכן יצטייר האויר המגיע אל אוזן הנביא בצורות האחריות שכן מורות על הענינים שהוא הפך להשמיעם אל הנביא או אל ההמון, ע"כ . עוד המשל שם עיני' הלוות והתיבהם לבריאת השמים ולגזירת ים סוף לגזרים, והן הן הדברים הנלמדים כחלק בצניוים וצקומתם. ומה שאמר כחלק ומצטיירים בדבורו, אוזן להבין ממנו שהיה לו דבור קודם, שא"כ נפלנו כשקפ עלמו שברחשו ממנו ליהם לו דבור גמתי, רק ענינו שמלטיירים בצורות האחריות המורות על הענינים וכו', וכמו שהורה בדבריו בראשון סימן פ"ט שזכרנו, חה הוא דבורו. ורמז ג"כ למה שיבא ברביעי סימן ג"ה על ביאור הכר וביפור וכופר שהם ג' הכרים הנזכרים בספר יצירה אשר צבר אלהים את עולמו בהם. וביאר שם התבר כי הם כנגד מחשבה דבור ומעשה, בלמרו ומתכב אלהים הוא יצירותיו, ודברי האלהים הוא מחבתו, ושיעור האלהים הוא דבורו, הנה שם הספר והסיפור והסופר בהק האל דבר אחד, ע"כ. אחר כך המשיך השוכנו על הירידה אשר לא דיבר בה עד הנה. חיה בלמרו וכן מצטיירות מן הגשם הדק הרוחני וכו'. והענין הזה יתבאר לך בהעלותך אל מל פני מטרם זכרוך כי לפי עליו מדרגה הנמלא הטבעי יאוו לו דקת החומר אשר יתהוו ממנו. וכמו שהורה ר' אליעזר הגדול בפרקיו ומזכר הוא בב"ר, שמים מהיכן נבראו מאור לבשו של הקב"ה לקח ונעה כשמלה והיו נמתחים והלכים, שנאמר עופה אור כשלמה וכו'. הארץ מהיכן נבראה משלג שמתה כפא הכבוד לקח חרק שנאמר (איוב ל"ז)

כי לשלג יאמר הוא ארץ. ומעמו לדעת הרמב"ן (פ' בראשית) כי בעבור שיראו החכמים לעלות החומר הראשון עד הגבלת ולעשותו דק מן הדקים לא יראו שהשמים שהוא גוף מתנועע בעל חומר וזורה הם הנבראים מן האין. אבל אור הלבוש הוא הנברא הראשון וממנו יאל חומר בממש בשמים, ונתן לארץ חמר חמר ואינו צדקתה הראשון, והוא שלג שמתה כפא הכבוד, כי כפא הכבוד נברא וממנו היה השלג שמתהוה, וממנו גשמה חומר הארץ, והנה הוא שלישי בבריאה, עכ"ל. ולא כה יאמר בדברים הטבעיים, מה גם עתה ציורים אשר למעלה מן הטבע, כי בלי שפך 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

**אוצר נחמד**

**קול יהודה**

המחס אשר יהיהו ממנו . ומדרגות מדרגות יש ציורים בהם לפי מה שזכור ברביעי סימן ג' , כי יש שיוכל לסבלו ראות הנביאים , כמראה המשכן למשה נזה , וכמעמד ויעבור , וכבוד ה' , וזולתו , על הדרך המוזכר שמה . ויש מה שראוהו כובלה אורה , כמו העין ואש אוללה וכו' . ויש אחריו דק יותר מדק עד שגייע לפדגנה של' שיגינה הנביא ואש יתרוס אליו תחת הכרכוה וכו' , כמבואר שם בצרובה . ובאלו תרסה אור כמה שזכר הנה הטייכות הלארות 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 שהיוס הירידה אליו ית' . ועל הדרך הזה יתבאר מה שאמר בראשון סימן ז"ע אלל עיני המשכן וכל מלאכותיו הראו לו רוחניות ואורחם גשמיות . כי קראס רוחניות להההווס מן הגשם הדק הרוחני הזה הנקרא רוח הקדש . והורה על זה ברביעי סי' ג' בצמרו התרלינה הלארות הן עיני בשין במראה ולא במדות כאשר נראה המשכן וכו' : ואנחנו עתידים להוסיף וכו' . ברביעי סי' ג' כמו שזכרנו .

וקרא לפעמים בדרך קיצור ודמיון ה' כלבד בעבור ששם נראה מעשה ה' וכליאות השלו : כמו וירד ה' . עתה השיב לו על שאלתו כפינו הקודם מוידע ה' ואמר נתון מן דבריו שזה לא נאמר רק על הכבוד הנמר , ונקרא ה' בדרך העברה לא שניתם לו ית' הירידה . ובדרך זה יובן מה שאמר בראשון סימן ז"ע כי המשכן וכל מלאכותיו הראו לו רוחניות ואורחם גשמיות כי נתחוו מן גשם קד וכסם אלילות הרוחניות : ואנחנו עתידים להוסיף וכו' . הוא במאמר ד' סימן ג' :

**ה אמר שתהיה ניצול מכל המדות וכו' .** כלומר הנה ככל המדות הנאמרות בהש"י שם החבר התגלגלותו בכימו ג' וה' שהכל נאמר בדרך דמיון כפי הנמשך אחר רצון ה' ותפלו , והיא גופא קשיא מדת הכסף והרצון ג"כ קשה לכינוי : מה יצילך ממדת החפץ . כלומר עם מדת הכסף חילתה כל המדות , ומדה הכסף עומה אף תתקן : והפילוסוף מרחיק אותה ממנו . כנזכר בסי' ה' בצמרו כי הלא מורס על הסרון הכורא ית' וכן נאמר שלא יובן רק ע"ד העברה על הסעלות סיולות ממנו ית' . אמנם הסבר מלא ידיו לפרש עיני על התן וכונס ממש כמו שהוא עיני הכתיבה והדבור ובארי עיני הכסיס של זה לא יצויר רק בתפן ורצון ממש , וכמדומה לו שלא הוסיף כלום בכל חירויותו מאחר שקשיית התפן כ"כ גדולה כמו כל הקשייות שצמדוס הנזכרות ביחד :

**ה אמר שתהיה נצול מכל המדות וכו' .** ר"ל יונח סיהיה ספורך צמדוס מתוקה מכל פסולה לענין שלא נתחייב ממנו רבוי , ובכלל זה שלא נתחייב ממנו גשמות שגס הוא מורה על רבוי הכרכה : אבל מה יצילך ממדת החפץ שאתה מיחס אותה ממנו : הן במעשיות הנלקחות מן המעשים הנביאים ממנו במלכותי כעביים כמדת הרוס ומחטן וכו' , הן צמדוס התלויות בשם המפורש ית' שזה הציורים בקודמתה , ובפרט אל התלויות בשם המפורש אשר נדרת לאמר וכל הנפוס נפגלים לרצונו ומלטייריס דבדורו וכו' , ואף סיהס מדה זו לבורא והפילוסוף מרחיק אותה ממנו , ונראים דבריו להיותה מורה על הסרון בעליה כדבר הפילוסוף סימן א' , אם לא על דרך העברה או על דרך הקירוב כמוזכר שמה . והה בלי ספק

ליגע

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 נותרת כל הישועה הקודמים כלומר המדות, אבל כבר נחתנו נתקרבנו לביחוטו נגליה מן הקושיית אם לא נשאר עלינו רק עטנה זו של החפץ: אתה הפילוסוף וכו'. הנה בראש סימן א' מנאמר א' מחילת דברי הפילוסוף הוללות רעה באמרו אין אלא הבורא רטון ולא נשאה כי הוא נעלה מכל החפצים, ולא זו מטעם עד שכתב בחידוש העולם ושלל מנעשים והפעולות נפלות כמנוע 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 עטנת הפילוסוף מקשקשת נמטי הכוזרי נדון החפץ והרטון, נחשבו שעל כל העניינים הנעשים בעולם השפל נמשכים אחר תנועות הגלגלים כללד או כעטב או במקרה, ואילו יהיה הפילוסוף היה שזכר הבוזרי מודה בחידוש העולם ועדין אינו מודה כי הכל נמשך אחר הרטון: 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 והטורף הם כפי היואל' משתעוטיהם וכמו שכתב 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 הקיזור ונדקר כלל: השמים סובבים תמיד. הם שמות הגלגלים מלבד גלגל העליון הנקרא גלגל היומי שמו הכוזריים, והם שבעה לשבעה כוכבי לכת שהם של"ס חוכ"ב וגלגל המנוחה 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 ככובי הארץ בכל כ"ד

אינו שזה לך, כי החפץ אשר יחסם אל הבורא יחב' הוא חפץ ממש, ואין ענינו שחכאנה 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 לנח' ולדקת דברי להגלות אם לא נשאר על דברי נגמוס זולתי מלד הטענה הזאת באמרך אמור שהיה נלול 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 כביוליה חפץ אשר היא בתלל גלגל הירח שמיים כפי תנועות הגלגל וכו'. עוד שם סימן ד' אבל ההכרח יביאם להודות בחכמה בהפרד עלם מעלם וכו'. ותמאית כונחו שם כי פרידה הדברים בצורה מיוחדת עלמית הכריח הפילוסופים להודות בתנון הכורות וכו' אין הדברים המחדשים במקרה. וכן זכר שם בשם הכוזרי סימן ז' באמרו ואי אדבר עמו על האגלל העליון עצמו מה הוא שיגלגלהו היה הדבר הוא במקרה אם לא, ואחר כן אדבר עמו בערכים ההם הגלגליים והם עד אין תלתי מרוב, ואמרו רואים זורות המאחיים והמיים יל' ללח תלית עליהם אין להסוף ומחם אין לגרוע, והיה ראוי שתחחדשנה עם חדוש הערכים זורות ותמחנה 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 בהבדלונז 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 זכרנו. וכך הם דברי המורה בשני פ' ב' באמרו אריסטוטל יבאר שהעניינים הטבעיים כלם אינם נופלים במקרה וכו'. וכמו שם כי הפילוסוף אמר שהוא יחב' רעה כמה שהחייב ממנו ושמה בו ונהנה ואל"ס שירעה הולפו וכו', ע"כ. והמשיל זה ללדס שהוא רוצה להיותו בעל עינים וידיים ושמה בזה ונהנה בו ואל"ס שירעה חלוש. ואפשר עוד להבין ממלת חפץ ורטון דבר יותר מזה, לא לזד על הפץ המדה הזה, אבל ג"כ על כונה לדבר ערס היורה, וזה מורה על הסרון המכוון בצדד הפילוסוף בראשון סימן א', והוא דבר הכורה בענין החכר באמרו אלא דבריו המכרסם, אלא שלא היה זו האיש בעל ידיים ועינים ככונה ממנו והתיחדות לזה החכר ואלו הפעולות. ואין ענין הכונה וענין ההתיחדות אלא לענין בלתי נמאל ואפשר מתיאורו כמו שיקון ויוחד ואפשר שלא ימלא כן וכו', ע"כ מדבריו. ואל"ס הפילוסוף ישים לו מקום אשר ינום שמה לאמר לא ראי זה כראי זה, לא הכי החפץ אשר הכריחתי העיון להודות בו, ככרי החפץ אשר בקשה ליחס לו יח' לענין הדבור והמכחב, כי זה אל"ס חלופו והוא בלתי מורה על הסרון בעליו ועל כן לא ארחיקו, וזה אפשר חלופו ומורה על הסרון בעליו על כן אדחכו בשתי ידיים. והנה להיות שם חפץ ורטון מן השמות המשוחפים אין לקפץ ולדלג בו מהוראה אחת אל זולתה, ואולם המאמני הזה שאמי רוקד כנגדו למען לא יוכלו איבייו ליגע בו לרעה, איני יכול ליגע בו מטוב טעם הרב המורס בשני פ' י"ח ומן זו והלאה כאשר בא אל ככול דעה הקדמות מלד ההתחלפות הנראה בגלגלים שא"ל לחם לו על ענה עד שוביה זה על סדר הנחת קתחם פקתחם, והוא המורה אלנו 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 יבולגוהו להיות הטעם ההוא יסודתו על ההתחלפות, וטעמו של חכר מכוולי דבריו ניכר שיהוה מונה על הסדר, באמרו מה הדבר אשר שם אללם השמים סובבים תמיד וכו' וזס סדר הכל וכו'. י"ח



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 מהבמות והאיכות

אוצר נחמד

קול יהודה

אם נאמר שכיון אל הסודר המסודר על צלי סדר, והרי זה לשון שאין רוח חכמים נוטה הימנו. על כן אמרתי לעשה לו עזר כנגדו ויהיה פעמו ממוחל סודר 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 כוונה מכיון יתחייב היומו מהודש בחפץ פשוט, וכמו שכתב המורה בשני פרק כ', ועוד כתב בשלישי פ' י"ג דע כי מן הגדולה שבראיות על הדות העולם למי שמודה על האמת הוא מה שיעמוד עליו המופת בצמלאות הפעויות, כי לכל דבר מהם תכלית אחד ושזה מפני זה, והיא ראייה על כונה מכיון ולא יזיירי כונה רק עם התחדשות מהדש, ע"כ. ועל זה אדני הרלב"ג העבדו בצופיהו המובאים על מדות העולם בששי מספר מלהמתו פ' ו' ר' כי בא הלום ברוב ענין וברוב דברים אשר לא נהנה ליהבה כאן לעולם אריתוסה. ויבדקו דברי החכם ספורנו לזה באמרו פ' וחתקו, 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 בתפלו הפסוק, לא על הפך המקרה לבד כי ממנו נקח ראיה ג"כ על ההפך אשר בקשמו מצד הסדר אשר לא יוכל הפילוסוף להכחיתו. הא למה לא דומה למה שכתב בעל דרך אמונה במאמר הראשון על ראייה החדוש באמרו, ועוד נשאל למיחתי החיוב אשר

ל"ד שעות: והגלגל העליון. הוא הגלגל הששי הנקרא גלגל יומיו: נושא הכל. כל הגלגלים סגורים בחוכו והוא משא בכלל לכל הגופים והגויות שבעולם: ואין מקום לו. כלומר אין לגלגל הזה מקום שום גשם או גוף יהיה סובב אצלו: ויהיה זה הגלגל שוכן עליו כמו שהוא בכל הגופים שבעולם שאין לה דבר שאין לו מקום, אבל הגלגל הזה הוא סובל הכל ואין סובל אותו רק רוח ה' מחייו על מנתו כל ימוט: ואין נטייה בתנועתו. תנועתו תמיד בדרך ישר ממונה למערכ כבוד ושני קוטביו קבועים האחד בדרום והשני בצפון, ועל אלו הנקודות סובב והולך עם כל הגלגלים אשר סבתו סיבוב אחד שלם כל כ"ד שעות. והסוככים שגלגל המולות מתנוטעים על ידו סביב הארץ במרחק שזה תמיד לצפון או לדרום, והסוככים שגם לפוויים עד"מ הם תמיד לצפון במרחק האחד, וכן הדרומיים: וכדור הארץ מרכז עומד באמצעיותו. הארץ אף היא כמין כדור אטום תלוי ועומדת במלונת כדורו שיהא הנקודה האמצעית של העגולה וכל הקוים סיגולאים 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 נכבדת מכלי דבר קיים סביבו פסיחיה הנוטה, וכמ"ס המנב"ם במורה ר"ס כ"ד ח"ב, וזה שאמרו כי הארץ נכבדת עומדת קיימת ועליה סבוב הגלגלים: מבלי נטייה. אינה נוטה ממרכזה, כענין שנאמר יחד ארץ על מכניהם אל המוט עולם ועד: ולא סבה. אע"פ שהאמר על מרכזה וכ"כ שום סבוב, לאסוף מדעת האומר שהארץ סובבת כמו שאמרו האחרונים היס, וכבר היטה הדעם כולת לעולמים בימי קדמוני הקדמונים והקדמונים דאו אותם בשתי ידים. וכמה מלשון לבו זיון והקפוסה: ושם סדר הכל וכו'. היסודות והנמצאים ושאר עניני העל"ם ומלואו: על מה שהוא עליו. כלומר כפי שהוא נראה ונרגש בחישים: מהבמות והאיכות. שישור היסודות ויחדשם

שהוא ית' ב"כ ציכלת ובכח למה הוצבלה תנועת הגרם השמימי אשר ימשיכו הש"י נכחו הבצ"ה אל הששלה בכ"ד שעות ואלו זה המספר מהמזמן יונבל כמו. ואם יאמרו כי זה לקיום המציאות שאם הייתה יותר מהרה יסוד העולם ויחדש מהתנועה השורפת, א"כ תהיה ההגבלה הזחה בהגבלה מגביל לא על זד החיוב, אבל כוונה מכיון לתכלית קיום המציאות. וזהו מורה הרצון לא השפעת חיוב, ע"כ. ואם באה לרזן ולומר מ"מ הן שיוכרה הפילוסוף להודות בחפץ זה, הן לא יאמר זה, אף שכל המלגט מן הדופי והחסרון שירה עליו עם חפץ כמחבר בדברי הפילוסוף הרשעונים. כבר הוכיח החבר אלויו בזה בחמישי סימן א' בחאמרו האלהים חפץ, כי כל הבא ממנו באפשר שיבא הפכו או העדרו או קודם העני אשר בו או אחריו ויכלתו על שני העמיים שזה וכו'. והוסוף עוד הללו ית' קדמון נאות למדעו לא יחדש עליו דבר ולא ישאנה מאליו א' 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 הזד ליד ויבא לי עממו הרצויה בהעביר קול טובו על פניו נגילה ובפמחה בו ונכבדתו גם ברוך יהיה. אף אם לא תגיע ידו די זה, ולקח הוא ושכני את הקרוב אל ביניהם אשר למרחא עייטנו שפטנו, עד יחדש עובו אשר יאמר כי הוא זה ראה וקדש, ואם יתן מפני הדש נותיא: ואמרו נושא הכל ואין מקום לו. ראה בו שהוא סובל כל יתר הגלגלים והוא אינו נכלל ועגבל במקום לפי האמת, על בלי היות הוזה לו שום דבר יקפוסה, עם היות שכתב יחסו לו מקום צמקרה והוא מרכז העולם אשר יתגלגל סביבו לא יזוז בכללותו ממנו: ואין נטייה בתנועתו. רק הוא נ"י על סדר אחד שזה בלתי נוטה לכאן ולכאן: מבלי נטייה ולא סבה. שאינו יואה מוזן לחמומו רק בחאלע ושם הוא נח צלי 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"א דבור) או כאשר תרצה:

¶ **אבר הכוזרי** כבר התבאר לי סוד המדות "ונתגלה" (כ"א 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 ויחבב והלחוח הכל כסדר מוגבל כפי צורך הסוים: והתמונות. כי כל נכרא בראו הס"י על תמונה ביותר כמות שלפטר בקיום מינו מן האיברים והגידים וכפי הצריך לו אשר לא ישבע השכל מהלשאל על פליאות חיקוקים, כעודע לחממי הטבע: ולא תוכל להמלט כמנוע מכיון ולא נפלו במקרה, כי המקרה לא יתמיד ולא יאז ממנו 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 הכל בעולם שיכתיב זה: ולא קצתם את קצתם. כאילו תאמר ד"ט השמים בראו את הכרך, א"כ השמים מי בראם, ועכ"פ שזורה 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 ולהכין הכל בחכמתו, ואין היה זה לולא שכן רשם אז גור או חפץ, קח קח אחד מהשמים מול האלו אשר בע"כ הטעה נגד בריאת עולם ונגלגל הדברים מול טענת החפץ אשר תהיה חוקך לפני מעמד טר סיני בשמיטת הכרות וכתיתת הלווחות: והדבר ההוא. הכולן 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 הלווחות ונבקעו למקיס רבים כפי שחכם בליור אותיות ותיבוס של עשרת הדברים בלוחות: קרא אותה ארת חפץ וכו'. ר"ל ששם היות שודאי אין לתאר כונת הכורא בלשון בני אדם, אך שא"ל לנו לדבר ותתאר ארזות כענין אשר לכן אמר לו לא ותפש לך מלה אין תקרא זה חפץ או דבר ודבור, כי הכל שיה בהוראה גשמיית לפי הכנה גסה בלשון ב"א, ומורה על ענין רוחני נעלה לפי עומק עיון האמיתי:

¶ **אבר הכוזרי** כבר התבאר לי סוד המדות וכו'. וכו'. הדין הוא גלותי ממפתחית הרפת טענות מצדדי שוכרתי בראש התקן סוס: ונתגלה לי וכו'. מתוך נגלול 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 בעיני, וזולתם הכנה מה שמורה שכבוד ה' נתפש בראש אנושי ועגל במקום מה שאין הדין נותן בדברים רוחניים אף כי כה"י עמו: ומלאכות ה'. שוהי הם הנקראים מלאכים ומלא ככתובים אין סהיו נראים לבני אדם ובמשמעות הכתובים סהיו רואין אורח בראש גשמיים צעירים ממש, כמו המלאך שרלחה סגר שפתח שרם וכמו המלאך שראו משה ונדשון כן ויהא כוכב (בשפטים י"ג), שכל אלו לא היו נביאים, ולא יתכן דרך המחקרים אשר יאמרו לפי דרכם ככיואל בזה שהיה הנברא הנביא, ולפי מה שהסביר הסדר ביקוד דק המורגש לעין הדבר מובן: ושכינה. ענין שפיה סתאמר ככתובים כמו וכתבת: בראש (שמות י"ב), ושכתתי בתוך בני ישראל (שם כ"ט), והכנה כאלו במקרה, וכן וכו' שובן בלשון (יואל ד'), וזה מראה כאילו חז"ל הירא נתפש במקום ולו מקרי גשמיית שבתאמר עליו שכן במקום שלוו והלא כל השולמות ולו יכלנכו. ובדרך העברה אמרו חז"ל הקב"ה שקמו על של ופין בעולם מקומו: ושהם שמות. כבוד ה', ומלאך ה', ושלמות ה', ושלמות ה' על עולם בבורה יו': על דברים נראים אצל הנביאים. הם ענינים בראש הס"י כדי להלואו כבודו על ידם אל הנביאים: ולא יתקין בזה אל הנביאים

**קול יהודה**

וכל הסדר הזה אין עמו מקום למקרה כמדובר. והשמיים זכרון האורות העלמיים בדבריו עם היוקן הטענה והכרזה נגד המיתוסים הכל אל המקרה כמו שזכרנו, כי רצה להוכיח מה שנגלה לעיני רואים אשר ממנו נכיר ונדע אחת האורה אשר לא נוכל לראות את פניה כי אם על ידי ראיות אחרים, שכל כמותו איכותו ותמונתו של דבר. ודברים אלו בצדיון נבראו דומים מאד למאמר ה'. להיוז (סימן ל"ח) מי זה ממשיך ענה בצלפין בלי דעה, אזר נא כגבר הלליך ואשאלך והודיעני, איפה היית ביסדי ארץ הגד אם ידעת בינה, מי שם נמדיה כי מדע או מי טעה עליה קו, על מה אדנייה ויעצבו או מי ירה אכן פנתה, ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים וגו'. הנה קרה מחשך ענה למימים הדברים אל המקרה כי הוא ממשיך ענה הטועל בחכמה ודעה ויחשו הכל אל ההזדמן. ואמר מי שם ממדיה, על הכחות הטוחות בדברים מדת האורות והכחות והאיכות והתמונות. או מי טעה עליה קו, אמר זה על הגלגלים. על מה אדנייה הטבעי, קול ה' על המים אשר הארץ משוקעת בהם, ע"ד מאמר המשורר כי הוא על ימים יסדה. או מי ירה אכן פנתה, הוא על מרכז הארץ הנקרא אכן שפיה שממנה הושחם 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 אשם קנה ביאורם ראיה מחוך דברי אלה המעטים, וכלו תראה בהבנת דבר מדבר כי הגחתי לך פאה בתוך שדי, לך חזק וקנה ויהי אלהים עמך:

¶ **ונתגלה לי** הבנת ענין כבוד ה' וכו'. הדין הכוזרי בראשי פרקים אה אשר כיון אליו הכתר בדברים סימן ד' על הגשם הדק הרוחני וכו' כמנואר

נראה שהתקן סוס: ונתגלה לי וכו'. מתוך נגלול 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 בעיני, וזולתם הכנה מה שמורה שכבוד ה' נתפש בראש אנושי ועגל במקום מה שאין הדין נותן בדברים רוחניים אף כי כה"י עמו: ומלאכות ה'. שוהי הם הנקראים מלאכים ומלא ככתובים אין סהיו נראים לבני אדם ובמשמעות הכתובים סהיו רואין אורח בראש גשמיים צעירים ממש, כמו המלאך שרלחה סגר שפתח שרם וכמו המלאך שראו משה ונדשון כן ויהא כוכב (בשפטים י"ג), שכל אלו לא היו נביאים, ולא יתכן דרך המחקרים אשר יאמרו לפי דרכם ככיואל בזה שהיה הנברא הנביא, ולפי מה שהסביר הסדר ביקוד דק המורגש לעין הדבר מובן: ושכינה. ענין שפיה סתאמר ככתובים כמו וכתבת: בראש (שמות י"ב), ושכתתי בתוך בני ישראל (שם כ"ט), והכנה כאלו במקרה, וכן וכו' שובן בלשון (יואל ד'), וזה מראה כאילו חז"ל הירא נתפש במקום ולו מקרי גשמיית שבתאמר עליו שכן במקום שלוו והלא כל השולמות ולו יכלנכו. ובדרך העברה אמרו חז"ל הקב"ה שקמו על של ופין בעולם מקומו: ושהם שמות. כבוד ה', ומלאך ה', ושלמות ה', ושלמות ה' על עולם בבורה יו': על דברים נראים אצל הנביאים. הם ענינים בראש הס"י כדי להלואו כבודו על ידם אל הנביאים: ולא יתקין בזה אל הנביאים

הנביאים, כמו "שאמר (ל"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

אוצר נחמד

קול יהודה

כחבור שמה, כי כבר מלא כרכו מעדני חממת הקורה וכמו שכתבנו סימן א'. וממה שזכר שם החבר הגשם הדק הרוחני הנקרא אלגו רוח הקדש שהאורות הרוחניות מטטיירות ממנו, עם היות שלל זכר זה כי אם בכבוד ה', הבין הכוזרי שהיסוד הדק ההוא יהיה חמר לכל היצורים הנפלאים, ובאמרו בלאבות ה', ראה בו המלאכים כמאמר החבר צריעני סימן ג', ומלאכות כתי לשליחות והמלאך יש שהיה נברא לעשו מן הגופים היסודיים הדקים וכו'. ומה שזכר כלן שצבינה, כוונה דעמו לשם שאמר שם החבר וחו כבוד ה' ומלאכות ה' ושיכית ה' וכו'. וכן עמוד עק ואש אוכלת אל מקומו זרחה הוא שם. ויהי דבר המורה באחרון מן הראשון ח"ל, וכמו שאין גשם הנינוחות אלגו הוא גשם כדור השמש, כן יאמר שאין גשם האור הנברא, ר"ל השיכיה, הוא גשם המלאכים והכוכבים,

כלדי כי מלאנו שראו מלאך ה' מי שאינם נביאים כמו הגר וסנח ונדשו, וכן היה העמוד עק והאש אוכלת נראית לכל בני ישראל, אבל הכונה שבראה לאותן שיגיע על ידם הועלת פניה הנוגע לכלל רבוי, ועל עיקר הכרוב היה זה הנביאים שכל עיקר נבואתם הייתה לישר הכלל והסמוך, וכן הגר בראתה המלאך לקיים בזה ישמעאל להזיף 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 לפניוהם עמוד ענן יומם, ויאמר כי ענן ה' על המשכן יומם וזה היה 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 אזני בא אליך בעב הענן: ואש נוגה. ביחזקאל סימן ח' וארא כעין השמל וגו' ראיתי כמראה אש ונונה לו סיני כמראה

ולא גשם השיכיה או עמוד הענן הנברא הוא וכו', ע"כ. וכבר הכה הרמב"ן על קדקוד האלה הסברא הזאת באמרו ה' יוגע על פסוק אזני ארד עמך מזריחה ח"ל, ח"ו שהיה הדבר הנקרא שכינה כבוד נברא חוץ מהשם הנכבד יתב' כלאר חשב הרב כלן שצפרקים רבים מספרו, והוא חרנוס אל חוץ פניך הולכים אל בית שכינתך מהלכת בינאם, ומשה לא יתפון בלכת עמו כבוד נברא חוץ מהשם הנכבד יתב' שזכר אמר- לי הקב"ה הנה מלאכי ילך לפניך, ולא היה חרנוס בך. אבל היה מדקש 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, מהך כען שכינתא דה' בינאם. וכן חרנוס לא תוכל לראות את פני, לא תוכל למחזי אפי שכינתא ארי לא יתיווני איהשא. ואמר יונתן בן עוזיאל בריך יקרא דה' מאחר בית שכינתיה. ואם הכבוד הזה יראה בו הכתוב עם הגורא ואמרו, ויהיה כמו הראני נא את כבודך שפירש בו הרב כן, הגה הזכיר בו אחר וביט שכינה, ואם יאמר שהוא כבוד נברא כדעמו של הרב בפסוק וכבוד ה' מלא את המשכן וזולתו, איך יקבעו בו בדרך, והמבדק והמחלל לכבוד נברא כעבוד ע"ו. ונדברנו רבותיו 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 ככה באמרו צריעני סימן ג' כי השם הנכתב באל"ף דל"ת ע"ו י"ד הוא נרמז אליו יתב', כי הרמז הוא לנד מבולתי נד, כי יש שיכרמו אל הדברים הנפעלים מאתו המשמשים לו שמוש ראשון כאשר ירמזו אל השכל ויאמרו שהוא כלל או במוח ויאמרו השכל הזה או השכל הזה ואין הרמז באמת אל מה שאיינו עגבל במקום וכו', כן רומזים אל השמים מפני שהוא כלי משמש בחפצי גירוף מבולתי סבות אחרות אמנעיות וכו', ויאמר היושבי בשמים וכו', ויש שאומרים ע"ד העברה יראה שמים וכו'. וכן רומזים אל עמוד האש ועמוד הענן ומשמתיים נכחו 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 ויאמר אדני באל"ף דל"ת וי"ו כאליו הוא אומר אדוני מושלי ורומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה וכו', ע"כ. והכתיב קיום ליה במשלים ודמיונים ידרשם מן המקום ההוא אשר שם מוח עצמות דבריו ישוקה להבין ולהורות כי לא לדבר הנברא חביון מהשגת המבדק והמחלל כי המבדק יבדק באלהי אמן, ומוטע 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 כתיב רוח דעת הקבלה כי נעו מעגלותיו ממנה למראית עיניו: כמו שאמר עמוד ענן ואש אוכלת וכו'. ר"ל כמו שאנו הם דברים נראים, ככה הנזכרים נראים גם המה. ואין הכונה שהיה אלו נראים לנביאים לבדם כלאות שזכר במחלה, כי היה זה סודת לאמרו צריעני סימן ג' ויש צפרקותיו מה שראותו סובלת אותו כמו הענן ולא אוכלת וכו', גם המוח העיד על הפך זה בצפנתו היו עמוד הענן והאש נראים לעיני כל בית ישראל. רק ענינו שם שמוח מוללים על דברים נראים למוכחים אליהם ואם אינם נביאים: ובאשר נאמר על האור בבקר ובערב וביום המעונן וכו'. ממשל משלים הוא בענין האורות הרוחניות האלה המאטיירות בהפך אליהם תינינוחות וזרו בגשם הדק הרוחני הנקרא רוח הקדש כמדובר, וישא משלו ציטוטי אור השמש דמיונו 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) בנכחם ויאירו בהם:

קול יהודה

אוצר נחמד

אמר

השקיעתו בערב האדים העולים מן הארץ מכהים בלבב המה ומונעים יציאתם שלל יגיעו אלינו זכים ומתולתמים כאשר הם בעצמם, רק האדים אשר יבדלו בינם לבין ראותנו כפי החתך כמותם כמותם ואיכותם בעכירות וקוה יפסיקו פעם לדמות גוון אחד, ופעם לדמות גוון זולמו. והאור הכוח הנמשך אלינו בלחמנועם אינו ניצוץ השמש כאשר יחשב: אך הגופות וכו'. ר"ל האדים ההם נפעלות בזכח הניצוץ והשמש עקדם זכרם ויאלצו בהם. וכן הדין ביום השמשון כי האד אשר פרשו עליו עננו מתחלק לכמה גוונים כפי איכות דקוהו ועכירותו. ופעוה המהשבה בכל אלה הוא זכח שפחשבו אור השמש בעל גוונים והחליף את מסורתו שבה מונים, והוא החלוף הוא זולמי מד החמר שפוגש על הניצוץ האור, כי על ידי פגישה זו מתראה הניצוץ בלבבו מזויר הנה הוא לו כסוח עינים בעל גוונין חמוה לגב עיניו, וזהו עיני הקשה הנראה בעין אשר על אורות שליו כמבואר במ' אורות עליונות לארסימוס. הנה כה משפחו של הניצוץ האלהי אל מול פני הגשם הדק הרוחני ה"ל הנקרא רוח הקדש, כי הגשם הזה נפעל בכחו ויאלו בו, ובכן יפסיק לכמה פנים הוא מראה כבוד ה' לא שישתנה יציאתו ית' מד עצמו. וכמאמר החבר ברביעי סימן ג' על כיוצא בזה ורבו המדות והעלם אחד בעבור התחלפות הדבר המקבל כהתחלפות הניצוץ והגשם אחד וכו'. וכמדותה יש שלל המשל הזה עלמו כיון יחזקאל בלמרו (סימן א') ואלא 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' ואלתה ואלפל על פני וגו'. והמורה גם הוא לקח הרמו ממנו בשלישי פ' ז' על מרלות אלהים המתפיירות בנפש הכיח המוכנה לנבואה מאור הניצוץ האלהי לזומתה התחדשות הקשה בעין. וקרב 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 יש מנה ברק הניצוץ המביק בגופות הנפעלות בזכח הניצוץ והשמש ויאלצו בהם כלאמר. ועד לב אדם יחשוב שהאור והניצוץ הם מעצם השמש, ואינו כן כי הניצוץ הנמשך מן השמש אינו עצמו והאור הנמשך מן הניצוץ אינו הניצוץ כמו שזכרנו, ולהורות נכון בלבנו כי אור המראות הרוחניות עקדם זכרם אינו הניצוץ האלהי בעצמו וכ"ס שאינו עצמו ית' אשר ממנו ימשך הניצוץ, רק הוא אור אלהי כי יל גופות הרוחניות ההגה. ויהסכה אליו ית' בלמרו כבוד ה' וכו' כלאמר. ומה שאמר אל"פ שיהי נסתרה אינו כותר אמרו ברביעי סימן ג' וזה משנה וכו'. כי עיני ההסתר ככאן אינו זולת העלם

כמראה הקשה אשר יהיה בעין ביום הגשם כן מראה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' ואלתה ואלפל על פני אשר על אלו סיו גופות גשמיים דקים אשר שכן עליו מתן ה' והשעוה כבדי שיראו הכיחיים או זולתם מאמר יבנה ה' ליאר הכלל והם רואים בעיניהם ממש לזיוף ההשעוה שלל שלל. שלי חווק השכל יתחוק חוה כראות כל זמן שאין המתון ככלי הראים, וזה ענין טעמי. ולפיכך אל"פ שהמראה יהיה ע"פ גשם דק עכ"ל לא יכלו לראות כמותם רוק הכיחיים וזולתם מאמר במהם הם: ואשר נאמר וכו'. כדי להסכיר עיני ששפ כרוחני המצטייר בגשמיים דקים גלוי משלו מן השמש, ור"ל כמו שאמר על האור וכו': על האור בבוקר ובערב. הוא בעת שהשמש נסתרה מעיניו תחת הארץ ולמו עכ"ל רואין אור שוטע מאיר מד סמורה בבוקר איוה זמן קודם עלות השמש וכן בערב אור שקיעתו. וכמנו נודע לחמי המלודים שהוא מד שיעולי השמש נכפלים מן האדים העבים העולים מן הארץ וחווים להאיר על הארץ, וכבר נבאר לחמי המראות שאל יגיעו יציאת שמש על איוה דבר מקטיי כלאון שאינם יכולים לעבור דרך שם, הם חאויים ונכפלים משם, וכמו שאמר וכן בערב אור שבוטל כנה הוא תור כנגדו כן יעשו יציאת השמש, וכמו שבזריקה אכן המכר הוא תור חמיד על וית שם, ר"ל שאם יגיע אל הכותל על וית נכנס כן הוא תור על איוה קו ממנו איוה טעה אנה ואלה, ואל יגיע אל הכותל בעוקס מה ויעשה בפליחו איוה וית מקומם, ר"ל וית לרס, כן הוא תור בלוחם האים אל הד כנגדו, ד"ס אל גורק מד דרום חוזר על אומה וית לרס, וכל זה מתבאר בלמודיות. ומעט זה גם יציאת השמש הכאים בעוקס מתחת הארץ מד מורה ומכיס בלדים הם חאויים ונכפלים כלפי מערב ויורדים למטה לארץ, וכן בערב אור שקיעת השמש. וכבר בארנו על העיני ככפר ארבות השמים כתי"ל מאמר ז': וביום המעוון. ר"ל גשם ביום המעוון יציאת השמש משתכרים בעין שמתחיים וקבלתי בלחי, כמו שיעטם הסוכית הנקרה (ברען גללו) בל"א, ומתחמים האויר יתר, וכמו שאמרנו חמיוני ז'ל בפסחים יומא דיעיב כולא שמשא, ומסיכה זו העבים נראים לפעמים מתודמים ומאירים: כי האור ניצוץ מן השמש. השכל יודע שהאור הוא סיבה לשמש אל"פ שאין רואים השמש שיהי נסתרה: ונאמר שהאור והניצוץ מעצם השמש וכו'. נראה שר"ל ע"פ דעות הקדמונים שיהי אומרים שאין שום אור וחסו בשמש בעלם, וכמו שאמר הראב"ע במ' כי טעם שפסוק לא תוכל לראות את פני ז'ל, ואל תעלה על לבך כי יש חוס בשמש וקרב ללבנו תליה תליה כי הגריות העליונות נכדוים עכ"ל. וכבר נודע דעתם שאמרו שיהוה והאור הוא בשמש מד המתקדם בעבור שיש לניצוץ כה הדותה והם דוחים יסוד האש שמתחיים למטה לארץ ויסוד האש הוא המאיר והמתחם בעלם: אך הגופות הנפעלות. ר"ל האדים והעננים המתקבלים הפעולה: בבכחם. כשיהו נכה יציאת השמש הם מתקבלים חלקי האש הם שדחו יציאת השמש ומאירים ארון האדים ומשם נכפלים 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 מתבאר

**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 בקדמתם, 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 יתונו 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 אחת הסגולה מסוימן כל"מ פד סימן ס"ח מן הראשון :

**י צמח** מבלתי צמח וכו'. הקדים אמה למואל שהוא הדומם ואין זה מדרס למדרנותיהם, כי רצה להקדים זה לפרסומו בהיותו נצב על פני השדה גלוי לכל העמים והכל יודעים כמה יניחתו במקום מבלעדי מקום עושה בו רושם ניכר בהבדל עלמנו. מה שאין כן בדומם הסמוך והמקוסה בנצן

**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 לזרע ישראל ובארץ ישראל, ונצוץו שני התנאים האלו יתכנו הדברים שאמרת :

**ט מאמרך**. מה שאתה אומר : קשה לקבלו. הדבר אינו מוכן מה ענין לארץ מארצות שתיסב יוצר קרובה לקבלת אור ה' משאר ארצות, הלא כולם מחומר אחד קורנו מה לי הכא מה לי התם :

**י שתתיחד** ארץ. שאתה לה מעלה מיוחדת ביות שאת משאר ארצות : ואתה רואה כבוד אלהי וכו'. לדברך שראוי שיהיו כל הארצות שוים בכל עניינם, הלא פיראש שלמה זה מלניה בלרץ וזה דוקא, כמו שאתמר ד"מ כי הפנמים המלנימים באלרוות המזרח לא ילניתו באלרוות המערב, וכן להיפך : ומוצא מבלעדי מוצא. המתכות והסבנים טובות וילניתו באלרוות מיוחדות להם : ורזיה מבלעדי חיה. נמאלו מיני חיות באלרו אחת מה שלא נמאלו באלרו אחת : ומתיחדים יושביו בצורות ומדות וכו'. כל ארץ יש ליושביה מדות אחרות והכחה פנימה נסתתם בכל ארץ וארץ : ובמצוע המזג וכו'. באמצעות המזג יסיה שלמות הנפש, כי א"א שטוח הנפש השלמה על מוג חקר, ועוד דבר על זה הסבר במאמר ה' סימן י"ב. ולא איננו רחוק שימאל באלרו אחת יותרי שלמות הנפש ממה שימאל באלרו אחת. ומאחר ששפע אלהי לא חסור רק על גשם שלימה ודאי שגם כזה 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, כרי החוש מחכים ההעה שהנעה ואמרת ששפע תלוי בשלימות הנפש, ואיזה שלימות אנו מוצאים בלגשי ארץ ישראל יוצר משאר ארצות, כי לא שמעתי מעולם מי שיספר יתרון בני ארץ ישראל על שאר אנשי העולם :

כן  
 הארץ, גם לא בהיה המתנועעת להסתתר ביניה עני יער, וכל צבן האדם שאין רושם המקוס ניכר בו רק על ידי הלוף הכורוה הבלשיות והמדומם : ומתיחדים יושביו בצורות ומדות כמו שזכרנו בקדמת הראשון סימן א', וממה שידענו בלי ספק המאל שם מקומות מסוגלים להתיחד עם בצורות ומדות כמו שזכרנו בקדמת הראשון סימן א', וידענו ג"כ כי במצוע המזג תהיה שלמות הנפש וחסרונה וכמו שיבאר בחמישי סימן י"ב, מעדות על אחת שלמות ארץ ישראל לענין הכבוד אשר יועיל אלל יושביה, כי להיותה בחלמנה הישוב יש לה מבוא גדול לשלמות מזגם ולעמח וישא שלמות הנפש כמדובר. ולא עבר כונה זו יאמר דברי הרב ן' הסדאי בספר אור ה' מאמר ב' כלל כ' :  
**יא אינני** שומע עם השוכנים וכו'. ר"ל סברא זו לא תקוס ולא תהיה כי מעדו קרסוליה בהיותם נשענה על דבר שהחוש יעיד על הפכו, כי הנה שלמות הנפש אשר דברת איננה נמאלת בנכס ארץ ישראל ביות שאת על שאר אמהי העולם :

**יב אמר** החבר בן הרכם 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 הרכם** הזה. כלומר בן הדבר הוה דומה להר שלכם סידוע לכם שמלאת בחמו מנחר ספרי שזוח הגפן והגפנים הטועים בו הם מנחר הגפנים שבעולם, ד"מ: אילו לא היו נושעים בו הגפנים וכו'. ר"ל עם שיש שזוח סוף קרן בן שמן ומקום דבן לגפנים, אילו לא היו נוטעים בו הגפנים לא יזכר בו שום דמות ושמות להיותו נעזר ממוחם, ואף אילו ינטעו בו כרם מיני אילנות אילו לא יליתו בו כלל ויהיו יומר גרועים משאליו היו נוטעים אורח בדרך וולחו, כי הכרם הוא לא יוסף את כחו רק לגפנים בלבד: ועובדים העבודה הראויה וכו'. לא סוף דבר טועם הגפנים בלבד, אבל עוד הדבר תלוי בעבודה 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 סגולה גם בדמיון הגפן כמו ספרי הנבחר מכל הפירות ובענין שהאמר נפן ממזרים חסיע הגרם גויס ומטעה וגו' ועיקר הלאה העם הוא כזה ליון ירכתי לפון וככלל ארץ ישראל. ומטעה אין קימה מה שלא נראה לעם הסובבים בא"י שום יתרון, כי בן אילו היו נוטעים בהם שמן שלכם אומרים שאר אילנות או שלא היו עובדים אותם עובדס כראוי להם: ודואי שלא יסיה להם יתרון ג"כ מאחר שלא חסון רק לגפנים: ויש לארץ עזר בזה עם המעשים והתורות וכו'. ושאל מאמר הלא אחס כיום ג"כ שונים באלכס הואת שיהא ארץ ישראל ואיה שאלה סלחחסס. לוח טביע שלל הכבוד הוא אינו תלוי בדרך בלבד רק בלידוף העבודה, ולא יהיה רק בזמן שאפשר לעזור להלאה הואת בעבודה ה' ובמאות המיוחדות לדרך הואת, כמו הקבנטן ואשר ממות החלויות בדרך, ובהעדר הממות תעדר ההלאה הואת כמו בהעדר עבודת הכרם שלא יליתו סירותוי: אבל לא יתכן לסגולה הזאת. כלומר זה שאמרתי שהלאה תגויס בדרך הוא שאליו כקיום העבודה אח"כ שישראל הם הסגולה ע"מ לא יוכלו להגיע אל ענין אלהי בדרך לא להם אף אילו קיימו כל סגולת כמו שז"ל יליתו הגפנים בדרך אחת אח"י יהיו עובדים בהם כל סגולת סראויות לו: בבלעדי המקום. כוללת המקום:

**וארץ**

**קול יהודה**

**יב בן הרכם** זה וכו'. רוצה לומר בן דברת ויפה וזממו דברת, אמת כי לעת כזאת לא תוסף תה כחה בהיותה שכולה וגלגולה מיושביה הראויים לה כפי טבעה, וגם כל מלאכה עבודותיה הראויות לתת לה מביח המלך לא יעשה לה, וזה כי נע ונד היה בדרך עם ישראל אשר גרשוהו מהסחפה בנהלתה חלבה ופריה בגויס אין חורה, עד ירף ה' ויבטוט אין כשר ללאה ונבא להחיות לפני ה' בדרגות החיים נעבדה ולשמרה בעבודת הראויות להלאהס. אז יכסר אדמתו עמו על ידי המעשים הנאותים אשר הם לה בעבודה לבדה, וכמו שכתב בעל העקידה על אמרו לא בדרך מזרים היא וגו' (פ' עקב סוף פער ג'), ובהסמחס והלמס יתמלא הביח כלו חורה. ונא זה על דרך אמרו הביאמו ותטעמו בהר נתלקך וגו', וע"ד מאמר (ישעיה ג') כרם היה לירידי בקרן בן שמן ויעקוקו ויסקלבו ויטעוהו שורק ויבן מגדל בחובו וגם יקב חזב בו ויקו לעשות ענבים וגו', וזדברי נעים ומירוח (תהלים פ') נפן ממזרים חסיע הגרם גויס ומטעה פיות לפניה ותפשיה ויהמלא ארץ וגו'. וסוב טעם ודעת למדעו בהסיהסוחס בעל העקידה פער פ"ד, והר"א בפירוש ישעיה (סי' ג'). וחז"ל לא זז מחבב משל הכרם במשנת כתובות (דף ט"ט) בלמס מדרש דרש רבי אלעזר בן עזריה לפני חכמים בכרם ביבנה וכו', וכחב שס הרבנ"ס כרם הוא שס הקבון מן החכמים שהיו מחקבנים ביבנה באותו זמן בענין שהאמר כרם חמר ענו לה, ע"כ. ינאמרו והמעלה המיוחדת וכו'. כיון לבאר שטס יהוה ארץ ישראל מקום מוכן לשמחה כחמור, אין לשנות בהכרח שהיה שיה לבל ע, רק העמלה סמיוחדת הראשונה שהיא הנבואה והדבוק האלהי לא יהיה רק לעם שהוא סגולה וכו' ויש לארץ עזר בזה. ודוגמה זה כחב הראב"ע כי בהיות ישראל

עם סגולה ואלכס ארץ סגולית נראה בהם פעולת הניאץ האלהי, פי באמרו עם סגולה נכללו ג"כ העבודות הסוריות. ודבר ה' היה יקר באמרו על ידי יחוקאל (סיומן כ') כי בהר קדשי בהר מרוס ישראל נאס ה' אלהים שס יעבדויו כל בית ישראל כלו בדרך שס ארנכס ושס אדרוב את הרומטויכס ואת רלשית משלוחיכס בכל קדשיכס. ונעיס ומירוח זכר בהירה שיהס באמרו (תהלים קל"ג) כי בהר ה' בליון הואת למושב לו וגו' (ושס ק"ה) כי יעקב בהר לו יה ישראל להסולה. ועל הלאה הכרם הוא בהר היותו הזה והלבנון אחר הגניא (השע"ג) וזרעמיה לו בדרך, לדעת יונקס שחרנס עליו וקדימיתו קדמי בהרע"א שס סמניה. ובאמר כאשר זכרתי רמו לסימן מ"ו וש"ס מהמאמר הראשון. גם נדק מלאה מימנו של הרבמ"ן פ' שופטים ח"א גניא מקרבך מאחיר כמוי באמרו, טעם מקרבך לרמוח שאין נבואה אלא בדרך ישראל ולבך יאמר בה הכתוב משא גיא חזיון וכמו שהזכירו רבותיו, וכן טעם מאחיר כי ה' נתן לך מעלה על כל העמים ולא יתן רוחו רק עליכס, ע"כ. ובחזק שבאופטיס באמתו כל זאת במחלתה באמרו שארבעה 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**

**יג ואיך** הוא זה. כלומר איך יתכן כלל זה שאמרת שלא ידבק ששע אלהי רק בח"י: מאדם הראשון. ששאלה שדבר ה' עמו כמ"ש ויזו ה' על האדם, והנה לא היה בארץ ישראל כי מקום גן עדן אינו בארץ ישראל לסנהדרת הבוזרי, וכן משה התנבא במצרים ויחזקאל בבבל על נהר נכר: וירמיה במצרים. התנבא בתשעננה, כזכור בירמיה מ"ג: **יד כי אם בה**. באופן ארץ ישראל: לא בעבורה. אם נמצא מי שהתנבא בחוץ לארץ הנה לא התנבא רק פסיעת ארץ ישראל ומתמחה: הנה נתנבא אברהם ברי שייעבור

**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 חזן

אדם הראשון גם לא משה רבינו בכלל השאלה, רק הנמשכים מאדם עד משה ולא עד בכלל, וכן הנמשכים ממשה ואילוף כמו שאמר אחר כך יחזקאל וכו'. והנה מקום אחי להטעים דברי, שהרי לא מלינו לאדם

הראשון נבואה כלל אחר אחרו מנ"ע אשר מדרגתו למעלה מארץ ישראל כדבר ההכר בפסקא הנמשכת. ע"כ אמרתי כי ראשית הפקו נפרד מקוין אשר היה דבר ה' אליו לאמר למה חרה לך וחי הכל אחיך וכו', וכן אם היה משה נכלל בשאלה זו היה ההכר מיוחד השבוע על אודותיו. בפרט ולא היה מצלישו בטעם ההשגחה אשר יזכיר בשאר כמשפט הגלתי וזכר בשאלה פלירות וכמו שיבא, ובלי ספק על נבואת משה בה חורב ובמדיו ובמצרים חזן אומר ואין דברים הנשנונו עליו חרי, בלי ושמע קולם על עיניו בירוד, כי מה שזכר נבואת משה והארץ בפארן וכו', חזן מובנו כי אם על נבואת שלשה גם יחד במקום ההוא כדבר ה' פ' בהעלותך לאו שלשהכס וגו' וכמו שיבאר במקומו. על כן אמרתי כי לא הפליג המתיחה בשאלתו על נבואת משה במצרים להיות כל עינו נהשב נסיו לא יוכלל בטוס זד עם יתר הנביאים על כן לא התפלל בו אף אמנם יבא חזן למקום המוכן לכך. קרב אלה ושמע מה שכתב המורה בשני פ' ל"ד וז"ל. ואשר אודיעך אותו כי כל דבר שאומר אותו נבואה בפרקי זה המאמר אמנם הוא בצורת נבואת הנביאים אשר לפני משה ואשר יבאו אחרייו, אמנם נבואת משה רבינו לא אדבר בה באלו הפרקים אפילו מלה אחת לא בביאור ולא ברמיזה, 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 להכבד על קשייתו מלד מה שהזכירו ומה שזכרו בפירות היוה צבור פשדים רחוק מלד מארץ ישראל. ועל כן יקרב התבר אל ההלכה ויחיש מפלט לו מה הקושי הכלל בטעמנו על נבואת קין בחמור שהיתה נבואתו בח"י עגמה ובכן חסור הקושיה היא אשר פתאם לפתע יביא שברה. ובאברהם יורף לסעם אחר אשר יביא מרחוק כמו שיבאר. ועוד זכרו בפרט להיותו ראש יחסנו העומד לנש עמים. ומה שזכר ירמיה בסוף שאלתו עם היוהו קודם ליחזקאל בזמן, וכמו שכתב הרד"ק בפתיחתו לפירות ירמיה, כי רצה לסמוך נבואת יחזקאל ודניאל שיהיה בבבל לנבואת אברהם בנחמוז ההוא צבור פשדים שגם הוא לגבול ארץ שעבר חתש כדבר הרמב"ן פרשת נח. ולפי דעתי קיון מסדר הספר לזכור בשאלה זו בפירות שלש כתות של נביאים המתיחסים לשלשה הסבות אשר על פיהן הנבואה שורה כמו שיבא בתשובת ההכר בנמשכת, כי האחה מהן מלינו באברהם שהיתה נבואתו צבור פשדים בדברים מגיעים לארץ ישראל, ויחזקאל ודניאל בבבל בשמים יושפכו, כי מלמד המזכרים היה בהם ג"כ סבה שניה שכבר נמצאו בח"י נביא, והנה השלישית הלא נא ירמיהו כשנבא במצרים כי מלמד המזכרות נוספה בעיניו סבה שלישית, כי היה המקום ההוא עוק לנבואה בח"י כמו שיבאר אחר א"ז. והנה הן ההכר לרות משקל כמשפט לדקו:

**יד בה א בעבורה.** מלה בעבור, ישמרו חוקיה וטורותיה ילצרו היוחה מלה משמשת להוראת סבה פועלת ותכליתית, ושתי הוראות אלו בדבור אחד נאמרו לפי התחלף ביאור המפרשים על אמרו בעבור זה עשה ה' לי נבלתי ממזרים, כי הראש"ע פירש בעבור זאת העבודה שהיא אכילת המזה ולא יאכל חמץ שהיא תחלת המזה שזוה לנו ה' עשה לנו אותות עד שהיאלמו ממזרים, והקטעם לא הויאלמו ממזרים רק לעבדו ככחבו בהויאלף אח העם ממזרים העבדון אח האלהים על ההר הזה, וכתיב אשר הויאלתי 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 נבלתי ממזרים אני עובד את העבודה הזאת, כענין שאמר שם למטה על כן את זונה לה' כל פטר רחם. ולפי מייני הסבות הללו קיון החבר באמרו בעבורה כי הנה הארץ סבה פועלת לנבואת הנביא מזה לה עשקם היוהו בה בזמן הביט, וגם היא סבה תכליתית אליה בהיות הנבואה לתכלית בעיני הארץ. ובכן הנבואה שורה על אחד מנ' פנים, אם בהיות הנביא בארץ ישראל עגמה, או שכבר היה בה בזמן הביט, או בדברים מגיעים אליה, ואפשר שיורכנו השנים מהם או שלשהם כמו שכתב והולך. ואופיפה לך הנה בעיני הנבואה סבה אחרת מזכרה בשלישי סימן ס"ה, כי כאשר

בבדלי

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 שאנחנו מקוים אליו והדומים להם אשר הם בעצמם מעון לשכינה ובהמשאל יקונו הנמשלים מדרגת הנבואה, ע"כ. הרי לפניך כי אל אשר יהיה שמה רוח הנבואה ללכת ראויה להמלא שם כח גדול מעון לשכינה, והן הן הדקיקים אשר כח זהם לעמוד במקום היכול מלך להיותם מקדשי אל כווננו למרכבה שכינתו ית', והם האלמנעיים בהתפעפות היעוץ האלהי בעולם לדוגמת הארון ועודו עומד לפני ה' בזמן הבית. ומה שלא זכר הכבה הזאת כבאן, עטמו אלני מפני היותו פסוק ובה שבחתי הארץ הנבחרת ומן הכבה 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 מארץ וגו' אל הארץ אשר ארץך. ואמר ויעבור אברהם בארץ וגו': ויחוקאל ודניאל מפניה. כאילו אמר בשבילה ולהלכה, כי על שוב ישראל לאדמתם נתבטאו שמיים. והשומע סבור שדבריו על נבואת דניאל פותרים קבלת ר"ל האומרים עליו פ"ק דמגילה וב' חלק ורואיני אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם. מאן נינהו האנשים ח"ר ירמיה ואחיהמא רבי חייה 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 השוכח זה קח ממני מטעם הר"ל מעין ג' חמר ב', כי אחרי

שיעבור בה. הנבואה הראשונה שהגיעה אל אנכדי והוא עודנו באור כשדים והוא לך נך מארץ ביתם כדרי שיעבור בארץ ישראל, ובמ"ש אל הארץ אשר ארץך, וכן משה ביתם עיקר נבואתו להעלות בני ישראל מארץ מצרים אל האדמה אשר נשבע ה' לאבותם. ועדיין יש לשאול בזה הלא עכ"פ כמשל הכרם שדומה שמלחית הפנים שבסימן י"ב אינו דומה לו, כי מאחר שהיו בח"ל מה יושעו זה שהתנחו בגלגל הלא בגן לא ילחיו רק דוקא בכרם שידוע לא בעבור. אלא ש שבאמרת ג' סימן ס"ה סופף הפחד עוד ביאור בזה באמרו שם ז"ל, הנבואה התמידה בלפני בית שני ארבעים שנים מאוקיים הנעורים נכה השכינה שסימה בבית ראשון, שהנבואה הנקנית נסתלקה בהסתלק השכינה ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלא ובעבור כח גדול, כמו אברהם משה ומשיח שאנחנו מקוים אליו והדומים להם אשר הם בעצמם מעון לשכינה ובהמשאל יקונו הנמשלים מדרגות הנבואה, עכ"ל. נראה מדבריו שניבאים גדולים כמו אלו אין מן התימה שגייעו אל נבואתם בארץ אחרת מאחר שהם עצמם כמו הכר המגלית הכרם, וכמו שאמר שם מעון לשכינה: ויחוקאל ודניאל מפניה. ר"ל מתחמה ובשבילה הנבואה על שוב ישראל על אדמתם, גם התנבא יחוקאל על פורעניות הרשעים המתמלאים את הארץ באשמוטיים, וכן דניאל התנבא על חורבן בית שני וקיומן גליות לעמיד. והע"כ שבפ"ק דמגילה 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 נבואתו לישראל לשם נבואתו עכ"ל. ולפי"ז אף דניאל נביא היום כנחמה שריית שכינה עליו: וכבר היו נמצאים בבית ראשון וכו'. עוד עמס שני לנבואת יחוקאל בח"ל שהוא מפני שהיו קודם שגלותו בא"י וסבנו או לנבואה. דומה לזה אמרו חז"ל סוכה בילקוט ריש יחוקאל שהקשו שם איך הגיעה הנבואה ליחוקאל בגלות. ואחד מן התירושים שהשיבו הוא ממ"ש היום היום דבר ה' אל יחוקאל בן חושי הכהן בארץ כשדים על נכר כבר. היום שנדבר עמו בארץ, היום שנדבר עמו בח"ל, ע"כ. ובעל קול יהודה הביא בשם חז"ל בזה"ל מאי היה שכבר היום: 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 אחיז על יחזקאל, היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בחרץ כשדים על גבר כבד, ומלי היה שוכר היה. ואולם לא הוצרכו לעסע זה כי אם בדברים הבלתי מגיעים לתכלית עיני הארץ ובשבילה, וכמו שהיה נבואה זו של יחזקאל הרומזת לכביעת הכבוד מן הבית וכמו שזכר הכתוב על פי שפתו צרבישי כיומן ג', ואין זה בשבילה רק כנגדה, ועל כיוצא בה יובד מדרש חז"ל היה שוכר היה לפי שפתם, אבל בדברים המגיעים אליה ולהתליתם כהרבה מנבואותיו של יחזקאל וכנבואת צרכים בבור כשדים עמו שמוך להיות הנבואה רחוקה בהם אף בלא קדימתה בחרץ. והוה עמו של יעקב אשר נחמד לו בהתן שוב אל ארץ אבותיו וגו', כי היתה נבואתו להכלית הארץ ונוסף גם כן שוכר קדמה לו נבואה בחרץ במראה הסולם ואם לא היה זה צעה המלא השכינה בבית. וכבר היה משה עמו נכלל בטעם הזה על נבואתו במדיו, הן מלך היוה נבואתו להכלית הארץ, הן מלך קדמה כמו נבואתו בזה האלמים הבלל בגבולי ארץ כנען כמו שיבא. ולולא ההמתי לראוה כי להפלת עולו מדרגתו לא כיון המלך בשאלתו על אודותיו, כי אמנם היה ראו ליהד לזיו תשובה פרטית מנבואת כמו שעשה בזולתו מהמזכרים בשאלתו בפירות כאשר דברנו: אבל אדם וכו'. אחרי הקדמו השונה על אברהם יחזקאל ודניאל המזכרים בפירות בשאלת המלך, וראה לאחר עיניו על ירמיה כדי לזווגו אחר כך עם הדומה לו בנבואת מערים כמו שיבא, שד עשה לסלק מעליו נגמומו של קין הראשון לחדש יולד אשר נכלל בחרצו מאדם הרבשון ועד משה בדומר, והתשוב בו שטינו עם הבל ונבואת ה' אליו למה חרה לך וחי הבל אחיך היתה לו בחוזה לארץ, ומבלי חין 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 בגן 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 אד"כ ששאמר ששם מת מתמחמח בנבואה ארץ נולד אד"כ שגרשו הקב"ה מגן עדן לא מאלוה עם זה שהלך לארץ אחרת רק נאמר שם וישכן מקדם לנן עדן: כאשר קבלנו. מדברי חז"ל בענין מערת המכפלה כנבא בתרא פרק הכפיים שאמרו שם שאדם הראשון קבור שם, וכבר נודע כי מערת המכפלה היא כנחרון שחוף א"י: הנקראת לפני ה'. הנה נאמר בקין ארוך אלה מן האדמה וגו' עו ונד הוהו בחרץ, ונאמר ויאמר קין הן גרשתי אותי מעל פני האדמה ומשנין אסתר וכייתו עו ונד בחרץ וכו' לא מאלוה והיגני, 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 אחיז ויאל קין מלפני ה' ייבב בחרץ נוד, והיינו שנה מארץ ישראל ויאל הנקראת לפני ה'. וכן כיונה ויקם וינהג לנבוח תרשיש מלפני ה': ועליה נפלה הקנאה והחמדה בין הבל וקין בתהלה. הנה קין נחר 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 כיונים אשר בו יבחר ה' לנקח לו לסגולה במקום אדם ואחיו ויבט עטל לו בקליפה, וכלו לנכון זה מנחתם 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 שניים מן הסגולה כמו שא"י אפשר שהיה הבני גלי קליפה, וכך היה גורם טעם הנבואה והחומר בתחת הש"י גם כיון האליהם, מאדם עד יעקב היו מעט מן האליהם כלל ופרי והשאר להם בקליפה עד שמדבק החומר לגמרי מיעקב ואילך (וכביאור יותר ראה הוא מנבואה לקחמי קנלס): ואירע מה שאירע מהריגת הבל. ובעבור זה

כבר

השכל עליו מלך היומה אדמתו של אביו, כדעה ר' אליעזר הגדול בפרקיו ויגרש את האדם, יאל אדם ויבב לו חוץ לנן עדן בזה המוריה שעשעו בגן עדן סמוך לזה המוריה, משם לקחו ולשם החזירו, שנאמר לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, ע"כ. וג"כ יודע זה מלך היוהו 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 שפארש עיניו והולך: הנקראת לפני ה' וכו'. כחברו ויאל קין מלפני ה', ונחן טעם לקריאה זו מלך מה שנאמר עליה תמיד עיני ה' אלהיך בה. והוכיף מה כה פענתו על זה מלך הקנאה שנפלה לו עם אחיו בגשעה אל המזבח לבדר ע"י קרבנותיהם 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 ממעי הדגה ונבא בה. וכאשר נולד שתי בדמות אדם כמו שאמר ויולד בדמותו 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)

ונדרחה

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 היתווה לפני ה' כדי לגרש שלא ברח אלא ממקום הנבואה. ויש לסקות נוכח שלא לפי מה שאמר הסבר שמי שהיה ככר בנ"ל יתכן שיתנבא אה"ו אף כחז"ל א"כ מה שהלטה חשך יונה כמה שנתה לחון לארץ כדי שלא יתנבא שם. ובקול יוסף הכיבש שאלו סמונה נבנאותו של יונה הוא היוצא מנעת לעניני אומה אחרת. והאשר לומר שיהו ברח יונת מארץ ישראל כדי ישע מכה על מה שבובש נבואתו שמתאר שאל" מקום הנבואה שבובש 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 שביבא כילקוט ריש יונה שהתבטל שם ענין יונה לבטן שהיה לו ענד וכרח ממנו לבית הקברות, אשר כסכן יש לי שגומים כיצואו כך לשנות חמירי ולבטיח משם, כך אמר הקב"ה יש שלוחים וכו' ובבא בה. כמ"ס ויחי יונת ה' אל יונה שנית: וכאשר נולד שתי בדמות אדם. כלומר שה נח צו ה' לסגולתו וכווא היה הקדוש מכהם ויהיה נבנות אדם ר"ל במדרגת שמימו, ופ"ל נאמר ויולד בדמותו 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 שער השמים שנית המקדש שלמטה מכוון כנגד ביתמ"ק שלמעלה, והייע שאלרץ ישראל היתפחות ושייכות עם מקום עליוה כשמות למעלה כגן עדן. ומת שאלר מדרגה למטה הוא כלשון גומתא ר"ל

קול יהודה

שעלה הקנאה על ארזותיה מדה כמד מדה כאמרו ויאל קין וגו'. וכשלא חס היה דירתם בנ"ל, נאים הדברים היואלים 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 נפלם הקנאה מלך היותה ארץ חפץ לרע 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 עבד האמת להיחזרו עד מסכים לעצמו מכל דל. אך אם יש את עצמו להאמין שלא היתה דירתם בארץ ישראל, שלא כל הספקוה הללו סבובו גם סבובו. ולא זו משם הסבר עד שהסופר אומן בזה ויחזקוה במסמרים כל יסום בנחיתו 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 לו סמלם עם סביבו בומן היות השכינה שורה בבית, היתה ככה פועלת לנבואת הוזה לארץ, אם כן למה נרח יונה מנ"ל החוזה על סמך שלא יגיעוה עם נבואת דברי 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 לשנות חמירי ולבטיחך משם וכו', והתעורר נמשך הסבר נאמרנו כן והשיב אותו האלהים אליה ממעי הדגה ונבא בה, למה זה ועל מה זה הואיל וכבר היתה עליו פי ה' בארץ הקדושה קודם ברחו תרשישה. אולם יד ה' תהוה ילכו והינחמנו לך. כי בנחיתת

לפשרות הנבואה הוזה לארץ עם קיימתה בארץ, לא גרשו על חיונה עכ"ס אבל אפשר הוא שימנע זה מונע גלוי ונפשי לחכמתו יח, ואולי המונע נבנאוהו של יונה הוא היומה מנעת לעניני אומה אחרת. ואף שיהיה די לנו ששים לב אל"ל לפשרות הנבואה הוזה לארץ ע"י אחת הסבות אשר זכרנו. עוד בקש-הסבר למנוח דברי חז"ל לקיום הפכה הזאת שהיה קין עומד בנ"ל צמח הנבוא, והוכיח זה מלד-מה שכתוב בשנת הבורל בדמות אדם, כי שתי לי אלהים זרע ארר תחת הבל, כי הנראה מזה שמדרגתו של שתי מעין דומת מדרגתו של הבל אשר הוקם חמיו. והנה אם כן כמו שנאמר בשם המולד בדמותו כללמו של אביו היתה ראוי לפי כן שיקרא בן אלהים כמוהו, שזכה לארץ ההיא שהיא מדרגה למטה מגן עדן כאשר זכה בה אביו, כי הנה בהסדרו נאלע ל' והשב היומה מושלך אל ההפך והפכה ה' את האדם מן המקום האלהי הנחות לעצמו, כי ההשמות המופלג לא יסבלו הסבב, רק הקרוב אל הדעת שסוד מנ"ס אל הארץ הוזה 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 הבל הדומה לו, כי אדם להכל דמה לענין היותם שוים זה לזה נדירה הארץ הנכרת. 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 לתקנו 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' בלאר מלרים, ולהורות נתי כי מלד זה ג' ב' ראו להשבו שאל הארץ ההוא הודי לדם מנן ערן למנו יוכל לסבול שניו המקום הנלתי רחוק כפצצו ממנו, וכמו שזכרנו. ויוסף עוד להראות פנים כי על הארץ הזאת נפלה קנאה קין עם הכל ממה שמינו דוגמתו ביצחק וישמעאל אשר נחקלו עליה, כי הנמשך צניוכם עד מוכיח 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 בלאופן מה כי הכסה בכלם שוב על נהלת הטובה והארץ המבוגלה. והנה זה על צור ירומתו לקיים את אשר נהמהו כי קין היה עובד אדמת קדש ושם היחה נבואה. הלא נא ואתה מדוע לא יבער הספק החכר את הנמלא כהוב צנח כי היחה עליו יד ה' על דבר ההיבה, ויעש, ויבא, ויחי נשם, והתם ההיבה מעל הארץ וגו', וזה לא יתכן היותו בל"ל לפי מדרש ז"ל בכ"ר בשם ר' לוי לא נושמה ביום זמם, דלא ספח ארעא דישראל במיא דמבולא, ואם היה שומד חוזה לארץ ארץ היחה לו נבואה במקום ההוא שלא לנורר הארץ ובלי קדימת נבואתו בה. אולי אוכל נכה בו כספק הזה ומעט מעט אנרשנו מפניו 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 השמים אשר אמנעיהם והמדרסם הארץ כענין אדמת הנבואה, ע"כ. ונאמר שמכח המים שהיחס רמה ההיבה מעל הארץ. או יסבור החכר שהיחס לנח הנבואה בלארן 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 גלגלם. וכבר ידעת מה שדרשו על עירד ומחויאל ומחשאל מזרע קין הגרוע שנקבו על שם אבדן שנימותו ולהשו.

אוצר נחמד

ור"ל שדרך שם עליה לנן ערן: ונדחה ישמעאל. זה שנאמר גרש את האמה האחת ואת נכס כי לא יירש כל האמה האחת עם בני עם יצחק, וכל עיקר הירושף ר"ל ירושה הארץ שהמדה שם שייכת יצחק ויורש ישמעאל, ונלמך לזה ה' כל אשר האמר אלך 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 והכסים מעטקין עוה"ז שהינה אחריו אכרסה שייכת יצחק לבדו כי די ה' לא תהרף לנכר את יצחק מנאות ירושה בניו, אבל כל זה נאמר כנתי 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' נזק את ישמעאל כממון: בטובה העולמית. צניוטי הטולם הזה: ונאמר ליצחק. כלומר בשביל יצחק, כמו ואמר נכס לנתי ישראל נבויים הם וכו', והלמ"ד יצחק קרא למה בשביל, וכן אמרי לי אחי הוא (ס' וירא), ור"ל נאמר לאכרסה על יצחק. והנ"ל שרעה לתקן זה אינו יודע מה דהקן נזם: ונאמר ליצחק אחרי כן ואת בריתי אקים את יצחק. הנה כמשמע 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 שנתבקר ישמעאל שנאמר בו כמאד מאד, וע"כ נררר שנאמר שום כריתו סינו עובת עולם הנח וזוה כודל יצחק מישמעאל הבדל עמתי משא"כ קיין עוה"ז שאינו רק הבדל מקרי: ואם הצליחו. אע"פ שם מלליחיס צוח טעולם: בבכורה ובברכה. שאמר עשו את בכורתי לקח ופחה לקח את נכרתי, שזם שקדם יעקב את הכתורה כדי שיהיה לו הארץ לבדו וידחה עשו, כמו שהענין נהוג צניי מלכים כלאות שנאמר (ד"כ כ"א) ואת הממלכה נתתי וצונית כי הוא הכבור. וכן בארץ ישראל תלוי מלכותו שנתלם (כבר נודע למקובלים שאין כבוד מלכות). וכלתי כשכר עשו כשאלת כנען (כענין שאמרו חז"ל כבר עשו כתייתם הממים) אמר ליעקב הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה, כסבור ששם כל זה שקדם הכורה שהוא יתנוט עמינו בעולם הזה, רק אחי שראה שקבל יעקב הכרית ואמר לו יצחק ששוב לא יוכל להתבקר מאחר שיעקב לקח נכרתי ושגם בעולם הזה לקח נכרתי, ע"י המחיל להסרעם ולומר מאחר שכורתי לקח וצונית עולם הנח כבר לר' לנחלה ופחה לקח את נכרתי וגם מטובה הטולם הזה לא הינה ידו, שנראה שם דברים סותרים זה את זה: עד שגדחה עשו. מירושת הארץ, כמ"ש ויקח עשו את שניו ואת בניו וגו' כי היה רכושם כד וגו' וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו: עד חזקתו וכו'. כי ודאי לעשו היחה זרע עם נבורה לעם את יעקב וכו' אל יתח מקומו, וכמ"כ באנו אל אחיו אל עשו וגם הולך לקראתו וארבע מאות איש עמו ויירא

ונבואת ירמיה במצרים בה ובעבורה. וכן נבואת משה ואהרן ומרים "בפארן" (נ"ח)

חינו

קול יהודה

אוצר נחמד

יהאשו, גם מה שאמרו המפרשים כי ויראו בני  
האלהים, הם בני שם החשוב, הם בנות האדם,  
מזרע קין הגרוש. והכלל כי זרע קין היה שורש  
פורה ראש לעמם המטיל והחיבה ראויה להעשות  
בפניהם למען ישובו, וכבר הוגד מראש כי מעמדם  
הזה לארץ היה מגזרם נע ונד. או נאמר כי סברת  
החבר נכרה זו להאמין בזה לדעת ר' בריי הכולק  
עם ר' לוי כתבואר שמה. או נאמר כי משונה נבואה  
זו של נח חוזר לחיבו וכו'. ונבואת ירמיה וכו'.  
בהעסקת עלי רוחי על הבנת דבריו כנאון סובב  
סובב הלק' הרוח ויטפוט פטוט כי נבואה ירמיהו עם  
היוהב בתחום מזרים, אמנם היתה במקום אחד  
תמנו אשר לכעני יחשבו, הוא התפנחם אשר היה  
שם עליו יד ה' כלאמרו סימן מ"ג ויהי דבר ה' אל  
ירמיהו בתפנחם לאמר וגו'. ויחפש רוחי בני הראות  
לזה ממה שמנינו דונמחו ביהושע (י"ג) מן השיתור  
אשר על פני מזרים ועד גבול עקרון לצפונה לכעני  
החשב. וכבר כתב הרמב"ן פ' שלח כי ארץ כנען:  
מנעה בתחומה קרוב למזרים. וכבר עוד פ' דברים  
אלל פסוק והעמים היושבים בתחמים עד עזה וכו', כי  
הכפאורים הם בני מזרים והיום מתחנת אברהם,  
אלהם היא של ישראל מפני שהכפאורים לכדו אותה  
מבני כנען, ע"כ. אף רוחי בקרבי ישחך אמרם ז"ל  
במדרש על פסוק ויקח יהושע את כל הארץ הזאת  
ההר והאם כל הנגב והאם כל ארץ הגשן וגו' (שם י"ח)  
והביאו שם הרד"ק שזו היא גשן של מזרים והיא  
בבלתה בתוך ערי ישראל כמז אמר ויעל לקראת אביו  
בשנה, מלמד שהיא בעליה כלפי א"י ובזכות שהלק'  
יהודה בשליחות אביו להורות לפניו זכה שיהיה להלוק  
ארץ גשן שהיא פויבה. ומלינו עוד בגבולי הארץ מלבא  
חמה עד נתח מזרים. סוף דבר רוח דעתם על פני  
יהלוק והשמש קולו לאמר עד כמה תשכבתי אחמו  
בדרך עקלקוח לאין צורך, שיהי דרך סלולה לפעמי  
בדרך בדרך לך אשר הכין לו החבר עלמו ברביעי  
סימן ג', ואין לו מפרש דבריו על אמחטן יותר ממנו,  
כי הנה ביאר שם מקום הנבואה באמרו שהוא כאשר  
שה את גבולו מים סוף עד ים פלשתיים ויכנס בו  
מדבר סיני ופאלן ושמיר גם מזרים כי למקום האוא  
מעלה, ע"כ. ואל מעלה זו יבוס באמרו סימן כ"ב,  
וכבר שמו לארץ מזרים מעלה וכו' כמו שיהבאר שמה.  
וזהו לפי דעת החבר נחמברו בירמיהו בלשמה הסבות  
המכרות, כי היה במקום שהשמים לו מעלה בזה מעין  
א"י, והנבואה בעבורה על השני פנים שזכרנו, כי היה בא"י צומן הבית בהמאם שם השכינה, והנבואה בשביל  
הארץ באמרו וזהו אל הירא עבדי יעקב כי הגני מושיעך וגו'. ומה שזכר כלון מעיני מזרים יעלה גם כן  
לנבואה הארץ ומרים לדעת חז"ל בארץ היא כי על כן איחר זכרון ירמיהו לכאן לסמכו אליהם כמו שקדם.  
ובל אשא בזה את שם משה רבינו על שפתי, מפני שאלם השיבוהו בנבואתו עד שאין לנו לבקש טעם לנבואה  
בכל מקום שהיא כאשר הראית: וכן נבואת משה ואהרן וכו'. היא נבואתם המזכרת פ' בהעלותך כאשר

וירא שכתב וגו', כרי גולגל שמאח ה' סיפה זאת שיעקב  
ישאר בארץ ישראל לכל עשו משני הלא אם לכה אמין הוא  
ויעקב משני מלשחו היה ראוי להדותו משני: ונבואת ירמיה  
במצרים. הוא תפנחם כמ"ש ויהי דבר ה' אל ירמיהו  
בתפנחם (ירמיה מ"ג): בה ובעבורה. משני כי חלק מן  
מזרים לא"י יחשב, וכמו שכתב ליהודי באמרו רבינו סי' ג'  
שהוא מקום נבואה ז"ל, שהוא כאשר שם את גבולו מים סוף  
עד ים פלשתיים ויכנס בו מדבר סיני ופאלן ושמיר גם מזרים  
כי למקום ההוא מעלה, ע"כ. והנה ביהושע (י"ג) זאת  
הארץ השפלת וגו' מן השיתור אשר על פני מזרים ועד גבול  
עקרון לצפונה לכעני החשב, ופירש"י ז"ל השיתור הוא היגלום  
למדנו שלא כבש יהושע את כל מזר דרומו, אלא ממדבר  
ז"ן עד הנילוס הוא תחום עזה. ובסימן ז' על פסוק מקדש  
בדע עד עזה פירש"י ז"ל שלא כבש יהושע כל מזר הדרומי  
לד מערב ושאר מעזה עד הים, וכבר נודע שמזרים דרומית  
מעריבת לא"י. ונאמר מעסה כי הלק ממזרים ים השייבת  
לא"י ודומה לזה במדרש על פסוק ויקח יהושע את כל הארץ  
הואה ספר והאם כל הנגב והאם כל ארץ הגשן (יהושע י"ח),  
שו היא גושן מזרים והיא מובלעת בתלוק כל היורה כמו  
שאמרו ויעל לקראת אביו גושנה מלמד שהיא בעליה כלפי א"י  
ובזכות שהלק יהודה בשליחות אביו להורות לפניו זכה שיהיה  
להלוק ארץ גשן שהיא טובה, ע"כ. כי ודאי שא"ל הלמס  
לזוונת החבר שחבר ארץ מזרים כולה בתוך א"י שהיא אכור  
לזר במזרים כמו שזכרנו על סופק לראותה, וז"ל הרי אמרו  
כל הארץ ד' אמות בא"י מונעת שהיא כן עוב"כ. ואלו  
שיהיה דברי רש"י ה"ל תפנחם ממני כמ"ש שלא כבש יהושע  
כל מזר דרומי רק עד הנילוס הוא תחום עזה ושאר מעזה  
עד הים, ללא הנילוס הוא יותר מערבי מן הים, מלבד הנראש  
כחוש כמפת הארץ הוא גמרא ערוכה בניינין (דף ה') שם  
חילרו גבול מערבי של א"י שהוא מעורי אמנון (היינו שם  
הים) במקלט לצפונה מערביית עד נתח מזרים, ורבינו הנילוס,  
וכנסין שכים בגדול אלו רואים כאילו חוש מוחז מהר הבר  
עד נתח מזרים. ושוד שהרי בגבולות א"י כס' מסעי נאמר  
והים חולואחוי נתח מזרים, ופירש"י ז"ל שם בעלמו שהנילוס  
הוא גבול מערבי ומאחר שכבש עד הנילוס מה נשאר עוד  
במזר הדרומי לזר מערב. ואלם החבר נתן יסודו על פסוק  
ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתיים וממדבר עד הברר.  
והנה במפת הארץ נמצא שים סוף הולק באלכסון אל קרן  
מזרחית דרומית באופן שהתלחו בשלון כרוחב כמו שלבים  
מעלות מן המסוה והולק כלפי דרום עד כנענו ז"ל מעלות מן  
המסוה. ובארזן מן' מ' מעלות עד ס"ה מעלות ונשלל באלקיוסם  
במקום ספקא מלרי ארכאיקום, ואלום הים בגדול הנקרא ים  
פלשתיים כל רחבו וקאשו הוא עד א"י והוא גבולו, וכוחה הים  
נגד ארץ א"י, ורזעהו יואתה מא"י ונבלעת בתוך ארץ מזרים  
דרומית מערביים בחוף ים בגדול דרומי, ויהם בגדול רחבו  
וקאשו משפע ויורד משלון לדרום ולמערב, באופן שקאשו  
הדרומי

חינוט), 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 החוא, כי הוא גבולת הדרומי

קול יהודה

דברה מרים ואהרן במשה ויאלמר ה' פתאם אל משה ואל אהרן ואל מרים ואלו שלשתם וגו'. ואמר וכן, לענין נבואהם פארוך על שהיה נבואה זו נבואה שהרי לא היה זולתי על דברם במשה כמפורש בכתוב. והנבואה היא היהיה פארוך בלי ספק כי קודם לכן אמר ויסעו בני ישראל ממדבר סיני וישכנו הענין במדבר פארן, ומה שכתוב בפרק הפרשה ואחר נסעו העם מהרבות ויהוה במדבר פארן, ענינו לומר כמו שביאר שם הרמב"ן כי כאשר נסעו מהרבות לא נסעו ממדבר זה אל מדבר אחר כאשר במה שראשון נסעו ממדבר סיני ויהוה במדבר פארן, אבל נסעו מהרבות אשר הוא במדבר פארן והונו במקום אחר מן המדבר הוא ענינו וכו': כי סיני ופארן וכו'. ר"ל עמש נבואהם בפארן מפני היותו מגבול ארץ כנען: מפני שהם מן ים סוף וכו'. ל"א בין ים סוף. ושתי הנבואות נכונות בענין. ולמען דעת כיננה ההבדל הזה זכור לא מה ביהרו המפרשים על פסוק ושתי אה גבולך מים סוף וגו', כי רש"י כתב פ' בה אל פרעה אלל ויהפוך ה' רוח ים חוק מאד וגו', רוח ים, רוח מערבי. ימה סוף, אומר חזי שים סוף היה מקארתו במערב כנגד כל רוח דרומיה וגם במזרהה של ח"י לפיך רוח ים חקקו פארהה בים סוף נגדו, וכן מצינו לענין החומים שהוא לונה ללד מזרח שנאמר מים סוף אה אל ים פלשתים וישתי הגל הים גוי כרהים, עב"ל. אבל רבינו דהיי פירש מים סוף ועד ים פלשתים ים סוף הוא ללד דרום, ים פלשתים הוא במערב וכו', וממדבר ללד מזרח, ועד הנהר הוא פרת, ע"כ. אולם דעת החבר נפשה לדעת רש"י ואוהה לקח לו כי היא ישרה בעיניו לישבו של הוב, ובה כנפלה ראייה על פארן שהוא מגבול ארץ כנען, שהרי פארן עם סיני נכלל תהלה בלחרו מים סוף ועד ים פלשתים ממזרח למערב כדברי רש"י, כי אמנם שיהם נכללו בנבואה רצונה, לפארן ביהוד רנמו פעם שמים בלחרו וממדבר עד הנהר, 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 כחומר קודם המעשה הנזכר ויסעו בני ישראל לתשעהים ממדבר סיני וישכנו הענין במדבר פארן. והן כדי לכלול בדבריו עמש לנבואתם של ישראל בסיני אשר עלו כלם אליה במתן התורה כמו שקדם בראשון סימן פ"ז. ואפשר ג"כ שזכרון ראייהו על פארן עולה

אוצר נחמד

הדרומי בארץ ממערב, כי הכינוי לחשוב הארץ מקום מערב ג"כ מעלות והק"ה לפשוני ג"כ מעלות וגבול הדרומי של הים הגדול הוא כרוחב ל"א מעלות. ומעשה יבשה גבול ארץ ישראל המערבי מקום ים סוף המערבי עד קרן ים הגדול משון ושב הר הכר שזכרו בגמרא ה"ל, ונתון זה נכלע רועם גדולה מדרום ים הגדול הנקרא על שם מצרים והוא מן ח"י שידק לתוך יהודה כנראה במשח ארץ ישראל והוא כנראה 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 בק"ה משון, שאמנם ק"ה 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 מהפגע הללה הרבה לקרן מזרחית דרומית להללה 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 ושב עשו בני ישראל כל המסעות ושב סני ומדבר פארן, והמדבר הנה הוא בתוך חלק ערב המדבריי הנקרא ערבי דענער"י ועל המדבר דרומי לח"י, ופרת הנקרא ערשא הוא משון מזרח לח"י להללה ח"י ויורד אלל ארמניתי"א, ויורד ללד דרום עד שנגיע נגבול ח"י לפשוני, דהיינו גבול לפשוני מזרחי לח"י, ומעשה ויורד הלה הרבה אל קרן מזרח דרום ונפול בים פרחי הנקרא סינום פאדוויק"ס. ומעשה גבול הדרומי הוא המדבר אלל ים סוף והמדבר ככלל עד הפרת שהוא גבול ח"י לפשוני. ומעשה נחזורו דברי הכתוב מה שרבו עליהם הפירושים ונלאו להכתיבם לפי הנראה ממוש בגבולות הארץ. והן הן דברי הכתוב: הוא מדבר פארן. הנה נאמר ע"כ בהעלתך ויסעו בני ישראל ממדבר סיני ויהוה במדבר פארן. ומעשה ואמר כי שני המדברות מדבר סיני ומדבר פארן היו סמוכים ים לזה ומדבר פארן הוא עם כל המדבר היה ושב עשו כל המסעות שנכלשים ובמנה שנים שהלכו במדבר. ומה שאמר ויהוה במדבר פארן אינו עם מקום המבט אבל עם כל המדבר ככלל, אבל שמו המיוחד הוא קברות התאוה, שהרי כאן הוא אומר ויסעו בני ישראל ממדבר סיני ויהוה במדבר פארן, ולהלן הוא אומר (כ"ב מסעי) ויסעו מהר סיני ויהוה בקברות התאוה: והוא הנאמר בו המדבר הגדול והגורא. ע"כ דברים נאמר ונכע מתורב ונלך אח כל המדבר הגדול והגורא כיה אשר ראייה, וילמד סתום מן המפורש במקום אחר שלא צלחו עם מדבר ללד בני שום כינוי המקום ככל הסורה רק מדבר פארן. גם בללה מסעי לא נזכר רק מדבר זין הוא קדש, ושב, ר"ל במדבר הזה, היו כל הנבואות שהנבואו אלוד ומיד בקברות התאוה ואהרן ומרים בתלרות כמ"ס וירד ה' בעמוד

חמיד לכאן ולכאן להיותם סמוכות ומתקרבות זו לזו כמו שקדם. והנה שיעור דבריו, כי סיני ופארן מגבול ארץ כנען מפני שהם מן ים סוף, ר"ל שהם מים סוף ולפנים בין מזרח למערב, כי ים סוף הוא מקום ים פלשתים מאחור יכללו כל הרצועה היהיה אשר סיני מים סוף ועד ים פלשתים. ולפי הוכחה השני יאמר סוף המוצב לגבול הוא מקוץ אוהה 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 המורית, 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 גירוסה 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. שירד להם אש מן השמים על המזבוח. אשם שנעלה ממזין למד זו וברי עקודת האמר ויקח את האש ואת המזבחת, ואם נאמר כפינו זה מנינו שמוס להניח מן הכדוים עדיין לא שמענו ע"כ שירד 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 הקרבנות ונתייה המזבחות סיה לעורר עליהם רוח ה', כמו שנאמר ונעלהם באמר בני לי ביום כענין מזבחות וגו': וכבר היתה עקדת יצחק אבינו בהר המורית. לא זו מביאור היות הארץ הקדושה עד שנגל הדברים להוסיף מלכו לגמרי ממה שהיה ויקום בסיומן י"א מזה המאמר באמרו שלימו שומע יתרון להכניסו ב"י מאשר אצני העולם. ואולי יאמר כמו כן לא אף לא יתרון שום יתרון לארץ הזאת בזמן הזה כלל, ואף לא נתייב שום מעלה ואיזה יתרון קנה על שאר ארצות, ואף כי היה מקום המקדש משון חיים. ונגד זה אמר שהלא קודם לזה ג"כ לא הכניעו כלל בקדושת הארץ ולא ידעו אפילו מן המקום שהוא קודש קדוש כגון הר המורית וזהו מדבר שממה ורן אברהם ידע מה עשה המקום הזה ובהוא הכנולה שב"י: ונתגלה הדבר בימי דוד בשהיה מיושב. ולא עוד שנימי דוד לא נלמד שלח נהגו במקום זה קודם לאלו אפילו שהיו יושבים שם בני אדם ועושים בו כל דברי בני אדם חורשים ועובדים בו והיו אח"י משון לשכינה, כמו כן אע"פ ששענו לנגדנו זרים הללו קודם עוד תחילת לקדושתה כנול ואלו 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. ויאמנו דבריו שמדבר פארן הוא המדבר הגדול והמרום, כי אמנם כפי דברים כתוב לאמר ונסע מתורב ונלך את כל המדבר הגדול והמרום ההוא אשר ראייה וגו' וכאן עד קדש ברנע וגו' והקרבנו אלי כלכם ותאמרו נשאלה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וגו', וקדש ברנע הוא במדבר פארן קדש הרמב"ן סוף ס' בהעלותך, ופס' פ' בהעלותך נאמר ויסעו בני ישראל למשעיהם ממדבר סיני וישכון הענין במדבר פארן, והרי כל המשעיהם מדי נסעם מתורב היו במדבר פארן והוא ענמו שבקרא שמו עליו גדול וטורח באמרו ונסע מתורב ונלך את כל המדבר הגדול וגו'. ולמנו לא יעלה בדת השנון שהמדבר הזה המושב לגבול הוא לגד מוצת כעת הקדושים להם החומים הללו בדרך אלכסון והבחי מכללם כאשר זכור, אמר כי הוא גבולה הדרומי, והנהר הוא גזר פרת גבולה הצפוני לרמוז שנה השלשן מורה בכתוב על גבול מזרחית מן הקצה אל הקצה ממזרח למערב והצפון לדרום, כי כן יאות להיות סיוס המזרים זה לעמה זה ממול פניו מים סוף שנמזרה עד ים פלשתיים שבמערב, 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 לפניו 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, ומלאכה ח"י נכללת בשני גבולי אלכסון אשר זכרנו, עם היות שענותיותו העו לכלתי העמיד במרחב רגלינו ככל הישוד הטוב אשר הוכסחנו עליו כי ירחיב ה' לנו ופרינו בארץ. ואחר שעה זו גם החבר 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 מפלחה מזרחית דרומית של עולם והוא אחרי גבול הארץ מפלחה 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 בהכרות ועלות, גדל החבר את המקום הקדוש ההוא ומתם פנים מתבארים בהמשך דבריו: בהר שלא היה בו ישוב וכו', הורה באריותו לשמו כי הוא זה בלי ספק הנהר 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 סמוך 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 שצדק והמוכן להספות שכינתי עליו. ולזה כיון הרבר באמרו כי הוא התיקום

המיוחד המוכן לשכינה, וארונה היבוסטי 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"א השרש) ההוא ומגדלו שם, וישוב פרדסי אהר שהיה מדברי, וירבה אחר שהיה מעט, שלא היה נמצא אלא בעת שיודמן ובמקום שיודמן. 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 פנו ילנו להסיר הנמנוס שקדם זכרו על היות מקום העקידה בשעתה בלא ישוב ומקום המקדש צעה הגלותו היה מיושב, ואלמר שעם היותו צעה הגלותו מיושב צקלה עדיין היה עובד וחורש צו ארונה היבוכי, וזה לאוה על היותו צעלמו המקום אשר נצחה לעקידתו של יחזק, כי לא היה עדיין מושב לגמרי אלא שהיה הולך ומתישב במקום היותו מאז נעדר הישוב: כמו שאמר ויקרא וכו'. שהורה צאמרו ה' יראה על הגלות המצר: וביאר בדברי הימים וכו'. כי לא פורש במקומו שגר 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 צשרס הכוה הצלמה אשר העתיקו אליה: וירבה אחר שהיה מעט וכו'. הכונה כי עד ימי אברהם היו בני עליה מועטים צלי הגבלת מקום וזמן, אבל מאברהם ואילך החמיל הסגולות להכרצות בזרעו עד צשצבה האלהות צקלה רב (כמו שזכר ברלשון סי' מ"א). וכל זה הצגבלת מקום הארץ הצעחרת צעה עמדם שם עם העמיס העוזרים וכו', אשר צאמלעוהס היסה צכינה שורה עליהס. ולשלשת אלה כוון צאמרו צסמוך וכן שבה הנבואה בזרעו בארץ כנען רבו אנשיה וכו'. שגלהשמן כיוון צאמרו סימן מ"א ומה צאמר צהמון וכו' בצרץ המיוחדת וכו' וצעמיס קצועיס וכו': רבו אנשיה. ר"ל אכשי הצנואה, כי צכאיס רכיס היו מהס צמנצור צרכיעי סימן י"א: כל ימי עמדם בארץ כנען וכו'. ר"ל צימי הכיט הצאפון

כמו שאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. כינה ראיס מן הכתוב שמקום העקידה הוא מקום ציכמ"ק, שנסס הצרכס קראו ה' יראה אשר יאלמר עליו סיוס צכר ה' יראה, ור"ל שיאלמרו לרזות צוה סכר הוא מקום סה' נראה (וכמו שפירס רש"י צחומס), וביאר דבר'ס סימן ג' המקדש בניו צכר רש"י, ולשון מורה הור"ע על צכס הצרות ה' ומקום מוכן לשכינה: שראויים להקרא שער השמים. שאלע"פ צכמיס לרוס והארץ לעומק הנה המקום המקשר והמתכר אותס הוא זס המקום הנבחר אשר נאלמר עליו בדרך הצערה שהוא צער השמים: המראות אשר ראה. נהלוס הצנאויי כמ"ס ויהלוס והנה סולס מוצב ארצה וגו' והנה ה' נלצ עליו: בצכות צפשו. שכיסה צמחמו זכס וצכיסה ורלויס לקבל הצנואה: ובר לבבו. מלשון נקי כסיס ובר לבב: תלה אותס במקום. וסיונו כפי צכיען מהצלה שהיה סולס מוצב אלה ורלשו מגיע השמים כאין זס כי ה'ס מקום סודתה צשפט וירידת הצחמיות מן ה' מן צכמיס: ויפגע במקום. וצכ"ה צשפ"ח צשפ"ח צמורה על מקום הירוש והמיוחד, כי פת"ח סבי"ח מורה על הידיעה כנועד למדקדקים ונקדחת צ"ה סידיעס וכמו צשכס הרלצ"ע סס: והלא תראה כי הועתק אברהם וכו'. חור אל רלש דבריו צכס"י י"ב צאמרו הרכס זס צלחס צומרים צשגללות צו הצכס אילו לא היו נוטעיס צו צכפמיס ועבדוים הצעורה הצכמיס רלש לא היה עושס צכמיס ג"כ. ומאלמר שזכר כאן צנצנלות הצכות כח"י השליס המשל כלפי הצפמיס הרלויס לרס זס. ועדיין לא תקן משלו צעבוד סעבורה הרלויס לרס כי הצכות לא נעטו צצלות אלע"פ קציימו אותס וגם לרס לרס בית המקדש וקרבנות, ע"ז חור ואלמר צשכרכס הוא הנה צכסיס ושיקור וכל לב יצרכה וסחמלה לכל ואלוה לקח ה' מלחך תלוצבות כאשר סללוה וסכיר חס כורלו וצמלו צכר מצוס צלחך הקדושה: אל המקום אשר בו הצמור השלמתו. ר"ל שמשס זס יללו כל בני הסגולה צייבו וישרו ויהיו לגוי קדוש צלחך כולס ויקבלו הצורה והצעורה הרלויס לרס לקדושה צלחך, וזו צשקן הצכינה צחון קבלס תמיד: אילן שפריו מוב. כלומר צשולדוה טונס לגדל ממנו הרכס כיוולא צו אילו יהיה צלדמה נענדת מה סלל יעשה כן אילו יסלר צלדמה זלח ככלטי רלויס לגדל אילן כיווחו: וישוב פרדסי. שטעס פריו יהיה כצעס פרי פרדס זלח טעס אילן מדברי: וירבה אחר שהיה מעט. סלל היה צו כח להוליד צדומה לו: שלא היה נמצא אלא בעת שיודמן ובמקום שיודמן. ר"ל כלל הים מצרכס ומלוי רק צעמיס מוכמיס ובמקום מוכן וכמוכר ככ"י ט"ז: וכן שבה הנבואה בזרעו. חורה הצנואה להצרכות צזרעו על הצרכס. רבו אנשיה. רבו הצנואה ככיר צכיער צכיעי 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

קול יהודה

העוזרים. ע"י הטענים העוזרים: מהטהרות. הכסנים לא יגעו בטומאה, וקידוש ידים ורגלים, וכל עמל אל המקדש לא יבא: והעבודות. הטמאות המטעות ככלל: כל שכן בהמצא השכינה. כלומר שער שער לנרות הנואה בישראל היו העבודות והקרבנות, וכ"כ שיהי העור שיתרכו הכניאים מתחת שיהיה הכנינה שורס בנית המקדש ו' שוכן כהן בני ישראל: והענין הכלי כמו צופה וכו'. כמו שהלדס החושק מאד דבר אחד וכל נפשו מביט אורס תמיד מתי יבא לידו, כענין שאמר הכס וס עומד אחר כהלנו מתי מן הטלומת מתי מן הכרכים, כן הענין האלהי. חושק מאד להדבק במי שראוי ומוכן שידבק בו הענין הכבד הס: והחסידים. עניי רוח הקודש: כאשר השכל צופה לשי שנשלמו טבעיו. כאשר אמר הפילוסוף כסימן א' שלם יעלים מדותיו וידבק בכרכי הלדיקים ונמדות ונמעשים שלם לפי דעתו וידבק בו שכל הפועל: וכמו שהנפש צופה וכו'. נשמת האדם חלה בעובר בנעון אמו אחר שחוק לקבלו אי אפשר שתעווב אותו הנפש ויהי בלם והלה עליו על כל פנים: השלמה מזומנת למעלה יתירה. כלומר שאין חסרון מלד המקבל אך נשלם בכל תכליו לקבל מעלה יתירה מיד בלם אליו למעלה הסיח ואינה מתעכבת כמעט רגע: והתחול בו בחיים. קבלה ענין החיות והטנועה: וכמו שהטבע צופה. כה הזומה הפושע מן ה' לכל בית הכרס: השוה באיכותיו. בקור וחוס ולחות ויובש על המזג כראוי לזומה הסיח או מיד דרבק בו כחה הווא. וכן הסי טעניי הנוואס כשהיו ישראל שוריי אל אדמתם שיושים רעונו של מקום שיהיה הנוואס חלה עליהם בני ספק:

**מזן אלה** כללי החכמה. זה שזכר מענין דרכות בשכל ונפש וכה הזומה הס דרכים סוללים הכרס מתממת הטבע וזכיר לפרס אורס נפרטות, ואין זה עתה מענין ששלמי: ואחר זה אשאל אותך. הוא בחאמר ס סימן י"א וי"ב:

**מזן אמר** החבר. מור כסיפור שכן ארץ ישראל: היתה מועמדת. מאו מקדס היתה מזומנת לישר כל העולם שמשם תלם הורלה לכל בניו, כענין שאמר כי מנין תלם תורס ודבר ה' מירושלים: מוכנת לשבטי בני ישראל. מאו רלה חקרה והכינה מכון לשבת לשבטי בני ישראל דוקא ואין לזרים עמם חלק בלרץ הוואס: מערת הפרד הלשונות. מדור הפלגה שדכקס כל הזומה במקום כראוי לה, והלרץ

הראשון, כי נשני לא התמידה הנוואס בישראל זלמי מ' שסס וכמו שזכר בשלישי (סי' ס"ה): מהטהרות. בשמירת עמלם מן הטומאות: והעבודות. כאן כלל כל מלות ה' במהשבה דבכור ונמעשה. ובסימן ט"ז יפרטס חלה לחמת: והקרבנות. זכרס נפרט להיותס ההלק הכרסו שנעבודות, עם היותס ככללים בשס עבודות שקדס זכרו, וכמו שכורה הוא עמלו סי' ט"ז באמרו נקראים מלכמה ה' ועזותס ה': כל שכן בהמצא השכינה והענין האלהי כמו צופה וכו'. דברים אלו בצניון נכרלו כאשר המה בהמישי סי' י', באמרו וכאשר נמיצו מזג יתחר דק היו לראוים לזורה יותר נכבדת וכו' עד סוף הסימן, ותהס דבריו פי אין כילות לפני ית' אבל הוא חוקן לכל דבר מה שראוי לו וכו'. והאלה (שכל) ארבע מדרגות שנבעלי הנפש, למח (הנקרא טבע), וחי, ומדבר, ונביח, אשר זכרס בראשון (מסימן ל"א עד סימן מ"ג). והסחכל כי אמר בהמלס השכינה והענין האלהי, וכנגדס אמר הנביאים והחסידים, נביאים כנגד השכינה, וחסידים כנגד הענין האלהי, כי הלוף השפע בהס כפי הלוף מדרגתס. ושבועיו, ר"ל ארבעת היסודות ואיכותיהס שמתמזגו בהרכבתו כמו שביאר בהמישי סימן י' שזכרנו עם ביאור יתר הדברים המכריס בכלן עד תומת:

**מזן אלה** כללי החכמה שצריכים לפרוץ וכו'. ככר הויתוך על מקומם שבהמישי סי' י': **מזן היתה** מועמדת וכו'. הכונה שהעמיד הבורא יתב' את המקום הזה והכיניו בעולמו להישיר בו כל העולם כי מנין תלם תורס וגו', לא שיהי כל בני העולם כדאי לה: רק הויה מוכנת לשבטי בני ישראל וכו'. אשר כהני ה' יקראו להבין ולהורות לכל יושבי חלד. וכאשר ביאר סימן י"ד ענין הכרס אשר שאל למשל סימן י"ב, המשיך דברו בכלן לבאר ענין הכרס שהכרס הווא נטוע בו ומיני עבודותיו שילנית בהן הכרס הנטוע שמה. אלס כי

החלה היתה שנוורה ועומדת לשבטי ישרון: בהנחל עליון גוים. כאשר הנחל ה' את הארץ לגוים כדור הפלגה שהסיד בני אדם, כמ"ס ומאלה נכרדו כבוים אז הויז גבולות העמים שיהיו כעניס לבין כעסר בני ישראל שירדו מן מרזים שנעס



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

אוצר נחמד

קול יהודה

כי קתם יזכיר כאן כפי החיטותם למעלה ל"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'. הפליג 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 זולתי 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 וירכב 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 טוכ שכתתי וכיוצא: בטהרות וכו'. מוסב לחמרו 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 שיחמרו את עלמם מן העוממות: ועבודות. זו עבודה שכלל כוונה ראויה: ודברים. כגון צרכה כהנים וכיוצא מהדברים הנאמרים: ומעשים

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 הכרעות יודדים בתחלה לא"י ומסס יפחדו לכל בני העולם כמו שאמרו חז"ל: ולא נתכן אברהם. לא הגיע למדע זו שידבק בו הענין האלהי, והוא עורס כל הכוחות 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 הבלחות ושיכרו הכרם הוא, שהנה אחר שאמר לו ה' אכני מנן לך שכך הכרם מאל והיינו שאחז יבחר לבגולתו, וע"ז הכיב מה חתן לי ואכני סולך ערירי, ר"ל ואין יתכן לי זאת העדרגה אחר שאין לי ורע אחרי שיכרו את הכרם הוא וישכרו עליה בעבודתם האלהית, ושכר בעתות יתב' על ורע אמת בלחמו הכט זו השמימה וספור הסוככים וגו', וחזר ואמר לו אני ה' אלתיך אשר הוזהתיך מאור נעים לפס לך אש בלחן הוא, וכעגל פילן העוב כנמלא נמדבר שהעתיקוהו אל אדמה טובה שזכר בסימן ט"ז, ובאמר אברהם כמה ארע כי אירשם ובמשמעות זה שני ענינים, האחד שאלל אמת על הכטחה הנשאלה הזאת, והשני בלחוס ענין מהמעשים ידבק עם ה' כבוד אלהי כשיהיו בלחן הקדושה, ומה שיהי העבודה הראויה למקום הנורא הוא, וכמ"ס רש"י ז"ל כחומש. ועל שתי אלו השאלות אמר לו הסס ית' קהם לי עגלה משולשת וגו', וכמו שאור דרך כורתי הכרית לחלק הכרם ולעבור בין כתרים, וזה האות כי לו ולרעו לבדם נחה האמת אחר שהסס כבודו וכעגלה כרת עמו הכרית ומי יתאון מלכו של עולם לעשות את יושר מרת. והאמת די כשיעשה כל זה כנחמה יתב' ופשי' לזה לו בלקיחה עגלה ועו ואלו וסור וגוול כדי לרמוז על ענין שאונת השאלה השנית בלחוס וזכות עבודה יירשו את הכרן, 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 ראויים בלחנות לבדו ערס שנתה סתורה, אף כי כסיות המון סגולה כל עם ה' שזכרים בלחנות וסיו ראויים להקרא עם ה' שכבר היו במעמד הנבחר כשר פני וידעו דרכי העבודה ונכנסו אל הכרן הוא המיוחדת לפס: נקראת נחלת ה'. ראוי נקראת נחלת ה', כענין פתחור דוד כי גרבוני סיוס מהסכמה נחלת ה' לחמך כל עמד אללים אחרים (ש"א כ"ז), ומהו מבוחר כי על שם זה נקראת נחלת ה' בעבור שעליה בלנד אפשר לעבוד את ה' כראוי:

ובעתים קבועים מומנו יתברך. הם מועדי ה' שזכר כמקום, שאלו כבודו יתב' נאלל ביותר אל מקום הנבחר כשר הקדש בירושלים כנזח שם כל ישראל לראות את פני האדון ה': לא מהסכמה. המועדים הם איוס כמו החגים שיטעו בעלי הדות להסית דעת המון המבקשים עת שמתה וקבון צומנים מיוחדים, וכענין שנאמר בירבעם ויעש ירבעם את חדש השמיני וגו', ונאמר ויעל על המזבחה וגו' בחדש השמיני בחדש 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 העתים נגור על יוס מימים למודע ועלנה כדי למקח השפעת הטובים, וכמו שהסקיף על זאת הדעת חכם אחד מפורסם בבני 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 ציוס השני של סבור ולקרוח קלת פרשיות מנחשן תורה בלויים, וכגון צרכה כהנים שנאמר כס מנכרם את בני ישראל, וכמו שסיר שפי' בלויס לומרים ככית המקדש שהוא מזה עשה, כמ"ס וברת כס ה' אלליו, ואמרו (עכרין י"א) איזה שירות שהוא כס ה' פוי

ומעשים משוערים מאצלו יתברך, נקראים מלאכת ה' ועבודת ה' :

י"ן אמר הכוזרי בסדר הזה ראוי 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  
הארץ 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 הקרכנות וסדר  
העבודות כיוצא בזה : מאצלו יתברך. כל פרט ופרט ילא  
מתי עליון ית' : נקראים מלאכת ה' ועבודת ה'. כענין  
שנאמר ויתן דוד לשלמה בנו את האולם וגו' עד לכל מלאכת  
עבודת בית ה' (דס"א כ"ח), ששנתי האולם וכל בית המקדש  
בכלל, וכמ"ס שם הכל בכנס מיד ה' עלי השכיני (ס"ט) :

י"ן אמר הכוזרי בסדר הזה וכו'. ולא יכול עוד הכחיר  
לסתלק מלנין חודש על דברי הסכר הנאמרים  
באמת ולדק, כי נכמדו מתשכחותיו בנשימות מלאכות ויבא  
אחריו למלאות דבריו פרט כלם הסכר כל דבריו. ואמר לך  
הוא דבר ראוי ומחויב שלא יראה כבוד ה' בחלק וולפי לנו  
אחד אשר לקח לו אלהים לעם. אולי יש לפרש שנתה ככוזרי  
שדריין לא שמענו מכל חוקק דברין עם הסתחות ית' לאתן  
בעניני העבודות והמעשים מלבד היתום שבין כבוד ה' לאומה  
הנבחרת לו, שזו שמענו ממה שאמרת. חס נראה יותר בכונה  
בסימן שאלתי :

י"ח הלא תראה וכו'. סרבה הסתחות ית' לאתן עם כלני  
המזרח, שסרי אסילוי שנת בראשית שאנו מנינים  
עליו מנינו דוגמתו בחלק שאמר שנת הארץ, ולא היה הזווי  
עליו שאנחנו נשמור מלקיור ולהרוס בשביעית, אבל נאמר  
שנת הארץ לסורות שנגלגל הארץ באם הסקודס הולח, ונאמר  
ושנתה הארץ שנת לה', הכי מה עמקו מתשכחותיו ית' כוס  
עד כי ייחס אליו שניתה הארץ, לומר שעיניו ית' עליה תמיד  
ושמו גדול נקרא בקרבם ולשיך לא ינוק רשות למוכרה  
לחלוטין : ודע כי שבתות ה' וכו'. ר"ל ומלבד זה הדע  
כי כל השכחות והמועדים הסלויים בזמנים היינו דוקא כוסן  
שתל בא"י וכמו שיבאר :

י"ט הלא תחלת קביעות הימים וכו'. אמר המפרש כדי לנאר סימן זה והסימן שאחריו אי אפשר מבטלי שאקדים חיים הקדמות  
מתחמת הסכונס : הקדמה א'. כבר נתבאר שהארץ היא תלויים באומה הרקיע שסם הגלגלים והגלגלים הם כמין דבור  
חול אשר בנקודתם האמנטיים ננקראת מרכז היא הארץ, והגלגל בערך הארץ גדול מחד עד שהארץ אינה נחשבת בערכו רק בנקודתם  
וסתמם וסירה וכל כזה השמים מקיפים אותה בתנועתם פעם אחת  
בכל כ"ד שעות כנקרא מעת לעת. ויהיה דרך משל בצורה הזאת  
א ב ג תמונת הגלגל, ה ד ו כדור הארץ, ודרך זאת העגולה  
יכיו תנועת השמש וסירה וכל כזה השמים סביב הארץ כל  
כ"ד שעות : הקדמה ב'. שמונה ימים וסלילת נמשך מן  
התנועה הזאת. והוא מפני שכל שוכני הארץ אינם שיראו כל  
אחד לפי מקומו רק חצי הגלגל שעליו, ודרך משל אותם  
הימים בנקודת ד מן הארץ ורחשיים כלפי נקודת א, הם  
מיון הראשם יוצא בקו ישר מנקודת ד אל ת לגד מצאח ואל  
ש לגד מערב, כי קומת האדם אינה נחשבת למחצות בדרך  
גודל הארץ, והוא רוחים כאליו עץ הרוחם בשעה הארץ ממש,  
וסדיו ניון שלא יראה מן הגלגל יותר מקצה ש את ה. אשם  
מפני שהיו עובי הארץ שהוא כמו קו רי אוניו נחשבת לבלום  
בערך גודל הגלגל, אלו מושכים קצה ש את א סוד לקצה ב  
א סוד חצי הגלגל ממש. ואמנם קן מבוחר שזה העומד  
בנקודת

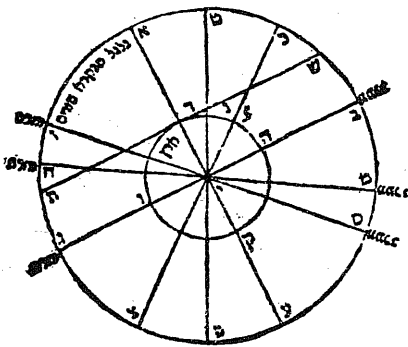
קול יהודה

ומעשים משוערים מאצלו יתברך, כגון מעשה  
הקרבנות. ובכן כלל בדבריו מה שנתנה בכתוב  
ובדברי 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 להקרא עם ה' בחלק מיוחדת  
נקראת נחלת ה' ובעתים קבועים וכו', ששם הורה  
יהם העמים וקבועים עם המקום שהוא הקודש,  
הואיל באר ענין יהם והקשר הזה משני פנים, הן  
מלך שהארץ עליה קבלה שבתות ה' לעניים מניעים  
אליה ממש, והן להיות כל העמים זופות אליה  
לחיות ולמנועים וליומים ופנים. כי ממנה ובערך  
אליה כל מוצאותיהם ע"פ זריתם השמש ושקיעתה  
במקום שהוא, כמו שזכר והלך סימן כ' :

י"ט אמר הכוזרי הלא תחלת קביעות הימים  
מן הציון וכו'. אין זה מדבר סין אשר

הוא בני ישראל בנסעם מים סוף, גם לא מדבר לין  
הוא קדש אשר חזו עם בנסעם מעיון גבר בכחזר  
פ' מסעי, כי אין אלו תחלת המזרח, אבל הם  
מקומות סמוכים לא"י הסמוכה לחמט הארץ : ובאמרנו  
מפני שהוא תחלת המזרח ליישוב. עעמו כי  
כמו שיש לו דין קדמה בפלומ ועמו מוכיח עליו  
קדמה



נקודת ד רואה השמש זורת עליו נקודה ג שכול אללו קאט המורה, והשמש כוכב והוכך עליו כלפי נקודה ב המערבי, וברקע נקודה ב, ואז הלינה מתחלת אללו והשמש מתנועע תוך הנגלל שמהלך הארץ בלינה: הקדמה ג'. כבר נודע למתחילים ישוב בני אדם סביב הארץ בחפזן שראשיהם פונים למעלה והנטייה עומדות נצבות ביחד כלפי מזרח הארץ. ובכל מקום שהאדם שם בתוך הארץ כמו בתוך ק ג יסיה ג"כ ראשו אל נקודה ע-ורגל כישר על נקודה ק. ואל תהמה איך יתקיים האדם בתוך הפונה למטה ולא יפול הנופל ממנו, ששאלת הכל

אמר

היה זהה שא"כ יתאל ג"כ על הארץ בכלל על מה היא הלינה באויר, ואלהים הטולה ארץ על בלימה הוא עשה את האדם ישר וגב עליה: הקדמה ד'. אמור מעתה שזה הסומד נקודה ב ונכח ראשו בשמים מ, השמש זורחת עליו נקודה ח ושוקעת בנקודה מ. ואבר נוכח ראשו נקודה ב, השמש זורחת לו נקודה ז ושוקעת בנקודה ח, וכמשל כזה בכל העולם, וכל אדם לפי מלכו רואה הני הכדור שעל הארץ מכניב, והתני השני שתחת לארץ מכוסה ממנו, והעגול המדומה סביב הארץ המבדיל בין הלק הנראה לתוך המכוסה נקרא אופן המפריש או אופק. והמנסה כן הראות לדעת שאין היום והלילה משמש בשום לכל שוכני ארץ, אבל מקדים ליושבי המזרח ומאחר למערביים, עד שתאמר שזמון שמונה השמש לשוכן בנקודה ד היא סביב עממם זמן השקיעה לשוכן בנקודה ח, וכן הרגע שהיא הזות היום לשוכן בנקודה ד, והיום הריחה לשוכן בנקודה ב, והשקיעה לשוכן בנקודה ג, והני הלינה לשוכן בנקודה ק: הקדמה ה'. הכדור הארצי נתלק מחוץ האוקיינוס הכוכב את כל הארץ לשני תלפיות, המלק הא' הוא הישוב הוא העליון (בדרך הדמיון) שאמנתו בו, ובו שלבת הלפי הישוב שקרוין אותם אכיו"א השקיי"א אירופ"א. והמלק הב' הוא מה שאנו קורין עולם החדש או אמעריק"א. והמלק הזה העליון הוא מתחיל ממדינת פורטיגאל אשר על שפת ים האוקיינוס בקצה מערב, עד ארץ הניגוס שהיא על שפת ים האוקיינוס בצומרת הקרנף סינא או חיו"א: הקדמה ו'. העולם החדש הוא כפי המורגל הוא ההמון לא נודע ממנו בימים הקדמונים, אך בשנת רנ"ב נתלף לאלף שש ומלוא הכס אחד שמו למריקו אשר נקראת הארץ הזאת על שמו עד היום. אמנם רבים מן ההוקרים התנו יד לומר שהי ששנה נחלמם במלכות א' ע' ו' כי שלמה המלך ע"כ שלח מליות אצורים וזכרו לשלם שנים, וזאת היא מדינת פיר"ו שבחלק אמעריקה המפורסמת היום אשר שם הוזהב ונקראת בני כל פיר"ו אלא שנשכחה וזכרה עד שכאו האחרונים ומלואו ארזה: הקדמה ז'. לפי שלכדור אין מקום התהלה בהם נתכללו ההוקרים מאין המתחילים לקרוח בשם מזרח, כלומר ארזה מקום מן הארץ נכסוים עליו לומר שבתוך תהלה תקשון הימים הנמצאים בכפרי קודם ובשאר הספרים, כדי שיסיה לנו כיתה קבוע במקום נאמן שמשם יתחיל השבון, מתקרב שאין היום והלילה בשום לכל העולם כמזכר בהקדמה ב'. ועוד כדי שנוכל להאין מדינות העולם שלמות אורך היא עשויים צפון ג' ע"ו כי שלמה המלך ע"כ שלח מליות אצורים וזכרו לשלם שנים, וזאת היא מדינת פיר"ו שבחלק אמעריקה המפורסמת ממדינת פורטיגאל לזר מערב, אך כל זה רק בהכמה בלבד. ורצונו שהדע שתכנינו ז' לא כן דעתם, אבל הם אמרו בכל מקום ביומא ס' הוי"א לו ובתחומא ס' קדושים ובשאר מקומות זולתם שירושלים נקרא עבור הארץ ושאר באתמט העולם. ועם היות שלכדור אין תהלה וכף ואמנע, ע"כ שיוכן המאמר אל אמתע הישוב. והנה מזל רוחב הישוב כבר הענין מנואר, שהרי כל הישוב ברוחב נחשב מקו הבה עד ס"ו מעלות לזר נשון שמשם ואילך אין ישוב הגון ממחמת חוקף הקור, וגם מזל הדרומי לא תשוב בימים הקדמונים שום ישוב ממחמת חוקף החום. והנה רוחב ירושלים מן המזרח ידוע והוא לתשכון הקדמונים כמזכר הארץ עשרה עומ' ג' מעלות הרי הוא המערב והוא הכתוב ברוחב. ואולם אורך הישוב מאחר שאין תשכון ברור להתהלה ורק מזל בכמה, הנה עם היות שלפי האורך שמוסכס אלל חכמי האומות שהוא להלאה ממדינת פורטיגאל יו"ד מעלות, ולפי זה נרשם בתמות (הנקרא לאודקארט) 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, ונמשכו אחריו כל חכמי ההכוונה אשר מבני עמנו, איני יודע לאיזה תשבון כוונו. מאזני לא כן עמדי אבל חז"ל תשבו האורך מקצה המזרח ממדינה שהיא אלל שפת היא המזרחי, והדעת מוכרעת שנהשבו מן המדינה שהיא ברוחב עגד א"י כארץ ישראל. ואנחנו נראה כי ארץ הניגוס שהיא הינה שבאלל הים המזרחי והאמנעיה, היא ברוחב שלשים מעלות מן המזרח, וא"כ כן היאוי וזאת נקרא קאט המזרח לדעת חז"ל לפי מקומות מוצבותיהם שהוא ארץ ישראל ובכל אשר הם קרוב לרוחב הוא מן המזרח ואין זולתה מדינה אחרת יושבת על הים המזרחי שהיה ברוחב הוא או קרוב לו. ומעשה לא ונדון במספ תמנא אורך חיו"א והיא הסמוך לה שהוא ג"כ ברוחב ג' מעלות וצדו"א האחרונים ירושלים) מאה וארבעים ותמנא בקירוב, וכמה שהוא נרשם במפה, הרי ירושלים מקצה ישוב המזרחי תשעים מעלות שהוא רוצע כדור הארץ, וסרי שם אמתע לירושלים שאלמז עליה שהיא עשור ושלש, וישלם כל המתחשבים נגד רבותינו על חמסם שירושלים בעבור הארץ, ומקרא מלא מסייע עליו והוא ביוחאל ל"ח הלל' ג' ו' מקום וקטן עמדי הינה על עכור הארץ, ור"ל ארץ ישראל כמה שכתבו רש"י והרמב"ם ז'ל:

ובזה גלותי הרפת הכזב מבעל יכוד עולם מאמר ה' פ' ז' וחי' ורבים עמו מהקדמונים והאחרונים שזונו כבדויה ואמרו שאין א"י עבור הארץ רק הלאה מא"י כ"ד מעלות לזר מזרח, ובהם נתכללו עליהם ענינים אלו שהבחינוהיהם כל אחד נסח לדרכו בתשבון הימים. ולא ידענו על מה שבענו בכל זה ומי הגיד להם התהלה הישוב, מאין ומבנין מי א"י תשבון חכמי הסדינות, הלא אין לנו כזה שום קבלה ושיקר לא מן הכתוב ולא מן מרבותיהם, רק נתלו דברי חכמי העמים בכמהמנים שכתבו הארץ, וכי הסכמה חכמי האומות כדאית להרעיש ארץ ומלואה בענינים התלוים בתורת ס', ואדרבה מנואר מן הכתוב ומדברי חז"ל שא"י עשור הארץ וירושלים אמתע הישוב באורך וברוחב וכוונת, והרי חכמי העמים משתכנים עליהם וקוהים זא"ז, כי בתמות של א"י הימים נרשם ירושלים ס"ו מעלות, ובחדשים רק ג' מעלות. ובכמות שגם דברי בעל תשב האפוד שהעתיק בעל קול יהודה נותים גם כן לדברינו אלו, והוא שחז"ל להם דרך אחר בתשבון הארץ לפי ישוב זולת הסכמה חכמי העמים הנכוח עמה. אפס שכתב שודע ע"כ הלכות שאורך ירושלים מקצה הישוב המזרחי הוא ז' שעות וא"י עוקף נשון לעמדי דברי חז"ל כי קאט א"י המזרחי הוא בעבור הארץ אם נחשבו אורך א"י מירושלים היא בקצה מערב א"י עד בקף גבול א"י מן המזרח ד'

# ב אמר החבר והלא התחלת השבת אינה כי אם מסיני ומאלוש קודם לכן שירד

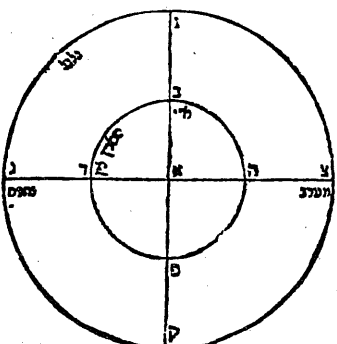
## קול יהודה

## אוצר נחמד

**ב אמר החבר והלא התחלת וכו'.** להדליק נר חנוכה הבנת שכלך אל מול הבנת כונת החבר בדברי הפסקא הלזו, החיצב והכן לך אל מול פני המורה הטבוכה רצינו זרחה הלוי בעל המאור הגדול אשר העיר ממורה נדק יקראחו לרגלו כוף פ"ק דר"ה, והיו למחורות ברקיע שמוי להאיר על הארץ למשול ביום ובלילה ולהבדיל בין האור ובין החשך ח"ך היתה קריאת הימים ויהי ערב ויהי בקר בכל הלקי הישוב. גם אור נרו זרחה הוא שם יפה לבדיקה סוד העבוד הכונה על י"ח שעות. ולתה עליך היום ברכה אשר את פניו מאירות חל"ך בהעמקת

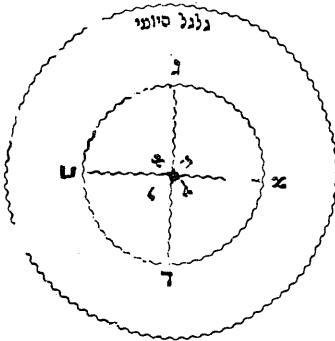
מאות פרסה וכל פרסה ד' מיל וכל מיל ב' אלפים אמה כמאמר חו"ל, והשב עוד ע"פ דעת בעל זרחה הארץ שכל מעלה בארץ היא חמשים וששה מיל ושני שלישי מיל (כ"ז) לדעתו ומס שהגיס בקול יהודה ס"ו במקום ג"ו סוף עמות) וכל מיל ד' אלפים אמות, ולפ"ו קשה המורה ארץ ישראל רחוק מקצה מורה הישוב יותר משש שעות, ר"ל לדעת חו"ל שכל מיל ב' אלפים אמה והפרסה ד' מיל נעלה שעה וחצי דהיינו כ"ב מעלות וחצי (שכל שעה תנועה השמש ט"ו מעלות כוונת), כרי הר"ג פרסאות לשעם וחצי, וכשהוכס מזה ד' מאות פרסה אורך ארץ ישראל נשאר כ"ג' והוא יותר מחצי שעה, ואמר שאולי בעבור שלא יגיע לשבע שעות חשבוה כאלו הוא בחמט. ובעל ה"ס שנגליון חשב האפוד נקש לתקן זאת החצי שעה מאד נטייה ארץ ישראל לנד לפון ששגולה האורך מתקצרה, ועם כל זה הוא שלא בדרך ליודעים שש שעות בחמט:

ולבעין דעת כי כיום דברי ושאין מקום לומר שהאורך נחשב מן המערב בהחלט עד שנקשה מזה הדברי חכמינו ז"ל, לחיבר הלופי החשבונוט בהתחלת האורך מן המערב לחכמי האומות. סנה קאמם התחילו מאי קאר"י הנקרא טענעריפ"ע, ואחרים מאי הנקרא דעל פאלק"ע, ועוד אחרים מאי דעל קארט"ע ולארע"ע, ועוד אחרים מאי פאלמ"ה. והלרפתים חושבים מאי דעל פער"ס: הקדמה ד'. ואחר הדברים והאמת הלאה מנואר שלדעת חו"ל אלו מונין חשבון הימים מארץ ישראל, מאחר שהיא בחמט הישוב ובעבור הארץ ורחוקה השעים מעלות מקצה המורה. והדין נותן, שכל המקראות בשמות הימים אליה עונים, מאחר שהיא הארץ אשר בחרה אליהם בית זבול לו ומכון לשבתו. ועל פי זה מיוסדים דברי הכוזרי והסובר בכל השינוים הבאים אחריו. ומעמם החמיל לפי שד"ס: אמר הכוזרי הלא תחלת קביעת הימים מן הציון וכו'. כלפי מה שאמר החבר כיומן שלפני זה כי שבתה ה' ומועדי ה' אמנם הם תלוים בתחלת ה', במשמעות דבריו כי מן ארץ ישראל התחילו מנין הימים בדריאת עולם, ועליו נאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, ונכנס השבת שהוא יום השביעי מאשר ששעה השמש לשכני ישראל, דרך משל נאמר האמת חל"י נקודת ב וקשה המורה נקודת ד, והשמש שוקעת לכני ארץ ישראל נקודת ז, ומרגע שהיא התחיל ליל השבת עד ששקע השמש שנית נקודת צ שאו-התחיל יום ה' בשבת, שאף שברגע שקיעת השמש נקודת צ היה זמן חצי יום לדריס נקודת ה וחצי לילה לדריס נקודת ד, עם קל זה עיקר השבת והשבון הימים קבועים על ארץ ישראל. ועל זה עטן הכוזרי הלא הדין נותן שיהיה ההתחלה מנקודת ד שהיא קשה המורה, לפי ששם השמש עולה כדפי רביע הגלגל קודם שיעלה על שוכני נקודה ב, וכן שוקע לשוכני נקודת ד קודם ששוקע לשוכני נקודה ב, שהוא ארץ ישראל, ואחר שסדר הימים קדמו במעשה בראשית במורה קודם ממערכיים ומפני שקשה הישוב במורה הוא מדינת היום כרי משם קס תחלת הימים:



**ב והלא התחלת השבת אינה כי אם מסיני. ר"ל לא** נפקא לן מידי כמה שהשמש זורחה בקצה המורה קודם שזרחה ליושבים בעבור הארץ דהיינו ארץ ישראל, אך עיקר הולך אחר מעשה הלווי מאלו שנגליון על שמירת השבת פ"חיה מזה היה השמש הולך ומתגלגל עליהם בעת שהיא שזמרו השבת הראשונה והיינו כפי המקום שנגליון עליה שהוא כס סווי הכנסו בתוך גבול ארץ ישראל וכן אלו, כי כל המסעות נחשבים על מקום אחד לענין זריחת השמש להם: ומאלוש קודם לכן. סנה נאמר במקרא ויסעו מאלים ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין וילוונו כל עדת בני ישראל וגו'. ושוב אחר סיום פרשת המן נאמר ויסעו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין וגו' ויהיו כרסידים. ואולם בשעת אלה מבטי נאמר ויסעו ממדבר סין ויהיו כרסידים ויסעו מאלים ויהיו כרסידים. כרי שני אלו המסעות דפקו ואלוה נכללו בתוך מדבר סין, וכיון שעל כל פנים ירד המן להם ערס שהביעו לרסידים, על כן לא נחלקו יותר מאלו, אלא אפבר שירד להם קודם לזה בדפקה און במדבר סין. והרמב"ן ז"ל כתב בשם חכמינו ז"ל שמהן ירד להם באלו, כי בראותם שהיו נוכחים וזוהים בדפקה ובאלוה ולא יארו, סתדו ומתעמו. וזה פירוש וילוונו כל עדת בני ישראל על משע ואהרן במדבר, 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 נחלקת המזון הימי הממנה ימי השבע).
- ד הקודם הרביעית, טבר היס' ח, נקודת סתיו שגמד טבור הארץ.
- א מן א קלה המערב ד טבור הארץ שש שעות, וכן מן ג טבור הארץ ד טבור היס' שש שעות, וכן מן ד טבור היס' ד טבור הארץ שש שעות. מפוא מן ג טבור הארץ ד טבור הארץ שש שעות.
- א מן א נקודת קלה המורה עב ד נקודת קלה המערב י"ב שעות, וכן מן ג נקודת טבור הארץ עב ד נקודת טבור היס' י"ב שעות.

יהי כי הקיפו ימי השבע 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 היה ח' ויהי אף ח' והיא אדמת קדש אשר בה עיר הקדש והוא המקום אשר בחר ה' לשוש אה שמו שם שנאמר עליו לשכני תדרשו ובהם שמה. והשנית קלה המורה שהוא חלקם הישוב וכנגד מה שאמר הכיבוש והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וקולו בקול מים רבים והארץ האירה ממבדו, 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 ביסוד בזה בתקומו בחור השמועה. ודע כי אין אור ללבנה מעלמה כי אם אור הנאצל על פניה מאור החמה. ומולד הלבנה הוא דבוק ללבנה בחלק אחד כנגד גלגלה, והדבוק הוא כהרף עין ולאחר נפרדות מן הלבנה 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 ל"ב מעלות ממעלות הרקיע שהם ש"ס מעלות ברקיע כלו, וזה יסודן מהלך הלבנה על החמה ככ"ד שעות. וכן הסוד ש"ס

בשעתהק לשונו 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 ציין בראשית. והקו המקיף את אורך הארץ על פני הארץ הרביעי משבטת הפלכים והוא האמצעי ישוב יש לך ד' נקודות ונגד ד' רבעי היום, והם חלחת היום ומחלת הלילה ונגד ד' 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 ההחום. 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 ככ"ד שעות על ד' נקודות אלה. ודע כי השבון הימים הממנים מימי השבוע החלמו מן הנקודה השלישית א שהוא טבור הארץ והיא ח' והמשל על זה כי כשהתחיל יום ח' מימי השבוע לשוכני ירושלים וארץ ישראל לא יתחיל לשוכני קלה המערב ב עד שש שעות לאחר מכן, ובטבור היס ד שלמטה מן הארץ והוא נקודת ההחום 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 השבוע וכן בכל שעה מן היום ומן הלילה כך הוא סדרן לעולם. ונחבר לך מזה כי יש הקדמת י"ח שעות במנין ימי השבוע ושעומיהם 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 ח' שעות כשאלה מתחיל לתמוט מנקודה המורה, אבל במנין ימי השבוע ושעומיהם כך הוא הסדר להם. וזה הסדר הנסדר לכן מו' ימי בראשית, וזה המרחק ציניהם במהלך גדול כשאלה מתחיל לתמוט מא"ח, 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 בלבנה הישנה  
 הנראית בפאת מזרח בהלילה דקוהה עם הכן החמה,  
 והוא כשיעור המרחק המזכר שהוא י"ב מעלות,  
 ולחלקו היא הולכת ומתקרבת אל החמה ומתסחררת  
 תחת אורה עד שיהא חוררה להדבק בה ככתחלה,  
 ועל הסדר הזה חוזרת הלילה. ואחר שהקדמנו הקדמות  
 הללו שהן כיסודות לפירות ג' שמועות הרצופות בכלן  
 זו אחר זו, נחמיל בפירות השמועה הראשונה בעזרת  
 התלמד אלדס דעת. כי סליק 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 מותן לך משל  
 זדמיון 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,  
 נמשאל 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 ח'. זהו פירות רביך 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 להכחיש את העדים, כי מהשבין המולד  
 היו יכולים לדעת שעה הראויה שהיא לאחר מכן ככ"ד  
 שעות כאמור, ואלו העידו העדים שראו את החדש  
 קודם הזמן הזה הרי הם מוכתשים. והוסיף עוד  
 לבאר שם בסוף הפרק כי מה שאמרו רביך 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 נמתיק על הפרך הזה, לפיכך רביך  
 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 ומשכנת בשאר מקומות  
 הישוב כמו שקדם. ואולם מעולם השוקית להועילך  
 למען לא תהא הלכה זו קוהה ביד שום אדם בצד מן  
 הצדדים האחרים שבחין עד היכן יד האמתה מנעת,  
 אמתה טובת 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 וחליך  
 אשים דברתי להעריך על ענינים כוללים, תתשאל  
 לעומתם על פני רקיע הצנח הדברים על בריים  
 ומשים צם דברי אוותוהך 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 דקיק 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, וביבושמי 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 אנשים מקרובו בוא אשר הליכות עולם כמו דרך ארצה הים, 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 נמשך על אורך הישוב ומורה על מדתו כמו שיבא. ונקראת 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 הלךה מדת רוחב הישוב כמו שיבא. והנקודה שנחתכו עליה ב' חללי העגולות הללו נקראת טבור הארץ. והנקודה שכנגדה מתחה לארץ והיא הקבועה באלמע ים אוקיאנוס היא קראת טבור הים (שם פ' ג')

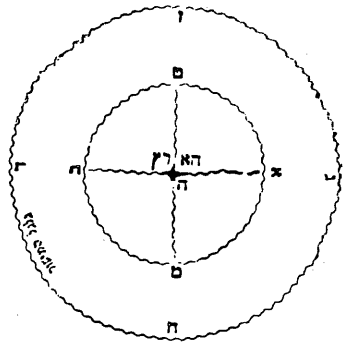
**הערה ג** רוב החכמים אשר בקנה חבל מליסם להורות איכה ירעו איכה ירביעו בני אדם בהלקי היבשה, בכל הארץ יאל קום לארכה ממזרח למערב, ולרחנה מדרום לצפון ויאלמרו לאמר כי הישוב מתפשט באורך בכל המרחק שמקפה מזרח ועד קנה מערב, והם כל הק"מ מעלות שמשפת הים הגדול המזרחיים ועד שפתו המערבית. אמנם ברובה הוא מתפשט בפאה צפון בכדי 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 מדרגות ושמןן וימים זולתי ים אוקיאנוס. והלקו רצועת הישוב הלזו לארכה בז' רצועה קצרות נמשכות מקפה מזרח ועד קנה מערב וקראו אותם אקלימים, עד שיהא האקלים השביעי בלה שבוף הישוב בפאה 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 לפאה דרום, ושם הרחיב המאמר על האקלימים הנזכרים יעויין שמה. ובזה גם כן הדשים מקרוב הרחיבו הגבולים לאורך גרינה, ואין לט עסק בהלופיהם לפי דרכנו:

**הערה ד** ירושלים היא אלמע ח"י, ומרחקה מקאס המערב כלפי מזרח ס"ו מעלות ומהנה, והיא משוכה מהקו השווה לזד צפון ל"ב מעלות. מדם המעלה האחה 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 והיא ומרחק זה הוא בכדי שעה אחת הריו"ב חלקים מתהר"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 קאת החוקרים על מהלך הכוכבים, וטעמם נכון לפניהם לשומו ראשיתו של יום לפי שאז תחילת החמה לכבד ולעלות על גבלה 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 דבריו רק שטעמוהו מספרי החוקרים ומאלמורו דבדרי הריו"ב, כי צאו להתחיל סימים מן הרגע האור, כי כן ישחוו הימים כלם בהמנותם מתחת לחזות, ולעולם יהיה זה כזה מאין שגיאה כמהות לילה לחזות לילה. אכן מאלמו לשון הרשב"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 זלתי 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 1** 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 לבאם. ובפ' האחרון ממנו בבאו לדבר אהמו  
 על סדר ימי השבוע חק וזמן נתן להם שלא ישנו  
 את הפקודם בקריאה שמוהם עלי אדמות. וחתה אשר  
 דבר (אלם כוננו הראה ולשונו כלו לא תראה כי  
 להקל על הקורא אבחר בקיור, ויש עיקר על הליור  
 אשר לפיך), אביציר עגולה הקו השוה כביצ נקודה ה  
 שהוא מרכז העולם והחני משה א מ ב הוא הקו  
 השוה עלמה החקוק על אלמע נב היבשה מקלה מזרהה  
 ועד קצו מערבה (וכבר זכרנוה כהערה השנייה)  
 ואויזא בה אלככוו א ה ב הממשך מנקודה א שבקצה  
 מזרה ועד נקודה ב שבקצה מערב, ועוד אויזא אלככוו  
 מ ה ב הנצב עליו וממשך מנקודה מ שהוא כבור  
 הארץ ועד נקודה מ הקבועה באלמע ים ואוקיאנוס  
 ונקרא לפי זה כבור היס, וממשך דמיון ז' אלככוויס  
 על יושרס 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 מזרה הישוב, כמו שנקודה ד ממנו היא  
 נכה רגליו, והיא עלמה רוחה 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 מ שהוא כבור הארץ, ומהיה  
 לפי זה נקודה ח היא נכה רגליו. והבחון כי האופן  
 העובר על נקודה ג ו ד הוא אופן חני היום משותף  
 לראוון ושמשון ולכל המקומות הקבועים על גבול מזרה  
 הישוב ועל גבול מערבו, והוא גם כן אופן משותף  
 לכבור הארץ ולכבור היס 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  
 היס ולכל המקומות הקבועים על אלמע הישוב, והוא  
 ג"כ אופן משותף לראוון ושמשון האויל ונקודות ג  
 ו ד הם קטביו. מאלא לפי זה שראוון ושמשון עומדים  
 על שפה האופק הזה משותף לגבים עליו משני עבריו  
 בקופה קופה על שפתיו זה ממעל לו וזה ממעל לו  
 לפי מחשבת הדמיון, עד שנוכל לומר כי שפה כפות  
 רגלי ראוון 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 מזרה  
 אלל המקומות שבקצה מערב. וכענין זה עלמו הוא  
 דין מקום כבור הארץ עם כבור היס, אלל שאין שום  
 ישוב. ומכל זה תחבון כי עת זריחה החמה בכל  
 יום ויום באלמע היס הוא בעלמו עת חזות היום  
 בקצה המערב, והוא עלמו עת חזות הלילה בקצה  
 מזרה כמו שאז הוא עת שקיעתה בכבור הארץ, וכאז  
 המשפט

מזכרים, רק ראשית השנה באמת לשמטה וליוכל  
 מהשירי, שפירושו בשון כשדים תהלה. והנה הערב  
 דומה לנקופת החרף בחשירי, ע"כ. ר"ל שדומה לו  
 בחיגו שהוא קר ויבש. הרי לפניך כי ארבעה ראשי  
 ימים הם. ערב, ובקר, וזהררים, וחזות לילה לקום  
 להודות לאל ית' ולהתפלל לפניו, כמו שבעל העקידה  
 על שפתיו יוסף לקח פ' כי הבא שער ז"ה חו"ל,  
 הבאה הכתורים 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 מחזות היום  
 כמו חכמי הלוחות הכוכביים, וגם מה שאמר חזות  
 לילה חקום להודות לך לפי שיש מונים מחזות 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 אלמע רוח מזרה ואלמע רוח  
 מערב וכבור הארץ וכבור היס, כמו שזכרנו בעברה  
 השנית, תחלהפנה דעות החכמים אשר מולאי בקר  
 וערב ירמנו, יום ליום יביעו אומר ולילה לילה יחוו  
 דעה בקביעות מקום לתחלה 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) ראוון, ראשו נוכח נקודה ג ורגליו נוכח נקודה ד.
- ב קו המערב, וכן עומד — שמעון, ראשו נוכח נקודה ד ורגליו נוכח נקודה ג.
- ג עמוד הארץ, וכן עומד — לוי, ראשו נוכח נקודה ז ורגליו נוכח נקודה ח.
- ד עמוד היס, 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 מטה קחה האדמה על פי המסבה היומית כדי להסחיר אורה אז מכל פני הישוב כאחד . ומן זו והלאה החל אורה להחיל בעלונה על גלגלה לזרחה ולהרחות על פני האדמה בקצה מזרח, זרחה 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 אלהים יהי אור, וגם בתחלה ליל ד' ליצירה כשחלו המחורות לקיים מה שאמר להאיר על הארץ, שמאז ואילך 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' כשנמרה מלאכה שמים וארץ וקדם היום, וכאמרו ויבולו השמים והארץ וגו', והיה אז ההלה ליל השבת הוא בקצה מערב . וכבר נכתלן על שם יום ו' לגמרי מכל האדמה, וכאמרו ויהי ערב ויהי בקר יום הששי ב"א 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, כפוזב ואלה למדתי החכם הקים ומתפסים כאשר אנוי ה' אלהי לעשות כן בקרב הארץ וגו', ראהה האור והסכימה לשום החלה היום בשמירה השבועה והמועדים מהם שפקעת החמה ולא מרגע אחר, כלומר שהתחיל קדושה היום מנעבר . ועל הסכמה זו כהיוה שהערב הראשון של כל יום

ויום הוא חל בקצה מזרח ראשונה, יהיה אם כן נכת אלמע הישוב הוא מעמד מרכז החמה בשיחול היום להקרא בשמו ראשונה . ואין זה כוונת ומבטל מה שנחבר למעלה כי נוכח אלמע ים אוקיינוס הוא מעמדו ברגע החלה כל יום ויום למיין העולם, כי פני אלו העקרים כאחד נכונים ונאמנים . כי מה שנחבר מעיין מולד העולם הרי הוא אחתו מזד עלתו שקך היה התפן ההלילי ביצירה, ומה שאמרנו מהתחלה הקריאה מערב עד ערב הוא לזדק לפי ההסכמה האל שמירה המנות שיעקרו 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 יהיה 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 היום 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 השבוע 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, כהוב בפרק אחרון מהמאמר השני, ושמו במונחים אלה לוח כ"ב, ומשולם בכתובים בספרו המכונה שער השמים שער כ"ב לומר י"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, אלא שם הועמדה ג"כ לפי דעתו בתחלת היצירה כשארם אלהים יהי אור, ולא יניה מקום התחלה מדרך האמה מתחיל למקום ההתחלה מזד ההסכמה כאשר עבר בעל היסוד הזמר, והיה פעמו לפי שהמאורות נחם הקב"ה בעת בריאתם בעיני שיהיה אור החמה פושט על הארץ כלה, שאמר להאיר על הארץ, ואין הערין הזה נמצא אלא בעת היות מרכז החמה בלמעוה קפה חלי השמים שעל הארץ, והוא החלק שטוח אלמעוה הארץ ובעת ההיא הפעם אור כשלמה על כל יושביה . כי שוכני מזרח רואים אורה שבהם שוקעת ושוכני מערב רואים אורה כשהיא זורחת, וכל שאר המקומות לופים ומתהבלים ביפיה משני האדדין מכאן ומכאן ולפון וימיין גם הם יאורו לאורה, כי להיותם בלמעוה גלגל המיבור זהרה מתפשט אנה והנה לכל יושבי חלד וכבוד 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 הסבר אשר אהנה נביים על

אל מהקרה. והנה גם הוא בס' לקריאת הימים ההחלה היתה משוהפת 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 לעת מלוא מרכז החמה כנה קנה המערב שלו הוא בזה השמש לא"י, והערב הזה רחפון הוא לו לכל הערבים שהיו בישוב לכל יום ויום מימי השבוע, נמשך ובה הסדר הזה מימי עולם בעת היוזירה, ומן הדרך היתה יל"ה ונקרא בשם מני שיש אדם עלי ארץ. וכן היו שבתות ה' ומועדיו הלויים בדרך הנבחרת היחול והתחלה קריאתם למקראי קדש היתה ממנה, והשב שבתה עימים כי עיני כל הליה ישברו זופים ומסבכלים בה מלאותיו קורין אה עם שבתות ה' בקריס 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 ממוצא 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 נשאלו עדיין לקריאת החלה השבת אלל השוכנים בין קנה המזרח לא"י ואף ה"כ גבול שם כל ישברון גברי הקריאה מהלכה לקנה המזרח. ששמו בזה כי כל המרחק ההוא על שם המזרח יקרא בנחלתו, והזמן ההוא הנמשך בימים כיומא אריותה דמיה, ומשבת השמש להתחיל האין כבר הולל עיקר קריאתו של יום בנחלתו, וביאה השמש לאחר מכן ביהר המקומות ההם עד ארץ ישראל משונה ביהר זו מכל ביותה שהיה היא ביותה ריקנית לא חוסיקף ולא התן בנחיתת הכוללים 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 יתבאר לך מי הכניסו שיוזיל אל הכ"ד שעות ל"ה ע"ה בנותי הכוללים המזכור, כי אמנם צעברו לפי עשיר לפי דעתי כלאהו לישכר מאמר עולד קודם הזות להשלימו ולהסכימו עם מלמד ארץ לילה יום מן החדש, ושניסם יחד עם החכמים הקודמים אשר גזרו אומר כי ל"ח שעות אחר המולד יראה היתה כמו שיעלה זכרו בהערה השמינית ויתבאר הכל יטה בעהו. והנה על דעה הזכר הזמן הנמשך בהתמדת קריאת שם לימים אלל שוכני ארץ בזה אחר זה כאמור עם היותו בהשקפת הכוללים מנ' שעות אשר בהם ישלם גלגול התמדת הימים על ארבעת הנקודות העקריות בצדור הארץ, מכל מקום לפי האמת בהשקפת הפרקים הם מ"ח שעות, כי כן ימלאו מעת כניסת שבת דרך משל לא"י עד עם אחרת לשוכנים אלל ארץ ישראל מזד מזרחה. וכבת החלק

הנשל בזה ביום נצין 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 המזרחי מקום האין וכמו שקדם, וכן בשעור הזה מן הזמן נמלא 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 המהולחת למעלה כן 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 ערס יכרת, וכבודו נראה על כל יושבי חבל והיתה שבת הארץ להם לאללה. ומה שיש לדקדק על הדעת האלה שמהי לו מקום אשר לחקור שם על אודותיהם האהרי עברי על צילור פרכיהם של דברים צעזרה שדי משפיל ומדי:

**הערה ז** להיות היתה מקבל אור מזרחה התעה 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 לרון ארץ כמנהגו לפני החמה לזד מזרח ומעט מעט הוא מהרהק מפניה, וכפי רחוקו ממנה עד הני ההדש הולך ומתגבלל האור הולשע לו, ונפתח מכלפי מעלה ומוסיף להפשט בנתי שכלפי הארץ, והכוספת הזה בכל יום ויום הוא בבני חלק ח' מנ"כ שנגוף היתה 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 שבכדי הגבול הזה של זמן לילה ויום שהם כ"ד שעות לכסוי הלבנה החדשה מרגע החדות ועד עת הראיה הוא חכילת דקותה של לבנה החדשה שאפשר להראות עליו. וזהו מאמר ר' זירא פ"ק דר"ס צריך לילה ויום מן ההדש, שצארו בעל יסוד עולם אזהרה לבני צבל הכלתי יודעים ודאי 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 החדש היה בנ"י בנחלת יום ליל כ"ט לשם, ואז יאמינו כי הלבנה החדשה נראית בטוף יום כ"ט לישן בנ"י וקדשו כ"ד אה החדש ע"פ הראיה, ואם ימלאו שרנע החדש נמשכך ולא חל אלא נאחר תחלה ליל כ"ט לישן אז יתפסקו בדבר ידוחו הקביעה. וזה כי צריך שיקדם ירע הקדוה לעת הראיה בכל מקום ידוע שבכ"ד כ"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

הגדול באמרו בדבריו המועתקים למעלה כי סוד העבור המסור צידו יכודו בהררי קדש וכן שתי הנקודות מן הארבע, האחת ה"ו והיא אדמה הקדש וכו', והב' קלה המזדה שהוא החלה הישבו. וכנגד מה שאמר הנביא והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וגו' והארץ האירה מכבודו כאמור, ובמקום לשקיעת החמה הזמר במאמר אצל הוא לבשל יסוד עולם אחר השקיעה בשליש שעה, שאז יתכן להראות הירח לפני אדם כשהוא בתכלית דקויה שאפשר שיראה עליו, לא כדעת ההבד שפירש אותו קודם שקיעת החמה. ומזה נ"כ ילא המהלוקה לענין קביעות אותו היום בעצמו לדעת ההבד, או היום הנמשך אחריו לדעת בעל יסוד עולם, וכמעט נעויו רגליהם זה מזה בכל הלוקי המאמר הזמר עד בלי השאיר לו אפילו אות אלה שמהבאר אצל שניהם על אופן אחד. וכלל ביאורו של בעל יסוד עולם מיוסד הוא על אדניו אשר הטעמו לו כמה שקדם, וכמו כן על מה שהושרש אצלו כי בדיו כ"ב שעות ומחלה ולא נפחות מזה אפשר שיקדם רגע החדוש של השרי על עת הראיה בח"י, וכי בדיו י"ד שעות הרמ"ח הלקים ולא ביומה מזה אפשר שיקדם רגע החדוש של השרי על רגע מולדו, כי רב מאד ההבדל אצלו בין רגע החדוש שעיניו לפי המהלך האמתי לרגע המולד הממומר וזה לפי המהלך האמיתי הנקשר זה כפי הביאור המיוחד לו על זה בפרק הראשון מהמאמר השלישי. על כן אמר אצל

עולם מאמר ז' פ' ז', ומאמר ב' פ"ג, ומאמר ד' פ' ה'). וידוע הדע כי לדעת ההבד יהי מאמר רבי זירא שזכרנו שיה למאמר אצל שמכיר בהערה הנמשכת. ולפי ההבדל עצמו אשר נבדיל שם צינו לבין בעל יסוד עולם. אלא קביעות אותו היום או מהרהר משפטו שיה כמו דן בזה כי שניהם כאחד עולים אצלו שוים מכל ד, וכמו שיהבאר בסמוך:

**הערה ח** מאמר אצל אבוב דר' שמלאי (פ"ק דר"ה)

נוול קודם הזות בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה, לא מולד קודם הזות בידוע הוא שלא נראה סמוך לשקיעת החמה. נהלקו בפירושה כרוב אחד מקשה מזה וכרוב אחד מתקף מזה. הלא הם ההבד ובעל יסוד עולם פורשי כפשים מלמעלה. כי ההבד יפרש נוול הירח קודם הזות 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 החדוש על עת הראיה לשם בדיו כ"ד שעות שזכרנו בהערה הקודמת. ולפי שנראה הירח בערב יבא ההרבה אל מקום זה הנבחר לראיה הוא המזרח ראשית הישבו שח"י תהיה זה זוגו 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 הכבו תחלה 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 לפני מזרח יום שבת סמוך להשכה, כבר היו יושבי ח"י בתוך יום ראשון ל"ח שעות ממנו מדין קדימתה בקריאה כל יום והשקתו בדיו זה השיעור כמוזכר בהערה הששית, מכל מקום אין בזה בית מיתוש כלל, כי אמנם עיקר הכונה שביום השבת ביום השבת יערכו קביעות המועד הוא ע"י נגולו של יום בכל מושבותיהם, וכל הקודם מהם בקריאת שמו של אותו המולד וזה ג"כ בקדימת קביעת המועד בעולם היום הוא אצלו, גם כי לפי האמת אין לפני ח"י מן ההדש בעת קביעתם לשם רק שש שעות מעת המולד אשר אירע שם לפי הנהגתו קודם הזות היום הוא עצמו כמו שקדם. וילך בעל יסוד עולם וישב לו מנגד הרהק במטהו קשה מן הפירוש הזמר, כי אמר אל אראה ברעמו אשר קצוה אראה מטעמו אחר ביאור הפרטים. וישא את קולו (מאמר ד' פ' ה') ויאמר כי דין ההלכה של נוול קודם הזות וכו' לא מאמר אלא לבני חדש השרי וכו', אשר לא כדעת ההבד בתלמי מחלק בין חדש לחדש כי טעמו שיה בכלל. והשבון המולד לדעת בעל יסוד עולם (מאמר ד' פ' ז') נחוסד על עטור הארץ, ומקום הראיה הוא בלמעט ח"י הרחוק מטבור הארץ כלפי מערב בדיו שעה ומרי"ב הלקים, כמו שקדם לנו בהערה הרביעית, לא שהמולד יהיה בנחיתת ארץ ישראל והראיה בנחיתת המזרח כדעת ההבד, וכמו שהורה בעל בריתו המאמר

הגדול באמרו בדבריו המועתקים למעלה כי סוד העבור המסור צידו יכודו בהררי קדש וכן שתי הנקודות מן הארבע, האחת ה"ו והיא אדמה הקדש וכו', והב' קלה המזדה שהוא החלה הישבו. וכנגד מה שאמר הנביא והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וגו' והארץ האירה מכבודו כאמור, ובמקום לשקיעת החמה הזמר במאמר אצל הוא לבשל יסוד עולם אחר השקיעה בשליש שעה, שאז יתכן להראות הירח לפני אדם כשהוא בתכלית דקויה שאפשר שיראה עליו, לא כדעת ההבד שפירש אותו קודם שקיעת החמה. ומזה נ"כ ילא המהלוקה לענין קביעות אותו היום בעצמו לדעת ההבד, או היום הנמשך אחריו לדעת בעל יסוד עולם, וכמעט נעויו רגליהם זה מזה בכל הלוקי המאמר הזמר עד בלי השאיר לו אפילו אות אלה שמהבאר אצל שניהם על אופן אחד. וכלל ביאורו של בעל יסוד עולם מיוסד הוא על אדניו אשר הטעמו לו כמה שקדם, וכמו כן על מה שהושרש אצלו כי בדיו כ"ב שעות ומחלה ולא נפחות מזה אפשר שיקדם רגע החדוש של השרי על עת הראיה בח"י, וכי בדיו י"ד שעות הרמ"ח הלקים ולא ביומה מזה אפשר שיקדם רגע החדוש של השרי על רגע מולדו, כי רב מאד ההבדל אצלו בין רגע החדוש שעיניו לפי המהלך האמתי לרגע המולד הממומר וזה לפי המהלך האמיתי הנקשר זה כפי הביאור המיוחד לו על זה בפרק הראשון מהמאמר השלישי. על כן אמר אצל

עולם דין הראיה נוהג אצל דעתו כמו שזכרנו, וראוי הוא מפני זה לקבוע יום ל' ר"ה. והיה טעמו כי בזהות אמצע ח"י רחוק מטבור הארץ כלפי מערב בדיו שעה אחת ומרי"ב חלקים כמוזכר בהערה הרביעית, נמצא שמעת חול המולד קודם י"ח שעות בטבור הארץ עד סוף היום הוא בא לשליש שעה אחר השקיעה נמשכו ז' שעות מרי"ב חלקים, אשר בהאטרפס עם הי"ד שעות הרמ"ח הלקים מאפשרות קדימת רגע החדוש של השרי על רגע מולדו כמדובר, יעלו ויגיעו להשלוש הכ"ב שעות ומחלה שהגבלו אצלם אפשרות קדימת רגע החדוש של (שום) השרי על עת הראיה בח"י, אמנם בנוול אחר הזות לא יוכל להמנות חסרון חשבון השעות הללו, וכן אין ללכנס החדשה והכרות בסוף יום כ"ב בלמעט ארץ ישראל, ובכן יהיה האלוף הוא בן ל' יום:

ואתה דע לך כי בעל יסוד עולם הבדיל והפריש בין הלכה זו למאמר ר' זירא שזכרנו בהערה הקודמת, באמרו שעם היות שניהם גם יחד פוטים אל עבר אחד, אך בזאת יבדלו שר' זירא הבדיל עת הראיה כפי יחסה לעת החדוש במקום החדש הראיה, ומאמר

בחוועלס. ואלס השמטתי זכרון הדעות המהוללות שזכר מפרש קדוש החדש להרמב"ם פ' ז' על גולד קודם חלות וכו', כי אין לידיעתם שום מנוח אל הבנה הדברים שזכרנו על ביאורם :

ועתה לך עלה מזה ראש הפסקא הזאת ושם עימד ימה ולפונה והימנה ומזרחה את כל ארץ יהודה עד היס האחרון, כי בהערות המזכרות חזקתיך ואמתיך להגחילך את הארץ אשר תראה ושמה העבור על פרטי הדברים בשונה ונחה :

**בהפרידי** הפסקא הזאת לנתיחה אינן נבולותיה למסכר שלם. הן הנה היו ברשימה

אשר אסף נתיחה אליה כל נחה טוב ירך וכהף מנחה עלמים אשר יושקף אליהם בעצם ורשונה. האחד שאין ההלכה קביעה הימים זולתי מא"י אחר שקיעת החמה לשם. הב' שחלה ארץ ישראל בשמנה עשרה שעות ימשך עיקר קריאת היום אלל הלקי העולם העקריים לראש עפרות הכל. הג' שדברנו זה על עיקר קריאת היום ב"ה שעה הוא סוד קביעה ר"ח אשר הוא נכנה על י"ה שעות וכו'. על שלשת הקצבים האלה יסבו בלכהם כל דברי הפסקא הזאת עד אמרו והנה ידיעת שבתות ה' ומועדי ה' תלויה בתוך שהיא נחלת ה' ע"כ, כי זה יהיה לנו נבול עיקרו של ספור, ומן זו והלאה ירד הגבול והיו הולאותיו לדברים נעפלים, כהוראת דבריו שם בלמרו עם מה שקראתו מאשר נקראה הר קדשו וכו', כי מקרה הוא קרה לה בערך אל הספור הקודם. והנה מדי דברו- והבונה היא לא"י שהיא מקום התורה וכו' עד אמרו בהקדימו היללה על היום, חנו ממקום להטעים הנחה הראשון. ומשם ואילך מאז דברו וזריך 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 לתה מלה והכלין על הנחה השלישי. ועתה נחנה ראש ונשובה לבאר הפרטים על סדרן :

**א**ינה 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 הדריאה, שהרי שבת ניתנה תורה לישראל כאמרו ז"ל פ' ר' עקיבא דבולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל, כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו וכתיב התם ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה וגו' מה להלן בעצומו של יום אף כאלו בעצומו של יום, ע"כ. והקף ביום המחרת התחילו בשמירת ששת ימים מעבוד וגו' ויום השביעי שבת וגו': ומאלו

זאת כי המספיק לזה הן כ"ד שעות של ליל יום כ"ט ויומו לחדש היסן, ולא שם לבו לסימן הולד שעל ספור הארץ, ובעל הכרייתא של גולד קודם חלות וכו', הגביל עם ראיית הירח של השרי בזמנא 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 שזכרנו על ביאורם, חנה, כי הוא כוונר שעל קצה מזרח הישוב יוסד השבון מולד הלבנה, והראיה בטוף היום ההוא בקצה מערב, ופירוש גולד קודם חלות כאלו אמר כאשר חל המולד קודם חלות היום בקצה המזרח אז תראה הלבנה החדשה בקצה המערב בטוף היום, פד שיהיה לפי זה שיפור זמן י"ה שעות ומשהו נמשך מעט המולד בחלות היום לקצה המזרח עד עת הראיה בטוף 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 הירח בר"ח והיו נראה בשום מקום נעולם 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 בתכלית דקותה שאפשר להראות בו הוא כדי לילה ויום, וכמאמר ר' זירא שזכרנו למעלה. אמנם אפשר הוא עם זה שהתראה 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 שצ"ח שעות תראה הלבנה החדשה דרך גומא דברו, כלומר שאלו היה אפשר שהתבררה יהדו כל הסבות בהממחרות והמקרבות עם הראיה (מה שאפשרותו נמנע כאמור), אז היתה הלבנה נראית בבדי שיעור הזמן אשר הניחו. הרבה דברים מאלו הגנתי לפניך עם היות שנטה לו ההבר מחוץ למתיחה הרחק מהם פד גבול הפקס, כי אמנם יתרון ידיעת ההקף מן ההקף כיתרון האור מן החשך, 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. התחלת ירידה המן בגלות, היא דעת חז"ל ואם לא נודעו הכתוב בפירוט, שהרי קודם ע' 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 מגיע מחילים ועד סיני וכאשר נסעו מחילים המן על ים סוף במדבר ההוא ונסעו משפה הים ונכנסו בחוף המדבר ונסעו מסעות דפקה ואלוהו ויסעו מלגות אשר הוא במדבר סין ויהו בפיסידים. ועל דעת רבותינו היה דבר המן בגלות כי ברחוקים שהיו מומים ונושעים ומונים במדבר דפקה ואלוהו ולא ילאו ממנו פחדו ונחמטמו, וזה טעם וילוו במדבר, כי לא היה תלונה ביום בואם שם, רק בהיותם במדבר, עכ"ל. ופרייסיס אלו לומר על פי טעם ההבד להקים את דברו שגם גלות 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 והיונו את אשר יביאו והיה משנה על אשר ילקחו יום יום, ואחר ששת ימים התקטרו ובימים השביעי שבת לא יהיה בו, וראוי א"כ שהיה קביעות הימים שמור בכל ובערך אל המהוזה ההוא שגם הוא לכנעני ישב כמדובר. ועם היות ההחלה השבת בגלות קודמת וא"כ ראוי לו להתייחס לבכורה, מ"מ ניהנה בכורתו לסיני, כי עיקר מצות השבת בסני היה. והנה גם בזה היתה כונה החכמה האלהית מעין דוגמא של מעלה בהר סיני, שהרי אז"ל פ' ר' עקיבא שנאחד בשבת ההחיל באן לירד וכי ליקפיהם

וכי השבת נכנס אלא על פי שבא עליו השמש אחר סיני. כלומר יסחקו שוכנס השבת חוץ למי שכל עליו השמש אחר סיני, ר"ל אחר שקפסו למצב 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, כאלוהו האחר שהשוכנים נקודתו נלד מערב ליל השבת נכנסת עליהם יותר מאוחרת כפי הראוי לשעור קצת זו, ואם יהיה הקצת הוא חלק אחד מכ"ד ד"מ הכל העולה האר"י ב ה'ד, השבת נכנס עליהם מאוחר בשש אחת, והקטן על זה: עד אתרית המערב. שאלו הדברים נקודתם היא שהוא סוף מערב לבני א"י שאלו 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 שוקעת להם בנקודת צ ואז עדיין לשובי נקודת ה חצי יום ששי, מאחר שלא ידעו משבת עדיין כלל והשבת להם כמעט השמש נקודתם, כך ירייסיס למנות סדר הימים תמיד עד ששקעת השמש אף להם בנקודתם, ולהם החלה ליל שבת דהיינו לשובי א"י חצי ליל שבת: ואח"כ עד הציון. כן יקר בהדרגה עד היום, כי הנה אותן הדברים בנקודתם ה הנה כוזב שילי שבת נכנסת לבני ארץ ישראל והשבת בנקודת צ אז לבני ויבטי' החלה הוסיחה בעיקר, וזה נחשב לנזקק יום ששי כיוון שמשבת ראשונה לא נכנס עליהם השבת עד כעשר השמש נקודת צ 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 הלכות החלה השבת ליום שהוא כעשר השמש נקודת צ מן הגלגל ושוקעת עליהם השמש טעם ראשונה אחר ליום השבת, ואז תמות יום השבת לבני ארץ ישראל, וכן הענין כנזכר והולך כל ימות עולם כבד יום השבת וכבד 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 לבארנו 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 אלף 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'. ואלוהו נוסחא אחרת יושבת ממולו וזה הארחה, וכי השבת לא נכנס אלף וכו'. ועם היות שאלו 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 נלפון ובלתי לתקן מעוותו, הנה זאת מנהגותו עדי עד ובנושעו חז' אשכ כו' אפיוסי. ואין השבת נכנס אלף וכו'. ונפילת טעות בזה קלה מאד בחלוף אות אל"ף ספרדי ללות כ"ף שלנו, ובהשמטת הקוף המורה על נ"ן והיו עיניך ולכן אל האזרה המתוארת למעלה ולדברי בעל המאור ולהמש. הערותינו הראשונות אשר הכתיב אל מול פניך לאוריס ולחומים, בין בדבר והבן במראה כי אז הדין כונה הדברים ואין פרץ ואין יולאח ואין מנוכה ברחוקותם: ויקרא השבת לציון אחר ארץ ישראל בשמונה עשרה שעות וכו'. חלל המספר הזה של י"ה שעות וינבל עיקר קריאתה 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, ככו

קול יהודה

לציין דרך משל עד חמבע הישוב, מקומות הרבה בארץ עדיין אשר לא הנה 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 בפרטים, והסקפתנו כשחר פרוש על ההרים הכוללים בלבד, והם ארבע הנקודות הראשיות הרשומות בכדור אשר הועלה זכרונו בהערה השנייה. ועוד יבא השלום ביאורו בהלק המהימם לזה כפי הלוקהו, אם יתמהמה חכה נו: מפני שארץ ישראל באמצע לישוב. לא דקדק בפרוטרוט, כי כבר הראייה 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'. פחה דברי בהערה השביעית והשמינית יאיר נהיב להבין אמרי ההכר הלבנים לקראתנו. והנה גם הוא אחרינו ירחיב את גבולו בהלק השלישי המהימם לזה כפי חלוקתנו. וחולם מנהה כונוהו כליל חקקר, כי הדבר אשר דברו החכמים על אפשרות ראייה הלבנה החדשה בכדי י"ח שעות הקיבוץ ואילך כחומר בהערה השמינית, לא בדרך גומא אמרוהו, על דרך אילו היו יכולים להתחבר כל המגולות המחושות עם הראייה אשר התחברם מכה המגנטה, כאשר ישות עליו בעל יחוד עולם כמבואר שמה. גם לא יחכן להבינו כפשוטו שיספקו לזה י"ח שעות מעת המולד דעת ס"ד אברהם שזכרנו שם. רק אמהה מאתמם על הקדמת הי"ח שעות שבין שוכני ירושלים לשוכני קנה המזרח במנין הימים, וכמו שרחיב ביאורו להשביע בטוב עדין. ועל פי השטה הזאת, מאמר אבא וולד קודם הזות וכו' ומאמר ר' זירא נריך לילה ויום מן החדש אשר קדם זכרם בשתי הערות האחרונות, בדבור אחד נאמרו, והמה מתנבאים על עיקר אחד בעלמו בטבגנו מתחלף, לא כר' אברהם שזכרנו אשר שנה את שעתם לכמות מההלפות, כי הנה הי"ח שעות והכ"ד מספר אחד הם לפי בחינתו, כי בכ"ד שעות ישלם הכסוב על כל חלקי הארץ הפרטיים, ובי"ח שעות ישלם הכסוב על כל חלקים הכוללים שהם ארבע הנקודות הראשיות בכדור הארץ, והשש שעות האחרונות יפלו מן החשבון כי לא יוסיפו ולא יחזו, כדבר ההכר עלמו באמרו אחר זה, ואריך שהייתה הי"ח שעות עיקר וכו' עד אמרו כי בתחלת הלין היה כוף גדרי הקריאה מפני שמה שיש אחרינו הוא נקרה בשמות מוצה וכו'. ומראה הערב והבקר אשר נאמר בשם ר' זירא נריך שיהיה לילה ויום מן החדש, אמה הוא, כי מעת המולד עד עת הראיה באותו מקום עלמו היתה

לריכים כ"ד שעות, אמנם מאמר אבא כחם הפזון במולד קודם הזות. ויהי כראות ההכר את החזון, בקש בניה, והנה עמד לנגדו כמראה גבר אשר פירשו על הי"ח שעות שהזכירו החכמים על ענין הקביעה כאשר עשה ה"ר אברהם ב"ר חייא הזכר, ובדרך שרצה לייך, בה הולך גם ההכר שפירו נבאר המחמר ההוא על משא הי"ח שעות שהזכירו החכמים ההמה, כי לא רצה לפרש דבריהם על דרך הפלגת הגומא כסברת בעל יחוד עולם שזכרנו, אך את שבתוחיו ישמור בבחינה מההלפת לבהיתו של ר' אברהם. כי עשה ההכר שזיל לעלמו לבאר מאמר וולד קודם הזות, שאם קרה המולד בירושלים קודם הזות יום שבת ודך משל, והוא יום ראיו לקבוע ר"ה, ידוע שהראה הלבנה החדשה בתחלת הישוב סמוך לשקיעת החמה קודם שקיעתה כמעט, יום שבת זה עלמו לשוכני הארץ הכיה והם י"ח שעות בבחינה עיקר החלקים בכללותם כאמור, וגומא את ראייה זו בכדי כ"ד שעות אחר המולד לפי החמה. אמנם בבחינה א"י אשר לה בקריאת הימים דין קדימת הי"ח שעות המגעות בארבע שעות העולם כמדובר, היתה זו בכדי הי"ח שעות מן הזד אשר זכרנו. ולהיות כי ביום השבת הזה עולמו עומד בשמו שנקרא עליו וזכר פתחיל היתה להראות בתחלת הארץ שהוא קנה המזרח מקום מוכן לראיה כמו שקדם בהערה השמינית ודבריו בעל המאמר אשר הקדמנו, על כן ראיו 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 ההכר להכניס עלמו בזרות נפלא לעשות לו כוונת למלאכה השמיים שהי"ח שעות יהיו עיקר בקריאת היום עד שיעלו מכוונים כנגד הכ"ד, אלה מפה דרך היכל ואלה מפה דרך הפרט כאמור, כי מאלו היתה נכבה בזרואו להסכים בין מאמר ר"י זירא שריך לילה ויום מן החדש למאמר אבא במולד קודם הזות עם הסכמת החכמים שקדם זכרם על אפשרות הראיה בי"ח שעות על הדרך אשר ביארנו. אך אם בחקוטי המאם ואת משפטי הגעל נפטר בהפך את ברית הכוון אשר שההלתינו 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 נותה המבלעת השעות כאמור, אף אתי אעשה זאת על להכניס דעתך ביאור עיני על שפוטו 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 הזות בירושלים, אם לא היתה

כמו שאמרו גולד קודם הצות בידוע שנראה טמוך לשקיעת החמה, והכונה היא לארץ

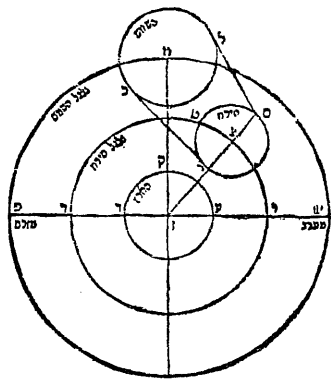
אוצר נחמד

קול יהודי

היתה לא"י קדימת ה"ח שעות בימים ובשעותיהן על קצה המזרח, לפי שכל ידי גרשון לא היתה הלכנה יכולה להראות לנה למה 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 להראות 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 שיקרה המולד קודם הזות יום שבת דרך משל בירושלים שלא הוכל הלכנה להראות ערס כלות

מפן 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 (שירש"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 לבקיעת החמה, לא נולד קודם הזות בידוע שלא נראה טמוך לבקיעת החמה, למאי נפקא מינה א"ר אשי לאכתובי סהדי, ע"כ הגמרא. והנהר מלא ידו לפרש המאמרים אלו בדרכי ההכונה. ואני אומר שיבוד דעבור טום סהדי האמר בעשורים הוא לפני גולה ולאופן שא"ל להם לנקוט מועדים ע"פ הראיה ש"ו סיה סוד מכור בקבלה ביד הו"ל מעיני הקביעה אין נוסחין, ושבטו של ענין נולד קודם הזות וכו' הוא הענין המפורסם ביום הנקרא מולד זקן אצל בעלי השיכור, וסווא שכאשר יהיה מולד ראש השנה הנה החר הזות יהיה אזי אין קובעין ראש השנה בלחות היום רק דומין אותו ליום שאחריו, והשחר הואיל בחר שמואל על ענין זה ועל מה אירעו הטבעו, והוא הביאור שבאר בעל המאמר בכלכות אלו בעצמן במס' ר"ש (שם). וערס חקיים לחוס ידועות פסוקים מעיני יהיה: הקדמה א' . כבר נבאר בגלגל השמש הוא למעלה מנגלגל הירח, וסדר הגלגלים משבטם כוכבי לכת הם, שכחי, זקן, מאדים, חמה, נוגה, כוכב, לכזה, וגלגל הלכנה הוא הגלגל היותר קרוב לנו והוא האחרון: הקדמה ב' . כל הגלגלים פונים בתנועתם העממית ממערב למזרח כל אחד גומר הקצו בזמן ידוע ומוגבל, אך יש להם עוד תנועה מקריית מלד גלגל היומי שהוא גלגל העליון מכוס והוא מסבב בכחו כל הגלגלים שבזוהו וכן בתנועה סביב ומשלים הקף שלם בתוך מעת לעת. ואולם השמש בתנועתו העממית משלים הקף שלם בתוך שנה אחת, וסווא הנקרא שנת החמה. וסירה משלים הקף שלם בכדי כ"ו יום, ואין צורך בם המקום להזכיר זמון הקפי שאר כוכבי לכת: הקדמה ג' . הירח הוא כדור מקיפי עטור בגון הארץ שאחנה עליה, והארץ בלה אינו מנופס אך הוא מן השמש שנילווי מנין על הכדור העטור בה, ומאחר שהוא מקיפי אין הנילוויות יכולים לעבור דרך שם והם מתפוזרים אנה ואנה וכפלים ויורדים אל הארץ, כוודע ליוודעים מעט בחכמת המראות. והנמשך מזה שאין כל כדור הירח מאיר מכביב בשום פנים מלבד הולד הפונה אל השמש שש מגיע אור השמש ונילווי. אמור מעתה שבאשר יגיע הירח תחת השמש או הוא תתן לגמרי, מפני שאו התלק המאיר ממוס פוה למעלה והתלק העטור והשחר אל יושבי הארץ, וברי הוא כליאו עבר ובעל מן העולם, וכביכור משס בתנועתו ללד המזרח עד שאבשר שישול חלק מה המאור שעליו על הארץ הוא הנקרא כפי כל מולד הלכנה. וזה שאנו קורים מולד הלכנה שאנו סומכין עליו סווא: הקדמה ד' . בזמן שפוי מקשעין על פי הראיה לא סיו סומכין על רגע המולד עמנו או אחריו מעט, אך סיה לרין שיכאוהו בכוף יום כ"ו לחדש כעבר אחר בקיעת החמה וזו סיו קובעים ר"ח כיוס ל', ואם לאו סיו קובעין החודש כיוס ל"א ונקרא חודש מעובר: הקדמה ה' . כבר בארנו התוכנים שא"ל ולא יתכן שיכאו את הירח למטה בלחן עד שהוא נחה מן השמש לכל הפחות בכדי י"ב מעלות, והוא כדי מהלך מעת לעת לירח דהיינו לילה ויום. ואולם בפחות מזה השעור הוא קפן כל כך בלור מה שבוכי הארץ למרחק ממנו אין רואים אותו כלל, כוודע בחכמת הראיות שכל עוד שהמוטם נחה מן העיני נראה יותר קפן ויותר חושך עד שנתפר לגמרי. ולהרחבת הביאור

מהקדמות ה"ל הנינו נוטס לזכר הענין למען ירון הקורא בו \* . כנה עגול ש מ פ גלגל השמש, והשמש עליו נקודתם . י צ ר גלגל הירח . ע ק ד כדור הארצי . ונמשל למי שעומד בנקודת ק והאופן אשר לו ש ז פ , ומאחר שנילווי השמש ויורדים אל הירח בקיום ישרים כוודע בחכמת המראות, וכאילו סיה קוי ל ס ב ב שס הכלית מה שאבשר שישלו על כדור הירחי, וסיה כל חלקם א ב מ מן הירח מאיר. ואולם הארס הירח מן נקודת ק אי השכר שיכאה זולתי חלק א ב מ מן הירח, ואם הירח קרוב כל כך אל השמש עד שזו התלק המאיר מן הירח אינו נראה מן הארץ לפי מרחקו מן הארץ, או אינו נראה כלל, וכל שכן אם הירח עומד תחת השמש ממש בנקודת ה שאו אינו נראה כלל מן חלק המאיר שבו לארץ ולרדים עליה. וכבר גבלו הראשונים שלא יתכן שיכאו חלק הירח עד שיכא שעור קש המרחק שהוא כמו צ ה שכלורה י"ב מעלות, והוא קרוב לשעור מהלך הירח 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

קול יהודה

אוצר נחמד

לארץ ישראל. זה שאמרנו נולד קודם חלות, ר"ל שהיה מולד הירח קודם חלות היום למאז בני א"י לפי חלות היום הנקרא שם: שהיא. סוף הוא הוא המקום ששם נתנה הכורה, דהיינו במדבר כיני הנקרא ג"כ ע"ש א"י כזכר 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 נעוטה שלא לאכול מן עץ הדעת, ובשעריה סרה, ובאחת עשרה ידון, וי"ב נערד והלך לו, כזכר חגגדס פסחדין פקד' ונשיא' מגן עדן ומשיב בא"י כזכר בסימן 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

כלות היום ההוא בתחלת המזרח 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 בתחלת המזרח מקום הראיה כסוף יום השבת לשם, כי כן ימלאו הכ"ד שעות הכריכים כמדובר, וכאמר עוד בעטם היוזרו חופש הי"ח שעות עיקר לפי הבחינה הכוללת כמו שקדם יצא, על בראותו כמה מעלות טובות למקום קדש המזרח כי יתר גדולי 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 וקדש המזרח לראיה המוזכר למעלה מטעם בעל המאמר המיישר דרכו בזה צמנעני דקס החבר כמדובר, וכל המקומות הנכללים בין קדש המזרח לא"י היו כלה היו אלל צעלי העבור, השב זאח למשפט לזקק טוב טעם יובגל ויושלם זו ענין הימים בשני המקומות האלה מכל וכל. ויפן כה וכה יורא כי על פי הסדר המזכר מתחן לו נפשו בשאלתו וכונתו בנפשו: 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 צעבור היוהה מקום החורה, וזה האלו 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 אס מסיני וכו', כי להיותו מקום נפיתו החורה ראוי שיהיה תחלת הקריאה ממנו, על הדרך אשר ביארנו. וכלל עוד בלשונו כי להיותו מקום מיוחד לעיקר שמירתה של תורה ראוי שיהיו השבתות 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 הוצרך עפרו, שיהי נעשה גולם, שלישית מתחור חיבריו, רביעית חזקה זו נמשה, חמישית עמד על רגליו, ששית קרע שמתו, שביעית נזדווגה לו חוה, שמינית עלו למטה שנים וירדו ארבעה, תשיעית נעוטה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרה, אחת עשרה ידון, שהיה עשרה ועוד והלך לו שנאמר אדם צימר ולא יאין (פירוש כל ילון לינת לילה). והנה אמרו בליל שבת כאלו אמר צערב 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 צערב 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 יתבשו שמנ"ע מקום יצירתו של אדם היה 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 להתחיל המנין הזה, מבלי א"י אללו בימים עד הנה לא תחלה ולא סוף עוף תחלת כי לא נוסה, ובחסרון קביעות ההתחלה לא יוכל היום להמנות. אמנם צערה חמה שוקעת בליל שבת יורא ראשית לו ראו להסמך עלו אז היה לו תחלת המנין ממנו. ואמרו ממנו יובב אל התקום המזכר. ולא ראיתי להסב אותו כלפי אדם, נס לא אל זמן ליל שבת הסמוך אליו עם היות שניהם זודקים בענין, כי אמנם אחר עיקר כונת הלך בהן סך בדברים, והעיקר בכאן הוא להוכיח שמן המקום ההוא תחלת המנין ולא מזולתו. והיו הדברים האלה קרויבים אל אשר דבר אה"כ באמרו על הדמיון על היום אשר התחילה השמש להסב יסוף המערב וראה חוזה אדם שוקעת והוא בא"י, ע"כ. ושמה האמר יש כאן ליומים התחלות שמים, האמר צערב לא"י כמדובר, והשמים צערב לאיזה מקום וזולתו שהשקף אליו במנין ששה ימי בראשית כמו שהיה דעת קדש 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 רגלנו שיהי הששה ימים בנתינת מקום אחד והשביעי בנתינת אחרת. וזהו שרמז אליו באמרו ומבאנו תורתל המנין סמוך לששת ימי בראשית. וגלה בזה כי הנה מקום אהו מוגבל מיוחד אשר צערבו ממנו ימי היצירה, ובה הימים הששית אחרים ירצו. לא כבעל יסוד עולם אשר הגדול והפריש שמי התחלות, האחה צערב



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

קול יהודה

אוצר נחמד

אל הילוצה, והשנית בערך אל ההסכמה הקורית כמו שהעירוהו על זה בהערה הששית. וכלל עוד באמר סמוך לשש 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 לשש ימי בראשית, כאילו אמר שהתחיל השביעי להמנות ממנו בערך אל שש הימים שכבר הלפו הלכו לנו: והרתחיל אדם לקרוא שם לימים וכו'. אמר זה לחזק את צדק הנחתו שמהלך העומד בנ"א הוהל לקרוא בשם הימים ומה ב"כ שבבערך 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 בדרך ישראל צעה בהיא למנות ימיו כן הודע ותבאי לבב החמה להורות שהיו ימים נמיים בערך אל המקום ההוא אשר ישב אדם שמה. אל זה יביע החבר באמרו 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 ישום אלם לבלתי קרוא מקרא אל הימים גם המה. הן זה לא יוכל השכל שאלו. ועוד כי על הנחה זו ינחן טעם נכון להסכמת כל העולם על קריאת שבעת ימי השבוע אשר בולט זה לא יסבול השכל אפשרות הסכמתם כי אם צדק רחוקה כאשר הובא הכוזרי לכלל הדולתו בראשון סימן ל"ה. ולזה כיון באמרו וכל אשר נושבה הארץ וכו' וע"כ לא יחלקו וכו'. ראה באמרו וכל אשר נושבה וכו' כי כל עוד שהיה העולם הולך ומתישב, עם היות שביי אדם רבו למעלה לא זזה מפייהם ספירה הימים על הדרך אשר הנחלו להם מאדם הראשון. והנה הוא שפיל ואילו ועישה מייפיי קורץ צבינו ובשפתו אל

שקעה עליו החמה לילי שנת: וכאשר נושבה הארץ ורבו בני אדם. שאלו כנפוח הלך ונמרחף מעבור הלך למורה ולמערב עכ"ל לא בר מפייה שנות הימים על סם הקובל מלכיס מדור לדור עד ארס הראשון, אף על פי שהתחיל הימים מפתים לפי מלך כל מדינות ומדינה אם למחרת 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' בשבת, ועכ"פ הים שהצטון 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 ראו שיהיו מתחלת הלינה, כי המוכסם הוא לכל להתחלת מנין הימים יהיה עת מוגבל וידוע, או שנאמר שנתחיל מתחילת הלינה ויהיה היום הולך אחר הלינה כמו שאלונו בני ברית סורים, או שנאמר כי התחיל מתחילת היום, או ששארם שהתחלת מחלות היום, או מחלות הלינה. ולכל אחת מהסברות דעות בין הקדמונים מה שאין נורך לזכרם. והנה רבו הדעות בין האומות להתחיל מחלות היום, ועם זה גמרו ואמרו שנתחיל מחלות יום כפי שהוא בקנה הישוב כמו מדינת פורטיגאל או עוד להלכה עם סיום א"י הים הנקראים קורטיגאלי, וזה עמד הסכמת מה, והוא מפני שהיה שגרה צבאית שכלל סמוזין בלכן המאנגעט פונה תמיד לקוטב הפאני אך לא לצפון שם אף על פי מעט נעים למורה ואין העיטה שוב בכל שמדינות, ועדיין לא טודע טעמו של דבר, מלבד שאלו בני פורטיגאלי המוכרים ששם המאנגעט נוטה ממש אל הצפון, כפי אשר שמשם ראוי להתחיל מנין הימים. וזה עטם הלוח אף ראוי לקטוע יחד עליו: והוא בוא השמש בא"י. לפי שטע דעת המחבר נראה ש"הים הושב שקטה הישוב הוא רחוק מא"י רביע הכדור הארצי שהוא ג' מעלות. והדיון נותן בעבור זה פקשהמש שוקע בנ"א הוא תחנת יום לבוק הישוב וכוננו 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 לנשונים שהישוב הוא ק"ס מעלות, וכבר הראיתי לדעת כסימן

המזכר ס' ל"ח, שרחוק הוא להיות כזאת מהמסכת רב בתיבתו מקובל מלך אחד אשר ממנו יתפצט 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 טיחכים 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. אנשי מערב מקנה מזה בצוברת הישוב וטובני מורה מקנה מזה בחוברת השנית. ובמקום אשר יאמר שלא יחלקו בני אדם בשבעת ימי השבוע כאשר יסד אותם אדם כמדובר, והפוך הוא בזה, כי משני קצותיו חוברת המחלוקת עליו אדם מקדם ופלשתיים מאחור. על כן ריחק את האדם באמרו שתי פעמים ולא חטעון. והראשון מזה על אנשי מערב אשר בסוף הישוב המתחילים למנות מחלות יום שלהם. שפי ציאור דבריו אלה יהי ג"כ לפי שנים ברותי אליו, כי בדרך אחד יאלו דברי להשנין 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 נמלל השבת נכנס להם תחלה ואחר כך לא"י בקדימת חלות יום שלהם לחלות יום שאר המקומות, והנס

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 מהפשע מן א"י ולמורה ז' מעלות, אך לא המעבר אינו רק ל"ה מעלות ישוב עד ים האוקיינוס. אדם אם נבא לחשוב הני סדור מן הארץ בדרדוק, הם מאחר שהחללו נקודת מורה מן הין שהיה על שפת האוקיינוס מן המזרח ואין רווח האוקיינוס שזמורה נכנס בהשגח הני סדור הם העליון, הם נגד ז' ראוי שיכנס רווח הים המערבי בתוך החלק הם ויסים נחשב אל ישוב הני סדור העליון. ונאמר שגד מדינת ברזיליאס שהיא מדינת תחלת בעולם החדש שהוא החלק השני ממדור הארצי. ונאמנו שהוא במרחק ז' מעלות מא"י (דוק והשכה בנפסה). 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 עמנו מאי סבבת החבר שהשמש נכרה נגד תלות יום בני סוף המעבר והוא מקום שקעים לבני א"י, כי מאחר שבסדר הימים הלינה אקוד 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 ישי אור ע"כ כמון כי לדברי החבר נברא נגד תלות יום סוף המעבר, ובודאי שהים משמש במקום ששמש זוכה וזרח ושוקע וכמ"ס ויהי ערב ויהי בקר, ואין יובן ערב בבחינת א"י מאחר שלא היה עדין שום אור נברא וכמוכר: ובו נברא האור הראשון. ר"ל ובו במקום שהוא סדור אדם מגן עדן שזכר למעט שהוא א"י, הם נברא האור הראשון, שנאמר בתחלת מעשה בראשית ויהי אור, אלהים יהי אור שעדיין לא 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 כשנבראו לעומת ראש הארץ המעבר שהוא במרחק ז' מעלות מא"י והוא עובר הארץ כשנבראו חיפוק שקעו. וה שמש הארץ אור, ובא, ר"ל שוקע, מלבין כי לא השמש, לעתו, ר"ל חיפוק ומיד בעתה אחת, כלומר ברגע בלי זמן כלל. וזאת תשובת הטענה במה ישוער ערב הראשון מאחר שאין כאן אור כלל לבני א"י ועדיין לא לא ראה אדם הראשון שום אור. והוא דומה למ"ס הרמב"ן בשם קהת המעשרים שאמרו שהאור הוא נברא מערב ושקע מיד כדי לידע מדה הלינה, וזה פירושו ויהי ערב ויהי בקר ושניהם אחר בריאת האור ועכ"פ קדם הלינה במעשה בראשית, ועם היות שרמב"ן כתב ע"ז ואינו נכון כלל פן יסיקו על ששה ימי בראשית יום קאר, ע"ז. לדעת החבר אין זאת טענה כלל, מאחר שטודע בטוב שיש לתמוס האדם וכלל עמוס גבול בהרגשו, שאם יראה אדם ד"מ דבר קטן מאוד אין הוא הראות מרגיש אותו, וכן לכל חושיו גבול ידוע, א"כ והוא שימתן לומר שכן שקע האור או השמש מזה אחר בריאתם עד שלא הרגיש חוש אדם הראשון ביום זמן, וכעמאלר מדבריו בסמוך שאמר ז"ל אדם התחילת השמש לבסב מסוף המעבר וראה אחת אדם שוקעת, ע"כ. ובודאי שששת ימי בראשית ומדת היום לפי פשוטו לא נאמר רק בבחינת בני אדם וישבי הארץ, ולמה יסיקו על ששה ימי בראשית מאחר שלא היה בשעור האשכרי להרשים: והיה לילה לישוב. כלומר שכלתי

והסם בלי ספק חולקים על תחלת מינו של אדם אשר יסודתו בהררי קדם. ולא חלף שיש לסברת 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 לעמח הנקודה היא עממח, כי כן הורה משפטי אמרו בסמוך שא"י הוא המקום שהורד בו אדם מנ"ע בלי"ע שבת ונמונו תחלת המינין סמוך לששת ימי בראשית וכו', שהמונו ממנו כי המינין מאדם וחילך מתיחה אל הקודם אליו מראשית הבריאה, וקרא זה אל זה בהסכמה גם יחד כמו שקדם. וא"כ האור והשמש היה מעמד בראשית בהכלית הקצוי שבמעבר, ובשלמה לדעת המחלילים מהתו יום סוף הישוב במעבר, דרך דרך ידדופו, כי אור ה' עליהם זרה בתחלה. אולם לדעת המיחכים ההלה זו לעת הסקועה בארץ ישראל, הלא כשנברא האור הראשון לא היה המשך הזמן המשוער שקדם לו ראוי להקרא בשם ערב או 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 בהיהכות לא", והרי לא קדם שם עדיין האור אשר הוטנה לורך מציאותו קודם אפיכותו הנקראת לילה וערב בכתוב הוא. עד כאן הוא סוף גבול החומים אשר אליו היה נמחה והולך כה טענהו הראשונה על פי דרכנו זו בראשון. ומכאן וחילך ידע לו מקום שעבלי השפה עומדים ודוקים בדיים יכולים לעמוד בו כנגד הטוען להשיב על תוכחהו. והוא אמרו מפני שהיה אור ובה לעתו וכו', אשר בזה דחה מעליו כה הטענה המכרה מלך הפסולת המעורב בה. כי אמנם לא נברא האור הראשון בנקודה המערבית עממח עד ימשך מזה שלא יוכל להתיחס הערב לא"י מפני הסרון קדימת האור אשר בעצורו לא יוכל להמונה מספר הימים על האופן שזכרנו, וכן בדבר ה' היה אור על אופק א"י וזה לעתו מיד והיה לילה לעוקר הישוב שהוא א"י ולו להתיחס בהכורה למינין הימים, לא לאחריה המעבר אשר מי אוקיינוס להם חומה ודגים ירקדו שם. והנה הך הסדר להקדים הלינה על היום הן מעת שיעירה באמרו ויהי ערב ויהי בקר, הן מלך הסכמת החורה שכן הזהירה מערב עד ערב השבחו שבהם. ובכן בטל הקיום מעיקרו כי לא תוכל דעהם להתיקיים מלך אמרם שהאור נברא בתלות יום שלהם הואיל ולא נברא בתחנתו ממש, ובטל היום אשר מעיקרו אשר קצפו לשלחו די לאסור דעתו מלך המנע האור קודם הלינה, כי לכל א"י היה אור קודם לכן במשבתו.

לישוב והלך הסדר להקדים הלילה על היום, כמו שאמר ויהי ערב ויהי בקר, וכן הזוהרה התורה מערב עד ערב תשבתו שבתכם. ואל תמעון עלי באלה התוכנים

המביאים

אוצר נחמד

מנח ארץ ישראל החתולה מזה הלילה כיום הראשון ממעשה בראשית ובעק האור שהיה עומד נגד סוף הישג דהיינו ז' מעלות מא"י, והיה הולך וכובד הלי' הכדור שחה הארץ וכשהגיע תהה הארץ עננתה ק"פ מעלות מא"י היה לילה לגל יושבי הלי' הכדור המיושב בלנו: והלך על הסדר להקדים הלילה על היום. הלילה הראשון החתול קודם ללני ז' מלכל בני עולם ואח"כ היה הלילה נכנס על הסדר ליושבים מערביים לא"י, וכן היום שאח"כ הלילה היה מאויר וזכה בהדרגה מא"י כלפי המערביים לה ומשם לכל שוכני ארץ יושבי תבל עד שבמניין ימי השעות היה הכתולה מא"י: כמו שאמר ויהי ערב וגו'. והיא הראיה להקדים הלילה על היום במספר השנים: וכן הזוהרה התורה מערב עד ערב השבתו שבתכם. ומזה ראינו שיש לקדימה זו מנחה גדול כבוד אלוהים וכן גזרה הבורא במידת הכבוד שהוא זכר למעשה בראשית שנתחיל שמירתו מן הלילה שכן היה הענין נמנעם בראשית לני' כס': ואל תמעון עלי באלה התוכנים המביאים. אל

הקדש

מועילה ומעולה לכפרה על כל ספקוהינו. ומזה שאמר מפני שהיה אור וזכה לעמו, הוא על דרך מה שכתב הרמב"ן בשם קצת המפרשים כי האור הזה לדעתם נברא לפניו של הקב"ה כליוו במערב והשקיעו מיד כדי מדק לילה ואחרי כן האור כמדת יום. וזה טעם ויהי ערב ויהי בקר, שקודם היה לילה ואח"כ קר יום ופניהם אחרי היות האור. והוא ז"ל כתב על זה ולאנו כחן כלל קן יוכיפו על שמה ימי בראשית יום קצר, עכ"ל. ואולם נקל ללז הספק הזה לנוח ולשוב החוכמים כמה משלות, בשלאמר כי לא היה האור הכול הקודם לתוספת יום רק לנודק קריאה יומיים בשמותם עלי' אדמות מערב עד בקר, כי ע"י קדימת האור אז יאור להקרא ערב בלתיסוהו. וכי השאל נשך מה יאמר הכתוב על מחלוקת אנשי מערב והלא זה כוונת למה שאמר שלא יתלקו בני אדם בז' ימי השעות. מן כך דבר שמועד בפני ההשגחה ומעמלה היא מבורחה.

כי השיב אמריך לך שזה לא יקרא מחלוקת לנח מפניו במערב, הואיל והזמן עולמו אשר יתחילו בו הימים שוכני מערב הוא אשר יתחילו בו הימים שוכני א"י, הלא ההפרש ביניהם הי מנייחו עדיף בקדימת קריאה כל יום ויום. והדבר הזה מבורח ענינו בשוכני מערב יותר ממה שהוא בשוכני מזרח, על כן הולך ההגבר להקדים זו שמה כמו שיצא. ומהה חייסיר לכוין דרכי השנית על ביעור האור ואל תמעון עלי בשלל שהתחילו וכו'. והנה ע"פ הדרך היות אינו מהתחיל בזמנת העמטה ומסיים בשבת המבורח בענינו בקדומת, רק לנעוים יכנס זה בכי טוב ואלה בכי עוב, כי ידועם לנעמו טוב אהרית דבר מראשיתו, והאשר שער על נפשו על פי השפה הזאת כן הוא, אל תמעון עלי בשלל שמהחילים מהאור יום סוף הישג במערב פי מה שענה הוא זו והלא הוא עמנו עת הוא השמש בא"י, וא"כ אין ההפרש ביניהם רק בנתינת בלנד ומחלוקת מועט כזה לא ישג, וממשך בדבריו הארוזם שהמקום הזה המשחק שהוא בוא השמש לא"י והוא היום לקדם המערב הוא אשר בו נברא האור הראשון ואח"כ השמש בעת תליותן של המזרות, ואם ישאל שישל עמו על מן לך, ואמרם אלהי כי בחוק יד נברא עליו הסדרה הצודקת מעשה שלשה הילוס שהזכור להם יתדו עם הכתובה זאת, הנה משפטי ה' אמת לרקו יתדו שהאור הראשון בא ללפע הפאחוס אחר היותו כסדר האמור בפרשה, היינו היות האור תהלה ואחריו המשך זמן העדרו הוא המשך הנקרא לילה ואח"כ שוב האור לחיתו בהמשך זמן אשר בשם יום יקרא (כי המשך המזכר בפסוק שני כבר ביעורו החבר עם הכו וכוה על העדר הזורה כמו שזכרנו). ולזה כיון באמרו מפני שהיה אור וזכה לעמו. ואשר יבחר ויקרב השכל כי באמרו ויהי ערב וגו' והוא הלילה הזה הראשון לחלת הימים ליל שמורים הוא לה' בערך אל המקום המיוחד לישוב. ולזה כיון באמרו והיה לילה לישוב. וזכנ נפח מאח"כ ג"כ המשנה נזכרת בסדר הכדור להקדים הלילה על היום עם אחריו כי אשר יקרא האדם שם לימים כמזכר למעלה, לא שיהיה ספק אחד בערך אל היצירה והדר אחד צעד אל ההסכמה קדעת הסוכרים כן כמזכר למעלה מן ההערה הששית רק יתדו 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. והן הן המאורות שנבראו בדרך הראשון הלה שאזכרתי לכללם כחן קצרה. ולכל הכונה באריות הזה כי כל היותו המזכיר נתקמו בניהמה האור הראשון נברא בקנה המערב שהוא דרך מבורח לא"י כמזכר. ומה שכותב מעשה הלילה על היום ממזמו מערב עד ערב שכתבו שבתכם הלא הראש"ל מהמכוונה עשה כמורו ב' בשלל על פסוק אכלוהו היום, ע"ש: ואל תמעון עלי באלה התוכנים וכו'. העיר ממזרח ספק יקראוהו לרגלו כי הוא הפך למען לרקו יגידל תורתו ויהאיר צביטול כל הספקות העומדים לנגדו. ולפי שהספק הזה אמין כמו יותר מן הקודם אשר לוקח מהאשי מערב, שהרי מחלוקתן של חלו נראה ועבר לעין כל, קללו מהחילים ממזרח שמש לנין, והללו מהחילים מביאה שמש שבתם, ואיכה נוכל להסבויים. ולא כאלה מחלוקת אנשי המערב שסופה להתקיים ממה שהיה הנות יום שלמה הוא עולמו הוא השמש לא"י כמו שקדם. על כן ראה ראשית לו להחיל מוס כזה וספחה עממם להמעיט מזד זה ולהסיר כח מחלוקתם עלינו כי הכל ענינו, ודרךך שעשה בראשון סימן ס"א אלל מנין אלפי שנים לאנשי הודו: ואל התוכנים. ר"ל המבקשים לאחד פני אדמה בספרות מקרוב בלו לא שערום אנהייהם:

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 שהיו יא מילך 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 אדח) כמו י"א יוס. לכך התחכמו הכוכבים בימים הקדמונים לנרץ מצטט אל מצטט הקדמונים סביו לפניהם בזמן רב, כמו שראה בעלמיוס מבניו אברכ"ס שהיה לפניו זמן רב ומלא שם מזכ השמש במזלות, ושוב השקף עליו בזמנו ואח"י חלק הזמן הרב שביניהם על הכוכבים מן השמש היורה נו זמן השנה בדקדוק, וכן עשה בכל המזלכים שיש ביניהם 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 חלמו להלך אלו דקדוק הרבה בזמנים שעברו מיום ברוא ה"ל האדם וכלי שמים וכדליותהם גלויים וידועים נפשיים וא"כ למי נחפז להאמין כבדר הזמנים יותר מהם: שהם גונבי החכמה. אל תדמה נפשוך כי כחם ועולם שכלם עשה להם כל הכוונה האלה שבידם על ידי מצביהם ודקדוק ככריותיהם, אבל כבר היתה החכמה האלה עמונה בתביון חכמי ישראל בהיותם שריויים על אדמתם מימי שלמה המלך והנביאים וקבלתם מנשה רבינו ע"ה בזמני השנה לשמש והחודש לילה, וכבר עמד עליה בני עמנו כפי האשכר וכשנגלו נגלה גם החכמה עמום וכל הספרים הלכו בגולה עד שברוקו מכלי אל כלי והגיעו ליונים ואז אריסטו שהיה מלמד אלכסנדר מוקדון שלט בכל ספרי החכמה של בני ישראל ומשם הגיעה החכמה לבעלמיוס והנידיו. (ועוד צוה קושית מזל אחר. שהנה מלאו שהחיים המערכיים ניפשו מצביהם אל המורחמים, כאשר מלאו ד"מ כשכדי לידע היקף היתה כבודש אחר הטל לקרע רגע עתה סהיה כשכל שנת שמוס ונשרים לנכודלנר סוף קום י"ח תשרי, ולקוי שנה כשם מאות שנה אחר זה נששה לחדש אלול דהיינו ספטמבער ששה אחת אחר הזות בעיר מערכים לכל כדרי ששה ושליש וחלקו הזמן שבינתיים על מספר הקפות אחר כיוון ששם

קול יהודה

המביטים. ר"ל אשר צביטס השמימה לשמור הוקות משפטי הכוכבים וכדליותהם 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 מכעבים את חכמי התורות וכו'. ואולם הביאור הראשון הוא יותר נכון, ממה שמצינו לו שמוס על הלשון ברביעי סימן כ"ט בצמרו צמביטים הברורים, ובאמרו שם למביע הבחתי, שעיניו 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 תמלא חולקת על האמת בהיותה על עמל חומה נקיה מן הפסולה. אבל נקראו כן מפני היותם בודים חכמה מלבם ויחמו עליה הוד חכמה אמיתית, ולפי שירחיק השכל המלא שם אמשים בזוי החכמה האמתית ומשתדלים בצמנה בדויה, ראה לקרב זה אל הדעת בצמרו ולא 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 עינים. 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 משגיב מרכזה 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 שזריחה השמש מקדים במורה. וכן נהוג בכל דואים כי דבריהם כנים בעתות השמש והירה ע"כ בהתחלת הימים מן הציץ. החכמות מסופקות. החכמות היו מסופקים אלסם ולא ידעו לפרשם היטב: והתחכמו משכלם וכו'. לקחו העיקר והיכוזות מדבריו והוכיחו עליהם עינים לפי שכלם ומשנו שסם השיגו יותר מהראשונים: וחברו חבורים. כתבו להם צוה כשרים רבים עד שכרבו הזמן נשכחו דברי קדמוני הקדמונים, והכל מוציאים כי להם משפט הכורה בחכמות אלו ומצויים אלו חיון, ובאמת שאין לכמון עליהם כלל במה שהוא מולך על התורה וקבלת אצותיו: בהיפך התורה. התורה אמרה מערב עד ערב הבהו שצמכם והם אמרו שראוי להחזיק הלילה אחר היום: שהם מסכימים עם אנשי התורה בהתחלת היום שהוא מהציץ. שהנה גם איתנו נאמר שדבר הראשון שנעשה בראשית החתול מן הציץ כלומר הרגע שבעי הארץ הלאשון או השמש נכח היום שהוא תחלט שיצו, וממילא היה אז היום מתחיל ליושבי ארץ ישראל וכמוהו בעקדמה ד' סימן י"ט: אך בהחלוקת 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

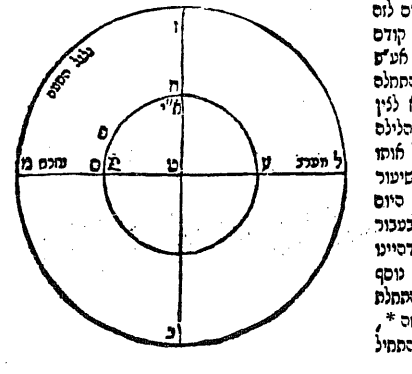
אוצר נחמד

קול יהודה

המחלוקת וכו'. כי אלהו המקדמים לילה ליום כפי סדר הכריאה והזמרה כאמור, לא נשים לב אל הכריאה היתה שכיחה לזמן תחלה הואיל ולא היתה שם קדימה לילה אשר אלהו מנצקשים 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 לפרווח 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 כסול ומקובל צמה שקדם, מעט אשר היה לפני במקום הזה להוסיף על הביאור: בקריאת היום השביעי.

ובים וכו'. דע כי ד' דעות בהתלה חשבון המעט לעת, כי כהן זה מופקם ללל שהתחלה לו לזכרם שהיה מא' מד' ומני מע"ל שהמונים משתנים בשני מורגש, והם תחלת הלילה, ותחלת היום, האות לילה, והאות היום. וכמאמר חז"ל שחקנו שהתלה מוונים משתנים, כמ"ל ערב ובקר וזהו אשית, ונאמר האות לילה האקס הנהדות נך. והנה כפי שנועד אף היום הבבלים מונים מהתלה היום אחת שמים וכו' עד כ"ד ונקראות שעות בבליות, והאלטלייג'ים מונים מהתלה בלילה כ"ד שעות מע"ל וכדתה הזוכה. והחזים מונים מהאות היום עד למחרת האות היום מע"ל אחד שהוא כ"ד שעה. והאירופי"ם (כ"ל כל הלק אירופא זולת איטליה) מונים מהאות לילה להאות לילה מע"ל כ"ד שעות, רק באופן שמונים מהאות לילה עד תחלת 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 הכתר בזה לומר ששם האמנם הכבוד התחלה הזמן היה בטבור הארץ ובתחילה ערב ואח"כ בוקר עד שסוף הקריאה היא בלין במאות ב"ח שעות לבד, אמנם משם ואילך אי אפשר שמתחב בתחלת האירוח שא"כ יהיה זה העמוד בעבור הארץ ד"ב מונה מולאי שבת וזה שאלנו מעט למורת תהלה השבת, וכן אם נאמר שחשבין הכובע הוא בדין הקדימה לבני א"י יהיה זה העמוד בתחילת זין עם שנתו ללד מערב מחולק במע"ל ולם, ועוד הכי היתה כבר שהתחלה מא' וע"ה השיב שודאי זה שמתנה הוא בערך בני מערב א"י, אמנם בני מזרחיים לה עד זין, בעבור היוחס פחות מרביע היום ואין השמחות בזמן מע"ל בו, אלו אומרים שבעת 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 בסמכות הזמן נחשב אל הלילה ב"כ כמו לבני א"י והנה קורה כהם וכו' בני 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 אשם מונח בלילה הראשון י"ח שעות ועם היום שאחריו מ"ב שעות וכה השמש רכבי מע"ל, ואין זה בדין תורה ואף בדין סכסכ 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 ששם ללד מזרח וכו"ה א"י עמיה ובבל הסמוכה לה מלך המזרח שחשבין כבוד האומים מן סלילה, הלא הלילה הראשון היה להם בכשרת יותר מי"ב שעות, וע"כ שאין אלו חוששים לזה ולא דקדקו הכוהים נכך בקביעת שבתם ומועדים,



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 בעת הכריאה נגד סוף הישוב כנזכר קודם לזה: וצריך שתהיינה השמונה עשרה שעות עיקר וכו'. אש"ס שלפי המונה התחלה הימים מן א"י, לזוני מנין המע"ל ועולם ההתחלה מן הלילה כפי שהיתה בעת הכריאה כא"י, עם כ"ז י"ב מכוז לזין בתשבון הימים מאחר שהוא התחלה הישוב עד שנאמר מהתלה הלילה של יום א' בשבת או שבת כפי שהוא כא"י עד תחלת הלילה של אותו היום בעלמא כפי חשבון בני לזין שהוא שמינה עשרה שעות, וכזה השיעור יתאחר המנין להם מבני א"י, אנהו אומרים שעוד ערנה נקרא היום סה על שמו מאחר שעדיין לא הגיע לראשית הישוב, עד שנאמר בעבור זה שכדי לרכעים ושמים שעות כל יום ויום נקרא על שם אחד דהיינו כ"ד שעות המעט לפת כפי מה שהוא בארץ ישראל, ועוד נוסף על זה שמונה עשרה שעות מה שהיום סה משמש עדיין עד שהתלה הישוב שהוא לזין. ולתוספת כהנה הנוז חוזר לזייר דמות ענין זה \* זאשה חוזה שלבני א"י השוכנים נקודת חן מן הארץ ומשם התחיל הלילה

מקום התחלה לקריאת שמות הימים בינה ובין השמש, בעת "שהוהל" לקרוא (כ"ט) 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 שמנה שורה 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, ומכ אל מ, וחזור אל ז, וכדך זה כל ימות עולם. האור מטהה בשקט בשמש נגד נקודת ע' וחזר לשם ככ"ט שעות הכי גלה שם של היום הוא מבני א"י לגמרי, ואם הוא כבת ד"מ, ככר הוא חול גמור. אשם מפני שליתר בני עולם עוד היום הוא נקרא בשמו, כי אורן הדרים ד"מ בנקודת ע' עדיין לא נקרא עליהם שם יום זה בשם שקטת השמש לא"י, והוא להם נגד הראש כאשר הים במעשה בראשית, כי לא נקרא שום יום רק מתחלת הלילה לבני א"י, וכן לכל שוגני הגל 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 א"י וכן מתחיל הנקר לבני א"י ותחלת הלילה ליושבי י', ועדיין לא הגיע שום שבתו הינוט ליושבי א"י עד הגעת השמש אל נקודת ז' והוא נגד ראש בני א"י, ומאלו וזילך החחיל הלילה הראשון במעשה בראשית לבני א"י, וכאשר הים תחילת יום א' לבני א"י לא היה תחלת הלילה לבני א"י, והוא י"ח שעות אחר החלת ליל א' לא"י. ומפני בלא נכתב המעט לפעם של יום ראשון מבני א"י עד שכתב בגלגל הקף בלא ויוד נופף על זה שישעור קפת ל ב ז, והוא כדי מתוך השמש ב"ח שעות, כדי בלא נכתבו שם יום ראשון מקצת בני המזרח, ראוי בני הקף א"י עד מ"ב שעות משם רההלת המועת האור או השמש. והן המנין מתגלגל עד היום המוד, ואזו סופרים הימים לפי מ"ב א"י, וגם המכוונים לתוכי א"י בבלות שם היום לגמרי מן הטולם, ואזו קרין על דרך העברה נחיתו היום בשמו עד שיחלק שמו מבני א"י: ואיננו זו להתחיד שם השבת וכו'. טוב החחיל להשיב הנחת הענין, והחחיל מן הכנס שהוא הים היום הראשון אשר מנה אזויו אטעו הראשון אחר שגורע מנ"ע הרגע השבת, וכך היה משמש לדורות כל ימי עולם: על הדמיון על היום. כלומר כפי המעט שדמה בליוד היום א"י הוא הל לבני א"י אחר א"י. כך היום בשבת פעם ראשונה שהוא היום הראשון שגני בו א"י הראשון שהוא השבת, ודעוין נופף בכך יהיו חמ"ס השבועות הימים זה אחר זה כל ימי עולם: עד שהגיעה אל עומת ראשו. עד שסגוע השמש לבני א"י נגד ראש. והיינו בחלוקה יום השבת: והיתה ערב להתחלת הציון. עד אחר הרגע עדיין לא היה שום ערב ליון, ומרגע זו וזילך החחיל היום סמיים להתגלגל עליהם: (והיה סוף גדרו הקריאה. כלומר הרגע שהיום השמש נגד ראש בני א"י היום א' בשבת או י"ח השבת מבני א"י, ומפני מלכס הים אז מולאי שבת, ומעשה מאחר ששק השבת מבני א"י ששם קלה הישג המזרחי, אזו אומרים ויש פ"ק שם השבת מכל בני כטולם, וכן דיין כלל יום יוש, שגד י"ח שעות אחר אחרו כא"י עדיין נוסף מליט

כן לששה הימים היואלים גם הם מטעם אחד בעלמנו, אלא שזכר שבת על דמיון נאחם כמו שיהבאר בסמוך: בינה ובין השמישי בעת שהוהל לקרוא לשם שש שעות. ר"ל בעת שהוהל לקרוא 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 קצה המערב, כאשר הרלוית בלורה ההמוחלת 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 שפתיו יותר משאר הימים, האיל ומשפט אחד לכלם בענין זה. והמרו כי זכר את יום השבת לקדש הדמיון דרך משל על היום ההוא שקדם זכרו אשר בו התחילה השמש לסבב מסוף המערב וראה אותה אדם שוקעת וכו' כחומר. ומה שאמר אשר התחילה השמש לסבב וכו', יורה בתחלת העיון שהמכיס דעמו עם האורמרים שלה התחיל שום נולד להמשיך פעולתו עד עבור כל ששת הימים, ויהיה מאמר הכתוב כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות, מלהיב פנים אל הדעת הזאת, כאלו אמר שבראש לעשות ולפעול פעולתם מיום השביתה וזילך. והיה אפשר לישא על זה משלו של בעל העקידה ע' ויכולו בני שרואה להסיר פקק ממשין 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 אין פירוש זה מוכרח בלשון הכתב, כי קרוב הוא לפרש ההלה זו שהזכיר בא בערך אל הימים הקודמים לומר שאז ולא קודם לכן התחילה לסבב, רק בערך אל החלפת סבובו ביום ההוא בעלמנו לומר כי לפעם ערב תיחוס ראשית הסבוב: והיה סוף גדרו הקריאה. ר"ל סוף גדרו תחלת הקריאה בהכנסת לנה, ולא אמר סוף הקריאה דמיתו בשקרא האויל וישני המקומות הקבועים בין הציון לאמצע הישוב עדיין ביום ששי הם עומדים ועתידה היא שבת ליוכס עליהם, רק אמר סוף גדרו הקריאה. ורלה בגדר, רביע שלם מכודר הארץ הכלל מנקודת לנקודה סמוכה לה וכל אחד מהם כולל אופקים רבים כמו שיבאר, וכבר זכרנו למעלה מדברי בעל המאמר המכסים בזה עם דעת הכתב, כי מחוקן ומקובל שיהיה קלה המזרח סוף גדרו הקריאה להיותו בעל מעלה

ימירס בן זוגה של ארץ ישראל בענין עוד העטר, וכורס

מפני שמה שיש אחריו (אמנם) [הוא] נקרא בשהוא מזרח למקום שממנו מתחילים הימים, ואין להבולט ממקום משתתף תהיה תחלת מזרחו אחרית מערבו, והוא לא י"ת תחלת

אואר 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 איהן הדריס בנקודת פ והוא רחוק מזין כלפי א"י כמו ל' מעלות ד"מ שהוא ישוער מהלך השמש בל' מעלות ג"כ, והיינו בתי שעות, ושם מערב של שנת שתי שעות יותר מאוחר והיינו עשרים שעות אחר א"י. וכן הדריס עשרים מעלות רחוק מן הזין כלפי א"י הרי הכולל כ"ב שעות, ומזין לנו לפי זה לשום הזין סוף גדרי הקריאה. וכדי לפנות הקריאה הולת מדרכו גזר ואמר שכן הזין ואילך כלפי א"י אין אלו הולכין בסדר הזה שעד זין, אבל כל המרחק הזה אלו נותנין איהו למזרח א"י שממנו התחלה הימים, משני הזין המרחק הזה רובע שלם שהוא כדי מהלך השמש בשש שעות אין אלו חושבים עליו ונותנין להם השבון הימים כמו בא"י ובקריאתו מועט, כגון שגאמר ד"מ ברגע שקיעת השמש עובר שבתי בא"י הוא הרגע שכבר שקעה השמש לפני איהו המרחק עתה ב' או ג' או ד' שעות לפני א"י ונאמר שזיזים ו' בשבת שעה א' או ב' אחר הזות כבר שקעה להם השמש ליל שבת: ואין להבולט ממקום משתתף תהיה תחלת מזרחו אחרית מערב. וכדי בלא יהיו הדריס רחוקים ציינו שגאמר שעד זין הוא צבחיית מערב ומשם ואילך נחשב צבחיית מזרח ויהיו שני אנשים שאוכנים יחד אחד בקצה זין ואחד רחוק ממנו מעט לפני א"י ולבם מרחק צבחיית השבון הימים כרחוק מזרח ממערב, כי לזה שבקצה הזין התכבון 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 השומע יתאר לו. ע"ז אמר שע"כ וא"ל להיות בשום ענין אחר בזין המורה בנחבון קריאת שעות הימים לולה שנקבע מקום אחד מיוחד שגאמר עליו שעד אחרית המערב ומשם ואילך מהחיל המזרח, אע"פ שהם קרובים מאד, כי מאחר שהארץ כדורית והימים משתמים לפי שזכתי הארץ כגיב הכדור, אם נראה לשום חק ומשפט נבדח הימים והתכבונים בנחבון ומועדות אי אפשר לתקן הענין בשום פנים אם לא בדבר הזה. כי אף אם לא נתחיל השבון הימים מא"י רק מחיזום מקום אחר, עם כל זה לא נמצא ידיו ורגליו בנין הימים אם לא נכסיט על שום מקום ממקומות הארץ ששם יתכן אחרית המערב ומשם ואילך תחלת המזרח, ולפי זה אלאנו האמר שכל הרובע הזה שמהתחלת הזין עד א"י וכן מא"י עד התחלת הזין ובשני העיניים ולא עד כולל, הוא המקום המבוקף הוא ציינו לא צבחיית מזרח גמור שיבא מחיזום נקודה שבאיהו הרובע התחלה לימים שא"כ יהיו התחלה הימים שם קודם לא"י

וכותה המזרח שלנו הזין. קלה המזרח והימים מהחיל המזרח על זימים מאוחר מן הזין. ובכתי קלות זה התקף האמר עליו קלה מזרח צבחיית ודיות השמש שנקדים לבם על התקף המערבי פ. וכן הוא בעלמו, ר"ל הקלה הזה יאמר עליו מערב צבחיית שמהתארת להם מן התקף המזרחי להם. עד שחלק הזה אף בדר מוגבל כלל ושמו זה המקום פניו וריותו לתקון באר חלקי העולם שנחבון התחלה הימים מן א"י ותכליתם זיזין יוהרה

וכותה המזרח שלנו הזין. קלה המזרח והימים מהחיל המזרח על זימים מאוחר מן הזין. ובכתי קלות זה התקף האמר עליו מערב צבחיית ודיות השמש שנקדים לבם על התקף המערבי פ. וכן הוא בעלמו, ר"ל הקלה הזה יאמר עליו מערב צבחיית שמהתארת להם מן התקף המזרחי להם. עד שחלק הזה אף בדר מוגבל כלל ושמו זה המקום פניו וריותו לתקון באר חלקי העולם שנחבון התחלה הימים מן א"י ותכליתם זיזין יוהרה

זהו לת הישוב. ואין זה בדין התורה לבד אבל בדין הטבע גם כן, כי לא יתכן שייהי חיים

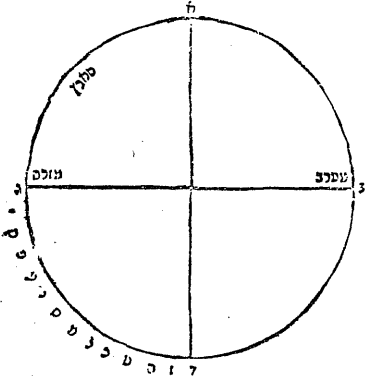
אוצר נחמד

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 מושגל ראשון כמחוייב שני הפכים בזבאב אחד, מאחר ששעיון דוחק על זה וולול זה לא תשלמנה מנות ה' במועדים והיום אל מי הממקומות נפנה ואחז נעזוב כבוד, ובאחמז שהוא ענין משליל וכבר נתרשבו בזה הסוכניים הראשונים והאחרונים, והסכר לפי עונמך בכלו לא פחד ולא קרע עיונו בעבורה אך דרכ אוחה הפליאה לפי חומו, והוא כפי מה שאומר. כי כנה רבים מהסכמים הנכללו במינון התהלתו הימים איך גדון כהם ואיך תגמור הוייתה לפי כדוריות הארץ, זכמו קסוף כזורה סוחת, א ב ג ד כדור הארץ

קול יהודה

יותר או פחות מכן, והלא די לנו בזה שהשבת עודנו צין שיהיה של פוכי אדמת 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 המשך הספור להיכן הדברים מגועים, כי אחר כונה ההכלית להטעים הנחה הג' מתלוקתה הן הן הדברים, ולא זה הוא מושא אה נפשו מראש דברו אמת, וכבר קדמו לנו בזה ציבורים כפלים להוסיף.

ולענין משמעות דבריו בחמרו ואין להמלג ממקום משתתף וכו', הן לאהך וכו'ך ידעתי זאת התרגז הלי על לודך קביעות המקום המשתתף הזה, כי לפי הנראה לא הוצרכו אליו ודי לנו שנקבע מקום להתהלת הקריאה לבד. ועתה בין חבין את אשר לפני דרך כיוון לציבורי הע חומך ושמע. כי שמענו לקולו כאשר הוא שס 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 להיוות פנת יקרא 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 הי"ח שעות אשר בקם. וכן יתהל לבצמו להיות כל איש מורה בתחיתו להפוש מורה בעגולה אל אשר יהיה שמה היות, והן קדם תהלין ליייר לנו פחת 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 יתכרוך הי"ח שעות שהיה או שלש או יותר מכן כפי קדימה המורה תהלת האין, על כן ילא החבר לקראת הספק הזה אשר חרב לו, וקם עליו לבעבור נכות את אשר יהיה ובעבור תהיה הוראתו על פניו, והליב הדבר הנדריכמו אל הישרה, בחמרו כי לבעבור השלם קריאה שם ידוע אל הימים וישמרו הקיו והורוהיו יעלוה לישבו כולו בזה אחר זה כריבים אלו בלי ספק שנקבע לנו תהלת מקום ידוע להתהלת הקריאה או שיהיה שם מקום מיוחד ראויו משבשו להיות ממנו ראשית הקריאה. וישן לא תהיה ראשית קריאה זו רק מאחד מאלו היינו מזריחה ההמה או משקיפתיה מהות יום או מהות לילה כמו שקדם בהעברתנו ההמשיות, ראוי אם כן שנקבע לנו מורה בערך אל המקום אשר ממנו הולאות הקריאה על כל חקד מד' אופטים אלו הזכרים, המורה מורה על כלם ובמרוך אליו יבחן ענין כל אחד מהם לא זולת זה, והמורה הלז יהיה מורה נגור, ומה שקדם אליו כבמך לו ומערב נגור, מה שאין כן במקומות המשפטים אחר מקום הקריאה על הכיבות הסדור עד החורח. הנה, כי כל אחד מהם מורה



והנמש נקודה אחת בתחת ממקומות הארץ שגלה ויהיה ד"מ נקודה א, וישאלו על הישפטים שם כאלוה יום ובאלו שעה הם עומדים, ואחז תענה ד"מ יום שבת קודש בהיות היום. שוב נבאל והרגע הזה שבני נקודת א אומרים עליו שהוא תהיה יום שבת קודש מה יענו עליו חושבי נקודה ב שהוא במרחק ג' מעלות ממהם 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 מספרים 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 נדריחה השמש להם, א"כ אם הרגע ההוא תהלת 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 תהלת יום שבי בשבת לחושבי נקודת א, והרי כבר נחמורו היות יום שבת וכמעט רגע של לטיות תהלת 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 תהלת



הימים השבועיים נקראים בשם אחד בעצמו לישוב כלו אלא אם נקבע מקום שיהיו תחלה לקריאה, ומקום לקריאה "מתקרב שלא יהיה קצתו מזרח לקצתו, אבל (לא במערב) קצתו

אוצר נהמר

קול יהודה

מזרח ומערב בערך אל הקודם ואל המהמחר, ובהם לבדם ידקדקו אמרנו שקצתם מזרח לקצתם. והנה בלעדי מזרח קבוע לה 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 ידקדק 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 תורה 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 מדוקדקה 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, וגופף גם הוא כי המאמר הזה מתוהם ופשו לאמרו בסמוך ומקום לקריאה מתקרב שלא יהיה קצתו מזרח לקצתו אבל וכו', ומכה הלשון הזה מבוזר נעלה שאין

תלות ליל יום ב' בשבת לפני נקודה ג. ולבני נקודה ז מתי, תאמר אחר י"ח שעות ועוד עבור מהלך השמש ברקיע נגד קשת ד ז, ונניח שהוא מעלה אהה ומהלך השמש נגדו אחד מע"ו בשעה ויהיה אז למזרחי נקודה ג אחר תלות ליל ב' כדי הולך אחד מע"ו בשעה, וכן מוז לה ומה לפ עדי שרחוקה מעלה אהה מנקודה ג ומנקודה ד ש"ע מעלות, והשכון הנוון לשם מזהר מנקודה ד בכדי שש שעות פחות חלק אחד מע"ו בשעה, לפי שבנקודה ד כבר הנהנו בקר יום ראשון בשבת מאוחר מבני נקודה ג י"ח שעות, הנה לבני 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, ולבני נקודה ג שאינם רחוקים מהם רק מעלה אהה כבר הגיעו יום ח' בשבת לבקרו, וזם בחוק והחול, והיוס הוא יעלוו הכסילים בכבוד במשחה ננייתם כי מלאה ידם לתרף התוכניים וללעוג על עטעם. ובאמת אילו היו בני אדם נמלאים דרים בכל הקף הארץ וכולם מונים הימים בחשבון מעשה בראשית בכדור אחד כבר היה הענין משכבש עליו, מאחר שבמזרח ארץ הוא בחצי כדור העליון שמן הארץ והשמש הולך משם כלפי מערכו הוא מערב. להוכיח הני הכדור ההחון (ר"ל לפי הדמיון), ונהם לכוניס נקודת א המזרח נקודה ג והמערב נקודה ב, ולכיוני נקודה ד המזרח נקודה ב והמערב נקודה ג, ולכ"י אס מאוון נקודה ענרלה נתחיל השכון הימים לא יתחיל בשבוע אל מקום אחד מהארץ שהאחד מונה ד"מ יום ראשון לבקר, ובכנו בסמוך לו מונה ככ"ד שעות מוקדם, והוא אללנו יום שבת לבקר. ואולי אין כל בני עולם מונים לכדור הוא, 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 חשב בעל יסוד עולם להמלא משיקוף זו לפי דמיון או בכל הני הכדור ההחון כולו ים באמרו שאין אהריות דגי הים ע"ייו מאחר שאין שם ישוב בני אדם בכל החצי הוא. ואין נזכר לכל זה, כי מלך ענין הטבע אין שום קשיא נאחזה בדבר המבוזר כדומה כמו שהוא ענין כדוריות הארץ, ואף אמנה להיות כי גם ההלך ההחון ים בו הרבה ישוב וגם ים נמלאו הימים רבים סמוכים זה לזה עד שכמעט כל הקף הארץ מיושב מלבד שכמו עשרים מעלות פניוים שהוא כדי עבור מהלך השמש בשעה ושליש, ועכ"פ אס נאמר שכולם מונים בכדור וניו 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 חשב לטקס הזה מלך הטבע והחוש רק מלך דין התורה, שע"כ ים לדין תורה ילאות בכל הענינים שאפשר, ואס הש"י יספוק אל העמים

פה בכדור וכל הארץ מסוכיב כולם שומרים משמרת ה' בכשתחם וכמועדים, אנה יפנו בחשבון הימים ומאחזה מקום התחלה המנין, פ"כ בלאמר כי נתנה לנו התורה חק ומשפט צדק ומקום קבוע משם מתחילים, והוא תחלה המזרח ומקום קבוע שם סוף המערב, היינו מאח"י עד תחלת הלון: ואין זה בדין והתורה לבד אבל בדין השבת וגם בן. כלומר שבדין תורה כל דבר הוא לפי דרכי 'ומהשבותיו אשר מאוד עמאן, ובדולפי פוד ידוע ים בעומקה של תורה שהתה הקביעות בימים דוקא מן ח"י, והסיוס ידקא בלון. אלא אשילנו בדין הטבע, ר"ל בכדור הנמוסי בחיקון שעות הימים ממדינה למדינה הכלל גזור שנבחר מקום שמשם מתחילים ומקום ששם משיינים, והיוס איהו מרחק בין שני המקומות כדי שאליו ובעברו ובכאשרפו ויהי 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 אנהו מערב שהוא רחוק מאח"י בכדי רובע ארץ או דאנה לוח אסם ונתק מורג: שלא יהיה קצתו מזרח לקצתו. וכ"כ איהו מרחק וגבול לדין שיהיו בין ראשית המזרח ובין סוף המערב, שאל"כ

קצתו מזרז 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 מזרחים ומערבים רבים , ושמוזה 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 בהחיה לנד מערב וכולל לנרף אליה כל הדרך האלני שהכל הוא מערב בערכה עד שזו הדרך אליה וזו התחיל מנקודה הכסובה לה לנד מורה הרי זאת הנקודה בערכה מערב : ותהיה הצין וכו' . הכל מובן בציר 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 שלציר כדורות הארץ יתחייב בכל 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 ממורה למערב , וכא"י עממה משתנים הזמנים למזרחיים ולמערביים . ע"ז הציב כדרי לקרוח שם להתהלה א"ל לנדקק עד כחות השערה ולכן הורחב השם עד שנתפס כל א"י להתהלה : כי בירושלים עצמה מזרחים 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 : ושמוזה ציון . הוא בר צין הנקרא עיר דוד ומושב המלכים היה שם , והנה צבית קרוב הקדשום במקום הארון שהוא אבן שהיה שלנו אמרו חו"ל שהוא עבור הארץ והוא הנקודה המזרחית כחמם , הלא שעכ"ז גם לצין עממה יש אורך מה למורה ויחד עד שמורה ציון אינו המורה שצבית המקדש שהוא בלבן שמים : ועגולי אופקיהם משונים . ר"ל אף שהמראית עין איך שזו מניחות למאמר זה . נאמר שהשמש זורחת ציון קודם לנתי 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 הכרהויהו לקבוע בו מקום לההחלת קריאת הימים , הוא תהלה הישוב בקצה המזרח בערך לא"י אשר ע"פ ההורה קבעוה לההחלת קריאת זו , והרי הוא כרומו בלשוננו כי כאשר היה 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 המתרחק 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 מזרח ע"י קביעת הקצה ההוא שמתנו הזרחה הלא כל המקום הקבוע לקריאה ומכה המטרפות הפאות כאשר דברנו . שאם אין כחן מקום קבוע לזרחה גם קביעות השקיעה יבטל לעומתו . וכן הדין בתלות יום או לילה כי לכל המטרפות אל המזרח והרי הוא מהיה את כלם כי הולאותם 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 הציין הוא סוף גדרי הקריאה , ומה שיש אחריו אמר הוא נקרא שבהוא מורה וכו' , לא כיון על 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 הציין לא"י יש להם זמן זמנם זמניהם זמניהם הרבה מהוקנים לפי טבע קדימתן זה לזה , וכפי בהינה זו לא יחממת מה שזכר כי בתהלה הציין סוף גדרי הקריאה רק ע"ד כלל צבחינת העיקר כמו שהיה זהיר בדבריו למעלה בלמרו וצריך שהייה 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 . וציון 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 לז"ה שעות למספר את רובע שהיה הנקודה הד' של הכדור כמזרח : כי בירושלים עצמה וכו' . שאם משלו צדדים מניעים הלא המקומות הקבועים בין תהלה הציין לא"י להורות כי להם רוחב עם היות שזכר החליט המתמר עליהם שעל שם המורה יקראו בתחלתם . וה"ה לרוחב הקריאה בכל רבעי הכדור כי חקה אתה להם , על כן אמר כי בירושלים עממה מזרחים וכו' ומזרחי ירושלים הם מהמקומות המזכרים שמהם היה לה אורה בזרחה השמש : וז"ל שמורה ציון ד"מ איננו

מזרח

"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 והשפך כפי חלוף המקומות המתגלגלים זה אחר זה כשצפונה מדור הארץ. והנה אופקי ירושלים מחלקים ומשתנים כל אחד מהבדור, ועגוניהם כלם עוברים על המקומות שבין האין לב"י כאשר דברנו: כ"ש דבישק מירושלים וכו'. ר"ל אם הוכרחת להיות ברוחב מדד הבדל המקומות הכלתי מושגת להודש בלשך דברנו, כ"ש שיבואנו ההכרח להודות בו מדד ההבדל המורגש במקומות רחוקים זה מזה וקריאת 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 יניחה לעין לא בקדימת האין לב"י אשר לא ישיגום החושים, ולפרסום הקדימה בכלל המביאה לידי הודאה מנרים ברוחב הקריאה, ככל דברנו לאמר ועב"פ נודה ברוחב. ואלל יהיה לבך נוקפך על אשר הניח דמשק מכלל ח"י באמרו 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 הכהוב אומר (ישעיה ז') כי ראש ארס דמשק. דע לך כי דמשק גם היא

וא"ל להכנס זה, עכ"ל מדד עיון הגיאומטריא ודלוי שיתחייב עכ"ל בעל כל נקודה ונקודה מן הארץ השמש זורחת קודם לנקודה באחרים, כי עגול האופקי כגוף חסון המפריש לכל אדם לפי מנצו בין הני הגלגל בעל הארץ ובין ההאי שחתת הארץ, וא"כ האינו כנזרחה משע וקט יתחנה האופק כי קו האופק הוא כמות השטח דמיון האדם: ע"ד האמור. שהא"כ דבוריה ומדון הכדור שיחנה העגול החוק החדור ועובר על מרכזו, וכמו כלנו מדמין כדק הוא עגול האופק מן העגול הסמוך לו החוק ג"כ הכדור: אשר לא ישיגום החושים. ר"ל שא"כ האין אנו מרגישים טוב קדימת זריחה כמרחק קרוב זה מפני האין החוש מרגיש קוטן עלום כזה. כי כבר נודע כי לבדי שיחנה האופק למעריבי בעת המזרחת לו בשבת שעה נרדק סיכוי המרחק ביניהם ע"ו מעגלה (כדור) הולך ח"י מל"ד מן ס"ב מעלות הגלגל), וכעבור כל מעלה מן הארץ חמש עשרה פרסא אשכנזיות, וכל פרסא כשעור י"ג אלק שלב מאות ועשרים אמה, וא"כ כמרחק קרוב לא יורגש לעין, שהנה תמלא כדדי להקדים זריחה הולך ח"י מתהרף בשעה ארץ מרחק ק"מ אמה (דוק ותבנה): כל שבין דמשק מירושלים. שש ודלוי יש ארום הרגש לבין בקדימת זריחה ששכנס לדמשק מזרחית לירושלים כדדי שלב מעלות (כ"ס גיאוגרפיה"א סיבה), כהוא כדי המשיח שעה אשר הקדים זריחה בחומש שעה לירושלים: ושבת ירושלים קודם לשבת מצרים. שמנרים ממערב ח"י כדוד: ועב"פ נודה ברוחב. ר"ל שזה האין אומרים כי מא"י התלה ההבדן, וכבר נאמר שרק במקום אבן שמים הוא התלה ההבדן ע"ד האמת לא ירושלים וכ"כ כלל ח"י, אין הכוונה לכלול כל ח"י כדחינת האופק שום לא"י עמנה ממערב למזרח מאחרי שאל"י עמנו יקרה השנוי הזה ואפילו בירושלים, אך כדחינת הרוחב שכל המקומות מא"י הכלתי משתנים באורך מלבד משתנים כדרכם מן המבט וארכם כזה ז' מעלות מן האין הם ודלוי התחלה אמתית יומים, כי לכל אותן המקומות זריחה שזה משע לנקודת עבור הארץ, ולפיכך יתכן לומר שהתחלה מירושלים

לא"י תחשב כדחינת יחיד מכלל סוריא. וכן הם דברי הרמב"ם סוף פ' ה' מהלכות קדושת החדש וז"ל, וכל מקום שבינו לבין ירושלים מהלך י' ויכח צבואה או פחות ששפער שיהיו שלוהים מנישים אליו רואים אם אורו המקום מא"י שהיו צה ישראל בשעת הראיה ככבוש שני כגון אשחא ושפטרס ולוד וינגה ומזו ועבריה וכיוצא בהן עושים יום אחד בלבד, ואם אורו המקום מבוריא כגון צור ולמשק ואשקלן וכיוצא בהן או מח"ל כגון מנרים ועמון ומואב וכיוצא בהן עושים כמנהג אבותיהם שבידיהם אם יום אחד יום אחד ואם שני ימים שני ימים, עכ"ל. ראה נתן לפניך מקומוה מא"י גמורה, ומקומוה נהשבים לה מכבוש יחיד שמכללם דמשק, ימקומוה שהם 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 משין ח"י כמו שקדם סימן י"ד וכמו שיבא סימן כ"ב גם בריבוי סי' ג'. ואלום למען סוד משאל מה טעם נחשב דמשק מא"י לעינין זה, הואיל ולא היה בכללה שזה הוהל לקרוב בשם הימים, ארנה מישירים למעלה לחשכיל הרעברי על שני עונות החצר מדבריו הקודמים והמתאחרים. ריא הנשכחה על עני בחינת כדור הארץ להכפיר רובע דחקה הגמשיים אחר ארבעת הנקודות כדלשית שזכרנו, כל חלק מהם נשחית נקודת רלשיתו, כהולחת דבריו למעלה כדלמו והיה ערב תחלת האין ונקרא שם תחלת השבת והיה סוף גברי הקריאה מפני שמה שיש אחריו הוא נקרא בשבוא מזרח וכו', וכמו שיורה עוד בסמוך אלל הרוחב אשר נחלקים בו הקוטרס וכו'. על כן בהנתן דת שהימים יתחילו מא"י המונחה ברביע נקודת עבור הארץ, לדיק וישר הוא לפי הבחינה המכרת להכיר פנים בשצילה לכל הרביע תחת עבור הארץ ואל"ך, וכרי דמשק ככלל כאשר רחמים. ולפי דרכנו דע כי בכל גם היא בכלל זה להיחמה

ההרחב אשר נחלקים בו "הקטרים" (כ"א הגבולים) בקריאת יום [א'] בעצמו הוא י"ח שעות לא פחות ולא יותר, קוראים אנשי הקומר הזה שבת, וכבר יצאו אנשי "קומר (כ"א גבול) אחד מן השבת "קומר (כ"א גבול) אחר "קומר (כ"א 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 דבין התורה שיהיה המחילת קריאת יומים שזוא מן א"י ועד ה'טין שהוא סוף הקריאה: אשר נחלקים בו הקטרים. ר"ל אלכסוני כדור הארץ, שכאשר נשער קו העובר מן הסיפק דרך מרכז הארץ כח" נקודה אנשית שיהא עבור הארץ, וקו יורד דרך מרכז הארץ ראשית ה'טין, יהיה מרחק ראשי הקיום דרך המערכ ר"ע מעלות, דהיינו מרחק י"ח שעות נדקדוק לא פחות ולא יותר, וזה המרחק כולו מתפס דבין תורס לענין קריאת ג' יום ויום שיהיה שמו נקרא עליו עד אחר י"ח שעות שאז שמו המהלק לגמרי מן סעולס ומתחיל אחריו יום הסמוך לו בכל סעולס 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 ואחר שם אבוי נקטיק בבבל לא הוית הכלי משה. ועוד תשוב תראה בעל השב האפוד שכתב כי אפשר גם כן שגבול א"י מגיע עד מקום הסבור וכמו שיבא, אלא שאין זה על דעת ההבד שהוית בבבל 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 כזה סימן י"ד אמר ויחזקאל

ודיאל מפניה וכו': והרחוב אשר נחלקים בו הקטרים וכו'. אחרי בואו לכלל הודיה 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 שיסתלקו ב' ד' הנקודות הראשיות בקריאת יום אחד בעצמו, כי הרובע הזה כאשר יבחן בערך אל רבועי הכדור בכללות הלל הוא י"ח שעות לא פחות ולא יותר. ועם היות שבק"ת נוסחאות כתוב במקום קמר וקטרים, מקום ומקומות, ובק"תם גבול וגבולים, ובדעתנו עלה ג"כ לשנות הלשון לגדר וגדרים, מענין גדרי הקריאה שזכר למעלה אשר ביארנוהו שם על רבועי הכדור, ולא היה זה רחוק להיותם לשמות נופלים זה על זה והקטעה מזויה בהם מלד דמיון אוחיות המולא גימ"ל לקו"ף ופי"ת לדל"ת. מ"מ אכתי הרוחה שיש להעמיד גרסהנו ולפרש קומר על רביעי הכדור, כי עיקר הורחה שם קומר הוא על קו ישר חולק העגולה ל"ח חלקין והוא עובר על מרכז, והנה בזיות הכדור נחלק לרבעים ע"י שני קפרים, האחד מהם נמשך ממזרח למערב, והשני ממזרח ללפון ויחודש על ידם ארבע נקודות ל"ח ראשיות ידקח אם כן להקרא כל אחד מהם בשם קמר עם כל הלוח אליו במחיתו: קוראים אנשי הקטמר הוזה שבת וכבר יצאו וכו'. הן הראשו המזכר כמה שקדם כי קריאה שבת עיניה אללו התחלת קריאתם בכל המקום אשר יזכירו שמה, והיתה הורחאו על זה באמרו על תחלת הל'ין שנקרא שם תחלת השבת והיס סוף גדרי 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 קריאה מקום ההתחלה וכו', כי קריאה השבת מובנה אללו תחלת קריאתה והסתלק שמה מכל וכל, כמו שיכתב שמה. אי יאחז הלשון הזה העומד בינתיים נעשה חמר גמל, אי מוחזח מלמעלה וזה מלמטה. על פי נבארהו על פי ב' דרכים פונים לכאן ולכאן, קרב הזה שמת, וזה אשר תבחר ותקרב אותו קח לך. על פי הדרך הראשון כוונתו למר שקוראים אנשי הקומר הזה שבת, והם אנשי קמר קנה המערכ כשהשקע ללם שמה כמזכור הים שלא השבת נכנסה אללם וכבר יצאו אנשי קמר אחר מן השבת וכו', ר"ל שאנשי קומר א"י כבר יצאו בלוחם שעה מקריאת השבת, לא שנספק שם שבת מפייהם מכל וכל רק שאין באנשי הקומר ההוא מי שלא נכנסה שבת אללו כשהתחילה ליכנס לאנשי הקומר ההמוך לו. וכן סובב סובב הולך קומר אחר קומר, כשזה נכנס זה יוצא מתחילת 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 קומר קנה המזרח, ותסתלק הקריאה מהיום ההוא, ר"ל שתחלת קריאת שבת בכניסתה תסתלק מכל הקטרים, כי לכלם נכנסה. וז"ל ולא ישאר אדם שיקרא היום ההוא שבת אבל מתחיל בקריאת שם אחר, כונתו על התחלה 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 הקומר שנקלה המזרח. וכן התמו ראשי הקטרים ששם עיקר קריאתם ממוזכר למעלה. וכפל זה בכתב עם היותו חזר כמה שקדם, הן לפרט הענין בשלמותו והן לחבר הדברים אל החלק השלישי המוזכר לו לעיקר מכוון כאשר הוריתוך. לכה נא דודי גלל אל הדרך השני אשר יעדתי, ואורה משפטו כך הוא, שקוראים עדיין בשם שבת אנשי הקומר הזה, והוא קמר מערב שעדיין לא נשקע שם שבת מפייהם שבת שכבר יאלו אנשי קומר 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 ההפסק 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 האחרת והיא קריאת יום ראשון לא"י כשהשקף על 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 שהיה השמש לעמת 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 מההלך 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 המוצתה 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 אאלו כשקרה המולד קודם חצות יום שבת בירושלים בידוע שמתראה הלבנה בקנה המורה ביום שבת

זולו: וע"כ אמרו גולד קודם חצות וכו'. עתה שז לפרש דברי הגמרא דר"ה שזכרתי לעיל והוא באמר שמואל שהיה יכול לתקן לכל הגולה, שכבר ידוע שבתיים ישראל על אדמתן דין חוכה לחדש חדשים ולקבוע המועדות הכל היו תלוי ברמיית סיכה, אם יום כ"ג לחדש נעצר היה נראה היתה היה יום ל' שאתריו ר"ה והיו מניין ממנו, ואם לא היה נראה היו מעברין החדש. אך הראיה היתה תלוייה ברמיית דוקא שהוא מקום הראיה, והאמנם בגולה ובארץ ארצות הכנעני שישו יושבים נסן ושם אין לראיה שום מבוט, לפיכך במקום שלא היו יכולים להגיע השלוחים מא"י היה להם סדר אחר בקביעות המועדות כפי המקובל ביום מפי משה רבינו ע"כ, והוא כוד העיבור הנוצר בגמרא. והנה בזמן שהיו מקדישים ע"פ הראיה לא היו חושבין לרבע המולד, אך בזמן שאין כולן ראוה צריך לתקוב רבע המולד ואחריו אלו פורים בקביעותיה. והנה דעת החכר שאל"פ שהיו פונים אחריו המולד עדיין היה לרבותיו סוד מקובל בקביעת ראש השנה שלא יפסיק לנו רגע המולד בלבד, אם לא שש"פ"ה היה אפשרות לריות היתה ביום המולד, אף על פי שיש א"י אפשר ולא יתכן שהיה הראיה בירושלים שאלה תופסד חשבון המולד, מאחר שהראיה מתאחרת עתה המולד כדרי מע"ע, עכ"ל עדיין אפשר שיראו את הירח באחד ממקומות הישוב שמן ירושלים ומשם ועד קנה המערכ בעוד שנקרא להם שם היום ההוא שאנו קובעין זו ר"ה ועד תחתית הארץ ועד הזין הרי כאילו נראה הירח אחר המולד ואנו קובעין אותו ראש השנה ביום המולד, והוא מאחר ששעדיין שם היום היה נקרא עליו באחת משיבות 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 נעצר יום המולד כפי מה שהוא לפני אותו המולד, והוא היות י"ח שעות מרגע המולד הכל בירושלים, מפני שאין הקורא עד אחר כ"ד שעות מן המולד, וכבר פנה יום המולד בירושלים, עכ"ל 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"ל ויבמ 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 שיש 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 אפסד מתראה להם הירח 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 מתקנה היותר שאפסד הוא הזין אשר השקיעה להם מתאחרת י"ח שעות, והרי סוף היום ההוא לזין אחר כ"ג שעות ועדיין א"ל לראות הירח שהבולד הוא כ"ד שעות, ומאחר שאין הירח נראה להם חייך כדרי שעה אחר שקיעת 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 אה, 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 שגלותו היום עצמו יהיה היתה נראה בקנה המורה, ותפס יום

בירודע 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 שמתם החיל אדם הראשון לקרוא סדר ימימי  
 כנוכח למעלה: אדרי שנפסקה קריאת מקום ההתחלה  
 ר"ל אחר כלות יום השבת בל"א 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: אדרי 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 זה אין כח  
 בעין לראותה מתחת דקופה אז ואור השמש לפי קורבניה אליו  
 חוסף עליו וא"א 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  
 הערב על ליל שבת בקצת מנחה ואחר לילה ויום הוא נראה  
 בקצת מנחה, 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 שבת ח"י עדיין אין  
 כאן כ"ד שעות כבדי שאפשר שיראו אותו בני זמן צמוצי שנה  
 חוסף, כי אחר י"ח שעות כבר מתחיל יום ראשון לבני זמן:  
 אע"פ שיושבי א"י יצאו מיום השבת ושבו בתוך יום  
 הראשון. כלומר שמשני שכבר יצאו בני זמן מן השבת בעת  
 הראיה אין קובעין ר"ה 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 המזרח 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 בקנה המורה הראה הלכנה לשם והוא  
 המקום פמיוחד, לכן על פי המורה גאשכר כפלנו זכרו  
 ראו ח"י לקבוע ביום ההוא ר"ה דרך משל מאלו  
 התחילה כניסוחו בל"א, 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: אדרי שנפסקה  
 קריאת מקום ההתחלה. שילאה השנה לגמרי  
 מלאמי ח"י, כי ראשית הפסקה הקריאה חיונה אליה  
 כמו שהיה תחלה למקראי קדש: עד ששבה השמש  
 לעבמת 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'. המנהג הזה  
 אשר נפל בספרים לעולם פרסומו איננו משנה עור  
 צדק לשנות מאמרי דעת, כי שניאה זו מי לא יבין  
 שחמורה אמרו בתחלת ח"י, ראוי לחקן בתחלת הישוב  
 לא"י, כלשון עצמו צאמרו למעלה והוא לא"י תחלת הישוב: וכבר נסתלק שם השבת וכו'. הכונה עמך  
 שזה מוך שעה מועטת מסתלק שם השבת מן הישוב, שהיה בשבת סמוך לערב החמיל הירח להראות בקצת  
 המורה 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 וסמוך 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 המורה סוף יום ענת שלום היחס  
 יבורה לקדשו ישראל ממשלתו לקבוע היום ההוא ר"ה דרך משל עם היותם בלתי טובחים 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  
 השבתות

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 אל 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 מלכיה 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. ופוליס יסאלו מה טעם ויזרח לו השפס והלל ברנע אחד זרחה בכל העולם, ושאלהם מהו, כי עת זרחה השמש ישאנה, והנה בין ירושלים ובין זאת המדינה שהנרתי בה זה הפירות ושמה לוק"ל שעה ושליש שעה וברחב י"ב מעלות, חס הדבר ברור בלא ספק, ע"כ. ועל זאת אין להחזיק אס כי 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, אבל כונתם באיזה יום קבציתם ימי השבוע היה להם המועד ביום אחד בעצמו לא יום מוגבל רמוז אליו רק יום שבת בכלל כפי הדמיון המושם לעמת פניו. והחס דבריו צושא 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 מאלהם להכס ספורנו פ' אמור דבר ראוי ומתקבל מהיחס מחד אל הדרות הוא שאהע עליו, ח"ל. שבת היא לה' בכל מושבותיכס. הוא היולד אור וצולא 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 מצואו מתי קבעתם ר"ה, ויהיה לכולם שפס אחת ופושט שוב לומר ביום השבת קבענו, וכן הוא האמת: על הדמיון. 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 תורה. שיהאז כל אחד יום השביעה אחר השע שואו בא"י, כאלו האמר ד"מ שהחוקים כבדי שש שעות למערב יתחילו השבת מהחלת יום הששי מאחר שברגע היא פתחלה 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 ההנר בשמועה זו ראיות עממי מחויב להטיר על קדושת אחת גדולה דבריו, והוא מה שהימים 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 אס לא שואו ביום שלשים, שאמנם ביום כ"ט לחודש מעולם אין קובעין ר"ה שאין שום חדש פחות מל"ט ימים, ואס הענין כן מה לנו לראות הירה כסוף יום השבת בערב שהוא ליל שלשים ואחד, הלא דין הריאה היא שהשבת הירה כסוף יום כ"ט ואז קובעין יום שלשים לר"ה, וזה ענין מצואר ונגלה מאוד. וראיות להרכ בעל קול יהודים שהעתיק מצעל יסוד עולם (מפני שאין הספר הוא מצוי בידי זמם) שהקשה על הכהד ועל בעל המאמר הוסיף שהענין ענין זה והוא ז"ל כיש עוליס במאמר ד' ס"ז ועוד שם פ"ה כהד ז"ל, דוע כי בעל המאמר גם הוא ז"ל נשתכח בהם שאמרי כי על האמע א"י הוא מיוסד הענין המולדות וכי על קדש המזרח הוא סמך ראיות 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 אס 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. ואס 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 ההחלה היום והילה בגליל הוא, תהיה ח"כ השנה ליושבים זהה הקטב הצפוני (אשר העידו על ישובו חדשים מקרוב באו). בה שנה תמימה, האויל ולהם יום חף להם לילה כל אחד מהם נושא משך ו' חדשים רגופים, זכמו שכתב הר' אברהם צ"ח הייט בספר נורה הארץ סוף שער ראשון כי תהיה השנה כלה במקום האויל ביום אחד חציו יום וחציו לילה, ע"כ. והנה אם ישכון ארץ רועה אמונה ייבדול אף אלהיו במקום הנה בשמימות שבתותיו ומועדיו, כי אף שנתו מכל מלאתו בכל היום הארץ הזה שמערב עד ערב כמשפט המורה, והכתוב נווח ואומר שבה היא לה' בכל מושבותיהם, והקול שמעו גם על היושבים אל הקטב האויל שיתרכו להם קנה ימים ולילות עד חדש ומדשים לפי רוב ולפי מעוט קרבתם אליו, מי בעל דברים יגש לבא לקחה את אה אשר ישים אלהים בפי להחיר ספקו. חף שמערה לפי מהחוס ומלח הנדב על לשוני, בחרבו לפי דרכו ברחשון סו' ז"א. חייני גורש שהיה הענין על הדרך הזה וחלויו הוא על דרך יותר עמוק וכו'. גם חני בזהר אהנהו והפקדויו מעתה לנחוש ולנתן ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע, כי חייני אומר קבלו דעתי רק כנשאל וזמן משום דרוש וקבל שער. הן לא ידעתי ונפשי שמתני בסברה גוברת כי ח"י מקום המורה אשר ייוחם חלויה עיקר שמירתה עם כל מלוותיה חף אם חין חלויות בחרן, וכמו שארנו ברמב"ן ז"ל בציבורו על המורה במקומות הרבה, היא המדה יועשרו בה כל יתר המקומות אשר חלויהם ידה ממנו וזה להטות עמנו, וכאשר הרצה הארץ היאה את שבתותיה מערב עד ערב מוגבלות למספר כ"ד שעות לא פחות ולא יותר, אל מספר זה עלמו יוגבלו ג"כ בכל המקום אשר דומה את שמש, ומתווחם על מספר זה ליום ולילה לא ישובו. ועדיין לב אדם קופקו מה יהיה משפט העברי אשר יגש לשבת הארץ ההיא כי יפולטל עם טלמיה גבר, האם הם לגוע בגלותו וישבות מהיותו לגוי קדוש בשנותו את מקומו כי הוליו עמו מלפני חביו מלך המלכים ויגרשהו וילך, וזה הים גדול ורחב ידיים ימה של מורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, מה לו כי יגום ויסוב לאחור בלתי התפשוט עד חלפי ארץ ולבני ישראל יהיה נר מלוח ומורה אור בכל מושבותם, כמה אם כן ממלפנין שבליה של מורה כי לא יוכלון העברים למשפחותם למקומותם לשמור אורחות מלוותיה בגלתי הללויות בחרן, והוא הכך הנאמר שבה היא לה' בכל מושבותיהם. הן לא קררה ידיו מהשיב על ככה

יום זה מנחה. 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 שטחיותם לא ידענא מאי קאמר, כי לפי מה שכתבנו כוונתו לעולם הלכה החדשה תראה בקצה המורה יום שבת המולד שהוא חצות יום הראשון בא"י לאחר כ"ד שעות משעת האויל בינושלים ועכ"פ תהיה הראיה אחר המולד ע"כ. ואולי שגוה נחזוין בעל יסוד עולם בא"י שלפי הצעה זאת שנקבע ר"ס בשבת ביום המולד ע"כ ז"ך שמקום הראיה על המולד, וזכאלו היתה הראיה בתחלה ליל השבת בזין, וזו הדיון נותן שהיה קוביעים ביום השבת, שא"כ אם הראיה בליו במואל שבת מה יקבעוה לא לקבוע המועד בשבת. והרב בעל קול יהודה לא שמ לבו לכל זה. ואני כאשר הלחתי היעב דברי הרב הוה מלחתי דבר יותר מפילא, שבינין שוה שאמר מולד קודם חצות בידוע שגרה סמוך לשקיעת החמה, ודיינו סמוך מלפני שקיעת החמה, וכמ"כ בפירוט בד"ס חלויו למי מולד וכו' שעות שרחה הלילה בקצה המורה ביום שבת סמוך לשקיעת החמה קודם שקיעתה, ע"כ. וזו כסמוך בד"ס וכבר נתקבל כתב, גם כן ז"ל שברי בשבת סמוך לערב התחיל הירח בלראות בקצה מורה. וכן בדבריו שכתב נגד בעל יסוד עולם שזרחה בקצה המולד בקצה המורה תהיה בשבת. וחלויו שלפי שנתנו זאת היה חושב שראיה בשבת קודם השקיעה הרי כאלו נראה הירח תחלה ליל שבת לענין שקובעין ר"ס בשבת שהוא יום הראיה, וזה דבר שאין לו שחר, שמשולס לא שעות שיהא אפשרות לראיה הירח בתחלה חודש לאחר כ"ד שעות אחר המולד בעוד שבינין השמש וזרה על הארץ, כי חלויו אחר שקיעת השמש חיו נראה היקף בעוד שאור השמש חזק על האופק אם לא אחר כדי שליש שש אחר שקיעתה, וכמ"כ הרמב"ם בסוף פרק י"ד מה' קדוש החדש, שאם ברין ש"א מהל' קדוש החדש שראיה היא בליל שלשים, ואם ברין ש"א מהל' קדוש החדש שראיה היא בליל שלשים וראיה יום שלשים לפני שקיעת החמה מאן דבר שמיא, ואף אם נראה ביום שלשים אחר שקיעת השמש בעוד שלא נראה בעינין רק כוכב אחד שהוא עדיין יום לפי דין מורה שזכרו בגמרא כוכב אחד יום, ב' זין השמשות, ג' לילה, עכ"ל הוי כאלו נראה בליל שלשים ואחד החדש מעובר, כמו אם נראה בסוף יום כ"ט אחר שקיעת השמש ועדיין לא ילא כוכב ליל שלשים שכתב הרמב"ם פ"ב מהל' קדוש החדש חלויו נראה בליל שלשים והוא ממשנה הרב ס"ג דר"ה לחורו כ"ד וכל ישראל וכו'. ומה שאמר הדוכ סמוך לשקיעת החמה, היינו סמוך מלאתחיה, ולכלפון הוה נמאל' בדברי חז"ל י"ע בסמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה. ואני חושב שלשון בעל המאמר גרס לו זה הטעות שכתב בענין זה אחר זכרו כל הפקמות השייכים לו ז"ל, ולבאר לך הענין הזה הינו נותן לך משל זדמיון בחד מן הימים שאנו קובעין בו ר"ס כשאנו קובעין אותו ביום השבת אין לנו קובעין אותו עד שיהא מואל בינושלים קודם חצות יום השבת ואותה השעה היא בקצה המורה תחלה ליל שבת וכו', ואחר שחל' הלילה כ"ד שעות אחר

זההשוגה נקיים בשלשה דרכים. הדרך הא' כי גלוי וידוע לפני תמים דעים וכך היא כתובה לפניו במרום, כי לבני ישראל שומרי מלוה לא יהיה עם מסלול ודרך מעשה ועד עולם, רק שבתם יתן בכל העמים אשר ייבגש ה' שמה, ורפא ירפא בשמותו להם מקום אשר יתכן עם לקרוא לשבת ענג ולקדוש ה' מיוחד, ובכן זאת המורה היא העולה עמם בכל מקום לשמור ולעשות, כי היא מורה קלטה יעקב וירשה חין לה הפסק. ולפי זה חלף להחיר הספק הזה הוא עלמו אשר דרך בו הרמב"ן ז"ל סוף פ' סוף ז"ל מענין אלל ולא כתוב נחלה בעל ישראל ממש אל משה, כי על דעת חז"ל שדרשו דבר זה שלא יתא בלתי מובא אלל בדרו ההוא בלבד, כתב הוא ז"ל כי יתכן שלא היו בכל הדור ההוא הבא לארץ יורשות נחלה בלתי בנות אלפחד, ורלה בזה



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 כעב 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 שבדי מהלך ד' מינין עדיין  
 אינו נחסף אור השמש מן האופק לגמרי והוא לכל הסהות  
 שעה וחומש שעה, ולפי' לריך 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 ויהאשן אוראמר שבדי יושט דברי  
 הכחב אין לנו אם לא שנאמר שך קבלו חמיוני יושט לטמון  
 על ראייה כוז בגולה לקבוע. ביזם המולד, ולריך 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 אשהו בתוך מטה  
 אחר, כי אמנם אחרי כן כבר נודעה נחלתן ולא יקפידו  
 כל כך, וכחב הוא ז"ל כי עם היות שלא היתה  
 הקפידה רק לזמן החלוק מ"מ צעבור שלא נודע זמנו  
 האויר 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  
 הנכבס לארץ יורשות נחלה זולתי אלו, עדיין היה  
 אפשר שחירשנה מיום זה ואילך ע"י מיחה אביהם או  
 אחיהם בלא בנים, ועל כרחו חסוב נחלתן ממטה  
 אל מטה בעת החלוק, ושוא שקד שומר כי לא הועיל  
 בתקנתו. השובה, לזו רמז באמרו כי השם אשר בידו  
 נפש כל חי אין לו נחמה מכאן ואילך, והכונה כי  
 יודע ה' אשר לא ימות המוריש עד לאחר החלוק, ובכן  
 לו ית' נחמו עליבות ולא יבצר ממנו את אשר יוה  
 לעשות ללורך החקון המכוון ממנו. ואל תשליכני

מלפניך בגזירה הכתוב (זכריה ב') כי כרבע רוחות השמים פרשתי אהכס, כי דרך נזמא דבר, ע"ד ערים  
 גדולות ובלורות בשמים, והכונה להורות על עולם התפלה 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 ויהאשן ויהאשן פנים ימות מירא עמיקתא לאיגרא רס. והדרך הב' להסתלק מן המסק  
 הוא כי זה היום עשה ה' לבשר ולמועד גילה ונשכחה בו כבר הוצג גבולו 'ונדורו אלל בעל יסוד עולם (מסאמר  
 ב' ס' י'), כי הוא הזמן אשר בו ישלים הרקיע אחת עם החמה על פי מרחתו 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 והעדר 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 חמימה, בזה ה' ובחורחו 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 בשוטם השמש בתחלת שש המערכת הנוטים לפאה אופן, אז  
 היה חמוט להם אורה, וכאשר ישוטם בשש המערכת לפאה דרום אז אור יתשך בעריפיהם. והנה אין לגלגל  
 יומי שום רושם כלל ביום ובלילה ההוא אשר בו נדדה 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 אופקם 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 נמאז בפסיקתא מתיחס 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 בתועדי ה' מקראי קדש) שמה ח"כ שקעה חמה, ושקיעת החמה  
 שדרכה בטלה עם המקום ההוא כמדובר, גם מועדי ה' לא יהיו שמה. וכל ענין שמה אלל הקף החמה  
 גם להקף הלבנה יוכל להתייחה, כי אלל המקום ההוא חקף אחת לשניהם בתנועתם המזרחית. וכבר מלאחי  
 להרד"ק בשרש עוף שהמליץ על המקום ההוא מאמר איוב (י') ארץ עיפחה כמו אופל ללמות ולא סדריט  
 ותופע 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, ותופע כמו אופל, ר"ל ותהשך כאותו האופל שאור  
 השמש

השמש לא ישיגנו זמן ארוך כאמור. ובכלל זה גם כן חשונה מספקה לענין השוכנים אלא הקצב האפואי שעם היות קאתם 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 מרונת הגלגל היומי. המבואר למעיין במלאתה הכדור, ובכן נהפרדה 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 היותה המדה ישוערו בה כל יתר המקומות, ואם שביעה זו לשוכני הקצב האפואי 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 הפסקת האזהרה 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 ערוחם על דעת ההכר ר' יחזק בעל יסוד עולם, אלס כי לא תהיה תפארתית בהתשגה לאחר מלאחי און לי בכל אשר ספקתי על ההכר, נעמוד על זה אחרי פרשת שמלת דבריו שיוגשו לפיך ברורים בשמלת. יודע אפוא ט ההכר ר' יחזק הגוה ההולך בסדר קריאת הימים לנרמנתו מלא בשעת החבר לפי מהשבתו ערוח דבר משלשה פנים, וזאת אשר דבר בנחמרו הששי פ' י"ז. וזאת הם השים את לכן לדברי האשפים האלה, ר"ל ההכר ובעל המאור, ששבתו שבווריהם בזה הענין, תראה שדעתם היא כי מירושלים או מצבור הארץ היא התחלת 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 וימים. 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 החלת ליל שבת לפי סברתם ולא בני חצי 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 חצי הישוב המזרחי שיאמרו לט בניאזר יומם הם אז עומדים. ואם ישיבו ויאמרו כי ביומם של יום שבת ובאחר חצי היום ממנו הם עומדים,

וכן הוא לפי האמת, הנה יכתיבו 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 משזרחה החמה במקומה חצי הישוב המזרחי הזה. ועוד הם מכתיבים עממם בזה שאמרו כי מירושלים או מצבור הארץ היא החלת קריאת היום בשמו האיל ובני חצי הישוב המזרחי האלו באחר חלוא היום הם עומדים, ובני הצבור הם עומדים צרנע הזוהר. ואם יאמרו לומר כי ביומם של יום הששי הם עומדים אז כל אלו בני חצי הישוב המזרחי (וכן יאות להם לומר לפי סברתם) ובי שבת לא יכנס להם עד ששקטת להם החמה יום זה במקום מקום מהם. הנה יכתיבו עממם כמו כן בזה שאמרו כי בקצה מזרח יכלה לו קריאת כל יום ויום מימי השבוע בשמו ויחס, או שיאמרו שהשבת לא יכנס לבני חצי 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 לזו השוכן מצבור מצבור הארץ עומד עתה בהזות יום שבת, ויכפור כי יאמרו שבו הרחוק ממנו משע קט מזד מזרח ויאמרו לא כי אלא ביומם של אחרת אלו 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 מקתם בשם יום פלוני מימי השבוע ויהיו מקתם קוראים בשם יום אחרת 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 של ואלו לביל של. והרבה יש לתמוה על שני האששים האלה איך השתדלו לתת אדך נכון לפי סברתם לגני הים הגדול בקריאת ימי השבוע, ולאלו להם כל כך וקצרה ידם לתת אורח לבני חצי הישוב המזרחי כלם. וכל השבוע והבטול הזה אירע להם לפי שסברו כי התחלת קריאת כל יום מימי השבוע הוא מהחיל ממקום אחר זולתי מקתם מזרח ושסוף גבול קריאתו הוא כלה וזה במקום אחר זולתי בקצה מערב, ע"כ. והנה כל השומע יחזק בדבריו אלה יכיר וידע כי לחוק עשה לו כל החבר ואחרת מרעהו, והמזלג שלם השנים בידו והכה בו על קדקד סברתו, וכל אשר יעלה המזלג יקח, אם מזד אמרתו של חבר שבקצה המזרח חבלה הקריאה כי לפי כן יביאחו לפי דעתו ההכרח לידו בטול והטול שזו וחסל, והוא שבני חצי הישוב המזרחי לא יסיו לעולם ממכתיבי שבת, הן יאמרו לאחוריהם בהכחשת עצמו מהנחתו עכזבתו, ואם מזד ערנב הקריאת לשוכני המצור הם הקרוב אליו מזד מזרח כי יכתיבו זה את זה בקריאת יום אחר בעצמותו של יום, וגם מזד משום השערהו בהשתדלות אשר על ימים יסדה בחוק

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 להבין ולהורות שלא נעלמה ולא  
 נפלאה היא מעיניו די קריאת היום מתפשטת ומהגלגלה  
 בכל הישוב כלו כאשר באנו לביחנה פרטיו, ומי לא  
 ידע בכל אלה. ואין ספק כי לא נשא לשוא אלא  
 בעלתו בזה ה' ובקומו במקום קדשו לפי שטמו ע"פ  
 בחינת הכללים, כי מנה עמך הישוב למספר את  
 רובע הכדור ויוכה אמש גם מאז דברו ור"ק 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  
 נלחתי על החכם המזכר אנה פנה דעתו ולא שח לבו  
 גם לאלה. ואולי הרוחה כי הגד השלישי גם הוא אשר  
 נכל פחדו עליו, עם היות לו פני הראות הנה מקום  
 אחנו להתרים כנגדו באמרו כי התורה לא תביט אל  
 סוד שאין לו מורה, ולסמוכים ומזניים כל כך עד  
 שיבאו לידי הכהסה בקריאת הימים לא חייטין, והיח  
 ליה מלחה דלא שכיחא דלא גזרו בה רבין, ולמענה  
 לא תעז ארץ ולא יעמק צור חבר 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 בחוב  
 על ספר השב האפור פ' ב' עם הגהה רשומה בגליונו  
 בשם מ"ק, כי זה לעומת זה מתיחסים מאד אל מה  
 שאנחנו עליו. ומלחו על השב האפור על לשון לאמר.  
 שיעור המיושב מ"ב הארץ בצורך 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 קנת  
 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 מומני הלכות.  
 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 אמה. והיה 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"ק. כשגנה  
 שיואל מלפני השליש לא השגיח זה החכם בזה המקום  
 אל מרחב ה"ה מקו השוה אשר ישגינה מפניו צורת  
 העגולה אשר ימדד עליה ארצה 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 ארץ קשת המיושב על  
 הקו השוה הוא כחצי הקו הסובב שהוא עשרה אלפים  
 מיל ומאתים מיל, וארצה בסוף הרוחב המיושב הוא  
 כמו חמשים הקו הסובב שהוא ארבעה אלפים ושמנים  
 מיל. ומעתה לא יקשה להכמי ישראל ז"ל דבר למבין,  
 עכ"ל. אפס כי להזיח את החבר מידי מסקו 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 ראויה ששתלקת התחלה בשמשה  
 מזולתה, כי אין מקום בש"ם מעלות מהקף אורך  
 הארץ יותר ראוי שילקח התחלה לקריאת הימים  
 מזולתו. המשל כי לנו שנתחיל בקריאת יום השבת  
 בשנתחיל השמש לערוב בקנה המזרח וכן 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 בחר סויה הבלתי מתחלף לה הלוק  
 מוחש בצורך, 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 ורואשית למערב הארץ לפי שהיא  
 באמצע המיושב בצורך לפי בעל הממזרח הוא אלל  
 ירחק מהם מאד מהמזרח. ואפשר ג"כ שגבול ה"ה  
 מגיע עד המקום ההוא, וכן נראה ששהיה סבת  
 הגמרא, כי המיד יאמרו כי ה"ה באמצע העולם ורנ  
 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  
 עומים מלחכה ביום השבת והאחד יהיה עומט עליה  
 סקילה והאחר יתחבב בחינה והיה זה הסק גדול  
 בחורה, הנה עם כל זה התחלת הקריאה האמתית  
 ליום החוריי 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 לז"ן  
 חחר ה"ה ב"ה שעות, ואמר גם כן שהתחלת הימים  
 הוא

ואם מהלן. אמנם נראה שהוא לא ירצה שהיה ח"י רק החמלה לקריאה לא סוף הקריאה, כי הוא אמר שנין הוא סוף גדר הקריאה. ואפילו ממנו כי בדבר העגול, הנקוד, אשר הלחך החמלה היא בעמדה הכלית, כי לא חצין המרחק אשר בין קצה המזרח וקצה המערב למה לא תמשך בו הקריאה אחר לין ומה יהיה ממנו. ואף שיהיה הנה הוא הסכים שא"י אשר הקצה המזרחי ממנה הוא כפת המערב היא ההחלה הקריאה, ואחריו נמשך הר"ז הלוי בספרו במאור בפירוש השמועה הזאת, ע"כ. ואולם על אמרו כי בעל הכוזב לא ירצה שהיה ח"י רק החמלה לקריאה לא סוף הקריאה וכו' והוא מה שהוסיף להסב עליו צדקה פ"ו, לו חשב בעגלתו היה מולא כונת החבר העולמת ממנו בהעלמה מבעל יסוד עולם כאשר הראיתיו. גם מה שכתב כי בעל הכוזב הסכים שא"י אשר הקצה המזרחי ממנה הוא כפת המערב היא החמלה הקריאה, לא ידעתי איך יסבול זה מאמר החבר על גולד קודם חלוצה שנינו כאילו אמר עלד קודם חלוצה 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 כהחמלה 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 בחלוצה יום שבת ויכפור בו יהודה שכו הרחוק ממנו משב קב מלך המזרח וכו' כמוכר למעלה. ובעל השב האפור החשב לעומת זה צמח שביאר על אמרו מפני שם מכימים עם אשפי החורה בהחלת היום שהוא הלן וכו', ואמר שהחלת היום כפי משפטי החורה היא בקצה המזרח, ועם זה החמלה הקריאה האמתית ליום התורני היא ח"י שהוא מקום החורה. והנה לפי זה תהיה מעלת ח"י בהחמלה 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 החורה בחמלה היום שהוא מהלן וכו', אליו העמיתים ידועו. עוד נע אחד הביא בעל יסוד עולם על דעת החבר בגולד קודם חלוצה וכו', כי במאמר הריביעי פ' ז' כאשר בא לבאר כפי שפתו שעל מקום טבור הארץ הם מיוסדים השבועות תקון מולדות הלבנה והקופות החמה בעיבור. כתב ז"ל ובעל ספר הכוזב וכן בעל ספר המאור ז"ל כמו שהודעתיו יאמרו כי מטעם ההלכה הזאת של גולד קודם חלוצה ילמדו הם שעל חלוצה ח"י שלשם הוא טוב דין ראיתי הלבנה הוא מיוסד השבוע המולדות. ואלה גם הם חטו מדרך הסכל בביאור הענין הזה, ולא הוליו משפטו לאור וכו', עכ"ל. ובסוף פ"ח ממנו כתב ז"ל, ודע כי בעל ספר המאור גם הוא ז"ל במה שאמר נשחש וכו' ואמר כי על חלוצה ח"י הוא מיוסד השבוע המולדות,

וכי על קצה המזרח הוא סמוך ראיתי הלבנה בחלוצה, 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 חלוצה וכו' לפי סברתו יאמר כי אם חל רגע מולד החדש קודם חלוצה 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 מחלוצה 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 ימנה יפה למה שכתב יוסף ז"ל בעל יסוד עולם עצמו עליו הטעמים שזכר בגולה א"ל הטקוס, המרשתי כי אין זד הספק הזה שזי בנזק 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 חלוצה יום ח' בא"י לאחר כ"ד שעות מעת מול רגע המולד בירושלים ועכ"פ תהיה הראיה אחר המולד, הן שיוזן בשם מולד רגע הקבץ האמנעי, הן שיוזן ממנו רגע הקבץ האמנעי אשר דבר על חלוצה צדקה האו. וכבר העירונו על הכללם בהערה השמינית שהודיענו עם מטעמו כי כדרי י"ד שעות תרמ"ח חלקים ולא ביוזר מזה הוא אפשר שיקרא רגע החדש של שום תשרי והוא הקבץ האמנעי על רגע מולדו שהוא הקבץ האמנעי. עוד חשוב תראה מה שכתב על זה בעל השב האפור פ' ע"ו, כי אחרי הכתוב ביאור שמועה זו של גולד קודם חלוצה על פי דרכו אשר תחזה שמה, כתב שיש להפסל מבעל הכוזב שאמר כי בהיות המולד השוה בכפה על דרך משל קודם חלוצה יום שבת, הנה הוא בקצה המזרח קודם ליל שבת ולכן ראיתיה אפשרית יום שבת בערב וכו'. ונחללנו בו באמרו איך לא השגיח למולד האמנעי הזה, כי על דרך האמת הוא עיקר ויסוד לראיה, ממש יונבל הזמן אשר בהמורה תהיה הראיה אפשרית, ע"כ. ואמנה ביאור גולד קודם חלוצה א"ל רובי המפרשים הוא על המולד השוה, וכמו שצ"ח 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 חלוצה על המולד האמנעי והסבור מעליו חלוצה זו. וכבר הראית לדעת בהערה השביעית והשמינית שכתב רחוק מאלו דבריו ביאור האמנעי המזכר בעל יסוד עולם והחבר, ואם בלתי לחמך על ערשיהם ועל ערשי זולתם בחקירה ודרישה, יהיה 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 הוכל 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 נקשת 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 נקשת 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 המטיקר ע"י טרש מלך פרס, ואותו פקד ה' לבנות לו בית בירושלים ככבוד מפורש בתחלה עזרא. ופס ידבר עמו מי בכס 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 ובזהב ובכסף ובזהבמה עם הנדבה לבניה האלהים אשר בירושלים. ופרשם גדולה הבית הזה אשר גדלו המלך הראשון ליון אלכסדרוס מוקדון הלל היא כחובה על ספר דברי הימים ליוסיפון בהראותו את יקר חפצתם גדולתו של שמעון הנדיק אשר נשאו המלך הזה לפי שהיה דמות דיוקנו מנלל לפניו בבית מלחמתו, וכמו שזכרו ז"ל במסכת יומא פרק ב' לו. והלמי מלך יון גם הוא עשה לבית חפצתו את כל הכבוד ההוא המסופר 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 כפרי הקודש ושאר ספרים וזכור נמלחמו 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. סנים 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 המוריס מוקם במקדש: וכי מציון תצא תורה. פסוק הוא (בישעי ב', וימיה ד'): ומה שהיה מזריזות לאבות לדור בה. הק"ה היה מלך ארץ הכנות שידורו בא"י, כמ"ס בחברתו כך מלך מורנו וגו', ונאמר החסלך לך לארכה ולרחבה 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 בשליה כחכות 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 שסיקס בידו שיעקבו יוסף בא"י לקבדו בזה להעלותו שם יוקב אחר מותו, ויוסף שלא סיפק בידו לזונו על לו לכל הסחות בקש שבעת הסקודים ועלו עממותיו לא"י: והחנות משה לראותה. משה רבינו ע"ה כל הללו היה רק לראות הארץ ביאת, ועל זה הסתק כמ"ס אפסרס נא וזאלה את הארץ הטובה, וזאת הינה עיקר בקשתו, לא יאריכו ימיו או ישאכל משה: ובמנעה ממנו והיה קצף. כלומר מזה מנזר שזה ענין גדול ונורא מה שמחמתו אף נטרעם משה על ישראל באמרו ויתעבר ע"י למנעם, אשר בעבורם הניע לו ענין סכלע אשר לא זכה לראותה: והראתה לו מראש הפסגה והיה חסד. ר"ל שממה שהשיכו לו הסי' עליה ראש בספגה וגו' מנזר שטיקר בקשת משה רבינו ע"ה הינה לראותה בענין שיבא שמה וממנו ומונעה ממנו אך נעשה לו הקד לראותה מפני הפסגה, כרי כמה הוא דבר גדול: פרס והודו. כורס מלך פרס והדיוש מלך כורד, 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 שם סימן ו' נזכר אף פקד דריוש מלך מדי על בנין הבית. ואף זה ליתן להקריב קרבנות בבית המקדש, כמ"ס ומס חתן (ר"ל ומס לריכוין) וכני תורין ודכרין ואמרין לעלונו לאלה שמיא וגו' די לבוון מהקריבין נחוחין לאלה שמיא ומגליין לחיי מלכא וכוטי: ויון. כמו אלכסדרוס מוקדון כמזר ליוסיפון ספר א' מהסכודו בגדול ששעם לחנניה הכהן בגדול ואף נתן לו סרסה וזה לבדק הבית קודש בירושלים. וכן בתנארי שלישי פ' י"ז זכר ליוסיפון מלחמי מלך יון מהסכודו והגדולה ששעם לחמיי ישראל ושלח מנחות אל הכהן בגדול בירושלים. ובפרק כ"ה ממזר מ' מספר מן סקרין והסמחא שגלה למיטיוסוס הראשון להוקדום נקא סכוכוס: וזולתם. כמו קסרי רופי ככדו את בית המקדש כזכור ביזיכיוסוס 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 שמעלתה, 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 לאנשיהם ורק לנרע ישראל נבכד: עם העדר הראות השכינה עליו. כלומר אף שהשכינה נעדרת עתה עכ"ל מרוממים אותו: ושכל האומות חוגגים אליו. מהטעמים אליו ומתאווים לו, מלאוין ויחגגו ויעטו כשכור, כי כל האומות מתאווים שמעלה א"י בגורלם ותושבים תמיד אין לכובשם: זולתנו מפני גלותנו ולחצנו. מלבד אהנו שכובד הגלות ימנע אותנו לעלות ולדור עם מבלי בואם הגואל כ"כ אשר בנות שפתו ימנע רע וכו' ויחילנה אותו, 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, ובכונן זה החירו לגרש ולא עוד אלא שהספידוה כחונתה: והפכו. סיפק דיון הוא שאילו לא האשה חושה 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 כלשון במאמר הדר בא"י דומה למי שיש לו אלוה והדר בחז"ל וכו', דכ"כ ראשונה נראה מיותרת, הכונה לומר שדירת א"י כבכד כשמה גדולה לעולם ככל, וכמו שאמרו בגמרא שם כל הסוחר הרבוע אחת בא"י מנעם לו שהוא כן עולה ככ':

לך

כופה לעלות ולישב עמו בירושלים, אחד האלשיים ואחד השמים, אף האשה כופה את בעלה לעלות ולדור עם, 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 את ארץ כנען להיות לכם לאלהים, וכי כל שאינו דר בארץ אין לו אלוה אלא לומר לך כל הדר בארץ לארץ

לו אלוה, וכן ברוד הוא אומר כי נרשני 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 דמס לו למבי' 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 זעזען בית סאה עושה ע' כורין דהיא ר' מאיר אומר חני ראייתי 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' בזען, דכתיב והבדון שבע שנים נבנתה לפני זעזען מצרים, מאי נבנתה אי לימא נבנתה ממש אפשר חדס בונה ביה לבנו קטן קודם שיבנה לבנו גדול, שנאמר וביני הם כות ומצרים פוט וכזען, חלל שמצונה על אחד מז' בזען (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' בזען, ובזעזען 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 מקל' ואמרו ומה מצרים שנברתה עליה ברית אסור שאר ארצות לא ב"ש. נראה שרות טונה מרפה על פני רקוט 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 מקל' ומה מצרים שנברתה עליה ברית וכו'. הנה נראה שהכנה שם פניו אל הספרי והניחו הילקוט פ' שופטים וז"ל, מנין שאפילו סוס אחד בעל כדאי הוא שיחזיר את העם למצרים, והלא הדברים ק"ו ומה מצרים שהבניה כרוחה עבירה מחזירתן לשם שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהן עכ"כ, ע"כ. 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 עור, 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' וז"ל. שהוא כאשר שה את גבולו מים כוף עד ים פלשתיים ויבנם בו מדבר כונו והאין ושעיר גם מצרים כי למקום ההוא מעלה, עכ"כ. וכבר הארכתי בזה בכימין י"ד מזה המאמר. ומעתה יאמר ומה מצרים שהבניה כרוחה עבירה מחזירתן, ר"ל יש עבירה לחזור לשם, שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהם שהם חון לארץ גמורין עכ"כ 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 ה"ה לו אז ח"י ממש. ובאמת שהספרי הוא 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"כ ומשך לישראל הכוונה הוא הגדול שיגלו למצרים. ועו' אמר ומה מצרים שהבניה כרוחה עליה, ר"ל שכבר נאמר להם אשר ראייתם את מצרים היום לא תוכיפו לרחוק עוד עד עולם, שפך זה אזהרה לשוב למצרים, עבירה מחזירתן, בשביל עבירה של הכרות סוס יהיו חוזרין וגולין למצרים, שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהם עכ"כ שיסיו גולים לשם בשביל עבירה. ובאמת שבבב"ק נראה בפירוש ענין זה עוד הכי הכיבוט עונם שנאמר והשיבן ה' מלצח בחינות וגו', שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהן עכ"כ, ע"כ נראה מובאר שההכר מהספרי הניל לקח הענין שנאמר וישרה לפי דרכו כנזכר, ודכתיב ההכר בזה לריבון תלמוד: ואמרו

בספרי והביאו הילקוט פ' שופטים. מנין שאפילו סוס אחד דברים ק"ו ומה מצרים שהבניה כרוחה עליה עבירה מחזירתן לשם שאר ארנות שאין הבניה כרוחה עליהן עכ"כ. ואם אחת נכון מואלו מן המקום ההוא רואה חני את דבריו כי נרפים הם נרפים חרשים על

ושאכור, כי מן הנראה על דעת החבר עינו לומר שכבר שמו לארץ מזרים מעלה על שאר הארצות על פי אמרם בכחובות שאין לך מעולה בכל הארצות יותר מארץ מזרים שנאמר כגן ה' כארץ מזרים וגו' כמו שקדם, וזו היא הברית שנכרתה עליה להיותה מבונה בכל טוב יותר מכל שאר הארצות חוץ ממל"ו כמדובר, ואעפ"כ אכור ללכת עם להשחקק וכ"ש אל יאמר המקומות שבחוקה לארץ. או תהיה כותה לומר שנכרתה עליה ברית להיות שמה עיקר גרותם של ישראל עד ה' שנה שבגזירת בין הברית, ויחשוב החבר שהיה צחירת הארץ היא לגלותם מפני היותה המעולה שבכל הארצות כאמור, כי ברצון רחם יזכור, ימחץ וידיו הרפיה, וכה הק"ו שחס הארץ עממה הנכרתה לישיבה גרותה על פי הברית הכרותה לאברהם הוחרטו מדייתה בשלשה מקראות. לא חוסיפון לשבוב בדרך הזה עוד, לא חוסיף עוד לראותם, לא חוסיפו לראותם עוד עד עולם, לכתוב להרמב"ם פ' ה' מהל' מלכים ומלחמותיהן, שאר ארצות לא כל שכן. או נאמר לפתרון כוננו שהברית הכרותה למזרים היא אחרת לא התעב מזרי כי גר היתה בלתי. ואפשר עוד שרמז למאמר ישעיה (י"ט) ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מזרים מדברות שפה כנען וכשבעות לה' נבאות פיר ההרם יאמר לאחת, ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מזרים ומזבח לאל גבולה לה' והיתה לאות ולעד לה' נבאות בארץ מזרים כי יעקו אל ה' מפני להגים וישלה להם מושיע ורב והזילם וגו' עד סוף הסיון, והיא ברית שלום כרותה למזרים, וקרוב הוא מאד שרמז החבר אליה. ובכל ענין יהיה על דעת החבר שאמר בפרי עבירה מחזקתו. למה לא למשפט שחורקה לשם עבירה היא צידה. והנה אם למשפט הק"ו אחין אינו, כי עת אכור מזרים הוא מפני שמעשיהם מקולקלים יותר מכל שאר הארצות שנאמר כמעשה ארץ מזרים, וכמו שכתב הרמב"ם בפרקו ה"ל גס הרמב"ן כתב פ' שופטים על פסוק לא ירבה לו כוסיס וגו' וז"ל, על דעת רבותיו כי אשר ראייהם את מזרים היום לא חוסיפו לראותם עוד, ומהה הזכיר וה' אמר לכם לא חוסיפון לשבוב בדרך הזה עוד, וכבר פירשתי. וטעם המלה הזאת מפני שהיו המזריים והכנענים רעים והטאים 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 ישבו בארץ, והזכיר במזרים שלא נשב אנתו בארץ, פ"ב. ומה שמנינו איכור בישיבת חולה לארץ כמו שקדם, אינו מכה האהרות האלה רק מכה העשה ככתב הרמב"ן פ' מטעין וז"ל, והורשה את הארץ ישבתם בה כי לכם נחתי את הארץ לרשה חולה. על דעתי זו מזה עשה היא, יאמר הוה שישבו בארץ יורשו אחיה כי היא יתנה להם ולא ימאכו בנהלת פ', ואילו ישלה על דעתה לזכה ולכבוש ארץ שנער או ארץ אכור וזולתו ולהיטב שם יעברו על מזה פ'. ומה שהפליגו רבותיו במזה הישיבה בח"י

ולאחור ללכת ממנה וידוע כמורדה האשה שאינה רואה לעלות עם בעלה בח"י וכן האיש, ככאן נאמרו במזה הז, כי הכתוב הזה הוא מזה עשה, ויהודי המזה הז במקומות רבים, באלו ורשו את הארץ עכ"ל. ואם למראה עיניו ישפוט האדם שלא יוכל הספק הזכיר ולא יוכל על החבר, כי הנה הוא יסמוך ידו בשלא יחלה הדבר הזה על טעם הכתובים אשר זכרו, גדולה מזו יסכים וישמע שלא תהא קלה בעיניו להזיחה, וזה כי עין בעין יראה כי מאמר ספרי יחברר בלי ספק על זה החבר. מנין למפליי סוס אחד בטל כדאי הוא להחזיר את העם למזרים ח"ש שחרה בידו עבירה קלה עברו על אחרת החורה כמעט קט בטל במיעוטו, ח"ל לא ירבה לו כוסיס ולא ישיב, והלא דברים ק"ו ומה מזרים שהברית כרותה עליה מן המקראות שזכרו אשר לא יוסיפו לראותם עוד עד עולם ושלא יוסיפו לשבוב בדרך ההוא עוד, ואעפ"כ עבירה שיעבור המלך על אחרת לא ירבה לו כוסיס כדאי היא להחזיר לשם. ובין הברית הכרותה על בלתי שובט שמה חזרת ריקס, והוא מה שרמז שם לשון הכתוב באמרו רק לא ירבה לו כוסיס ולא ישיב את העם מזרימה למען הרבות סוס וה' אמר לכם לא חוסיפון לשבוב בדרך הזה עוד, לומר שעם היות ברית כרותה שלא יוסיפו לשבוב בדרך ההוא לעולם ח"ש עבירת הרבות סוס מחזיקתן, שאר ארצות שאין הברית כרותה עליהן על אחת כמה וכמה שעבירה זו גוררת הליכותן לשם אם יחטא המלך להרבות סוסיס מן הארצות ההנה. כי מה שהזכיר הכתוב ולא ישיב את העם מזרימה וגו' הוא על פי דרוק לדבר הזה כי חסם עיקר מולא הכוסיס, כלאמר ולזה מרכבה ממלכים וגו', אמנם הוא הדין שאין להרבות סוס מפני מארצות אחרות, והיה טעמו למען לא ילכו להיטב חולה לארץ כי ישיבתה גס כן אסורה כמו שזכרו. וכבר השב הרמב"ן דרך נכון בפשוטו של כתוב לפרש רק לא ירבה לו כוסיס 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 צריי הרבב שמה זמן הרבות סוס כענין שנאמר בשלמה וכו' ועינין שמה. זה הוא דרך ישר לפניה על ביאור מאמר ספרי אשר כרוק יהיה בינו ובין ביאור החבר כמה חלפי אמה צמדה. ואם השבטו שאחרית לאיש שלום כהפליז דבריו להעלותם עם דבריו בקנה אחד, והוא שיהיה אמרו ומה מזרים שנכרתה עליה ברית אכור וכו', כאילו אמר שנכרתה עליה ברית לא חוסיפון כמו שזכרו, ואעפ"כ אכור להרבות סוס מן הארץ ההיא מדלגה מדבר כן ישיב את העם אליה, שאר ארצות שאין הברית כרותה עליהם לבלתי יחטאו ללכת שמה עכ"ל. שאין להרבות סוס מן המקומות ההם כן יגרום הליכה העם לשבת חולה לארץ. הנה און והרפיס הפלרי כי לא הועלנו כלום בהקנתו, כי אמנם בהקדומו לזה וכבר שמו לארץ מזרים מעלה על שאר הארצות ושפטו על זולתה מק"ו ואמרו



ואמרו כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבה, ומשבהים מי שמת בה יותר ממי שנשוא אליה מת, ממה שאמרו אינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו אחר ביינת. 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

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 באמרו דברישי סימן ג' שמקום הנובאה 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 ששפילו אחד והוא בעל דמאי הוא שייבם את העם מצרימה, ה"ל לא ירבה ולא ייבם, והלא קל וחומר ומה אם מצרים שאמר הקב"ה לא תוסיפון לשבז בדרך הזה עוד הרי השיבם ע"י עוגם שנאמר והשיבך ה' מצרים בגלויות בדרך אשר אמרתי לא תוסיף עוד לרמותה, שאר חרונות שאין הצריח לך כרותה עליהן עב"ל, וכן הוא חומר וחזרם במזרה לכל רוח, וחומר כי כהרצה רוחות השמים פרחתי אחכם, ע"כ. כל זאת למראה עינינו שפלטנו על פי הגהנות שהבאר שם ה"ל הספרי פניו כהאר דברו, אך חמנה הם המלא ימלא צידו ממחר ואלו שמתם היו חולואומוי, מנכסרות 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, כהיב הכל מזבח אדמה העשה לי וכתיב הכס וכפר אדמתו עמו, ע"כ. וכבר הורה הראב"ע על השיבות הארץ חזקה לקבורה המהים כאמרו פ' היי שרה, ומכרה זהה הפרשה להודיע מעלה ח"י על כל הארצות אל החיים והמתים, ע"כ. עם היות שכתב שם הרמב"ן כי לא ידע טעם לדבריו איך יובן זה מהה הראיה הזאת: ומשבהים מי שמת בה יותר במי שנשוא אליה וכו'. גם זה על שם עולא הוה רגיל דהוה סליק לא"י נה נפשיה בחוזה לארץ אהו אמרו ליה לרבי אלעזר, אמר אנת עולא על אדמה טמאה תמוה, אמרו לו ארוננו בא ח"ל אינו דומה קולטתו מהיים לקולטתו לאחר מיתה: אבל אמרו במי שהיה יכול וכו'. ביירושלמי ראש פ' הנושא רבי בר קריא ורבי אלעזר הוו מטיילין

ואמרו כל הקבור בא"י כאילו קבור תחת המזבה. כלומר הדרמה שכול קבור בה מכפרת עליו כמו הקרבן שעל המזבה. והוא שם בגמרא אמר רב עקן על כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבה, כתיב הכל מזבח אדמה העשה 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 אהו כשהוא מת וקברוהו בא"י, שאע"פ שאף זה ענין גדול כמו שמהלכו ביעקב שהכנה נקם לקבורו בא"י ויוסף נמנע ממנו קבורת כל גופו שם לכל הפחות אום להעלות עלמותיו לא"י, עכ"ל מי שמת בא"י וקלט אהו האויר הקדוה הכוסף תמיד בארץ הטהה, יותר מצובה: ממה שאמרו. נגמ' שם אינו דומה וכו' כמעשה דעולא הוה רגיל דהוה סליק לא"י נה נפשיה בחוזה לארץ, וכאשר כפרו לר'. אלעזר שהיה בא"י שמת בח"ל אמר אנת עולא על אדמה טמאה תמוה. קרא עליו בלבן במתקרא הלאמר (בעצמם ו') כלומר שנתקיים בו כענין שאמר עמוס אל אמתיה כהן בית אל וזהה על אדמה טמאה תמוה, חזרו ואמרו שארוננו בא לקבורו כאן, אמר אינו דומה קולטתו מהיים לקולטתו אחר מיתה, ועכ"פ מת באדמה טמאה: אבל אמרו וכו'. כלומר אל ההבז שנתקיים מי שאינו דר בא"י ואחר מותו נקבר בא"י הוה מזרנה גדולה והאדמה מכפרת עליו אע"פ שאינו דומה לקולטתו מהיים עכ"ל דבר גדול הוה, שאין זה נאמר רק במי שא"ל לו לדור בחוזה מהיים, אבל במי שאפשר לדור בחוזה ולא דר לא בלבד שאין בקבורתו לשם סיקוף אבל אטילו אסור נאשא אהו לשם. ולמד זה מהירושלמי סוף כלאים ור"ס הנושא רבי בר קריא ור' אלעזר הוו מטיילין בארץ ישראל (בכתובות העיר), ראו חתומים שכן באין מח"ל, אמר רבי בר קריא לר' אלעזר מה הועילו אלו אני קורא עליהם ונהלתי שמתם לתועבה בחייכם, ותבואו ותטמאו את ארצי במיתתכם, אמר לו כיון שנגיעין לארץ היו נטעין גוש עפר ומתיחים על ארוננו דכתיב וכפר אדמתו עמו, ע"כ. סנה עם מיתה שמתאונת ר' אלעזר נראה באע"כ הקבורה מכפרת, ובנראה במעמדך ריש יוחי שגורב בתשובת ר' אלעזר שהשיב לרבי שאמר כענין הנוצר וז"ל, אמר לו כיון שהוה נקבר בא"י הקב"ה מכפר לו, דכתיב וכפר אדמתו עמו, ע"כ. הנה הנוצר כדי להפליג השבח תפס דברי ראובן, ונראה לו שלא קבל תשובת ר"א: והיה מהקפדת רבי חנינא כאשר וכו'

באוסטרין ראו ארונות שהן בצאים מהחזה לארץ. אמר רבי בר קריא לרבי אלעזר מה הועילו אף אני קורא עליהם ונהלתי שמתם לתועבה בחייטין, והבאו והטמאו את ארצי במיתתכם, אמר לו כיון שנגיעים לארץ היו נטעין גוש עפר ומתיחים על עצמם דכתיב וכפר אדמתו עמו, ע"כ. ועל זה כתבו טעם למה שהבאו להניח עפר מארץ ישראל על המתים ככתוב בהגהת מיימונית פרק ה' מהלכות מלקים: והיה מהקפדת רבי חנינא וכו'. פרק בהרש המה הוא נבדל דמלה ליה יבמה בי חוזאה אחא לקמיה דרבי הנינא אמר לו מהו למיחה ויבמה אמר לו אהווי בשא כותים ומת ברוך המקום שהרגו והוא יד אחריו, ע"כ: שאסור

שהרגו 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 אוריא 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 יומר 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 שאמר 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"ם שם בד"ה אף במקום בשם הירושלמי: והגיהיה להרוב. כ"ל, כלומר שאסור לבית עבד בא"י שיהיב אוחס, ובלחוד בשטן כסוף מוכנס אין ענדלין כהמס דקא בא"י, וישיש' הטעם שלא יתריבו 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. ובלחמת שאין זה רק דניני קנסות אבל בכל התמיס במקום שר"ק מומחין מלבד הודלות והלואות למאן דלית ליה דא"י מומחין. אשם שדברים השכיחים אמתו שליחותייהו דקמאי עבדי, וכדלמך בהכחול שם, מבאי"כ עבדי דלא שכיח ולית ביה הסרון כיוס לא עבדין שליחותייהו, וא"כ מלך שאין דנין דיני קנסות אין עליו לא"י רק מלך שיקר דנין מוכיבס רק בא"י, וזכרנו ההבדל 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"ם דף מ"ד ע"ב ד"ס לחולה לארץ), הרי שאע"פ שהמשהר 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 הנובא אשס ושאס עומט עבר שניס ולא יודע יוצא ויטן כמותהס אע"פ שהיה רחיק לנדר זכר לנדר וכן יטן עבר שניס לבטח אכנס בלחך, לנמדך. שאין ישיבס ח"ל עולם מן המיין, ע"כ: ועוד אמרו וכו'. עד כאן דבר דניינס המחוייבס לחקך ישראל, ועוד סיפור כספורי 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 הוה שכיילוך ד"א כה"י קנה לו חיי עולם הבא. וכזוהר פ' אחרי מות פסקא המתלת

קול יהודה

ושאמרו מכירת קרקע וכו'. משנה פרק קמח דמס' אליניס: ושאמרו מכירת קורות הבית והגיהירו חרב. לא ידעמי מקום מוזלו: ושאמרו אין דנין וכו'. פ"ק דסנהדרין, ובפ' החובל, ובפל' סנהדרין להרמב"ם פ"א: ושלא יצא העבד וכו'. משנה שלימה שנינו גיטין פ' ד' המוכר עבדו לכותי או לחולה לארץ יאל בן חורין, 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 אוריא דארץ ישראל מהכים. מימרס דר' זירא פ' מי שמח: ומאהבתם אותה אמרו כל המהלך וכו'. מימרס דרבי ירמיה בר אבה. ח"י"י ויהקן פ' בהרס דכתובות מן הכחוש ורובה להולכים בה. והרשב"ע כתב פ' וישלח על ויקן את חלקת השדה ח"ל. חלקת השדה, חלק בשדה, והזכיר זה הכחוש להודיע כי מעלה גדולה יש לא"י ומי שיש לו בה חלק חשוב הוא כחלק עולם הבא, ע"כ: ואמר רבי זירא וכו'. כהכחוש פ' בהרס רבי זירא כי הוה סליק לא"י לא אשכח מברל למעבר, נקט במגלה (פי' הקונטרס יש תקום שאין גשר ותשליכים עין על רוחב הנהר משפה לשפה ואינו רחב לילך עליו כי אם אוחז בידו בחבל המחויב למעלה הימנו קשור שני ראשו בשני יתדות אחד מכלן ואחד מכלן בשני עברי הנהר) וקעבר. אמר לו ההוה כותי עמא פוזיא (פי' עס כהול) דקדמייהו פומייכו ללודנייכו (פי' שהקדמחס נעשה לנשחע) אחיי כפחחוייכו קיימיהו (פי' עודכס כבהלכס כפחחולו למחר לעשות דבר בלא עוה), אמר לו דוכתא דמסא וואהרן לא זכו ליה אטא מי יומר דזכינא ליה. ומה שאמר כשרצה לעבור עמו, ר"ל שרבי זירא רצה לעבור עס אהוה כותי, עס הויה שלל היה לו לרבי זירא תקום 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 לאגדל מלעל דמיחא דעילא דמחית על ארעא (ר"ל משעס הקדוהס המושעס שס תמיד) עיין שם, ולא עוד אלא אי זכי בחייו וכה לאתמחש עליוס רוח קדישא הויר, ואולי שע"א אמרו שהוולק ד' אמות בא"י מוכטה וכו' מהמת שמך עניו רוח קדושה: כשרצה לעבור עמו בנהר. כלומר שהיה ר' זירא רחוק לעבור כנסך קמון לכותי הוה שכיס או 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 מגמתך 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

בשהו

קול יהודה

אוצר נחמד

**כג בית חייך** וכוותך. כעדה מה שזכר נקודתה חינו דומה קליפתי חסיד לקולטרו להכר מיהה: ותאמין כי השכינה שבה אליו. כי בחיך רחם על ציון כי היא בית חיינו זכר הרחיק לחונקך שהשכינה שבה אליו, ר"ל שחידה 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 האיננו לחל עליו השכינה כמלוא: ואילו לא היה לה מעלה אלא וכו'. ר"ל ש"פ שזכר עיניו מהשקפת העינים הכזר, עוד מתקום אחר חושקך 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"י בההיבסם שם לפני ה' בחלרות הכי ה', או שתדככנה מאוירה של ה"י המהכים כמזכר בקדמת: כאשר יקרה איתנו במקומות הנביאים וכו'. כי מלד מה שמתלוא שם לפי שעה קמו המקומות הכס מעלה יתירה וקדושה מללחה ויפשיבם: ושהיא שער השמים. מעין אמרו ברכישי פ"ז ושמה עוזרים לה: והוא לכל מקום כונה והג. ר"ל שכלל מכוונים והוגנים אל המקום ההוא, כדבר החבר סי' כ', ומה שהיה מנקה האיומה פרס הודו ויון וזולתם להקריב עליהם וכו' עד אמרו וכלל האיומות הוגנים אליו וכו': אני רואה שהשתהיתך וכו'. כאל"ל פ' הפלה השחר היה עומד הוזה לארץ יכוין פניו כנגד ה"י שנלמד והתפללו אליך דרך ארלס וכו', וזכרנו ש"פ מהלכות הפלה: ובוחרים הגרות בה יותר וכו'. רמז לאצרכם אשר היך לו מאלרו ומתולדתו אל ארץ כנען. ועל זאת יבחר הרמב"ן וישב יעקב בארץ מגורי אביו, כי אמר למעלה שאלופי עשו ישבו בארץ מחוזם, כלומר הארץ שלקחו להם לאחוזת עולם, אבל יעקב גר כלבו בחרץ

לא

**כג אם כן.** אם כך הנקום סוס נורא כאשר כרת: אתה מקצר בחבת תורתך. כעדומה שאין אתה מוכנ המורה כלאוי, ולמה אין אתה עושים כאשר דעת: שאין אתה משיג המקום הזה מגמתך ובית חייך ומיתך. סוס ראוי שמעשה המקום הנלתי חפך וכיונתך ויהיו הכל לראש אליה כל עול דוח כללש, כמו כהן לקיים חיי: ואחא אומר רחם על ציון כי היא בית חיינו. ולא עוד שכן היא שמה שפיקס לומר כך תמיד, והוא בדבור כללד לא בענשה, כי מעט מלד נראה מאסידים בעולים לא"י לשנה ס: ותאמין כי השכינה שבה אליו. השכינה תחזור ליון ביחא בגולא והנבואה בכלל, וע"ז אומרים בית חיינו שהוא השפע הקדוש הנקרא חיים כלמה, וכן נלמד בברכת י"ח בל"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 להם מלד מה שהיה בעבר מיום הוקם המשכן עד חורבן הבית שהוא כמו תת"ק שנה, וכבר זכרתי השכון זה במאמר ה' סימן פ"ז: שתכספנה. שיהפך: הנפשות היקרות וכריעתך נגדה. ככס מי שנשפו נחלבה ממקור ישראל באמת בנשמה קדושה ככר סיה חושק לעלות להם: ותזכנה בה. שהיה מוכבת ומטוהרת באוירה של ה"י וכשצע קדושה כי השפע הקדוש נדבק בהנאוי לה כסודמן אליה: כאשר יקרה אותנו במקומות הנביאים וכו'. כלומר כאשר העיני סוס כשיהי האדם בייחוד הנביאים וכו'. כלומר כשמעשה הנביא, כענין שהזכר בשילוי (שיחול ה' י') שאלשר פגע חבל נביאים בתבא עשהש עד שתתלואו עליו הסון העם ואמרו גרם שאלו בנייאים: והוא לכל מקום כונה והג. כלומר כל האיומות מתכוונים אל המקום סוס וסוים כל הטלחה האנושית בו, וכל מהתהס אליו כיו סת: אני רואה שהשתהיתך וכריעתך נגדה. מה שאלו משתחיים וכורעים נגד ה"י כענין שאלמו חול' פ' הפלת הסבר סיה עומד חוץ לארץ יכוין כנגד ה"י, שאלמר והתללו אליך דרך ארלס: חונף. כלומר כליש החונף לרעה ומרלס לו כבוד ולבו כל עמו, קן אתה עוזתם 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 בלי עטס: וכבר היו אבותיכם הראשונים וכו'. אכרסה יתקו יעקב סיה עיקר דייסת בל"י וסוהרים לזור בה, וסכחבו מעיד עליהם, אז שאלמר וגם הקמוין את ברייתו אתה סתם להם סתם חרץ כענין סתם חרץ

מגוריהם אשר גרו בה (כסדר אורח), וכן נלמד בברכה ויהי כך ולגודלך את ארץ מגורייך, כרי נראה שכתוב סייג בנהג מנהג שבתו לסיבות גרים בחלק לא להם מהיותם בחלק עולדתם בעבר הנהג הכר שם 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 ושמחי 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, בנה

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 עלו על אכזריות עדיין לה שרפה שבכינה שם מעולם כמו שהיא עתה שיש לה המעלה המתחדשת שבכינה שם חמ"ק שנה כוזר: לא היתה להם תאוה אלא לעמוד בה, ומעשה יש טעם 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 ציעק שלא ירד מזרימה בעת הרעב לגור שם טרם ששלח כעדו בני יוסף, ועם כל זה היה ירא לירד שם עד שבטעוהו הקב"ה ואמר לו אל תירא מרדה מזרימה. והע"פ שנאמר באברהם ויסי רעב צלחן וירד אברהם מזרימה לגור שם, הרי תשובתו נלמד כי כד הרעב באך, ולולא שהיה הרעב כד ענין לא היה יורד מזרימה, וכבר אמרו חז"ל ב"ה ספסיה ח"ר אין וילאין מא"י לחוזה לא"ה אלא א"כ היו סאחיס כסלע, אמר ר"ש שמעתי בסיוור אימתי בתוך שאין מצויין ליקח אבל בתוך שמצויין ליקח אפי' סא"ה כסלע 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 אהדיק:

**כד הובשתני** מלך כוזר. הסבר הודע ולא נזכר כי אהתנו עם ידיעתנו אלא כל פרשת גדולת א"י ומעלותיה ועכ"ז אין אהתנו רוצים לעזוב ארץ מולדתנו כחז"ל עם היותם אשר כנגלנו וליקח לדור בארץ ישראל לסבול עוני ודוחק, עם היות שהרבה היה לרחות חיי עולם הזה השלם והננוה מפני חיי עולם היקרים: מה שיעדנו בו האלהים. מה שבטעוהו וילעז: רני ושמחי בת ציון כי הגיו כל ושכחתי כחוקך נאם ה' (זכריה ב'), הרי שהיחס הסבבחה שחפרס השכינה בנית שני כחוקך התייחס בנית ראשון, ולא היה כי כי כסלע הננוהה ושאר דברים שמתו חז"ל יוומא שחסרו בנית שני: ובשאריו רובם וגדוליהם. כי נראה ממעוט הטעם ששלו, כמה שנאמר (נתמים ז') כל הקהל אחד ארבע רבוא אלפים וגו', והגדולים שבטם סהס סלויס לא ראו לעלות כלל, שנאמר ואקבצם אל סנסר כנא אל הא"ה וגו' ומניו לוי לא מלאהו שם (עזרא ח'), ומפני זה אמרו דיבמות (דף פ"ו) שערוא קנסס לננויס ונעל מהס מעבר ראשון ונתן לכסניס: רוצים בגלות ובעבודה וכו'. אשילו שחי כנגל בגלות ועובדיס למלכי המדינות עכ"ל לא היו שוהיין

קול יהודה

לא להם אלא לכנען וכו': ושלא לצאת ממנה בעתות הרעב אלא וכו'. מדכריו אנו למדים שדעתו ביהיה רעב צלחן וירד אברהם מזרימה לגור שם כי כד הרעב באך, שהיה זה על פי הכוזר ואם לא נזכר בכתוב, כי אולי כמך לו כמה שזכר שם לך מלאך ומולדתך ומבית אביך וגו', ויודע הוא צמי ששמע בקול אלהים ללכת אל ארץ אשר יראנו לא היה מוסע עמנו מן המקום ההוא בלתי רשיון מלכו של עולם אשר על קדושה שמו כבר מוכר עמנו למיטה. וביעקב פירש הכתוב שהלך בדרך סבב ויזבח וזחיס לאלהי אביו יצחק ויאמר אלהים לישראל במראית הלילה וגו' אל הירא מרדה מזרימה 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 ציעק וביוסף. ובכתובות פ' בהרא אמר קרנא והשאתי ממלריס וקברתי בקבורתם דברים בנו, יודע היה יעקב אביו שצדיק נמור היה ואם מחיס שצחול' חייס למה הטריח לא בניו, שמא לא יזכה למחילות. כיונא בדבר אהה אומר וישבע יוסף את בני ישראל וגו', א"ר הנינא דברים בנו, יודע היה יוסף בעמנו שצדיק נמור היה ואם מחיס שצחול' חייס למה הטריח את אחיו ד' מאנה פרסה, שמא לא יזכה למחילות. וזה עם ריב מה שכלל צלפסא הקדומת המנא כתוב בהל' מלכים להרמב"ם פ' ה':

**כד ונשארו** רובם וגדוליהם. מודע מיעוט העולים מן הכתוב בעזרא סימן ב'.

כל הקהל כ אחד ארבע רבוא אלפים שלם מאות ששים. ועל גדוליהם ששאריו כנגל א"ר אלעזר פ' עשרה יוחסין לא עלה עזרא כנגל עד ששפחה ככולה נקיס, ומשהו שלימה שנינו עשרה יוחסין עלו מבבל וכו', והכונה שהפריש עזרא כל הפסוליס שהיו כנגל והוליקו עמו כדי שלא יתערבו עם המיוחסים מאחר שאין

שם

לעלות לארץ ישראל לבנת בחירות, מפני האות משכניסם ועסקיסם שהיה להם כנגל: אמר שלמה. ספוק כשיר סוהי:ס: בנה

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 בלויכה 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 של כל כח הסבל והעפר הרבה ואנחנו לא נוכל לבנות בחומה. ופירש רש"י ויאמר יהודה, של כח היצ לאמרים ומתאוננים אמרי יהודה. של כל הסבל, הכובלים ונחמתי אמרי יהודה והעלים לבני החומה וכלל 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 הכנר ידמה שכללה בלאמר של כל הסבל כורחה על הכרונ מלפונם כאלו היה הכנר הכוח 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 של כל 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 במעשיהם היה נועם ה' עליהם להגליח בידם הפלס, וכפי קורס היו הענינים ההם מקוצרים כמו שמבאר והולך. ואפשר גם כן שהורו על הכרון מלפונם במלח סבל, כי היה להם לומר של כהנו במלאכה בנין החומה ולא יראו את עמלם כמשימי משא, כי אמנם יד. הכנר עלמו מחסימת מספר סימן כ"ה עובדותיו. הוא הקירות האמתי וכו'. והרמב"ן כתב 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 יחכו לעמלם חלר סבל המורה על היוחס ממוסים בעבודת שעבוד, והרי זה הכרון בחקס: השתחוו להר קדשו וכו'. כנגד מה שאמר המלך נקדמת

בנה הנלות בשינה. ידמה הגות לאדם סימן כחמישי וכתותו נחיס וכתיים, אין מנין ואין מרגיש, קן היו ישראל בגלות סבל עיקר היותם והנבזותם שסם הכורה והמנות נשקיים מהם: והלב ער. שבו שאלם כשהוא יבן וכל תועות אכרו בטלים עמי עדיין יש תועת לנך וכוא אלו יבן לעולם, ש"ל זה היה יבן מה טוב, קן היתה הבנייה עדיין מרחק על פני הנטורים בל"ה כמו שבו אז הני זכרים ומלאכי, ויהיה הבנייה יופה להעיר אותם מתוך ביתם בגלות: קול דודי דופק קריאת אלהים לשוב. כמו שפירש הכתוב דופק על פתח לוחם המעמיק בביתו לומר לו קום דודי עד מהי שצנצנ לכה ונרוס דודים: שראשי נמלא טל על השכינה שיצאה מצללי המקדש. במלל אלס כדופק כלבמותה הכנר וכומר מנחון עד שפתחו לו, שאמר עד מהי אמרי 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 אלס: על עצלותם לשוב. כמו סעלל הכטום כמשתו ומתקב הנומה אלו מרגיש בטובת העולם ואינו מרגיה ואינו מכיר זורק עמידתו לקיום גופו ולתקן עניניו, ואם אורכו כנשבו קורח אורו אף הוא אלו 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 לל"ה, אמנם לא זכו שיבאו אליהם נביא באותות וכמושהים כמו שעשה משה, וכבר אמר חז"ל ראויים היתה ביאה שנים שתיים כביאה ראשונה שנימי משה אלם שגרה התעל: פוצר בהם. מפני כהם: והנביאים. הני זכרים, כמ"ס והתני חני נביא וזכריה בר עדות נביאיה על ידויה די ביסוד וניבויסלם בשום אלם ישראל עניניו. כדיון קמו וזרובל בר שאלהיל וישוע בר יוזק ושניו למנבא בית אלס די בירושלם (עזרא ה'): ונתן במצפון לבם. התעל נהרס כמלפני לבכם שלל היה לכם שלם לעבודה הול: ובאו הענינים מקוצרים. הכפע אלסי שהים מוומן לתול עליהם לא הגיע להם כפי כרתי רק בקור ותחיות ממש שהים בניית ראשון: כפי הודמנותו. כפי ההכנס שהאלם מכין אליו, וכמ"ס הכתוב הנון לקראת אלסי: מה שפגעו אבותינו, כ"ל. ור"ל מהמניס וככללות שגשגו במלכים: ואין דבורנו השתחוו להר קדשו וכו'. ר"ל מה שאנו מזכירים חזיר אלו הסקוקים כהלם וסדכור מורה על חכוב ארץ הקדושה ואין היא קבועה במלפוננו

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 מיע. וכבר נודע שיש אפטריות למין עורב הזה ללמדו לבטא איזה מלות ודברים מלבן בני אדם עם סיות שאינו מכין כלל מה שמפסק ע"כ נראה לשמוע שמדבר איזה ענין, כך בעו"ה לחמנו מדברים אלו הספוקים מחמת הרגל שמלדנו אבותינו ואין לבטא עמנו בזה :

**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 אלו ולמנוח 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 יסודם : 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 אש כמה שהשיב בלחם כסיון שאח"כ, כן חוק עטתו 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 (בנשיא 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 כן 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 נמרו של ראשון, לבאר כי ממה שיקשה על השכל לקבלו בענין הזה הוא מה שיאמר בקרבנות הנהוים לגבוה כי הם קרבן ה' ולחמו וריחו, להויתא ממה שיחבאר בו אה"כ לפי האמת כי הקרבן והלחם. וכריח לא לה' המה כי אש לאשי, וכלילו כך היה כתוב לפנינו יאמר על הקרבנות וכו'. ואל תחמה על הוי"ו כי הרבה דוגמהה מלינו להבר בפסקא הנמשכת כאשר אר"ך, וכבר מלאמי טכחא שכתוב בה יאמר וכו' ונתבררה הכוונה. והנה הסדר הנאות שמור ובל דבדברים, כי מאשר הניח סיון י"ב משל ההר שילנה 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 סיון 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 חיקון משלים ודמויים גלמרים בשחוף השם לא בהסכמה, כהיהא דרבה מאי דכתיב ויותר שהיה קלהת חכם וגו', אגמרה בסימני ואסברה דדמתי ליה. ונשמע את הקול מדבר אלינו בסוף זה הסיון כי נפלאמה הכונה הלאהית בכל אלה ונחנה ונסבה למעלה למעלה הפלא ופלא והמדברנה העלוונה היא למקבל התורה קבול שלם מבלי התחממות שלי, אפס כי לטוסה מן המדברנה היהא יאוח להויתא אליו 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 נקשמו של מלך בפסקא הקודמת. וכבר הראית לדעת בראשון סיון ע"ז וע"ט מעט דברי ההבר עמנו במקומות זולתם אשר נקבנו באלו לך צביאורנו שמה, כי עניני התורה משלנו להיות הטבעיות המשתפרות ומתחזקות ונערכות בהתגמם מארבעת הכובעים, ונשמע דבר יתלמו ויתכנו ותחול בהם האורה אשר היא ראויה להם מהיים ונאמרים, ותהיה לכל מזג האורה שהיא 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

לחמם מזרות מה בדמויים כאלו כי חומר העשם יסבול להכשיר גם כהנה וכהנה. השלחן וכליו היו שם לדוגמה לרבו של אדם לשלחן ערוך לאכול לשבעה לקיום מציאותו. יריעות המשכן ואהל מועד מכסה ומכסה החמה ומקר, כנגד האזכרים הרבים החיוניים שומרי משמרה הפנימיים. קרסיו קרסיו בריחיו עמודיו ואדניו, כנגד האזכרים הקשים לשמור גם הם משמרת האזכרים הפנימיים. הכהנים והכזיאים נושאי חממת התורה והכבוד היוצאה מן הארון המושם במדרגת הלב כחומר, הם כנגד החושים הגדלים והנכבדים שמהימהם הראש בעזרה הלב כמדובר, כי אלו לעומת אלו יועלים מכירים ומזיירים על מה פראוי לקווחו או להזכר ממנו. היו שם כיור וכוט ומלקחים ומחמות וקערות וכפות ומנקיות וכירות ומזלגות וחולס, כל עמה שכלו בגוף האדם גרון וזף וכלים מכלים שונים לעבודה השמימה לתקן ולהשוות מזג הלב, וכחות דוחות מוחרי המזמות וכלי היציאה והשחן. וכמו שהיה לרבו של אדם להעחק ממקום למקום לבקש המושל ולברות מן המזיק, כן היו שם נושאים אה המשכן עם כל כליו, כי אלעזר הכבד היה נושא בעצמו שמן המשחה וקערה הסמים ומנחת ההמיד ושמן המאור כנגד הדברים הזכים והדקים שבהם ואין טורה במשחם לעולם רוחניות. בני קהה היו נושאים הארון והשלחן והמזורה והמזבחות וכלי הקדש אשר ישרו בהם ובקפה ישאו, כמו שהאזכרים הפנימיים אין להם עצמות, והרוחות עם הכחות הדקים בהם ישאום. ובני גרשון היו נושאים יריעות המשכן ואהל מועד מכסה ומכסה והחם והמסק שיהם כנגד האזכרים הרבים החיוניים. והם בני מררי נושאים קרסיו קרסיו בריחיו ועמודיו ואדניו שהם כנגד האזכרים הקשים, ושתי הכחות הללו נעזרו בעגלות והם במדרגת הידים והרגלים. אולם יתר הפרטים הם כלם לזורך אלו המזכרים. וכח פניך יהיה אמרו בשלישי סימן מ"ג כשיחברו הפללות אל תקן לכך לתלקים. ולמען היות הדברים האלה כלם על לבבך את זה לעמה זה האנתי לפניך :

בפרט. 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 המזג, כי להיות המשכן עם הגולה אליו דוגמת העולם הכללי זכן האדם היה עולם קפן כמוהו, קרבו ויחסיון ביחס נפלא עד היותם לאזויים אשר שפילם גם יחד. ואלה פקודי המשכן לכל עבודתו אשר פוקד על פי החצר לדמותו כמרהה אדם עליו מלמעלה. לב נכון ברא לו אלהים, והוא הארון אשר שם והב התורה והשם האלנה שתי חממות חממה התורה והכבוד כמו שיתבאר סימן כ"ח. והכרובים פורשי כנפים הם במדרגת הריאה המרחפת על הלב בשתי ערוגותיה. השם לג' מיניה המהלפים בדקות וזכות לקרבנות ולקטורת ולמזרה, כנגד הרוח החם הטבעי שבאדם אשר על ידו ההחבר בו הנפש, וגם הוא קונה שלם מדרגות כפי איכותו של דם אשר יתהוה תהלה בכבד וזה"ל יתקן הללו ממנו שלם וזה"ל הללו שלם בעליו יתקן צמות. וכבר ידענו כי הרוח החם הטבעי יתהוה מן הדם האדמי מהחלק המעולה והדק שבו, וכפי זכות הדם יזדקף האד העולה ממנו והיה לרוח טבעי נושא לכחות הנפש, אם בכבד לשאת הנפש הטבעית, ואם בלב לשאת את החיונית, ואם צמות לשאת את המשלח. וכל זה ממקור החמה איפוקראטי אביר הרופאים מטעם רבים וכבדים מביני מדע. וגם לדעת החכמים אשר שמו הלב ראשית לתואאות הכחות כלנה והחבר מכללם כמו שיתבאר, לא ננטקן לשנות הסדר, ובלבד שיהיה המשרה על שצמו של לב להלוק מכבודו והודו ליכר האזכרים שכלם יזכו משלחנו ועל פיו יסוק. הקרבנות והקטורה והשמיים היו שם להחיות בהם השם הנזכרת לג' מיניה כמו שקדם לדוגמה החום הטבעי לג' מיניו הנחלה בגויטב הדם להקיים בו כמו שזכרנו. ועוד היה שם שמן המשחה קדש קדשים מורה על שפע הגבוהה באדם כי שמן על ראשו בל יחסר משמן הראש היורד עליו מיתרון שפע שבע רצון אלהי, לא מלד שבעו של אדם, וזה לעומת שמן המזרה המורה על אור החממה והדעה כמו שקדם, והם שני מיני החממה היוצאים מן הארון כאשר דברנו. ולשמן המשחה המורה על שפע הגבוהה לא נהיחס לו מלד עצמו חלק גשמי בגוף האדם, כי כל פריו קדש הלולים וענינו אלהי יואל מנדר מין האדם במבואר בראשון סי' מ"א ומ"ב. והנה הוצרכו שלשה כלים כנגד שלשה הדברים שהאש היתה נדבקה בהם, והם מזבח העולה ומזבח הקטורה והמזורה עם יתר כלי הקדש אשר ישרו בהם, כנגד הכבד והלב והמוח עם המשרתים אותם לכל עבודתם, אשר בהם יתקן הדם לשלש מדרגותיו אשר זכרנו. ואל יקשה בעיניך איך בלב ולב נדבר, כי לפי מה שהונה 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 המזבח הפנימי. ואל תדמה בנפשך

- הארון ששם התורה . . . הלב שממנו תוצאות החכמה :
- כרובים פורשי כנפים . . . בריאה המרחפת על הלב בשתי ערוגותיה :
- האש האלהית לקרבנות ולקטורת ולמזורה : . . . רוח החם הטבעי המתחלק לשלש מדרגות בכבד בלב וצמות :
- הקרבנות והקטורת והשמיים להתלות בהם האש הנזכרת לג' מיניה . . . תליית החום הטבעי שקדם וזכו בחלק המעולה שבדם להקיים בו :
- שלשה כלים שהוצרכו לכך, מזבח העולה ומזבח הקטורת והמזורה עם כלי הקדש אשר ישרו בהן . . . הכבד ונגד המוח עם המשרתים אותם לכל עבודתם אשר בהם יתקן הדם לשלש מדרגותיו הנזכרות : ולשליש :

נמשך זה שיתול הענין האלהי באומה ע"י ההזדמנות ההוא, לא פנה אליו החבר 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 המיה הראויה לחול בענין האלהי ביניה איננו כי אם לאלהים לבדו ואין 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 מתקרבים 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 צד בנאמרו 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"ל. 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 נר"ך בזה אל ידיעה שלימה מפורשת חלית הביאור מאת האלהים, ומי שהגיעו הדבר הזה וקיים אורו על גבוליו ומגאיו בלב שלם הוא המאמין וכו', ע"ל. ואולם אשר יבחר בו החבר להקריב אל השכל בפסקא זו, הוא להביט מרחוק בצוהר דבבושה ע"ד דמיון אופן הערכים המשתערים ומהאזינים מאחרו יתברך בענין המשך והגלוה אליו עם הקרבנות לדוגמה שעור ההמזנות בגופו של אדם לענין הכנתם אל קבלת האזרה העליונה, לזה שלית ולזה אלהים כמדובר, שהאז 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 לגד 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 מצדה הקפדה הכלי אשר פעל פעולה זו למענו:

**שוב ההזדמנות לאדם שלם להיות לו שלחן ערוך לפניו לעשור ולכבוד, ולענין יאטל מציאותו על דל היות עוב:**

השלחן וכליו.

**יריעות המשכן אהל מועד מכסהו ומכסה התחש והמסק וכיוצא לשמור את הכלים הנזכרים.**

**קרישו קרשיו בריחיו עמודיו ואדניו וכיוצא לשמור גם הם הכלים הנזכרים.**

**האכרים הרכים החיוניים:**

**האכרים הקשים החיוניים:**

**הכהנים והנביאים נושאי חכמת התורה והנבואה היוצאות מן הארון.**

**שמן המשחה המוצק על הראש.**

**השעטת הנבואה באדם כהנו וכו' י' עני ראו והוא פלאי:**

**חכור וכו' ומלקחים וזכחות וקערות וזכרות וזכניות וסירות ומזוגות וזולתם.**

**הגרון והאף וכלי הנשימה להשוות מוג שלב והכחות טרונות מותר המזונות וכלי היתיה והשתן:**

**נושאי המשכן וכליו.**

**סידים והרגלים שסם כלים מעתיקים ממקום למקום לנקט המועיל ולנחת מן המזיק:**

**אלעזר נושא בעצמו שמן המשחה וקטרת הסמים וזכרת התמיד ושמן המאור.**

**דברים זכרים ודברים נשאים, ואין עורה בשמאם לעולם רוחניותם:**

**בני קהת נושאים כלי הקדש הפנימיים ובבתף ישאו.**

**הרוחות והכחות הנה 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 הסידים והרגלים:**

והכלל שכיון החבר בשלם הזה להורות איך הכל נעשה יפה כשכר וזכנות 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 שהוא והלהם וריח הניחוח אשר הם מיוחסים אליו, אמנם הם לאשי, ר"ל האש 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 ה' כפי דמיון הגם, אמנם כפי היותם הם להם אשי, ר"ל אש היורד מן השמים: הנפעלת לדברו יתב'. האש הזה מקבל פעולה חכמה הקרבנות בדבר ה', ראוי לנצות ית' ובסגותה על עשות הטובים לזכות: ואח"כ יאכלו הכהנים שאר חלקה. הנה כמו שגזרה חכמתו יתב' לזכות על חכמתו האש כן גזר שיאכלו הכהנים בנחותה ואמנם הכהן הנשאר מן חכמת האש, וכמו שאין בחכמה הכהנים להם ה' כי הנה האוכלים, כן באש האוכלת אין כאן להם ה' רק להם האש: תקון הסדר. תקון המדרגות כעם ה' ככדי שירא אליהם כבוד ה', ומקרא מלא הוא בסדר שמיני בנת שוקם המשכן קרא משה ליהרן ולבניו ולזקני ישראל ועוד אהיה את הקרבנות, ונאמר ויאתר מהו לו הדבר אשר תעשו ויורא אליהם כבוד ה', ומהו אלו דנין על כלל הקרבנות: כדי שיחול בו המלך. כבר נודע שכל ההרגשות יולדות מן הטוב, ואמרו הקדמונים שהטובה והוא השכל שבאדם מקומו בנות, ולפי דרכם חלקו חרדי הטוב לד' חלקים וקראו להם מדתם וזכרונם ומחשבתם. אמנם המונח שכלם האש שם מתייחסת בשם האדם וישיק 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 תנועותיו ומעשיו. נמשכים ממנו, כמו מלך השופט כל הארץ ומלכותו בכל משלה. ולפי ששה המתחר נעמת טעם לדמות הבחנת כפי' ומשערו בארץ שבשגותו ודבקתו בעם גבולות יחוד אל נשמת האדם המנוחה את גוף האדם ופופת אורו, וכמאלה חול' זדיק יור טוב שפוטו, 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 וכן ידע כי השמים והאמי השמים לא יכללוהו אין חוקם יחדל ממנו, וכשאנו מכנים גלוי כבוד וירידתו לארץ חוקם הכובד בזה השמחה פשריות כסגולה האדם ומתקן לרכס ומישר הנהגתם ומשדד העבד והמקרה כפאיים לפי דרכם לנצות כעם להם, כמו המלך המאזין והמקשיב והמשגיח על קבל המנוע להכניסם על דל היומר טוב וללחם עם שונאיהם ועושה פטטים כרעשי עמו לכבוד כרע מקרבן. וזה שאמר חול' גדולה את חול מקום, שבקדם מגלה גדולתו ושפוטו בארץ ומזיל יראיו, הרי אנו מדמים שמתגלה עלינו כבוד מלכותו מתמת שזכינו לקבל הנהגתו ממנו ית' ייחוד, לא בדרך טבע או בדרך מקרה: ושום דמיון הענין האלהי וכו'. כלומר אם קישה בענין הכנה ענין הקרבנות ואין ע"י הקרבנות תדבק קישה כבוד ית' בתוך קבל עשות, שום טעם לפיכך לדמיון הנפש המדברת, והיא בשמת האדם, החלה בגוף טבעי בהמי. כי מלמד בשמת האדם המבדלת בינו ובוין נעל חי הרומש על הארץ מוכר האדם מן הכהנים אין, וכפי' אשך לו נחמנו עלינוהו כרא גוף כהני לביית משכן לנשמת האדם, אף אחת אל תתמה מה שזה השם לעלות בשמות לאשים ככדי שיהיה האש האוכלת אימוריהם משכן לכבוד אליהם השופט בארץ: כאשר נשתו טבעיו ונסדרו כחותיו כו' סדר נכון וכו'. ר"ל עם היות ששיקר האדם הוא שפוטו שט, עכ"ל אין מקום לשאל שגאמר סוד ה' הקבר לנצוח את האדם כוללם גוף וגשר אף בחלק רוחני כלל, וכדל' שאלת

קול יהודה

דקדוקיה ופרטים: הוא אוצר כי הקרבן וכו'. יבאר בסמוך כי התייחס אליו יתב' הוא להורות על קבולו מנחתם וחולו אללם וכו': ר"ל האש הנפעלת וכו'. וזה טעם התייחסה אליו יתב' באמרו לאשי, והיא האש היסודית הנפעלה לרצונו יתב' באמרו אחר כך נפעלה האש בחפץ האלהים ברצונו כלומה והיאם אוח קבול מנחתם ומשורחם, כי האש הוא הדק והנעלה מכל אשר תחת גלגל הירח מהנפוח, ע"כ. וכיוצא בלשון זה מנינו לו סימן ד' באמרו שהאור וכל הגופים נפעלים לרצונו ומלטייריים בדבורו כאשר הצטיירו שמים וארץ, ונקרא כוזה ומדבר וכו', ע"כ: שאר חלקה. ר"ל מה שנשאר מן הקרבן שאינם חלק האש המכרת כי אם חק לכהנים: והכונה בזה תקון הסדר וכו'. כי האש עם הקרבנות הממוקנים לה למאכלה היא לדוגמת החום הטבעי שבאדם עם הדק המעולה שבדם 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, ובה ימשך חול' העורה השכלית או האלהית בלתי התייחס בשמות לשום אחת מהם, על פי הדרך אשר הקדמתי הכוללה: חול' גדולה לא חול' מקום. שאין שם ערוב כח בנשמת גשמי: ושום דמיון וכו'. ר"ל שום חשים לדמיון הענין האלהי אף הנפש המדברת וכו'. והוא דמיון נאות לפי הכונה אשר הנשמה שפוטו הכולל: נשתרו טבעיו. ד' היסודות ואיכותיותם. והוא עצמו ביאר זה בחמישי סימן י' באמרו והשמתו הנשמות 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"ג. ואמרו העליונים והתחתונים הם הכחות הראשיות והמשוררות שזכרנו שמה: סדר נכון לענין יותר נעלה מענין הבהמות. כאמרו בחמישי סימן י' ולא נשתו הטבעים בנחותה מן החי הבהמי ואינו נכסף לקבול צורה יחידה על הנפש החיותית, אבל נשתו באלם ונכספו לצורה יחידה ואין כילות אלל הענין האלהי, ואצל עליו צורה יחידה נקראת השכל ההיולאטי הנפעל וכו': והיה ראוי שיחול וכו'. נקשר עם אמרו למעלה כאשר נשתו טבעיו

שיחול השכל המלך אצלו להורות אותו ולישרו ולהתחבר אצלו כל עת אשר ישאר הסדר  
 ההוא, וכאשר יפסד הסדר יפרד ממנו, וכדומה 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 לנו מודים שגולה שיש  
 כלן 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 הנפש וזה פעולתו מנפש האדם: והיה  
 ראוי שיחול השכל המלך אצלו. כי כבר הסכימו הסקדמונים  
 שאם אין 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. שגשג איש הפסד  
 לגוף האדם הן מלך מלישות כחותיו הן מלך העדר נדרים  
 המקיימים את הגוף עד שיפסדו כחותיו ככה יפסד שכל האדם  
 נעדר: וכדומה לכסיל. הכסיל חושב כי השכל  
 צריך למאכל ומשתה. הם נעבור שראה כי כל עוד  
 שהאדם אוכל ושותה מלא רוח חכמה וביש, ומשתה שראה  
 אלו לבו כל עוד והוא כחוס כחוד אין אכיל, ומשתה שראה  
 שאדם האוכל ושותה חרש נכבד ושלימו אורכו ומשתה נמשל  
 ככהם והשכל נפרד ממנו צעת הסדרת מאכל ומשתה, למראית  
 עיניו יפסדו הכסיל שהשכל צריך למאכל ומשתה: ואיננו כן.  
 הכה הכסיל לא יבין את זאת: אכן הענין האלהי מטיב  
 לכל רוצה וכו'. ר"ל ודאי שלשמת אל א"ל לא אכילה ולא  
 שהיה ולא שאר עניני נזק הגוף, אמנם האל יתב' נבדלים  
 חסוד לא ימנע עשייה נאללת מויו כבודו לידקה בחומר  
 הנופני כשהגוף הוא מוכן לקבל נשמת שדי רוחניות ואז הנשמה  
 חלה על הגוף ומתקנת 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 שלם האדם וידיעתו מעורב עם  
 עיני גופים, שכל שאלו וזוירו חסוד רק בדמיון גשמי וכל  
 ידיעתו אינו רק בדיקש מן הקודם אל המאוחר: ואסדרתם  
 מתולדה אל תולדה וכל אלו אינם מן מקרים גשמיים, אך  
 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',  
 ל"א 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 יקב (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 הכניו 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' שמי  
 או הפסד. ולא זכר הבנתי שניו והפסד אצל השכל,  
 כי אמנם ישיגו שניו באופן מה שפרדו מן הגוף, כי  
 נצטרף יבא תהלה להסתבר עמו ונצטרף יאלה אלו"כ  
 להיות שוכן לבדו ושמתה יתסו מאשר בתהלה. אמנם  
 הוא ית' שאין שום יחס כלל בינו לבין הברואים כדבר  
 המורה בראשון פ' ל"ו, אין לחשוב בו שום השמות  
 מפילו מלך יהם. והוא דבר המורה בראשון פ' י"א  
 לאמר, ולא ישמחה יחוסו לזולתו, כי אין יחס בינו  
 ובין זולתו שישמחה בו. היחס 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, ומאכן ואילך חושבנה אחרנית,  
 וזהו הכונה שלא ישיגו שניו מחלוק סדר העבודות  
 גם לא הפסד מהעדרם. אלא שהמקם הדברים שבזכות  
 אלו"כ נאמר 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 כהוא אם יחלש הגוף ע"י איש 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 ויתחם ביתר שאת.  
 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 ענין הקבנות וסדרם כדאי שיהיה על ידם כבוד ה', אבל שני האדם  
 המכונה כסדר נכון והחוקר מתוקן כדי שיחול עליו נשמת שדי ואור נעיון: והתעלה הענין האלהי מהשיג אותו שני או  
 הפסד. אל חכמה נעשך שזכרון אלהי ישיג השמות עד שהאמר שבהשמות סדר עבודת לא תפסד עשייתו, שהשני הוא  
 א"ט

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 השוב 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 רוחנית, אך אין הכוף ההוא ראוי לקבל השכל ע"י נפש רוחנית 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 הטוהר לריכה שהיה קדשים: והקדושה. האכילה מקדשי קדשים לריכה שהיה במקום 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 לריב: והכל כנוי לרצונו. כלומר מה שנאמר לחם ה' שירוצו לחם העטפה כפי רצון ה' על סדר הטוב שהשג: 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 שנאמר ויחם ה' את ריח הניחוח, 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 שהריח הניחוח ההוא ובערפס לו המנחה: והוא נעלה ונקדש מן ההנאה. הכל השוכן בשמי שני 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 הוסיפו משולחן גבוה ואוכלים להם הפנים וזכר קדשים, וזוהו 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. והנה אמרו הראשונים כי המאכל מתעכל תחלה בלעצמו ומהם הדקס אשר מתמית המוצר שבמאכל ובמשתה הולך דרך וירידים דקים אל יריד, ושם המעכל עובל שני ושם נפשיס המלקים המרים שדסם אל המרה, והדס נתקן שם, והאד הדק העולה ממרים עליו מנשא נפש האוממה שנאדם. ומשם יורד מקלם הדס אל הדרי 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 הדרי 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 בה כהנים לויס וישראלים: והקרבנות והקטורת והזמירות והמאכל והמשתה. ר"ל הקרבנות והקטורת על ידי הכהנים, והזמירות ע"י הלויס, והמאכל והמשתה עם ע"י ישראל אשר יזכחו וזה שלמים להם ומשלחן גבוה זוכים בהם, שהם נעשים על תכלית המטהרה והקדושה או נאמר בהם עבודת ה', כנגד מה שזכר עבודה מהעבודות: ולחם אלהיך. כנגד מה שזכר הקרבנות והזבחים, וגם הזמירות בכלל סעודה כדרך המלכים אשר נשיר ישחו ויין. ואין בכל זה שום מיוחד פן יתלה גשמות נחקו יתב', כי הכל כנוי לרצונו בסדר הטוב באומה והכהנים, כנגד אמרו למעלה בסדר עבודה מהעבודות, והאומה לחלו לויס 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 מזגו 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 מאלו ית' במלכת הממשל לכל עבודות, כמו שזכרנו אחר כי קלם סדורו ע"י משלו אשר נשאל על מזגו של אדם כאשר דברנו, ואין לו יתב' 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'. למה בזה שאין מכל מאכלו של אדם הנאה של כלום חלקם השכלי אשר בו, רק הגוף לבדו הוא הנאה בבחיולו לחקן: מזגו שיתקיים

על כוב מצבו למצו החול עליו הנהגת השכל לחקן עניניו בשלם שבפנים כמשך ביאורו. ועל ידי המשל הזה אלה רואה את דברי הורה על קרבן ה' ולחמו אחד, כי איננו להנחתו כלל רק לתועלת כלל האומה, כי הקרבנות עם

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 השלמים והיא נשמת האדם. על כן יאמרו הקדמונים שהנפשות שלש והם כעתידי (לרובי זמנחת) וחיותי ונפשי. והמדקדקים יותר מן הקדמונים אמרו שהנפש אחת והיא הנשמה שבמות וממנה נמשכים אלו הכחות בכבד וכבד, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א משמנה פרקים שהקדים לפרקי אבות. ואין שיהיה משל החכר עולם יפה לפי דרך הראשונים. ובאמת לאראונים כיום דרך אחר נלמדי, 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 והמפשטים בכל הגוף ומזהם כל ההרגשה אשר בגוף, וממחמת שם דקים מאוד לא הכרעו כהם הראשונים אלא הם מלונים או לא, והאראונים הרעישו 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 שמאלי שבכד ומזוק 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 שבמו שהאנטומכא מעללת את המזון והמקרים ארוח ומן התקון הוה נמשכו הרוחות מן הלב והמוח לתקן האנטומכא עלמה, כן ובדמיון הוה הוא אכילת הסכאים מנוה, ובס יחול תיקון הראשון והם כדמיון האנטומכא והכבד, ומן התיקון עולה תיקון יותר מעולה ע"י עכול האש את הקרבנות שהם בדמות הטבול האחרון הנשעה במוח, וכמו שאז אלה הנשמה שבאדם ושלחת רוחות דרך כל הגוף אל כל חלקי האדם ואל כלי הטבול עלמם, כן יתחבר רוח אלהי באש האוכלת שעל המזנות ושלח שפע קדוש בכלל האומה ובכסנים עלמם המקריבים הקרבנות והאכולים שירי הקרבנות, והם דומים לכלי הטבול שבאדם: וכללו של דבר. כלל המאכל שבאדם הוא סנה ותקון שיקבל האדם נשמתו: אשר היא עצם נפרד וכו'.

אע"פ שהיא אורס קדושה רוחנית נפרדת במעלתה הרבה מן החומר ודומה למלאכים, והדין 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 מדרהון עם

קול יהודה

עם המשכן וכליו והנפלים אליהם יחד כלם משלימים הערך והשיעור ושויי המזג האות לחול צו השכינה בישראל כמדובר והכל להנאמו ולטובתו. אפס כי מעלתה מעיני כל חי איך היה נמשך זה במשל ובנמשל מלך השווי ההוא הנעדר כי סוד נשגב הוא זה ואין לשכלנו מצוה להשתחו. והנה הנס דברים נכוחים מיוסדים על כל מולא פי אופוראט"ו וגליל"ו אשר הודיעו טבע הרפואה בעולם, כי המאכל מתעכל מחלה באנטומכא וממנו אל הכבד יובל ע"י הורידים, שם יוסיף להטעכל 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 החיותי, משם יסע מקצתו של דם ויעלה מעלה מעלה אל חדרי המוח אשר שם יושלם עכולו עד היותו לולל שבגלול דק מהספסם בתכלית הכות, 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 ידיך 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 המתפשטים מן הכבד והם צינורות לכוליך הדם אל כל חלקי הגוף. והנה החכר גמר אומר כי כל הרוחות הללו מהפשטות בעלמם אל כלל המולד, עם היות שבאברי הרופאים הזכרים נסתפקו אחד ברות הפשפי אם יתפשט בעלמו דרך כעצבים אל אברי הגוף לנורך התנועה וההרגשה, או לחלוק מכבודו לכל האברים, כשמש יא על הארץ וכהרף עין יאיר ויזהיר 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 מהמזון 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 למזון: 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. ונבטחה לחרות 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 נשחו הסבשים בחומה מן הכי הבהמי ואינו נכסף לקבל זורה יחירה על הנפש החיונית, אבל נשחו בחדם ונכספו לזורה יחירה, ואין כילות אלל העיני האלהי ואלל עליו זורה יחירה נקראה השכל ההיולאמי הנפעל וכו' עד אמרו והאדם הוא בלי ספק לבו ריק מן החאווה 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 נבואי 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 שוכה למעלה על השכינה הדבקה בחומה בכלל, אין הכונה בזה התקום רק על ההינה 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'), וע"ז אנו רואים מפליאות חכמת וילגנו איך ע"י המאכל והמטפה שחדם אוכל ושותה ילך העיני מוסבה אל סנה אשר נעבורס גם הנפש מאלה בית בלב והבשמה קן לה בנות, אף אחת 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 לפינכוסף מובק, ועכ"פ כבר נה המופת שכן העיני בלי ספק, ואף הכוזרי לא נשתק בזה בענין נשמת האדם: כי היא נעלה ממנו. נשמת האדם מלך רוחניותה רחוקה מלך להיות לה שום חבור ודבוק עם המזון הגשמי סה: והענין האלהי. ר"ל הנשמה: לא יחול כי אם בנפש. האויל בלך. סדר קישור רוחניות הנשמה בגוף גשמי, ואמר שהנשמה מתקשרת בנפש והיא הנפש החיונית, ויש שקורין אותה נפש המתאווה או נפש הבהמיות: והנפש לא תתחבר. וכן ברוח. גם הנפש החיונית אינה גשמיית כמו הגוף ואף היא לא תחול בגוף בלי אמצעי מוכן להצר אותה, והוא רוח חם טעני, והיא נפש השבעיית 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 שגשם מוצא רוח חם טעני וזה מקומו: כהקשר הלהב בראש הפתילה. כדי להבין מה טענו של הקישור הזה ומה עיני רוח חם טעני להיות שוכן בלב, נשא עמנו מן קישור הלבך בראש הפתילה שבנר, ששם היות שהאש טענו נעלות למעלה והוא גשם קל מלך בעל תנועה גדולה ואינו עומד לבדו בגבול החתחה כסרף עין, ועם כל זה אנו רואין שמוצא בגבול החתחה עזר כנגדו ומתדבק עמו על זמן ידוע, והיא הפתילה אשר נתון דבר שמן ודגן וזולתם מן הרוגים, 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 עבשו וכו'. או ירצה בלמרו נפש מקבלת השכל, כאליו אמר נפש מדברת, ובלמרו סימן י' שזכרו ולא נשחו הסבשים בחומה מן הכי הבהמי ואינו נכסף לקבל זורה יחירה על הנפש החיונית אבל נשחו בחדם ונכספו לזורה יחירה 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 בחדם אלא בהשמות טעניו כפי שיקדם והנפש הלו לא תהתבר 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 הסכמה 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 געש 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 המתהווה מן הדם הדק האדמי, וזה נשלט מדרגתו יתהלק אלל הכבד והלב והמוח. אולם להיות עיקר מעשה חקפו בלב, תלה מקום הקשרו בלב, כי אמנם הוא המחיה את כלל הרוח המתלה וככה לכל הפעולות הנעשות בגוף האדם, כי עם היות תחלת ההחדש הרוח בכבד מן הדם האדמי המתהווה שם ראשונה כמדובר, מכל מקום מאין אונים לא ירכה עממה להוויא הפעולות לידי מעשה דק נעדרת הלב, כי ממנו לכלן חולאתו הייס ע"י הרוח סיואל ומתפשט ממנו לכל חלקי הגוף ובלעדיו לא ייחס כה מן הכמות את ידו ואת רגלו: והלב צריך אל משך דם. כעורך הפתילה אל שמן נמשך אליה להחמיר בה הבור השלכתה: ושמישיהם: כמו הוסס והניעויות המובילים אל הכבד האוכל המתעכל באלמנטים: וכן נצטרך הלב אל הריאה. אמרו שתועלתה לשכך ולרחף על פני הלב, לדונמה הכלי אשר יעשו בו כימות החמה להדיח מפניהם האויר החם ולהביא ע"י תנועתו אויר קר תמורהו. ועוד שהאויר הכרחי להיות הרוח ההיוני כידוע אלל הרופאים: והגרון והאף. לשאוף רוח אל הריאה והלב ולהוויא מהם את רוב הוואם. ועל כן הזכיר הכתוב אפיו אלל בשמה חיים לדעה הראב"ע מפני שבהם יחיה האדם, כי הם יוויאיו האויר החם מהווס לב ויביאו אויר אחר, ע"כ: והקרום. לפי דעתי את המסך המבדיל בין האברים העליונים הרוחניים לבין התחתונים, והוא הקרעל ערפשה דכדלה, ויש לו מצוה לעבודת השמימה. או ירמוז לקרום אחר שעל פי הקנה פוהה וסוגר לפי צורך הכנסת הרוח אל הריאף ומניעה המאכל לכל יכנס שמה ויבה בזה לידי ככה, וכאמרם ז"ל שמה יקדים קנה לושת. 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. סגס כמו הלב שנגר אינו מתעכב כדק עין מגלי תנועה ופעולה ספוא עובל השמן שהספוא שואבם וכשלא ימלא מומו נעדר וסוף לו, כן סבב לא יתא בו רוח טבעי מנלתי ספוא שואב כדם 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 בלוצן 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 אלגויה בכל אדם לפי גבלו), והדרת דכנתה שבהם נשלט העכול ונפרשה הלחה הדקס הלכנה בקרוין אותו ליהם חלצית מן הספואים שבמוון, ומשליחם את הליטה ספוא דק ניפורת אל דם. וכבר נודע שמוס הדם הוא ליטה לבנה עם תעובת כדורים קטנים דקים מאד מצד, ובהם סוכצים וסולכים בתנועת הליטה, כמו שיקר החול בתוך הכימם המתנועעים שמהמת חווק תנועתם יש להם כח הוליק עם החול הדק, וכן הדם כגאס נעודו בתנועתו הוא אדום, כשיואל מן כבלי חיים אל כלי ועומד שם אחת עם נפרדים כדורים בהם מן הליטה וספואים אל תחתיות הכלי והליטה נפרדת מהם ועולה למעלה כמו שיכול החול שכימם בעמדם בכלי אל תחתיות הכלי. והנה בדמיון הווס הראשון במשל כלי העכול תדיר אוון נכשאל שהוא כמו האש שעל המזבח אשר היא פועלת בני כונס כמו האצטומכא ושאר כלי העכול: וכבר נצטרך 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 וסבסבור יואל משם, עניין שאמר וישמע את הקול מדבר אליו מנין שני ככרובים: והאף. הכווס: והקרום. הוא ספרשם סבבדיל בין האברים העליונים שבהם הלב והריאה ובין הכבד והספוא וכלל בני מעיים שבהם. וכבר נודע שעיקר פועלת הריאה הוא לשאוף האויר מנחתו ולהוויא האויר הפנימי, וס"י יאר את האדם בתחמה וכרה חלל גדול סביב הריאה והלב, והריאה וסלב בתוך זה הסלל פגורים ומסוגרים מכל ד, מלמעלה ספואר והסוס, והקרום ספוא ספרשם המוכר סוגר עליו מלמעלה, כפוסף שלא יכנס רוח אל הסלל סוה מנחתו בשום עינם מלבד הרוח הנשאף אל הריאה דרך ספא והכווס. ומשלימות האל שם בקרום סבבדיל ורדיים וגידיים, כרנות הטבע הם מתחיים כלפי בני מעיים והדקוס ואו בני מעיים נדהקוס ככרם החיוני וככרם עולה ומנחת, ובכן יסיה הסלל

שנחמו הלב והריאה יותר גדול בכמותו והריאה תמלא מקום להספוט יותר בתוך זה הסלל. והרוח הנשאף מתחתיו יורד אל הריאה דרך הסמוטוס, והריאה כילה נפוחה וממלאת כל האל. וכן יש כחם מיתרים וגידיים מנין הכתובים ב' מיתרים גדולים ומתחלקים לענפים בין הללוות ויורדים אל מיר הכווס, כפוסף כרבות הטבע החוה מתרחפת והלל סוכר מתפשט מעט יותר כלפי חוץ, וכל זה מתחת הרוח הנשאף שריאה עומדת נפוחה בתכלית האפשר, וכמעט רגע הקרום עולה למעלה ובני מעיים עולים למטה וככרם נמתח כלפי פנים וסחוה נמתח אל המלך, ואו הריאה נדהקת והאויר הפנימי שביראה נדהק לתוך, וזו היא הסימה שלאדם בכל רגע להכניס את האויר ולהוויאו. קר הבינו הראשונים עניין הריאה. והאחרונים ביאלו זה הבינו יותר מדויק לפי טבע האויר שעמדו עליו הם, ואין רצוני להאריך בזה כאן מאחר שאין צורך בו לפי כונת התבר: והמיתר המניע וכו'. הוא המיתר הגדול סיווד מנין הכתבים שזכרנו: להשוות מזג הלב. אמרו הראשונים שמיים סלג הם מאד מתמת החממה כסיירה שנו, סוכר אל הריאה לרחף עליו ולרצות מעט מן הכווס שבו ולהעמידו על המיטות

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 שיוזיקהו, וכלים שיביאו אליו וידחו מעליו, והוצרך אל ידים ורגלים. והוצרך אל יועצים מתרים במה שיירא ממנו ויקוה אותו, יודעים מה שהיה, כותבים מה שעבר להזהר מכם מהו לעתיד או לקוותו, והם המשת החושים הנראים והנסתרים. והיה הראש מחניהם, בעזרת הלב והמשכנתו,

והיה

קול יהודה

אוצר נחמד

ומאז. והאחרונים אמרו שכירא מקרת דסם היואל מן סלכ ומתנגל דך כל חלקי הגוף וחזרו אל סלכ, ומפני שסם מהחיים כמנועתו יהיה יוהר כמחמו מאשר היה, ושכר אל שיהיה אותו חלל סלכ, וגם מחמת חמימותו שדוף על חום טבעי ויוק לגוף, ובכן הוא עובר דרך הכירא והוא נשבע חמו הגדול: באייר הככס. מנחן שהוא אויר קר צעך חום סלכ ופנימות הגוף: ובעשן היוצא. הוא האויר היואל בכל נשימה שהוא אויר לת, כנראה בחום ביום קר כשיעמוד האדם אווה זמן בחון יהיו גלדי קרה ככוסים בשערות האן וכשפס, שכלחות היואל עם כשימה נקרה, ולשיך קראו בלשון עשן, גם מפני שהוא חם. וגם בזה דמו הראשונים שפעולתו להואי החמימות המולג מפנימות הגוף כדי שיפאר סלכ על מזג שוה, והאחרונים אמרו שפעולת האולת השימה הוא להואי הלחות היחרות מן הכירא שסם הכרה לתחויות, וכמאמר חול' הכירא שאיך כל מיני משקה, שכלחות הוא נחמטע בעשן הכס היואל חם הפס כמו שיתמענו הכימס בקדרה שאול האש מחמת האד העולה מן הקדרה ברחימה, ועוד מפני שהאויר הנכנס מתחמם הכרה 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 מזנו, כן הזכרנו עוד כחות דוחות לבער מותרי המזונות אל כלים ומקום, שהוא מקום ספרה והשקן, ונתנו כחות דוחות כאלטומכא ושאר בני מעיים לדחות המותרות שאחר עכולו אל המעי האחריו, ושם מתעכל יותר ונדחה אל האחריו עד שנגיע אל התחולה שהוא הפני מן הגוף אל כלים הולך כחות יודחו אותו וגם כלי היציאה והשקן אשר שמה יבואו. ויותר נראה לדחות כחות דוחות, וכס כרואות כעשן אלו הכחות, ויורה על זה מה שאמר בסמוך אלל הכחות ורואות נושאים אותם כמה שגדנן כסם וכי: והיה הגוף מכל אשר זכרנו. ר"ל פנימות הגוף ועיקר האדם שסם האברים 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 יחלש וימות בפגשו בו אווה הפסד רצון באבריו הפנימיים, ע"כ הולך אל יכולת העתקה, ר"ל מנועה ממקום למקום, ככדי שיוכל לילך אל דבר האריך לחייו ולברוח מן דבר הכויער, ע"כ הולך אל רגלים: וכלים שיביאו אליו ענין מזונם. שרף אל חרישה וקורס ולבנות לו בית מהחמה מזרם וממטר: וידחו מעליו. לעמוד נגד מנקה גשם ותושבו לו ימנו וזרעו עוון, ע"כ הולך אל ידים: אל ידים ורגלים. זה המשל כליה כלפי כלים הולכים סביב המקדש לבשרו, כדמיון רגלי האדם, ונושאי ארון וכליו וכן נושאי שמן המשחה והקעורה שסם הכהנים, כדמיון כידים וכמנר כסמוך: והוצרך אל יועצים מחרים וכי'. ע"כ זכר פעולת האורך ככל שעה וככל רגע. וכאן חזר אל פעולת הכראות את הגודל, אף שאין הגוף מזוי אבל יתכן שיבוא אחר כן, וכדמיון כיועץ הכהס הכראש את סגולו המעיד בארבע ומתרה אותו שלא יעשה כן פן ימות, וכמשל הרופא שאומר לחולה אל האכל זונן ולא תמות: במה שיירא מבנו. כמה שהיועץ ירא ממנו שלא יכשל בו זה סכר לעשות: ויקוה אותו. וכן יש פעולות כיועץ לענות אותו על איזה מעשה שיעבור סמוך שיגיע ממנו אחר זה: ויודעים מה שהיו כותבים ומוכריים מהו שעבר. כמו יועצי המלך הכותבים על דבר שיקרה כסכר 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 איזה מעשה שיעשה וינמח טעוב הואו שלמה שלעבר נמטעש פלוני ככוס: והם המשת החושים הנראים והנסתרים. היועצים הללו שאמרתי סם חמשה החושים שכלאסם שסם, הכראות, והשקע, והכיה, והעשם, והמשום, כשפי אלו הסרגשות אשר האדם מרגיש מהס שומר עשמו מן הנזק והמקרב עשמו אל בארץ לקיומו, וכרי סם כלולו מעינים אל האדם לקיון ולרעות דכר הנאות לו ולברוח מן הכיפן, ואלו הסרגשות הנראים סרגשות חלוניות, ואין כסם רק הכנת החושים בשעת מעשה פעולתם. ואמנם החושים הכותבים, הוא מה שפרקולוים הראשונים פדטיע אשר בפנימות המוח, והוא הכה החפס כל המוחים ומזייר אותם כדמיונו אחר שנעלם המוח מגד עיניו וחוקק אותו

החמיתרים שלם חנועה ליכרי הכע"ת, ולעומה חנועה החזה הפחח חנועה של ריאה, לפיך היה זה ג"ל מעבודה השימה: אל כלים כרות דוחות וכי'. ר"ל שהולך אל כלים שונים, כן מכחה דוחה שגם סם כלים לסלמת ציבור המותרות, וכן מכלים: שפמיים לקוה הגוף על ידם וסם כלי היציאה והשקן: אל העתקת הגוף וכי'. הוא כח המנועה החפן שזכר ברשקון סי' ל"ג: והוצרך אל ידים ורגלים. איך זה רק לתשלוס דכרו שאמר וכלים שיביאו אליו וידחו מעליו, וביאר לנו מה המה אלה: יועצים וכי'. ר"ל מחרים ומזיירים 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 מכמוכו או לקוותו: גם והם המשת החושים הנראים והנסתרים. גם זה לתשלוס הקודס, כי אמרו שהולך אל יועצים וכי' והודיע על כוונת בזה אל החושים ההפשה הנראים ואל ההשגות הפנימיות, כדמיון והזכר רועייה המובאים כחמישי סימן י"ג: בעזרת הלב והמשכנתו. כי הוא

והיה הגוף כלו מסודר, אחר שב אל הנהגת חלב אשר הוא מתנה הראשון לנפש, ואם תחול במוח הוא חול שני במצוה חלב. 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 גלגל הירח מהגופות. והיה מקום חולה שומן חלבי הקרבנות ועתם ועשן ענן הקמורת

אוצר נחמד

אחת דמיונו, וממנו הוכרזו שוכר אדם להרכיב עניי המוחשים זה על זה בענין שמכיר מה שאלה או שמה כבר, וכן בהרכבת החושים, כמו שפירש כלב שחור נוצר בשני ומכאוב לחוש הפשוט, שכרובא אלוה עטם אחרת נוצר מן המכרוב שהוא הנרגש מחוש הראות שהוא המכאוב לחוש המשוש, וכן בכיוצא בזה הרכבות רבות, וממנו הוכרזות שהאדם זוכר מה שעבר עליו ויודע להסיר. והכי כל הנרגש המוחשי מעוררים במוחו והם כאלו חכמים לפניו והמתכבד מכתב חלבי אשר עס בלדס כח הוכרזת מרות על דמיונו, ומוז הכה יסיה כח המפעורר להיותו כוהר כעוב ומואם ברע כפי אשר יומא כחוב דמיונו ובזכרונו. ואלו הכחות נקראים חושים נסתרים, ועליהם אמר החכר שהיו כותבים ומזכירים מה שעבר להסיר ממכוונו לעתיד או לקומו. ומשל דמיונו והכתיבה הוא לעומת האורים לעתים פעליהם תקיפים אלוהות וזמם שואל אל הכסן ויודע מה שעשית לפיות. והכרובא כללם דומה אל יועלים מתרים וכו': והיה הראש מחגיגה. עס חושים החושים הנסתרים כולם במוח, וגם החושים הנראים הם בראש כל אחד כפי עבודתו, מלבד חוש המשוש שהוא ככל חלקי הגוף ועכ"פ ההרגשה מן המשוש הוא במוח: בעור חלב והמשכרתו. כי הלך נושא מן כח המרגש והטבעיות: אחר שב אל הנהגת חלב. כי ההרגשות יהיה מהס המדמה, ומן המדמה יתעורר הלך לטעם כל הגוף וכל אבריו אל פעולה המפעולות: אשר מחנה הראשון לנפש. הים רלבונו והסתמלה לנפש: ואם תחול במוח הוא חול שני. אע"פ של ההרגשה הנסתרות הם במוח, הוא חול שני כחמעות חלב, כי לחוש הרלושים שנת המפעורר שמתט ויולות מעלות המדות כולם מניי אדם לטוב או לרע איש מתפשט לשום אבר ואינו רק בלב, כמאמר חכמינו ז"ל בפרק אמת איזו דרך רעה שיתרחק מענו האדם, והים המוכהר שבמאמרים מי שאמר לך רע (ועיין בפרקי הרמב"ם ע"ס): וכן נסדר החיות האלהי. כלומר מקום השענה אליהם הם בלרון סוף מדרגת כלב שבני האדם: כמו שאמר יהושע בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם וכו' ויריש מפניכם את הכנעני וגו' הנה ארון הכרית ארון כל הארץ עובר לפניכם (יחזקאל ג'), הנה אחר שאל מי בקרבם עניבור הארון שגבר לפנים כאליו אל חי בקרבם, דמיונו לכך שמשש יולא החיות וס משכן נגש החושים, ולוה קרל אלוה אל חי כעוב עמוקם אל דמיון החיות שכלב שבנענדו בלרון: נפעלה בחפץ האלהים. סכך דברי תשל עד שגיע אל הלך שהוא תחלת החיות, ושבו חזר להמתיק הנמשל ולדמות דבר לרבר, ואמר שהאש קבלה פעולתה מחפץ ה', וסיה האש הכרובל על גבי המוח: ברצותו באומה. כשכבר בנו לחיותנו כללם וליטן רוח קדשו עלינו. וכמו שבפסל לא תחול כי אם ברוח הם סבני

קול יהודה

הוא נושא משך זרע החיות לכל הכחות כמו שזכרנו. והוא מה שהסופיך לומר והיה הגוף כלו מסודר אחר שב אל הנהגת חלב וכו', כי אליו כל חלקי הגוף שבים ללכת ויטול פרס מתיחה וקיומם. ובאמרו והיה הגוף וכו', כללו גם כן כל האברים החיוניים עור ובשר וליבשוהו ועלמות וגידים ויכוכוהו. ומה שאמר יאמר הוא מתנה הראשון לנפש וכו'. הוא שיה נמאמר הרלב"ע (פ' בראשית) על הפסוק הראשון, שמח האדם העליונה תקרל לב והלב גוף והיא אינה גוף בעבור היות חלב המרכבה הראשונה 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 יקרא לו חיות אלהי הוא שמו הנקרא עליו בקריאה, כעוב מאל: נפעלה האש בחפץ וכו'. ללכת בשלימותו על מקום כלמרו ותאל ש מפני ה' ותאל על המזבח את העולה ואת החלבים וגו', והוא דוגמת הלשון שכחב למעלה סימן ד' שהאור וכל הגופים מפעלים לראינו וכו': והיתה אות קבול מנחתם ותשורתם. וכנוסחא אחרת כתוב ותשונתם, ועל סיה יוכר הכפל מן הלשון: כי האש הוא הדק וכו'. ביאר כי הן לרדק נבחר האש לזאת הכרובל להיותו הדק והנעלה שבגולם התחתון נוסף על היותו רלוי להשלים בו חכונת המזב הנאות בעניני כללות האומה ע"פ סדרו ית' לשיחול עליה הענין האלהי כמו שזכרנו. ויחמכר לזה כי הנם מפרסם בו ביות, כמו שכתב הר"ח בציבורו לספר (מלכים ב' י"ח) בצמרו כי בניות האש הקל שניסודות וסבני עלות למעלה, הנה ברדמו למפה לחול העולות כפי הרלון האלהי יוכר בזה היותו משפיע משניה ובוחר בעבודה הכרניה אללו, ובאמרו עס והיה האלהים אשר יענה בלש הוא 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, והמאוחר מהבירו זך ומדוקדק מן הקודם אליו, והם על סדר שלש מדרגות האש הכנדק בזה, כמו שימכר בסוף עמדת שלש מדרגות, הרוח ההם העשני

והחום סוה לרדק למנון הום כן היתה האש דמיונו הרוח ההם שכאשר יקבל החום העשני את הדם להתקשר בו כדמות ענן והלב כחוליה ודלי כזה הלות והמופת על קיום האדם, כך הים האות על קיום כלל האומה בחיות הכשפש כאשר דנקה האש האלהית אל מנהתם וסכרובם: כי האש הוא הדק והנעלה. שיחור עליון שניסודות, כפי דעת הקדמונים יוכר האש נדבק תחת גלגל הימה שהוא גלגל התחתון וסיותו קרוב אל הארץ: והיה מקום. ורלה. עקום. נאות שיהול בו האש: ועתה. עשן כענן נקרא עהר, כמו ועמר ענן הקמורת עולה (יחזקאל ח'): והיה מקום.



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 בזה הכותב המלאו כנכד 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 לקפלה ושמנה 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 אש 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: במזבח 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 שיונן מכלל דכריו כו' כ"ה, ואם לא נתבאר שם כל זרכו. ואין לזה בנוף האדם דבר מהיחס, לפי שהיה

איננה נתלית. איננה נלחמת: בדק השמן מהדם. כדק כמוזכר מהדם: וצוה האל ית' במזבח העולה. שהוא מנח המיטון: ומזבח הקטורת. שהוא מנח הפנימי וסוף מנח הזהב: והמנורה. וזכר ג' מקומות מיוחדים לאש זה לפי שזה כנגד שלש כחות נפשיות שאמרו בראש, שהיא הטבעית והחיות והמדרגה שזכרנו למעלה והיא הכפופה, וכמו שנאמר והולך: האש הגלויה. היא האש הכרובה ע"ג מנחה שאמרו בש"ק דיומא שהיא כרובה כלאר והטעם היה עולה ומתמר כמקל, וסוף הטעם היה עם ומורגש יותר מן הטעם היומא מן הקטורת, והיומא מן הקטורת יותר מורגש מהטעם העולה מנחה המנורה, שאמנם הטעם הללו דמיון שחדים העולים מן הלב אל המנחה ועליהם משכן הנפש, כמו שכתבתי למעלה בשם הקדמונים: והשלחן להדבק בו הטובות הגופיות. דמה השולחן במדרגת האלעומתא ששם סמוך יורד והוא מפרנס את כל סוף, כן ולא ששם המון לכלל האומה מן השלחן. וכואר פ' תרומה דף ק"ג ע"ב ז"ל, ועיף שלחן עלי שטים, שלחן דא איכו קיימא לנו במשכנא (הוא עומד בפנימיות המשכן) מ"ט גיזן דמיני נפין מוונא לכל עלמא: הרוצה להתחכם ידרים, ישהיה ללד דרוס: הרוצה להתעשר יציין. ישהיה ללד דפון, וסימן מורה בדרוס שלחן כפון, וחסיה המנורה כדמות מנחה החכמה שהיא כמות, והשלחן דמות האלעומתא: וכל אלה עבודות לארון וכו'. קבנות המזבח וסודו שלחן סס עבודות מתיחסות אל הארון כעבור העבודת שהכניס מתגלה בהשפעתה

מבין

זה מדין העיני האלהי לא מן השכלי ולא מן הנפשי ואין צוה הטיסת ידו של אדם ממדרגת מינו כמוזכר ענין שלש מדרגות הרעה ההם הטבעי שכללו זכרו צמה שקדם, ואמר ששוכבת 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 כנגד בלב וצמחה ככל היומא מפינו צמה שקדם לא לפני אהם ולא שטים. וכבר הדענו בהעלה הטוללת כי עם היוה הארון הוא הלב האמתי, מכל מקום הוארכנו להיחם כלי אחר ממלא את מקומו לזורך האש שהוא דוגמת כרונ 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 ארוחתו 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 ומועדי לך שם וזכרתי אהך מעל הכפרת מנין שני הכרובים וגו', וכל מלאכת המשכן היה לזורך אליו העומדים לפני ולפניהם בקדש הקדשים כפי מה שהיינה החכמה ית' משפט סדר הטובה אל התכלית המכוון ממנו: אשר הם במדרגת הלב והריאה מרחפת עליו. כפי כ"ה ישיש ציומיו על היוה הארון במדרגת הלב להיות שם הקורבן שמשם מלאכה הנמה כמורה והכרובה האלהי 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 לזה בני לוי 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

מבין הכרוזים: כלים ושמשים. והם דמיון כני מעיים עם הכחות המשמשות אותם: ומנקיות. דמיון לוח 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 והאל והמסכה שהוא כמו עור האדם: ולשמור הכל הצד המושכן. כמו שנבאר כאדם דבר מתפשט מן לגוף הבגדתי לריכס לקיומו רק לשמור מן הנזק ולהתקרב אל השריף לו שם הרגלים וכמוכר למעלה, כן לעומת זה היה חצר המשכן מתפשט מחוץ למשכן ושם היו שומרים המשכן, כמו שנאמר (במדבר י"ח) וזאת וניחן אהן לפני אל כל העדות ושמרו משמרתך ומשמרת כל האהל, ולאמרו בספרי סהגים שומרים מנפטים והלויים מנחת: 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 חו"צ כיוצא שילקוט בסדר וזאת סדרה 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

קול יהודה

מקור החכמה והדעה, ואמנם הכרוזים הסוככים כנפיהם יתקו ויליירו הריחה המרפחת על פני הלז כלאמר: והוצרך לאלה כלים ושמשים וכו'. כמו שהזכרנו שמשים לזכירי גוף האדם כמוכר למעלה ובאמרו הגרון והאף והקרוס וכו' עד אמרו וכלי השיחה 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 צעניו מקום לתועה זו כלל, כי הדם והאזניים המתנועעים 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 צעמו ארבעה דברים הללו כפשוטו של כחול, וקדעת הרמב"ן שביני כחה מן הירושלמי, לא קדעת רש"י שעל שמו וקטרת ושמן

המשחה לבדם היה ממונה ועל מנחת התמיד יצו ויצו להקריב כחה חיייתן: הם אשר נתלית בהם האש הזכה והדקה ואור החכמה ואור הנבואה באורים ותומים. כוננו לזה שארבעת מנחת התמיד למזבח העולה, קטרת הסמים למזבח הזהב. שמו המאור למזבח כנגד אור החכמה והדעה, ושמן המשחה להורות על הכוונה 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 ממזדגנת רוח הקדש והיא למטה מן הנבואה ולמעלה מזה קול שהיו משתמשים עני בניה שני לאחר שפקדה הנבואה ופסקו אורים ותומים שהזכירו רצונותיו. ואפשר שגם אלה הצדדים היו עני האורים והתומים ממזדגנת רוח הקדש, ואינן שם נבואה ככהן בנבואה כוללת, כאשר הורנו המורה בשני ע"כ שכל מגיד בעולם מצד הדיק ומצד המשפט לו מצד המשפט יודקת 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 הדרך 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 בזמין כ"ח. ובזה פסקוקו היתה לפי פירוש דבריו של הכר הרשונים בלתי שוים ומסכימים בו, תהלה אמר וזהו האל ית' במזבח העולה ובמזבח הקבירה ובמזבח, ואחר כך העולה וקטרת הסמים ושמן המאור ושמן המשחה, וסמך לזה לורך שני המזבחות והמזבח, וזה דבר שמן המשחה לא הגיד לא למעלה ולא למטה רק במאמצ, והנה גם הוא לא עשה זה מבלי הדעה רק מאשר כהניו 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 מניחים לפי יחס ממזדגת 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 נופך אליהם וכן דוחה, ולדמיון זה היה כח הלויים הדבוק בכלים שם נושאים אותם. וכן כח אלעזר הכהן כמו כח הפועל צמות בגשמיותו להתרחב ולכוון: ולמי שתחתם מהלויים. המדרגה שלמטה מהם נלויים: האברים הרכים החיצוניים. וכנגדם נלויים הכהנים החיונים והחיים שיש להם כח הפעולה לנעוץ אלה ואלה כפי נופך האדם: לשאת האברים הקשים. וכנגדם נלויים פידים והרגלים, שאמנם ידיים צדמות הקרסים אשר על ידיהם נלחמו דבר כדבר, ועמודים ואדנים צדמיון הרגלים. וכוון בני מררי צדמיון הכחות המניעים נלויים הידים והרגלים: ונעזרו שתי הכתות בנשיאתם בעגלות. כמו שלפועלת הרגלים והידיים לירי עממות, וכן למה ולחוסם שם צדמיון האברים הרכים לריכים אל הכחותים רכים, כך היה להם עזר בעגלות: כל זה בסדר ותכונת חכמת אלהית. וכמו שלא יתכן שישאל למה ברא אלוהים את האדם על זאת הפעולה הזאת, כן לא נוכל לשאול בעניני המשכן והקרנות, ששאלנו פהרם כנגד בריאת האדם ודמות הנניו, ודי צום שימלא פסל דמותו דבר לדבר ולדון דבר מדבר, וישיב לנגד עיניו מלות של ה' ונחמה בנוף האדם הגשמי דומה ממש הלחות שבע אלהי בקבל דעתו, אם תפן ה' נכס ואלה על אדמתה מקייבתי תמידים כסדרן ומופסיהם ככלתם: אבל מה שהוא יותר נפלא ונעלה. טעם שהוא יותר נפלא וכנגד מן השכל: ושהיא תורה מאת האלהים יתברך. כלומר כמו כלל פהמות שאין טעמם ידוע אלינו, מאחר שהיא מאת אלוהים ודאי שאין כח נלויים בעדו נבטחו דבוקה בחומר להבין דעת עליון ולמה הגיע לנו הפקודים הזאת, כמו שא"ל להבין כל גריאותיו למה נבראו על זה הסדר ומה טעם שי נבראתה, ויהיה ענין הקרנות כחום אלנו כמו טעם כל החוקים שאין בהם טעם. אך עיקר צדמיון שדימה החכר מעשה הקרנות

המה לבני קחת בכתף ישאו. ח"ל ובהם נאמר כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו כאשר אין לאברים הפנימיים עממות עוזרים על נשיאתם, אלא הכחות והרוחות נושאים אותם במה שדבק בהם, ר"ל שהיו הכחות והרוחות נושאים אותם בצורה החלק מהם שהיה דבק בצברים 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. והחיצונים הרכים היו לבני גרשון והקשים לבני מררי ונשיאתם בעגלות הכל כמבואר בדברי החכר, ובאלה ידק משל העמקת הגוף על ידי הכלים שזכרו שמה: אבל מה שהוא יותר נפלא ונעלה. מאמרו 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 בחמרו, האחד מה שהיה החורה מאת האלהים כי (בשכרם הקדים שם שאין מתקרבים אל האלהים כי אם בצורה האלהים עצמם), והשני שהיה מקובלת בלב נלחמן מהקבל, והמשכן היה ממנו האלהים והיה מעשבו מכל הקבל כמו שנאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו בהכלית החפץ והרגלן וההחייב השלמת החולדות שהיא השכינה וכו': אך מי שנטה וכו'. ר"ל מי שלא מלא בנפשו התימות לקבלה בזולת ההכמות והקורה: מוב שיוציא בהם וכו'. שהיה נכון

כוח כדי להכיר ענין הגשמיות לפני הש"י כמה שנאמר את קרנני לתמי ולתם ה' וכיוצא בזה: ומי שקבלה קבול שלם. כלומר שיהאמן הדבר ע"פ מה שהקבל הענין על פשוטו והשבנ בצדו ישי לדבר כוד נעלה מצני אדם ולבו נכון בצוה מלהכיר אחר גזירת השם: הוא מעולה. הוא יותר טוב: ממי שיתחכם בה וחקר. ממי שמתחכם לבקש טעמים על כל חקירה ולקרב המלות אל דרכי החקירה במקום האפשר, כי טוב לנו שנת על פינה הקבלה ולהקיע ידה בלמונה ממלוא בית הכסוי חקירה והתמם אנושיה, וכן אמר החכר במאמר תמישי סימן א' כי אין הקבלה טובה אלא עם הלך טוב, אלא עם רוע הלך החקירה טובה יותר, ע"כ: מהמדרגה העליונה. שהיא הקבלה נהם לנו ובנקיון כסוי: אל המחקר. מי שמתאווה הלוה להנמיד החקירה אל דרכי החכמה. טוב שיוציא בהם מוצאי החכמה. טוב שיהאמן יהדי החקירה על

משיעזבם לסברות רעות ולספקות מביאות אל אברון :

**כז אמר הכוזרי הפלאת החבר במה שדמית, אלא שהראש וחושני 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 כהנחת הטעם שאין ספק בזה : משיעזבם לסברות רעות. שיעזב דרכי התורה אל סברות החושים והכזרי החושים וכיוצא בזה דרכים מבוזסות : ולספקות. כיכוס עלמו דרכו כהינוכוסים והיעויהם אשר הם מורה רוח דם וכלל האמונה : אל אברון. איכוד נשמתו וירידה כשאלו ההחיות, וכן הוא אומר בזה עמוק כי זכות, הכס יליט :

**כז אמר הכוזרי הפלאת החבר במה שדמית. נחמק לו מעל הכתר ובפלא נגיניו דמיון הקבועת אל בנין האדם בלש דמות הנגיניו :**

**כח אמת ששורש ההכמה מופקד בארון. כלומר אל"פ** שלא מלאחי דמיון רק לארון הוא כנגד הלב, אבל עדיין לתכלוס הענין לרין עוד נושא אחר מנגד הארון, כמו שסלמת האדם לא יכוס מן הלב בלבד ולרין אל הראש וחושיו : עשרת הדברים ותולדותיהם. ההולדות הם כל המצות בכלל, וכמאמר חז"ל בכל תרי"ג מצוה נכללו בעשרת הדברות, וכוא החורה שנגד הארון, וכוא כמ"ד נ"ף דב"ג דף היה בולט מן הארון מבחוץ וכס היה ספר תורה מונח. וכבר אמרו שהמצות המעשיות כולן הנויות בזה המהשורר וככה המרגיש, אמנם השיך הוא המהשורר, והמרגיש הוא כמו שמש לו (וכ"ל המרגיש כש"פ מהמונה עקרין), וכבר סודעתי

כח

במין מולאם מהמר ועולה למוצ טעם הענין הכוזרי שאינו הוא נושא לה נכפו. ויחא ליה להכר ליעבוד איסורא וזשא לתקור על כזה ולא לעביד עם הארץ איסורא רבא להטעז לסברות רעות ולספקות וכו', ודברים כאלה בלבוש נכדלו מפי הכוזרי בלמרו בהמישי סימן א' כי אין הקבלה טובה אלא עם הלב טוב, אבל עם רוע הלב התקירה יומר טובה, ע"כ. גם קרבו ויהיוין אל הסכמה כונה זו דברי בעל העקידה שער ל"ו בלמרו שאפילו הדיקים מבקשים אות על מה שאלמר להם כנגד מה שידמיו או יפילוהו מטעם, אדרבה מי שרין אה ואינו הובעו הוא מכלל החוטאים המלאים אה אליהם ימכרבים בזכותו, כמו שהשיב אחו כשאלמר לא השאל ולא אהבה אח א' על ידי ישעיהו, בלמרו המעט מכס הלאות אהיים כי תללו גם אה אליה, לומר שמלאים אהו והנך בסרב מה שהוא נאות ולרין אליהם, כלומר שיקבלוהו בלונם, ע"כ. וההכר הפליע בהמישי סימן ט"ז בשבה החמים המוטבע שהיה המדרגה העליונה המכרה הנה, ע"י שפאה משלו צמי שלומד מקצבי השיר בדקוק משקלם ומראה מדרגתו שפל מבעל השיר המוטבע, כמבואר שמה :

**כח אמת הוא וכו'.** בא להורות כי עם היות האמת כן הוא שהארון הוא הלב מקור ההכמה והנבואה, להיות הלאות 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 מזהיה, והלא רבים יחמו להורות איך תיחנסה התולדות אל חיק אמונם, אף גם זאת הארצנו למוח הראש והם הכהנים נושאי חכמת התורה, והנגיאים נושאי חכמת הנבואה הרמוזה בשמן המשחה המוצק על ראש סהן כמזכר למעלה סימן כ"ו. ומה שאלמר ושם עשרת הדברים וכו', הוא גמר ביאורו של ראשון להורות איך שרש ההכמה מופקד בארון, וכבר הראיחין ואל" כיוצא בזה למעלה סימן כ"ו. ומה שכתב על התורה שהיה מונחה בלדו של ארון ששם עשרת הדברים, יש על ענינו מחלוקה ס"ק דבהרא, יש אומרים דף היה בולט מן הארון מבחוץ ושם היה ספר תורה מונח, ויש אומרים בחוך הארון היה מונח, ואלמר שם אין בארון רק שני לוחות האבנים מאי אין בארון רק, היו מיעוט אחר מעוט ואין מעוט אחר מעוט אלא לרבות ס"ח שהיה בארון, רי"א לרבות שבני לוחות שהיו מונחות גם כן בארון וכו', עכ"ל. אמנם במסכת שקלים הלכו החכמים אם היו שני ארזות או ארון אחד בלבד, ולדעת ר' יהודה בר אלעאי היו שני ארזות, באחד מהם היו הלאות 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 שאלה היה אלא ארון אחד וכו היו לוחות ושברי לוחות וספר התורה שהיה מכתב משה, והרי"א בפירוטו לספר שמואל פרשה שלישיה הכרעו כרבנן בארון אחד בלבד, ובמלכים א' ח' פירט הכתוב אין בארון רק שני לוחות אבנים שענינו כי לא היה בארון דבר אחר לא נלגנה המן ולא משה אהרן ולא דבר קדושה אחרת כי אם התורה האלהית, וזה אם הלאות הן שלמות וכן שברות הן על כלם נאלמר שני הלאות, ואם התורה והמונות אשר כרה ה' עם בני ישראל וגו' שהיו שם בספר התורה אשר כחצ משה, ולזה כיון בלמרו אשר כרה, כי הלאות לא כרה עם ישראל כי אם התורה והמונות, ויחסר ואל" כאלו אמר אשר כרה וגו'. וזה חמליה בונתו, ועל דרך זה התבאר דעת החבר לפי מהשבתו, וגם הראש"ע החליט

אומר

הבטת התורה ונושאייה הכהנים, ותכמת הנבואה ונושאייה הנביאים, והם היו כמו היועצים

אוצר נחמד

קול יהודה

סנה המהמור הנהונו נלך: הכמת התורה ונושאייה הכהנים. הכמת הכורס היא ידועה מעט במלח כולם היינים, אמנם תלוים ככהנים יתהר מבשאר העם, וכמתמר סנהנו כי יסאל ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין בין נע. נגע דברי ריבות וגו' ובאת אל הכהנים תלוים וגו': הכמת הנבואה ונושאייה הנביאים. אמנם עדיין יש מדרגה עליונה שהיא הכמת סגולה, שאמנם הנביא לא יגיע אל מדרגה הזאת מבלתי שיעלים נשבו בכמת התורה וכלם בפעשה המצות, ואמרו חז"ל אין הנבואה שורה אלא על הכס גבור ועשיר, ואין ספק שחכם באמרו היינו בהכמת התורה, והמורה כס' ל"ב מהלך ב' כהן שא"כ שיהנבא ככל או בלתי שלם בשלמותו נאל. אם לא יהיה מעולה וכלם בכחולותיו ומדמותו, ויזדקף לזה רזון האל כמורה זו 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 יען היו במדרגה החושים החיצוניים והפנימיים הנכללים בו, וזכר מה שיהנה גוף האומה מהם עלה ותושיה לבדו לו החלק היפה במעשים הגאומים הגו סיגים מכסף כאשר הונה משה אזיהרם מן המכלה הכלתי סלולה ומיושרת. וכל זה מעיניו משלו בהיחסי כיומן כ"ו בלמרו והזדקך אל יועזיא וכו'. והאסף כאן לבאר כי חועלתם של אלו החכמים והנביאים ג"כ מהשפעת מלך העלמות על ספר זכרון לבני ישראל הדברים כאשר נעלו, והמשכילים יביטו מהם לבלתי יכשלו בעשות ראשונים אשר היו בישראל לפוקה ולמכשול.

חה לנו חועלת עזור מספרי החכמים והנביאים הנכבדים בספר לשום נפשוו בכחיה המאורעות ההם לבל נתן למוב רבלו. ועל כן כנה אותם הכתוב בשם פנים, כדבר הובע כיומן ב' והכר זמניה חפניה וגלפופיה מבין שדיה, ע"ד ביאור הרד"ק כי הפנים משל לנביאים שהיו העם מחלופים נביאי ה' נביאי השקר, והשדים משל לתורה שבהם ובש"פ שהיו מחלופים אותם בחוקי הכתמים. ולבאורה נראה שאין בתשובה זו כדי להפיק לשאלה הכוזרי רק על דמיון הראש, אבללת שמן ההשגחה עדיין במקומה היא עומדה. אך אם השיח אלו לבד גם הספק היה הוסר מעט פניו כמה שגלה דמיונו של ראש, כי להיווה דוגמת הכהנים והנביאים נושאי הכמת התורה והנבואה נקל הוא להבין ולהשכיל כי מאשר יורה שמן המאור על הכמת התורה כמבואר למעלה כי כ"ו יהיה שמן המשחה המוצק על ראש הכהן מורה על מדרגה הכנת הנבואה השופעת לו מלדנת השפעת מלוק, וכמו שכתבנו למעלה כיומן כ"ו אלא אמרו ואור הנבואה באורים ותומים, ועם איות שמן המשחה מוצק על ראשו הכהנים לא על ראש הנביאים די לנו הוראה על הכנת הנבואה ככהנים הזוכים לבד בעיני האורים והתומים המדובר, וה"ה לשאר הנביאים אשר לא מן הכהנים המה. וכבר מצינו ג"כ משיחה אלא הנביאים, וכמו שכתב הרמב"ם פ' תזוה על פסוק למשחה כהן, ששם ביאר וזה אלישע בן שפט המשח לנביא החתך, משיחה משח, וכתב כי הכתוב שאמר ישעיה רוח ה' אלהים עלי יען משה ה' אחי לכשר עמים, דרך משל שימשיל רוח הקדש אשר החול עליו לשמן הסוב, כענין שבלמך טוב שם משמן טוב, ע"כ. ועתה אחרי הקריבנו את קרבן ה' מטעם ההבדל אשר ערכנו ערך ביאור כוונתו כפי השגחתו ראונו להזכיר כאן כי החכם רבי יתהק 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 ההבדל 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 ימצא דבוק השכינה האלהית עם האומה הישראלית באמצעות הקרבנות הנקרבין בזית מקדשו ענין שאלמלא הגשם השכלית עם הגוף ע"י המזומה הגשמיים שאינם מעשבה, אבל מאלו ראינו חועלתם, ככה לא נדע ששם זורח השכינה אל אלו הקרבנות אבל מאלו דבקות השכינה עמנו באמצעותם. והנה הוא מבואר כי נוסף על מה שהוא ביאר הדבר הנעלם נעלם כמובר, הנה המשל אינו דומה לנדון וההבדל ביניהם הוא גלוי, כי הנה המזון הוא זורח יתכר ומפורסם לבריאות הגוף אשר הוא הכרחי לעמידה 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 האלהית ביניהם, ובמקום הזה לא נלמוד הכוס מן המבואר אשר שלא הושו כפעם, עכ"ל. ולי אני נעדר הבינה, נקל ללל ספקוהו למות, כי איכה ירדוף אחד הלוק לראש לתען הפוט אותו בלבו לאמר שהידיע נעלם בנעלם כמובר אם האדעה היא לא עלמה על לבו מעולם, מודעת זאת מאשר הראיית לדעת כי סוף מגמת הכתב אינו אלא 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 האלהית כמו שיורו דברי בעל העקידה שזכרנו באמרו אזכור יתה החכם האלהית לדעה ח"ך אשר השיבו אל מלך כוזר על שאלה זו. ועמה וכו'. ובכן נתשך הכתב להודיע יתה הערכים אשר חוזר מהם שווי החוץ בעיני המשך והקרבנות והגלויים כמזכר למעלה עד יצוייר מכללוהם דמות כמראה אחד שלם כמזון עד השלם הכנתו לחול עליו הגשם השכלית, ולעומתו יתש חול הענין האלהית באומה ע"י הכנת המעשים ההם המצויים מאת האלהים יתב', ובכל זה נמנהו. 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

הם ראש. הנוצרים הם נדמוה הראש הנוצרי נחמד  
הנוצרים והסכמרים ומחונן נשמתו אשר נתן לו ה' ומתרה  
אל הגוף נחמד טוב ולכור מרע, וכן הן הנוצרים בערך  
כל ישראל :

כט אם כן אתם היום. אחר שגנו הארץ ובעלם  
סגולה, כגוף בלא ראש ובלא לב :

כן

ומחזונה בערך נפלא, ועינו משוספות למזל סגולה  
יהם בנייה כאשר המר הנושא יוכל שאת, ובה כהוך  
הנאים והם האש העליונה אל ההום העבטי שבחדם,  
ויהם שמנונית הקרבנות הנהיים 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

בא לבו אורו בהכמה להביע זה כאשר יבצר ממנו מזמה ודעת חזק ימשך חול הצורה על נמצא עבטי ע"י  
המז המיוחד לדבר דבר, וכמו שהורה על כזה בשלישי סי' ז' באמרו, אבל המעשים האלהיים חזק שכלנו  
מגיע אליהם ואינם נהיים ("ל נראים) אלא השכל והם שמעוים כאשר ישמע החולה אל הרופא ברפואותיו  
והנהגותיו, ע"כ. ובסי' כ"ג כבוד לאחר וכבר דמיתי לך ביצירת האמה וההיים וכו' עד אמרו והערכים הם  
חזק אלו יכולים לשמר אותם וכו', גם בסיון ל"ג הוראה על זה נגלות ומזכרת. ואם לא שת לבו להודיע  
החמה חזק יאמר עליו שלא נעשים מהשבתו מאשר הודיע ועלם בעולם כמזון, ובעל העקידה מה הוא כי  
יתלה עליו הודעת דבר לא כוונו. גם מה שהכדיל בעל העקידה בין המזון שלרכו ויכר ומורכסם לבריאות  
הגוף בהיומו הכרחי לעמידה הנפש וקיומה אלא, לבין הקרבנות שאין הוצרך נראה בהם לפי דעהו לא מזד  
השכינה ולפי מזד האומה כדי שיהקיים בה על ידס הדבוק האלהי, למה זה לא מיהר למזוז מה שהקרא  
החבר לפניו מאמרים שונים מוריס על היות קבול האלהי האלהי בלתי נשען על שני הדברים, האחד  
שהגבלה שגור המזון וערכו הרלוו בשמשים לשיחול על ידס הענין האלהי באומה, שהיה מזון האלהים  
מלומדה. השני שגונה אשפי האומה בהשלמה המעשים ההם המזוים להם מלחמו והבדך, שהיה נכונה מזד  
בכוסף מלא והפך שלם בידס יצלה. וכבר נעשית לך חזבטי מטפרון מורה דרך אל כמה מקומות מהיחסיים  
לזה אחד לאחד למזוז השבון, ולמה יעמוד ברחוק ההכס ר' יצחק הזכר, יעלים עינו מהכביע אל אחד  
מהם האם זקן יצחק והכבינה עינו מראות. ואך ח"כ לא יהיה צורך נפלא לקיום הדבקות האלהי באומה  
הערך הנפלא השמור במעשים המזוים מלחמו יהצ' שהקרבנות מכלים להדבק בהם האש האלהית כדבקות  
החום הכבטי 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 אלל בנהינה סבה להקי כדרי הכבטי אשר העביע לכל נמצא בהכונת חכמה אלהית,  
הלא הוא יהצ' חת קרבנו לחמו יוכל הה לערוך שלחן לצורך הכרחי באומה להתקיים בה על ידו הדבקות  
האלהי ואם עין אל רחמה בשום אחד מהם מדרגת פליאה הנכמה. והנה הדמיון שוף ומסכים, כי מי שמר  
ללא וידליק החום הכבטי בחדס בההפסכו למזונו למען יתחזק הקשר בין הנפש והגוף בהכמה ופלאה בלחי  
משוערת, יאמר לשמן הקרבנות וידליק באומה החום האלהי לקשור בה על ידו מעדנות דבוק שכינותו, על  
דרך אמרו לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יהיה האדם, וכל שכן עם שלמות הפסך  
שומרי מזונו להקריב קרבן אשה ריה ניהוח נחת רוח לפניו יח' שאמר ועשה רצונו :

ועתה אשים פני אל הרי ישראל אשר ינחמו נאום כי מה שיהיה בעל העקידה לעמנו בעתם הקרבנות הוא  
הדבר אשר כיון אליו החבר על פי האמת והדקדק. הטועם חזן הלא ישמע דברי בעל העקידה אשר  
לבונו יבצר אחר חפסיתו על החבר כמדובר ח"ל, אלא שאני אומר שהענין בהם שזה ומבוחר בלחי מוסבל,  
זה כי כמו שישלם בריאות הגוף ע"י המזונות ובבריאותו יהיה לו שלום עם נפשו ותדבק אליו, כן יהיה  
הענין באלו הקרבנות, כי כבוד ההשקפה הם מתיים בבריאות והשלמות אל כללות האומה ואל יחידיה וסגולותיה  
כדי שימלא אללם הדבקות בלי ספק, והוא כי מהידוע שהכפ האלולה ומתעמת בחדס השלם כרב זריחו  
והשגלותו אשר על ארצו ויהי האדם לנפש חיה יכמו שמהבאר שם שער ו', היא גפש יקרה ומעולה  
מהיות חיונית או היולגנית. והנה כמו שהן נבדלו במהותיהן כן נבדלו מזויותיהן אשר בהם היפרכו ויחיקימו  
אלל הגוף, כי הנפש החיונית אשר היא השלמות הראשון אל הגוף מזוית ומתקיימת אללו במחבל ובמסקה  
בשמיים, אמנם זאת הנפש האלולה הרוחנית אינה מתפרנסת רק בדברים מתעבים שכליים כי למהם הם  
וכו' עד אמרו ועל זה הענין עמנו חקיקים השכינה ומדבק בכללות האומה הנבחרת במעשה הקרבנות, לא  
מזד שסם מחבל לשכינה ולא לאומה רק שבשטיב כונתם בהם והקריבם כגופן נראה ונאום ויעילו נמו להשלים  
נפשם ולהכשיר מעשיהם לפני ה' יחצ', עד כי טוב כונתם ועושים שלמותם יהיו סבה מהיבנה להנצל אללם  
שכינה האלהית ולא חפרד מהם בשום דל, וכמו שאמר בקרבנות. כלל 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 לזוי, ובהסתלק הכונה הזאת השלימה מעל הקרבנות ועקר השלחן הלאה מלפניו ויצרפדה הכונה ע"ל. ואחר כך הוסיף לחזר וידרש הכשר הכונה כדלויי בקרבנות ע"ל דמיונה כמצייר שמה. והנה עם היות בעל העקידה וההנזר נראה כמחזיק שוכ 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 המכוון מהם, ופז הכונה הזאת המרחפת על השקפה הוראה הקרבנות והשפלות היא לדעתה הכונה המהימנה להאמץ השכינה אלוהים. 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 לזויו 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 אלא בחינתו, ואיך אם כן השקלנה שתי הדעות בפלס הרים ובמחזיקים לעלות ישאו 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 מנוח, אלא דמיון העצמות אחר כל רוח אין בה עינים כחיו האדם אף כי אחר מוח 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 ככז וגו' והנה יבוא מלה ויאמר אלו בן אדם המחייב העצמות אלה ואומר אנו אלהים אלה ידעה, ונאמר טעם לו ה' להנצל על העצמות כחיו וכן הוה. ונאמר אחו', ויאמר אלו בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל שמה הם אומרים יבכו עלמותו וגו' לכן הנצל וגו' עד ובעליו אחכם מקרובים. הרי שמה בית ישראל בנוהט לעצמות יבשה על הדמיון הפלא הוד שאמרנו: טבע מטבעי החיים. ככז היו גלים לאדם כחיו, ותכן בלתי ה' להחיות כלבד הכותיו וילתו: מהגופות המצויירות מאבן וסיד וכו'. והם הישגותיו היבשים הקרים על הדמיון מןהעולם יחד ולבם חודש גבויים לפי דמיונם, וכמו שאמר ה' ל'כ כאלו הם גוף שלם בראש וכן כלבד היונו אנהו כינוי קדם: ולא חלה בהם רוח מעולם. מטעם אין כל רוח בקרע, פס להם ולא ידברו עינים להם ולא יראו וגו': ואי אפשר שיהול בהם הרוח. אין שום אצטות שיחול רוח היים בגוף העכו מען 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 אינו אמתו. (ואפשר שהנוסח הישר הוא בלא גוף, כי הכ"ה נחלק צו"ו מעטות סופרים): העצמות אשר נשאר בהם טבע מטבעי החיים וכו'. הרי זה משין דוגמת מה בכתב בעל העקרים מאמר ד' פ' ל"ה שהדבר שקבל חייה שפע או כה עליון אע"פ שבהחלק ממנו השפע או הכנה הוא, כבר נבאר במקבל האוה חייה רופס מההענה שהיה בשפע הוא שקבל ראשונה, ובעבור זה הוא שאמרנו רז"ל והשיבתי את מקדשיכם, אף כשכן הרבין הם בקדושתן, ואמרו השיבו קדושה נגמים, וזה בעבור הרושם 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 מההנה האלוהי הוא שקבל ראשונה, וראיה לדבר וכו', ע"כ: ורווח ונפש ושכל. הם נשאר רוח ונפשה שרמו להם פעמים סימן ל"ו ע"י שלשה מדגנה הרוח ההם הכביעי בכדו בלב ובחמה מעטו עם נפשות אל הכחות האלה כמבואר שמה, וכביון ל"ב השמע הלום לפיכך אוהו מפי בעל המשל עצמו. ומה שאמר דומות לצורות אדם וכו', שיהי לאמרם ז"ל אדם אלה אלה קרובים אדם וכו':

**יג** 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 וחוקתם 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 ל"ח באמרו העדה שזופה שפוגשה וגומלה לעזה בתוכה, ר"ל השכינה וכו'. והאמת כי ידבר החבר בלשוננו המשולש התיפוף והכעיסו ובעטו, לרמוז אל שלש עבירות שעשו ישראל במדבר בזה אשר הם כמבואר צ"ב בשהלחקו, 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 מביט הספר שבורת והלך 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 בניזיות וכפוסים כדי שיגיעו אל נבואה: החניפו והכעיסו ובעטו. שמה חמור כי בנזקתם ומרוב הטובה אשר להם לא הולכו לנבואה אשר עיקרה לישר סקבל והסמוך, הם גם הם כרשעו 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 לפני 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 אש ה': ולא מגפת פתאום. כאשר הוי במדבר כמעשה העגל ובלעם וקרח ויהי מנפת פתאום, כלומר חוץ לטבע שפלו המון רב כמעט רגע ועל הענין ההוא. כשמוך 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 נוהג אם הגיע איזה מרי עגל הבית הקדוש להם שזאתו חיל ונפך לכל האומה: ולא נשתנה עינם. עכ"ז עיני עונתם היה על ערד אחד כמו שהם מקודש: אבל עינם. כשנלחטם ה' כפי רובם. אם רבים עני הארץ והמון רבים הולכים בדם הסוף גדלו והללינו: ומחלקותם וחבורם. אם נחלקו קתם מקתם ומפוזרים חתמעט

כסוך פורענות לפורענות, לאו, אלא נכזהו 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 מכניסם 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 כמחזר שמה, צאו דברי החבר מכוונים באמרו החניפו והכעיסו ובעטו ולא ירדה עליהם אש מן השמים ולא מגפת פתאום, לומר שלא נראו בהם רשמי ההשגחה בפקידת עונם פתאום כאשר עשה לישראל עמו לגמול ולעשות. ואפשר עוד שכוון לאש ילאה מאת ה' ותאכל את המתשים ומתהים איש מקריבו קטורת, ולתקף אשר ילאו אז מלפני ה' החל העגף במתלוונים על הענין ההוא, כמו שהפורש שם, 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 המקוק (איכה ה') 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 ימים: אבל עינם. במלחמותיהם לעיני הנחמו או הפכו: משתנה כפי רובם ומעוטם וחוקתם והולשתם ומחלקותם וחבורם. והם שלשה עמודים אשר בית הללנו כון עליהם, רוב עולם, רוב אומים, והתאחדות אנשי האצא 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 יטו. 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 בצרן, כענין אמרו ויהי בישורין מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל. וזו היא שחיתת 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' אליהו: 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 שכרי 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 ולאיהי הרעותה לכל בשר 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 המושך חיים לכל בשר 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 צב' 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 תסתקף בלחמתה אל אומות המושלים עליהם וידוחיקים 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 נדחיקים זה הזמן הארוך ואינם זויים מאמנותם כמלא נימא ועכו' הם אינם כליס בניימם: וכמה אומות אבדו. ודאי שאין מדרך הטבע, מאחר שהכרה אומות סביב להם ידמות מחבוייהם מעולם אבדו בין האומות המושלות עליהם ונחסרו 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 לא חי מושל צכס ומחזיק אחסכ כאשר צבדה. והראה על זה כי לא יעלה במחשבה וכו'. ומה שאמר יקרה וכו', לפי נוסח הראשון\* יהיה עיניו כי לא יעלה במחשבה שיקרה לאומה עלתנו שלא תשנה בגלות הואה כאשר לא קרה אליו להשתנות בה. ולפי הנוסח השני תהיה הכונה שלא יעלה במחשבה שיקרה לאומה זולתנו כמו הגלות הזאת אשר מלאכתו ולא תשתנה וכו': אדום ומואב ובני עמון וארם**

\*לא נוכל ליעת אחס שמינו 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 האזינו 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 ונמעט זמן נאכדו: והכרהמיים. הם בני קטורה כמו מדין ושנא וזולתם: והצביים. הם אנשי האלפים כש' כ"ט ו' מהחלק השלישי שהיו צימס הקדמונים מתפשטים בכל הארץ:

**לך כי** מה שסייעתיך בדבריך. כסימן כ"ט נאמר סמוריו אם כי אתם היסוד גוף בלא רגש ובלא לב והחבר כודס לו והוסיף על דבריו כסימן ל' ונאמר 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 כהשפעתו 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 כהיותנו בלך העמים: אשר שמם ברית בינינו ובינו. התורות אשר שם אותם ה' לקיסר וקיום זיינו זכינו: פעם אחת בחורב. התוכחה שנשפחה בתקופו, ושם נאמר וזכרתי את בריתי ועקבו ואף את בריתי יתקח ואף את בריתי אכרסה וזכור והלך וזכור. ועוד נאמר שם ואף גם זאת כהיותם בלך אויביהם לא מאכסיהם ולא גלותיהם לגלותם לבשר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם: ושניה בערבות מואב. והיא כהתוכחה שנמשנה תורה כש' בה, אשר מנאר שחף כהיותו בגלותו השגחתו פרוס עלינו: התלויים בה. בתורה: כי תוליד בנים. כש' וחתתו, ונאמר שם ובקשתם משם את ה' אלהיך ומלאה כי דרשנו בכל לבבך ובכל נפשך בלך לך וגו' ולא יטבת את ברית אבותיך אשר שבנו להם: והיה כי יבאו. כש' אתם לנבים וכל כי יבוא עליך הנביא והקלל וגו' והטבת אל לבבך וכל בגוים אשר הוסיף ה' אלהיך שמה וגו' וכן ה' אלהיך את שבותך ורחמך וגו': ושירת האזינו. כהנה כהחלטה ענין הגלות אשר יקרה אותם בחרתים סימס, וכוסס כישועה כהינו גוים עמו כי דם עבדי יקח וגו':

וארם ופלשת. ה' הכמוכות לה"י, ולמרו ארם ופלשת ע"ד אמרו (ישעיה י') ארם מקדס 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 והאברהמיים, וכמו שזמנו הגרים מייחסים עמם להגר. ואולי היו מצבי הפולגשים אשר נתן להם אברהם מתנות וישלחם וגו': והצביים. אולי הם מאנשי האלפים שזכר התורה פ' כ"ט ו' מהחלק ה'. או הם החכמים ככתוב שמהב מלך נבויים. ושמא 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 האה: החולת הנשחף. לשון שנשחט בו רש"פ' כ' בחוקתיו וז"ל, את השפחה יש לך אדם שהוא חולה ומוטל במטה אצל כשרו שמור עליו, ס"ל שפחה שהוא שחף, ע"כ. והנה עמנו כענין המק בשרו, וכבר פירשו ר' יונה בלשון ערבי כהחף והוא החולי שהגוף מהונה בו כמו שכתב רד"ק בשרש שחף, ואולי עמנו כשעם נשחף בחלף אל"ף כה"ח כמנהג אה"ע, מלשון כי שאפני אנוש; שאפו שורכי כה היום, ענין בליעה, כאלו הכשר נשחף ובלע מרוב השחתו, וכבר תרגם התרגום ואל מקומו שוחף, 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 הכת, והטעם קדים: 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 בישור מאמרו בהמשילו אומהו לחולה כהשחף שנתיאשו וכו', וכל זה מהבאר יפה מן הפסוקים ההם, כי מפסוק יחזקאל לא שמענו ראים רק על יאום

יהואם

יחזקאל כנחתי כפי' ל': ונשלם המאמר. כלומר גלמות זס הדמיון שאני מדמה את אומת ישראל לחלום כוס: בתנה ישביל

ישכיל 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

יחש הרפואה, ובפסוקי ישעיה ראה על כל חלקי דמיון בשלימות : מן לא תאר לו ולא הדר וכמסתר פנים וכו'. הכונה שגלס ביאור מאמר של חבר מן השני כתובים הללו, כמו שזכרנו : רוצה לומר משנוי הנראה ורוע מראהו וכמו הדברים וכו'. השב נא אל חיקך זכרון הפסוקים הללו כאשר המה בישעיה (כ"ג) צמרו שם צמח האומות המוכיחות קלקול מצבם של ישראל בהיותם נפונים בגלותם, לא חולק לו ולא הדר וגרעו ולא מרעו והחמדו, 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 גרעו ולא נחמדו. והנה כונת החבר תחיל אל חבר פני צביאור הכתובים האלה על זה החבר. מה שלא היינו יכולים להפלות הבטחנו אליו כאמר וגרעו, עעמו מפני שנוי הנראה שלא היה לו חרף ולא הדר בחכונת אבריו כי הודו נהפך עליו למשחית, ומה שלא היינו חומדים אותו כאמרנו ונחמדו, היה מפני רוע מראהו, והוא אמרו ולא מרעה, 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 יודע פעם למה היו מסתירים פנים ממנו להפלת החיות עד שהיו מואסים ומתעבים אותו. ואמר שהיה זה מלך היותו נבזה והדל

ישכיל עבדי וגו'. בישעיה לב ונ"ג של אל הפסוקים נאמר על איש ישראל, ומפני שדלותם והלאתם תלויים בכלל האומה כמאמר חז"ל כל ישראל ערבים זה לזה, כנה אוחס הכתוב באיש אחד, ועליהם נאמר הנה ישכיל 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. שנתכוונו ליצריו ונתקטנו הכנה עד שאינו בהואר אדם כלל : אסתניסות. עקול בגשן 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 אלפים ומעטה והוא מחולל מפשעיו וגו', נחשמות הדבר שבעבור עונות וזלתי הוא מדוכה ומעונה : לא מצא אותם מה שמצאם. לא באו עליהם כל השונאים 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 חושבת כל האברים ונבדילאותם 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 עמיה עם ישראל נבזה והדל אישים איש מכאובות וידוע חולי, חזרו להפליג בענין זה ע"י דמיון המסחר פניו מן הדברים המטונפים וכו', ויאמר לומר מה שהנחנו היותו נבזה והדל אישים וגו' הוא בהפלגה רבה כעין הדברים המטונפים שמשחיר אדם את פניו מהם לרוב מאוסם, וז"ל וכמסתר פנים ממנו, והוסיפו עוד להפליג בצמחם נבזה ולא חשבנוהו, לומר יי היה נבזה ומאסם כל כך עד שלא נחשב בעינינו לכלום, או שמלת נבזה המוזכרת בסוף הכתוב הוא בית ארצה לראשיתו להמשיך ולשרבב לשונו, כאילו היו שם כתובים שנית כל הדברים האלה לומר נבזה והדל אישים איש מכאובות וידוע חולי, שראוי לכלם לביאור הפלגתם ברוע עד שהיו סבה לשיחירו פנים ממנו מרוב התיעוב והאסתניסות הנמלץ בהצבתם :

**לה והוא אמר** אכן חליינו וכו'. בצוהת פרשה ענמה סמוך לשני הכתובים המזכרים :

**לו ישראל באומות היו כלב באברים וכו'.** מלבד מה שביאר למעלה שישראל הוא הלב והסגולה צראשן בסתמן מ"ז ונ"ה, ושנה הדבר צמאמר השני הזה סימן י"ב, הואיל צאר 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 רוחו הוא מרגיש בבהע פחאום מה שיפגעהו מחליי שאר האברים הנוטים ממוגז, מה שלא ירגישו האברים צרעתם עד החחוקה אללם, וצזה הוא רב חליים מכלם. אפס כי הלב המחמץ ברב כח לדחות מעליו מיד מה שיפגעהו צתחלת הפגיעה קודם שיהיטב בו, ולא כן שאר האברים כי יתכן שיפגעבו כהם החולי זמן מה, וצזה 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 מהחטובים בכותים ולתדם ממשעיהם, ופקדו עליהם עונותיהם 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 המעורר שבאדם 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 חף סימן מ"ד. ולחה תחום כמה יתיחסו הדברים עם מאמר הזוכר פ' פנחס דף רכ"א מדלות מנובטה על תלם 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 לפני 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 ועממותיהם 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 במלחכי 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 בזיוו 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 דישאל עבד לון קוב"ה לבא דכל עלמא, והכי אינון ישראל בין עובדי גלולים ה"ל כלבא בין שייפין, כמא דשייפין לא יכלי למיקם בעלמא חפילו רגעא חדא בלא לבא, ועל דא הוו באמנעיתא דכוליה עלמא כלבא גו שייפין, וישאל 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 חתקריב צהו כלל דהא לית צהו קיומא ולא ידעין מידי, כל שאר שייפין לא קריבין למלכה דליהו חמיתא וסוכלתא דשריא במוחה אלא לבא, ושאר שייפין רחוקין מיניה ולא ידעין מיניה איהו, כך ישראל למלכה דקריבא ושאר עובדי גלולים רחוקין מיניה. שאלתה אחרת, דישאל לא חלני בצלות וטרפות וטנופא ולכלובא דשקליס ורמשים. הכי הוא דהא לבא דליהו רכיך וחליש ומלכא וקיומא דכל שאר שייפין לא נקיל מוניה אלא ברירו וחמיתא 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 דחתחזי לון. ועל דא בכל שאר שייפין איה אבעבעין שחה או ספחה סגירו דרעא, וללבא לאו מכל הני כלום אלא איהו נקי ברירא. מכלא לית ביה מומא כלל, על דא חתיב כלך יפה רעיתי ומום אין בך, עכ"ל. הרציתי 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 בצקק ומחליטה בערב, והחמיד האמור בלחם הפנים הוא משבת לשבת, וכמו שהזכיר רש"י פ' תזריח 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 והפעל הוראה התדירות בלשונות שונות, עם היותו מסתפק בפחות מכן, וכל זה הפלגי בהתמדת פגיעת ההפעלויות אשר 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 הדני 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 שתתעכב בו ליתא שתעשה בו מורסא או סרפן או תבלול

או

אוצר נחמד

קול יהודה

ואתו פתאום מהפסד היקום ומויתא 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 יג') טוחלת ממוססה תחלה לב: וסכנות. האדם נוטל תחת מקריה הסכנות המתקשרות ובלות עולם: ומוגו עם העתים בהמוך. הלב מקבל מוג העמים כפי שהם מההשכים מקור לחוס ומלח ליבש, כן יתהפך הלב בעליון ובשמתה מההסכנות האויר, וכנודע בעטעיוט: ובשנוי מתוספת ומגרעת. כבר נודע לעכעיים כי מוג האויר אינו עומד על מלך אחד באדם זמן, אך ככל רגע ורגע מתהנה, וכדכך כלל כל הגע כנגדאים א"ל שימתדו על ענין אחד רק משתים בכל רגע להוסיף 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 אופטי הדבור מתיחסים אל טבע הדבר אשר ידובר בו. וענין הדאגה, הוא העליון על העמיד כשיהחזיק בלבו כי בוא יבא עכ"פ זה אשר יגור מפניו. והיגון, הוא כאשר למעשה ישכב על הלמה מלמטהו. והפחד, הוא בהיותו ירא פן יקרלנו פגע, אך לא הגיע לגבול הדאגה עליו: ובמטירה ושנאה ואהבה. שלשתן כהנה צאים סמוכים זה לזה בפ' קדושים, לא משנה את אחיך בצדק, הוכח כוונה את עמיאתך ולא משנה עליו חטא, לא תקום ולא תטור את בני עמך, וההנה לרעך כמוך אתי ה'. אמנם החבר שנה את הים, כדי לסמוך ההנה לשנאה להיחם גבולים הפכים האחד מקנה מזה והאחד מקנה מזה במחברת סוגס, או להמשה 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 מגך, אמר לו הא לך ואיני כמוךך שלא השאלתי. והוסיף 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 להוסיף ענין על מקרי בני האדם, כי אפשר שיפחד לפעמים וכל זה

**נ** היתכן. האם אפשר: שתתעכב בו ליתא. שפתעכב כלל איזה ליתא נסדת מה שממנה יתאס כל מכה וכל געע בעידותן כיואל בה באחד מהאברים: סרפן. מורסא מסוכנת מאד הקרא (קעכס ג"ל): או תבלול. חז"ל פירשו בכוכות פק' ו' שהוא עור הפוקס את הראות ונכנס בשמור שבעין. ולפי ענינו של הכר נראה שהוא ענין

כי רעיוניו יבולוהו, על כן אמר שיפגעוהו תמיד בכל עת סכנות מההלפות ראוי שיפול פחדם עליו. וכל זה לפרשה גדולה ההפעלויות אשר יפגעוהו כמו שקדם: ומוגו עם העתים בהפוך. ר"ל כי לרוב זכותו של לב נפתע פתאום יתהפך מוגו ממלך אל מלך כפי התהפך העמים והפוכם. וכלל בזה ההלפות מוג האויר כי הוא מסכות יתהפך תמיד והלב יתנשא לעומתו: ובשנוי מתוספת ומגרעת. שאם לא יתהפך הטבע הפוך רשום ויכרך, מכל מקום אין המלס מהשתנות המידי צפווה ויחר מן האיוות הקודם: מבלעדי המאכלים וכו'. מן הששה דברים המשנים מהכונה גופו של אדם אשר הצנחים לפניך בראשון סימן ע"ט, השמים זכרון חלק המירוק מן המותרות שהמשגל מכללו, וכבר עלה זכרנו בדבריו שמה. אולי עמוט כי היה עלם כונחו כבאן לזכור הדברים המשנים תמיד בכל העמים ואין החלק ההוא תמיד כל כך. והפעלויות הגעש שהשמים נתקום ההוא מקולר יד החולה הכלתי 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 הפנעים אשר החלו לנטול לפניהם, כי קרוב לבה עתם ואם לא ריגשו צחלתם כהרגשה הלב. והכל אהבאר מתוך דברי החבר המתרגשים ונאים בזה אחר זה:

**ל** איך הוא רב הליים וכו'. כי מי יתלה ומי יחוש במחלתו מיד, חוץ ממנו, כמדובר: **מ** היתכן שתתעכב בו ליתא. הרופאים נמרו אמר כי פירוק החבור כלל ימיחהו פתאום. אמנם יש הבדל בזה בין הגעת הפירוק אל החלל לבלי הגעתו שמה, אמנם על כל פנים תמיחה קרונה לבה: שתעשה בה מורסא או סרפן או תבלול או חבורה וכו'. למראה עיני זכר הים צחלה

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 :

אמר

אוצר נחמד

קול יהודה

בשר מת שנתי סגולל בין הכשר : או במול ההרגשה .  
 כאשר יודמן בצברים כסחימת הדופקים המוליעים דס סגל אל  
 אוטו אבר שזו תפסק הרגש אוטו האבר : או רפיון . כמו  
 שגלה לפעמים בני אדם שיס לכה רפיון בידים או כרגלים או  
 בעינים, ויש שגולדים כרפיון איזה אברים :

**מא** זה לא יתכן . ודאי שזה אי אפשר : כי ביותר מעט  
 מזה המות . אפילו אם יגרע פחות מכתו החולשה  
 הזאת אין כאן חיות כלל וכדי הוא נחלש ומת, כי הלב אינו  
 יכול להקיים בשום חולשה כגונעת זו : בוכוך הרגשתו .  
 יש לו הרגשה זכה וברורה שתיקף מרגיש אפילו דבר קטן :  
 מפני זכות דמו . הדס סגלל הוא דך מאוד ומרגיש תיקף :  
 ורב כחו . כח התנועה סגלל הוא חוק מאד, וממנו התחלת  
 התנועה לכל איברי הגוף : מרגיש ברוב מועט . אם מתקרב  
 זו דבר מועט מליחות וזות הוא מרגיש הרבה ומיד דוחס  
 אותו מעליו : בעוד שתשאר בו יכולת לדחות . כל עוד  
 שרות החייון בו : וזולתו . בלר האברים : איננו מרגיש  
 בהרגשתו . אינו מרגיש כל כך מהרה, ואפילו מרגיש אין בו  
 תנועה חזקה לדחות מעליו הסוחכות : עד שיעשו טמנה .  
 מן הליחה הרה : החליים . מכות וניטול הכרגשה בלר  
 הסווא מתחת כסחימת הדופקים המוליעים אליו הדס ורות  
 חיים מן הלב :

**מב אם** כן צערו וכנ"א שער . ר"ל מה שגלל מלשער  
 בכל פגע ומשער תיקף המחורע לו בכל הענינים :  
 מביאים עליו רב החליים . כל המכר כסימן ל"ח עד שרוב  
 החליים כסחימתו אדם ימות וימלא כשלא יעזור עוד כה הלב  
 לדחות : והם הסבה . כלער והכרגשה שבו הס סכס :  
 בהתחלת פגיעתם . בעוד שאינם מתמידים כרכה הוא דוחס  
 אותם מעליו כגודל כח התנועה :

וכן

כתחלה ארבעה שפטים רעים אשר יקרו מן הליחה  
 המותרת הפורחת ארבעעות בלדס למספר רובע  
 הליחה הארבע המפורסמות, והס הדומה, לבנה,  
 שחורה, וירוקה . המורסל יוכן ענינה ככאן על צוטה  
 מתחדשת מן הירוקה . והסרען, הוא מן הארבעעות  
 המתחדשות מן השחורה . והסגולל, כשנעמוד על ענינו  
 מטעם הורסל חז"ל במשנה בכורות פרק ו' איזהו  
 סגולל לבן הפוסק בסירט וכו', ורש"י הביאו פרשת  
 אמור, דע מאד מראיה לבנימותו היסו חולי מתחדש  
 מן הלבנה . והצורה מן האדומה, שכן כחב רש"י פ'  
 משפטים, הצורה היא מכה שהדס נלרר בה ואינו יולל  
 אלא שחליים הכשר כגדו . וככן עלו כל הארבעה  
 ככות מיקין אשר זכרנו הדושס ממותר ארבע הליחות  
 המחליאות כאשר תהייה לארבעעות פורחות כמדובר .

ועדיין אפשר שלא תגיע הליחה לבכול טורה ארבעעות,  
 ועס כל זה ישחיה המוצ ויגרוס ביטול ההרגשה או  
 דפיונה . וכבר כחב 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 תנועה הלב  
 ויהי כמת . וזה הענין ידוע בצוה השמחה פתאום  
 והזכר כספרי הרפואות כי לא יסבלו זה הזקנים והלתי  
 כח, שיתעלפו בדים מהס בצוה להס שמהה פתחה  
 פתאום, כי יהיה הלב נרעב ופתח פתאום והסוה  
 התלדי יולל ומתפזר כחייוני הגוף ויאלס הלב  
 כהתקרו . והנה נפל הזקן כמת וכו', ע"כ . אלס כי  
 הסכס ספורנו כחב ויפג לבו כתעלף והסרה ק"ח  
 דפיקה לבו ודוחו ממה שהיה קודס כמנהב כעלף  
 וכו', ע"כ . כדי כי האחד ביאר על הביטול והשי על הרפיון . אמנס הביטול והרפיון שזכר ככאן כדי הוא  
 מן הליחה כמדובר, והמסופר שס היה מדלגה בלב איש כזכירת שס יוסף, ולפיקר זה נקח להשצון, חס  
 שוב אין לו תקנה עולמית, כאשר יורו דברי החבר בלמרו היתכן וכו' :

**מא והלב** וכו' . הכונה מבוארת, וכל שכן עס מה שקדם לנו מהכרעה הביאור, ועל היות הלב משוער  
 להרגיש דבר מועט כאמור, שס הסכע השגהתו עליו כהכמה כורלו לסוכך עליו ככני שאר  
 האברים, וכמו שכתב המורה פ' ע"ב מהרש"ן, בלמרו שהלב מכל כעלי חיים שיס לו לב הוא בלמלטיהו  
 וזומו, ושאר האברים אשר תחת ידו מקיפים זו כעבור שתכללוהו תועלתה כשמירתו והסרתו כהס עד שלא  
 ימגר אליו היזק מהוץ, ע"כ : וזולתו איננו מרגיש הרגשתו . ענינו שאין בשאר האברים מי שירגיש  
 ממין הרגשתו של לב כפתח פתאום :

**מב אם** כן צערו והרגשתו וכו' . וכנ"א כחוב שער וכו', והוא מלשון השערה, ולפי הכונה יהיה  
 שס כרדף להרגשתו, למר שהשערה של לב והרגשתו כחליים פתאום היא משמיה אוטו רב  
 מליים, והיא ככה התלמנו על דחיייה כהתלה הפגיעה, ואלה הכל יפה כעמו כבלרנו מסימן ל"ז ועד כהה .  
 וגם כפחמנו כמקומה עומדת אין כרן ואין יוללס כמכמעותה כמאומה, כי הטנה על סיכ שהיורו מלשער  
 כנקלכ

**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 האדברים כלאמור. ואולי אמר לערו, כי בצחינתו יהיה רב חללים. ואמר הרגשתו, כי בצחינתו ידחה אותם בתחלת 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 לבריות השלמות לפתחול 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 הפש החיים, כן פש 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 מיעוט רבות בחורה לכל יכרתו להם בריה ואמר לא ישבו בחרץ פן יחסיאו אוקר 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 הרופאים. חכר הביזים, כי בהם תתעורר תחוט המחלל. והיו למשל על עולם פרסומם להיותם גרמא בתחום גדולים. כאשר יטה מזגם מן הוישר והלב לוקם מרוע פזורים כלאשונה מלד זכך הרגשתו כלאמור. ומלאחי בזורה פינתם ע"פ ופש 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 דלאמריך 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 האברים, וכן הענין אלהי מתפשט בעולם מן המושפע עליו: רק אתכם ידעתי וגו'. ר"ל הם לנדס מקבלים אור פ' והשנתחו בראשונה: על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם (עמוס ג'). מתחת שש חמיית קדושתו יתברך על כן חניו סובל לחילו עון מעט שיתעכב בהם ופוקד עליהם בעונם בני שיבונו חייק וידחו העון מקרבם עד שהיה כל העיה בלב קדושים: איבל הבריאות וכו'. מה שאמרנו בסיומן ל' ז' כי הלב רב הכריחות בלדברים וכעדו בישראל, 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 לפגותיו ולעונות עמו בית ישראל ומעביר לאמנותיו כל טה וטה, וזה ענין מעביר ראשון ראשון, וכל אחי: רק אבדנו. לאכד רוחנו: כאשר עשה האמורי, מוסק על אחיו כי איננו מניח עונותיו להטעכב עליו, שיהיה ענין עשה האמורי שהאריך ברשעתו עד שנתמלא פתחו וקדם לוח לא קפלו שום עונת עד שמשל עונם כדי להשימם לגמרי: שוה. כהרבה: ומיושר חמוג. ר"ל שאין במוג הלב התגברות שום תחוס, ע"ד שאמרו בראשונים כי התגברות אשלוה כפחדם הם ומשכים כפי כהרבה היסודות והכחות, ע"ת שחם יתגבר בלדס יכוד אש והמרה היחזק הנמשכת תגוע כוח כעסן, שופך דמים. וכזולא בללו ענינים שהאמינו העניינים הקדמונים. ע"כ אמר שהלב מיושר המזג ואין נוסק מלד עמם כהרבה לשום פחיתות, וע"כ הוא מרכבה לנפש האדם. כן הם בישראל ישיגם בעניינים ואין כוונת נטיה למעלות מגונות ולתאוות בהמיות, על כן ירומם להיות מרכב לכבוד ה', ואולי על שם זה נקרא יצורון כענין שנאמר ויהי יצורון מלך: וכאשר ישיג הלב וכו'. ושמה תאמר בלא אנו רואים שהלב חומד ולתאוה ואין הוא יטר במוגו. לוס אמר שאין החסרון כוח ועלמנו, אלל קנין משכניו. כריש ששם האברים אשר הם נעמן ערה תחלוה סיוח: מתאוות הבבר. אם מוג הכנד הם כרנה הוא כועס, וכמלאמר ח"ל כנד כועס: והאצטומכא. ברבות התאוות טב האדם רענתן ואלל וכואב: והביצים. כלי הסולדס אשר אמרו ברופאים שחם הם רחנים וקמיים בתולדותם יהיה האדם נוטה כרנה אל תחוס המשגל. והמורה ככל"ד כתב ו"ל, מי שמוג בבינים ממנו הם ולח חוקות כנינין וקיים הרוע מרכים להוליד חרע, זה רחוק שיהיה ירא תשא לחילו הרגיל עלמו כחכלות הרגל גדול, עכ"ל: מהתדמותם בגוים. במאלל ונמשקת

ואשר ענינים עד שקונים מהם מוג רע, כמו שקוים בלב 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 יתרות מן הכבוד והאצומת וזנינו: ואל יהי רחוק וכו' חליינו הוא נשא. שישאל מרגיש מיהו עונם שנתנו השגהי ותר מכל העולם, האף שזה החלי שגיע לישאל הוא קנין להם מהאחים כמו שכלב מביא חולצתו מן האלות האכזרים. וכמו שבהנעוהו סגולת ומעט החולצה שהוא מרגיש הוא ממלט את כל הגוף ואיבריו מן החליים הגדולים, כן השנים הנעוהו לישאל ממנו עונות כל העולם, שגולת ישראל אין העולם מתקיים: ואנחנו בצרה והעולם במנוחה. אמר מעתה שטם היונה נגלות המך לא אכזר הקטנו, שטם אנתנו בצרה הוא מפני מהירות הרגשתו כדון כלב: סבה לתקנת תורתנו. להכניע ערשנו הקשה לעבודתו יתכרך, וכו' והבאתי אותם בלתי ראויהם או לא יכעו לבבם בעל ואז יראו את עונם: ובור הבר ממנו. לנקות אותם, מלאון ומרנין לך בורית (ירמיהו ב'), מן האשעים והמורדים: ויציאת הסינים. השפלות, וכמו שנאמר ולאורף כבוד סנין וגו': ובבורנו. ובנקיונו וחוכמו: כמו שידעת. כדי שלא יאב רחוק נעניו שנאמר שלל המון בני אדם שנעולם ומלואו הכל יתדו לא נכדלו רק לעוה"ל אל ישראל ולשמה אותם כמו שהאכזרים שמשים את כלב, לכן הראה לו דוגמת כלל הנכדלים שמתיד הפרעט שמונה מן כלל. וכבר נזכר דומה לזה במאמר ה' מסימן ל"א עד ס' מ"ג: כי היסודות נהיו וכו'. תחלת מעשי הכורא בהכנתה הנוספים הם המולאים, שהם האכזרים ומיני מתכות שאין להם עילוי על היסודות רק מה שהם מורכבים מן ארבעת היסודות הנודעים: ואח"כ הצמח. שהוא עודף על המורכבים ככה האומה: החיים. כבעלי חיים למיניהם שבהם גשף חיונית: ואח"כ האדם. שהוא עודף עליהם בשכל ונשמה: ואח"כ סגולת האדם. שהם זרע ועיקר בחיור ה': והסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה. כלומר לא כוף דבר שהכל בעבור ישראל אלא אפי' ישראל עצמם לא נכדלו רק בשביל הסגולה שבהם, וכמאמר חז"ל בשביל דמיון אדם העולם עומד שנאמר ודמיון יבדו עולם: נסדר מאמר. בתפלת ר"ה ויו"ט: תן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך. להיות כי מוצאם שהכללים נעך הפרטים כמו מדרגת החומר נעך הנפש, ר"ל הבור, כמו שנאמר שהמורכבים כמו חומר למין בעלי חיים וכן כולם כזה אחר זה, וכבר נודע שבהנעוהו החומר מתחמק הספס, לכן נפתח המאמר מן פחדך ה' אלהינו על כל מעשיך, שבהנעוהו כלל האדם מנעדי ישראל ימח כבוד לעמך. ואולם כלל ישראל

שיטין, ע"כ: ואל יהי רחוק בעיניך וכו'. כי פס היוהו רחוק נעניו הכוזרי ממה שיהשג בפשטו של כהוב אשר יראה ממנו לכוזרה שהתליים פגעו אותם בעונות זולתם וכמו שהורה סימן ל"ה, אינו רחוק לפי האמת שיפורש על ההללים אשר פגעו אותם מהמת עומתיהם של אומות מלד מה שנהעברו וילמדו מעשיהם בלאמור. וישרה שיצורו שישאל נשא את החיים של אומות אלה הלו בעונותיהם, עם היות שפדיין לא הרגישו בחליים מחסרון הרגשה עד מלוי סאלה לדמיון האכזרים אשר זכרנו, וישאל הרגיש מיד כמעט החלי הנדבק בו מתפרט פעלי האון, וזה לכות הרגשתו לדמיון הלב בלאמור: ואנחנו בצרה והעולם במנוחה. כנגד אמרו שהלב רב הללים מכל האכזרים: והצרות המוצאות אותנו סבה לתקנת תורתנו. כנגד אמרו שהלב רב בריאות מכל: ובור הבר ממנו ויציאת הסינים מתוכנו. ר"ל שהצרות סבה לברר אולם החוקר פסולת לעקר ולפטר אותה ולהוציא תחלת ההחלום מתוכו ועל היונה נקיים שרואים שפניה בעולם באמצעותה. ואולי כוננו לומר שמהוך הצרות ישונו אל ה' בני ישראל אשר נגע ה' בלבם ויגל אדם למוסר והפושעים שבהם יכלו בלכתם עמו בקרי. וזהו צור אבר ויציאת הסינים, ע"ד כי ישרים דרכי ה' ולדיקים ילכו בם וטשעים 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 המעשים ללב היה הרמז שהיוהו נשבר ציורים למוצאו בלאמור: ובבורנו. בר זה לשון בר לבב, כלשון צור כבר שזכר בסמוך: כמו שידעת וכו'. ראה לבאר לו הכמתו המזכרת שצברנו והקוננו 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 הכבוד, וכמו שהורה על מדרגותיהם בראשון מסימן ל"א עד ס' מ"ג, והדבר הזה לדמיון ישר הוא, כי כמו שמתנו בדברים הטבעיים שין רואה לא כללה רק ע"ה החלק הספיריי ממנה, שמה משכן חוש הראות והוא סבה רגשית 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 המהרשה אשר הורכב מחלקים רבים וכלים מכלים שונים, אין פעולה המרישה שלמת בו לפתח ולשדד לדמיון רק על ידי

המק



**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 כפיו 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 מהימן ל"ל עד כ"ו 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 בוונתך ס' 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 המחס שכתב 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 ס' 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 ס' 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'. ודוגמת דבריו בכלן חמאל לו בשלישי סימן כ"ג באמרו והעוררים בהרים ופורסי בניהם באש 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 כוונתו עדיין על כן השיבו :

אמר

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 מחלוח העולם ועובדים את ה'. ביותר מכל האדם אשר על פני האדמה, ובמה יודע אפוא כי אחס הם המונחר בעמים כלם קדושים ובחוכם ה' אם לא נמנעה האמת וכו'. וכוונת הכוזרי נשקפה להגדיל הפילוסופים ולהחס עליון מכל בני אדם בעבור שהם נבדלים ונשרשים מהנדודים חמיד, וכמו שגלה דעתו במאמר ד' סימן י"ח שכל מי שנבדל ונפרש יאמר עליו סוד 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 הקרבנות ופרשיהם כזכר 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

הדבר אותך כי היה צריך שנראה בכס מהפרושים וכו', וכוונת הכוזרי 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 כוונתו עדיין על כן השיבו :

אמר

**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 ס' 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 ס' 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'. ודוגמת דבריו בכלן חמאל לו בשלישי סימן כ"ג באמרו והעוררים בהרים ופורסי בניהם באש 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 כוונתו עדיין על כן השיבו :

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 והשמונו בזירוף הצדק בענייני שנין אדם להכירו, ואדם כוס רוח המקום ורוח הכריות גם שניהם נוחים הימנו : וכן אני חושב. כך הדעת מנרעת : מה ה' אלהיך. מסוף הוא בתורה : 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 כרבותו נחלי שמן האהן ככורי שפעי פרי בניי חטאת נפשי, הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והלכע לכת 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 אולכנו וגו' הולך צדקת ודובר מיששים וגו' הוא מרומים ישכון (ישעים ל"ג), ונאמר וצדיק באמונתו יחיים (תנחומים ב'). אך חפץ הספוק הנוכח מפני שנאמר כלמי הקדמות כמדובר :

**קדמות**

האמת עלהה אלל בעל העקררים מאמר ראשון ט' י"ז בסגנון דת ימוסית, טבעית, ואלהית. ועל פיה יוניא לרב"ז חועלותיו בזיבור תורה עם הפרש מועט, במדות, בדעות, ובמחנות. 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 פי ה' בצמות השמעות יהיה האדם, והטובודה יהיה לנו לא יטרך עמה לפרוש ולהגור כאותם הפרושים והטובדים שרמו הסורי עניהם בסיון 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 השפך אשר ינמו עליי מדברי המלך שקדם זכרם. ועמה שיש לבך אל דברי החבר כי הנה הם יוניאיים לקראת שנים ושמחים לבקבך בספר פנים יפות ומלהיבות : אלה והדומה להם הם החקים השכליים. גם המנהגיים וכללו בזה, כי שניהם זכרו ומעלה כמו שזיארנו, אך להיות המנהגיים גם המה על פי הסדר השכלי יקרא בזה שמו, על כן יוכלו לפעמים בשם 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 מינו, כי בעל מי קודם בטבע לאדם ולגאחה, וכן המספרים האחד קודם לחבירו דרך סדורם בזה אחר זה בקדימה טבעית, ואם בזמן קורא

**קול יחזרה**

**מז** כן עם הצדק. ר"ל ייבדך ק הוא יזי הקורבה היא השפלות והכניעה לאלהים, כך בחנאי שיחזר זה עם הצדק למען יהיה טוב למחים ע"י השפלות והכניעה, ופזו לבניות כאשר צדק צדק ירדוף : וכן אני חושב. לך 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 שנגעו 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 הקיבוץ, כענין האונאה וההפקר עם השמים ויואל. הב' החקים השכליים שהשכל מורה על חיובם כמוסר הפעם בכניעה ובשפלות לאלהים ויואל. הג' התורות האלהיות

השמעות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם לשמוע בקול דברו עם קולר שכלו מהגיע אל טעמו. והחלוקה הזאת עלתה אלל בעל העקררים מאמר ראשון ט' י"ז בסגנון דת ימוסית, טבעית, ואלהית. ועל פיה יוניא לרב"ז חועלותיו בזיבור תורה עם הפרש מועט, במדות, בדעות, ובמחנות. 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 פי ה' בצמות השמעות יהיה האדם, והטובודה יהיה לנו לא יטרך עמה לפרוש ולהגור כאותם הפרושים והטובדים שרמו הסורי עניהם בסיון 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 השפך אשר ינמו עליי מדברי המלך שקדם זכרם. ועמה שיש לבך אל דברי החבר כי הנה הם יוניאיים לקראת שנים ושמחים לבקבך בספר פנים יפות ומלהיבות : אלה והדומה להם הם החקים השכליים. גם המנהגיים וכללו בזה, כי שניהם זכרו ומעלה כמו שזיארנו, אך להיות המנהגיים גם המה על פי הסדר השכלי יקרא בזה שמו, על כן יוכלו לפעמים בשם 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 מינו, כי בעל מי קודם בטבע לאדם ולגאחה, 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. וככל זה כל מה שמילוחו הכרחי למילוח האחר, וכן הענין בחקים המנהגיים והשכליים כי הם הקדמות והעשות הכרחיות למוטב הכלליים השמיעים, קודמות לה בטבע גם אחרי הכתן דת. וקודמות 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 לראות 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 פולחן 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 כפילוהופים 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 שביארנוהו. ובכן עלו כהוגן דברי הצרכים אבינו ע"ה בתלותו טעם חשיה הריגתו לחכרון יראת אלהים במקום ההוא, כי בלעדיה ירים אית את ידו ללכותו נפש וחס בסחר ואין מניל. ואין לנו צורך לבאר מלת אלהים כמו שזכרנו ודיינים כמו שביאר 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 חביריהם אשר התעשקו עמם.

אוצר נחמד

מזח קודמות לה בטבע. אחת מן השם קדימות שזכרו הטבעיים. וקדימה בטבע היא מה שזכר אחד חינו נלך לדבר השני ואלום השני נלך לו ואי אפשר לו בעדו, יהיה זה הראשון קודם לו בטבע, כמו שאמר כי היסודות הכרענה 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 הכניעה והשפלות ועשות האדק והאבה חסד, קדמיים בטבע לתורה אלהית שם הנמלכות 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 כשמעשה שרץ לקיים קודם זה מלות השכליות ואמר כן האלסיות: אי אפשר בלעדיהם בהנהגת איזו קהלה. לא בלבד שאנו מחויבים בחוקים השכליים מלד מלות ה' עלינו כהאים כבדות אלהי השמים. אלא אפילו כל קיבון שיהיה מבני אדם לא יתכן שיתקיים קבולם עד שישמיעו משלם בקיום אופן המלות השכליות, דומה למה שאמרנו אפילו לא נתנה התורה למדנו גל מנמלה ועריות מיונה וכו': הצדק ביניהם. אף שם מלסמים אח כל העולם עכ"ז מקבימים ביניהם, ששם למעים אחד לא יגולל מאומה מחבירו הלסמים: לא דוהת מתמדת הברתם. שאמלא שומרים האדק ביניהם, איש את רעהו חיים יבלע ויפחד קבילתם. עוד הלויב החכר בתלקי התורה כסימן 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 והכרתק העול הכרחי בהנהגת הקבון האנושי: לכל קהלה. קיבון: הדברים החבביים. מה שטועטע בו מן הכורא לשמור כירואתו וקיומו, שאלו הכרכים שופרים הכרבת האדם וקיבון חלקיו זה עם זה, ולולא זה נעדרו חלקיו ויסודותיו, וכן מלות השכליות והמנהגיות

וקורא חני עליהם המשל שהזכירו חז"ל (ברכות ס"ג) גנב אפוס ממחירתו 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 בכח דברי אשר הקדמתי: באשר אי אפשר לכל יחיד מבלעדי הדברים הטבעיים מאכילה וכו'. כבר זכרתי בראשון סימן ע"ט ובה סימן ל"ה את השעה דברים המשמים 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 בכאן לא תשוער אפשרות חיותו, מה שאין כן במשגל ובשפלות הכפש, שאין הדבר נחון בעינם כמו באלו. ועם היות האויר הכרחי לעמידת האב"ח מ"מ אין ענינו מחפרסם לכל כפרסום אלו, על כן היה זכרונם נבחר אלנו מן השאר. מוסף גם כן כי אין דברו בכאן רק כמה שיפול תחת רשותו של אדם ואין אדם שליט צרוה לכלוא את הרות. וקראש טבעיים שפריך אל החרות השכליות והמנהגיות המלויות בצחירת האדם לתקן קבולם על דד היומא ע"כ. 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

והמנהגיות אין כאלו שום קיומן 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 נקבצת לפני בנית הוא 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 ושאל 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 שאל האמר שנהבוי העבודות והקרבנות ינוצר לך עון נצער, 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 רשעו הועבד. ומה שאמר כי אם שעות חסד, שנהאש שאין מצוה בקרבנות, זה לא נאמר רק כלפי נדרים ונדבות שאין האדם חייב בהם רק מצד התורה והכחות, וכבר אמרו בריש תולין אומר טוב מזה ומה (ר"ל) ממי כן מנדבין מן 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 רחוק 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 החזיק באלה. איך לנו שלם בקיום בקרבנות והשלמה: 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 לזכו פונס מאתהי ה' במצות השכליות והמנהגיות, אך יהיה לכו עמו מקיים אלו המצות, וכמו שנמצא בסוף. וזכר קרבנות וזכר ומילה בעבור שאלו מן המצות הנדולות שנהרסה עליהם בריה: אשר בהם חתיחדו. בהם היו בני ישראל מיוחדים ומובדלים מכל גוים הארצות על השכליות. שם הולך ומגיע הטוב שבהם

קול יהודה

הטבעיים אשר הוצר מהם בנין גופו של אדם, היו אלו הבלאים מהון לשנות זו, 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: שכלי ספק לא היה אפשר הול הענין האלהי בלתי. ולכן הכתוב צוה 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 לנו ספק העיקר שהכל תלוי בו לקול ע"י ענין האלהי נמוכו. והוא מה שסיים בו הפסקה הזאת בלמרו הימין שיחזיק הישראלי וכו': ובתורות השכליות קבלת הצדק וההודאה בטוב הבורא. מזה וכלל המנהגיות בהם שלמות כאשר עשה בראשית הפסקה, ואי אהה דן אלא כענין הפרט שביאר הוא עצמו בלמרו קבלת הצדק, והוא כנגד המנהגיות, וזה הודאה בטוב הבורא, והוא כנגד השכליות: כמה שאין השכל מחייבו. ואיך אם כן יחזיקו בהם אם מרחיקו, שכן הוא דרכה של תורה לבל ירחיק ובל יפלא בה דבר שהשכל ירחיקה וישמחה שכן, כמו שהבאר מדבריו בראשון סימן ס"ז ופ"ט: והם התורות אשר בהם התיחדו בני ישראל תוספת על השכליות וכו'. גם פה כלל המנהגיות בשכליות כאשר עשה זה פעמים. והמאמר הזה מסכים ושה ללמרו בשלישי סימן ז' אכל האלהיים הנוספים עליהם לחול בצומה אל חי שינהיגה אינם ידועים עד שיבאו מאלו מפורשים ומתולקים וכו', ע"כ. וכוננו בכלל שלא יהאן לשמור מה שהוא תוספת על דבר מה בלי שמירת הדבר שהוא שנעשה התוספת עליו, והפרט 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:

**כמז אכר הבוזרי לא כפי אשר הקדמת.** אבל דעת הפילוסופים יהיה אדם חסיד

קול יהודה

לא ידע טעמם היאך יתחייבו, והוא עצמו חומס תורוס שכליות ומנהגיות אשר השכל חפץ ניקרס מלד הטעם המתפרסם מהם. וזכו מה שכתב אליו בלמרו חתום ממה שאין השכל וכו', והאריך בו אמר קר בלמרו ולא ידעו איך יתחייבו אלו התורות וכו': ובהם היה להם יתרון הענין האלהי. כינא בו כתב הכב ו' הסדאי בספר אור ה' מאמר ב' כלל ב' פ' ו' על יהוד מצוה או מצוה מן התורה אל יתרון ההשגחה הלהית: איך יתחייבו אלו התורות וכו'. מפני מה מוייבו להיות קר ולא בלופן אחר: איך ירד כבוד ה'. שהכל בו הדבור סימו ד' וידבר עוד על אודותיו דבדבי סימו נ': ואש ה' על קרבנותם. כמזכר סי' כ"ו: ואיך שמעו דבור האל. שנגש הדבור הלהי בלופן יגיע לזננס, כמזכר בראשון סימו פ"ט בלמרו אין אנהו יודעים איך נגש הענין עד שגז דבור וקרע אה איתנו וכו': ואיך אירע להם וכו'. כמו שספר בראשון מסימו פ"ב עד סוף סי' פ"ו: ועל הדרך הזה נאמר להם ומה ה' דורש ממך, ועולותיכם ספו וכו'. כנר עלה ביאורם דבדבי הקדומים, אמנם לא הזכיר מלומם על ספוק כנר, הלא אלהי שולל מעמך כי אם ליראה, וכנר הטיחו כנגדו המלך סימו מ"ז, כי עתה אחרי הודיעו החלוקה המשולשת מהתורות המנהגיות והשכליות והשמיניות וכי עיקר חול הענין האלהי בלומם מונח ועומד בשמיניות לבדנה, עם היות לשמירה האחרות הכרח קדימה והצעה לאלו כמו שקדם, נקל להם לבאר הפסוק ההוא על שאלת היראה בשמירת דרכיו ית' לכל חלקיהם, הלא תראה הכבוד זונח עם ה' עקב ללכת בכל דרכיו ולהשגחה אחרו וכו' לשמור אה מצוה ה' ואת חקויו אשר אכני מאוך היום לנבז קר. 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:

**כמז לא כפי אשר הקדמת.** מתוך משך ספורו של חנר הושב כסף זכרנו בלממחורו של מלך, ולעומת מזכרנו היו הדברים אשר נגהו על שכתם החבר סי' מ"ז בלמרו כמה קשה עלי שכתך מה שכתמתי קר וכו', ולזה אמר לא יתכן זה שיחזיק הישראלי בעשות משפט ולהצב הסד המזכרים בספוק מה ה' דורש ממך וכו' אשר השתחיו כנגדך סימו מ"ז ויעזוב המילה והשגחה ותורות הפסח ושאר התורות וילא, כבקשתך ממני בקודמת לרעה כונתי על ככה, כי זה בלי ספק לא יתכן בשום פנים, והכתוב הוא הדומים אליו יתבאר על הדרך עצמו אשר אוריתני. וזה כפי אשר הקרבת, מן הכרשים שכנר הודיתי

אוצר נחמד

בכמה נעמו בני נח כולם וכו' נעשים בעצמם עליהם, בענין נעמשו דבור המנובל בעבור ההמש שהוא הגזל, וכן עובש כדום שכלול אלו המצוה השכליות סיו קר ישאל חייבים בללו, ועוד נוסף עליהם המצוה השמיניות: יתרון הענין האלהי. בללו נודע היותם גוי אחד בלרן בעבור שכיני להם מצוה מן השמים מה שאין השכל יכול להשיג, ענין שלא זכו בו כל אומם ולשון: ולא ידעו איך יתחייבו אלו התורות. כהן השלים התפך דבריו ואמר שודלוי ועכ"ס לא ינוייר קיום התורות השמיניות ומבלתי ידיעה מושכלית, וככין איך הגיע לנו חיוב המצוה הזאת שאין השכל גוזר נס או דע ונזכר אל לבנו כי מן השמים השמיני אה קולו עלינו ועל הלרן איתנו אה אבו הגדולה, ויזוה עלינו הדיקם ליהיותו קיום סה. ודבר זה קרין אמרנו שלימה כנר לבכ וקרין השכל בשעביר על פנינו ממעמד חר כיני והאיותות והמפתים הכתובים בספר התורה אשר אין מקום לדחות. ואם אמנם הגיע האדם אל גבול הכרע ופרה הודון להכר חוק המצוה השכליות אשר איתנו כן נח נעש עליו, כנר יאך מנובל חי מדבר והוא כסום ספרד למוד מדבר, איך יבין קיום מצוה השמיניות על שום מה, כיפתה לבו בכנת אודותה אחר אשר עבר דלתי בענו בכנת אמונת המצוה השכליות. לכן לא מלא סניא להגיד ללחם אשר אלה לו רק קיום המצוה השכליות: באשר לא ידעו איך ירד כבוד ה' וכו'. כי בעשותם לא זכו ליראה את מן השמים על הקרנות: ואיך אירע להם. מן הכרשים: שאין הדעות מקבלות אותה. קר כה שלל האדם להשיג: ולרא המעמדות. מעמד הים ובר סיני: אשר אין בו מדה. כל האומות מודים בו ואלא לדמותו: וזה ה' דורש ממך. כפי ערכך שאתה יכול לבקלו: ועולותיכם ספו על זבחיכם. הוא ספוק יורמתי ז' סה אמר ה' וגו' ועולותיכם ספו על זבחיכם ואלו בשר: היתכן שיהיוק הישראלי וכו'. הביא ראה לבלאר הכתובים שע"כ כן פירושם בלכר זכר, שודלוי שאין הכתובים כמשמעם שאין ה' חפץ מלחם הישראלי מלבד עשות משפט ואהבת חמד. ויעזוב המצוה אשר כתת ה' אמת ברית עליהם ושאר מצוה הגדולות והתורה כולה, שיכלתי ישראל סה:

**כמז אכר הבוזרי לא.** ודלוי שאני מודם קר שאין זו הדרך הישרה שיזכר הישראלי בנחם שהוא ישראל: כפי אשר הקדמת. במאמר ה' סימו ע"ט וכו', והבוזרי סודה עם כפי' ז"ח בלמרו כנר עורה עתה נחם עליה דעתתי ולחיתי בלומתי כי אין האדם מניע אל ענין אלהי אלא בדבר אלהי וכו': אבל דעת הפילוסופים. אין זאת רק דעות פילוסופיות

מה שהקדמתתי קר וכו', ולזה אמר לא יתכן זה שיחזיק הישראלי בעשות משפט ולהצב הסד המזכרים בספוק מה ה' דורש ממך וכו' אשר השתחיו כנגדך סימו מ"ז ויעזוב המילה והשגחה ותורות הפסח ושאר התורות וילא, כבקשתך ממני בקודמת לרעה כונתי על ככה, כי זה בלי ספק לא יתכן בשום פנים, והכתוב הוא הדומים אליו יתבאר על הדרך עצמו 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 מעשיה' ולא הכירו נפלאותיו, כי לא נחלו דת אמת מלפניו ונמנעו במאמר ח' סימן ס"ג וס"ד: ולא ירגיש באיזו דת. כלומר אינו מבדיל בין הדתות והכל שוים אלנו: בהתיחד: לסימ' יודי: בהתנצר. להיות נוצרי: או ברבר שיבדה. שיביס נודע לו דת מלכו, כמאמר הפילוסוף מאמר ח' סימן ח': וכבר שבנו אל ההקשה והסברה. אם נלמו לנאמין לפילוסופוס הויה כל ההלכה האנושית מלוי בסקיטו ודמוניוס והתחכמות כל אחד עובד אה דעתו: ויהיו כל בני אדם וכו'. כל אחד נוטע לו דת כפי הקש שלנו: וזה במל. ודאי שזה לא ינוק ללאמר ואף אני מודה בדבר. אפס שעדיין טענת הכוזרי נכסיף מ"ס נקפת מין דכריו שאפשר שיאמר שר'ך שיביס נכס מספרושים והעובדים לנר'ך שיביס יחד הדת האלי עס הפרישות והכניעה, ועכ"פ הויה לר'ך שיביס נכס מספרושים יוסר פהגאה מכל גויי הארץ. והתגר הכניס כסו וסכני לו כסימן שזאמר זה:

קול יהודה

זהס כאשר הזכרתי סי' מ"ז. והויה מקום ההודאה בזמרי אליך בראשון סימן ז"ח כבר עזרת עמאי וכו' כי אין האדם מגיע אל הענין האלהי אלא בדבר אלהי, ר"ל במעשים שינוס האלסים, ואס לא הויה כן רוב בני אדם משתדלים ואפילו החוזה והקוסם ועובד האש ועובד השמש והמשימס וחולמס, ע"כ. ועל פי הדברים האלה נאמר כהן אב"ל דעת הפילוסופים יהויה אדם חסיד וכו' וכבר שבנו אל ההקשה וכו', וביאור זה יעלה בקלמו מדברי הפילוסוף בראשון סימן ח' בזמרו וכאשר הויה על התכונה הזאת מן האמונה אל תחוש על איזה תורה הויה ובאיזה דת ואיזה מעשה ובאיזה דבור ובאיזה לשון אהיה או בזה לעלמך דת לענין הכניעה וכו'. ומה שאמר וכבר שבנו אל ההקשה וכו', יתבאר מדברי המלך הכזרי סימן ז"ח בזמרו ואס לא הויה כן רוב בני אדם משתדלים וכו' כמו שקדם: וזה במל. כי ייגעו לר'ך וילדו לבהלה, וכזמרו בראשון סימן י"ג זה שאתה אומר הויה הדת ההקשית מביא אליה העיון ונכנסים בה ספקות רבות, ואס תשאל הפילוסופים עליה איך ימואל אותם מסכימים וכו':

**נ ותורת משה לא העבירה אותנו בפרישות.** מאמר שזכר דודים שאין האדם מגיע אל תכלית ההלכה רק בענין אלהי ותורס מאת ה' שיהוה תורת משה, א"כ מן עבודת הפרישות לנו מאחר שאינה כעובד על ספר הכורס מאין לנו לנדות עבודות שלא ככהו: בדרך השוה. בדרך פשוט: מברות

**נ ותורת משה לא העבירה אותנו בפרישות וכו'.** אחרי הודיעו כי בקורבה האלהית אין דין קדימס למסולמלים הנגזרים בהרים בפרישות ונזירות שרמז הכוזרי אליהם כסימן מ"ה, חס כי נעדרו מהס התורות האלהיות השמעיית אשר בהס יחרון הענין האלהי כמו שנתבאר סימן מ"ח. ועדיין היינו סבורים שענין הפרישות הויה 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 כפסקא זו להבין ולהורות כי מלות תורס ה' המימה מתוקים מדבש ונופת נופים, כי לא יתפון במוט התם שמיית האדם עצמו ככנופים כי חיקר נפשו בעיניו לכל מערכותיה, שכל הנפשות לו הנה, טבעית, חיונית, משכלת, ולכל אחת מהנה לא נעדרה הגבלה שוה בתורה במשפטים ישרים משוערים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם בשמחה ובטוב לבב. והנה בזדק אל אחרי פיו, כי לא טוב הויה האדם המתאחר כנגדו בעבור אשר לווי של חכס (משני י"א) גומל נפשו איס חסד ועוכר שאלו אכזרי, שעליו נבנה מאחר הלל הזקן אשר לופר עליו במדבר ששכסיה נפטר מהלמידיו הויה 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 וכו' האי נפשא עלובתא לאו אכסניא דהאי גופא הויה, דיומא דין איחא הכא ולמחר ליחא הכא, הו"ד גומל נפשו איס חסד, ע"כ. וכן אמרו שם עליו ששכסיה נפטר מהלמידיו וכו', אמר להם לעשות מוזה, אמרו לו וכו' מה מוזה הלל עושה, אמר להם לרחון במרחן, אמרו לו וזו הויה מוזה, אמר להם הן מה איקונין של מלכים שהם מעמידים אותם בנתי פרטישות ובנתי קרקסאות ומי שהוה ממונה עליהם מהדקן ושופטן ולא עוד אלא שהוה מתגדל עם גדולי מלכות, אנו שנבחרנו בלס ודמות דכהיב בלס אלהים עשה אה האדם עאכ"ו, ע"כ. וכבר יומד לביאורס שער ס"פ לבעל העקידה יעוין שמה כי הדברים מחיחסים מאד לכוננהו. אך אה נפשו ישמור האדם הלז לבל יפול במהמורות מלוי תאוותיו יומר מדאי, כי במקום אשר יאמר לגורע הקס עוכר שאלו אכזרי, יאמר למוסיף על הקס ורחמי רשעים אכזרי (משני י"ב), כי כונת החכס כפסוק הכוה, הויה להורות כי יודע נפש שמתחיל לתת לנפשו בהמית אה עלה חק, לבלתי התאכס עמה במיעית הארצי רק ידק מדותיו על פי התורה. אמנס כשיהגבלו רחמי עליה לתלאות רחמי אכול והוסר יביה גרמא במקיס ומנאלו רחמי באיס לדי אכזריות. די לו אס כן במה שישילים לרכיה ושארה כסותה ועונתה לא יגרע, פן יחסא על הנפש תחת אשר ענה על עוכר שאלו 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 וזרעיון לבו שהוא עמל תחת השמש כי כל ימיו ומכאובים וכעס עמנו גם זלילה לא שכב לבו גם זה הכל הוא, אין טוב באלה שישאל ושחה והראה את נפשו טוב בעמלו גם זו ראייה אני כי מיד האלהים היא. וכחז רחב"ע צפירוש קהלת על פסוק טוב כעס משחוק, ע"כ הטוב לאדם שישקול כל דבריו ועניונו במחזיו דלק ויתן חלק לכל נפש בעתו וכו', ע"כ. וכבר ידעת מחמ"ר 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 שחמא על נפשו לא היה השם מלוה אוחו שיחזור להטחמו, ע"כ. ולא הבחין טוה רבי אליעזר בלתי היווה זולתי על מה שהביא עלמנו לידי צורך המזירות מאשר הרכ גבולי החיים המושערים וילא חון להחומס הראוי עד שהוצרך מפני זה לעזר עלמנו מן היין למען ישוב לפנות צקר לליחתו, כי לאיש כזה יאות בלי ספק לקדש עלמנו במוחר לו ולהתרחק מן החמאות 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 שחמאותיו חלושות, כי יובן מה שבהיות החמאות 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"ט מאמר ב' כתב ז"ל, כן הענין בואת התורה (תורה משה רבינו ע"ה) כמו שצ"ע משויה ואמר תקים ומשפטים לדיקים, וכבר ידעת שענין הדיקים שים (ר"ל לשון דלק הוא שווי, כמו מלוני דלק), וזה שם עבודתו אין טוהרה כהם ולא חוספת, כעבודת המהבודד בהרים הפורש עלמנו מן הכשר והיין ודברים רבים מזרבי הגוף, ולא חסרון שיביא אל זוללות 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 וחובל הנפש להתדבק בו כפי הצריך לנפש מן כחות הגוף, כדי שתשלים הנפש אף היא פעולתה העלמית לה, ועל כיוצא זה כדל יתב' חלואות בגוף וכמות שיסתכל האדם למשון אוחן אליו בכדי שיהיה קיום לנפש. מעתה אין רשאי למוטע עלמנו מדבר המזרח לו, מאחר שהבורא הטביע בו תאוה עליו ודלוי שהוא צרכי לקיום האדם אס לא ע"כ: האורך כפי אשר יתבאנו: 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 תאוות הגופניות, קצר כח המחשבה. השכל נחלש ועל רוח עיוני אין בקרבו: ובהפך. כן הוא מי שנוטה אחר כח המחשבה ומעריה עיונו יותר מדאי מהלש הגוף למוח בלא עזו: ומי שנמטה עם הגנצחון. הנה הש"י הטביע באלה תאוות הנלחון שיעמוד אדם על דעתו, והוא הכרחי לאדם ומועיל לו בנלחון בדברי התורה והדעות הישרות ולגבור באשכ"ח הרעים, אמנם מי שנוטה עם התאוה הולא בעסקי עולם

היין אשר במניעתו יקבל העזר, כי מה שהקשה לזה שא"כ לא היה ה' מזהו אוחו שיחזור לחטאמו, אין צו כדי נטילת מקום הפירות הזה, שאחרי נפלו בשלוה רסן החמאות, 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 התורה העבודה שאין צריך עמה לפרוש ולהמזר, 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 למח' אבות ס"ד, ובמורה גם הוא יורה כל זה בשפה אחת ודברים אחדים, שכן כתב בשני פ' ל"ט, כן הענין בואת התורה כמו שצ"ע משויה ואמרו חוקים ומשפטים לדיקים, וכבר ידעת שענין הדיקים שים, וזה שם עבודתו אין טוהרה כהם ולא חוספת כעבודת המהבודד בהרים הפורש עלמנו מן הכשר והיין ודברים רבים מזרבי הגוף ומעלגול לעבודה וכיוצא בהם, ולא חסרון שיביא אל זוללות 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 הרואיך סימן כ"ו וכו': מברות הנפש והגוף. קרל כחות הנפש הכחות השכליות, וכחות הגוף הכחות הגופניות. או יראה כחות הנפש הרמב"ם והשכליות, וכחות הגוף הכחות הנמוהת שפלהם 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 מזיהר 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 שיעדן גופו, ולא המעטת הממון עבודה כאשר יודמן מן המותר מבלי יגיעה ולא יטרידהו קנותו מן החכמה והמעשים המצויים, 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

עולם כנקהם סכדו והדומה לו: קצר בזולתו. שאר האדם המתעורר שאלהם העשויים להפעולות קיום הטובים והצדקה מתקלרים מאחר שניתן כח המעורר לרוב אחר וגם כוח נפש ככלל נקלרים: ואין רב התענית עבודה. הפרישות שמתר, והראשון שבה שהוא הפעמים, אין זה עבודה רק למי שמרגיש נפש שיהא גופו מגדד האמיתי והורגל הכבד לאכול ולשתות יותר מדאי, או ששק נכרח כעצב גסה ומאמץ הכרענותם מודדת בו עד שממחמת מלוי חמלי על אמת ממנוה ה', כענין שנאמר ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים. אמנם מי שתאוותיו חלושות וגופו רזה, לא עלבב שאין הפעמים עבודה אלא אילוני אינו ראוי לבקש נפש, ועל כיוצא בזה אמרו ריובב כפנותי נקרא חוטא, וישראל עם בנמלה גדלה מני לטעויו נשים: שיעדן גופו. שיחלב לשבע נפשו: ולא המעטת הממון עבודה. עוד יש הנאי שי שפרישות לפרוש עלמו מנקבת הממון, שאף זה אמר עבודה רק שלא לרדוף אחר המותרים מן הממון ויבלע כל יגיעותיו בכל הימים כנקבת הסון ללא נזק: כאשר יודמן מן המותר. אם מודמן לו ממון כהיתר וכלי יגיעת המעדרת אותו מן התורה ומעשים טובים: טופל. מעופל כעני בית וטף: ומאוויו. והשקו ותפלו: להוציא לשם שמים. למצאם כעני הקנינים שיש מזהם כפרנסתם, או לזקק וגו': אך הרבוי יותר נכון. בזה רבוי הממון יושר נעמן, בני שיקים מלות יותר כממון: בהלקת. היה בדרך ממשע: בין היראה והאהבה והשמחה. כבר נודע כעצב סביבא מקורה פחד, שהאדם מכניס בלבו ענין סתירה אותו ומליד אותו דמיונו ומפחד ממנו. אמנם סתמה מולאו מוכך לב ונמיכת רוח, ואלה יאלו מעבדון רוח גדולת הנפש, ואמנם לזה הנפש ועבדון רוח יתקום ממשע פשענו ומדלות נכבד, והסך כל בגאוף והגודל לבב מונעים סירלה, כענין שנאמר וידעו העם כלו אחרים ויושב שמרון בגאוף והגודל לבב לאמר לבנים נפלו וגזית נכנס (ישעיה ט'). ואולם בגאוף והגודל לנד מקורם רבות כסוכה לגוף, כענין שנאמר וישכן יסדון ויעט עוד נודע כי האכזה, והוא שיתקרב נפש האדם בבדיר האכזה לו, ואמר חתכן שדבק בלדס אל לא פתח מעט שמה, כי האדם הדואג ונפשו האכל עליו, כעצבוט ודאכינו יסכה מלפחוק באום דבר, אין האכזה לבד עיניו, ואין האכזה רק מזד אסח שמה, ואמרו חז"ל אצום סתמה נפשי חמי ומרממי (במקום שני אדם אוכלים ושותים הכבד אוכלים זה אח זה). והנה דרכי התורה הם הכבד בניונים, כי כמו שצריך שלא יאח אוכל ושותה ומתענג ובוטט כאלסו, כן האכזה שכול אלוה נפש וכניעתה כמניעה ממאכל ומשתה וזכר לזכו הגוף משרעו

הנצחון וכו'. זכר ההארה הנמשכת עם הזממת, והנלחון הנמשך מן המצב, כי שיהיה עם רבויים מעיקים אל המצב הנמשכת עם המשכלת והזוה קס זה נופל כאמור, על כן ראוי לפשר ביניהם בדרך שיהיה נוח לזה ולזה, וכמו שקדם מדברינו: ואין רב התענית עבודה למי שתאוותיו חלושות וכו'. אך אמנה למי שפחו עליו יצרו ראוי שיזיר עלמו מחטנותו בני האדם וייער כמו שצבר לבו הזוה כמו שזכרנו. וכהיה דהיה פ"ק דדריס אמר שמעון הגדוק מימי לא אכלתי אשם מיר סמא אלא אחד, פעם אחת בזה אדם אחד מיר מן הדרוס ורליחיו יפה עינים ופזב רואי וקוואותיו סדורות לו מלהיה לו אמרה לו בני מה ראתי לפשחתי שערך זה הלה, אמר לי רעה הייחי לאבא צעירי והלכתי למלאות מים מן המעיין ונסהלתי בבבואה שלי ופחי יצרי עלי ובקש לפרדני מן העולם, אמרתי לו רשע למה אחת מתגאה בעולם שאינו שלך בני שהוא עמיד להיות רמה ותולעה, העבודה שאלנהך לשמים. מיד עמדתי ומשקתיו על ראשו, אמרתי לו בני כמותך ירבו נוצרי חירות בישראל, עליך הכתוב אומר איש כי ילליא לדור מר מיר להזיר לה' וכו', פ"ב. ומה שזכר מלשה התאוות והכחות ורזון הגוף, כאשר שילק ממוכר או נכר, אם שנאמר כי האיש אשר חלה לו שלשה גם יחד הוא הבלתי ראוי לעונה נפש, או שסבה אחת מהן פוערתו, כי השולט בתאוותיו עם היותו רב אונים בתאוותיו ואמין כח בגוף דשן וממון, אין רב הענוי נחשב לו לעבודה, וכן מי שכתותיו חלושות ומתאוה נפשו וכן אין ללדה ולהיות מחשבת תאוותיו אל הפעל, גם הוא נפטר מן הענוי המופלג. זמן מי שגופו רזה ויש לחוש פן יפחיתו רוב הענוי לידו סכנה, אף אם תארה נפשו למותרות וכחו מספיק להפקה לרואה, ידרות טוב לעצמו מן הדבקו הרבה ומה מקולר רוח ומעבודה קשה. ואחא קח לך את אשר תשאלך נעשך מן השיטות השמים אשר זכרנו: ולא המעטת הממון וכו'. אחרי זכרון הפעמים כענד הנפש הזממת המלאה, זכר המעטת הממון כענד המרגשה להוטה אחר העושר והכבוד, כל עמה שבה זכרון שיהיה למעלה בלמרו ומי שחש עם כח ההארה וכו': ומי נעטה עם הנצחון וכו', כמו שצילארנו: ולא יטרידהו קנותו מן החכמה וכו'. תמלי הכנה בזה שלא יטרידהו קשן הממון ההוא משטלי הדעה מכשרון הפעשה, כי אמנה לא טוב לאדם רב ההודמנות אשר יעיקוהו מהשיג שמונת הממון: כל ישכן למי שיש לו מפול וכו'. שאף המעטת הממון איננה עבודה, והאהבה והשמחה כי מרגלל כמייח אס ה' יוצר נכון לו. כי תורתנו נחלקת בין היראה והאהבה והשמחה, תתקרב אל אלהיך

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 על פניו תהיה צבוינת עולם גדלו וחמתו, ויהיה בלבבו מטע חלבת ה' להחפזר בצבוינת מוצו והסדו עמנו, ובכן יגל יעקב וישמח ישראל ישיע כנבוד לרון אורח שמירת מלכותו צהבה יסירה מודעת, וכמלאמר החנא הוי זכיר במצוה קלה כבחמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוה, רמז בזה אל הזכירות במצוה בשמחה וששון וייקר. ואמר כי שוש ישיע ויגל שומר מצוה קלה כבחמורה, ועלת זה לפי שאין את יודעים את בולוי מתן שכר המצוה תלוי ועומד בעלם השמחה שלב המקימת, 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 הלב כזה של על מנת לקבל פרס, לרמוז אל האהבה, ויהי מורא שמים עליכם כנגד היראה. ואמרו עבדו מאהבה עבדו מיראה, עבדו מאהבה שאם באת למנוח דע שאתה אוהב ואין אוהב שונא, עבדו מיראה שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא שונא, ע"כ. והכוונה האלי שאם באת למנוח מצוה עשה לבלי שמים 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 מצוהיו חקיו ומשפטיו. והכוון העולה על גביהן ולפי שמהו שאמר יראה כנגד הכניעה שיכנס האדם ויזר 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. ואנחנו נלמדינו לעבוד את ה' מיראה ומאהבה, כענין שנאמר 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 לירא שטתים בלאופן שיקבל היראה והאהבה, לא בעצבון רוח אף לא בשמחה יסירה אך בדרך ממוצע, ואסרה עלינו הכרה אכילות ומנוע ממנו הכרה האמות. וכנגד זה ויתרה לנו המורה עת שמה, כמו שכתוב ומועדים, וזה היה בעבור אלהי מדוקדק בכדי שימודד 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 אל 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. בענין נפש וקריאת לזו והכונה הלב: קרובה אל האלהים. הסקרנות אל ה', כמו שנאמר קרוב ה' לנשכרי לב: משמחתך בימי השבתות. יותר מן השמחה שלנו שמחים בשבת ויו"ט, שגם בזה קירוב לז' דומה ממש לקירוב בעבור האדם והכניעה: בכונה. לכיון פעולת השמחה בעבור שאנו מקיימים מצותו ית' שלנו 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 כ"כ דשכן אין השכינה שורה מתוך עבדות אלא מתוך שמחה 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 אותו מלך גדול לשירותו: באהבתך המצוה. שאתה אוהב ספקדים מאמר שילאש מפי מפי, ואין לא יתכן אדם את המצוה כשישים אל לבו נגדולת המצוה אלה הוא רעד ויחל יאחזו מרוב הסתעלות השמחה ו"י בעיבורו וס נמתסו. ואולי נש"י נאמר וגילו ברעדה: בה. בכונה ובמתעבה שור: וחביר מה שהשיב לך בה. לא די שמתן עליון בחר בעבודתך אלא שבעבור האדם אף הוא רק לעושה עמך להטיבך בחיפתך: וכאילו אתה בא באכסנייתו. ולא עוד

אלא

לשם שמים, כשמחה בית השואבה שהיו שמחים הלא חזקו ורש"י והצריהם (סוכה פ' החליט). ואמר תתקרב אל אלהיך בכל אחת מהנה, כי אחד המרבה להכניע בפרישותו לפי צורך שעתו 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', ביראשון ההכוונה היא שמתענג בפעולת המצוה חלד להכניח האל המצוה בה ומה שחכר מה רב טובו ששפן לך במצוה הדיא. והטעם שכתוב בזה והכיר מי וכו', גם היא יעלה להמקיים, אלא שהראשונה יותר נכונה ולדקדק: וכאילו אתה בא באכסנייתו

באכסנייתו קרוא אל שלהנו וטובו, ותודה על זה במצפון ובגלוי, ואם תעבור בך השמחה אל הנגון 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 ולאכול ולשמוע לפניו ולשמוח עמו שיכולו : ותורה על זה. הסיס מודס (כל"ל דלקטן) : במצפון : בלז : ובגלוי. בדבור ומועס שמה : ואם תעבור בך השמחה. שתגדל השמחה בלכך ביתר שאל : אל הנגון. 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 יוסי הכהנס עובד ה' בלזס וכתהלס וכניעס. עמתי יוסי עובד ה' בשמחה ובקבל עודס : לא הניחה אותם. לא עונס התורה : מופקרים. שאלס שישר בעיניו יעשה ויבחר לו כל אחד עת עמות נפשו בלזס ועת שמחה כפי אשר ימשק : תרת מסורת. סקודח ה' להגביל עת לכל הפז : שאין ביכולת בני אדם. אין נחמתי הכהנס : לחלק תקנות. לבדור נחמתי סקודח וסמון ולמלס שייערס נחקון כחוס טכס וסגוף, וסכיסור וסמון שבהס רלזוי להכניע סגוף, ולשמחו בעת סלורך כנדי שיתוקן הכור הנוש עם סגוף על הענין היותר נכון : ושיער. השעור : מה שראוי להם לבפש ולגוף. מהמנוחה וסכניעס. מפי יוסי הכהנס עובד ועושע כל מלאכתו, ומתי ישבות ויגוה ולא יעשה כל מלאכה, ומתי יתנועע וישס לדרך פעמיו אל המקום אשר יבחר ה' שלס פעמיו כעס, ויהיה הכהנס עם זה כמזס השוס ככריאות גופו וכחות שכלו, אינו עושע לא לזד סוללות ושמחה יסירה ולא לזד עלצון רוח, וגם די ספוק פרנסתו בלחם הקו בלי ריש ועושר ויותר מרלי אך בדרך עושר למעט : ושיער. סק"ס שיער נחמתי סגוף סכסר סכסרס שאלפס סתוליע אך ישראל כאלס יצוס להס את סכסרס : ער שותשובת וכו'. רלס נחמתי שיגיע להס סכסורס כדרך ססיוק סמוולע כשישבתו מעבודס שנס אחס לנעט שנים וכו' סחמסיס, וגם יפרישו סמסערות וסכרומות סכסורס אז יסלר נידס סלורך כדרך השוס ועושר מנוול. וסכל כדי שלס יסלר לחמס וכדי שלס יכעטו מרוב סנוכס, וכמלמר סול' און ישראל יכילוס לקבל לא רוצ פורעניוס ולא רוב סנוכס : 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 הנגון והרקוד וכו'. ככתוב בדוד מלך ישראל (מ"ב ו') בהעלותו את ארון האלהים, ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה' בכל עני ברושים ונכמורים ונבלים וכחופים וכמנענעים ונבללים, עוד שם ויעל את ארון האלהים מבית עובד האלוס עיר דוד בשמחה וגו' ודוד מכרכר בכל עוז לפני ה' וגו' עד אמרו ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם סלמחוס אשר אמרס עמס סכסרס : ואלה הדברים לא הניחה אותם התורה מופקרים. ר"ל תנינה סהלק סרלזוי לכל אחת סכסורס סנפס והגוף כשווי ובלזק כאלס סגוס רלסוסי, לא הניחה סוהס סכסורס מופקרים לכל להיוחס סכסורס ללבו של אדם שיגבילס על פי סכסורס למרלית עיניו, כאלס עשו הפילוסופוס בהגבלת שווי כמדוח סמעותו לפי מקומן ושעקן ויחר סהגליס אשר סהנו כהנס סכל לפי מה שהוול אדם ולפי סמר סנושע עם כל סתלוי אשר יסעוט עליס סהשעס לריכס לכך. וסולס זה רחוק רחוק מי ימללנו כלמרו כשלישו סימן ז' אף סגבלת זה ושיעורו עד שיהיה טוב לכל אינו כי אם לאלהים ית', ע"כ. על כן רלס סמקוס לזכות את ישראל לפיכך סרנס להס סורה ומלוה ומסר להס דקדוק סרפיותס וגבול שס ככל ספעסיס כל יעבורו, וז"ל אבל כלם תחת מסורת וכו' : ושיער מה שראוי להם מהמנוחה והתנועה ושיער מה שתוציא הארץ וכו'. זכר שיעור סמטחה והסנועס כנגד סמתיחס לנפס סלמחוס סמללוה, ושיער סוללס סלורך לטופס ממון כנגד סמתיחס לנפס סמנרסס סגבלת להון, כי כנגד

סמיס אלו דכרס ספסקל סולס כמו סזכרסו. וכסמוון והמועדים, וכלמרו שסס ימיס סעסס מללכס וכויוס כל מללכס עבודס לא סעסו וגו'. ומלמר סמך סגביל סשיעור סהו כשלישו סימן' בלמרו וככר סיה ללס כזה סשית ימיכס מנוחה סגוף ומנוחה סנפס, ע"כ. ושיעור סוללס סלורך וכו' סהו ססססיק כעבודת סלר סשיס חון מן ססמכות וסיוכולת, וכלמרו שס סמיס סרער סדך ופס סמיס סממור כרמך וסכספס את סכסרס סזכנסה סכניעיס סבה סכסון יהיה סלורך וגו' וספרת לך כעט סכסות סמיס וגו'. וסרס סכסר כזה כי סלר ית' שיער מה שהוליס סלורך כרצ ספע עד סכולל לטבות כשמסס ויוכל וזוק לא יקרצ וגם להס סוכל סה למער סלורך סרומס לה', וסכסור לא יוכל לממטס, כי און עניות כמקוס סשירוס, וכלורך סוליס סמלס כריר סדס אשר כרכו ה', כן לזקס זרועיס סלמיח סכסס רכבת סתון כי אז יללתי את אונס דרכיו ואל ימחל. וככר סודיע סכסור כפירוס סגבלת סשיעור סהו של סוללס סלורך, כלמרו וכי סלמרו מה נלכל כענה סכניעיס ללס כן לא סרער ולא כלסוף את סכסורסנו וסוליס את סכסרסנו וסללס ללס כעשית ועשית את סכסורס ללס סמיס זרעסס את סהס ספמייתס וסלללס מן סכסורס יסן וגו'. ועוד יריכיו כסיוור על זה כסימן לז' 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

אוצר נחמד

הכל. שבתת שנת ומועדים ושבתת הארץ: וזכר ליציאת מצרים. אמר המפרש ראוי שדעה כי בענין אלהי אין למוט מלת טעמים הרבה לדבר אחד, שלא כמדת כבר ודע מרס הקב"ה, ששעולה כבר ודע על כבוד אינה רק יליאת פועלת אהת פועלת אחד, אמנם פועלת הקב"ה פועל אחד יתכן שיתחלק לתועלות רבות מאלו, עד שאין כח באלים לעמוד עליהם כי אם שיעור משה מאלו, בענין שאמרו ההקדק אלוה תמאל, והמקל בזה הטעם באלים ובנב"ח יש להם תועלת המעמדת הקול, ולשאוף אויר רק במחוקי ההכרחי למצו חוס הסם, ולהזיף הלחות המותרת עם ההבל הלא היואל מן הסה, הרי ג' תועלות, וכדומה לו בכל אבר ואבר הטבעיים מולאים להם לכל אחד הרבה תועלות יחד ותמיד מתחדש להם עוד פועלות, וכן כשמתחילים במליאות כלל הנבראים משתוממים ושתהאליהם מן התועלות המתחדשים להם בידיעתם מכל קץ וקץ וכל דבר קטן ודבר גדול הכל ככונה עומה בהכמה ופלאה לברכה תועלות לא תסבע האופן משמעי. וכבר הכירו זה הטבעיים האחרונים הכוללים בעמקות הטבע. ואם אמנם כן סדרי נברואות הנשיים, עכ"ל יתחייב הענין בתועלות סדוריות נמצות ס' אשר לנו לעשות, ואמלני כל בני אדם יחד כל אחד מכוין טעם לאחת מנמות ס' וזאת הענין שמתקן וולתו וכולם ישרים לשכל, אין להרחיק שכולם פשוט בדרך וכולם יחד אולי שלא עמדו על אחד מאלף מסודו אשר בעבורו עוב ס'. ודומה לזה אמרו בניגלה מה ראתה אהת שמנה את הען. ולאחר שם טעמים הרבה מתארים ואמוראים, ואח"כ אמרו שאליהם נתגלה לאחד מן האמוראים ואמר שכל טעמים יחד כוונם אהת, ואם אהת שכל עשה רק מתמם כבר ודע וכוחה הקודש הדבור בה כן, ק"ו ב"ב של ק"ו על הדבור היואל מפי הקב"ה. וזה שאמרו חז"ל מקרא אחד מתחלק לכמה טעמים. ומעשה לא יקשה מאמר ההכר באמרו תחלה שיעור שבתיה כפי מה שראוי להם במתנועה והמונה ושוב חזר לומר שהוא זכר ליציאת מצרים. ושמור הכלל הזה אז חלק בעה: וזכר ליציאת מצרים. סימן מיוחד וגדולה שאנו שוכחין מעבודה ואין לנו שוער ומשל בלתי ס' לבדו אשר לו אהתו עבדים התח שיותנו עבדים לפרעה ועל זואריתו נרדפו

וצוה על שבתת השבת וכו'. הנה זה ביאור השיעורים שזכר למעלה, כי על שיעור המנוחה אמר שבתת השבת וכו' ועל שיעור מה שמואל הארץ עד ששבתות וכו'. אמר שבתת הארץ. וכבר הראויין דוגמת וכו' וזה בספקא הוואת ובסימן כ"ה וכו' שאינה לכוסיף ענין רק לביאור הקודם: והכל זכר ליציאת מצרים וכו'. הדברים הללו מעין דוגמת מה שכתב הרמב"ן בתחלת משפטים שיש בשלוח העבד בשנה השביעית זכר ליציאת מצרים המכר דבור הרשון, כמו שאמר בו וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלהיך על כן חנני מלך הדבר הזה היום. ויש בה עוד זכר למעשה בראשית בשבת, כי השנה השביעית לעבד שבתו ממלאכת אדונו כיום השביעי, ויש בה עוד שביעי בשמימות שהוא היובל כי השביעי נבחר בימים ובשנים ובשמימות וכו', ע"כ. ובפרט ושתהקן כהב על חלוף הטעמים שזכר הכתוב במלות 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 מאלו עם דעה ההכר הללכת עמכה בזה. ולענין שחוף שבתת הארץ עם שבתת השבת, מלבד מה שהצנתי למנין לדוגמתו דברי הרמב"ן שבתת משפטים, קום קרא בבביריה דתורת כהנים, שבת לה' כשם שנאמר בשבטם בראשית כך נאמר בשביעית שבת לה', מפני שנעשו וכו'. אמר זה לבורות על דמיון שני הענינים שזכר, והדמיו הוא מל העשומם בחפץ אלהי פשוט אשר לא היה בו חפיסת יד מקרה או טבע: וכאשר אמר יתברך וכו'. הורה על אשר השליב הכתוב בפרשה גדולת יציאת מצרים להיותה בחפץ האלהים מעין דוגמת מעשה

לעבד תמיד כלי מנוחה. ועוד סימן שני שאנחנו הסגולה מבני אדם אשר לקח ס' אהתנו מכור הגדול להיות לנו, לטעם שאמנם כן בני כולם נכרח לעבוד עבודה תמיד יום וליילה לא ישכחו, ואנחנו נלעונו לטבות, כי נלעונו מכל האדם אשר על מפי האדם. וכן שבתת הארץ הוא זכר יציאתנו מאדמת עמאלה אל ארץ הקדושה הוואת אשר עיני ס' דורש אהת, נרדף לשמרה בקדושה כדי ששבתת אף היא אה שבתותיה: וזכרון למעשה בראשית. למען דעה כי כל הנבראים כולם נהנהו במאמר ס' בששה ימים וישבות ביום השביעי, כן אהתנו כגולתו הולכים בדרכיו שובתים בשביעי אהת מלאכת ששה ימים. וכן הארץ הקדושה המיוחדת אליו ויתברך שבתת שבת הארץ הוואת שבתותיה שש טעמים, שהיינו בשש שנים: שביעי הענינים. יציאת מצרים ומעשה בראשית: דומים. הם דומים זה אל זה: שנעשה בחפץ אלהים. כי מאחר ששינוי ראו ולא זו אה כל מעשי ס' במצרים, והורו לדעת כי יש אל שבתת ומביט אל מעשי בני אדם וסוקד על מעליהם ומשנה הנבראים והטבעיים ככל עם שבתת, ובזאת רמה קרנו לנקר עיני השילוחים המטפטים עני הדות העולם, כי לא יתכן לשנות הטבעים לולא הכרח אהת בחפץ: לא במקרה. שקרה כך במקרה, כי המקרה לא יהיה רק בדבר שביה כבר לשנותים לכל הפחות טעם אהת. וכן המקרה אינו כולל, רק יתכווה בפרטים דקים ובזאת אחד, כאלו תאמר ד"מ ראובן עלה בסולם ובסדרה אהת משליבות הסולם בעלותו ועל לארץ ומת, יאמרו בלשון האדם מקרה קרה לראובן הנה, ואילו נודמן כן נמאה אביה או לארץ לא נגוי אהת כולו בעת אהת, מי פתי שיתלה זה במקרה אהת. ואולם הטבע בהפך זה כי הטבע כולל כל אשה שטול יחד ונמצא תמיד, כאלו תאמר בגשמיים יורדים ומגמיחים אל האדמה, אין זה מקרה רק טבע, מאחר שמעולם כן הוא וכל יושביה מכל אהת להם אהת שבתת מיוחדת בגשם. ולואת אמר ההכר בתחמתו שא"ל שיתלו הענינים האלו לא במקרה ולא בטבע, כמו שסעיר הכתוב בהל' אמרו: כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים

היום

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

חס על הארץ ולמקלה השמים עד קלה השמים הנהיה כדבר הגדול שהם או הכשעם כמוהו השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש. כסה ביאר שאין כאן לד המקרה מתאר 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 בעצב וכן היה גזור עטע המליאות שיתגלה ה' על בריותיו פעם אחת להורות להם דרך מזהויו, כמו שגזר הטבע צירוף גשמים והדומה לזה מן הטובות, לזה אמר לו הכסה אלהים לנכח לקחת לו גוי מקרב גוי וגו', ואילו היה ענין עטעי היה ראוי שיכלול כל בני אדם כולם: ההודאה באלהות. בשמירת שבת את מודים שיש כאן גורא עולם א"פ שאנו שוכחים בה יש כאן הודאה על הבורא, שאמלמי אין גורא לא וליידי שניהם בשביעי:

אבל כאילו היא הודאה

הגה"ה מעשית\*). ר"ל נוסף על מעשית. לא נדברו או נהאמום נלכד כי הם נפועל 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', בלחונות המדוש וכלל לחונות מליאת השם: ומי שלא קבלה. מי שלא קבל שמירת השבת אשר מורס על אדון העולם: בספקות הקדמות. יפול ח"ו הספק בלבו אם נברא העולם מחדש או אין לו תקלה אף על פי שמוסד בעלימות השם: ולא תוך אמונתו לבורא. אין לחונותו וזה לבורא, שיסוד כל המורה והלחונות היא הבלחונות החדש העולם: א"כ שמירת השבת וכו'. שהאדם אוכל ומתענג יש בו יותר קירוב לט' מן הפרישות והכניעות, שאף הכופר בחדוש יפרוש וינזח: וראה ה' ענין שב הענין האלהי. אשר שכלם סויכות ששם הכוזרי כמה שזכרנו מדיבריו כסימן מ"ה בספור ענין הדבקות אשר לנו באלהים, ואלחננו כמו לנכ בעט"ה בערך השאר, והזכור נכנס עליו כחפץ הפרישות והכניעות שימצא בנאר החלונות יותר ממה שהוא אללנו, וכעת כאשר גלה מעליו חרפת הפרישות, חר לסיים דבריו. וכדי שלא יאמר שאם לחננו במדרגת לנכ 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 אח"כ מתרבה

קול יהודה

מעשה בראשית כפי מה שהניח: והיתה שמירת השבת וכו'. כיון להחזיר הדברים אל ראשית דרכו שבעבורו נתגלגלו דבריו עד הנה, להורות שאין הכניעה לישראל צימי התענית יותר קורבה אל האלהים מהשמהה בימי השבתות וכו', ולא עוד אלא שהשמהה בימי השבתות וכו' היא יותר קורבה אליו לישראל. ומזה שאין מדרגת הפרישות והגזירות 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 בהידות, כי לא דבר ריק הוא רק צירוף 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 שישיעמידים 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 בדרך הנבחרת ע"י המעשים וההורות האלהיות אל הללחה הכרס בזה עם העבודה הראויה, העפוק המלך והלאה שפטרות וזה והתיחסות נפלא בין הלקי הספורים, ועתה ליום הכסה יבא צימי לפקוד נהו ולא יתעל בנשנותו מי דרך. על כן אסף הדברים אל ראשיתם להאיר אל עבר פני המלך דקת המשל הוא ע"פ הדברים המתגלגלים עד הנה. ובכן יכין לו הדרך להרחיב לו המאמר בשבהי עמו להיות זו מחינוח נאחד אל המשל הזכר כמו שיבא. וז"ל וראה היאך שב הענין האלהי הדבק בזהרם וכו', מביא הענין וכו', והוא מה שהחל ביאורו מסוף סימן י"ד וגם אחרי כן בסי' ט"ז וממנו הולאה. והנה שם ראשונה כללנו ענינים של ישראל מתאברהם ראש יחסם ונגלגליהם עד בואם לכלל ישוב הארץ הקדושה, ואחר כך באר פטרם א"י 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 מורויו האלהיות, ועתה בא להוכיח זה מלד היוות אחד לעולם נשמרו, בהורים וגם בחלונות זקנים עם גדול שם הוא, פרושים וחללים. וחללים זה העם לא היה חציב כל כך בכל פרט ופרט מהמו אם היו עניני

ית' נזכר מאד בזרעו של אברהם עד שלא נתלם מהם כי לו מה יקרו רעיו האלהובים קמן ואלהם זה העם לא היה חציב כל כך בכל פרט ופרט מהמו אם היו עניני

נגולתו ובארץ הקדושה, מביא הענין מדרגה אחר מדרגה, ונזהר בורע עד שלא נמלט מהם אחד, והניח אותם במיב שבמקומות, והפרס והרבע הרביי הווא 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. וזאת תורה העולה על רוחו של הכר עד סוף סי' נ"ג יבואו ויגידו לזקנה דברי פי הכס הן כמו שיבא: ונזהר בורע וכו'. כי לפקדון לארץ מלרים היו עד הגיע תור גמולתם וכלם ילאו משם איש לא עטר, וכמאמר משה לפרעה בעריתו ובזיקתו לך בנתינו ובנזותינו בלאנו ובזקתי לך וגו', ולאמרו וגם מקננו ילך עמנו לא השאר פרסה, ובפירות אמר הכהוב ויהי בטלם היום הזה ילאו כל בלאות ה' מארץ מלרים. ולפי דעתי כיין ציה למה שאמר בראשון סימן פ"ג שהיו בני ישראל משועבדים במלרים שם מלוח אלף רגלי מן עשרים שנה ומעלה מהיהסיס אל י"ב שבמים ולא נמלט מהם איש ולא ברה אל ארץ חמרת וכו' ע"כ. דעינו והזרות כי לא נפקד מהם איש ללאה מן הכלל בארץ מלרים או לברות לשאר ארצות וכו' כמזכר שמה: ומה שאמר והניח אותם בטוב שבמקומות. ר"ל בארץ מלרים המעולה שבכל הארצות הן מא"י, כלאמרו בן ה' בארץ מלרים, וכמו שבכחנו סימן כ"ב הלא אמרו וכבר שמו לארץ מלרים מעלה על שאר הארצות 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 בציזה דרך יצחקן אור יוסף והצדק עלינו, חלה להדבר בלאנות הקדושים יסוד מוסד פנת אקרת לזומהנו וכבס בצעבורם ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, כלאמרו רק בציבוריך השק ה' לאהבה אותם ויבחר בצרעם אחריהם ככס מכל העמים ביום הזה. ולפי דעתי שהשמים האופר מזוח ואלהי יעקב, או שהחכר קצר בנשנו, 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, שגראים הדברים היוחס מכוונים כנגד שלשת האבות, ירושלים כנגד אברהם, ציון כנגד יצחק, וכרובים כנגד יעקב. להיותו המקום היסר ממוחס ומיחה לחול בו שכינהו ית', כלאמרו ודברתי אהך מעל הכפרת מבין שני הכרובים. עד וכמו שהיה יעקב מתיחד בלאות וכל מכתו שלמה, כלאמרו בראשון סימן מ"ו והיו יחידים לא כריסם עד שהוליד יעקב ציבוי י"ב שבמים כלם ראוים לענין האלהי ושבה האלהות בקהל רב וכו'. ואשא עיני וראא במדרש מאמר המכיס מלד לכוונתנו. 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 דואות

כי

אוצר נחמד

מתכסה הסגולה והיו לעט עולם: ובארץ הקדושה מביא הענין וכו'. בארץ ישראל הביא הענין אל התפשטות הנבואה ורבוו הנדיקים: ונזהר בורע. בורע עקב שהיה כלם זרע אחת: עד שלא נמלט אחד מהם. וזה היה פלא שלא ילא אחד מורעו להתדבק בגויי הארצות, וכנראה מהכחוש שמונה כל המשפחות והמלוות לא נעדר איש, וזה מורה כי היו כולם כליש אחד וגוף דבוק לא יתפרדו, כי מאחר שהיו הסגולה איה כבוד ה' דבוק בלישיהם לכל יחסר אחד מהם: והניח אותם בטוב שבמקומות. זה היה סימן שבחוחו עליהם ביחוד שסבבה הכחשו יתב' שהיה לישראל ארץ גושן לאהבה. וכבר נודע שארץ מלרים היה המעולה שבארצות הן מא"י, וארץ גושן היה טוב ארץ מלרים, וזה סימן מופלא שבכנסה שאפילו נגלוחה היו במיטב הארצות שבעולם: והפרס והרבע. מלשון פרו ורצו: הרבוי הוא המופלא. שביחנו 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' לנבואה יושב הכרובים (ב"ד ד'), שהנה צעבור שהיה יולאח השגחה ה' וגלוי כבודו מבין בני הכרובים, עד כמ"ש וישנו 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"ז התנו עמנו לקרוא אותו אלהי אברהם ואלהי יצחק וללמנס אלהותו שיעור קטן כוס, לאפי שמסם נתגלה אלהותו בארץ וסם נדבק כבודו וילא חסם הענין החלתי שצעבורו נברא בטולם שהוא סגולה האדם ופרי עשני ה' בארץ שסם ישראל. ולא הוצרך לומר אלהי יעקב, מפני שלא הביא אלהי אברהם וכו' רק לדמיון מה שאנו מייחסים אלהותו העולם והנורה בשואו אלהי בני אדם שהוא צעבור שמשם נראה אלהותו בארץ: יושב ציון. אולי כוונתו על מה שאמרו זמרו 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 נציון, וכמ"ס וה' שכן נציון (יואל ד'): לדמותם בשמים. האבות הם נדמיון בשמים אשר מפורסם האל הכל שמשם נראה אור ה' ומשערו

בארץ

שם 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, שגראים הדברים היוחס מכוונים כנגד שלשת האבות, ירושלים כנגד אברהם, ציון כנגד יצחק, וכרובים כנגד יעקב. להיותו המקום היסר ממוחס ומיחה לחול בו שכינהו ית', כלאמרו ודברתי אהך מעל הכפרת מבין שני הכרובים. עד וכמו שהיה יעקב מתיחד בלאות וכל מכתו שלמה, כלאמרו בראשון סימן מ"ו והיו יחידים לא כריסם עד שהוליד יעקב ציבוי י"ב שבמים כלם ראוים לענין האלהי ושבה האלהות בקהל רב וכו'. ואשא עיני וראא במדרש מאמר המכיס מלד לכוונתנו. 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 דואות

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 גלוי אור כנודו: הראות אורי. גלוי כנודו: באלה. כלבות: כהראותו בשמים. שעל כן מכנים לו יתכרך הסיבה בכחיה 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 ותהיה ה' 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 אהבה. לא קדמה שום עוולה ממנו שיהיה הקב"ה אוהב אותנו בעבורה, וכענין שנאמר לא גזקתך ויבשר לבבך בא אלה לרשת את ארצם כי דרשנת היום וגו' ולמען היום את הדבר אשר נבעד לאותוהך וגו': בכריאת החי וכו'. תהלה הנכראה שכל ה' כל רשם האדמה

קול יהודה

כי ייחסו שלימות אברהם ויחלק אל התריעה והזריעה, ושלימותו יעקב איש הם אל הבלת ההבואה שהיא החכלות. 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 אלל השני ח"ל מבקש אני לבנות פלטרין במקום הזה, ח"ל זכור אני שהיה שדה תהלה, הניחו. בא לו אלל 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 בריה שדה אשר ברכו 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 ורוחק מייבועה האמתח פירות ואין עין השגחה האדון שולטת בו, והשדה הוא מקום נעבד ומושגח מעבדיו, והבית הוא מקום שמתמיד עניי הכעלים עליו פקוחות. 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 ומתערם, אש אני קורא אותו שלם,

אברהם אדם לדיק ומתערם, 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 תהלה, וליעקב שקראו בית יתיחס ענין הכרובים ממה שנאמר ועשו לי מקדש ישכני בחוכם 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 בחמישי 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 קריאת 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 ע' לך לך אני לדודי ועלי השוקו, טינין שכינתא לא אשכחתי עמהון דמיניא, כיון דלתי בר נש לאתדכאה ולמיקס גביה דקוב"ה, כדין שכינתא שריא עליה, ה"ה אני לדודי בקדמייאת, ועלי תשוקתו לבתר. 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 הכי מחמר ראוי לגורם היות, והתחברות כבודו אלינו מפני שנתנו הסגולה וכו', כמזכר ברששון סימן כ"ז וממנו והלאה: אומר ושונה. ר"ל שכלל המאמר הזה פעמים רבות. וכבר היה דברי ראשון לי כי בונת החבר נעויה הורות 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 מנעת, 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 ביאורנו 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 לענשם לשיח בשמים פיהם ומלין לזד 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

האדמה: שהוא לא ברא את עצמו. כלומר נודלי שאין ליהם זום גמול טוב שקדם הנכרז כום לנוראו אשר נענורו כרא אותו, אך נדרסה חסד מהנורה: כאשר ראה הומר שראוי לצורה ההיא. כשהק"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 הק"ה את יכאל ראוי לקבל אור מופלא ולהיות לכגולה בראך לא מנע חסדו ושבתו מהס: ויהיה להם למלך. כלומר שידבק שכינת כבודו בהם כראשונה 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 יתכרך בשופט דק ואנו מכנים לו המדות כדי לככר 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 מחילה רבה על כבודו יתב' ויתר מדאי בשתיריה לעמיה להמלין כמו זה שיאמר שנטטה השמים ובורא הארץ לא ימלא לו דבר להתפאר בו רק כדאס לכלל דמה:

**נב ההיה קל בעיניך בכריאת השמש.** אס הייה שומע מליצה שבורא נתפאר בשמש האס גם בזה הייה מתפלל, עם הייה שם 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 תמיד המנשים הגדולים הנמשכים מן השמש, נקל בזה לננות התפארות להבורא לשכר חון בני אדם: מפני שהיא אחר הבורא סבה בהויה. כלומר השם ית' יהיה לשמש כאותו הכח והסגולה לשעול כסויות הנמלאים: סבה בהויה. פעולה שמש נכסת בלמיחה ובתולדות: ובה ובבעבורה

רבה. וכונת החבר ללחון רגל הכחרי מל הקיר להביאו לכלל הודאה, על הייה ההתפארות בשמש דבר נאות מלד עולם אורו והפלגת העולות, ומזה ילכדנו בלמרי פיו במשכו בדרשותו בהרלותו כי בני ישראל אשר היו למאורות לכל בני העולם להחיר שכלם בלמחת הדעות, מדרגתם למעלה מן השמש, ומכל שכן יאות בהם ההתפארות הכוא:

**נג כן מפני גודל מעשיה מפני שהיא אחר הבורא הסבה בהויה.** השיבו כי בלי ספק הייה בשמש משה ידיו יתכרך להתפאר בה מלד עולם הפעולות האמשכות בלמלעותה, כהמשך ביאור: ובה

ובה ובעבורה מסתדר הלילה והיום ופרקי השנה וההווים המוצאים והצמח והחיים, 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

ובעבורה 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. קור וחס קין וחורף, אש כדל נמשך אחר תנועת 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 נשמעת לפי הנחת הקדמונים שכל הגוונים שבתוך רוחא הם שפואים בניגודי השמש דרך כלל. אך האחרונים ביאריו אין הלבניים והגוונים המצויים ומתקדמים למיניהם לפי דבוק חלקי הגשם והרכבת חלקיו ומלאה זוית נפלים לעין, והדברים ארוכים: אצל המדברים. כדי לשכר און נני אדם:

**נד והלא אור** הלבבות יותר דק וכו'. שהנר התהיל לרון כמעלות האור אשר לשמש שהוא הענין המפורסם אצל כל בני אדם, אשר אמר הכוזבי שמני זה נאה לתלות כמעשה התפארות לכוכב בלשון בני אדם. ואמר שם היות ששמש פועל האור לעין הראיה אין זה רק בראיה בגשמיית אשר אדם ובכחה שוים בה, אמנם עיקר הראיה שבה נבדל האדם מן בעלי חיים האלמים היא ראיית הלב והכחמו להבדיל בנראה בין עד לעוב, וזה על ספק מעולה יותר מראיה הגשמיית: בעורון. ר"ל האם אעפ"י השמש לאנשי העולם נטרם היו ישראל לגוי באורם הכהיר, הלא עכ"ז היה עורים וערלי לז עינים להם ולא יראו: בתעוה. מלשון תעיהו כשה אובד: היהודים. האבות ודומיהם: עם

קול יהודה

ובה ובעבורה 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. קור וחוס וקין וחורף: וההווים. כי בסבת התקרבו והסתרחקו של שמש בלחור המולות היתה ההויה וההפסד, כדבר הפילוסוף: המוצאים והצמח והחיים. 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 החוום והקרוך וההרעפה והיושב וכו', כמזכר כמקומותיו, מכל מקום היתה הרחקתו בענין האדם הם כי לא להזכיר בהיותו פעולת השמש, כאשר עשה הכתוב בחמורו 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 ולדמים באור נגה אמתה האדמות

האלהים, הוא מעולה מהמאיר לישון בה עין להסתכל במראים. ועל כן ישראל שהלכו גוים לאורם ותישירו באמצעותם אל כמה דעות אמהיות, כפנת החדות וההסתהה בשכר והעונש וכיוצא, חרי על ספר' לעושיהם יותר מהשמש. ועל כן הטיב אשר דבר כבד בן בוסא יבארום דקלטיבו ללכה רבנן (בחר' ס"א) ושאל ממנו מאי תקמייהו דהאור נברא, והשיבו הוא כיבה אורו של עולם ילך ויעסוק באורו של עולם, בית המקדש דכתיב ביה ונהרו אליו כל בניו, ע"כ. ועם היותו שזכר הכוזבי מפעולות השמש דברים רבים ונכבדים מצדעי 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, וכברט כי פעולת הכויה עם כל המוספר בקודמת מנוגה עבדו 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 היות דבורות ההם יחודי סגולה אשר אמרו והפרשו, מ"מ לא ירדה שכינה לדור הלבבות באמצעותם עד שמדככה קהלה יעקב שיהיה ראיה להולל האור האלהי לא מלד הפרישות והמירות כמו שיתבאר בסמוך. הלא ייעת מה שצטרו על הנוך המההלך את האלהים שחנך זה הוא הכח"ם המפורסם בספרי האמונה וכמו שזכרנו מטעם האפודי



זכרנו, והיה מהם עם שאומרים שאין בורא ושאין חלק מן העולם יותר ראוי שיחיה נברא משיחיה בורא, אך הכל קדמון. ועם אחר אומרים שהגלגל הוא הקדמון ובורא הכל, ויעברוהו. ועם אחר טועים שהאש הוא עצם האור והמעשים החזקים והמופלאים, והיא שואויה לעבוד, ושהנפש היא אש. ועם אחר עובדים זולת זה

משמש

אוצר נחמד

קול יהודה

עם. אומה מן האומות: שאין בורא. כמו כח אפיקורוס שר"י הכיו מכתיבים במילואת הכ"י לגמרי ושהעולם וכל אשר בו הכל קדמונים: יותר ראוי שיחיה נברא משיחיה בורא. ר"ל כמו שנמנע שנאמר ד"ע שהאין כיה הנורה, כך אמרו כפירתם שהוא נמנע שהיה האין נבראה ואין שום מין מצעלי חיים או נאמרו שיהיו אחר שלה היו, אך כך היה לעולמי עולמים ונהג בעצב כמו שהוא עמה: שהגלגל הוא הקדמון. כבר זכר זה הרמב"ם בפ"א מלכות עכו"ם א"ך שהתנדב הכפירים הווא ימימי ארנש אוליך, ונמורה ח"ג פ' כ"ט וז"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. דעה הנכר כפי אשר אמרו המחקרים הקדמונים שאין למעלה מארבעת יסודות שום עובד ומקרה ועניני הנשמות כשעולם התחתון שתחת גלגל הירח, ולכן אמרו שאין תנועות בשמש ואינו אשוי בשום פנים, אך לו כה הדוחה אשר בניאיון דוחה יכוד אש שתחת גלגל הירח לפני הארץ, ולפיכך פועל התנועות בתנועתו. ודעה אחרת היתה בקדמונים שהיו אומרים שהשמש הוא אש ממש, ומדעת זאת נאמה כפירה וככלות בדעות האנשים, שהיו אומרים מאחר שכן כך פעולות חזקות לשאש שהוא האש, הדיו נטוק לעבוד את האש. וזאת היתה עבודה המולך המפורסמת: והשגשג היא אש. כל כך הבינה תלו בשאש עד שאמרו שנשמת האדם היא אש, הרי שהשמש לא הושיבה באורה לנקות עיני הככלים האלו עד שארבעה בעבורם נפלו לעורן הייתה גדול והוכו ככסודים: זולת זה.

עבודת

האפודי בראשון סימן א', ואולי ממנו נקראו הפרושים אירימיטי", שר"ל הנגידים כהנים במקומות הרבה ושמוון, שכן אירימום בלשון לטיני ר"ל מקום מיוחד להכבוד בו, ואפשר שהמלה נגזרה מלשון הרס בחילוף חית"ת בחל"ף או בה"ל, על שם היותם מהבודדים במקום הרבה שאין שם טוב, וכמו שפירשו על מאמר הכתוב ומשה היה רועה וגו' ויכנה את הלוא האמר המדבר ויבא עד הר האלהים חורבה וגו' שהיה הולך שם להכבוד בעיניו כי הכס גדול היה: והיה כהם עם שאומרים שאין בורא וכו'. מספר והולך כחות הכופרים הרבונות, מהן אשר היו בעולם עד שלא האיר שמן של ישראל להפיו עננס. וזכר מקאתם המורה בשלישי פ' כ"ט. והנה הראשונה כוכבת שאין לשום נמצא מעלה על זולתו עד שיתואר בשם בורה, רק כל דבר עומד בפני עצמו בשלימותו הטבעי הנכוע צו מקדם ואין לו שהשגשגות מכבה קודמת, ולפי הדעה הזאת אין בורה 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 כרביעי סימן ג' זכר הדעה הזאת עם רוב יתר הדעות שיבא זכרם בסמוך. והב' סוברה שהגלגל הוא הקדמון ובורא הכל ויעברוהו, כדבר המורה בפרקו הנזכר וז"ל, ותכלית מה שהגיע אליו עיון מי שהתפלסף בזמנים ההם, כבר זכר זה אבוב"ר אלזרי"ג בפירוש ספר השמע, ולזה האמינו האב"ה כלם קדמות העולם שהשמים אללם הם האלה וכו', ע"כ. ושם פ' מ"ה כתב על אשוי האב"ה שכללו מילואת השם יחב' והשבו שהנמצא הקדמון אשר לא ישיגוהו העצם כלל הוא הגלגל וכוכבו ושכחות שופעות ממנו על הללמים וכו'. והשלישית טועה להשוו בשאר האור, כי ישבו עשש אור הכוכבים כלם קורן מתמר האש הלזה הולך לקראתנו, כבאורם כי הכל יאסוהו לאורו והוא סבה מעשים חזקים ונפלאים במועלהם, כמו שכתבנו בראשון סימן א' בהתנו עליו הוד מלכות אלל כל צעלי אומניות שבעולם יעויין שמה. ויהיה אמרו והמועשים, כאילו אמר והיא עשש המעשים, כי מלה עשש מושכה ענמה ואחרת עמה, לומר שהאש סבה אל שלמות המעשים כמדובר, ואמרו שהנפש היא אש, כמו שסופר דעה אל הפילוסוף בראשון מכבר 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 טעום אלל הכת השלישית הזאת באמרו ועם אחר טועים וכו', אפשר שהיה זה לגריעותה אללו יותר מן השאר, כי אין ינה שביב אשש ליחס לו מעלה אלהה אלל סברתם המשובשת. ובאמת אין בכל הכחות המסופרות ככאן כמוה לרוע. וכבר אל"פ ס"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 אלל המיר אלהים, ועמי המיר כדודו בלא יעיל: ועם אחר עובדים זולת זה משמש וכו'. ואלל היא הכת הרביעית אשר זכרה הרב המורה בפרקו המכר באמרו ידוע שאברהם אבינו ע"ה גדל באמונת האב"ה ודעתם שאין אלהה רק הכוכבים וגו', עד אמרו יהבאר לך אמרם בניאור שהכוכבים הם אלהות ושהשמש הוא אלהה הגדול, וכן אמרו עוד ששאר הכוכבים התמשה אלהות, אלל שני המאורים הם יותר גדולים, והנמצא אומרים בניאור שהשמש הוא אשר ינהיג העולם העליון והשכל וכו', ואמנם אברהם שגדל בנותה 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 מלביהם או חכמיהם, וכלם מסכימים שאין נראה בעולם דבר יוצא מן המנגד והטבע, עד אשר הפילוסופים אשר דק עיונם וזכה מחשבתם והודו בסכה ראשונית אינה

אוצר נחמד

קול יהודה

עבודת זרות אחרת: וצורות בעלי חיים נתלות בצורות הגלגל. כבר נודע שהחיים והסוככים הקדמונים כאשר נקצו לסכר מהלכות זכא השמים ורלו שהסוככים אשר בגלגל המולות הנקראים כוכבים הקיימים אין להם תנועה אחרת מלבד תנועתם הסכיב הארץ בכל כ"ד שעות, ואמנם שבעה כוכבי לכת שהם ש"ס מנכ"ז מלאו להם תנועות שונות, וכדי לעמוד להם תנועתם הים נרדף להם תנועות ידועות בגלגלים אשר עליהם וערכו תנועות אלו שבעה כוכבים, ע"כ נחמד להם בגלגל המולות להיות להם כפנתם סתוח לערוך אליהם מהלך כוכבי לכת, ולכן חלקו בגלגל היקף המולות לי"ב חלקים שוים ואוחזן הכוכבים שהיו באמצע ההיקף וברוחם שם מעלות לשון ולדרום קראו מולות, וקראו לכל חלק מ"ב חלקים שוים כפי אשר ידומה שיהיה מהם אחוז מואר בעל חי בלשם המולות קיים מכובד לכוכב בלוחו חלק, לזה טלה לזה שור וכו', והם י"ב מולות המסורסמים. וכן חלקו עוד שאר הכוכבים שנרדדי המולות בגלגל כולו עוד לנ"ז זוויות, קראו לזה דוב קטן ולזה דוב גדול ולזה חנין וכדומה לזה. וזה היה בזמן המבול, וצ"ל שרמב"ם נש"פ מהגד' יכודי התורה הלכה ז'. וברכות סימנים טעו בני דורם לטעות אוחזן בעלי חיים כפי אשר נחמד לפי כפלותם, פעם עובדים אה העלמים כמו שאמרו על מזרים, ופעם עובדים השורים וכדומה לזה מן הצורות אשר נקראו בגלגל המולות: מלביהם. כמו שאמרו חז"ל על פרעס שאמר לי יאורי ואני עשייתי, וכן נמצא שזיהו נבוכדנצר להשתחוו לאלמו שהקים: או החמיהם. בדו"ל ב' נבדיו מלכא נבוכדנצר נטל על אנושי ולגיראל סגיד ומנהה ונימחזין אמר לנכסא ליה: דבר יוצא מן המנהג והטבע. כולם האמינו 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 ועודו כי שיקר נחלו להם אבותיהם ובכני דעת אמרו שאין חלק מן העולם יומר ראוי שיהיה בורא משיבס נכרא. וכבר אמר אריסטו ביאור המורס בש"א מה"ב בעיון שלישי וזה מורק הדבר, לא ימלט שיהיו כל העיניים הנמצאים שאלו 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 הווה ובלתי נעסד ויש הווים ונעסדים. אמנם התלוקה הראשונה שכל המציאות אינו נכרא ואינו נעסד, הוא שיקר מבוחר שאנחנו רואים החי וכל שיהי כהיה כללו נוזנין והללו נוזליים, ואם נאמר שכל הנמצאים האשדות הווים והנעסד הם, א"כ מאחר שהוא אפשר ודאי לא יתכן שלא קרס להם האפשר הוא בזמן בלתי חלכית (כפי דעת הסופרים שהכל קדמונים), אצד נעסדו כלל המציאות כולם, ומאין בא העולם ומולאו והמציאות שאלו רואים אחר בלוחם מי מדש אותם, וע"כ שיש כאן מחויב המציאות המעמיד כל הווים והנעסדים והוא הבורא יתבדק, וא"כ עכ"פ יש כאן סכה ראשונה אשר כס קיום העולם. וזאת הסיבה הוא הבורא יתבדק שאינו דומה בשום

האריך מאד על ענינם ועל ויכותו של אברהם כנגדם להשיבם אל הנכונה. והנה זכר ההבד שמש עשרה וירח 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 המונחם להקריד בהם כה רוחניהם: ועם אחר עובדים טלכיהם או החמיהם. אנשי הכה הזאת החמישית יהיה עבודתם נכריה למלביהם או חכמיהם, כעין אמרם ז"ל על פרעה לי יאורי ואני עשייתי, וכענין המן שהיו כורעים ומשתחווים לו, וכמו שמלנו בדניאל (ב') נבדיו מלכא נבוכדנצר נטל על אנושי ולגיראל סגיד ומנהה ונימחזין אמר לנכסא ליה. ועם היות שאי אפשר לעמוד על החפל, כבר נחמו טעם לנכניהם, שהיו חושבים כי בקבלתם עבודת המלך המוללה או ההכה הוא עליהם כבר עשו בזה נחם רוח למזל המטיב בהשפעתו לנעבד הוא, ובכן ככה יצבר 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 המונה כל המל הנביא זכר או נקבה הנביא כל בהמה וגו' הנביא כל רומש וגו'. וכתב החכם ספורנו המונה כל המל, כמעשה החושבים שלכל נמצא נעסד יש איזו התחלה קדמונית, והיו עושים לזרח אותה הנעסד להורות על מה שהשבו היומו קדמון והתחלה לאותו הנעסד הנעויר. והיו עובדים לאותה הצורה להשיפע עליה פעולה מה מאותו הנמצא שהשבו קדמון, ע"כ: ובלם מסכימים וכו', עש איות שלא ראי זה כראי זה בעיני טעותם הכד הזה שבהם שדרסם אליהם שמימרה הדעה הנכונה 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 הבורא ית' עושה גדולות ואין חקר נפלאותו עד אין מספר, על כן צירר דבריו להודיע שלא האמינו ציזיח 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 הגמלוס, 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 שבן בחלקיות. להשיג בפרטים ממנו לשנות ענינם מן המנהג הטבעי, כי ההשגחה הפרטית רחוקה מענינו ויהר מן הכללה: שמרוממים אותו וכו'. כמאמר המפורסר אשר יומרוך למזמה 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 משולמך, מלשון את ה' החמרה, וכל זה למזמה ומשגחה פסול אשר השכו היות זה מעלה רמה בחקר, ולאמס נשוא לשוא, ר"ל נשוא ורוממו אורך לשוא והפל, כי חחה חפה יאל חוח ותחה בשם מק יהיה, כי אמס מרוס וקדוש השכון וחה דכא ושפל רוח וזה הוא כבודך באמה. וכבר כתבתי בדרוש המהונה האלקית 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 בסמורים ובאורם ראו אור ומראי הדעות האמתיות 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 לרנו או שיחדש לו תפן לשנות איזה דבר ממנהגו של עולם, וכמ"ס המורה בפ"ג מה"ב: כל שכן בחלקיות. בפרטים שבעולם: שמרוממים אותו ומבדילים אותו מידיעתם. שאומרים שבעבור רוממותו אינו מלוייר ידיעה הפרטים, וכנזכר בכימון א' ממאמר א' בדברי הפילוסוף: וקל והומר שיחדש בהם הדרוש. ופשיעו שאינם מאמינים שיחנה איזה גם יחודש דבר שאינו טבעי: עד שנודכבה. כל כך התמידו דעות הכופרים וגם הפילוסופים שכלו אחריהם שהמיוס כבולא 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. הכסים הנפלאים המציאים מורה בלב עוברי רנו ובאו החתילו בני אדם להאמין שיש אלהים שופטים בחרן מוחך ורופא ואין מידו מליל, והוא המכה את הנמצים בכל המכות המשורכמות ומושיע עמו: המנהגים. דרכי הטבע ומנהג העולם. הטבע גוזר שיסו מים ביומים ובחללים, וס' הפך מימימה לדם, המנהג אומר שהשמש זורה לפנות בוקר בכל יום, ואלהים שלה חושך ויהשך, וכן בכל הכסים 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 בהנהגתו: ושומר. בני אדם להגיל את דכא מיד חק ממנו: ומסדר. הכהנת בני אדם על כרחם נגד לרנוס: ויוצר. הוא היוצר והוא הכורא הכל עת וככל רגע ולא ירים הטבע את ידו ואת רגלו בכל הפעלים מבלתי חפץ ה' הנותן לו כח בכל שעה ואומר לו עד מה כחוא בנאון 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 כמחמו יחסד הבנין, והאיל ויש לו עלת קיומו זולה עלת היווה: ומסדר. להיותו מודש טובו בכל יום תמיד להדר הכוכבים על משמרותיהם, כאמרו המוליא במספר זכאס לכלם בשם יקרא, שהתמיד מכון סדרים להגליה מה שיראהו: ויוצר. שעושה יצירות חדשות לפי צורך שעתן במסות בנותות 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 בחודש 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 ישיח לבבות כל בני עולם, וסם הם אור הלבבות שזכר בראש הימים: וכל מי שבא אחריהם. הנוצרים והישמעאלים אשר מהם נחישב העולם ומלואו וגדלה הבלתיחם מן כל האומות הראשונות, שמו לסם אחות בני ישראל אחות ומופאים ויסודות להיחיים: 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 חילן משוגתו, וכנלי דעת ספרים נגד מאמרו כהכוב ישראל אשר

כך התפאר: ויש בו אור. נדבר הוא שאמת: שהוא פלא. האור הוא מבשר השמש ותשרי הלנגנו ונוסח החמש

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 הכהוב

שמש מנחר היזורים הוא שעל ידו תפטרם תפארתו ית' שאו ראו שהכורא מדבר עם אדם ושמשם טענו והאדם יס' לבישא,

וזכור נעשה לו יתנבק ולמשם טענו שם עולם לא יכרה: להחלה לשם ולתפארת. דברים כ"ו ולתחק עליון על כל

הגוים אשר עשה לההלם ולשם ולתפארת, ור"ל שישאל יסיו עליונים על כל גווי הארץ ועל ידיהם יתפטרם אלהותו יתנבק

עד שיהיו לתפארת לשם יתנבק: **נז הלא תראה וכו'.** התנב השלים דכרוי לברר סגות

האומה והתורה ותועלתם יותר גדול מן השמש. ומפני שהביא הכוזרי פסוק מולך לימין משה זרועו תפארתו

וגו' לעשות לו שם עולם, אזוי יאמר שיעקב התפארת היה נמשח לבדו שהיה מנחר האנושי ועל ידו נעשו המסות הגדולות,

לחק סעיר לו ארון שיעקב התפארת נמשך מן התורה 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 שכתבו שזכרם מהסודות המנוגות המתפשטת וסריאל וסחם וכמו ככלל מתועתע מעט, כ' וכו'

התועתע הספלה שאנו מרגישים בשמים לדברו שעי' התועתע האת

וביאוור כמו שביאר שם החכם ספורנו כאלו לתהלה ולשם ולתפארת, לאל יתנבק כאלו ישראל אשר כך יתפאר, ע"כ:

הלבבות וכו' כמו שביארנו: ומופתם על זה בני ישראל. כמו שעשו הכמי האומה בראשון סימן ד'

וט' אשר שמו עינים של ישראל למופת על אחת הפגות ההלה 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 ונזהר סימן ל"ב כי התגמת הבורא

תתפטרמה בעמנו, הן מולד מה שנעשה עמנו להפליא בהלאתה 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

בלגל 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 ג"א. וזהו אמרו ובאמת נאמר לעשות לו שם עולם. כהכוב

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 המהפטרמות

ממנו בתחלעותם. לדונמח מה שגמחר עוד שמה, כהמה בבקשה תרד רוח ה' היתהו כן נהנה עמך

לעשות לך שם תפארת. וקרוב אזלי שזכרון אחד עולה אזלו לכאן ולכאן, ואפשר שמשמטה מן הכהוב מלה

וגו', אחר כך מלאהי עוסחה שכהוב בה ובאמת נאמר לעשות לו שם תפארת, והראוי לעשות לך שם תפארת:

ותעש לך שם כהיום הזה. נדביל (ס') אלל אמרו ועמה ה' אליהו אשר הוצאת את עמך מארץ

מצרים ביד חזקה ותעש לך וגו': לתהלה ולשם ולתפארת. בדברים כ"ו כהוב לאמר ולתחק עליון

על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת וגו',

וביאוור כמו שביאר שם החכם ספורנו כאלו לתהלה ולשם ולתפארת, לאל יתנבק כאלו ישראל אשר כך יתפאר, ע"כ:

**נז 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 עיניו של שמש הפורה יותר ממנו, ולולא בני

ישראל לא היתה החורה, א"כ ליהודים היתה אורה עזומה שעליה נקרא שמו יתנבק מתפאר בהם, וכמו שהוצר למעלה סוף סימן ז': וזכר אורה הכולל. כאלו לשמש שם אהל בהם שהוא מלשון אס אראה

לבר

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

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 כהקו יולא מחופו, כלומר מזד פרטיותו יש לו זכות נפלא על יתר מאורי אור כהקו יתכן 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 המזלות כמדע: ויופי מראיה. כי מנגה נגדו עין רואה כל הבדלי המראים, כאלמו סימן ל"ג ובאורה הבהיר תהיה הראות והמראות הנראים, ועל זה נאמר ואין נסתר מתמחו, 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 באזור אל הסויה 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 נרמו 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 בהצגת 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 חגר 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 חכמי ה' אלהיך, ע"כ. כיון לתחלת המחשבה סוף המעשה, פי עם היותו שהאל"ף עלה במחשבה תחלה אלע"ב נחאחר במעשה כמשפט הפעולים. והוא מה שכלל במדרש רבי הושעיה פסוק ואתים אללו אמן, כי התורה אמרה בראשית בי ראשית ברא אלהים, ואין ראשית אלה תורה שנאמר ה' קניי ראשית דרכו. ובשם רבי זכריה אמרו שם בזכות משה נברא העולם, שנאמר בראשית וכתיב וירא ראשיתו 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 שמחשבתך

אוצר נחמד

הוא: בקלה תכל מליכה. ואחר כותיף לבאר מה התנועה סוף כל בני עולם מתחנאים ממנה, ואחר לשמש שם אורח כס, כלומר שיערך ותכלית השמים שבה הנגלים להיותם מדור לשמש שהוא השיקף כנצנצת השמים המקיים עולם השלם וממנה אור וכוכבי לכת, ואורה כולל כל האור הנראה בארץ: וזכות עצמה ויושר דרכיה. העלם שלם זך ובהיר דומה להקו היונה מחופו נשנים נכובות ומאלכו לאש בנתה ומתון, כן מהדך השמש בתנועה טוב כדקדשו, והוא אמרו ותקופתו על קאות, והוא עיני נפלא להסתגול בתהדך השמש העשמי לו יריא נטייה משלון המבוש ולדרתו וכוכב וסוף על זאת סוף זה חמיד, שהוא הפרס על גלילות תמים דעים והבגתו בארץ, שאלולא התנועה בואת הנטייה לא יתכן יסוב הארץ ככמו שהוא עשיו, שאלו היה השמש כוכב חמיד על עגול אחד ממוצה למערב ואינו נועם, כאלו האמר על קו הכוס, הנס סיו הכוכבים אלל קו הכוס 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 לסוליא פרי הארץ והבוהתה כנראה כחום, ושיעור לנדים ביותר רחוק מזה. וכן אילו סיה השמש סוכב על עגול וזאת סוף הכוס מתקרב לנשון אל נדרום, היא תהלק האחד חרב מרוב הקור והשני מרוב הכום. כמו ד"מ להכוכבים כרוחב ל"ג מעלות, והשמש בקלה און כמול כרעון שאו נהקח השמש מהם כנדי שלשים מעלות, ואנחנו מניגשים אז חום מושג, וכשיאט לנדרים בשמות מרוב ל' שיהיה להם חום גדול, ולכולם לא יליתו כחשול הארץ מרוב הכום. וכשהסתכל דוד המע"ה בזה התועלת על קור וחום ה' וחוקך הגמגמך לפי חוקיך השמש בנייה, הבלג השבח כה באמרו ותקופתו על קאות ואין נסתר מתמחו, כלומר שכלוכו באופן שאין חלק מן העולם שיהיה נסתר מתקבל ממנו תועלת החום הסבוכו לקיום האדם: ומסך לזה תורת ח' תמימה. ר"ל סה כל השבח סוס שיש לשמש תועלת הסופגל מתוך ממנה אורו כן לגופים נגדו ואין כחועלתה שלמות הגמור, אבל התורה היא שלימה ותמימה שהיא משיבת נפש והיא אור הנפש. אך כמו שאין עיני הלבן השמש כחועלתה סגופים ארץ רק למעמיק בחכמה, כן פסוטה כחורה שהיא אור הנפש על ג' התמימות שאפשר בודאי לה דרכיה בחכמה עמוקה אשר לא הסתכל אורח הנפש לבין בעבור קצורה בגוף: אל תתמהו מן הספורים האלה. כלומר און זה הספור מליחות ה' נחשב למאומה בערך הכורה וסם אור און יותר: וגלויה ופורסמת. כמו שאור השמש גלוי בכל קווי ארץ כן אור התורה הסתגול כה גלוי לכל: ומעולה. שחכמה יסד: ודלוא בני ישראל לא היתה התורה. עתה השליש יבדיו ליתם התפארת לכלל האומה שאלולא סם לא נתנה התורה, כי לא יתכן נתינת התורה לאיש אחד כי לא נתנה לאבות, וגם און ספרטוס רק מזד מתינתה הסמון רב לעיני כל בני ישראל: ועוד כי

של ישראל קדמה לכל, לפי האור זה נקרא עם סגולה ראויה להקבל אל התורה כמובחר בראשון סיו"ל. ואפשר כי על כן נאמר בני צבורי ישראל לרמוז על מחשבתם הקודמת בדעתו יב' בזכות רוח חדישה מחולו לברוא אל העולם. והנה על פי המדרשים האלה אמרתי אני אל לבי כי קרוב הוא שאליהם כיון החבר באמרו ואלולא בני ישראל לא היתה התורה ועוד כי לא היתה מעלתה כחיה היתה סיה עבדורס

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 מנחם הסורה לקהל עדת ישראל: אבל מעלת משה היתה בעבורם. שאוללו זכות כרבים לא להגיע משה למדרגה זו: כי האהבה לא היתה. וזהו האהבה שזכר לעיל כתיבון ל' שהוא דקות אלתי בזע נבחר מניי אדם לישע כל יום כל מין האדם כולו: כי אברהם, יצחק ויעקב עם וחסד זרע אבות: וברור במשה. ואז נבחר המונח שבישראל שהוא משה להגיע להם הטוב שהוא. וכבר דרשו חז"ל על פסוק לך רד כי שחת עמך, שבמעשה העגל, שאמר לו הקב"ה לך רד מגדולתך מאשר ששחת עמך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל ואם אין ישראל נעסקה גדולתך: עם משה. שאמר שהעיקר היה משה ובשבילו וכו' ישראל מה טובו: כמו שאמר עם ה' אלה. כיוחאל 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 נהא דעת הסבר ולא עקפה רוחו לירוח חני חסודה כלפי קבוצה של כוזרי פרושים שנאמרו כתיבון מ"ה לתקן מערכות ישראל לומר שלם בגיעו ישראל אלתים בפרשישות, ואמר שאין ראייה לתקום טובים העמיים שנאמרו לפרושי האנושיות, שהם הכתוב אומר ושמרתם ועשייתם כי היתם המתחכם ובינתכם לטיני העמיים אשר ישמעון את כל התקיים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. שמשמעות הענין שהעיקר המעיד על תקום טובים מהחוכמים הם היה הפרשישות והעמיים: דקות המלות. לא כאשר יבדו הגויים את אלהים בתפלות זכי המלכות ודקות המלות: ונשיאות נביני העינים. מהכסים עיניהם כלפי מעלה: והעלם

קול יהודה

וכו'. ואין סתירה מדבריו כדון לאמרו סימן מ"ד שהכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה העיני 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, לא עקיבה 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 שבעת ימים ויהי דבר ה' אלי לאמר, ואומר ויהי מקץ עשרת ימים ויהי דבר ה' אל ירמיהו, וכן אהה מונח 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 נתיחד עמו הדבור בשלשן 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"ה היה הדבור בזכותם של ישראל, כי גם על יתר הנביאים למדרגותיהם לא היה הדבור אלא בשבילים. 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 בכם מכל העמים כיום הזה, כי אמנם אהבתו ית' משקפת ביהוד על הגוי כלו כמו שכתבנו בסי' ל', ואם הדבור יושלם בחיורי ישראל זכו משלג והם סגולה הסגולה כמדובר, היה זה להם מזד היוחס חלק ישראלי מהולל מאל, לא בצחינה פרישותם בשלוח. ובזן נחבאר רב טוב לבית ישראל אשר זך השלח האל יומר מהתפארו בשמש המזהיר, וכי היותו מן הרע הנלהב שומרי מצותיו תקפו ומשפטיו ית' טוב לנו מן הפרשישות המורגל בצלמות הקדמות שמתנו היה גלגול הספור מסימן מ"ה ועד הנה, ואם הם צדים ללכת דבריו הנמשכים באמרו ואין ראייה התקיים האלהיים דקות המלות וכו' כמו שכתבנו. 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 שם תפארת באמרו ישראל אשר זך השלח כמוחר 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 ויהיה בפניו זכר שאין העין יכולה להסתכל בו וכו', ואם הביא את הכוזרי לבלל הודאה שהמעלה היתה אלהית מלאכות, ובה יודע אלוהי כי מדרגת ישראל עליונה על מדרגת החמה הואיל ופניו של משה הוכה בעבורם דומים אליה, ואותה אמנו מבקשים להוכיח ע"פ המשך הספור כמו שהראינו 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 התאוה ואהבה, בהליכה אל מקום 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 כוונה וראשית הגז וראשית עריסות, מבלעדי הנדרים

אוצר נחמד

והעלם הבבות. מעליה הכביה  
 בתכלתם: ובתנועות. רליס וכיסי  
 צמח הם, כענין שאמר 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 קלה, 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 שקבע בלדס מתחנה וזה אם לא ע"י  
 פעולות המעשים שנאלח חסעלם כנפש אל מחנהה ברורה  
 לעבודה ס', וסס הם הכריות על שבו שלם עם אליו:  
 סבטעם שהם קשים על נפש האדם. נולח יבנתו קין  
 עובד ה' ללא עבודה, כי מחנה שלישי מננה יר לב האדם כיש  
 עליו לקבל מעשה עבודה לולח שהנפש הכלית גונכה עליו  
 לעשות מחנה ס', וזו שאמר ושמרתם ועשיתם כי היא  
 התחמסס וגו': קשים על נפש האדם. כגון המלוח שיש  
 כסס טורה הגוף וחסרון כים וכמו שמכרל וסולך: בתכלית  
 התאוה. לא כלכד שנפשו סולדת עליו כעשית המלוח שהס  
 כנגד יר לב האדם, אלא אליו מתחנה ומנפס על זמן קומס  
 ושכינו לקיום מלוח כבורל, וכנחה מנכרת כשחייט שאלו  
 כזכריה על המלוח שסס מזמן לזמן: בהליכה אל מקום  
 וכו'. ססס נתחיינו לעלות ולרלות כבית המקדש שלש פעמים  
 בשנה, כסס הוא מהטורה לעובד ביתו וכל אשר לו ללנה עם  
 על זכוריו פסלך הכרז הוא שגניע לכמה וכמה פסליות שלש  
 פעמים בשנה: ובהוצאת מעשר ראשון וכו'. מעשר ראשון  
 ססס מפרים ככל סנה מן הכנולות וירושן ויולכ, ולדעת  
 הרמב"ם גס פירות אילין הייכים כמעשר מן הכורה, רק לרש"י  
 כל פירות אילין מלבד פירות ויולכ חייכים כמעשר מדרבנן:  
 ובעשר שני. בשנה ראשונה ושניה ורביעית וחמישית מכל  
 שמיטה סיו ונתיים מעשר ראשון ומעשר שני, וכשלישית וכשמי  
 מעשר ראשון ומעשר עני. ומה שלא חכב פרומה, אולי מפני  
 סלח נפרס שיעורס כבורה ושליו מדרבנן אינן רק אחד  
 מחמשים למדס כישנית והלס אחד מלכ' מדרבנן. אלא  
 שפרלשית סגז לא ינחל סכור ג"כ רק משל ס' כלעים מתמס  
 אלא דסיט נמי ככדי אחד מששים כדלמר כריש כלשית סגז:  
 והראיון. עולח רליס שהחיינו בעליה לרגל, וככלל זה  
 התגינה וסמחת: ועזיבת תבואות הארץ בשמיטות. כל  
 מה שחולף קרית כבורח מעלמס כשמיטת וכל פירות האילין אסור  
 לאספו לביטו אכל יסיו מופקדים: והוצאות השבתות וכו'.  
 סגז כלמר וקרלת לכנה עונג, ושמחת כנגד: ושבתתם.  
 לבנות מכל מלאכה: ובכורות. כל פטר כחם אשר יולד  
 כנחמס כטורס לכסן וכלדס וכנכמה עמלה כריך לפדותו:  
 וראשית עריסות. סמל: מבלעדי הנדרים והכרות.  
 מגד הנדרים והכרות, שסס נדר או נדי איה קרן או סוס  
 דנג

קול יהודה

עזרתם לבורא יחד, ומי מלל לזרע אנרכס שוכיו  
 הקיחה של אלו חכמי, שכלים כלמי אלהים כמו שקדס  
 כדברי הכתר סימן מ"ח, ופס דרך הכסיון כזה, כי  
 אמנס מוכן המעשים עלמס רליה כרורה על מה  
 ססודר מללוח ממעל אשר חופט עליו נכרה, כי  
 המשפט ללהים הוא אשר שיער אה הכל יפה על כדור  
 וערכו. והתחיל בשלילת זה מענין הפרושים הנקונים  
 כשמוחס למעלה, ואחר כן יורה על חיונו כעדת  
 ישראל כלמר, כי המהשבות הזכות אשר רלייתם  
 מעשים וכו', אמר ח"כ שאין להפסחות ולהאמין כחקי  
 הפרושים ההס היותם אלהיים מלד רלוחנו כזה דקות  
 המלות וזולח זה ממה שנהגו חמדי להרלות העמים  
 אה יופי כונחס כי כונח מרלה היא, כי להיות  
 כדברים הללו כלמי מחוזרים אל המעשים השלמים,  
 און מהס רליה על הרולח המכוון על הכל כפי כנפיו  
 חילופיותס, אמנס הכל לפי רוח המעשה, ובכן כמוב  
 השולס דרון להבחין בין עובד האלהים כשמירת חקיו  
 לאשר לא ענדו: כי המחשבות הזכות וכו'. ר"ל  
 און דקות המלות ושיאלוח כגיני העינים וכו' רליית  
 לבעליהס על היותם מחזיקים כחקים אלהיים, כי  
 אס המהשבות הזכות אשר רלייתם מעשים שהס  
 קשים מנכעס על נפש האדם, ועכ"ז הוא עושה  
 אותם כהכלית התלוח והלכה וכו', ר"ל אלה לזכרה  
 ומחייב עליו נפסי כי הקח מהס רליה על היותם חקי  
 האלהים ותורותיו, וכמו שהסס כדבריו כל זה כמלוח  
 מלח האלהים וכו': אך הוא עושה אותם בתכלית  
 התאוה והאהבה בהליכה וכו'. כלמר הכנול  
 פ' רלה היא אל המקוס אשר יבחר ה' אלהים  
 מכלי כשמיכים לשום שמו סלש כדרשו וכלח סנה,  
 וכנכ שס הרמב"ן וטעס לשכנו כדרשו שהלכו לו מלרין  
 מרחקים ותשלחו אנה דרך בית ה' ותלמרו איש אל  
 רעהו לבו ועלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב,  
 כלשון ציון ישאלו דרך הגה פניהם (ירמיה ל'), ע"כ.  
 והוא ענין התלוח והלכה שהזכיר כלון הכתר: והוא  
 עושהו בתכלית השמחה והגילה. שס ולמר  
 וכלתלס שס לפני ה' אלהים ושמחתם ככל משלח  
 ידכס אהס וכתיכס וגו', וככלל עוד כלמר והיה  
 המקוס אשר יבחר ה' אלהים כו לשכן שמו שס שמה  
 חיבולו את כל אשר אנכי מלוח חתכס וגו' ושמחתם  
 לפני ה' אלהים אהס 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

הגדרים והנדרות וכו'. מהמכל הייתי צבואה שלי חנה היכה קאי דקמני כל הבזואות הללו על סדר זה, והנה ראה ראיתי מחוך אספקלריאה שאינה מאירה דמא חקרא 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 דגן ותירושך וייתךך וצבורות בקרך ולאךך וכל נדריך אשר תדור ונדבותיך ותרומת ידך וגו', עם נרף מה שנכתב בסדר ההוא עשר העשר את כל הצואת זרעך וגו' ואלתה לפי פ' אליהך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגן תירושך וייתךך וצבורות בקרך ולאךך וגו' מקפה שלש שנים חזינה את כל מעשר הצואתך וגו' מקן שבע שנים העשה שמטה וגו' כל הזכור אשר יולד צבאךך וצבאךך 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 ראיה 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 ראיה ושלמי חגיגה שחייב להביא בדכחיב ולא יראו פני ריקס שאין לה שעור מדאורייהא דכחיב 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 בעלמ אל עולת ראיה ושלמי חגיגה, כי ליתר העולות והזבחים נרמז בכתובים ההם בצאמו 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 רש"י מדברי חז"ל). ומה שהקדים מעשרות לראיון בהפך הכתוב, אולי בעבור זה עשהו כי דרך אנשים לו לקחת המעשר או פדיונו בידו פרס קומו לעלות אל המקום הנבחר אשר לו לא יראו פניו ריקס מן הראיון. וראה לנרף צלח זכרון עוביח הצואות הארץ בשמחה ויוצלים, כדרך 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 בצאמו סימן ג' וזהו על שביחת השבת שביחת המועדים ושביחת הארץ והכל זכר לזיאת מנרים וזכרון למעשה בראשית וכו'. ומוסף ג"כ כי שם בפרשה חזרו הרגלים בצאמו שמור את חדש האביב ועשיה פסח, ועשיה חג שבועות, חג הסוכות העשה לך: ובתרגומות בכורים ובכורות וכו'. כעד מאמר הכתוב אלל המעשרות והראיון שזכרנו, ותרומת ידכם, כי לדברי חז"ל אלו הנבוכים שנאמר בהם ולקח הכהן את הטעם מידך. ונרף עמו הבכורות שגם הם בכתובים שם וצבורות בקרכם ולאככם, שעם היות נדריכם ונדבותיכם מפסיקים ביניהם ראה לסמוך את הדומה לדומה, וצדק כי אחר כך אלל זכרון השמחה וזכר 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 אנה לזכור בפירוט רק הבטורים והצבורות המפורשים בפרשה הולאת כלאמר והשאר המזכרים פ' קרה כללם יחד בלשון מתנות כהונה, ולפי שלל חזרו שם בפירוט ראשית הגז וראשית העריסות הנורך לפרטן. והנה ראשית עריסות מזכר צפ' שלח וראשית הגז צפ' שופטים אעפ"כ הקדים החבר ראשית הגז לראשית עריסות על פי הסדר אשר רמזו בו בפרשת מתנות כהונה, ואת לא חזרו שם בפירוט, שכן אלל צפ' כספרי ראשיתם זו ראשית הגז, אשר יתנו זו חרוע והלחיים והקיבה, לה' זו חזרו ואלל נאלמתי דומיה למה ח"כ לא פרט מתנות חרוע והלחיים והקיבה גם גזל הגר שהם מכלל כ"ד מתנות כהונה, כי עם היוחס נכללים שם ברמז שכן דרשו אשר ישיבו לי זה גזל הגר, אשר יתנו זו חרוע והלחיים והקיבה, אעפ"כ מאשר לא מזכרו שם בפירוט היה ראוי שיאמר את שמונתם על שפתיו כאשר עשה בראשית הגז והעריסות מן הטעם הזה עמנו כמדובר, ואם כבר יושח על השממת 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 מאחר כל איש אשר ידבנו לנו נלדור נדר או נדבה. ומאל זה מקום נאות אל זכרון יתר הקרבות בצאמו ומלבד מה שהוא חייב בו וכו'. והביטה לראות כי בכלל דבריו כל עניני קרבן היחיד למתנת חלקיו אשר זכר הרמז"ס בהקדמת זבחים, בצאמו שקרבן היחיד נחלק

דבר מזה חייב לסיבאו. ועובר עליו כעס כרגל ראשון, וכל האחר בשלש רגלים: על כל זדון ושגגה. הבה 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 והבעלים לזכרים ונחשושים כמו

עמנו עשר העשר את כל הצואת זרעך וגו' ואלתה לפי פ' אליהך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגן תירושך וייתךך וצבורות בקרך ולאךך וגו' מקפה שלש שנים חזינה את כל מעשר הצואתך וגו' מקן שבע שנים העשה שמטה וגו' כל הזכור אשר יולד צבאךך וצבאךך 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 ראיה 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 ראיה ושלמי חגיגה שחייב להביא בדכחיב ולא יראו פני ריקס שאין לה שעור מדאורייהא דכחיב 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 בעלמ אל עולת ראיה ושלמי חגיגה, כי ליתר העולות והזבחים נרמז בכתובים ההם בצאמו 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 רש"י מדברי חז"ל). ומה שהקדים מעשרות לראיון בהפך הכתוב, אולי בעבור זה עשהו כי דרך אנשים לו לקחת המעשר או פדיונו בידו פרס קומו לעלות אל המקום הנבחר אשר לו לא יראו פניו ריקס מן הראיון. וראה לנרף צלח זכרון עוביח הצואות הארץ בשמחה ויוצלים, כדרך 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 בצאמו סימן ג' וזהו על שביחת השבת שביחת המועדים ושביחת הארץ והכל זכר לזיאת מנרים וזכרון למעשה בראשית וכו'. ומוסף ג"כ כי שם בפרשה חזרו הרגלים בצאמו שמור את חדש האביב ועשיה פסח, ועשיה חג שבועות, חג הסוכות העשה לך: ובתרגומות בכורים ובכורות וכו'. כעד מאמר הכתוב אלל המעשרות והראיון שזכרנו, ותרומת ידכם, כי לדברי חז"ל אלו הנבוכים שנאמר בהם ולקח הכהן את הטעם מידך. ונרף עמו הבכורות שגם הם בכתובים שם וצבורות בקרכם ולאככם, שעם היות נדריכם ונדבותיכם מפסיקים ביניהם ראה לסמוך את הדומה לדומה, וצדק כי אחר כך אלל זכרון השמחה וזכר 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 אנה לזכור בפירוט רק הבטורים והצבורות המפורשים בפרשה הולאת כלאמר והשאר המזכרים פ' קרה כללם יחד בלשון מתנות כהונה, ולפי שלל חזרו שם בפירוט ראשית הגז וראשית העריסות הנורך לפרטן. והנה ראשית עריסות מזכר צפ' שלח וראשית הגז צפ' שופטים אעפ"כ הקדים החבר ראשית הגז לראשית עריסות על פי הסדר אשר רמזו בו בפרשת מתנות כהונה, ואת לא חזרו שם בפירוט, שכן אלל צפ' כספרי ראשיתם זו ראשית הגז, אשר יתנו זו חרוע והלחיים והקיבה, לה' זו חזרו ואלל נאלמתי דומיה למה ח"כ לא פרט מתנות חרוע והלחיים והקיבה גם גזל הגר שהם מכלל כ"ד מתנות כהונה, כי עם היוחס נכללים שם ברמז שכן דרשו אשר ישיבו לי זה גזל הגר, אשר יתנו זו חרוע והלחיים והקיבה, אעפ"כ מאשר לא מזכרו שם בפירוט היה ראוי שיאמר את שמונתם על שפתיו כאשר עשה בראשית הגז והעריסות מן הטעם הזה עמנו כמדובר, ואם כבר יושח על השממת 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 מאחר כל איש אשר ידבנו לנו נלדור נדר או נדבה. ומאל זה מקום נאות אל זכרון יתר הקרבות בצאמו ומלבד מה שהוא חייב בו וכו'. והביטה לראות כי בכלל דבריו כל עניני קרבן היחיד למתנת חלקיו אשר זכר הרמז"ס בהקדמת זבחים, בצאמו 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 צבוע 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 אוכלים אותו הכעלים צירופלים כמעשר שני והכבוד אם היה תמים מקריבים ואוכלים אותו הכהנים וכן אם יביא צבורים וכו'. החלק הרביעי, שיתחייב קרבן בהגיע 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 נקצו צאו לך צדדי ההנהגה ולא אינם שומרים כנגון 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: וזולת זה הרבה. חזן מזה הכנס חיוני מנזח שיש בהם עורה וחסרון כים: והתחכמותו. 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 ויפסקו קבוצה: כאילו שיער ישראל וכו'. הנה הוא יסב' לזמן ומגיע עד סוף כל הדורות, ולפניו היה גלוי וידוע בשעת מתן תורה כמה נשפות יהיו בישראל בשעתם באדמתם וכמה חזיון הארץ נמחה וכמותם נסתמם אשר יולד להם במשך כל הדורות, ושם יזילו ישראל ממונם על אופני אלו הכריתים מן המזות עדיין ישארו עשירים ולא יהיה בהם חניון 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 מניע שיהיה להם המעשרות שמכל השקנים די מחסורם: וצוה במדבר בערכים האלה. שאע"פ שצמדבר לא היה עדיין צדקיים כאשר היו אחרי כן צאי וכל דור היה הרבוי משפחה בהם, עכ"ל הולאת הארץ וצרכה ס' אשר חזן להם בכל זמן היה שומר הערך הצרכי 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 הצרכים 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 וזכורו באמרו ומנזח 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 הוא 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 בשכותי 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 גרן ח"ל חגי תרומה ותרומת מעשר ומעשר ראשון ומעשר שני, הצדיקה עליה את הדין ונתתה לו, מה עשה מכה את העדה ואתה שתי כצמות לבבות וקצתהו מניחותי וליהנות מפירותיהן, כיון שילדו בזה אהרן וח"ל חגי לי את הצבורות עק אהרן לי הקב"ה לא 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 חגי חגי שוחטת אותן ואוכלתן, כיון ששחטה אותן ח"ל חגי לי הזרוע והלחיים והקיבה, אמרה לו אע"פ ששחטתי אותן לא נללתי מידו חגי חגי חרס, ח"ל חסג לי שך כחוב כל תרם בישראל לך יהיה, נקלם והלך לו. היתהה צוכס היה ופתי צוהיה, אריך דין הא ציוחה עלונתה.

הערך הזה ישארו 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 ממחשבת 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: ישארו 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, ובשניקין הכל בחשבון השבורות ועלם יותר משלים, מלמד מעשר שני שהיה נפתח משוויו בעבור נורך חבילתו בירושלים, ומלמד כ"ד מתנות כסופה ומעשר כסמה לאלו בירושלים והולאות שאר קרנות חובם ומעשר המלך מכל ארצ הארץ והאילנות ובהמות, וכמ"ט הרמב"ם בפ"ד מהל' מלכים, ובמסופיף כל זה על שלשים ועלם יותר מהאי הרכוש אשר לכל אחד שהיה נתון למצות, ועכ"ז נשאר עשירים, והוא פלאות שגתתו יפ': ולא יגיע הענין לרלות שבט או משפחה. כהם כבר נודע שא"י נתקש ברות הקודש צלירוף בגורל שהיה הכהן מכויין ואומר ברות הקודש חלק זה יעלה שם וכל סיו יאח בגורל מן הקלפי כמו שאמרנו חו"ל בפ' יש עולין, וכן המשפחות נתלקו בימים בגורל (זה מלחתי ברמב"ן ו"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 נספד 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 ושכמו. ממש שאמניו נתיים 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

קול יהודה

ל"כ הם עומים ומולים בהקב"ה, ע"כ: בחלוקים ודקדוקים יצרו הספרים מהכילים. כי כרוסם בן יקאר מנע הספרים להשתדל צפפור כל פרטיקה, בעין אז"ל בת"כ מה ערין שמיטה אלל הר סיני וכו' מה שמיטה נאמרנו כללומיה ופרטומיה ודקדוקיה מסויי וכו', וכמשוך היוכל אלל השפטה בחמרו שם וספרת לך שבע שבתות וגו' משפט אחד שיה לזה ולזה לענין מרכיב פרטיקה 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 מאלו היטה תורה בישראל בחדש השלישי ללחמם חמנרים, כי כבר הראיית לדעת בסימן החמרי כי מאלו עד חרכן ביה שיה לראשון כתי"ק שנה, ובמסויטו עליהם שבעים שנה של גלות בכל ו"כ 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 סכום השבון האלף ות"ק ולא השש לחוספת המלה. והורה החבר בזה כי לא מקרה הוא קרה לו בשמירתם ההקים האלה זמן ארוך ומתמיד, ומזה התחנך שהיה על היותם חקי האלהים ומודותיו לא משכל אדם והשתכמותו:

הערה

לכף ימא איסני בירחא (פי' שהיה אמר אם היה לו מלנין היה חושק שיהיה על שפת הים) בידו ואשכחתי דמוזון קא אחי שגאר זבולון לחוף ימים ישכון, כרי שיהי לכל שבע נתיים לאחד מן המקומות שכתבו: יצרו הספרים. יקאר הספרים, מלשון זר לי המקום: מהכילים. מלשון זר כל בשליש עשר הארץ (ששים מ') מלשון מזה: חושבם. כהורה הארץ שכתב שכתב בתכמתו סגלתי תכלית לסדר דרכי המצות: לא עשה כן לכל גוי. שום אומם ולשון לא זכו שיהיו להם משפטים מיוחדים לתועלתם בעולם הזה ובעולם הבא: ומשפטים כל ידעום. אם אמנם איזו ואמנם חסדר לה משפט דהם, הוא כפי אשר בודים מלכס והם לא ידעו ולא יבינו על מה יסודם: בשני הבתים. בשני בני מקדשות, והיו נודע מעשרם המושלם שהיה לישראל כשנתם בלחמם: ואילו הלכו העם על דרך הנכונה. יש שומרים משמרת ס': היה מתמיד כימי השמים על הארץ. כמו שכתב וזייר כהורה יפכרך בנביאתו השמים והארץ שייקיימו כן לפי הסדר שסידר להם כמשפט בראשית, כן היו ישראל קיימים לפניו בלחמם:

זי אהם היום. בגלותם: מאלה החובות. המצות הרכות האלו תכליות בלחך, ר"ל אין להם מקנה נק פגולה, כי קשה מאלו לשמור כל הדברים האלה: ואיזו עדה תוכל לשמור כל הסדר. ר"ל רחוק הוא שימלא קמון מעון רב שיהיו סלם קדושים שלא ידע לנכס בהולאות הממון והטורה כמות הסדר כהם שזכרתי, כלומר יש להם פתחון סס למר שאין ציולת כבר לעמוד בו:

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

הוא לשמור כל הסדר הזה, אשיבך המלך כי העדה אשר תוכל 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' ז"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 יתחמנו בעבודת אלהיהם, וזה הדבר אשר מלל יהושע אל כל העם, לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא אל קטוף הוא לא ישא לפשעכם ולחטאתיכם כי חניצו 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 הנחון הזה המפורסד היה כן עם עולם החסידות הנמאן אז בעדה, שהראיה עליו ענין עכן היואל לבדו ממנו הכלל 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 ממון למחנה יהיה מושבו וזדד ישב, והוא רע ומר ממוס: 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 בית שמש וכו'.

אוצר נחמד

**נח העדה** שצופה. מה שאמרתי איזו עדה תוכל לשמור, ולמה לא, הנה ודאי מאחר שכולם יחד נאמרים לפני מי הם נחמיה דין ותשבון ומי מתהלך בקרבם לפקוד על עונם יתחייב שיהיו כולם קדושים ויכריזו לעבודת ה' שעונשה וגומלה. המעשים לחומות וגומל טוב לנדיקים: 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 בורקים אלהי אמרי או דונים לעבוד את ה' ויענו אותו כולם תלילה לנו מעוזב את ה' לעבוד אלהים אחרים וגו', ע"ז השיב יהושע לא תוכלו לעבוד וגו' כי אלהים קדושים הוא אל קטוף הוא לא ישא לפשעכם (יהושע כ"ד), כי הנה ודאי מי שראו מקנף בשואו ומוחק בהקס בהם יהיה עליו למשך כל עוד שאינו יכול להשלים נקמתו, ותיקף בשואו לו ויכלת ודאי שאינו מתאחר בנקמתו, ועל זה הדמיון שם לנגדם ענין אלהים שאל קטוף הוא, ומאחר שלא יכלו ממנו כל ויכלת ודאי שלא 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 שמהלך מאד לריך להסיר בעבודת ה' בענין שלא נמצא וכו'. והראיה על חסידותם מה שלא נמצא מי ששכר על ההרס שלא יוקח משלל יריחו רק עכן לבדו מהמון רב כזה: והיה מעניש הכל לעתו. ועם כל זה נעבוד את ה' יחידי מעתה 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 שמשם מדעתו נטה אל הפרישות מאשחו והפליג בחסידות יותר מן האור: ועונש נדב ואביהוא. על אש זרה ששפרו חקף: ועונש עוזא. אשר נעבור כי שלח ידו לאחוז בארון בראויו כי שמתו הבקר (ש"ו), עם היות שמתויו של אלו ימול הארון, עכ"ז מת חקף, וגם אז עין קרוב לשובג: ועונש בית שמש. אנשי בית שמש שראו בארון ה' שהחזירו אותו פלשטים (ש"ו), ועברו על מה שנאמר ולא יבואו לראות ככלע את הקודש, כמאמר חז"ל פ' אלו נאמרין, ואשפיעו על ראייה כעלמה היה העונש בזה 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 מוסף וסימן. מוכהק שהשכינה שורה בקרב ישראל: שיראה המעט מן העונות. אשילו על

בספר שמואל חפורה (ש"ו), וממה שזכר סבת עמשה פ' אלו נאמרין שהיה העמם כי הרסו אל ארון ה' לראות מה שבתוכו ועברו בזה על מאמרו הכתוב ולא יבאו לראות ככלע את הקדש ומתו, והוא במלחמת פשוטו של כחוב, וכיון לומר כי העונש הפתאומי נמצא בעמט אף לסבת הלה, וזה משלמות ההשגחה המדוקדקת כמו שזכרנו. ואחרי חמזה כי לא שנה סדרו ע"ז הקרי,

מן העונות לעתם בקירות ובגגדים, 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 ובגגדים. נכוחלי הכתים ובגגדים היה נראה נעע הכרעת, ואחריו רז"ל במדרש רות אין בעל הרתמים שורע מן הנפשות תחלה, ממי אהם למד מאיוב וכו', ואף בגגעים כן תחלה נבאים על ביתו, חזר בו הרי טעונים תלייה שנאמר ותלנו את האבנים אשר בן הנוגע, ואם לאו טעונים תלייה שנאמר ונתן את הבית וגו', ואח"כ באין על בגדיו, חזר בו מוטב ושאף לאו טעונים קרעו 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 בלרעת הגוף יש בטעור כשיביע ויש שסגור עוד שבע ויש שהוא מזרע מוהלג: והבהנים מועמדים. הכהנים מוומטים להבין זאת החכמה הדקה והנפלאה: להכיר מה ממנה אלהי. מה הוא הנוגע הבא על עונם אלהי ואיזו נעני: ומצפים בו שבועים. מלפניו בו הכהן לפעמים שבע אחד ורואה כשיביע אם נחצר הנוגע במראהו או בשיעורו מעטרו ואם עמד בשיעורו ומסרי אותו עוד שבעת ימים, ואז אם היה הנוגע ולא פסק בעור וטברו הכהן, ואם פשח הוא מזרע מוהלג, וכן אם פשח בשבע הראשון הוא מזרע מוהלג. וכל זה לפי ערך התעור, אם הוא קל איזו מוסגר רק שבע אחד ואם העון יותר גדול מוסגר שני שבועות, ויבחר גדול עמא מוהלג: כאשר צפו במרים. הכריא אלהי שאף הסבגר ממלל שבעים וממתיין לו עד שיבצר בתשובה, כמו שמאלנו במרים שאמר ה'ש"י חסגר שבעת ימים ואחר הסבגר, וגם ראייה שהלרעת עונם אלהי כמו במרים: ומה מוטב פאצי. יש פהנגעים שכלים מרוע מוג האדם כמו שאר תליי

קול יהודה

כי כיון מלאכה למוחך עושה ואנשי בית שמש נלדב ואזיכור להיות הטעם כלם בקדש, על כן הקדים זכרון מרים היוצאת ממלך העמא, ואחר כך סדר זכרון נדב ואזיכור אשר הקריבו לפני ה' אש זרה, ולדעת רבי שמעון כבר היה הטעם בקדש הסך נסך שכן, כי שתיי יין נכנסו למקדש ממה שהזכיר סמוך למיתחם יין ושכר אל השם, ואחריו ענין עושה אשר שלח ידו בצרון ה' ולא נקה. ועם היות אנשי בית שמש קודמים אליו כההבס וכמונס, נחאחרו בדברי החבר לקלות הטעם לפי הגרסה, וז"ל ועונם אנשי בית שמש כי ראו בצרון ה', כלומר אע"פ שלא מיתחם הטעם רק לראיה בעלמא: ומה שהיה ממופתי השכיבה וכו' וכאשר ירבה הענין וכו'. מעדיו כונו על אמרי יושר חממינו ז"ל במדרש רות אין בעל הרתמים שורע מן הנפשות תחלה, ממי אהם למד מאיוב, לקה תחלה בממונו ואחר כך בבניו ובני ביתו ואחר כך בגופו. וכן במלרים, תחלה בממונס ויך גפס והתנחם ויסגר לברד בעירם ואחר כך ויך כל כזור במלרים. ואף בגגעים כן, תחלה באין על ביתו חזר בו הרי הן טעונים תלייה שנאמר ותלנו את האבנים אשר בן הנוגע ואם לאו טעונים תלייה שנאמר 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 חזן למחנה, מוטב, ע"כ. והנה עם היות סדר הכתוב בלתי שומר חמוכו

בין דין לבין וצין נעע 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 לקוחו היה יודע שהוא עבד רע לקח עמו ככלים שאם סרח יבא רודה אותו בכן, כיון שפסח הכיח אותו ככלים וככלו. כך הקב"ה היה גלוי וידוע לבניו שהאדם עמיד לחטוא והקפין יסורין הללו שאם יתעל יבא רודה אותו בכן. כך היו הנגעים נבאים, האבנים היו לוקחם תחלה וזו שכתוב ונתתי נעע לרעת בבית ארץ אחזקה, עשה השוכה קוטב ואם לאו מלקהו בבגדיו שנאמר והבגד כי יהיה בו יענע לרעת, חזר בו מוטב ואם לאו מלקהו בגופו, וכידר בגופו מעם מעם מחחיל מריתם הראש שנאמר וליש כי ימרט ראשו, ועדיין יש צמיתים ראשו פסק לעמא ספק לפהר, חזר בו מוטב ואם לאו מלקהו בשחין שנאמר אדם כי יהיה בו כעורו שחין, חזר בו מוטב ואם לאו מלקהו בגגעים קשים שאם ספחה ובהרה, ע"כ. ובכן תבחרה כונת החבר ומה ראה בלמר יראה בגופים על מדרגות מן החוץ והדלות, שעיניו מכוון לאשר דברו בעל המדרש שזכרנו מחק ותלשה היסורין הנבאים על גופו של אדם כל עומה שבה ענינו אלל המוסר הקודם, על דרך אז יגלה און אנשים ובמוסרם יתחום (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 שומאח לרעת כבר ביארנו ענינה ורבותיו ז"ל ג"כ בצרורו והודיעו אותו, והעיקר המוסכס עליו שהוא עונם על לשון הרע ושהשני הוא 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 מלרעת הלרעת האשה בלתי נחשבת לטומאה רק ביהיה אלהי לחוכמה עון עלרעתה של מרים, וז"ל ולהכיר מה ממנה אלהי ומצפים בו שבועים, רואה לומר שאז בהיותו אלהי יהיה ראוי לנפות בו השבועים הראויים כפי איכות הלרעת 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 כנזרת הכחוב. והביא הדמיון בזה בלמנו כאשר פו במרים שבוע אחד ע"פ הדבור הסגר ז' ימים מחון למהנה ולחור חססף ותסגר מרים וגו' : ומה מבנה 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 ברוב אס לא יסגר הזרע מדם הדנות. שמה לו ספקה או בהרה, כלם מיני לרעה ומרפאיהן לכן כמו שבה בקבלה. ואין בהם ממיני הרעם שהפרו הרופאים זולתי המרפאיהם והאלבאר"ם והחק, אמנם שאר מיני הרעם החזקים שפרו שהם סרטן לכל הגוף

גוף, כי הם הנעים המטמאים היו לבנים, כמאמר חז"ל בכת עזה כשגל שניה לה כסוד היכול, שמה למר לכן שניה לס כקדוש ביה. אמנם כי עוד נגעים אחרים יש מהם מכלים בגוף כמו הסרטן והסקרבוט ודומיהם, השם ילינו, שאינם מכלל נגעי טומאה מררע 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 ואז אינו מסגירו כלל רק מטמאלו חיפק, כמה שנאמר ונגע לרעה כי תהיה בחדם וגו' לרעה נושנת היא וטמאלו הסקן : ובלתי מתישב. מה שאינם נושנת וטעונה הסגר : הכמה מופלאה. ענין אלחי בהכרת הסקן זה שאינו רק תחמת חכמת אלהים הנפלאה עד היום הזה לבוא עד הכוונה : חשמד בגגע וכו'. שמה תהא קלה בעינין מפני ריחוקם מן השכל שעיני גדול בהם בסגמחה :

היש

בכלל והם נועים אל האודם והשהרות לה חסמאם החורה 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 אס לא יהיה עמנו בתכליה הקלוקל ח"ו כשאר מדוי מזרים הרעים, או מזל הטע בהנהגת המחל והמשחה וזולתם, ולא תהיה בהם טומאה כלל, ע"כ. ובכן יהיה מה שממנה אלהי סוג הרעם המוזכר בכחוב, ומה שממנה מוגי סוג הרעם המוזכר בשרו. ואולם מקום הונח לנו לבאר הדברים על דרך אחרת בשנסב אמרו מתישב ובלתי מתישב אל המוגי הקרוב אליו, ולפי זה גם המוג 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 אס לפטור אס להחליט אס להסגיר כמוזכר בראשון ממסכת נגעים וממנו והלאה, ששם היות הדבר לפי מראיתו מתמשש ובה מהתהלה טבעית מזל המוג, אין זה כי אס גע אלהים המשתלשל על האדם בחלמעות דרכי הטבע משרתיו עשוי ראונו, וכאמרו ופקדתי בשצט פשעם ונגעים עוים. ומזה המין יהיה מה שאמ"ל במדרש על סמיכות פרשת נגעים לפרשת יולדת, כי היה זה ללמד שהבלוי שומר מן הדנה יהיה הולד מזרע, וכל מי שימשש עמה ציוס ראשון לדנה יהיה הולד מזרע לעשר שנים, ואס הוא משמשש לשמי ימים לדנה יהיה מזרע לעשרים שנה, וכן עד שבעה ימים שאס ישמש ציוס השביעי לדנה יהיה מזרע לשבעים שנה, וכמו שבה מפורש בתחומא. ומזה המין יהיה גם כן מה שאמרו קטן היוצא מזרע ממעי אמו אין לו טהרה, שעליו יתבאר מאמר הכחוב אל נא תהי כמה אשר בלאתו מרחה אמו ויחלל הני בשרו, ר"ל אל תהי אהותנו זאת כמזרע ההשוב כמה אשר בלאתו מזרע מרחה אמו הרי הוא כמי שנחלל הני בשרו שאן לו חקנה עולמית, וזאת תהיה תורת המזרע הזאת אשר נלרעה אמו אודותיה, שאס אין אהת מוחל עלנזק רפואות תעלה און לה, כי דברים שבין אדם לחבירו לא נתנו לכפרה זולתי ברצון חבירו הנעלב. ולפי זה לא יובדל האלחי מן המוגי בעינין הטומאה, רק שהאלחי אין לשום לב אליו להבחין בענינו אס הוא מחישב אס לאו, כי מל כל פנים ראוי לנפות עליו השבועים הראוים עד חייתו לא יבקר בין קבוע לבלתי קבוע כי מחת ה' יהיה זאת והיא נפלאה, כלרעהה של מרים שהחלטה מיד לשבוע אחד עד נרפא הנגע. אמנם המוגי שמה נחפרסם דל השלל בעיני, ראוי לבקר בו בין מחישב לבלתי מתישב ע"פ הכללים המוסרשים. ומזה שאין ספק בו שרעהה של מרים היה דבר נפלא בתכלית הפלא, ועל כן כתב המורה פ' כ"ח בשנהוף הלך, כי ויחר אף ה' צם וילך יש בו שני עמיים יחד, ענין הסתלק ההשגחה המכוונה בהליכה, וענין ההפסד הדבר והגלותו והראותו, כלומר החרון אף אשר הלך וגמשך אליהם ולזה שבה מזרעם שכל. ע"כ מדבריו שפיון בהם אף יהיה לרעה מרים מכוונת מהשי"ת על דל העונש לא מהסגר פנים והעדר השגחה בלבד. ולא תהיה כליש נדהם מאשר מנינו בספרי אל נא תהי כמה, אס איך רופאה בחפלה מי מכירה לו מי מסהרה, לפי אי אפשר לרואה שהני קרוב ואין קרוב רואה את הנגעים וכהן אחר אין בעולם וכו', שרמאה מזה שגם הנגעים המופלאים המפורסמים בכלל ניהנו להפבקר בין מתישב לבלתי מתישב, שכן מוכיח אמרו מי מסגירה או מי מסהרה איז אי אפשר לרואה וכו'. אל נא תהי כמה ונבזר 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 קצת, וכמו שלא יורגם ד"מ בחוש השמע הראות והגוויים, כן אין בשכלנו חוס מקום בהכנה ענינים אלהיים, ואין לנו דרון כס קירוב אל השכל או דחוקו כמו שלא ישועט הטלד סומא עיניי הכנעים : 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. המספד 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 חף זה מכלל הנגעים, וזה לא טעמו, וצ"ל) : הוורע הנפסד. וזה הוה מטעם א"כ נעבור שפסד מלקבל זורת אדם : בעל רוח טבעי. סיח זה הכנס לקבל זורת חתי לטיות ממנה אדם : והפסדו כנגד כח החיות והרוח. כמו שסיח בואת הטעם ענין גדול שסיח ראוי לקבל זורת אדם וכמספד יחס ספחיותו בו נעקב המעלה שסיח לו מקודם : ואיננו משיג בהפסד הזה. עניני טומאות והצרעת והזיכות אינם

**קול יהודה**

פי קרוב אליך הדבר מאלד כפיך וזלנכך להשיג ולומר, כי ענין ראיתו של כהן אין בו כדי להוכיח אורך הניקור להבדיל בין מחיבב לבחלו ממישב, 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 לראות 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 שוטט אמור טמא והוא אומר טמא, אמור טהור והוא אומר טהור, ע"כ. חף כהן ירכיב 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 ביון מוצרע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה וטרימה וכו', רק ענינו על טומאה מוחלטת, כלשון הכתוב שם הסגר שבעת ימים מחון למחנה ואחר חלסף וסגר מרים מחון למחנה וגו'. ועוד את אמר כי ענין המדרש אשר זכרנו מספרי הוא דרך אגדה להמליץ דבריו של אהרן בהתחננו על גרת אחותם, שאם לא כן איך נכבדה מרים הואיל ולא היה שם כהן אשר טמא טמא יקרה כגזירת הכתוב בתפסי הנגעים כאמור, אלא ודאי הענין ההוא יאל מן הכלל על פי ה' יתנו בו ועל פיו יסעו, ואין מן המדרש החכר מדחה לכוונתו :

כפן אשר טמא טמא יקרה כגזירת הכתוב בתפסי הנגעים כאמור, אלא ודאי הענין ההוא יאל מן הכלל על פי ה' יתנו בו ועל פיו יסעו, ואין מן המדרש החכר מדחה לכוונתו :

**נמ דברים** מספיקים וכו'. ר"ל שסיפיקו להקוה לב האדם אליהם בסדר גזרת אע"פ שאינה מופת חותק. וכבר בא דוגמת הלשון הזה בראשון סימן י"ג וס"ח וקומותו וולתס כמבואר שמה :

**ס כבר** אמרתי לך שאין ערך וכו'. כבר סעירו זה על בראשון סימן ע"מ וז"ל ובשני הזה סימן כ"ז ומ"ח : כי המות הוא ההפסד הגדול. ולעולם הספדו ראוי להיותו נחשב ומלח מוליד טומאה בנגעים : והאבר המצורע הוא כמת. להעדד החיות מן האבר ההוא הנפסד, כי על כן אולץ בספרי אל נא התי כמת מה המת ממחא בזהל חף כן מצורע ממחא בניהא, ובנמדבר רבה ארבעה השוים כמת, עני, ומצורע, וכומא, ומי שאין לו כניס, מצורע דכתיב אל נא התי כמת וכו' : הוורע הנפסד כן וכו'. דימה הזיכות לטומאת המת מאל העדר כח החיות והרוח הנושא אליו כמבואר סימן כ"ו, כן הוצר, כי היה בתהלה בעל רוח טבעי שהוכן בו מטעמו להיות טפה ראויה להסתחד ממנה אנוש בעל רוח חיים נאלי, ובהפסד הוצר ההוא נעדר ממנו כח החיות והרוח הטמא לו כאמור. ולא נדר המוח איננו זולס הפסד החיות, הנה גם הוצר 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 טומאת שבת זרע אע"פ שהיא שבת טהורה כטעם טומאת המת, כי המקור משחת והשוצב לא ידע אם ישחת זרעו או יהיה ממנו ולו טמר 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 האמנות והמראות הברורות. ועוד יש מעם\* שימצאו כובד בעצמם בעוד שלא רחצו מקריים, וכבר נוסה שמפסידים במונעם 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 הליצנים 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 למוט, הואיל בחר כי אמנם לרב דקומו לא יורגש ההפסד רק אלל בעלי הרקות 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 מות יבאיש יביע שמן רוקח וגו' כמבואר שעה. והלא ממשל משלים הוא בזה כמו שיבא, והכל שב אל הכבה מפני מה היצות מממא מה שלא יקרה ביתר המהירות כשתן וכנראה 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 ביציה ואין כותיים מעמאיש ביציה אבל גזרו עליהם שיהו כזבים לכל דבריהם: המשתדלות להדבק באלהות. העדה כלל קדושים או פגולותיהם חסדי עליון: או בחלומות וכו'. בעלי רוח הקדש והגבולה, כי כאשר ירים את ידו במדרגת השיבות 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 השיבות

איש נפעלים רק באומה ישראל שהם לדקות נפש ומשינות כמתחם המפעלים מזה ההפסד, ואין העכו"ם מקבלים עומאס משום דבר. וכן אמרו בערך ר"ע בני ישראל מעמאיש ביציה ואין העכו"ם מעמאיש כזיכה: המשתדלות להדבק באלהות. כל עדה ישראל מוכנים שתשרה עליהם הגבולה כענין שאמר מי יתן והיה כל עם ה' נביאים: ועוד יש מעם שימצאו כובד. כלומר שיהי שיהי בעלי רוחות הדקות הוא העטעם ג"כ מה שהם מרגישים כובד בגופם צדוד שלא עתלו מקריים, כלומר מונס: וכבר נוסה. וכבר הורה הכסיון: ששפסידים במגעם. הוצ והגדה מפסידים במגעם: הדברים הדקים. סדרים החשובים: כפנינים. המרגלות שירגש סינוי בלונן מראיהם במגע הגדה והכז: והיינות. היין מתמך במגעם: 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 דעתו מהתבלבלת איזה זמן: בשכליות. בדברים מושלים: בחכמות המופתיות. המתח השילווכוסוף האמיתי: 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 בעמאם גס אחר הפסק היצות מהם בעוד שלא ירהו מקריים, ואין זה כי אם מלד זכות נפש המתפעלת לזה כל עוד שלא יטהרו ממשפטי התורה אשר המציאה רפואתם ברחיאת שדרם במים. ומלת מקריים כוללה היצות ג"כ, שהרי עיקר הספור על היצות טובה הולך. ולפי הנוסח השני הכוונה מצוורת אלל שלא ידענו על איזה על אמרו הדברים: וכבר נוסה וכו'. הואיל בחר ע"י משל מה שהיח מהשגת הפסד הזרע לבעלי רוחות הדקות, ואמר שכבר עמד הכסיון על בעלי היצות שיפסידו במגעם הדברים הדקים כפנינים והיינות. ודוגמה זה כופר על הכתם הנרגש במראה זכוכית ע"י הצפת האשה בימי דת דוחה, וכמו שזכר הרלב"ג בשם הפילוסוף ראש פ' כי חשא. והגדות והיצות 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 מרחאשוים, 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 מוצא היוק למזונות העבים באיכותם ולחוספת המחלל והמשתנה כמתחם לענין זכות נפשו המכרת, וכן לישיבת הנשים ויחר הדברים המכרים סבל. ואולם חי אמי כי זאת התורה אשר זכת להבדיל בין הקדש ובין האול ע"י שני העמשים שזכר בלמרו ועוד יש מעם שימאלו כובד בעמאם וכו', ורובנו משתנה וכו', לא נהבכרתי על עסקיו כי לא נסיחי, 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 וכו'. ר"ל במה שהיתה הנפש מטופקת בו למה זה מממא 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 בגוף האדם, מועילה אותם החיות האלהית ונותנת להם זיו והדר בגופותם 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 מתהוה 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 הלוקי הסוגה מהם: כיעור ריחו. בזירוף הכרחו של זואה: ועם רובו. אע"פ שהוא הכנס אינו מטמא מה שהזרע מטמא בשיעור קצן שהוא כמו חמומת פי האמה (ר"ל הגיד). וצמח שהזכיר התנ"ך מספיק קצת להבין שהבדל שבניהם: ספק צרעת הבית והבגד. מאחר שלא יזכיר בהם חיות ומישה מה ענין הגעש הואת להטמא:

העלמי שהוא הזרע המתהוה ממוחר מיטב המזון המתעלם בגוף היצון וכלו רוח, כאמרו סי' ס' שהיה בעל רוח טבעי מוכן להיות טפה שיהיה ממנה אנוש וכו', מה שאינו מטמא המותר הגרוע כשתן וכזואה וכו', והאדם יראה לעינים שהנבדל צעניו 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 שענין החיים והמות בעל מעיניו: נשאר עלי ספק צרעת הבית והבגד. שנתראה היתה במדרגה המותר הגרוע אשר זכרתי לענין היתה גם הם נעדרי המות והחיים כמורה, ואין הטעם הזכר סימן ס' שזה להם לחלות ענינם בטומאת המה:

**סב השכינה** היתה בישראל במדרגת הרוח בגוף. זמון שהיו ישראל על אדמתם כל החיות שלהם היה הלוי שבניהם השכינה צניוסם, ויפה היתה חי רוחם ונלעדה היו גרועים מכל בני אדם, אך היו במדרגת המהים כאילו אין רוח להם: החיות האלהית. השגחתו הפרטיית מהים 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. צמדות גופיות, כמ"ש בנינו כשטישים מגודלים צניעוריהם: ובמשכניהם. כבוד ה' היה חופף על כתלי צניהם, 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 ולשנינו בכל העמים, מסתכלת מלשון הסכלה עש: ויתבערו גופיהם. גם זה לשון סכלות כמו ענה נבערה (יטעיה יט): וישתנה יפיהם. הוד זיוס נשפך למשחתים והשן נמאסו תארים: וכשהיתה מתרחקת מיחידים. כמו שהיה בדרך כלל כרחוק שבניהם מכל ישראל כך קרה הענין

**סב כבר אמרתי לך** כי זה מריחוק כחות השכינה וכו'. יתן את האמור על זה בסימן נ"ה שהיה ממוחי השכינה שיראה המעט מן העונות לפתח צבירות הבחיים 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 השופעה בצומתו צעפת הכותר. וככלל גם כן צזה טעם שני לנגע צרעת כי מהיה צלום. וזה כי הלא מראש הוגד לנו סימן כ"ז אך היתה השכינה בישראל כמעלת הרוח בגוף האדם מועילה אותם החיות האלהית, כי באור פני מלך חיים ומוחנת להם זיו והדר צנופיהם, כי הדר כבוד הדוד יתב' ממוקמו שופע זורה הוא שם על פניהם כל רוחיהם יכירוה היכר צרעה צין כל זמן מין מעמי הארץ, וספורייה ענין שופרה דמשה רבינו וצניו מעמי והדבקות חכמת אדם תאיר פניו: ובתבונותם. הוא מהכונה המלבוש, כי הוד והדר לבשו, י"ד שמלתך לא בלה מעליך, שהיו ענני כבוד שפין ומגהיץ אותם. או כיון אל עדי המלבוש שזכרנו צראשון תימן י"ז אל אמרו והם על ענינם לא שנו תארים ועדים וצנדיהם וכו': ובמשכניהם. כי על כל כבוד חופפה שהיה חופף כל היום על כל מוכן הר ציון ועל מקראיהם, ומה כובו אלהי יעקב ושמעונה ישראל כבוד אלהי עלי אהלם צהלו נרו. אפס כי בעת שמתרחקת מהם החיות האלהית כי אז בלגה מן צה ציון כל הדרה שהיא השכינה ע"פ מדרש חמיו המאוסים: מסתכלת עצתם. כי נפאם בהם החעטף ויתבערו גופיהם וישתנה יפיהם, כי הודם נהפך למשחת צללות תארים וצנפיהם קלבהר הפנים כי משהת מליש מראיהם ותארים מצני אדם. ואפשר שכיון צהשמות יפיהם להשמות המלבושים, כי אז הם חזקת גם הם אין אדם: וכשהיא מתרחקת מיחידים. מן האומה: נראה על אדמת האיש היחיד ההוא כהלוי להשגחה מדוקדקת כזו: סימן התרחק או השכינה כמבנו. ולאמר צעניו נעמי הבחיים יחידים, כי אמנם בני עליה הנם מועטים שהגיע זכרם להיות עליהם לוקה צנעיים להעיר אלו הצעלים 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 בחים עד שאמרו קהלת ז"ל שלא היו לעולם, ע"כ. ואולם אם היתה גם זננטי הנבדחים פליאה נשבעה, לא הגיעה לחיי מרבית פליאת הבחים, כי הנה מואל אני מר מוח הנגעים שיקרה בזרענות סוגי הנמלות, כי הבחים מן הדומם, והבגדים אמר או פשתים או עור כלם מן הזומה והחי, והאדם הוא המדבר. והנה כל מה שהוא רחוק מישועת החיים יותר נפלל הוא בו ענין הזרענות הפורחת לפי טבעה בזעלי החיים בלבד. ואין ספק כי הבחים 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 ובחים 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 בזרענות. וכבר יזויר הקוי ענינו בזכנות

אוצר נחמד

אענין בשרעות לכל יחיד: כאשר נראה התרחק הרוח פתאום וכו'. הנה הטבעיים הכימוי של ענין טבעי לא ישהה רק בדרגה מעט מעט, אלא ענין רוחני לא יזרז בו דבר אף הוא חל פתאום ומתרחק פתאום, וכענין שזכר הסדר כסימן א"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 מתעדיים הרבה וגושם משהנה, ולפעמים חיי בשרם נאלץ והוא גלי הרגשת יד ורגל. נקרא כל"א (סוף): והם מיוחדים זה אל השדים. כפי המורגל בפי ההמוני אומרים שהשדים לקחו ממנו אורו כד, וכן נקרא בלשונו בהבטחמוניו, ולדעת ההמוני אין להם שום כח רק השדים בלבד, ובאמת שם מתחם פחד העולם אפשר שיקרה כן: שיקרה מזה. מן הפחד ומרלית הבחים חללים רעים בגוף ובנפש. והנה כמו שזה הענין נרות הטבעי היואל פתאום כן הוא זענין אלהי המכיר פתאום מאדם אחד מיד נעשה רשע או על כוהני ביתו או על בגדיו או על גופו לפי גודל מעל האיש הטוב, ואלה הם עניני זרעם הבית והבגד: בבל

הבדים בחוק הבית עם היות הסדר משתנה בו, כי אז המדבר נכלל בזומה ובחי אשר מהם נהווו בגדי אמר או פשתים או עור, ואלו נכללו בדומם שהוא הבית כאמור. והנה החורה הפיר און אנשים כי לא יוכלו להקיים בלחן 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, וחס ישים חליו לבו ורוחו ושמחו חליו יאסוף הכל מר יחדו ואלמו והנה כלם פגרים מחים, ע"ד אמרו הסחיר פניך יבהלן חוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון. ועם היות הבחים 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 הזרענות במקבליה, וממנו התבאר ג"כ טעם מספיק על שומאחה, כי עם היות זרעם הבית והבגד בלתי תלויים בצומאחה המה לזרענות האדם והזיונות על הדרך שזכר למעלה סימן ס', רלויה היות מ"מ לבמח בזיומה סימן להמרחק אור השכינה ממנו וכדי שיהיה מוכף. ושנתו ורלחה שמוכל לבאר אמרו וכשהיה מתרחקת מיהודים וכו', שהענין הזה יקרה גם כן ליחידים, שמה אמר הלל דבר הוא חלוי זכרים כי לא יתחדש מופה כמוכו בשביל היהוד. או נאמר שבא להזיז מן הכלל עם היומה מתרחקת מן הגוי שלו כי לא תקרה מזה זרעם בכל הארץ, על כן אמר מיהודים, ואין זה זכרים לבד כי גם בזגדים אלל שהספיק לו זכרון הבחים באמרו על אדמת האיש הואו וכו', כי אהם דחס בטעם שזה לשניהם. ולפי זה יהיה אמרו וישמנה ימים על השמחה זיו חמר הפגרים כאשר באמרו במחלה. ומה שאמר מסהכלה עתהם ויהצברו גופיהם וישמנה ויפיים, כלו זדק הן בכלל הן בפרט, על כן לא היכיר שם מלה יהודים כאשר עשה זענין הבחים שבכלן ענין הבגדים כמו שקדם: כאשר נראה התרחק הרוח פתאום וכו'. משל נאה לזכר א"ר היה שהשמחה הנראה במקומות ההם סימן להמרחק מהם רוח החיות האלהי, מאשר שמענו כן ראינו התרחק הרוח פתאום בעבור פחד או דאגה מתחמת שמי הגוף אשר השמחה האלהי פיומן מוכזק יעמידו על ככה. ורלה בשמחה הזו מה שהורגלו לנעוט נשם נשיפת מחים, ואמר כי יקרה זה בני שרוחם הולכות, כשהם 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 זנילות, וח"ל מהיציאה בלילה, כי יכול פחד מראות מזהילות עליהם ומראות שדים לפי דמיונם: ואפשר שיקרה מזה וכו'. ר"ל שמהיציאה בלילה וכן מראיית המחים וההרוגים יארעו בהם חללים קשים ורעים ונלמנים מאלו, וזה הן בגוף הן בנפש, כמו שקרה לפעמים נעם בריגה 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 \*ל"א והמתרמות.

**אוצר נחמד**

**סז נכלל בה כל דק ועמוק.** דניו תורה נכללו ענינים עמוקים ודקים שבחכמות: בזולתה. בשאר תורות הכוזריים להעמים:

**סד והסנהדרים** היו מצווים וכו'. לא כמו שאתה אומר שכללו בתורתנו עניני חכמה, אבל גדולה מזו יש שלא נעלמה מקהל ישראל שום חכמה ומדע, כי היו הסנהדרין כולם מחוייבים לידע מהם, וכמ"ש הרמב"ם נ"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 ותשבון ותקופות ומונות ואלטגנינות ודרכי המוענים והסקומים והמכשפים והכלי ע"א וכיוצא בהם, שיהיו יודעים לדון אותם, עכ"ל. וכבר נודע שיער שהיה בה ק"כ אנשים היו מחוייבים למנות בה בסנהדרין קטנה, א"כ היו כולם לריבים ללמוד כדי שיהיו מומנים לעם הרוך למנותם בסנהדרין: מהחכמות האמתיות. כגון הרפואות והתשבון ותקופות ומונות: והדמויוניות. כגון האלטגנינות שהרבה פעמים טועים בתוהוים, וכל דרכיהם ומסדיהם דמיוניות שרירות שדעו הקדמונים, וזה היו הסנהדרין לריבים לידע מפני שיש בהם עניני ע"א, שהיו אומרים כוכב פלוני עומד בשעה פלוני כגון פלוני וכו' וכו' לריבים ללמוד בואו השבט באופו עם וכן לריב לדבר, ובכ"ד היו יודעים אם כך עובדים הכוכב הסוף חייב מיחה. ומעט זה היו לריבין לידע חכמת המכשפים והמוענים, שגם זה נכלל בדמויוניות. 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 ממיט וחייב מיחה, ומלבד זה בעת טלודן להכיל המסוכן או החולה ביום הכפורים, וגם לריב הרבה לדיני נדה כגודע, (והתוהו מהמ"מ נ"ג מ"ב מהל' סנהדרין ששקשק בשם המ"ד דלמה היה לסנהדרין לידע חכמה הרפואות ואף חכמת הנהדרים

דעת הגשים הרואות ותכנס בה רוח טועים, ויאמרו עליהן כי נבקה רוח הכרוב בקרבן ורוחו דבר בה ומלחו על לשונם. ונמארה למד מכלל דבריו של הכר נבסקא זו שאין לך להפלא כאשר תראה היהודי נכר במראהו משחת מאיש והארו מבני אדם בעת שפלוהו, כי סתר פנים ישים אלהיו ית' לעומת פניו, וזה לך האות על עיני האומה הרוחה שהוא כלו פלא עמוס, וכן ההפך האחד יוכר ועיבתו ההפך הגלג לקראתו, להודיע ולהודע כי אין עמידת חיותה רק באלו פני מלך החיים ובהשגחתו המיוחדת בה באלו חזיהי כוזהו הרקיע, וכמסתור פנים ממנה יכהו מראיה לאין שיעור, לא נעשה כן לכל גוי, כי אין ענינו שהג על המנהג הטבעי רק בחפץ עליון בלל שדי. והיה זה מעין דוגמה הרעה לשלשת מינים שזכרנו למעלה\*):

**סד מהחכמות האמתיות וכו'.** בלמרו אמיתות כלל כל חכמה אמיתית שיבא עליה מופת 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 ברביעי סימן ס', כי כל אלה כפי מה שכתב הרלב"ג בפירוש דניאל על פירוש המכשפים והכשפים אין התהלת פעולותיהם מסודרת מהחכמה אמיתית אבל הם דמיונים ועינים בדויים: וההסכמיות. הם המנהגים

הוא מענה כגודו, והרי לריבין (ורדן). והייתה מן החבר שאמר שבעים זקנים ירכיבו סנהדרין גדולה שהרי כל זה אף סנהדרין וזהו היו מחוייבים לדעת, שאף הם דנו דיני נפשות וכמבואר ברמב"ם הל' ו'. והאשר לפרש והדמיונות, הם עיני החיות ימים האדמים לאדם עיני שאינו בתולדות. וזה היו הסנהדרין לריבין לידע להכדין בין זה שאינו רק בלאו ובין הכשף שהוא חייב מיחה: וההסכמיות. נראה שהוא ידיעת השונות ודקדוקיהם שאינו רק מזה הסבמת הלשון, וכמ"ש חכמינו ז"ל שריבין לידע שבעים לשון: עד שהבשפים וכו'. בסוף ס' ד' מיתות בר' אליעזר בן סורקום שאמר לו ר' עקיבא רבי למדני בעיניך קהוילין, אמר דבר אחד ומתחלה כל שבעה קהוילין וכו'. ומקשה והתקן שבעה ממש חייב, ומשני להתלמד שאינו דלמד מר לא תלמד לעשות אבל חכם למד להכין ולאחר: והלשונות. כמ"ס דסנהדרין הסנהדרין היו לריבים לידע כשבעים

(\* ועל כל דברי הספקא הוזה שיה לכן למה שלכת הרמב"ם ס' תוריע אלל אמרו והנגד כי ייחס בו נגע זרעת וז"ל, זה הענין איינו בטבע כלל ולא הוזה בטולם, וכן נגעי הבתים, אבל כהיות ישראל שלמים לה' ייחס רוח ה' עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובהים במראה טוב, וכאשר יקרב באלה מהם העוה ועון יחסו כיעור בבשרו או בגדיו או כהיותו (לראות כי ה' כח מעליו, ולכן אמר סנהדרין ונתתי נגע זרעת בבית ארץ אחוזתכם, כי היו מכת ה' בבית האוה. והנה אינו האוה אלא בדרך שהיא נהלה ה', כמו שאמר כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נושא לכם לאחוזתה, ואין סדר משה היותו חונת קרקע אבל מפני שלא יבא העיני ההוא אלא בדרך הנחתה אשר ה' הנכבד שוכן בתוכה, ובת"כ דרשו עוד שאין הבית עשמה אלא אחר כבוד וחלוק ושיבא כל אחד ואחד מביד את שלו, והטעם כי או תשיבנה דעתה עליהם לדעת את ה' ותשרה פניה בתוכה. וכן אני חושב בנגעי הבגדים שלא יבנהו אלא בדרך, ולא הולך למעט מהן הוזה ללחך כי לא ידעוהם שם לעונה, ומפני זה עוד אינם טועים אלא כבגדים לבנים לא כבגועים, כי אולי הגעו קויליא הכיעור שהוא במקום שהוא בעצמו ולא אלגע אלהים היא, ולפיכך הכבועים בידי שמים מעמאום כדברי רבי שמעון. עד כאן דבריו הקרויים 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 התשאלו 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 והאמדות, 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 בחמרו אספה לי שבעים איש מזקיני ישראל, ולא הכנים עצמו לענין המחלוקת אם היה משה יתב עמהם בדיון אם לאו. והכללים התלמודיים במקומם יונחו: מתפשטות קיימות באומה. שהייתה לעולם מתפשטות צבנים מהם למען יתכן למצוא חליפין אל הזקן העדר להיות קם תחיותו להשלמת מנין הסנהדרין, כמו שמבאר והולך, לקוח ממשנת סנהדרין פרק ד' וחזר אזכרנו בשלישי סימן ס"ה: ואיך לא יהיה זה. ר"ל נורך החפשות 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 לרכבו אליהם לכל הדברים אשר יזכיר: לדעת הכלאים ולהזהר מהשביעית והערלה. סדר המסכתות נקט ואזיל, כי שביעית אחר כלאים וערלה

בשבעים לשון: מתפשטות. ר"ל יודעים ברוב הסמון: קיימות באומה. ואינם זריכים ללמוד משאר אומות ענת נורך אך יסב להכמות מוצא 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 פכרים חיוניים שאמרו בריש הלך שהסוגם בשפדים חיוניים אין לו חלק לעולם כבא, מחלף שהחורה זריכה אליהם: הטבעיות. חכמה הטבע. ותחלת ענינה מדרגת מן היסודות הארכטט והסורוככים ואמה אדמה וכל שיהי טהרה והורעים למיניהם: לדעת הכלאים. חכמה אחרת 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 שחכמה סמכה על החכמים היודעים ענבי הורעים, כי יש שני מינים והם דומים זה לזה נראים כמין אחד, ובכסף, וכמו שאמרו בריש מסכת כלאים שבעים ושבעים שועל אינם כלאים זה בזה, ובענין זכר כסמון, וכן כיוצא באלו: ולהזהר מהשביעית. כנה אמרו ששדה שיש בה שלשה אילנות גדולים לבית סאה חורשין כל בית סאה בשבילם ערב שביעית (שביעית פרק א' משנה ב'), וזה שידעו ע"פ חכמה טבעי האילנות שכל אינן צריך לניקתו תל"ג אמה על אמה. ובענינות קטנות אמרו י' נטיעות המסורות לבית סאה חורשין בשבילם דהיינו ר"ן אמה על אמה לכל אחד, וכנזכר בכבא בחרא (דף כ"ז): והערלה. צריכין היו לדעת איזה נקרה מין אינן, וכאחה שאמרו לענין בכבא סיבא דשקליט לפירי אידיה לגוואל (ברכות מ') הוא מין אינן, ר"ל כשנאקלים הפרי עדיין טען מתקיים כל ימי החורף ושוב מוציא עליה מעט הוא מין אינן, וכאחור ושורה משרשי אינו נקרה מין אינן ומנכר בורא פרי האדמה, וכמו כן דיעו לענין ערלה שאינו טהב זו 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 משנת ד'), והיינו שדך שיעור ע"פ חכמת הטבע שאינן יכול להיות ממעט האדמה והאח הגבולת בשרשו: ובהכרת הצמח וצמינו. צריכין היו להביר מיני הגומים, כאחה שעינו אין מביאין

באחרונה. וכבר נבארנו במקומותם למושבותם פכרי הדיוים האריכים 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 הרכבה שאינה קולפת לג' ימים שזב אינה קולפת רבי יוסי ור' שמעון אומרים לשתי שבתות. וכבר נבארנה 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

כפ' מזרע, החל לבאר נרעת הבית וטעם כי תבאו אל ארץ כנען כי זה עובד בארץ לבדה בעבור גודל מעלת הארץ כי המאגיס בתוכה והכבוד שמתקדם. ונחת, הדבר תלוי בנתינת ה', ע"כ. ומן המקום הזה למד החכם ב' יחיאל מה שכתב בפירוט שדך השירים וכו'. להיות כי האור האלחי הוא תל על כל המין בכללו ובתיהם ולבטיסם וגופם היו גדלים בלחומם מגווי האריות, לבי ששהים החוטף בתחלת תשאו, לעטוב היה עבד מצינו האור האלחי וזאת היתה נרעת הבית וכו', ואם שב בתשובה מוטב ואם לאו היה נעדר האור האלחי ממלבושיו, וזאת היתה נרעת הבגד, ואם שב בתשובה מוטב ואם לאו היה נעדר האור האלחי מגופו, והיה מזרע ומשולח מכל המחמות וטמא טמא יקרא, עד אשר יבוא אל ה' ולקח ביום עתהו עץ אלז וגו', דן היה הרופא ממולי הנרעת הכתן וכו' סקני בנור האלחי, 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

מזיכין ירק בירק ולא חילין כזאין ולא ירק כזאין דהיינו מין בשאינו מינו. וכן היו לריכין לכרוב לזית מין ירק ולזית מין חילין כזאית שאמרו אין מרכיבין פנים ע"ג קודם משני שאר ירק כזאין (הכל ס"א דלגלים): בקראת כנדרום. אזלי היא שנותל שועל שזכרו כפ"א דלגלים שהוא מין שעורים: וכידיעת כחות שרשיהם ושיעור הפשטם בארץ. כענין שאמרו הנוטע ירק בכרם או המקיים מקדש מ"א נפית וכו', היו נטושים על שם או על שבע מקדש מ"א אמות עגולות (משנה ס"א דלגלים): ומה שישאר לשנה אחרת. לזית שורש נשאר בחזק יותר משנה ומה שאינו נשאר, כזאית ששנינו היתה שדה זרועה חטים ומגלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שיתלעו ויופק, ופירש הר"ם בשם הירושלמי. דהיינו ג' ימים צריך להם וכשהזכרים אוחז במחרישה ממים השרשים אח"כ יצאו חטים גדלים (פ"ב דלגלים 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 ומחרישה 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 שבה עמו בלא תוספת עפר אחר הרי הוא כנוטע במקומו הראשון ופטור מן הערלה, ואם לא הרי הוא כזאין העולה מאליו ותייב. ועוד שם חזן חילין שנתקב 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 עובי בלא ספק. אמנם בכלאים לא הנגתי לנטיח דמיון כי הנה הוא עצמו מחריץ בעיניו להיוותו מרובה באוכלוסי הדיין הטבעיים יותר מחזיריו הנזכרים: ובהברת הצמת ומינוי כרי שישארו על מה שנבראו עליו ילא יתערב מין במין חכמה גדולה. ר"ל שגריץ חכמה גדולה בהכרת הצלחה ומינוי וכו'. ולר"ל כתיב הדבור על אודותם בראשון מלגלים. והטעם שזכר כדי שישארו וכו', הוא מעין מה שכתב הרמב"ן פ'

קדושים וז"ל, והטעם בכלאים כי ה' ברא המינים בעולם בכל צעלי הנפשות כמחיים וכצעלי נפש החוטעה, ונתן בהם כח החולדה שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתב' בקיום העולם, וזהו בכחם שיוציאו למיניהם ולא ישארו לעד לעולם שאמרו בכלם למיניהם 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 בריות וכו'. ואסור חף כלאי זרעים מפני שישתנו צבעם גם בצורחה ביהמים וינקטין זה מזה והיהו כל גרעין ממנו כאילו הורכב משני מינים וכו'. ע"כ מדבריו המחמישים לטעמו של חז"ל. כי לא הפלתי להתיק כל דבריו כזאין עם היות בהם טעם אחר לשבח מוסף על האמור, כי אמנם אינו ענין לבנות ביאור הדברים אשר הלך עלינו מוכח בייחוס: 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 צעינים הכל לפי צורך שעתו: 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 דלגלים 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 נחבחר לך שבזמן שיש בין שני המינים הרחקה הראויה להם כדי שלא ינקטו זה מזה אין מושאין למרחית העינים כמו שביארנו, ובזמן שיראו מובדלים זה מזה אין מושאין לייקחהם אפילו כן זה בלד זה כמו שנתבאר עתה, עכ"ל. והם דברי שני קובצים שרוב משפטי הכלאים סובבים עליהם, אלא שלא הוצרך החז"ל להזכיר ענין מרחית העינים על בלי היות בו מהסלגת החכמה כאשר היא בידיעת כחות השרשים וכו': ומה שישאר לשנה אחרת ומה שאינו נשאר וכו'. תמונה לנגד עיני כי אל פ"ב דלגלים 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 אופיץ אלא הופך ואח"כ זרע, ע"כ. ופי' הרב מברטנרע עד שתתלעו ושיעורה היו שפחה בחזק שלשה ימים בקרקע למה 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 אופיץ אלא הופך ואח"כ נטע. 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 והרישה מועלת בהן לפי שמחיימים בחזק 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 כוחם שרשיהם 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 ילמדך 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'. כמותה ששנינו פ"ג דחולין דרוסת האזכר דקדק ודרוסת ארי צנפה דרוסת הן בעוף הדק ודרוסת הגם בעוף וכו'. וכבר נתנו טעם לזה מלני הארם השורף שיתילו צנפיהם בהכאה צפרנים: ובידיעת הטרפות וכו'. כמוזכר 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 להמית, 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 צבולתן מסייעתן 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 שתחיה, ושלילו גודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות, וכן אלו שמו ואמרו שכן טריפה אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקלחן אינן ממייתן ואפשר שתחיה מכן, 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 איננו רק להרחיק מאכילת בהמה חיה ועוף שאפילו צחייהם קריים מהים האויל ולמיחה הם עומדים מחוץ זה, ובהוראת 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: בעין אמנם על בהמה שנחטו רגליה מן הארבעה ולמטה כשרה מן הארבעה ולמעלה פסולה, וכן שניטל זומת הגידין וכו' (במשנת חולין פ' ד', ד') שאין לחמוה היך 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 בעטרפות זו דומה לזו שהרי חוהבה מכאן ומה וחוהבה מכאן ומתה: וידיעת המומים וכו' ומכאן

ארצות נחמד

מפליטין: לדעת כמה יונת וכו'. כל זה היו צריכין שידעו כדי להכות לעובדי האדמה כמה לרץ שיניחו 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 החמור והערוך (חמור מדברי) אע"פ שדומין זה לזה כלאים זה זה כיוולא בזה אמרו כסוף פרק שני א"ת הפרה 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 וכל"ש בטופות, והכלל אע"פ שהוא גדול ממנו אין לו דריסה כלל אפילו בטופות: ובידיעת הטרפיות. כלל אמרו חכמים שאם נפסד איזה אבר מאזכרים של בעלי חיים הנאלכים מן הכמה והמים צלוחן שאינה יכולה לחיות אחר ההסד הזה י"ב חודש הוא 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. כלומר הטריפה שאין כמוה חיה: ובמעט אשר נשאר בדינו וכו'. כלומר הכה אמתה עשה אין אלו יודעים שורש הדברים ע"פ חכמת הטבע, אך רק מעט מן הכללים האלו שמו ח"ל צנפיהם מיני טריפות פרטם הרמב"ם בפרק שמיני מהלכות שחיטה: מה שהדעות תמות עליו. טלא גדול אין נגלה להם בעומק חכמתם שאך רק צנפיהם אלו הכליים ממייתם צנפיהם חיים בודאי לא זולתם, מה שנלאו כל חכמי הטבע והרפואה לעמוד עליהם עד היום: ובידיעת המומים. לרץ הכרה גדולה ועיון לפרט המומים שאמרה פורה בעל מום מלקרב. הנה חכמים לא נזכרו מומי הכהים רק בדרך כלל עוד אז ספח אז חרוס וגו', ואינם רק י"ב כללים, וכשאהה נה לפרטם הם טעמים מנאם 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

אוצר נחמד

מהל' ביאת המקדש, וכודאי שלא יגיע ידיעת זה מלד ידיעת תואר ליבני האדם איך לריכין שיהיו. וכאוסה שאמרו שלם החוטם שאלדם גדול או קטן מאלעזר הקטן שנידו הוא כעל מוס, וזרו הרמב"ם סס, ודלומה לזו שארץ השערה כעניית: ומומי הבהמות. שאלה כל מאלל כוללם במקל' רק שסס וזה המשיש כפרטיהם, ומאלם הרמב"ם שפרק ז' ביאת המקדש: והבדלת מיני הזיבות. להכדיל בין מה שקראו זיבה, כענין שאמרו ז' ראויה לנזמאה שיהיה קמח ז' וימס ג' ראויה לקרבן. עוד אמרו האיש מנמח בלונג והאשש באודם. וכן אמרו האיש אינו מנמח בלונג והאשש שעתהש בלונג, עוד אמרו ז' דרכים ודוקן את הזב במאלל ובמשתה ובקפיאה וכו'. וזלי ספק שלכל זה נרדף ידיעות כעני: והקפי הנדות. וקמות הנדות כיצד, קצבע לה וקת, כענין שאמרו וקת בינוני ל' יוס, וקביעות וקמות דלוג ובקירוגין ולימום מימי הסבוע ולקפיאה ולאכילה, והדכיים ארובים: ובחלקי החכמות ההם. ר"ל בליזה פרטיה כענינים האלו: שאינן בשר ודם יכול. להשיג אותם, כמו שאמרו י"א מימי שנין נדה לנדה הלכה למשה מסיני: ובחכמת הגלגלים. חכמת הסכונה: והליכותם. סדר הלוג 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 שהאלףגניתינו עושין זין לידע אם יראה חסל או לא יראה. ובפ"א ממל' לזו בשנה 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 לקמוכים נבונים, אבל זה השתנון בזמן הזה שאין ז"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 קאת תולדה מידיעת חממת הסכונה שהיא מקדש בין חממי ישראל: הובן העיבור. קדור הטיבושים שאנו מוניס שנות השנים וההדשים חדשי סלכנס ומכוויס שכל י"ט שנה שהוא מחזור קטן אין יתרון לשנות מחזור שסג גר"ח אדו"ט. כשאלו חושבים שנת החמש ספ"ה שחלק, וזה השתנון הוא לדעת רב אלה המדוקדק יותר, כנזכר בהרמב"ם בפ"י חודש כל חודש כ"ט ימים י"ב שנות השל"ג חלקים לא ימלא יתרון כלל בסוף המחזור. וכבר כתב הרמב"ם בפ' המזכר שכל השתנון רב אלה היו סומכים בזית הגדול: ומה שנקבע לאומה זאת הדלת הדומה. ר"ל לפי מה ששם כנ"י כענינים הלויים מכל עם והם גולים דלים ומעוטלים, וכודאי שכדי לעמוד היטב על עיניי הסכונה נרדף מנחה והשקט וממשלה אלהו כנפנות הארץ לעמוד על כל המכטיס והלכין כלים מכלים שונים, כאלך אנו רואים כמה עירך חממי העמיס כפרס עמחו על הלון המחורות, וכת"ש הרמב"ם פ"א מהל' קדוש החודש משנה ז' ז"ל, ודרכי השתנון יש כסם ממלוקות וגדולות בין חממי העמיס הקדמונים שהקרו על השבון הקפופות והגימטריאות, ואנשים חכמים גדולים נשתכשו בכן ונתעלמו מהן דברים וולדו להם ספקות, ויש מי שדקדק הרבה ולא פגע בדרך הסכונה כשחבון ראויה הירח אלא ללל במים אדירים והעלה נידו מרס, עכ"ל. והסדר מנואר שקשה לעמוד על חממה כזו בגלות ובלנות, ואין היו עושים ישראל בגלותם בקביעות חדשיים ומועדיהם: החזקת הצורה. נגד זה חוק הקב"ה שכל בני ישראל ועיוסם עד שנמטע עיוסם הגיעו ישראל מה שלא גיעו לזו כל חממי העמיס: ואיך איננה כן. כלומר ואין האומר שאין האומה סוחת מלכות החומר וחזק השכל שיהיו סורגים: מורגשת

קול יהודה

ומומי הבהמות וכו'. נקבצו בלו לך כשני פרקי כזרות שטי ושביעי: והבדלת מיני הזיבות וכו' ובמות הקפי הנדות וכו'. כבר יומדו לביאורם מסכת זבים ומסכת נדה. ובאלמרו וכמות הקפי הנדות רמז ל"א יוס שנין נדה לנדה הלכה למשה מסיני כמנואר בנדה פ' ד', או לפתחי נדה המזכרים במשנת ערכין פ"ב באמרו אין פחה כעוטה פחה משבעה ולא יומר על שבעה עשר, וכבר האריך הרמב"ם בפירושו ועיוין שמה: מה שאין בשר ודם יכול וכו'. כאמרו סי' ג"ז כל זה בתולה 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 מעיניי הפרפיות וכנמשך 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 קאת תולדותיה. ואמנם שהעבור מקאוב גדול כחורה הוא מנואר מהמשך דבריו, ושיעורם כי בחממת הגלגלים והליכותם נכלל מה שהעבור קאת תולדותיה, וכמו תולדותיה מוסב אל החממה שזכר, והכל הלך אל מקום אחד. ומעלת חובן העבור היא הדרכת כבוד החכמה הזאת בעלמה אשר היא הפארה ליועדיה, ועליה א"ל כל הוידע 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 שכל פי העבור המזכר נקבעו לישראל חדשיים ומועדיהם כמודע: לאומה הזאת. הדלת החומר וכו'. הורה ששם היותה בהכלית

ומכוויס שכל י"ט שנה שהוא מחזור קטן אין יתרון לשנות מחזור שסג גר"ח אדו"ט. כשאלו חושבים שנת החמש ספ"ה שחלק, וזה השתנון הוא לדעת רב אלה המדוקדק יותר, כנזכר בהרמב"ם בפ"י חודש כל חודש כ"ט ימים י"ב שנות השל"ג חלקים לא ימלא יתרון כלל בסוף המחזור. וכבר כתב הרמב"ם בפ' המזכר שכל השתנון רב אלה היו סומכים בזית הגדול: ומה שנקבע לאומה זאת הדלת הדומה. ר"ל לפי מה ששם כנ"י כענינים הלויים מכל עם והם גולים דלים ומעוטלים, וכודאי שכדי לעמוד היטב על עיניי הסכונה נרדף מנחה והשקט וממשלה אלהו כנפנות הארץ לעמוד על כל המכטיס והלכין כלים מכלים שונים, כאלך אנו רואים כמה עירך חממי העמיס כפרס עמחו על הלון המחורות, וכת"ש הרמב"ם פ"א מהל' קדוש החודש משנה ז' ז"ל, ודרכי השתנון יש כסם ממלוקות וגדולות בין חממי העמיס הקדמונים שהקרו על השבון הקפופות והגימטריאות, ואנשים חכמים גדולים נשתכשו בכן ונתעלמו מהן דברים וולדו להם ספקות, ויש מי שדקדק הרבה ולא פגע בדרך הסכונה כשחבון ראויה הירח אלא ללל במים אדירים והעלה נידו מרס, עכ"ל. והסדר מנואר שקשה לעמוד על חממה כזו בגלות ובלנות, ואין היו עושים ישראל בגלותם בקביעות חדשיים ומועדיהם: החזקת הצורה. נגד זה חוק הקב"ה שכל בני ישראל ועיוסם עד שנמטע עיוסם הגיעו ישראל מה שלא גיעו לזו כל חממי העמיס: ואיך איננה כן. כלומר ואין האומר שאין האומה סוחת מלכות החומר וחזק השכל שיהיו סורגים: 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 נשתנה מכמה אלפים ומאות שנים, וכבר נשתנו קבועי הקובעים מיון וזולתם והוצרך בהם לתקן ותוספת אחר מאה שנה, וזה נשאר על אמתתו

אוצר נחמד

קול יהודה

כורגשת בין האומות. משוררת בכל קאוי הארץ וכס אינס יכולים להרים ראש בין האומות ואין להם לא מלך ולא כ"ד שיקבע להם מועדים כלאשר היו בזמן הבית שקבעו חדשים בירושלים ושלוחים שלוחים אל כל מקומות מושבותיהם, וכס רחוקים בגלגוס זה מזה הרבה: ומחברת אותם שארית התורה. הוא דרכי העבור המסודר בדיעו עושה לכל בני ישראל לבית אחד, ומקנה ארץ עד קצו כל מקום שבני ישראל גם כולם ממועדיהם ומועדיהם אחד, 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, כדליתא ב"ר"ה (דף כ"ה) ת"ר פעט אחת נתקשרו השמים בעבים ונראיה הלכנה ככ"ו לחודש ונקבי כ"ד לקדשו אמר להם רבן גמליאל כך מקובל אני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחותה מכ"ט יום ומחלה ושתי ידות שש ו"ג תלקים. והלקים הם כשתתקן שעה אחת לתת"ף תלקים, ואחיה מולא שתי תלקי השעה תש"ך תלקים, כוסף 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 ש: שלא בשתנה. השבון זה של ה' י"ב תש"ג במולד הלכנה לא נרגש בו שום שני עד היום, וכמו שמתאר וסוף: וכבר נשתנו קבועי הקובעים מיון וזולתם. כיה אמרו כי בדקו בספרי הקדמונים ומאלו הכמי 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 שלא היה בידו יכולת למלא הפחת ההוא מפני מיעוטו. ובטלמיו"ס שבה אחריו בכדי ש' שנה לירק מנעו אל מנע אבכ"ס ומלא בלורך בזמן ההוא יום שלם הבדל מה שנתהא מקבון העודף הזה וגזר על הפחת 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 הכמי העמים במדת השנה ולא נודע להם האמת עם כמה תקירות מה שהיה ידוע לבני ישראל: וזה

בחכמה הדלות כבר הועילם חוכן העבור תועלת עומה להחלסף בו יחד שבטי ישראל על סדר קביעת המועדים באופן קיים בלתי משתנה, וזה מחזוק לורקם אשר בה הוכנו לקבל המישרת הנבואה מה שהספיק למלאות הסרון חלשה תמרס: ומחברת אותה שארית התורה וכו'. וזה מורה על חזק לורקם שאף גם זאת בהיותה בצרף לויביה לא מאסה במדת ה' כי אשר נשאר לה ממנה שארית כמעט, היה לה לפלטה גדולה להחיותה כיום הזה בתבונים אלהים אשר בהם נהיה לגוי אחד קדוש לאלהים: ומן המופלא שבה העבור על העיקר המקובל מבית דוד וכו'. פרשה גדולה העבור הארץ בענינה צעל יסוד עולם שער ד' פ' י"ד, והביא שם דברי רבי חסאן שאלו מכללם. ע"י דוד המלך ע"ה עמדו המעיינים מתכמי 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 אכני על אמרך כמולא שלל רב, ואומר נר לרגלי דכרך ואור לנתיבתי. ומאחיס איש ראשי סנהדרין ועמהם חברים ותלמידים אלפים ולרצבות היו בישראל בזמן. ההוא עומדים ככונים 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 ויעבור השנים וקביעות המועדים הכל הוא

זוהי על עיקר אמתו נכון, עכ"ל. והעיקר המקובל דר"ה כך מקובל אני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחותה מכ"ט יום ומחלה ושתי ידות שש ו"ג תלקים, והכונה על בית דוד אבי משפחת הנשיאים כפירות רש"י: וכבר נשתנו קבועי הקובעים מיון וזולתם וכו'. יתבררו ויתלבנו הדברים ממה שכתב צעל יסוד עולם מאמר שלישי פ' ב', כי אחרי הראותו השתדלות חקירת אבכ"ס נבר חכס בהכונה על פי עדות בטלמיו"ס כדי לעמוד על מדת זמן השנה המדוקדקת והפוסת בטלמיו"ס עליו, ואחרי הניחו שלש דעות בגדר השנה שאין זה מקום גלות. להארץ 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 האמן 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 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 שסם 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 פפני שהוא נתלה בנבואה. ואילו נכנס שום שנוי בחלק אחד בעיקר היום היה

אוצר נחמד

קול יהודה

נשאר על אמתו. עוד העזר שלנו ישראל נשאר בחיקו 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. מאלף 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 שש 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 מועול 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 אמנעי ואמנס כמהלך אמניו פעמים מוס"ף ופעמים גורע כחודש בחטוב, וכן אמרו בגמרא פעמים מהלך בחרכה פעמים מהלך בקרם, אין רק בכל חודש אחד כעני עמנו כמעט הכל, אמנס בקב"ן חדשים הרבה משנים הרבה אין שום הפסק בחשבון עד שגיע ההכל כענין 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 מתקב"ן שתי אלפים מאה ועשרים שעות הלכנה שש כ"ס אלף תהר"ף חדשי הלכנה יום אחד שש, שכן מתאל כב"ד שעה עשרים ותמשה אלף תשע מאות ועשרים חלקי תהר"ף (דוק ותשקט). ומאחר שהראיה היא אחר המולד כבדי יום אחד כחודש בחטוב, 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 ורביעי יום בלי שום חוספת, ובתלמי"ם מאלף אחת פחות מרביעי יום כבדי מה שאמרנו. וההכנס בנב"ל"ו בדק ומאלף אחת פחות ממה שמתאלף בתלמי"ם בכדי קס"א חלקים והני מתהר"ף בשעה, והאחרונים וכו'. עד כאן מדבריו המתיחסים לכונתו. ועוד שם בסמוך כתב וז"ל, עתה הוי יודע כי על פי זמן השנה התקופי הזה ולא על זולתו משאר השעות שזכרנו יסדו לנו קדמוניו 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 מקדמוניו ז"ל בשם רב אלף בר אבהו שפקדו אודיעין 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 זמ"ד אחר תלוי-ג"כ בתקופת החמה, ע"כ. ואחרי הקשורת על המונה החזר כתב ז"ל ולא נוכל לעמוד בזה נגד קדמוניו ז"ל ומאחר שנתעלם מהם דרך החמה או לומר עליהם שהם ידעו אותו יתענו בו וכו'. ואיך יעלה זה על לב משכיל ולמה נאמרו שיהיה עוד העבור וקבלו אותו מהנביאים שנה ברובה יחדש יודעו הכל על כוונתו. והנה מחזור הלכנה הזה המיוסד על פי מדה זמן השנה המסור בידיו מהם בשם רב אלף לא נחלקף במנהגו ולא בשנה מבראשית וי"ד הנה, ולקיות החמה והלכנה המהוקטים על יסודי השבועות העבור כפי מה שיתבאר להבא הם מעידות על זה, אלא שהטעם האמתי

במירון זמ"ה הקפוי"ה הוא שנאמר יכו' ע"כ. וטרם יכלה לזכר צפרק ההוא אמר כדברים האלה. ומעולם לא נמאל מי שהגיע לאמתה דבר זה הן במדה זמן השנה התקופי הזה הן במדה זמן חדש הלכנה האמנעי, אלא קדמוניו 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 לחשב ולכוין אותה, וזה אם התבונן למספר ימי המחזור הזה האמור והחלק אותו על מספר שעותיו שהם י"ט שנה יאלף 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 חדשיו שהם רל"ה כמו שאמרנו, יבא לך כמו קן ויעלה בידך שמה זמן חודש הלכנה האמנעי הוא כ"ט ימים וששים עשרה שעות ותש"ג חלקים מתהר"ף בשעה. והכמי האומות לא נתגלה להם עוד זה ולא ידעוהו מעולם אלא הכמי ישראל החמה 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. וזאתי חזון הרביעי הליג עמך כל-הדברים האלה, כי מונה נגדס נראה אור היה יכל בהצנת כונה דברי החבר הלכני לקראתו. ומה שאמר שהוא נתלה בנבואה, הוא מן הכונה החדש הזה לכס שדרשו חז"ל כי הראיה הקב"ה למשה לבנה בחודשיו ואמר לו כזה ראה וקדש, הוא בלי ספק נאסרו לו כל עיקרי עוד העבור. והנה שאמר בחלק אחד, אולי כיון לחלק האחד שבין רבן גמליאל לבתלמי"ם במדה הלכנה, כי לרבן גמליאל שיעורו כ"ט יום י"ב שעות השל"ג חלקים, ולבתלמי"ם איננו רק כ"ט יום י"ב שעות השל"ג חלקים, וכמו שזכר מפרש קדום החדש להרמב"ם פ' ה' על הבצא המהולה תשיקב"ן היתה 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 נחמד

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 הרגשו, וכן יקרה בכל החמה מעטם הפילוסוף בראשון מבכר השמים והעולם, שהטעות המועט בפתלתויה הואך ומתרצה 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 סבובם בגלגליהם, מלשון ויהי כי הקיפו ימי המשחה, ותקופת השנה, וכמו שיבא צריעתי סימן כ"ט ששם עלו דברים רבים על המשחא הלו: אבל הכמת המוסיק"א חשוב באומה וכו'. נעשה כחומר חין נורך להרחיב כבוד למען הרחוקך כמה שלמה מאד היה נמלאת בחומהו הכמת המוסיק"א, די לי צוה שהשח רעיוןך לחשוב בענין אומה שומרת משמרת לחוק הנגונים האלהיים ולהעמיד איהם על הגדולים והם בני לוי המהעסקים בניגונים וכו', כי בכל אלה יגדל נא כה הכבדא להאמין כי היתה החמה זו נמלאת בנו על עשם חומה.

החודש פחות בחלק אחד, וכחמת שלא מלאנו שני זממן מהן חורה 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 צמתי זקק מאהים נוגס מוכן, ויקראים בני המוסיק"א כוכבי נכונה: הכמת המוסיק"א. היא הנקראת מוויק"א, ר"ל חכמת הנגון: חשוב. כלומר ע"ז חינו זריק להאריך בראיה אך חשוב ברעשך: באומה שהיא מוחלקת הנגונים. שאתה אם תראה אומה שצריכה לעבודת אלהים לכדר הנגונים לשורר בבית אלהים באופן שצריך שיסודר כל נגון לפני ענין המזמור וכוונתו והכונת היכויתו בהספק ובהכור, ולפי ענין הנגון אם ששמה או בהשעוררות לעבודת ה', וכן לפי הכונת בני הנגון אל איה ענין קול נעימתו מוכנה, כענין שחאמר (כד"א ע"ז) ויאמר דוד לשרי הלויים להעמיד את אלהים המשוררים בבתי שיר ונגלים וכוונות ומללתיים שמשמיעים להרים בקול בשמחה, ונאמר והמשוררים הימן ואסף במללתיים נחושח להשמיע וזכריה וגו' בנגלים על עלמות ומתהויו וגו' ככוונות על השמיעית נלחח. ואין ספק שגלגלות ובשמיעת סיו מיני מדרגות הנקראים עאטנן לבטלי המוויק"א, וכל יגיון כללי לו שם מיוחד: ומעמדת אותם על הגדולים שבעם. הנה אומה זו מאחר שתיסה לרבים להחמה זו והיא היתה מבורה להכמו העט 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 חושבים לעסוק בה בכל לבם, מחמת 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 בחר רישא נוסח חזיל. והוא הדבר המוזכר בדה"א (כ"ו) ויאמר דוד לשרי הלויים להעמיד את אלהים המשוררים בבתי שיר ונגלים וכוונות ומללתיים שמשמיעים להרים בקול בשמחה, ויעמידו הלויים את הימן בן וואל וגו' והמשוררים הימן אסף ואימן ומללתיים נחשח להשמיע וגו' ומתהויו וגו' ככוונות על השמיעית נלחח. וכננינו שר הלויים צמחא יסור שמשח כי מיין הוא, ובחאמר בעתים הנכבדים, כיוון אל עתות הקרבה הקרצנות שחיו אז כלויים משוררים על הדוק: והמלאכה נכבדת אצל כל בני אדם וכו'. הפך למען דקרו להגדיל הוראה על המלח המוסיק"א שלמה בלויים צמח היות, אם מלך היווה בעצמה מלאכה בלתי גרועה ככורסי וכבורסי, ואם מלך היווה 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 שלם אלה לא יעשה לה למלאכה, ויולא חנם חין כוסף צבני אדם להתעסק בה בכל חוקך ולא ישלימוה, אמנם בהחלשך יחד שלשה התנאים הללו כמו שכלם נקבצו בזה שם במלאכה המוסיק"א להיווה מלך עלמה כבודה, ולא קרה אז מקרה כיוס הזה להיווה פחותה ביד נבויים רק היהוה גת יתך פנימה ביד המסולתיים 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 אצל בני אדם ויחאמתיים להתעסק בה בהכליה הכוסף כאשר היא בעצמה ומטעמה אינה גרועה, כגרגשון הצורסי והבורסי וכו'אל צם המלאכות הגרועות המכונות חה צעליהן, וגם איננה פחותה, מלך היווה נופלת ביד הפחותים שבעם המהעסקים בה, כי צוה יקרה לה סן הפחותה מה שיספיק להשוב אחר ימין החשובים לבלתי התעסק צעיתה. 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

קול יהודה

והעם המתעסק בה הוא מחשיבות השרש, אשר  
הולכו ממנו, וזכות הטבע, אשר נולדו עליו,  
כאשר הם, רוצה לומר כמו שהם בני לוי הנזכרים  
המתעסקים במוסיק"א המעוזה הנזכרת: ומראשיהם  
במלאכה דוד ושמואל. כהנוב דה"ט (ט')  
יסו דוד ושמואל הכוזה בלמונה, ושם מונה והולך  
אה אשר העמידו הלויים על מנויים ועל המסוררים  
אמר ולהם המסוררים ראשי לזוה ללויים בלשכות  
פטורים כי יומם ולינה עליהם במלאכה וגו', ופירוש  
פטורים שהיו פטורים ונקיים מכל מע ועול ואין  
מלאכתם רק לטורר, 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

סוף צלמת חכמה גדולה ורחבה ומלאכה נכבדה: והעם  
מחשיבות השרש. מוכב למעלה כמה שאמר חסוב בלומם  
וכו' שהמים לנגד דעקף אף היו נרכיסי אליה ואין כנדיים  
שבלומה פנו מכל מעשיהם ומשפחיהם זה. ועם זה העם  
בעצמם היו משרייהם מן הסגולה מן החכמים וניחאים: וזכות  
הטבע. עכשם זך ומוכן לכל חכמה: כאשר הם. כיצד  
גודע מוסות הכלל והטבע אשר ליסודים: ומראשיהם.  
הראשיים אשר יסדו אותם:

**סה בלי ספק נגמרה. בלי ספק שהיו יודעים איזה  
בתכלית האפשר בחכמה זו: מעתקת את הנפש  
המוסיק"א מבנה דעת האדם ע"י נגוניה וניחוי לזה המדה  
אל הפכה, כמו מעצמות אל השמחה ומעצמות אל החרוץ  
וכדומה לזה: שתהיה היום בערך. שיהיו סיום יודעים  
אותה כמו שהיו יודעים אותה אז: מפני ששבה פחותה.  
אין גדולי החכמים מתעבדים נס היום כמו מקדם: בהתעסקו  
בה**

השוב בלומה וכו', ועשה כלומר אחרי השלימך הבהינה לחשוב בכל מה שזכרתי, מה יולידו מהשפוחין  
בשלימות המוסיק"א הראייה לפי כן להמלא בלומתו מלא, האם היו יודעים אותה וכו', אין ספק כי היתה  
שלמה האלם בלומה אין למעלה הימנו, וכמו שהשיב לו הכוזרי במשכת. ונזכרתי אחרת כהוב המלאכה  
הנכבדה וכו', והכוונה כל פיה שלא היה ללויים עסק זולתי המוסיק"א שהיה המלאכה הנכבדה אלא 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 לכך לאמר פחה בחכמה וסיים במלאכה, כי החלה אמר אבל חכמה המוסיק"א וכו', והח"כ בא  
דברו לאמר והמלאכה נכבדה וכו'. אפשר שכיון בזה לכלול כל שבחי המוסיק"א לא לבד בחלק המדעי ממנה  
התלוי ועומד בידיעת בגולה ערכי נגוניה והוא עיקר החכמה הזאת מהולל מאד, אבל ג"כ בחלק הילכותי  
שיתחמשו בו לטורר 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"י ועונב מיני כלי עינות והיא חכמה  
גדולה, ע"כ. ומה שזכר מקדור המסוררים על ידי הראשנים ההם יבא עוד זכרו בשלישי סוף סימן ל"ט,  
ושם סימן מ' יתבאר אף לא היה בזה מיהוש משום כל חוסוף עם היות המעלה הזאת קיימת ומתחדת  
לא להוראת נזכר 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 מיוחדים 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 אלא 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 שבחילוי  
כללה מנה זו בדברי דוד האהרונים אשר באו להתימת ספר הלהותיו, באמרו הלהוה חתקע שופר הלהוה  
בגבל וכנור וגו', והכליה דבריו כל השמחה שהלל יו, להורות כי מכה הנגונים ההם החשער 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', כי  
זו ממה שיהלויש דעת החשובים ליאם אה לבס מעוט בה להשתדל בלמודה כי נכזית היא בעיניהם נעלמה  
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 מהפסוקים קיימות באומתנו ולא הוכיח זה רק בקאמן, הואיל עתה באר כי החכמות כלנה הועמקו שרשיהן וכללן מאתנו, כי לנו הניס ומשלחן שלמה קא זכי כל מהפאר 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 ירמוח 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 אחרו מכל אדדיו, וזו היא עמלה סגולה החול צעיני הגבלה לים מכל ד, כמאמר הכתוב (ירמיה ה') אשר שמתי חול גבול לים. על כן יאמר כי היה לבו של שלמה כפתחו של אונות רחב מאד, כי יוכלו ויקופו ויוגבלו כל החכמות המכוסות בים, כאמרו ומאלה הארץ דמה את ה' כמים לים מכמים, והיתה הגבלה לחכמות כחמין החול אשר על שפת הים מקיפו ומגבילו. ואפשר שאל

אוצר נחמד

בה השפחות. היא נעזרת לשמות: והמכוערים מבני אדם. עיני הדעת ושליס מבני אדם: עם חשיבותה. מן החכמות שהיה לה: כאשר ירדתם אתם. כמו שירדו יסבל מתינות עליונים לכל גויי הארץ להיותם נכונים ושליס, ובעת שירדה אתם אבדה גם חכמה זו:

**סו ומה** תאמר בחכמת שלמה. הואיל באר שלא נבדד חכמה זו וירדה עם ירודתנו 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 כיונא בו: בבח אלהי ושכלי ומטבעי. וזה היה מהמת שנעדרפו בו ענינים שלא הגיע אליהם טוב חוקר זולתו, וכוא שמלבד כח שכלו וזכות הטבע שהיה בו שהיה חכם מכל האדם ולא ינאל עוד אדם שהיה שכלו כפי האפשר טבעו 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 פסוב מבוחר לכל מחמת שקרה לו עיפות השכל מרוב העיון, עד שלפעמים שגה הרבה, עמו שראה מאריכטו וכאשר נמלה סיוס רוב שגיונו בדברים שבועים 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 שסיר לו און: שכל החכמות הנמאאות באומות אשר בהם החכמות הדברים כפי הנראה, לא מלכס היתה אף מקורם החכמות שלמה לקחו אותם: עד מהודו. מ"א' ויבאו מכל העמים לשמוע את חכמה שלמה מאת כל מלכי הארץ (מ"א ה'), ונאמר ותרב 'חכמה שלמה מהממת כל בני קדם ומכל הממת מלכים (ש), ונד"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 נביו. ומאלה שנאמר מכל מלכי הארץ במחצע שמאף הארץ באו אליו, והמדינה היותר משורכמת בקה המזרח היא הודו ועל שמה יקרא ארץ הים ג"כ המזרחית לכודו, כנודע במפת הארץ: שרשיהן. יכוותיהם: וכללם. כלל החכמות לפי מחקייתיהם: אל הכשרים תחלה. כהרמן בית ראשון שהסריב 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 שזכרנו 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 הרמח ועל הדגים, ולא הודיע בזולת זה מהחכמה. והאם שלשה המלות המזכרות אלהי ושכלי ומטבעי הפלת לקחה כנגד החכמות האלהיות והדמיוניות והמחשבות המזכרות המזכרות, וכפי הפירוש שהני שזכרנו שם להיות מכוונת כנגד האלהיות והטבעיות והדמיוניות, המהפאול לשמות המשפיעים האלהיים והשכליים והמחשביים המזכרים 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"א לפרש זה על מלה שבה אשר בזה לכוונה כהודו כחומר במלכס א' י', וכדברי היםים ב' ס', שהרי זכר כראשון 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 שם מדברי ר' אברהם ב"ר חייא בספר זורה הארץ כי מחוץ שבא הוא באקלים הראשון והודו קלה בשני וקשה 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, הלכא תראה מה שכתב רבי אברהם ב"ר חייא בדברו על האקלים השני וז"ל, והאקלים הזה בפאת מזרח רוב ארצות הודו והגינים וכו', ואח"כ על האקלים השלישי כתב ובאקלים הזה בפאת מזרח קלה 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 שלימות אחד ויערב לו ויתאווה ויזכה שידלמו בני אדם שאנלו השלמות ההוא, ואש"כ שהוא ידע שאין אללו שלמות, כמו שפירש רבינו יתפאר בשרי זלמתי ויאלמו שם עשאוהו, וכן נעשה בקלת חבורי אנשי החכמה ובחלקי חכמות רבות יפול ליד איש מקנה ממשל דבר חדשו זלמתי ויתפאר שהוא חדשו וכו', ע"כ. גם בראשון ס' ע"ג 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 להחוכה 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 ההוא 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 אבהו (להלמדיו י"א) אמר אלהי ישראל שכל חכמת הפילוסופים מאין באה ואין נולדה השמחו בזה. ויענו אותו הן האדון גשמה ונגיל על זה, אמר להם רוע חכמת הפילוסופים בזה בזה אליו מאריסטוטלס החכם אשר אם ייטב צעייכסם אספר לכם איכות בזה אליו ואין 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 וירד מההרים אליו וישב עמנו ימים רבים, פילוסופיא הולך מאתנו ויחר הרבה מאד הניח אליו ונמדנו מפיו, ע"כ. אהרי 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 הגל ורעה רבה. גם רבי"ל 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 עזה 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"ל על הנמלא כחוב אריסטו זכר השמעוני לא ידענו מאין לו, אמנם ראוי לא ראויה חיינה רחיה. ומס שזכר בעל ד"ה מדברי איוסטיב"ל הלך היא כחובה על ספר הכתוב בשיעור חכמה פ"ג וזכרו ויפסוקו בספרו הראשון ע"ה אפילו"י. ורצוי לנהר לשון דרך אמונה בספור הזה מגלילי הטעיות אשר נכלו בו ממוקים הדפוס עד מעלה טעה דבריו שטיבר אריסטוטלס ביארנו קליארה"ו כי יחרת להבירה עם גבר חכם עברי שישב אפי

כל ספרי החכמות אל הכשדים: ואח"כ אל פרס. הפרייט והמדעים החריבו את הכשדים שהם דרוזים אמדי וכדעם הפרייט וישנו חתומים והגיעו הספרים אליהם: ואח"כ אל יון. אלכסנדר מוקדון מלך יון החריבו המדעים והספרים: 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:**  
**מן 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 מבני ישראל בזמן הגלות, וכמו שכתוב בלגרת 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 מבני ישראל בזמן גלותם, ולא הכחיש זה החכם היוני אבל שאמר כי בלגת ישראל ממרים לקחו אותם הם ג"כ משם, וגם החכם בן רש"ד העיד בספרו הפסלם ההפלה על מציאות החכמות העיוניות בבני ישראל מקדם: והמעלה לעברית בעצם הלשון וכו'. הכונה שעם היות החכמות מועתקות מן העברים אל יתר הלשונו, הלא בהריקס מכני אל כלי נכסם פעמם, כי אינו דומה קבל פה שאין ט 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 חולשה, כי ממנו מתקבל כל הספור עד הכה על הורחא הספסום כל החכמות מאומתו, ועתה בא להוכיח על דבריו כי לא לבד וכלל בחורתו 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

**ארצ נחמד**

הכנשת אליהם: ורב המצוים. רוב ההתקוות שנתקן 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 והוסיף בהם דברים הרבה והלביש אותם בגדים אחרים, ואמר שזכרה אומה ישראלית לתכלית השפלות ונחשורו בכל הארץ עד שאינם תחשיב לעם בעיני האומות, השכיתו זכרם מן החכמות וכמוזמם לבני עולם שכן היונים כגיבם אל הרומיים: והמעלה לעברית. ר"ל שגם ע"י ההתקפה עלשון הקודש אל שאר לשונות קרה הספסד והכלבול בהנחנם, אף כי הורקו מלשון אל לשון ע"כ לא עמד פעמם גם: בעצם הלשון. מלד פנמו: ומה שנכלל בה וכו'. הענינים המבוארים בלשון הקודש הם יותר נכוחים להבין מן הענינים הנכתבים בשאר הלשונו וזלחה, וכמו שיבוא עוד:

**סז**

**היש לעברית מעלה על לשון הערב.** כלפי מה שנתן לשון הקודש עליון ומזמנר לכל הלשונו, אמר לו יסתיק שפתה מוכחרת מלשון ערב אשר בה השתמשו הקדמונים הרבה בהתקפה ספרי החכמה כמרה: היא יותר שלמה. לשון הערב שלמה בשמות ועלנים ומלות ככל האורך אל הנמאיים בעולם, משא"כ לשון הקודש שאין לנו רק הנמאר חת"ף ואותם השמות הלא הוצרכו בתת"ף לפי ענינם אין אנו יודעים אותם, וכן חסרים הרבה פעולות ומלות: ורחבת מוכנה. יש בה שמות ועטולות נדרשים להמליץ עיני אחד במלות שונות, כמו שהוא אללנו, שמש חרם, גילה רנה, הרבה יותר ממה שהוא בלשון הקודש, מה שהוא נאות להנחת המליטה:

**סח**

באמרו (סימן ס"ח) שהיה הלשון אשר דבר בה הש"י עם אדם וחיה וכו', והוא מה שרמז אליו באמרו כלן והמעלה לעברית בעצם הלשון. והן מלד מה שנכלל בה מהענינים ר"ל שהיה עובדה ורחבה נכונה מלד להורות בה על ענינים מתחלפים, כי כל דבר לא יכחד ממנה להבין ולהורות בעת האורך, וכמו שיושלים ביאורו סוף סימן ס"ח. וירמז עוד לענינים הדקים והעמוקים נכבשו בה להבין הענינים וכו' שיבוא זכרם סימן ע"ב. גם למה שאמר ברביעי' סי' כ"ה ח"ל, אף הלשונו והמכתבים יש לקחתם יתרון על קחתם, מהם מה ששמוחם נאותים הרבה בקרואים, ומהם רחוקים מהנאות להם, והלשון האלהיה הברואה אשר למדה האלהים לאדם ושמה על לשונו וכלבדו היא מבלי ספק השלימה מכל הלשונו והנאותה לקרואה יותר מכלם, כמו שאמר וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, ר"ל שהוא ראוי לנשם והוא נאות לו ומלמד על עבדו. והתחייב מזה לשום מעלה ויתרון ללשון הקודש והמתלכים יותר חוששים לה ומרגישים מולחנה מהלשונו, ועל זה נאמרו במכתב כי נורח אוחיויהו אינם בלא כונה ובמקרה אבל לענין נאות עם המכוון מכל אות וזאת, 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:

**סז היא יותר שלמה ורחבה ממנה.** ר"ל והלא לשון הערב יותר שלמה הימנה, כי לה להתיחס התפארת והבוד ורחבה וכסבה למעלה בנביעת שפתותיה מלות רבות נכונות להבין ולהורות כונת הפמיע אל השומע יותר ממה שמוכל עליו לשון הקודש. והנה התרים הגד שני הענינים שזכר החבר באמרו בקודמתם והמעלה לעברית בעצם הלשון ומה שנכלל בה מהענינים, כי כנגד עגם הלשון הוד והדר 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. כגיע לנשן הקודם סיוס : מה שמצא נושאה. מה שהגיע לנושאים אלה, 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 צרה נמשוט העם הסדכיים גם, ומפני כן נעזבה ונשכחה : אשר דבר בה ה' יתברך. כלומר הקול שהגיע לאדם וחיה כהשן ה' בלחמנוהו האורח סיוס בחתוך אוחיות ולשון הקודם, והדין נוקט שהיה בלמה כפי האפשר : ובה דברו שניהם. כפי אשר יזר את האדם כח הדבור דבר מעלמו בלשון הקודם בלי מלמדו מן הסעוה וכן הרגילות כמו שהיה עשה מנהג האדם, אך רק רוח ה' דבר בו ובלחמנו בלשון הקודם. כי ודאי אין להתקשש שאלה וחיה בראו להם לשון כיום האדם. ומעתה נראה כאלו לשון הקודם יב לה מנחם בנפש האדם : יורה על זה. ראה על זה : הגזר אדם. שם אדם נגזר משם אדמה, וכן חיה מחי וכו'. וז"ל הראב"ע בראש ספר שם ברור, וכל לדעת מהסוהר כי לשון הקודם הוא הראשון, והסוהר ששעם (ר"ל הסיפור) שברא אדם הוא מגזרת אדמה וכו' : כן בלשון כשדים וקדר, וכולם יורה 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 ובלשון נעמקס הסוהר אל לשון הקודם נעמקס שם אדם כפי שם אדמה כאשר הוא בלשון הקודם, וכן נעמקס שם השמות. שם אינו, שהרי אחרת אולי שכל האומות סיוס אל שם אדם כפי שהיה וקרא בחורש אף שיש לומר בשמות אחרות, וכן הוא אצלם בהעמקס הסוהר, ואילו היה שם אחר מקודם לאדם לא היה משתנה בהעמקס. אמנם מ"ם הסדר חיה מחי, הגם שכתב הראב"ע ששם חי שיה בלשון הקודם ולשון כשדים וקדר, עכ"ל לא מנע להביא חיה ללירוף שאר הראיות, שעכ"ל יש מזה ראה נגד שאר לשונות וזאת קדר וכשדי : ושם משת. כמ"ם ומקרא את שמו שם ה' כי שם לי אלהים

לשון ערב בלחמו סיוס יומר שלמה, וכנגד הענינים העוקבשים זה ללרף מתשבה למעשה הדבור, הנה שפלו אלו בלחמו ורצה ממה : **סח נתדלדלה** בדלותם וצרה במיעוטם וכו'. כל עומה שצלו דברי סבורי בקדמתם לתם 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 והקך עליה לנשחית איבת עולם, והרי היא עתה הפלחה לנשחית עמוסי צנן שהם עשיריים להמחדש כמותה. והנה אמר נתדלדלה בדלותם, כנגד עלימותה אשר שבה אחרותיה כמה מעלות טובות, ואמר וצרה במיעוטם, כנגד זר ומלוק מלאוה במקום היותה מלפנים רחבה מאלה לא מונק תחתיה. והסכים לזה דבר המורה בראשון פ' ס"א בלחמו 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, והכרת כמו זה הענין המפעיה לא יבול ברדכי שמוה הלשון עם דעתנו שאחרת 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 הכברא 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 לדוהה 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 שחמו קרוב לחי העם לשונם, וכמ"ם בסוף נחמיה וזכירהם הני מדבר לשודויה ואינם מכירים לדבר יהודים ובלשון עם ועם. שיבור הכחוב והני כניהם מדבר לשודויה וכשפון עם ועם ואינם מכירים לדבר יהודים. ואם בזמן ההוא הקצר קרה להם זה, מה גם עתה בגלות הארץ הזה אשר אבדו ספרינו והבורינו וכו' ואבדו ההכמות הרבות אשר היו בלשונותנו, והיה כל זה סבה לקצור הלשון העבריה ומשועה, עכ"ל. ובכל זאת לא ישוב דברי ריקם כי את אשר שם אלהים בפי אורו אשמור לדבר, כי אחר כונת שתי החלוקות המוכרות הן הן הדברים : והיא בעצמה וכו'. לא בצחינה התקבלה אשר מלאה כמו זכר : כאשר יורה על זה הגזר אדם מאדמה ואשה מאיש וכו'. עם היות כל החבר סמוך בזה על קבלתו כמו שיעורו דבריו בסמוך, מ"ם לא תחיה פעולתו לריק בהפחת השום שכלי איכה חרשה איכה הרבין בזהרם ראה ברורה ומזכירה על מעלת קדימה לשוננו. ועתה שים סנדך אל הני ישראל בלחמם ז"ל בב"ר פ' י"ח, כי מליש לוקחה זאת מכלל שנתנה החורה בלשון הקודם. רבי פהם ורבי חלקיה בשם רבי סימון אמרו כשם שנתנה חורה בלשון הקודם כך בראש העולם בלשון הקדש, שמעה מימך אומר

אמר בני גימית, אהרופי אהרופיא, 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, והאלל 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, ואחדות הוא שהדעה תורה ללשונו הברורה על כונת המלת ההנה, כמו שהוא מורגל אלל המעתיקים לחפש מלות כפי האורך, וכמו שהוכיח אמנת זה ה"ר שמואל ק' 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 האחדרפטים, 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 המאורעות ההם המסופרים בעלם שמוחיהם ממש. ולפי לא יראו דברי הרמב"ן שכתב פ' מקץ על אמת לפענה בבראיתו שפטרות היות המלה האמת מהורגמת ושעם זה ידענו 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 ובעוג 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"ס, 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 הוללתי 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 הוללפו ברוב הימים ויזכרם בשם הנודע בזמנו אלל בעלי הלשון שהעתיק אליה. הלא חרחה שהרגם עוג מלך הבשן עוג מלכת דמהק, הנה השאיר על מקומו שם עצמו של עוג ומהה שכן למתקן להיותו השם המזוהק לבני דורו, אמנם אלל סיומן 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 ויזכרם בהעתיקה, והנה הנה ככתבי לשון הקודש מוחייהם ומכוויים 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 גלות זה בשמות העלמיים כאלם מאלמה וקין מקייתו וזולתם, כן משפטו אמתו חרצנו גם בשמות הבלתי עלמיים כאלה מלש. וזהו ראה והדש במאמר שזכרנו מבראשית רבה, כי לא על המלה ההיא לבדה היחה הכונה רק קלרו בלשוים כמנהגם תמיד וסמכו על המבין אשר מלה עליו תוצח ביאור השלוס ראייהם 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, והמועד שטעם שקראל אדם הוא מנצחה אדמה ולא כן בלשון כשדים וקדר, ואלם יודו כי אדם היה שמו, ע"כ. ולפוש עיניך ללשוים זה קרר ומתוקן איך כלל בו כל חוקק הראיה שזכרנו, מטעם האדלח 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 מנצח יחמנו, גם שמואל מנצח כי מה' שאלתיו, גם יעבך מנצח ילדתי בעובד (דה"א ד'), יש להשיב כי הנחמה היא מנחה לפש, ולא שמרו האוחיות רק הטעמים, כמלת זכר תמור, ואין שמואל מנצח שאלתיו רק פעמו ששמו אל, כי השול"ם והשור"ק יחלפו, הלא מראה אמרו גון בנו (ש"ל), והשען בן גון, גם יתכן להיות יעבך כאשר הוא כעם 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 יאמרו הטעמים ולא המלות, והעד ירצשה 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 אחר וגו' לעם עדות התורה. כלומר המורה המכורה בידיו שהיא לשון הקודש ועתקת דור אחר דור עד משה רבינו וע"ה שהכנה בלשון אשר הגיע לו הכדור מן השמים, וכן הדברים ודאי שנכתבו בלשון אשר נשמע מן השמים ובלשון הזה היו כתובים 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 שהיתה נהוגה כפי כל ערס הפלגה מנה ואדם, ובעת שנפגלו הלשונות כל העמים הלכו איש אחר לשונו ועבר בשאר על לשונו: וכבר היה אברהם וכו'. בא לישב אומרו בלשון הקודש היתה בקבלה דור אחר דור עד עבר, זשמת תלמוד הלא אברהם רלשון לאבות ודאי שלא היתה לשונו לשון הקודש מחלף שומד ומתגל באור כשדים וע"ה היה מדבר בלשון עמו שהיא לשון כשדים והיוו ארמית כמבואר בספר דילאל. לזה הסיב אמת שאברהם היה לו לשון כשדים מיום סולדו אבל למד לשון הקודש מעבר אבי אביו והשתמש בה לקדושה, והארמית היתה 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 היתה 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 שוה להם, וממנו הושתתה הראיה אללו. ומכל אלה עלה ביאור לדברי החבר הנלצים לקראתנו. אך אינו נזר שיהיה עמו של חזר שוה לשל הראש"ע בהגזר נח מיינהמו, 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 ינהמו, 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 המוככס עליו בלשון יהיבך 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 הזאה כתב הראש"ע ז"ל, וטעם שפה אחת בלון אחת, והקרוו שהיא לשון הקודש, ושם אדם וזוה וקין ופלג גם שם לעדים, ע"כ. יראה כי השמות האלה כלם גזרים משמות או פעלים מוגמים בלשון הקודש כמו שהעיד הכתוב על כל אחד מהם. ועל הדעת הזאה הרמב"ן ז"ל כתב בפרשת כי שפח כי בלשון האו ברב ה' עולמו יקרא שמו שמים וטרך וכל אשר בהם ומלחיו וכל זכאיו לכלם בשם יקרא ויבראל, ע"כ. כבר הורה בזה גם כן על כי הופעל 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 שהיתה היוצר פשוטה והשלימה ולא התערבב זר בתוכה, ושאר הלשונות אינם כן, כי לפי שהיו אשוי דור הפלגה כלם קודם בנותח המגדל מדברים הלשון ההוא והיה עתם על מרים העדר. הלשון ההוא מהתכלל והתכללל לשוואים והתברכות לשבעים לשון, הנה חין ספק שבהסכימם על הלשונות ההם השתמשו בקצת שמות ופעלים מההלשונות שהורגלו, והתחמו הלשונות והורכבו קצתן בקצתן, ולא אחת בהן פשוטה. ועדרת ההרכבה כמו שגראה היום אשר שמענו, ולפי זה אין ראוי שיקרא שפה אחת כי אם הלשון הים, אמנם אהשוב כי פשוטות הלשון היא ואחדותה היה אז צומח ההוא, ואולי אחרי כן לקחו אלהים ג"כ בתקוות מה קצת שמות ופעלים מן הלשונות האחרים, כאשר אמר בנותח החכמים על וסאטאחיה ועל יבך, 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 יומר לשון הקודש על שפה אחת כי אם בחד, להורות על אחדות מניחו יחב', כי שאר הלשונות מניחיהם יומר מלחד, 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' והם 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 בנותח 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 כי הקבלה הממשכת ממנו על זה עבר יומר נאמנה: ובעבורו נקראת עברית. היא הסבה עמנה 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 עמנו 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

ארמית שהוא לשון כשדים העפלה ללשונו, כמו שהלך ונשא משך הביאור: ל לשון מיוחדת לשון הקדש. ר"ל המשובה אליו והמוצאתה לכל דבר שנקדשה ואם התן בדברי ההבר ענין תהלהך 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

אוצר נחמד

דכינו ערכים הם תולדות לשון הקודש: 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 וערבית: משותפות. יש להם שמוך בהרכב שמות שונים כאלו הלשונות השלש: מתדמות. בשמושיהם: הארמית וכו'. רחש לומר דהיינו הארמית וכו': לפי

הבית 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 במוסכאות 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 תהלהך בלשון ארמית בפי המדבר אליהם בלשון הקודש, ועל דרך זה יתבאר מה שאמר הגב"ה (ישעיהו י"ט) ביום ההוא יהיו המש ערים בלשון ארמית ומדברות שפת כנען ובשפתו לה' בלשון ארמית, אשר היה עליו דבר הרמב"ע באמרו מזה ללמוד כי הכנענים בלשון הקודש היו מדברים, ע"כ. והנה שפתו אהנו 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 אלל על לוח וערמון כתב ר"ל, והגאון אמר כי לוח שקדים צעזר שנקרא כן בלשון ישמעאל כי שתי הלשונות והארמית ומשפתה אחת היו, ע"כ: בשמותיהם. כמו שכתב שם הרמב"ע כי הרוב בשמות גם בפעלים באלה שלש הלשונות שזה בלשונות או הם קרובים, הלא הראה וידברו הכשדים למלך ארמית, מלכא, הנו מגזרת מלך, לעלמין מעולם, חיי מגזרת חיים, אמר מגזרת אמור, הלמא מגזרת הלוס, לעבדך מגזרת עבדך, וספריה כמו מי יודע פשר דבר וכו', ע"כ: ובהליכותיהם ובשמושיהם. בדבר הרמב"ע במוקמו המכר כי אותיות הגרון ירחו וירחבו, ואותיות הנוח הם אהוי, וסימני הדברים (כ"ל המדברים או הדוברים) והנוחה שים הם במצפת הקל והכבדים ופעל והתפעל, ע"כ. והוכיח עוד לומר ר"ל, ועוד כי עשרת הכנויים שהם מוסדות כל השמות הסמוכים וכל הפעלים הם אהי ואנחנו וכו', עד אמרו אלה בשלש הלשונות שונים, 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 וכו', שהרב מצרפתורה פירש עליו תרגום צדדיאל ועזרא ועגון כדנה האמרון לוחם שבירמיה אם כהנו בלשון הקודש, וכן דברי הגב"ה הנאמרים בלשון הקודש שכתבן תרגום אהי מעמלון את הידים, ע"כ. והוא שם שכיון אליו הרמב"ם באמרו עברית הלשון העברי. אמנם הכתב עברי לדעת ר"ל אינו הכתב הזה שזה כתבו כתיב הקודש, כמו שזכרו שם במשנה הזכר באמרו וכח עברי אינו מעמל את הידים, וכל כחור הרמב"ם עליו ר"ל, וכח עברי כח עבר והוא כח אהר כוחים זו התורה העם הנקראים אלסמיר"ה (כ"א אלסמיר"ה), והכתב הזה אשר נכתבו בו אהנו התורה הוא כח אשורי, והכתב אשר כתיב ית' התורה נקרא אשורי מן הגדולה והתפארת, כמו בלשורי כי אשורני בנות, והוא אמרם אשורי שהוא מאושר שכתב, לפי שאינו משתנה ולא יכול בו דמיון לעולם, לפי שאותיותיו בלתי מתדמות ולפי שאינו נדבק אוח בלשון בשפה כתיבתו ואין כוח בשאר הכתיבות, ע"כ. והרב מצרפתורה הרחיב הדברים באמרו כח עברי הכתב שזה מעבר הנהר והטחיים שהם השמרונים טוחים בו עד היום, וישראל היו משתמשים בלשון כח עברי חול, ומפצתה של כסף נמלאות בדימו היום שהיו מזמן מלכי ישראל ומפחתוהו בלשון כח, אלל הכתב שאנו טוחים בו ספרים היום כח אשורי הוא נקרא, והוא הכתב שמהם בלשונות ונקרא אשורי שהוא המאושר שבכתיבות, ע"כ. ומואל הדברים ממכת יומא פ' כהן גדול, אמר מר זוטרא וחי הומא מר עובדא בחמלה תנה תורה לישראל בכח עברי ולשון הקודש חזרה וימנה להם בימי עזרא בכח אשורית ולשון ארמית, ציררו להן ישראל כח אשורית ולשון הקודש והניחו להדיעותו כח עברית ולשון ארמית, מאן הדיעות אמר רב חסדא כוחאי, מאי כח עברי ח"ר חסדא כח ליבונאה וכו' (פירש"י כח עברי של צי עבר הנהר, ליבונאה אותיות גדולות כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות). אמנם קיימו וקבלו היהודים הא דמיא הם: די אמר בכח זה (כ"ל אשורית) ויתנה 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 להטעם החשוב למליצה גלוה כהרצתה ביאור להכנים הדברים בלב השומעים : עם הנבואה וכו'. דברי הנבואה שכינה אליהם והיא שהולכס להיות בלשון זה בני חכר ויחיר ומליצה מובנת באר היעב כפי האשכר, כדי שלא יטול טעות בהבנת דברי אליהם, והצורך אל האזהרה. סוחרכו ללוות את הטעם בדבר ה' , וא"כ והיא שהוצרכו ללשון מבואר כדי שלא יבטם הספק בלב המזכירים מה זה האל : אל הגנונים והזמירות. כנר נודע שמדרגות כעגוים הרבה ממה שיכול האדם להשיג נקולו, ומהו מההכים כעגוים כדבור ערכים לפי ענין הענין שחנן נזמר, כנודע ליודעים מעט כמויק"א. והנה כאשר יוכר זמר כחיים לבון לשורר לתוה כענין ידוע, חרץ ליעד זם סומר באחיותיו ונקודותיו כנה ובעט כחבור והספק כפי ענין כענין, וא"כ והיא שצריך שיסב בלשון כזה שלם כפי האשכר

לרועץ (פי' מלשון חרעץ חויב, ור"ל ששכחוהו), כיון שחזרו ככן החיורו להן שנאמר שובו לצררון אחירי החקיה גם היום מגיד משנה אשיב לך (פי' לחשבי ציה שמי אומר שובו לירושלים עיר מבצר כי גם היום אשיב לך מגיד משנה החורה הזאת אשר שכתה), למה נקרא שמה אשורית שמתאשרה ככה. ר' שמעון אומר משום רבי אליעזר המודעי כהן זה לא הכהנה כל עיקר שנאמר ווי העמודים מה העמודים לא שחטו אף וויים לא שחטו (פי' שכל האונקלוס אללנו דומין לוויים אלמא בימי משה היו הוויין עשויים כעין שלמו), ולאמר ולא היהודים ככתבו ולכאונם, מה לשינס לא פתחה (פי' שלדברי הכל בלשון הקודש נכתבה ועדיין היא בלשון הקדש) אף כהבס לא נכתבה, ע"כ. אמנם מה שכתב הרשב"ע בספר אמות שער האחיות ומשנה הדבר ע' שמוח עם השמחה לשון, באמרו ומלח וחיה

קשה בדקדוק והיא זרה כי המשפט וחיתה, כי ה"א הפרש מן חיה וחיטוהו כתיב' כמשלם בסמוכים ולכל חיה הארץ, והיה כן בעבור שה"א והתיב' קרובים במכתב ואין ביניהם לבד משך הנקודה. שכתבן הה"א אבל לא במכתב, כי הדבל יש ביניהם בשמות, כי תהלה תקרא ה"א וכשתמשך הנקודה תקרא תיב', וזה לתוה כי הכהב שבידיו הוא כהב עברי, ע"כ. הרי הוא נמשך לשכתו שהראייתך ברלשון סימן ז"ה כי יחס עברי אללו אינו מעבר הנהר רק מתשפחה עבר ואמונהו, מטעם דבריו בס' שמוח אלל בילדכן את העבריות ובס' משפטים על כי תקה עבד עברי, והעירוחך עליו בפסקא הזאת. והנה אין הפרש ביניהם זולתי במשמעות המלות. כל זולת הגנתי עמך ואם אינו הכרחי ככאלן להבין אמרי בינת ההבר, כי על לך היותו טוב נהותחי להועילי בבהינה היכר כדל בין הכהב והלשון ולמטן שכתב יודיעת לשון החורה ובקייבה על האמה : ומעלתה על דרך הסברא וכו'. אמר הדברים הללה אשר עלה מתמחה ביאור מעלת לשון הקודש מאד הקבלה, חלה עליו הוכנה ביאור מעלתה מדרך הסברא, לשמור פתחי פיורו אשר שם הגבול הגהוה לאמר שהיא בעגמה ההשובה שבלשונות מקבלה וסברא. ובכן יטלים הרואח עושר כבוד הלשון כי רחבה היא מני ים ותבענה שפתיה כל המלות הארכיות להעתיק ולהעביר משכויות לבב מנפש לנפש והלבש אותם מתללות ככבדות מדובר בה : כפי העם המשתמשים בה. כי כפי חשיבותו של עם ראוי שחיוהם אליו הלשון כדמר המדרגה : ומה שהיה צריך אליו מהמליצה. כי כן יאוח לעם חשוב וככד שיהיה דברו אשר יאל מחיו מהודר מן המהודרים בלשון ממחרת לדבר אמות. כי אמנם הדבור הוא בעולמו של אדם, והמעוליס שבהם יורו על עליו מדרגתם שיתרון הכשר החלק המיוחד הזה אשר היה צו יחרון האדם על כל נפש חיה : כ"ש עם הנבואה וכו'. כי לנביא שלוח מאלה האלהים להגיד דבריו לעקב ולהזידיס שמתו יאוח בלי ספק חיותו בורה ניב שפחים שלם שלם לרחק ולקרוב אחר אחר יכיון לרחק או לקרוב, וישראל ימשו וייראו. ועל העבר התנאי הזה היה משה רבן על נביאים משרב שגלותוהו לאמר כן אפי על שפחים, כי כד פה וכד לשון אחי, עם היות שנבחר צו הענין ההוא לאור טעם גמח סוד ה' ליראיו. ואולי היה זה להורות כי חקי אליהם ותורותיו אשר שם משה לפני בני ישראל אין הפה יכול לדבר מה עגמו ראשיהם וכל לשון חקום אחס לדבר צם מאד מהואם ועגמות סודותיהם שהלך בארץ כי לא תוכל לנפח מה שכלל בהם מן השלמות, וכמאמר האומר אילו הוינח כסיני תבענח תרחי פומי הדח למילי דעלמא והדח למילי דאורייתא, וכבר אמרו ז"ל באלה שמוה רבה על אמרו לא איש דברים אכני, אמר לו אם אחס חיק איש דברים אל תהות הלל חכמי בראחי כל פיות שבעולם ואמי עשיתי אלם מי שפחתי והרש ועור ופקח לראיה ופקח למשיעה, ואם הפחתי שחיה איש דברים היית אלל לעשות קר אמי חפץ ובעט שחדבר יהיו דברין נכונים שאמי אחיה עם פיך, הה"ד ועתה לך ואכני אחיה עם פיך, ע"כ. ואיחיה החבר בזה הולכה על שחיס. הא' מאד המעלה כי להיותו נביא שליח ה' ראיהו לא לשון של זכורית וכבוד שולחו, והב' מאד על שהנביא שלוח שפחתי וכל לשון חקום אמו להינתן זה להנתן לו לשון למדוים לדעת לעות אה ויפק דבר למטן ישיג כמתון בן שפחתי וכל לשון חקום אמו למשפט ירשיע. וז"ל והצורך אל האזהרה ואל הגנונים והזמירות, כי המליצה רכיכה מאד להביע התלות אלהינו ושפחתי רגמות יהלל פיורו עלי עשור ועלי נבל עלי כגיון כענוה. וכפל מאמרו כעגוים והזמירות להורות על נרכנו להלל יח כשירות ותשבחות בפימם חממים שונים : ומלכיהם

ומלכיהם משה ויהושע ודוד ושלמה היתכן שיחסר להם מליצה בעת שהיו צריכים אליה לדבר כאשר תחסר לנו היום בעבור שאבד הלשון ממנו. 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, חמירתם דוד, והתרעם איוב והתוכחו עם רעיו, ותוכחות ישעיה ונחמתיו, וזולתם:

אמר

קול יהודה

ומלכיהם משה וכו'. ולהם יתהפך שפך ברורס להגדיל ולהאדיר מוראם של מלכות קול צנה קול כהדר קול שובר ארזים מפני מוראיו יהוה: היתכן שתחסר להם וכו'. אפשר להסב פני הדבור הלו אל המלכים לבדם דסליק מיניו, או לכל הכתוב שקדם וזכר להיות אורך המליצה לד שזה שברה בכללם: הראית ספור התורה. המשכן וכו'. העניי ההפוך להודיע כי טובה ורבהה יהיה לשוננו מאלו 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 והאכוד וההשן לפי צרכן, להודיע מעשה ה' הגדול והמורא הוא, וכברנה מהן נהקשו המלפרשים, כנקשרות וכפוח וקפוח ומנקיות ומשוקדים ובגדי השדר, וחולתם רבים: וכמה נאה סדר הספור ההוא. כי מלבד שלמות חלקיו שלמות נכונה טעף גם הוא שלמותו הכולל, כי הנו יפה חף נעים מלדו סדרו והקשרו הנאות, כמשפט כל צורה כוללת במורכב מחלקים שהרי היא מקלה מן השלמות ונוסחת 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 המכרים טוף פ' נה, ודעתו ז' לפי מה שיוכן מדבריו אלה כי הדום 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 הבהמות וחולתם המכרים שפה, והן מלד החרות 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 עיקרם הוא ענינו מנין ענינו, שכל דמות העם כולם נושאים שמה אליה ומשדלים בה ככל יכלתם, וגם מאלו רמזות חכמה אליו כל חכמי לב: היתכן שיחסר להם מליצה. שמה השיב לו נגד מה שהפך כסודי מערכת לשון הקודש כפי ה' להיותה בלתי שלמה, האם נאמר שהלשון מעיקרה קן נבדלת חכמה, ואיך אפשר ששפתנו עם חכם ונכון כגוי הגדול שם ומלכיהם כראשיהם כגולה האדם עמם בלשון הפך כמנון כיום, עד שלא היו יכולים לדבר בה כל מה שידומן להם לפי צורך, כמו שהוא כיום שקשה לסדר ספור ענינים כפי שידומן בלשון הקודש מבלי ערוך איזה מלות משאר לשונות: בעבור שאבד הלשון. שאין זה רק מלד שאבד בלשון גגלות: ספור התורה. כל ספורי המעשיות שנחרסו אין בהם לתן דוחה כסודיהם: המשכן והאפור והחשן. שם נאמח שמות רבים ענינים מלאכהיהם ופעלים כבלי מורגלים בין בני אדם ושמות אבנים טובות: היאך מצאו אותם עד תומם. כולם נקראו בשמותם בלשון, וכדוהי אליו לא היו צריכין להם בחזרה לא כינוי יודעים שום שם אחד מהם כמו שאין אלו יודעים שמות שאר מיני האבנים והמחמים והכלים בלשון: וכמה נאה סדר הספור ההוא. כקידום ואיחור במעשה הוא, כמו כפיפור מעשה יוסף המסר הכסב שומר בה יוסף ואיך היה המעשה, ומשני שהענינים שהגיעו ליוסף סמוך למתלתו וגדולתו לא היו רק אחר זמן נעדר ל' שיש, הסיק במעשה הוא וקשר מעשה יהודה וענין פתח וירבו כימים ופתח בה שוע וגו', וכשתהן הספק חזר לדבר יוסף ומה היה כהתלתו ואיך הליה למלכה, מלד שהמפורס מענין יהודה יש לו איזה סמך למעשה יוסף כסודיהו זהו הגדולה, 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 בלשון: והמירוח דוד. המירוח שאמר דוד לפי כל ענין וענין אם לשבח או לקונן או למשל, והכל ענין במחזרת לו, או, כנס ודאי מקרי במאורעות לא היו שומרים סדר לשון סקודם שהיו דוד ידע ממנה, ואם לא היה בלשון שלם לא יסו יכול לפתח ממנו לכל ענין שביע לו: והתרעם איוב וכו'

ציוה, טעה בגלון שמרנס אוחה אלמנח"ל, כי זה השם בלשון ישמעאל על דבר שלא נמלל בשולם ולא היה ולא נברא אלא למשל, וכן יורו חכמי לשונם, ח"כ לא יתכן שיאסור השם הדבר שלא היה, ע"כ. וכן אלל כדרכיהם כהב אמרו ה'דוקים שהיא התרגולה ואלה טפשי עולם כי מי הגיד להם, ע"כ. וברוב המימים ההם הולין דרך ציורא לשון מסופק. ועל אבני המלואים ידעה דברו פ' תלוא בחרמו ואין לנו דרך ציורוד לדעת אבני המלואים, כי הבלון תרגמם כרעונו כי אין לו קבלה שיסמוך עליה וכו', ע"כ. ודבריו שמתח מתוך אש ותוכחהו על הגלון אשר תרגם אש החורה בלשון ישמעאל ובכתיבתם, ואלה דבריו ע"כ בראשית, ואין ראייה על פישון שהוא היאור הרגם אש שחרגם החוילה כפי צרכו כי אין לו קבלה, וכן עשה במשפחות ובמידות ובחיות ובעופות ובאבנים, אולי בחלוס ראש, וכבר טעה במקצתם כאשר אפרס בחקומו, אם כן לא טען על הלומותיו וכו', ע"כ. ועם היות שזכר למעלה האכוד וההשן לא היה בחינתו שם על האבנים הקבועה רק על עמם האכוד וההשן: וחמירות דוד וכו'. הזכיר אלה שלשהם בפרט להיות הטרירה מרימים

**סמך אמר הכוזרי תכליתך בזה ובזולתו שתשזו אותה עם זולתה מהלשונות 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

אוצר נחמד

הל השגן עד להפליא ודכריהם מתחלקים לכמה מינוט עשאים שונים ואופני ספור מתחלפים חלוף רב מאד:

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:

**סמך תכליתך בזה ובזולתו וכו'.** הכונה בזה על דרך הסברה שסמך החבר עליה מן הפעמים שקדם זכרם, לא על דרך הקבלה שזכר תחלה, כי מי ערב לבו לנפת במחלוקתו נגד המקובל, רק נעשה כאומר אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה. וזה כי למה שקדם מאמר החבר ששלש 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 מעלת 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 שמוסיף לי מהנה וכחה איננו שזה לך רק ששמה אותה עם אלתה וכו', ואיה המעלה היתירה בה אשר דברת נאמר והיתה לשון העברית לבדה המעולה שבהם:

**סמך תכליתך בזה ובזולתו וכו'.** הכונה בזה על דרך הסברה שסמך החבר עליה מן הפעמים שקדם זכרם, לא על דרך הקבלה שזכר תחלה, כי מי ערב לבו לנפת במחלוקתו נגד המקובל, רק נעשה כאומר אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה. וזה כי למה שקדם מאמר החבר ששלש 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 מעלת 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 שמוסיף לי מהנה וכחה איננו שזה 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 המחוברים.** השירים המחוברים הם זעלי המשקל אשר להם רבדים לנתר בחבור נאה, אם בהיותם האלפים על ארבע חמשה ועל ארבעה רבדיהם בלכתם ילכו, או שיהקשו יחד או יחדות במקום נאמן על אשר יהיה שם ברזה ללכה, ואופנים רבים ישאלו לעומתם בלכתם ילכו בעומדם יעמודו במדה נכריה ובהשורה כיוצא

**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 שמוסדר כולו בבלת וכסוגר, כמו שחאמר סודו לה' כי טוב הוא הבלת, כי לעולם חסדו הסוגר, וכן הודו לאדוני האדונים הבלת, כל"ה בסוגר. וזה המזמור מלאומו בסודו דמיון השירים ששאר לשונות, מלבד שיהיו כהודו הקרא רי"ם, וגם אין בו משקל שיהיו כל ההדוים שוי הפעויות, מאחר שבהודו ששל עם בין שהודו מלא הפעויות ובין שהוא ריק מהפעויות שבהודו ושהריו יכולים לנגן בו: בהודו ליתיה

זכרם יעמודו במדה נכריה ובהשורה כיוצא לשוננו, כי לאמנם הוא נר מתוך נכריה והדש מקרוב באלו, וכמו שזורה באמרו סוף סימן ע"ח אבל השנינו באמירת המחבר מה שהנינו את אבותינו בזה שחאמר עליהם ויהתערבו בניים וילמדו מעשיהם: הנבנים על הנגונים. כי בנינם ע"פ חקיהם המיוסדים הוא נאות מאד אל הנגונים, ר"ל להמעים קול משוער מחיהם מאד בעינותיהו יענו, אל השירים ההם המחוברים, ואף אל"כ היות גדולה זו בלשוך באמריך אמור בקדומה שהאורך בה אל העוים והאמירות, והריו יוהר ישלם זה ביתר הלשונות אשר בהם מלאכה השירים שלימה מאד:

זכרם יעמודו במדה נכריה ובהשורה כיוצא לשוננו, כי לאמנם הוא נר מתוך נכריה והדש מקרוב באלו, וכמו שזורה באמרו סוף סימן ע"ח אבל השנינו באמירת המחבר מה שהנינו את אבותינו בזה שחאמר עליהם ויהתערבו בניים וילמדו מעשיהם: הנבנים על הנגונים. כי בנינם ע"פ חקיהם המיוסדים הוא נאות מאד אל הנגונים, ר"ל להמעים קול משוער מחיהם מאד בעינותיהו יענו, אל השירים ההם המחוברים, ואף אל"כ היות גדולה זו בלשוך באמריך אמור בקדומה שהאורך בה אל העוים והאמירות, והריו יוהר ישלם זה ביתר הלשונות אשר בהם מלאכה 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 בניגוני המירות ועל כן בזאת לא יבחו השלימות בלשון, והשני כי מלבד מה שהיה מקצב השיר בלתי צריך ללצה בניגוניותיו כי בלעדיו במירות גרוע, היות על פניו ג"כ כי שיר כזה הוא שיר של פנעים לברוח חק והפסד צלמהכונת לשוננו מן הפנים שזכיר. וזה החלו לדמות דברי הכוזרי בזה שאמר ששירים המחוברים הנבנים על הנגונים באילו היה מן הכבדה היותם מחוברים ונבנים בצדקה למשקלה, למען יתכן בהם ללצה בניגונות מזמור שיר. ולזה אמר כי הניגונים אינם צריכים אל המשקל בדבור, כי בלעדיו ימים איש את קולו בניגומה רבה להמשך הדברים בהונן עם היותם נעדרי המשקל ואל אשר יתפוזר מהנגונים יענו. 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

זכרם יעמודו במדה נכריה ובהשורה כיוצא לשוננו, כי לאמנם הוא נר מתוך נכריה והדש מקרוב באלו, וכמו שזורה באמרו סוף סימן ע"ח אבל השנינו באמירת המחבר מה שהנינו את אבותינו בזה שחאמר עליהם ויהתערבו בניים וילמדו מעשיהם: הנבנים על הנגונים. כי בנינם ע"פ חקיהם המיוסדים הוא נאות מאד אל הנגונים, ר"ל להמעים קול משוער מחיהם מאד בעינותיהו יענו, אל השירים ההם המחוברים, ואף אל"כ היות גדולה זו בלשוך באמריך אמור בקדומה שהאורך בה אל העוים והאמירות, והריו יוהר ישלם זה ביתר הלשונות אשר בהם מלאכה השירים שלימה מאד:

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 ומועילה יותר :

**ע"א אמר הכוזרי ומה הוא :**

אמר

**אוצר נחמד**

**קול יהודה**

לְיִהוּדָה בִּי טוֹב בִּבְגוּן לְעִישׂוּהָ נִפְלְאוֹת גְּדוּלוֹת לְבָדוֹ .  
 שֶׁאֵלֵם שֶׁהָאֵדוּ לֵה' כִּי טוֹב לֵאמֹר רַק שֶׁבַע חֲמוּסוֹת וּבְנוֹשָׁה  
 נִפְלְאוֹת וְגו' תַּעֲשֶׂה חֲמוּסוֹת, עַכ"ל ע"י הַמְבַטֵּחַ וְהַקּוֹל הַיּוֹלֵא  
 יִסְמַל לַמַּשְׁתַּחֲוֶה בִּבְגוּן עֵינָיו אֲחֵד אֵלֵם שְׁאִין הַחֲמוּסוֹת שׁוֹת :  
 זֶה בִּבְגוּזִים בְּעַלֵּי הַמַּעֲשִׂים . ר"ל זֶה יֵאוֹת כִּשֶׁהַבְּגוּן ע"י  
 מַעֲשֵׂי הַמַּדְבֵּר בְּגוּן בְּעִמְדָה בְּמַעֲשֵׂי הַסַּפֵּק וּבַהֲמַמְדָּה מִמָּקוֹם  
 הַסַּמּוּךְ וּבִקְרִיאוֹת וְרַמְזוֹת כִּמְנֵה שֶׁאֲמַר הַחֲבֵר כִּסְמִין ע"ב :  
 זָבַל בְּשִׁירִים וכו' . וְסֵם הַחֲרוּזִים הַמְחַזְרִים בְּכַתֵּב : נֵאוֹה  
 הַחֲבֹר . נֵאוֹה הַקְרִיאוֹה : לֵאוֹ הַרְגִישׁוּ עֲלֵיהֶם . לֵאוֹ תַּעֲשׂוּ  
 לֵסֵם תַּחְמוּ יִשְׂרָאֵל בְּזִמְרוֹתֵיהֶם שֶׁחָזוּ : . בְּעַבְדוֹר הַמַּעֲלָה  
 שְׁהִיא מוֹעִילָה יוֹתֵר . סֵם הַיּוֹ לֵסֵם עֵינָיו מוֹעִילוֹת יוֹתֵר  
 בְּתַחֲבִית הַדְּבָרִים שֶׁסֵם הַמַּעֲשִׂים וְהַבְּנִיּוֹת שֶׁל כֹּהֵן קוֹדֵשׁ,  
 שִׁמְרוּ אוֹתָם בְּתַחֲבִית נִלְאֵה לְשִׁמְעוּ כִּלְיֹו הַמַּדְבֵּר עוֹמֵד מִי  
 וּמַדְבֵּר כַּחֲמוּסוֹתָיו וְרַמְזוֹתָיו בְּעִינָיו וּבִאֲזִיכּוּרֵי לִכְתִּים עוֹמֵק  
 הַדְּבָרִים בְּלֵב הַשׁוֹמֵעַ, וְלֵן וּבְדַכְרֵי הַיּוֹ סַעֲמִים, וְכַמּוּ  
 שִׁמְרוּ דְבָרֵי כִסְמִין 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 חמוסות השני מהם עודפות על חמוסות הראשון, ואף גם זאת ניד כל אדם להבליע השני בנעימה עגון הראשון ואין חלק חמוסותיהם 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 לאלהי האלהים והודו לאלוהי האדונים, בהם לו זכרון לעושה נפלאות גדולות לבדו, כי להיותו מרובה באוכלוסי חמוסות החזק הראשון על הכלעת חמוסות רבות בנעימה ניגון אחד שיה. והנה אמר כריק והמלא יכולים לנגן וכו', להורות על

כי

אמתה מה שזכר כי העגנים אינם ריכים אל המשקל בדבור, שהרי אפילו הריקיים שבני אדם יודעים לכיין דברים מתחלפי החמוסות על פעם עגון אחד, ומה בלע כי יחס דרכיו השיר המחובר להבנות בנין נאה וכונן אל העגנים אם בלעדיו יקל על כל אדם לנגן כל נעימותו כהגון. ולפי הנוסח האחר יהיה הריק, איזה דבור שימעטו חמוסותיו כמו הדוד לה' כי טוב, והמלא הוא בעל חמוסות 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 החמוסות, בנגון לעושה נפלאות גדולות לבדו שהוא מחמיר מלא החמוסות הורה אהם לשיניהם בנועם העגון. והקבל נוסח זה בספר פנים יוחר מחזירו, על בלי היות מנהג עלשון לומר כריק והמלא, כי אין כמוהו כעם ככהן, כי שם השני כפ"ן יקראו זה אל זה בדמיון מחלף בין שניהם. או יחבאר כי בנגון ריק ובנגון מלא יכולין לנגן בהודו וכו' בנגון לעושה וכו', 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 המתחבטות הכות אשר ראיתם מעשים וכו', להבדיל בינם ובין הפרושים העובדים שזכר לו הכוזרי בס"מ מ"ה, ואלהים כיון החבר בסימן ל"ז החבר באמרו ובחמוסות ובמחמרים שאין לחרייהם מעשים כמוכר שמה. וכמוהו בלבן פי מה שאמר מהעגנים שאינם ריכים אל המשקל וכו', וינהגו מהג בנגוני בעלי המעשים והם בני ישראל אשר ישימו מנמחם המעשה הנכון ולא ידקדקו במלות נכונות על העגנים בנמחם כאשר ידקדקו אלהם, כמוכר 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 בפלם החמוסות והיתדות, ולא פנו אליהם, כי שמרו אמרחהם ובריהיה יגורו בשומם לב למעלה מועילה ומועילה יותר ממה שהוא תקון השיר וחבורו הנאה במדה ובמשקל. והמעלה הזאת תחבאר בסמוך סימן ע"ב וע"ג. ומה שאמר החרוזים האמורים וכו'. ר"ל הסברים למעלה בדברי הכוזרי סימן כ"ס באמרו בשירים המחוזרים 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 מנמחה רק מעשה חוקף ההוראה בדברים הנאמרים מאין פניה אל המקצב השירי הבלתי פונה כי אם לחמוסות בני אדם להשמעות אונים. וכמה נאים הדברים היואלים מפי ה"ר שמואל ן' תבון בראשית ביאורו לספר קהלת וז"ל, ויש למלאכה השיר הנאים האחרים כוללים לכל ומיוחדים לאומה אומה, זכרם אריסטוטס בספרו בשיר, וכן זכר שקלח האומות לא היו מכוונים בשיריהם השמות האותיות האחרונות 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: ל"א תגמר על חובמה. ל"א תגמר כוונה זאת שיכין האחד מהשנות חבירו ומה הוא תפן בדבורו בשלמות: אלא פנים אל פנים. כשמדבר אל אחר פנים בפנים, משל"כ כשמתחבב כוונתו לא יובן כל כך בשלמות הגם שיכתוב לשון א"כ שאסר: שלדברים הנאמרים. צלע 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 צלע פה נבין מקום שהדבור אינו נמשך אל מה שאחריו אבל יש בו ארום הפסק, וזה נראה כשהמדבר עומד לקדם מדבורו וחוזר לדבר: ובהתמדה במקום הסמוך. כשהדברים נכונות פסוקים עניינים המדבר מתחבב עיניו דבורם נבטיחות קול: ובחזוק הדבור. כשמודע שהשולט הלא יתנה בחזוק, דבורו בחזוק: ורפיונו. הדבור הרפה מורה על רפיון השולט: 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 ק"ך 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 שיוצאים היום, כי לא היה דרכם א"כ והיו יכולים להניח בשירים העיניו אשר יראו לשמוע בהם כרעום על שלימותו, אך צדורות האלו קבלו על עצמם בשיריהם תחלים רבים הן לעשותם הן להאזר מהם, וקצרו על עצמם מאד הדרך עד שלא יוכלו לנסות ימין ושמאל, ויביאם זה לדחוק ולקצר ולהסיר 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 פסוקים הלשון בצולת משקל

מועיל יותר מן המחובר במשקל להכניס מה שבפסק

המדבר אל נפש השומע שהוא התכלית העצמי המכוון בדבור, והיא המעלה המכרזת בסיומן ע' שראוי לתוש אליה יותר מערכות השירים אשר במאזני החושנות והיהדות שקול יסקלו, כי בהם יוקשים בני אדם להניח הנע ולהניע הנח וזולת זה ממה שמפסיד כונה שומע ומשמיע, כמו שיכתב בצוק זה הסימן ומן זו והלאה עד סימן ע"ה: מפני שלדברים פנים בפנים וכו'. על דרך אמרו והיו עיניך רואות את מוריך. הלא זה הדבר אשר דבר ה"ר שמואל ו' 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 להבירו 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 בתכונת מי שאומר דבר שהוא רע בעיניו, או מדברים אחרים שיסומך לדבר ההוא, או שיסומך הדבר ההוא אליהם. וכבר מנו מזה הכח חכמי הדבר הרבה, וכל זה קשה מאד לעשותו בספר, וקלם מנע 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 (משה 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 התחלף טבעו, עד שעל פי מרק"ו טויליא"ו יתנה שומה קריאה ההלך הזה מהרמיזה הללג הגוף. ולעוה עיניך לאחוז"פ' חלק מאי ועלנה 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 המללג דברי חמדה וחדושים מדעו, ע"ד רבי עקרה לא ילדה תמחר לדבר לחות, ופה עקרות יורה על המללג דברי חמדה וחדושים מדעו, ע"ד רבי עקרה לא ילדה שחי רנה. ובשלה 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 רקים ועמוקים, נטבעו בה להבין הענינים ולהיותם במקום המעשים ההם שהם פנים בפנים, והם המעשים אשר יקרא בה המקרא, מציידין בהם

אוצר נהמד

קול יהודה

והגדה. הספור על המשכן 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 כעס 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 הקודש: 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 הקודש: וההתחלה

פנים מקום הנה למה שנקרא אללם לרמוניאליאונ'י, ובהתרת פה אלמים מאל מקום מה שקראו בשמותם למוניאליאונ'י, ובהתרת פה עקרות נגדר מה שקרא אללם למוניאליאונ'י. ובאלה התפקודים גם השנים הגוהרים אשר ישאו הו: שמוחם על שפתיים דיכסוסיאונ'י ומימוריא"ה, היינו כדור הלקי הספור והזכרון, כי להיות חמשת התנאים הללו נכללים במחשבה דבור ומחשה, לשלשה מהם המהיחסיים 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 ועגלה לתרופה. פי על החכמה והמתיחה אליה הכתוב מדבר. ועלה האר לדבור ולמתיחה אליו על דרך מדרש חז"ל על אמרו ועלה לא יבול שפיליו שיהה בטלה של הלמדיי הכמים לריבה תלמוד. וחזר לדברים אלו מה שיעד הכיבו לעתיד מה שתרבה הדעה לעוה את יעף דבר,

בלמרו רני עקרה לא ילדה פלחי רנה וזהו וכו', כי רני עקרה רמו להמלאת הדברים מלבנו וכו', פלחי רנה רמו להמלאת הדברים וכו', וזהו רמו להסבדת הפנים וכו', כאמור: והגדה. רוצה לומר ספור דברים כפשטן בלא תמיהה ובלא שאלה: ויחול. מלשון תחלה: ותנועות. כלל ציה כל יתר ההפעלויות וזהו אלה שזכר בפרט: המליצה 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 כרה טעם משוללת החזק והרפיון והרמימות והקרינות שקדם זכרם שגם היא בחייה קריאה מהה הוהיל ולא נעזרה ציה שמדך הדבור החי לעזור ממנו. או ראה במליצה פשוטה הדברים שנכתבו, ציהוים נעדי הקוד והטעמים האחרים למלאות מקום הדבור פנים בפנים, ועמו שיבאר בסמוך: ואפשר שיעזר המדבר בתנועות עיניו וגבותיו וכו'. התנועות הללו אינם רמימות העינים וקרינות השפתיים שזכר למעלה, רק הם כגון נשיאות נביאי העינים לנאה 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. הנולדת הברואה, למען הודיעך כי לא לבד יצרה והקרה אחרי ההכמה עליה מכה נברא, אבל היא ג"כ ברואה מאלו ית' ומאין תמאל בראשית דרעה. ואל יקשה עליך מאמר הכתוב ויקרא האדם שמוה וגו' עם אמרו שהיא ברואה, כי האובנה זה קלה מאד, מאשר לא יאמר הכתוב שקרא שמוה רק אל היה השדה ואל עוף השמים 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 עממה 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 כולל 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 כשחפזון או כשמתנות, כאשר יצויר כרמימות המדבר בעל פה: והצווי מן הבקשה. שם שיש כענינא כמו שמור ושמת (דכ"ס ו"א) הוא לווי, שפורר לעצד דוד (מ"א) הוא בקשה, וכן תמיד הצווי בתשאל הבקשה, ולא יובדל אם לא כשעומד שמרנו המדבר או כשגיון: שיחובר בהם חבורים. כשעומד יחברו הענינים בלשונו, דומה למ"ס בכמוך סימן ע"ד אלא שאנחנו מפסיקים וכו' שהוא מושב להכריע וישיבו למתקנת: שהוא דוחה החבור. ר"ל שבע"פ זאת דוחה מעלת חבור המסודר בשירים שם כגוף בלא נפש: אלא על דרך אחת. לא יפסד כי אם על כונן 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 מפסיק אפילו בדרך כזה האחד, שמתאר שלבבו פוסק לתקוע יתדויו בין הסמעות וכאשר לא שנין מליצתו למצוא תיבה בענין שהוא בו שבה ש"א נע, דוחק עלמו לנקוד ש"א על בלא דנין, באופן ששבה סמיכות במקום הראוי להיות נפרד, מ"ס הראש"ב בזכרים (י"ד) על סכוק ועלו מדי שנה כניסה להסתחות לְיָדָה' ה' נאחזת, נעבור שאמר למתן כש"א החת הלמ"ד. ולא נשנה הלמ"ד נראה כי הוא סמוך להשם והוא המשיח (ר"ל ויהיה פירושו למתן אל ה' נאחזת), ע"כ. וכן מלת לבב כשהוא נפרד יהיה הלמ"ד כצ"ר והי"ס כתיב, כמו כשמתה ונטוב לָבָב (דברים ל"א), וכשהוא סמוך הוא כש"א והי"ס כתיב, כמו ויהי כתיב ויהי כתיב כשמה (שמות י"ד), וכן סדור כתיב וכו' המשיח כשמה 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 יר"י: ועומד במקום הסמוך. עושה נפרד במקום הראוי להיות סמוך. וסיימו כשיומרו לו כוס במקום כשירי לטעום ולא יתד קובץ כתיב או היר"י במקום כש"א: ולא יתכן להזרה וכו'.

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 הכלה שלש עולות 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 האוהות והמנומטים האלה למען דעה מקום ההפסק והסמוך והפרדה מקום השאלה מן התשובה ויתר החלקים המוכרחים זה מזה לדרומו זה לזפנו, עד אשר רבו כמו רבו החבורים ללבג הכונה ויגיעת. בשר, וכל זאת בלחמו על העדר ידיעת הטעמים אשר שכתום ואין אהנו יודע עד מה, כי לולא זה היו הטעמים עם הנקודות מושיטים כל עניניהם בקנה אחד, כדבר הסכר סוף סימן פ' באמרנו ולמהכר הכחמה הדקה הזאת סודות נעלמים ממנו והאפשר שעמדנו על קאמס 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 להחליץ ענינו, שיש עיקר עליו והיה נקד ללוח לרעומא ולתשל אל יתר הענינים: וכו' שיהי כונתו. ר"ל הכנס מה שיש כנפש המדבר כנפש השומע כמו שזכר בסמלה: דוחה המחובר. ר"ל החרוזים המחוברים בבלם ומשקל, וזה שם אשר קורא להם כתימן ס"ט וע' וגם כשקט המשכה: לא יתכן לאמרו אלא על דרך אחת. כאשר ישיה עליו חוק המשקל אשר שמהו עלין 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 נמות 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 בערהא היורה. וענין הסמוך והנפרד שזכירנו הוא מה שנהגו המשוררים להכריע עדיהם החתם כשמתחמס סמוך במקום מוכרס, והפך זה. והמשל בזה מלת לָבָב, הנקודה למי שמתחמס במקום הפרדה וכו' כשמתחמס במקום כתיבות, והמשוררים יקלו על עצמם בשומם זה הלוף זה כפי צרכם ליתד או לתנועה, וכמו ששעה המתחמס כשמתחמס בלחמו ל' שיר יתבב כתיבות ל' יסיר, חֲשֵׁק דְבָרָיו לָבָב יִקְרָעוּ. גם כמלת עון מלאמו לו עון אשר הפל. מזה המין עלמו, באמרנו כשמתחמס עשרים ושבעה, צָבִי קָאָם עֵין וְאֵין וְאֵל קָאָם אֲבֵין יִבְהֵ. 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 ישנהה בקוץ הכרס, כמו עד אצ"ר<sup>(1)</sup>), 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 מחכונת 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 השמעיית 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 חבד 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 הנחמה המעלה הענימית שזכר בקודמה אבל ג"כ מזד היותנו מפסידים תוכן לשוננו וכו'. והכונה בזה כמו שיבאר בסמוך כי בהכב לשוננו גבולות טעמיים ונקודות למשפט בני ישראל בדקדוקי חגאי הקריאה יתר מהד מן הערבית הקרובה ללשוננו בהשיבות וכל שכן מכל שאר הלשוט, יתכן לנו להיות הרבה ממנו מתחלה הרים בקריאה ולהתחיל ולהפסיק ולהקמיד גם כן יחד, כמו שהטחא עמנו, וזהו שישלם הביאור ס' ע"ה, והוא אשר

**אוצר נחמד**

**עג באמת נדחתה מעלה שמעית.** ודאי שאלמ הדבר שיש לדחות מעלה שיש בשמיעה כשירים שהם פרכים לשמיעת האוזן כלבד: בעבור מעלה ענינית. משלות הטעמים הם לבדכ פירוש וכוונת הענינים: כי החבור. השיר שמסודר במשקל: מהנה השמע. השמע ר"ל מה בשמיעה הנהה ממנו: והמסורת הזאת. ר"ל הטעמים והענינים: כוללת הענינים. מבחלת הכוונה לכן שיה נבחרת: אבל אני רואה וכו'. שאם כדנכין שכן יש כדל בין לשון הקודש ללוחו אשילו מן השירים, מדוע אסם לוחים עמאכס בעשית השירים בלשון הקודש כאשר ישעו האומות, ולמס אסם מורידים לשונכס ממדרגתה אל מדרגה הפחותה ממנה:

**עד וזה מתעותנו ומרינו.** אמר כי מלאח עון כולנו אשר קרה לנו בעבור שאלנו תועים כשה אוכד צ"ן כאלומות מריתו בלשוננו ומעלתה להשערב עם בגוים ולבט"ן כמעשיה: תוכן לשוננו. עיקר. ויסוד לשוננו: שהוא מושם לחברה. לשון הקודש מיוסד לחכר כל המדכרים שיוכלו לבדכ בשסם אחת כולם כאחד, וזה פסדר דקדוק הלשון וטעויותיו בלוחיותיו והלוקו הלוחיות במולאיהס, בין מה שהוא קל על המבטא ובין מה שהוא כבד, כמו שהאמר שאוחיות אשכ"ע שכן כהרון הם היותר כבדים מכל הלוחיות, ובמז"ף שכן השסם היותר קלים, וכן בנקודות, יש תועות גדולות קשי המבטא, ויש תועות קטנות יותר קלי המבטא, ויש ש"א הקל המולס, וכן הדגש ויורס על הזוה המבטא, והכסע על קלות המבטא. והנה תיחס לשון הקודש כמעשה ס' שיהיו כל פיריותו ונקודותיו ודגשותיו ורסיותיו הכל משוער, ענין שיהיו כל מלות הלשון כפי שסם אינם כבדות במבטא, ומס שיכבד מזד מולא הלוחיות ד"ת, ויקל מזד אחר, כמו שהאמר כי כלל מונח שאוחיות אשכ"ע אינם מקבלים דגש בעבור כובד מולאס, וכן כשהחכיה בנש שלג תועות והענינה מלרע פשחה אורס תועות לש"א, כמו מן גדל שזכרנו היה ראוי לסיסו גדלים, אבל לפי שיכבד על הלשון נאמר גדלים בש"א, וכן מן סופר נאמר סופרים, והרבה מהד כיולא מזה פועד למדקדקים. ומלאח שסענין כן, בין שיהיה אחד קצר הכשימה והלוג המבטא ובין שיהיה הארוך הכשימה והק המבטא, ופליה במתקא כאחד, כי לא קצר הכשימה לבוין דבדור עם היותר חוק ממנו. ובכך הלשון כוס יכול לחכר קמון רב שיכטאו פולס כאחד ולא יקצר אחד מסס מתחת קולר רחמו מולותו: וגשיבו למחלוקת. כאשר הפערנו עם שירים השקולים מחק הלשון, כי הלוחים במקום הראוי לקצר וכן בהפך, ויאל פמקרו אשר יוסד שיהיה מוכן לנעט כל אדם לפי מה שהוא:

ואדך

מה שלא יוכל עליו זולתו, ומזה ישלם הקצוץ והחצירה הקצוץ בלחיהס כבכרי אחד עלמו, כמו שישלם הביאור ס' ע"ה, והוא אשר דבר כחן כי ע"ה קלקול השיר שזכרנו סוף סימן ע"ב, ועוד יוזכר בו קלקול מוסף סימן ע"ה, הנה שיש התכנס

**ענה אמר הכוזרי ואיך הוא זה :**

**עו אמר** החבר הלא ראית מאה אנשים קוראים במקרא כאילו הם איש אחד , פוסקים בעת אחת ומחברים קריאתם כאחד :

**עו אמר** הכוזרי כבר התבוננתי בזה ולא ראיתי כמוהו לא באדום ולא בערב , ולא יתכן זה "במקרא (כ"ל בקורא) השירים. הודיעני מאין היתה המעלה הזאת ללשון הזאת, ואיך "הפסיד אותו (כ"ל תפסיד אותו) המשקל :

**ענה אמר** החבר "מפני שקבצנו בה בין שני נחים ולא קבצנו בין שלש תנועות (כ"ל מפני שיקבלו בה שני נחים ולא יקבלו בה צין שלש תנועות) אלא על ידי הדחק, "ובא הדבור נוטה (כ"ל שנקבלנו בה, כי לפיכך יבא הדבור נוטה) אל הנח, והועילה

**אוצר נחמד**

**קול יהודה**

**ענה ואיך** הוא זה. הכוזרי לא ידע עדים מיסודי דקדוק ומעלה, ולא הבין עיניו הכתוב ששם לשון הכתוב, כי לא סיפק לו עדיין עד כעתון כסימן שאמר זה וכסימן ע"ת :

**עו פוסקים** בעת אחת. כולם יכולים לסיים כלאחד : ומחברים קריאתם כאחד. לפיכך קריאת כולם מחוברת כלאחד :

**עו כבר** התבוננתי בזה. כבר נתתי לך לוח הכתוב והסגולה שללשון קודש : כמוהו. כמו לשון הקודש : לא באדום. בלשון לטוי"ן המיוחדת לאדום : בערב. לשון ישמעאל שהוא לשון קר : ולא יתכן זה. ח"ל הסיים זה : במקרא השירים. בקריאת הסיים : ואיך הפסיד אותו המשקל כ"ל. ע"י משקל הסיים נפסדה המעלה הזאת :

**ענה מפני** שקבצנו בה. בל"ק : בין שני נחים. הנה נודע שכל המלות שבפסלים שב"ק כולם משלש אותיות בלבד, ומקראים שרשים, והוראת השורש על עבר יחיד זכר נסתר, כמו **קָדַד** שָׁמַר וְזוּמִין, והניקוד הניזו קמ"ץ וחמו פת"ח. וכל פועל שמקבל פועלו בדרך מקרה או בטבע, הניזו קמ"ץ וחמו שרי"ל, כמו **קָדַד** וְזוּמִין, הוא ניקוד מיכת השורש שהוא עבר נסתר זכר יחיד. ומבואר שבשרשים התנועות, ר"ל הנקודות, מועטות, ואינם מתרבות רק בעמיד או בנחה או בנקבה או בדברים, והיה מיוחד ללשון למעט בתנועות כפי האפשר, עד שלא נמצא שלש תנועות רגילות בשום מלה מלבד ע"י דחק, ובמקום התנועה הניזו שרא שיהי קלם על הטבעות יותר, תפסיד שרא עו או נח, כמו מן **קָדַד** ויחבר בלשון רבים **קָדַדִּים**, ונשתנה קמ"ץ החי"ת לשור"א נע, כדי שלא יהיו שלש תנועות ששם קמ"ץ קמ"ץ חיריק רגילות, וכן מן **קָדַד** בלשון עבר ויחבר **קָדַדִּים** בעמיד, שהי משתנה הקמ"ץ שמתחת הפ"א לשור"א נח. וכן בשב"א אום נוספת על המלה לחתירה ורחיה לנקוד בשור"א נח, כמו מן קד בלשון עבר נסתר בזכר ואמר בנחה לנקוד **קָדַדִּים** והיחיד

הכתובה למחלוקת, כי בהריסת גבולי דקדוק הקריאה ממוקפי השיר, תפסד המעלה הזאת המתחדשת מהתנועות הגבוליים ההם על עמדם. ועל כל זה יעזיב הביאור בפסקות הנמשכות :

**עו הלא** ראית וכו'. הקדמתי ביאור זה כסימן ע"ד :

**עו ולא** בערב. ערב הוא ישמעאל : במקרא השירים. כאילו אמר בקריאה השירים : המעלה הזאת. ר"ל השלמה הכתובה והסכמה בין הקוראים בלשוננו :

**ענה אמר** החבר מפני שקבצנו בה בין שני נחים ו**ע"י הדחק** ובא הדבור נוטה אל הנח. זה אחד מן המקבולות בחבור הלו שהרעש את העולם כלו כי לא ידעו מה הוא, ובכל זאת לא נסב אחר ימינו מהזכיר בביאורו את אשר יערה עלינו רוח ממרום רוח ה' רוח דעת ידבר בנו ומלחו על לשוננו. קצוץ השני נחים, לשלשה ראשים יסדר כפי המורגל בלשון המדקדקים : הא' כשחבורו להם יחדו שני נחים נעלמים, על דרך מה שכתב המכלול בפתיחת שער אותיות חו"י באמרו נתחברו ב' נחים בכחב בלחריה המלה, האחד לנודך והאחד שלא לנודך שאינו אלא למשך הנח, ההלכיא חמו (ישוע ע"י), ולא אביא שמוע וגו' (ישעיה כ"ח), ע"כ. והראש"ב כעצם בספר צמות על ענלה ד"ש (ירמיה ל'), דע כי עב האחר ללשון יחיד זכר הוא הו"א ד"ש, על משקל ק"ל, והנה האל"ף נח נעלם, וכאשר ר"ו להוסיף סימן הנקבה גם הוא נח נעלם התחברו שני נחים נעלמים, על כן הכרו

בשור"א נח, כדי להבדיל בין **קָדַדִּים** שהוא עבר נכח לזכר. והנה הדל"ת תפסיד ג"כ בשור"א נח, לפי שאין נח בשור"א נח למשך בכחו אום נח, ולא נקודו אותה בשאר תנועות וזאת השור"א, שא"כ יבואו שלש תנועות רגילות ויבכד על הלשון, ובכך יהיו שתיים נחים, כמו **קָדַדִּים** (בראשית ט"ו), וכן **קָדַדִּים** אלהים ליפת (שם ט'), ושני השור"איים נחים רגילים, וכן **קָדַדִּים** ממנו שני (במדבר כ"ח), והרבה כזה שיבואו שני שור"איים נחים בסוף הסיבה. והטעם באלו שני שור"איים נחים אמרו המדקדקים שהוא יד-לסרין המלה אשר אחריה, ר"ל שבמלה אשר אחריה דבקם אלוה, וכ"כ המכלול יוסי בסוף פ' נח בשם המדקדקים. וזו האמר הכתוב שקבלו בה בין שני נחים ולא קבלו בין שלש תנועות, ור"ל שלא יבואו שלש תנועות רגילות במלה : אלא על ידי הדחק. כמו בלשון חתיה אום ראשונה בתנועת קטנה ואחריו דגש, כמו מן **קָדַדִּים** שבת"א דגש וסימ"ל בחיריק בלי יו"ד שסוף ח"ק, ואמר בלשון רבים **קָדַדִּים** בחיריק הנימ"ל, וכן מן **קָדַדִּים** נחמד **קָדַדִּים**, וכן שני עוד אופנים אחרים, וישתכלר כעתון סימן פ' : ובא הדבור נוטה. שמתחת הסוד כוס יסיה הדבור בל"ק נעמד ונעמד על דרך אחד בהמשך אל כה, כ"ל

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 נח משוך נח נראה, כמו יקיים שחון וכו' עד אמרו ואשכנח שיבא אחריו נח נראה, כמו שיר' אסאל ה' בהגלות נגלה שני הנחשים גם יחד, אשר עליו הרמב"ע יתן אומר בהחלת ספר נחמה וזה ידבר, ובסוף המלה יתחברו שני שו"ת, כמו יקיים אלהים יקיים מן היין וגו'. ופנס דבנו בפרשת יתרו על מלת ויחד. כל שני המכלול בשער השו"ת כחזו יושן שקוראים כל שני שו"ת"ם בסוף המלה נחיש וכו', ע"כ. שלשה אלה בני נח, ומאלה נפלה בהיות כונת חבר הכרים מחוסר דבריו אלה. אפס כי הראשון אינו ענין כלל לכונתו, על כלי המלא שזם נח מהם נרגש במבטא, והשני יהיה לו זכרון עם שיהיה לאהרונה, ואהרן הכהן, הוא הראש השלישי ויהי לשר ועיקר כונתו המלאמר. שאלמנו על ביאורו, יבואו ויגידו לדקדקו דברי החכם דבי יהודה גברי דוד המכונה היג' בספרו הראשון על אורחות חיים, הוא החכם הזה ראש המדקדקים בכל מקום ובדברי הרמב"ע ביחוד היה לו דין קדימה לכל דבר שבקדושה, הלא תראה כי בספר מאזני לשון סקודש נתן חכר מלכות בראשו ובראש ספרו הזכר עם יתר ספרי ספריו באמרו ורבי יהודה גברי דוד מערבי ממדינת פלם הקראל חיוג חכם הרשי הלשון רב על כל חושבי 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 בשלשן ערב, אל עמו יביאנו הראש"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"ת עם שו"ת באמנת המלה או באחריתה, הבני מהמועט הן ממקום הספקה, ותמועה בכל דבריהם על הדך שהזכרתי בשו"ת 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 מתמועמים באחרונה בעבור הסמכס עם שיש אחריהם. ובמקום הספקה ישכנו ויטחו, כמו וישא עשו קולו יקיים. ויש לך לדעת כי העבריים לא יחברו שלש אורחות מהמועטות במלה ששן עם אחר"ע או אורחות הכפל, ע"כ. ואח"כ ששמענה לשון אלה בשלשן קורט לקל נמריים אשר אמרו ללשונו עביל כל לשון קורט שפתיב אחנו בדברים שיש ומסכימים, כן החבר יקרא והחיוג יענה, עמו הוא בצרות לשנו ירחיב

פיו על קצורו וימלאהו, כי שניהם נחשים הליטת ש"ף 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 ראשית מבוקשנו. כל זאת באמנו להפיש נפש כי זה יהיה להם הגבול שזה האלם באשמעות הלשון. ולא שכחתי כי קרוב הוא בלתי יהיה שום על מוכן קריאתה, ואולי כי החבר הוא צוחר חיוג הראש"ע ששפה צוה מדהה לדברי ר"י יהודה היג' באמרו בהחלת ספר נחמה בדברים האלה. ויחבר ר' יהודה המדקדק כי ראוי לקרוא חיוג יקיים מן היין מהמועט דבק עם מלת מן, והנה מה יעשה במלת יקיים אלהים, כי אין כח בשלשן לחבר שני שו"ת"ם מהמועטים כי יקרא יקיים שו"ת עם פתח קטן וכו'. ויחבר וכו'. ונחמנו בעצמנו לאמר דק: באשעה השו"ת שהוא אחר שו"ת לא תתבט לו ולא ששמע אליו זכו, גם. ובכפר מאזנים אין חקר והקן קריאה זר בבאו לדבר אחנו על משפטי החיים, והאיך שם ראייה שמה על ככה באמרו, אילו היה דברם אחנו 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"ת יעויין שמה. והאדם יראה לעינים שאם היה כונת החבר צוה כדעת ה"ר יהודה חיוג לשנייר פאה בגורת הקצון בין שני נחשים שלא יהא צית הבליטה פמי להבלעתה, לא היה מוציא דבריו בשלשן חיוגי ובסחה, כי הנה אלל קצון השלש המועות היה לשנו שולל והואם צו לשניר חנאי הדק. אמנם עדין לא הביט זמן קריאה שיעור 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 אורחות מהמועטות וכו', כי עדיין קול דברים אהנו שומעים ותמונה מובנס אין אהנו רואים זולתי קול, כי לא הוסיף מתקשר לפנינו לאור בעיני הזה כלאר השמו מעקשים למישור קצוה המאים. ועד דברי ר' יהודה חיוג יהיו לנו לעינים והיה כי ילך עמה ביאור יאור על עינים, והיה הסוב הוא אשר ייסיב ה' עמו בסוב טעמם והטבנו לדברי החבר המתאשים לעמם, לא יסבו בלכתן בזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. ועשה הניחה לי והרחה לי לך עד שאפאר דברי ר' יהודה וירחה פי בהם ואלכלם ואעשה לוחך מוכן ותזמן מול הכנה דברי החבר על עמם חומם. היה לא אורך קצבה. 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 משפט החטעות 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 בשלשום

לשלישית. אבל גם השלישית עמדה משוללת היות,  
 וזה כי אחר הפה"ה לא ימלא נח נסתר להיותו מנועם  
 קטנה, 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  
 יבטח נח צדיקים, וזה כי הנה"ה הפתוחה אין שום  
 נח אחריה כמו שזכרנו במלת יפת, גם לא אחרי  
 הה"א הנקודה בשו"א ופה"ה, ועכ"ל להיות הה"א  
 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 חמרו מקבצין שלש אוחיות  
 המנועטות בלי שום נח צדיקים. וזהו יעלה קצת  
 התגלות לר' יהודה חיוג מאשר השיגו הראשונים באמרו  
 שה"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, ומעיו  
 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 יתיבט על עמדו מנהג העבדים 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  
 להראש"ע, 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  
 האור הגרונית, ולחוק הוא שרבי יהודה יגזור על  
 קריאתם על זה האור. גם להשגת הראשונים באמרו  
 בפטר מילום שלם היה בטל הסעמיים מפסיק בנחתם  
 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 תחילת 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 צדיקים כאלמר, ממה שחילט  
 מלת **הנה"ה** וכו"ל, שקבלנו שם ג' אוחיות המנועטות  
 בלי שום נח צדיקים, קח נח את השוכני המובחלת  
 לך, כי בלי הפסק אחר הבג"ת הפתוחה ימלא נח  
 בכלע בכה הדגש אשר צדיקים, כי מדריך הדגש להכותם  
 על

נח או שני נחים יבטחים זה בשו"א כי אם אחר שני  
 נקדם שונאו אלה שלם 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 ונבטחים כי אם אחר נע נקדם, רוצה לומר אחר  
 אור מנועטת באחת משבע המנועטות שקדם זכרם. כי  
 הנה שני השו"א"ם שיפסחו ויונחו במקום הפסק כמו  
 שזכרנו מטעמו במלת וישא עשו את קולו **הנה"ה** לולא  
 שקדם להם אור הנה"ה המנועטת צדיקים 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 לשונו 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 ציבורם (והן הן חלית הספור הוא  
 המיוחד אלו על ציבור 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 הנבטחים רק הראשון ינח, כי אין שם הפסק,  
 ובהפסק ינחו גם שניהם, ומאשר יפירד אפשרות  
 קריאתם לראשונה ראשית, אם שיהיו שניהם נחים, או  
 שניהם נעים, או שיהיה הראשון נח והשני נח, או  
 הראשון נח והשני נע, וכבר נפסל החלק השלישי  
 בכלל אמרו שלא ימלא נח כי אם אחר נע נקדם,  
 שונתו על האור 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 הושם 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 יודענו מפני מה לא יוכלון  
 העבדים להגיע שניהם כאשר יוכלון שאת הנחתם  
 יחד. על כן יאל לקראתו ומלין ללד 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 הנעטת שני השו"א"ם, לפי שאופן קריאת העבדים  
 כמנהגו נוהג, אשר לא יבדלו שלש אוחיות המנועטות  
 מבלי הולך שום נח צדיקים לא בכה ולא בפועל,  
 וכו"ל במלת **הנה"ה** שאת בלאו להגיע בה שני השו"א"ם  
 לא בלבד יפקד מושב הנח בין האות הראשונה  
 הפתוחה לשניה המנועטת, ובין השניה הנקודה בשו"א

על אוח קודמת כחילו יבטא בה הקורא בשו"א גח, כי אמנם הדגש הוא אחר המועד קטנה לא ישלג ממנה הנח הגרחה הראוי לה כפי טבעה כמו שהיה שולל אוהו הרפה אם היה שמה, על כן במלת יבד"ג עם הדגושה ישאר עדיין הנח נראה אחר הדלי"ם הפאוחה, וכחילו היחה מלת יבד"ג כחובה לפיטו, וכמה דמיונים יש לנו בזה מספר נחות על אוח המו"ן, ומכללם מו"ן הערש שבראש המלה ויהסרוהו בעתיד, כי מן וכל נאמר אפ"ל ובהו הוא מובלע בדגש, וכחילו מקול הברה שמענו יאח במבטא אפ"ל יב"ל. זכן ימלא מובלע בחוך המלה והוא שרש ג"כ, ישב אפ"ל כי הוא מגזרת כי אלפת בי, ודרך השלמות אפ"ל והברה המבטא מורה על ככה. וכן איש הפני כמו פו אפ"ל, וזמו כן להחבלע המו"ן הטוסף בעבור תברבי נפשי, כחילו אמר תברבי נפשי. ועל דרך זה כחוב במכלול אלל האבן הארבע ועשרים, כי מנהג הלשון להוסיף מו"ן באחרונה, עד שהבליעוהו בדגש ב"ק הכנוי כשיבא בהפסק, כמו אשר אפ"ל יב"ל. ע"כ. בכל אלה וזולתם רבים ישכבון בין שפחים אוחיות בשו"א נח מובלע כמדובר. ולפי דעתי 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 בה ולקרות ישש"ר. כיון שלפעמים ישמיטו נקודה השו"א מן הכתוב כמו אפ"ל שפר ודומיהם, ועל כן אחרת. וכיוצא בזה במלת יבד"ג אפ"ל ולמאוריהם (דה"ב ה') מן הטעם הזה עזמו קרה מקרה, ואם מנינו שם אפ"ל אפ"ל בהחלרות, הנה הוא לדעתי כמהפכה רים ומשפטו אפ"ל אפ"ל. ובכן שפיעמו למשפט כחוב. ואם קול הברה 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 כב"ם יב"ר, או להפארת הקריאה כקו"ף אפ"ל. כי עם היותו בלתי נריכים צהם לאות אחרת, אין המלט מקול ההברה אשר יהיה שו"א בין אוח הדגש ובין הקודמת, וכחילו יהיה שם אוח מובלעת בשו"א כאמור, ובזמן קריאת המלות הדגושות האלה ידמה הקורא לנפש כי שפיעמו לבעא בשפחים, אפ"ל אפ"ל או אפ"ל אפ"ל אף על פי שלא הורכבו שם לאוחיות המובלעות ההנה. ואחרי הודיע אליהם אוחי אח כל זאת מטעם רבי יהודה היוג המזכר, נקל לנטות אל ביאור מונח החבר אמר לא רחוקה היא ממונה של ר' יהודה, כמו ששפט אהה יהיה להם כאשר הראיתוך. ושמת על לבך כי הדברים האלה נכון מוצאם על פי החכונה השנית מהשגש הטמות שיזכיר סימן פ', וכמו שיהבאר לך מאמרו, וההכונה השנית מעיינת ציופה חזר המלות וגולגולת וכו'. ועשה אין לך רשות להכיר אחרים העוד בוא עשה, שאין לך בדברים רק מקומן ושעתן, וחולס חזק לא יקרב בהשכלתך גם כי הסב עיניך ממנה עד העביר מוב עיוק 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 לאתיה, 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 פי כלם ונחלס (ישעיה י'). וזה הוא הטעם מה שאמר הסבר כסימן ע"ז שהם מלה אנשים קוראים במקרא כאילו הם איש אחד, פוסקים בשם אחד ומחברים קריאתם כאחד: והקל בעבודה. נעבור חוק הקריאה הולת מן הסבור והספקס: הזכרון והכנס הענינים בנפש. מחמת שמדקדקים בשפת הקריאה לקרוא בענין הסבור מקום המחבר ולהספיק במקום הספקס, זאת הפעולה עושה רחם נפש לכיזי פירוש הדבר במקרא, ומאחר שמנין הפירוש וממשך הדבור לפי הפירוש נכתיב בדמיונו הזכרון, כי אם יאורף פעולה אל המחשבה יתחוק סוכרון בו כנווע נענע: ותחלת מה שיפסיד וכו'. עשה השיב לו על מה שאל אחת כסי' ע"ז ואיך הפסיד אחת המשקל: במקצב השיר. במחשבי השירים, כמו ויקלץ ען (מ"ב י'): ענין אלו השני נחים. שבסוף הפסוק כאשר יתחך אחת השיר בלכרו אל יחד שהיא שורא נע יששה משורא אחרונה שורא נע ויקלץ פירוש הענין, כי אז בלה תהיה רחוקה למלה שאחיה, וכן אם יששה משורא ראשונה יר"י שתהנה 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 כסימן 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 שכתוב בנוסחהוה שבידיו, רולה לומר החברה, משנה הוא נפל בספרים להחליף אל"ף ברי"ש, ואפשרות זה קרוב מאד אצל כרי לכתוב זכי הענין. וביאור הדברים, כי המעלה הזאת מהגבלה ענין הקריאה על אופן מדוקדק ביותר הועיל אל החברה וכו', שיוכלו רבים להתחבר להם יהיו צפפה נדורה לקרוא כלם בדברים אחדים, כאמרו

למעלה סימן ע"ז הלא רחיה מלה 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 מהגבלת אופן הקריאה כמדובר, להיות הדברים שגורים כפי הקורא, כי כבר הודעתך שהנחתו בקבוצ השני נחים ובלתי קבוצ השלש הנועות על פי ההכונה השניה נאמרה, והיא ההכונה שיהבאר לך ענינה היות מתקנת סדור נגלול הדבור כמו שיבא, ועל קבוצ השני נחים יבא דברו סימן פ' לאמר, וחלף זה ממה שהם מועילים מיופי סדר נגלול הדבור בקבוצ השני נחים עד שהבא בדבור העברי קריאה יהיו שוין 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 להקל על הזכרון בעבודה, כי בהיות הדברים שגורים כפי הקורא על ידי נגלול יפה וכבון כאמור, אין ספק שיעלה מזה אל הזכרון קלות נמר, והטעמים צפרע יועילו לזה מאד. וממליץ על זה מאמר הכתוב ועשה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שומה כפיהם 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' אחי מאי דכתיב כי נעים כי השמרם בצפון, אימתי דברי הורה נעמיים, בשעה ששמרם בצפון, ואימתי ששמרם בצפון, בזמן שיכינו יהדו על שפתך, ע"כ. אולי רמז בזה אל יופי נגלול הדברים גם אל הולאתם מפיו בענינה ונפטים: והכנס הענינים בנפש. והועיל גם כן מעלה דקדוק הלשון להכניס הענינים בנפש הקורא והנוטה, כי מתוך ההבדלים הנכללים בתחומי דקדוק לשוננו יודלנו הענינים, ואופני הדבור יוצמו בפרטיותם מעבר ועמיד וחולתם, שאופן הקריאה יפריד ביניהם ככחז למעלה סימן ע"ב: ותחלת מה שיפסיד במקצב השיר ענין אלה השני נחים. כן הוא עיקר הנוסחה לא במקרא או צמחא ככחז בלחיה בוסחהו, 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 ביתדות והמועות קרובות, כי ישחיהו המסוררים ויירסו גבולות הלשון, כי הלחץ נגלס אל השיר להעמיד רגלו במישור הקצב וזמדה. על דרך מה שכתב הרב ר' אברהם בן עזרא כבשר נחות אצל הדרך השני על משקל הפעלים והמועות 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 דקנים תמסוף וקנה 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 אבין 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 במרוזים 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 חזרו 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 שנקפריס אחרים. ועיני המלעיל הוא כשהגינה פליוס תמועה שקודם תמועה אחרונה שבה, והמלרע הוא כשהגינה תמועה אחרונה שבמלה. 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 נלעת בחול"ם שבאל"ף מדבר בעדו, והגינה שיהי הפסע מלרע, כי כן משפט הלעמיד 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 כהנערכו לש"א נע 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, וכשיבית עם וז"ו והוא"ו בש"א תהיה שוה"ו וז"ו החבר, כמו ואגידה לפתע [ואברה אליו וגו' (שם מ"ו)]. וכשואל בלשון עבר והוא"ו וז"ו ההפוך עמיד לעבר, וכבר נודע שז"ו ההפוך עמיד לעבר כפתח ודגש אחרים, ואם זאת ראשונה מאותיות האתע"ר שאין מקבלות דגש, ותספק לקמ"ץ, כמו [ואברה אליום (עזרא ח' כ"ח)]. והנה בעל השיר כהנערכו אל ש"א נע יקוד ש"א במקום קמ"ץ ויהיה שבמטע לשון עמיד והוא דיו בקמ"ץ שהוא לשון עבר, וכן נספק אם יטעך לתמועה יקוד קמ"ץ במקום ש"א ויהיה עבר במקום עמיד. וגו' הכ"ף ואמרו שהוא מלרע כו' ה"א

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, נעו מעגלותיו ולא ישוב מפני כל להניע הנה. ותחת אמרו [י"ד] דך 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. 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

יִאָמַר יְאֹמֵר. וְכֵן יִהְיֶה שְׁבִיטִי וְשִׁבְתִּי. עַל מַה שִּׁישׁ בְּנֵיהֶם מִן הַהִפְרָשׁ מֵעֵבֶר וְעֵתִיד.

וְכַבֵּר

קול יהודה

אוצר נחמד

היא גירסתו מוטעת\*): יִאָמַר יְאֹמֵר - הנה כשיראה לומר שם דבר מלאוון אמירה, כמו שחאמר אין מלה יִאָמַר בני, תהיה הוי"ו וי"ו התקור בא"ל ואומר שם אמירה והטעם מלעיל, כמו יום ליום יביע אֶמֶר (הגליה י"ט), וכשהוא לשון עמיד ולפניו וי"ו המספחה לעבר, הוי"ו בקמץ והסמלה מלרע, כמו יִאָמַר אליה השקני נא (בראשית כ"ט). הנה זה דרך צל השיר בהצטרפו לש"א יקוד הוי"ו בא"ל במקום שהוא וי"ו ההפוך וכאילו הוא שם דבר ומלעיל, או בהצטרפו לתועט יקוד הוי"ו בקמץ במקום שהוא שם דבר, ויהיה מורס הספוף שלא כדין: וכן יהיה שְׁבִיטִי וְשִׁבְתִּי - הנה שבתי בלא וי"ו הוא לשון עבר והטעם מלעיל, כמו שְׁבִיטִי לירושלים ברחמים (זכריה א'), שְׁבִיטִי לניון (שם ה'), וכשהוא בוי"ו הוא לשון עמיד והטעם מלרע, כמו וְשִׁבְתִּי בשלום (בראשית כ"ח). יבטל השיר ברעונו לחקו יחד במקום הזה יוסף וי"ו בראש המלה עם ש"א, וזו מתקלקל הכונה מעבר לעמיד וישנה הטעם מלרע במקום מלעיל. וכן להיפך שיעובד הוי"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 הנהגה שחשוב בו אֶמֶר והטעם שזה, יהיה ענינו כי השו"ל של אֶמֶר המנוע מתנועע ישבו נח ושוה לשו"ל נח של אֶמֶר, ונהרסו בזה הגבולים שזכרנו. וזוהו על פני יחלוף לחשוב מהשבות על אשר נשא משלו בתהלה במלת אוכלה וזוכלה, ממה שכתב רבי אליהו 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 אליהו המזכר בבואור ענין הספר הוא, והחס ודבריו באמרו שכל המסרה הגדולה שבסוף העשרים וארבעה הגדול כלה מן הספר הוא ישלל מנהג ספר אחר מוהבר במסרה רק זה לבד, וע"כ. וישת החבר אל הספר

הוא פניו בעת שאלו המשל על מכוונו המזכר, ובעת על לשונו המלה הראשונה ממנו, ואזתה לקח לו להודאח מה שכיון להרווח, וכן במלת אֶמֶר 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 אללי 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 אליהו בנימוקו לשרש קרב שקדם זכרו, ועיניך החזיקה סמוך לראשיתה, מלין דמשמשין חד א' וחד וז' וליה דכוותהון, והנה ראשיתם אֶמֶר וְאֶמֶר. והם והקס חנה אחיה אֶמֶר. ויחמר יעקב אל לביו אחי עשו בכורך עשיתי כאשר דברת אלי קום נא שבת וְאֶמֶר מידי וגו', וסמוך לזה הזכירה אֶמֶר וְאֶמֶר. והם אֶמֶר לאל כלעי למה שכתחתי, חעלה ואגידם לפרעה וְאֶמֶר אליו וגו'. ולפי מה שזכרנו יראה כי המלות הללו יושבות ראשונה בספר אכלה 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 אֶמֶר וכן שו"ל של מ"ם וְאֶמֶר וישבוס שו"ל"ם שוים במשקל לשו"ל"ם של כפ"י אֶמֶר וְאֶמֶר הרגויים לפי טעם נוח ולהחבלע. ואחיה תחזה כמה מתוקים שבילים אלו עד שראוי שפניהם להאמין חמונה אומן כי משנה הוא ועל בנוסחהות, וכה העשה להם לפרס, וישבו אֶמֶר וְאֶמֶר שום לאֶמֶר וְאֶמֶר, או יעלה חקונם וישבו אֶמֶר וְאֶמֶר וְאֶמֶר שזה במשקל, כי שמי המלות הללו, שוה במשקל, מלאונו נוספות בנוסחא אחרת. והנה להיות הדברים הללו שמחים כנתינתן מסיני הטו חת לבני אחריהם: וְאֶמֶר וְאֶמֶר. כ"ל כי אֶמֶר שהוא שם דבר ומוצב מלעיל, וירידוהו מלרע לשקול כלהם שירים. וכן שְׁבִיטִי וְשִׁבְתִּי. כ"ל כי שְׁבִיטִי שהוא פעל עבר המגביה לשבט, ירד אל השפלה לתקונו של שיר. ומס שאמר החבר על מה שיש בנייהם 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"ל בראש מלת שְׁבִיטִי. כי משפט העבר להיותו מלעיל, והעמיד מלרע, כאשר חוסב המלה הזאת לעמיד ע"י הו"ל המהפכה, והשומע סבור שהדבור עובר הוא עמיד, או עמיד הוא עובר, וכדי לבבול וערבוז במלחכת השיר, ובפרס המגלגל השיר נעוט. ואם בזה לעמוד על אמתה ההפרס העבר והעמיד אשר מחמת המלעיל והמלרע, אז ולמד מה שכתב המלול אלל האבן השמים ואחרי החזיק בכחור בעיקר ד', כי בשפה ברורה מללו שיש מלות הכנה והמדבר בעדו ליחיד סימן להכיר בין וז' החבור לוא"ל ההפוך, וזה כי בהיותם עם וז' החבור הם בטעם מלעיל על הרוב כמו שהם חמיד זולת וז', ואכלתי חטאה היום (ויקרא י'), ודברתי על הנביאים (הושע י"ב), הם עוזרים שהטעם מלעיל. אבל עם וז' ההפוך ישבו בטעם מלרע על הרוב, כמו ושמתה כל חקיו, ודברתי משפטי (יחזיה א'), וכן כל הבנינים שכל הגזרות, הוץ מנהי למ"ד אל"ף או ה"א שהם חמיד מלעיל עם הו"ל וזולתה, כמו וקדחת ומלאת וכניס

\* 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 (בזה) כאחד היה אפשר שיתקבצו עשרה מהם או יותר על ספר אחד, ובעבור זה היו ספרינו גדולים

קול יהודה

אוצר נחמד

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 השללה 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, טובים הממה, כי הפיוט לא יפסיד הלשון

ויקלקל גוף הכונה מפני נקשת המשקל : וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט. יש ליהודים מליטות רחבות ויופי כסיוט צולת משקלי השירים אשר גדלו להם האחרונים : אשר איננו מפסיד הלשון. והמליצה שלנו כפיוט כשנאמר אותם היא מכוונת הלשון ביותר ומנארת הכונה ביחוד רחב : אבל השינוי באמירת המחובר. הגיע לנו ההפסד כפועלת לשונו המוכנת לחבר הדברים ולהאיר הכונה, וכנ"ל כסיומן ע"ד שאלתנו נעסידים תוכן לשונו שסוף מושג להכרה ומשיכה למחלוקת : מה שהשיג את אבותינו. בעקרי הדם, כמ"ש עליהם ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ויעמדו את עניינם ויהיו להם למוקש (תהלים ק"ו), כן אהנו למדנו דרכי השיר מן הערביים לשח הדת לשונו ולספק פארה :

**עמ' אשאל** אותך התדע וכו'. כשמוע הכוזרי יקר מעלת לשון הקודש איך כבודו קריאתם והספקם מורים על תוכן כונת העניינים, השב שאולי התנועה אשר להם בשעת הקריאה מלאה לה בית כבוד הלשון, ע"כ נכנס עליו בשאלה זו ערס כלה לדבר מענת הלשון עד תומו, ושאל אותו התדע לנפך תנועה שמתנועעים היהודים בכל גופם לפנים ולאחור בעת הקריאה אל התועלת כאשר דברת :

**פ' אמרו**. הבלאונים אהנו עטם לזה : כי בעבור העיר החום הטבעי. שהוא כדי שעם התנועה שיעשה הגוף יתעורר חתימות הטבע בלחם, כטבע התנועה שמתעורר החום כודע בטבעיות וכביתעורר החום יתחזק תשך הקריאה ויודקן הרעיון : ואינני סבור שהוא. אלו לדעתו אינו חושב שם ככה לזה מצד אחר : אלא מצד הענין שאנחנו בו. רק מצד הדברים שדברתי מובגלת הקריאה ולשון הקודש : מפני שיכולים לקרוא רבים מהם (בזה) כאחד. כלומר מפני שהלשון הסוהא מתחד עד שנוכל שנקרא רבים כאיש אחד שכולם קורים כאחד בשפה ברורה ונבטימה מוזנת מיוחסת אחת אל אחת : היה אפשר שיתקבצו עשרה מהם וכו' על ספר אחד. כי מפני הענין הזה לא יעטרך כל אחד לספר בפני עצמו, כי אינו לריך לראות בספר כל זמן הקריאה, מחלה שהקריאה נמשכת בגוון ונבטימה רבה, כל אחד יביע בספר בשעה שחנירו ממשיך הטעם שאז אינו לריך שיעיניו יהיו נכח

**פ' אמרו** כי בעבור העיר החום הטבעי. על דעת זולתו הולך ומספר שפיה זה לנו כדי להעיר החום הטבעי ע"י התנועה אשר צה יתעוררו הכוחות והכחות, ע"ד כל עמוהי האמנה, כי חרדמה הפול עליהם כהיות האדם נח ושוקט, ויגדרו מלכת אל פעולת הקריאה בחריצות כראוי : ואינני סבור שהוא אלא מצד הענין שאנחנו ובין מפני שהיו יכולים וכו'. הכונה כי מעלת דקדוק לשונו המובגלת על פי תנאים רבים מכל השמות ובין הועיל אל החברה כמוחר 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 קדמוניותו לשנות הספריים גדולים, כי גם הנציחים והכתובים היה המנהג אללס להכסה 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

גדולים, 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 נתמד

קול יהודה

נכח הספר, וכמעט רגע יקנה זה לאחור לתת מקום לתמצא וימשך הנגינה והאחר יביט בקשר, ותזר תילב, ובהה ספרד כולם קורים לאחד ולא יסגו בקריאה אפילו נמנע מכמה בספר, מפני שהעינות סיוולאות מפי הקוראים מכוונים לזאת להתחיל במקום שסקו: מפני שהספר בארץ. ויהי רחוק מן העומדים על הארץ, כי כך היה באלות סבס שלא היו להם שלמות גבוהים כמו שיש לנו באלות אלו, אבל נמוכים הרבה וסמוכים לארץ וכמו שהוא עדיין בכל חלק הא"י, 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 יושבים אצלם על שלחן אחד הנה כל אחד מסתכל ורואה בחברו בנענועו בהתחלת הקריאה ובהסקה ברמזותיו וקריאתו 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. אבל אחד נכסף לתקות את חבירו במעשיו: ותמונתו אים. אבל 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.

יבטלו זה את זה מרוב רחוק והשלכת עצמם על פניו, היה כל אחד מהם צריך להפוך עצמו לפקדים אל המקום הנמוך אשר היה בו הספר מונח, כדי לדקדק היטב על החיזות 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 נבא בקודמת. ואלה מעשיהם למואיהם, אל תקרי למואיהם אלא למואיהם 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 בנענועם חמדי, והכוונה כי מרוב ההסתכלות בחוק הספר ועם הנדוד החזר הרגילו עצמם להתנועע בעת הקריאה אף בלא מחבירין, וגם בקריאה על פה או כל אחד בספר בפני עצמו בסור סבה הנענוע 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 והכוונה 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 נענועם גם בסור סבה השתהפס בספר אחד, מפני ההרגל ששב בהם לטבע חזק, וח"א מפני ההסתכלות והראיה בדורם חמדי, ר"ל מפני היותם אז בדורם חדירים בהסתכלות והראיה שקדם זכרם, והב' על דורות הבאים אשר לא הורגלו בספרים גדולים כראשונים, ויהם פעם נענועם להדמות לאבותם אשר ראו תנועהם בכל עת, מכה הרגלם המושב בהם לטבע כמו שקדם, וכן היה הענין הולך ומתגבגב מחמת 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 והנרדש"ר והדומה להם, בעלה סבה זו אבל נשאר המושב להרגל ומנהג הקודמים, ע"כ: וזולתנו וכו'. כי בעלה אולם סבה זה מעיקרה. והוא מעלה הגבלת השון שמתנה מתגבגב 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 והשלש 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 והשלש תמועות יש לשוה 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 שלש תמועות הדבור העברי חונה ועומד, אשר על פיהן יהיו 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 ואברכתו <sup>ד</sup> ויבדיל <sup>ד</sup>

קול יהודה

אלל האהיות והסיוות כפי מה שזוהו 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 ונמוכרת נפלו לה בניעומים להטעים הקריאה ללחץ בניעות מזמור שיר. הרשעוה והשלישית יעירו על הפירושים כמו שיהבאר בחוף הספקא, אך השניה נהלת סדר הגלגול ויפיו שפרה עליה. ולששית הסוכות האלה שמתי אהותם אהות, פי סן כנה המלזות העבריות, אשר שם האחה פועה שטועה ומדכרת והונה כפי טבע נקוד האהיות וההיכות, ושם השניה שפרה שמשפרת 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. זה, כי אמרו ושמעט מפי החבר דבר דבור על אופניו. היה דברו על הסוכה הרשעוה. ומשם על אמרו מבלי טעוה, דבר על הסוכה השניה. ושם בסמוך ידבר עמנו על הסוכה השלישית, באמרו ולטעמים חנאים אחרים. אמנם מן זו והלאה באמרו כי לדדי הדבור וכו' שב לבאר בפרט מה שהיה בכלל מן מולא דבר: מעלת הנקוד. כל הנקודות בכלל ובמסורת השבעה מלכים. זכר בפרט שבע הנקודות הרשעיות שיהבאר עינכם בסמוך. ואמר מסוכה ליהוה נמשכים בידוע בקבלה איש מפי איש על הדרך שיהבאר בשלישי סימן ל"א, אמר הלשון המוזכר מעלה סימן ע"ג באמרו והמסוכה הוא וכו': מהדיוק והחדקדוק. הכלל להורות על הקבלה דקה מן הדקה אשר לא נהיחה ביתר 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 המסוכה לא יקראו שמום לנקודות רק לקמ"ץ ולפת"ח, ובכללם הציר"י והסנו"ל, דהיינו ציר"י ג"ב קמ"ץ, ולסנו"ל ג"ב פת"ח, וכברו המדקדקים הרשעוים הצדילו מעט צנייהם בקריאת השמות, דהיינו שקראו לנקודה הזאת 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 עיניו כחלמנעוה של אלו, ר"ל הקמ"ץ והפת"ח, וכמו שיהבאר במלה ואברכהו. ולא פירש הנה סועלת הסנו"ל והציר"י כי יהיה זכירתם חבב גרמא כמדובר. ואולם חכלל סועלתם הוא להבדיל בין הפועל הציוני ובין השם כמו אֲבִירֵי אֲבִירֵי חוּלָה. ומה שאמר כבו שמת"י ושמת"י, אינו עיניו להפרש: בין הקמ"ץ לפת"ח\* ולציר"י חלו למר שבהו כלל שמת"י ושמת"י לרמזין בעלתם ואם אינם מעיקר הכונה, שהרי הוא מונה אח"כ עיני שמת"י ושמת"י ככלל המסוכה מן הסוכה הרשעוה הנחשלים פני האמת שמת"י: וכן ואברכהו ואברכתו. לדעת מהבנה הלוקחין, ומסוכתם הדברים הנמשכים המהילים פני האמת שמת"י: וכן ואברכהו ואברכתו. זה הוא לביאור אמרו. על הקמ"ץ והפת"ח שמועלתם בענינים להבדיל בין העובר והעתיד. ושם פניו על מה שכתב ראב"ע בספר אהות על אהת הו"א במלה המדבר בשו"א נע ופת"ח גדול, כמו וְאֲבִירֵי יִהְיֶה הו"א פתוח במלה גדול וכו', עד אמרו רק עם האל"ף יהיה הו"א קמון בקמ"ץ גדול

אוצר נחמד

הנקודות שגלושנו: ובמסורת 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 מואמר ג'. והשנייה 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"ם, או ושמו שור"ק (ואלנו מלאו"ם). ודע שברשעוים קראו לציר"י קמ"ץ קטן ולסנו"ל פת"ח קטן. ועוד יש טעויות קטנות והם א' והוא חיריק כלל וי"ד והוא תולדת חיריק גדול, והספרים קורין אותו שער. עוד אמרו במדקדקים החלמוניים שהפת"ח תולדת הקמ"ץ גדול, והסנו"ל תולדת הציר"י, והקבוצן (מה שאמרו קורים שור"ק) תולדת הסור"ק (אלנו מלאו"ם), וא"א שהוא קמ"ץ חט"ף תולדת החול"ם. ונקראים הטעויות הרשעות הנ"ל מלכים שעל ידיהם חסיה הקריאה טעויות, על פיהם ילאו ועל פיהם יבואו: ותועלתם בענינים. טועלת הנקודות והטעוים, להבדיל פירות הדברים בין טעויד והעבר: כמג שְׁמִי וְשְׁמִי\*.) הנה שְׁמִי לשון עבר והוא מלטייל, כמו והלכן יסאה אשר שְׁמִי מנכס. וכבר נודע בחדקדוק שהטעוה מקומה בסוף הסיכה וכשהמלם מלטייל חקד כ"ב פסיון (עיניו בפרט יכוד הניקוד שער המקרא סימן ו'). ואמרו המדקדקים כשהתנוס וכו' המסוכה מעבר לעמיד לנוכה ומדבר כעוד יהיה המלה מלרע, וכמו וְשְׁמִי ורעך (ברשעו"ם ע"ג). ומן הידוע עוד שאין הבדל בין וכו' החבור ובין וכו' המסוכה מעבר לעמיד, וכשהיטס הו"א בשו"א, וכמו וְעִשָׂה לו כחונת פכים (ברשעו"ם י"ז), שהוא לשון עבר והו"א וכו' החבור, וכן היטס כיווא כוס, ואין הבדל בין מדבר כעוד לעבר והו"א וכו' החבור, ובין מדבר כעוד לעמיד והו"א וכו' הספוק, רק שו"א החבור שמה מלטייל וכו"א הספוק מלרע. וכשהיטס מלות שמתי ושמת"י להמשיל עיני וכו' הספוק, כדי להביא טעולה קמ"ץ והפת"ח במלה ואברכהו שאמר זה: וכמו וְאֲבִירֵי אֲבִירֵי חוּלָה. דע כי יש ג"כ וכו' המסוכה מעמיד לנער

\* אשכנזי ראוי להקד שְׁמִי, וְשְׁמִי (בינוני נקבט כעתי מד"ב) וכן הלחץ של המסוכה. חכמים

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  
 לתמן שמי (שם כ'), וכן נאדר לך את עפרו וכו', עד  
 לתרו וכן בנינו הדגשו עם ה"א"ל"ף שהוא סימן המוכר  
 לפולם קמון בקמ"ן גדול, ונאדר אל העם בנבך (שם  
 כ"ה), חון ממלה ונאדרתו (ש"ב ה'), ומעט אהמי  
 המכורה איינו טעם, ע"כ. וכמו עוד, הנה אם  
 הוסיף ו"ו לדבק העטם והע"פ שיראה שאתרו נח  
 מעלם, כמו ונאדר אוחד (יחזקאל ז'), לעולם הוא  
 בפת"ח, להפריש ביו שהוא עמיד וזין ונאדר אל  
 העם, שהוא עבר על כל קמון. וכן משפט אם השוה  
 ונאדר (ירמיה ס"ו), ונאדר (סחלים ט"ו). ע"כ.  
 ודוגמה זה כהב גם בספר מנחות בדברו על העובדים  
 ע"ס. והכל וכן מולאו מספר אוחיות הטח הקלר לר'  
 יודה חיוג כשדבר על הו"ו, בלמרו, ואם יהיה  
 אחריו א"ף לענין המדבר יהיה פתוח לענין שעתיד,  
 כמו בן אדם עמוד ענין רגליך ונאדר אוחד, וקמון  
 לענין שער, כמו ונאדר אל העם בנבך, חון וכן  
 ונאדרתו, עכ"ל. ונאדר דברי החבר בלמרו וכן  
 ונאדרתו, 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  
 נחות, העברים הפרישו בין כל פעל עבר ובין שם  
 חזר, כמו בני אדם לך (משלי כ"ג), שחכ"ף  
 פתוח בפת"ח גדול כמשפט, בעבור שיש אחריו נח  
 כראה, ע"כ. ובכמוך כתב גם כן עשו בשמות, כמו  
 ק"ו שהיה קמון, להפריש ביו בין כאשר יהיה  
 כחון, ואם היה פתוח הנו פעל עבר, והר סיני ק"ו  
 כו, ע"כ: ובין ה"א השאלה וה"א הידיעה וכו'.  
 הראב"ע בספר נחות 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 (קולת ג'), ואלהים האדירים  
 (ש"ד ל'), ונאדר ה"א ה"א והטעם וכו', וזה הרב,  
 והמעט והיותו בפת"ח קמון, כמו מי כהקדים (קולת  
 ח'), אכל הקמ"ל (יואל ה') וכו'. ויש מעשים ובעל  
 המסורה הזכירם שגלו בפת"ח גדול, כמו העבר  
 העברי\*. אמנם כה"א החימה הדבר בהפך, ששם היה  
 האות הבא אחריו אחת מחיות הגרון יהיה ה"א  
 לעולם פתוח בפת"ח גדול, והוא הרב בפעלים גם  
 בשמות, גם יהיה בפת"ח קמון, כמו ונאדר אוחד  
 (שמואל ב' י"ג), הנאני הריחי, הנאני בשר אברים,  
 פתיחתם כל נקבה וכו'. ע"כ מכלל דברי הראב"ע מה  
 שיספיק לבנותו, והרואה לעמוד על דקדוק פרטן של  
 דברים ישיב ענה נחות נפשו. וזו שה לבו לזאת החכם בעל העקידה לא היה מופל ברשת זו נחמה לו, כאשר  
 ציאר בלשון שאלה הקדים ען השדה (דברים כ') שהוא קמון, בלמרו שם פ' שופטים והיה ה"א הרי"ג כה"א  
 הרי"ג אחד יחטא, הרי"ג בל גור, הידיעה היא למעלה, שכל קמון, והוא חזון לזמן שאלה לפי שנתן.  
 והכוונה לך ה"א חזון על זה כי ה"א ען השדה לזמן מפורד במעור, לזמן שאלה, וקרב לזמן כתב.

אוצר נחמד

לעבר ויהא נפת"ח, כמו נאכל בישת וקמון ונאדר וכו'.  
 וזלום ו"ו המוכרת בש"א כמדובר, מלמד כשמתעב י"א  
 הסבור כמדבר בעדו בניין סכנר זלום ו"ו המוכרת גם כן  
 בפת"ח, כמו ויח אפי כנס ונאכל (שמות ל"ב), וזלום ו"ו  
 הסבור בקמ"ן, כי אחר ו"ו הסבור מעמיד לעבר יבא דג  
 מעמיד (ענין יסוד הניקוד שער הדגש סימן ט"ו), ומאחר  
 שה"א"ף שהיה פיומן מעבר בעדו לעמוד אהי מקבלת דג,  
 יחסד פת"ח הו"ו לקמ"ן, כמו ונאכל ונאכל (ש"ב ז').  
 והנה כשיסוד ונאכרסו הו"ו בפת"ח יהיה כמשמע לזמן עמיד  
 והו"ו ו"ו הסבור, וכשיסוד בקמ"ן יהיה הו"ו ו"ו  
 הסמסכת מעמיד לעבר, כמו ונאדר ונאדר (נחלות  
 כ"ו). וכתב הראב"ע ו"ו ונאכרסו קמ"ן בעבור חיותו פועל  
 עבר, ואילו היה בפת"ח גדול היה לו יד, עכ"ל: ויבריל  
 בין פעל לתאר. פעל הוא כשכונס לדבר על עשית  
 השעולה, והסוחר הוא שם מקרה אשר יתואר בעל הבית,  
 כי כאשר יעול מקרה הכנסה בלדס נקרא חכם: כמו חכם  
 הרבם. הנה כשנראה לדבר על האדם שעל פעולה הכנסה  
 ולמד אותה, שם שם השעל הוא הו"ו קמ"ן בפת"ח חת  
 סכ"ף, כמו מי אדם קמ"ן לך (משלי כ"ג), וזלום על משקל  
 קמ"ן ע"ל. וזלום כשר, והסוחר בשם חכם לזמן יהיה  
 ג"כ בלזום א' אחיות בלדס, ואין סבול כוונתם רק שחכ"ף  
 ג"כ קמוט, ונקרא קמ"ן. כ"כ סדר"ק בספר השרשים שם  
 חכם: ה"א השאלה. ה"א הוכנסת בראש המלה לנחות  
 לזמן שאלה, כמו ונאדר הוא (במדבר י"ב) שהוא לזמן שאלה  
 אש עובד הוא. ובכללם ה"א החימה, כמו ונאדר אפי אפי.  
 וזי זלום סכ"ן דין אחד לזמן עמיד, וה"א חת"ו פת"ח  
 ויש עוד ה"א הידיעה, כמו ונאדר, תפאורות, הגדולים.  
 ר"ל השמים והמאורות אלו הנראים ויודעים. ועמם ה"א  
 הקריאה, כמו ונאדר חכם לזמן לזמן (במדבר ס"ו), הידור  
 אדם ראו (ירמיה ב'). ואילו סכ"ן גם סם דין אחד לזמן וסם  
 בפת"ח והרי"ג דגש. אך כאשר יבא אחר ה"א החימה  
 והשאלה א"ח גרונית (ר"ל אחת מחיות אה"ש), יהיה גם  
 בשם ה"א צב"ח בפת"ח בלדס, וכן בלשון שאלה ה"א נקודה  
 בש"א, כמו ונאדר יעוה משפט (איוב ח') שה"א"ף הוא אפי  
 הגרון. ונאדר את לך, שאל יתכן שיבואו שי שו"ו"ם  
 עמים הוסיפו ו"ו לך כמשפט כו"ו מן סכ"ל ונאדר  
 הפת"ח לזמן. עוד כלל מונח מהמדקקים 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 חסיד אפי גרונית אחר ה"א הידיעה,  
 מאחר שזו גם ה"א החימה בפת"ח בלדס כמדובר ונאדר להבדיל  
 בדגש לפי שאין האות שאתריה מקבלת דגש, אף יהיה סבול  
 בשם שחיות ה"א הידיעה בקמ"ן לתלשום דגש, כמו אפי  
 קמ"ל אפי אפי (בנחשית כ"ג), ונאדר אפי אפי (שם מ"ד).  
 וכן סד"ן 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 הַעֲלֶיָה 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, ואילו היתה כה"א היא השאלה היתה נקודה פתח כמדובר. וכן היא של רוח הכהמה הַיִּירָרָה וכו' היא ג"כ היא ה"א שיוצא, ומורה על זה הדגש שבי"ד שיוצא שיוצא תמיד אחר ה"א שיוצא, מהא"כ אחר ה"א השאלה כמדובר: וזולת זה. ושאר כללים מן הדקדוק: מיופי סדר נלגול הדבור. הדבור נמשך ומתגלגל כדור יפה: בקבוץ השני נחים. כשישיו שני שאר"ם בסוף הסיני שניהם נחים, כמו וַיִּשָּׂא וַיִּשָּׂא, כדי להכל

באמרו כי האדם שמה האדם. והראש"ע ז"ל אמר ששיעורו כי ממנו האכל, כי האדם עין האדם, ואחרו לא הכרות, לבא מפניך במאור, ואשר כתבתי הוא נכון וכו', ע"כ. ראה ונחן איך חלה עיני בנקודת הקמ"ץ ונתחלף 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 הַעֲלֶיָה היא למעלה (קהלת ג') כתב הראש"ע, ידוע כי ה"א שיוצא היא ב"א אחרית לחת מההח"ע"ר הוא קמוץ ברוב, ועל הסימני 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 בלשנו מאד באמרו על כי האדם עין השדה וגו', הרי כי משמש בלשון דילמא, שמה האדם עין השדה להכנס בתוך המאור מפניך להתיכר ביסורי רעב ואמא בלגשי העיר, למה תשחיתנו, ע"כ. הרי כה השאלה מונה לדעתו במלת כי, שפניה 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 יוצר חז"ל שגם הם פירשוהו לה"א שיוצא, שכן אמרו פ"ק דהעניות בשם ר' יוחנן מ"ד כי האדם עין השדה וכו' אמר עין השדה הוא, אלא משום דכתיב כי ממנו האכל ואחרו לא הכרות, הא כ"ל חס ת"ה הגון הוא ממנו האכל ואחרו לא הכרות, ואם לאו אחרו תשחית וכתב, ע"כ. והדבר מובאר כי לדעתם ב"א הכתוב בלשון האדם לען השדה, ואין זה רק מלה ה"א הדעת. ככה ישעיה ללחם החכר ב"ל קרה, באמרו הַיִּירָרָה אחד יהטע וגו', שקשר רש"י על פתחו לשון של זכוריה באמרו היאם אחד הוא החוטא ואחיה על כל העדה הקלוף, ע"כ. והדבר מובאר כי פניו ילכו להניח לנו כה הספור בלשון הודעה בראשיתו להרחיק את האדם מן העבירה, שלא יפרשהו האם יהטע איש אחד וכו', רק היאם אחד שהוא קרה הוא ב"ל ספק החוטא ואיך אחיה על כל העדה הקלוף. ולשונו עם סופר מהיר במלכתו באמרו על האחד ב"ל לגור וגו' (פרשת וירא) אדם נכרי יחידי אחיה בימינו שבתא לגור ונעשית מוכיח אחרו, ע"כ. הביטע וראה איך יישב הדבור ההוא בלשון נחה להרים משולל הביאור על לשון שאלה. והסקנף נח בעד הלן שכלך איך אמרתו ז"ל עולה על פסוק הַעֲלֶיָה 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 שיוצא למטה לארץ ואין לה ליתן דין והשבון, ואריך שלא להתנהג ככהמה שאינה מקפדת על מעשיו, ע"כ. והדברים בצוריהם להודעה לא לשאלה. אכן יוכל בעל העקידה להתנהג כי הלוי אשר בשעריו גלוי עמו לא יעזבו, כי יש לו חלק ונחלה עמו בעשות הלן, וכמו שברור מלל בפירוט החורה על האחד ב"ל לגור ועל כי האדם עין השדה ובפירוט קלה על העולה היא למעלה, לביאורו הראשון, וגם כן ארץ לסדרתו הכחם ספורו ז"ל שכתב על האחד ב"ל לגור, היש גם אחד שיעשה כך, ע"כ. וכן כתב כי האדם עין השדה, כי האמת עין השדה אדם ראוי לבא מפניך בלגלו העיר במאור וכו', וכוננו שם מצוורת לשאלה ולא להודעה כלל. אך אלא היאם אחד יהטע נראה ששנה את פעמו לפרשו בלשון הודעה, באמרו ז"ל היאם אחד יהטע שהוא עשה שנקלה עליו העדה, באמרו 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 נחיה ושראוי להתנהג בה צעיון ובמעשה. ורוח הכהמה שיוצא היא למטה לארץ, ולהכיר כמו כן את רוח הכהמה שיוצא, ושראוי להרחיק את האחרו, ע"כ. ודבריו מסכימים בזה מאד עם רש"י שזכרנו למעלה, ושם מה שכתב שם בעל העקידה שפרשה עזמו כחור צו ממה שכתב ב"ל שופטים, שיונין שמה. ולפי דרכו ביארנו עד היכן הגיע כה בלתי הזכר בכלל הוה המלמד דבר לדעת הכיר ולהכבדו של ה"א השאלה לה"א שיוצא: 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

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 שיאוח מן האקדו והטועה אל האותיות והסביבות מלד עבדן בלבד כמו שבארנו, לא יהיה בהנעתן יציאה מן הדת כי אין אונס, 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 מגיעים 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 אבות 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 שבעה מטיבי נעז, 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 יונס יאמר אל"רי. והתחם ר' יהודה חיוג היה מונה שבהן בספרו המכר, כי אחר הודיעו שהאוח הגע 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 יאלה הראב"ע אחיו בתכמה ובמדע וידו אוחזת בעקב מעשיו בספר ההוא, וימלא את דבריו בספר נחום ואת דבר המלוכה הגיד בראשיתו באתו הוד מלכות על שבע התנועות המזכרות, ומעשה חרש פמה אוחס פתוחי חותם איש על שמו באתות, והסופך לקח על פעם צורחם וידו חלקה אותם למלכים ומלכי מלכים מהלניו יאלו, 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 בדיעת 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 חלואים אחרי שרי אבאות הדקדוק אשר בארנו, כי אהם אל דקדוקם אמות נחלתנו בדברי החבר אשר על ביאורם אנתנו מובאים. ועמה דעת לנכון נקל מה האם דרכי חלוקה הנקודות לשלש ולשבע אשר זכר החבר, כי באמרו כי לדדי הדבור בדרך החלוקה משיגים קמוץ ופתיחה ושבר, לקח ויבז לו מלכה חלוקתו על המוסדים השלשה שזכר הראב"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 הקלות המעלה מונחת ועומדת, וכדאי הוא להקדים החולם לשלמות תנועתו, כמו שיבאר בסמוך מטעם הראב"ע. והשבר עיקרו החיר"ק כאמור בסמוך ושבר גדול והוא חיר"ק, כי מבלי אין שם אמצעי בין הקלות תלה ההשיבות בגדול מהם, וזה שמו אשר יקראו רבי יהודה חיוג בספרו המכר בראשיתו, והוא הדבר אשר דברו הראב"ע בספר מאונס 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, נכתוב בתחלת ספר נחום. ושם בספר מאונס 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 מפורסם

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 לנ"ק: בדרך החלוקה. כשהנלק אהסם ליתדות לקוחים ממקור הכנס האדם: משיגים. משיג אותם: קמוץ ופתיחה ושבר. כשהנע חי רוחם להוליא קול הכנס, או שימקן את חיו ותאל הכרתו דך שפתי, והוא קמ"ץ גדול. או שפתח את פיו ותאל הכרה מגרונו, ודומה להכרת 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 רש"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 הנזכר 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, והרש"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, וכמוקן טעם להנחה הנזכרת אמר כי אמנם לדי הדבור וכו'. ובאמרו וברחוקה אהרת קבוץ גדול והוא קבוץ וכו'. נקח הלך לשבנת המלכים המזכרים ואופן ההתעפס מן השלשה מוסדים אשר הציב לו. כי הקמוץ נחלק לשלשה והפתיחה לשנים, והשבר גם הוא לשנים, כפרסן המחבר מתוך דבריו. והקמוץ נקרא כן להיות קמוץ בקריאתו, כאשר כהה הרש"ע בשבר נחות על הקמוץ גדול, כאשר שאין לקרוא אזוהו בפתיחה כאשר אנהנו עושים, רק אנשי עבריה גם חכמי מזרים ואפריק"א יודעים לקרות הקמוץ גדול. וכבר עלה זכרון אנשי עבריה לשנה בספר מסורה המסורה לה"ר אליה המדקדק בהקדמה השלישית, באמרו שמוזן ההימנח הגמרא והלחה שהיה שנת ג' אלפים התקפ"ט לזיירה שהיא שנת הל"ז אמר

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 הרש"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. השו"א הוא הקלס שחטוטעת מיוכדה להקל המכטא, טעמים נחה לגמרי, והיא נקראת בתנועה הנקודה אשר לאות שלפניה, כמו אב"ק"ם. שהבי"ת נקראת עם סתמ"ח שחטה האל"ף ומדקת אליה, ויש שו"א נע, כמו יו"ד. שהשו"א שבראש המלה הוא נעה לטעון, 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 יו"ד. (א"ה) שהקמוץ שחטה הוי"ו עם מה מתח. הוא שו"א נע, אבל יו"ד ל"י אליה לטענה (נחמיה ה') שאין מתח 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 כה"ה, וכשיבא גע"א אלנו היא בקריאה הפת"ח ממש, כמו יו"ד. כשיבא גע"א הוא שו"א נח, ויש להקל או קריאתו צב"ר נניעל. סג' כשיבא השו"א לפני אותיות אהה"ע או קריאתו נוטה לקריאת אות הגרון ממש, כמו יו"ד. אשו (איוב י"ט). סג' כשיבא שו"א לפני היו"ד או הוא נוטה קלה בקריאתו אל החיר"ק, כמו יו"ד. ועם הגע"א או קריאתו צב"ר כקריאת החיר"ק, כמו יו"ד משה ואהרן. אמנם אם היו"ד נקודה בחיר"ק או עם הגע"א תהיה קריאה השו"א בקריאתו הפשוטה, כמו יו"ד. ועוד יש תנאים כהנה לשו"א מזכרים בספרי הדקדוק באריות: והיא. ר"ל כשו"א: לברא בלי תוספת. אינה מושגת בקריאתה עם

אז

מרבן בית שני היה לשון הקודש הלך והסור עד זמן בעלי המסורה, והנה אנשי עבריה היא מעזי"א, והיו חכמים גדולים וביקשים במקרא ואחי לשון מכל שאר היהודים אשר היו צדוותיהם הם ואחריהם לא קמו כמוהם, כאשר העיד עליהם רבי יונה המדקדק בדברו בזהותם צב"ר כפ"ת, וז"ל הרי"ש הדגושה והרפויה ביקוים בה אנשי עבריה ולא נהנו כי הם חזי הלשון מכל היהודים. וכן רש"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 ה"ר 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 ממוצע בין הקמוץ גדול שהוא הקמוץ ממש, ובין הקמוץ קטן שהוא השור"ק. ובכן היתה הסכמתו כפורחה עלתה נחה לקריאת החולם בשם קמוץ בזימני כדעת החבר. עוד השו"א הלאה בתחלת ספר אריות הנוח לה"ר יהודה חיוג המזכר, שנקודת השור"ק אלנו נקראת בשם קמוץ בקריאתו של חבר. וזה כי היו היה דברו שם על משפט תנועה השו"א נוטה לתנועה אהה"ע שאלהיו, כמו שיבא. ואשא משלו על זה באמרו, וכן יו"ד הקוף"ש קמוץ ומקבוץ, ע"כ: והשו"א מונעת באלה כלם בתנאים. דע כי חבדיו המדקדקים למען היות לה ברק מורטתה אוראחם המזוהתהם על משפטי קריאת השו"א אשר עבד עשדים יצאו לחזיו המלכים לשרת אה פניהם כעודע, כל עמה שנת דבר הרש"ע בשבר נחות שהשו"א אינו נקרא עמהו רק בעבור תנועה אחריו לו ללמו, ואם התנועה אחריו, הנו שו"א מתנועה, ואם התנועה לפני, הנו שו"א נח והוא נראה במכטא וכו'. וגם שם ידו נהנו על אופני תנועה השו"א לדוגמה לתנועה האזוה הבא אחריו, כי כאשר היה דברו על חבור השני שזו"א"ס כמבלת יו"ד אשר זכרנו, כהה בשם ה"ר יהודה חיוג. לקוח מספר אריות הנוח שקדם זכרו, בהעלוהו אה גרות כוונה בכלל אל מול פניו וקדברים





או השלישית. ונחו המשוך ה"א או אל"ף, כמו בָּרָא וְקָבַע. ויכול שיבא אחר הנח משוך, נח נראה, כמו וקאם שאון. ההולם יבא אחריו נח משוך, והנח שלו וא"ו או

אל"ף

אוצר נחמד

קול יהודה

פכומה, הא' על תאר קריאת ה' מלכים לפי טעמיים, סכ' על יוסי גלגול הדבור, ג' על סדר הנגינות. והדבר ידוע במלאכה הדקדוק שזה שאמר שאתה תנועס גדולה לא יבא דגש ולא שר"א נח, הוא בזמן שאין נגינה טעם בזה הן הן הנועס הגדולה, אבל יבא גם נגינת טעם יבוא אחריה דגש או שר"א נח. ולפיכך זה שאמר שעל הסכומה השלישית היא דגש אחר תנועס גדולה הדבר מבוחר בעלמנו, וזה אינו בעבור דוחק אבל כן הדיו. אך מ"ש שיבוא ביהודה מתחת הסכומה השנייה, אין בידי לפרשו, כי חזרנו על כל המקרא ומעולם לא מצאנו דגש אחר קמ"ץ כשהאות בלתי נגינת טעם, הן אמת שמאלנו ק"י מרד (ירמיה ו'), ר"ג שמי (ישעיה מ"ד), ש"ווי"ן וסו"ן דגושים אף שלפניהם הגימ"ל והר"ש קמ"ץ, אדם שהמכלול דף מ"ח כתב שאלו הקמזים הם קמ"ץ חט"ף ואינם קמ"ץ גדול, והיה ראוי שמבא שר"א עם הקמ"ץ כדיו קמ"ץ חט"ף, אך מאחר שהדגש אחריו השמיטו השו"א, כי אין לקטוה שואו קמ"ץ גדול מאחר ששדגש אחריו. אם לא שחלמר שדגש הסבר איננה כדעת המכלול בזה, ולדעתו הקמ"ץ נמלה ג"ו ונמלה רנו הוא קמ"ץ גדול בעבור שאין אלנו שר"א. וסו"בים נדחים כדעת הסבר, שהרי נמלה ק"י וסמרת ים (שמות ע"ו), וכן לא כרה שַׁבְּדִי (יחזקאל ע"ו), קמ"ץ שמתח סו"ן אלנו שר"א אע"פ שסו"ן דגושה. ומעתה יאמר הסבר שאלו הקמזים הם לתפלת השלשון: וברו המשוך. הנח המשוך אחר הקמ"ץ: ה"א או אל"ף כמו בָּרָא וְקָבַע. ששה"א והל"ף נחים אחר הקמ"ץ. אמנם מה שמאלנו וי"ד אחר הקמ"ץ, כמו רִדְוֹ עֲלֵי הַיּוֹד שכתמו אלו שאמר הקמ"ץ אינו נקראה כלל ככת הקמ"ץ, והי"ד אינו בזה כי לכורות שסוף לשון רבים, אמרו המדקדוקים שיהיה ה"א בללו כמשפט כתבו ולא קרינו, וכמסורת במערכת אות וי"ד איהא תלפ"ה רִדְוִי רדתיני וי"ד אחר הקמ"ץ, ע"כ. ושגה בזה הרב בעל ק"י שהסוף וי"ד על הנחים שאחר הקמ"ץ כמו עליו דיו: ויכול שיבוא. אשפר שיבוא: הנח משוך. האות המשוכה מן הקמ"ץ הכתובה: נח נראה. אומ בלתי מנוקדת כתנועס קמ"ץ (או בסוף המלה) והיא מורגשת במכנת: כמו וקאם שאון נעמיים, סקוק הוא

גלגול הדבור, והיא השלישית. ועל נעיומת העעמים, והיא השלישית. והיא אשר ביארתי לך כל זכרו פעם אשה לא אשנה לו, כי אמנם ככל מעריה בלל הועיל אותו לא אוכל. ועמה בואר שמשבע הקמ"ץ היומו בלתי סובל דגש סמוך לו, והוא חסוכו הרלשונה העלמית. אדם כי לחקן יופי גלגול הדבור יעחק מתקומו העבעי ורחוק נעשה קרוב, על כן יאמר בספר ה' קָבַע וְתַלְחַתִּי, וְיִבְרַחַתְּ פִּיָּהּ דּוֹמִיָּהּ רָבִים, עֲבַךְ עֵלַה בְּמַחְשַׁבָהּ מְסַדֵּר הַלְשׁוֹן הַיּוֹמוֹ רֵאיוֹ וּמְאֻחַה לְסַדֵּר הַגְּלִיגּוֹל וְיַעֲיֹ. וככל הלשון עשה לו מטעמים בחכמה השלישית כאשר אהב לסבב סדר גלגול הדבור בחכמה השנייה אח הכל יפה בעטו: וברו המשוך ה"א או אל"ף וכו'. למנן שישו אותיות בקרבך כי לא היה עם לבבו של חנר להגביל עיני הנחים הרלשונים להוציא במספר זכאם ולכלם בשם יקרא אשר יאמר כי הוא זה ולא וזה, לא נח בעקבות הרועים שקדם זכרם היושבים רלשונה במלאכה הדקדוק, כי גם בואר יאותו לנו האעמים האלה השלמים ואחריהם רעיהם מובאים למלאות את דבריהם. וזה כי היתה הורחם שלימה רחבת ידים לפנינו על משפטי הנחים אחר שבע התנועות הרלויות לכל אחת מהן לתח לה כיד המלך, כי הנה שמו בם דברי אוהותם כמבוחר לברלש"ע פרשת שמוה גם בספר לחות שהל"ף ימלא נעלם על כל תנועה, וה"א ימלא ברלשית הפסוק פלא ראש רלשון פארה. והה"א ימלא נעלם עם תמשה עשה בנה בונה שלמה יקרה. והוא"ו ימלא נעלם עם שור"ק ועם חול"ם, והיו"ו עם חיר"ק ועם זיר"י. וכבר בוארו על כונה זו מה שכתב בחידתו המוסדת על אותיות אה"ו באמרנו, הבכור ימלא בגלגלים שבעים וכו', כמו שכתב בעל לויית חן פ' ט"ז מהשער הרלשון מטעם משכיל אחד אשר קדמאו בחדלת החידה על פי דברו כאלר הגיעו אליו דביוו בכחימת יד. והנה בעל המכלול גם הוא השלים על ידיים וזהו להבין ולכרות טעם היות הנח המיוחד לקמ"ץ הוא האל"ף או הה"א, והנאות לחול"ם ולשור"ק הוא הוא"ו, והרלוי לזיר"י והחיר"ק הוא היו"ד, וכמו שכתב גם כן הר' אליה בספר מסורת המסורת בלוחות הרלשונות דבור א', מכל מקום זה אל זה שוללים ושוללים ומתגללים גם יחד, כי בחיק הקמ"ץ גדול יומו ה"א או אל"ף נעלמים כמו בר"א קב"ה. (או וי"ד כמו ע"י ד"ו), והחיר"י נושא משך אל"ף או וי"ד או ה"א, כמו יו"א יו"א יו"א יו"א. והחיר"ק אחריו ימשוך וי"ד או אל"ף, כמו יו"א יו"א יו"א יו"א. כי לא לו יהיה הזרע, גם הה"א עשה כסיים שנתתי (תלמיס ק"ח), והשור"ק לקח לו הוא"ו. אמנם הפת"ח גדול וקסן עם הוא על הרוב נח נראה, כמו יאמר ק"ש ח"ש נפתייה קב"ה. אך לפעמים יבאן אללם נח משוך בהל"א אעשה אעשה אעשה חוללת, וכמשך שיער שג"ל דומיותו, כי העמדת המלה מלעיל למעיל מורה על אומ מובלעת, כמו שדבר כמה שיבא. ועמה הנה רלוי כי אשה עמל וכעם הביט אם מתוין לתח חלוקה הכרחית בידך במספר הנחים המשוכים המובאים הנה, כי בלי ספק חספס היותר נהגים ועליך יעוצב חילך לדרות השאר מעל ספרי המרחיבים פיהם במלאכה זו לזורך ולרוחה. אדם כי עז מה ענין שמטה שהשמיע אלל הניר"י זכרונו נח נראה אחר נח משוך, וא"ו עוד אדם, כי כל ארבעת רעיו בעלי הנח המשוך, קמ"ץ חול"ם שור"ק ומיר"ק מכרו ונקדו.

אל"ף, כמו לא לו, ואפשר שיבא אחריו נח נראה, כמו שור שמאל. הצירי יבא אחריו נח משוך, ונחו אל"ף או יו"ד, כמו יוצא ויוצא. אבל הה"א איננה באה אחרי הצירי במטבע והתכונה הראשונה, אך באה בתכונה השנית. השור"ק "מתנועע (נ"ל נעזב) על השלש תכונות, יבא אחריו המשוך, ויבא אחריו הרנש, והנה הנראח, 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' י"ד), וקס לשון קימס והאל"ף אינה מנוקדת רק נמשכת אחר הקמ"ץ שור שמשאל. הרי"ש והלמ"ד מורגשות כמבטא אחר סויו"ו והאל"ף כהמה נח משוך: כמו יוצא ויוצא. שטלנ"ף וסו"ד נחלא אחר סויו"ו: במטבע והתכונה הראשונה. שכול לפי טבע הנקודות ומסופן: אך באה בתכונה השנית. סו"ד נחלא נחלא אחר סויו"ו בתכונה השנית שטלנ"ף לטויו טלשון. כמו ש"ד ק"ה ג"ה ק"ה ודומיהם, נאמר כמאיות צירי, כמו ש"ד עטרון (בראשית כ"ג), ק"ה סמדה (יתחקל מ'), ג"ה זית (בראשית ט'), עיר ק"ה גבולך (במדבר כ'), ודומם לנס סרבה, שישנה סגול"ל לצירי. וכן מנאל כטלים צנינוט סחא כמו שם סחאר, כמו ק"ה שמים ולכן (בראשית י"ד) השור"ק. ר"ל המלאצו"ם: השלש תכונות. על שלש אופנים שמונע וסו"ד: יבא אחריו המשוך. מושך אחר סו"ד ככה הקריאה וסו"ד איננה מורגשת: ויבא אחריו הרנש. כמו ק"ה. וכן הוי"ה כעש (טללים ק"ב), לער היי"ד (שופטים י"ג), שדא הנח עם הדגש: והנה הבראה. סו"ד של ג"ל מורגשת: לי ולין. שסו"ד מנושכ אחר סויו"ו: ג"ל. סויו"ו דגושה וכל דגש אחר סויו"ו. אמנם סמדקקים שחמיו חלקו ואמרו שכל חיר"ק שחמיו דגש סוף מנועס קטנה, וכוא הנקרא חיר"ק עלא יו"ד, וכמו וישבתי מעלי (במדבר י"ז), ויש שטלנ"ף מנועס גדולה א"ע"ס שאין סו"ד כחונה אחריו, כמו וישבתי את סבנועס (בראשית כ"ז), שחיר"ק שפתה הק"ף ת"ג, המושפת יו"ד השכס ככה. לכן נמשך עליו ועל כיווה בו במסורה חכר יו"ד, וכמו כן בשור"ק, כי ככה סו"ד"ו סוף מנועס גדולה, וכלא סו"ד סוף מנועס קטנה ויבא דגש אחריו, ולפעמים חכר וס"ף על פי המסורת, וככל זאת כחו ככה מנועס גדולה, כמו סן ק"ה (בראשית ג'). והמכר לא ירד לחלק כוס: הפת"ח והסגול"ל וכו'. אלו הסמועות הם נמנועס בקריאתם וסם מנועס קטנה ואין מנועסות אחרים שום נח נמשך לכל סן הכוונת אל סוף מנועסות שלהחיו. ולכן כלל גדול אמרו סמדקקים שאחר כל ח"ק דגש או סו"ד נח, באופן שסמנועס קטנה שלפניו מושך בקריאתו את הדגש או סו"ד נח. ולפי סמנועס גדולה יבא אחריו המשוך, לא יבא אחריו דגש וסו"ד נח: תמשכם התכונה השנית. ספת"ח וסגול"ל לפעמים נקראים מנועסם

נ"י

קול יהודה

מן אמת חלפה מורה דרך כסחוס חכמה יודיעני: הצירי"י יבא אחריו נח משוך וכו'. הנה נרדה וכלנה שם שפת הכבר כי שם כלל וערצב סדרו מונח חמלה קמוץ פתיחה וסבר, למהלוקס קמ"ץ חול"ס שור"ק פת"ח סגול"ל וסו"ד, וסמה הלך ילך כה וכה בשלח ציבור משך הנחיים. כי אחר ציבור הקמ"ץ והחול"ס היושבים ראשונה במלכות דלג וקפץ אלל הצירי, ואחריו כן שב למקומו אלל השור"ק ומסם חלף הלך לו אל סויו"ו, והפת"ח והסגול"ל לאחרונה יסעו. וסם לב אדם יחשב דרכו ליחס כל זס אל הזדמן, זס הכל וענין רע, כי מה יומר לחכס מן הסכיל: על כן אחרתה שסידר חמלה המנועסות השלש סמנועסות אחריות נח משוך ונח נראה, וסן הנה הקמ"ץ והחול"ס והסו"ד. אך לא יבא אחריות הדג"ש בתכונה הראשונה רק בעבור דוחק בתכונה השניה, כמו ס"ב זיון, ה"ה ראו, כי שניהם מלעיל, לדמיון ה"ה ש"ה י"ה הנזכרים אלל הקמ"ץ, כי אמנם סמנאי סום שוכר קמ"ץ יובן משפטו גם בחול"ס ובצירי"י סמוכים אליו. ואחר כך הביא המנועסות השחיים, אשר לא לבד יבואו אחריות השני נחיים שזכרו, אלל יתכן גם כן לבא אללס הדגש אף בתכונה הראשונה, כמו ג"ה י"ה שם מלרע. ואחרונה יסעו הפת"ח והסגול"ל אשר לא יבא אחריותם נח משוך בתכונה הראשונה, וכל כסדר: אבל הה"א איננה באה וכו' אך באה בתכונה השנית. והדמיון לזה מלה נראה, אשר ביותסה בתכונה הראשונה בלתי כסמכת הנקד סול"ף בסגול"ל, וסר"ה ולא בחדות, ובתכונה השנית ב"הסמכת הנקד צירי, סוב סר"ה עינים מולך נפש (קלסו ו'), וכמו שיהבאר מדבריו בסמוך: הפת"ח והסגול"ל וכו' אבל תמשכם בתכונה השנית להשען עליה. השענות סה סול"ף לשען סמוכות מלה להחזק עליהם. ודמיון זס י"ה י"ו שור וסמור, שניהם משפטו מלרע בתכונה הראשונה, אלל סמנה אלל סמנועס השמיים המעיית ציופי נגלול סמלות וסיה מלעיל עם מלרין צו"ף, כאליו נח משוך כרוך אחריו לא לנרדנו אל סממשך סה סול"ף רק להשען עליו, למען סיה סקריאה חזקה וקיימה על סמנועס. והסבר ג"ל וסביו סדבור בו בספק הנקוד סמשוך סעי"ן וסול"ף וסיה סס"ל וסול"ף קמ"ץ וסיה סעי"ן איננה י"ו סם להשען לא לנח רפה וכו', וסכונה שסיה ראו להמשיך קמ"ץ ולהעמידו על סלו מלעיל, להונו סמנועס מביא אחריו נח משוך כחוזר למלה, אמנם לחקן סדר נגלול סדבור שלל יסוב רזס רפס סמנועס אחר סקפדים, נסח סלפיו נסח חיים סמנשיכו סעי"ן ספסחה להשען לנכול אחרים סמלה, כי און מלין סכמן זס יעו סעמי סדבור כסאר כל להורות על פעולה דבר סס, שיאמר ש"ר ג"ל במשיכת סמלה מלרע, יוסר

עצמו יביא על זס דמיונים, באמרו אחר כך סלה סרסס וס"ל וסביו סדבור בו בספק הנקוד סמשוך סעי"ן וסול"ף וסיה סס"ל וסול"ף קמ"ץ וסיה סעי"ן איננה י"ו סם להשען לא לנח רפה וכו', וסכונה שסיה ראו להמשיך קמ"ץ ולהעמידו על סלו מלעיל, להונו סמנועס מביא אחריו נח משוך כחוזר למלה, אמנם לחקן סדר נגלול סדבור שלל יסוב רזס רפס סמנועס אחר סקפדים, נסח סלפיו נסח חיים סמנשיכו סעי"ן ספסחה להשען לנכול אחרים סמלה, כי און מלין סכמן זס יעו סעמי סדבור כסאר כל להורות על פעולה דבר סס, שיאמר ש"ר ג"ל במשיכת סמלה מלרע, יוסר סמלרע

השנית להשען עליה, או למעם או למקום הפסק הפרק. והתכונה הראשונה תקבל תנאיה כשאתה מעיין באות אות ותיבה תיבה, ולא תרגיש על תקנת לגזול הדברים המחוברים מחבור והפסק ומלה גדולה וקטנה וזולת זה, ואז יכוננו לך השבעה מלכים על תכונתם הראשונה מבלי חלוק, והשב"א על ערכה מבלי געיא. והתכונה השנית בעיינת ביופי חבור המלות וגלגוליהם, ואפשר שישובנו מן התכונה הראשונה לתקן השנית

קול יהודה

מלמדו שפיר אבלי. העולים הם למעלה והאומות האחרונות הפולסו בשפחים ועמו וקולס לא ישמע קול עמוה גבורה. וללמדך ההשעמום בלבד הגבוה השפילו, לא לנה רפה אשר יולד שמה. ובכן יתבאר לך אמרו אבל תמשכס בתכונה השנית להשען עליה, ר"ל תאמה תמשוך הפח"ח או הפכו"ל בתכונה השנית להשען על התעוה היתה כפי הערך. או לפי הכוונה האומר אבל תמשכס התכונה השנית וכו' יוחם עיני המשיכה אל התכונה, כאלו היא תמשכס לעורך ההשעמום הראוי לה. וממלא גם כן משיכה הפח"ח לטעם להפסק הפרק, בלמדנו הנה נא ויחזר אף ה' בם ויחזר יחזור עוד כמה שיבוא. והכוונ"ל גם הוא תקראנה אותו כאלה ואלה אליהם לטעם הפח"ח ולוט עמו ויחזרה כי כמו מהג ורסן עדיו לבלום להשיב נגית המלה אחר בתשיבה הפ"ח ע"י טעם לתקן יופי לגזול הדבור לכל מראה בעל הלשון. ושא עיניך וראה מן המקום הואו אשר אהה שם (פ' לך לך) כי שם חלקה מחוקק, לפונה ויחזרה וקדמה וימה, ודומיהם גם בצעלי הכוונ"ל עלמו מספר, ושוב ישוב אלינו החבר לבאר הענין הזה במשקל פ"ל יש"ר אל יחבר המזג. ואל תחמה על אמרו אבל תמשכס בתכונה השנית עם היות המשך דבריו על השלישית גם כן בלמדנו או לטעם או למקום הפסק הפרק, כי אין כוונתו וזלם על שילוח התכונה הראשונה וכל לגבי דידה קרי לה חכונה שמה עם היות השלישית בכלל, ואין מדקדקים בכיוצא בזה, (לדוגמה אמרם על משנת פרק משילין כל שחיבין עליו משום שבוה ומשום רשות ומשום מזה"ב בשנת וכו' לגבי מזה גמורה רשות קרי ליה, וכן כפ' כל הבשר אמר רב יצחק בן אשיון מים ראשונים מזה הארומים חובה, מיהוים מים ראשונים ואחרונים תבזה אמרש"י רשות. מזה לגבי רשות חובה קרי ליה.) והפליג שרמ"א התכונה השלישית בלמדנו או לטעם או למקום הפסק. וכאלו אמר אבל תמשכס התכונה השנית להשען עליה או התכונה השלישית לטעם וכו'. ואינו רמוק שיהבאר אמרו או למעם, ללמוד טעם ופכה שמהיה עם להסב

אוצר נחמד

לפי התכונה השנית שיח יופי סודו הדברים : להשען עליה. יסוה המבטא נטען על טעמת הפח"ח או הפכו"ל : או לטעם. לטעמים קריאת המלה, כמו במשקל פעל צדק צדק. ובאומיות כמע, גהם. גתל. שער : או למקום הפסק הפרק. כמו כי הוא אמר גת"י (מלה ל"ג), טעם הכוונ"ל טעם הפסק הפרק : ולא תרגיש. ולא תקניד תקון הדברים : מחבור והפסק. כי השתוות בממיות, כמו מן פאב"ל כנסד, כמו לא ען פאב"ל הוא, בממיות מכל פאב"ל פרעה, הכ"ף בטח"ה, וכן מן ש"ר צד"י תלק, בממיות הכונו צד"י מעם ה', כדועה צד"ו (שמיים ה'), ועם מלמיה צד"ה (מלה נ'), וכן מן ק"ש דת"ש און ש"ש נאמר קדש"ה צד"ה אונג ש"ש. זה ככל מן התכונה השנית, אבל בתכונה הראשונה אין מקום להשתוות : מלה גדולה וקטנה. כי בתכונה השנית בלשון תמורה המלה בתעוה ויחמו אוהו מן לשון. וכן במלה קונה, כמו אה, פל, כשכונת בעת"ה תשנה את ק"ל. וכל זה אינו מהתכונה הראשונה : יכוננו לך. יסיו נכונים על פי התכונה הראשונה : השבעה מלכים. הטעם נקודות שוכר למעלה : מבלי חלוק. שכל אחת תבוא על מקומה הראויה לה כפי יקוד המוסד ללשון בתולה : והשו"א על ערכה. על עינה, והיא נמשכת אל הנקודה שלפניה והיא נחה : מבלי געיא. קו טעם. כפסר טוב טעם ל' אליה מחור כפ"י יקורין לכל מהג גבויים ועטות הוא בידם, כי גבוי הוא שם מיוחד למתנים כאלו"ה עם הכוונ"ל והוא לשון טעם, וכל מקום שימלא זה נר"ך קול ארוך, וסמונתו קו ארוך טעם כחמות המג, ולא בא רק אל שוא"ם שראש המלה למיין שוא"ל, וקריאת השוא"ל או ע' ג' אוטוים. הא' שאלחיו אחת מאומיות אחת קריאתו קריאה או אחת שאלחיו, כמו פתי י"ש קורין כאלו נקוד פתי דועי. ואם יבא לפני י"ד קריאתו חיר"ק ממש, כמו וי"ד קורין וי"ד. וי"ד קורין וי"ד. ואם יבא לפני שאלחיו קריאתו קריאה פח"ח ממש, כמו שש"ים הם קורין כאלו כהב שש"ים. ללב אנט קורין ללב. וכיוצא בזה, עכ"ל : ואפשר שישובנו מן התכונה הראשונה לתקן השנית. כבר תבאר שלפניהם יסוה מן טעם קטנה טעם גדולה כדי לתקן הסמון והעדר, כע

לפי הדבר, ורמז בזה למה שיבא אל מלה פ"ל עם הכוונ"ל על משקלה : והתכונה הראשונה תקבל תנאיה וכו'. פה אל פה דברתי כך במה שקדם על אודות שלשה חכונות הלשון במבוא ובחידות, ובכונן דברים. לא יחדל טעם הכלל בלתי מועיל, ודברי הכבר פלמו מסתיקים לעמחם כי דבר מלל, ומה שיבא טעם יפתח את ידו למלואו די המחבור אשר יחבר לך. וכבר ביארתי עיני השוא"ל עם הגע"ה וזולתה, וכבר אשר נכתב אין להשיב. ומה שאמר מחבור והפסק, ר"ל סמוך ומורכב, כי הגש"ה בקני"ה היו עבדך, הוא פנו"ל במורכב, ובסקנה הפל"ו ובסקנה הכק, סמוך צד"י : ומלה גדולה וקטנה. ע"י ש"ר אליהם מלרע צעבור מלה אליהם גדולה, ויפ"ר לי, מלעיל צעבור השעמו על מלה הקפנה, וכומו עיבאר : וזולת זה. כי גם במלה אחת עלמה בלי שום העקפה לדברים המחוברים יש מזהו התכונה השנית, כמו

השניות. 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 הכלל, כמו שברך.

או

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 לכתוב הדברים: ואפשר שישונה וכו'. ר"ל שעי"א וגימטא אפשר שיטעמו דבר מדין השמי הטענות הראשונות: ואיננו נכרי. אינו זר. וחזק נבאר כיצד ישונה מן התכונה הראשונה אל השניה ומשמיהן 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 הגימט' בשו"א והיא נחמשה אל הד'. ודוקא כשהגינה מלרע דהיינו בתנועת אחרונה, שאז אין שום מנוחה במחצת המלה 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 שִׁפְתָּהּ לשו"א, אבל וסעיר ששן נכלל וּשְׁפָתָהּ (אסתר ה') שהגינה בחי"ם, השי"ן בקמץ כדעו. וכן אם האות ראשונה בתנועת קטנה ואתחיה דגש, כמו מן צִבּוֹר נאמר צִבּוֹרִים. וכן מן אֶבֶר אֶבְרִים. וזו לא תחשבה בתנועת הראשונה לשו"א. וכן אם תחיה תנועת גדולה במקום תנועה קטנה כעבור שהאות אחריו אינו מתקבל דגש, כמו תְּרַשִׁים סְרַשִׁים. גם כזה אין שנוי בתנועת גדולה תחיה תנועת סְרַשִׁים שלפניו נקראה במהירות והחשפת אל הדגש שאתחיה, ולכן אין מורה בקריאה שלש תנועות לרעות, וכן אם תחיה התנועה הראשונה תנועת גדולה יש אתחיה נח משוך בתמשך התנועה גדולה כמדובר למעלה. וזו שאתחיה החבר לפני התכונה הראשונה אינו זר שיבואו שלש תנועות לרעות אמש' שלש נכנס בנייהם שום נח, ר"ל בתמשך התנועה גדולה או דגש, שאז ה"א נחמשה אל הדגש: אבל באה בתנועה שואי"ת. כלומר יבואו שלש תנועות לרעות שאין בנייהם נח משוך התנועה הראשונה, וזו נקרא אלנו טעם שואי"ת לפי מה שכתב למעלה כשאו"א הוא התנועה נלכד בני תוספת ווולתה מביאה נח אתחיה. וכן טרע בדיקוק שאתח שו"א נח לא יבוא דגש, ומתקם תחיה תנועת שואי"ת ח"ש שאין אתחיה דגש אשר לפי דין התכונה הראשונה יבואו שלש לרעות 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 נוסחה היה צווקן טעם, כי נשמה לפנים להשמה הכוללים, ויעלה חיקוקו יפה אם נחליף אמרו מבלי הטעמים לאמרנו מעלת הטעמים, והוא דוגמה הלשון המוזכר למעלה באתרו מעלת הנקוד, וטעמו כזה קרוב מאד. או אפשר ר"ל תועלת הטעמים, והכונה שהטעמים לחיות כחבלין לקדמה לן יופי הקריאה כן לחועלת העניים, כדבר הראב"ע בספר מנחות 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 הלשון. המתקין על ידו גם יחד. וכתב שאבאר אצל אמרו ועל כן השאירו אמר לי ויאמר לי וכו'. הקה אוקן שמן מנחיות הדקדוק בחקו חק על פני שלשה התכונות האלה, ומקום הונה לכל אחת מהן במלפני חברה, ומשם יתבאר לך שני השתים הקודמות לוקח השלישית, ר"ל בעבור הטעמים המומחים במקומותיהם לבוד ועלם ממנו אדם קצוה נראה וכלו לא נראה, כמו שרמז לנו החבר בסוף דבריו על כללות החכמה הדקה האמת: ואיננו נכרי בתכונה הראשונה רדיפת שלש תנועות וכו'. הרבה דברים הרעיתי לפניך בסימן ע"ה והמלאכה היחה דיה והואר לכל אשר נשאו לנו לקרבה אל הבנת הדברים הללו אשר נכון מואלם מן המקום ההוא. והכונה להודיע כי אצל הכונה הראשונה הבלתי מעיינת אל חקנה נגללו הדברים וכו' כאמור, לא היחה מנעת רדיפת שלש תנועות. שלא יכנס בנייהם נח ולא דגש. אבל כל זה נכרי אלנו 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 הכלל, כמו שברך אכן הסבר לו אותיות אה"ע, כמו גִּיְיִ גִּיְיִ דבש והמאה, כי צאלה הוסרה 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 בתמשך תנועת גדולה או תחיה הגינה בתחנת התנועות ותחיה המלה מלעיל: כי העברית. לשון סקוד: אלא בפגישה הכלל. מלכד כשיודמנו שמי אותיות שוות במלה: כבבו שִׁבְרָה אָנן הכיר (ש"ס ו') משרש שרר, והקמץ שחמס השי"ן קמץ תע"ף, כמו לא כרת שִׁבְרָה (ויחקהל ע"י). והכי כאן שלש תנועות לרעות, קמץ תע"ף שחמס השי"ן, והשו"א מסי"ם ראשונה נקראה בחי"ם מלרע, וטע"א ומלואות שלש

או אותיות אהח"ע, כמו גברי גבלי. ואם תרצה תמשוך ואם תרצה תמדר. וכן תכשיר התבונה הראשונה קבוץ שתי תנועות זאת אחר זאת נמשכות כשיעור שני נחים, וראתה תכונה השנית כי הדבור כזה לא יהיה נאה, והפילה אחד משני המשכים והשאיר השני, כמו שמתו ושמתו ובל הדומה לו. הלא תראה פה הדבר

אוצר נחמד

קול יהודה

וכן תכשיר התבונה הראשונה קבוץ שתי התנועות וכו' וראתה התבונה השנית וכו'. כבר החלוטי להראות שהעמדה המלה מלעיל מורה על אות מובלעת בש"א נח ה כלל בידיו שאחר תנועה קטנה ימלא דגש או נח נראה, והנה במלות גברי יבתי לא יראה ולא ימלא אחר הבימ"ל והבי"ת שום אחד מהמה, אלפי כי להיות מלעיל הרי כן כאלו נכתבו גברי יבתי. כי עד שהמך במסבו נטעם מלעיל, האות המובלע נתן ריחו אלפי שלם הודגש במבטא, כי נחבא גם כמעט רגע עד יעבור טעם. וכבר כתב הר' אליהו המדקדק בשני מפרקי שירה על התנועות הקטנות חו"ל. אחריהן דגש מחזירות, או לשון נח הן מולידו, אך אם נטעם לכודת, רפות אחריהן באנודו, ע"כ. והוא פתחו הרחיב גם כונת דבריו בלמוד שבהיות הטעם תחת התנועות הקטנות אז יבא הרפי אחריהן, כמו יגלו יגלו יגלו יגלו יגלו ידומיהן לפי שהן מלעיל יבא אחריהן הרפי, ע"כ. ובספר ההרכבה כתב על זור ילך תשי. עמיד למלא מחסרי פ"א ג"ן ומי הלמ"ד ופרשו נפה והוי"ד במקום ה"א למ"ד הפעל, והראוי תגשי. והיתה

שלש תנועות לרשות במלה אחת: או אותיות אהח"ע. אמרו המדקדקים שלעולם לא יהיה ש"א נח לבדו בלחה מאותיות אהח"ע אם לא בליקוף שלש תנועות אלו, דהיינו פתי"ת סגול"ת קמ"ץ תמ"ץ. והטעם מפני שאותיות אלו מולאם מן הגרון, וכש"א ג"כ קול פתוח ממונא פנימי ואינו ניכר על אותיות הגרון לכך נרפו אליה אחת משלש תנועות אלו להנחיה: גברי יבתי דגש ותמאף (איוב כ'). הנה הם שלש תנועות קטנות לרשות בלי דגש ובלי נח תנועה ראשונה, וגם הענינה כן על גלע: ואם תרצה תמשך ואם תרצה תמדר. ר"ל שלך לא הקפידו בנפולים ובאותיות אהח"ע כי לא תהיה הכבוד על המבטא כל כך, כי אם תרצה תמשך במבטא אם כש"א והטעמים ואם תרצה תמדר והקלר: וכן תכשיר זכו'. וכן יתכן גם כן ע"פ התכונה הראשונה קבוץ שתי תנועות: שיבואו שתי התנועות גדולות לרשות זו אחר זו הנמשכים במבטא כשיעור שני נחים וכתרים, כמו מן השש שום יתכן שנאמר ש"קמ"ץ או ש"קמ"ץ: וראתה התבונה השנית. אך כהיות שהדבור והמבטא כזה לא יהיה נאה, לכן הפיל התכונה השנית אחת מהתנועות הגדולות והשאיר השנית, ונאמר מן שום ש"קמ"ץ. ובח"א הספוק: ושלשתי: הלא תראה וכו'. עתה ידבר מכם הטענה השלישית איך תכריע

השי"ן ראויה להדגש ובה הנח תמדרו כי הוא מלעיל, והוא לשוני הוא מובלל. ובכן ילידו עיניך בהבנת כונת דברי החבר אחרי שומך על לב אח אשר זכרוהו כי תנועה הקראת אללו כל חלקי והלק מהתנועות הדבור. והשו"ל גם הוא מחלקי הדבור ובו יש תנועה לפי דרכו ועצמו כמו שקדם. והנה כונה החבר שאלת ש"קמ"ץ דרך. משל הגנבה בהעמדה מלעיל, יקובצו בה שני חלקי דבור פתוחים או אחר זו ומתשכים כשיעור שני נחים, וכאלו יאמר ש"קמ"ץ. בשכבר ידעת כי שמתו והדבריו הם מנחי העי"ן והששש בהם קום שוב וכו', והנה שאחר הקמ"ץ פ"א היא האל"ף הכהובה במלה וקאם שאון, שהוא תמורה עי"ן הפעל כמנהג יכו"א המתחלפות. וכמו שכבר המכלול אלל הפעלים שעיניה"ם יו"ד או ו"א" נחה. והנה כאשר באנו לומר קמ"ץ קמ"ץ ש"בתי ש"בתי אין 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, וזהו המשך השני העטות והם ש"פ. כי שיעור שני נחים והם ו"א" נחה נסתרה ומ"ם נחה נראית הראים להמלא בשורש שום כלומר, כי על ידי הערת המלה מלעיל ישוער הכל כראוי מדה אחת וקצב אחד. וכבר הראית לדעת מדברי החבר עלמו ענין השני נחים הללו שהאחד משוך והאחר נראה, כחם וקאם, ש"א"ן, ש"א"ן וכו' כחומר למעלה אלל שבתה המולך להם, אמנם ההבונה השנית המעייתה ופיו גלגל הדבור ראיה להפיל אחד משני המשכים כאשר הביא המורה לזה, כי יש יתרון לנצל הלשון לטעם על ככה, כאשר עשה במלה ש"קמ"ץ שהוא פעל עבר מוכב לעתיד, כי לא ראה בעל הלשון מנד יופי גלגל הדבור להעמידה מלעיל ככתחלה, רק הטיל אחד משני המשכים והשאיר השני, ר"ל שבהשפילו המלה האחת חלרע נחבטל טעם השו"ל המובלע בין השי"ן והמ"ם ושאר השני שחתח המ"ם לבדו. ועם היות טעם המדקדקים במלות שמה שמתו קמתי ודומיהם הוא מתחלק למעמו של חבר, כדומה 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 המפלת, ואמה דע ק"ך, ע"כ. וכונתו אללי שיעור היה זה מפני טעם ההעמדה מלעיל שזכר שם בסמוך בדבריו הקודמים שהוא מורה בתשיכתו על האות הטופלה. והנה מקום ראיה על כונתו מה שכתב אחר כך חו"ל, והטעם ש"א"ן החבור על קמ"ץ קמ"ץ קמ"ץ ויורה על העמיד, יטול הנח ותשוב המלה מלעיל, כמו וש"בתי ע"ה' חלסקי, וקמ"ץ ועליה וכו', ע"כ. וכן כן דברי החבר אשר זכרו. ועם היות שיש טעמין האז מועיל ג"כ להבדיל בין העבר והעתיד, לא יחיה בצינמו כבאן זולתי אל הנחה וההבונה, והוא ועוד קאמר געין אחתו סימן פ"א על מה שיש בניהם מן הכפרה העובר והעמיד כמו שנאמר שמה: הלא תראה פעל ותריו

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 ראו כפי משפט התכונה הראשונה להמשך התנועה הגדולה שחמה פ"ח הפעל, לומר פֿעַל אָפֿר. ולחמוף קריאת העי"ן הפסוקה עם המ"ד, לדמיון מה שכבד המכלול בפסומו פקדה, בזמנו פֿקֿדָהּם העי"ן והלמ"ד קמוזים והסי"ו פסוקה, ויִבְרָכְתֶּם חַיִּת הַשָּׁדַי וְיִבְרָכְתֶּם וְלֹא תִמְאַל, לפי שהמלה מעליב ותחמף 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 תחמף, ע"כ. וכה היה משפט פֿעַל ויִפְרָר לפי דעת החבר, לולא התכונה השנית שנתנה חס 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 מוחו לכך רגלה כאמור, כי כן יסד מלך הלשון לחקון יוסי גלגול 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 לוֹ וכו'.

אוצר נחמד

על המכנה נגד התכונה הראשונה, ואמר הסתכל בשם 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 כמלה פֿעַל. שהיה הפ"א נמשכת במכנה שנקודתה פ"ג והוא הקמ"ץ, והיה העי"ן נמרת במכנה שנקודתה פת"ח, ובאמת הוא נפך שהגינה חתה העי"ן ולכן העי"ן נמשכת יותר הגם שנקודתה פת"ח: ותנוח הפ"א והיא קמ"ץ. ומנעא הפ"א נמסירות הגם שנקודתה פ"ג: ומשיכת העי"ן וכו'. אמנם זה כבת התכונה ה' שהיה העי"ן נמשכת בעבור הגינה, והמשיכה הואת רק להשען, למן הכרת המלה: לא לנח רפה. אבל לא להראות על חס נסחר שיחטר, 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 לוֹ חַיִּת תְּחִיב (מ"ב ה'), עֲשֶׂה לוֹ חַיִּת תְּחִיב (דברים ה'), שחמש הפ' כראוי שנקודתה פ"ג, וטעם שלא טעמיו הגינה מלרע מפני שנשענו על המלה הקטנה, שהפעלים האלה רזופים אל המלה הקטנה שלאחרים שם בגינה העקרים, ולא יפסוק הדבור במלות אמר ועשה ולמען ש"ל יבואו לו' נגינות רזופות על הפת"ח והחרי"ק במלות אמר לו, או חתה העי"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 באתה: 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 למת' זעירא אשר ישענו לגבולה, או רגלה עמדה במישור על מהכונסה הראשונה מעליב, אָפֿר לוֹ יִעֲשֶׂה לוֹ, ועם היות מלה עֲשֶׂה לוֹ 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 חוף קריאת אמר ועשה ודומיהם עם מלה זעירא וחולה, כאמרו אלל האבן הראשה למשקל פֿעַל ו"ל, וקריאת המלה מלרע, מי עֲשֶׂה וְעֲשֶׂה. אָפֿר לוֹ. כשהוא בסמוך למלה זעירא או למלה שהיא מעליב גס היא מעליב, כמו עליומו אָבֿר גִּלְתָּ. וְעֲשֶׂה לוֹ. וקרא בו וכו', ע"כ. וכזה שם עוד ו"ל, וכבר באו מהם על זה הדרך מלרע, (ישעיה ה') מי גִּדְרָה אֲהָהּ. (מ"א י"ב) ויבש הנהל כי לא יִהְיֶה יָעֵשׂ וכו', ודסמוך למלה זעירא, (שם ה') יִהְיֶה אִישׁ גִּדְלוֹ וכו', (ישעיה מ"ד) מי יִצַּר אֵל. (בראשית ל"ח) ולא יִפֶּר עֵיד לְדַעְתָּה וכו'. וגם באו מעליב בלתי מסיבות מלה זעירא או מלה שהיא מעליב, (מ"ב ז') הנה שָׁבַר עֵלְיָנוּ. (בראשית מ"ג) שָׁלוּ שְׂאֵל־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 כתב המכלול אלל האבן הראשה בזאופן השלישי ו"ל, הפעל העובר חיו קמ"ץ והינו פת"ח, ואם נסחר פסוק או בזאחנה שלו קמוץ, כמו פקד בא שרה כאשר אָפֿר. ובמושג ב"ב לויס ל"ב אָפֿר. ע"כ. וכתב שזה הנח אשר התחשב עם אל הקמ"ץ השני הוא על פי ההכונה השנית בעבור העמידה וההפסק. ואלוה נכלל ג"כ ליחס המושב שם אלל 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 גלגול

שזה הנח נתיישב בתכונה השנית בעבור העמידות 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 **וַיִּאמֶר וַיִּקְרָא וַיִּשְׁבְּרָהּ**. ונמצא עלת **וַיִּאמֶר**. 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 **פָּזָל**. וז"ל וגם זהו בזקף קמזים כי גם הזקף יש לו משקל ההפסק במקומו רבים, (יחזקאל י"ח) חבול לא **פָּזָל** לחמו לרעב **יָהוּ** והרבים לא **לָהּ** וכו': ונגקש עלתו ונמצאהו מקום הפסק בענין. ר"ל כפי משמעות המאמר היה שם הפסק הדבור, כדעת 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 היוטו 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', ואסצרה 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 באבן כ"ד וז"ל, ואשר המה בפת"ח אס בהפסק הענין, בקמ"ץ, וכן בשלשלה, כי יש לה משפט הפסק ויש **שָׁמַיִם** ויקח משה מדמו, וכלו מהם בהפסק בפת"ח, אלהי תהלתי אל החרש. ומקח מפדיו ותאבל. והתן גם לאישה **וַיִּאבֵּל**. וכן כל ויאמר ויאבל פת"ח באתנה וסוף פסוק, וז"ל **וַיִּבְרַח** וכו', ע"כ. וכתיב עוד באבן השני ח"ל, וכשיהיה השלמים בהפסק יהיו לעולם מלעיל, בוא"ו ובזולתה, והע"ף קמוצה, לבלתי אכל ממנו **אֶרְבֶּה**. פן תאכל **וַיִּשְׁבְּרָהּ** וכו', וכבר בלו מהם בהפסק בפת"ח, הנה נא **אֶרְבֶּה**. וז"ל ויהי **וַיִּשְׁבְּרָהּ** וכו', עד אמרו וכן על פי המסורה כל **שִׁבְרָתִי וַיִּשְׁבְּרָתִי וַיִּשְׁבְּרָתִי וַיִּשְׁבְּרָתִי וַיִּשְׁבְּרָתִי** פתח"ן באתנה וסוף פסוק וכו', ע"כ. ובסוף השני הנקרא **בֵּינִי** נפעל כהב ז"ל, ולרבות **וַיִּשְׁבְּרָהּ** בפת"ח ובהפסק בקמ"ץ, וכלו בהפסק בפת"ח, והם מאשר בלא הפסק **צִיִּירִי**, ואזני מרשים **וַיִּשְׁבְּרָהּ** וכו', וקשמותם **וַיִּשְׁבְּרָהּ** וכו', כי זרועות רשעים **וַיִּשְׁבְּרָהּ** 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 שמוצת האריה נח נסתר, בעבור התכונה השנית שכליתם יופי הקריאה ותהיה נח לסוחר העמדת והפסקת הענין והוא הולך כן. ובעבור הסיבה הזאת הפדיון על המדה עד שהפכו הפ"ק לה"ג גם אלל הזקף שאינו מפסיק כל כך באתנה וס"פ, כמו כל פסודי **אֶרְבֶּה** (ישעיה י"ד), וכמוהו הרכה שבה סקמ"ן ב"ק. ולאו דוקא בזקף כי אס גם באלר מפסיקים, כמו שפטר רובניו יבוא בהם לפעמים קמ"ץ, כמו **וַיִּאבֵּן** ה' נבואה (שם ס"ט) שסמ"ן נפתח, וכלו **וַיִּשְׁבְּרָהּ** (שם ו') שסמ"ס כרביע, והיומיס הרכה: ונגקש עלתו ונמצאהו וכו'. ובכל אלה נמצא הסכה שבה הפ"ח לפמן הפסק הענין: והיה דיניו וכו'. והיה מן הדיו שיבוא אתנה או סוף פסוק לפמן ההפסק הוה: לולא דחקים אחרים. אך שלא יכלו להפסיק הפסוק כל כך ע"י אתנה וסוף פסוק, מדאגב מדבר שיפח מוכן הענין, ושמו רק מפסיק קטן העק להפסיק חלקי הפסוק, אבל לא לחלק מכל וכל, ואז יעמוד כל הפסוק כולו כחבורו הניקו אס גם נפסקו חלקיו בהפסק מועט: כאשר גם נמצא. והפך זה נמצא פת"ח באתנה: על זולת ההלוך ההוא וכו'. מהנגד למשפט טעמיים כמו יקח העד אה דבקה **וַיִּבְרָהּ** (בראשית כ"ד), שבה הפת"ח ע"י וכן הראוי שפתחה בסג"ל לקמ"ץ, וכן וינכרו **וַיִּאמֶר** (ש"י"ד), הפת"ח באתנה, וכן הנה נא **וַיִּשְׁבְּרָהּ** (שם כ"ז), הפת"ח באתנה, וכן **וַיִּשְׁבְּרָהּ** (תהלים ל"ז), הפת"ח באתנה וסוף פסוק, ומכאן העעס של כל אחד ואחד: ונמצא עלת ויאמר. הטעם שבה הפת"ח באתנה נמלה ויאמר: מפני החקירה על הענין. שיקפיד להמשיך האמירה אל הענין שלאחריו, ולא להפסיק בה כל כך: מפני שאין דין ויאמר וכו'. מפני שלא יסיה בהפסק מן הראוי כמלה ויאמר: מפני צרכו וכו' למען תתמוד הקריאה במלה ויאמר ותהיה הכוונה אל מה שלאחריו מן האמירה היות אשר אמר האומר; ובוט' הנוקד לחבר מלה 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 לחבר מלה **אָמַר** אל מה שאחריו, כי כוס 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 נרכו למה שאחריו לגמר דין משמעותו, והדבר הזה טוב כן תמיד זולתי המעט היוצא וכללו מזד 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

נחמדים אל הספור הקודם, כמו וס' פקד את שרה כאשר צִוָּה. השעור כאשר בנתיב את אכרס ככר, ונפקט הענין בזה כי לא רצו אחריו 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 אכרס לאל עליון, אין בהפסק אלו ויאמר, מפני שאל אחריו אמירה מלכי דק ובכרתו, ולכן נדון בל הפת"ח באהת: אך וילך ותשברנה. שזה גם כסם הפת"ח באהת וס'פ: מפני שקשה להעתיק השבר. היינו שבר קטן שהוא הירי, קשה לשנות אותו אל פתחא גדולה והוא הקמ"ץ: מבלי לגגול. מבלי אלמעי, שיהיה מן ההכרח לשנות בתחילת את הירי לפת"ח ואל 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 במו 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 המונה 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 באהת כי משפט אחד להם, וכאילו הוא חזי חרוז, ונקמץ בעבור שהוא מעמד, ואל תחמה על כל י"א"פ שהוא פתוח והוא באהת 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 גִּיָּר. שְׁעָר הַבַּל פתחיו, ולמה זה, בעבור היות גִּיָּר על משקל גִּיָּר 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 ואהתה, הוא פת"ח גדול בעבור היומה בתחלה בפת"ח קטן, וכן גִּיָּר וְבִיר. ע"כ. ובביאורו על הכורה פרשם חיי שרה כתב על ויקח העבד את רבקה גִּיָּר 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 גם היות החבר מודה גם הוא בדין סדר המדרגה בנקודות וכמו שיזכיר בסמוך, לא ראה להשתמש בו במלח י"א"פ. כי תחנן המלה אלנו בלא וחי"ה ההפוך, כי כעת יאמר אֶפְרַיִם יִאמַר תִּאמַר יִאמַר. ועל כן היה מן הראוי להעלותו אל מדרגת הקמ"ץ במקום הפסק לולא הטעם המוזכר בדבריו. וכן חמלא בסמוך ששם פני בחינתו במלח גִּיָּר היתהה בלא הפסק נקודה סגול" וכמו שיבא. אולם הראב"ע יבחן המלה כמו שהיו עם וחי"ה ההפוך שמשפטה בסגול" והספיק לו מה שזכרנו מטעמו: אך וילך ותשברנה מפני שקשה להעתיק השבר אל פתחא גדולה מבלי גלגול וכו'. נראה שטעמו נבל בספרים, ובמקום פתחא גדולה ראוי לתקן קמלא גדולה (\*). וטונחו מנובחה, כי טעם פתחוח גִּיָּר ותשברנה במקום הפסק, הוא מפני שהיה קשה להעתיק במדרגות השבר שהוא הירי, כמו שקדם אשר היה בזולת הפסק במלות גִּיָּר 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 אלמעי יגלגלוהו אליו, ולפיכך העתיקוהו אל הפת"ח ולא אל הקמ"ץ. ורמז לנו בזה כי כשהיתה מלה בזולת הפסק ראויה

(\* וברר היינו ימלים להעמיד בנירסא הנוכרת על ידי הדחק, ולומר כי על כן קרא שם הקמ"ץ פתחא גדולה, כי שעך ששבר בלא גם הוא נפתח בכבדה, כי ככר תבאר לך מהלוקחו הקודמת כי הקמון והשכר הם הפכים מן הקמ"ץ אל הקמ"ץ והשפתחא ביונית, ולפיכך יאות שם פתחא גדולה לקמ"ץ בערך הירי"ל אשר חזר הכתוב. ואמר אחרת להכדיל בינה לבין הפת"ח שהיא קטנה אלנו, לא לענין הפתחות רק לענין תנועת קטנה או גדולה. ועוד אני רואה רחוקים אחרת כי פסע בכי"ם הקמ"ץ בתלך הקמון ושם בתלך הפתחא, שהרי לרביעי סימן ג' בספרו מעלת אבותי אחי"ו מד שאל נוכל לבטא בלשון הכחותיים אם לא בסמאל שם אחת מאלה, אמר ח"ל. הפתחא לאל"ף וחי"ה, והקמ"ץ לוא"ו, והשכר לוי"ד, ע"כ. ואם תשים אליו לך תראה שהפתחא נאמרת שם על הקמ"ץ ג"כ, כי אמנם האל"ף והחי"ה הם נחמים מאובים מיוחדים אל הקמ"ץ כמנואר הנה בסמוך, ובשניות ויהבו אל הפת"ח הגדול והקטן באותו אחר כך הפת"ח והסגול" לא יבא אחרים נח מן הפתחא הראשונה אל תשמש בתוכה 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 ליכס על היתה לנח, שכתב נפתחה למ"ד למם להורות על ה"א הדעת הנעדר, ולא נדגש המ"ם להקל על השגון, ע"כ. והנה שני חלטה כי למ"ד למם היא קמולה בכל הספרים, אלא שקראה פתוחה על בלי היותה שבא"ת כמשפחה בלא ה"א הדעת. כי אמנם אין השעה לריכס לכהינה מדוקדקת במלות בין פתוחה לקמלות:



ושמא יקראתי מהדרך הזה, בעבור ששרשו יקראו 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

אוצר נחמד

ישמא זקנתי מהדרך הזה. שם גם בו פתח בס"ס, כמו סוף חמס אלד ואלני יקראתי (בראשית י"ח), ששנתה הצירי לפתח, כי כשרש זקן יקרא צירי, ולכן העתיקו הצירי בעמידה, במקום הפסק בלחמנו וסוף פסוק אל הפתח: יכן בלחמה מפעל וכו'. וכמו לא ישי ללחמה בשמות שראתה על משקל פעל. כשש נקודות, כמו אר"ן אר"ן: על משקלו מלעיל. וכל הדומים להם שסם על משקל פעל והגוינה מלעיל: משוך הפ"א והוא בסגול. ככלל נמשכת תנועת פ"א הפעל, האם שהיא בסגול וראויה להיות קצרה קצרה כל ח"ק: עד שנחשוב וכו'. חמס אחרי העי"ן בדבר נמצא שדדן סעעמו פ"א הפעל כגוינה: שאם לא משכו הפ"א. שם היה פ"א הפעל כלי גוינה. אזי היה מביא צורך הדבור העברי. יחייב מדרכי לשון עברי: למשוך העי"ן. להיות כגוינה מלרע בעי"ן הפעל והיא נמשכת כמנעא ע"י הגוינה: ויהיה בין העי"ן והלמ"ד נח רפה אחר סגול. ואז תנועה עי"ן הפעל שהיא בסגול היתה נמשכת כמנעא ע"י כגוינה כאלו מושכת נח נכחה אחרים. ויחס זה דבר תימה, שלא כדרך הלשון, שהת"ק אינה מושכת אחרים: כי אין תימה בפ"א. אבל כשנעמיד הגוינה בספ"ס, אין זה זרות, כי אז לא תמשוך תנועת פ"א הפעל נח נכחה אחרים, כי אם נח

רלויה להפחה, אז בהפסק היתה נקמטת, כי לא היתה עולה רק מדרכה אחת, והוא מה שכתב המכלול בטור השני הנקרא בין נפעל וזל, ולרבות פ"א פ"א פתח"ח ובהפסק בקמ"ן. ובאו בהפסק פתח"ח והם מאשר בלא הפסק צירי וכו', ע"כ. ומה שאמר החבר ושמא זקנתי מהדרך הזה בעבור ששרשו זקן והעתיקו הצירי בעמידה אל פתח"ח, הוא דוגמה מה שכתב המכלול אלל האבן הראשה בחופן השלישי ממה, כי הפיור לבנון קצ"ל (ישעיה ל"ג), הבא בפתח"ח במקום חתמה היה זה לדעת ר' יעקב בן אלעזר בספר השלם לפי שאילו היה בלא הפסק היה קצ"ל צירי, כמו קנה וסוף קצ"ל (שם ט"ו), והוא בס' לפתח"ח מפני ההפסק, אבל אם היה מגזרת קצ"ל בפתח"ח היתה בלחמה קמ"ן. וכן כתב ר' יונה, וכתב כי זה הטעם בכל מקומות שנמצא פתח"ח בלחמה וסוף פסוק בשמות ובפעלים שהיו בלתי האלחנה צירי, וכל אשר הם מגזרת קצ"ל צירי ישוב פתח"ח בלחמה וסוף פסוק, וכן דעת רוב המדקדקים. אבל רבי יונה יחס זה הטעם אליו וזמרו כי הוא חדשנו ולא קדמנו אלס בו, ע"כ מדבריו. וכי חאמר בלבבך איך לא ראה במלת ג"ל נעשית תנועת ההעקפה מצי"י לסגול ומסגול לפתח"ח. תשובה לדבר כי לא מלאנו כזאת לעולם שצמקוס הפסק ישוב הצירי לסגול, ועל כן כדעת המדרכות לא יתחשב: וכן נתמה מפעל וכו'. יען בדבריו המזכרים למעלה ספר אל חוק כי הפתח"ח והסגול לא יבא אחרים נח משוך כמכונה הראשונה רק בשמים, הואיל בחר העי"ן וזהו כפרט בכל אחד מהם נוסף על מה שהקדים קצת ביאורו בדבריו המזכרים. וזהי ראשיתו מן הסגול באמרו, שנתמה ממשקל קצ"ל כדרך קצ"ר. מפני מה נמשך הפ"א מלעיל והוא בסגול, ומדוע ככה נשתנה עינו מן החכונה הראשונה אשר מנעבה שלא יבא אחריו נח משוך כמו שקדם, כי הנה הסגול הוא הפתח"ח הוא הפתח"ח משפטו הנה; וכמו שכתב המכלול בפתוחי פסק ככתי קצ"ל והצירי (כי אם היה דברו שם על הפתח"ח משפטו שיה בסגול גם כן כי דין אחד להשימה) וזל, קצ"ל העי"ן קמונה והלמ"ד פתחה, זה אינו כמשפט הנקודה, כי אחר הלמ"ד נח נכחה והיה משפטו קמ"ן, אבל מלאנוהו פתח"ח קצ"ל ויפצתי קצ"ל ויפצתי וכו', כמו אקצ"ל וקצ"ל וכו', ובהפסק הם קמונים וכו'. ובאו בקמ"ן זולת ההפסק להורות כי כן המשפט מפני הנה הנסתר וכו', ע"כ. וכתוב שם בהגה"ה להר" אליה המדקדק. אמר אליה ח"פ שלפי הדקדוק נח נכחה אחר תנועה גדולה, ואחר תנועה קטנה נח נראה, מכל מקום כשהטעם חתה התנועה קטנה שהאריכים בו הנשימה יתכן נח נכחה, ע"כ: עד שנחשוב וכו'. הנה הוא משקיע התמיכה הנזכרה על ידי השבנו כי היה זה לכמה ולטעם אשר יאמר כי הוא זה, שם לא משכו הפ"א היה מביא צורך הדבור העברי למשוך העי"ן וישוב מלרע, כי מהכרח החלוקה מעי"ן 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, כי בלחמה הפעל יולד נח רפה במשיכת רי"ש עי"ן הפעל לא היה הארכת הנשימה, כלאשר נזר ומומר לאעלה במלה אחר, וזה דבר תימה כי אין לנו צורך בהשגות כזה בלשון הארצנו שמה, כי לא היה כשהי הפעל, והתירו בעל הלשון לקח לו ויבא מלבד ההשגות במלה קצ"ל וחבריו, ולא מן השם הוא זה למראית עיניו בחינת המזוקקת להחליך בחון קצ"ל על משענתם, ואם כן נכסנו מזה שחי העלות אשר כה בחן להמשיך המלה מלרע, כי הנה המשוך לא יאות אחר הסגול אלל החכונה הראשונה. גם לא ההשגות כמנו אלה אלל החכונה השניה כאמור. על כן היה זה אללו טעם מספיק נכסיו אחור המלה אלל הפ"א כטעם מלעיל, כי שם יאות הנה 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"ח פ"א ע"ל), לא כנגד פ"א ע"ל. אמנם כאשר יבא באתנה או בסוף פסוק שב פ"א ע"ל (ס"ח 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 כל פ"א אחריה או נח נראה או דגש י"ק: ומקום הנח ריק. אך כמשקל פ"א נחכר הנח נראה: דגש וכו"ל להשמיט על י"ד העניינים. וקום המשך ההוא וי"ד. המשך המבטא על י"ד העניינים כפ"א הפעל הוא להבליע נח נראה: כנגד פ"א ע"ל. כמו בשם פ"א קריאה ע"י הנגזר מלעיל כאלו נכתב י"ז ע"ל. כי מבטא הע"ן מתוך הנחיריו ומבטאה פ"א ע"ל. וכן נקרא פ"א ע"י העניינים פ"א ע"ל. וכן שאר השמות במשקל הזה, כמו אר"ן ג"ן נקראו כלם ע"י הנגזר מלעיל כאלו נח נראה אחריהם, כמו אר"ן ג"ן פ"א ע"ל. אר"ן ג"ן: לא כנגד פ"א ע"ל. לא שהנגזר המשך נח נכתב אחריה כפ"א, והטעם בשם פ"א קריאה פ"א ע"ל. כי אין זה מדקדק הלשון: אמנם כאשר יבוא באתנה או בסוף פסוק. וזכור. או תהפוך הת"ק לח"ג: ושב פעל כנגד פ"א ע"ל. כמו אר"ן ג"ן ומשך הת"ק נח נכתב אחריה כמשפט: וראינו צורך וכו". וכבר דברנו מלוקד המשכה הנח נכתב או הנח נראה להקל המבטא למען לא יקראו תועות לרופא. כשזו הקול ואורן הכברה, כי זה יקשה על המבטא, והקל בזה ע"י הנחיר, כאשר דברנו למעלה בתכל שמתי ושמתי: וכן נתמה משעור ונער. וכן בשמות האלה בשני פתחים ש לתמוע על המשך פ"א הפעל כפ"א בשמ"ח ומשכח כשני א כאלו נח נכתב אחריה ע"י העניינים, ואין זה מדרכי הלשון שמתוך תועה קטנה נח נכתב אחריה: ונחשוב ונראה יהיה במקום פעל. אבל התרה 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 שהשכחתי, כי בהעמידנו מלת ה"ה ג"ר ודומיהם מלעיל במשיכה פ"א הפעל, הנה עם היתה גם היא נקודה בכגו"ל שאין מדרכו להיבטא 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. ורובם ככה, ולקמנות הפ"א ראוי להמלא עם הנח, עכ"פ גם עתה בהיות המלה בלי הספק א"ל להבליע ולהסחיר הנח ההוא הראוי להיות עם צעת מן העתים, ויהיה מקום הנח ריק בלי שום רועם 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. אה היה מקום הנח ריק בלי שום רועם בלא הפסק, והכל עולה לכונה אה: והמשך ההוא שהוא מלעיל אמנם הוא במקום נח נראה כנגד פ"א ע"ל. וזהו רועם 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 עם נח נראה. היה מן האות שגם בהיותו בזולה הספק יהיה רישומו על נח עבר עם 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 באת ג"כ להעמיד הטובה האומר שב פ"א ע"ל כנגד פ"א ע"ל. צריך אה לבאר כי באתנה ובסוף פסוק שב פ"א ע"ל. כנגד פ"א ע"ל. האומר שלא במקום הספק, כי בלא במקום הספק נח נכתב תמורת הנראה שהיה ממלא זולה. והטעם דבריו באתנו וראינו צורך המשך כאשר אמרנו בשמתי ושמתי, ר"ל כבר עלה בידיו מזה נורך המשך ה"ה ג"ר ודומיהם למקום הנח הראוי להמלא עם לפרקיים, והיה טעמו כטעם שמהי ושמתי שזכר למעלה אשר ההבאר עם ענין משיכה הפ"א בנהי הע"ן להוראה הנח הראוי להיות עם במקום ע"ן הפעל, שעל פי ההכונה השניה תכפול טעמו בהתחברו לעמיד. ולא תבהל ברוחק להקשות על החבר ממה שמאלמו כמה שמות באים על משקל פ"א ע"ל. כמו אר"ן ג"ן שלא ישתנו בהפסק לומר אר"ן ג"ן. כי כבר זכרנו שהכלל נדון על פי רובו. וכן כהה על זה ראב"ע בספר נחמה שער השמות כאשר בא לבאר שמשקל השמות אין קץ להם, וסדר הבדלות הוא מונה במשפט הלופס בהשיכה או בהפסק. כהב ז"ל משקל אר"ן על שני דרכים, האחד להיות פ"א הפעל בקמ"ץ קטן, כמו אר"ן. והשני בשלש נקודות, כמו אר"ן ויח"ד. והנה אפשר לא ישוה קמון בקמ"ץ גדול במקום מוכרת, גם כן אר"ן. וישוה אר"ן והרוב שהם על המשקל, ע"כ: וכן נתמה משעור 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 תמיכהו במשקל פ"א ע"ל. כי למה יעמוד ברחוק בהעמידה מלעיל ויהיה נח בהמשכתו והוא פת"ח הכלפי מוכן לקך כאמור. והביע לזה כי נחשוב ונראה שהוא במקום פעל ואמנם נפתחו בעבור אה"ע, והוא ע"מנו מאמר הראב"ע בס' נחמה שער השמות הלק ג' ו"ל, אה

בעבור אהה"ע, ועל כן לא נשתנה בסמוך כאשר ישנתה נהר וקבל וקרב בסמוך, כי הוא על משקל דבר. וכן אעשה ויעשה אבנה אקנה בסגול"ע עם נח רפה, ונחשבו בדמיון הראשון שהוא אפעל ופעל. 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 אומרים אעשה. 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 אר"ז אר"ח אהח מהכ"ע יפתח הפ"ל גם העו"ן בפת"ח גדול, כמו צר שער, גם כן שם החלול אר"ז אר"ח: ומאמרו קיים שם בנאות הו"מ בנאמרו שער על משקל אר"ז רק נרחב והכריז, ע"כ: ועל כן לא נשתנה בסמוך כאשר ישנתה נהר וקבל וזהב וכו'. בל תהויה כי בתחזית עלות משקל נער שער ומשקל נהר וקבל המה לא ישרו יחד, רק משקל שער נער במשקל אר"ז כלאמר, והוכיח זה מנד ההשמות אשר יקרה בסמיכות נהר. כדבר הראש"ע בשער השמות בנאמרו יש שם על משקל אר"ז אר"ח שיהיה קמולין, ובסמוך ישרו העיר ויהי האר"ז הביאו וכו', ע"כ. ולא כן יקרה בסמיכות שער. לכל באי שער עירו, וכדרך משקל אר"ז הנלתי משונה בסמיכות, כמו שכתב שם ראש"ע ז"ל, ודע כי אר"ז ור"ז וכל מה שהוא על משקל לא ישונה כאשר יסמך. אר"ע שזאלו מלות זרות והם מעטים, ע"כ. וכלל כונה החבר עשה כי אר"ז שיהיה למשקל אר"ח אהח על, וזכרון טעם אחד לדרישה הפ"ל מלעיל עולה לכאן ולכאן: וכן אעשה ויעשה אבנה אקנה בסגול"ע עם נח רפה וכו'. ר"ל וכן יש לחמוס ממה שהורש אללו

ואמנם בפתחו בעבור אהה"ע וכו'. ובה ס"ל הפעל בפת"ח חסר הסגול"ע לרהנתה אות הגרון סהול עו"ן הפעל, ועל כן לא נשנו אס ויבוא בסמיכות כלכר ישנו אר"ז אר"ח וקרב ונאמר בסמיכות נהר קבל וקרב. כי שמות אלה על משקל דבר ובסמיכות דבר: וכן אעשה ויעשה אבנה וכו'. ככל אלה יש לחמוס על כנה נסתר אחרי הסגול"ע שהיא ח"ק: ונחשוב בדמיון הראשון. ויחלה לנו בהשקפה הראשונה: שהוא אפעל ופעל. שנה הנח נסתר כלעשה ואננה חסר הנח נראה באר"ז אר"ח. אכל בלמה אינו כן, כי אהמו נראה שעו"ן הפעל לא נבנה על משך, שאין תכונה עו"ן הפעל שיבוא נח נסתר אחריה, כי אם נח נראה אחרי הה"ח, והיה מן הראוי גם בשרשים האלה שיבאו מנוקדים בפת"ח ונאמר אעשה אבנה: ויש לנו אמתלא וכו'. אמנם הספק שלא נקוד אעשה ואננה בפת"ח בעבור שלא תפול פתחא על ה"א נחה, לפי שה"ל לא תנוח על פי משקל ששון אחרי פת"ח: אלא בקמ"ץ. ורק אחרי הקמ"ץ תנוח הפ"ל, כי הקמ"ץ מושך אחירו נו"ם: ועו"ן הפעל אינו משוך כל עיקר. ולא השאלנו מדוע לא נקוד אעשה אבנה. טעם שאין תכונה עו"ן הפעל למשך אחריה נח נסתר: אלא אם תעתק אליו תנועה. אם תבוא נח 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 אר"ז אר"ח אשר בנח כנגדם אעשה ויעשה אבנה אקנה 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 בנח ועיקר, רק גומר אדם ש"ל נח בהטיפה אהה עו"ן הפעל הפסחה לעולם, ועל מנאי כך נבנה מלה בונה הלבוש, ויש לנו אמתלא וכו'. וכי האמר בלכנך מה פעל לא נקוד אעשה אבנה גדול על משקל אר"ז. 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 הסעם המוזכר בדבריו הגמתיים 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 להיותו מחבשו בלתי נוטל על ה"ל נחה. והקמ"ץ גם הוא לא יבא על עו"ן הפעל לפי שהקמ"ץ משוך מחבשו 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 שש"ל וחבריו הדבור בו בהפך הנקוד המשך העו"ן והוא פת"ח ותנוח הפת"ח והוא קמ"ץ ומשיכה העו"ן איננה כי אם להשקט ולא לנח רפה וכו', ומשם הקמ"ץ נחבאר כל לרבו. והנה בזה העו"ן משוכה הפת"ח הנאמר בה. על כן חנה ושייר מה שגליך בו ממנו עבוייה הספק הזה בלאמר כי איננו חין מונע מלהיות עו"ן הפעל משוך אם תעתק אליו תנועה, כמלת אר"ז שנתנועה המשך הראויה להיות בפ"ל הפעל אלא התכונה הראשונה נעתקה אל העו"ן בתכונה השנית לאורך ההשענות המוזכר שמה וכ"כ במקום אהה וכוף פסוק שזו בהקמ"ץ העו"ן שלם המשך לכל דבריו ולכל משפמיו. והיואל לנו מזה כי על כל נשימה ונשימה שאלם נעם להאריך נשימתו בתוך עו"ן הפעל באר"ז אר"ח. ודומיהם, כמו שיטעה במלת אר"ז. הנה הוא לפי שכלו של בעל הדקדוק לא יחולל, וכרי זה מכלל נאמנו מתק משפט

ולא

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 אעשה והכנסו נמטע אחרת. וזה סנו"ל למו שאין כח הסמטע : פס לטיות משוכה נחמ. וזה הסנו"ל המעט שבתנועות, ואין כחה : כל עיקר לטיות נמשכת. מחמת : ישוב ושתתף עם הציר"י וכו', כמו מן קרינה, קריה שנים וזמן. (בראשית י"ז), ויהו עישה. לעישה נעלות (תהלים קל"ו) : וכמעט שלא יראה לה"א באעשה מקום. וכמעט כאלו לא נכתבו הס"א כלל באעשה והכנסו והזמס להס : אלא בהפסק או במעט. אלא אם תבוא בה הגנייה : ויקל הדגש עמה. ולכן יתכן שיבוא אחריה דגש, מה שלא יתכן אם הייתה נח נכחד, כמו אפשה לך (שמואל ב'), אכנה לי (ירמיה כ"ב), כשיהיה חלמ"ד דגוש : עד שלא תראה. וחסיה באופן הוה כאלו לא נכתבו כלל : משא"כ באצא

זלם לחמו עם לזן מתימים, אשר אמרו ללשונם עביר ואלילו לחותימו. לא ראינו ואין לחמו יודע עד היכן יד לשונם הקדושה מנעת ואין ליש עם על לב, כי מי מעלנו בני ישראל יקרא בנרון אל יתחון גקודת הס"א לכל משפטי המהזכרים למעלה. והבט עיניך מנגד קארנו בהכרח שבין קריאת קמ"ן לפס"ח זבין ציר"י לסנו"ל וכוונתו באלו שבכר יוחס חוק קריאתם לאשפי סבריו כמדובר. השקיפה על קארט בעמדת הסמטעט הגדולה בהארבע להורות על הנה שיש אחרי, ואף על אלה לא נפקחו עינינו ללמד בני יהודה להיותם מגדלים בנשעריהם על שלמות הדבור הקדוש הוה ולא יהיו בכלל הכסילים, כאשר נזר אומר ה' יהודה חיוג בספר חסידות הוה אשר זכרט, בלמרו על מלם יאקרו תאקרו תאכלו יאקרו. ואיך לא תיוד כי

כאמור, וככה על זה על כן הוא כסיל הקורא אחד מהס : בלא העמדה אריטה, בעבור שיכול מהכנסת פ"ח הפעל שורה עליו העמדה האריטה, ע"כ. ואנכי הרואה שהעתיק גדול העומד כאן לפניו בהננת דברי החבר על נקשה הוא כי גורשטו יוסם מהכנסת נחלה חוקן קריאה העבריה, והנה בעיניו כחולים שכל אוכל החשב נפש וישמיו מר להחוק ומחוק למר. וכבוד למינינו לומר, כי הסנאי השני שכלל בציור החבר בדבריו של חבר הוא, כשע"ן הפעל חפול על ח"ף, כמו אצאי. כי הציר"י שהיח בעי"ן הפעל חפול על ח"ף, כי שרשו יא, על כן היחה בעי"ן נקודה בציר"י שהיח חנועה גדולה משוכה כחפסק. ולפי כהצנתי לפניך שחי הטוחחאות שלם בקמ"ן ואלה בקמ"ן, ראוי שנבאר כי אז יעמוד חי הטסח הראשון כשנכסיה לבאר הפחהה כפי המשמעות שרמזו למעלה אלא אמרו מפני שקשה להעתיק השגב אל פחהה גדולה, והוא שיחפסם בללות הפחהה לכל היואח מכלל שבר, ובחניניה ח הקמ"ן ככלל, ויאמר אם כן בעבור שלא חפול פחהה על ס"א נחה שלא חיהה הפחהה הוה בקמ"ן, לומר שכל פחהה מפלגה בענין זה אולחי הקמ"ן. ואם לא חפלה בדוחק הוה חפסם לשון אחרון אלה בקמ"ן על פי הטסח השני, ויהיה משמעות פחהה כפשוטו של הפס"ח לבדו. ויאמר שלא יפול פס"ח גדול על ס"א מהה אלה יהיה זה בקמ"ן לבדו : וראוי להעתיק וכו'. הנה השלום טעם האחמלה שזכר למעלה מפני מה לא ננקד אעשה בפס"ח גדול כמלה אפשי ואף מגנלה הדבר להקד כבצו"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 פתרונו, כי לפעמים יתהפך הסנו"ל לציר"י, כמו אם תעשה עמו רעה (בראשית כ"ו), אל תעשה אם הדבר הוה כי שקר אחס דובר (ירמיה מ'), וחולסת שחכרו במכלל אלא הפעלים שלמדיה"ס ס"א נחק. ולדעת ההבר מקרה הוה קרס להס על פי החכונה הפניה להשיב חמרת הסנו"ל שהוה הציר"י בעמידה והתפר, כשגיל הפסק או טעם בלחי מטסיק שיהי שם אשר בעבורס הוצרט להמשיך חמלה ולה סיה אפשר זה כבצו"ל, על כן כהליאורו והמירו אותו בציר"י טחש מתך חמה. ולהעמיד הנירסח שכחוב בה לישבו חמורנו בעמידה, שהיה הוהה כשיביא האורך בחטונה להניה לישב הציר"י חמורה הסנו"ל מן הפעם אשר זכרט. ואמר כי בזולת הפסק או הפעם הכרח חמטע לא יראה לה"א באעשה מקום, על לא מכל לבסח בה כלמ"ד הפעל חמונעה כהבלעה חמיסה כאמור, גם לא נחחוק עניה בנקוד עי"ן הפעל החמטע גדולה שחוריה עליה, ומזלס קריחה מכאן ומכאן. ולמתן לא יעשה חרס כהשבו חמלות הללו בציר"י מחמת חלמ"ד דגוש, כהספיק צידו טפוכה על זה כהדלותו כי לטיות מליאות סה"א במלוח הכן חלש מחד, אין לחשוב עיקר ישובה בציר"י. זכורה על חולשת מליאותה בלמרו ויקל הדגש עמה וכו'. ר"ל שנקל ציפוי כעל הלשון לחבר הדגש אלה וטמר אעשה לך אבנה לי. שהלמ"ד דגושה כשיהיה עד שלא תראה סה"א מכה חסיפה דגשה חמכה עליה כצונק, ואין זה כי אם למעט משיכותם אלו עד שלא יהוה להפסדס : מה שאין כן באצא והבא ויבא לי

ולא יבא אחריו דגש ויבא לפניו 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 ספירה אצרי סה"לף הכנה דגש, כמו אצל נחמ (הטלית ה'), סה"לף רפויס: ויבא א"ה (בראשית כ"ז): ויבא לפניו 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 קד עד שלשמים הפילוס לגמרי, כמו יבן, ויבן, ויעש, תהו ויהי, ויקנה, ויעשה: ואיך תתישב בצירי. ולכן אין מן הראוי שיקדו אכנה ואלעשה צירי תחת ע"ש, כי הקדו כס"א, אבל נקדו כמעט שכתנועות והיא הסגול. וזה לפי משפט הלשון שהיא התכונה הראשונה, אבל בתכונה השנית תשתנה הסגול לצירי: וכן נתמה ספרה ובמעשה וכו'. שיקדוהם נספרו בסגול, ובסמוך צירי, כמו לבראה עניו יספוט (ישעיה י"ח), מעשה השב (שמות כ"ז), ספירה אכנס (בראשית י"ג), ונהיה סבורים שראוי הפך זה, כי הסדר שאל תהא פנועה גדולה נספרו תשתנה להנועה קטנה בסמיכות, כמו מן דָּרָר דָּרָר ומן צָדְדָה צָדְדָה ודומיהם: וכאשר נחשוב וכו'. אמנם כאשר נספול נחם שסעירונו עליו סה"א למ"ד ספול

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 באלעשה, וכל זה לנורך הוראתו שהסגול טבעי במלה ההיא וכיוצא בה ולא הוצרכו אל"ף שמתחלה עמו, כמו שקדם. וזהו מה שכתבם 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 מאלו אלל המדקדקים והיה עליו דבר הרב"א"ע בספר לחות אלל ביאור הקמ"ץ קטן, וז"ל ואם היה סוף המלה סה"א נח נעלם והמלה שם, איננו עבר או עתיד, אם הוא סמוך הסעם כפי הענין, הנו בקמ"ץ קטן, ויבא"ע בסבחה, ואם הוא מוכרח הנו בפת"ח קטן, כמו ויבא"ע 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 לחשודות, וכן כסף משנה חאר, כמו כסף שני. וכבר הביאו המדקדקים ראיה צהיות אלה כלם בסגול, ומשנה החורה וכל השמות צירי"כ 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 ויבא"ע כסף, והנכון שהוא חאר, כמו וכסף משנה. והראיה שהוא בסגול, ואלוהי היה שם היה ענינו סמוך והיה נקוד צירי"כ, 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 מלאמו במשקל זה, ומעלה מציאות, וכיוצא בו וכמו שכתב שם הרב"ע, ובשמות כבר הודעו כי שם דבר ינקד בסגול או צירי"כ כפי הסמוך והמוכרח, ובמלה זו עמדה מלאמו אשר לא מלאמו מענה. ומת"י מענה לשון (משלי ס"ו). ונהיה שם דבר, ומה זה ימעט היות האלהים מענה שם חאר על משקל כסף משנה, או פעל על משקל מענה מציאות כדבר הרב"ע, מי יתן ואלע. ומה שאמר החבר וכן נתמה וכו' ונהיה סבורים שהאמת בהפך זה, עיקר החמיהה כי להנועה הגדולה יאות מקום המוכרח ולקטנה מקום הסמוך וכה היה משפט התכונה הראשונה, ועמה נחלמה השם במראה מעשה ובהקנה בסמוך צירי"כ ובלתי סמוך בסגול: וכאשר נחשוב וכו'. סבנה כי היה זה לפי שבעל הלשון לא שם לבו לה"א למ"ד הפעל להוציאו לידו גלוי שלא במקום הסמיכות, כי רק אין דבר בגלגלה יעצור שחמל ידו אוחזה בעקבה לבעל הוראתה מכל וכל, ולפיכך לא היתה אז נחשבה הה"א למאומה וכמו שכתבאר למעלה, ועל כן לא היתה ראויה לזולת הסגול המעטה שכתנועות כלומר. אמנם במקום הסמיכות הביא האורך להראות הה"א צמח רפה, מן יבא הסמוך לבעל נחמה מכל וכל

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 ומראוהו 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 עבשו 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 ומראוהו 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, עשס 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 שזמננו ולא נהם אלהים שם הוא מצעלי סה"ל, אע"פ שזה סס-חה פעל. וכבר כתב המכלול בכיווי הביעמיים בלחוחי פוקד כי נאמר פוקדס כמו נואלס חוק, או פד"ה בסג"ל ע"י הפעל או בפת"ח, ואם לא נמלא בן עס היחיד סה"ל מ"ס, הנה מלאו ישפטו איה"הם כמו איה"ס זכ"ל, ע"כ. והרי לפנינו כי הרשות נחונה בלחופים כמו אלה. וכן בהסמכה אל מראוהו ולא פד"ה הזדמן ג"כ צורך הראויה 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 מראס, מעשס, מקנס, קלס נממס כל כך כאילו נכנסו בשמות אלו בל"ה ס"ל, אזי נבין שלא יתה ראויה לטעם אחרת זולתי אל הסג"ל שגם היא סמס סממסום: עד שיבוא צורך להראותה בנה רפה במראוהו ומעשהו, כ"ל. וסמסם סמוקדים בסמיכות ציר"י, לפי שכבר נה-הצורך אל סיר"י בלתי מראס ומעשסו, סס"ל גר"ה ומורכב בכה ובנכנס: הושב הסג"ל ציר"י לעמוד בעת הסמוך במקום הפת"ח קמן במרא"ה ובמעשה. כ"ל. ולכן סממסם הסג"ל סה"ל ספ"ה קמן לציר"י בסמיכות, שכבר נה סקוד ציר"י מנראס ומעשס עם סכניס, ונאמר מנראס מעשסו מנראס מעשסס, וגם לסמיכות עם סכני, כי גם כן סמל סס סמיכות אל מה שלאחריו, כמו כנוי מנראס סנין אל טעס, כי אל נאמר מנראס סכני, מיוחס מנראס אל נואו, סייס אל סכני, ואם נאמר מנראס, מיוחס גם בן אל נואו סמכר או סנועס, וק"ל: ואשר בא על התכונה הראשונה. ויש עוד מלס סלמ"ד סעל סל"ל ולא סממסם בכחוס סכני ננקוד, כי אם טומדת על סכנוס הראשונה: אלה בדבור, כ"ל. ורק סממסם אם נדבק במלס סלמריס לפי סנין: בן. היא מל"ה בן שרשס ננס: כשהוא נפרד בציר"י וסמוך בסג"ל. אם מוסקס ענין נקודת ס"ל. ובסמיכות יָאִיר ואפשר שימשכחו הפעם. ואם למעמס נקד סג"ל אם גם איננו דבור נמק, כמו יָאִיר (אסמ"כ), אפס שם נעסר טעס סמרת סמדק למלס סלמריס: ואפשר

והנריסם הסמוכים, לשוב בהם הסג"ל ציר"י כדי לעמוד בעת הסמוך במקום הקמ"ץ במראם ומעשם כאמר, והכל בעעס נכון. ואם יש את נעפך לקבל את אשר העירווחין זה עמיס על אפסרווח כי לא טעס סממסם לכלול גם הקמ"ץ בלשון סת"ה כלא היה עס עיקר הספור להבדיל בין סת"ה לקמ"ץ ממש, אז פעלס הכונה אל נכון, ואחז סחוז. ומה שהקפיד בכאן שלא נכנס הרואה סה"ל בסמיכות ולא כי הקפיד למעלה באעשה יָאִיר איה"ה י"ה הנחיס בדגש שגם הוא כלי פמיכות לחבל ולכנס הרואה נחוט לחוט הקודמת. אפסר שרואה בעל הלשון צורך הקפדה זו בשמות ולא בפעלים, והאימיתיה קא סמכין כמו שזמנו נריסם לסמוך על כמינחו בדכריס זולת אלו כמו עקס: ואשר בא על התכונה הראשונה וכו' בן כשהוא נפרד בציר"י וסמוך בסג"ל וכו'. הכונה בזה שיש אשר יתה סממסם ג"כ סיר"י במוכרת והסג"ל בסמוך כמספכו הכחוב למעלה, והמיון זה מל"ה בן, על כן סמיכ אשר דבר סממסם פ"י חיה על יָאִיר פורח יוסף שזין לפרס בן סמוך לפורס כאילו אמר נעש על פסרות רפוח, רק עניינו בן כחמש, ויחמר שיוסף הוא בן שזח כמו פסרת ח"לן שכול על המעין וכו', עד אמרו ולא נסמך בן אל פורח, אבל הוא כמו אשר ארז בלבנו, נפחתי אילה עליה, בנימין זכ"ל, ולפיכך נקוד ציר"י, כי אינו היה פירושו נעש שיש לו פסרות משפטו בסג"ל. ואמר בן דרך חבוב, כמו סמכר בני עליה וכו', ע"כ. והנה דבר סממסם כל בו נמקן, כי ציר"י וסג"ל אלל סמוך ומוכרת סיה קלקולו למעלס במרכס המעשה. וסיה סמקת סמוכוו סלימה בלוחס נקדה ובלוחס פרכ עמזו של ציר"י בסמוך ובמוכרת עבן פורח כלאר דכרי. וכדכריס סללו סממסם כלס פמה סמכר רכ"ע בסכר לחוח עשר השמות ח"ל ח"ל, ובן כשהוא סמוך הוא: סלס נקודת וסיה הוא סיהיס סממסם או נמקן, והמוכרת בעעס ואם סיה נמקן כמו וסלד יָאִיר ש"ש. הוא נמק"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 סלוע רכוע אל המלס שלאחריו, ככל וזת נקד צור"י, כמו בן"שני יעקב (בראשית י'), וכן שרש בן יואל בלל 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, ימלנד שטט המקרא נחכוון הממכר סוס המנקודות והסעמס ר"ל אחסי כנסת פגדולס) לסודות נעלמים המרמוזים כורות אקדויות: ואפשר שעמדנו על קצתם. אשכר שבכנו קת זאס: 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 סעלרת הנשט וזכר ועונש, וסיה ס"א סידעיה ולא ס"א סאלס, ע"ס: ובמה שמבדיל בין העבר והעתיד. יז פועלת לפירושים כידעית סעבר וסעודי כי נדע להבדיל בין זא"י סעבור וזין זא"י סהסכס מעכר לעסיד, כמכר למעלס כסימן זס: ובין הנפעל העומד והנפעל העובר. ככר זועד כי יז סעכס כנייטס והכנין סעני נקרא נעל, וסווא סמקבל סעעולה, כאליו תלמד ד"מ רלזין ז"ל את הלחס, ססיה מלת ז"ל מניין סרלכסו וסווא ניין סקל סנקרל. ז"ל וסלחס הנפעל. וככר תלמד סיש עני מיני נעל. ס"א סנעלס סעומד כמו סעלרת דרך מלל נפתח סספת, פירוס עתס כוון סדטר נפתח ועדיין לא נסתלק" יד ססותח ממנס. וסווא סנקרל כיווני נעל. וס"י סנעל סעכר. וסווא כלכר תלמד ד"מ נפתח סספת, פירוס ככר סיה נפתח כוון סעכר עס סיות כי עתה כוון סדטר וס סגור זס נעל סעכר. וססס סהכדל סיש כנייטס סווא כניקוד, זשעל סעמד, ר"ל סעיוני, ע"ן סנעל נקודס בקמ"ץ, וכסווא נעל עכר סיה ספת"ס: וינקדו נאסף אל עמי. תלמד יעקב (בראשית מ"ט), סר"ל סעכשו איני מתכנס, וסווא נעל עומד ולסיק ססמ"ץ סס"א ע"ן סנעל משרס אסף נקודס קמ"ץ ז"ל: וכאשר נאסף אסין (כ"ז) סס"י תלמד למעס ונלספס אל עמין: כלכר נאסף אסין אחר, סס"א נעל עכר סעכר נאסף ויקח סמ"ץ כס"ס: וינקדו וישחטו, כ"ל. וסווא וישחטו עכס את סוס סעלת וישחטו נקוד רביע. וכן וישחטו ויזרק משה, וישחטו ויקח משה. ונמסרס ז"ל ג' קמ"ץ בענין ומשתנין כעעמל, קדמלס רביע, ענין אסנחלס, פיוסל סעללת, ע"כ: זאם איצט במקום הפסק דבור. אש"ס שאינס במקום סססס סדטר, וכלל נודע סעולה סססס סווא כס"ס. כמו וישחטו סרלכסו הנקוד סעל, וכן סעלטיה נקודס סעללת סנס סעללת אין לו דין אסנה וס"ס וסווא ססותח כסמספיקוס, וכמ"ס סעבור כססר עוד טעס פרק ד': זז היה במקום הפסק ענין. עכ"ז סווא קמוץ משי סעורס סססס המעטס על סעדיס. וזלחמט סיש לשלול זא"כ מדוע לא ויקח טעס אסנה

אסף כוונתו אל חפזו בלמדו כי כל עת היומו מוכרת לפי המשמעות אע"פ שגדלה סמוך ע"ה המקף לעולם הוא בקמ"ץ קטן, וכוונתו זה הוא כפה"ח קטן. ונהבאר מלמדו של חכר שפספר סימטכונה סעסס כן יאזכר כן משמנו וסווא על סעונו סרלכסו כסנו"ל. וסכס זס לסיות סס סמיטות ענין אע"פ שאין סס סמיטות מקף, סעכרי כדכר סרלכ"ע סוה סווא כזס סיוחו כמלרין או כמקף: ואפשר שיחפזנו המעם מלרע שהוא בציר"י. וסכס זס לסיות מוכרת לפי המשמעות אע"פ שיהיה סס מקף יספנו, כי כדכר סרלכ"ע המוכרת כעסס אע"פ שיש סס מקף יהיה נקודתו בקמ"ץ קטן כלמוד. וקרא סענה סרלכ"ע ככלן משפט קריאה ז"ל כסווא נפרד כני"ו וכסווא סמוך כסנו"ל. וקרא סענה סערת עכס סמלרין וסמקף, וזס על סדרך אשר זכרתי דכל לגני רלכסו שני קרי ליה. וזלמר כי כן נפרד יהיה או סמוך לא סנחה אוחו ססכונה סענית כנקוד. אלא כדכור, ר"ל כניינת סעסס כקריאה מלומרת או נחפזת כמו סזכרט, אך לעולס נשמרו חקי נקודו, כי כסווא מוכרת כעסס לעולס סווא כני"ו וכוונתו זז סווא סעללס ממנו, אסס כלס לא נראה לחולשת רלחוט: כאשר אמרנו בהעולה היא למעלה. סעלחוסת נקודס כקמ"ץ סיה ס"א סידעיה, וסח"י"ס כל נקבס להיוסח פסוחס סיה לשלס, וכמו סנחבאר סמה: ובמה שמבדיל בין העובר והעתיד. כמלת ואברכדו זכר למעלה כי כעסיד סווא"ל פסוחס וכעכור סיה קמונה: ובין הנפעל העומד וכו". כי סעכר כפת"ח, והכיוני סעומד סווא כקמ"ץ: וינקדו וישחטו וכו". וסס ג' וישחטו אשר כ"ז בקמ"ץ (כ"ז קרל ח') זכרס סמכלול כלכ"ן כ"ד וישחטו ויקח משה את סוס, וישחטו ויקח משה, וישחטו ויקח משה מדמו. וסס סיות סככס ז"ל סמכלול כי זס סעללת יז לה משפט סססס, אין סככר סוכר כמוס רק סיה זס לדעתי להספס ענין, כי סס נמדו על דכר אחר ומסס וס"ך מסכר. וסולך ענין מסחלף עס סיות שאין סס ספסס סדטר, כי סעללת אללו איננה מספסס: והרבה שמנהיגים ססנו"ל וכו". ר"ל שעל סרוז סנהיכו כללו משפט סספסס לבס מפסיהס כמלוד ססכונה סרלכ"ע לסנות עמינה מנקודס לנקודס כמו

תחת מלת וישחטו סרלכסו כמו תחת סעני, ולמס כ"ל סעללת כעלטיה ולא סחחנה או סכניע גס כן, אך סדכר אשר זכר, וכי למחבר ססכמס סוואת סודות נעלמים מוולת סעס סעמלס, וכמו סככסני ליעלס כסימן זז כסס סרלכ"ע והרבה

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

הדרכה שמנתינים הסג"ל הבא אחר הורקא מנתנו האתנה וסוף ספוק. רוצה לומר שאנ"ס הסעמנים המשיגים סקודום אינם רק אח"כ, ר"ל אחנה סוף ספוק, עם כל זש ומלא שנס הסג"ל הכל אחר הרקא וסוף יש לו שנסו סאתנה וסוף ספוק לשנות הנקוד. דע שזש שנתו סורקא ככלל סמלרים הסמסקוסים, היינו הסג"ל שאחריו. שהוא עיקר הסמסיק, לא סורקא, כמו בשלה מרעה זח העם, אך לשולם לא יבא זרקא כלי סגול אחריו לכך קראו לורקא מפסיק בדרך העברה, וכ"כ בספר טוב טעם פרק ד', ולכך אמר סאתר הסג"ל הכל אחר סורקא. ואולם סוף יש כרכה במקרא הסעמנים הנקודה, כמו יב"ב"ס (דברים ל"ב), ולא יב"ב"ס (מקרא כ"י). כמוני יב"ב"ס (מתיא ו'), וסרכה דומיטן שכל סקמ"ן במקום ספ"ח בעי"ן סעל. אמנם הסג"ל שאחר סורקא לא נמלא רק בשלש הספרים (שס סמלרים משלי איוב), וכמ"ס סרד"ק כמכלול כאלן סרכאס במשקל פ"על ו"ל, ובשלש הספרים המקל שלטי לורקא שהוא במקום סגולה בשאר הספרים יש לו משש אחנה וסוף ספוק, כמו

כמו סזכרס. ו"ל בולת התכונה הראשונה. ובענין הזקף הדבר הזה מבוחר וכבר קדם זכר עמיט למעלה. אמנם בענין הסג"ל הכל אחר הרקא, לבד זה מלאהי בספר המכלול אלל האבן הראשה למשקל פ"על ו"ל, ובשלש הספרים המקל שלטי לורקא שהוא במקום סגולה בשאר הספרים יש לו משש אחנה וסוף ספוק וכו', ע"כ: ושאוינה מופקרת. ר"ל מבלי גבול וסודור שלי וסהלכחא בלי סעמח: בעלות. בטעמים ישרים ובסנות נכונות: ובמסורות. כמו שיתבאר בשלטי סימן כ"ה ומן ז והלאה עד סימן ל"ה. עהה אהה ברון ה' בינה שמה זחא אשר מלאה יד שלי עד הנה על ביאור סדקוק הלז, ישמע חכס ויוסיף לקח:

**פא שתעתק עמי אל תאר העובד וכו' אח"כ אשאל וכו'.**

שמענו במלמר שלטי הנמשך לזה: ואח"כ אבקש ממך בדעות ובאמונה שרשים. זה נשלו לו שחממר החמישי בלמרו אי אספר שלל הספרים ענין ששמיעיני דברים קרובים ומבוארים כשרשי האמונות וכו': ואח"כ אשאלך על מה שנשאר בירכב מן החכמות הראשונות. היה זה כרביעי בלמרו סימן כ"ד, אני רוצה עהה שחראה לי מעם משויורי החכמות הסעיונו אשר אמרה שהיו אצלכם, וזח פחה לו בספר יידיה. ואחר זה היחה בקשחו בלמרו שס סימן כ"ח רצוני שחלני מעם מחכמות החכמים הכלואים לטבעים. ויש לחמוה מפני מה החליף השיטה ולא נמשך סדרו בשלחו על סדר צקשמה אשר היצי לו ככאן. ואולם זחא שזיב אל בני שעס היחה סכור המכוון אלל להשאיר אחריו ברכה סכור מה שפאר בידיו מן החכמה להיותו חוסס בברוך ואחרון אחרון הכיני, מכל מקום קרה מקרבו שהחבר גלל בדבריו זכר חכמה הקדמונים מבני עמם, כלמרו כרביעי סימן כ"ג אבל היחה להס האוה לתוססה חועלה מלחון וכרכה מוון בכוחה ההס אשר היו אלל מעשים וכו', אז המקל החלוה חלוה והקדיס סמלורה כי לא יכול להחלפס. אכן דברו בסוף שלטי בלמרו רצוני שחראה לי מעם מחכמת אחר שחסיף לי ביאור שחמות וכו', עניני על חכמות חכמים אשר

בידיעתם חסקה נלשו מכה הספור שקדם עס על אודותם מסימן כ"ה והלאה:

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 המבארים גם שניהם (עם רוחב ידיעתם במדע, חקירה והשכל, מבד  
רוב בקיאוסם 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 וכרחמי 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 במעם, ויקל הדגש עמה וכו'.  
והלא תראה קלותם בה"א עד שהפילו 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' —  
המבארים נטו בזה מני דרך, ע"ש. ע"כ הכני להעיר כי כוונת המהצבר על דברי המכורס  
(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 יבאו דברי המהצבר על נכון.  
חס שמחמיה ממראה ומעשה וכו' שהוא בהיפך, שבסמוך בציר"י ובנפרד  
בסג"ל, ומישר הדברים כמובן מעט.

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.

הועתק והוכנס לאינטרנט

(מאמר שלישי) [www.hebrewbooks.org](http://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 ויטאם החיים שהם משובות, תבוא חזר 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 כפריותם 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 נחזק מן העולם, מלאך 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 מלך עבדו שוקק ויכסף תפקידו הרי"ן לו עד שיסיח למשא עליו עיניו סבב וילך האדם החי עבוד שאור חי: ויבאם הדחיים. הנה תפאר נפשו בעמלו עד שיסיח מואם כבירות גופו וזרע חיים אשר באפו: שהם משובות הבורא. הקב"ה בליאות סגנונו עשה את האדם נחמס נפלאה 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 איזה סעוד מוזן מעטו וחולטו מן האוים יוכל עריין לתקיים בחיים, כי משם יתפרנס חלב עד זמן קצוב, וכבר נמאלו הכרע בני אדם אשר מתענים שש ימים וששה לילות רלוים, ועוד נמאלו כאלטומכא שרק חד אשר צעת סהאלטומכא ריקם ממוון, שהפך סזס מתמחלל דרך עור סהאלטומכא ספימיח

לא

**צופה** ויודע סדריה החכמים כפחיתת הסכר ובסיומן כ"ס מן הרשון גם כרשית השני, יבים לכוף דבר בקדמותו, כי גם השלישי הלז סובב הולך על השלמה המכוון בשני המחמרים 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 נופות אליו כמו שזכרנו. וכבר נחלו בשני ויהלו אורם כביאור כל פרטם, והאדיע שם לפי דרכו כי עיפק ההתחברות יתלם ע"י מנולה הסגולה שמה הכניוים והתסידים 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 מלך הקראים לזיכים 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 מלך שמתקן עמי אל חזר העובד האלהים אללכם. וכל זה נמשך כסבור כעון כהנינו אל מאמר המלך בשני סימן מ"ה כאשר דבר, אבל היה לריך שגדלה ככם מהפרושים והעובדים יותר ממה שהם

כזולתכם, ויגד לו החבר ע"פ הדברים האלה שאין קרבת אלהים תלויה כפריותה 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 המחלר ע"י נלגול ספורים שונים כפי לורך מקומן ושעתן. ומשם נחלוה המלך לידעת חזר העובד אל כעון. וכדי הוא השער סזס לפתוח בו המחמר מיוחד בשני עמנו. והקדים לגבות עיין הפרוישה העובד גבול וחולף חק, כי כשנחמו אל הסכליה הקצוי נזק יקרב כהאלו מן הפנים שיזכיר. וזל"ב ס' ג' החחיל לחזר במחוננו מנהג עובד האלהים אשר כל משפטו מייסד על שווי המעוה וזל סוד לו. ואחר הדברים הללה המתגלגלים על זה עד סימן כ"ד, כחה דעת המלך בשאלה עובד האלהים אללנו, זכר את שאלתו השפיה אשר עשה כפחיתת הקודמת לחזר ואחר כך שאל אוהך על כענתכם על הקראים, ונפשו אותה לשמוע מפי החבר את אשר יאזור עליה, באמרנו שם ס' כ"ב, ואני מבקש ממך עתה שזכאר לי קחה ביאור כמה שאלך 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 אנוני בית שני שהועלה זכרם כספורים הקודמים. ומזה נמשך אל הוראת חייבה קבלה על פה ואופן השתלשלותה אלנו עד סוף סימן ס"ז. וילך למסעיו עד סוף המחמר הלך ונסע על סורות הכרחה כדברי חז"ל בגמרא שקדם זכרו שמה, הן בהנאלת הכפויים אל הוראות רמוקות, והן בעיין ההגדות והמעשים המנהיגים היואלים מן ההיקף השכלי, כי בכל זאת לא חסלו לתת שום חלטה כדבריהם, רק כלם נכוזים 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 שאל 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 כאמור, וענין אמרו ס' כ"ג והגזרים כברים. וזהיה כונה אמרו שלא יהיה למשא עליו וכו', למען לא יהיה עליו למשא הפרדו מחברת בני אדם עד שימאם כחיו אשר לא יאות בהם המיאום לעולם השיבות מלך היותם משובות הבורא: וזכר טובתו עליו בהם. ר"ל כי גם מטעם אחר לא יאות למאום בחיים, כי בהם ר"ל כי הן בעודת חי ים ספוק כידו לסדר סוכנו

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

טובתו 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 הובח המוסלת עליו להחזיק טובה ולשלם תודות 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 טובתי כל עליך, ר"ל עליך בלתי מוסלת טובתי שחזקתי לי טובה על קבלי עלי שול מלכותך בחמרי אהה. והוא על דרך מאמר התנא אם למדת תורה הרבה אל מחזיק טובה לעמך כי לך נזרתי. וקרוב לזה בצרורה חז"ל פרק כל המנחות אמרת לה'. אדני אהה טובתי כל עליך, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע החזק לי טובה שהזעתיך בעולם, אמר לה טובתי כל עליך אין אני מחזיק טובה לאל לאברהם יתחק ויעקב שהזעיטו בעולם תהלה, שנאמר לקדושים אשר בארץ המה ודאדירי 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 וימלא 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 יפרד, וכמו שזכר בעל הפרשים שרש חיי, והיה זה להורות כי חייו ודורך ימינו בעוה"ז אינם חיים באמת בלתי אם נעודו 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 נאכדים ונעמרים בחייהם לא נפרדו: אך הוא מתאוה זה

אוצר נחמד

אל ארזים הדקים אשר הם קטועים מסביב לה ומשוררים את האדם על תאות האכילה. וכל זה שם הרחמן המשיג על בריותיו בהשגחה נפלאה, שגולא זה היו הרבה בני אדם שוכחים מאכול לחמם מפני טרדתם או קולר ידם עד שהיו נחלשים ומתים קודם זמנם, כי כזר יש שיעור וקצב ידוע לים האדם הדרך לו מדי יום בינו לקיום חושיו ואיבריו על ענין הכריזאות שהטבע צו הכורא, וכבר נודע שמקור הדם הוא מן המאכל והמטאם. ומעשה שיכתן שימאם האדם בטובות הכורא ושליו שהם לחות הגופיות אשר שלהם הכורא להזכירו על האכילה והסתיס לחיותו ולבטחוד כריזאותו, והוא יאמר לא אוכל ולא אטעם כאילו אינו חפץ חיים: וכן כיוולא כזה ביתר כרזי העולם זל תאותו לחיותו, לא נקבעו לבעלה לקיום האדם: יזוכר טובתו עליו בהם. הקב"ה מזכיר זאת הטובה שיעשה לנדיקום, שאמר את מספר יעיד אמלא (שמות כ"ג). וראה לומר שיהקיימו ימיהם כפי האפשר והמועט כנה הגוף, ואין יעשו בטובה הולא 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 הזה ואריכות הימים שכל ענין הראוי להעמיד חייו הוא אורב אותו: מפני שהוא מקנה אותו העולם. מפני זה הוא אורב חייו עולם הזה בעבור שהי עולם הזה הם קטוע וזר 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, וזיה מציאתו למדרגה יותר גדולה בעולם הבא: אך הוא מתאוה זה. ר"ל אינו בדין החסיד השלם בעבודת אלהיו שיהיה שונה הגוף, אע"פ שיעקר מנגמחו חיי עולם הבא אינו מתנאי זה הפסד גופו ומיתחו בהכרח, אבל יתאוו שגייע למדרגה תוך ואלויהו שלא טעמו טעם מיתה: ולהפנות לפנות מפני אדם והוא עזרנו מלובש בגוף: עד שיתיחד לחברת המלאכים. שזודך גופו עד שיהיה ראוי להשתחרר גם מלאכי עליון, כמו שנאמרו בקת החסידים שהיו מתחברים עם המלאכים בעודם חיים, ובכללם הכריזים אדם קת מהממי הסלמוד, וכענין שאמרו במנחות פרק הסבלה מלאכה אשכח לרכ קטינה אל קטינה קטינה כרכנא כסחאו וכו'. ולא יהיה משתומם ביחידות ובודדות. כשהגיע אדם למדרגה זו שיתחבר עם מלאכי עליון או ראוי לו הסיריות מפני אדם, שאו לא הוה נפש שמתה עליו בעבור יחידותו, כי כזר זה לא הבורא היותר נכבד שהם מלאכי מעלה: אבל הם צותו.

ס

וכו'. ר"ל שאלו הוא מתאוה להסדר מתחבר עם אדם אל אהב אריכות ימיו בעולם הזה הואיל ומתעלה מדרגתו אל הדבקות העליון עד בלתי קאוו מן הזמן המוסתם 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 מתכרת האדם בשניו 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 חכמת 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 לאכזב חכמה בני אדם, וזה מועטעט 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 שכבר נפטר מזרכי עו"פ וזכה ראות פני אליהם שהם מלאכי שמים, לא יהפוך עוד בחכמת 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 לאנשים. אמר שא"ל לאכילה ושתיא ואין לו הקום מהם וממהומם, וזאת הבדידות הנאה לו: אך מתאווים האמתים כמו אלה ראו להסתוות המות: מפני שהגיעו אל התכלית שאפשר שגיע אליו האדם: אשר אין אחריה מדרגה. אין עוד מדרגה למעלה מזה: שיקוו תוספתה. שיקוו לנסוף עוד כמה שיחיו זמן יותר, ולפיכך הם כלם לבד ראו תלות המות והבדידות: ולחכמים המתפלספים אהבה בבדידות. ר"ל גם לחכמי הסטוקוסים אשר לא מניי ישראל מהם להסתובב בבדידות: שתודכנה מוחשבותם. שיודך כלם: לילד מסברותיהם התולדות האמתיות. שנעבור שאין להם דת מקובלת כל השתדלותם למשא אמר האמת כאשר ימשש כעור כלפס, ולזה מתבודדים כדי שלא יעידום בני אדם: במה שנשארו עליהם מהספקיות. 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 בדר עכ"ז חושקים להתחבר עם תלמידים העוררים אותם על עיונם: אל המחקר. שיש אלהם שלות, ובמ"ש חז"ל מתלמידו יותר מבגל, 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 לקבון 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 מהאדם כהחכרו אל העליונים. וח"ל מפני שנעדר ממנו עניני העולם השפל ונתוסף עמו ראית מלכות שמים וכו'. ובנוסחה אחרת כחזר לאמר, 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 ועקר אמרו בפתח המאמר איננו נגזר מן העולם וכו', ונתנה הסיקוף על תלות השלם ללמד שאף גם זאת יקרנו ההשתוממות והמות לא יהוש כלל כי יקר בעיניו המותה ולא טוב לו, והוא כנגד אמרו שם שלא יהיה עליו למשא וימאס 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 הס לפניעת התלמידים וכו', כמו שמבאר והוכך, והכוונה על הפגיעה לפרקים, לא שיהיו מהחכמים עמהם תמיד. וכבר ידעת כי קלם הפילוסופים הקדומים נקראו משאיים, ומפרשים 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 יחכם. 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 לגמרי, 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 בו ומתעסקין, ומטה עוד שם פרק י' פעמים רבות על הכונה האמת. ומוראות נפלאות על הראש"ד ומהר"י קאלרו א"ך לא שהו ללב לזאת, כי הכה כתב שם הראש"ד אמר לזכרה זה השניין לא ידענו לאיזה דבר כיון, וזנו מפרשים אחרו בשני עמיים, לשון שיר כמו שניין לדוד, ופיין אחר בעבור אהבה השנה בעניין של השים 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 שיהם מעיקר הכונה כאשר הרשימי: וזאת מדרגת סקרא"ט וכו'. שאל פנים להכמתם בהזכירם לשנה, 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 שנלמדו להקשיהם להעדר הנבואה והאור האלהי אלם וכו', ע"כ. וסיים הפסקה בהיה בשבטם לומר אבל יולגו עכ"ל ונחן להם שנה על מה שפענו ממופספ הקשיהם וכוונת הטוב ועשו הימוסים השכליים ומאסו העולם וכו', ע"כ: ואלה היחידים וכו'.

שירויה. הסגרים גדולים אשר כל מנחתם להרוח מנון, שונאים לדבר ולהתחבר עם אדם וזנו הסומרים, וידבר סמיד מעניני מאס ומתן כדי שולגי מתוך דכריהם ילמוד לסחור דבר מה, זכר מה, וזכר יגנו סילוטוסים בזהב חכמת הסגרים ולהתחבר מהנרת בני אדם סכלתי חכמים. והנה גם אלו אינם סורטים עמם מבני אדם לזכר עצמו מן הסריוות והכדירות רק לתועלת התפסה: סקרא"ט. סילוטוף מפורסם קדמון: ואלה היחידים. סתודי בני ישראל סוכרים למעלה: אין תקוה להגיע למדרגתם. אין לזכר להם לסתודד על הגעת האמת, כי סתורה נר לרגלם ואור לנתיבתם, אבל הסריוות להם אל עיין יותר משוכח ועלם כמו שיבא: בעם המוכן לנבואה. שסס זכר ישראל: עם מי שדומה להם. לא היתה פרישתם מביאה אותם לקון נתיים אבל היו מתחברים עם דומייתם מן החכמים: מתבודדים לגמרי. כאלו יאשיבים ערירים ביער: היו נעזרים. מנחת הסריוות: ומעשיה. מעשה סמנות: המדרגה ההיא. ראות מלאכי מעלה שזכר למעלה: בקדושה ובטהרה. על ידי קדושה וטהרה: והם בני הגביאים. סוכרים במקרא שסס תלמידי סניאים שזכו לסדק באור העליון: אף שלא זכו לנבואה מפורסמת: ואין חזון נפרץ. אין שום נבואה מדעת בשלם: עם מעום הרחבה הקנויה. מיעוט ידיעת החכמה האמתית המקובלת מאנושיתו שיהא למעלה מן העיין: והעדר הרחבה ההיא. שאנחנו

שב לשתי הכחות שזכר מתוך ואליהו ומהחכמים הממללסטים, שהאולי ואין לנו תקוה להגיע אל מדרגתם, לא למדרגת מתוך ואליהו בדכקוה העליון ולא למדרגת סקרא"ט והדומה לו בשלימות מחקר החכמה הסבעית, שכל כח מהם הוקל עליה עיין ההסתודדות 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 המכרות ועל כן לא יתכן לצלחם עיין ההסתודדות ההוא, שב לבאר כי בעם המוגלה כשנה ישראל על אדמתם לרזון לפני ה' אלהיהם, היה שם מיין שלישי מההסתודדות ממוזע ונאות לאנשים רבים בהקנן שלשה הנאים באומנתו. ה' המצא השכינה, ה' הארץ הקדושה, והג' עם מוכן לנבואה, כי העדה כלס קדושים ונחומס ה' במרתה להם יתודע, בזהותם שומרי משמרת החורה במקום הוא שיהו שלמות בזה סכות החזון כמבואר בשני סימן ח' ומן הוא וללה. ואז בזהבחות יחד עמיים אלו בשפטי ישראל, היו אנשים מהם נפרדים לנקש חזון והיו שוכנים במדברות, לא מהסודדים לגמרי כראשונים, רק מתחברים עם הרומים להם מהמקשיים גדלות וצלרות במדרגת הנבואה. ועס היהם בליה מסבודים לגמרי, היה להם מה שימלא אח ידם להציג מבוקשם, והיה הקדושה והטהרה, המכינה אותם אל מול חכמת סתורה ומעשיה אשר בם היתה קורבתם אל המדרגה ההיא הנבואית. ואלה הם נקיי הדעת שנישראל הנקראים בני סניאים: אך בזמן הזה. שאין הסיכה שורה בישראל, כעד סנאי המלא השכינה שזכר למעלה: ובמקום הזה. שאינו קדוש ללהיו, כעד אמרו למעלה בלרץ הקדושה: והעם הזה ואין חזון נפרץ. כי מעס טרם מן הוא והלה כבר שב עמיט משולל השלמות וההכנה אל הנבואה, כי אין הדור ראוי לכך, כעד אמרו למעלה בעס המתוך לנבואה: עם מעום הרחבה הקנויה. ר"ל נקיים, ברות הקודש כאלוהי שזכר מתוך ואליהו, וכאלוהי שזכר בחמישי סימן י"ב בלמרו, וכבר ילניה הכה הדברי בקלת האנשים מהסתדקו בשכל סכלני במה שיזומתו מהשחמם בהקשם והעיין ויסור מעליו סתורה בלימוד אלהי ונבואה, וחקרם סגולתו זכר קדושה ותקרא רוק"ק, ע"כ. ומטה עוד דכרו בלמרו שם סי' י"ד ולא הושמה בסבע בשר השגרו בהקשה אבל הושמה בסבע סנחתיים סגולת הנורא יתב' הזכיס מחזי סנייה וכו'. ואפשר עוד שפיין נחמתם סקיים אל החכמה ההיא סנקית מירושם קבלת אנות סתוקה מכל סיג: והעדר הרחבה ההיא המבעית

עצמו להגזר בפרישות, כבר הכנים נפשו ביסורין וחולי נפשי וגשמי, ותראה עליו דלות החללים, 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 שיפנע אלהיו בבדידות והעמידה והתחנה והתפלה במה שתוא יודע

אוצר נחמד

קול יהודה

האנחנו נעדרים מידיעת חכמה כזאת שהיו הפילוסופים מתמודדים בעבורה, ומעשה אין לנו עסק בפרישות לא מזד בני הנביאים ולא מזד הפילוסופים: להגזר. מלאן ויטרו מקדשו ב', והוא לשון פדלה ופרישה: כבר הכנים נפשו ביסורין. שמהר שנס פרישות אינו קונס שום מדרגה עליונה או תחמת פשטמים את כלב ועומדים עגד לזר כבדיות אשר נכבט האדם כשואו כדד, א"כ נכנס ביסורין: וחזויו הנפש. חולי כנפש כרותים ונפש כנשמים: ותראה עליו. יהיה נראס חליו: דלות החללים. נפשו עליו תכאז ויחאר פניו יטנס: שהוא דלות הכניעה והשפלות. כסבורים בני אדם שזס כפרזס דל ורזס מתמת שאני חפץ כפזס' ונפשו אינס שוקקס לשום הנאות סכניעות, ואינו כומר להחמיר עם כל אדם לפי שגזסו בעיניו עניני דרך ארץ ועסק טעולס כגשמי: וישוב נאמר מואם בחייו. אין סדכר כן רק סואו כדעשו כזו לכזר כזיקים ומעול כזור שכני, אשר כל סיוס מתאזס חלזס למלאות נפשו כרענז והעזרתס מכל זוכר. טכניז כדך כל חלרן: מואם בחייו סכניז קיצתו במאמריו. לכך נוואל כחיים מפני שזואו קן כמאכר סוזס סכניז עמזו מררני בני אדם סככריים, ועז' סואו כואב ומתסכך קודר כל סיוס כשפלות קונס: לא מתאותו לבדידות. לא סזואו מתאזס כסיזס נכדל מעניני טעולס, אכל אדרכס סואו שוקך חליזס מזד ואולי יוצר מתקן בני אדם: ואיך לא ירחיק כן. לפי טעם כליזס: והוא איננו דבק באור אלהי. כמזוס אור כגוף ומשמת את טעם כשימלא עמו חכרים מקשיבים לקלו בני הנביאים הכדלים ומתמודדים עמו: ולא הגיע להכמות. אינו יודע סתכמות: שסמספיקים להתעסק בהם ולכזוא עריבות. סתכמות לפי עומק עיונס מספיקים לחדס עריבות ושמתה למעייזס כזס, ככל עם וכל טעם כשיכיל דכר סלא כשליז קודס אז קודך כנעם ויחולו כל כחתיז, וכן ככסלס אחר שככלס יולד כזס תועזס חדש ככזוס כגוף, ומן כהתועטעזס סוזס תלמזס שמתה כנעם וחוק כגוף: שאר חייו. כלומר כל ימי חייו מיוז פרישות עד יוס מויו, כל לו חלך טניס יחיס האדם לא יעלם עיונס סתכמות: ואמור שזואו ריא. מי יכ' לומר ככזוס כזס שזינו לא מני ככזויז ולא מסינלסופיס, תאמר סזואו ירז וחסיד: אוהב שיפנע אלהיו. כלומר שיחמיר כלאסו דרך מקרס, כמו שיפנע אדם חוכבו כבקשזו אויו וליט יודע אהי יכשכו, אכל סולך כזשר סולך חולי יפנעסו: בבדידות. כמס סזואו מתנודד: והעמידה והתרבה. עומד ומתמק ומתפלל: במה שתוא יודע

הנבעית. כנגד חכמה סקרל'ס והדומה לו מהמחלססיס שזכר למעלה, כי הליז חקרז טכניז חזוסיז, כי מזינה חזזס וחכמתו לוקחז חזזס, כמו שזכרנו: וחולי נפשי וגשמי. כי נפשו עליו חלכל וחלמתו טעם ככרזכזט יסרויו. וזס מפני העדד חלזמי חקו מבלי אין לו מס שימלא הכרזו ע"ז דבוק סור חליז כמדרגת חוקך וחליזו והכזויז סקדס זכרס, או ע"ז עיון סתכמות סמחיות בעליהן חיי מעס ועכרזט, ככברקל'ס וסיעמו סמחכריס למעלה, וכמו שחלך ילך וכזר כשחזו משך ססכור: שזואו דלות הכניעה והשפלות. ואין זס כי אס דרך עולכ כזו מחוקך יד יסרויו אשר כזס יטחומס. וח"ל וישוב נאמר מואם בחייו מפני קיצתו במאמריו וכו', כי יקון כחייו מפני כזוט סתכמיס אשר כדך זז ילך סמזו פזו לו: איננו דבק באור אלהי וכו'. כמדרגת חוקך וחליזו וכני הנביזיס חככריס: צוות הנביזים. סס המלאכיס סמתככריס עמזס כמזכר למעלה: ולא הגיע להכמות וכו'. כחכמיס סמחלססיס המעוליס שחענז זכרונס כזס סקדס. וזס שחמר שסמספיקים לדתעסק בהם, יחכו היזמו מלאן אין מספיקין כידו לעשות חשזבה, והכזסו סלא הגיע להכמות שיספיקו כידו להכעסק כזן, כי חמס חקרז ידו לשלוט על השגתן, וכחילו סתכמות כזכרזו והכרזוס רחוק ירחיקוהו לכל יזל יגע כס להעדד כשזר כזס קבולו, וכזן אה ררע יקבל כעכזות עניו, וזס סכזב לא יקבל כי סר מעליו לל ככזוס סתכרזו אשר חכליס נפלו להס כנעמיזס ועל כן נחלס מחלל כבדיזוס שפרס עליזס. והכזן חללי שערזו לומר כי לא הגיע להכמות הנשאלו כמדרגה סתכניינה מספיקות בעולס להכעסק האדם כזס לכדנה חזין פזות אל שאר עסקי העולס ולא יזכ מזה לייז מילום כחייו, כי הכס ככרו חזו כשעלה עיונו כחכמות סהגה כי שזמרס עקב רכ. ומעין זס מה סמכך כחמרו ולכזוא עריבות בהם שאר חייו כפילוסופים, וכזו חסכיס עם מה שזכר למעלה ולהכמיס סמחלססיס חככה כבדיזוס וכו' עד שיגיש אל חמז וכו', כי ככלל זס חודלס שחמר כעזס זז ימלאו עכרזו ומך

כשאר ימי חייו: ואמור כי הוא ירא וחסיד אוהב שיפנע וכו'. הכזס על מה שחולל לגמנס וזמיר טעם היזמו נעדר העכרזס המפל כחי העכזו שזכרז, ככר ימלא חליז אשר חלז לו עכרזוס ככיר לא חזער להכל מעליו מוזס הפרישות חופלג חמוטל עם כזמו, כי ימתך חרדל יסרויו כזס שיכער עליו שיזח אשר יפטר למי פ' חמיד: בבדידות. כי כן עם לנדד יטען לימד לנו לאלהיו: והעמידה. על רגליו חמיד כלא ססיפז: התחנה והתפלה במה שזואו יודע וכו'. כי כזס סכפור חזס על מי שאין עסקו כזכזס ודעס

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 מהתחנונים וישיר שיר חדש המביא הערה והתעוררות בשמחת נפש: אין להם עריבות כי אם ימים מעטים. הסהנות החדשות לא יערכו רק בעודם נהודשם וימים מעטים אח"כ: בעוד שהם חדשים. שלא הורגלה נפשו בן עדיין: וכל אשר ישנו על הלשון. ר"ל כשיבואו 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 הלבבות שער אהבה ה' פרק ו' על עין הספלה המשובחת וכו', אל יקדים בה לשוק אח 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 ראיתי 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 ובא 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 עושה שום כח מכחיותו, 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 המשולבים העוזרים בלמוד, כי עין רואה ואזן שומעת ה' עשה גם שניהם לעולם תועלתם צדיקה, 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 הריח 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. וענינו 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 לבבכם 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 ככלל 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 יסאר מתחרט על מה שקשר נפשו אליו, ויוסיף בחרמתו רוחק מהענין האלהי אשר טרח להתקרב אליו :

**אמר** הבזרי אם כן ספר לי מעשה החסיד שבכם היום :

**אמר** החבר החסיד הוא הנזהר 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 כו 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. הנה אם יראה שפרישות כביאה אותו לשחת כחות גופו, ובני ביתו רעושים ועצובים אין מנהל להם ואין מורה אותם דרך ה' והוא נעדר מעשות נדקת ולעזור התורה : על מה שקשר נפשו. לעזוב את עמו ולהתבודד כמדרכות : ויוסיף בחרמתו רוחק מהענין האלהי. יהיה מוסה על מעשיו ויבא להכריח 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 הצורך ועל כן תחזוק נפשו להתעסק בקניית הממון לצורך אלו :

**ב מעשה** החסיד. הוסיף 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 להכרחות 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 אשמים. אולם לא ידע עד הנה מה טיבו של חסיד זה ידיעה צרורה ומדוקדקת :

**ב מעשה** החסיד שבכם היום. בזמן הזה שאין נכס לא נבואה ולא חכמה הפילוסופים, והפרישות אין עסק לכם כה כמו שאמרת, אם כן מה העבודה המובחרת אשר לכם היום :

**ג טרפם**. מזורותם : וכל ספקם. כל ארכיטס : 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' :

**ד על** חסיד שאלתיך. לא נתן לב כי ממשל משל הוא כנגד כל אדם אך הוא מתחר מושל חסיד :

**ה החסיד** הוא מי שהוא מושל. ר"ל אף אני לא כוונתי אל מושל המדינות אך אל החסיד המושל כדוחו ובגופו בכלל : נשמע בחושיו וכחותיו וכו'. החושים והכחות נשמעים אל מניגים ומנהלים, והוא השכל : הנפשיים. כמו

**ג החסיד** הוא הנזהר וכו'. יוצנו 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 ומשפתי : **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 כסדור כחות הנפש הלאו, ששם עלו דברים על חמשה החושים הנראים אשר ישיגו המוחשים בהרגשה חיונית וצורתייהם תובלנה אל החושים הפנימיים, והכי ראשיהם האות המשותף אשר אליו יתחברו תחלה כל מוחשי ההרגשות הרגשות בקיום אל מרכזם, ואחר כך אל הדמיון ואל המחשב ואל הזכרון, ושם הראיחוד 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 ישימו משתרת באיברים על ידי החפץ השכלי והמהעורר להשיגר לפניהם דרכם להתנועע אל בקשת הגאות וצריחת הגלתי גאות כפי משפעת החרון מאה חושיהם הזכריים איש איש ממלכתו אשר המה עושים, והאיברים יסורו לתשמעתם וילכו בכח הנועם הנחונה בהם באמצעות הרוחות החיוניות המחפשות להם מן המקור שהוא הלב. על כל אלה היה דבריו שם פתוח לרוחה קתנו ועיקר שים עליו. ואלגינה נא עמך מן הכה בידי מדברי בעלי החכמה על

הגופיים, ומנהיגם ההנהגה הגופיית, כמו שנאמר ומושל ברוחו מלוכד עיר. והוא המוכן לממשלה, כי אילו היה מושל במדינה היה נוהג בה בצדק כאשר נהג בגופו 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 יכולת ויען חכם חרשים ונבון להם, והוא השכל המעשי המלחש בצאצוי מעשה היושר ועל פי עמלו יתנה, ועל פיו יסע החפץ השכלי בכיבודו על עמם וסומו בן חורין, ולא יהיה מלך אסור בתחלוקות ההנפיים אשר מזכיר. ויעמדו סביבותיו גבורי כח משרתיו עושי רצונו מפעים לזווי להשלים חפצו, והם כמות איבריו המחמועים אל אשר יהיה שם רוח החפץ ללכת. גם לפניו הנפיים יבאוו וישיאוו עצה רעה לפי

אוצר נתמד

כמו סחאום וסקנאה והטווא: והגופיים. תאום המאכל והמטעה והמשגל: כמו שנאמר ומושל ברוחו וכו'. טוב אלק אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר (משלי ע"ז), ולכן יתואר החכיד כמושל כי ממסלתו יותר מממשלת מושל מדינה מלוכד 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 סחאום סתרים. מנשון לא תחכום שור בדיו: אחר אשר נתן להם חלקם. היתר להם חלק מן החאום הסכרתיים לקיום סגוף: המספיק. בדרך ממונע בלוי מותרות: והחם

דרכם וישנו ישר בדרך רע, וחס שני הלקי המתעורר 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 המתעורר הזה אמר הכבוד ולליך השוקתו ואתה תמשל בו, כי מלחמתו חזקה עגד הרצון השכלי, אמנם הוסיב בטבע בחירתו של אדם לחת כתר מלכות בראש החפץ השכלי תחת עבד כי ימלך. ומפורסם הוא מאד מה שאמר שלמה על כיוצא בזה, עיר קטנה ואנשים בה מעט ובה אליה מלך גדול וסבב אותה ובה עליה מזודים גדולים וגו'. וזהו מה שהבין המורה בשיי פ' ל"ז ממדרש הו"ל שהנחה היה כשעור גמל, ורוכבו שהיה סמאל הוא אשר השיא את חוה, ורמזו בזה כי הכח המתעורר המכוה נחש ושיעור קומתו גדול מאד, ורכבו הוא הדמיון המכוה סמאל, וליגר מהשבות לב האדם רק רע כל היום, השוקתיו הדמיונית יעו חמרו המכוה חוה אל רדיפם הגלות הנשנויות, ובחלמעות חוה שהוא החמר, חק יקרב גם לחדש שהוא השכל. ובמכלה זו יעלה החכם ספורו פ' בראשית עיוני שמה, זה הדרך הנכו בו מביי מדע שחמה הטבעית, ועל פיו יאלו ועל פיו יבאוו דברי החכר בצפקא הולח עם היות לו נסיה כמעט בפרטים ממנו, ואזניך השמענה: מושל בשמע בהושיו וכו'. ר"ל שהוא מושל בחושיו ושמע אללם, כי יסורו למשמעתו ואל אשר יחפון יעם: וכחותיו הנפשיים והגופיים. הגופיים הם המתפשטים בצלזרים להשלים תועתם, והנפשיים הם כל שאר כחות הנפש החכרים. והנה סדר דבריו על דרך אמרם ז"ל העין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים, כי זכר תהלה החושים, ואל"כ כלל כל כלי המדה בנפשיים, ומשלימי התועה בגופיים: ובנהיגם ההנהגה הגופיית. אמר הגופיים להכביל בניה ובין ההנהגה הבית והמדינה, כי על ההנהגת עמלו של הסיד סודרו דבריו הנה: כמו שנאמר ומושל ברוחו וגו'. לראיה על היותו ראוי להקרא מושל יותר מזולתו, ושע"כ לזק בזה שנתן כתר מלכות בראשו: והוא המוכן לממשלה וכו'. ומפני זה נ"כ ראוי היה להקרא בשם מושל: והחם הכחות המתאווים ז"ל: והחם הכחות הבעשנים וכו'. החאוויו והבעשני הם שני חלקי הכח המתעורר אשר יכולת אללו בשם הכח החפצי, כמו שיבא. והוליו כל אחד מהם בלשון רבים לרמזו אל ההפקלוות ה"אל אשר תזכרו בראשון סימן ל"ג, שש הכח בכה החאוויו, אהבה, שנאה, המדה, געול, הנאה, ועכב, והמש כבעשני, תחלח, יאוש, יראה, אבידות, וכעם, כי אלו הם מטרדי הכח החפצי המתעורר ויעמידו בחלקיו רוח סערה וירוממו גליו, ונבר הניס יתחם להקיס סערה זו לדממה עד יהשו גליהם וישמח כי ישוקו בנהתותם אל מחו החפץ השכלי ראש המלוכה. ודברי החכר המורים על ככה הלא תמה בעבר הדף הסמוך בלמרו, ויער כבעשני ובחאוי מכמות החפצי והמיטו וכטרדיו כמה שיש אללם כמעט וסחאום, כי שם פניו אל הרוחות הלה הנחנות בו: אחר אשר נתן להם חלקם וכו'. כי בזה יכונו דרכיו להביאם למסורת 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 מאמר (משלי כ"ז) דלף סודר ביום סגריד ואשה מדיים תהוה, עופניה לפן רוח ושמן ימינו יקרא. כי עימו אללו ששתי מדיים בעלת ריב ותלע עד כי השקט עמה לא יוכל בעבל, הלא היא הדמה ותשוב ללף סודר בביתו של אדם לעת וזמן שאין לו כמלם ממט בלאתו המולט, כי גם שם יד המער הסומף מטרדיט, ורטי

המספיק על הדרך השוה, והרחיצה וכל צרכיה על הדרך השוה ג"כ, וחסם 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

וחסם הכחות הכעסנים המבקשים לנצוח. הנה מוטעב בענב האדם מדת סכעם והגלות, ואף זה לא נענעו לעולם, כי יש לורך כסס כדי ללחץ את העקשים כדעות העיוניות והחכמים בעיניהם להורווחם סודך היסרה, ולואה לריכה מדת הכלמון: ונערת האנשים הרעים. כזה הוחרה מדת הכעס, ואמרו חז"ל אין לך דבר שאין לו מקום, שלא נכלאה כוס מדת לעולם: לחושים. הלאוהי והכשועה וכרחה והכעס והמשמש אינו מחיר עולמו להשתחשם כסס כוולה לרבו ההכרחי, שאע"פ שהראות והשמע וכרחה אינם נרשמו של אדם ובאים ממולא, עכ"ל כוגר בעד חושי עולם ינינו מלחמה ברע ואוטם אינו משמעו דבר בלתי הגון, ואמרו חז"ל אם ישמע אדם דבר שאינו הגון יכוף אליה לרבו אונו: ומשמש בידיו ורגליו ולשונו. אלו האיברים נרשמו של אדם ולא יפעלו דבר כוולה לרוב ומתן השכל ובהם כל מעשה בני אדם לטוב או לרע: ובחפצו המועיל. ר"ל לדבר בלשון דברי כעס כמת הצריך לגעור ברשעים, ויחר ידיו ליסר ולהכות בחפצו המועיל לבני ביתו או זולתו לסטותם לתמים: וכן השמע והראות וההרגשה

וראוי היה זה להסגר בזיתו, אבל מה יעשה וארס מקדם ולפניהם מאחור יחדו יאורו עד כי אבד מוטם ממנו מביט ומחזן. והנה מה יהיה משפט האשה שכן הארונה, האם הם האדם לגוע מבלי אין לו עמה חקנה עולמית. לזה הישר לפניו דרכו לאמר, דע כי המשחל להלפין אותה ואת כעסה ולהשביח מדינים בחזקת היד, לא יוכל עשוהו כי נבול יבול, וכמקרה טופן רוח גם הוא יקרהו, כי לא יוכל להפעלם ולהכבש חפילו בעמקי החומות, הלא תראה כי בהעלרו בזנין הדרך יחלמך בכל עז ללאה החוזה וירגיו הרים זכחו ויפרון פרץ על פני ערץ, כן האלה החזת כל מה שישחלל אדם לעזור ברוחה להשפיל גאוהה, לא ילח למאוהה. אבל מרפא החולי הזה הוא להחניג עמה במדת נועם ובדרכי טובו וישיבנה אל הנכונה. חז"ל ושמן ימינו יקרא, ר"ל כי יהיה חלק משמן הכו ובהבנות כפיו יתנה, אז יקרא אליה לשלום והיא חסנו ופתחה לו. והנה אמרו שמן ימינו יקרא הוא כאלו אמר שיקרא אותה אליו בימינו שיחבקה, ע"ד ימין מקרבה שהזכירו ז"ל. ועל דרך זה בעלמנו יבאמר על היצר הנמשך מדת החמר הנמשל באשה, כי בזה יבא חן ושלם טוב לקרבה אל מלאכת השלמות לעשות אותה מאין פגע. והנה ההחיל בהסימה הכה המתעורר ובליתא פיו ברסון ההפץ השכלי, כי אמנם הוא עיקר מלחמתו של אדם, וזה כל פרי הכר חטאו: על הדרך השוה. לא מה שסיפיק לכחות האלה מדת עולמו, כי אמנם הם עזי ונפש לא ידעו שבעה, רק ככל חקה הסיפוק אשר יורה שוויו השכל האשם. והזכיר הרמב"ם וכל עניני חטונות שחוט המשום יהיה חסם, 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 לבנו אחרי כעסם: אחר אשר נתן להם חלקם בנצחון המועיל וכו'. כבר זכרנו כי להפטר עם הכחות הללו בלא כלום אי אפשר, כי אמנם מחמר קורנו, אולם האיש הנלכז יכבד פני הדבר במותר לו, ע"ד אמרו בכל דרכיך דעור. וישם לעממו מאמר חז"ל שנה ע' שאל, האי מאן דנמאדים יהא גבר אשיד דמא. ח"ר אשי אי אומנא (פי' מקיז דם), אי גננא (פי' לנשים הורג נפשות), אי שבהא, אי מוהלל. אמר רבא אנה במאדים הואי. אמר אבוי מר גמיי עגיש וקבילי (ר"ל שהיה מעניש העובדים על דבריו). והרי לפיך כי ביד כל אדם יתחוס רשות נהונה לו להסב פני נסיית פנעו אל מה שיסולק בו התפא והגעה וחתה הנעפון יעלה ברם. והנלחון המועיל בדברי החכמות הוא ללחוס ולהחמה הוא חורס להסתאמן בכל עז ללחץ החולקים עליו כד משפט יור אמתי, ולא סתירדיה אבהה הרשות והלחמה הכלתי מוטיל, שהוא מכלל המועים מהשנים האמת כפי מה שהיה, למו שזכר החבור בראשון פרק ל"א, והנלחון המועיל צנערה מכלל החושים הרעים הוא ע"ד מאמר הכתוב הוכה חוכיה את עמיחך ולא השא עליו הפא, שהיה הוכחתו לשם שמים ולא ליבין פני הנירו ברבים: ונתן לחושים חלקם וכו'. אחר הקדימו ענין הכנעת הכה החפלי המתעורר במהג ורסן עדיו לכלום בשני' הלקיו אחרי מלאה ספקס כראוי, והיה דין קדימתו מדת היומו עיקר ביה מלחמתו של אדם, שם את פניו להזכיר ענין כחות הנפש על סדרן כפי מה שיאוח להסיד לחקן כל ענינם למען יעלם לו העזר מהם. ומן החושים החל, להיוסם דרך מצוא העיר הקטנה ודרך פתחם יכנסו הכוהשות הנחמדות למראה והואו הם לעינים, ומשם יתפשטו אל הכחות הפנימיות ונפשו של אדם חחאוח להם ויוציא כלי למעשאו. וכך הם הדברים על סדר אמרם, העין רואה והלב חומד וכלי התעשה נמרסם כמזכר למעלה, חה כי אחר זכירה החושים הנרשמו והכסחיים זכיר הכה החפלי המתעורר והחכונה ישעו האיברים. ואזני כי זה היה מעשה חיל המלאים אשר נתן משה מדמו על הנוך און חכין און חכין וכו' הימטה ולא בןן אף ידם הימית ועל כן רגש הימיות, כי רמו להם כזה אל הכנעת החושים וכלי הכנעה לצנודת כוראם, וככלל זה הכה המתעורר הימיהו את האיברים המתעשים אל גמר הפעולה: ומשמש בידיו ורגליו וכו'. פרס כל החושים בלפני הדים

וההרגשה המשתתפת הולכת אחריהם, ואחר כן היצד והרעיון והמחשב והזכרון, ואחר

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 לכן ד"מ, וחוש השמע שמע קולו, וחוש המשוש הרגיש שהוא איש חלק, הנה כשישמע קולו מתגנים מכיר שזה הוא האיש החלק בלבו: הולכת אחריהם. ר"ל ההרגשה המשתתפת הולכת אחר השמע הראות, שאם אינו מתיר לעיניו ולזאיו לראות ולשמע דבר בבטח מושל וזריז 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 יתאכזר, וזוהו כח יבוא האדם אל התעוררות עשית השעולות כלם ובחירת דבר מדבר והכריתתו ממנו, וזוהו כח הכעס והרצון, והסחד והגבורה, ואכזריות והתענות, והאכזר והשנאה, והרכבה 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 בידיו ורגליו, וזה כי עם היות נושאם בכל חלקי הגוף אשר ימלא שם צבר וגידים כמבואר בשני מהספר הנפש, כבר הכימו ההכמים והרופאים יחשבו אף הם כפילוסופים כי יראה כחו עזום בכפות הידים והרגלים להיות שם צבר וגידים בתכלית שווי המצג בין איכות ההוה והקוד והלחות והיוש והרכות והקושי, ולפיכך יהיה שם ההרגש במוששים שלם מאלו, ובפרט במין האדם לשלימות מזגו המהולך במישישים, ובעברך המצג הנמצא בו בחלק המיוחד שזכרנו ישוערו מזגי הדברים כלם, אשר לחוה לחוה ואשר לקוד לקוד, וזולתם ככה, כי בכפו יבא ובכפו יבא משפט מוגס היורד על פי מדתו הישרה והממוצעת. ועם היות לקחם הבעלי חיים שלמות יחירה עליו בשאר החושים, כחוש הראות

כחוס

צנבר וחוש הריח בכלל, כבר יומד האדם בשלמות המשוש והטעם, להיות שני החושים האלה משלימים פעולהם ע"י הכשר והגידים המיוסדים באדם על אלני שלמות ההרכבה והמוצג הנרוף בעליל לארץ מזוקק שבעמים למען יהפך סיוחה בסיס נאות לגורמו המעולה. והן כף האדם היה פלם ומאזני משפט בידו לדעת טוב מזג המורכבים השפלים, ובו ישפוט וידין חבל בלדק ובמישישים. ובכן יתבאר לך מה שכתב ראב"ע בספר לחוה שער האלויות על אוח הכ"ף ח"ל, ובעבור היות כל המעשים כפי יושר ממסך העושה, ואין בגוף אבר ישר בממסך שיוכל לדמוה בו כל דבר בעבור היותו ישר כמו הכף, נקרא כן, גם ידמה מעט לגורמו, 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 אבר ישר במצג כמו הכף, אשר ליושר שווי מזגו בין ההפכים יוכל האדם לדון בו על מצג שאר המורכבים, להיותו המדה הישרה אשר ישוערו בה מציגים בהדמות 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 מכו, 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 האבר הזה מיוחד אל המעשה להיותו ישר במצגו כאמור וכל המעשים היו יהיו כפי יושר ממסך העושה. והסוּף עוד בטעם אוח הכ"ף כי גם בצורתו ידמה מעט לכף ידו של אדם: ולשונו. הורה בו על חוש הטעם המונח בלשון, כי שם עיקר נושאם בשני גידים התקועים בחלצו השלשון ומשם יסתעפו אל גדיה לבחן ולבאן, ואל הגידים האלה חובלנה אורות מוחשי הטעם בחלצוהו צבר השלשון: בענין הצורך וכו'. שג לשלשה החושים המכריס אשר ישמש בהם בענין הנריך, לא לתענוגות ונותו בני אדם אל אשר יסם חפצו המועיל הוא הכח החפשי שיזכיר, כי לא ידרוס מלכו ולא יתיר בהן התאוה במוששים המכריס רק אל אשר יכשירו השכל יודרה לא חועלתו וכמו שיתבאר אחר כך. או חפצו המועיל, הוא חפץ השכל שיזכור ח"ל אשר לו ממטלה השכל עשניה על יתר הכחות: ובן השמע והראות. הם שני החושים המכריס, כי זכרון חוש הריח לא בא בחון הבלים לטעם שכתבנו. והגדילם לעצמם מפני רהינותם, 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 צורותיהם חובלנה באמור, ואליו היוחס 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 עיניך 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 הזכיר 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 המצטיירות בחלצו המוח המרוה הנפש מן הכח היצרי השיבוה מהשבי כאשר תשלוט בו והרכיבוהו הרככותו המצדילהו הצדלותו 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 מוליא אורה בלתי מוהשת מן המוהשת, כאהבה ושנאה ובהינת ייב ורע צדברים המורגשים: והזכרון. תארתוהו לטכון 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 הנשואים. 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

עציה 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 יתה 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 שנקש 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 צבתי סוגים, והם טבעיים וחיוניים, כי הטבעיים יכללו המשוש והטעם, והחיוניים יכללו כל השאר. אמנם השכל הוא מדרגה שליטת, כמו שהוא מודע מתקוקתה 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 צמדניה צדק וציושר. וזה החלו להסב גממת פניו אל הכנה עולמו על חסיד להתחנן אל ה', כי צבית היא יצבת צמדנה עליונה אלהית, וכאמר אח"כ יתאוה קרבנה שבו ממדמה צביותיים וכו': ויסדר עדרו ויתקנה ורוביה לסדר שסדר נושה וכו'. כי צמד המדרגה היבס אל מול הכה הוא. וכמו שכתב ראש"ע פ' יתרו, חו"ל, ויחיצו צביתיה הכה מחון לגבול שהגבול משה. והנה היו צמעמד הר סיני כדרך שהציב משה צביתים צבית הארבעים צברנו צבית עמם, כי צביתיה היו הצביתים הנגשים אל ה', ואחריהם ראשי צביתים הם הנשויאים, ואחריהם חוקים, ואחריהם השופרים, ואחריהם הששים, ואחריהם הגרים, ומשה ואהרן עברו הגבול, והיו צבר קרובים אל הכהנים, אע"פ שלל דבר הכחוב

כחות, הא' כה המחשבי, ובכ" עיוני. והכה המחשבי הוא ההסכלות דבכר אשר יללו 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. ואח"כ כה החפצי חפץ האדם לפי טבעו הגוסיי כפי המועיל לו צבסקי העולם הוא מבלגדי חפץ השכל, והחפץ הוא עם כל כחותיו לריץ שיהיו משמשים לחפץ השכל: ולא עזב. החפץ השכלי אינו עוזב: שירבה במה שהוא מיוחד בו. שירבה הטעם צבית הכחות או האברים, שאחר שכל השנו נמשך אחר זה הכה מנילא יסחית פעולות הכחות הנשואים: לטבעיים. כה הנפשיים הצבתיים: ולהיוגיים. כחות המהטורר: הנשמע. שגדודיו שומעים אל פקודתו: להדבק במדרגה שהיא למעלה ממנו. כמו מושל שרואה לנכוד קריה צבורה אשר שגנה ממנו עדיין: המדרגה האלהית. להדבק בצלור 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 צבית המצורים: לסדר שסדר משה סביבות הר סיני. שכלל עדה מצני ישראל היותר חשובה מדרגה יותר גדולה לקירוב להר סיני, וכאמר חו"ל משה ואהרן מחילה צבתי עמם, כהרם ולוים צבתי עמם, ישראל צבתי עמם. וכבר תאר הכהר צבית פ"ט ממאמר א' את משה נגפש המדברת, ע"כ נמחק דמיון האדם עם כוחויו צביתם לבדור משה רבינו ע"ה עם בני ישראל שסה לו ככחות ואיברים, ואמר חו"ל ששקול משה כנגד כל ישראל: ומצוה הכה החפצי. החפץ השכלי שהוא צמדנה כהופט כל הארץ מזה למשכו החפץ הטבעיי אשר מול 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 צבית המלך לשרי חילו להלחם על העיר ולהתריס וישיב, והם לא נלחמו אז עד שחמו וישיב העיר וענו צביתם המלך ואח"ל על שרי החיל והכו את העיר, הכי שחיס רעות עשו, האחת שלל שמו מאמר המלך צעת רעת העיר, והשנית שברנו נפשות נקיים אחר שצבית מרעם. וכן טענין ככחות האנושיים כשיצוה להכליל דרך משל צבית יום הכפורים, והוא איש אוכל רק יאכל למחר צבית הכפור, וברכה צביתם הוא: 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 אכני עומד צין ה' וביניכם, ע"כ. וקרובים צביתו לאמרת חו"ל משה מחילה צבתי עמנו וכו'. וככה יעשה לאיש החפץ צביתו כי יסדר כוחויו לפי קדימת מעלה ואיש על מקומו יבא צביתם: 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 דזשבל, ואם ישכיר מה שיש אצלם יקבלם, ואם לא, ימרם, ויקבל החפצי זה ממנו זיסקים לעשותו, ומישר כלי "המחשבה" ("ל"ה המחשב) ומפנה "אותו" ("ל"א אותה) מכל אשר קדם מהמחשבות העולמיות. ומצוה המדמה ("ל"א 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 זיווי : ויצוה אותו וכו'. יוסב הכניו אל הכה החפצי שזכר : אל השדים המחשביים המתדמים. קרא הדמיונות הכוזבות שדים, קרוב למה שכתב המורה ברלשון פרק ז' על מי שלא הגיעהו הצורה האלוטית 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 למי שחמורו עד בחמה או שדיהם, ע"כ : עד שיועץ את השבל - הוא היועץ ההכס, שכן חמורוכו במשלנו, כי אמנם ראוי לכה החפצי המהעורר לבחלי חת כחף סוררת ולבחלי החניף לעבור חורות השכל ולהפך עמו : ומישר כלי המחשבה וכו'. שב אל החסיד המוכר שעיניו ג"כ לישר כלי מהשבתו, כי הן לו בידו טובו לכלכל 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 דמותו רק הצורות היקרות החשובות, כי בעתהו רעיוניו על זה האופן, חביה נפשו מוכנת לאור באור פני מלך וישגי מבוקשו אשר אליו הוא נושא את נפשו בהתהננו אל ה' בעם היא. ובאמרו בעזר הזכרון, כיון אל הכה השומר המיוחס לדמותו 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 בכה דמיונו דברים מהיהסים אל אשר יבקשהו, ובכן ישלם ההגודלות, וזהו מה שזכר לדמות אליו הענין האלהי המבוקש. והוא השג ישיג 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 עמנו בדמיונות כוזבות לבחור מנוחה ושמחה בעבור היותו קרוב אל הכחות הטאות אשר אהו עמו בקרב לבו, מהניף את עמנו ומנולא משפט מעוקל לננות אחר שרי המחשביים אשר כל היום יחלוו האוה לאחוז בעיניו העו"ז ותענוגיו, כי הדמיון אינו מנין רק ענינים נשמייים נופיים וכשיחברו שרי המחשביים עם הדמיון אין אהו יודע רק ללכת אחר העו"ז והאחווה : ולא יאמין בה עד שיועץ את השבל. כלומר לא יאמין במשפט מהשבתו כשעורנו מנוכח החלוותיו כי הנה ימשכו להנולא בדרך דינס, אבל יפשו מעמנו חמדת החלוות ויהתכר גם כשכח המוחם כהענוגות בני אדם מן החלוות. והמנין מה שהוא ענין עולם הבא, או יבין מה שהיולא 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 הדברי האכזר מנד גזירת הכורא אין ראוי לאדם שיחלוו לו, כי אין אדם מהאוה לדבר הנמנע ממנו, כמו שלא יחלוה הפחות שכלאשים להפקר או להיות מושל בלחך : ומישר כלי המחשבה. השכל מישר כלי המחשבה שלא יחשבו ולא יחלוו לזה כלל, כמו שאין אדם מתחלו לנמנע ממנו, ומכ"כ שלא יחלוו לדבר הממיקו, כי שום פתי מבני אדם לא יחלוה שיחבל מן הדבר הממיקו, ובחך המאכל סם המצו ואפילו יסיה עליו ערב ביותר, ואיך יחוקק האדם בדבר הממיקו מעיקרי החיים ששם חיי עולם הבא : מהמחשבות העולמיות. ממחשבות ספקי עולם הזה ואודותיו להתדר אחר החועלות המדומות, כי חת 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 עוקר על הדמיון להרגיל עמו בהבנת ענין כחורו מן הסכד שבצורות כשעולם הזה אשר אין הדמיון יכול להכחיס אותה, האף שאין החוש מרגיש אותה עכ"ל הזכרון מורה אותו עליהם, כמו שחמדר ד"ה האמה עורנו כבחו זיוין זין ויפנה וכשיכרת ממקום גדולו יאחד כה הגידול אשר לו, וכאשר יזכור ענינו מה שיהי בעודו נמח ומה שהוא עתה, על כרחו ישפוע שיש כחן אותו כה העורר על האמונה והוא כה הצומח, הגם שאין מרגיש אותו בדמיונו עכ"ל יאמין בהכרה מציאותו, וכן בצורות הבחלי חיים כשזכר הסכדל שבין גע"ח ממה שהוא בעודו חי וממה שהוא כמותו, על כרחו יודה 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 כחן צורות בחלי מורכבות לחושים קבירות לגשמיים ומשפיעות בהם, ידמה שכן הענין באדם, שאע"פ שהוא גשמי אפשר שיהיה במצב בנקוס וככד מיוחד אשר שם יתחברו צו שפט אליהם ואור עליו, כמו גרעין התפואה או האופן כשיחלך בלדמה חרשם תחשם ומולדת שיחלם שם יגדל על מה שהוא מן התפואה או הכפי, וכגון זו יבקש האדם שיהיה מולק לאור העליון : כמו מעמד הר סיני וכו'. ע"י זיור הנזכר ישקק בדמיונו ויקרב אל לבו יוס מעמד הר סיני אשר שם כראונו ה' את אשו הגדולה ואת דכניו שמענו 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 מהפנות החפצי והניעו והשרידו במה שיש אצלם מהכעס והתאוה. ואחר זאת ההצעה ינהיג

אוצר נחמד

אברהם ויצחק עקדו בחר המוריה ששם הגיע אברהם לתלמידו השלמות. וכזוהר סוף פ' יורא, ויקרא אליו מלאך ה' וגו' אברהם אברהם פסיק עממא (ר"ל שיש פסיק בין אברהם | לאברהם), ולדלו אברהם בתראה קדמאה, בתראה שיש קדמאה לא שלים (ר"ל לא הגיע לתלמיד שלימותו), ונזכר לא שמואל שמואל וכו', ע"כ: וכמו משכן משה וסדר העבודה. וכמו שנספר המשכן ולונו נדבר ה' ופקדה אלתיא כדי שיהול בו כבוד ה' בהשלמת עניינו כדי גזרת התמנון יח', כמו שתחול הגורה 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' בלא שמוקן לכבוד שהוא: ומצוה השומר לשמור את זה. ר"ל לזכור, וזכירה לזכור כלי הפסק נקרא גם כן שמירה, כמו שמוך את יום הבית לקדשו, והוא שיתחום זמני דמיונו בלא שירא לא יוכל ללעיר עין אור רוחני כשישמור לבנו ממעמד הר סיני ולא ישכחנו, על דרך שאמר הכתוב רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר לאו עיניך ופן יכזבו מלבבך כל ימי חיך יום אשר עמדת לפני ה' אלתיך בחורב וגו'. וזאת פנה גדולה לעקר שקוץ הדמיון: ויגער במחשבי ושריו, כ"ל: ר"ל שיגמור בהשגות הדמיוניות ושריו הכחות המתפלגים בלדוניהם השכל לתור אחר תענוגי עו"ה, וכמ"ש שלמה המלך ע"ה אי נך ארץ שמלך נער ושריך בנזקך יאכלו ושריך ארץ שמלך בן חורים ושריך בעת יאכלו בנזורה ולא בשתי (קבלה \*), ומלנייה מתוקה היא לפי משל החבר, שר"ל שאין לגוף שמלכו שהוא השכל נער, ר"ל משרת, שיהי המלוכה הכלית והשפית והמלך לא עשה דבר בלי הסכמת שרי המדינה, וכמו שכתבנו בן טון נער, שר"ל משרת משה, שאין כחמו לכבוש שרי הממשלות. ושריך בנזקך יאכלו, שאהר שאין מלך ככחות הגוף, כל איש שיגר בעניניו יעשה, והנאה לכחות הגוף אינו רק אכילה ושמים ושינה וזאת זולת זה שום פועל, ולכן חיך שיקוי משנתו יאהו כחחות האכילה. ארץ שמלך בן חורים, ר"ל מושל הפני הנקרא יושבען, שאם השכל מושל לבדו בגופו, אז שריך, ששם כחות הגחשיים היושבים ראשונה בהגות הגוף, בעת יאכלו, ר"ל בעת הסוכרת לאכול שאינו רק לקיום הגוף כדי שיהיה כח להסתגר לעבודת ה' ולא למאור כשרו ביין התענג בתענוגים, וזה בנזורה ולא בשתי: מ"ב

קול יהודה

והלא יזיל כנפשו שכעו, וכ"ש כחווה עם הזיור הוא לסודות נרמזות בענינים המזויירים, כאלו חלמר במשכן, שהעשר יריעותו יעידו על מילואות עשרת הגלגלים (נדעת הסודים כן), שעליהם נאמר וטעה שמים יריעותו שמתקן מלך שהשולם שלו ואמר והיה העולם שמשעה שמתקן לא זוז ממקומו. ויהיה זה מעין אמרו בסוף יעקב כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם. והמורה בשבעת נרותיה יורו על שבעה כוכבי לכת, והמשמעות הוא הגר האמנעי שכל הנרות פומות אליו, והשלמתן על גלגל המזלות, עם הארץ שתי מערכות להם הפנים על ששת המזלות האנוניים והששה הדמיוניים, ומצוה העולה יורה על עולם ההויה וההפסד, וכן ביתר ההלקים שהארץ הרלב"ג על עינים בניאורו על המורה, או רמזים זולת אלו: וכמו משכן משה וסדר העבודה. העלה זכרם כרביעי סימן ג' בלמרו כלאש נראה המשכן וסדר עבודה. ושם יבאר כי סדר עבודה יכלול כל סדר עבודת הכהנים והלוים והישראלים: ומצוה השומר וכו'. כי מלכותו של אדם בכל כחותיו משלה וכתום השומר, ע"ד אגמרה בסימי, להסיב הזכרון: ויגער במחשבי ושריו וכו'. למנוע ממנו דרכי הפשיעה להיותו נכון למועדי רגל במשפט משוקל, והוא יעזר בו לבלתי יבלבל האמת בכזיוו הנקראים שדים ולא יספקו: ויגער בכעסני ובתאוני וכו'. כבר זכרנו כי הכונה בזה להפעלות הכח החפצי המתעורר בשני הלקוי אלה, כי החסיד יבניה שאון גליהם וישקוים ומייחסם לבלתי יחסיאו. הכח החפצי המתעורר בהשפיתו י"ע, כי נוע ינוע מתחמם כשכור וקוד עליו פשעו ייפרידוהו מן העולם כלל ולא יוסף קוד מפייה. ע"ד אמרם ז"ל הקאה והמאה 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 ממרכול הכעס ונטיית התאוה: מהמדות הרפצי. ר"ל פן הכעס יטע חטאו מדרך הישר, וכן התאוה תטע החשך אל מקום שתאוה וזכחה שמה: והניעו והשרידו במה שיש אצלם מהכעס והתאוה. ר"ל שמי שהוא עלול להיותו מרכבה להכעס והתאוה, כל ענינו פניו אחריותו וכל מעשיו לקנאות להשקיע כעסו ולרדוף אחר האמת לבו עד שהתקן כולו ערוד להפך זמני כעסו ולהשיב האחו, ור"ל אמרו הקאה והמאה והכבוד מוילאים את האדם מן העולם, ר"ל שהנמלד באלם הוא כאלו אינו בעולם, מאחר שכל מעשיו נמשכים אחר אלה וכאלו אינו בעולם אלא לבקש התקוה והשכל שנגרר בעבורו: ואחר זאת ההצעה. ר"ל אחר אשר סדר המלך כבוד נכון סקודת השירים הראשונים שמתקוה שמה הדמיון שמה אחר שמה אחר דיוונם גשמיים ויבין עטי כוחותיו עו"ה, והוא כמו שמהם לשכל ולעליו שהוא כה המתעורר והתקן, או ישכון השכל בעת

ינהיג הכח החפצי כל האיברים המשתמשים אותו בזריזות וחרירות ושמחה, ויעמדו בעת העמידה מבלי עצלה, וישתחוו עת שיצוום להשתחוות, וישבו בעת הישיבה, ומבטיות העינים הבטת העבד אל אדוניו, ויעמדו הידים ממעשיהם, ולא תתקבץ האחת עם האחת, ותשוונה (כ"א ותשתוונה) 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 הכרנשים 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 הנחת כהרע מיסור ועלה חיקון צדויו של חסיד, ויכון בהם לקראת אלהי ישראל לשפך לפניו שירו ותפלתו זכה: בזריזות וחרירות ושמחה, ויעמדו בעת העמידה מבלי עצלה. כיון לעת סמיכה גאולה לחפלה, שכן אמר עליה סי' י"ז וההחייב לסמוך גאולה לחפלה בתכלית ההריות 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: ומבטיות 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 רבב כהנא כי איתא לערלא לעלמא צדי גלימיה ופכר ידיה ומללי אמר כעבדא קמיה מריה וכו', וזכר זה הרמב"ם באמרו פרק ה' מהל' חפלה, ונתן עיניו למטה כאלו הוא מצוי לארץ, ויהיה לבו פתוי למעלה כאלו הוא עומד בשמי ה', ומינה ידיו על לבו כמתיקן הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה. ביראה ופחד, ולא ימה ידיו על חלזיו, ע"כ. והנה לדעתו יהיה פירות פכר ידיו שחבק את ידיו בתמיכות זו עם זו, מהרגום ובחבלי

ואף החסן הוא יעניג לכל האיברים וכמות נסדר מחוק: בזריזות. מבלי עלות, כמאמר חז"ל היו נבדו כלאי סוי כגמר וקל ככשר לעשות רצון אהין שבשמים: והריות. כונה מיהדות, כנ"ל פנים, כמו מהשכות הרון אף 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 משהחיה הראש מעלמו מבלי כוונה רק מחמת הרגילות שמורגל להשתחות במלה זו. וזו מליצה נאה כלפי ה' להשתלשם בלי כוונה, משתחוים ומודים ולבם כל עתם וכל מעשיהם מחמת ההרגל: ומבטיות העינים הבטת העבד אל אדוניו. ר"ל בכל מעשיו תהא יראה ה' על פניו כעבד העומד לפני אדוניו, 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 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 בשעיותו האת, עד שאם יקרנו בחוק כך איזה מיהוש קצין בגופו או הפסד בממונו לא ירגיש בו כלל, מפני שאין לבו עם ערדה עסקי גופו אף נפשו תהא פתורה על קוים רצון מלכו המסוק על פועלו: 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 ונקבצות וכרובות גם יחד כמו שקדם. אך אמנם אם אמר נכון הנוטה שבידו כך פרשהו, שיעמדו ידי הסחיד המכר ממעשיהם גם כשלא התקבץ האחת עם האחת, וזה הוא מעולם הפלגת ההתבודדות והכונה השלימה העולה היא למעלה והזמנת האיברים לשמש בזריזות וחרירות. או נפרש שיעמדו ממעשיהם עד שלא ירים הי"ט את ידו על הכרתה, כי עם היות קבוצת מעשה קל מאוד לעפ"ם ההתבודדות העולם ימעהו מזה. ויתבאר אלא פכר ידיה מלשון ירושלמי שהרגם פרוקו חזמי הזכב פרוקו קדשיא דדהבא, והרגם עם לפרון עדן בחיר לפרכיא בנינא, כי בלתי התקבץ היה האחת עם האחת הוא עיני פרוק הנורם ופריות בנינם באופן זה. ואפשר שכונן להוית מן הביאור הראשון מכל וכל, כי לדעתו לא יאות חזוק הידים בעת החפלה, רק שהייה פשוטות ולא התקבצות כלל, דכל מה דפשיט איניש עפי עדיף, לדמיון שווי הרגלים שזכיר במסוך: ותשוונה הרגלים לעמידה. כמו שאז"ל ע"ק דברכות א"ר יוסי בר חינא משום ר' אלעזר בן עזיקר במתפלל לריך שיכוין 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 החפסה יתפלל כל חסיד לעת מלוא כל כחותיו ואיבריו כוונים על האחר 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 הזרזיר "הוגיבא (נ"ל והבבנא ונ"ל והפפאני) אלא עם כל מלה מחשבה וכונה בה, ותהיה העת ההיא לב זמנו ופריו, ויהיו שאר עתותיו כדרכים המגיעים אל העת ההיא, יתאזה קרבתי 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 ישמע אל. 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 המעט 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 לרשתוך 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 ישבח בדברים אלו יספר מה שאייר, ועגם הליור הוא השבח האמיתי, אמנם ההגיה בו הוא להבין האחרים או להראות על עמו שהשיג כבר, אמר אמרו בלבבכם על משכבכם וזומו סלה כמו שביארנו, ע"כ. ובחלק השלישי פרק הנהגת המהודות הוא פרק ר"א וכתב אבל אם התפלל בהנחה שפתיך ופניך אל הכותל ואתה חושב במקרה וממחרת וכו' לא תחשוב שהנעת לתכלית, אבל תהיה אז קרוב ממי שנאמר בהם (לרמייה י"ב) קרוב אתה צפיהם ורחוק מכליותיהם, ע"כ. ודברי פי חכס חן בשער ר"ה לבעל העקידה על עיקר הכונה בתפלה, וראוים הם שיעוינו. וכבר אמר"ל שאסור להתפלל עד שתתישב דעתו. ועל כל אלה תמוך מלת הרמב"ם בהלכות תפלה פרק ד': לא ירסיף 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 פניו נסתר בדבריו, כליהו 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 טרם יאח 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 שאמר עליהם (רש"י) יתן כי נגש העם שפיו ובשפתיו כדוריו ולבו רחוק ממני וחסד יראתם אותי מלוח אנשים מלומדס, ר"ל שמלומד כך מנעוריו שיחפלי: והטבע. שמוטבע הרבה לגנות מלות התפלה עד שיכול לבטא ולדבר, ולבו פונה אל ההורוים אחרים: כמו הזרזיר והפפאני. הורזיר הוא מין עורב, והפפאני הוא מפורסם, ואלו שני מיני עופות אפסר שילמדו אותן לבטא איזה דברים מאיזה לשון שיהיה כוונתו, עם היות שאינם יודעים כלל מענין המדובר: מוחשבה וכונה בה. מהשנה להבין פירוש המלה, והכונה שבוין 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 פרוי שהוא העיקר התכוון בנתינת העץ: שאר עתותיו. וזמני כל חיוי: כדרכים המגיעים אל העת ההיא. ר"ל הכנות וכנות להגיע אל העת הדיח, ר"ל שכל עתותיו לא נבראו אלא שיזין לדה לגופו מכל הסכרתי לו כדי שיחוק גופו והתחונן נפשו לשפוך שירו ולעטוף נפשו לפני בוראו מתוך עומק בנות פתלו: יתאזה קרבתי 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 בהשמוים לגמרי וקושר דעתו וכונתו בבור ה': ויהיה פרי יומו ולילו וכו'. אמר מעתה מה חפני בכל עתותיו וימיו אל לא שיהיה זה פרי העתים ולאו הזמנים, וזאת עתו האחרים אל כי לא על האדם לבדו נברא האדם לאכול ולשמוח בתענוגים כי אם לרדק נפשו ברוחניים, וזה פרוי: ופרי השבוע יום השבת. הסוחר מכל זמני חיוי הוא יום השבת, שאין בו לגוף עסק בכל מלאכה והוא מופנה משני דדין להדבק בענין אלחי: ועבודתו בשמחה ולא בכניעה. שבת מנוח על שיהיה לעבוד את בוראו כדמותו האת, ומקבל עלים

שכר

השבת

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 בלדקה יכוון הכנוי למחשבה הנזכרת: כמו הזרזיר והגיבא. הם עופות מלפפים ומגיסים. והכונה שלא יהא המתפלל כסוס עגור כן ינפף, 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 קרבתי וכו', מזורף להיותו מודמן בכל עתותיו הקודמים ליתרון הכשר עהרת והנפש, למען תכון תפלתו קשרה לפני אלקיו צעה ישהנה: מעמד וכו'. דוגמת הכחוש בשני סי' ט"ז לענין ארץ ישראל שיהיה מועמדה להשייר כל העולם מוכנת וכו', אף כאן יאמר שיום שבת הויממד הוא והוכן לשינוש בו הדבוק בענין האלהי על ידי מנוח הגוף והנפש. והוא מה שכתב הראב"ע על פסוק ויברך אלקים את יום השביעי, כי ברכת יום

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 תתחדש צנעות דמות כה בחולדות ונכשמות כה היכר והשכל. גם הרמז"ן הוסיף על קיום אמתו זביאור הכתוב הוא, וכמו שיבא בהמישי סימן י' בלמרו, ואמר על יוסף השביעי וישבות ויברך ויגדע צבוער וכו'. באיש התבאר. בלמרו בשני סימן ז' ואין כניעתך בימי ההעניה יומר קורבה אל האלהים שמתחלק בינם השבחות והמועדים כשהיה שמתחך צנוה ולב שלם: והסדר הזה וכו'. דמיון נאה ומשובח בין שני חלקי האדם, כי כנורך הגוף למזונות דבר יום ביומו, כן זוכך הכפש למזונה הרוחני, וזיה אמונה עמו המיוחד לזה מוכן ישועות, וכמו שחלוח לגוף מנחת 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 לניש אשר הפך יצרת 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 בזמן חיובו: כאשר התבאר. כבר ניאר זה הצורך כסימן 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 מגדור, 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 יום ומתעסק בלודומו: ובתמדת עליו ברכת התפלה עד עת תפלה אחרת. ר"ל הכרכה אשר קבלה הנפש בזמן התפלה וקרבתה אל ענין האלהי ורומיותו, לא ישפוט כחות הנפשות כשיעבור זמן התפלה וזוא פונס לעסקי העולם הזה עדותן ברכת ה' בנפשו עד שיגיע זמן תפלה שאחרת, וכן מתקנה אל תפלה: כהתמדת כה סעודת היום עד שיסעוד בלילה. כמו שחלש שהאדם סועד בצורך אינו מסיקי לו רק עד סעודה הערב ואז יסעוד שניה, ואילו יספיד האדם סעודה אחת הגוף נחלש, כי המזון שבמניו מתעכל מעט מעט עד שמתעכל כולו והוא לריך אל מזון אחר כסעודה שאחרת, וכן בצדוק בלתינו בשעת התפלה, אחר עבוד התפלה הוא נחלש מעט מעט עד שקוזר ומקיים אותו בקבלה שאחרת, ואילו הספיד תפלה אחת הנפש נחלשה: הולבת וקודרת. סולכת ונחשבת: במה שפוגע אותו מעסקי העולם. צנעור סיחור ולמד כעסקי העולם הוא: אם יביאהו הצורך לחברת נערים ונשים ורעים. לפעמים יצרך האדם לכתתגר עם פחותי בני אדם אשר אין אלהך קד מעשים מוחטים ותמהה על חוללות ועס אלהים לא נשמע על פיהם רק אכול ושהה וכמור וכנבל יסובצו עיר ויירפו אחר הסגל: זכות הנפש. כסירות סגופש: מדברים כעורים. כסירות נשים: וגנונים

ההם, וישיבו אותם דבר צוקר מלין על זה החלל. פעם אחת ביום, פעם אחת בשבוע, פעם אחת בחדש, ופעם אחת בשנה. וזה פחרונו. 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 שמנו זמן הרקה לחד זמן הקחה לחד כאשר רחית. ויותר מהמה ידוי נפשי אשר עליו העריך אה פאשר להצריך כל אלה החללות המוקות כנגד הקרבות על סדרם הקבוע בדברי המקף שלמה המוזכרים בדברי הימים ב' ז', בצמור הנה אני בונט בית לשם ה' אלהי להקדים לו להקטיר לפניו קטרת סמים ומערכת חמיד ועלות לבקר ולערב ולשבחות ולהדשים ולמועדי ה' אלהיו לעולם זאת על ישראל. הוא הסדר הזה שמור בדברי עזרא (נחמיה י') ללהם המערכת ומנחת החמיד ולעולה השבחות ההדשים למועדים וגו' מתפלל לנפשו וגזון לנפשו וכו'. כי בכל יום חמיד לריך 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 היחה טהרת הנפש בתפלה פשו הולכת וקודרת, כמו שהגוף הולך והסור מדי התרחקו מעת לקיחת מזונו הראוי, כי אש שלהבה הנוס כשכעי חמיד שוקד על מזבח לחות השרשי, שהוא שמן למאור כנר אלהים נשמת אדם, וריך הוא לחידה להשלמו תמורת הניחך: במה שפוגע אותה מעסקי העולם כ"ש אם יביאהו הצורך לחברת וכו'. ולעומת זה יהיה אמרו סימן כ"ל והיאך אמה סכור שהיה בזמן ההללחה וכו', ובחן העם ההם וכו' והחמיד זיניהם מזדקד וכו' עד סוף הפסקה: ורעים. יסכול הפירות לפני פנים, אס שיהיה הרי"ש בליר"ל, 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 שחטה הנפש אליהם. יזר האדם ולבו אונסו לטעות אחר נשים צנעו שכן משחלות לפגוע כדי שיתן עליהם לב, וכן סגנונים ממים סגסג ממדד אל מדה צבוכה כשהאדם מוסיף לב לשמוע אותם: ולא יוכל וכו'. השכל לא יוכל למשול בנפשו אז: ובעת התפלה מטהר נפשו. ר"ל ומני רעיונו הסגסוג 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 סגסוג 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 העתיד לכל לבד כמו שמבאיר וכו': מותרים מקדירים. עניני מותרות מעולם סוס שהאדם פונס לחריסם ככל ימות סגסוג המחשיבים את סגסג: בהעמדת עבודת יום אחד וכו'. שיעמיד לו עמדת ס' יום אחד שיהיה אז פנוי מעבודה סגסג לעולם סוס: ואז ירצה הגוף. סגסוג מרסס אז כמנוחתו את אש סגסג ככל ימות סגסוג, והוא מלשון אז מרסס הארץ את שבתופים: ויהיה נכון. יהיה מנוחתם להבא: וכן הנפש תזכור וכו'. כשישנות בשבת אז מרגיש הסבדל כשהיה נפשו מימי החול, ויזיר איך הנפשו אל עסקי סגסוג מחכרת סרת סגסג: מתרפאה. משחלות כרפואות: ומתעדרות. מביט עמם: בעתיד. סגסוג סכסג: אולי אשכנז בני וגו' (כ"א כ"א): יהיה עתיד. יהיה מוכן: לרפואה החדשית. עוד סוקבע תקון לנפש ככל ר"ח שיהיה מספר על כל ימי החודש שצנעו כקצננות שמקריבין כראשי חדשים, ובענין שגסג איוב שמקריב קצננות ככלות כל סגסוג לכפר על סגסוג שקדם, ובמסגסג ריש סגסוגות על עומאת מקדם קדושי שאין צנעו ידועס לא כחלום ולא כסוף שעיני ראשי חדשים ושעיני רגליס מכפרין, וכן שאר סגסוגים מכפריס, כמו שיוסד כחלום ר"ח ראשי חדשים לעמך נחם זמן סכסג לכל תולדותם כסיוסם מקריבוס לפניך וצנעו לפניך ושעיני חלום לכפר בעדס. וכמון סוס שאין קרן, סיחידים מעניסם בעכר ר"ח סמורה כקצננות: לכל תולדותם. ר"ל תולדות החדשים, שירוש על לכל תולדותם, ר"ל לכל מאורעיסם ומקריסם שזדמנו להם ככל ימי החודש לגכר סגסוג על סגסג: וחדושי הימים. מרדשי הימים מקראו תולדות כלאון סקדש, כמו שמלמד אל סחללל כיום ממר כי לא

ואוסיבו המתחכרים עמו לפשעושו יום יום, או שיהיה הרי"ש בקמ"ן, וענינו חכרת רעיס ומסלום אשר רגליסם לרע ירושו: ולא יוכל למשול בה. כי סגסג הלזו סקופסו כיוון מלולם החמר הזה, נע מעגלותיה לסענוגות סזמן, וקססג לפרוש סימנו: ובעת התפלה מטהר וכו'. כי סגסוג מור הפלס ומסלס לכל אל המלך, יהיה לו למשיב נפש אל סכססה הקודמת, כמו סהלסם אשר סוס אוכל מסעודה לסעודה שייב סגסוג לסימנו כרסאשן, אע"ס שלל יסלס זס עד סומו לסכסג המותרות המתחדשות, וכמו שיבא: ויתקנה (כ"א ויתנקה) לעתיד וכו'. שפי"ה החזרת עכרת סגסג לפינה ע"י סחללות כלאור יעלה סקופסו ונקיס גם כזמן הנמשך יום ליום יביע, עם היות שאין סקופסו וסנקוי הזה מספיק לבדו רק ויעיל לו להזדמן על ידו אל קבלת סקופסו כצנעו כמו שיזכור. וזכו מה שכיון אליו כצמרו עד שלא יעבור שבוע וכו', ר"ל כצופן שלל יעבור סגסוג על זה הסדר עד שמקן סגסג וסגופ, ר"ל מכלעדי סקופסו סגסג כחלום סזמן יום יום ומקופסו סגסג כלהם סקופסו, כי כל אחד מהם יתמיד מוצמו עליו ככל יום ויום, אלל סכל זה לא שזס להס להסללס סקופסו לגמרי, וז"ל וכבר נקבצו מותרים וכו' וכן הנפש וכו', והכונה כי לא יהיה שלימות סזמן מספיק להמיר היתך כלתי מותר ממלוא. וכן יקרה כזמן סגסג המכר, שלל וילוף ולא ימיר רע כסוב הזכות והסוכר עד כלי השאייר כגססג עכירות וקדרות מורגש כסוף סגסוג, לולל מנהלם סכסג אשר פועיל לזס ולזס: בהעמדת עבודת היום וכו'. על דרך אס שסיב מסכסג רגליך עשום ספליך כיום קדשי וקרלח לסכסג עונג: ואז ירצה וכו'. יתכן היותו מענין השלמה, כלאון אז מרסס הארץ את שבתופים, והכונה שעל ידי מטחמו לרזח היום סוסו יקרה סזמן גם לעמיד: וכן הנפש וכו'. כי אז ע"י מטחמה סגסוג סתעבע על ה' וכל יזר כחשנות לבס קר מוכ כל היום, וכסעברת סקופסו הקדרות כקודס סעפסו מור כסלמה יספיק כרזחכ שיסורו להספסם חועלמו לימים סכסלס: ואז"כ יהיה עתיד

וכו'. הורה כזס שגס סקופסו סגסוגות שקדם וצנעו כלתי מספיק כשלמות לתמורת היתך כיתיסם מכרתה כפשו על אדם, כי עדיין סוס כריך לרפואה חרשית להקל ממיג המותרות סחללות, ואחר קך ע"ד זס

לשם

כמו שאמר כי לא תדע מה ילד יום. ואח"כ יהיה לשלש רגלים. ואחרי כן אל הצום הנכבד אשר בו ינקה מכל עון שקדם, וישיג בו מה שחסר לו בימים ובשבועים ובחדשים, ותנקה הנפש מהבלבולים המחשביים והכעסיים והתאוים, 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' מכוזב: וישיג בו מה שחסר לו בימים וכו'. לא העלה על שפתיו זכרון הרגלים, כי חסרון לא יוכל להמנות בהם לקדושתם, כמו שלא יוחם חסרון לעתות החפלה בימים וליוס השבת בשבועים ולראשי חדשים עצמם, כי אם לשאר עתות הימים והשבועים והחדשים אשר נהפך בהם הלכת וקודרת בצניעת עסקי העולם, ולא נשאר זמן להסתות בו חסרון וזלתי אלו המזכרים: מהבלבולים המחשביים וכו'. כבר זכרנו בזה די ספקו כמה שקדם: תנקה מהמעשה ותתודה וכו'. שאם שלש אלה לא יעשה לה, תקון מחשבה, דבור, ומעשה בשלמות כהוגן, 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 עצמו בדבור ובמעשה, וגם שארה וכסותה של המחשבה לא יגרע התודות על הרעיונים וכו', עם היות שאין אדם שליט צרות לכולם—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 ההרהור היה מהתפארות יחזקאל מה שאמר הנה נפשי לא מטומאה שדרשנו עליו פ"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 ומריו וגו', וכפי ביאור החכם ו' יחייא אשר הטיב לראות בו לאמר, כי להיות דרך המהפלה צנוה לשאתה כפיו השמימה ולדבקם יחד בהגנה להרמות הכונה כחילו כלי: המעשה הם האורים ומצומלים הללו לעשות רצון קומו לא זולת, על דרך יקדשו ידיו לעושיהן, על כן אמר כשנשא את כפיו נשא גם לבצנו לעמסם, למסן שהיה מהשנה הלב עם מעשם נשיות הכסים ודיבור היודי לומר נחמו פשענו וגו' שלשתם

אוצר נחמד

קדש מה ילד יום (משלי כ"ו), 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 הנכבד. יום הכפורים אשר בו ינקה וכו'. יהיה מנוקה מכל עונותיו 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 והתאוים. שלא יכול לכוזב בעשו ולאחותיו עד שיאל מגדרו לנטות אחריהם לרעה: ותשוב מנמות אליהם. הנהפך תשוב בחשבה מנתי אליהם: בין בחושבה. להסיר מנמתו עניני התאוה והכחיה 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 ועמד בנשואות עד שנתפאף, ודאי שהמאכל הרע הזה שאכל לא יתאוו אליו לעולם אבל הוא ירא הרבה אפילו להכני עליו כשזכור לאינו שחביע לו בעבורו, וכ"כ בשום אל לבו כי נעם אל מעשה הממיתו מיתה עולם ועכשוו נהרסו 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 לנגח ומשורו יכול להסיר מעליו: שמתה בהכרות שיהיה סילדים וחדות במליות נאות לעורר תאות היר, ודומיהם שקיעת התפלות ציור לב האדם: בתנקה מהמעשה. לכל ספחות הקבל הנפש על עממה שלא לעשות: 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 וכססוגר עליהם הדבור הם כנלים מעט מעט: כמו שבאמר זמתי וגו' (תהלים י"ז) בחנה לבי פקדה לינה לרפתני 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 אעלה אהם על לשוני

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 מגונה, והתפקר עם הנשים מגונה, והביאה על קצת הקרובות מגונה, 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 נכחיה וסיכה שמשמש וכו': שהוא גומרו. גומר סוס, ר"ל מופק ר"ל הסוס: בכניעה ובשפלות. הוא נכנע ונשפל בעיניו כהליכתו יתק, כי אסור נעשית הסגל 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 סוס המונבט כוס עגרה, קענין שגאמר קדשו לוס קראו עגרה (יואל ב'): וכן הכחות הפנימים מדמיון יצר מהחשבה כולם יהיו נעלים ביום הסוס לעבודת ה' ועם זה. עם עטרת הדמיון והמתשקה והכחות ככלל: יהיו המעשים הטובים הידועים. יגיע האדם אל עשית המעשים הידועים לכל שם טובים:

ן **מה המעשים הידועים.** מה המנוה האת אשר קראת אזהה שם הידועים כשרע, והגלתי ידועים מה המה: ן **המנהגיים.** המנהג שיחנך האדם עם גופו ועמו: והחקים השכליים. החק שמחוייב האדם שיעשה אותו ומש ששכל מחייב אותו הם הנקראים ידועים, ואלו המנהגים והחקים הם האומות מודים ליושרם: אבל האלהיים. המצוה אשר הם למעלה משכל האדם ויש להם ענין עמום שאין כח שכל האדם מגיע לשיג סודם, מלבד האלהים הוא הבין דרכם והוא ידע את מקומם אשר יעשה אותם האדם וחי כדם נעוה' ובעוה"ב, הנחיל אותם לאוימתו אשר נהר כס מכל העמים: על המנהגיים והשכליים: ליהול באומת אל חי. הסימיות לחול בלואם שרלאית: שיהייב שינהיגנה. שהסיוכ הוא שאלהים ינהיג אותם האומה לפי החכמה העליונה: מאצלו. מהאל: מפורשים. ככלליים: ובחלקים. בחלקי הפרטים: ועוד כי אין וכו'. ר"ל אפילו חותן הידועים אינם ידועים לגמרי, כי צריך להם סדור אלהי וגבול מוגבל: שאם נדעם בעצמם. אע"פ שאנו יודעים מהותם: לא נדע שיעורם. כיצד נשתמש מהם ובאזהה שיעור, וכדמפרש ואולי: ומוסר הנפש. ליסר נפשו: וההונאה מגונה. להטות את הנירו: והתפקר עם הדשים. להקיר עצמו להטלים תאות הניסו כפי רצונם: קצת הקרובות. ביאות טעויות כמו האם והאחות והבת, ככל האומות מסכיותים בזה מגונה: אך הגבלת זה ושעורו. כמו שגאמר ד"מ על הענוה שהכל יודעים שהיא חובה, כשזשים האדם לנגד עיניו חולשתו ומיעוט ימיו ואין סופו קבור כשיק אדמה ובעודו חי עלול לכל חלי וכל מכה וכמה טעמי עולם וטעמי אחרו מכל לך ואין רגע נלי פגע. ועכ"ל אין זה גבול הענוה, כי יתכו שיעדין גאווה שרופה על כל האדם שגם הם מלוכי כס כמותו

**קול יהודה**

שלשתם אחים נס יחד: וצומו ביום ההוא צום וכו'. שיהיה ענין צומו ביום ההוא צום נבחר ורלוו להתקרב בו אל המדרגה העליונה המלאכית, כמאמר רבי אליעזר הגדול בפרקיו פ' ו', ראה שמאל שלח מלך חסא צישראל ציוה"כ ואמר רצון העולמים יש לך עם אחד בלרץ 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: שיענה בו הראות והשמע והלשון וכו'. עד סוף הסיומן כלל כל כחותיו החיוניים והפנימיים בהצניו ראשיהם העיקריים, ונגלגל בדבריו ארון מתשבה דבור ומעשה: המעשים הטובים הידועים. כלל בזה שלשת חלקי המעשים החופליים עלינו חובה, אלהיים שכליים ומנהגיים. כמו שיביע אמר על ציבורם סימן ז', והם אשר החזרו בשני סו' מ"ח, ושם הרחבנו עליהם את גבול ציבורנו:

ן **המעשים** המנהגיים וכו'. ככר העירוחין סוף סימן ה' כי הרחבנו ציבורנו על זה בשני סימן מ"ח: שהענוה חובה ומוסר הנפש וכו'. כל זה מתחם אל החקים השכליים ואין צו פלל מוסר, כי לא על הענוה לבדה יהיה האדם כי גם מחד מחד יהיה שפל רוח: וההונאה מגונה וכו'. מכאן ואילך נמשך דברו על המעשים המנהגיים אשר בהם הסודר ההנהגה הקבון הידועי, ובסימן י"א יבוא פרטים

אשר נהר כס מכל העמים: על המנהגיים והשכליים: לחול באומת אל חי. הסימיות לחול בלואם שרלאית: שיהייב שינהיגנה. שהסיוכ הוא שאלהים ינהיג אותם האומה לפי החכמה העליונה: מאצלו. מהאל: מפורשים. ככלליים: ובחלקים. בחלקי הפרטים: ועוד כי אין וכו'. ר"ל אפילו חותן הידועים אינם ידועים לגמרי, כי צריך להם סדור אלהי וגבול מוגבל: שאם נדעם בעצמם. אע"פ שאנו יודעים מהותם: לא נדע שיעורם. כיצד נשתמש מהם ובאזהה שיעור, וכדמפרש ואולי: ומוסר הנפש. ליסר נפשו: וההונאה מגונה. להטות את הנירו: והתפקר עם הדשים. להקיר עצמו להטלים תאות הניסו כפי רצונם: קצת הקרובות. ביאות טעויות כמו האם והאחות והבת, ככל האומות מסכיותים בזה מגונה: אך הגבלת זה ושעורו. כמו שגאמר ד"מ על הענוה שהכל יודעים שהיא חובה, כשזשים האדם לנגד עיניו חולשתו ומיעוט ימיו ואין סופו קבור כשיק אדמה ובעודו חי עלול לכל חלי וכל מכה וכמה טעמי עולם וטעמי אחרו מכל לך ואין רגע נלי פגע. ועכ"ל אין זה גבול הענוה, כי יתכו שיעדין גאווה שרופה על כל האדם שגם הם מלוכי 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 בכויתו כמשמעו איינו מכחיש שקול לדעתה כמו ומלחם את ערלה לבצבס שנתפרך לתקנו לפי הדעה, ע"כ. והוא מה שהשרישו בהקדמת פירוט התורה בדרך השלישי באמרו, וכל דבר שהדעה לא תכחישם כפשוטו ומשפטו, נפרשו ונעמידנו על מהכונתו, ונאמין כי ככה אמרו, ולא נגשש קור בעורים, ולפי זרכנו נמשוך 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 בילורו 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 שמוע 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 לחושלה בריאותך: כמה היא רחוקה מן ההקשה. לא תחכים השכליים ששכלו של אדם מורה על חובתם: ואין לה דרך אל ההנהגה. כמעשיים המהגיים שלב אדם יתשב דרכם נכון לפניו, להשלים הקבון באמתנותם. אפס כי מלא צה המורה תועלת בהנהגה, באמרו בשלישי פ' מ"ט, ויש צמילה עוד ענין אחר ריבוי מאד, והוא שיהיה לאנשי זאת המונה כלם, רצוני לומר מאמיני יהודי ה', אות אחד גשמי שקבלם, ולא יוכל מי שאינו מהם לצרם שהוא מהם והוא נכרי,

אומר נחמד

כמותו ומעוהדים לכל ריב ולכל נעט כמותו ואולי יותר ממנו. אך העוה הגמורה היא שיפול נפשו 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 תשוב והתקף שבמין האדם בזמנו ויסיפה נעשו שפלה בעיניו נגד הפחותים שכלל האדם, כמ"ס ונקלותי עוד מוחלת ויהייתו שלב בעיני ועם האמתות אשר אמרת עמם אכבדה ונראה שר"ל שהאמתות היותר פחותות בעיניו אינו מתכבד עמהן יהייתו 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 שאתמר אע"פ שהטוה טובים יש מקום שהעונות והגלות טוב, והיינו נגד רשעים ועובדי זלזו להכניעם לעבודת ה'. וכן הביאה על הקרובות יש מקום שהוא מנוה, כגון יבוס אשת אחיו. ולא כל יתכרך נחכנו עליבות ולנות על המנות שבין אדם לחבירו עד שיושלם הקבון האלוהי על תכלית אשרי, וכוננו עוד סימן י"א: אין שכלנו מגיע אליהם. אין אלתנו מבינים ממנו שום דבר אפילו קטנה: ואינם נראים אצל השכל, כ"ל. ר"ל שאין אלתו הבנת קודם אף שיש מהם מה שאינו נראה אצל השכל: והם נשמעים. כלומר מאמר שאין השכל רואה עשייתם, עשייתם אללנו מלא השמיעה בלבד שכן זלזו אלהינו: כאשר ישמע החולה אל הרופא ברפואותיו. שבהם החושים המתעסק בריפואות יקבל אותם אע"פ שרובם מרים כלענה ודחויים אצל חוש הטעם זה חוש הריח ונפשו קנה בהם, לא ימלחם החולה בשמיעה והעוררים והריח והיך הכחות שפועלת על ידיון וכדאי רוח החיטוי כונב וכוך עם הדם בכל חקיקו, ויודע א"כ המתלה אשר בקרבו מאין באה ויודע סוד הריפואות לכל נעט ולכל מתלה, ואז יומתק לו מריכות הריפואות שבה כמעט רבע ויתפס לו חיי הטוה, וישמע לרופא ככל בהכונתו. וכל ששישים האדם לגוד עיניו שללית הרחוקה היולר כל בשר חושב כל חרי טון הוא בראש עם פנים כוננס הוא הטוה כמס בהם, והוא הרופא הנכון לו מלא ידועות והכוננו שיעיילו בעולם הם ובעולם הנה, שלא ימאן אותם השכל אע"פ שהוא רחוק ממנו, כמו שלא ימאן החולה בריפואות אע"פ שחוש הטעם ממאן אותם: רחוקה מן ההקשה. אין שם הדיקף השכלי: 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 נתנה החורה עדיין היא היסה ראשית בטוה מן המנות האלוהיות בעבור ענין הכליה הכוננס במלות זו:

קושי הענין על המבע, והוא בן מאת שנה, בנפשו ובבניו, והיתה אות "כו"א (ברית) להדבק בו ובזרעו הענין האלהי, כמו שאמר הקומותי 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 כְּאִשֶּׁר 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. חסם 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 חסם שרש מאוה זו והמילה כשנכנס לנעונו שהוא אות ברית ביוניו וכינו יתנך, וזה מוכר ככרסה שמכרסיה האב והמולד, שהאב מוכר ברוך אתה ה' וכו' להכניסו כבדונו של אנכיהם אכינו, והמולד מתוך בלא' 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 כשמהם יחזירו על האל כשוכרים הסכה שזה אות הכרית אשר בינו יתנך ובין בני ישראל וזה כבדילנו ה' מכל הטמים ונתן לנו את תורתו ולאו מקיימן אותה על נכון :

**ט וכן שאר הדמיונים.** כמו בן כשאר ענינים הם חזנים 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: היוכלו להדמות. האם הם שומרים אותו כמו שאנו שומרים השבת, האל עושים הכנה מלאכות, רוכבים הסוסים ועושים מלאכות ועושים ונותנים בו, 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 אשתי זה הדם, אך זה הפעל, כלומר המילה, לא יעשה אדם בו או בבניו רק מחוך חמנה אחת, כי אין זה שרש בשוק או כויה בזרוע אבל ענין שיהיה קשה מאד, וידוע ב"כ רוב ההכנה והעזר המלאם שחס כלם בסיון אחד שהיה על זרע ברית וכו', ע"כ. וגם צעל ועשה שם זה לחוטאת שני מחוטלות המעוה הזאת, ועינין במקומו פ' לך לך שער י"ח :

**ח בהודמן אליה וכו'.** אפשר שכיון בזה 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 להדמותה הקבל במקום עשייתה, אשר במקהלים יזכרו ה' ושפתיהם ישחננה עליה כחודה וקול זמרה וזכרונם וזכרים, זכר רב סוב שרשיה יבישו ולדקמה ירננו, ועל כן עלתה בברכה, כחמו"ל שנה פרק ר' אליעזר דמילה תיחא אמר רשב"ג כל מעוה שקבלה ישראל. עליהם כשמהם כעון מילה דכתיב שם אנכי על אמריך, עדיין עושים אותה כשמהם, ע"כ: וזוורתכם וכו'. הופיע מהכ סארן: אשר ימצאנה מי שהוא חושב בסכה וכו'. היא הסכה המפורשת ככתוב פרשת לך לך והקיימותי את כריתיו ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורך וגו', והאם את בריתו כשמוה וגו' וזה בריתו 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 וחסמה כחכמה גרניר הרע וכו'. אמנם עתה היה הבזרי 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 אהכם אתי המלחמה והייתם יוראים בצבאותם. אך העולה על רוחי היו מהיה לתקנו עם אמשי 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'. ואמר 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 הזכירנו ז"ל לא יהיה מלבושך של שבת כמלבושך של חול, ע"ד לקדוש ה' מטבד שרמז 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 שלוח האקט אפילו שעה אחת בכל ימיכם להחנע בדשן נפשכם, לולא היה נועם ה' אלהיכם עליכם בקריאתו לשבת עונג: ששית 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 נהמד

בגלותכם: ושהוא שם השבתות וכו'. מהגדול שבסבות שניתה הסנה והמועדים שם אלהים לכסה גדולה אשר בעבורה נמיה בגוים: בהשאיר תוארכם. שישאר לכם תאר קיבון 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 ופסגה ודומים הרבה: והדרכם: שיהיה לכם תואר ארם 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 יוכלו לעמוד על עמנם מפאכלות ארצות ולגישה שטענו עד שחיו מווריים 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 התמים לשאר אומות עכו"ם שלא הגיע להם מאת אלהים אלא הם שנת מנוחה קבנו ומי מנוחה להמון במלחמתם, ולכן הם מקילים הרבה בהם, אבל אהם חרדים על קיומם להיחס מלוח 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 שבעיניהם 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 המצדקתם להורות דרכי שמואל ואת המעשה אשר יעשו, כמו שנהגו בימי חכמי הש"ס כנודע: מפני שפלות נפשכם. לא היו חושקים בכסות נקיה ולא קיבון: 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: וזכר היה לכם בזה וכו'. מעשה מלאכת ריחו והללם הרבה למנוחה נפשכם: ששית ימיכם מנוחת הגוף וכו'. כי בש"ה ימים כ"ב שבתות, וימי המועד ששנה ימים, יום הראשון ויום השני מן הספח ויום ה' וח' מן הסכות, ועלית יום ה', וב' ימים ר"ה (שהוא חמיד שני ימים שאין בשלוחים יכולים להגיע לשום מקום, מלבד בירושלים היה יום אחד) ויום הספורים, הרי ששם יום, והוא אחד ממשע מן ש"ה

דעת האדם מהיכנס 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 מרוויחים 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 ומועדים אשר זכרו, ריוח והנאה יעמוד ליהודים בעוה"ז ובכל מכה הולאתם לזרבי מנוחת השבת והמועדים, כיון שבאמצעותם יזכו למנוחה הגוף והמזון והנפש ככל הדבר הטוב אשר דבר, ולא יקרא עוד שמה הולאה 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 חדות העולם המורה על מליצות ה' בתחלת המהשבה ובעיון הקל, וחכור חסדי ה' עלינו בהינתנו מתחה סבלות מזרים, ובאילו הוא חסד כולל בדעת האמתי העיוני, ותיקון העיני הגשמי, ע"כ. וכעת עוד בשלישי פרק ל"ה שעתה 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 והסורה, 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 הוכר כסימן ז' המעשים האלהיים אשר החסיד שבאומתו נזהר בהם, והתחיל 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 גלגול 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 יתייבז 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 אותם, כי המילה לאות זרית, 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 ובבגדים ובחיים, ובשמיטה וביובל, ולהשמר מע"ז ומה שנתלה בה, ולהשמר מדרוש ידיעת הנעלם מזולתי הנבואה או האורים והחומים 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

וקדושים ובהר סיני הכתוב ז' אחר זו הוא משא אש ופשו בדבריו אלה. כי העריות פרט ענינס בסוף אחרי מות, והכלאים לשלש מניו בהחלת קדושים, והשמירה והיובל ראש פרטם כבר סעיף. וכל אלה המצוות הם ועלמי הסבב חקוק נחקק גזרות גזרו: ולהשמר מע"ז וכו' ולהשמר מדרוש וכו'. כל אלה מהיהוים לכבוד יהוד האלסים, ובפרשה אהת נכללו כסדר שופטים באתרו, כי אהת זא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך לא תלמד לעשות כעובדות הגוים ההם לא ימלא כך מעביר בנו ובתו באת קוסם קסמים מעונן ומנחש ומשכף ומזכר הבר וגו' תמים תהיה וגו' כי הגוים וגו' ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך נביא מקרבך מאחריך כמוני יקום לך ה' אלהיך אליו השמעו וגו': ולהשמר מהגדרות והזיבות וכו'. הלא שהוה שבתן שדרכן להיזק גופו

ודני שכן: בצמח. כלאי כסר הרעוסי: ובבגדים. כלאי בגדים: ובחיים. שלא לעשות מלאכה כפי מניו בעלי חיים כמו השור והחמור: ומה שנתלה בה. תשמישי ע"ז אסורים בטמא: ולהשמר מדרוש ידיעת הנעלם. כשנתנה לדעת אהת דבר הנעלם ממנו אסור לנו לטעון ולנתח עליו או לשאול כשנכפשים ודמים: מזולת הנבואה וכו'. אין הדרישה מותרת לנו רק הדרישה מאת הנביא או מאורים וטומים למלך: ולא ישמע. ר"ל היינו שלא ישמע: מבעלי חיים וכו' ובמגעו. ר"ל שמונה שלישי הטמאים הכסן מוזכר ליגע אטילו כשעבד, ואף הישראל אם נגע בה אסור לאכול קדש ולכנס למקדש: ומן הצרעת. כמ"ש השמר כנגד הצרעת וגו': על כל עבירה בשונג. כגון חטאת ואשם כעבדו על אחת מל"ז כריחות על ודאן הטאה ועל סיקים אשם סלוי: ומזיד. כגון קרבן שבעה העדות ושבעה הקדוין ושפחה מרופה שפאין על המזיד: והבכורות. בכור כהנס עהרה

ונפשו של אדם, ושמירתן עליו מפני הטומאה והטמאוס, תחלה ענין הבעלי חיים הטמאים במאכל ובמגע ב' שמיני, ואחריהם מתוך ענין הצרעת בפרשת חזריע ומזרע, ואחרונה יסע הגדות והזיבות סוף פ' מזרע. והנה החבר שנה סדר. אולי כיוון להקדים הטומאה היוצאת מגופו, והשאר הזכיר על סדר. ושמה הוצרך להקדים טומאה הב"ה לזרעת מפני שהיה לעומתה ז' קאת מבוט בנעני זרעת, כמו שסופר על הגדות והזיבות היותר ענמיים בהבאה הצרעת, ואחר כך טומאת בעלי חיים שיש לה מבוט אה כלאמור: ולהשמר מהדם והחלב וכו'. כי כן כתוב ב' ויקרא והקטיינס הכסן המזבחה להם אשה לריח ניחוח כל חלב לה' חקת עולם לזיבויכם בכל מושבויכם כל חלב וכל דם לא תאכלו. וכתיב עליו הראב"ע אחרי שהחלב והדם לגבוה הם אסורים לכס וכו', ע"כ. גם בפרשה זו כתוב לאחר כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו וגו' כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה' ונכרתה וגו' וכל דם לא תאכלו וגו'. ולדעתו של חבר גם הדם נכלל בטמא הזה, שכן כתוב ב' אחרי מות כי נפש הבשר בדם היא ואחי נחיוו לכס על המזבח לכפר על נפשויכם כי הדם הוא בנפש יכפר על כן אמרתי לבי ישראל כל נפש מכס לא תאכל דם וגו'. אמנם אין להשווה פן יפחה לזבו לסור אל דעת הראב"ע שאין חלב אסור מן התורה זולת חלב הנקריב ענמם, רק תמצא כוננו נטינה מסכמת לדעת הרמב"ן אשר העריך שם מלחמה נגד הראב"ע והביא מנחה ביאורו בכלי טהור בית ה', באתרו מן הבהמה אשר יקריב ממנה, לא יתכן שיהיה פירושו מן הבהמה שהיא ענמה קרבן ולהוציא את התולין, כי הכתוב כבר אמר בסדר ויקרא סתם כל חלב ואין שם תנאי ופזור, וגם כלאו וכו', עד אמרו והראיה הגמורה שפירוש ען 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, ופירשו בהמה שתקריבין ממנה קרבן לה' וכו', ע"כ. גם המורה קשר ענינו בכבוד הקרבות באתרו בשלישי פרק מ"א, וכן בהלכות יש בו כרת למה שיהיו בו בני אדם וכבר כבד בו הקרבן להגדילו, ע"כ. ומה שביאר הטעם באיסור הדם והחלב באתרו מפני שהם חלק מאשי ה' מה שלא עשה כן בשאר, לא תהיה זמח לפוקה ולמכשול ולאבן גנף לחלוט בו דעה הראב"ע אשר זכרו, כי אמנם אהיה עליו כמלאך מליץ באתרו שביאר הטעם במה שנמאל בו כחוב מפורש, ואילו היה מואל כן בשאר לא היה נמנע מהזכירו גם כן: בשונג. כעברו על אחת מהל"ץ כריחות: ומזיד. בנא על שפחה חרופה לא כעברו על שבעה העדות והפקדון, וכמו שכתבנו על כיואל בזה בשני סימני ל"ז באתרו ומלבד מה שהוא חייב על כל זדון ושגגה, ושם תמצא רוב הענינים אשר יזכיר בסמוך מסוג האלהיים, וכבר סימתיים שם במצרים מצודרים. וגם פה נראו דמזומי 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

טכורה ליתן לכהן וכזר כהמה עמאה לפדות: ועל כל לידה וכו'. קרבן היולדת שהוא ככש לעולם והזר להטאה: ומה שנראה ממנו בזיבות. מה שראוי לקרבן הזכ והכזה שהיא שני תורים או שני בני יונה, והאכא אם תראה שלשה ימים לרופים דם בימים הראוים לנידה והוא כהן יא' יום שכן נדה לנדה, ר"ל מעט שהאדם מתחלת לראות דם, יהיו ס' ימים הראשונים ימי נדה ואחר ז' ימים נקראים ימי זיבה עד יא' יום, ואז בימים אלו אם רואה ג' ימים לרופים כוונתה ז' נקיים ומביאה קרבן זיבה בשמיני והיא מותרת לימי נדה, וכן תמיד. ואולם הזכ אם רואה ג' ראיות הן ביום אחד הן בשלשה ימים וז' עמא כפעת ימים ומביאה קרבן בשמיני וצרעת. המאורע מביא אחר טכרות שני ככשים האחד אשם והשני עולה וככשה אחת להטאה: ומנחה. המאורע מביא עם שלשה ככשים שלו שלשה עכוונים בגלל כרביעות הבין שמן (מנחתו ז' א'): בלעדיו. מלגד: והראיון. עולת רחיים: והפסח ותורתיו. כלומר תקיטיו: שהוא קרבן ה'. כמ"ש אח קרבן ה' לא הקריב במועדו, ולו סוד גדול עניין אלפי שחיטין כרה על ביעולו משא"כ בזכר קרבן: כל אזרח בישראל. קרבן זה כל יחיד מישראל חייב בו אין נקי: והסוכה והלולב. כל אחד מישראל חייב במעשה ישיבת הסוכה ושיילת לולב: והשופר. אע"פ שאין בו מעשה לכולם חייבין הכל לשמוע אותו כר"ס: ומה שהוא צריך מהכלים. הכלים הקבועים במקדש כמו שהלכו והמטורה והארון: וכלי הקדש. המטעלים להשמיש קרבן: הטהורים. על כתיב

המוזכרים להרמב"ם בהקדמת זכאים, ושם כפי' ל"ו הנצתי כללם לפניך בדברים אחרים. וזה כי באמרו צכאן ושמירת מה שהוא חייב בו על כל עזירה בשוגג ומזיד מקרבן, הנה נעט זה בהלק מה שהייב על מעשה שפעה או על דבור שדבר, וכזכרו פדיון כזכר וכזכורים נעט בציטור ההלק שמתחייב בו על ענין יהיה בנכסיו, ובאמרו על כל לידה וכו' ומה שגראה וכו', כיון להלק הקרבן שיתחייב בו על ענין שיהיה בנפול, ומה שאמר מעשר ראשון ושני ומעשר עני נה הוא מסוג מה שיהיה בנכסיו ככזכר והכזכורים שקדם זכרם, ויהיה זה מכלל שטויו 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 מלגד הגדרים והגדבות וכו' הוא החלק שיתחייב דרך נדר או נדבה כמוצאר הכל שמה. אמנם יתר הדברים הנכנסים באמנע הרי הם יוצאי מרכז הסדר למראית עיני: ועל כל לידה וכו'. גם בשני כ"ו ל"ו נקבלו 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 כוונת ג"כ משמעה תולדות המולדות והמקרים. ואולם חובה זו המוטלת על היולדת גם לבעלה תחיתם, 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 נבדד ונדבה כגון קרבן זיבה והטאה ואשם, 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 בכריתות 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 הנכרכים מעין זה בשני יהודי יכונן על שפתיו. ע"כ אמרתי שהרבה הגדולה ועל כל לידה שחיה לה עטף אחת ודברים אחרים 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: ומנחה. 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 במספרו לסוד מן הסודות, אם לנבדלים העשרה שאר הרלב"ג בתמישי. מספר המלחמות ח"ב סוף פ' י"ג, או לענינים יומר עליונים ומעלמים, על כן הביא זכרונו בין החקים האלהיים: והפסח ותורתיו. זכח תג הפסח לכל דבריו ולכל משפטיו: כל האזרח בישראל. ולא כיון כזה להוציא מי שמינו 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 המטע על האזרח, וכמו שזורה אמרו והיה כאזרח הארץ, ולפיכך דקרא נקם שאמר נבי הכות כל האזרח בישראל ישבו בנסות, וביאר שם רש"י האזרח זה אזרח, בישראל לרעה הגרים: ומה שהוא צריך אל הכלים. אולי כיון למה ששינו בשלישי במכריתם, העשירים

סקודס

העשירים

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 מהניזירות. 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

סקיזוס: 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. להסמך ממתנתם פנול ומתנחת חוץ וזינחה לשמה, ובסוף קמא רזחיסל לשם שש דברים הוצה נזחה 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 וידוי כולל אל כל המתנות שאדם חייב מלמח האדמה ועליהן אומר לא עברתי ומתנותי וגו', ואם כן לריך לדקדק עליהם עד שלא ישקר באמרו לא עברתי וגו': והשלמות רובם. רוב עבודת המקדש הן כהנים מלבד השמיטה והפסחה ונחתו כשטר נרים: התורות המנהגיות. ר"ל המשלימות מטהם וקבוצ המדיני, ועליהן אמרו אלמני לא נחנה הסורס האנוש 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 ממומחת מקדש וקדשו: ושמירת הפאה. לפי דעתי כיון בזה לפאת ראש וזקן, כי הפאה בשדה כבר נכללה בסוג המלוח המנהגיות וכמו שיהבאר בסמוך: מלבד הנדרים וכו'. שאין אלו נכללים בחיוב כמו האחרים שמכרו. ועין צעין תראה בשבט החבר לזון לספר על ענין הכסיד אשר הועלה עליו הוצה המלוח המנהגות 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 אל תפלוס הכספור במשפטי החסיד אללמו סימן ל"א אמר וכבר ספרתי לך מה שעושה החסיד בזמנו זה ויהיך אהה כבוד שהיה בזמן ההללחה הדיה ובמקום האלהי ובמך העם ההם וכו' ואין נחליה בגופו ובנדידו 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 המלוח הללו על פי הכלל המושרש, כל העוסק בפרשת עולה כאליו הקריב עולה וכו', כי אמנם שונה החסיד אללמו היא שלמה בקרבנו, ומלוח הדמיה להמינח הכדורה שצנורות, ויראה צעין שכלו ולבבו יבין כאליו פעל ועשה כל המלוח 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 צמדרה חנהומא דרשו מאמר מלאכי ובכל מקום מוקטר מוגע לשמי ומנחה עבודה, חלו ח"ה העוסקים בצורה בהלכות עבודה בכל מקום ומעלה אני עליהם כאליו מקטירים ומגישים לשמי, שנאמר זאת תורה לעולה למנחה, זאת תורה לא עולה ולא מנחה, ע"כ. עוד שם אמר ריש לקיש מ"ד זאת תורה לעולה למנחה וגו' כל העוסק בצורה כאליו הקריב עולה ומנחה (פי' מללח כתיב זאת תורה רק זאת תורה), אמר רבא האי לעולה למנחה עולה ומנחה מבועי ליה, אללח אמר רבא כל העוסק בצורה אינו לריך לא עולה ולא מנחה ולא תפחה ולא חשם. ח"ר יתק מאי דכתיב זאת תורה החטאה זאת תורה האשם, כל העוסק בצורה תפחה כאליו הקריב תפחה וכל העוסק בצורה חשם כאליו הקריב חשם, 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 ולערב לשבתות ולחדשים ולמועדי ה' אלהינו לעולם זאת עשה ישראל. והקטיר להם ז"ל אך השר הגדול לעולם על ישראל שהרי קרבנות בטלו, ואמר רב גידל אמר רב מזהה גמיו (פי' עשמים) ומיכלל השר הגדול שומד ומקריב קרבן, ור' יוחנן אמר חלו 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 היתה זאת לפנים שישראל תקנה קריאה כל יום בפרשת המיד ומעמדת איזהו מקומן, כי אה יהיה להם הקרבן בכל מקום ובכל זמן: אבל התורות המנהגיות. מקאן תתחיל

ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו, והתרחק מן הנשך והרבות, 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

ועזיבת הלקט. השכלים הנושנים בשעת קצירת התבואה מן המגל או מן הים כשמלאמנים אלומים ויהיו הנושנים אחת או שתיים אכור ללקטן והוא לעניים: והעוללות. הוא אכיל קטן שעניו מחוכרים כדברה וגם אינם נוגטו זו בזו אך הם מפורות, לרץ להניח לעניים. ויקראו עוללות משכן עולל ויוקר, כך הבלול הקין הוא נגד שאר הבלולות כמו עולל לאיש: והפארות והפאות. כשלקט פירות הארץ לרץ להניח מעט לעניים, כמ"ס כי תחבוש ויקר לא הפאר הארץ, ופירש' כי תחבוש לא תעול הפארות ממנו מלאן שמימין פאה בליון. וכתבואה ויקרא פאה כמ"ס לא תכלה פאה שך: והתורות הנפשיות וכו'. כלומר התורות שבהם מחייב אותם: והם הפילוסופיות. ר"ל הפילוסופים שבהם שולט 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 קן יש כנס איש או אשה וגו' אשר לבנו פונה היום מעט ה' אלהינו וגו' לא יאכזה ה' כלום לו כי אז יעשן אף ה' ויקלחו בליש הסוף (דברים כ"ט): ושהוא גומל וכו'. לאיש חסד כמעלו ומשכח לרע כגמול ידיו, כמבואר בסוף המזכר: וכי עיני ה' משוטטות בכל הארץ. כמ"ס וידעת היום והבנות אל לנבך כי ה' הוא האלוהים שמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים ד'): ואין החסיד מתעסק וכו'. דרכי החסיד ישיא ירחם ה' וחסדו מרחפת על פניו תמיד: שעמו עינים רואות. ר"ל שבעולמו יש עין רואה ומשקפת מן השמים על כל מעליו מקטן ועד גדול: וצופות. מבטח כל דברים נעלמים: ופוקדות עליו כל מעוות מדבריו וכו'. הוא עוקב דין עם כל עוה שיתלגלג מדבריו ומעשיו בלעמיד, שאף ע"ז ינשם 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 ישיה קלה שבין איש לאשמו תמיד האדם ליתן דין עליו: והוא הולך ויושב כירא וכו'. הליכות וישיבותיו וכל מעשיו ביראה, וכמ"ס הסורה ח"ג פרק כ"ב סוג' 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, כרישיבתו ומנוחתו ועסקיו והוא לשי מלך גדול, ולא דבורו והתחבת פיו כדלוננו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבריו במושג המלך וכו'. כ"ס כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה כמעשיו, כמו שנאמר אין יוסר איש במתהים ואני לא אהלו 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 תחבוש ויתך לא מפאר הארץ וגו', וכתב שם רש"י לא תעול הפארות ממנו, מלאן שמימין פאה בליון. ובכן מקום יונח למוכה השני ג"כ שכתוב בו והפאה, לרמוז על שהי פאות, פאה גשדה ופאה בליון, ויידק דבריו כי הפאה המכרת למעלה ר"ל פאה הראש והזקן: והתורות הנפשיות וכו'. מלאן וילין מבאר ענין החקיקה השכליים שהוא חלק השלישי בחלוקתו המושלמת סימן ז': הפילוסופיות. שגם הפילוסופים הגיעו להשגחה מכה עיונים: עם תוספת מה שנתבאר בתורה וכו'. כי עין הפילוסופים לא רחשה הכרת אמתהם אלהים זולתו: מצפוני וכו'. מהשגה 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 שמבאר במקומות אחרים: ואין החסיד מתעסק ולא חושב ולא מדבר. כנגד מהשגה מעשה ודבור שקדם זכרם: ופוקדות עליו כל מעוות מדבריו ומעשיו. ואילו מהשגה לא זכר, כי לבני ישראל היה אור מהשגותם לבלתי הסתם בממות ז' חשבו, כחמ"ל שאין הקב"ה מנרף להם מהשגה למעשה. ובכך זכר הכתר סימן ה' שאין אדם שליט ברוח המהשגה אשר אין המלך ממנה, באמרו, ואם לא תחכן ההשגה מהמהשגה 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 ישיבאלו ההכרת להסתם במעשה ההם, פניו וחרוץ בשחשו על חסרונם. וע"ז מה שכתב המורה באורן בשלישי פ' ה' באמרו וכל אשר יביאורו זכרי החמר ותאוותיו ללכלכו וחרפתו 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 לכבוד שם אלהיו טובה חגמולוהי עליו אשר שם הלוקו 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 ארשים ממשיכילי ואמתו הרופאים שהם המהים ממחמא דוד ע"ה, אמרו לו היה מהחייב לפי הקשוה לפי שצורח הפה יאכל, ויוצר הריאה ילעק, וכן שאר האיברים. והשחכל 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 אלולא לא היה יכול לעשות לו הכלי. והמשל בו שאם לא היה הנפש מצייר עיני החפירה ומיין אורה, 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 היוחס ממושגי החושים, והש"י לא ישיג בחוש אבל השנה שכלית, טען עליהם במציאות החושים, ואמר אם היה עיני השגת הראות נעלם מהשם ולא ידעוהו, איך המיניא זה הכלי המוכן להשגת הראות, התראה 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 החיקון מה שמוע וכוון בכלל חכליה זה

שמח ושש. צעה שהוא שמח בעיני העולם, יחבייש מפני כורא, מאחר שאינה שמחה של מלוא לשמחה מה זו עושה: ותיקר נפשו אצלו בעת העבודה. רק בזאת ישמה צעה שגינה לעבודה ה', אל"פ שהוא מנטער עליו כשזוכר טובתו שאלהיו מטיב עמו, ראוי לשמח בעבדו לחוה, והצער כסובל עליו נמקו 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 שאלה 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, תוכח עיניו חוף מקבל הקול המתקט עליו, ואוזן עממה נטועה כחמונה נפלאה כעין הווצרת להכיל הפקת הקול המגיע אליה הנה והנה להרחיב השמיעה. וכן טען מבוזה כהכמה נפלאה בליחותיה וערוותיה ומאיה וורידיה הסוללת בקרבה כמעט כל ארבעה חלקי הכמות הראיות המסורכותמה, וכל חכמי למד לא השבע עינם מלהפליא על עמקות גיין העין, ואם הוא יתב' שם תועלת השמע והראיה לנכרויה הגשמיים עם ההשגה בעולם השכל, איך יתכן שהאוזן והאייר המוניא עליהם כללו ומשכך לא יבין מה הוא עמם הראות השמע, ויודאי שמתנו יתב' מקור השגת והראות בעיני שאין אמתו יכולים להשיגם בדרך יותר מושלה, ודי לנו מה שראה מקור השמע והראיה, שהוא כהגיע הקול אל חוף השמיעתי והוא מלא ורידים דקים מקורס מן המוח. וכן הראות הוא כאבר ינוצי האור הקיים על איזה גשם חזורים ממנו ומתקלים בעין ומשם וירדים על האור הפנימי מלא ורידים דקים מאד וגם הם מקורס 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 ידעת שנתו וקומי

הפעל, האם יצייר משכיל שזה נבל במקרה, לא כן, רופא וכל פילוסוף, ואין הכצע בעל שכל והכונה, וזה מוסכם מן הפילוסופים כולם. אבל זאת ההכונה שדומה למלאכה מחשבת הנה לפי דעה הפילוסופים מהתהלה שכלית, והוא מפעולת בעל שכל לפי דעתו, והוא אשר הטביע אלו הכחות בכל מה שימלא לו כח פנעני, ואם השכל הוא לא ישיג זה העיני ולא ידעוהו איך המיניא או הגיע מאחו לפי הדעת הוא עבד שיכוין אל זה העיני אשר אין ידיעה לו בו. ובאמת קראם דוד בווערים וכסילים. ואחר כך החזיר לנאר שזה הסרון בהשגתו ושהש"י אשר נתן לנו זה השכל אשר בו שגיג ומפני קוצרו מהשיג אמתו יחב' התחדשו לנו אלו הכפקות העומות, יודע זה ההסרון בנו ושמחשבתו וכל מקרה

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 רבים מאד מפוזרים בכל חלק והלק, והם נאמרים בתוך כל האיברים בעצמותם ובכשר ובכני מעיים מעשה חושב בחכמה ונלאה אחת הם ואחת הם, אלו משה ואלו משה, עד שנמתחם וכיוצא אלה נמתחם ואלה מתכווצים ונולדו כל התנועות שבאדם, ר"ל הם מציאים תנועה בחושי הכשר בתלקים הנקראים מוסקלום כלטייץ, 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 כבדת יכוף אצבעותיו, וכן בכל חלקי הגוף. והנה כל הורידים האלו מקורם מהו 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' מנעני וגב וראים מה יבין דרכו (משלי כ"ג). וז"ל דוד ה' חקתי ותדע אלהי ידעת שמהי וקומי וגו'. כל הנמוזר מספר באלף כוס: ויראה אותם בשמעים. האדם רואה כי חיוק לרצונו האיברים מתנועעים: והוא איננו יודע מה שראוי להניע מהם. כלומר איך סוד התנועה והפעולות הנמורים זאת 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 ענין נלכתו ושבתו וכל תנועותיו: ארחי ורבעי. ההליכה בצורת והמניה זרית, ורבעי תרגום רבלי, זרית מלשון זר זכר, וכל דרכי הסכנתה, ר"ל למדח או הנגלה. יספר עליאות ענין האדם ותנועותיו ומתלא 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 בניים בחכמה מונדלת, ומעט זריר תכור קטן נפרש ארזותיים: התינוק מדבר מה שהוא שומע. ר"ל גדול לכל הפחות יודע שדבר ע"י הסם והלשון וסגרו, אמנם החינוק אינו יודע אף זה אך מנקה מה ששומע. וזה שאמר דוד לח"כ כי אין מלש בלשוני הן ה' ידעת כולם: באיזה עצב. הוא האלל הנקרא האר פלאים בג"א והסתופים הסתכרים האיברים זה כוס:

ובאיזה

קול יהודה

המקלרת 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 ימלס 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 מטעם 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 ומתבאר תשבות 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 שבהכונתו בשעור עצום ובסדר נכון. ומעין זה אמאל לבעל חוכה הלכנות 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 מלחה לחשוב צו השבות 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 ממאין ומקבל מה שאמר הסתכל וכו', ואליו הוא נושא את נפשו של חסיד שהוא ממאין ומקבל ג"כ מה שאמר במזמור ה' חקרתי ותדע, ובכן יחשוב החסיד האזכר כי כל אבריו מושמים בחכמה וכו' ויראה אותם נשמעים לחפצו וכו'. ויפה נקשר זה עם אמרו לח"כ וכשיהיה החסיד הושב על בכל תנועותיו וכו': וימצא כל האברים כעוזרים וכו' והוא לא ידע וכו'. לזה רמז דוד באמרו אתה ידעת שמהי וקומי וגו', זכר קיומה והליכה ושינה, כנגד שבתו 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 מלה בלשוני וגו':

ובאיזה

ובאיזה אמר ואנכי לא ידעתי: וכן כשירצה ללכת וכו'. זכר קיומה והליכה ושינה, כנגד שבתו 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 מלה 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, והבורא 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

ובאיזה מיתר. הם הוידים הנקראים נערווען בל"א: וכן כלי החזה בטעמי הנגון. החום כשהוא מתרחב ואז נותנת מקום לריאה הכנורה בתוך ללעות החום להפצט והיא מתפשטת ושאפת האויר דרך הקנה, וכשמתקצרת והריאה נדחקה האויר יוצא, ובעת שאדם מדבר או מנגן החום והריאה נפתחות ראוה וזאת התנועה חסיה לפי מדרגת הקול או הנגון בתוכם או בחולש. וטעמי הנגון הם המדרגות הנקראים טאנען בתכמת המוזיק"א: בדרמה אורם ומתקנם. כזר נודע לחכמי המוזיק"א שהקול הערב הוא אשר יהיה בערכים שוים ויודעים דוקא, ראוני 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 בחדה מאלו הערכים, כמו שהארם שמיטת אחד שוקל חמשה גרגרים, והשני ששחריו 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, כבדי שיהיה בתוכם ונכפיו בערך המסודר להולדת הנגון, והמנגן אינו מתגריש בגופו כיצד הנגון יוצא מגרונו: כאילו יוצרם. הקב"ה אשר יצר את האדם וברא בו נקבים נקבים תלולים תלולים: במצויאם ומעבידם לו וכו'. הקב"ה ממליץ דרכי סקולות ומעביד כל הכחות וכלי הנשימה ליהנות ממומנים לזרך האדם לנגן בו בעת שיראה: ובצרכו. בכל עת שהוא זריר לזה: והדבר כן או קרוב לכן. ר"ל שזה שאמר כאילו יוצרם ממליץ וכו' ללרבו, אינו נדקר דמיון רחוק, אבל הוא כן ודאי שהבורא ממליץ לו בעת הליך ממש, או קרוב לזה, ר"ל שהקב"ה ממליץ ע"י הכח הליך ממש בכל רגע, כדמיק: דומה לענין המלאכה. שהאדם עושה בעת כלפי אורח כלי שחסיה לו איזו תנועה בעצמו בלתי כעשת יד האדם בו: כשהוא עושה רחיים. וברחיים כוכבים וסולכים מעמם ע"י כפי הכוח אשר להם או ע"י שפך המים: ויולך לו. אע"פ שהאומן אויך לו פעולה כרחיים קיימת לעשות מלאכתה זולתו: מה שבעבורו נעשו. ר"ל פעולה טעמית לדומה לזה ממש שטעמו הרחיים כשנילים: ובמשיך להם עם הרגעים. כלומר לא יסור כח אלהי והשפעתו כמעט רגע: ואילו היינו מעלים על לב וכו'. כלומר אינו תפך ה' שלק סגנתו רגע אחד, היה העולם כולו נפסד מיך בכליו ונכפטי: אשיהיה החסיד חושב זה וכו'. אם החסיד

אוצר נחמד

וכן כלי החזה וכו'. ר"ל שכן הוא ענין כלי החום ענינו ומיתריו וכו' אלל טעמי הנגון אשר ישמעם הטיעק המכר: כי הנה הוא מדרמה אותם. ר"ל שהוא מתקם טעמי הניגון המזכרים ועושה דוגמתם בעשימת קול ומתקנס תקון לאות כשרים ותוללים אשר מעייתו צם. או ישוב כזוי ומתקנס אל כלי החזה המזכרים, שהוא מתקנס באופן שיוציא מהם קול נאה קול הדור קול משובה להשלים טעמי הנגון שהוא אשר נפשו חפלה. ואפשר עוד לפרש מדמה אוחס שמזייר אוחס בלדמיוו וחל"כ מיד מתקנס בהולאהם אל הפעל: ואיננו יודע באיזה דבר. ר"ל באיזה כח ישלם זה אללו. וככל החזיון הזה כתב הרלב"ג בשלישי מספר מלחמות ה' פרק ד' וז"ל, וכבר נעמוד על קלות קצול החמר ראו הגורח כשנעמוד על חממת האדם המשוערות לפי ציורו. והמשל שהאדם כאשר רצה לשורר שיר מה מזוייר בנפשו, יתועעו מיך מהצויר ההוא כלי הקול באלו התנועות הנפלאות עד שהלאה המלאכה: בכלי הזמר להמציא בזמן אלו התנועות, וזאת יתועעו לאצבעות יד הזמר בעצת כלי הזמר מהצויר אשר בנפשו בקלות רב מזולת שיתבונן בתנועה הנועה איך ראו השפעה. וכן העיין בדבור, כי האדם יבטא וידבר באותיות אשר יראה בקלות מזולת שיתבונן בבטאו אות ואות איך ייע כלי הדבור בדרך שיבטא באות אות ההם כראוי, ע"כ. וכיוצא בדבריו אלה כהב בששי הלך ה' פרק י"ח סמוך לסופו, יעויין שמה: כאילו וכו'. לא אמר בזה מאמר מוחלט, כי עוד ישוב לספק על חוכן העיין באמרו בסמוך והדבר כן וכו'. בכל העתים בצרכו. ר"ל בכל עת האמרו אל הכלים ההם: והדבר כן או קרוב לכן וכו'. ר"ל שהדבר כן שהבורא יבטא עולמו הוא הממליץ 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 ראו, ובלבד שלא מתקן המשרה על שכמו בהסתלקות השגחתו מן הדבר ההוא, כי כבר הורה על ציטול זה בראשון סימן ס"ט ומן הוא ובלאה. ונ"א מפני שאין ענין הבריאה וכו'. וזה כי ענין היות שם פועלים מתעיים, הנה אם פניו יתברך הולכים בקרב מתעיים, לא יעלה מזה שום פעל כלל. ועל הפועל



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 תהייה תנועותיו כולם כבר נתן בהם חלק הבורא. בכל דרכיו אל לבו חושב בכל זה ודאי שכל תנועותיו נתן לאל תלוק כבודו לו יתב' על זה: ואשר בראם תחלה. הקב"ה ברא תחלה טוהר האצבעים 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 התנבאות הנבאכים כמוס עמו באופן שאינו רוצה אותם אך הם דבקים ברוחניות נשמתו: במקומות הראויים. נאמן הקדושה: יחברוהו בפועל. יראה אותם ממש: עין בעין. צעיריו יראה אותם בהקין ולא דרך מראה הנבואה או נחלוס: למופת ממדרגת נבואה. ואלו נאמר ואין זה עדיין מדרגת נבואה רק מדרגת חסידים שהיא למטע מן הנבואה: טובי החכמים. הסודים שבחכמים: רואים הצורות. כמזכר כספר יוסיפון צעני מלחמות סיוניס, שראה יבורס מכבי ועדת החסידים צעני 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 המושבעות בו: איך לא תהייה 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 כלילו יורס ממליאס ומעבירם לו וכו'. ואפשר שכיון כי הבורא ית' ממשיך השפע לתנועותיו המוכרות, והוא למו הולך דרך העזר להשלמתם בהקון המשעים הנאותים. ובאמרו כעזר, מקום היתה 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 תהייה כל

התנועות ההם תנועותיו ממש, ולא להתייחס לעצמו רק לצורא יתבדך חיוחמסה כאמור, הגה הוא בזה כבר מה הגדולה צבעליה. ותחלה נקן 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, ומעט 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 חו"ל, יתכן שתכלול הדביקה לומר שהיה זוכר ה' והאנתו תמיד לא הפרד מהשבחך ממנו בלבךך בדרך ובשבחך ובקומוך, עד שהיו דבריו עם בני אדם צפוי ובלשוננו ולבו חיינו עמהם אלל הוא לפני ה'. ויתכן בלשני המעלה האמת שהיה נפשה 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 ח' והלאה, וגם צה סימן ח' אמר אלל צהמא השכינה בנרץ הקדושה צעם המוכן לצבואה וכו'. או נאמר שכיון למקומות המנוקים מעטפות, ע"ד מאמר הכתוב פ' תלל יוד תהיה לך מחוץ למכה ויאלה שמה חוץ ויתד תהיה לך על אונק והיה בשבחך חוץ וחפרהה צה ושצת וכסיה אח תאךך כי ה' אלהיך תהאלך בקרב מחיך וגו' והיה מחיך קדוש וגו'. ויוכיח על זה מה שיזכר בסמוך באלמו ואל יגדל צעיךך מה שאומר החסיד קודם הכבוו צבית הכסא וכו'. ואף גם זאת רוצה אני את הביאור הראשון כיון יומר: ויראה אותם עין בעין וגו'. רחק ממנו משפט המורה באלמו 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 דעתך קדושים תללי הוצר, שכן כתוב שם פרק י"ב, חל חזי בחר דהאגורא אברהם הוה יתיב וכתיב וקוב"ה שדר נגביה תלמי מלאכיך בלחגליה לאקדמה ליה שלם. ואי תימא דהא בלחגליה וכי מאן יכיל למחיה מלאכיך והא כתיב עושה מלאכיו רוחות וגו', אלל ודאי חמוץ לון ומחיה לרעעא בגוונא דבני נשא. ולא יקשה לך האי, דהא ודאי חיינו רוחין קדישין ובשפתא דנחתי לעלמא מלאבשין באוירין וביסודי דגולמין דלחמחו לבני נשא ממש כחיו דיוקנא דלחון. וחל חזי אברהם חזי לון כחיו בני נשא וכו', ע"כ. וכזה כתב הרמב"ן פ' וירא חו"ל, אלל במקום אשר יציר מלאכים

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

אוצר נחמד

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"ח כי המלאכים נשמיים לפי האמת, עם היותם 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 בההלגשם עוד באורין וביסודי דגולמין, וכן יובנו דברי הרמב"ן שקדם זכרם. ולענין היוחס נשמיים מטבעם הלא היא הדעה אשר גלה הכתר 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 ראיחי בדבריו שום הכרח, כי מלד אחד יראה שיהיה זה מה שכתבו בזמן חבור בפעל שיהבאר על ההלגשם 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 המהחברים 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 אחר יליאתו משם בברכה אשר יצר את האדם בחכמה, ממה שהעירוחיק כבר על חכמתו יח' בכל אחד מהאויבים. ומאמר ההכבדו עם צרכה אשר יצר כבר הוזכרו בהלכות חפלה לרמב"ם סי' ז': למד על מפלאות וכו' ובכלל כל החיים וכו'. כי אמנם בקטן שזרמשים מפליאת חכמתו וכו' כדבריו שקדם בראשון סי' ס"ח:

גדודי אש שמים באויר לנחמים באוויבסה: מה שראוי לקבל העבד מאדוניו. מה שראוי לעמד. שיהיה מורה רבו על פניו 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 חיותם 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 בזמנם כזכר. בש"ע א"ח סימן ג': בבור לשכינה. ר"ל לפי שהחסיד כל פנות שמתבטחיו פומה אינם רק בזכרון מעשה ס' וכה ידיו נתעטפוהו, ואמנם בזית הכסא שאינו ראוי להסיר דבריו קדושה ואינו יכול לחשוב. כ"ש מעשה ס', לך מתגלל במאמר זה ומתקם שאל ישרשו ממנו המלאכים השומרים אותו בעבור עוונת דנקוט שמתבטחו בזמנשים בעת הסיא: והתודותו אחרי יציאתו. ר"ל לפי שצדק דביקותו בזית הכסא, בלאהו תקף מתקן זה שבדלתו בשליחת הכל ותמנתו, ור"ל שאין זה מקלף יד ס' שיהא אדם לרין לסקך את רגליו, אכל את חכמה נפלאה, וכדי להראות שהנחתו הטעושים בשלישי ס' סוללת זה החכמה הגדולה שהאדם בכל רגע נהון תחה משטר יד ס', שגולל שיסוכו כחיותו ובני מעיו על אוטויסה להוסיף הספולת ממט יגוע האדם וימות, או אלו יפתחו ביוצר מלכו גם כן אינו יכול להסתקיים. וזה שאומר בברכה שאל יפתח אחד מהם או וכו', ומאל ששס"י רופא אותו בכל עת ובכל טעם: ובמה שמתקנות מלותיה. מלות הכרעה מיוסדות מתקון גדול: שהקדים תחלה בחכמה. ר"ל שבריאח האדם חכמה גדולה, וכוא רוח אלהים אשר שם בקרבו ויהי הנפש. וברא צו קרים נקיים וכו', ר"ל טעם הרוחניות ברא גוף גשמי שברכה נקיים וזכרם ואלוים כזוא נפתח זה וכגר ועי' דסד סולך וזכרם וכל הכחות עושים פעולתם תמידין כדברן וכל קרבו מתעטפות הכחות לא ישקטו רגע, וזה הוא היי הגוף והכחות: וחותרם ברופא כל בשר וכו'. ר"ל שזה ענין שפתי כבשר מלד שטוח בשר, וחס חיותו: שברא בחיים. בכל בעלי חיים מלד שטח בשר לריכים לנחות המחזיקים את הרכה למון כגוף ודוחים אל הספולת הכלתי ראו למון למון, ויהא רשואה גדולה לגוף: ובכלל כל החיים וכו'. ר"ל שזה ענין הכרחי באלים 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 יתל', 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 ההכנס ספורנו היה יקר בחמרו בזכות החורה, כי אמנם הפעולה בעת העשוקן כפעל להכות על דבר, יעוררו המדמה גם אחרי כן להזיז 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: במחשבתו: כתובות. נטיות נמורה: מקובלות. סגנון למחשבתו: מקום המחשבה. הוא המוח: ואוצל. מלשון הלא אלה לי ברכה: מהם. מהתפילין של ראש: מנעת אל ידו. כלומר אל טבור, שכן שיעור אוזן לנטות בתפס של ראש כזכר בש"ע א"ח סימן כ"ז: מבוע הכחות. מקום שכל הכחות נובעים: שלא יטרידוהו חושיו. שלא יתפסה להיות פונה אחר הגאון המושגים: טענה. ראיה: ואח"כ מתגלגל בכל חושיו. הסתיד מתגלגל לכנס אל כל חושי חלק

והזכרון. פנים ואחרו על מנתו מן הכחות הללו כמו שיבא בחמישי סימן י"ג. ושם מכיר מה שכתב הרמב"ן פ' ג' אל פרעה בעת 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 הכוונה, אמר רמי בר חמא אמר ר"ל עד אלצע זרידא, כי לדעת רש"י ארצועה של ראש קאי, לא כבעל הערוך שפירשו על רצועה של יד, הלא היא כחובה על ספר הישר הגאון קארו על פור 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 וראיהם אותו וזכרתי את כל מלות ה' ועשייתם אותם, ראיה מציאה ליד זכירה, זכירה מציאה ליד מעשה. ואמרו בפירוש כי צינית בנימטריה ה"ר, והמשה קשרים וכו' חוטין הרי תרי"ג, וחזרו ענין הזכירה המביאה 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 בזה שכתב בעל העקידה ראש שער ע"ז, כי למה שאמר החבר בראש ונושא צינית כדי שלא יטרידוהו חושיו בעולם, וסימנו דבריו שם בחמרו, והנה עין התכלת כך הוא נכשו, שהוא אלמעי בין המראה הלבן המפוזר הראות ובין השחור המקבוצ, והוא כשמוקף שפיהם, עד ששפתי זה הוא מחזיק הראות ומקיימו זה הוא גאות אללו, והוא טעם והיה לם לצינית וראיהם אותו, ויזהר כי כשיטילו פתיל תכלת בין חושי הלבן, העין מעממו יברח מהביט בלבן מפני שמזיקו, ויסתכל בתכלת לפי שמחזיקו, ועל ידי כן יתבונן שהמוע בכל הדברים הוא הטוב והגאות, 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 יביאך: מפני שהיא המענה וכו', וכמו שזכר בראשון סימן כ"ה. ועם היות לשון טענה מורה על ראיה בלתי מופתית, וכמו שכתבנו בראשון סימן א', ונ"מ אמר שהיא טענה שאין לה מדה להיוה החזק 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 מנוטויה כלם כנר בהם חלק הבורא וכו': כי המעמט שבשעורים 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 דלא 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 בלאמר פ' כיצד מברכין בכל יום ויום פן לו מעיין ברכותיו, ר"ל שראוי לברך אותו תמיד מעין בברכות והסודאות 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 הנמשכים, 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 הפלות 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 בעצם ברכות, וכן אס לא תחייב בשאר הימים שכל הברכות האלו כגון שלא יחן כל היללה, 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 צדקות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל שמועות רעות אומר ברוך דיון האדם, 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'. וכפי העור כיומן 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', וכשאר על טעלה ידיים ואשר יר' כ', הרי ג', ופ"ו ברכות מאלפי נשמה יעד כוונול 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 לימים ותפילין וברוך שאמר וישפחה 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 שטוד, ביחד לפעול ידיים קודם המזון, והמזיא, וג' ברכות אחר המזון, ועל היין לפני ולאחרי, הרי ז', הרי בין ברכות מאה ברכות לפי מה שהיה בימים הקדמונים. ובזמן שאחריהם שקמו ברכת המינים בשמה 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: ביריחנים ומאכלים וכו'. בברכה הריחנים יעלה חוש הריח, ובמאכלים חוש הטעם, ובמראות חוש הראות, ובשמועות חוש השמע. והולם ברכת הריח הוא על הבשמים, וברכות המראות הרואה מקום שגשעו בו גם וכיוצא בזה מכל המזכר בש"ע כיומן רכ"ז. 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 כיומן רכ"ב: ולהשלימם. מלאשן וכי השלימו יושבי גבעון אחי ישראל (יבובע י'): בהם. בברכות: עם השווי ומשוערים. ר"ל שהיראה שזה עם שמתה ובקנינים השמחה עם היראה, כמו שחאמר שאם בא להפתעו בעניני עולם הזה פאלח ומתווי ולפתח נשאו והלך לפניו דרך בברכתו אשר הוא תקדים עליה: אל מה שמביא השחוק וכו'. שגם 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 כמאש כמד יכבדו ממנו, רק חבלים נשלו לנו כענינים, פי האל יבועתנו סלה, ורעה המקום לזכות בהם אחי ישראל לתשועת עולמים לפיכך הרכה להם תורה במאות הברכות. ועל דרך זה יהי נועם הסבוק הזה על ביאור כוונתו לאמר, ברוך ה' יום יום יעמם לנו, בתמים, ר"ל איך תהיה זאת בישראל שיסיס 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', ואין יחיס קלוננו זו מנינו מעשה שמחה וזרחה 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 המיאלס ורועים ודואגים תמיד כאלו אין תרופה למכה: 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'. כשאל רואה את נפשו בטובה לפי מחשבתו ונותן שבת לבעל הטובים המעט עמו: תחת אשר לא עבדת וגו'. שתי טובות אלו כדאמר כאשר נתן לך קלים בעיניך ודומה לנפין שאינם כדאי לעבוד את ה' אלהיך עבודת השמחה: ועבדת את אויביך. כרעב ובנמא בעירום ובחוסר כל, האויבים יענו וירעיבו ועכ"ל אתה מוכרח לעבוד אותם עבודה קשה: ושלא תוציאנו וכו'. האדם רריך למות דעומו צמט שמחה כדי שאם יודמן לו לקנאות לאלהיו לכויה את חבירו או להכוח עמו בדברי חכמה יצוא לידי כעס, כי העצבון מוליד כעס וכביהיה: ותמרד נפשו. העצבון יטריד נפשו לזך כוונתו כפעת הסלה: ויישב בלבו צדוק הדין. זה כלל גדול במדת הספידות ובעבודת ה', שיחל לנו מקור נפתח להודות בדיני ה' וישיח לנו שאין והקטט כפגעו ברעה, וישיח דומה בעיניו פגיעתו ברעה כמו בטובה, וישיח על הרעה כמו שמבדק 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 הסבה, 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 בהשפעת הדברים מרוב חבה, וכאמרו בשני סימן ל' כי מורחנו נחלקת בין היראה והאהבה והשמחה וכו' עד אמרו שהשמחה צמנה עממה מההבדק המנוח זה: ושלא תוציא היראה וכו'. כי היתה יולדת מגדר היראה הרחוקה 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 לעיין היראה מבוטא כפי אמתת הוראתה ברעה אשר המלאח את הירא על כל פנים, כי אז הקרע דאנה לא יראה. והוא דבר הרמב"ן ראש פ' דברים בלמרו, כי הקב"ה רחמן מלא רחמים, כי הסליחה והמחילה ממנו יחב' סיוע ועזר לבני אדם בעבודתו, וכענין שאמר הכהוב 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 וגיולו ברבדה, ואמר נחמי 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 ישחמו לעולם מכל מי שהיו לו, ע"כ. וההתמזגות הנכבד הזה בין היראה והשמחה היא סגולה מיוחדת נמצאה בעבודה האלהית, כאמרו"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, כמד כי מלאך אף תורה על השפעת השמחה עם היראה וכו', וישקוף אל מקום שואף כי זורח הוא שם: ושלא תוציאנו הקנאה

וכו'. פן תחת קנאתו לאלהיו יעטה כמעיל קנאה זרה וילבש בגדי נקם הלבנות וילא מעיני הסוכות הראויה אל כעס ונעירה הפך הרצון האלחי. וכן קנאת הסופרים שתרבה חכמה לא תהיה 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 ולהזדקק מהרחה של נפש ללורך חפלתו זכה, כמו שזכר למעלה סימן ה' בלמרו ובעת הספלה מטרה נפשו וכו': ויישב בלבו צדוק הדין ישוב וכו' כשיתישב בנפשו צדק בורא החיים וכו', הכונה שבהשיגו אל לבו כי ארה ללדיקו של עולם ישירים, והוא ישר מעגל אדק מפלס הכל יפה צמח, אז יורה דעתו על כל הקורות אותו וישמה לנחה שואה, בלמרו טוב וישר ה' וכל משעו באמונה הלא פלס ומאזני משפט ביד ה' ולטות 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 רכיהם, ומן החפוש הזה יעלה בידע מכל

בורא החיים וממירפם ומנהיגם בחכמתו, ושאין 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: ושאין 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 החשוו חוזרים אל מקומותיהם כאלוהי האפון בצבור ששם ימצאו יוכר מתכוונות הארץ וזרועותיה וכלל נפש, וכמ"ס הכחוש גם חסידים בשמים ידעם מעדיה וכו' ויחס ועגור שמרו את עת בואנה ועמיו לא ידעו וגו' (ימימי ח').

מכל שכן שלדק. לדק ידקוף בהכמה ודעת על עניני האדם העולה בשלמותו על גביהן, 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 למיניה וליהר הנמצאות למיניהם. אלל שההבדל הזה בלתי נחשב אלל החבר ולא לפניו יבא להבדיל בין כזה לפרט, כי כלם באקריה אחת נאקריים ומושגחים איש אשר כמדברנו ישגי בהם. גם לא לפניו הבדל יבא לשם ריוח היכר וכלל בין עדר לעדר, וכדעת המורה בפ' הזכר אשר כל המינים בלעדי האדם הוליא אותם החוזה מהשגחתו ית' בצרטיהם. 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 האמס 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 בפרק החבר שעל דעת אריסטו לא נעזבו ג"כ אישי כל מין עזיבה גמורה, אבל כל מה שזדךך חוקק מן החמר הוא עד שקבל צורה האימיה נהמו בו כחות שישמרוהו זמן קצוב, ימשכו אליו מה שיהוה לו וידעו מעליו מה שאין הועלת בו וכו'. וכבר נחב המורה ראש פ' י"ה שאין להבדיל בין מין לאישים לעין אף, שאין חוץ לשכל מין יחלה, רק כל נחלה חוץ לשכל האדם הוא איש או אישים, ויאל לנו מכלל דבריו על כל מה שיוחסר לו השגחה בזמיו יתח 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 באמרו שהשגחתו יתב' בזמני 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, ויתמרון האדם מן הבהמה אין והוא ענוהו), ההשגחה היא עצמה לאישי כל מין, איש אשר כבדכחו בךך אוחס ביזירתו עם כוחיו הרלויות לעמידת אישו ומיט. וכבר הוילאמנו בחינה זו לידעיה אחתה דערו של חבר, כי מנחת פניו אינינה לעשות אלס כדני הים להיות כל אישיהם מושגחים 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 ממניי 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 המלכיים, 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 ממטין יטוין מלאכתו אל שלמות סדורה והגבלתה, וזהו עמס כרעץ 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, יראה 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

אוצר נחמד

וזה הכרה נפלאה מה שאין בכל האדם להשיג מקומות הממים והקרים מן הארץ ומקום זרע בלתי לידועים 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 ד' למוותו, וכמו הכלב שלו חוש הריח חזק מאד מפי שמוותו מועטים כדי שיוכל לחפש אחר המזון הנעלם מעד עיניו, ואמרו חז"ל כמה תפסת הלל ב' עפחים, וכמו הכוס של חוש השמיע חזק ומרחוק ירח מלמטה: 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 שנאדם ומיני בהמות וחיות הסובבים בארץ מישור הוא עב וגס, כמו האויר הסמוך לארץ שהוא יותר עב מן האויר שנמלט מן הארץ, כי כבר תבאר בעניניו שהאויר המוגי מתכוון ומתפשט ולו כוונת ידוע והוא חלק אחד מן ח"ת מן המים, ואין ספק שהאויר העליון מכניד תמיד על התחתון ממנו ותלמטם תלקיו והסמוך לארץ יותר מנומטם מכולם, ועוד שהאויר הסמוך לארץ מלא מחדים וקוטורים והאדם לרוב נשמתם רוח אמו האויר הוא העב, ומני שהאויר שנקרב ג"כ בכמותו, ואילו העל 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 שיסיקו בלתי סדק, וכן בעצלי דק המעופפים 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 אצטמוכות כעוד לחמיו בטנו, כדי לרוב ולתקון המאכל להם כדרכם שגשבו אל הדקים: ראויים לרוחות. בכל בעלי חיים יש כלים ראויים לקבל האויר לנרכו, כמו הריאה והכרם העליון לרמם האדמה, והוא כאשר תקבל הריאה האויר וסוף עומדת נפוחה דוחקת מן המבדיל שיהיה וכוין בני המעיים, והכרם נמתח ועולה, ובהאזיר יולא מן האדם הריאה מתכוונת והכרם נשל, כדרכה לתוש, בכל נשמת ונשימה, ולזה הוכיחם הריאה בהכחם

קול יהודה

והחפץ הפשוט, וכמו שכתבנו בשני סימן ו': ושם הכלים מפיקים ראויים לרוחות. מלשון מפיקים מן אל א, שענינו מולאים, והכוונה שם הכלים המולאים הרוחות מתקום למקום כפי נורך הבעלי חיים כדלוי, ע"ד מה שאמר בשני סי' ל"ו, ויחוקט 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, וכח שם רד"ק. לפי שהוא גוויים גוויים קראו לו כן כאלו הוא זכוב, ואומרים כי הוא עוף אחד שהוא זכוב וכל העופות נאספין אליו ללכלו שטונאים 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 חדוד המחשבה (מלשון חז"ק שטונים) לחשוב מחשבתם, כי מקרה ובעי יקרה לבע"ח כלם מדברים ובלתי מדברים, וזוד ושזר בהנהגתם. ע"ד מה שכתב המורה בפרק המזכר, כי אין בהנהגה אלל אריסטוס בין חמול שמדמן לו עכבר ופרש, או עכביש שמרף צבוב, או אריה שירעב ופגם צנביא ופרשו. כן ישמון כליותיו של מתקסק זה ליחס עול בהנהגתו יתבדך שתיקה הארנבת מאכל לצבועים, והזבוב לעכביש, ויזרף לזה עמל וזון שגבאכה 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 מושגת) 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 שאינני 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 כחמישי 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 ס"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 ומושגת לענין התחבולה הגמולת ש להפליא עם סיומו קטן כרמישים, 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 חיים ישי, 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 הים 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' במחלואות. 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 מהמחלוא 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 שפתיו: מבלי למידה. לא למד על אריגה 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 שאינני 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 בלדק 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 ותחיל להלחיו בלשעבר, וע"כ הגיעתו הרבה הזאת 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"ב, וכבר אמרו חז"ל יפה שעה אחת של קורת רוח בעוס"ב מכל חיי עוס"ב, וכמה הכריח כי בנמט דג ששגה הרבה בעוס"ב נוהל מלא עולם. גמול לעוס"ב: וישמח במה שהוא מלמד וכו'. ועוד שמה כפול כחמו לב להקיץ כמה וכות מתגלגל על ידו לרבים ומקמדים ממעטיו:

מהסכל

בבחינתם, ולפי זאת הבחינה האמתית אמר ארון 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 נגזרנו 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:

\*י"א ובשבל.

אמר

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 מהשכחו להרהר אחר מדותיו של הקב"ה:  
ובשבל הצפון לעוה"ב. שיאמר בלבו שהעונות והשגלות  
לאומה היא תועלת על הגעת אל דבקות השכל הרוחני לעולם  
הבא, כענין שנאמר קדוש ה' לשבחי לב, שכל עוד, שהחומר  
מדוקדק בטוה הרוחניות מתקרב אליו יותר: ואם ייאשנו  
שמונו בזה. ואם יסיר הכע העומד על ימיו לשענו מיאש  
אוחו: באמרו התחיינה וגו'. היאך אפשר שהיה לכם  
חרפה וזכי אתם כבר נעדרים מסיוח לגוי, וכרי אתם כמו  
עלמות המות שכבר נתיכשו: וכמה שנאמר יבשו עצמותינו  
(יהואל' ל"ז) כאשר הקוה המתים אמר לו השי"ח העלמות  
האלה כל בית ישראל כמה הם אומרים יבשו עלמותינו ואבד  
קמותנו וגו': ויחשוב. תשובה לשענו מייאשת מנזרים שהיו  
ישראל בשל המדרגה עד מאד מזכוכדים לעבודות קשות יותר  
מאשר הם היום בגלות, ועם זה הושיענו לאבינו והוציא  
אוחנו משם: בכמה מעלות טובות. הנזכרות בהגדה אילו  
הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים דינו וכו', י"ד נביס  
ונשלחות גדולות זה אח"כ: אלא אחד. איש אחד מישראל  
לא תקצר יד ה' לעשותו לגוי גדול ועמוס, וכמה שנאמר השי"ח  
למשע' אכנו דברנו 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 וישב 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 יכר הכע המסית  
והמדמה: התחיינה העצמות האלה וכו'. כבר  
ביאר זה על גלותנו בשני סי' ל': יחשוב ביציאת  
מצרים וכו'. בגלותו שיר השירים אשר לי יפה הוא  
נמשע על זה מחמר שלמה לכוסתי ברכבי פרעה  
דמיחך רעימי: אפילו אם לא ישאר ממנו אלא  
אחד וכו'. קרוב לענין זה ביאר הרד"ק מחמר ירמיה  
סימן ג' ולקחהי אחכס אחד מעיר ושנים משפחה  
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 כלון נחשב  
וכלמס ואוחו 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 אנוס מוער  
עד שנת ישאר מהרבה רק אחד בכל בגלותו, הן לא  
קצרה יד ה' מהושיע. וכל זה כולל באמרו אל תיראי  
תולעת יעקב. יעל כונה זו ביאר הרב"ל מחמר  
הכהוב יחי ראוהן ולא ימות וגו', שהוא כמחפלא על

**יב כמו זה**. החושב בלבו כמו זה שזכרת ועברו לו חיי  
גלותו: ויפרה. מלשון פרה ורבה: ומי שהחז  
סובל הגלות מתקצף. כלומר ומי שהוא מתקצף ומכרס  
אחר השי"ח בסבלו את הגלות, מפסיד שני עולמות:  
ומה

הגלות הראשון גלות ישראל שהגלה חנניה פלאחר מלך  
שאר השבטים ממלכות ישראל ע"י שלמנאסר מלך אשור וכלם גלו לתלה וחבור נהר נון וערי מדי, ונכללו כלב  
בשם ראוהן כי הוא הגדול ואחיו יוחם מלכות, והכפלא שלל ימות בקרב האויבים אע"פ שיהיו מחיו מספר,  
שבסוף הענין יהיו עשרה השבטים מספר מועט. ואמר וזאת ליהודה, לומר שזכה עצמו החפלא על גלות יהודה  
ירושלים, ועליו אמר שמע ה' קול יהודה, ר"ל שישמע לעקבה בגלות וכו':

**יב ומי שהוא סובל הגלות מתקצף וכו'.** ר"ל מי שלא יזכה ליום כרס בישוב לדוק הדין על לבו  
כבדקומת

**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 שורה יותר :  
**טו אמר** החבר הלא האדם "הלם" (כל"ה הגמור) יותר ראוי "שיספר" (כל"ה שיוספר) בהרגשת ההנאה במה שיאכל וישתה מהתינוק והבהמה, כאשר הבהמה יותר ראויה להנאה מהצמח אע"פ שהצמח נזון תמיד :

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

בדקדומת רק יתקף מקולך כוח 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 שיאכר לאדם מזד עבט הכוה וההפסד, רוצה לומר מאשר הוא בעל חמר, כי מפני זה יארע לקח 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' הכה אמרו מה שהוא מוצא וכו', היה עולה בדעהם שכיין 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 שכיין בדבריו למאמר הנטא (סוף

**יג** ומה שיוסיף לו עריבות וכו'. כל והדבר המוסף לו מתקוט על מתקוט הוא מה שמבדך תמיד : על כל מה שהוא מוצא מן העולם. כל מה שמוצא ליכנס בו ממגד העולם ומסריו : ומה שמוצאו מכמו. ומה שבעולם ומקרויו פוגעים בו לענות נפשו, וכמאמר חז"ל חייב אדם לנכך על הרעה כשם שהוא מנכך על הטובה :  
**יד** ואיך הוא זה. כליוס דרך הוא מוצא עריבות בעבור הכרעה : והברכות שורה יותר. הלא אדרכה עורח הוא לו יותר, ולא די לו הרע שפגעו עד שיטעה עוד בכרעתו :

**טו** האדם השלם. גדלו ונחוטיו : יותר ראוי שיוספר בהרגשת ההנאה. שמי הוא גדול יש לספר עליו שהוא מרגיש יותר הנאה מן הדבר המכנה אותו : מהתינוק והבהמה. התינוק המכמה אם יכלו דבר מהוק לחיך לא ירגישו כל 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 מונוטיו מן המער תמיד אינו ראוי להנאה כמו הכהמה :  
 כן

צרכות) חייב אדם לנכך על הרעה כשם שהוא מנכך על הטובה וכו', ויהיה אמרו על כל מה שהוא מוצא מן העולם, כל אשר תמצא ידו להשיג ממנו טובה והלחמה, כלשון כל אשר תמצא ידך לעשות בכתך עשה, כמאלתם שלם, כביד מוצא ידי, ומלא חן, ומלא מרגוע, ורבים ככה צבחייתם פעל המציאה לאדם. ומה שמוצאו ממנו הוא הכך זה, כל הנרות והבעים אשר יקרו, כלשון ומלאוהו רעות רבות, ומלאונו עון, אם כל המוצאות אוחס, אם כל התלואה אשר מלאהם נדך, וכמו אלה רבים כשענין המציאה נמלה בדבר אשר יקרו. והציבור הזה יסיים מאד להמשך הדברים. כי ערבות צרכות הוא מהלפס צברכת הטובה והרעה, ובעלם ורלאונה הצרכת הטובה, ולפי הציבור הראשון לא היה לו מקום רק צרעות, וזה לא יתכן כמו שיבוא :  
**טו** הלא האדם האדם השלם. כל הגמור גדול שאינו חנוק : יותר ראוי שיוספר בהרגשת ההנאה וכו'. לב אדם יחשב דרך ציבורו, שהאדם השלם הוא המספר על עלמו היומו מרגיש צבחה 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 תחלף מדרגת ההרגש בהנאה, כהשנות המלך אליו בפסקא הנמשכת בהמרו קן הוא ליחרון החוש וכו'. והלא היא כחובה על ספר י' סינ"א צמה שאחר הטבע מאמר ח' סימן ז', כי שחיה הנה סבות ההנאה וההענוג מהתחכות גם יחד צהידושו. האחת היא קרבת הגאות המתחבר והגלמד אליו, כליוו האמר ועס יגנון אל האון, אור יקרות אל העין, והמתוק לחיך. השניה היא הרגשת הגאות ההוא וצבחייתו אל המשיג, כי גם שנהו היתה עליו גם כי יתחבר אליו החוה לא יתענג מהסרון הרגשתו בו. וכן אמר י' רש"י צמה שאחר הטבע מאמר י"ב סימן ל"ע כי צבה ההנאה היא הרגשת ענינו, וכמו כן בהכך זה השנה הכללי גאות המתחבר לבע"ח היא סבה ההוגה והענין. ומכל יו ימשך שמדרגת ההנאה יוקחו ממדרגת הטוב והשלמות הנמצא בטושף המושג ופלימות התחברותו אל המשיג, וכפי מדרגת הרגשתו וצבחייתו בגאות ההוא המושג. ומזה אמר י' סינ"א בפסרו הזכר, שהיומר מעולה וצבחייתו יותר שלימה היים הגאות עזומה עד מאד, ע"כ. וכל זה הצעה להשכות שאלהו שיבא השלמה בסיומו י"א :

ההודותנות

**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 שאתהב וחבבתו אהובתו, ויסופר לו כל זה כשירפא משכרותו, היה דואג על זה ויחשוב הכל הפסד ולא ריוח, מפני שלא באו לירוד 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 שרווחת 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' שכן הדבר : ליתרון החוש וההרגש בהנאה. העריבות נמנך לגדול עליו החוש וההרגש, כמו שתאמר 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, ומלאכה כנאה גדולה, ומי שאינו מבין כ"כ ואם השלמות לא ימלא כנאה כ"כ : וחבבתו אהובתו. האשה האהובה לו החייהק בו ונשקה לו : היה דואג. על מה שמלאו אותו הנאות כלאו וכוא לא נכסה מהם : ויחשוב הכל הפסד. לא די שאינו שמח בכל מה שקרה אותו אלא שפגשו עליו חלבל כלילו הפסיד דבר מה : וינעם בהם. ליהיו לו נעימות פמהם :

**יָן הַהוֹדְמָנוּת** להנאה והרגשתה. כשכאדם מזומן עלמו קודם לזה שיהיה וירגיש כנאה זו : ויחשוב בהעדרה קודם לכן. כשעה שהוא נכסה מושב הכבד ממה שמלאה נפשו כעה הכנאה וזין מה שביה נלפס קודם לכן כשחפסה אותה כנאה עדיין : כופל ההנאה. נכפלה 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 המנעיה אשר חנן אותו בזה, וקודם שמולב מזומן עלמו ליהנות מלאך נכסו ה' : למי שהוא רגיל בכונה והכנה. שהוא מבין כנכותו על מה מבין : מפני שהם מציירות מין ההנאה בנפש, הכנאה עושם רוחם ננפש ומשמחה מהשכחו כמה ששגיג נפשו כעגד ממנו קודם לכן : כבר היה מזומן להעדרה. האדם החסיד אינו רואה א"ע מוכשר כנאה זו יותר מזולתו מבני אדם כעגדריס 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 ככונה והכנה כראוי יקדים להעביר כל מובו 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 כרכחו, ובכן חפלה הנאות, כפי מה שנתכרר בשתי הכנות הקודמות : מפני שהם מציירות וכו'. ר"ל שהברכות ההם מניירות נכנס המבדך מין ההנאה המזומנת, ומניירות כנפשו גמס השנה הראוי לנמנע עליה אל הנורא ית' שנהן אלוה : וכבר היה מזומן להעדרה וכו'. וגם זה מכלל הליוד, כי לולא אלהי אברהם היה לו להמליא כל לרבו, כי עתה ריקס שולח, על כן ישמה ויגיל : תודה ותעבור ותאמר וכו'. ר"ל שאם רוח עושים על פניו יהלוף לפקפק ולהכריח אחר מדות בוראו, יעבור וילך פן יחטא ואשם, כי זו כחו לאלהיו לעשות כל הישר בעיניו לטוב לו כל הימים. אכן יש נוסחאות כסחוב כהן תודה ותעבוד, והכונה מבורחת על עבודתו לשמים לבלתי כהכיר אחר 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 כרכת שחיינו הוא שאדם נותן על לבו לכודות על זה הזמן כעבר שחייבו הקב"ה המחיה כל העולמות, ולולא שכנתו בהם כבר היו כלים ואובדים והאדם כאחד מהם : ותראה זה ריוח. הכריח החיות שחיה עד כה, כי האדם מעטר למת וכב לעפר וכוא מזומן למות לולא הכד ה' וחטונו : ויקל בעיניך החולי והמות. איך מלעטר כשיפגעו בך החולי והמות כי לכך אתה מזומן, ואם אתה מת אין זה רק מניעת הריח שסרוח לך הקב"ה : שכבר חשבת עם נפשך. עשית חשונך עם הספס וידעת מאין באת הלא מן העפר : וראית שרוחת וכו'. אתה רואה ריח כרכס שעשע לך הנורא : שאתה ראוי להעדר ממך כל טוב במבעך. מלד מקורך אין אתה ראוי לטוב עונה. כענתך, ר"ל ממה שביית עושטע עליו : כי עפר אתה. ומה עונה יגיל העפר לקבל : ותודה על כן. על זה : ותודה ותעביר, כ"ל הגירסא. ור"ל מעביר לעפר מלגן : ותהיה נהנה כל ימך. כי לא יצויר כשיעבור שום דאגה עליך : ומי שאינו אוהו הדרך הזה. לכל הוא מושב 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 ומויזקים בעצמם, ואיננו כן, אבל באיכותם כרוח וכאש, ויהיה כמו שאמר אם

אראה

קול יהודה

אוצר נחמד

הכל יפה צעמו הסבול צלחנה. וזרוב 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, ונחלו צדיעי סימן כ"ה ובחמישי סמוך לחמימה הכפר: כאשר אמרתי. היותם כקטן שברמשים: שהכמתו והנהגתו ביצירת הנמלה וכו'. הטובה מבוראת ממה שהוזכר בראשון סי' ס"ח. ויהיה אמרו עם קטנותם, כחילו אמר להיותם קטנים, שמאז 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 היותם קטנים מאלו. ועמה ישימו לב בני זיון היקרים איכה נחשבו הגופים היקרים הללו אצל בוראם לגבלי חרס, שהרי הגדול שבהם יכונה בשם חרס, (איוב ט') האומר לחרס ולא זרחה, (שופטים י"ד) בערם יבא החרס. 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 ומויזקים בעצמם ואיננו כן אבל באיכותם וכו'. כלאמרו בראשון סימן ע"א אצל יש

אך הנאה בהמית. כמו הכמה הנטיה שאינה מרגשת, שאף הוא אינו מרגיש, מאחר שמושג תמיד שכן ראו לו ואולי עוד יותר כהנה וכהנה, ונמלא אדרכה מילר תמיד: וזה 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 מיליה: ושהם אצל בוראם כקטן שברמשים. הנה הגודל העלום שיש להם אינה מעלה בערך ההשיות שאינה אלא מעלה גשמית ונראים בעינינו גדולים מאד בערך גופנו הגשמי ג"כ, אנונם מלך האורה וימתן ההכמה בהם שיהיה הם אלא הנורה אל רמח האדמה היותר קטן: ואם הם גדולים וכו'. אע"פ שראיה לנו שנמשך מהם פעולות גדולות הרבה: לגודל התועלת. זה הוא מפני שאתנו מרגישים התועלת המגיע לנו מהם עם אור אתנו מרגישים מן רמח קטן, אבל לפינו יתברך הכל גלוי ונכל אחד מהם יש תועלת משהו מה שאין אתנו מניעים אותו: שהכמתו והנהגתו ביצירת הנמלה והדבורה. חכמת הכריחה בהם והמבט שבעצם בהם הנורה, וזוא שאתנו רואים שהנמלה עם קטנותה יש לה הנהגה נפלאה להיין בקין לתמה לימי החורף, ולא הגיע לה זה מלד ללמוד והנסיון שהרי אינה מיה י"ג חודש כשאמר מ"ל, והם נודעים 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 המתוקים אשר זליונים ופחחים, והוא הדגש: והכלים. האיבילים החיוניים, כמו שעינים והגלגלים והסם והחוטם, והפנימים הכרם והבני מעיים והגידים והורידים והלב שבהם דמש סונג 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 הנגמג הטעם והיחית על הפקידים: עם קטנותם. אף ששם קטנים לא יבצר מהם כל הכלים הכריכים להם, וזה נפלא יותר: יחשוב בזה. שמא האומר מה עלה לאדם לערוך רעיונותיו ככריחה רמשים ומתכונתם: כדי שלא יגדלו בעיניו המאורות. ודאי שיש בזה תועלת עלום, סן בהתכוון בגודל המאורות והגלגלים ופעולותיהם הנפלאים יעלה על לבו דבר זליעל לאמר אף יש אלהים שופטים בתוך זבל השמים וכסליוסם, ויבוא גם השטן בתוך רעיוני מתכונתו להחייב עליו לפטע 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 כל האורה הסיף להסתגלות ממנו, כמוכר חופי סאז"כ ועובדי כוכבים ומולת הקדמונים: שהם מועילים ומויזקים בעצמם. שיש ד"מ כח וגבורה בשם או באלה מלכה השמים לרע או להטייב מלך הפלס: ואיננו כן. בלמח אין מועיל בהם מלד עמלם ואין להם לא רלון ולא חסן: אבל באיכותם. פעולתם אינה רק מלד הפענ 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 חפץ במנו להראות מלכותו בארץ כהראותה בשמים, ולא גזרה החכמה שיברא מלאכים בארץ, אבל אדם מזרע ודפ מתגברים בהם המבעים

אוצר נחמד

האין על כרחו יולד החום וסיוכס ואל"ה בענין אחר, אם לא ברשות הבורא להשקיע חומו ימים עבים סתרו או רוח מקרר ושכ בלחך, וכן נשאר הסוככים שאינם רק כגרון ביד החולב בו: ברוח ובאש. שאין להם לא חכמה ולא חלק בנייה אך כצירים ממים, ופעולות רבות נמשכות מהם, האש על השריפה, והרוח לפרק הרים ולשבר פלגים ולקרר האויר: אם אראה אור וכו'. חזור זה הסתוב הוא שאיוב לא הספאר עלמו שלא האמין בשמש וירח, שאין יאמר גם הוא שול פליגי, מה גם, הלא אין לך שון גדול מזה. אבל ר"ל שול עעס טענות דור אלוט שזכר הרמב"ם בפ"א מ"י עמ"ס וטעומום היה במה שחשבו הואיל והאל ברא הסוככים להשיג את העולם ותקן להם כבוד לשמש לפניו אי"כ הם נכבדים בעיניו ויבדק ראוי אם כן לשבחה ולפארם וכן ראון האל, וכמו שהול ראון האלך שיכבדו השמים שיוצגים לפניו לראשונה במלכותו. וזה שאמר איוב אם אראה אור כי יבט, ר"ל השמש שלו פעולה נשאלה ועבודה חשובה לפני האל, והידח אחריו במדרגה לאחיר ליליות, ויפה כסתר לבי, אולי יפה אמרו דור אלוט שראוי לשבח אורחם וכן חפץ האל והוא חסלתו ושאולי אחשוב כי להעדר עבודתם זמאיוו נרות. רבות ורעות, גם הוא שון פליגי, שגם לחבוב זה שיהם ראוי לעבוד הוא שון פליגי, כי נכחתי לאל ממעל, מאחר שאין ערך ואין דומה לו יתבדך ככוכבי השמים, המגביהו לשבח גבוה מעל גבוה והמספילי לראות, ולפינו יתבדך אין הבדל בנבראיו, וסיוכס דומה לפינו כמו שמש, ושהכל ברא לנכודו כבוד, כמ"ס על הנקרא בשמי ולכבודי בראשתי יצרתיו אף עשיתיו (ששים מ"ג), ואין שום נברא ראוי שיעבוד נברא אחר עשיתו: וכן יתן אל לבו באהבת עולם. אחר שזכר הכונה בברכה ויזר אור שהיא ברכה ראשונה שלפני ק"ש, ביאר ענין ברכה אהבה רבה שהיא הברכה השנית. ונעוטה הספרדים אהבת עולם אהבתו ה' אלהינו וכו', וכ"ה בסדר התפלה לרמב"ם הדבק הענין האלהי. דנקות ענין אלהי: כהדבק האור. ר"ל אחר שסוכר ברכה לאל ויחד האורות להשמים מוכיר ברכה על האור הרוחני בשופע על כלבנות שהוא יותר נכבד מר"ל: 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 והאל כל האור הטפל עליו נכפל ממנו וחוזר כפי אומ הכפילה, ר"ל באותו עוקם שבהור נופל על הגוף המלוטש הוא חוזר ונכפל ממנו אל הוד שכנגדו. ואלוה בגוף שאינו מלוטש האור הטפל עליו מתפזר אהה ואלה מתחמת פגומות השעה

קול יהודה

ליסודות ולשמש ולירח ולכוכבים פלגים, ע"ד החימוס והקיור וההרעבה וסיוכס וההלוים בהם, מצלי שנייהם להם החמה רק עבודה וכו', ע"כ. כי אמר בעצמם, על הפעולה בעצם בחכמה ודעת. ואמר באיכותה, על העבודה בדרך החימוס והקיור וכו': והיה כמו שאמר אם אראה אור וכו'. הוא מאמר איוב (ל"א) אם אראה אור כי יהל וירח יקר הולך ויפת בכהר לבי: ותשק ידי לפי גם הוא עון פליגי כי כהשמי לאל ממעל. וככה שם הראש"ע אם אראה אור, הוא השמש, וירח יקר, בהלי החדש, ויפה בסתר, כמו פי יפה לנכסס, ותשק ידי לפי, מין ממיני ע"א, כי רובי הקדמונים טרם באו הכנאים היו עובדים שני המזרות, על כן אמר גם הוא עון פליגי כי כהשמי לאל ממעל, והענין שהוא למעלה מהמזרות, ע"כ: וכן יתן אל לבו באהבת עולם וכו' כהדבק האור וכו'. אינו רחוק שבהשקיעו לשמיכות אהבת עולם לומר המאורות הנעורר אל הדמוי הזה: ושהתורה מאצלו וכו'. ביאר איך נתגלגל דבר בהיריה בעם זו יכר לו לסגולה דקומו כמו שהיח, וזה כי חפץ ה' בידו מקדם מפעליו מאז להאציל נבדו לברואיו ולהראות מלכותו בלחך כבשמים, ויען גורה חכמתו לעשות את האדם בלחך והוא מאמר עבור קורין כעון למועדי רגל, על כן חפץ לבידו לא לל במין כלו, רק בני עליה מעשים יכונו אל מול האור האלהי, ויחידים היו, עד בוא יעקב חבל חלתו אשר זרעו נכון לפניו לקבל הענין האלהי כעלם השמים טובה. והנה ענין אמרו שהסורה מאללו התהלת חפץ וכו', יתבאר עמ מה שאמר פי"א ע"כ וכאשר היתה בנות החכמה בנריה העולם הסורה שהיא גוף החכמה ועושייה הם הדיקים וכו', ע"כ: אבל אדם מזרע 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

ואין האור כולו יכול להתקין יחד לאחיר כל כך אל עבר פניו. וכל זה מבורר בחכמה המרלוח הקרא קאטפערין"ק. וזה משל לאור עליון הדבק בזרע יעקב לעוהר גופם וזכות נשם: ושהתורה מאצלו התהלת חפץ במנו להראות מלכותו בארץ וכו'. כלומר שהסורה היא ההחלה והראות חפלו בכריחת כבדיות האדם מלד נדבד וחמד להשיבו להשמייתו, וע"י הסורה הנחום מן השמים לבני אדם כהמון רבה לעיני כולם, להראות כי הוא שופט כל הארץ ומנכותו ככל משלה, וההנהגו וההנהגו בעולם התחזון שזה להשגחתו בעולם העליון, אף שהאדם בשל המצב והמלאכים בעולם העליון, לא נחשז זה לאמונה, כי כבודו מלא עולם וכל כדואיו שום בהשגחתו ובהכמתו: ולא גזרה ההכמה שיבראו מלאכים. ר"ל שזה שהאדם נתון בלחך והמלאכים בשמי שמים אין זה מד גריוטה האדם ותשיבות המלאכים, אך מפני שלא גזרה ההכמה שיהיו המלאכים בלחך, מאחר שאין להם טבעים מהאנשים רק כח אחד פשוט, ואננם הארץ ליהיות מן עניינם מתחלפים שיהם ארבעת היסודות לא יתן בריאה המלאכים שמה: אבל אדם מזרע ודפ. רק אדם מזרע ודפ המתחלף בטבעיו ומקטגר יכוד אחד על חניו, וזעב

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. ילא 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 שלא נזר אלם מכל הספה אלף מן הכבוד שבה. הגל דבי ר' ישמעאל משל לאדם שזורה צביה הגרמות נוטל לה האוכל ומניה את הפסולת. כדר' אבהו דר' אבהו רמי כתיב וזמרני חיל וכתיב האל המלאכני חיל, אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע זרסיני וזרזניני, ע"כ. ויורו המורים בצבור זה, כי לפי בעל האגדה הי"ב ארתי מציני השמים, כמו דרך גבר בעלמה, ורבעי גם הוא השמיש, כלשון לרבעה. והואל 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 נזר הימנה, ועל דבר זה נסמיה עימו של בלעם הרשע, אמר מי שהוא סבור וקדוש ומשרתיו סבורים וקדושים יזין בדבר זה, מיד נסמיה עימו, דכתיב נהא 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 בצפים 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 האיכויה, וכמו שכתבנו בראשון סימן א', וכל זה כפי התחלפות ההלכה ורוע המזל כמחזר שמה: ולא מצא וכו' ארתי המאורות והגלגלים וכו'. כי האם המשכילים זיהירו כזוכר הרקיע ומלדקי הרבים ככוכבים אשר לא ישנו את הפקידים, רק את שמים ושמיים לעשות רזון קונס: אלא חסידו בני אדם היו יחידים וכו'. כבר הוליד בללמו כדמותו בראשון סימן מ"א בלאחר והיו יחידים ולא רבים עד שהוליד יעקב אבינו י"ב שבטים כלם ראויים לעיני האלהי ושנה האלהות 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, הישר 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 נמאמר ד' ט' כ"ה בדכנו על הענינים הנאמרים בכפר יצירה: וכאשר יודך מהם. כאשר תהיה הזכות והכריכות ככני אלם ביחיד מהם או בקהל, ידבק האור האלהי נפש הית או בהקבל כולו: וינהיגו בנפלאות וכו'. כבר ילא מסגלות החומר ומקרי טעמי העולם השכל הוא, ולא יתן ה' היסודות השפנות לנגוע אורו, כמ"ש כי עשבור במים אהך אני ונבהרות לא ישטוף כי הפך כמו אש לא תהיה ולהכח לא העבר קד (יעשה מ"ג), וכוה או מדרגת המלאכים אשר אין היסודות יכולים לפעול בהם: ואומרת: ויקרא זה ממנו. ר' אלף ואת המדרגה שנקבל ממנו ית' או קורין אותה אהבה ושפחה, 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 השמה 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 שמדין 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 (מלאכן הסכסח ושמע) לדבר אלהי על סדר מכוון וקיים לכל שמו אתר מדרגות המאורות והגלגלים שיהא דבק כסדר היות ג"כ: אלא חסידו בני אדם. מלבד חסידו בני אדם הטהורים לפי ז' והש"י עשה את האדם ישר ומוקן לעיני 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 וחיך 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 שמים ושמיים לעשות רזון קונס כסדר אחד על דרך התורה כמו המאורות והגלגלים, ואין היסודות ושום ענין עולם השכל יכול לנגע בהם להפריע אותם מעוונתם, 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 נהג את זרע קדשו, לא חקר להם דבר ולא עשה אותם שום שרף או נחש, 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, וכשמים נתנו להם לתחם בעשה, והמים גם הם לא יאלו מן הארץ, שאז היה וראה שיואלים להם מן הנמלים דרך נקיף הארץ כמו המעינים הטהורים לנו. לכל ילא נזר 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 סה"כ מע"ק גד"ד, אשר כעיהם תהייה ארבע תקופות השנה. וכן חמאל שמות ב"י י"ב משהיהם פהוהי חוהם 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 רובת ישראל לארבעה דגליהם כאמור, וכמו שהאגוז נחלק ראשונה לשני חלקים, כן לפעמים נחלקו שבטי ישראל לשנים, כי באבני האפוד ששה משמוהם על האבן האחה וכו', וכן ששה שבטים על הר גריזים וששה על הר עיבל, וכל זה על יחסם ל"ב מזלות, כי בצנחניה אהם יהלוק לשנים, שם מערכה 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, לרמז 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 סכר: והיכל קדוש מכון באמצע וכו'. הוא בעצמו ביאר ברעיוני סימן כ"ה כי ההיכל הזה הוא רומן לענין האלהי המהכר בין ההפקים והוא הכה הסובל לכל והשוכן אהם בתוכם ובחמשיהם להמשיך להם קיום מהמיד, וכמו שיתבאר במקומו, והנה כנגדו היה במחנה הלויים ארון הקודש משא את 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 החוץ בה הפרישות וכו', וכזה סי' ט' באלמו והנחמן ממה שיעיין עליו היחיד וכו', גם בסיומן ע"ג חמאלו

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 וחלקים לארבעה רעשים בצנחניה מהלך השמש במחלה, בעבור ההשתנות הנמאל לכל אחד מהרעשים והם ארבע התקופות, וזה כשיהיה השמש במזל טלה יהיה היום והלילה שנים ככל העולם והקור והחום על השווי, ומשם ואילך יהייה 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 נדי. 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 והחום הקיץ והחורף כעודע. ומפני שאלהם אלו השנויים כל עיני עולם השפל נמשכים וכל מקרוי כולם נקשרים בהשתנות האומנים, כמו כן נסדר הגוי הקודש הוא ג' דמות ארבעה רבעי הגלגל, להיות עדות לישראל 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 מקרוי הכוכבים שבו מזל, כך היו בני עיקר בניין שנים עשר וחס שבטי ים להודיע עצמם עלילותיהם ושהש"י נתן משטרם בארץ למעלה מכוכבי השמים: ומחנה הירום. שהם לומדי התורה והשעורה ומשם הסוראס 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 רומן לענין האלהי המהכר בין ההפקים, והוא דמיון פנועת המזרח המניע המזלות הקבוצים בו נקראו אמצעים המהכר הפקיים 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 והפקים, כי בהנהגת התורה יליתו שניהם הגוף והנפש, וזה דמיון מחנה הלויים והתורה כאלהם כמדובר: והוא נושא את כולם. ע"י קיום כל הנכבדים, והוא שכניה כבוד ה' הארגש מנין שני הכוכבים: וזה כולו. ר"ל הסדר הזה מכניע עוזו באלוהים זו ודבוק בהם: מורה על אהבה. כי כך דרך האהבה ליחסו ודבק באהובו תמיד, וכמ"ש נהג האוהבים הנאמנים שימי נהגים על לך כחותם על זרועך: ויהיה מושבח עליה. איש ישראל מחויב לשבח על זה, כי מה טוב חלקו שזיני 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 והבנתו וקבלת עול מצות נכבשו ונמלחו: הנחוצים לקבלת התורה. מה שהא נהן לקשור עם קבלת התורה, ור"ל שיבאר כי זאת התורה חיינו וזוה אפינו וזלעדיה

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 הקדמו, ויעמוד לתפלה על התנאים אשר קדם זכרם בברכות הכוללות

### קול יהודה

חמלאנו פעמים שלש. ובכן לא הוצרכנו לשנות לפי גרסהנו לומר נמליים או נלומים כאשר ראיתי משנים אותה לאין לורך: והעיד עדים שקבלו. הכי הוא כאלו העיד עדים נלומים על עצמו שקבל כל זה שזכר. והעדות הזאת היא צמה שפול בלשוננו מלמרים מורים על חממה הדבר, כי הן הן שצוטה ואשר ויבולו יגידו לדקוה 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 מלרים מפני שהוא עונה שאין צה מדחה וכו', והעיד עליו גם ברהשון סימן כ"ה כמו שזכרנו: אמת שאתה הוא ה' אלהינו. הכי זו הודאה בלהותו יחל: אמת מעולם הוא שמך. זו היא הודאה בקדמותו: ועזרת אבותינו. כאן כלל הודאה בהשגחתו על אבותינו, ושהתורה מעמו, כי שם נאמר לפני ה' שישמע אל מנאסין ותודתך ודברך ישם אל לבו. וכלל יחד ההשגחה עם התורה, כי למסם השגחה יחירה מודעה לאבותינו בתינת התורה, וכן בדבריו הקודמים אלל אמרו והוא שיודה בלהותו וכו' כלל שניהם יחד בלתי קשר הבי"ס, בצמרו שם ובשגחתו על אבותינו ושהתורה מעמו, לא עשה כן בבלחות ובקדמותו וביציאת מצרים, כי שם נאמר והוא שיודה בלהותו ובקדמותו וכו' ובמופת על כל זה וכו', ויעש להם ביח"ס: ואמת ממצרים גאלתנו וכו'. היא הודאה צמה שהוא מופת על השאר כלומר: בענין האלהי הדבק וכו'. כלומר

### אוצר נחמד

אין חיוב לעולם השכל הוא כל ימי עולם, ואינה תורה נחוסה על זמן ושהתבטל בזמן מן המונים, כי כל עוד שסדרם על פני האדמה יש כאן חכור גוף עם נפש הוא לריך להנהגת התורה הזאת. וזה שאומר אמת ויציב וכו' ומתוקן ומקובל. וטוב ויפה הדבר הזה עלינו לעולם ועד. ומתוק עוד ענין זה שצרכו כחורה, והיא שמאחר שמפי עליון יליחה התורה הזאת פסגה דהיא כמו שהוא קיים וככאן נכון כך תיחה התורה ואמונתו ית' לעד, וזה שאומר אמת אלהי עולם וכו' הוא קיים וכו' ואמונתו לעד קימה ודבריו 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 זרעו עד עולם: ואח"כ מסדר הקשרים. הם עיקרי הדת אשר כל הדם כולו נקשר בהם ושלולא הם התורה כולה נופלת: קשרי היהודים. כלומר שיהיו היהודים לגוי אחד נקשרים בנתיב ה' ובכבודו: שיודה באלהותו. שיש כאן אלוה נמלא המוחם כל השולמות: ובקדמותו. ר"ל שהאל קדמון לכל דבר אשר נמצא, לאסוקי מדעת הכופרים שאומרים שגם העולם קדמון, וכמו שנאמר סילווסוף הנזכר בס' ה' ממאמר ה': והשגחתו. שספי' מצינו על פסטי העולם הוא ואין וקשר מנגד ענינו, ושהוא השניה ברחמינו על אבותינו מעולם: ושהתורה מעמו. מן השמים ושכן גזרה חממתו להגיע אמתו בעבורה לחיי עוה"ב: ובמופת על כל זה. ואח"כ מוקיר מופת על כל זה, והוא ענין הגאולה ה' ויציאת מצרים: הוא ישראל אמתי. ויאלו לו שיקרא אל ה' והוא ישמע ויענה להקים משאלותיו: מבלעדי שאר אומות עכו"ם. שאין דקוקים בענין אלהי כמו ישראל: לסמוך גאולה. שהיא אלו ישראל וכו' ומקיים בא"י גאל ישראל: להפלה. שהיא שונה עשרה: על התנאים אשר קדם זכרם. והוא הכיחו ענין

בראשון סימן ל"ו והתחברות כבודו אלינו בעבור שגחנו נקראים הגולה מניי אדם. ולפי זה יבאר אמרו הדבק וכו' שהוא לביחור מה שאמר בענין האלהי. ואם יש אה נשך לקחתו במקום הבדל, יאה עיניו להבדיל בין ההשגחה המיוחדת לישראל ובין הכוללת לכל האומות: והתחייב לסמוך וכו'. שכן אמר' ס"ק דברכות העיד רבי יוסף בן אליקים משום קהלם קדישא דבירושלים כל הסומך גאולה להפלה אינו ניווק כל אותו היום, ובירושמי אמרו חפך לגאולה חפלה שנאמר יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' זורי וגואלי וסמוך ליה יעקב ה' צאם נרה היינו חפלה וכו': בתכלית ההריצות והזריזות באשר הקדמו. הוא אשר דבר סימן ה' ואחר זאת התעלה יתהיג הכה ההפלי כל האצירות המשמשות אותו בזריזות וחריצות ושמחה, ויעמדה בכת העמידה מעלי עוללה: ויעמוד לתפלה על התנאים אשר קדם זכרם. כנר



הכוללות כל ישראל, כי הבקשה והתפלה בטה 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 תקוה להדבק בענין אלשי הדבק בכלל האומה, כי ענין האלשי הדבק בכלל האומה אינו סר מהם לעולם, כמ"א ואף גם זאת היותם בדרך אויביהם לא מאתקום וגו' להפך בריתי אחס וגו', לכן תקנה התפלה על כללות האומה ואנו מהפגלים בעד הכלל, וזה חייב לנו יען שמד הכלל אין שום ענין עכע העולם עומד נגדו, להיותנו קארים בענין אלשי ויתקן למלאות בקשתנו בכל עניני נפלאות: במה שבמתחד בו היחיד. מה שהיחיד שואל לרכי עצמו, שאף הוא אם יוכס להדבק בענין אלשי מד מעשיו תפלתו נשמעת, עכ"ז אינם חייב לכל אדם ואינם מנזר מן התורה כמו תפלת הכלל שהיא מנזר עכע 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 שהיט: הנקראת גבורות. ומהאזהרה אשר נזכר וכו': כי לאלהים בעולם הזה במשלה מתמדת. וזה שאלו מעניני כל שם גבור בעבור נחמן עניני 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 עכע 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 ומביטות העינים הכפת העבד אל אדוניו וכו': בברכות הכוללות וכו'. ר"ל שתפלתו המכרת המוטלה עליו חובה היא בצרכות הכוללות לכל ישראל, אבל תפלתו לעצמו שביל לרכיו בפרט אינה אלא רשות וכו'. ועל כל דבריו מה שכתב הרמב"ם בהלכות תפלה פ' ה' שיש בצרכות האמלעות תפלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש ולרכי האבור כגן: וכבר קבעו לזה מקום וכו'. אך אין עומדין (ובמסכת ע"ו ח'). אמרו ז"ל שואל אדם לרכי 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 ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר, אמר רב חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם לרכי 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, שבצרכה שומע תפלה כוללה כל הנרכים ולכך תקוה. והדין השני שאם בא לומר בסוף כל ברכה מעין כל ברכה וברכה אומר, וחפילו תלה יהיה לרכיו ממש מותר כיון שאומר אותן בלשון רבים, מיהו בלשון יחיד אבור לומר כיון שאינו אומר אותו אלא אחד בעבור כל ישראל והיו הפסקה, ודוקא שיוכל לאמרו בלשון רבים בסוף כל ברכה וברכה, שיהיו שהשלים כבר מה שתקו חכמים לחיוב גמיר אין לחוש בזה שמוסיף אחר כך, אבל באמלע הברכה לא, דכיון ששואל לרכי רבים באמלע הברכה גראה כמוסיף על המסבב שתקו חכמים. והדין השלישי שאם שואל הוא לרכיו ממש כגון ששואל על חולה שיש לו יחיד חפילו באמלע הברכה. והיינו להמריץ אם יש לו בכלן בסוף הברכה אלא ברכה החולים סתם קאמר דמשמע לחפילו באמלע הברכה יכול לשאול לרכיו כיון שריך 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 להאריך ולומר כרצונו בין בלשון רבים בין לרכיו ממש בין לרכי אבור, מפי מורי הרב ר"ל, ע"כ. ואולם בעבור זאת התמדתו כל זה לפיך פן השכל בדברי החבר ולמען תדע על איזו בחינה ראוי שיוצו. והזכר דין זה בהלכות תפלה להרמב"ם פ"ו: ומהברכה השנית הנקראת גבורות וכו'. ר"ל שגם ממנה יתן אל לבו אמתה בחינה 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 הונית אללס מה שהוטבעו עליו הנמלאות הטבעיות ההם, ויתחבו כי טבעם מתאם לא ימוש, להיותו יח' 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 כגורל 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 הנסג ומוריד הטל, כי לזכירה כל אלה זמן ועת לכל חפץ כמבואר בהעניות פרק א': ובחפצו מתיר אסורים וזולתו. אמר זולתו על הגלגים 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 שהבצורה 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 פיוסות ילמות ובקשתו ידרוך ויטוננה בצרכה קדושה א' אשר זה ירוסמחו ויקדישוהו וכו'. ואם רץ לבו ליחס לו עניניו גופניים

על כדיוסו: ויתן אל לבו. ומה יעקב שלנו ורוחכ לבו לכיין שאין שום ענין טבע עומד נגד רצון האל, והשילו לסחיות מהים בכל עם שירצה, ואין חלוק ביכולת האל בין הולד הנוצר מרע האל ובין הנוצר מהאדמה, רק כשני המשך העולם הפן האל להשקיך מין האדם מרע האל, ומי שיאמר נסחה ורע שיחיה הוא יאמר לתרוד עפר שיחיה לעתיד לבא לקלם גוול האדיקים: עם רוחק זה מהקשת הטבעיים. אע"פ שזה הענין לפי הקשו הסתמיים נכבט רחוק יותר מכל העניינים שבעולם שהם לפך הטבע: וכן משיב הרוח. אמר שזכר יכולת ה' בעיקר יולא האדם חוזר להוכיח הענין היותר גדול שבקיום העולם השגל והוא הנסג, שאלוה' הוא אין כאן אמת אדמה, ואם אין אמת אדמה אין שום חיל יכול להקטיים נאמן, ואומנו שכל זה נתנס' ה' והרות וסגנון סכל בלרנו ית' ובחפצו מתיר אסורים. אמר שזכר ענינים כוללים בטבעים בלמרו מכלכל חיים בחדס מחיה מהים נרחמים הים, ור"ל שגמו שלא קרה יד ה' להנמיח מן האדמה כל זרע וכו' השדה ואלוה' היינו רוחים זה כמשעה בכל יום ונראה שתאום דבר עולד מן האדמה היה זה טלג גדול בעיניו. 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), ובגמרה כמבואר דף ק"ג א"ר חייא בר' יוסי עמידיס לזיקים שגמנאזים ועולים מיפוליס שנאמר ויזינו מעיר כעשב הארץ. ואח"כ אומר סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים, והכונה סכלל הבריאה לרחה על שחריט ותלחו והסביב לעמו, וכל הרעות קטירות אהם כעוה"ז הוא להם רפואה וטובה באתריהם, וכמ"ס נלפ סמות לננה ומתה ה' אלהים רעפע מעל כל פנים (ישעים כ"ב), ועומר כולת אור הלבנה כאור הסמת וגו' כיום חנוס ה' אח שבר שמו והקן מתחי רפא (שם כ"ב). וזולתו. כמו שומך נופלים ורופא חולים: וכבר התבאר זה מעיני בני ישראל. ר"ל שעינים אלו אמורים על כלל ישראל שהם הסופלים בגלות, כמ"ס נלהל לא חוסק קוס כחולה ישראל (עמוס ה'). ונקראים חולים, כמה שנאמר על כלל האומה נכוס וחול אשיים איש מכלובות וידוע חולי (ישעיה נ"ג). ונקראים אסורים, כמ"ס טרמות שהוא יתברך גהלה בעולם הזה הגופני. הולס בעבור שכבודו ידבק בנפשו ובעם סולתו שוכני סגונוס. וכן שהינו כקדושה האל ורוממותו העולם והעלם והנשגב, עד שתשכו כי בכיר מלאה ידם בהכנת רוממותו, ויהיה זה להם כסוח עינים ולמסחר לנפך שרון דעתם בכפירת השגתו בעולם השגל, וכמ"ס רס על כל גוים ה' על השמים כבודו, ר"ל שהם אומרים בעבור רוממותו כבודו וסגנתו איים רק על השמים, מ"ל אלהינו המגביה לשבת השמיילי לנאות, ר"ל לא כן חלק יעקב שאע"פ שהמניינים ברוממותו האל יאמינו שמשפילי רוחם בכל חלקי העולם בשמים ובארץ כבוד, כ"פ האברננאל. ומטני זה אמר שגנתו מוקרים סגנתו שגנתו בעולם השגל, לא נדמה כעביו זה שגבר ממנו האמת ברוממות האל וקדושתו, ואף הוא נבל ממקרי סגונוס ואין יחס בינו ובין הגשמיים: ירוסמחו ויקדישוהו. אנתנו מרוממים ומקדישים אותו: ר"ל אנתנו מגדילים אותו ומרחיקים ממנו יתברך שישג אותו אוח מקרס ממקרי הגשמיים, או שגמל בו איים סכור שחתי מתה 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 בלבנו אמונה אומן אלהותו ומלכותו ית', לזכר אללנו שיש לנו מושל ומצוה, ואח"כ דרכנו פגולה 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 יניץ ופרח ישראל באמונה הרוממות אשר הורו גם הפילוסופים עליה, ואם העוד יקבל וזה 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 שרוממותו הפילוסופים אשר יומרוהו לזמנה וידברו על לדיק עתק בגאווה וכו', כי בכל מקום שמצינו גאווה אללם מצינו שם חלול יפעת כבודו, ואללם גדול ה' ושפל יראה: והתחייב וכו'. זו היא חולדה נמשכה מדבריו הקודמים: ולאחר שמקדשהו ומרוממהו בזה. אמר בזה, והירות כי אין הקדושה והרוממות להלך ידיעהו והשגחתו ימן התחתיים, רק בזה שזכרנו לרוממו והשגחתו זו דבר מספרי הגופנים כאמור: יתחיל בבקשת צרכיו ומכלל כל ישראל. וכל בכלל זה-שפיהה חפלתו בלשון כולל, כאמור למעלה בברכות הכוללות כל ישראל וכו', וכאמור' פ' תפלת השחר לעולם לשחתף אינש בהדי זכורא. גם בכללו שיהיה מקום התפלה כולל את הרבים צבית הכנסה. ושהיה יפרט סימן י"ע באמרו שיתפלה היחיד חפלת הזכור ושהיה חפלתו כולל זכור וכו': כי התפלה הנענית וכו'. פ"ק בברכות אבא ציימין אומר אין חפלתו של אדם נמשעת אלא צבהכ"ל, וכו'.

הרנה ואל התפלה, במקום רנה שם ההא חפלה. וא"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא אין חפלתו של אדם נמשעת אלא צבהכ"ל, שנאמר ואני חפלתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהזכור מהפלין. ר' יוסי בר' חיינה אומר מהכא, בשעת רצון עניתך. ר"ל אמר מהכא, ה' אל לבי לא ימאס. הנה נמי הכי וכו'. ואל זכר שם הרמז פ' ח' מה' חפלה באמרו לעולם אדם לביה הכנסה, שאין חפלתו נמשעת בכל עת אלא צבית הכנסה, ע"כ: או לאחד שיהיה במקום קהל וכו'. כמשה שיהיה שקול כנגד כל ישראל, או יהושע וכוונתו זו, שיאות עליו מאמר רבי אלעזר פ"ק דהעניות אין אדם השוב רשאי ליפול על פניו אח"כ נענש כיהושע, שנאמר קום לך למה זה אהה נוש על פניך:

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 שמזכיר לנו צמזמת חשוי שיש כאן אלוה נמצא ומוטתו והשגחתו מתפשטת אלינו בעולם הזה והוא מלכנו שזפטנו, לא היה ציינו שום אמונה: באבות וגבורות. בברכה אבות וגבורות זכרו דקות אלהותו באבות, שכל ענייניהם עד מהן תורה הוא מופת חותך 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 נמצא, אבל אינו משגיח בעולמו: עם אנשי הקדמות.

כי כבר נמצאו אדום 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, וכונזר בפתיחת דבריו בסי' י"ג ממאמר א': והתחייב להקדים אבות וגבורות. שטען האבות וגבורותיו אשר עשה לאבותינו הוא מופת על כלל האמונה, והוא העיקר שצריך להקדימו כנוכר בסי' ט"ו ממאמר הנזכר: כי אם לקהל. כי הענין האלכי דבק בכלל האמונה תמיד לא סר ולא יסור לעולם: או לאחד שיהיה במקום קהל. גם אפשר שיהיה היחיד נענה אם עיני אלהי דבק בו זכר עמו, כמו שם הנביאים וגדולי הנדיקים שהיו ציינים הקדמונים: והוא נעדר בזמננו זה. כמשתלל הנבואה וזוה הקודש:

**יח ולמה זה.** שיהיה היחיד נקשר בחפלתו עם הזכור וידקק להשתלל בזכור: הלא שיתיהר האדם. שיתפלה ביחידות ויבקש לזכרי עמו מן הנוגע לגופו ומלאשם אליו, יותר טוב: ותהיה נפשו זכה וכו'. כמשתלל בנדידות

**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

בכדידות וטובל נקשת עלמו כאשר שפסו טיהו וכה ומתחנפו פניה יומר, כי לא ימנעו ערדות הרבים כמו שהיה באל יתלל עם הצבור :

**ימי** כי הקהל אינם מתפללים במה שיש הפסד ליחיד. ר"ל אע"פ שהתפלה בדרך כלל בעד כל ישראל אע"פ שאין כל יחיד רצון לאותה תפלה כולה, עכ"ל לא יבא בתוך התפלה שום בקשה הנוגעת בהפסד ליחיד : והיחיד אפשר שיתפלל במה שיש בו הפסד ליחידים אחרים. כי על הכוב כל יחיד מתאזהר למלאות נשפו להיות עליון על זולתו ואינו חושש להפסד ריש 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 ביהראל 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 ויתכונן להתפלל בעת

קול יהודה

**ימי** כי הקהל אינם מתפללים וכו'. וגם אם יהיה בהתפלל דבר שלא היה רוח ליחיד

יחיד מזה הימנו, כמי שהיה עסקו בהטה ועטורה והצבור מהתפלל על צרכת השנים, ומאז זה מהפסיד לפי סברתו, מכל מקום עם טוב ההסתכלות תועלת הצבור מתפשט לכל חלקיו, ובאמת יגדל תועלתו צדוד ההוא הכולל יותר ממה שבהיה תועלתו צדוד צדוד רבים : והיחיד אפשר שיתפלל וכו'. ועל זאת ההללל הכה"ג ציוס הכפורים, אל תכנס לפנך תפלה עוברי דרכים, כאמ"ל ציומא' פ' הוי"א לו. ועם היות שספרו שם על רבי חנינא בן דוסא דהוה קא אזיל בצורחא שדא מטרח עליה אמר לפניו 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 ללוהיה דכהנא רבא לגבי רבי חנינא בן דוסא, ע"כ. כל זה אינו שזה להפיל דבריו ארצה, ושדאי חנינא דלדס חשוב הוא ונקול ככל הקהל, וכבר הסנה על כיוצא בו סוף סימן י"ג, והבדילו ה' לטובה ולשבה מכל יחיד ישראל. הדע לך שהיה צפ' סדר תעניות אחרי

הפסד עליו מעשה אחר דוגמת הקודם, דהוה קא אזיל בצורחא והוה דלרי אנא דמלחא ארישיה אחא מטרא אמר לפניו וכו' ככל האמור בההוא עובדא דיומא שהקדמנו זכרו, היו היה דברים בשם רבי יהודה אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת כל העולם כלו אינו ריוון אלא בשביל חנינא בני וחנינא בני דיו בבב חובדון מערב שבת לע"פ, ע"כ. ואלו לא היה נמנע ר' חנינא בלכתו בדרך מהתפלל על תועלתו הפרטי עם היותו גרמא בצדק 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 ליחיד מזה הפד חנינא שיקרא שדא מטרא, ומאז זה תועלת לטובו במה שיתפלה לעלמו תועלת, וזה מוחה לדמותו במה שיועיל לעלמו לפי סברתו, ומאז מהתפללים על דבר אחד בעינו צדק 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 הכולל, כי אמנם מהנאי החטלה הנענית שיהיה במה שיועיל וכו' : ומהם שמעט הוא שתשלם תפלה ליחיד, ר"ל מן הפנים ההם אשר צעבורם יהיה יתרון הקהל על היחיד כמו שהיה צדוד 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 אכונתה, אלא חד זמן בעיה כוונת והרהרתי בלבי ואמרתה מאן ליעול קמי מלכא קדמאי לתפלתא או ריש גלותא. עוד שם שמואל אמר אני מניתי אפרוחים (ר"ל עופות שרוחם באויר). ר' צון אמר אלא מניתי דומיטא (ר"ל טורי אלא אשר צותלה). א"ל מהניא מהזיק אלא סיבו לרישי דכד רוי חמי למודים כרע מגרמי, ע"כ. ולפיכך יאות השנוף לרבים, כי מעוות האחד יוכל להקזן זולתו, והסרון זה יוכל להמנע בשלמות חבירו, ובין כלם תכון התפלת קטורה לריש יתוח 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 קצון הרבים. וכבר בא הרמז לזה בסימן י"ג : לא פחות מעשרה. כמו שהורו ז"ל פ"ק דברכות כי בתקפת

שישלים קצתם מה שיחסר בקצתם בשנגה 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

אוצר נחמד

קול יהודה

נעת שהצבור מתפללים: כדי שישלימו קצתם וכו'. ר"ל שאלם נבקשם אמת לא יכיון אחד וכיון השני או השלישי: ויסתדר מהכל תפלה שלמה. עכ"ל בקצון תפלת הכל הסיהם התפלה שלמה ככוונה: ותחול הברכה על הכל וכו'. כאשר הנכנס תלה על הכלל או נבחרת גם סידור כלל הנכנס: חלקו ממנו. כי מה שיש לכלל יש גם לו חלק: מרוה ארץ. משביע הארץ: ארץ מהארצות. מדינת אמת מנוולת שאר מדינות: כשתהיה הארץ כולה ראויה. כשכל המדינה זוכה לתת לה מטר בעתה: מי שאינו ראוי. ר"ל אם ימלא במדינה איש רע שאינו ראוי לעונש זו, עכ"ל ומטיר אף על שדכו, ממחר שאלה הענין להמטיר על כל המדינה לא יתכן שיוכלו ממנו חלק קטן כשעור אמתת זש 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 יחיד עזור הנכנס על כל תמם ככפו, וע"ז הטיב שדיי המס יתברך אלם סם רק בעולם הזה, ולא סו יחיד אחד טונחו לפי שעת בעולם הזה הוא יקח תמורתה עונש בעולם הנא: תמורה טובה. יתן להם בתמורת זש עונש אמת: בקצת טובה. ר"ל עונשם פריטים מה שנוגע ליחיד מבני האדם, ולאשר שיאכל טונחו לבדו מבלעדי כלל בני המדינה: יהיו בה נכרים משכניהם. הטובה סיהו אמתת אשכית שיגיע לו לבדו מה שלא תגיע לבני המדינה ואילו לכנסים סקרובים אליהם, כמה שתאמר ד"מ שזה האיש הטוב אשר לא נתנה לו השלמה את יבולה ענון הכלל, הקב"ם ימנין לו ריוח הרבה בממון שיוכל לקנות לו ביוקר די פריסתו: אך מעט שינצלו מהעונש הכולל. ר"ל אשר שיגיע עונש לטובים מבלעדי שטובים, אבל אם יגיע עונש כולל על המדינה מעט נדיקים ימלאו שינצלו ממנו, כי לא יתכן שיגיע גם מטורסם רק לנדיק גמור כמו האבות והנביאים: ומשל מי שהתפלל לצורך עצמו. חוזר על הענין שזכר בראש הסידור שיש יתרון בתפלה על הכלל מהתפלה לנודק עמו: ונשא משלו על זש מהטורס אמתת זש: במשל מי שדאשתדל לחזק את ביתו. איש יחיד מצוללים ומטוים שלא יעלו עליו, וזש זש זה החזק לבנות לו בית מנצל בתומה נשגבה ודלתות כחל: ולא רצה להכנס עם אנשי המדינה. זש האיש יכח לו חזק למדינה זשם נכח ביתו, ולא רצה ליכנס לדור באיז

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"י 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 הנדיקים אחיה כי הם רבים ואני יחיד חוטא וכו', עד אמרו והנה ספות כי הרוה חוסף על האמאה, ומשל הנדיק ברוב כמעט עין שחול על פלגי מים, והרעש בצמחם כמעט הערער עברנה. והעד שכתוב בתחלה שיש פורה ראש ולענה, והוא במקום נחל, ע"כ. וקרוב לזה ביאר סם הרי"א במרכבת המשנה אשר לו יעוין שמה: ואפשר שיכלול בה מי שאינו ראוי וכו'. קרוב למה שכתב רמב"ם בהלכות תפלה ע' ה' וכו', תפלת הנזיר שתמנע חמיד ואפילו היו צדק חוטאים אין הקב"ה מואס בתפלתם של רבים, לפיכך נרדף אדם לשחק עמו עם הנזיר, ע"כ: ואפשר שיכלול בה יחידים וכו'. על דרך אמרו בתהפוך עם אחיזו פרץ ה' את מעשיך (דה"ב כ'): אלה דיניו וכו'. כי ירא ממת הכסילים דופי בדרתו ה' אף יספה נדיק עם רשע, אחר כי משפתי ה' אמת נדקו יחדו בהשקיף ג"כ אל השכר האפון לעולם הבא, כי אמנם אין האל מקפח שכר שום ברירה, ואם נכדי הולא לקי כרבה בעולם הזה הכלה ואחד, הנה שכרו אחר ופעולתו לפניו בעולם שכלו טוב וארוך, ואין בזה הפסד כי אם ריוח והנלה: ועוד שבעולם הזה וכו'. כאמרו ברעב פדך ממות ובמלחמה מירי חרב, ושר העולם אחרו לפסוק זה לא ראייתו נדיק נעזב ונו', וכל זה להבדיל בין הקדש בין החול בין עובד אלהים לאשר לא עבדו: לחזק את ביתו לבדו. לשום במרום קנו במנצל משגב חומותיו להלל חק רע האויב אשר הוא עושה עם העיר מלחמה בתכלית

קיים שנמדינה: בהעזרם על חזק חומותם. נחשו שאלו יבא בלאו קיים או סח לרין ליתן כללם כדריס סם כדי לבנות חומה סביב טעיר, ומס לו לחוש בעד עקון אחריים: הוא נא מוציא חרבה. אלא נא לבנות לו מנזר לעמו אפילו סהים קטנה כמו בים, עם כל זש נרין לסוילא הנכח מעות יותר מהתכל אשר סיה מגיע עליו ליתן לבני טעיר: ועובר

הרבה ועומד על הסכנה, ואשר יכנס במה שנכנסים בו הצבור מוציא מעט ועומד בבטחה, 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 בנוסחא אחרת: בהוצאת מועמת עם הדין וההסכמה. ר"ל כפי דינו הקטע לו ממשפטי הסורה, ע"ד אמרם ז"ל פ' לא יחפור על משנת כופין אותו לנזות לעיר חומה דלתים ובריה, 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 קבץ זה מסמרו. ועוד שם לשון אחר דלפי ממון הן גובין. וכזה הר"ן הני חרי לישני לל פליגי שמשערין הדין ע"פ כל אחת משהו בחינות אלו, וגם בחינות אחרות יושקפו ככל הנמלא 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 עושקי, וכן עניני הסכמה מלך רחוק עיניהם לפי צורך השעה לתקן עניני המדינה. ובפרק לא יחפור על משנת כופין אותם לנזות לעיר חומה דלתים ובריה, 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 כדירוק הדין: אפלטון. שם אחד מן הפילוסופים הקדמונים: מה שיוציא בצד התורה. מה שהאדם מוציא מצד אישור והדין: חלק הכל. חלק הכללי, כלומר שהחלק מקיים בכלל, שאלוהא זה נפטר 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 עלי פני סועלת הכלל ואיש לפי אכלו יכוסו על זה כאשר ישית עליו בעל הסורה ונתן בפליגים: חלק הכל. הואיל ויש בחלק הבא סיקון הכלל ראוי להקצת חלק הכל, מה שלא יקרא שמו עליו בהוציא אותו לחועלת עגמו בפרס, כי אז לא צבחינה היותו חלק הכל היתה זאת מאחו, כי אמנם להועיל לעגמו בלבד הוציא ולא להועיל לעגמו עם הכלל כלו הוציא: וחוטא לנפשו יותר. להיוטו סנה גרמח לחקי הפרס והכלל. וקורא אני על זה מאמר חבוקק, הוי בוצע בוצע רע לביתו לשום במרום קנו להגלל מקר רע, יעגל בושח לביהך קצות עמים רבים וחוטא נפשך, כי אכן מקיר חזעק וכפים מעץ יעגנה. כי אמר הוי בוצע בוצע רע לביתו וגו', על משל הבית הנצב לקראתו, בזמן שהיחיד נושא את נפשו אליו לחועלתו הפרטי ומשהדל לבצר חומות ביתו להשגב בו מן האויב ויש שם לבו אל הכלל, ולעמח זה מתנשא אמרו יעגל בושח לביהך, אשר על בנייתו השתדלת בכל חוקק מבלי שום אל לבו הכל. אבל השלכת בחינהם אחרי גיור כלשו כלם מוקינים צפאה אחת בקרן זות. וז"ל קצות עמים רבים. והנה נעו מעגלוהיך ולא חדע כי אחת בזה חוטא נפשך, כי איכבה הוכל וראית ברעה אשר חמלא אותך. זאת עפך, כי הנה אחת חבנה והאויב יהרום ומבצר משגב חומות העיר עם כל אשר בה יספיל ויגיע לחרץ עד עפר, והבית אשר בניה גם הוא בכלל הכריסה, ומה סועלת בחקות עגמך, וז"ל כי אכן מקיר חזעק וגו'. או יהיה רומח אל הריסת בנייתו אשר תקרהו עם כל העיר וכלתו וזאת עניו וזאת אכניו. או יהיה קצות מעין כריסה, כלשון מקנה רגלים (משלי כ"ג), כי כן ביארורו המפרשים, וישוה עניינו למה שזכר הנה בצמרו 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, צטעהא דיהפסקון דיקיבא במרעין או במתכחלן בנין לכפרת על עלמא, כדון יתכפרון כל חובי דרא, מלן מכל שיפיי גופא (ר"ל איברי הגוף), צטעהא דכל שיפיי שצתקן ומרע סני שרייא עלייהו, שישא חדא איצטרין לאלקאה בנין דליהסון כלבו, ומת דרועא, דרועא אלקי ואסיקו מנייה דמא, כדון הא אסותא לכל שיפיי גופא. אוק הכי בני עלמא ליטון שיפין דא עם דא, צטעהא דצבי קוב"ה לתיכב אסותא לעלמא אלקי לחד דיקא צייניה ובנייה יהיב אסותא לכלא, מלן דתיכב והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונוטיו וגו' ובחבורה נרפא לו, ובחבורה אקוהא דדמא, כמאן דלקוי דרועא, ובהואו חבורה נרפא לו, אסותא הוא נגא 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 וקרבו 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 שישפיק לכהנים וללווים הכומרים משמרת ה' ובהם תקנת כלל האומה: אך מהמעשים וכו'. כבר נכתב במאמר ב' סימן י"ז: והראויה להקדים. מעשה חור אל ראש דבריו וכו' דברות שמונה עשרה: בקשת השכל. ברוב אהת חונן יבדו' שאם אין דעת אין כלום, וכמאמר דעת הסרת מה קניית: הסמוכה אל מה שאחריה וכו'. שזה מדרך המשכל כשלא לתקן מה שיוציא ולהבליט הסוד ששפסד: כדי שתהיה הדעת והבינה וכו'. עיקר נקשתו שיתן לנו דעת ובינה שיהי בדרך הפרט והכלל, ומה שאנו אומרים שבינו אבינו וכו' אין כוונתו על המעשים שנתעס אוחס על פי הפרט, שזה בחינת ביד האדם, אך התעלה בה שיאיר עיני שכלנו להבין דרך המעשה הטוב, וכמאמר חז"ל הכל ליטטר סמייעין לו: במחשבה ובמעשה. מט שחשב לחטוא או שחטא כבר: תולדת הסליחה. הענין שיגיע לנו שסילתו א' לחטאיו: והיא הגאולה. כמאמר חז"ל לנו אחישנא, ובכל זאת שיחשבו עונותיו יוס גאולת נא: ומתחיל ראה נא וכו'. אנו מתפללים שהשי"י יקדו על

קול יהודה

שייפין דגופא וכו', ע"כ: בצד תקנת הכלל. מלך מה שימשך מזה תיקון כללי שהוא העיקר. וזהו מה שכתב אליו והנחויץ וכו', ר"ל העיקר שראוי להזדרז אליו בכל חוקק, וזהו לשון מורגל אללו בראשון סימן פ"ו ובוה סי' י"ז וע"כ, ורעה 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 עורבים 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 הכלל, כי מי ערב לבו להכליל דבריו במשפט ולשערם כראוי לבלתי יחטא להוציא מה וליתן חלק בצעקה ונלו, ויהיו כל מעשיו משוערים כהוגן עד שיזדק עליהם שם חלק הכלל באמת, אשר הוא חלקו המוטל עליו בכלל ההוא לא פחות ולא יותר. לפיכך ראה המקום לזכות את ישראל והרבה להם חורה ומנוח משוערות כהוגן, וכשעשה אותם האדם על פי השעור ההוא המוגבל אשר יאוח לכל נפש, אז יעלה מהם חקון הכלל, כי זה חלק האדם מאל וחלק אלוה מעמו הנבחר. והיתה השערת חלק הכלל בעיני המחשבה והדבור והמעשה. והמעשה חלק לשמים, או עם בצוה הממון או זולתו. וזהו שכתב וכו' במונות ובמעשים ובמאמרים ובמדות. ודבריו

אלה בקומתן ובעתן וזכיון נבראו בשי' סימן ל' ושם מהבקשות וכו'. כבר קדמוהו רבנן במגלה פרק ב' במחשבות שמה. אמנם ההבדל העשים סודין על דרך אחרת הקרובה אליו: במחשבה ובמעשה. כבר קדם סי' ה' שגם ההכיד הוא מנוי להכשל בכחו אלה, באמרו ותשוב מנווח אליהם השוהה גמורה בין במחשבה בין במעשה, ואם לא חתכן החשבה- מהמחשבה בעבור גבורת- הרעיונים עליה בזה שקדם לה וכו', והשמים חטא הדבור הנרמז שם באמרו והתודה על הרעיונים ותקבלם שלא זכרם בלשונו כל שכן שחשש וכו', כי אמנם חרוק הוא מהמלא החסיד שיהטע בשפתיו, כי אין יתרון לזכרם בלשון ואין יגרו של אדם מתגבר עליו להחטיו בצד שפטים כמו שהוא מתחיל אליו למשבו ברשאו אל הטע המהשבה והמעשה, הלא סתם מאמר דוד זמתי כל יעבר פי, ועל איוב נאמר בכל זאת לא הטע איוב בשפתיו. ומה שהעלה זכרו סימן ה' לא היה רק במקרה דרך העברה, כהוראת הלשון למסכל בו: 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 הסתמם והיותו ית' מגביר חסד סליחמו 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 מוטומו ולכל חטלומו: 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 נקטתו שיגאל אותנו מלכותנו ויקל קושי שעבדנו: גואל ישראל. הוא לזון הים שגואל אותנו תמיד מהכרות כרכות המתרגשות עלינו בצרלות אויביו, וכמו שהבטיחנו יולדנו ואף גם זאת כתיבה בלחן אויביהם וגו': על בריאות הגופים וכו'. והוא ברכת רפאנו וכו', והוא הפלג על כפוחם הגוף ועל רפואת הנפש לישר התקיימותם שכלל האדם המתקבל בעבודת ה': הודמנות מזונם. לשכריאות הגוף צריך ששהה הכרעה בריות, וחול' אמרו כי ייבז רחמנא מונגה לקוי יחיב: ויסמוך לו הראות הצדק וכו'. והוא ברכת השיבה שופטנו, שזה שאנו מתאווים ומתפללים לקבץ גלויות, לא בשביל שאנו חושקים להשעב בתענוגים ולא בשביל להשתרע על העמים, אך כדי שיתגלה הצדק בעולם וידבק בנו עיני האלם. והכוננם 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 לנשות לנו נכיס בעת הנוכך לשדד המערכה והטבע, וכוננו בסיומו י"ו מזה הסתמך, ולהסיר לב העקוב מקרבנו עד שזול לבדנו ענדוה שמה: לבער הסינים. הסגולה

המפדיד שלמות כלל האומה, וכהם הטיבם להסיר אותנו מהתחממים להסיר אותנו מאחרי ענדוה הפי' והם הטוענים לפרד דתו 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 בנאשי חפך, וכמאמר חול' האי לורכא מרען דמתמי לים בני מתא לא משום דהוה 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 גלויות ואחר זה על החזרת השכינה לירושלים ולבנות על משיח, הוא ע"ס מ"ט פירמ"ט כפי' מל' מלכום שיעקב האות וכתיב שיהיה עד שגאלינו בנשיות שוהם משיחנו באתם, הוא שיעמוד מלך מניח דוד ושקט בחורה שכתבו ובחורה שבעל פה ויכוף כל ישראל ליוך וילתם מלחמת ה', הכי זה בחוקת שוהם משיח, וזלם עשה והליות ונכח מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל כרי 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. שכתוב כלל האומה לראות השכינה, וכמ"ט עין בעין יראה בשב"ה ליון: וכאשר היר ישראל משתחוים ויבנות תפלה השכינה. כמ"ט והיה ככה משם האהל ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל וגו' וראה כל הכס את עמוד בעין עומד פתח האהל וקם כל הכס והסתמו אש פתח האהל ודבר ה' אל משה פהים אל פהים וגו' (שמות ל"ג). וכן ידעם בעשש שהשכינה לא זוכ מתול המערכי בנית המקדש, ולכן אנו משתחיים כלפי המקדש וקדיש קדיש: ויכרע כריעות מודים בברכת הודאה. שהיו כראש ובסוף כהטוב שמך וכן נאש לטודות. וכנראה שבעם תקון אלו הסודות אחר סיום התפלה, הוא מפני שהלוינו שארכינו מרובין ואיך אנתו דווים ומחוסים, שמה תאמר שכל עד שאל התמלחו כל גליי הכקטו אין בדידו שזכ שנתורה ואין ראו לבודות לו, ועל זו אנתו מסיימים שאלך בעמידתו עשה בגלות אנו מודים שהוא אלהינו שזכ חיינו וכו' על חיינו המסורים בידך וכו' ועל נסוך שכלל יום עצמו וגו', וזכרם לומר על כל פהים יש בדידו סכס עונות ונכיס ככל עת אפילו כתיבתו בלחן אויביו, ועל זה אנו כורעים בעבור הסודות



יתברך והשבח עליהם יחדו, ומומך 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 שדבק 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: ומומך 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 ויגלו מן החסרונות החומריים והגופיים אשר הם עלולים לכל החסרונות, וידבק אותם בכלמות הרוחניים המעליים מכל חסרון, וע"ז אנו אומרים עושה שלום במרומו, שיעשה השלמות בגודלי מעלה הוא יעשה שלום עליו וכו', ר"ל השלמות הרוחני:

צדוקה 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 בצור 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<sup>ל</sup> צברייחא הוספת על תורת הכנים על אמרו ויבא משה ואהרן אל חבל מעד ויאלו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם, כיון שראה אהרן בקרבו כל הקרבנות ועשע 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 נראה התשובה בחוק דבריו: כי מי שהוא מתפלל וכו'. ר"ל מאחר שהאדם מתגלית להדבק בצור ה' ועל חזרת הנבואה לעדת ישראל: ואין קורבה לאדם אל אלהים גדולה מכנה. אי אפשר שיתקרב האדם אל האלהים יותר ממדרגת נבואה, שאילו נעודו קצור נמשמותו 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 אור ה': כשתתירוד בו. כשתהא הנפש יחידה ונפרדת מן החוץ 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 החסרונות הרבה ומלוכלכים בשגיאות הרבה, מה שהנפש נללת ממש אחר המות:

**כא** אוסיפך ביאור בזה. רחמינו לו הננס בזה ע"ז משל נאה: וקרבו המלך קורבה גדולה. כמ"ס כי יעקב בחר לו ים: בכל עת שירצה. בכל עם סלכו משל עם אלטינו: קב"ט עושה עמנו נפלאות חון לטוב, ונחלנו אנו ויאלים מחשבת עבדי העולם הנשמי הוא ומחשופים כל שדי, וכמ"ס מי כמ"ס אלהינו בכל קרלנו אליו: ויבא אל ביתו. טענין שאלמה שלם פועים שבני יראה כל זכור את בני הארון ה': ושיהיה בסעודתו. כמ"ס ואכלתם עם לפני ה'

ובסעודה שלמה בשעתו כשזנה 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

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

וליוס 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 ההתפללות המזכר, כי לא תאר לו ולא הדיר כזה ולא השבחה, וכמאמר הכוזרי בראשון סי' י"ב מסכים הייתי שלא אשאל יהודי מפני שידעתי אבוד זכרם וחסרון ענאם, כי השפלות והדלות לא עזבו להם מדה מובה. אז יאמר שהיה האדם הזה צענייהם כנכרי ורחוק מחשבת הדרך הרחוקה המזכר, וזה שמך 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 מלאכי יך לפניך: ועושה עמו וכו'. מה שאינו עושה לשום אחד מעבדיו הדומים לו, כמ"ס נגד כל עמך ועשה ופלאות אשר לא נכראו ככל 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 ותכר 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, וכדלוי שימלאוהו לרות רבות ורעות יותר מכל בני המדינה. ובסוף נותן אל לבו לשב על פשעיו ומבקש מן המלך רחמים, עיקר בקשתו שישב אל מנהגו ויטולן 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 לשנות בהם, כמ"ס ואין ישראל בעת דד עין יעקר, ונאמר ולא יתמוד אלה את הארץ עלנוקן לראות וגו', ואחר שחטאו וגלג מהם כבוד ה', אז כל האומות הלבשות הדפוס ורדפוס בשנאתם שקדומה, ומעשה עיקר בקשתו שהיוצרו אליהם אליו ויתיצאו 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 קיינם ואם את רעובו ועוורו, כי לא היה עליהם 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 במדינתם כי בתוך עמם היו יושבים. מלבד כלשם היה 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, והוא עולם הבא, ואזיה 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 שלעו ישגיח המלך יותר וחו לדדו טובות הכרה אפלות 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 המסוכן. תדע כי אהה סת בדרך הזה. כוודע 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 משוגעים, ומי שהוא קורא אותו בעת הבטחה הלא כל שכן שיקוהו בעת המגור, אפילו אם לא יפתח פיו בזה, והוא שעונהו 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"א וסבל) מן הצער בעבור שמור מצותיו מה שמבלתי (כ"א אני), וגזר מן המומאה בעת זכרון שמו מה שגזרתי (כ"א אני); או מי שהלק כבוד לשמו ולתורתו מה שהלקתי (כ"א 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 מהנבלת גן

עדן

אוצר נחמד

אם ישראל לומר שימותו מיחה עולם ואין להם חלק בעוה"ב, וגם מטני 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"א 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 שעונהו בעת השלוח. כלומר משגיח עליו נפרטות נפת שלוחו שלא יתגר דבר, כ"א שיגיח עליו כיום רגם וסכנת הנפש: שאתם מרוממים אותו. אתם מספרים בגדולתו ונגלל כסוד דברים נעלמא אתם מקיים ההשגחה הסיף: היש בככם מי שיקבל עליו וכו'. הלא פשיטא שיגיח עליו בעבור שקבלתי עליו עבודה המלך תמיד: ומי שמרומם אותו כמוני בסבל מן הצער. ואם יש מרומם אותו בכל נפש ויטכנו בעבור עבודתו נער, וזה הלאו על הרוממים האמתיים, שלולא זה לא היה כבוד עבודת המלך: וגזר מן המומאה בעת זכרון שמו. כי אסור לאיש ישראל להסתכל עליו נטילת ידים, וזה עורה מעשי בעבור רוממות כבודו: או מי שהלק כבוד לשמו ולתורתו. כי כמה יסכול סיכודי מן החיפוף ובגדוף בעבור כבודו: וכל אשר עשיתי במצותו ובלמודו. כל מעשי שעשיתי הכל היה ע"פ צווי המלך, ונלעדו לא אריס ידי ורגלי בכל דרכי, וככן אי יודע הכנס בגדולתו ויזכר מכם: ואתם מרוממים. משנחמים: מהקשה וסברא. כי לא קבלתם תורה מן השמים, רק אתם חודים לכם שנחמים ותפלות מפני שם עבודה: ואינו מאבד שכרכם. לפי דעתכם: מפני שבטחתי בצדקו. ידעתי כי המלך נלדקו ישמור לי שכן עבודתי ויגיח עלי בדך הס המסוכן: וזה הדמיון אמנם הוא למי שהתעקש. ר"ל המלא הס כוא עולם לפי דברי החתקש ואומר שאין בתפלתו בשמנת עשרה זכרון עולם כהא, והאילו לו יסיס כדבריו אין מוס טענה עליו: ולא קבל דברי רבותינו. ממה שסכודי הכנס עמנו גן עדן וגיהאם. ויכך חושד לאתנו שאין אהנו שלמים כהאמנת השאלת הכסף, וכמו שטען סכודי נחאמר ה' כי ק"ד נחאמר אי רחא שיטודי וזלפתם שמיס מיעודידי, והחצר הכיב עליו עד סימן קצ"ז שס זכר דברי חז"ל עמנו גן עדן וגיהאם. ואם לא. ר"ל מי שאינ מתעקש לבקך אחר מומיט אבל שוטט נחמת, ודאי שלא יתשוב, וס, שהוא יראה כי הכנס נא בחוף חלוחיט מעמי עולם כהא (טיין בקל יסודס): ודברי רבותינו שקבלו מוצביאיים. כלומר אל"מ שאיט נזכר מענין עולם כהא כניאר דברי הנביאים, כנס רוחינו שפטר הכנס כוס ודאי שיהי קבלס נידס מן הנביאים, כי לולא הנביאים ידעו וס נבואתם מי עלס שמיס וייד וכוותיו מנין לםס וס: מהגבלת גן עדן. כלומר עטט סימוחד לו, מלשון ובגבלת אח

קול יהודה

וכל אשר עשיתי במצותו וכו'. ר"ל כל מה שעשיתי היה כפי ההורה והמנוה וגדול המנוה ועשה בו, כמו שזכר בראשון סימן ע"ט הדברים אשר יבטו לקבל הרשמים האלהיים אינם ציטלת אתם ולא יוכלו לשער וכו', וכן יאמר סימן כ"ב שאין מהקריבים אל האלהים כי אם בצמחה האלהים ענמם וכו': ואינו מאבד שכרכם וכו'. כחאמו בראשון סי' קי"א אין אהנו שוללים משום אדם גמול מעשיו הטובים מלחיה אומה שיהיה, אבל אהנו רואים הטובה המורה לעם הקרובים כחיהם ואלו עורכים מעלתם אל האלהים אחרי מוחס בערך ההוא, ע"כ. והכונה לומר אם אינו מאבד שכרכם כ"א 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 אף הוא רוצה לקבל דברי רבותינו: הנה תפלותינו וכו' ודברי רבותינו וכו' מלאים מהגבלת גן עדן וכו'. ומקום ביאורו הוא בראשון סימן קצ"ז. ואלו לבי סחרחר על מאמר המלך נקודמת שהיה רואה בתפלותינו זכרון מועט מהעוה"ב, והנה החצר מלא בפיו לאמר שתפלותינו כלם מלאות מזכר העוה"ב. ואם חאמר אין זה רק אלל הכלמי מתעקש בקבלת רבותיו כי לו לבדו יתגלו נפוחים אף מלאו תפלותינו מזכרונו, זו קשה מן הראשונה, כי איככה נוכל ורואינו שקבלת ר"ל תמלא בין תפלותינו כלל אזריה מזכר העוה"ב 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 מצתם: מוטבעים על הצניעות. בטבעת סיו נטועים. במאמר חו"ל עמ' סיוטם בגלות מר נמלטים עכ"ל סיו גדורים מן סעירות, שאלה סיס

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 המאה 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 וטובה בה מובחמ לו שהוא 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 שבת 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 עת 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 המקוה אחר ימות המשיח, הרי לא נשאר לפניו בלתי אם גייתו ואלדמתו צמקיי חיי עשה ואין בחפלותיו זכר עולם הנשמות כי אם מעט, כאילו האמר בברכת אלהי נשמה אלהי נפחה בי ואלהה שמירה בקרבי ואלהי עמיד להחזירה בי לעמיד לנא, 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 האו 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 בהמאש השכינה בארץ הקדושה בעם המוכן לנבואה וכו', ושם נאמר אך בזמן הזה ובמקום הזה והעם הזה וכו': והם פגולתם. ר"ל כי הן עם בני ישראל בעולתם של אבות זרע קדש מצתם, וסנד מקודש נמאט בעם זו נחנז מהם, וכלמרו עליהם בראשון סימן מ"ז ואלה היו לב האדם ובגולתו ולכל אחד מהם היו בנים והאשר בקליפות 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 ירנא שהאבות הן הן אמי בעולתם של ישראל אשר בהם יתפלרו: מוטבעים על הצניעות וכו'. כי יביטו אל אברהם אביהם ואל שרה חמוללם, שמדה ירמחו וסוסה נס, עוד שאמר אברהם לשרה לשמה כאשר הקריב לנא מלמיהם הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, ובא פדאס 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 ותתקב, ואין נרין לומר בלמך שהיה עולם חמימה. וליעקב שמעה מה שקרה בענין הכנסה לאה במקום רמל, ולולא רוב הצניעות שבו לא היסא כואח בישראל, וכבר אמר חו"ל על אמרו כחי וראשיה אמי שהיתה פסא 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 בגופו 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 מזדכך. 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 כת מהם קדוש לפי לרעה לעבודה: המון חונג: קבון העם הכהנים לירושלים בשלש פעמים בשנה: יהיה מלחם ה'. וכו' לשיק פניו לעבודה ה' כל ימיו ואין דבר מעריר אלוה: כשמואל. שמואל הכניא כמ"ש וישב שם עד עולם (ש"א ה') ונדלוי קך היו רבים מתגדלים בבית ה' מנעוריהם: ובזכות נפשו. כסירות נפשו:

**כב זאת** מדרגת התכלית אין אחריה. כלומר אין למעלה מזה המדרגה בשלמות כללם, מלבד המלאך שהוא למעלה מזה המדרגה בעוד שהחיד: חי, אמנם אחר המות אמרו הכול' כי גדולים לדיקים ממלאכי השבת: וברין מקוים הנבואה. אין זה ממת הגאווה אם אנשים כאלה 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' אצל בית ה', כי אפילו בזמן המלכות הרשעים כמו אחאב ומנשה שהעמיד אלם בהיכל ונעלו עבודת בית

**קול יהודה**

שהיה ברחל זכה שילא ממנה שאלו וכו'. ובשבת פ' צמה במה יואלה הפליגו בשבחה איש ואשה אשר החזיקו במדה זו, כצמרה שם, ח"ל מעשה צלם אהד שמשא אשה גמלה 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 ואלהיך חסד והנניע 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 מזדכך. כי לא יארה לחברה עם פועלי און, רק יתחבר תמיד עם תמימי דרך הלוהבים בחרהות ישר, וזה תמיד מה שיקרהו בזולה זה, כמאמר למעלה סימן ה' וכל אשר תרחק עת התפלה מהנפש היא הולכת וקודרת צמה 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 עשא אח נפשו בכל מה שזכר ככאן עד סוף הפסקא.

יו כנגד חזרת 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 ארדם 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 צמה שצינו לבין חזירו: וחזרת נפשו ותקון מעשיו. צמה שצינו לבין המקום:

**כב בכמות** הקבול הזה. ר"ל מהכנות בית הקבול וההכנה אשר בה מדמן אל מול קבלת העין הלאה, מלשון אמרו ימח כ"ג ומה שהוא תלוי באלה הקבלות וכו': כל שכן עם המצא השכינה. נפשי קויה בלשון הזה שיראה ממנו אפשרות מלידות הנבואה עם העדר השכינה, והוא מהי שיורה עליו מכה בל"ש, והכה זה סופר מה שאמר בשני סימן ו"ד בראשיתו כי המלא השכינה הוא המלא בהגעת הנבואה למחן לה או שכבר נמלא המוח צמת המלאה. אכן שיעי יציבור כי עוד שם הולקס שלישיית אשר תחק עמה הגעת הנבואה זולתי השמים המזכרות, והיא בדברים המגיעים לא"י והמתיחסים לה עם היוהו חוזה לם. ועם היות ג"כ שלא היה עם צומן הבית צהלו נר השכינה עליו וכמו שביארנוהו שם פל לרט גס מטעם אמרו סימן ה' צגס אחרי הסתלק הנבואה הנקמת בהסתלק השכינה יש תקוה להחזיר הכנולא

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 ושורפי בניהם באש, משתדלים להתקרב אל האלהים

וכבר

קול יהודה

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 יאריך עמה לפרוש ולהנזר. נעץ סוף הדברים בראשיתן, שכן פתח דברי המאמר הזה יאיר בחמרו מהגב 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 אללים אללכם ולאח"כ אללל אהוך על פינתכם על הקראים, ע"כ.

וכבר הודעתיך פעם הקשור, כי אחרי הפורו על מהגב החסיד שהוא בגולה הכנולה והוא הסבה הראשית להתחברות הכבוד הלאהי בחומתו כמו שהזכיר בשם סימן מ"ד, ראוי היה להבדיל בין הקודש ובין החול, 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 בפתיחה 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' ליטב הדברים על פשטן מה שחננת עליו הדעה. והן עוד מלה זו בלשונו בראשון סימן ב' בחמרו אך אינם מטיקים לבוניה:

**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 מלים ומגלים פנים בחורה שלא כהלכס, הורו והונו מלב דברי שקר ביאור הכוזבים על פי סברתם והתחכמותם, וכמו שיבוא: ואם לא וכו'. הוא מאמר שזה לדבר הכוזרי בראשון סימן ז"ח ואם לא היה כן רוב בני אדם משתדלים אפילו החמה והקוסם וכו'. ופניה דברו בשני סימן מ"ט בחמרו ויהיו כל בני אדם משתדלים לקבוע חורה במה שמביאה אליו הקסמה וייליחו חס בלע"כ. ועפין צמולה כי לא היתה כחאם כפי

ארצ נחמד

בית גדול, עס כל זה היו הכנה נכאים בישראל: לפרוש ולהנזר. לבקש פרישות וניירות ממה שלא נוחה הכורה: במה שאצלך בקראים. מה שאחס יודע לכשי על הקראים, וכס 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 נכוחים (שגם הם אינם מאמינים בחורה שבע"ס) כל מעוה שהחזיקו בכן בחמים הכנה מדקדקין בהם יותר מישראל (כריש חולין): יותר מכריעות. בשכל: ויותר מפיקות. יותר נחלום, מלבון זממו אל חפץ (מחלים ק"ט) בל"א אויב"היערען:

**בג הלא** הקדמתי לך וכו'. בחמאר ה' סימן ע"ט, וכוזרי הורה לו סימן ז"ח ובשני סימן מ"ט: ואם לא. ר"ל אם חמאר שהתחכמות הטעושי מביא אל רגון אללים: אנשי הקדמות ובעלי הרוחניות וכו'. גם אכנים המחממים שנגלג והכווכים הם הלאכות והס קדמונים לא נכראים ועושים נורות ועלמלמות להוריד רוחיות לפי דעתם: והנגזרים בהרים. נשרים ונחתיים מן הישוב ויושבים זיערים, מלבון ארץ גורס: ושורפים בנייהם באש. לירחאם: משתדלים להתקרב. הם מתחזקים לבחוקר אל האללים, כי ודאי חושבים עששו עבודה גדולה בשורף נביים לירחאם, וכבר מוככס שזו ענין מנוגה מאד, וכבר אמר הכחוב על זה, ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכס יעבדו בטוים הלאה את אלהיהם ואשעה כן גם אני. לא תעשה כן לה' אלהיך כי כל תועבה ה' אשר בוא עשו לאלהיהם כי גם את נביים ואת נבוייהם ישרפו באל לאלהיהם. את כל הדבר אשר אנכי מצוה איתם אחו תחמרו 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 אעשה כמו השתדלות והסידות הזס. ע"ז אמר לא תעשה כן לה' אלהיכם, לא תלמדו ומדברי עובדים אפילו מה שהוא נראה לכם שהוא עבודה נכונה ופרישות, שהי אדרכס אלס נחסידותם ויורדים לבאר שח, שאפילו נביים ישרפו באל ואין לך עון גדול מזה והס חושבים שזס עבודה גדולה והתקרבות לאללים, אי"כ הסיקם מזה על כיווא גזס מן העבודות שהלסם בודה לעלמו מצלי חורה. את כל הדבר אשר אנכי מצוה איתכם וכו', איך רחא לבקש מלס ועבודות יותר ממה שזימית. לא חוסף עליו ולא תגרע, שהתחכמ

מה שהעדי החסו והנכיון: המשנים. הם המחממים 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 השמלעטם והתחכמותם שזירידו עליהם כבוד הפמין האלסי, וזהו שזו חפלה 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 הגרעון והכל אחד: וכבר אמרנו. נס' ע"ט ממאמר א': שעורם ומשקלם וכו'. מוזכר בסיומן הנוכר: באלה הקבלות. תקבול המלות והסוד: כמו שהיה במעשה המשכן. שהקב"ה לזה על כל פרט ופרט ממלאכתו ומקומו ובודאי הכל היה ע"פ המצוות ויפקד 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 כדרך 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 נפלאים ועלמים מנביאים לשבח. ולהיות על קולר יד האדם מהשיג אל הגבלת השיעור המזומזם בעניינים האלהיים, היה דבר ה' בשמן משהה קדש ובמחוכותו לא העשו כמוהו קדש הוא וגו', ובקטרה במחוכותה 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 השערת 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. ובכר זכרונו על זה מניעת החורה משעות כעתיבות שיתן המעשה והקפדה: אשר בכל מלאכה מוטנו ויעש וכו' כאשר צוה ה' וכו'. מה שקבדים עשיית הארון והכפורת לעשיית היריעות, עם היות ספור עינים (פ' ויקהל) בהכר 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 סוכר כדעת הראב"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 לדעת הראב"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 בארון ויעש צללל, להגיד כי הארון הגדול עשה 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 המצות המצוה אליו מחתו ית'. זהו אמרו ובכר 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 ויעזוהו 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 כדרך 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 נפלאים ועלמים מנביאים לשבח. ולהיות על קולר יד האדם מהשיג אל הגבלת השיעור המזומזם בעניינים האלהיים, היה דבר ה' בשמן משהה קדש ובמחוכותו לא העשו כמוהו קדש הוא וגו', ובקטרה במחוכותה 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 השערת 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. ובכר זכרונו על זה מניעת החורה משעות כעתיבות שיתן המעשה והקפדה: אשר בכל מלאכה מוטנו ויעש וכו' כאשר צוה ה' וכו'. מה שקבדים עשיית הארון והכפורת לעשיית היריעות, עם היות ספור עינים (פ' ויקהל) בהכר 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 סוכר כדעת הראב"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 לדעת הראב"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 בארון ויעש צללל, להגיד כי הארון הגדול עשה 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, ואמרתי 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 רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיוני, כי משה צוה לבללאל לעשות תהלה כלים ואחר כך משכן אמר לו לבללאל מנהג השאלם לעשות תהלה בית ואח"כ משיס כלים בחבור, ח"ל קך ששמתי מפי הקב"ה. ח"ל משה צלל אל היית כי בודאי קך צוה לו הקב"ה, וקך עשה המשכן תהלה ואחר כך עשה כלים, ע"כ. וכחצ שס 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 שמרס על טעני הנפלא הוא שראה משה שנעשה הכל ע"ש כוד ה' בדקדוק: והיה סמוך להשלמתו חול השכינה. כמ"ש אחריו וידבר ה' וגו' בלחד לחדש הקים את משכן אהל מועד, וסמוך לו נאמר ויכס העין את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן: מפני שנשלמו. המעשים ההם: בלב נאמן מהקהל. כלומר שימלא קצון ואופים רבים שלכנס נאמן עס ה' אז תחול השכינה בלכן כאלמנעות מעשים תוריים שיעבו: מכל איש אשר ידבנו לבו. שהוא מנורא שהסס הקייד שסחא הגדסה בתכלית החפץ ורצון הלב, לא להתגדר: והתחייב השלמת התולדה. ר"ל מאחר שהנדבות מן הלב ינן, וכנונת רוחניות הנפש, מתחייב שסחא התולדה כיואל אלו, וסוה הלוח רוחניות שסבינס עליהם: וכבר דמיתי לך וכו'. במאמר א' סימנין ס"ע עד סי' ע"ע וסס סימנין: איננה מן הטבעיים. אין כאן אום טעם עטולס

קך

ומראים אליו כל מלאכתה, כמ"ס ולהורות נתן בלבו. אצל גם כל חכמי לב עשו במלאכה כמ"ס ויעשו כל חכס לב בעושי המלאכה את המשכן. וע"ד רבותיו יהיה זה לשבח אורו ולומר שפיליו דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיוני. ולא צא הכתוב לומר שהוא עשה הכל אלא שקיים בכל הכעשה על ידו כל אשר צוה ה' אל משה, ולפיכך לא אמר בכל אשר נעשה על ידו כאשר דבר ה' אל משה כי היה במשמע כל אשר אמר לו משה בדבר ה', והוא ענה הסדר בהם שאלמר לו משה, ולפיכך כלל זה בכלן לומר שעשה הכל כאשר אמר ה' כמו שסכחתי למעלה, ע"כ. אף רוחי בקרבי סובב הולך להחזק מחשבות במה שהקדים החבר ויעש בללאל את הארון ויעש כפורת לויעש יריעות, כי לא היתה זאת מאחר על הוראת דעתו כדעת הראש"ע שנעשו כל כלי הקודש ע"י בללאל כאשר העלה רוחי בתהלה, שהרי הם דברים של מה צדך במקום הזה, ואין זה כדאי לעשות עליו את הכתובים, אצל כוון אלל דעתו למה שזכרנו משני הסדר אשר עשה בללאל ממה שהקדים עשה האוי בללים 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 בסיוני ועשה תהלה משכן ואחר כך כלים, וכרמו הכתוב באמרו ככל אשר צוה ה' את משה כמו שקדם. וזה ענין אמרו וככל אחת מהם כאשר צוה ה' את משה, ר"ל צלי חוספת ומגדעת: והיה סמוך להשלמתו חול השכינה. כאלמרו שס אחר הקמת המשכן ויכס העין את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן: האחד שתהיה וכו' והשני וכו'. הן הן הדברים שזכר בראשון סימן ע"ס באמרו אף הויסס ותבורס והזמון להם לריך צזה אל ידיעה שלימה מתורפת הכלית הביאור מאלת האלהים, ומי שהגיעו הידבר הזה וקיים אורו על גבוליו ותגאלו בלב שלם הוא המאמין, ע"כ: והמשכן הזה וכו'. ביאר איך נשלמו בו שני הענינים 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 עד זה בראשון סימנין ס"ע עד סימן ע"ס, ושס הרחבו הביאור, על כן יהיו דברי במקום הזה מעטים. אפס כי לא זכר שס האמץ בפרוט, אלא שכלל במה שאמר סימן ע"ז אצל הביור והשיעור וההזרה וכל אשר יש בו חכמה למונה לא יתיחס כי אלא לחכם יכול משער וכו', ע"כ: כי הצורה וכו'. היא הצורה הנלמדת והוא הענין אשר בו מתגנס הדבר והיה מה שהוא והוא אלמנמו משער הוא הנמלא הוא, כמו שכתב המורה בפרקו הראשון. ואמר זה להבדיל בינה לבין הצורה הנראית המושגת לחושים, והיא הנקראת המונה ואחר כמזכר במורה פ' ג', ועוד יתבאר ענין הצורה האת העננים במתישי סימן ד': איננה מן הטבעיים. נקראו כן אללו ארבעת היסודות או הליכויס 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 היצאור בזה בסמינים הסוכרים: ואמת הוא כי הטבעיים מזדמנים. ר"ל לואת כלבד יוחס הטנין לטבע, והוא שטבע נריך שיהיה מוכן ומוזמן לקבול מעשה הכריאה אשר ה' חפץ בו, לאמנם 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 ע"ה טעם שכולם מלרבעט יסודות יצאו, כהם 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 הטורה נדבקה בו תמיד כי הטורה מחכה לחומר ששלמו כחיותו להדבק בו וכטור כחמישי סימן י': וכ"ש אם נדע הערכים. הגלגלים שהעניינם השפל תחלים בהם, ונוכר בסיומן א' מאמר א': ומעשיהם העוזרים על דעת החושים. כי החושים מאמינים שיש השפעה בלצא השמים וכן גבורים נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל, ועל פיהם ייסד כל ריב וכל נגע, וכי יעשיר איש וכי ירבה כבוד ביתו מאת המול ביתה זאת, וכי ימוך איש ויירד מנכסיו כהפך דבר לו רדס: בכל מה שרוצים להראותו. כאילו לגלגלים ובלא השמים לזון להשפיע בעולם השפל אל מה שיראו. וכבר השקינו חז"ל על זאת הדעת בתאמר בני וחיי ומוזני לא צווחת תליא מלחא אלא בנולא. אך זה לפי פטע התמרה, כי להמקובלים שם מול אינו נאמר על הסוככים אך על גבוש מעל גבוש שנספסיות, ואין כאן מקומו: כל מי שהשתדל בדבר מהדברים האלה. שרלו לעשות איזה ענין כמו טבע: מבעלי הכמ"א. אשר מתנשאים לאמר' כי יודעים לעשות וזכר מנחם והדומה לזה: ובעלי הרוחניות. שמושיבים להוריד רוחניות הסוככים לברוא דבר מן הדברים שבעולם, וכל אלו אחדו בהם ימיהם ונכרוב הזמן נתגלה חרפתם כי שקר אדם ואין ממש כלל עניינם: בעשות הדבורים מבשר הבקר

קול יהודה

המורכב, וכמו שציארחי בשני סימן י"ד ולמעלה בזה סימן י"ז. בלמרו מהגברים בהם הטבעים וכו': ואמת הוא כי הטבעים מזדמנים וכו'. כלמרו בראשון סימן ע"ז אלא יש ליסודות וכו' פעלים ע"ד החמום והקירור וכו': אל המעשה ההוא. מקבלת הטורה: מלחיות שנשער מזוגיהם וכו'. כאילו תאמר מיין ושמן וכיוצא משאר משקין, שאילו היה אפשר אללנו לערבעט על מוג שזה צמיין במשקל ובמשורה ולהמציא שם שווי הערכים הנאותים לקבול טורה, היה נמשך בלי ספק שנוכל לברוא חיים וכו', כי לאמנם נדיבית השפעתו ית' אין צה כילות, וכמו שיזכיר בחמישי סימן י' גם בהקדמה שליטת המוך לחימות הספר: ב"ש אם נדע הערכים הגלגליים. שעיני התחמוטים 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 שרונים 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 להבהם גם שנלחם אל עיני התחמוטים אשר עליהם הטעם משתרכ בלרץ: וכבר ראינו חרפת כל מי שהשתדל בדבר מהדברים וכו'. הואיל בלר כי שוא מהשנה אדם שיוכל לשער הערכים הנזכרים עד הנה, ואל צעלי האלקימיות"ה והרוחניות שלה ידו אשר חזו משאווה שוא ומדומים, כי הנה תשבו צעלי האלקימיות"ה שתשלם להם השערה חום האש בללם ומאזני משפט עד היסף להם מיין מהתחל לשאיו מינו, והנה התחשת ציאו וזכר כמו שיוכל החום הטבעי להפק המזון לרם ולבשר. ומה שטעמה אותה היה

ראוהם התחות מיין ממין אחר, כעשות הדבורים מבשר הבקר, והיתושיין מהיין, ושלא לרם 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 בלופן שתשלם בו פעולת שמי הענמים, וע"י הדמיון הזה הורו על אפשרות מלאכתם. גברותים 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

מלמד 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, בתפסם בו בקף מרוב, כי הלל לאלהים פתוחים 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 פה, כי הם שפה אחת ודברים אחדים מגלים ספה וספחים בהנהגת כונת הדברים האלה. ומה שאמר בעשות הדבורים מבשר הבקר והיתוסים מהיון, כנני בל זכרון זה על פה חתמפיוס בדבריו ין ר"ד במה שאחר הפעם

אוצר נחמד

הבקר והיתושין מהיון. כלומר שכתאמנו 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, ואינה רק מקומות מזומנים שם ילית הזרע והולד: וכן האומה החיה. ר"ל ישראל: איננו כי אם לאלהים לבדו. אשר שייחס מחומר והוא כלל האומה מוכנת בהנהגת שיחול בהם רוח ה', ואלם אחת הסבה לריכה שהיכה בשעור וערך הראו לזה, והיא תורה הנחונה מן כשמים, ואלסיס לבדו כיון דרכה והוא ידע מקום: ואל יתחכם אדם על דברו. אין האדם ראוי לבדות לו מדת חסידות וזורה אשר לא נעטוה, כי מפסיד ענין המשוער: ואיך אתה רואה התחבולה שנתדמה לאבותינו וכו'. כלומר שואל אותו מה אהם סוכר לעלם נכונה, איזו הדך היא הדך שהיכה שנתרל אנומו לעכסי דומים לאבותינו שקבלו תורה וידעו דרכיה היסב, ולא נתחכם אנתנו ללכת אחרי שריכות לבנו כפירוש תורה ומצוים :

אי

מאמר י"ג סימן י"ח, וכחז פה כי השלם הויהם מכה החוס השופע בשיעור נערך מאת השמש והכוכבים, והוא מהחלף בערך ושיעור כפי החלף תנועתיהם ומלכס. וכבר דברנו על החוס הזה המשוער בראשון סימן ח', ומהמשך דברינו התבאר לך שאמרו בעשות הדבורים וכו' הוא יוצר מקום ומכולס של בעלי האלקימיה"ה. ומה שאמר כי זה איננו משיעורם וחכמתם. הוא מניח סבה למה שזכר מתרפתח אשר לא שלמה עתם במה שאמר השתדלותם עליו, כי מהעדד והכחמה בלופן ההחדש, אלל שמשלזו ק בדרך הכסיון והם משפע שיעור החוס הטבעי בחדושם לא ידעו כי אם בכלל כאמור. וכלל בזה כי בלקחם ראייה על אפשרות מלכתם לשנות עמם אל עמם ע"י החוס המשוער, ממה שראו השמות עמם בשר הבקר לדבורים ועמם היין ליחוסים כמדובר, אין הכוון דומה לראיה, 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 חמם שיעור הערכים שראויה להם האורה האנושית איננו כי אם ליוצרה יתב'. וכבר דמה זה בראש"ע לזריעת הגואה בשדה בלחמו פ' שמוה וז"ל. בל לוי בן ישראל שדה עמלנו לא ילית, ולא דבר נכונה האומר כי הגואה הקדושה הזרעה בשדה אחר הלית רק בלחמו שדה עמלנו לא ילית, כי עיקר עמל העבודה 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 חמם קאור קאור 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 מלז היתה לבני קדוש לאלהיו ע"י שמירת החקים בלי התחכמות וכבר, לא נח בנינו לפסוע בעין

סגך

**כד אמר** הכוזרי אי אפשר לזה אלא בהעתקת דבריהם וסמך מעשיהם, אם ימצא מי שיאמין בזה מרבים אחרי רבים, שלא יעבור על כמותם ההסכמה, מקבלת התורה ותולדותיה ופירושיה ממש, ברורה בלכבות או בספרים :

**כה אמר** החבר ומה תאמר אם ימצא חלוף בספר אחד או בשנים ושלוש :

**כז אמר** הכוזרי יעיין ברוב הספרים, כי הרבים לא יעוּבוּ עליהם הכוזב, ויניחו היחידים, כן במעתיקים כשיחלקו המיעוט ישוּבו לדעת הרוב :

**כח אמר** החבר ומה תאמר באות שתמצא בספרים בחלוף ההקשה, כמו צדו צעדינו התראה

**אוצר נחמד**

**כד** אי אפשר לזה אלא בהעתקת דבריהם. אי אפשר לשער דרכי הסורה כפי אשר קבלוהו אבותינו רק שנתקין דברי הראשונים בלא היסב: וסמך מעשיהם. וסמיכות המעשים של המצות והנאיון 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 מהשכחו שחשב שכבר נשכחה הסורה מן הכלל בניה שני, כאשר הוסיף כל דוחו כימין ר"ל מוש המאמר בלומרו שפיליו 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 רק ספיקו, כי הרבים לא יעבור על כמותם ההסכמה כנוכר במאמר א' סימן מ"ח: מקבלת התורה וכו'. ר"ל שחיה קבלת הסורה ופירושיה וכל תולדותיה רבים מפי רבים קבלה ברורה ממש שגור בלכבותיהם לא בספרים :

**כה** ומה תאמר אם ימצא חלוף בספר. כלפי מה שאמר החבר שראוי לנסמן על הספרים, הנה ברוב הזמן ישיגו חלופים בהעתקת הספרים, והנה נראה: **כו** יעיין ברוב הספרים. אין לנו משגיחים לספרים המועטים שמהם בזה החלוק מרוב הספרים: **לא** יעבור עליהם הכוזב. קשה שרבים יתכוונו אל דבר אחד ויגונו אחר השקר: כן במעתיקים. ר"ל כמו שהדין נותן להקטן אחר הרבים בדעות, כן הדין במעתיקי הספרים אם נחלקו המעוט ישוּבו לדעת הרוב: **כז** ברלוף ההקשה. ר"ל בחלוק הנראה לפי הסק: אם

**קול יהודה**

שכלך חיה דרך ישכון אור אומתנו ובאיו החבולה יסכן ההסתדלות להמך אחר אבותינו הראשונים אשר עקבותיהם נודעו בארצות יושר ולא ננטרך להחכס בחורה, וזה כי אין אמתו 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 החבולה זו שחוכל למלכות בזה חסרונו עד שלא נטרך גם לנו להחכס בחורה כמונו כמוה. וזהו בשאלה הזאת מנמת פניו להכריח צורך הקבלה איש מפי איש, כי מפרי פי איש בקבלה השבע צטנו 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 היוס מלווים להקריב קרבנות הדיינו יודעים איך נשחטם וכו': אם ימצא מי שיאמין בזה. כל זה ממוזע בין הקודם והמתאחר, ושיעור כל הלשון כך הוא, בהעתקה דבריהם וסמך מעשיהם מרבים אחרי רבים וכו' אם ימצא מי שיאמין בזה. והכנים הנאוי הזה בדבריו, כי אמנם צריך לזה לב סודר נאמן אשר ישרה נפשו בו ובאמונתו יחיה בסמיכות דעת הקבלה אשר הנחל לו, וכדרך אמרו בראשון סימן ס"ה כי אריסטו הסריח שכלו ומחשבתו צעבור שלא היתה בידו קבלה ממי שיאמין בגדלו. והנה אמר כי העתקה הדברים והמעשים כמות כמות חכמינו המאזושיה דור אחר דור כאשר יזכיר סימן ס"ה. ומה שאמר כי הרבים לא יעבור על כמותם ההסכמה, כנר החבאר בראשון סימן מ"ח: מקבלת התורה וכו'. ציאר שהעתקה מרבים כאמור הלא היא מענין קבלת התורה ותולדותיה המסתעפים ממנה ופירושיה ודקדוקיה, ושחיה הקבלה ממשמש ועולה עד ממש המקבל תורה מסיני, ואז יהיה נכון לב האדם צטוח בקבלה. וזה מעשה החבולה שקדם זכרה בקודמת, לבל ינטרך להחכס בחורה מהקשחו וסברתו: בלבבות. כי מרובה על לוח לבם היסה מאז התורה שצבל סה כמשפס כחוב אשר לא ייתנה ליכב: או בספרים. אחר הותרה כתיבה משום עה לעשות לה' :

**כו** יעיין ברוב הספרים וכו'. כאשר עשו לימים ראשונים, כפי הגדה ז"ל בספרי הביאה הילוקס פרשח וחיה הכרבה על פסוק מעונה אליה קדם, והנה היא כחובה על שלמות צמ' סופרים. א"ר שמעון בן לקיס שלשה ספרים נמצאו בעזרה, ספר מעונה, ספר זאטווי, ספר היא. באחד מאלו כתוב מעון אליה קדם ובשנים כתוב מעונה אליה קדם, וקיימו שנים ובטלו אחד. באחד מאלו כתוב וישלה את זאטווי בני ישראל ובשנים מלאו וישלה את נערי בני ישראל, וקיימו שנים ובטלו אחד. באחד כתוב שנים עשר היא ובשנים מלאו כתוב אחד עשר היא וקיימו שנים ובטלו אחד, ע"כ. וכלל גדול בחורה אחרי רבים להסות: **כז** ככו צדו צעדינו וכו' דברי הראש"ע ישיבו צמסר נמוס נשפך בלמרו על אוח 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 פתק עריו ורואה הבא אחריו, קליס היו רודפינו, 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 ובנפשי 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 הטהו לפי טעמו כמו שיבא. כי כן המדקדק הזה הטהו לפי טעמו ואמר זכרו. ומלפני רבים נמשכו בעקבות אחרו 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 תשלוט ההקשה על אלה והרומה להם, תשנה הספרים כלם, באותיות תחלה, ואחר כן במלות, ואחר כן "בהכורים" (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:

**כז**

קול יהודה

אוצר נחמד

**כה** אם תשלוט ההקשה וכו'. הנה סיני לו שדולח חלילה לנו לחשוב שמסכרה היינו להם האחרונים מלות האחרות ומדעתם, שא"כ כמו שמתנהג הסורס כולם, אחר שהא יד הכל ממשמשים וכל אחד רשות לו להביא: באותיות. לכתוב מלא במקום חסר או כפיסך: ואחר כך במלות. ישנו המלות: ואח"כ בהכורים. הנזר המלות: ואח"כ בטעמים. כנגניות: וישתנו הענינים. פירושי הכתובים וישיאום לענין אחר: בהעתקת אחד מאלה המסורות. ר"ל בשני אחד מאלו גנון המלה והחסר, כמו שאמרנו בריש סהדרין בניאור דפנות הסוכה, נסכת נכפח נסכות הרי ד', חדא לגופא, פס לן תלהא והתא נככתא וגרעה לשלישית אטעפ, הרי שמים כהלכתן ושלישית אשילי טעפ. הרי שדיו המלוא תלויין בלחיות: כל שכן כולם. ר"ל שני המלות והכורים והטעמים:

ט. אכן רוח הוא בלגוש להסיר מהם משען ומשענה, לאמר כי מילדי העברים זה לדורם דכתיב או בקרי כל היכל דלויכא למדרש דברך אסמכתא, 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, וקרבת ענינו יפהן יותר מלשונו. ועל אודות הרמזה המיוסדת על אלני המסרה שבידנו, מאשר לא עברה מלה זו על הפקודים דכתיבין ואל' וקריין יו"ד, כמו שזכרנו מטעם הר' אליה הנזכר, 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 וכתיבתה בוא"ו, אין ספק כי הנה המליכס הללו נועדו וברו יחדו על כל מוצא יא המסורה וברו להם החלק היפה, והזקה שלל יא מתחת ידם דבר שאינו מתוקן. ולהר' אליה נלמר כי מסרה משבשחה היא שגזדמנה בהשמעת היבד זו מכלל הכתובים בוא"ו וקריין ביו"ד, כמו שאירעו בה פסולים אחרים מקוצר רוח בינתנו ומעבודה קשה בגלות זללול. והלא גם בנו דבר הר' אליה עלמו בהקדמתו החרוזית לספר מסורה המסורה בהקילו חסד על נוסחאות המסרה, וכנה שם כי לא מוצא נחה רוח רק במסרה אחת נקראת ספר אלה ואכלה וסייס בנגוח השאר, ומי יביאנו לראות את הספר ההוא מנוקה מכל סיג וכמקרה האחרים גם הוא לא יקרבו. על כן אהימנתייהו דרבען קא כתיבין אפילו יאמר על ימין שהוא שמאל, כי אמנם מורה אמת הייתה בפיכה ועולה לא נמלא בשפתוהיסא. ואח כל אלה עין החבר רחמה ונפשו קשורה בנפשו כתיב ונפשי קרי, כי ידו אוחזת בעקבות הרועים הנלמנים אשר זכרנו:

**כה** אם תשלוט ההקשה וכו'. הכונה כי לא אשר יראה האדם לעינים אותו יקה לו למוצ ונגון, כי בחרת זו יהר' בהקשה ומכרנו שם הטעות המהייה שמינה פה לו, והרבה אשר ימצא האדם בספרים דברים זרים רחוקים מהקשור, ואם שם המושל יעלה עליו לשמות כדענו יבלע וישמית עד אשר לא יעזוב להם שרש ועקף. ומה שאמר בהכורים, ענינו המתמרים להלמים המחוברים מן המלות, ובכ"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 נאמר בקבלה על הדרך שיהבאר. וכבר אמרו ז"ל נדרים פ' אין ציון המודר אמר רב מ"ד ויקראו בספר בתורה האלהים מפורש ושם שכל אלו הפסוקים, ויבינו במקרא אלו פיסוק טעמים, 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 מיבוס יהירות שכתבו ליפות הלשון) וקריין ולא כתיבין וכתיבין ולא קריין הלכה למשה מסיני, ע"כ. והדברים אהירו בזהר ויקהל בלמרו, הינון כתיב ויקראו בספר בתורה האלהים שפורש ושם שכל ויבוס במקרא, והא אוקמוהו רזא דליטין פסוקי טעמי ומסורה, וכל אינן דיוקנין ורזין עלאין כלל האמכר למשה מסיני וכו', ע"כ. ועין בספר מסורה המסורה להר' אליה המתקדק בהקדמה שלישייה:

**כז** ואיך תחשוב וכו'. ענינו שאלות להביא המלך לכלל הודעה שגב"ל נייסיהו לנו לומר כי המורה הכתובה לו הספיק לבה, ואין המלם מהיות שם דברים על פה שמורים בלבונו, וזו היא אחתה הקבלה הפך דעת הקראים. ותחלה יורש על זה בנקודות והטעמים, כי יביאנו להכרח להודות בקבלתם על

**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"ץ 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 אלמנו היום או אם יהיה חכונת קול הברכה ערוכה בלבויון או שמורה ואח"כ שמו אותהם אורות ברמשי הנקודות והטעמים הנמצאים אהנו 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 הניקודות ללמד לנער הקריאה הכנויה מתוך ספר שאינו נקוד (כי אמנם לא ניתנו הניקודות בנורסת מסיני וכמו שיתבאר אחר כך). וזו אינה שאלה כי לשון הקודש היה לשון שבדבריו כלל, ועד זמן טף וגושים, כי לא היה להם לשון אחרת עד שלנו מעל אלמחם, וכאשר נער אחד למד עד שהכיר האותיות היה רבו קורא עמו מתוך הספר כסוק 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 גיעה השני הוא פתאום שיסו ספרי תורות שלנו מבלי נקוד לגמרי, שאין לומר שכן סכימו בלחיש דור מהדורות, שאי אפשר לשונות דבר סידוע להמון עם ומורגל להם דבר יום ביומו, מי שלח ידו במלאכה ס' לעיני כל הקהל ולא יסקוהו: כמו שאי אפשר שיסכימו על המצה בפסח ושאר תורותיו. אילו בלו להסכים שלא יאכלו מלות בפסח או זולת זה איזו מזה משורשת 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. שכולס יודעים עטם המזה הוא וכבר נתקבע דמיונם מזה או על שום מה: בשנה מן השנים. לנכל אודותם שלא יביא על זה מוחה, כ"ש לכתוב ספר תורה ולעובד הניקוד מה שכבר הכל מורגל בו מיומנו עולם:

**לא שהיה שמור** בלבבות. שזיו כולם וזכרים דרבי הקריאה (עי' קול יהודה): בפתחא. פתחא: והשבר. קול הניר"י. והנה בכלל הפתח"ה הוא הסגול' ובכלל הקמ"ץ חול"ם וזכר"ק, ובכלל השבר חיר"ק וזיר"י, וכמה שאמר בסיומן ס' מאמר ב': והגפיה. ר"ל שאר הניקודות הטעמים לאלו, כמו שתאמר בסגנו' בכלל פתח"ה ונקרא פתח"ה קטן לפי שקריאתו נוטה לפתח"ה. וכן חול"ם וזכר"ק נטיים בקריאתם לקמ"ץ, 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 אללס, כמו שהוא רחוק הסכימו על המזה בפסח וכו', לולא שיהי זה מקובל אללס במתחיל בו. וכח הראיה הזאת מעין דוגמאל של מעלה ברשון סימן ל"ח, כי שם על ענין השבוע נכתב בשם המלך, לא יתכן זו אללס בהסכמה מן הכל זה רחוק או שיהיו המדברים כלל בני אדם וכו' ויהיה השבוע אללס מקובל מאזיבהם. והחבר הכותב שם על דבריו בחמרו סימן ל"ט איזה טעם יביא לעמוד בעשרה אללס שהוא מקובל במתחיל בו, ע"כ. וכן אמר רחוק הוא מאד שיוסכם בהמון לעשות כל ספריהם בחלוף הספר ההוא (הפשוט) אשר היה ממשה 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 בלבבות 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 הניקוד והטעמים, ועל זה גזר לומר כי לא גמיו יתנה לזכור רק קול הברכה בלבו, ואח"כ קמו אהבים אשר לא העלה אה שמוהם על שפתיו, והם חדרו חמומת הניקוד והטעמים למען יבידו רשע יכרח להטעות המועהקיה ההנה. והנה אנכי שולח לכם את אליהו אשכנזי אשר החזיקה ידו בדתם החבר, כי בספר מסורת המסורה בהקדמה שלישית עשה מערכה על הדרוש הזה, ותחלה הכריח מלפומת המכלול מה שזורה על היוזו סוכר שהנקודות ניתנו מסיני, וסוף דבר הוכיח שאין ענינו לומר אורת 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 אלל ששכחונו עד שצב עורא וגלא, וכתיב 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

קול יהודה

אוצר נחמד

שלין זו ספק עזאת החורה אשר שם משה לפני בני ישראל היה ספר פשוט בלי מיקוד ובלי טעמים ובלי סימני סופי פסוקים כאשר אהנונו רואים היום, ולפי דעה בעלי הקבלה כל החורה הוא כפסוק אחד, ויש אומרים חיבה אחת, ויואלין מהן שמות של הקב"ה כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בפתיחתו לפרוש החורה ע"ש. ואני אומר אם אחת הוא שהמיקוד יתן מסיני לא ימנע מהחלוקה, 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 סגו"ל, וכזה הוא זרקא, וכזה הוא פזר, וכן כלם, ומרע"ה הראה תמונתם לישראל ולא שם אותם

בכללו היר"י שקראונו וטעם אל החיר"ק: מפני צרכם לעבודה. היו לריבין לעיני צבורה ולבנין סדר הקרנות וכי"ל נקדים: ולהורות את בני ישראל. וכמ"ש ועל פיהם יהיה כל ריב וכל געש: וקרא בו כל ימי חייו. כי המלך שומר דת, וע"כ היה לריבין לבנין הסוד ולזכור אותה 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"כ אנשים או יותר חייבים להשיב שם סנהדרין קטנה שהיא כ"ג: מפני צרכם אליהם במה שכתוב. כל דבר המסופק צבורה בכל עיני הסודא היו לריבין לשאל מהם, כאותה שטינו בסנהדרין (פ"ח) הוצרכו לשאל שאלים מצ"ד שבעירם אם שמו אמו לכן ואם לאו

עם התיבות, אם כן מה חועלת היתה להם לישראל בראיה זו, ואם נאמר ששם אותם עם התיבות, לריבין אהנונו לומר שכזה להם ספר זולת ספר החוריה כעין החומשים שלנו עם הנקודות והטעמים וקרא בו עמהם עד שידעו אותם ואח"כ כל מי שרצה העתיק לו חומש אחר כמוהו, ואח"כ שייך בקן שכתה, אם לא נאמר שחבדו הספרים ההם כלם, וזה רחוק להאמין. ואולי שיש מדרש חכמים לדעתו על 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 אחמה 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 יהוד ואין ספק כי היו אנשים רבים כמו שאזכיר אחר כך, וכן כנה אותם בעמנו בספר מלאכים בלשון רבים. והנה כאן מובן מדבריו שאין דעתו שהטעמים ניהו מסיני. וכן מלאכי בספר אחר המקרא זה 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 להכיר מפי הקוראים בין קמ"ן ל"ה פת"ח, ובין י"י זיר"י, ובין י"י סגו"ל, ובין י"י חולס ל"ה ק"ח, ובין י"י בוא"י ל"ה בלא וא"י, ובין י"י ביו"ד ל"ה בלא יו"ד, עכ"ל. וגם כזה החכם בעל ספר הכוזב במאמר ג' מספרו וח"ל, אמר ההכר בלי ספק שהיה שמור בלבבות בפתחהו והקמן והשבר והשוא והטעמים וכו' עד ושמו הצבעה מלכים והטעמים אותות להכוונת ההם אשר העתיקום בקבלה ממשה רע"ה, ומה החשוב על אשר חקנו המקרא בפסוקים חתלה, ואח"כ בניקוד, ואח"כ בטעמים, ואח"כ במכורות עם שמירת המלא והחסר על אשר מנו הגויותיה, עכ"ל. הרי שאין דעתו שמשם הכתב, רק שהיה שמור בלבבות חיד קרא משה, ר"ל חיד קרא הרבה בין קמ"ן לפת"ח ובין זיר"י לבגו"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 בקודמתה 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 הפתחהו והקמץ והשבר הם שלשה איברי החלוקה הראשונה, שניקדם הפת"ה והחול"ם והחיר"ק ועליהם נפעלו שאר המלכים הנוטים לאחד מאלו, כמבואר שם אצלנו באורך. וזה כיון באמרו והגמיה, כי כל אחד מהצבעה מלכים וטעם בקריאתו האמתיה לאחד משלשתן. והזכיר השו"א בפני עמנו, כי במקום מלכים לא יעמוד להיותו משרצ' להם כמבואר שמה. ולו ידע הר"י אליה המזכר כותב החזק בטעיה הזאת לא היה משמיע אכרונה בהעתיקו לשמו המזכר למעלה: בלב הבהנים וכו'. מפרע ויהלך מפני מה הוצרכה שפירק עיני הנקודות והטעמים בלבבות כמו שניתח. כי אמנם לכל כמות האומה למדרגותיהם יתפטר חועלתה, והמה רועים. לא ידעו בנין טעמי ההגוים לולא עיני הנקודות והטעמים אשר נמכר להם קבלה מסיני. וזאת היתה נסבה 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 צחוכס באמרו ובלב אשוי החוקף להתגדר צהם, להודיע כי אורך הקבלה ההוא משוקף לל, עד שאפילו ריקנין אשוי חוקף הוצרכו אליה לפרנס עמנם

ועשייתם כי היא חכמתכם ובינתכם, ובלב החסידים כדי לקבל שכר, ובלב אנשי ההונף להתגדר בהם. ושמו 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 דגחון 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 לזכרה 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 החוקף הנועדים צדקל הסידים ולבם כל עמם היו לומדים התורה כדי להתגדר בפני הסמוך ולקבל שכר מהם, לחופן שאחד מהם לא נעדר שלא היה יודע התורה : ושמו שבעת המלכים. כהנ הר' אליהו המדקדק כספר טוב עמם כפי' זל, ידוע כי התנועות סן ממש גדולות ותמש קטנות, והנה הנקדמים הוכיפו על הגדולות עוד ב' תנועות קטנות והם הפת"ח והסג"ל קראו ולכו' ז' מלכים והסמוך ייאמר אליהם ע"כ. והחבר זכר הו' מלכים שהם העיקר ובהם נכללים השו"ה והקמ"ץ הע"ף וזש"ר"ק בן יו"ד : אותות לתכונות ההם. ר"ל שהנקודות לא נתנו מסיני רק המשך הקריאה היו יודעים בעל פה, והאחרונים הציבו אותות וציונים להודיע המשך הקריאה בקמ"ץ שהם ופתיחתו וכדומה לזה כפי אשר קבלו הקריאה ממש : ומה תחשוב על אשר תקנו המקרא וכו'. כלומר בזה ומה החסר הנפלא והכוונה העמוקה בתקון זה : בפסוקים תחלה. תחלה שמו של הלבין איזוה מקומן של סוף הפסוקים ששם הספסק היותר גדול הראוי שיהיה לפי משמעות הכתוב המקובל להם ממש רבינו ע"ה, ושם היתה שתי נקודות זו למעלה מזו כזה : וזה הספסק היותר גדול, וזכר נאים מלה ראו היתה חלי משמעות הפסוק ושמו האתנה, והיינו כהפסוק לא היה קצר כ"כ, ואמנם כפסוק קצר מאד הספיקו בעצמם להניי הפסוק, כמו וידבר ה' אל בשה למר. וכל זה בכלל הפסוקים, וזה היה לרדך לתקן קודם הניקוד, לפי שהניקוד משתנה כשנכלל הפסוק, כמו מ"ר"ל כהפסק מ"ר"ל. 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 זאת מנחות פ' הכי עלי עשרון אמר ריש לקיש מ"ד זאת התורה לעולם ולמנהה וגו' כל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה ומנחה וכו' כמו שקדם סי' י"ח : ושמו שבעת המלכים וכו'. ר"ל ששמו כפייתו של אנשי כנסת הגדולה, כי על הזמן ההוא ידק הקודם והמתאחר, כי הנה זכר תחלה כהנים מלכים שופטים וכו'. ואחרי כן ימשיך דברו לומר ומה תחשוב על אשר תקנו המקרא בפסוקים תחלה ואחר כן בניקוד ואחר כן בטעמים ואח"כ במסורת וכו', וכיון בזה למאמרם נרבים 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 שם ויצינו במקרא אלו פסוקי טעמים. ומה שהסויף בתוכות הלל הוא דברים שם ואמרי לה אלו המסורות, והנה ההבדל 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 גמון הניין של אותיות של ס"ם, דרוש דרש הניין של תיבות, והתגלה של פסוקים. יכרסמנה חזיר מיער עי"ף דיער הניין של תהלים בזהותיות, והוא רחום יכפר עון הניין לפסוקים, ע"כ. גם במסכת סופרים פ"ע אמרו וז"ל דגחון לרדך להיות

פקנו הנקודות : ואח"כ בטעמים. הם הנניעות שבהם הוראה על הכתוב וההפסקות קצוות, ואינם מלה כמורה יותר לאחריה ממה שהיא כמורה לפניו, וזה נודע מן הטעמים, וכן מלכים ומשפטים. סימן המלכים, אתג"ח, ורק"א, וקף קפ"ן, וקף גד"לו, גר"ש, גר"שנים, תלישא גדולה, תכיר, ספחא, רביע, יתיב, פשטא, לגרמיין (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 מנוכר), עי"י (גם הוא מונה ממש, אך כשיבא לפני האתנה או זקף קראו עילוי לפי שהוא משנה וגו' לשבח), והוא כמו משה ואינו כל כשיבא יחידי רק עם האתנה או עם הכוף פסוק). והנה המלכים הם הפסוקים והמשפטים מחבריה המלטה, אך יש תנאים ומשפטים רבים להם כבדד הפסק החוק הוא או הכסף, וכן כהנוד לכל אחד מן המלכים והמשפטים דינים ידועים אין כאלו מקומם : ואח"כ במסורת. ואח"כ תקנו למכור כל מלה שדרכה להכתב פנים כלה וטעם חסר, כמו אהב אותם, ימלך ימלוד, ודומים. הנה על כיוצא בזה מסרנו לנו כמה פעמים במקרא כשכח מלה ומטה פעמים חסר, כדי שלא יול שעות כפסדי התורה ממה במסור לנו ממש רבינו ע"ה, להיות שלכל אחד מהם סוד כתיב ולא על המה בלא טעם מלאים טעם חסרים : עד אשר מנו אותיותיה. כי דקדקו הכנה שלא לכוסיף על לגרוע אהב אהב בזהוה עד שמו האותיות שכתוב ושמו ציונים וגבולים כהם לא יעברו : ושמירת כל נכרי מקמ"ץ ופת"ח. הם הורים ציונים יבלי דקדוק והקוד בלא דין שלא נעקר במכור מהם זרים, וכמה פעמים נמלאן 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"ה בהקדמתו לספר ירמיה שלח ידו בלמרו כי רוב דבריו לא לראות בטלן ומבוטלן ולא ביאר מאיזה ענין, ולבסוף בהראותו את עושר כבוד מלאכתו בנדון ההוא לקח לו מצינה הרי"ל 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 ובגדודת ובמדרשות שום זכר ורמז מנקודה או טעם קמ"ץ או פה"ח סג"ל או זיר"י פשטא דרנא היבר ודומיות, 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 חזר מפאר מלינו זכרון הנקודות אלל חכמי האמת שומרי משמרת הקודש לשום שכל ברמזיהם, וכאמרו במדרש זוהר שיר השירים ליה לכל אחוון רשו לעול להאי סכ"ה ולהאי סטר"ה בר בנקדי. אחוון כללו כגופא בנה נפשא, כד אחיין נקדי הא גופא לתקיים בקיומיה. ובהקדמת ספר החיבורים כתוב לתמר, וטעמי איטן שמהיין, ובהודין רוחין, ואחוון נפשין, אילין מנהגיין בחר אילין, אחוון מתנהגי בהה נקודי, ונקודי בחר טעמי, כי גבוה מעל גבוה שומר, ע"כ. ובשמות נפקדו שמה הנקודות בלמרו, ואחוון 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 חף אמנם ידעו בביבור איך היחה המלה ממקדה ראו להמוך דרישתם על קריאה אחרת אפשרית בלחיות ההנה הכל דרך אסתחא כמנהגם וכוונתו שיבא סימן ע"ג, וכן 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"ב עמלק, והנה אם היה להם נקודות והיה נקוד י"ב 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 בפשט, ודבר זה מלוי גם כן לפת מלוא הספר לפניו מנוקד כהוגן ולא אדעתיה כ"ש אם היה שם שצוט נוסחה לו עשטוש. ועוד שלא היחה רביה זו עורכת מלמחה כי אם על האומן שהנקודות ניהו בצורתן מביני, לא על כונת החבר שייחס חדות צורתן לחשי כנסת הגדולה בנית שמי

לחיות זקוף שהוא חיי לחיות 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 חרואינה מה שכתב על זה הר' אליה המדקדק בספרו החכר 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 מורה 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"ה בהקדמת ירמיה ורוב חשי החכמה נמשכים לזה הדעת. אלס כי הר' אליה החכר 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 והלויס חבינים 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 החכר, 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 מצינים 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, ויביתו במקרא זה פסוק טעמים, ר"ל כשהיו קוראים להם עשו הפסקות בלמעט הפסוק לפי כונה הענין כמו שהיה קורא מרע"ה לחקים, 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 עשו 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 שיהו קוראים להם המסורה על פה או שהם כתבו

ופת"ח וצירי וסגו"ל יוצא מן ההקשה, היראה שמעשיהם בזה לריק ולבטלה, או השתדלות בדברי חובה:

אמר

אוצר נהמד

קול יהודה

יוצא מן ההקשה. מן הסיק הנכב דרכי דקדוק לשון: היראה שמעשיהם בזה לריק וכו'. וכי אלה מואה שכל הטורה הם של המסורה והסגח הנקוד יסיה לנעלה (עי' ק"י): אבל

כמדובר. וכמו זה גם כן יוחם כה ראייתו על דג הטעמים מהיה דפ"ק לחגיגה ויעלו ועלו ויזכרו זכמים וכו', מר זוטרא אמר לפיכך טעמים וכו'. סוף דבר מה שבנה מזרז מלד המל"א שמות הנקודות

והטעמים בלשון ארמי ובבלי ולא בלשון עברי, כגון יר"י וסגו"ל חולם מלאכות מפיך דגש דריג"ה הבר דומיהן, הרי זה בנין רעוע מאד, כי גם משפטי התורה נכתבו בצמרת בלשון בבלי וירושלמי, וכבר היו אלפי בית בני מדברים שפת כשדים וגם שמות החדשים עלו אהם מצבל, ואיך ידורך הדורך קשתו בקושייתו הלז ואיך יתעל בשריוט והנה שריון קש קשים הוא לבוש. ואחר הדברים האלה אשר אין כח בהם לעמוד כנגד ההצר כמדובר, הוליה ה' אליה כוננו לאור באמרו שברור לו כי הניקוד לא היה ולא נברא בימי חכמי הגמרא וכו"ש בימי אלפי כנסת הגדולה, כי לא היו יריכים להם להיוחס בקיאים לקרוא בלי ניקוד וטעמים, וקראו במקום העמדת הענין בהפסקה ובמקום סמיכה הענין בהחמדת הדבור כאשר שמעו וקבלו מפי הבקאים, וכאז"ל וביאורים שמרו לאנשי כנסת הגדולה, וכן דור אחר דור, עד שמכח ההרגל ידעו לקרוא בלי ניקוד וטעמים וכו'. וכן היה הענין לעולם קודם שנסדו הנקודות, ומשך עד אחר חתימת הגמרא שהוא שנת ג' אלפים התקפ"ט ליצירה שהיא שנת תל"ו אחר חרבן בית שני, ומאז והלאה היה לשון הקודש הלך וחסור עד זמן זעלי המסורה, והם אלפי טבריה היא מעזיאל, והיו חכמים גדולים ובקאים במקרא ונמי לשון מכל שר היהודים וכו' כאשר העיד עליהם רבי יונה המדקדק וכו'. וכן ראב"ע כתב בס' לחות וז"ל, כן מנהג חכמי טבריה והם השיקר כי מהם היו אלפי המסורה ומהם קבלנו כל הניקוד, ע"כ. והרובע לעמיד על פרטן של דברים יקר לו אל מקומו וימלא כפו קולר והננו מעמר, כי אני לא באחי רק להעיר בכלל על המושג כמות הספר שאנחנו על ביאורו. ולזה גם כן אליהם נא עמד מדבריו במקום ההוא מה שיתבאר רק ממנו טעם נכון למה שזכר ההבר הקמ"ן והפת"ח והכ"ר והסגו"ל לבדם ולא שם לב לזכרון השאר, כי לא דבר ריק הוא ממנו. והנה אחר דבריו הנזכרים כתוב לאמר. אף זה לבד מאלפי כי זעלי המסורה לא קראו שמות נקודות רק לקמ"ן ולפת"ח ובכללם היר"י והכגו"ל, דהיינו שקראו ליר"י גם כן קמ"ן, ולסגו"ל גם כן פה"ח, ובשאר המדקקים הראשונים הבדילו מעט ביניהם בקריאת השמות, דהיינו שקראו לנקודה הזאת קמ"ן גדול, ולזאת קמ"ן קטן, ולזאת פה"ח גדול, אבל שאר הנקודות לא חכרו צפחם בכל המסורה גדולה וקטנה, רק קראו לחיר"ק י" ולחולם א' ולשורק א' ולקבץ א' ולשו"א ונ"ג חספין קראו שמות אחרים, כאשר יתבאר בלוחות שניות במאמר ג'. והמשל באמרים במסורת כ"א מילי חד א' וחד א' כמו האמור האמר אליהם אני, לית וחד האמור בית יעקב, ולא אמרו חד חולם וחד שורק. וכן כ"ו מילין דכתיבין א' וכל חד ליה דכותיה כגון ל"ו לית י"ל לית, ולא אמרו דכתיבין חיר"ק. והטעם לחות שנתלם בהם חול"ם או חיר"ק או שור"ק אינו מלשון זעלי המסורה רק החתמות הסופר שכתב כן כדי להכרות שהוא הבין המסורה. ועזה אודיעך בטעם למה לא קראו להן שמות כמו בקראו לקמ"ן ולפת"ח. וזה לפי שהקשות האחרות יש להן סימן אותיות המשך, ר"ל הוא"ו והיו"ד א' א' א', והספיקו בשמות האלו ולא קראו להן שמות אחרים, אבל הקמ"ן והפת"ח שאין להן אות המשך לכן אות המשך הוצרכו לקרוא להן שמות מיוחדים, וכן הקמ"ן קטן ופה"ח קטן שאין להן אותיות המשך עלן הרוב, כמו שביארתי בפרק שירה, לפיכך קראו להן שמות מיוחדים שהן קמ"ן קטן ופה"ח קטן, ואחר"כ קמו מדקדקים אחרים. וצנו ארץ שמותן וקראו לקמ"ן קטן יר"י, ולפת"ח קטן סגו"ל, ולדעת אלה הסכים דעת כלם בזה, אבל שמוה של שר הנקודות לא הסכים עליהן דעת כלם בזה, יש שקורא לנקודה אי חול"ם, ויה שקורא לו מלאפ"ס, וכן קרא לו רש"י, כמו במלה יכסומו, וטעמו לניטון ע"ש. ואנחנו האשכנזים קוראים לנקודה אי מלאפ"ס, ולא ידעתי מאין הולמו, כי אין בכל ספרי המדקדקים והנקדמים שקראו לו כן, אך קראו לו שור"ק, ואנחנו קורין שור"ק לנקודה א'. והמדקדקים קורין לו שלש נקודות או קבון, והטעם שקראו לו קבון שפחים, ויש שקורין לו קבון פוס. נקודות א' קראו לו חיר"ק, ויש שקוראים לו שצר, וכן קראו לו ראב"ע בהצבה מקומות וכתב שהוא נקרא כן בלשון ערב. וההכס הכוזרי קרא לחיר"ק שצר גדול וליר"י שצר קטן, וברור לי כי החיר"ק של מנועה קטנה ר"ל שהוא בלא יו"ד הוא שקראו לו שצר, ואותו שהוא עם היו"ל קראו חיר"ק סתם, ע"כ. וכבר קדם דבר זה על בני סימן פ': היראה שמעשיהם בזה לריק וכו'. כמו שהיו רבים מניגים עינים כדבר האפודי בהקדמתו וז"ל, רוב חכמים שראיהו וטעמהו מפתחיהם והמניגים והניגים ההקדמה הזאת המיוחסת לכופרים, והראב"ע המשיג לחי שמונה העליון והדפין לכפרי הרפואה כי לא יבנה מכל זה מזרז, ולא השקף לבונה זו, והבנייה האשים המהבילים האלה, אמר, איכה האמרו חכמים לוננו וגורם ה' אהנו אכן הנה נשקר עשה עט שקר הופרים, ע"כ:

**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

**לב אבל** השתדלות בדבר חובה עם שמירת התורה. ר"ל שילוח אל

ההשתדלות ההוא ונמשך אליו ענין שמירת התורה, כחמ"ל מסורה סייג לתורה. ונ"ל שלא יהיה דרך לשנותה. וכן כתב רמב"ע בתחלת ספר יסוד מורא ונ"ל. האמת כי יש שגר לפעולות בעלי המסורות, שהם כשומרי תומות העיר, כי בעבורם עמדה הורה ה' וספרי הקודש על מהכונתם בלי תוספת ומגרעת, ע"כ. ויזדקו בזה דברי ה' אליה המדקדק שקדם זכרו בקודמת, בלמרו כי לולא בעלי המסורה אשר העמידו התורה והמקרא על עמדם, כבר כלתה ההכרה ונעשית התורה כשהי תורות, ולא היו שני ספרים בכל ספרי המקרא שהיו מהכתיבים יחד, כאשר קרה לשאר ספרי המהברים. הלא תראה כמה עמיים ויולופים נמלאו בהרעו אונקלוס וכו', והפליגי בשבתם עד למרו ולאחר המעשה אשר עשו בעלי המסורה אי אפשר שגבל או שיפול חנוף או שגוי בשום דבר בכל ספרי המקרא, ולא להכס אז"ל מסורה סייג לתורה, וכן דרשו על פסוק איש הרבו על ירכו מפחד בלילות אלו המסורה והסמיים שלא השתכח תורה בלילות ע"כ. וקצוב לשמוע מה שכתב שבבעלי המסורה היו

אוצר נחמד

**לב אבל** היא השתדלות בדבר חובה. הילול לי מהשבו

קום, כי ידעתי שכל זה חוב וסכנת, וכל המורה נשמרת ע"י המסורה והנקוד והמעמים: שלא יהיה דרך לשנותה. ר"ל שיפול בה שגויו בשום אות, כמו שהם דרך הספרים שרובו הומו כלשון וכלו מהשתקף להשתקף יחשבו נעוסתחות רבות, ואלו המסורה נעזרת כי כל מלה או נקודה שיוצאת מן הכלל נמסר עליה במסורה כמה פעמים היא כחזרה כן: עם החכמה הנפלאה. נזיכוף ההכמה 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. הסדר שאלו תואים נקוד ונעמעמים אינו מהכמה אנושית לולא עזר רוח הקודש, וכאשר האריך החזר בסיומן פ' משליחות הטעמים והנקוד וההכמה שיש בה: ולא יתכן שיהיה מקובל אצל ההמון. ר"ל ומלמד מה שגורא כי זה אינו רק מעזרת רוח הקודש, הדיו נותן כן, שולל שיאלו הדברים מנבוא הדור או שינוי מקובלים אצל רבים סמיני 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. בזה הקודש: כי החכם שאיננו נעזר. שלא יהיה אותו יסוד חכם בלבד לא יתכן

למאור ולחלפים דור אחר דור, ועוד היום מי שיהפוך לקרב אל המלאכה ולעשות סימנים וכללים למאור השבון ממלות או עיניים ממסורה הרשעה בידו, אך בתנאי שלא יוסף ולא יגרע על מה שהסכימו עליהם לפני כנסת הגדולה במלאים והסרים ובקרי ובכתוב ובזאתיות גדולות וקטנות פתוחות וכהומות בתורה וכדומה לאלה, גם לא יתחש דברי בעלי המסורה בענין הנקודות והפעמים וסמני המלות שמהו הם ומתנו בהם סימנים וכו'. וכוף דבר נהן כהר מלכות בענין המסורה על ראש הספר המסורה אכלה ואכלה, הזכירו הכד"ק בשרש קרב וקדם זכרו אלינו בשני סימן ע"ח. והרמב"ן כתב בהקדמת פירוש התורה, כי בידיו קבלה של אחת כי כל התורה כלה שמוחיו של הקב"ה, שהתבוננות מחלוקה לשמות בענין אחר, כאלו תחשבו דרך משל כי הפסוק בראשית יתחלק להיבנות אחרות, כגון בראשית וכו', וכל ההרוב מן בלמד צרופיהן ודגמיותיהן של שמות. וכתב רמב"ן ש"ש בפירושו שגמרא ענין הכהם הגדול של ע"ב בלחיות ענין הוא ג' פסוקים ויסע ויבא ויט, ומפני זה ספר הורה שטעם בו בלחית 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 התורה והמקרא ולהכר ספרים במסורה עד עזרת הסופר הנביא שהשהדל בזה, כמו שאמרו מפסוק ויקראו בספר בתורה האלהים מפורש ושום של ויבית במקרא, ע"כ: עם החכמה המופלאה. נקשר למעלה עם אמרו אל השתדלות, והכונה שהיה זה השתדלות עם חכמה המופלאה אשר ברוח 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 אלל אם יהיה נביא או נעזר בענין האלהי וכו'. והנה כח הראיה האמת מורה וצמוד על טוב הסדר, כי אי אפשר היוות בלתי חכמה נעזרת כמו שהיה נמאלת בלחיות כנסת הגדולה בלמרו: ולא יתכן וכו'. הוסף עוד ראה הולכת על שמים, וזה כי בראותו ענין הניקוד והמעמים עם עוזת זרותו מקובל בלחמה, לא ימלא אם שהיתה קבלה זו מרכיבים רצויים, וכבר אמרו סימן כ"ד ובתקומתו זולתו כי לא יעבור על כמותם ההכמה. 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

נעזר טוען מי שהוא קרוב לו בחכמתו שיעשה כמעשהו :

**לג אמר** החבר אם כן הקבלה אנחנו והקראים הייבין בה, וכל מי שיוחה פי

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

בתות מן הקבלה, "מן הנקוד (כ"ל מנקוד), ומטעם, ומפסוק, וממסורת,

על

קול יהודה

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  
לכך כמוהו והוא רוצה להכב הדבר אל ענין אחר, ולא ימלט  
שימלאו חולקים בזה . ואנחנו רואים שאין שום מהלוקח ננקוד  
ובמסורות דבר שיש לחוב לו דניני התורה :

**לג אם** כן הקבלה . עתה הסיק החבר וזמנו אחר חכם  
אח הכוזרי שא"ל מכלעדי הקבלה שאלולא הקבלה  
אין אנו יודעים שום מלוה על בוכיה מן התורה הכתובה בני  
נקוד וטעמים, והקראים גם הם ע"כ שיווד קבלה : על  
התכונה הזאת . בני נקודות וטעמים שקד מסרה לנו משה  
רבינו ע"ה :

**לד כן** אומרים הקראים . אף הם מודים שהתורה לריבם  
אל קבלת הנקוד והטעמים : אחר שמצאו התורה  
שלימה . אחר שלפי דעתה התורה כעת שלימה בידם בנקודות  
וטעמים כפי המקובל להם, אומרים שאין לריבם עוד לבלום  
ממדות שהתורה נדרשת בהם אשר בין חכמי ישראל :

**לה והנה** זה ספר תורת משה הוצרכו בו . כלמי מה  
שענין הכוזרי בעד הקראים שיאמרו שהרי התורה  
שלימה לפנינו מונחת בקרן זוית ואין לזכר עוד לקבלה שקבלו  
חז"ל, כן הספר הפשוט בקריאת המלות ובנקודותיו אלו רואים  
שקד נהנה פשוטה בני נקוד וטעמים והשאר אנו צריכין לקבלה :  
במלותיו . אין יסויו המלות בו נקראות : ובדבור בו . כדי  
לקרוא הדברים בתבואה והפסק : אל כמה בתות מקבלה .  
כלומר אל מדרגות רבות מקבלה : מן הנקוד . כיצד יהיה הנקוד .  
ומטעם . כיצד יהיה הדבור נטעם ע"י הגנייה : ומפסוק . אין  
למפסיק

נעזר טוען וכו' . ובכן הגלה הרפה זיפוט בקהל רב,  
כדבר החבר בראשון סימן מ"ט בלאמרו שהחבולות  
ההכמות לא יעמדו במחקר מפני שהם כמו הדבר  
המזויף, והטעין האלחי כזכב המזוקק הולך ומוסוף .  
וכמו שצ"ח בהתימה הספר סימן כ"ח מאמר ירמיה  
הכל המה מטעה העהעוים בעת פקודתם יאבדו, ר"ל  
שאם הפקדס ותחשב עליהם יהיו כדבר המזויף :

**לג אם** כן הקבלה וכו' . מזה הדברים שהוקדמו  
מסימן כ"ט ועד הנה, לקב קצויר ילקט  
שעב"פ לריבם הקראים להודות בקבלה, הוא"ל והתורה  
הזאת הנמצאת אצלנו על התכונה הזאת בני נקוד  
וטעמים היא נקראת תורת משה, כי כן על זה החבר  
הגיע משה ספר תורתו לבני ישראל, והם עם כל מי  
שיודה בזה מוכרחים לכודות כי תכונה הטעמים  
והנקודות שמוכות היו בלכונה קבלה מסיני בכל מה  
שממשך 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  
הזוכר אלו בענין הנקוד והטעמים שבלעדיהם לא  
ירים איש אח לשונו לקרוא קריאה נכונה מובנת, עב"פ  
יביאם ההכרה להודות בקבלה הוא"ל וספר התורה  
אשר שם משה לפני בני ישראל פשוט היה כמדובר .  
אולם אחר שמלאו התורה שלימה בנקודותיה וטעמיה  
אשר בהם ישלמו הענינים על הדרך שזכרנו, אין להם  
לחדש דבר מעתה בפירושים וזואים מפשוטם של כבוד,

כי מה האדם שיבא אחרי המלך אח אשר כבר עשוהו מעת קבל  
נדרתה ואין עם הכרה ילהנו להכנים בה דבר הקבלה, וכבר ידעת  
במעט מהס . והרי זה דומה למאמר אלעזר בן פנטיירא לינאי המלך  
(קדושין פ' האומר) וזכור אזכרנו סי' ס"ה, כששאלהו ינאי המלך חורה  
מה האל עליה השיבו הרי כרוכה מונחת בקרן זוית כל הרוצה  
ללמוד יבא וילמוד, ע"כ . ואולם לפי הנראה לא אמר זה המלך  
בגזירה מוחלטת שיהיו הקראים כומכים על קבלת הנקודות והטעמים והמסורת,  
שהרי ההבדל ישאלהו על ביור זה סוף סי' ל"ה, ובסי' ל"ז  
יורה המלך בהשבתו כי לא ידע אהו מלומה . ע"כ אמרהו שאין זה  
וגעשה כלומר יונה שיוודו הקראים במקתה פענתה 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  
המפסיק המלך, על הדקדק אשר ביארנו בראשון סימן ז', או שוא"ל  
נוספה כזו תמלא הרבה בהמשך הספורים . ועלל כונתו שאם  
כורך הקבלה מוצטר בנקודות וטעמים מהודלת בעל דין כאמור,  
כ"ש שיהיה זה בעיני התורה ופירושיה, וכי ארכוב מארץ מדה ולרעה מני ים :  
במלותיו ובדבור בו . בלאמרו למעלה סימן כ"ח ואחר  
כן במלות ואחר כן בתנורים : אל כמה בתות מן הקבלה מנקוד  
ומטעם ומפסוק וממסורת .

על אחת כמה וכמה אנו צריכים בענינינו ופירושינו, 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 ועממים שונים, לריכוס קבלה כמחזר למעלה, והם הארבעה שזכר סימן ל"א ב'אמרו ומה החשוב על אשר תקנו המקרא בפסוקים העלה והל"כ בנקוד והל"כ בפעמים והל"כ במטרות: כי הענין רחב מן המלות. כי לפני קריאת המלות יוגבלו בהקיס ומשפטים בעלי מספר, אכן לרוב עיני העורר ומשפטיה אין חקר, ומי זה ערב לבו לדעת לעות את יעף דבר בפירושי מלות התורה לולא הקבלה. וכמו שהפליא הראב"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 כחלקו כי ראה ראשית לו להקבות שניהם בענין 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 הראב"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 המאורע שהוא בלדס אחד ולא יעמוד בכל זמן, והינה דבר המועדים שכל ישראל חייבים לשמורם 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

לפסוקי ענין: בעניניו ובפירושי. 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 תחלב אמו, הנה הולכנו לקבלה בקריאת המלה שהיא בתחלב אמו ולא בתחלב 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 תלוים בהם מלמד המלאכות האסורות ביו"ט, ואילו לא תכמה התורה על הקבלה איך לא תאסר לנו מה הוא החדש הוא וכיוצא אע מוצינין 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 הקראתאליא שהסמיים היו מונים השנה ש"ה יום ושני י"ב חדשים בשנה כל חדש שלשים יום, וחמשה ימים היו מוסיפים אחר כלות החדש הי"ב מהשנה ומונים חמשה ימים אלו בשני עמם, וההלכות הנה סוים להם בשנה ושנים לחדש פענארתי (ר"ל בעט): או חדשי הכשדים. נראה שהיו מוסיפים כמו האכזי (ר"ל אשור), כי אמרו שנת י"הי"ב ש"ה יום ורביעי, והוא דומה ממה שנת יוליאנוס (שעוד כיום מונים בו כריס"ף ובגרע"ף והיוונים), ונהלך לי"ב חדשים, אחד מל' ואחד מל"א, מלמד חודש פענארתי הוא כ"ח יום וכלל ד' שנים כ"ט יום, וכן מוצינין 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 כחלק דומה ומתקוותם וכו'. ועל מה שאמר חדשי המצרים שהיו ביניהם או חדשי הכשדים וכו'. הביטת לראות מה שכתב הראב"ע בפרשה הזכרת, שהגיע שם כי מהלך הלכנה בגלגלה בנקודה הידועה כנגד גלגל המלות עד שובה אל הנקודה עצמה, 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 אהלה בחמה, ושעצבור על נקרא שנה, ושחין 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 תלוים 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, כפי שהיו ל"ב שנות חמה הם ל"ד שנות הלכנה, כי אלה אינם ע"כ החולדה. ובהם לוח בחוריה לשמור מועדיה מועדים, כי אחר שמור את חדש האצבי ועשית פסח לה', והנה אם לא ימלא אצבי בחיה החדש נעשה פסח בחדש הסמוך אליו, וככה קראו את השבועות הג הקציר וכוות זה והקציר כי הקציר והאסף תלוים 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 נאותים שנים כדי להכות שנת החמה עם שנת הלכנה, וכמו שאנו קבל ויבא ממחש"ב ג"כ בזמן הזה: הייתי רוצה שישיונו הקראים וכו' ואשוב לדעתם. אם יסונו לי הקראים תשובה נכונה על זה ועל כיוצא בזה גם אני אאמין דעתם: כי רצוני להשתדל. כלפי מה שאמר שנתה תשובה על זה והדומה לה אמר כי יש 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 חזיב בו נהל 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. ובזר"ח ה' שהדריכנו בדרך ישרה וכו'. ע"כ מדבריו שלקחתי משם כפי זרכנו אל הציבור. עוד כהו צ"ב בהר וז"ל, ויהודה הפרטי אמר כי ישראל היו מונין בשבוע השמש, ואילו היה זה נכון הנה לא פירש ששנה מהלך שנה המימה, כי חכמי המזלות לא יכלו עד הנה להוסיף לאור, כי חכמי הודו מוסיפים על רביע היום חומש שעה, והלמי והבדיו אומרים כי יחסר חלק משלש מאות ביום והוא קרוב ממהלך העבור, והבאים אחריו אמרו חלק שעה ושש, ואחרים ק"ל, ואחרים 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 הפרטי וכו', ע"כ. וכבר ביאר הרמב"ם העיקר הזה בראש הלכות קידוש החודש באמרו חדשי השנה הם חדשי הלכנה, שנאמר עולה חודש בחדשו, ונאמר החודש הזה לכם ראש חדשים. כך אמרו חכמים הראה לו הקב"ה למשה במראה הכנולת 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 הנקראת שנה מעוברת וכו'. ובפרק ו' כהו כל י"ט שנה שיהיו מהם שבע שנים מעוברות וי"ב פשוטות נקרא מאזרו. ולמה בכחנו על מנין זה, שבזמן שאלה מקבן מנין ימי י"ב שנים פשוטות ושבע מעוברות ושעוהיהן והלקיהן. ותשלים כל חלק ושמונים חלקי שעה, וכל כ"ד שעות יום, והוסיף למנין הימים, הנחלף 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. נחלף המחזור שהוא כזה החדשים כלם חדשי הלכנה והשנים שני החמה וכו', ע"כ. והנה לפי הגרסא הזו המארים והכשדים מונים לשנת החמה היהודי הפרטי, וחדשיהם חמשה חמה גם כן, כי חלקי שנתם ליו"ב חלקים ככותים שקדם זכרם, כמו שידענו מהכמתם ברוב מנהגיהם כפי מה שזכר הרשב"ע בהרבה מקומות ומכללם פ' שנות אלל אמרו ושאלה אשה משכנתה וגו' וצ"ל השא על אמרו פרקו זמני הזהב וגו'. אמנם ההפך ציניהם יהיה בשיעור המשך השנה כפי חלוק הדעות שזכר הרשב"ע פ' בהר סיני אשר זכרנו, כלילי האמר ששנה המארים היתה משש"ה ימים ורביע חסר חלק משלש מאות כחלמי, ושנה הכשדים הוסיפה חומש שעה על שש"ה יום ורביע כחכמי הודו, וצ"ל חלוק בשיעור השנה אללם יתחלף גם כן שיעור החודש שהוא חלק שנים עשר ממנה. ואחרי שיעור ספק בין חודש חמה לחודש חמה, העיר ספקו גם כן אם היתה כונתו להדפי השמש כמארים והכשדים והכוונים, או להדפי 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 מש"ד יום לשנות החמה מש"ה יום ורביע, בזמן שמקום יונה להתגדר בו החודש בבחינת הלכנה, והאביב בבחינת השמש כאשר האירו עינינו שני המחזור הגדולים צינולי דבריהם 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, כאמרו התראה וכו', ועתה הסב את פניו כלפי הקראים, עם היות לפי האמת כל הראיות הללו מכוונות לשבר מהלעות הקראים לא זולת: על מה שיתיר החי לאבול. בלח"ה

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 מנבח, ומה מקרא מלא שסבור לאכול זבחי נכרי, ומה בין זבחי ישראל לזבחי נכרי, הלא לא נאמר בתורה כיצד תהיה הזביחה. והם יאמרו הקדשים שגזון זביחה היונו שיחוש בסכין כשר בנזיר, א"כ אם הנכרי שוחט קדש למה 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 ישפטו הנכרי בכשר או ינתהבו לא יאכל הישראל ג"כ: שיבאר לי החלב האסור. מה הוא הקרא חלב שהוא אסור בחכילה ואיזה הוא השומן המותר. והנה כנה ודאי שחזו שישו מקריבין מן הקרבן הוא האסור, והנה נאמר והקריב ממנו את הבהמה המזכה את הקרבן ואת כל החלב אשר על הקרב (ויקרא ג'), הרי שיש חלב שעל הבני מעיים האסור בחכילה, ואיזהו המותר בחכילה: וחז"ל אמרו בחולין (דף ג"ג) חלב שעל המעסם ובינת הכוסות אסורים וזו חלב שעל הקרב. והחלב שחתה הפרסיה, רצוני חתה הקדוש שקורין עגן בל"א והוא הדבוק בכרס עגמה, ג"כ לדעת ר"ח הפוסקים אסור וכוננו בש"ע י"ד סימן ס"ד, מלבד ג"כ רייוס שנהגוין היצר במקלות וכוננו בש"ע בנהג"ס שם. וכן חלב שעל הדקין לדין אסור באורך אמה משתמחילין לנאח מן הקיבה ומשם אוליג שומן הוא וכוננו בחולין שם ובש"ע שם. וכן חלב פקיעה עבול הקשת אסור (ואקויה עשויה פלסום), ומה שהוא מחזן לנגול אסור לנ"ע, והוא בש"ע ה"ל ובגמרא חולין (דף י"ג): כדי שלא אחלק בו עם חברי. כלומר ששם שיות שנמרח מלאנו שנתקו (בגמרא שם) בחלב הקיבה ובחלב הדקין, הנה הם נחלקו ע"פ דרשות הכתובים והמדות שנתמכרו 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 לזה זה וזה יתעסק לזה זה בלי טעם וכנראה: וכן האליה האסורה אצלם. הנה בכתוב נאמר בקריבת הכבשים חלבו האלים תמימה לעמת טעם יסירנה. והנה חז"ל אמרו שאין האלים עגמה אסורה בחכילה כמו שאמרו בחולין (דף ק"ז). והטעם בש"ע מה' מחלכות אסורות כהן ז"ל. שגם 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 ככדי לענין קרבן, עכ"ל. והרמב"ם פ' ויקרא על חלבו האלים ז"ל. חלב בלשון הקראים האסור הנפרד וכו' והנה אין חלבים חלב כלל אבל יש בה שומן שאינו נפרד, כמו שגם בכל נתח טוב ירך וכחן, וכן ידעו הרובאים בעצמיהם 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 להחבול באסותמכת 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 חלבו האליה פירוש שיקריב ממנו חלבו האליה תמימה עד הענה ויסר עמה חלב רב אשר הוא המהובר בה בלד הפנימי וכו'. ואחרי הרבותו דברים על ככה אמר והולכתי להאריך בזה לכתוב פיהם של גדוקים ית"ם, כי בדברי חזקת נאמר ענה כסיל כאלוהו וכו', ע"כ. ועל דבר האליה

קול יהודה

בלחיה לזמן מהיה שהטיט מהרת בע"ח לאכול, כי בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה (פ"ק דחולין). והם האמר הרי הכתוב מלמדנו שהיתירו בזביחה, לז"ל ומה ענין הזביחה וכו', כי האמר הכתוב וזנחת וגו' לא ידענו מה הוא, לזולת הקבלה שביארה החמשה הנאים. שהיה, דרסה, חלדה, הגרמה, ועיקור (פ"ק דחולין). וכבר דרשו רז"ל כאשר לוייתך מלמד וכו': ולמה נאסרו זבחי ארמיים. כלאמר שם שחיטת נכרי נבילה, והטעם שמוס לאלו בתורה שחיטה הוא: ומה הוא שיש בין זבחו וכו'. שמעשה שחיטתו נאסר ומעשהו בהפשט והנהו וכו' 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 ובזולת זה וכו'. והכונה אהת היא לבקש מן הקדשים ביאור מהסיק להבהין בין החלב האסור ובין השומן המותר, להיותם דבקים יחד במעים ובקיבה ובזולת זה ממקומות הבשר אשר נאמרו על יקורו להשפית ממנו כל חלב, וזכר מעים וקיבה כרומו למה שאמרו רז"ל ריש מעיף באמהא בעי גריח: ושימסור אלי הגדר וכו' כדי שלא אחלוק בו עם חברי וכן האליה וכו'. כהן הרמב"ם פ' ויקרא על חלבו האליה ז"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 בלחיה חלב כלל, אבל יש בה שומן שאינו נפרד, כמו שגם בכל נתח טוב ירך וכחן, וכן ידעו הרובאים בעצמיהם 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 להחבול באסותמכת 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 חלבו האליה פירוש שיקריב ממנו חלבו האליה תמימה עד הענה ויסר עמה חלב רב אשר הוא המהובר בה בלד הפנימי וכו'. ואחרי הרבותו דברים על ככה אמר והולכתי להאריך בזה לכתוב פיהם של גדוקים ית"ם, כי בדברי חזקת נאמר ענה כסיל כאלוהו וכו', ע"כ. ועל דבר האליה

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 והקפת להניג התורה, והתיר לו למלא המספר 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 המורה 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 בשח חולין מן המורה והשליח איסורו מדברי סופרים, וכבר העירוטיח על זה למעלה כי' י"א. ומכל אלה נגה אור על דברי החצר שעמדו על ציאורס: והייתי רוצה שיבאר לי העוף המהור וכו'. כמו ששינוי פרק אלו טרפות סימני בהמה ותיח נאמרו מן המורה וסימני העוף לא נאמרו, אבל אמרו הכמים כל עוף הדורס עומא, כל שיש לו אצבע ימירה וזפק וקורקבנו נקלף טהור, ר' אליעזר בר' לזוקי אומר כל עוף החולק את רגליו עומא: וזלת המפורסמים ר"ל בן יונה וכו'. פרוסו אלה מוזלס לטברס הוא מזד מה שהוכשרו לקרן בכחוב מפורס: ומאין הוא אומר וכו'. כי המורה לא הבדילה בין העמא ובין המורה: והקורא. אמרו שהוא העוף הנקרא פירדי"ל 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 דאורייתא, 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 נזק סחורה, ואני איני יודע מיקום לזה הספק שלמד פנים. ומ"ס בכ"י שהוא מדברי הר"ף והרמב"ם תפסתי ולא מנחלתי, וחדרכה הרמב"ם כתב שאינס רק בלשה מיני חלבים ולא זכר חלב האליה שממנה לנד פנים, ואין כאן תקומום 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 מיקום היא אכורה, והכתוב אמר לעומת העלה היורה, מה פירושו: הכף כמו שהוא. העלם שבו תקועה האליה: וזלת המפורסמים. לטבורים, כמו תור או יונה הנכרים בקרבן, ובמה יבדיל בין העופות הכלתי מפורסמים איזה מהם טבור: ומאין הוא אומר וכו' והקורא. הוא מין עוף טהור, כמ"ס רש"י בשם רשב"א ריש פק 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 היחיד לרשות הרבים, אמנס הקראים הירודים אמר פשט הכתוב ואינס יודעים מקבל, יאמרו עד כמה לא יאל האיש שבת: או רשותו אם יהיו לו חצרים רבים. הסמוכים אל ביתו שלא יאל מן החלצים 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 נתפס מה היא המלאכה: ומה הוא המונע מהקולמוס והקפת. שהוא הכלי שבו הדיו, כלומר מה עורה יש כשיתל הקולמוס והקפת להניג אפילו אות אחת בצורה שהוא אסור. ודבריו מוכיחים שהקראים מודים שאסור לכבוש שבת: ויותר

אלפים אמה שכבר 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 איכבוד 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 המעשה החורה הצריכים לקבלה. ויש כמה שזכרנו פעם להזכירו בצגריש בדבריו אלה, כי אמנס ענינה פשוט למחלוקת רבי עקיבא ורבנן אשר רבנן זכרנו שם. ויותר מזה שיש זקוק מיוחד וכולל קטן וגדול: גדר המלאכה וכו'. הן כמה אבות מלכות ארבעים חסר אחת השעויות פרק כלל גדול: ומה הוא המונע מהקולמוס וכו' והתיר לו וכו'. והלא הנכה שהי אוחתם בצורה הוא דבר שיש בו מלוא ואין בו עורה ואין ימנה זה בכלל המלאכות, ועלמול הספר הגדול והשלחן וכו' שערמך מרובה במלאכות



המאכלים וסעודת האורחים, ולשרות בכל מה שיטרח האדם לאורחיו, והם בסנותח 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. ודייתי 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 הסורס שאלמר לנטע ינוח שוך וחמוך וגו', והמחמר אחר בהמתו בשבת עובר גלאו כעזר בשבת (דף ק"ד). ואמנם הוקסה להחזר על רכיבת בהמת נכרי בשבת. ובאמנם שהדבר חימה, והלא רכיבת בהמתה בשבת אינו איסור דבר תורה רק מדרבנן, ומשנס שלמה היא כבינה (דף ל"ז), ואמרו בגמרא הטעם שאסרו רבנן משנס שאל יתחוך זמורה, ומה ראה לטעון על הקראים ממה שאסרו מדרבנן. ולא עוד שאיני רכיבת בהמתו אינו אסור דבר תורה שהיו נושא את עצמו וכעזר בשבת (דף ל"ד), וכתבו החוס' שם הטעם לפי שלא היה מלאכה כבינאל כוס מתשכן שלא היו נושאים החיים. ואולי הקראים מתחילים אותה לאסור כמו כסחורה זוכר אל"ז. וז"ל שמקשה אוחס לפי דעתם שאסורים הסחורה בשבת ומתחילים לטלוט הסולחות ושאר טרחות בשבת: שידיון בין כל שני בעלי דינין. ר"ל כל המשפטים שיוזמנו מהדינים הנכרים תורה כסדר ואלה המשפטים ובסדר וכי תאל, כי משעטס הם הנכרים כבתוב ורוב הדינים הויזאוס חז"ל מן המדות הנדרשות ומתקבלה: והפשוט שבתורה הוא סתום כ"ש הסתום. כע"ף דמגינה (דף י') בגשנס ז"ל היתר נדרים פודקין נחזיר ואין להם על מה שיוסמכו, הלוכות שבת תגינות והמעולות הדי הם כסדרים הטלויס כשערה סגן מקרא ימוטט וכלכות מרובות. דינין והעבודות כסמכה תחורה ועטומולות ועטיות יש להם על מה שיוסמכו והן הן גופי תורה, עכ"ל המשנה. והנה דינין שהוא סתום שבתורה כמס לריך ביאור ופירוש כ"ש הסתום סגן הלוכות שבת ותגינות וכו': כי לא היו סומכים אלא על התורה שבעל פה. שה. מאחר שלא נתבחרו כל הערטים תורה, מבואר שם דר הסמכות שסמכה תחורה היא תורה שבע"פ: שאראה דיני של קראי: מפרשת בנות צלפחד. שנאמר ואל בני ישיב מדבר אית כי ימות וכן אין לו. ועדנה הכנס פטסו ומסוקים, וכבר שפטו הלוזקים שבת יורשת נחלה במקום נס הכן, ותוכה עמטה ר"י רח זכאי עד שהודו לו כעזר בשבת יש נוטלין. ואם יירש האב או אחיה אל אח ואם כעזר לו אשתו כל זה לריך לקבלה: או איכות המילה. דיני המילס, ואם

קול יהודה

במלאכות לא יחשב, למה זה ועל מה זה. ודכריו מוכיחים שהקראים נהגו איסור כתיבה בשבת: ולמה נאסרה רכיבת וכו'. והלא אין בהמה נכרים בכלל אהרה לא תעשה כל מלאכה אמה ובקך ובמך עבדך ואמתך ובהמתך וגו': ולמה זה נאסרה הסחורה. שאין איסורה מפורש בתורה, ולפי הרה"ה גם הקראים נפרטים הימנה: והייתי רוצה שידיון וכו'. כי בכל אלה מקרא מועט והלוכות מרובות. וכבר ידעת מחלוקתו של ריב"ז עם הלוזקים בירושם הכה כמו שסופר פרק יש נוטלין, תניא ככ"ד ביה חבנא לדינא, פירוש ככ"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 שמיס מנין זה לכם, ולא היה כהם אדם שהחזיר דבר הון מוקן אחד שהיה מפספסו כנגדו ואמר ומה בת בנו הבאה מכה כהן חירשנו כהו הבאה מכהו לא כל שכן וכו'. ולבסוף השיב לו ריב"ז מה לבת בנו שכן יפה כהה במקום האחים קאלמר בנה שהורע כהה במקום אחים (פירוש שהרי מלינו בנות ללפחד שירשו בככסי חסר אבי אביהם עם בני חפר שנאמר נחון חתן להם אהחת נחלה במוך אחי אביהם, ולא לקחו בני חסר ובנות חסר כל נכסי חסר, נמלאת אס כן בת הבן קודמת לבת, דהיינו בנות ללפחד שקדמו לבנות חסר). ואמרו היום עשאוהו יום טוב וכו', ע"כ. שם פניך למה שכתב ראב"ע בפרשת בנות ללפחד 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 כפסוק לעם נכרי. ולדעת הנחלה, ואם יירש האב או האם את הבן, ומה שחירש (כ"ל שירש) אשתו, לריכיס נחמו לקבלה, ע"כ. הקך רואה כי הלך ילך בדרך סברתו להויל מן הכתוב כל מה שאפשר להויל 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 נחמיו לדעה עד היכן יד הפטס המופשט מגיע. וירש אותה הנחלה, כנגד מה שחמרו פרק יש נוטלין והאחים מן האב נוטלין ומנחילין מנה לן, דלמר קרא ומשפחתו יורש אותה משפחה אב קריוה משפחה אב משפחת אב אמינה קריוה משפחה, דכתיב למשפחותם ליתת אבותם. וכנגד מה שאמרו שם והאיש את אשתו נוטל ולא ממחיל מנה לן, ומתו רבנן שארו ז' אשתו עלמד שמיס יורש את אשתו, יכול אף היא חירשנו, ח"ל וירש אותה הוא יורש אותה והיא אינה יורשת אשתו. והארי אלוטו כי למשפט הכתוב היה דין הנחלות יולל על פנים הנכרים 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 ימוכר 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 ואמה ונחן הוא כי אין רשות לאדון למכרה לאיש מישראל, וזה ידענו מה שקבלה 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 מהול מה דינו: והציצית. כמה חמיו יהיה כהם ומה הם הגדיים שחייבים בליגה: מאין הוא חייב בתפלה. החצר הלך בשטח הרמב"ם שפסק דתפלה עש 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 שסמכה 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 למד זה גרסה שוב דברים אלו דברים. ומילה דוחה שבת למדוהו מביוס השמיני ביום אפילו בשבת: שפיר ספור כלליו. כללי אלו הדחיות ביי"ה דוחה: ל"ה כ"ט הפרטים: בסמך. שסמכו 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: שאי

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 השמות בנן עדן וגיהנם שזכר בנראשון סימן קמ"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"ב אמר שזה הדמיון אמנם הוא למי שהתעסק 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 שבת 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' ח"ד 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, איך 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 מלך קבלה היהיה 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 השתנות הדעה על זה האופן מן החלוק וכמו שיבא סימן ל"ה. והנה שאל שמה הם 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 מביני ויהיה הדבר ההוא מתקיים בידם מאין מחלוקת, והכי זה לתוהם דבריו המהגלגלים מהימון כ"ז להשיב על שאלת המלך סוף סי' כ"ב, ולהורות כי מה שיראו טענות הקראים ינהר מכרעות 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 : \*ג"א מודמן. אמר

אוצר נחמד קול יהודה

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 אליהם, לך זה ממה שאמרת לך. כבר ערך הכתר לאומים כסוי\* כ"ג בננות ההתחכמות בעיני הסורים והמזנים : והמתחכמים בעבודה למלאכת השמים גראה שהם יותר משתדלים. ר"ל אולם המתחכמים לתפס דרכי עוונם במלאכת שמים נראה שהוא שבת להם והתקנות לאל, ואין סדר כן רק גרעון ועיוון, שכיזי להשלים הסרון ידיעתם דרכים השתלנות וטורח רב : מעושי מלאכת ה' המצווים עליה. יותר מן היודעים סדר המנוח ביזר הם מהוינים לעשות אותם ממה שהם מזניזים מן הסורא : מפני שאלה במנוחה. ר"ל הסוללים אחר הקבלה מאלו מנוח בקבלת ואין דרכים לנקט אחר משמעות הסכומים ופירושהם : כהולך בעיר. כמו מי שהולך בעיר ואינו ירח מן הלכטים ושאר פגעים ולכן אינו נותן לב לחזור כלי קרב : ולא הזדמנו למחלוקת חולק. אינם נותנים לב לנקט עטנות ומשונות בפירושי הסכומים נגד החולקים, מאחר שאור הקבלה נוגס להם והאמת בטות להם : ואלה כהולך במדבר. הקראים מאחר שאינם יודעים ביאור הסכומים והקבלה כל עמם, הם נכובים בעיניהם כמו שהולך במדבר שאינו יודע מה ילד יום, ואולי יהיה נפגע מן הלכטים או יהיה מחלל לחיות, ע"כ מויון עמנו בחברות וכלי מלחמה ומלמד ידיו למלחמה. ובמדיון זה הם הקראים מאחר שאין יודעים דרכם הם מוומטים חמיד להסוכה ולטעון נגד הרבנים. ושלח הוא חרב כמו שלח לרוח ומגנים (ד"כ"ב ל"ג) : זאל ישיאך. אל יסית אויבך : מהשתדלותם. הרבות עטנותיהם ועריכות תשובותיהם במקרא : מרפיון המקבלים. ר"ל שאין הרבנים נותנים לב לרוץ אחר המקראות ולדקדק על ביאור פטש הסכומים כמו הקראי שכל למודו לחזור על הסכומים : 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 מעיני הסמורה 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 ימכרו במלות על דעתם, וכל דגע יתכרו מזל אל דל כפי מחשבתם, בעבור שלא תמלא בחורה מזה אחת בכל דרכיה מבוחרת וכו', פ"כ : אבל אני רואה וכו'. שהים זו שמענו למעלה סימן כ"ב אשר עליהם נדדה שנת הפלך. האחת בראותו הקראים דבקים בהשתלנות 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 פשטו 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 כדאי הוא לסמוך עליו מה שפחתה בננות רודפי הפשט 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'. דבר אחד ציפיו היה סבה לשני הדברים שעורכת ספקך עליהם, כי כמו שההתחכמות והסברא אשר צדו מלכם היה להם סבה לרדפם הפשט והיחיה הקבלה בקרן זיית, היא המהינה ג"כ השתלנותם רב ועגום 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 צינאו וקבלה לא יקבל, כי הוא כהולך למקום אויבים רבים לוחמים לו סביב. ועל כן צריך הוא להזדיין בשלחים ובחברות 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

(\* לדעתי כוונתו בעבודה למלאכת השמים על כח כ"א 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 ותוסף 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 הבנינים הקדומים להיותם חזקים מאלד. 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 דקדו:

**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 ותוסף דעתו. ראה לומר לו שתתחדש לו דעת מכל וכל, או שיוסף איזה דבר על דעתו הקדומה: ויפגע מי שישביהו במענה. כמאמר החבר בקדומת אינו יודע מה יפגע וכו':

וצריך שיעתק וכו'. כאלו נעקק מעגמו ואישו 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 מהתחכמותם וסברתם לולא שסמכו על קבלת מי שקדם. וז"ל וכן הדין שנכפור וכו', כי בלי ספק אין זו הסכמה עומם

ש"כ"ל 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 קבלתו, 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

ישלנו בהשוכחם אשר זה יגדלו. וענין ושאול הסוכרים בדבריו הם אשר אין משה רשע בימי רב יהודאי גאון ז"ל, דבר הראש"ד בספר הקבלה באמרו בימי הים, ושאול בנו, ועקב זה מביא זור היה

ות"ה היה בתחלה, והכירו בו שזן פסול מפני כן לא נסמך לגאון עקב לא סייעוהו מן השמים להיות ראש גלות. ומפני הסינא 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 וזדה מלבו חוקים לא טובים, כי אחר החרבן נחלדלו המינים

עד שעמד עין וחוקס, ע"כ: והחכמים מסכימים ואלה חולקים. אל יסול לב אדם עליך לפקק ולתמר

אוצר נחמד

לחבר בהם. מעוני ידיעתם נדינים כל ימיכם פונים נעטות משני הכוזבים: על ערשותם. ינחו ככוד 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

שלא נאמין להם: תורה אחת ומשפט אחד ויהיה להם (במדבר ע"ו). במשמעות הכחוב שכל עדת ישראל יתנהגו כסורה כולם כאיש אחד: כפי סברת כל אחד. כפירוש הכחוב: ועוד כי האחד לא יעמוד על תורה אחת. ר"ל לא בלבד שכל אחד מן הקראים יתכן שתהא 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 שיקע 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 בלמונתו בדיני התורה: ואם נמצאם מסכימים ברע שהם מקובלים מאחד או מרבים שקדמום. ר"ל שמאמר שאלו להם קבלה מנמס

סג 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 שנקב הסכימו כן ועיקר קבלתם מועפת: איך ההסכמתם

וכו'. כלומר ענין להם הסכמה זו מאחר שפנל השכל יש לפרש הכחוב 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. הנה הם כשיוודו שראוי לקבל ממי שהוא קדמון ומי 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 לבד אשר נדו להם עקב ושאול: והחכמים מסכימים. כל החכמים מסכימים בקבלה אחת, ובי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ואף אם נמא מתוקם בדברי חז"ל כהוללת הדין,

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

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 וכל זרעם, ע"ש: ואלה הולכים. אלו נעדרו בדשומים סדר אחד יש לו רשות לטרוח כפי ספרו 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 הסתים הלויים ואל הסופט אשר יכה בימים הסס ודקפת ויגידו 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 במה שקבלו בכ"ד הגדול כיבולסם ומחויבים לאחשו שלא נסור ממנה: ואלה אינם כן. הקראים עושין התורה ע"פ הכתוב: שהורו אותם ענין שאלו מכלל: שישימיעוני. הקראים: בשאלת החדש הזה. סנה הקראים מלגינים על הכ"ד במה שקבעו חשבון סוד העבור הנהוג עתה בינו, והם עדין קובעין חדשים ע"פ הראים, בלאומם מאחר שאמר האל החדש הוא לכם היום הנווי לקדש ע"פ הראים דוקא בכל זמן וכל מקום, באמנם שלא נקרא חודש אלא משני התחדשות הלגנס ובראייתם בחידוש, וכבר זכר זה ג"כ בפשיאמר האחד בא, וכלפי זה אמר הכוזרי האל הם לא מלאו ידיהם ורגליהם בענין זה: ואני רואה אותם הולכים אחר הרבנים בעבור אדר באדר. סנה הם שמים עם הכניסם שאין מעניין שום מודש

קול יהודה

הלא המחלוקת מזיה ג"כ בין חכמינו ז"ל ומה יתרון להם. צוה על זולתם, כי הנה הרמז"ם בהקדמת זרעים יזילך מפח יקוס ובאמתו יסך לך, כי לא כפלה מחלוקת בשום פנים בפירושים המקובלים מפי משה, שהרי מלא ועד עתה לא מלאו מחלוקת בזמן מן הזמנים מירוח משה ועד רב אשי בין החכמים, כדי שיאמר אחד הירושלמי עין הברי יזילאו את עיני שנאמר עין בעין, ויאמר השני אינו אלא כופר בלבד שחיב לתת. ולא מלאו גם כן מחלוקת במה שאמר הכתוב פרי עץ הדר, כדי שיאמר אחד שהוא אחרוב ויאמר אחר שסם חבושים או רמוים או זולתו וכו', עד אמרו שכל פירושים מקובלים מפי משה, ועליהם ועל דומיהם אמרו כל החורה נאמרו כלליתיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אבל א"ע"פ שהם מקובלים ואין מחלוקת בהן מחכמת החורה הגחונה לנו, וכול להזיף 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 עץ הדר אולי יכין רמוים או חבושים 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 הנמלא 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 להולאים בדרך סברה, וזה אין זו מחלוקת, אבל בפשיאמר 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 שהזיאו 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 להשך אדם שיש בו ריח מירוח לומר מפני שנחלקו במה מקומות לכן אני מוסוף בדבריהם, אף אתה הקהה את שימו וברויעו שסווא מורה על פי ב"ד, ואלו נחלקו רז"ל לעולם בעיקר מ"ו"ל אלא בחולדותיה, עיקרם עיקרם מרביותה ולא שאלום על חולדותיה מפני שלא שמשו כל זרכן. כיוצא בו לא נחנקו אכ מדליקין רב שבת אש לא, ועל מה נחלקו במה מדליקין ובמה אין מדליקין, ולא נחלקו אש חובה לקרוא ק"ש ערבית ושחרית או לא, ועל מה נחלקו מאימתי קורין את שמע בערבית, ומאימתי קורין את שמע 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 החורה 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 השובה מספקת על זה: ואני רואה אותם הולכים אחרי הרבנים. הנה הקראים אשר קרבה טעונו של כחוב יהלפון 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 ס' בא ו"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 ו"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 ראיות הלכנה בחידושה ולא קבלו ישראל חשבון טעויותיו 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 הלכנה ו"ל יום כ"א שנות ושוד ר"ד חלקים לפי חשבון מולד הלכנה. 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, ואף אפשר שיזכור חודש החמה לראיות הירח עבור ניסן, ואם יאמר שבאמת נר"ך לעבר הלכנה אכל יהיה עבור חודש שלם עד שיהיה ר"ח ניסן בעת שנראה הלכנה החודש. ואין יתכן זה הלא לדעתם החיוב לעשות ר"ח ניסן עם ראיות 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 פירוש הלכנה החודש, והנה אפשר שהראש הלכנה החודש ביום ל' של אדר וא"כ לא יהיה ספח בחודש האביב ואז זריכה שנה להעבר, ואפשר שלא פירש 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 טעויותם של השנים הם מתקלקלים אלא, או שמעבירין שנה כדין או שאין מעבירין בעת לאורך. ואלהם לדעת החמישי ודאי שכל כיוון אילו בזמן פסיו מקדשין על פי הראיה, לפי שהחודש עבור היה אלא חודש או גשמים יום ולא היו חוששין אם לא יהיה ר"ח ניסן בעת הראיה, וכשנאלו אם יתעבר חודש אדר יהיה 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 ראיות הירח אם יהיה ביום ל' של אדר (וכמ"ל בנאסדרין דף ר"ב ונעבירה 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. ובאמת שהקראים מפני שהגוי' מוכתם צעבורים כל השנים חסכו לנס מנכסו שאנו נהגין ביום כבוד עבור שנה, ועושיני ב"ש שנים "עבורים ששם ג' ו' ח' י"א י"ד י"ז י"ט, כמו שאנחנו עושים, וממ"ל ג"כ האכרנכאל בע"ל בא בדי"ם ואומר ששם י"ט שהקראים גרררים בזה אחר הכניסו ועושיני טעויותם יהדר הנזכר, וזה חודש גדולם לנס שקבועים החודש ע"ש הראיה כמו שהנהגו בניי בניי, ובעבורים 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 ללמנוה 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 פסח לה' אלהיך כי בחודש האביב הויתך ס' אלהיך וגו', על כן יעברו גם הם את השנים כמונו למען יבואו המועדים בזמנם, פסח בלביב, שטענת בקיור, וסוכות באסיף. ובכן יתעברו חודשים ומועדים לימות הלכנה ככתוב על ספר הישר, וע"י העבור ישון שנת הלכנה עם שנת החמה, כי ממגד חנוכות שמש יתחדשו זמני אביב קיור ואסיף המזכירים בכבות, וכל זאת לא נתנו חללה לאלהים. אמנם לא שמו אש על עדי הקבלה עליו להאמין שיש עם דברים אחרים זולתי האביב שבשביבן ראו לעבר את השנים, כלם קצבים 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 בלחמו. את חודש האביב, נקרא כן בעבור שהיה בו אביב צלחה ממזגים, והמחשישים אמרו כי לא נעשה פסח בלא אביב, וכבר השיבוהו על הכליטה, גם אהנונו מודה כי ב"ד היה מסתכל לאביב וכו', עד אמרו ועם ראשון חודש יתאם האביב הנו חודש הבלשון, ופי' משם יחל לספור החודשים, אם יהיה שנה שעברה י"ב חודש או י"ג לא נהוה על זה, אם פעם ראשון, רק קדמונית ו"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 במשנה ע"כ. ותם נאמר הנה אתך לך ראיה מן המקרא שהמועדים הליים ב"ד דמתינו ויועין האלן חוקיהו לפשות פסח בחודש השני, ואם היה קבלה בידם להסתכל לדבר האביב כאשר אמרו החולקים על רז"ל, למה לקח עשה לקבוע פסח 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 בעיני האביב עלמו זריכים הם למחך על הכרעים, שהרי משפטו הלוי בשקופות שונות מסודרות מתכבדו ו"ל, ועליהם יחיו גם המה, וכלל היואלת 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 מוסיפין חודש זה, מפני זמן האביב, כדי שיהיה הספח בזה זמן, ולולא הוספה החודש הזה הספח בא פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים. על שלשה סימנים מעבירים את השנה, על החקופות על האביב ועל פירות האילין, כי"ל ב"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 ללמנוה 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 שהיה יום שקובעין בו בחשבון זה הוא יום הראיה או קודם לו ביום או אחרי, וזו שיהיה לאחר הראיה ביום הוא פלא ובחלואה שהם למעבר, עכ"ל. וזאת הוא שגשג 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 שאנו עושים ר"ח תשרי ע"פ החשבון ואפשר שהראיה מאוחרת ביום אחד שלם: איך צמתם צום כפור בתשעה בתשרי. שטעמיהו לפי

נ"ט, ניסן הרי הן מעברין כדי שיהיה האביב מאו להקריב ממנו עמר התוספה בנ"ט ניסן וכדי שיהיו הפירות זומחים כדרך כל זמן האביב. ועל שלם חלואה היו סומכים באביב, על ארץ יהודה ועל עבר הירדן זשל הגליל, ואם הגיע האביב בשחי חלואה מאלו ובחמה מאלו לא הגיע און מעברין, ואם הגיע בחמה מהן ולא הגיע בשקום מעברין, אם עדיין לא אמחו פירות 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 הקראים יהמו ויסעו, ומכללם לפי הגרסה הוא ענין התקופות ע"י החשבון, והוא תלוי בכיבור חפרוכו וקראוכו לדיביו עם קדמוניו ז"ל אשר מקשה שבהם שלא בפניהם כחב בעל יסוד עולם

מאמר ד' פ"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 שעליהם 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, ומשכנחם ניסן לא היה נכון לעבר כי הוא ראשון לחדשי השנה, ואם הוספנו ניסן אחר תמצא שלא יבא תשרי בשביעי. וכבר נכלל כל זה במה שכחם האבודרה"כ בסדר הפלות הספורים וז"ל וה"ל למה מעברים חדה אדר יותר משאר החודשים, וז"ל מפני שארץ היה תשרי שביעי שנאמר בחדש השביעי לחדש. ופנה ג"כ לריך שיהא עשירי שנאמר בחדש השביעי הוא חדה שבה, ושפט ג"כ און 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' יתכן 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 בטרם 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 שהנה על שנה 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 נהלך 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' עבורים בכל המחור הלכה למשה מכיני, אע"פ שהיו קובעים בכל חדה ע"פ ראיית הלבנה, וכוד המחזור ידוע מתבמת התולדות, ע"כ. ונראה בחוקר שיהודה הפרכי הוא מקשה מזה שנפוחו לשנת החמה, והוא נראה בזה חלק הנהגה האלה. וזכו דברו שם על ימים הבה גאולחו 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. והבנאר מכל זה שאין הזדוקים נמשכים אחר הרבנים בהשבת שנת הלבנה לשנת החמה, וגם הנפש לא תמצא מכל אשר זכרנו 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 חלק בה. והנה שנה מוכחתו לאיחיה ולתנאה הראשון, כי לא ידענו לכהם אחרי הרבנים בעבור הלז. הבה נחמה להשיב על זה מטעמו של הבר בראשית שפסאן לו לאחר, כי הקראים כפי סברתם ירבו החורות 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 שמור את חשי האביב וגו': והם מקשים להם בראיית ירח תשרי וכו'. העולה על רוחי בראשית הדעת היה חיהה שנינו למעשה שאירע

לפי תכונתו הוא תשיעו לפי הראיה. ומה שלא הוקשה להם  
 התאר מועדים אין לנו אוליגט בעשינו על פסח חזק, לפי  
 צוה הענין אפשר לתקן בעשיית ב' ימים טובים, וכמו שטשין  
 באמת ברוב ישראל שני ימים טובים וספה שנתה ימים, ואולם  
 ציוה"כ שאין עושים אללנו רק יום אחד, וכחכו הרלוטוים  
 העשם שהוא מפני שיוה"כ ריך מוספת מבעוד יום ושטיים  
 שהילגה אכור בארילגה לילתה הרבנים, ואם כן היינו עשיים  
 להשענות שני ימים ושני לילות רנטיים, והשכו לכהנה, וכנודר  
 צ"ה (דף כ"ח) רב נתמן יתיב בעשינה כולל יומא דכאורי  
 לאורחא אחי האי גברא אמר ליה למחר יומא רבא בעערבא,  
 אמר ליה מטיכן את וכו' אמר ליה דם הסא אחריכו, פירסי'  
 ז"ל הכינו מת אל ידך שתוקיני להשענות שני ימים ושני  
 לילות. ובאמת שהקראים שאינם מודים שהילגה אכור בארילגה  
 עושים שני ימים ויוב"כ כנראה מדברי הרמב"ם פ' אמור,  
 שצומים על הקראים שבזמנים האלו שאין מתענים רק  
 יום אחד, קרוב הדבר שנשנה חורסם, וכמ"ס גם כן הרב  
 צמל קול יהודה, ולכן הם צומרים עלינו שאנחנו עושים יוב"כ  
 בשעשם

שצומים לרבן גמליאל ורבי יהושע מגדולי ישראל  
 המפורסמים בתוכן העבור, כפי מה שסופר עליהם  
 במשנת ר"ה פ"ב, כאשר צלו שנים ושאר רלוטויה  
 בזמנו ובליג עבורו לא נראה וקבלין ר"ג, (ר"ל שראויה  
 ליל שלשים ולא ראויה ליל ל"א, ורבן גמליאל לא  
 האמינם מפני היותו מאמין שהירח נראה ליל ל'  
 ואחר כך נרסע אחר ושז אל השמש ונסחר בליג  
 ל"א, אבל האמינם שערות שהעידו בראייתו צמם  
 הרקיה ומה שלא ראויה בליגה השני שמת השלם  
 ראויה או כססו ערפל ולא הרגיבו). אמר ר' דוסא  
 בן הרכינם עדי שקד הם היאך מעידים על האשם  
 שילדה ולמחר כריסה בין שניה. ח"ל ר' יהושע רואם  
 אני את דבריך. שלא לו רבן גמליאל גוזרני עליו  
 שצבוא אצלי במקלך ובמשותק ציוה"כ שחל להיות  
 בשתבוק. הלך יעלאו רבי עקיבא מילר, ח"ל י"ל לי  
 ללמוד שכל מה ששעה רבן גמליאל עשו, 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 דיו של רבן גמליאל צריכים אנו לדון אחר כל ב"ד וב"ד  
 משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל, ולמה לא  
 נתפרסו שמתן של זקנים אלל ללמד שכל שלשה  
 ושלשה שעמדו ב"ד על ישראל הרי הוא כבית דיו של משה.  
 נטל מקלו ומשוחיו ביזו והלך ליבנה אלל רבן  
 גמליאל ביום שהל יוב"כ להיות בששבונו. עמד רבן גמליאל  
 ונשקו על ראשו, ח"ל בוא בשלום רבי ותלמידי,  
 רבי בתכמה, ותלמידי שקבלה דברי, ע"כ. והנה לפי תשבונו  
 רבי דוסא ורבי יהושע היה צום כפור לרבן  
 גמליאל בשעשם למש, ולזה אפשר שכיון באמרו איך צמתם  
 צום כפור בתשעה בתשרי, וכל כוונתם להוסיף דבה  
 רעה על החמינו ז"ל. אמנם לא נחה דעהי בזה, שהרי הלשון  
 מורה כי הדריכו את לשונם שקר בהקשותם עלינו מזד  
 הקלוקל המתמיד היואל לפי דעתם מתוכן העבור  
 המחוקן בידינו אשר על פיו לא נבואו בקביעות  
 מועדינו. על כן אמרתי כי נתנו עיניהם בזה שהארש  
 צדינו. המחוקן העבור שאלול חסר ועולם,  
 והנה יקרה פעמים רבות שראים הירח חסיה אחר  
 כ', ולפיכך יאות כפי הראיה לקבוע ראש השנה  
 ביום ל"א, וכמו ששינו פ"ק דר"ה על ששה חדשים  
 היו שלוחים יוצאים וכו' על אלול מפני ר"ה. ועל זה  
 כתב הרמב"ם בהל' קידות החדש פ"ג כדי שישבו  
 מצפין ביום שלשים לאלול, אם מודע להם שקדשו  
 ב"ד יום ל' ונהגים אוחו היום קדש בלבד, ואם לא  
 מודע להם מנהגים יום ל' קדש ויום ל"א קדש וכו', ע"כ.  
 ואנחנו על פי ההשבונו קבענו מסמרות ביום שלשים  
 מאין פניה אל הראיה כלל, וכמו שכתב הרמב"ם  
 בה' קידות החדש ראש ה' ה' ח"ל, ובזמן שאין שם  
 סנהדרין קובעים פ-ה ההשבונו זה שאנו מחשבים  
 בו היום ואין חזקקים לראיה, אלל פעמים שהיה יום  
 שקובעים בו בששבונו זה הוא יום הראיה או קודם לו  
 ביום או אחריו ביום, וזה שיהיה לאחר הראיה ביום,  
 שלא הוא, ובכאיות שהן 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"א אשר להם נסחר דין  
 זה לכל משפטי, כמו שזכר בעל יסוד עולם מאמר ד' פ"ה,  
 ואחר ציטוט 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 סמיכה, וזלזו החכמים והזקנים  
 שעמדו בציונה כי ים הגלות הוא הולך וכוונר וכו'  
 והתכמה מתדלדלה וכו' וישראל הולכים ודלים  
 והמזורים בקצוי אדמה, ולא היה לפי כן להסכים  
 כלם על הראיה ולא תשר 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 למשנת ישראל כלם ע"פ ההשבונו  
 הנוון והמחוקן המסור בידינו עתה מהם וכו'. שקר  
 היתה קבלה ומסורת בידם מהבחיאים כי כשינרמו העונות  
 שלא ישאר ב"ד סמוך ויבטל דין הקבוע על פי  
 הראיה משיק. להבד ולעשות ע"פ ההשבונו  
 המחוקן האמור, כלומר לנהוג עבור השנים  
 בכל התמזרות של י"ם המנייים מכריאת העולם  
 נוהג על סדר גו"ה אדו"ם לעולם, ושלא לקבוע  
 ר"ה בימי אדו"ם, ולא יוב"כ בימי אג"ז, ולא הססם  
 בימי בדו"ם. ונתפשט זה בכל ישראל וקבלו  
 אותו כאילו מהר סיני, ואין לסור ממנו עד  
 שיבא מורה דק, והחזיקו בני ח"י עם זה  
 בזמנר אצותיהם למשנת מועד הסלס ותערה  
 והסכות יום אחד בלבד ככתוב בתורה, חזק  
 מר"ה שלעלם קודם לכן היו עושים אוחו שני  
 ימים, וחת מיוה"כ שלעלם בכל מקום ובכל  
 זמן עשו אותו יום אחד בציב, ע"כ. ובדברי  
 אחרים כלל זה בזה שכתב הרמב"ם פ' אמור ח"ל,  
 יבנה



חלא יבושו, והם אינם יודעים אם החדש ההוא אלול או תשרי כשיעברו או אם

הוא

קול יהודה

אוצר נחמד

כתשעת לתשרי: הלא יבושו. כלל חכמה כלמה פניס  
פסם מדקדקים עלינו ביום אחד: והם אינם יודעים אם  
החדש ההוא אלול או תשרי כשיעברו. ר"ל סבוכים  
תשרים בסדר עשירים מבני דעת מתי לריכה השנה עבור מתי  
תורה. הנה אם עיברו השנה כשיגיע חודש אלול נולד להם  
ספק אם כדון היה עבור שלהם וסרי זה החדש אלול, או  
שמה של כדון עיברו וכבר הוא תשרי, וממלא הם מקולקלים  
ביום

והכלל שחז"ל העתיקו לנו שנאסך על העבור בגלות,  
וכן קבלנו מפי נביאים ולא נוכל לעשות דבר אחר  
מיד ממנו, ע"כ. וזאת אשר כתב בעל ספר החמוך  
פ' זב' אל 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 השיא שהיה גדול בדורו ונאסך בארץ, והוא  
החכם שהקנו לנו חשבון העבור, הוא קידש החדשים

ועבר שנים העהדים 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 להתממה וממלאו חוכלים חמן בשביעי של פסח מחד קדימת המועד  
יום אחד על הראוי. יש לומר שזכר הפיסתם הבוללת לכל ישראל בכל מושבותם, כי ענין החמן בשביעי של  
פסח לא יכלול הרחוקים מירושלים המורגלים ביום עוב שני של גליות אשר בו נגמו חלק לשבעה וגם לשמונה  
ונפטרו מידי כריחתן, אך זום כפור להיותו בכל המקומות יום אחד בלבד הרי כל ישראל כלל בנינו אין  
נקו מחסיבתם לפי מה שיתשובו, וכ"ש שהקראים הם שהספור על חודותם לא בארץ ישראל מהם רק מזה  
לה, והפיסתם 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 בנינו ראיית הירח ששחנה קשה המראה כפי המרחב  
לכד מקו השוה ויראה במקום אחד ובמקום אחר לא יראה, גם אם יקרו עמים איך יהיה הדבר. אמנם  
מפני שני 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 ושלש שעות  
והמזה תלויה כפי המקום, הוא הדין בירח. ואולם מפני מניעת המעים, 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. וממלאתי להרא'ע פ' חמור שכתב  
על מועדי ה' והמחמעים יוהכ"פ שני ימים מה יועילם בעבור הדחיות, כי בשנת גער"ד אם על המולד היה  
ראוי שיהענו בשמונה לקביעותנו, וכי למה נעומו אנתנו חשבון שנתנו בעבור שנה אחרת, וכן יקרה להם  
עם הראיה, ע"כ. ונראה שעל הקראים הללו הדברים נאמרו ושהם נוהגים להענות שני ימים לזאת מספק  
השיעי לעשירי, ואולי נחלו כמה שאמר הכתוב ועניתם את נפשתיכם בהשעה לחדש צרצר, והיה קושייתם  
אלינו מחד מה ששנינו פ"ק דר"ה שהשלוחים יולאים בחלול מפני ר"ה כאשר בררנו ועל השרי מפני המועדות,  
ופי' רש"י כי לאחר שקדשוהו ב"ד להשרי השלוחים יולאים ליום המחרת והולכים עד מקום שיבולים להגיע  
עד שהג ומודיעים אם עברו ב"ד לחלול ואם לאו כדי שלא יהא לבם נוקפס ביוהכ"פ וסוכות, והיה יהיה  
במגומם על הרחוקים שלא יוכלו להגיע להגיע אליהם קודם יוהכ"פ, כי לפי תקונו חז"ל פעמים יזומו  
בהשיעי כשמזמן שעברו ב"ד את החודש והם לא ידעו. ותשפתי אומרים בשם שבולי הלקט הכיפת יד כי  
מכהם הקראים להענות בהשיעי לבד מכה פשוט של כתוב אשר זכרתי, ושל זה אמרו חז"ל כל האוכל  
בהשיעי כאילו ההענה השיעי ועשירי, ועם היות שהגוד הוגד לי על הנמלאים מהם היום שאינם מתענים  
זולתי יום אחד לבד, הלא אפשר קרוב הוא ששחתינה תורחם 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 בהוכה. וזכה אמרו הלא יבושו והם אינם יודעים וכו'. ר"ל האם לא יבושו בהויחם  
דבה זו על חכמינו, והלא הקראים עממם אינם יודעים איזה הוא חדש תשרי באמה לולא הישרת חכמינו  
אשר יהיה להם לעינים, כי אין להם תחבולה מעממם לדעת זאת רק הם יגששו כעורים קיר. והנה כשיעברו  
את השנה על פי החורה אשר יורום חכמינו, כמנהגם להמשך בזה אחר עקבותיהם, לא מחמתה עממם ידעו  
את החדש ההוא שזכה בו האום בעשירי ממנו ופעלוי יהיה תלויהם עד הרצנים האם הוא חדש אלול  
או תשרי וכו', והכוונה בזה ששם באמה ובחמים יהיה השנה הביא ראויה להתעבר כאשר עברו, הרי הוא  
השרי באמה, ויפה כוונת חלוי בדבריהם כשאמרו איך למתם זום כפור בהשעה בהשירי. ואם לא היחה  
לחזיה להתעבר נמלא החדש ההוא שכלה תרעומהם עליו, והוא החדש שראוי זום כפור לחול בעשירי ממנו  
כאמור, איננו השרי רק אלול לפי חשבון השנה היחא המעוברת, ודברם נשאר מעל באממם איך למתם זום

יבשר

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 ויאלמו 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 יאחה 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 ומשכים אחר פקח כי מפי חז"ל הלא הם היין. ולפטר עוד לפטר אמרו כשיעברו וכשאינן מעברים שיהיה מוסב לקראים בבאם לעשות מדעה עמאם לבלתי לכה אחר הרבנים, והכוונה בזה שאם היו באים לעבר בזמן שאין הרבנים מעברים, הנה אז לחסרון דעהם במעשיהם היו נכונים 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 מסבנתם לא בדעה ולא בהשכל. וכן אם באלו גזר 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 שהשפירו הרבנים, או אם הוא מרחשון כפי דרכם של קראים אשר והלקלקות אשר לא ידעו כמה ישאלו, שאלם ימיש עמוד ענן הרבנים ההולך לפניהם להנחות הדרך בחקון השבון באתם יעברו ויכסלו חדש ופשוט קראו מקרא. והנה אם ידיעה החדש עמאם שחל צום הכסור להיות בחוכו איננה אהם רק מהוראת חממיו, איך ימלאם לבם להשיגם על איזה יום יבחרוהו לגוס. על כן אמר ודלא 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 ודלא לו שיכניד עליו עב טים, כי שם בחומר מים רבים יבלול את עצמו וכל מלבושו יגאל. ראה כמה טפס הוא זה, המרבה דאנה לא לו על אשר שם לבו לטפל ואל העיקר לא פנה, כי עם היומו ראוי לבלילה אין הבלילה מעכנת בו, כי נפש הוא חובל ועליה ראוי לחוס להליכה מפק רע, לא אל טוקף הבגדים ולכלוס. ודומת החסול היה זכר בעל העקדה על פסוק המצלי אין קברים במצרים לקחתנו למוח במדבר, כי כמפליגים על אמתת משה וכתמליגים עליו ח"ל, שמה חשבנתו מן הפתאים החרדים מאימת הקבורה אחרי מוחתו כאילו יקבורו במים, ולפי שידעת שאלם גמוח או הכרז במצרים לא היה שם בלי קברים, כי עכ"ל יקבורו אותנו לפיכך החרן, לזה לקחתנו למוח במדבר כדי שנטפל כלנו שם פגרים מהים ואין קונר 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 ונקשדה למי שאנו הולכים בעקבותיהם, וס

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 וסבות שאלמח 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 יאלמו שסדר העבורים נכון יודם, 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 בידינו חממיו שכן נעשה בזמן שאין ראוי, וכמ"ל בגאון רבינו מנאל וסאר בגאונים, וכן הרמב"ם בפ"ח מהל' ק"ס, ומחאר שאינם מאמינים בקבלה מנין להם סדור העבורים על דרך זה, הלא בזמן הראים דרך אחר היה להם צעיונר השנים, וכאשר היחה הקופסה ניסן כמ"ל ניסן או אח"ל נודלי היו מעברין, ולפי החשבון שאלו מחשבין סיוס חילו כן, שהרי השנה שניה מן המהזור שיש חוספת משנה וחלי, והחוספת משנה אחת הוא י' יום כ"א שעות ר"ד חלקים כ"ל, וכשנסקף שוד חוספת חלי השנה השניה הרי יותר מע"ז יום, ועדיין אין אגמו עושים עבור עד השנה השלישית וכן בשאר שני המחזור, וסע עגרים כמ"ל אחרינו בסדר השיבורים כמנכ: והלא היו אומרים וכו'. כלומר ראוי שיאלמו הם לעמאם: אנחנו המובעים ומה נפחד מהבלילה. הוא משל לאדם הטובע במלחה

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 נבואה

אוצר נחמד

במזלה ובטיע כיון ועוזב פחד הטיעוס ודואג על מה שבגדיו וכללים בטיע ורשע, כך הקראים סדרי השנים והסדרים לא זכו בעיניהם מעיקרם ומיכודם, והם דואגים עלינו שאנו נמים בתשעה נבשרי, והלא אללם גם יוהכ"פ גם לאש השנה וסכות על הכוז מקולקלים:

למאמר תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני. עתה חזר החבר להשלים המאמר במה שהביע בסי' ל"ז שאנחנו אין לריכזים להסתלות, כי יש לנו רב כי הנונו אלהים להודיענו תקויו תכורם שנעל פס. ועתה הואל נחל על מה שמכח קבלתנו, ואמר שמורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני ונשתלשלה הקבלה מדור לדור בלי הספק, ובעבורה אשר יגידו נקשרה בשאלות חזקות במקום חזקות, 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 המצוה לנעוה עלינו בזמן שסדר העבודה בירושלים והסנהדרין יושבים בצורה וכשהיה על סדר הים מתיישב לשמוע אל כולאויסם והתקוותים, עד שאנו מנבזים בא"י אשר קדשנו במצותיו ולנו על מגלה ונר המוכס ועירוב ונעילת ידים, שאע"פ שסם תקנות אך נתקנו זמן הבית וכרי כש"י זכר אותנו לעשות ככל אשר יורו אותנו מן המקום אשר יבחר ה' ושאר הכתות. סם נביאים ונעלי רוח הקודש ונח קול: אשר בהם ישלם הסדר. ר"ל הכהנים בעבודתם, והלוים בשרים, ואזכי מעשה בתסידוהם, וסופטים נבדקת משפטים: וידבק בהם הענין האלהי. כשיות כל זה על מכונו כבוד ה' ושאר הכתות. סם נביאים או כרות קודש

קול יהודה

והם הרבנים שנלמד 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 ההפסדה 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 להחגיג על תנאי שלא יחייב להאמין בחורה 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 הכרית. וספר סם, יומא קמא א"ל ב' ג' ד', למחר אפיך ליה (פי' שאמר לו בדרך ח' ש' ר' ק'. למפרע), א"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), א"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 א' ב' ג' ד' דרך ימין, ומליצה שמאל הפוך קריאתם דרך שמאל. אך לא נעלמה ממני שפת רש"י ז"ל שיאמר ההיפוך באומיות עמון, שכן כחז שס, אפיך ליה כנון חשר"ק, לאו עלי קא סמכת מנין אתה יודע שזה א"ל"ף זה ביה"א אלא שלמדתיך וכו', והבזרה יבחר:

למאמר תורתנו קשורה בהלכה וכו'. משפטו לפיך יסן וקדקדו 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 חזק יבחר, והוא עלם מצותו ית' לבלתי סור ממצוה הכ"ז כמו שמבאר והולך: כמו שאמר או אל השופט אשר יהיה וגו'. וכבר בא הביאור על זה אין לך אלא שופט שבימין: השוה המרות הכהן וכו'. שכי זה הלשון עלמו הזכיר סם הכתוב אלא עובד אלהים אחרים. באמרו יד העדים שהיה זו בראשונה להמיתו ויד כל העם בלחורנה ובערת הרע מקרבך: וסמך לו וכל העם וכו'. להורות עוד על חומר האזכרה: בעוד שהסדר נשאר וכו': ושאר למעלה עם אמרו ולאנהו מצויים וכו', כי לנו המצוה הזאת מן המורה צעוד שהסדר נשאר וכו': ושאר הכתות. שזכר למעלה באמרו שופטים ושופטים וכו', כי חסם לזון דין אמת למתנו על פי התורה ספק. כי מענין הנבואה או רוח הקודש או בת קול נאפרסם כי ה' חסם לזון דין אמת למתנו על פי התורה

בנבואה בין באומץ והודעה, כאשר היה בבית שני, ולא יתכן לעבור על כמותם ההסכמה מדעתם. ובוזה נתחייבנו במצות מגלה ופורים ומצות חנוכה, ויכולנו לומר א"ק במצותיו וצונו על מקרא מגלה, ולהדליק נר של חנוכה, ולגמור את ההלל ולקרוא, ועל נטילת ידים, ועל מצות עירוב, וזולת זה. ואילו היו חקינו יוצאים אחר הגלות לא היו נקראים מצות, ולא היינו חייבים לברך עליהם, אך היו אומרים בהם שהם תקנה

קול יהודה

אוצר נחמו

גם צמה שלא קבלו, וצמחו של דבריהם ג"כ כחמה ומגלה יש לנו להאמין שהסכימה דעתנו לדעת עליון. והלא שינו במסכה ידים פי"ד עומן ומוחב מעשרים מעשר שני בפשיטות וכו' עד בפה ר' אלעזר ואמר סוד ה' לראיו וכו', לא ואמרו להם אל תחשו ממניכם כך מקיבל אני כו'. ופירשו דהלכה למשה מסיני לאו דוקא דמדרבנן בעלמא הוא. הכי שפילו לכוין לדעת ההכמים מהקני ההקנות יהיו עזרים עזר עליון, ושפילו אחר הכרנן, שהרי היה זה ציוס שמיני ר"א בן עזריה לנשיא, מדקתני החס בן ציוס, וכל היכא דאשכחנן בו ציוס על זה היום נאמר כנפרק הפלת השהר, ובפירושו הזכירו שם פרק ד' יודים הנזכר יוס שהושיבו ר' אלעזר בן עזריה בישיבה. ועל המצות ששיקרו מדברי סופרים אמרו בשעה שתקן שלמה עירובין וכו' כו'. ובמגלת אסתר קיימו למעלה מה שקבלו למטה: בין בנבואה. כאשר היה צבית ראשון ובתחלת צית שני עד קרוב לחרבשים שנה כמו שיבא: בין באומץ. הוא העזר ההלכה הגולה לאית שזכר סימן ל"ב בלמרו אלף אלף היה נביא לו נעזר בצעיון ההלכה וכו', והיא מדרגת רוח הקודש, הזכירה המורה פרק מ"ה מההלך השני כמו שביארט. או הודעה ע"י זה קול שיזכיר סימן מ"א וביאר ענינה המורה בשני סוף פ' מ"ב. ובכן אז"ל פ"ק דסנהדרין ופ"ק דיומא ובאחרון דטוטה ס"ר משמחו נביאים האחרונים הני זכריה ומלאכי, נשחלקה רוח הקודש (ר"ל נבואה) מישראל ואעפ"כ היו משמחין צבת קול, פעם אחת היה מכווין בעליית צית גוריון ציריתו ונתנה עליהם זה קול מן השמים יש כלל אדם שראוי שהשירה עליו שכינה כמשה רבינו אלף אלף שזין דורו זכאי לכך, נתנו תמנים חם עניניהם בכלל הזקן וכו'. ועוד הביאו שם בתוספתא דסוטה פרק י"ג משטיט רבים על אחת הצה קול המצויה צייניהם צבת ההיא: ולא יתכן לעבור וכו'. כמו שזכר סימן כ"ד ובמקומות זולתו כמובאר שמה: ובוזה נתחייבנו וכו'. היה דברו עד הנה על מה ששיקרו מן ההורה ופירשו

הקודש או צבת קול: בין באומץ והודעה. ר"ל שגיגה לנס התחיתות ממה ה' ברוח הקודש או צבת קול (ע"י ק"י): ולא יתכן לעבור על במוחם הסכמה. ר' אי אפשר שכל בניו כוונתם על איזה דבר מדעתם כוונתו, כי לא ישמעו כסמון קול לני שיש בו עור אלהי, ואם f כן ימארו הרבה טוענים כנגדם, וכמו שאמר הכתר בסין ל"ב: ויכולנו לומר אשר קראנו במצותיו כו'. בשבת (כ"ג) הקשו צנמ' על צרכה נר חנוכה שאנו אומרים אשר קדשנו במצותיו וזנו, איכן זנו, רב איזא אמר מלא הסור, רב נחמיה אמר שאל אביך ויגיד וגו'. ונראה מכל הסופקים שער הפך שאנו אומרים וזנו הוא מלא הסור, וכן נראה מן המרא דברכות (דף י"ט): כל מיני דרבנן אלףו דלא חסור אכ זכינו, ולפי זה לא יתכן מעברך על מה שחקנו החכמים אחו' בגלות, כי לאו דלא חסור לך על היצר היולא מן האקוס אשר יצטר ה' ויצאן שם שם כתינו ולויס ואוסטע הוא המלך ובסנהדרין. וכן נאמר דמסתמו קרא דהאל אביך ויגיד לא נאמר רק על הכנהדרין שבמקום המוכרח כמו ל"א הסור: ולגמור את ההלל. בזמן שגמרין את ההלל אומרים אביך ולגמור את ההלל, ובזמן שאין גומרין מדבין לקרוא, כך כתיב בש"ע בל"ח סימן תרמ"ד וכן מנהג הספרדים, מלמד שניי אשכנזי נוסגים לברך תמיד לקרוא וכמ"ס בש"ע ח"ח סי' תפ"ח, וזהו ע"ש הוראה הר"ע מרוטנבורג, וסוף משני משני שמה ידלנו אות אחת ומברכין ברכה לנטלה, ומאמר הכתר הוא ע"ש מנהגו שסוף מנהג הספרדים: מצות עירוב. מדברי סופרים אסור לנטול כהנר שהיכה בחים פתוחים לחזו וזה של הרכה בני אדם, וכן אסור לנטול מבית לבית, שגזרו לנטול בנרות על רבים על מרשות אחד לבשות אחר אשילו כולם רכ"י כדי שלא יבואו להוציא אה"כ לה"כ או לנטול ארכע אמה צרה"כ, ותקנו לזה עירוב, דהיינו שגובין פה מכל בית ופתן בחדר מן הבתים, וכן בלש הרכה חלרות פתוחות למבוי אחר גובין פה מכל חצר ופתן בחדר מן החצרות, וצטעט שמתקן אותו מנדר על מצות עירוב. וכללו זה הוא עירוב תכשילין בשבת פסחים י"ט: ואילו היו חקינו יוצאים אחר הגלות. ר"ל שהכמים שאמר אלו תקנו לנו איזה דבר לא יצאו לנו איזה ענין כחורה אין אנו מחוייבים לקיימם, אין צוה רק קיום מנהג או תקנה. ואמר זה כלפי הקראים שהורגם נשמת על עני ושאלו שישו זמן רב אחר החורבן: הרוב

מדברי סופרים, ועמה צא לדבר על מה ששיקרו מדברי סופרים: ויכולנו לומר אביך על מקרא מגלה וכו'. פרק צמה מדליקין איכן זנו, רב איזא אמר מלא הסור, רב נחמן בר יוחנן אמר שאל אביך ויגיד וקירך ויחמרו לך: ואילו היו חקינו וכו' לא היו נקראים מצות וכו'. כי לא תפול על סאהית הסקובים המזכרים אשר צכחה יצבר איש להקרה התקנה צשם מורה, ראויה לברך עליה, שהרי על כל הענין האלהי מעלינו ואין אור ה' אהנו כמחו צבלו גרו עלי ראשנו. ולפי זה לא נאמרו הדברים אלף לענין הכרכה ענ תקוותיהם, כי על בלי אין עוד אהנו נביא ולא רוח הקודש ולא צבת קול, אין אהנו מוכיח מכריח כי מאל ה' יהיה זאת, ולפיכך אין לברך עליהם אשר קדשנו במצותיו וזנו, אבל מכל מקום הייבים אנו מן המורה לשמוע גם כן לתקנות הכנהדרין שעמדו אחר הבית, כידוע מתקנות אש"ש ויבנה. או אפשר גם כן שנלמד

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

קול יהודה

רוב מצותינו סמוכות אל משה וכו'. ר"ל כגם שלמסר התורה שכל דבר אשר יפלא מאתנו נשמע אל ה"בד הגדול שברזשלים, עכ"ל לא היינו לריכס לזה הרבה כי רוב המצות והדינים כבר היו מקובלים ביד הכלל משם עלמנו: וכן ראוי שיהיה. ונדלחי שכן הדעת מרעל שבעוד משה חי כבר היו שומעים מפיו כל פירושי התורה והמצות בלר היטב, וכל הספקות שאפשר שיפול לב אדם עליהם לא יבצר שכתפקו 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 מעסקי עולם הזה מאכילה ושתיה והדומה לו, ונדלחי שהיה תורחם אומנמס: והם כאשר היו מן הרוב. שש מצות אלף, וכרצו עמוס כוש ודלחי שהרבה ספיקות ויולאים מוחד למודם והכל היו שומעין וממשה על פי הגבורה: ובחלקותם. מלוקי הדינים: עם השעות. ר"ל עם השעות שהגיוות לם ציוס: וכבר אמר והודעתי להם את חקי האלהים ואת תורותיו. סנה בשממעות הכתוב כוש שיתרו אחר מתן תורה היה, וכמו שהוכיח מזה ג"כ הראב"ע, ואילו לדברי הקראים מה שהרדס הגדולה הזאת שהוצרכו הטס לעמוד על משה מנבך ועד ערב והלא כבר היתה נתונה והיא כרוכה ומונחת בקרן זוית, ומה היו לריכס להעריד את משה שאלת חקי אלהים ומורותיו שלא עינים לםס ויראלו הכתוב בתורה, האס לא היה לםס לב ודעת כמו הקראים האלה אשר הכל גלוי וידוע לםס מן התורה שכתב. לולא התורה שבע"פ אשר היא כמו גוף וכלי לתורה שכתב, ובגלגה לא ייסי איש את ידו ואת רגלו ככל התורה כולה: והוא כבר אמר להם באחרונה וכו'. ר"ל אשילו איש יתעקשו לומר כי דבר זה על תורה שכתב לאמר, וכמ"ד יתרו

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 בחתלת השגותיו למיני המלות ועיין שמה. עוד שכתו ורלה מה שכתב הרמב"ם בחתלת הלכות ממרים וז"ל. בית דין הגדול שברזשלים הם שיקר תורה שבע"פ ועליהם הכתיבה תורה, שנאמר על פי התורה כו', כי כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא חשעה, שנאמר לא תסור כו', אחד דברים שלמדו מפי השמועה והס תורה שבע"פ, ואחד דברים שלמדו מפי דעתם בלחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה צעיייהם שדבר זה כך הוא, ואחד דברים ששלאום סייג לתורה ולפי מה שהשעה לריכה, והן הגזרות והתקנות והמנהגות כו'. כל אחד מאלו השלשה דברים מצוה עשה לשמוע להם כו'. וכיואל בדברים אלו כתב גם כן בהקדמתו למשנה דורה. וזע"פ שלא שא שם על שפתיו המלות שיעקמן מדרי סופרים ויזינס סייג לתורה ולא תהליח בה גנון תוכה ומגלה, כבר העלה בפרק י"א מהלכות דרכות שגס עליהם מוצרכים אקב"ו מן הכתוב אשר יאמרו לך חשעה. ועמה על פי הדברים האלה נעברה וא ונראה דברי החבר מראש הפסקא מכוונים לדברי הרמב"ם אשר היצ לעומת פניו, כי חתלה היח שמלות התורה הם אללנו על שני פנים, אס הלכה למשה מסיני שהנחנו לנו מפי השמועה, או מן המקום אשר יבחר ה' כו', והס אשר לא קבלו מסיני ואס קבלו

שכחוס וחזרו ויסדוס על ידי משקולת שכלס היורד על פי מדותס י"ג מדות שצבן התורה נדרשת. גם מס שנאמר אחר כך ובינה נחתיבנו מצוות מגלה ופוריס וכו', נמשך לדעת הרמב"ם שזכרנו, ואע"פ שהשיג עליו הרמב"ן בחתלת השגותיו למנין המלות, כבר דחה השגתו בעל קריית ספר בהקדמתו. ולא זכר החבר בדבריו מה שחקנו חכמינו לגרסה וסייג לתורה, דלמאי דעדיף נקב, היינו המלות שאינן נחלות בדבריו תורה כולל: ורוב מצותינו וכו'. למס שהיח בראש הפסקא כי תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני או מן המקום אשר יבחר 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 צעיני תורחם: ולא בלבוש. כאמרו שמתקן לא בלחה 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 מהבכרים מן המצוה העליון: והוא כבר צוה אותם וכו'. וכבר פתח להם פתח לדרוש ולחקור כמה שהיח לפניהם כללים קלרים סתומים וחסומים: היעלה בדעת וכו'. הין הדעת סובלת שבהיות שס כל הבחינות שזכרנו לא יתעוררו לשאלו על פרטי הכללים האס והחליהם ככל עם וכלל שעה וכלל רגע ויעתיקו ממנו פירושי הענינים על דקדוקיהם כרלוי: וכבר אנו רואים והודעתי וכו'. מורה זה על ביאור החקים והתורות בעברט, כי זולת זה לא תקרא ידיעה: כי היי חכמתכם. ולולא הידיעה הגמורה אשר קבלו מפיו בפרטי הדברים ומחלקותם, הכמה זו מאין חתלה להם מן הכתוב הפשוט, אלא ודלחי רוב בעל פה ומיעוט ככתב. וזה אמרו ומי שרוצה להבויג 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. הכמה 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 האלות, והיא דעת האל יח' 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 הספרים 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 בחורחו ח"ו חכמה  
 וזניה, ואזונו לו עניני הקראים כהנחת התורה, מאחר שאין  
 להם רק הפסע והתכמה מאין תמלא בחורה שלום: 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  
 תושיה בה יותר מכל האומות, וכמוך מה מדרשי החכר ס'  
 כ"ס ממאמר רביעי, וא"כ ודאי שיתקן לומר כי היא החכמתם  
 וגו'

והבדר הזכיר מוסריות בכלל וגלגליות בפרט, כי הוא  
 החלק המשלה שבחכמת המוסר. ונקראו מוסריתו  
 על שם היותו 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 מושיה  
 בנייהם כל ימי הבינה הראשון. אבל גם כן בבית  
 השני עד קרוב לארבעים שנה, וכמו שיזכיר עוד  
 סימן ס"ה, והלא היא כתובה 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 ובקשתם אותי ומלאתם  
 וגו', כל זה מורה על חסידותם. אמנם על  
 חכמתם יורה אמרו (שם ל"א) כי זאת  
 הבחירה אשר לאכרות את ציה ישראל אחרי  
 ההס נאם ה' נחתי את חורתי בנגרסם ועל  
 לבס אכתבה והייתי להם לאלהים ומהה יתו  
 לי לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו וישע  
 את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו  
 אותי למקנטם ועד גדולם נאם ה' וגו'.  
 ומקרא מפורש על ירמיהם באמרו (שם  
 ל"ב) ועשה לכן כה אמר ה' אלהי ישראל  
 אל העיר הזאת אשר אחכם אומרים נהנה  
 ביד מלך בבל וגו' הניי מקנטם וגו' והשיבותים  
 אל המקום הזה והושבתים לבטח והיו לי  
 לעם ואני אהיה להם לאלהים ונתתי להם  
 לב אחד ודרך אחד ליראה אותי כל הימים  
 וגו' ואם יראתי אתן בלבטם וגו':  
 וכבר

מציאות ה' וכו', ע"כ. ועל שלשם אלה בואר  
 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 מושיה  
 בנייהם כל ימי הבינה הראשון. אבל גם כן בבית  
 השני עד קרוב לארבעים שנה, וכמו שיזכיר עוד  
 סימן ס"ה, והלא היא כתובה 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 ובקשתם אותי ומלאתם  
 וגו', כל זה מורה על חסידותם. אמנם על  
 חכמתם יורה אמרו (שם ל"א) כי זאת  
 הבחירה אשר לאכרות את ציה ישראל אחרי  
 ההס נאם ה' נחתי את חורתי בנגרסם ועל  
 לבס אכתבה והייתי להם לאלהים ומהה יתו  
 לי לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו וישע  
 את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו  
 אותי למקנטם ועד גדולם נאם ה' וגו'.  
 ומקרא מפורש על ירמיהם באמרו (שם  
 ל"ב) ועשה לכן כה אמר ה' אלהי ישראל  
 אל העיר הזאת אשר אחכם אומרים נהנה  
 ביד מלך בבל וגו' הניי מקנטם וגו' והשיבותים  
 אל המקום הזה והושבתים לבטח והיו לי  
 לעם ואני אהיה להם לאלהים ונתתי להם  
 לב אחד ודרך אחד ליראה אותי כל הימים  
 וגו' ואם יראתי אתן בלבטם 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 אלפי בית שני בניאורי המנות והמורה: על מי נסמוך. האם יותר ראוי שנסמוך על מדיני הקראים שאלו ועין, ונעזוב 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 לעשות אפילו נגד דברים המפורשים ככתוב כי יכנינו כלם ויאלו שך לורך המנוס: כמו שעשה שלמה שקדש את תוך החצר. (ע"י ק"י מה שהביא ממלוקת ר' יהודה ו' יוכי בזה). והסכר לפי שטיקר מגממו לטעון כלפי הקראים הנבלי מאמניוים 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 הרואה בלמונתם וחס ונניסה על הפערים וגו' ואלס המשוררים וגו'. ונסה דוד חלק את הלויים על כ"ד משמרות כמ"ס הרמב"ם בפ"ג מהל' כלי המקדש וז"ל. שמואל הרואה 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 אחישי ידועים, וראשי האבות מחלקים אליו העובדים ביום שלום איש איש על עבודתו וכו'. וכבר עוד שם שהלויים מוזהרים שלא יעשה אחד מלאכת חיביו, שלא יבייע המשמר לשוער ולא לשוער למשמר, שנלמך איש איש על עבודתו. וכיניס שם שאם סייע לוי במלאכה שאינה מלאכתו חייב מיטה בידי שמים, שנלמך ולא ימושו, ע"כ. הרי שזה דין תורה שיוכלו הלויים בעבודתם ולא הכדילים משה עד שכל דוד וכהדילים, 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 השוערים לא היו במשכן שנמדבר אך בבית המקדש שהיו שוערים הולכיו לשוערים. הרי שתקון המנוס לפי לורך הזמן, והלנו 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 כמדה אמת וטואר אחר ממה

קול יהודה

זכבר אנו רואים מה שנקבע וכו'. אמר זה להורות על אמתת מה שהנינו 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 שהם תקנה או מנהג. על כן אמר כי אלו אשר יזכיר היו מצוה בלמרו לא הקנות או מנהגים: כמו שעשה שלמה שקדש וכו'. בלמרו (מ"א ח', וד"ב ז') ביום ההוא קדש המלך את תוך ההצר אשר לפני בית ה' כי עשה שם את העולה וזה המנהג וזה הלכי השלמים כי מוצח הנחש אשר לפני ה' קטן מהכל את העולה ואת המנהג וגו'. ומתלוקה היא בזמנים ס' קדשי הקדשים, והכבר כבר לו דעת ר' יהודה לדברים ככהן שקדש את רצפת העזרה בקדושה מוצח להקטיר על הרצפה מרוב הקרבנות שהביאו, ללא כרבי יוסי האומר מהו קידש המלך את תוך ההצר שקבע בו מוצח של אחישי מחובר ברצפה 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 ארבעים עשר יום וגו', ובד"ק הוסיף בירור בלמרו ויעשו ביום השמיני עלרה כי הנוכה המוצח עשו שבעת ימים והגה שבעת ימים וביום עשרים ושלשה לחדש השביעי שלה את העם ללהליהם שמהים וטובי לב וגו'. ושבעת ימי הנוכה המוצח היו סמוכים ומלרנים לימי חג הסוכה, מלמרו ארבעה עשר יום. ולדעת רז"ל פ"ק דמ"ק ח"ר פרק ח"ר יוהנן אוהה שנה לא עשו ישראל יום הכפורים, והיו דולגים ולומרים שמה נהתיבו שונאיהם של ישראל כליה, ילאה צח קול ולמרה להם כלכם מוזמנים להיי עוה"כ. מאי דרוש, ק"ו ומה משכן שחין קדושתו קדושה עולם וקרבן יחיד ופצח דליסור סקילה דהה, מקדש שקדושתו קדושה עולם וקרבן צבור ויוה"כ דליסור כרת לא כ"ס. אלא אמת דולגים, ההם לורך גבוה הכה לורך הדיוט, ההם נמי מיעבד ליעבדו מיכל לא ליכלו ולא לישחו, חין שמהה בלא אכילה ושחיה וכו', ע"כ: ומה שכתב דוד ושמואל וכו'. בלמרו (ד"ס ט') המה יסד דויד ושמואל הרואה בלמונתם וגו'. ושם ספר ענין סדור המשוררים, בלמרו ואלה המשוררים ראשי אבות לויים וגו', וכבר זכרנו מזה בשני סו' ס"ד: והיו למצות תמידות. ועכ"ל גדול כהן של כניאים וכהנים וכו' מן המקום אשר יבחר ה', להיוה מזהיהם משפט כתוב הדר הוא לכל הכידיו וחין בזה משוש לא חוסוף עליו ולא חגרע ממנו על הדך שיבחר סימן מ"א. אמנם הראש"ע כהב על פרשת ההדש וז"ל, ויאלמר וגו' עתה יזכיר החלת המנוס שהיו על ידי משה ויהרן, כי הם לבדם היו כתייה החורה כי חתייהם לא נהדשה מלוא רק את היתה ללורך עשה כדבר גשעון ואלוהיו. ואל עלנה על לך דבר החור שיהיה בבית ה' ע"י דוד, כי כמו תקון היה ומוכר סיכד דוד ושמואל, וככה כתוב בלמונתם ולא בניבואהם. והגלון אמר כי קבלה היתה בידי מפי משה כי מלך יקום ויהדש כלי שיר, וכמוהו (ירמיה י"ז) לא הוליוו משא מבתיכם ביום השבת, ע"כ. ולדברי הגלון הלז יסכים ההכר כמו שיבא: ומה שעשה שלמה במה שבנה וכו'. מבלרנים המס ככתובים

ומה שהניח כמה שעשה משה 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

במאמרים כלים מכלים שנים אשר הדם שלמה זולת כליו של משה. וקדוש הוא שבוון הדבר למה שאמרו"ל בחוספחא לדכות ריש פ' י"ג, משמנה בית ראשון ענה אהל מועד ונגזו עמו קרסיו וברחיו ועמודיו וזלדיו, ואעפ"כ לא היו משתמשים אלא בשלחן שעשה משה ומורה 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 זהב. עשר מנורות ואת 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 זהב 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 באולם מבפנים פתח 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 במדש 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 מנעיר (תהלה) אלא על של משה וכו', ע"כ. ומה שכחזב (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 גזזו אהל מועד באזורים בית האלהים. גם במכילתא על אמרו כי מנחת הנחשת היה קטן, א"כ עדיין לא (שם) וכי קטן היה והלא כבר נאמר אף עולות יעלה שלמה מה ח"ל קטן, מלמד שמוים שבעה על ענן זה, ע"כ. והיו הדברים האלה למאורות על ציבור אמרו ע"כ שבעה ומה שהיה ממה שעשה משה

אוצר נחמד

ממה שהיה המאמן 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 (נבחים דף ל"ג) בענין סמיכת אלם שאורע שאע"פ שנאמר שהסמיכה בו דבר תורה. וגם תיכף לסמיכה שהיטה דבר תורה, ע"כ במאורע לא היטה השמיטה תיכף לסמיכה, לפי שלא היה ראוי ליכנס עדיין לעזרה במקום שהיטת קדשי קדשים עד שמוין עליו מדם חטאתו ואמרו, וחס סומך בשער נקוד ואח"כ היו מוליכין הקרבן יוסר מ"כ אמות עד מקום שהיטתו ולא היטה חכופה לסמיכה. ומקמי וליעבר שפסח, ר"ל פתח קטן כותל הפנימי שסם שוחטין קדשי קדשים, ומתחן הכל ככתב וגו' ולא היה לפס רשות לעשות פתח במקום שלא נלצוו עליה, ונעקרה מזהו דתיכף לסמיכה שהיטה במאורע. הרי שסמכו על הנאמר להם כרות הקודש אפילו נגד דברי תורה: ומה שהגיהו בין הבבלים שעשה משה. כמ"ש ויעש שלמה את כל הכלים אשר ציה ה' את מנחת הזהב ואת השלחן אשר עליו לחם הפנים זהב 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 פסח סתוב. ומה שכחזב בעל קול יהודה שהתברר תכונין אל מה שאמרו במכילתא ח"ל, על אמרו כי מנחת הנחשת קטן מהכיל וגו' וכי וכן היה ואלא כבר נאמר אף עולות וגו' מה ח"ל קטן, מלמד מיום שנבנה זה גזזו זה, ע"כ. ולא שם אל לבו כי זה הדרש אינו רק לרבי יוסי, כמאמרם בנבחים (כ"ט): ולדעתו לא קדש שלמה כהלכה רק כנה מנחת אכנים ופסל זה של נחשת וגזזו, ולא חסני שהיה קטן אלא חסני שרצה לפסלו לעולם. והנה האמר כי חסם דברי ר' יהודה שאמר דברים ככתבן ושלא היה קדש כהלכה, ואמרו שם סגרי' יהודה פירוש הכתוב שמונח אכנים שעשה במקום מנחת הנחשת היה קטן, א"כ עדיין לא שמענו שפסל זה של משה. אלא ש"ל שאף לר' יהודה ודאי שפסל מנחת הנחשת מאחר שעשה מנחת אכנים במקומו למערכת הקרבנות: ומה שהעמידו במקום ארון תכונה שתלו לפניו הפרוכת. הנה כבר נודע שהארון והכרוזים והכפופות הם

במדבר: ומה שהעמיד עזרא וגו'. באמרו (נחמיה י') והעמדנו עלינו מנחת לחם עלינו שלישיית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו ללחם המערכת וגו'. וכחז שם הראש"ע. כי זה נוסף על מהותית השקל לנורך העניינים החכרים. נמשך בזה למה שכחז פ' השא שהגאון אמר כי כסף כפורים הוא חיוב על ישראל בכל שנה בין שישפרם מלכס או לא ישא מספרים, ורליתו משאת משה במדבר (דכ"ב כ"ד), ואמרו כי ממנו יקריבו קרבנות הכבד וכו', וכלן ביאר בשלישיית השקל שחז נוסף על משאת משה במדבר. אמנם הרמב"ן כחז שם כי שלישיית השקל היינו משאת משה במדבר, כי מהותית השקל כשל משה היה אלא שהוסיפו על השקלים בימי עזרא ושלישיית השקל היה אז בזמנו עשר גרה. אלפס כי לא תהיה דעת החבר כדעת הרמב"ן, שאם כן לא היטה מנחה זו ראוייה להתחכם לעזרא, כי תורה אזה לנו משה במנחות השקל שתיטה מנחה לדורות כפי מה שהנחנו. ולשם והעמדנו עלינו מנחת, מוסיף כה צנצורה סברת החבר כי עזרא הוא המעמיד והמקים את דברי התורה והמנחה הזאת: ומה שהעמידו במקום הארון תכונה וכו' (ל"א מקום הארון בתכונה וכו'). האמנות על דבר על מה ששנינו ציומא פרק האילוף לו את הכף בספור עבודה הקטורת פניה עשה, ומה שזו הכפופים יהיה הגדול בבית קדש הקדשים, ושם נאמר הגיע לארון נתן את המחסה בין שני

נבחים



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 נותן את  
 המסחה. ובגמרא 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 נהן את המחסה 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, הן במאן דאמר ארון גלה לבבל, דהוא 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 דתני (שקלים פרק ו') מעשה ככהן  
 אחד שהיה מתעסק ורואה את הגלגל 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 והשכינה מדבנת מעל הכפורת, וכמאן ונחת  
 את הכפורת על הארון מלמעלה ולא הארון הן את העדות  
 אשר אהן אלין ונועדתי לך שם ודברתי אהך מעל הכפורת מבין  
 שני הכרובים, ומפני זה מקום מזב הארון הכרובים היה  
 נקרא בית קדשי קדשים, וע"ז נאמר דבר אל אהרן אחיך ולא  
 יבא בכל עת אל הקדש מניח לפורכת 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 פרכת לפני קדשי קדשים, והיה למקום שהיה הארון קדוש קדשי  
 קדשים ממש. והנה ציומא נחלקו אל פני הארון גלה לבבל או  
 נגנז במקומו, והמב"ס כבר כמד' שבמקומו נגנז, וז"ל בפ"ד  
 מהלכות בית הכהנים, אכן היתה בבית קדשי קדשים ששם  
 הארון היה מונח וכו', ובעת שנגנז היתה את הבית וידע  
 שסופו ליחרכ כנה בו מקום לנגוז בו הארון למעט במעמדות  
 עקומות, ויאשיהו מלך יהודה צוה עליו ונגז. והנה עם כל  
 זה הסירו להם אשתי בית שני לרון בבית הסווא היה קדשי  
 קדשים, והסגן הגדול עושה שם עבודת יוה"כ, הגם שכתורה  
 נתיחסה העבודה הזאת אל הארון והכפורת, כמ"ש ונתן את  
 הקפורת על האש לפני ה' וכמה ענין הקפורת את הכפורת  
 וגו', ונאמר ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפורת.  
 ומעשה אלו רואים שאין לאמון על פשטי 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 קשיא רק תיובתא סברת החבר גברה זו להאמין כדעת האומר  
 במקומו נגנז, כי על כן היה לכהני בית שני מקום לעבוד עבודה שם כאילו היה שם ארון וכפרת, כי עם  
 היוחס בלתי נראים כבלע את הקדש מכל מקום כאן נמצאו וכאן היו בגניזהם. וכבר נמצא בזה פתרון 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, וכמו שזכר הרשב"ע פ' אחרי מות אלל ונתן הארון על שני השעירים  
 כי כבר הזכיר ושמע קולו צבואו אל הקדש, ומהו הכתוב למדו אשתי בית שני ששמעו בלא אורים ותומים,  
 גם נביאים היו שם, ע"כ. וכונתו לפי הגרסה כי מאשר לא השם הכתוב בעבודה הזאת לאורים ותומים,  
 הורה בזה שאינם בה הנאי הכרחי, ובלעדי זאת ההוראה כבר היו להם נביאים אשר מביהם תאא תורה ודבר  
 ה' צירושלים. ולענין הכפרת לא דבר מאומה, אכן מה שזכרנו ימלא חסרוננו, כי בהיות הארון נגז שם הרי  
 הוא כאילו במקומו מונח ועומד, וזה היה טעמו של חבר בעותו אל דעת האומר במקומו נגנז. ולבו ראה  
 ג"כ כי מאשר אמרו הגיע לארון, מקום ארון, וכן ממה שאמרו שהיה נותן את המחסה כבין שני הבדים,  
 ראוי שהיה שם איזו חכונה ועיון מה להכיר בו מקום הארון ושני בדין, אליו יכוין הכהן בפתו המחסה אלל  
 המקום ההוא. והחכונה הזאת לפי הגרסה היא זולת אכן השתיה הנזכרת שעליה היה נותן את המחסה, וזה  
 מפני פנים, אם מפני היות שם האבן היתה מונחה ועומדת מימות הנביאים הראשונים וקודם גזית הארון,  
 כהורחה חוספסחא דיומא פ"ב דבארו אכן הייתה מיומת הנביאים הראשונים ושחיה נקראת נבוכה מן הארץ  
 שלש אלכנעו שמחלה היה עליה ארון נתון 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 נותן את המחסה, וכבר היה צריך לתהה כבין שני הבדים שגם הם נגזו עם  
 הארון כמו שהוא מפורש בחוספסחא דיומא פ"ב וגם החבאר מדברי הגמרא שזכרנו למעלה. אי"כ האבן הזאת  
 לא הייתה מצבה מושמת על מקום הארון ממש, שאם כן היאך יתקיימו שני דברים הללו שהתא המחסה  
 חכונה עליה ובין שני בדי הארון. על כן אמרתי לפי הגרסה כי הארון נגנז מהלחה למקום אכן השתיה,  
 ויהיה אמרו במקומו נגנז כאילו אמר בבית קדשי קדשים, לאפוקי מלשכת דיר העצים, והכונה אחת הייתה  
 שם במקום הארון עמנו לסיים מצריו וגבוליו למען יחכוין הכהן אל מול פנים, שאם לא כן היאך יתקיימו  
 תבויים אלו וכמה ענין הכפרת את הכפרת אשר על העדות וגו' ולקח מדם הפר ויהי 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 צוהם, 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 סתמם 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 כמדובר 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 ככתב מיד ה' עלי השכיל וגו', וגם לבנין יחזקאל כדברי הרמב"ם ב"ב" בית הבחירה פ"א וכו' ע"פ ק"ס ח"ו, 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 הללו 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 הגנו לכל עבודתם. אחרי כן מלאתי לר"ב"ג ראש פ' אחרי מות שכתב ח"ו. ראו שחדע כי בבית שני לא היה שם ארון כי כבר גנו יאשיהו, ועכ"פ היה שם קדש הקדשים והיה שם אורח כרובים להורות על מציאות הארון הנגדלות אשר בעבורו היה קדש הקדשים אע"פ שאין שם ארון וכפורה, ולהעביר על שאין ארון וכפורה מעכבים 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 בבית שני שהיו שם כמה נביאים. והנה להשוב שהיה הכפורה בבית 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 עגו על זה בזה, והעתיק שני הרצפה לאורך חליות הפרוכה לפניה בעבור שידעו כי הארון גנו לשם של הסבות שזכרנו :

**מ איך יתכן וכו' .** ראה אתה אומר אלי 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 היואלות 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 ח"ו אלה המצות אין קך לאחד דבר מעתה). ואזהרה לא תוסיף וגו' אין ענינה בעד אלה המצוות כי 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 בדיעות, 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 בדבריהם, 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 נפיו ודבר אליהם את כל אשר אלוננו ויסס אליהם אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוב מעמו (דברים י"ח), ואיך נשמע אותו 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 ודאי 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 שסם עלמם ככלל אוהרם זו: ומה שנקבצו עליו הבהנים. כלומר הדברים האלו יאלו מקבין הכהנים וגו': נעזרים בשכיבה. כדור הקודש: ולא יתכן לעבור עליהם שישכימו וגו'. ר"ל א"ל 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 בהנחם 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 כשסתולות הלמוד והתמדתם

אחיהם כמוך וגו'. בוא 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 היא אשת 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 טעני 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 מכיני ורמזו 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 בהנים 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 שהסכימו 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 בבת 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 נהרו דרכי החכמה להחזיקות על שרשי מחבב  
למטה הסורה, כי השכל והדה שני מאורות. ח"א  
באשר קבלו, כי ההכמה הקטנה מפעם הפוע  
עיונים, הקריחה השלילית 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 ההכמה הירושה המקובלת אללם וכו'. ואפשר עוד לפרש ההכמה הירושה  
על ההכמה העיונית אשר למדו מרבותיהם, והטבעית הקטנה על אשר היו מוכיפים מדעתם שחכמה היתה  
העיונית כפי מה שהיה טבע משיע וגו', ושמים אלו היו עולות בידם עם הסכמת קבלתם האמתית,  
כי מוט המסקנות השכליים היה יורד כנודד בקו ישר שזה ומכסים עם אממה המקובל, ח"א כאשר קבלו.

אכן מה שזכיר אחר כך סי' מ"ט ההכמה 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 לבת קול: ואמור שלא לחלוק וכו'. אחר מוס כל הדבר שראה להקדימו מפרשת  
גדולה האמנים 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 אלל של קראים מעליהם במנותם להחזיקה 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 ההחכמות 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  
מלך הלה שבה שהוראתה הפשוטה על שבת 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 הרשב"ע מטעמם. ואיתנו אמנם קמו ונחעודד במשיכת דעהנו על יסוד הפירות המקובל הכי

ובבד כמו שזכרנו, וראיות המכחישים לקט נחשבו. אחר כל זאת צל לבאר שאף אמנם חונה דבריהם מלת  
שבה על פשוטה, עדיין לא יוכלו יגעו צנו, כי שפחיתו אמת להשיב על וכתחלה כמו שיתבאר, ח"א ואמור  
שלא לחלוק וכו'. וכבר זכרו בחוספתא דר"ה פ"ק פטם ארת שצרו פיתוסים שני עדים לבח להסעות את  
הכמים לפי שאין ביחוסים מודים שההא עזרת אלל בחחד בשבת, נח אחד ואמר עדותו וכו', ע"כ. ובמשת  
גממות פ' ר' ימעהל סברו את המעשה אשר יעשון בקצירה העומר בעסק גדול, ואומר שם מפני הביחוסים  
שהיו אומרים אין קצירה העומר במזלי 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 מלך היותם הולכים אחר הרבנים בעבור אדר בחלד, ואף  
גם זאת מלאם 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 מפני חז"ל גם בדבר שפירח העומר ממחרת  
השבת וכו'. כי גם בזה ראוי להם שיסמכו על חכמינו, אשר מביהם יחזו בענין עבוד אדר בחלד כאמור  
אשר ממו יוגבל רוח החל תרמיש בקמה, ולפי זה התחלת הספירה הם לבס יאמה, וכמו שזכיר אחר כך  
באמרו והתל חרמש מונח אלינו וכו' ונאסור 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 הסנהדרין "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 דגמרו שטעות הקראים יתבר מכרעות ויותר משיקוף אל העש, והחכר סתמס לקלק מתשבתו 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 אט 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 הסב הסבר שזס לא נאמר רק כלפי השמון המתחכמים בדעתם כמו הקראים, אמנם אל הכהנים והשופטים חייבים הסורה לשמוע, ודכריהם כדברי הסורה עמנם 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 האקום אשר יבחר א' שדברי דומים לקבלה ממשש עמנו, ואחר שהניחו אלו ההקדמות מנו נכרתו טעות הקראים, והכוזרי סודס כסיון שאח"ז שעוד 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"ז נאמר וספתם לכם ממחרת השבת וגו' שבע שבתות תמימות תחיינו עד ממחרת השבת השביעית הספרו חמישים יום, ויפרשו חו"ל דממחרת השבת היינו ממחרת יום ראשון של פסח דהיינו ט"ז ניסן, וכבר נודע מעטות בנייתוסין והקראים הנמשכים אחריהם ואלמרת דממחרת השבת היינו שבת בראשית, והשבת בעומר וגמרת אינר רק אחר השבת, דהיינו שבת א' שבע בעומר ובמחר בתמימות (דף ס"ב), וזכור שם ראיית כיוס לפסח דכריהם. ובדואי שאיש בעד אשר לבבו פונה לרדוף רק אחר פטע הכוזב יראה דברי הקראים, וכמו שהיתה גם כן דעת הכוזרי בתהלה. ועל זס אמר לו הסבר, 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' אס נאמר שאחד מן הכהנים והשופטים בלירוף הסנהדרין, גם את זס אהנו חייבים לשמור ולשבות כאילו הוא הכוזב בתורה ממש, ואף שהשפט נראה להמון כדברי הקראים, מי כהמון יודע לפרש דכניה ובסגל כמו חכמים והסנהדרין, ולמי ששמע, אס להמון אשר אין להם חלק דכניה או להכמיס והשופטים אשר רוח ס' דבר נסס ומלמד שקן נלמניו לעשות ע"ס הדבר אשר יורו אותם. ובוס כלל שתי ההקדמות הזוכרות יחד לגדור בעדו בעד כל שאלותי, וכאשר הורה בלמת כסי' שאח"ז כבר פסקת כי הסבר ככללות וכו'. ובמתה זס שאמר הסבר ואחר כן נאמר שאחד מן

לכס כהנתהס, כי אין כזה שום הפסד בלמתה העיני. ח"ל ואח"כ נאמר שאחד מן הכהנים והנביאים והמלכים או השופטים עם דעת הסנהדרין והחכמים. זלס הגירסא מלאתי ויהא בעיני ככונה ומסודרת. ובזכרון המדרגות הללו נראה כסיון למה שזכר בקבלת הראב"ד ח"ל, היה המנהג דכניה שני שמהלך מבני תשמונאל או מעבדיה בני הירודום היה המניח והמביא בלמהמה ובכל דברי המלכות, אבל כל דברי תורה הקיט ומשפטים על פי השניא מביח דוד היו נעשים ועל פי כהן גדול והסנהדרין, וכן אתה מולא במסכת סנהדרין מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על גבי מעלה בהר הבית וכו' ע"כ. וכונה הסבר כי אחר הודאתנו זלס תשובתה בלדה כי אחד מן הכהנים וכו', ידע נלמנה מן הפנים הזוכרים שטיקר כונה הכוזב אינו רק להשים מספר חמישים יום בין בכורי קציר שעורים לבכורי קציר חטים ולשומר שבעה שבועות 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 זכ לזה אל מקום שיפול שס יהוא, לא שנתחייב להתחיל ממחרת יום שבת בראשית בכל שנה ושנה. והכונה מבוחרת. ואס עיניך יביטו שס בדברי הראב"ע תמלא דכריו האחרונים מתיחכים לכונה הסבר, כי אחרי ספרו ראיית המתחייבים, אס מלד המלא קמומות רבים מלת שבתו על זולת שבת בראשית, ואס מלד מלת תמימות המורה כי שבע שבתות על שבעה שבועות נאמרו אשר בהם יאות הלשון הזה, אך לדברי המכחישים לריך לדחוק בפיורטה כמו שזכרנו, ועוד שאס היתה שבת כמשמעה כבר יקשה מליזה שבת מל לספור וכו'. אחר הדברים הלכה חסס דכריו בלמרו גם יוכל המלמין להשיב כי בדרך נבואה ידע היוס שהיה בו חנופה העומר שיוס השבת יהיה קבציות, והכד מערך הלסס שהיה בשבת, והזכיר הכוזב אין יחשבו שבעה הראשונה וזו הקריבו שלמים והעולה הזוכרת אחר כך המכרת בפנחס, ואחר כך אמר בשבועותיכם שבעה שבועות ולא אמר שבתות, ואין רליה

סכהים וכו', לא אמרו רק בדרך אס תמלא לומר להפיק שתי הקדמותיו הסוכרות, כנגד מה שזכר כס"ל ל"ט ענין מה ששמו שלמה ועורא. אמנם בענין עזרה עמנו אין לנו מטור שנאמר שודאי כך קבלו ממשש עמנו, וכך דעתה מכרעת: ראה כי בהונגה. אחד מן הכהנים ראה בתהמו וכו': כי בהונגה מן הסמפר ההוא. כהונה טכוונס הסורה כספירת חמישים שזול כדי שיפור הונון שיכנס שהיה מתהלה קציר שעורים, שזול ככורי קציר שעורים, אלא מניסין השומר, עד בכורי קציר חטים שזו השבועות, ובת"כ וביוס בכוריים הסקריכוס מנחה חדשה לה' בשבועותיכם (פ' פינחס). ובס' ראה נאמר שבעה שבועות מספר לך מהל: מרמש קמאס תהל לספור שבעה שבועות, ואס הדבר כן אין יתכן שנאמר שהמועד קצור כיוס א' חיימי השבוע, שא"כ טעמים הוא אחר השבוע שסעור על פיכור כמו שש ימים, ועל איזה זכר נאמר הסורה הקריאה על יוס ראשון שבת דוקא, ומס יוס מיומים מאזר שאינו שומר זמן ככורי 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 הזבוכים

ושמירת שבעה שבועות וכו'. הכתוב אמר שיהיה המספר שבע שבועות תמימות, כדי שלא נעשה ונאמר שזו שבועות המצויים יום היינו מלבד יום העלאת ויהיה עלות ביום כ"א לפסירה, 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 באחד בשבת שאז נדקר הטבע הול' הרמש בקמה, וגיע המספר עד יום הראשון, וביום מהשבוע שהעומר קרב באותו 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. באיזה יום שיהיה ימי השבוע

בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם וגו', ושבועה שבועות הל' המה בזבוכים פ' ראה שבעה שבועות המספר לך מההל' הרמש בקמה תהל' לספור שבעה שבועות. והקר' רואה כי בכלל דבריו דברי החבר, ויותר ממה. וקרב אגלי שבועות המהר ושמירת שבעה שבועות שהם שבע שבועות תמימות, הוא כולל בזה את שני מיני הראיות המפורשות בדברי הראש"ע הנזכר, שהאחד אחרו ממלת תמימות, כי בזה האופן יהיו החמשים יום בין קציר לקציר כאמור ולא בזולת זה. והאחד מזד שמוי שבת לשבוע כאשר הראיה. חשב כי הוראחו במלת שבת שהיא כפשוטה כדבר הקראים, עם היותה שזה להוראות הראש"ע כאמור, מ"מ דרך ישובה לקבלתנו הוא מההל' אגלי, 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 הראש"ע אשר ביארנו על ע"ז בו שאז הקריבו את העומר ואותה 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 אכילתן להדש כדבר שאינו העיקר ולא הסבה אלא נקרה במקרה, אלא מאחר שהלה הדבר במהרת הפסח הדבר ברור 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 הראש"ע במנחות פרק רבי ישמעאל שכן אמרו שם והיו ביחוסים 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 שבערת 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 שבתים כדבר הראש"ע שנה, א"ל רבי שבך אהה פוסרני, א"ל שוטה לא תלה חורה שלמה שלנו כשיהיה צבילה שלם, כבוד אחד אחד אומר הספרו חמשים יום וכתוב אחד אומר שבע שבועות, הא כיצד, כאן ציו"ט שהל' להיות בשבת, כאן ציו"ט שהל' להיות בחמשה שבת 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' ג' 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 אחרות, זכרו 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, והתחייבונו 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 איינו) 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 נאמר שממחרת השנת כמשמעו זמן מזה סתירה לתורה מה שאמרין תמיד מיום שני של פסח, וכיון שהוא כן אלו מחויבים לקבלו: לתורה. לומר כליו היה כתוב בן בחוריה בפירוש: עם התנאים הנזכרים. שהוא בזמן שהבית קיים והכהנים נעבודתם והספירה נמלכט: ושמא היה זה בנבואה וכו'. נחמין למע שכתב הראב"ע כפ' אמור שמשא הגיד ע"פ נבואה שכנסה ראשונה יהיה ע"ז בניסן בחדר שבנת ויהי האווי כפי שאל אז, ובס' פינתם שנלטוו לדורות נאמר בשנועותיכם שבנת שנועות, ובוה אין ראיה כי תחלת השנוע יום ראשון שבנת, כמ"ג ושמא שנועים, שהכוונה על מספר י"ד יום, ואף כאן הכוונה לשאר מ"ע יום. ובוה השיב אחר מהשנת הכוזרי אשר היה לבנו פונה אחר דעת הקראים באמרו נסימן כ"ג ואני שומע טענותם יותר מכתיבות ויותר מפיכות בפשט התורה, אשר מבלי ספק נחמין גם כן לטענות ממלת ממתרת השנת. והחבר השיב לו שאפילו יהיה פשט הכתוב מורה כדבריהם עכ"ז נוכח ה' דרכנו וכתורה נעשה: ובהיה נקיים מבלבול המבלבלים. אין נרצח לנו מעשה לערוך ראיות כעדם להכח 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 שאל נאמר מדבריהם:

**מב כבר פסקת בי החבר בכללות האלה וכו'.** כבר גדרת בעדי כגללים האלו, שאם השנת נדך כלל

כי הדבר הזה מסור לבית דינו לראות אם הזמן לשיב 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 בחדר וכו'. ורמז לנו בזה כי כאשר נאמר אלינו הגבלת זמן האביב שבו חלוי החל חרמט בקמה, כן ראוי שיהיה מסור צידיו ענין הספירה ממחרת השנת ועלינו לקבוע עם התחלת כאשר צירטנו. ובכן יהיה קביעות יום שני של פסח להתחלת הספירה דבר מוסכם אלל חממיו אשר להם משפט בחירה זו מפי עליון, כי אמנם לפי שטה זו אין זכרון בכתוב ליום שני של פסח, הואיל ונחבאר ממחרת השנת על שנת בראשית: עם התנאים הנזכרים. ס' ל"ט: ויכול להיות. אמר זה לקיים אפשרות 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 הקודם ובהודעת בת קול: המבלבלים. הם הקראים. וכבר שמענו קול קראים מלחשים בחבוריהם על חבר חברים ממוכס, כי כמו פתן חרש יאמרו אינם מדברי הקבלה, שגנו לשונם כמו נהש על כל מה שכתב ראב"ע פ' אמור, חמת עשכוב חחה שפתיו בחשכס לדחות פעמי חבר, והבליס פרצו רשת ליד מעבל ויאמרו לאמר, וכבר ראוי

בקהל חבוריהם שהם עמנם אומרים שהיה שנת בראשית, ומבארים רצון החורה על פנים זרים לא תשלים הדעה בהם, וזה לשון. ואמרו שלא לחלוק עם הקראים במה שהם אומרים עלינו מן המובן מן מחרת השנת שהוא מן יום ראשון וכו' עד אמרו וקבעו אחו שיהיה יום שני של פסח. ולא הוא חלוי על פי רעונם אין יאקנו תקון שחחול עבודה בשנת חללה ואינו במנה חוריית, ולא הכוונ לדרכה אמר מתחרת השנת שלא יחל בשנת, ע"כ. ואחא קדוה הרום שמינו בצימו, אמור להם כי ירפו את שצבים על נקלה בשפתם שפות שהביאור הזה על פנים זרים, כי מי שם משפוטם בארץ לקבד ולרחק את אשר במראה עיניהם יוכימו, ואין צילדי נכרים יספיקו להפיל חומה דלתים וצריה. גם מלחעות כופרים נחון במה שאמרו ואם הוא חלוי ע"פ רעונם אין יאקנו תקון שחחול עבודה בשנת וכו', ויאמר אדם אך פרי לנדיק בחשונת זה מחכ מה שקדם, כי ענין האביב לנו הוא ולבנוינו לכל דבריו ולכל משפטי, והאל גומר עלינו ככל אשר נגזור בו, וזהו עלם התולה החוריית כאמור, ואין בדברי הקראים כי אם תואנה ותואנחם 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 מכתיבות ויותר מפיכות נפשם החורה. ואף גם זאת לא נעים אליהם לבנו לדבר החבר בחשונת זה סימן כ"ג כי ההתחמות והסברא בחורה אינו מניח אל רצון התהיים וכו', ודי לו להבד 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 עליהם דבריהם של קראים אל הכלע, כי כזה היו וכולל הקשת שכלם לחדש פירושים מניה ולגלות פנים בחורה שלא כהלכה ואין לדבר סוף. ולפי דעתי על כיונא בהם נאמר (משלי כ"ז) אל הענ הסיל כאלוחו:

**מב כבר פסקת בי החבר וכו'.** ענינו ששם הכלליה התנה המכרים אשר לכה משפסס חמין, לא אובל נכחשם

אוכל להכחישם, מחלקים היו בלבי מטענות חקראים הייתי סבור שאכעיסך בהם:

**מן אמר** החבר כשיתבררו הכללות אל תתן לכך לחלקים, כי הרבה שיכנס בהם המעות, ועוד שאין להם תכלית, מפני שהם מסתבכים ולא ימלטו המדברים מבלבולם. וזה כמי שנתברר אצלו צדק הבורא, ושחכמתו כוללת, איננו מביט למה שהוא נראה בעולם מן העול, וכמו שאמר אם עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אל תתמה על החפץ. וכמי שנתברר אצלו במופת עמידת הנפש אחר כלות הגוף, בעבור שאינה גשמית אבל עצם נפרד מהגוף כמלאכים, ואיננו

### קול יהודה

להכחיש אתמחם, כבר פסקה בי וסלקת ממני קצת מהחלקים והפרטים אשר היו בלבי מטענות הקראים וכו', כלומר שעדיין נשארו מקצתם אשר לא פסקה דעתי מלפסק עליהם:

**מן כשיתבררו** הכללות וכו'. כי מי יוכל לדון בחלוטיות והלוטיות הללו ושיגולה

מי יצין, כי פרובם כן יחטאו המעיינים בעינים, ואין שום כלל צדיק בדרך אשר יושג אתמהו בכל פרטי חלקיו ולא יתעל. או כיון נאמרו שיכנס בהם המעות, כי מן החלקים עצמם ימלא חיזה מהם יוצא מן הכלל, כענין אמרם אין למדים מן הכללות

א"ע"פ שנאמר בהם חזן. וכבר ביאר המורה בשלישי פרק י"ב שאין להביט אל הזר, ודבריו הם מהחיסים מהך לכונת החבר, עיין שם: ועוד שאין להם תכלית.

כמאמר הפלפולין שאין ידיעתו מקשה בחישים, כי למספרם אין חלה: מפני שהם מסתבכים. ר"ל שפני הפרטים מתרכבים זה עם זה אין קצה לאופני הרכבהם אלו עם אלו: וכמו

שאמר אם עושק רש וגו'. יש להמליץ על זה סיבה דקרא כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, כלומר אם תראה און ועמל חביט בפרטים

ושוד וחמם לנגדך, אל נא תהי מריבה ומדון ישא המפסק על ככה, כי הגה הכללים הגבוהים ידקו, וכשיתבררו הכללים אין לשום לב על הפרטים הנכללים

חחסם אם הקצת מהם ילאו מן הכלל: וכמי שנתברר אצלו במופת וכו'. רמז אל מופת הפילוסופים על זה בחמישי סי' י"ב, באמרו ומן הראיות על הפרד

הנפש מהגוף ושאינה נריכה אליו וכו'. וכבר זכרנו ברביעי סימן ג' אלל אמרו ומכיון בקדוש הרוחני אשר לא יחגשם וכו', כי לא ינדר אמרו כלן הנפש עם

נפרד מהגוף כמלאכים אל אשר הנחמה על דעת החבר

(קבלת ה'). וסיפא דקרא כי גבוה מעל גבוה שומר

ככללים לשומר ענין כלל העולם, ולכן לא ידע איש

אשר לו נתכנו עליגות לנהוג הכל בצדק, ואין דבר בעולם שלא גורה

הוא מפני שלא נדע הסבות הקדומות והמאוחרות מן המאוחר, ואולי

הוא לטייבו בחיוריו, כמו שחאמר דרך משל העשוק הוא היב

מתפרנס בנפר מעבודות קשות שהיה נשכר להם יום יום, וזמן לו הקב"ה שאיש אחד יעשוק שכרו ולא יטלם לו עד שנעבור

זה פנה לפסק אחר ומשם נחשער, וכדומה לזה, ובדרך כלל אין אדם רשאי להכריח אחר מדותיו של הקב"ה בפרטים, מאמר

שנדע לו כי הקב"ה תיקן העולם על מכוט בכללו ודאי שלא ינצר ממנו להקן הפרטים: עמידת הנפש אחר כלות הגוף.

קיום הנפש אחר המות: בעבור שאינה גשמית. מתחבר שהנשמה רוחנית וכו' ע"ס נפרד מן המומר כמו המלאך

### אוצר נחמד

כלל ואמרת שאפילו אם יהיה פשט הכתוב כמו שיאמרו הקראים אנהו מחויבים להאמין הפירוש שנסרו לנו מן המקום אשר יבחר ה', וזאת השבוע כוללת לכל טענותיהם, ומאחר שא"ל להכחיש כללות החבר לכן אמר שפסקו טענותיו אשר היו טעונים גבול להקשות מן החלקים, ר"ל מן חיזה ענינים ומלות שנחלקו עמנו הקראים, והיה סבור שיכעיס את החבר בהם נאמרו כי עיני הקראים קדוה יותר אל פשט הכתוב, וזוה רמז לו כי עדיין לא נאח עמנו מתלונת הקראים שעליו באות ענינים בטורה:

**מן כשיתבררו** הכללות וכו'. סוף סוף הרי אתה מודה שהכללים נתבררו, ומה איכפת לך

בפרטים, כי הכלל יותר נודק מן הפרט שהוא חק מהכלל, וכל דבר שכללו מבוחר במופת אין החריזו הפרטים עליו, ואם

חיזה פרטים אינם מסכימים לדבר אז שנתבאר על הכלל כולו, לא בשביל זה נסוג אחר מן המבוחר על הכלל כולו: כי

הרבה שיכנס בהם הטעות. ר"ל אין למדין מן הפרטים, כי לא נוכל ליסד שום דבר על הפרט מפני שיש לו שניים

ומחשק לגוונים הרבה והטעות מאוי הרבה בו, ר"ל לרוב חלקים אין הדעת מקיף בהם מצלי טעות: ועוד שאין להם תכלית. ר"ל החלקים אין תכלית נמשפרם, כי כל דבר

יוכל להתחלק בכח עד בלתי תכלית, ואם כן אין בשכל נופני להקיף אותם על הצד: מפני שהם מסתבכים. נאחיים

זה בהם שיערובו, והוא מלאן נאחו ככך בקנינו (ברחשים ר"ב), וכן ונקף סכני היער (ישעיה י'): ולא ימלטו

המדברים מבלבולם. שכל דבר שאין לו תכלית לא תקיף בו ידועה כנודע, כי הם מעורבכים יחד. וגם זה מלאן

מסתבכים שהוא לשון ערכוב (נ"ל פטרוורט), כמו כי עד סריס סוכים (נחום א'): כמי שנתברר אצלו צדק

הבורא. כמו מי שנתברר לו שפסקה משיגה על עולמו ומסיג אותו נלדק ויושר: ושחכמתו כוללת. הנכחתי יח' את העולם היא בהכמה נפלאה לקיים כללות העולם וקישוריו

זה בהם שיהיה בלדק ויושר על ד' היותר אפשר שיתכן בקיום כלל העולם, ושמהם טובתו כוללת כל יצורי עולמו, וכמ"ס

טוב ה' לכל: איננו מביט למה שהוא נראה בעולם בני העול. לא יקשה לו ממה שנגמא חיזה עול בין אישי בין

אדם קצתם לקצתם: וזוהו אל תתמה על הפרטים וכו' אל תתמה על

וגבוהים עליהם, רוחה לומר כי יש כלל חתת כלל הפרטים נסגרים ככללים לשומר ענין כלל העולם, ולכן לא ידע איש

סדר העולם וערכו ועליונותיו בלתי השם יתבדק לנדר, אשר לו נתכנו עליגות לנהוג הכל בצדק, ואין דבר בעולם שלא גורה

הכמות יתבדק, והכל בצדק, ומה שנראה בעינינו. לעול הוא מפני שלא נדע הסבות הקדומות והמאוחרות מן המאוחר, ואולי

עשק זה הנה כן היה בדיו יח' מפני עון שקדם לו, ואולי הוא לטייבו בחיוריו, כמו שחאמר דרך משל העשוק הוא היב מתפרנס בנפר מעבודות קשות שהיה נשכר להם יום יום, וזמן לו הקב"ה שאיש אחד יעשוק שכרו ולא יטלם לו עד שנעבור



איננו 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 כופ תחת תחת נפש**

**אוצר נחמד**

**קול יהודה**

ואיננו מביט. אינו חוש : אל מה שתקשהו המחשבה. כלומר מה שקשה לו מלד העיון : מהערך פעולות הנפש בעת השינה וכו'. אך יתכן שגמלין 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 הנגף. בדרך כלל השכל נקשר בכחות הגופניים ובכסף וחושק. אל מה שהגוף חושק, ולא יגיל כוח לדיק גמור עכ"ז תאופתו נעוה אל עיני הגוף אם לא יכבוש יצרו : וזולת זה מן המחשבות המבלבלות. ועוד חזן מזה האדם מהבלבל במחשבתו, כי לא נסה להבין עיני 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 עיני אם לא ע"י כלי הגוף כמו החושים והדמיון ממה שהשיב כבר בחושי, ולפיכך כשהאדם יפן או חולה שגובע העדר לחושים הגופניים לא תוכל הנפש להשיג מאומה להיופה קשורה בגוף עדיין עד כי תסדר לגמרי מן הגוף, וזה עיון עמוק. ועכ"ז אחר שנתברר לאדם שיש שארית לנפש לא יתור אחר מתחנתו להיחל לבנו בחלומות זה מתמדת הקשיות 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 קרובים 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 רבותינו 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 דשבר תתם שבר עין תחת עין שנאמר בפרשת אמור, מורה יותר שיפשו בהחול מום ממש כמו שאמר כן יתן בו, וכמוזמה 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 : ואיננו מביט אל מה שתקשהו המחשבה וכו'. כי כל אלה יפו לב אדם להשיג שתייה הכפש מעורבת בגוף, ומזה ימשך הפחדה בהססדו : ומה שהיא הולכת אחר מוג הנגף. 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 הגמגומים, ויאמרו לאמר כי פעולה ההשכלה לא השלם לשכל בזולת הנזרות הדמיוניות המהשגות לפומהו, ומזה יוליא המושכלות, כמו שיהבאר 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 נזרך לשום כלי, והדמיון איננו לו במדרגת כלי אבל הוא כה מבין הנזרות המהשגות לפעולת השכל, ופעולתו של שכל נגמרת בעלמו בזולת כלי כמו שקדם. והצטרפו לנזרות הדמיוניות אין זה כי אם שבטנו בהמר הזה העבור, אך בהפרדו ממנו יפכיל מושכליו וישתה בחושינו בלי ספק, הואיל ופעולת ההשכלה עומת היא בלתי נשלמת בכלי פעולת ההרגש. וכן לענין נפיות השכל עם נפיות המוג איננו על היות פעולתו ריכה לכלי, רק היה זה מלך בלבול הדמיון בדברים שהמזג נטה אחריהם ולא ימליא נזרות דמיוניות לאותה 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 האזן 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 אמרו 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 נפטר את רגלו, מ"ל מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לתשלומין חף מכה אדם לתשלומין - ואם נפסק 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 הקדמו 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 משכת זוטרי שקיל, משכה רבנרי שקיל: הלא זה הכופר. ר"ל ידעמי עלי 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 יתכן זו כפשוטו של כחוב לכרות יד הכורה ידך, כן היה דין אמרו בזהמה נפש תחת נפש שהמכה

אוצר נחמד

נפ' 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"כ 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 מאתה 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 הנירו, ומה נבלה הסוס שזה צריך הסוס סחי שהניקח, 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 הנוק שהמזיק 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 הביאור גם כן על עין תחת עין שצ"ל דמי עין, וכן אמרו כאשר יתן מוס בחדם כן יתכן זו שגם זה ר"ל דמי הסוס, והדבר למד מעיניו: כל שאין שהיה נכנס וכו' מה שסותר אותו השכל. היתכן שיענה בתורה דין שהשכל ממאנו, וכמה שכבר מקדם העיר את אלו כביטן פ"ע מנאמר א"כ וזה לשונו, חלילה לאלל כל העקר וישיב בתורה מה שהשכל מרחיק אותו, ע"כ: מפצע

תחת

את סוכך יכו את סוסו, אבל הורה צהלוף זה במאמר ומכה בהמה ישלמה. וכן ראוי לפי הסביר ג"כ, כי לא היה לך תועלת להכות סוסו, א"כ היה בכורה יד הנירו וכיוצא, שעם היות טבעו של אדם מסתרה לנקום נקם, אין כונת הכתוב לנעושת נחת רוח לנירו רק לשלם אליו תשלומי חקו. 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 חק מהכאת סוכך. וכן על דרך זה ראוי שיתבאר צמי שכרת ידך וכו'. כי לשון הכתוב שזה בזה ובזה ודבר אחד צביאור 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 כזבלת. אמר לו בן זוטא והלא כתוב במקום אמר כאשר יתן מוס בחדם כן יתכן זו. והגאון השיב לו יש לנו צי"מ תחת על, והנה פעמו כן יתכן 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 גשותיהם ונהנם לאחריים רק גמולם השיב להם. וכן זוטא השיב אם יהיה המכה עני מה יהיה עשאו. והגאון השיב אם עור יעור עין פקח מה יעשה לו, כי העני יתכן שיעשיר וישלם דק העור לא יוכל לשלם לעולם. והכלל כי לא מוכל לפרש מורה מן ההורה פירושו שלם אם לא נסמון על דברי תכמים ז"ל, כי כאשר קבלו האורה מן האבות כן קבלו תורה שצבע פה אין הפרש צביטה, והנה יהיה פירוש עין תחת עין ראוי להיות עיני תחת עיניו אם לא יהיו כפרו, ע"כ. גם הרמב"ן הרבה והפציר צביאור 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

קול יהודה

אוצר נחמד

תחת פצע. ממש 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 כנבד שאלו 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 שבהו יתן ורפא ירפא, ואם יעשה בזה אשר יכה

אח רעהו כאשר עשה בו מה ישלם לו אחרי כן והוא גם הוא לרדף שבה ורפוי וכו'. והתחום בפעוהו לאמר. והכלל כי הקבלה בכל מקום אמת, ע"כ. אמנם ראיתי להרמב"ם שכתב במורה חלק ג' פרק מ"א ו"ל, מי שמחר אבר יחוסר אבר כאשר יתן מוח בחדש כן יתן בו, ולא חסרדי רעיוניך בהיותו עושים הנה במחנה, כי הבורה הנה להחם סבה הפסוקים ולא סבה דברי הגמרא, ועם כל זה יש לי בזה שאמר בו הגמרא דעת ישמע פנים בפנים, והמכות אשר אי אפשר לעשות כיוצא בהם דנים בתשלומים רק שבהו יתן ורפא ירפא, ע"כ. אכן אמרתי דאי אל בני שאח דענה הרמב"ן אשר זכרנו, כי שירת הדין יהיה להסיר לחסר אבר לולא הכופר אשר יושח עליו, כי לא נמנענו מזה וזלתי לנפש רונה, כאלו"ל ב' החובל לנפש רונה אי אהה לוקח כופר אבל אהה לוקח כופר לראשי איברים שאינם חוזרים. ולשון המורה עלמו משיעמי, כי אחרי אמרו בראש הפרק כי עונש כל חוטא בכלל יעשה בו כמו שעשה בזה אם הויק בצוף יזקח בצפוי 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 גדם 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 מלא מקום להטות בו שכיון הרב לבאר אמר ז"ל פ' החובל עין החת עין או אינו אלא עין ממש ה"ל עין תחת עין ולא עין נפש תחת עין, כי הבורה לדעוהו שראוי לנקד העין בדרך שלא ירעהוהו, ואם זה בלתי אפשר לפי האומדן אז יהייובוהו ממון. אמנם אין רוח חכמים נוהה הימנו, שהרי דין פשוט הוא אללנו להייובו ממון לעולם. גם מה שפמתי הוליס הדבר הזה אל מנהג הסבה החמישית מהספרות שזכר המורה בפתיחהו, אין דעתו סובלתי מכלי אין התנאים ההם שלמים בזה למרה עיני, כי איזה אפוא צורך לקחתו בהגנת העניו בעניו גם וכלי דקדוק בלמההו, עד בוא דברו במקום הנאות אשר יבהר בעגם לביאורו ככל הויא מפינו בתנאי הסבה הדיא. ואולם שמע נא 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 אמתו על מופתי מניאות האל והאדותו ובלתי יהוה גשם, כי רלה לבארם גם לדעת מאמיני הקדמות, ועל כן היה דברו בראשון פרק ע"א ו"ל. כבר התבאר לך כי מופתי מניאות ה' והאדותו והיהו בלתי גשם אמנם לרדף שילקחו לפי התנה הקדמות, ואז יעלה בידיו המופת השלם יהיה העולם קדמון או מהודש, ולזה התמאלי לעולם במה שהבנתיו כספרי הגמרא כשיודמן לי זכרון יסודות הדת ואבואו לדבר בקיום מניאות ה', שאמי חקיימנה בתמארים נופים ללד קקדמות, אין זה שאמי מאמין בקדמות, אמנם אי רולה שאקיים מניאותו ית' בתאונתו בדרך מופת שאין מהלוקת בו בשום פנים, ולא נשים זה הדעת האמתי גדול הערך משען ליסוד כל אדם יקטעוהו וכו', ע"כ. וכבר נשנה זה דבר אמת הנשי ובמקומוהו ולוהו, וזה כי לדעתנו מאמיני הדתות לא יכופק על מניאות מהדש, ועל כן בקש לו דרך נאות לקיים דבר על פי יסודי פאמיני הקדמות גם כן, כי כן ימלאו דרכי קיומו ונתון המרוקין על כל העינים. ככה יעשה האיש הלו 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, וכשתמאא תורה שכל הנהגויה משיניים במה שקדם מתקון העיניים הנופיים ובחפון האמונה ג"כ וכו' מדע שזאת הנהגה מאתו ית' ושהמורה הדיא אלהית, ע"כ. ומזה החיזק שטר חוב על עלמו לבאר בפרט יוסר התורה הוזה בעיני סדור המדינה והסדרת העול והתחם ממה כפי מה שכימה שמה, למען השלם בחינה זו לכל מערער ומתפקק. ועמה בחלק השלישי בלו ימי הפקודה והשלום ופריעה בעל חוב מזה על הורחה משפטי זקק הורהו לעין כל בפרסוס, ובא בתוך הכאים משפט עין תחת עין אשר הדיי"ט ייקחו לכל אדם גם לאשר עיניהם נשאות למקרא כפי פשוטו בלבד, ו"ל כי הבורה הנה לתחם סבת הפסוקים ולא סבה דברי הגמרא וכו'. יעשה דברי זה פרק מ"א במאמר כבר האודעתך שאמי אמנם אהי; סנה הגמרא מן הכתוב, ע"כ. אולם בעיקר מניאות ה' להיותו פנת יקרת מוסד, אמר שדבר בעיני על דרך זה גם בזה שהנר כספרי 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 לעמנו במה שכתב בהל' חובל ומזיק פ' ה' על ביאור עין תחת עין, מפי השמועה למדו שזה שנאמר התח לשלם ממון הוא, זה שנאמר בתורה כאשר יכה מוח בחדש כן יתן בו אינו לחבול בזה כמו שהכל בחיבורו, אלא שהוא ראוי להכריז אבר חו לחבול בו כאשר פשה ולסיק משלם חקו, וכרי הוא אומר ולא תקחו כופר לנפש רונה, רלונה בלבד הוא שאין בו כופר אבל להכריזו

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 חבירו וכזה 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 משא 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 אתי 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 אתי 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 אתיא 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 דמיתא. ומאי קושיא דלמא מיתא דמיתא ליה אם מני מקבל עבדינן ליה ואי לא לא עבדינן, וכיון דלמדינן דמני מקבל ועבדינן ליה ונפק דרוחיה אי מיתא לימות, מי לא חקן אמרדו 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 חבירו 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 דבר בסומא בסומא מעיניו שצנקה עינו היה נעדר הראות מכל וכל והוא לא כזה אור חבירו 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  
סרטים אחר כבוד הכללים, ומאחר שתבאר שהסוד  
מדי 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 הנוצרת  
אלהם בזמן הזה : למה צוה השם השמירה וכו'. למת  
הזכור הכניס על המומאה, כמ"ס אמור אל הכהנים לנפש  
וגו'. וכן בדרכי כלל נאמר ויבלתו מן המתהם כל למעט וכל זכ  
וכל טמא לנפש, ונאמר ולא יטמאו את המהינים (במדבר כ'),  
ויסע רואה לדעת טעם המומאות בכדי שיוכל לכתון אם נדקק  
הקראים בשמירת המומאה בזמן הזה :

**מה המומאה והקדושה שני ענינים זה כנגד זה.**  
כלומר זה הפך זה, דומה קצת להשמות

הקראים אלא בעל הגיון שמות מוצרעים, כמו עבד וארון,  
כי לא יתכן מציאת שם עבד לנולד ארון שנאמר שהוא עבד  
לאלוהו, וכן לא יצויר שם ארון לנולד שם עבד שהוא אלוהו.  
וכן לא יאמר שם טומאה אם לא במציאת הקדושה, וכן לא  
יצויר קדושה אלא בהמצא המומאה, שמה שמשמר מטומאה הוא  
קדוש : ובמקום שאין קדושה אין טומאה. שדבר שאין  
בו קדושה לא יהיה טמא בגניעות המומאה, כמו שהאמר אם  
נגעט המומאה בלחם או בשר חולין אין עליו טומאה,  
ואפילו הכהן מותר ללבוש, ולא נאסר משום טומאה רק דוקא  
קדש או תרומה כדמפרש ואולי. ומעשה אם אין מציאות  
לקדושה כמו בזמן הזה אשר חקרנו מעמד השכינה בקרבנו,  
אין מציאות לתומאה : כי ענין המומאה איננו וכו'. ר"ל  
שם

**קול יהודה**

**מה עם כל זה טוב הוא בעיני לדעת למה**  
**צוה ה' השמירה וכו'.** ר"ל עם היומו  
ראוי שהטו הנפש בידעיה הכללים, מה טוב ומה  
נעים שהבאר לי בפרט ענין השמירה מן המומאות למה  
זה ועל מה זה. ולפי המשך דברי התשובה יראה כי  
ע"כ יהודה שאלתו על זה לפי שהיו הקראים מתקדשים  
ומטהרים מטומאתם הנוצרת אלהם. והרי זה מכלל  
מה שזכר המלך סימן כ"ב ול"ו מהשהדלותם בעבודה  
יוחר מהרבים והיא פליאה דעת ממנו כמחכר שמה.  
והיה השוכחו של הכר כי זה מההחכמות הכלתי  
מוטיל וכו' :

**מה זה כנגד זה.** כמשפט המצטרפים, כעבד  
כאלוהו, כשפחה כעבדה. והמורה גם

הוא יורה ענין קרוב לזה בשלישי פ' מ"ז עם היומו  
דורך דרך אחרת, ור"ל, זאת המצוה של מומאה וטהרה  
אינה נתינת רגל במקדש וקדשיו לא בזולתם, בכל  
קדש לא הגיע ואל המקדש לא הפוה, אבל לזולתם אין  
חשב עליו אם ישאר טמא כל אשר יראה ויזבל תולין  
במאס כמו שזכרנו וכו'. והנחתו אין לנו טומאה וטהרה  
אלא לקדש ולמקדש וכו', עד אמרו הנה הבאר שמת  
מומאה נאמרת בשהוף על שלשה ענינים. נאמרת על  
מדות האדם ועברו על המצווה בו 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 בשהוף על שלשה ענינים שכנגד אלו השלשה, ע"כ. ותחת  
המעין עורה לקראתי וראה, כי בדברי ההבדד אמרו ותנאי המומאה הוספה, יגורו עלי ספקות עינים. הראשון  
מאין יתאל לו איסור גיעת המאס בכהנים וכו', והרי לכהנים עמלת לא מצינו אזהרה כי אם לשאול למה ימאס  
בעמיו ובפירות הכה הרמב"ן פ' ויקרא על ועלם ממנו והוא טמא, שאין בגניעות נבלה ופחם הרץ אלא החכרו  
מנחה אפילו הכהנים, והוא פשוט בעמלו. השני מה זה אמר ויבי שיתלה ענין המומאה בשהוף המצוה השכינה  
ושהסרנו אותה, ובכן טרה הוצת המומאה בכור הקדושה המתמשה לעומתה, ור"ל לא צוה, שהרי חז"ל פ' כי  
העיר אמרו והשמתי את מקדשיכם אע"פ שהם שוממים בקדושתן עומדים, ובתנחומא אמרו בין הרב בין שטיט  
חרב שכינה שם, שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים, ואומר קולי אל ה' אקרא ויענני מהר קדשו סלה.  
ח"ר אחס לנפול אין שכינה זהה מכותל מערבי שנאמר הנה זה עומד אחר כהלנו, ואומר וה' ביהול קדשו הם  
מפניו כל הארץ. ועוד בה שלישיה, כי מדבריו ימשך שהכין בזמן הזה לא הפול בו אזהרת לנפש לא ימאס,  
ביון שבטלה קדושה אשר בהעדרה לפי דרכו לא ישאר מקום אל המומאה, ואף יבטא זה בשפתיו פי לזיק  
יגוב חכמה, והרי הלכה רוחה בישראל שגינה דין טומאת מה בכהן בכל מקום ובכל זמן, עם היות הפרש  
בזה לענין המלקוח שאינו סובג אחרו בזמננו כפי מה שכתב סמ"ג בשם רבינו יעקב בבל' מומאה מה עשין  
ר"ל. ועל ארבעה מי ישיבני, כי יראה פלוא אמרו ומה שאלנו היום מאיסור שכינת הנדה וכו', שגם משום  
מומאה געו באיסור זה במעמד השכינה. ואיה פלוא מניעת אדם מישראל מצינו מומאה שתינה ואפילו מומאה  
מה החמורה. וטוב גם הוא כי אחרי תלוחו טעם בטול המומאה היום בהסתלק השכינה, שנה את טעמו  
באמרו אבל הוצות המומאה בטלו ממנו מפני שאנו בחוזה לארץ וכו'. כי לפי הנראה פנים חדשות באו לכאן  
ופני הטעם הראשון לא היו לו עוד. הנה נתחכמה לו על היתר ספקות אלו ולחם בס להעלות מן הארץ  
לפי דרכנו : שאסר על בעליו לנגוע בדבר מדברי הקדושה וכו'. עין רואה ואזן שומעת ממה  
שכתבנו

שהוא מקודש לאלהים, כמו הכהנים ומאכלם ומלבושם והתרומות והקרבנות ובית המקדש וזולת זה הרבה. וכן ענין הקדושה דבר שאסר 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 ואמרתי אליהם קדושים תהיו, ע"ז אינם מנויים על הטומאה רק הכהנים שנאמר בהם קדושים יהיו לאלהיהם, ונאמר וקדשתו על אה להם אליהן 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 השרת שאסור לעמאל אותם כמ"ס הרמב"ן בפירוט החורה על פסוק ובגבלתם 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 לנפש לא ישמח בעמיו, וכו"ל שלא יזכרו אחרים על ככה. ועוד איכבה וכול ליהם איכור לבל בעל טומאה לבל יגע בדברים של קדש, והרי אין כל בעל טומאה אדם חי מדבר שיאות להתייחס 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 והמזכר, 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 עבודת הקודש עליהם מוטלת הרי הוא בלתי נאות לגרום על טומאה ובזיבה אותם שיזכרו מקדשי בני ישראל בעולם עבודה. ואם אמרו ר"ל שחייב כל אדם לפרש עלמו בגרל ממזרו ובגבלתם לא תגעו כמו שקדם, והוא מצוה מדברי סופרים כלשמהכתא קראל כמו שכתב הרמב"ן פרשת שמות, ולפי הטעם שראיתי בו היה זה למען יהיו בגרל מוזמנים לחבול 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 פרובו וכו', ומנין 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 הפירוש השני הלא 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. ודמזמיו 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 קרבו 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 שהורו במאמרים המזכר על פסוק ובגבלתם לא תגעו שהוצרך הכהוב לומר בישראל ולא לה טמא לטורח 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 בזמן יש לו מלקוח כי הוא עבר על לא תעשה, ע"כ. הראה עצמו בתחלה חרד על הקבלה ואח"כ בעט בה ויאל. והזילה חלילה שאתלה פגם כזה בהבר הגאה שאנחנו על ביאור דבריו, רק באתי להסביר כי ההכס הלא 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

קול יהודה

בדברים רבים ידיעים ומפורסמים. והם מיני הטומאות הנזכרות כדכונן. 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 אשילו לשמות 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 הסויר הכתוב את בני אהרן ואת הסויר מהתעמל בנת מכלל שכל העם מותרין ושפק כהנים וזוירים מותרים להתעמל בשאר טומאות חוץ מטמא מת. והכל מותרין לטיות טוהרים ברגל מפני שם נכונים ליקום במקדש ולאכול קדשים, וזה שאמר הכתוב ונכנלם לא תגעו ברגל (והוא מגמרא דרשב"א הגהה דף ט"ז) ואם נטמא אינו לוקה, עכ"ל. ובמשמעות לשוט שיש אוסור דאורייתא אף לישראל כשמתעמל עמו ברגל רק שאינו לוקה, וכמ"ס בעל משנה למך. והדבר מבוזר שכן הדין בכהנים בכל ימות השנה, והימים שלא הסויר הרמב"ם דין זה בכהנים, וארבעה במשמעות לשון שאף כהנים מותרין להתעמל בשאר ימות השנה בשאר טומאות חוץ ממת, ואין הדבר כן. וכמו שהוא במשמעות לשון הסויר באמרו שאסור על בעליו לנגוע בדברים רבים, דהיינו כל הטומאות, ומקרא מלה מסייעו ויפארו הכהנים לפנימה בית א' לטור ויפארו את כל הטומאה אשר מלאו בטיהל א' (נ"א בית א' ויקבלו הלויים לטהור לנחל קדרון חוזה (כ"ב ב' ל"ט) וישיש"י בגמרא דעירובין (דף ק"ה) שהזיזו עבודת אלילים ותקדושותיה סתן מעמאין כהאל, ויקבלו הלויים להזיז משם לנחל קדרון, אבל כהנים אחרים לא מיטמאין אע"פ שהיו יריבין לאנשים הרבה, 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 חורם כמו דוח ומכר ברים פ' ר' שקיבא, והתקדושות מטמא כנגלה כמוכר בחולין (דף י"ג). ומ"ס רש"י שמתמאין כהאל היות לשיטת ר"י קן נחירא בחולין שם ולא קיי"ל כוותיה, וכ"ס הרמב"ם בפ' א' מהלכות אבות הטומאה דע"ז מיטמא כדה והתקדושות כנגלה. הרי מבוזר שלא הניחו לכהנים שיטמא אפי'

פסוניה אסור זה עליכם זולתי בזמן שהיה בו מומתם בירושלים לאכול קדשים ברגל שאז ראו לכם להזהר 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 להזהר מגיעתם 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 בירושלים עיר הקודש, להיות דרכם לנקר באשפתות ולהזיז משם שרצים חולתם מן המטמאים, וכמו ששינו בבבא קמא פרק מרובה אין מגלים תרגולים בירושלים מפני הקודש. וכל זה להיות ההפרות והקדושות מנויות שם לרוב, שכמוהו לא נהיפה בשאר המקומות עם המלא שם תרומות וחלות. וכן זאכרם כהן טומאה מת ויהגה 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 ויהגה בכל זמן כאמור: ומה שאצלנו היום וכו'. מדבריו נראה שאז בהמלא השכינה בקרבנו היה אסור זה גם מפני הטומאה, ואם ראו שיבא על המקדש ככהן אשר הקדים איסורו לנגוע בדברים הסמאים מדל קדושתו האוסרת גיעתם כאסור. והפטר שלל כיון באמרו מה שאלנו היום, לדקדק ממנו שבזמן השכינה היה באיסור נדה משום טומאה, רק נעשה כאומר הדברים אשר נשאו אללנו נאסרם ונראין בעין טומאה ליון עמים משום טומאה וכו'. מהרחקת האכילה עמה. כמו ששינו 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 להיכרע בעלמא: ולהשמר מקורבתה. דהיינו איחא לרקא קמא 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 חילוי שרי הפדוקים, נכערו 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 ברגל (בר"י דף י"ז) שאמרו חייב אדם לטבח את עמו ברגל. 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 אשילו 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, ואשילו ויריבין דבר מידו ליד אדם כשאינו נדה אסור כמכר בש"ע י"ד סי' ק"ה משום שמת אף בה, אבל מפני שלא יעמ בניעשת 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 שחלה 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 לבטול חובות הטומאה ממנו היום, שהרי נפוצים חמו בלחץ העמים ואין בלא מידי דופי טומאתם חף כי נכבס בנהר ונרצס 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 הלחחמט כי היו שם פקידים לעהר את הלארץ, וכמה מעלות טובות למקום על טהרת הקודש לכל הגוף רגלס בטומאות, כאזהרת חין מגדליס הרנגוליס צירושליס מפני הקדשים, ולא כהניסם בל"י מפני הטהרות. ובציון הקברות המוזכר פרקא קמא דלמודע קטן על חמרו ועמנו 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 חס חף גם זאת בהיותם בלחץ אויביהם השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אורחיו וכו' כמו שזכר

חס אינה אשתו חפילו היא נדה טוכר להשיע דכר לידס, כטוכר 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 כין כפני הכיה כין שלא כפני הכיה 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. ומ"ס ב"א אור טמא, הוא טעה, שהרי זה רק דין דרכן מה שאיך חולה לארץ עממא: מה שאנו משתמשין בו מהקברות וכו'. ר"ל אהנו בחו"ל בע"כ טוכגיס כמתים ובקברות והטומאים מהם, וח"ל להזכר שלא ימות אחד אהנו ככיה והכל עממיס בחלל, וכן חס יגע אחד מחלש כמת או כקבר או נכבס בחלל המת שוב לא יוכל להטכר מפני שאין לנו חמר חממא, וכן ח"ל להזכר מנגיעת השרשים והמצורעים והזבים, שאין אהנו מכירים אותם. ובחמט שיש בזה מקום עיון, שהרי כבזכור פסק הרמב"ם בפ' י"א הלכה ו' שטהרת המזרע בלשרים ותגלהה לחטונה ושניה טוכגה כפני מחלש שאלו כפני הכיה בלחץ ובחון לארץ, חל"ע שאינו יכול להקריב קרבנות עד שיכניה בית המקדש, כי טהרת המזרע מזה כפני עממה והכחש קרבנותיו מזה כפני עממה, וחס עוכר על הטהרה ולא עממה הרי זה בעל מ"ע, וכ"כ הרא"ה כס' החינוך מלוס ק"ג, ואהנו לא שמענו זה מעולם ולא ראינו מי שכתב בשום חכור שיכנהו דין זה של מזרע וטיכרתו בזמן סוס וטומאה בחו"ל. וחלס זה חין להקשות מאחר שאין בזמנו דמי טומאה חס מזה שייך בטומאה וטיכרה שלו בחל, דאין לומר לענין שמשלחין אותו חון לחומה, חלל אינו לריך שלוח רק מעיירות המוקפות חומה שבל"י בלבד כטוכר במשנה פ"ח גדליס וכ"ס הרמב"ם פ"י מהל' לרעת הלכה ו', וח"כ בחו"ל מה הועלת כטיכרתו. דזה חינו קושיש שהרי המזרע חייב כפריעה ושימיה ועטוס על שפס והוא מנות עמס, כמ"ס הרמב"ם פ"י מהל' לרעת הלכה ו', וכן חסור כפריעה המטע עכ"ס צימי ספרו כטוכר כרמב"ם פ"א מהלכות הטיכרות, וח"כ למח עזרו זאת טוכגה בזמן הוס, וכנראה ג"כ מדברי ההכר שאין טהרת המזרעים צינינו. והנראה לי לישב בזה שהוא מוכר שאין הכהניס בזמן הוס מוחזקין בלכונה רק צינינו דרכן, כגון לחלוס תרומת דרבנן, ואין בזמן הוס כהן חיחה לענין תרומה דאורייתה, וכמ"ס הרמב"ם בפ' כ' מהל' ביאות חסורות והוא מנמאל דקידושין (דף ס"ט), ומאחר שאין הטומאה והטיכרה חלויה רק ככהן דוקא כטוכר בחמט פ"ג דנגעים שכהן לריך שיחמר טכור או עמא, וח"כ בזמן הוס שאין לנו כהן ודאי ח"ל שיראה הנגעים. ואין להשיב דמ"ס מאחר שאנו מוחזקין לכהניס בזמן הוס כבוקח ככונה להמיר, ח"כ יראה הנגעים ויהא המזרע חסור כפשימיה המטה. דזה לא יתכן שהרי הכהן לריך שיגלה כל שערו פחת רחשו וזקנו, מפני שהשעס על הגלחח מזרע דוחה לא השעס כטוכר בריש יבמות, חלל חיה שחי שערות לא עשה כלום, וכמ"ס הרמב"ם פ"א הלכה ג' מהלכות לרעת, וכיון שאין כהן חלל בזמנו ריחך יגלה חוחו ועיבור ללחין להשחתה פחת רחשו וזקנו נוספק. ומעמה ודאי שזה שאמר הרמב"ם שדין מזרע טוכג בלחץ

בחהימח הספר סימן כ"ג, חלל ודאי לריכיס חמו לחלק כין שכינה בית ראשון לשכינת 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 מטכלות מהם ומשנים התורה וגורמים למינות, רוצה לומר חלוק

הדעות

אוצר נחמד

באין ובחול' בני הבית ושלא בני הבית, 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 כסוף פ"ב דכתובות, משא"כ בזמן היום. והסימה מן הראש' ז"ל פסקה דכריו ואמר שרואין הנעשים בכל זמן, ושם לישון הכרמ'ם שכתב בלחך ובחול' בני הבית 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 עמא שאין כאן זיו טומאה וטרהם, אם לא לענין שיהא פורע ופורס ועומה על שם ואסור בתשמיש המטה, וכבר נודע שהמזוהרת אינה פורעת ופורסת ואינה עומת על שם כנוצר כרמ'ם ע"י מה' 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 כרמ'ם 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 הכוונת במ"ק גמרא דאם מבוחר דאם הכהן שוחק אע"פ שהוא עמא ודאי אין כאן טומאה, וז"ע. ואין כאן מקום של דברים אלו: ולולא שאמרו עזרא תקן וכו'. כ"פ מי שמתו אמרו שגורא חקן שיהא בעל קרי אסור בדברי תורה, כדי שלא יהיו תלמידי הכהנים מנויים אלל הנתינים כתרנגולים. 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 חלה ממנו שכנת זרע ורחק במים 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 חלרין ביד הכופרים 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 בציב הקברות אינו לוקה והביא ראיה לדבריו, ועיקר טעמו כי בזמן הזה אינו מרבה עליו טומאה כיון שמי חטאת אינן ונהגות. ועם היות עומאת מת בכהנים ונהגת בכל זמן כאמור אין זה רק ממזוה גרידא שלא יוכלו לעמא עלמם בטומאה זו לכההלה, אך איננה טומאה אוסרת בעליה לגעוה בדברים של קודש, כי אוסה אנחנו מבקשים כפי מה שהקדם מגדרה כל מה שצאה כנגד הקדושה במשפט המטמאים שכל אחד מהם חלתי במיילת תבירו כלאסור: ורמב"ם והטומאה תוספת. כי איסור נבלה לחוד ועומאת נבלה לחוד: ולולא שאמרו עזרא תקן טבילה לבעלי קריין. הלא היא מעשר חקנות שהקן עזרא פרק מרובה (דף פ"ב). והקשו בגמרא דלורייתא הוא דכתיב ואיש כי חלה ממנו ש"ו גו', וחירו דלורייתא לתרומה וקדשים אתא הוא חקן אפילו לד"ת: לא דריבו חייבים וכו'. אבל אמר חקנתו חובת תורה היא עליו מכה אזרחותו יחב' לשמוע אל השופט וכו' וכמו שנכתבאר סימן ל"ע ומ"א. אמנם כתב הר"ן במקומו המוכר הלידלעל נהג עלמא כר' יהודה בן יהירא דאין דברי תורה מקבלים טומאה, ומשום שלא פשטה חקנת 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 חקנת עזרא לא הייתה מלד התורה שום חובת עלינו בטבילה זו. אף לא כיון בזה שאמר חקנתו נעשית

מזהו זו כשל תורה מכה אזרחה לא תסור: אך חיוב טהרה ונקיות. שהיינו לרואים לטבילה זו על דל קיות הגוף וטהרתו מלכלוך, לא על דל ההתקדם מעומאה. וכבר אמרו ז"ל פרק מי שמתו (דף ר"ב) כי פעם חקנה זו כדי שלא יהיו תלמידי הכהנים מנויים אלל כשומים כתרנגולים, והוא עלמו חיוב טרהם 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

המורה יציטו לרחות מומחה וטהרה, כבר נפלו ברשק ההתחממות מסכנות שנהם 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 המורה 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 מעינים שיהמירו פעם ופעם יקלו, כי דרכם חשך והלוקות והם נדחים לכאן ולכאן לא ידעו במה יכשלו. ובכן יכור זלם מעליהם במה שהיה המלך מיחס להם השחלות בעבודה יותר מהרבנים. ולקח לו לדמיון ענין העירוב שאנחנו מערבים בו הרשויות, והקראים אינם מודים בחזרת עירוב, וכמו שזכר החכם הרב ברטורה בפירושו עירובין פ' אחד במשנה ג', והרי הם ככלל מה ששינו שם הדר עם הכרי בהלך 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 הקראת אשמה רבה משחחם 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 ורלה מי 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

המורה את שני הכוזרי בלמרו סימן כ"ב מזה המאמר שרואה שהקראים יותר משחלים מהרבנים, שר"ל שמתמירים יותר בלחם 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 נחר ה' מכל העמים: כי כל אשר נקל בו אבהו וכו'. לא כמו שעלה על דעת הכוזרי שאנחנו המקילים נגד דברי התורה, כמו בשמוט בשבתות מביית לבית ברכות היחיד, והקראים דורשים לעלמם אל יאל איש ממקומו כשטו ושלין האדם רשאי ללאת ממקומו ר"ל מבייתו בשבת, ושפיטא לנטל דבר מביית לבית, ואנחנו סוכרים ע"פ קבלתו שאין הכובד הזה אמור רק על הולאה גרבות היחיד לרשות הרבים אצל מרסי' לרסי' אין שום איסור תורה, ורק מדרכן הוא אללנו ענין הנחת העירוב בנתיים ונחמוות: ואם נראה דבר שאינו נאה. אפילו לו יחי כדברך שתחשוב שאנחנו הם המקילים בזה וסם המשחלות: יקל אצל מה שתסבב וכו'. כלומר דבר זה נקל מאד נגד הדבר הרע הולא מדעתם במה שהם נבוכים בדעות התורה והלוקתם, מוד אחד כוזרים, ומנה הבני מוכיחים שלא כמורה: 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 לעלמו דרך הנראה לו כשכרות ועיוו ושגיאות מי יבין: ויקל בעיני הקראים חבטת ע"א. בוא וראה השחלותם. הרי הם מתמירים להשתמש כספק וחסם הנא מפסילו האלילים וקטרתם, ושוחים יין וסוכם: ועל האמת המות מבלעדי זה טוב. ר"ל אפילו אם ימות ולא יהנה מאלילים טוב משאילו יהנה מהם ויקיים נפשו, וכמ"ש תנ"ל בכל מהרשלין חוץ מעני אשר: ויקשה בעיניו שיהנה מהחזיר אפילו ברפואה. והרי כמה יתנהג בשגגות בתחוסן לבד, בשיחור הנאה אלילים אפילו להחזיקו, ויאסרו בלאת החזיר אפילו ברפואה, והחזיר בליכור לאו ומלקות וע"א בסקילה בהמורה שמימות ב"ד, גלואת הקראת השחלות ומשפט זדק: וכן יקל על הנוזר אכילת הצמוקים והענבים וכו'. וכן יקילו שיאלל המור

מקוים  
לכל יאלו מגדרם המנוח, ולולא הם שהיו לנו לא היה הדבר מוכטח מהכנס בהורות המורות יתרות אשר לא מכלל אלהיהם, והיה יולא ממנה קלת מה שיש מהחובות ומנאלת קולא במקום שהיה בו רלוי להחמיר, ויקרה מזה הפסד לורחה בהיוה בלתי שומרת חמונתה, וכמו שיהבאר עוד בהמשך דבריו עד סוף הפסקא: המות מבלעדי זה טוב. ע"ד (קלקת ו') טוב ממנו הפסל, כי ידבק בידו מן החרס והיה חרס כמוהו. או שפיון לאז"ל בכל מהרשלין 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 "חסוברים" (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 למקום שחס ענינים יבשים וענינים לחים ומפריס לנוזר, שאין כאן דררה לנשכרות, והם כאלו הוכו בסבורים ולא ראו מפרק מלא וענבים לחים ויבשים לא יאכל, הרי הסתירו ככל דבר המשכר שלא נדע ונגשו בדבר האמור דנין תורה: כאשר יעלה במחשבה. למי שרואה לשוטט 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 מוכתרי האומה. ר"ל אין טעמי המצות בניים על סדרם בני אדם, אלא הם ממדו אלהים שאין כחה האדם להגיעו אלהים אם לא משפט אלהי או ע"י נביא: ולא יתכן להחזיק בסכלים אנשי הקבלה. שנאמר שלא ידעו לפרש מלא שבר: או חסוברים בזה. כלומר המתעשרים בזה כי שכר הנאמר בנוזר אינו רק דוקא יין, כהולו לא ידעו שירוש המלה ששם שכר נאמר על כל דבר המשכר: כי מלת שבר לאנשי הסברא גלויה וידועה. כלומר לא יתכן שיתחם לאנשי הקבלה טעמו בסתרים, מחמת שכל שכל סברא יודע שכן הוא שירוש שכר גלוי לכל, רק בנוזר ודאי שלא נאמר רק על היין, שאילו היה טענין כל למת אפרס התורה ענינים לחים ויבשים, וז"ל לאו ממעט שכרות אפרס התורה, וכיון שכן ודאי שאנו לריכין לקבלה בפירוש שכר האמור בנוזר: ויקבלו שייך ושכר האמור בנוזר וכו'. סתם ביין ושכר אל תשך הנאמר ככהיום כבר שירשוהו ג"כ על כל שכר ענמראל ש' אמרו לו, וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהל' ביאת המקדש שסכרן שפתה 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 הסכמה האלהית ולא שכרות אנושיה: ואם לא יראו במעשים אלהים. אע"פ שלשי

דכו'. נראה שהוא חומר אל"ס שכר מבלמוקין וכו', בהשגב ששיקר המניעה הוא ענין השכרות, ושלא הדברים נעטלו אלו, כי על כן החמיל הכתוב מיון ושכר יזיל: 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 ע"ו) ו' שלשה מינין אסורין למיר, הטומאה והתגלגלה והיוצא מן הגפן. ודנין זה מוסכם אל"ל הכל, הלא הא"ל בחוב להרמב"ם בהל' מירוח פ"א ולסת"ג עשין ר"כ. אמנם שכר דבשן נחלקו רבי יהודה ורבי אלעזר בתורה כהיום וב' אמרו לו, כי שם נאמר ר' יהודה אומר יין אל תשח און לי אל"ל יין מינין 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"ל חס הספקי בו או נתן לחוב מיס כל שהוא פסור. וכהב סת"ג לחוין ש' ובפ' בהרא דיומא ובחזיר ע"ק ובקמה מקומות אומר אכל דבילה קבילית ושחה דבש וחלב וכנס למקדש חייב, ומעמידה כר' יהודה יוסוס רב בפרק אמרו לו כר' אלעזר, ע"כ. ורש"י פ' שמיני כהב יין ושכר יין דרך שכרוהו, כר' אלעזר דפסק רבי כותיה. וכתב שם הרמב"ן כי דעת הרב ללמוד שכר מן המזר ושכן הדבר לפי דעתו. אכל הרמב"ם פסק בהל' מירוח 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 מהמירוח, ואחרים אמרו שכר ומלך להחזיק וכו'. כי בלי ספק ממנו, ע"כ: ולא יתכן להחזיק וכו'. כי בלי ספק יודעים היו הוראת מלת שכר המפורסמת מהיהוה כוללת

ג"כ שכר הדבש והתפוחים. וכמו כן אין לנו להחזיק בסכלים חסוברים, ר"ל הקראים אנשי הסברא (וכן הוא במסכת 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 כוונה המצוה אלא היה ג"כ מושגת על כיוונו יוצא מן הגפן. והנה זכר התגלות אנשי הסברא באתרו כי מלך שבר וכו'. והתגלות אנשי הקבלה באתרו ויקבלו וכו'. וכלל כוונתו להודיע כי באתרוהם הם עושים צעלי הקבלה ויש להם על מה שישמרו. ואפשר ג"כ להסב אמרו ויקבלו וכו' אל הקראים אנשי הסברא עמם שראוי ומה להם לקבל זאת מן המעתיקים, שהרי אין מזה שום סמירה אל הכתוב, כי הרבה מצות נאמרות בכלל ובפרט, מלת ארץ לפירוש הרמב"ן פ' בראשית, וממלת מעיט הרמב"ם צמורה בראשון פ' וכו'. והרי זה דומה למס שזכר סימן מ"א על יחירת השבט כאמור ואמור שלא להלוק עם הקראים וכו', כי כל מנמתו לקרב הסכמת הקבלה עם הכתוב שלא היה ענין הקראים כמתעמט: ולמצות גבולים מדוקדקים וכו'. הודיע כי איננו

במעשים נאים, והזרין ירחק מהם מבלי שיאסור אותם, כמו בשר (בני) כוס כוס, 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 מהלל עיני קולות דיני תורתנו, ואין להפלא מהאשר יחמירו הקראים בכמה דברים יותר ממנו, וזאת היתה נסבה למלך שיגזור למעלה סימן כ"ג ו"ג' שהם משתדלים בעבודה יותר מהרבנים 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 בלמאנס 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 מהלל תפסד צורת ההורה, וכמו שיבא סוף הפסקא החימה מעין פתיחה כאמרו ועני העניינים צריך אליהם וכו', וזה יחבאר: כמו בשר כוס כוס וכו'. דלמרינן פרק השוחט ונבלה וטרפה לא אכלתי מעשרי (יחזקאל ד') שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם, פ"י כוס כוס שחוט שחוט שלא תמות ממני שהיא מסוכנת: בעבור שאינו בטוח במות הבהמה. כי אולי לא תמות ושמא 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. להוליד דינים 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 שתאמר פניו אם ישנה כל היום כולו שכר דבש והוא מתגולל בשכרותו אינו חייב כלום, ואם יאכל הלחנים ויגזר ההם שפולט עובדים כיה הוא חייב מלקות. וכן אם יש אדם משא בניו כיום השנה כל היום כולו אינו חייב כלום, וכשיזאף 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 כוס כוס. קראו בגמרא לבהמה מסוכנת מחמת חולי וממתינו לשוחט טרם תמות (וכוס הוא לזון שחוט), שמלל הדין היא מותרת באכילה אחר שחטתה אם פרכסה בשעת שחיטה שהייתה די או רגל אף שחיטה חולה עד שלא היתה יכולה לעמוד ולא ראו כה שום טענה קודם שחיטה. ואין במניעת אכילה זה שם רק מדת חסידות, כמו שדרשו חז"ל (חולין ל"א): על פסוק ונבלה וטרפה לא אכלתי מעשרי (יחזקאל ד') שחזקאל שנה את עמנו שמהר אפילו בבשר כוס כוס אע"פ שהיא מותרת. והנה יש דעה מקום למון לרדות ולומר, הנה הטרפה והיא בהמה שאינה לא חיה הפסד באיברים או בני מעים הפנימיים נקב כמלא מזה מה שאין כמותה היה שנים עשר חדש היא אכוסה דבר תורה לזנוקין עויל, והכי היא עדיין בריאה אולם וחזקה, אהם אוסרים אותה מפני שחמות כחך שנים עשר חדש אינו לא נשחטה, וזאת המסוכנת עליה המות על כל תלפי גופה והיא מהה לשעשה ואחם מתירים את שניה: בעבור שאינו בטוח במות הבהמה. טעם היתר המסוכנת הוא מפני שאע"פ שהוא ירא פן תמות בהמה וממחר לשוחטה אכל אכילה מותרת שמונה בודאי, מחמת שכל תלפי גופה בלתי מחוסרים: ולאומר שיאמרו שתרפא. לכך דרין הוא שחטה מותרת כי התורה לא אסרה רק בהמה שאין בה שום אפשרות שחיתה עוד ולא התרפא לעולם, כמו טעריפה אע"פ

שעשוי נראה שיהיה חזקה סופה למות בלי ספק: ונאסרה. לכך הטרפה אסורה, וכך למדה אותנו הקבלה שלא נאסרה בטורפה רק בשום שאין סופה להיות אע"פ שעשוי היא בריאה: ועם הסברא והתחכמות ישובו הדינין האלו בהפוך. הנה מי שלא קבל מיני הטרפה כמאמר חז"ל שמה מיני טריפות נאמרו למשה מסיני ובפרטן הם ע' מיני טריפות, אינו יודע באיזה דר היתה הטרפה שגדע שאינה יכולה לחיות בלי ספק, ועל כרחו יפרש המקרא של ובשר כהנה טרפה לא תאכלו היינו שטרפה בלאוין שלפי מראית עין האדם היא מהה לשעשה, 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 או מראית עיניך ותחשוב שראוי שתחטט המאנה כפי אשר יורה אותך שכלך לא שיתכן להייר או לאסור: פן תפול בספקות. שבהאח מתיר את מעמד כזה לא תעמוד לך המכתף להמליץ ומספיקות רבות ותמיד יתחדשו לך קשינות 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 והאחרים אנו שלא להטותה על לבנו ולא נסיה דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר הכרוי הלב, מפני שדעתו של אדם קלה ואם יבחר אדם אחר מחשבות לבו נמאח מהחייב את העולם לפי קוצר דעתו, כיצד, פעמיים יגזור אחר ע"א ופעמיים יתקוב ביותר ההורה וכו'. ועל שם פעמיים בנבואה וכו' ואינו יודע המדות שידין בהם עד שידע האמת על כרוי, ונמאח יוצא ליד מינו. ומהם הענין הוסירה התורה ולא תתורו אחרי לבבכם וגו', ע"ל: ולא תסכים דעתך עם חבריך. אם האדם בא לזון דרכי המאנה 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 זורחו 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 המבוג הסיק חשק נשך לסוליה דבר בדיקש שכלך מקוש במבוג הסיק שקבלו חכ"ל לדרוש בלחם מ"ג מדוב ואחר אשר הוליהו המעניו ז"ל יסודות ע"פ ה"ג מדות תוכל להוליהו כסברת השכל זיינס 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 שפחה הסולדה דומה ללכיה: ומה שיוציאך אליו האמן. ומס שיאך לך אחר הסדר הזה אותו קח לך לאמונת אומן: ואם יהיה רחוק וכו'. א"ע"פ שהוא רחוק אל כסברת גרידא עם כל זה אותו תלמין: 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 מקיף וסובב יסוד האויר ומגיע עד גלגל הירח. וכבר זכר אריסטו צדדיעי מספר השמע ראיות מכריחות שא"ל בשם פנים שום מקום פנוי וריק מבלי אחד מחרצנים יסודות או שאר גופים. וכן גלגלים אמרו שאין ביניהם מקום פנוי, וכ"כ הרמב"ם ב"ג מהלכות יודי הסורה הלכה ב'. והנה המון בני אדם חושבים שמלמד הארץ והמים כל הלל העולם ריק בלי דבר, גם תחשבה קורה להבין למה לא יהיה הריקות נמצא, ואיש בער לא ידע כי האויר שאנו הולכים ושבים בתוכו אינו דבר ריק אלא הוא גוף גשמי כמו שאר הגופים אך הוא דק יותר מן הארץ והמים. והראשונים ביארו זה ממש שאם נקח שפופרת תלונה ונשים קצבו האחד במים ומן הקצב השני נמזוך כסה, אזי המים עולים אל הסה, שאין זה רק מחמת שאחר שאנו שואבים כסה האויר שבוך השפופרת מלאה, וא"כ לולא שיעלו המים למלאות חסרון האויר היה בראות מלאה השפופרת, לכן עולים המים למעלה עד כעצם, וא"כ מנא שסברת בלתי נמצא. וזה אחת מראיות הקדמונים, והאחרונים רחמינו עיונים וטעמיקו המלאות בענינים אלו בדרכים אחרים, ואני לא בלתי רק לפרש דברי הסבר שסם לפי דרכי הקדמונים: ובאשר תרחיק הסברא שיכול להתחלק הגוף לאין תכלית. כל דבר גשמי יש בו חשיפה בתלק לתלקים, והמקבלים לתלקים עד בלתי תכלית, וסוף מוסכם לנעניים הקדמונים וזנו אריסטו

קול יחורה

כי לא כל הדעות שוות וכל אדם וילידו עשומותיו דברים לא יסכים כס עם חבירו, וממלאח מופל כמה שזכרתי למעלה בצמרי וגורמים למיות, ר"ל הילוק הדעות אשר הוא שרש הפסדה האומה וכו': אמנם צריך שתעניין בשרשים וכו' וההקשות הנוהגות וכו'. שיאך חושב ההקדמה מגזע הקבלה, וגם נכר התולדות שמששו יפרה על דרך סדור המדות שהחורה נדרשה בזה כמוחר כיון ע"ג, ועל פיהם יהיה משפטך ודיך והגיון ולך 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 זוח ה' את הברכה. ובשמים אלו רמו 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 החודע 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 וללכד, כי מעשה ידי אדם המה מעשה טעמוטים: 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 אבות, רזוני בזה איך ימשכו התולדות מן ההקדמות ואיך תלדנה ההקדמות את תולדותיהן: ובה שיוציאך וכו'. מה שיסה לבך אל אמנתה מכה הקשה הזאת המקובלת, אותו קח לך והתקן לו לדעת אמת וכוון א"ע"ל שלא יאות אלא כסברת הטבעית: באשר תרחיק המחשבה והסברא העדר הרקות וההקשות השכליות כרחיבות זה. כאשר ביאר אריסטו צדדיעי מספר השמע שאין ריקות נמצא, בראיות רבות מופתיות שאין המקום הזה סובל זכרס: ובאשר תרחיק וכו'. ביאר הפילוסוף בששי מוס' השמע כי כל מה שהגוף מתחלק עדיין יתחלקו חלקיו לתלקים אחרים וכן לאין תכלית, כי לעולם מלד מה שהוא גוף יסבול חלוקה לאין תכלית וכן, ששם יתחלק גוף אחד לשנים וגם ולחומים כדרי ריק יעפו לבה עד תכלית חלוקתו בשלימות. וראיות הפילוסוף על זה אין המוכר מציה להזכרסם, גם אין המקום גורס זכרון מה שכתב הרמב"ם בשלישי מספר מלחמותיו פרק ד' לבלח שהעדר התכלית הנמצא בתלוקת המחצק הוא בפעל החלוקה לא במספר התלקים וכו', אליו המעיינים ידרשו. ואם בלה לדקדק אמרו כחו הקשה שכלית, ולמעלה אלא 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 (כ"ל מהשיג) חכמתם ולקח דבריהם כמעמו וסברתו, יהיו נכרים בעיניו, כאשר הם דברי הטבעים והגלגלים נכרים בעיני עמי הארץ. והם כשמדקדקין בגבולי הדינין ויורו היתר והאיסור באמתת הדין, מראים לך מה שאינו נאה מהגבולים

קול יהודה

וכאשר תרחיק המחשבה שהארץ כדורית. וכבר התבאר כדוריותה במופתים, והמה כחכמים 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 הנזכר 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 הנזכר 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 פלגיו 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 מלגשי הכתם הפיזיקה וכו' והוא נעור וריק מהחכמה ההשבורת והכחם 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 זכר למעלה סימן מ"א באתרו ולא תעבור עליהם הפסות להכחשם הרהבה הידיתה וכו'. וכל מה שאסרו בך. 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

אריכותו נשגי 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 על 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 אלל אין זה אולה אך אפיקורסות נורקע בו לפסוק הקטנה על פיה, ואלהים עשה את האדם ישר רגליו ועמדו כמיוצר בארץ וראשו למעלה והוא בנק שחבונות רבים לראות עולם הפוך. ויאמר רבינו א"כ אפוא אין ידך הגש והשגל לאותם שם יד אדם הלא הוא עולם מלמעלה למעלה נשם טעמו. ויען החמישי הלא מקרא מלא הוא כאשר יד הגש והשגל ולדעת המשוגע הזה בחלק התחתון מן הארץ הגש והשגל עולין ולא יורדין. וכיוצא בזה טעותו הנונית מחשבות זה, ועם כל זה הארץ כדורית נלי ספק כוודע לתחילת התכונה בראיות כדורות, ואלו הטופטים ילינו אחרת טענותיהם ויכנסו במלת אולתם: ושהיא חלק אחד ממאה וששים ושש פעמים מעגול השמש. שא"ש"פ כאין האדם רואה שהארץ גדולה הרבה וסמנש אינה למראית העין רק ככך איש, וצ"כ כבר נתבאר במופתים שכדור הארץ אינו בגשמותו רק חלק אחד מקס"ו מעגול השמש ר"ל מכדור השמש שא"ש הוא כדורי. וכבר זכר מזה א"ב הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים לפניו שלא יבהל האדם להכניח הדבר הכתוב בעיניו לפי מהשנתו: וכל מה שיש במופתיה התכונה. עוד יש במופתיה התכונה מה שהשכל ממאן, כמו שהוא בכתובת בטלמיו"ם בגלג יוצא המרכז וגלגל התקפה וכדומה לזה, וכרס המורה בשרק כ"ד מתאמר ש"ו, ועם כל זה ה"ו הכוכבים מוכיח לתכונת היא (לפי הנחת הקדמונים): כי כל מה שהתירו חכמים וכו'. ר"ל וכן העיני בדברי חכמים, שא"ש"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 מפכו: אך בתולדות החכמה הירושא המקובלת אצלם. היתרם שהתירו הוא תולדה להטיק המקובל, וכן הדבר מחויב לפי השגש שהוא וכן דקדקו בהתמסס עד כמה יגיע היתר והאיסור נגבול קצוב מזה ומזה: וכל מה שאסרו. כלומר וכן כל מה שאסרו הוא דקדוק ממומלם כמות השגתם: ומי שנלאה להשיג חכמתם. ר"ל חכמת חז"ל מה שהבינו שרשי כל מוסר לתלמייה וע"פ השרשים אלו טלומיו עננים ותולדות: ולקח דבריהם כמעמו וסברתו. ר"ל כפי קוצר השגתו ולמות כלו בשגש המנוסה היא: יהיו בדברים בעיניו. ודמה כי דברי חז"ל שלא ככחות כדורה אכל הם דברים זרים: דברי השבעיים. כמו חלוק הגוף לאין תמלית והאין כדוריות וכל רמז האמתם הולכים בכל עתה הכדורי מסכיב: והגלגלים. והוא מה שיש במופתיה התכונה אשר למעלה. והם כשמדקדקין בגבולי הדינין ויורו וכו'. באמתת הדין וכו'. רוצה לומר פקליות מה מדקדקים אחר גבולי הדינים לפני דעת חז"ל, כן מה שהוא להם על פי קבלת תורה כבעל פה או כיוצא משגש שגשם 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

הכמים בעשיית הכיבוי, והם לדעתם מורים כחמאת הדין כפי הכתוב בלבד, והיה נראה לו שהם משתדלים בעבודה יותר, כדבר המלך יומן כ"ב באמרו על הקראים משתדלים בעבודה יותר מן הרבנים, וכן כסיון ל' אמר עליהם שרואה אותם משתדלים בכל כחה, כלומר שאינם יולאים מלאויה התורה לדעתם, משא"כ הרבנים שיאלו להקל בהרבה בדברים: מראים לך מה שאיננו נאה. כלומר מתחכמים לפניהם ופושטים עליהם לומר שעשיתם יותר כשרים: אכילת בשר כוס כוס. בהמה מסוכנת שמתורה בשתיים אללנו והאללס אכורה יותר מעריפה וכזכר למעלה כסיון זה: והוצאת ממון בתחבולת הדיינין (נ"א בתחבולות הדינים). כ"ל יש הרבה דברים שאינם נראים לשכלם, מהם דאורייתא מהם דרבנן שעשו לסיג, ואשר הם דאורייתא הם עניני הקנין שקוינן בטורח וכמו שהם דברי התנ"ך כבי' ל"ג מזה האמאר, ודיני חוקי בקרבעות, והרבה פרטי דברים בהבטח ובמשכחה אשר מכהישים בהם שיהיו קונים, וגם בגוף מכירה דיניי אכמכתא, ובדין תלווה וזנין דזיביתא זנינא לדעתו, ויאלו שיחא קונה, הם חולקים עליו. ויש שהם ח"ל אללנו מדרבנן, כמו דבר תורה שמתן קנות וסחמנים עקרו אותו ואמרו משיכח קוס. וכן מאמרים ידברי כתיב מנע כחמנים ומסורים כדי שלא תטרף דעתו, ודיני דגרמי שדין אותו לדעת רוב הסופקים ג"כ מדרבנן, ורכיב כללו. ובכל זה הם מתרשים אותו באמנם שנקל בעיניו להוציא ממון שלא עדין: והתרת ההליכה בשבת בתחבולות מן העירוב. שאלו מתירין לילך ארבעת אלפים אמה בשבת ע"י עירוב, ואמרו וכי בשיל פת להם המונח בסוף אלפים לא ישיב משבת רגליו ויחלל אותו. וזה לפי דעתם המטורפת, שאמנם לדעתו החומין מדרבנן, הם אמרו והם אמרו בלגונך או לדבר מזה (וכמו שהעיקר אללנו אין מערבין אלל לדבר מזה) מותר, והעירוב הוא לסיג 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"ש דבר, והרבה דיניי הגיעין שדעת הדיקוס שהבעל כותב צעמנו הגט ומוכר לידה ממנו, ומכחישו כל דיני השליחות ואמירה לטורף כהניבס והתמים. ויש שהיא מדרבנן כמו כל אותם שאמרו עליהם אפקיעיהו 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 ההר, 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 נמאל שדורא דדייני בקדושיי 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, ודגומת זה בניטין פ' החקין, והרבה דברים מדוקדקים יולאו בלאו נעשו של אדם קובה בהם. ואמר והתרת הנשים בתחבולות וכו'. על התרהם לבעליהם בדקדוקי השלש דרכים שהאשה נקנית בהם כמבואר בקדושיין, ובדרך נוסח הברכה והסיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקדושיין. ובאמרו והתרת השבועות וכו', כוון להרמז ע"י פתיחת פתח ופתחים בדרכים רבים מדוקדקים שנתבאר עינים בהם נדרים, וע"ד חז"ל היתה נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו. אולם השבתי דרכי ואשבעו רגלי אל בשר וימור כוון יותר מן הרמזין, והוא כי חז"ל באר שימור בשמרת דיינים להבגילם בדקדוק ולהורות בהם היתר והאיסור באמתה הדין בצמחוס, אינם מנעשים מלהראות

ג"כ מה שאינו נאה מהגבולים ההם להתנהג בו, כאשר הם צעמנם מננים את אשר התירו מבשר כוס כוס, וכמו שדרשו על אמרו ונבלה וטרפה לא אכלתי מעשרי שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם: כחומר למעלה, וכן בהולאת ממון בתחבולות הדיינין כהיהו דפ' נערה שנתפתחה קריביה דר' ויחנן הוה לכו אהה אבא דכות דריבא לרפואה כל יומא, אהו לקמיה דר' ויחנן אמר לכו זילו קונו לה מידי לרופא דהויא לה רפואה שיש לה קצבה. ח"כ ויחנן עשיתו עמנו כעורכי הדיינים. מייקרה מאי סבר ולצטוק מאי סבר, מעיקרה סבר מבערך לא תמנע: לנצוק פתח אדם תשובי שאני, ע"כ. וכן בהתרת ההליכה בשבת בתחבולות מן העירוב אמרו שאין מערבין עירובי החומין אלל לדבר מזה וכו', עש היונה עירוב ח"ה אש ערבו לדבר הרעות. וכן בהתרת הנשים בתחבולות שהנשואים מותרים בהם, כענין אמנם שהאים יכול לעשות שליח לקדש לו אשה וכו' שעפ"כ אמרו שאם אפשר לו לקדשה צעמנו אין לו לקדשה ע"י שליח אלל אם כן מכירה וכו'. וכן בהתרת השובות

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 מנוח או לורך גדול וכו', עד אמרו ומיניו חמסכת כהונות ברי"ל שזכה ע"ך לייכנס בגן עדן חי 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 חמיה 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 הרואה בלחר כי שוא להם משכימי קום בהשתדלה היא חתוריה בלבד, וכי היא כזה להכפד התורה עם היוותה נרליה לפנים היוותה עבודה ראויה גורמת לקיומה. ובעת יאמר פעמים שקיומה של חורה הוא ביטולה וכמו שיבא. חמנס בהעמיד הדינים על תכלית דקדוקם וננקודת חמתיהם הבלתי מתחלקת, ובהתחבר לזה גם כן היות עין השקפתנו פקוחה 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 משיניה קיום החורה על חלה באמת. על כן חמר אשר הם עוברים וכו', ר"ל שכל חלה הנזכרים 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' ולכו בוי, וכן נדרים, וכן מה שאמרו הנדר בהרס יכול לומר חרמנו של ים נדרתי, ודומה לזה מה שיכול להערים עליו ולומר כך נחמוניו לאמן עליו אם הוא ח"ה, ובעת האך לךך שאלה כך מאוס שלא ינהגו קלות חלף נדרים. וגם היחד שבעות כפתח והטרה הקראים אינם מודים בהם ענפי שאינו מפורס בהרה, 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 וקבלתה ותקנתה אשר חקנו לעשות סוג לתורה ח"פ ביטול באתם 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 חלה עיין הדין לפי מה שבהלל בלבד נוטה אליו ולא יסמכו על חתורה שבע"פ ועל ח"ג מדות היואלים מהחורה שכתב: יעברו בגבוליו מינים מהתחבולות וכו'. כי כל חלה לפי שכלו יהיה לו התחבולות ודינים חתים. ותורות רבות, וכל אחד יפרש חתורה כדרך חלה: ואם תעזוב הגבולים. ויאמר שאין רשות להרות ולתקן דבר ממה שאינו מפורס בתורה: אשר הם סייג התורה. כמו פניס בהם מדרבנן להרחיק מן העצירה ותקנו הסייגים כפי מה שהוא חקן צענימי הממון גם כן מלך הפקר כ"ד הפקר וחורה בע"פ, וח"ג מדות הם ג"כ כמו סייג וכבר חיים לפירוש חתורה: יהיה סבה לכפרנות. לכפור במלות רבות הכלתי מורשות חתורה: ויאבד הכל. יגרוס למינות, לא יזיז מהשתדלותם עד שיכפור בכל חתורה ויגדל למעלה כבימון זה. ונכלו זה הפך עתה חסודי ומחשבתו אשר חשב על היהודים שהקראים משתדלים יותר כס' ק"ב ושנה דבריו כס' ל"ו מזה המאמר: כיון

הדיני דקדוק גבוליו המאומלמים כמו שזכרנו מבלי ההשתדלה התוריה להחמיר צמה שמהיו לנו פכה יד המשפט שהוא המדוקק חולם חמיה כן הוא כי שני הענינים צריך אליהם וכו'. כי שניהם גם יחד יתבלדו ולא יתפרדו, שאם תיחד העיין הדיני לאחוז בו ביחוד ומן ההשתדלה התוריה מנה ידך, הרי זה לא יתכן, כי ירבו המתפראים בעם ובראיהם שזהרה הרצועה ינהגו קלות ראש ומננה הפקר צעיון הדיני המדוקק שזכרנו ויעברו בגבוליו המדוקקים מינים מהתחבולות עד אין מספר, אשר בהם יתכללו בני חלם להרות היהר לעמס, ואין להם מעלבוניה של חורה המהלחל 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 בלו יראי האלהים ולבעבור חתיה ירחמו על פניהם לבלתי יתשאו, פנו ג"כ חל ההשתדלה התוריה ובנו חומת חש כביב ע"ד השייג והתקנה להרחיק חלםס מן העצירה, וכמו שזכיר סימן ל"ח. וכבר נכלל דברס במקומות הלכה ואין מוריס כן. וכמו כן אם תעזוב גבולי הדינים המדוקקים ההם אשר הם סייג התורה, כי בלעדיהם חפסד חורטה ופניה 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 פרס חפסד חתורה דורכת חל הכפסד, וכאמרו צמה שקדם וגורמים למינות ר"ל הלוק הדעות אשר הוא פרס חפסד חתורה ויולתחה חתורה חלח וכו'. והכחל אמרו חלל גבולי הדינים סייג חתורה וחלל ההשתדלה התוריה כס' ל"ח סייג חתורה. כי חמנס 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 סברא והקשה, ולא ייטיב לבו ולא יבטח שהמעשה שהוא 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 ומקצן שני העניינים יחדו: ביתרונן על הקראים בנראה ובנסתר. בעשות המלוה בנראה ע"פ דין, ויראהו על פניו ונסתר שלא יתיר לו התחבולות הדיינין בעניינים מנוינים: ויהיה עם זה טוב לב בתורתו. הרבני סוֹך כזה בתורתו שמה טובו לב, בשוודע כי נכה אלהים ידרכו, כי המון הדיינים סדורים ומונבלים לפניו כל יעבור גבוליהם, מה"כ הקראי אשר זה דרכו למשש בחפילה ולכחוך על עיונו בכל הדת לא ידע כמה יוכל: ואם תגיע השתדלותו במה שתגיע. יאף שמה מדקדק על עצמו בכל כחו: סברא והקשה: סכרות ומתכונות מדמיונו: וידע כי בעמים וכו'. לא תנוח דעתו כמה 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 אותו בחדה מן הכתיוב וכו' 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, וכאילו התחבולה הקלה והסמוכה שהיא מתרת מה שאסר הבורא. ואולי היה סבור הכוזרי שמדד 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 בע"ה:

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. ורואה 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'. והוא 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 ולהחזיר קצת הנזהר ממנו לפי ענין אחד ולפי מאורע אחד, אבל לא יעמידוהו לדורות כמו שביארנו בסדר פירוש המשנה בהרל"ה שעה, ובזאת ההנהגה תחמוד 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 כמה שהיה משפקק עליו סימן כ"ב וז"ל מההשתדלות הנראה בקראים יותר מהרבנים באמרו כי אני רואה. אולם משתדלים ובין ההשתדלה התוריה להחמיר במקומות ע"ד הסייג כפי הצורך, כמו שקדם, הגני מודה ביתרונן על הקראים בנראה ובנסתר. והם שני מניי הפקפוק שנתעורר להם סימן כ"ב. הא' בנראה בהשתדלותם בעבודה יותר מהרבנים, והב'. כמה 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 נתכרר אללו יתרון הרבני על הקראי לא בלבד בנסתרו כי חורת אמת חרותה על לוח לבו בקבלה נאמנת, אבל גם כן בנראהו, על השתדלותו בעבודה הוא לפי האמת יותר מן הקראי מן הפנים שהוזכרו, לא כאשר פלטה על לבו תחלה שיהיה רואה השתדלות הקראי בעבודה יותר מהרבני: ויהיה עם זה וכו'. הורה על יתרון הרבני גם כן מלד שבעדותו לאלהים בשמחה וגילה מפני סיבות דעתו בלחמה חורתו 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 אמר** החבר חס ושלום שיסכימו המון הסידים וחכמים על מה שיתיר קשר מקשרי התורה, אך הם מזרזים ואומרים עשו סייג לתורה. ומן הסייגות שסייגו שאסרו התוצאה וההבטחה מרשות היחיד לרשות הרבים ובהפך, מה שלא אסרה זה התורה, ואחר כן גלגלו בסייג ההיא לגלול 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 אלנו כי עיר של רבים כשיש לה שני שערם ירכבו 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, והודיענו כי כשהיה העיר מקודם לכן של רבים חפילו היא היום של יחיד שהיא זריכה לשיור על כל פנים כמו שהיה מקודם, אבל אם הייתה של יחיד מקודם שהיה אפשר לעשות עירוב אחד בכלה תפאר כמו שהיתה חפילו היא עכשו של רבים, ואם יש לה פתח אחד בלבד חפילו הייתה של רבים אינה זריכה שיעור וכו'. ע"כ. והנה זאת צריכתא היא שם, עיר של רבים והרי היא של רבים ואין לה אלא פתח אחד מערבים את כולה, שמאחר שאינה מפולגת לשני פתחים אינה דומה לדגלי מדבר. וכמ"ל בהלכות עירובין הוסיף ביאור על המשנה הזאת וכו', פירות עיר של יחיד שלא היו נכנסים בה תמיד 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 כהער של יחיד עכ"ל. ועוד כתב שם ואע"פ שנתמעטו אוכלוסיה והרי היא של יחיד אין מערבין את כולה הואיל ומתחלה הייתה של רבים, ועוד שאל יערטב זאת יבא לערב של רבים והרי היא של רבים ואסור לערב עיר של רבים בלא שיעור שלא תשתכח תורת רה"ר,

**נא שיתיר קשר** מקשרי התורה. מה שקשה התורה לאסור ויאלו המון התסידים לפתוח הקשר ההוא במחנות: אך הם מזרזים. ולדרכה הם המזרזים אותנו לעשות סייג להחמיר על של תורה לא להקל: ומן הסייגות שסייגו. הוא שאסרו לעגלל מהלך לבתים ובהפך: מרשות היחיד לרשות הרבים ובהפך. הנה דבר תורה שאסור להוליך ולהכניס ממקום גדור במחנות למקום פרוץ בלי מחנות, וכמה שאמרו רבים שבת איזה הוא רשות סיחוד מרין עמוק עשרה וזכר ארבעה זו היא רה"י גמורה, ואיזה היא רה"י רעויה ופלטא גדולה ומבואות המשולשין לרה"ר זו היא רה"י גמורה. והנה על אלו חייבין צמודי כרת וסקילה, ואולם אין הלוך 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"י ורה"ר רק על דרך הטענה, במקום מוקף מחנות עיוהם ליחיד לשכון בו, ומקום פרוץ מיוחס לרבים. ואולם יש עוד רה"י ורשות הרבים על דרך האמת, והוא התער שלפני בתים שהוא רשות רבים שכל אחד מהבתים הפתוחים לתער יש חלק בהער וכל אחד מהבתים נקרא רשות היחיד. והנה האלמא וההבטחה הוו ומותרת הן התורה הן מהלך לבתים והן מהבתים לתער, מאחר שההזרות גם הם מוקפין במחנות ונקראים רה"י גמור בערך דין תורה. אך מפני ששם אחד כולל שני אלו הענינים ואם יהיה מותר לעגלל מבית לתער או בסיפק יסברו ההמון שמוותר לעגלל מרה"י לרה"ר הגמור ובהיפך, לכן עשו סייג וחמרו שכל מקום העלגול אסור מרשות של אחד לרשות שהוא של רבים כדי שלא יטעו ההמון לעגלל ממקום מוקף מחנות למקום פתוח בלי מחנות כרבים צוקעין בו שהוא רה"ר דבר תורה: ואמ"כ לגלגלו בסייג הרה"א גלגול להרוחה. חזרו וסברו הסייג ההוא בלאן שיהא אסרה בהרוחה, שלא יבא ביום העונג ושמתה לבו כמו אסיר עזר בנתינו ולא יכול להניע מאומה מביתו לתער או מהלך לביתו: כדי שלא תחשב לעמל השתדלותם בתורה. שלא יהיה דקדוק תמיים בסייגי התורה והשתדלותם בה לעמל ועול עניני הכריות: ושיהיה ריוח לאדם בהשתמשם

ואתו שיעור הרי הוא היכר כדי שידעו שהעירוב החיר להם לעגלל במדינה זו שרבים צוקעים בה, שהרי המקום הנשאר ולא נשתקף עמהם אין מפלגתים בו אלא אלו לעמלן ואלו לעמלן, ע"כ. ומשך הכמ"ל להוכיח אמתה מס שאמר שיעור של רבים והרי הוא של רבים מושגיל לה שיעור, את"כ כתב ונ"ל שאין הדברים אמורים שיעור של רבים והרי היא של רבים שמערבין אותה אלא כגון ירושלים שדלתותיה נעולות בזליה ונחשבת מן התורה ע"י כן ככרמליה כאשר פירשתי בתהלת המלואה, ע"כ. אמור מעתה שעל רה"ר כזה נאמרו דברי ההגדר, ונסו לללי 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 מרה"א להער או למבוי, ועל זה היה דוח לבו של מלך כשהשגל בקדומת איך יחיד העירוב מה שאמרו הצורים, כי לא אמנם עלגול כזה מרה"ל לרה"ר רחוק מאלד מאלד העיר. והנה הודיעו כי אין זה רה"ר מן התורה וכמו שכתבנו רק הוא מדברייהם וכו': ואחר כך גלגלו וכו'. על דרך כך אמרו והם אמרו כי לא נעשו בנבזלי התורה כלל ועיקר כמה שנגלל בגלול העירוב בהרוחה, והוא להחיר על ידו העלגול הנאסר ממחמת הקנתה, וזה עשו כדי שלא תהא השתדלותם לזרז ויהיה רוב צבור יכול לעמוד בה. ואמר השתדלותם בתורה, על ההשתדלה התוריה שזכר סוף סימן מ"ס כמבואר שמה: ושיהיה בו ריוח וכו'. והיתה ג"כ תסקפות

ולא יגיעו אל הריחה ההוא 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

בהשתמשם. שיחא האדם השפי נשימונו ככנת: ולא  
 יגיעו אל הריחה ההוא. לא יתכן להסיר זה: אלא ברשות.  
 כלומר שיסיו כל בני החצר דרים בחדר מן הכמים ומגאלו כולן  
 רשות אחת: והרשות הוא עשות העירוב. כמה נעשה  
 דירה מוגן בניה אחד, נעשות העירוב. וכמ"ש רש"י  
 בריב ככל מערכין ח"ל, ונעמאל דעירוב משום דדעתו ודירתו  
 במקום מוונתתו הוא, וכיון שנתנו כל בני החצר כדי מוט  
 בניה אחד נעשו כאלו כולם דרים בתוכו ומגאלו כולן רשות  
 אחת, עכ"ל: כדי שתהיה הברה וכו'. שמה אמר מאחר  
 שהדבר מותר בעירוב ולא בני בלאו הכי מה הופילו בסייג  
 הם. וההצננה כסוף לאודיע לבני אדם ההכלל בין המותר  
 לגמרי, והוא ככאין דיווחי בחצר ורק איש אחד דר בניה  
 הסתות לו: ובין האסור. הוא האסור לגמרי, דכיינו סולאה  
 מרש"י גמור להר"ם גמור: ובין הסייג. הוא חצר שהרבה  
 בתים שפוחים לתוכו, שהנה זה הסייג סותר בעירוב משא"כ  
 האסור לגמרי שאין לו שום סיוע, וזהו ודלוי ידעו הכל כי  
 לא בלא להסיר איסור הכורח בתחבולות כמו שהיתה שאלת  
 ככוזרי, רק מה שהסירו משלהם הסירו, וכמאמר חז"ל כסוף  
 עירובין כל מה שנתנו לך החכמים משלך נתנו לך:

**נב** כבר הספיק לי זה וכו'. לפי הנראה כענין לא חזקה  
 הסגלה הוא שנית על עירובי תרומה, מאחר  
 שכבר הבינו לו שאין זה רק לסיכור בעלמא ופן החורב אין  
 לריבין לעירוב, ועוד שא"כ מה ראייה הביאו לו בדימין שאלמו  
 מכלל המצות שס"ט ע"פ גזירה כפורה ודברים של חורה שאין  
 אמתו יודעים עמיה סמלות, לענין הקנה שחקנו חז"ל. ע"כ  
 נראה לי שישור דברי ככוזרי כן הם, והוא אומר כבר  
 הספיק לי זה, ר"ל בענין עירוב תרומה כבר ידעתי ואף לא  
 שאין לתפוס ממנו, מאחר שס' אמרו שלא לטעול מתוך  
 לבקיים והס' אמרו להסיר בעירוב, אבל אמרו לא חזקה אצלי  
 מלאכת העירוב, נחמין אל ענין אמר, והוא עירוב הר"ס  
 גמור

השקפתם למוכח למען ריח והנלה יעמוד ליהודים  
 לקרוא נעשה עונג בהשתמש מביה לביה כדי לרכס.  
 והיה עמו כעטם הרמב"ם להסיר הולאה ציו"ט, שכן  
 כתב בה"ש שביהת יו"ט פרה ח' אע"פ שכל ההולאה  
 היא מלאכה שחפשי לעשהה מערב יו"ט ולמה לא  
 אסרוה, כדי להרבות בשמחה יו"ט ויולך ויביא כל  
 מה שיראה וישלים הפניו ולא יהיה כמי שידיו אסורות,  
 ע"כ: כדי שתהיה הברה וכו'. אם האמר שזה  
 עבוד אלהים בסייג הזה אשר סייגו לאסור ההולאה  
 המזכה ומה בלע כי שמרו משמרתו כיון שהלכו בו  
 אחרונים, כי אם אשר אסרו התיירי אחריו כן ע"י  
 העירוב, והרי סייגם כאין נגדנו. דע לך שהרבה  
 הועילו בתקנתם אשר בה הירי מנדיל בין החבורה  
 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 ילא איש  
 מתקומו לעבור הגבולים במיני תחבולותיו אשר ימלא  
 לנהוג בהם קלות ראש, כי כבר התבאר שם לורך שני  
 הפנאים להקים את דברי התורה הזאת לכל המוט  
 שלם ועד, כי בהעדר האחד מהם התפל והפסד.  
 והנה חכמינו ח"ל ארו על ההשתדלה התוריה בהם  
 שפשו סייג לייחוס שם. ח"ל ובין הסייג. ואחריו  
 הן הורו על העיון הדיני המדוקדק שגם הוא מחוייב  
 לקיים התורה כמדובר, כמה שמזרו והסירו, ח"ל ובין  
 והמותר לגמרי. אמנם צו להעשות זה ע"י העירוב  
 המורה על רשום, 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  
 בהשתדלה התוריה אשר להיותם הפסיק קשה לוונס  
 לחצרה ע"י תלמידי שהסירו איסורם בהולאה ח"ל  
 צורך ההשתדלה התוריה משום סייג, ומאל היסרה הורו  
 הוראה הסייג מתבטלת על בלי היות לה על מה להבטח  
 הואיל ומזרנו להסיר ההולאה ככרשאוה וכאילו לא  
 לא היה שם סייג מעולם, על כן הנריבו בזה רשות  
 העירוב שעל ידו נחשורר אל האיסור הראוי בדבר  
 הוא לולא הרשות הגמורה. או נאמר כי ברשות  
 הזה היה הכרה בין המותר לגמרי שלא ראו  
 לאסרו כלל, ובכן לא הורו בו לחזור ולהסיר,  
 ובין האסור שאיסורו מלד עמנו, ובין הסייג  
 כמה שלא ראו להניחו על היסרו לגמרי  
 כהקנה משפט גבולו הדיני, כי ראהה החכמים  
 היותו ראוי לעשות בו סייג שהיא ההשתדלה  
 התוריה שקדם זכרה, ואע"פ שיחזרו להסיר  
 לאיזו סבה כמדובר לא יהיה זה בזולת רשום,  
 ובכל זה הערה לשמירת שבת  
 הואיל וכללה בו הוראה על הצרכ הסייג.  
 או יאמר כי היה העירוב המורה על התאחדות  
 הרשות שחלק בתורה, למען היה הכרה  
 בזה בין המותר לגמרי שהוא רש"י עמנו  
 אשר אסרו נעשה העירוב שהוא כמאמר  
 ובין האסור כרש"י המוחלם אשר להרתק  
 דמיונו מתקן העירוב במקום זה אשר  
 ערבותו, ובין הסייג במקום עמנו אשר  
 על הקומו סודר העירוב המשקיף אותו  
 עד שיראה כרשות אחר המורה היות  
 בתהלה דומה להר"ס המוחלם, ועל כן  
 הוצרך לסלק הדמיון בדבר זה כאשר  
 דברנו:

**נב** לא חזקה אצלי מלאכת העירוב וכו'. ר"ל לא ידעתי מה ענין מלאכת העירוב  
 אלא חבור הרשויות, ובפאה

**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 ההחלטה הזאת, כי עם כיוון מעשה מורה על שהוף רשות כליו הוא רשות אמת ע"י השתתפות חלק בהלך, העפ"כ כל זה איננו שוב לחוק 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 בבקשה ענין איך יאחרו הקי משפטי המלוא, ולזה הזכיר דברים רבים יקשה מאל לעמוד על אמתת עמיגם ובעמם 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 פעמייהם כי יגיעו כדי ריק וייעפו, אכן יתן לידועו שיהי בכמום להסימוטויהו, וכן המחשבו לא יתוש אם לא יסבימו להקשרו, וזאת ישיב אל לבו כי רחבו ונכבו פעמייהם למעלה למעלה לא יגיע כחמו להשגחה, ולהיות העניינים האלהיים בשמים ושכלנו מחלהך ארלה על כן יהיו דברינו 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 נהחוק בזההימך צירור פעם נכון איך ע"י קנין סודר השלם הקלחת נכסים שיש להם אחריות וכו' והם הקרקעות: וכו'. והם המטלפלים 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 האשה. לנשואה: ואיסורה אחר שהיתה מותרת. לכולי עלמא: והתרתה וכו'. בלחקה להפשי מצעלה בנגע כריהות שאו חלה גוהרת לכל: או בדבר וכו'. ר"ל במאמר הכתן פמא או טהור וכיונא שיסמוך זכר פרטן, בלמרו וצרעת הבית וכו'. ולא זכר לרעת האדם רק לרעת הבגד והבית לעולם ארוס: וכל המשכנה וכו'.

כל

גמור, ווס קרלה ארוה הכוזבי מלאכה העירוב, כחוסה שטינו בריש עירובין (דף ו') ה"ר כילד מערבין דרך רה"ר, עשה אורח טמא מכלן ולחי או קורא מכלן וכו' וג"כ אומרים עשה דלת מכלן ולחי או קורא מכלן. הנה מנואר כמלאכה קלה שהוא נורח הפחה שאינו רק חוב רק מוח מכול לכול על חני קיט דקיס ולחי משהו וקורה מתירין רה"ר גמור שאכרו סוכר ומערבין ארוה כליו רה"ר ורה"י מוכרים יחד, שהם דרך רה"ר הוא שאמרו לכל הפחות מתוקם בנפואות הפחותות לרה"ר וכמו שאמרו בגמרא שם, ובריש שבת (ד"ד) שהנו מנוואות המפולבות לרה"ר לרה"ר גמור לענין שחיבין עליו סקולה וכו'. והנה מלאכה קלה כזו שהיא נורח הפחה מכלן ולחי מכלן (ובך ספק רב בגמרא וקו"ל הלכה כוותיה נאיסורין) מהחכה שהי רבוייה ומתרת דבר שאכר הבורא. ועל זאת הטענה שב"ק בראשית טענה בעירוב שם 'ל' בלמרו איך יתיר מה שאכרו הבורא כהחלטה קלה ופוחה:

**גג אם כן לא חוקה אצלך** המצוה כולה. אם ככה אהה עובש לדון אחר דייטם של תורם במה שקבולו חול' 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 כ"ל המלות כולם: החוק בעיניך התרת הנכסים וכו'. הגד זה לי למש חוק בעיניך היתור נכסים וממון ועבדים בלקיחת קנין, שאחד מקבל אינו כלי השוה שרועה מהכירו ומקנה לו כזה נכסים ומתלעטין ועבדים ומעוה אשילו סן מרובים, במעשה כזה, והוא מקרא מלא שלף איש נעלו ומתן לרעהו (רות ד'): והצואה. ששכיב מרע מלוא לפני מוהו שר"ל קנין דבריו ש"כ ככחוסין ומארוין 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 האשה. היתור לעלמו אשה מה שהיתה אסורה עליו מקודם, וכמ"כ הרמב"ם בפ"א מה"ל אישות הלכה ד' שלם הבעל אשה לבס זמות בלא קידושין לוקח, ומ"כ מה"ל מלוים כתב ששהיוע אכור בפלגס: באיסורו תהא לי מקודשת. כניסיה זו או כספק ובשער: ואיסורה אחר שהיתה מותרת. לכל העולם, וכדבר זה נאקסה על כל העולם, ואשילו אם קדשה אחר אין קידושין תוספין בה עוד: והתרתה. לכל העולם אחר שנתקדשה: כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי. הכי אלו פוהבין ותומנין ותמנין גט לאשה בלי שטרין עווד לשאלו ארוה: וכל מה שיש בתורת כהנים וכו'. הליכוי שזורע אח"ו: 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 שכניב 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]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 ההולדה 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"ו 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' מזורע ולקח לחטאת את הבית שתי זפרים ועץ ארז ושני חלעת ואזוב וגו'. וזכר זה להפלת הזרות הנראה צבנינו. ולמה שבבר השמים זכרון זרעם האדם לתישוע זרעו 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"ב ושם

אוצר נחמד

כלה שכינת כבוד האל ששנה 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'. משע עמנו 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 אינטריק איבו משכנא לנחרא מניה ולא מאחרא. ועל דא סיהרא חטתך לנחרא מן שמשא ולא מאחרא, עכ"ל. וכבר נודע כי ששם בסוד ת"ת או יסוד נחיתת דוכרא, והלכנה נחיתת מלכות: וטהר המטאים. מעומתא כ"ל: במי גדה. בני חטאת ששם מים שמים מקודשים נט: ואזוב ושני תולעת ועץ ארז. יש בהם דבר מושלל בכמה עינים שמשליכים אותם אל שריפת הפרה, ובאזוב מוין על הטמא. וכן במזורע זרעית הכית מוין עמסה: וחמוי הבית. אשר בו נגע: בשתי צפרים חיות. ככתוב בס' מזורע. ואמנם מה שלא זכר עולה האדם המזורע שהוא גם כן באזוב וכו' ושני חלעת וכו' משום שמעשה אדם עומים יפה גרש בנדרש הנבירא רש"י בחומש, והוא לפי שהנגעים באים על לשון רעע שהוא מעשה טפופי דברים לפיך הווקף לטהרנו זפרים שמשפטין, וכן עץ ארז ושני חלעת ואזוב גרשו צבנין זה, והוא ששם הנביס עמנו כלרו ישפיל עמנו כאזוב וכחלעת. ועם היות שאין אלו הטעמים עיקריים לכוד כ' צמולתין, כבר יתכן שישפיל למזוב אתה הרעע עומים וכולם באמת זרדק, ועכ"פ נודע במזורע אדם חיוה טעם, משא"כ בחמוי הכית שלא יתדו חו"ל בנגעי הכית עונש על לשון רעע: והמלאכה היתה. ר"ל שיעטפ האזור האחת 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, ושקדש קדע יום אחד בששם 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 שחירו שיער המשתלה, על טומאת מקדש וקדשו, כמ"ש ושטח את שעיר ההעלאת וגו' וכפר על הקודש מעומות בני ישראל, ובמשה ריש שיעבות חתן על דון טומאות מקדש וקדשו שעיר הנעשה בפנים ויוהכ"פ מכפר: ושעיר עזאזל. מכפר על כל עבירות שכתורה נכתבה במשנה שוכרתי: עם המעשים התלויים בו. בשעיר שהוא הוידוי של כ"ב על ראש השעיר ושלולתו אל ארץ גומים: וכבר בני ישראל. מנות כרכס הכהנים: בנשוא אהרן את ידיו. הברכה ליהוה בגמטת הדיים, שהכתיבם מגביהין ידיהם עד כסופתיים בגבולין, ובמקדש למעלה מראשיהם, הוץ מכ"ב שאינו מגביה ידיו למעלה מן הליץ כונכר צפ' אלו נאמרין. והוא ממה שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכס, ולכך זכר החכר בנושא אהרן את ידיו שממנו לנמוד לנגל הכהנים: ובאמור יברכך. אין הכהן רשאי לנכך בנושא אהרן רק ציברך 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 כיצד ואיך הגיע השפע ע"י אלו המעשים דוקא אכלה בסוד החכמה אלהים: כי מעשי התורה. ששם להאיר נפשות בני אדם: בהיות הטבעיות. דומים להיותו ששם נטעני הגופים: 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 (כנ"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 וממנו אין לגרוע, למען תחול עליו הצורה הראויה, כי עיניה תלוי בנדקת שווי מזג הטבעים למשקלת, המרבה מעדיף והממעיט מחסיר, ולד שום לשייחס צמיעתה 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 צורות 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 ישעו 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 לשייחס: 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 השער 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 מרה, כמו (יתקאל ט"ה) האופס והכח תקן אחד יהיה. וזה שאמר ובמעט דבר ישלמו ויתבנו וכו', ר"ל שכתבול מועט שהוא כחוט השער השלים המדה הנריכה להם עד שיחול כחם הענין הגדול 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 תתמה במצות ה' שהן תלויות במעשה קטן ופחות, עד שהאמר שאלמר היה המנוי משלם משני לדדיו היה המוציא ממנו לרש"י או נהפך גסקל חילו עשה זה בנימד ובסתראה, וכאלמר מתחו עליו בראש חוט של סרבל הדק מקצה לקצה נהפך הענין ונעשה רש"י והמוציא ממנו לרש"י נסקל: ובמעט דבר יפסד. וכמו כן ההפסד מניב בדבר מועט, וכ"ש שיקרה זה בעיניים אלהיים וצמחיות: הביצה שיפסידה וכו'. אם תתחמם הרבה או תתקרר שני לא תלל לשייחס ממנה לצרות: או תתקרר הדיקה מעט כה מיד תשכר: וישלימנה החום התרנגולת. א"ל שייחסה ממנה לצרות לולא שתתחמם בחום התרנגולת דוקא ולא זולת זה, ובזמן שלשה שבועות, ואז תגיע אלס דוח חיים ותכיה לצרות: ומי זה אשר יוכל לשער. מי חכם ויבין לשער המצימות שהוא להוציא לצרות מכלת התרנגולת. (אמר ההפסד אין להכיר עד אז ממם שבזמננו זה אומרים שאשאר להוציא לצרותים מן בינים על ידי חמוס הסמור כשיעור מועט, כדי כבר הורה הנסיון שאין לצרותים הללו בריאים ושלמים ככל הסודך וגם אין מוציאין תולדות, גם לא תתחמם סדכר עדיין לגמרי): כמו זה טעו וכו'. תפוצר כפי' כ"ג מוס המאמר: שישערה האש הטבעית. ר"ל האש שהיא גופים: במשקליהם. שהפידו הכיכב גופים 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 להפריד חלקי המורכבים מן יוכלו להרכיב אותם ע"י אש: כאשר תעשה אש רחום השבעי בבעלי חיים. שאומרים הקדמונים שהמצימות אשר כנע"ה נעקע הוא מהפך המזון אשר עליו יהיה כנע"ה וממנו יגדל חתי ויחוקק עליו כשר וגם כל פיוחסו מתגללים: ושאר האיברים. הגידים והעוקקים והסתחוסים: והרוחניים

הגידים והעוקקים והסתחוסים: והרוחניים

אותם במקרה לא משעורם, כאשר נמצא האדם נהיה מתנתת השכבת זרע ברחם. והרוחניים כאשר שמעו מאדם עד בני ישראל מה שהיה "להם מהקרבתם" (כ"א) געשה להם בקרבתם) 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 קרבתם 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 וגעשה לו הפלא שנעשה, חשבו כי הדבור ההוא הוא סבה בפלא ההוא. ואין הגעשה כמוטבע, כי המעשים התוריים שהם דומים

אוצר נחמד

קול יהודה

והרוחניים. כן תנו צלילי הכותיות: מה שהיה להם מהקרבתם. מה שלמות שבעיני להם מס הקרבתם שסמנאו 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 האלגנטיות 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"מ יתמסר טענע בדרך ללא אל מה שירצו הם: וקו שישערו הם ג"כ בקרבתם. ומעשים להגיע אל זה: ומבטי כוכבים. סדר כוכבי לכת אף הם נקראים כשמים בסדר הקירוב זה מה ויריחות נעת סביב: עד שעושין ספרים לכוכבים. כיצד לעבוד כל כוכב וסוכב: וזולת זה. מעניני עבודה כוכבים ומולות: ושכרו אסור. שאכור אצילו להוכיחו, שביא ע"ז גמורה ואכור להסתפק בספורים, וכמה שקבב הרמזים בספר מנין המלות בל"ה ב' ו' ו"ו' שהסירנו מנשות אחר ע"א ומהתעסק בספורים 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 חופם ועודתם, והכוכב אשר הסייענו מזה הוא אמרו אל הטעו אל האלילים, עכ"ל: ואלה בעלי השמות. ר"ל עוד יש טעות אחר הפך זה, כי כמו שבעלי דמיונות טעו לומר כי כל נביא נבך לדעת הכוכבים ומשטרם ודרכי הכוכבים ושאר הכלים רבים, כן טעו אלו בעלי שמות הפך ואומרים שאין במעשה הנביא 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"ל שם חושבין שאין שום דמיון למעשים התוריים אל הטעו שרביעם מנעם והשערה והכנס בשעורים מוזוממים, שגם אלה שגו בדואם 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 מנשר הבקר, וזולתו מהמההיים מן העופות, שאין עינים כי רק מלך חוס משוער פועל בהייה היום, יתמוכו נשא לבס חופם לעשות גם המס. ולא יבינו כי מה שידעו מילאוחו לא ידעו סכתו אף היא משוערת באופן יגיע ממנו החידוש ההוא, ואף ס"כ יקחו ראייה ממנו להוליו דוגמתו במעשי ידיהם. כי זה שמצאו אותם במקרה לא משעורים, וז"ל יקראו כסיון במקרה כסלל ידע שיעורו ואופן ההתדשו במדרגת החוס ההוא המשוער, ואמר שאין זה דומה רק למה שמלאכותו מהיית האדם ע"י הנהגה 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 ולאומה לעיני מלאכתו להפך עטם אל עטם. והלא מלאכים שווי השעורים הללו עם מתכות שררה, וכמו שהתלם ביאורו בפסקא הנזכרת: מזה שהיה נעשה להם בקרבתו וכו'. שעל ידם הייתה 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 יתולף 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 עניני ההקשרה למלאכת השמים: ואלה בעלי השמות וכו'. ר"ל שגם אלה שגו פקו פלילים כמו המזכרים. ולפי מה שיראה בנבלה מדבריו כסלן הן האדם יראה לעינים ושפוט שפוט שאין דעת ההבר נוטה להאמין בעניני השמות שיעשו רושם באמירתם וכתיבתם, רק יהיה מסכים בזה למה שכתב המורה בראשון פ' ס"א וס"ב. אמנם עם טוב ההתבוננות בדבריו בדביעי ס' כ"ה חמרו ולא 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 ספורים, כי שם האמין צם עם נוספת תנאי הכונה להאמין, כי על כל דבר שם וקודם להם השיעור ר"ל מהתבנה הנפש הטכורה הדומה למלאכים וכו', ובאין הרחיק עינים כאשר הם נאמרים בשפה בלתי זירוף מהתבנה עתורה וזה. ושם הוספנו ביאור על הדות כי שם ביו: ואין המעשה כמוטבע. ז' ס"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 היא), 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 ייוחסו 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 חטוועהו ומשפטי מעגלותם כנהיבות יושר ויהשכס להו עד שיראה התולדות, ר"ל ההולדה הנמשכת מעינים בלאהם אל הפועל ואז ירומם מנהיגם וכו' וייהד לו היכולת, כי לו לנדו נהכט עלילות, לא למשכנת אדם כי המה הכל. ושם משלו על זה מעיני הטבע מעשה המשגל וההולדה, ואתה כך יתשגל לעומחו עיני המעשים החוריים, והכונה מבוארת: ואתה יודע. כאלמס ז"ל פ' השואל, המת מלא לואה ופיה מלא דם והכל ריזין אחרים: עד שתראה דמיוןך וכו'. ר"ל שהוליד צלמך כדמוחק: יראך הדבר ותחשוב וכו'. ר"ל אז יורה זה על מה שהיית מסופק בו, והדע נאמנה כי אתה עזרת היצירה היא, להיוחק סבה אלמעיה לזה כמבואר בחמישי בהקדמה השנייה סמוך לחמימה הספר, ושהיוצר כוון כך ישוב העולם, כעין אמרם ז"ל פ' השואל, ח"ד כהנא מאי דכתיב כי הוא אומר ויהי זו אשה, הוא לזה ויעמוד אלו בני: כי הם מרוחקים מן האלהים לא מקורבים. (וכ"א מרחיקים ומקרבים). ועם היות שהיין 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

שיאר הסכר נמאמר 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 הספלה היוולת ממעשים הנחשפים להו: עד שתראה התולדות ותרוםם מנהיגם. אינך יודע פליאות הענין עד שתראה התולדות והפעולות שיולאות ואז תקן שנת וסודיה למנהיג ומסדר הכל ותיחד לו היכולת. אז תדע שיש כאן מה למעלה ממך אשר לו לנדו יכולת, נעדר כל אחד מלהניין קולו, ואך אפילו בעלי הרוחניות שלא ראו שום תולדה ממעשיהם ונשכו שבהגליהם ישיגו אל תולדות נפלאות: משגל. משכני אשה, מלאוין ואיש אחר ישגלו: ולא ידעתו. לא תהא כך תאות הסכסכ מוטבע: ותראה עצמך נזקק. אלו דמיות נעלמן זקוק לחכר עמך: אל הכעור שבאיברי אשה. מקום הטפות ומעבר הסקן ששגל האשים שיהא האשה: ואתה יודע מה שיש בקרבתה מהפחיתות. ואילו אתה יודע ג"כ מה פחיתות יש בתורת האשה לחלואם דמיותיהם והסרון דמיותיהם: ומה שיש בכניעות אל האשה מהגריעות. כמה גריעות מלא מן הסכסע אל האשה, וכמאמר תכ"ל כל השומע לפעל אשתו נופל בגיהנם: אין התנועות האלו. של המשגל: דמיוןך. לים האדם נולד מן האשה: יראך הדבר. ההולדה הווא מראה לך תועלת הטוועות האלו שתשכנת לשנעון ואלות: ותחשוב שאתה עזרת היצירה. שתהפוב שמידן היתה היורה הספלה שיהי מנחה הכריות דהיינו האדם: ושהיוצר ביון כך ישוב העולם. ואת הטוועה הטועה צאדע שיתחוק נה האדם ויעשה מעשה כזה, לא לתהו בראה פ' לכל בתקמם גדולה לפעל העולם יורה: המעשים התוריים. עיני המות: תשחט הבבש. ובר 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 יהיה ככש או וולחו מן מיני הקרבנות ועריכת עציו. שהיתה מלוה בפני עממה, והיה שם מערכה גדולה ששכין ומסדר פטים כבקר כבקר, ואחרים מערכה שום של קרע, ואחרים סדור שני גזרי עיני, כמכר ביזמא (כ"א): ותקדת אשו. מלאוין אדם תמיד תוקף על המונח לא הסכה, ואחרו תול' אשם שלם יורד מלמעלה מלוה להכניס אל המות והאם וזהו מעשיהם אלו, היית ל עג להם: ישלם כראוי. כל עבודות מלאוין ומקום הראוי. כל עבודות מלאוין ומקום הראוי. היורד מן השמים: רוח

כלומר לא נעשונו על זה מן השמים והאם וזהו מעשיהם אלו, היית ל עג להם: ישלם כראוי. כל עבודות מלאוין ומקום הראוי. היורד מן השמים: רוח



אחרת לא היית רגיל בה, או הלומות אמתיות או גדולות, תדע כי הם תולדות מר 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 וחכמים 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 עומק 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 עלינו ולגלות כבוד ה', וכמ"ל זה הדבר אשר חפצו ויחל אליכם כבוד ה'. וכמו שטענו המגביל הנבואה בעיני כל והנמאס נאן הו' הנורא יסוב השולם וכדומה הנפשות, כך ענין הקדמות נאן כסם הנורא תקון הנפשות לעולמי עד, וזה חיקון האדם ושלמותו האחרון: והדבר הגדול אשר בו דבקת ואליו הגעת. ר"ל זה השכיל הדבר הגדול אשר דבקת בו והגעת אליו, שהוא קיבור נפתח כגורו החיים ובשעת אלהים: ואל יקשה בעיניך אם תמות. וזהו כאלו היום נולדת לאורך ימים עולם ועד, לא תמות למותי הטובים שיא כלות הגוף הנבדד, אבל נפש ככר קודם כבוד שאליו: אין ירידה ממנה. כלומר אין למעלה זו שום ירידה, כמו שחס חיים האנושיים, שאחז שהאדם עולה ומגיע להאי שטחיו שוב יודע עם ימי הזקנה עד גלות נפשו, אבל לענין סוף אין ירידה אבל הוא בעיני אחד לעולמי עולמים: ולא רוחק מן המדרגה ההיא. כי הנביא לא יודע ושלמותו ולא ידעו ממדרגתו בשום אופן כל עוד שנדקדקו יתחו וישמרו דברו ממנו, וכן כל המגיע אל מדרגה השפעה אלהית: לא בהקשה ובבריא. כי אדרבה הם רחוקים מן הסברא, כי כמו שהגוף והנפש הפסיכים זה לזה כן שכל האנושי כאלו הפסיכים נכבדו המוח שסם כבוד הנפש, ואף אלהים הנין דרכם: ואין בינינו ובין הדברים ההם קורבה. ומאד שדבר כן מאין לנו שוכני כחי חומר לידע דעת עלינו ולהנין מלאו אשר כסם נחיה, אף כי היותנו נלכדים בשל המדרגה כאשר אהנו מפוזרים היום בגוים שאין לנו נביא ומורה דרך, לולא הקבלה הנאמנה מן הנביאים וממשה ע"ס אשר כללה 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'

ותמל לזה כיון הרמב"ם באמרו בראשית ויקרא, גם יש בעלות 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 נשמור משמרת דבר לא יסבחו ומליו לא יועיל כס. ולא בהגיעך אל המדרגה ההיא העלוכה ע"י המעשים החוריים שקדם זכרם, לא יקשה בעיניך אם תמות וכו': אין לה ירידה ממנה וכו'. אפשר שכוון בו לאחר המות, שאז נפשו קיימת לעד אין העדל שולט בה לעולם כמו ששלט בגוף הכלה. וזהו כלו לפתחו עוד בתיים חייתו שפצו עולה עמו במקרה ההיא וזינה יודעת 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 שנסע 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 שבעיניך אפשר לעור כדבר הרמב"ם, שגם רבי עקיבא לא עלתה זאת על לבו שחיה ירידה למי שעלה במדרגה הזאת האלהית. ואלה הדברים אשר דבר שם הרמב"ם ר' ראה על המאמר הנזכר, אין ראוי שיוצג כפשוטו, כי חלילה לנו שנלמין שהאיש אשר עמד בסוד ה' וישמע את דבריו ונחלמה לנביא לה', ישב לבד לעכו"ם, ולא שהביא שקר יעשה אותה ומפוחים בשמים ובזרן. שאלה הים דעת החכמים האלה שמרע"ה דבר בזה כמפלג אף כמה שאל"ל להיות, כי אף אם יראה אדם שישלם אוחת ומפוחים בשמים ובזרן ואף כי יהיה נביא מנביאי הש"י לא ישמעו אליו בשום ליסם לעבוד עכו"ם, כי המופחים אין ראוי שיהיו חולקים על הדבר האמתי בעמנו וכו', ע"כ. או על דרך מה שכתב בעל העקידה פ' ראה שער ח"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 הרמז עליו באמרו ס"ס כ"ג אף אדם רואה ההפולה שנתדמה לאבותיו וכו', כמבאר שמה: שהגיעו הנביאים. ר"ל

הוא

והזקנים אשר היו נושאים התורה, ולא פסקו ממשח :  
**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 ומואבי, 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 יאזיה צד, וקבול דמו והפשטו ונתוחו, ולכמה נתחים ינתח, ואיך נקריב ואיך נזרוק הדם ומנחתו ונסמכו, והשיר הראוי לומר עליו, ומה שהחכמים חייבים בו מקדושה ופזורה ומשיתה 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 במשחה . מוסב למעלה כי אשר מסרו המנוח הסן למדרגותיהם המזכות לא פסקה 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 הכחוב 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' . וכן נאמר (י"ג) ביום ההוא תקרא בספר משה בלזני כחובי ומלא כחוב צו אשר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל האלהים עד עולם וגו' : ונאמר בהם וימצאו כתוב בתורה . לא נאמר הלשון הזה בשניהם, כי האל עמוני ומואבי

וכו' . כדאי הם מזה רכיים ומסירותם לטמון על קבלתם שלא פסקו ממשח ועד עתה איש ופי' איש בשלשלת הקבלה ממשח רביעי ע"ה :

**נה לא ראיתי** אנשי בית שני וכו' . כלפי מה שאמר שלא פסקו קבלתם מהניסו ולויים עד משה, סמרו על פי דבריו באמרו שלא ראה אפילו אשתי בית שני שהיתה קבלה מתמדת אלאל 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 בתורה 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 משה להקריב קרבנות ואין אחת רק התורה שכתב הזאת כפי שהיה יודע 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 שדברך כל דברי חז"ל לא זכו בעיניך מאחר שלא נתת להם מקום נאמן שסמכו קבלתם עליו, איך אף אחת מאל קבלתם יודעים מאומה : הדיינו ויודעים איך נשחטם . הקרבנות, אם שני סימנים נמורים או רובם כחולין, ואם הסכין קריך שהיה כלי שרת : ולא יאזיה צד . אם נכל מקום בעורה או בלשון : מקדושה ושהרה . קדוש ידים ורגלים ושלא יהא עמא שא"כ חלל עבודתו : ומשיחה ובגדים . כן גדול מתרכב במשיחה של שני המעשה או בשמנה בגדים כחבר בדמכ"ס פרק ח' מהלכות עמי המקדש : ותבונות . וזה נומר

נאמר ונמלא כחוב צו וגו', אבנ כלל עיניס יחד בלשון וימלאו כחוב בתורה שזכר תחלה במנות 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 : ותרבונות . ר"ל חובן 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 ודומים לנס :

**נח מכהן** . שמש נעלמו כנר על גבי מזבח, או מנזיח :

**נח** הלא ראית אנשי בית שני איך בנו המזבח . בעורא ג' נאמר ויקם יאעו בן יודקף ואחיו אכהים 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 ושמאלו דבר ממנו כתוב בחומה , 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 (ו' ס) ושני יודיאל בנין ומללחין כנבואת חגי נביאה וזכרים כד עזרא ובעט ושכלילו מן עטם אלה ישראל וגו' ושיזיא ביחס דנה וגו' ואח"כ וכו לבנין החומה כמבואר בס' נחמיה ב' . הנה נמוזח 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 בבית שני :

**ס לא יתכן** שתהיה עולה אשה ריח ניחוח אלא שיעיד עליהם כתוב 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 גרעו אליהם מלכד ושכרם : שכבר ידעו מצות יום הכפורים . שהוא קודם מה הסוכה והם הקריבו הקרנות דבר יום כיומו, ובסדר יחסי יום עבודות רבות ועניינים שאין השכל מטייב אותו בשום ענין, ואדרבה רחוקים הרבה מן השכל, כמו עיני העיר הנחשלה : נמה שהוא גדול ואם יסבחה . ויודאי או שיעזבו בקבלה או מטי הנביאים, ואם ידעו כל זה היתה משה חלום סוכה הקלה, ואיך לא ספיר הכתוב שיאף הגיעו אל עבודת יחסי ונאין ידעו אותם, וזכר איך נגלה להם מן היום שצוה וביאם עמוי ומואבי בקבל' : לחכמה מופלאה . ניזיגת סוד ה' : הצלמר מוזמן . להרגיל הכהן הגדול כסדר עבודת וזכרם : 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 (סס ו') ושני יודיאל בנין ומללחין כנבואת חגי נביאה וזכרים עד עזרא וכו ושכלילו מן עטם 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 בזולה מורה וירנו בדרך זו ילך בעשייתה בשלמות : כ"ש וכו' . סבויי אני לחשוב מתחבנות כי כל הדברים האלה עד סוף הפסקה הם דבריו של חזר, וכי בטעות נחאחר אמר החבר אלל אמרו ומי שידע וכו', ובטעות נחאחר והמקום הזה ראו לו, כי מה עטם 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 דו ויאמר שכבר ידעו מצות הש"י ומה שהוא גדול וכו' . ועוד אם כבר נחה שקטת דעמו 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 חזר שהיה זה דבר זר ונפלאל איך נעלמה מהם מצות ישיבחס בסוכה, הואיל והיה להם שלם ידיעה דבריהם צריכים לחכמה מופלאה יוחר ממנה זו . אולם עדיין היה מחזיק בסברתו שמוזה זו נעלמה מהם, אללם פהיה מחפלא בו הפלא ופלא עד עה בזה דברו של חזר להרחיק זה מן הענין מכל וכל בפסקה הנמשכת ומן זו והלאה . ומה שאמר שכבר ידעו מצות יום הכפורים, הוא מטייב שלא מתייב ככתוב ענין העלמו וכן עמליו מן מצות הסוכה . ואין לחקות ממה שמכר (עזרא ג') ויעשו את חג הסוכה ככתוב וגו', ואיך ח"כ יונה מקום למפקק שיאמר כי נעלמה מהם אחרי כן בקרב שנים . כי אמנם עדיין היה לב אדם מפפקק למר כי חג הסוכה אשר עשו נחללם 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 זכוורי 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 שתיים 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 יום כיום 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 איך פעלה זאת דמקץ ליחם להם העלם המצוה הזאת הקלה :

**כה** המעם הברור וכו'. אל זה יביט בכלל כונתו, שכותב המקרא לא עז לבו להזכיר כי

אם הדברים המפורסמים להמון והיו צעיהם ראויים להחשף, ומן הטעם הזה הסתיר הכתוב עיני החכמות והסודות אשר לא ישתאו להמון, וזאת היחה נכונה לאכדתם 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 השיקה: עמידת הירדן וכו'. איתר המילה עם היותה קודמת במעשה, כי רצה להקדים מה שפרסומו מוטבל יותר: שמשון דבורה ונדעון. הקדים שמשון להשיבוהו עליהם.

אך הדברים המיוחדים אשר היו מנשאים וכו'. הכונה לומר שהדברים המיוחדים צעיהי החכמות אשר היו מנשאים אותם יחידי סגולה לא ראה כותב המקרא לזכרם על בלי היותם מפורסמים להמון, וזאת היחה

וכי שיודע אלה הדקדוקים. ר"ל ממעשה הקדמות ועודת יום הכפורים שעל"פ סבכיים ידעו: היעלם ממנו עשות הסוכה. שנאמר וזיום השני לאספו דלתי האכות לכל הטם והכהנים וכליום וגו' וימלאו כחוב וגו' אשר ישבו בני ישראל בסוכות, וכי לא ידעו הכהנים מזהו הכמתם כחוס צעיהו:

**כז** אם כן מה נאמר בהם. נכסיים: וימצאו כתוב בתורה. לאל מצות סוכה, ולמה לא ידעו חס"ס סבכיים :

**כח** לא הרגיש לנסתרות. כלומר לא נתן דעתו לכתוב עיניו הסתרים מה שיודע לפרדים שכדור הוא ולחכמים: אבל כתב המפורסמות הגלויות. לכל הסמון, מפני שסתמסמות אינן לריבין ראה, אמנם האסתרות נאלפו בקבלת אל הכתי הדור: ולא העתיק מיהושע מהכמתו וכו'. כי נלתי ספק שפנייה סוס הכתיב העתיק דברני המטה כסודות הסוד שקבל מאלהים וממשה רבו: עמידת הירדן. שמשון וי יירדן חירודים מלמעלה דו אחר, וכמוכר ציבוע ד': יום עמידת השמש. כמ"ש וידום השמש וסירה עמד (שס'): ויום המילה. שאל אותם ויבוע בגלגל (שס') ואלע"ס עיניה המילה סיס קודם עמידת המטה לריב יום עמידת המטה אל עמידת חירדן שהיה ג"כ גם וסוס קודם שאלו. גם שפני עיני סבכיים סיו מפורסמים יותר לסמון מן סבייה :

וכן מספורי שמשון וכו'. מאחר שכל אלו כבוד ה' עליהם אר. לא יתכן שלא סיו דברים נעלמים כסודי החכמה, והכתוב לא זכר רק מעשיהם שנתפרסמו אצל ההמון כולו: ולא ממה שזיהו להם כחומכמים בתורה. כי צודאי סיו אפני מעשה במצות החורה יותר מכל וזולתם. ואיך לא נזכרו מזה הסידות וממחמתם ונלוחה מצות סיו מדקדקין סרכה, וכמו שנתמלא בהלמוד חסכיים מחסידות חכמי ס"ס הספדיים, וכמו שפני רבי הירש כל דוכא והכניו: הויץ מאז תבאנה וכו'.

סוכה כמלכום א' ג' עיני חמת שלמה. שהיה הדבר במעמד ההמון. לכן מוכר לפי שהיה מפורסם לכל, וכמ"ש (שס) דיחמתו כל ישראל אח המהפט אשר שפט המלך ויירחו מפני המלך: אבל הכמתו עם מלכת שבא. שנאמר (שס ט') ומלכת צבא שומעת את שבע שלמה לשם ה' והבא לנסותו בחידות, וגמרא ותרף מלכת שבא את כל חמתה שלמה וגו' ולא היה נס פוד רוח: גזרלום: שאר חמתויו, שהיה הכתוב אומר ותרץ חמתה שלמה מחמתה כל בני קדם ומחמתה מלכיים (שס ה'), ולא מוכר כהכתוב שום דבר מהכמתויו: אשר נשאוהו כל העם. שבעבור זה נגדל צעיהי סעס. וכבר נודע שלא כדעת סהמון דעת החכמים שפרידים, וכבר אמר בעל הסמ"ג פסקי בעלי חכים ופסקי דידיים והחכמים שני סבכיים הם. ולא החכמות שנשאוהו בעבורם סיחודים אילו נגלו להמון אינן ספק שסיו מלעיגים בהם לקודר שכלם ולא סיו שלמה נתנב לנוס צעיהי. וכן צעיהי המדות דרר מיוחד לחכמים, לכן לא מוכר ככתוב סיהא מפורסם לכל מכל הצעיהים אשר סיו סיחודים 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 אבדה 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

משאיש אותו עבדו, ולכן נאכזו ממנו ואין ידיים מתכמתות: אלא המעט מהם. זה שמעט שנאמר בקבלה: והמליצות הצחות מהנבואה שערבו לבני אדם וכו'. וכן הסתיק ספר משלי שנאמר ברוח הקודש שיש בו מליצות נחות מנבואה. ובספ"ג מידים נתלקו תנמי ישראל אם שיר השייכים וקבלת מעמאין את הדיים. ולאחר כסופסתא בש"ר שמעון ששיר השייכים מעמא את הדיים מפני שנאמר ברוח הקודש קבלת לזינו שיידיה את הדיים מפני שזינו אלף מתממטא של שלמה. והרמב"ם בפ"ט הלכה ו' מהל' אבות העוממה כתב ששיר השייכים וגם קבלת שייכה אינן אלא דברי תכמה, אבל פסק דמעמאין את הדיים, ובינו בח"ק דמשנה ידיים. ומשמע דס"ל דאש"ג מעמאין את הדיים אינם ברוח הקודש. ולדברי הכל משני ברוח הקודש נאמר: במה שחררו העם. הכתוב מספר לזינו ההמון כולו ונדקדק 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 נאלץ לזיכרם: 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 מנדקת הטע אל כנשו רחמיים על נשיהם שהיו אמהות לנבייה ועכו"ז גרשו אותן, וכמ"ס ועתה נכרת בנות לאלהינו להזניח כל נשים והגולד מהם, ונאמר ויעט כל הקבל קול גדול ויאמרו כן כדכרך עלינו לעשות (עזרא י'): והוא דבר קשה עד מאד וכו'.

קול יהודה

היתה נכסה שכלם אבדו ממנו וכו'. ומשן זה היה דברו כדביעי סימון לא, 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 זריכים 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 סימון כ"ד כי לא חשב להזכיר בזה הלשון המיוחד אליו בכתוב לאמר ונמצא כתוב בו וגו', רק שחף לו הלשון המוזכר שם אלל סוכה. או נאמר כי מקרה אשר החכמים גם הוא יקרה לעשות כמות אלה מלך רוב סמיכה דעתם על לשון הכתוב השגור בפיהם. הלא זה אשר יעשה ככיוולא בו המורה ברש"ון ש' י"ט בחמור מלה העומד לאחד, כי נהעברו לו שם שני סטוקים, והרלב"ג כדביעי מספר מלחמותיו סוף פרק ב' וסוף פרק ה' כשל פעמים ביחשו לדוד מאמר ישיעיהו אוזק ה' כי אפפת בי ישוב אפק ותחמתי, וכבר הראיתין כיוולא בו במה שקדם:

שתיביא

הנשים הנכריות במה שנמצא כתוב בחזרה לא יבא עמוני ומואבי בקבלה, והכי בזעו נשא רוח המואביות ומורעה נולד דוד הנזק ע"ה, וכתבשם היה בן נעמה עמונית והיה הוא זרעו מלכים בירושלים. והלא הכתוב נחמיה אמר ביום ההוא נקרא בקשר משה בלזינו הטע ונמצא כתוב בו אשר לא יבאו עמוני ומואבי וגו' כי לא קדמו את בני ישראל בבלתם וגו' ויהי כשמעם את התורה ויבדילו כל ערב מירשאל, כדיינו הגרים הזכרים שבישראל שהיו מעמון ומואב שלא יבאו בקבל לם, וכמו שמספר והולך משובה העמוני שהיה לו פכה בנית אלהים שהשיבו את כל לבו לחזק, ועז' אמר נתמים וזכר לי אלוה על זאת, ואחר זה מספר ענין חלול שנת מראה בישראל ואיך תקן זו ואחרת ר"ל זכרה לי אלהי וגו', ושוב נאמר גם בנייהם הטע וגו' הושיבו היסודים נשים אשרודיות עמוניות מואביות, ונאמר וארבי עמם ואקללם ואכה מהם אלהים ואמרתם ואשביעם באלהים אם התגו בנותיכם לנבייה ואם תשאו מבנותיהם לנביהם ולכם הלוא על אלה האם שלמה מלך ישראל וגו' עד גם אחרו ההיולא הנשים הנכריות. והטע מבוחר בה כי המרי והסון שהיה בטע הוא מפני ששאר נשים נכריות שלא נתגיירו דקיי"ל דולד נכריות כמוהו וגבו הטולד ממנה איש ננו לשון דבר וכחזק בינמות כ"ב, ובקדושת ס"ה. וליך מדכתיב לא תתפתן בהם בשבעי אומות כי יסור את בנן וגו', וכי יסיר לנכות שאר אומות לר' שמעון, ולרבת דרש מדכתיב כי פשינה לאיש וגו' וילדו לו סיכא דקרינן כי פשינה קרינן וילדו לו וכו' ש"ן טס. וכן נאמר בעזרא (ט') וכאלות אלה נעשו אלי ששירים אמות לא נבדלו הטע ישראל וכסתיים ואלוים עממי סאלרנזם

**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  
 הנועזים בכח השכינה שהיתה בבית ראשון, שהנבואה הנקנית נסתלקה  
 מהתתלק השכינה, ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלא ובעבור כח גדול, כמו  
 אברהם וימשה והמשיח שאנחנו מקוים ואליהו והדומים 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 כמותן אשר למע  
 שהנהגה למעלה אמתת הקבלה, ועמה צל להטעימו  
 בדבריו אלו אשר יזכיר: מהזקנים הנועזים בכח  
 השכינה וכו' שהנבואה הנקנית וכו'. הם שני  
 מיני הנבואה אשר זכרתי בשני סי' י"ד, האחד נבואה  
 נמשכת בזקני בית שני הנועזים בכח השכינה המנאלת

אוצר נחמד

האלוהות כחעונותיהם לנעוטי החתי הפרזי הירובי העמוני  
 המואבי המגרי והמאמרי וכי נשאו מנעויותיהם להם ולבניהם,  
 ועל זה תרדו הרבה וכבו כולם וזכרו ביהם לה' להוציא  
 כשבים עם בנייהם הנווד להם, והוא הו' יצ'ן עלמנו הנטור כסוף  
 נחמיה. ומה ראה החכר שחלה ההרדה הוזה נמקרא לא  
 יבא עמוני ומואבי. ועם"היות שאע"פ יש לישב קשיית הכוזר  
 כסימן שלפני זה בנהם שנאמר וינאלא כסוב לא יבא עמוני  
 ומואבי וגו' שזה לא נאמר רק כנגד עמי הארץ שלא ידעו מזה  
 ענין ולא הכדילו הגרים העמונים והמואבים מקרב קבלם  
 עד שחמו לעובדי העמוני מקום בחצר ה', וזה שעמדו לו  
 לנחמיה שהסכימו כל עמי הארץ עמו להכדיל את עובדי מקהל  
 ה' ולהשליכו מהאר הקודש, אבל עכ"ז 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 ראשון, ויכולה הגיעה אליהם עד סוף הדורות: המורה  
 על אמתתה. שלא יבא מקום לספק מהתחלה ועד סופה:  
**מה כי** הנבואה התמידה וכו'. עם היות שהתחלה הקבלה  
 שגאללו אינה רק מכות שני, אבל תפע לי מעט  
 ולמעלה אין לרדך בדיקה, מפני שערדין היתה הנבואה מתחמת  
 בהם: ארבעים שנה. כוזר כסימן ל"ט מזה המאמר:  
 מהזקנים הנועזים בכח השכינה. ר"ל שזקנים שהם חגי  
 זכריה ומלאכי (שהוא עזרא) קנו כבר נבואתם בבית ראשון  
 ועדיין לא נסתלקה מהם עם גלותם, כאשר מאלו שיהיו הרבה  
 בתחלה היתה השני מאלוהם שאלו היתה הראשון, כמ"ס ויכיס  
 מהכהנים והלוים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הכית  
 הראשון ביסודו זה היתה בעיניהם כזכים בקול גדול (עזרא ג').  
 ויתכן שאלו השלשה נבואים מנשך נבואתם עד ארבעים שנים  
 לבית שני, וכמ"ס נבואת קבלת הראש"כ כי בשנת ארבעים נפטר  
 עזרא וסופר ורגו זכריה ומלאכי (זהו בשנים הספורים שמלאכי  
 אינו עזרא): שהנבואה הנקנית. היא השפע האלטי ששכן  
 בבית הקודש במקום המזכיר ונקבון כל ישראל בסדר עבודתן,  
 שמשם קמו כל הנביאים נבואתם, כי לא יתכן ששהא הנבואה  
 מנעת לנבאי כלל בארץ ישראל, ובזמן היתה הראשון שלא  
 חזר להם אלוהים הארון והכרובים קיימים והיתה השכינה  
 בישראל, וכבר נזכר זה בתחלת ג' סימן י"ד: בהתחלת  
 השכינה. בבית ראשון כחורבנו ושוב לא חזרה בבית שני  
 שהיה שוכנת על הכלל כולו מלבד השרידים שנשארו עם נבואתם  
 בבית ראשון: ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלא. והיא  
 בנאות משיחית ששהא גאלוה שלימה: ובעבור כח גדול.

שיעמדו לדיקים מופלאים שיהיו כדאים ששהא השכינה שורה עליהם מלך עצמם אפי' בזמן סוס שאנחנו בנלות ואין לנו סדר עבודת  
 וביה מתכר: מעון לשכינה. מתכבה, ויכולנו כנגד כלל ישראל וכאלוהי הם כבאי' בזמן היתה: ובהמצאים יקנו הנמצאים  
 מדרגת הנבואה. ר"ל כמו שכתבתי היתה השכינה בבית הקודש בירושלים שאז זכו כל הנביאים שבידעו להנבואתם שקמו מן  
 השפע השוכן בבית, כן יקנו שאר נביאים שהם למטה ממדרגת המשיח נבואתם מן השפע השוכן עליו: וגשאר "לעם וכו'".  
 אמת

\* לא נאלץ בדברי החכר שגיהוה כפייה מטעם החכר לא יבא עמוני, אבל רק שהיה תרדו גדולה, והיינו שהחיקו הערב רב ומשך כח  
 ששהא כפייה שלא תגיירי:

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

קול יהודה

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 משרא, וכמ"ש גם חז"ל בפ"ק דמסכתין: היה המון החכמים וכו'. והם שקבלו התורה מהנביאים הנזכרים: סמכו קבלתם אל הנביאים. עם היות שלפני שקבלו גם כן מהחכמים שלפניהם ונשתלשלה הקבלה עד משה, עכ"ל לא הכריזו 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 והכריזו ימים הרבה אחרים. ודע שחלקו המפרשים בזמן שמעון הצדיק. הנה הראב"ד בספר קבלתו ובעל ספר יוחסין דף ס"ט, והאברבנאל בפירושו פרקי אבות בראש משנת שמעון הצדיק כולם כותרים ששמעון הצדיק הוא עזרא, כי יצוע בן יהודק כהן גדול הנזכר ב' עזרא (ג'), וישוע זה אחיו של עזרא. ולפי זה היו אנשי כנסת הגדולה כולם בדור אחד, ושמעון הצדיק הכריז 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 ויודיע בוליד את יונתן ויונתן בוליד את ידוע, ע"כ. ומקובל להם שידוע בוליד את חני, ומניו בוליד את שמעון הצדיק. ובאמת שבעל ספר יוחסין עלמו כתב בדרך ק"ל שחני בן ידוע היה אביו של שמעון הצדיק, וכ"כ בדרך ק"ח. ובדף ס' כתב חז"ל, אחר שמת יצוע שני בניו ובני בניו כהנים גדולים עד שהגיעה הכהונה לשמעון הצדיק, ע"כ. ולפי"ל 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

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 שכחו יפה בהפלגה 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 המלאכים 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 קרחא 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 עלמו כאלו 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 בפירושו 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 ונשא 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 רביה 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 הזכירו 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 נזכר 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 (יוסף בן יועזר המוכר ברים אבות עם יוסף בן יוחנן שקבלו מאנטיגנוס, הם 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 בכבוד מפורש ועלה זכרונם 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 גדוק 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 צעם התחברו אל החבורה הקדושה המכרת. ובכן בטלה הרעומה מוכר"ז עזריה שכתב בפ' ל"ו מאמר"י בינה כי החבר בדבריו המכרים 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' תבון לבלתי שמרו אמונים בכוונת המכרת. ובה אל החשד הזה 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' קריינאל בהסיב אשר דבר לאמר אחס היום בהשקט ומרגוע וכו', והפליג הלהונה עליו באמרו כי בשפתיו יוכר בהשתקוה שלא הסביר לנו הדברים באופן שיוכל להשמע כחשד לאשמונים נכרים ולטבעו אשר ר' יהודה הלוי המהבר נודע כי ז' ובר לקה וכו'. והולם הפיכה מכל אלה לא מנחלים 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 מבוכה 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 לבלתי 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' תבון מעתיק הספר הזה הוא המעתיק הנכבד שהעתיק בעל חובת הלבוש והוא אל בלשון מאד מקלע אל כונת המועתק ולא יחטא, ואין להשוו לו עון מה שעושה הסופרים והמדפיסים אלה המעתיקים 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 שרכם כפול לעמיד לבא. אנטיגנוס איש סוכו היו לו שני תלמידים שהיו שונים בדבריו היו שונים. לתלמידים ותלמידים לתלמידים, עמדו ודקדקו אחריהם ואמרו מה דלא אבותי לומר כך, שאמר 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 יוסף וכו'. במשנה סוטה פרק ב'ה"א (דף מ"ז) חק משמה יוסף בן יועזר איש לרידא ויחיו בן יהודה איש ירושלים בטלו האשכולות שנאמר אין אשכול לאכול בצורה אחרת נפשי. וכתיב שם הרמב"ם אשכולות ע"י על אדם הכולל המדות המעלות והתקומות לפי מייחס, והוא מה שאמרו אשכולות אשכולות ש, שכל בו, פירש במדרש שכל בהם, עד ימיהם לא היה מחלוקת בחכמי ישראל כלם היו אומרים דברים כתיבתו למשה מכי, וזה הראשונים שנחלקו במיכת 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, ורמו 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 ואזוהו תמיד 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 דמשתעטס תנאיו. ולפי היראה 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 דמשתעטס דופי הכל במשעט, שלא היה בהם שום דופי עון מחלוקת, ורק 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 בגמרא שום שאמר מכלל ואילך מלאו בהם דופי אינו תנא גמור אך דופי של מתלוות מלאו בהם, ועד יוסי בן יעזר ואיליו 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 ניתא לו, דנאי איריא הוא הכי כל המקבילים ממשעט עד יוסי הוכרח לא נמלא בהם דופי. ולגולא דמסתקמילא הייתי אומר שהחבר אגב סקסיה נתקף לו ענין הנאמר בתמורה שם תנאים 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. והתריס אמרו שאחר היה דופי תלמידי שמאי והכל: דעת הקראות. הקראים, ואין זה דעת דרוק וביחוס שאלו היו כופרים גמורים כנזכר בסמוך: עם ינאי המלך. והוא יוחנן כהן גדול ונקרא ג"כ ינאי: והיה כהן. משמשם בכחוסי: וירגלם: השוקה שהיא הללה. ססי אומרים שאמו של יוחנן זה הייתה שבויה אלל היונים כבוד ידס חקיקים. ובהיות שבויה סוי ספק חללס שמה נבעלה לכונס לכופי ויהי פסולה לכהונס משום זונה, וכשכל עליה כהן אח"ז היא חללה 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) שהלך בנהולתו שבמדבר (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 בזמן המקדש (פי' שהיו עניים בצואה מן הגולה והיו לריבים להוציא בעלמאכה בענין), אף אלו נאלל מלוחים זכר לאבותינו (פי' שמה נחשורר להודות לנוטו 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 אמתתו 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' התקוקו בו והיהו גרמא לשיגלו אח לבס על אדווחיק). הקיס להם 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 צמודתים (פי' שהפרושים היו אומרים עליו שאמו שבויה צבר המודעיה ושבויה פסולה לכהונה ושפחה אביו ומלאו הוא חלל). ויבוקש הדבר ולא נמלא 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 מהם). ומה אעשה. אם אחס שומע לענתי רומסם (פי' הרגם). וחורה מה חסא עליה (פי' והלא בזה עמידה חורה שחשקחה). הרי כרובה ומונחה בקרן זויה כל הרואה ללמוד יבא וילמוד (פי' הואיל וכחובות כלל המנוס לא ישחקה). אמר רב נחמן בר ינחק מיד מתקב בו

מיוס (פי' שפך בתורה שבע"פ) דהל"ל חיה חורה שצבכז חורה שצב"פ מאי. מיד ויג'ן הרעה על ידי אלעזר בן פטמירא (פי' כמו ויג'ן זין, או כניג'ן המצעיר), ויהרנו כל חכמי ישראל, והיה העולם משחומס עד שבא שמעון בן ספס (פי' שלהיותו אחי אשתו היא התביחה) והחזיר את החורה ליושנה ע"כ. וכבר כרחיב הרי"ל ענין הספור הלז בנהלל אבות משנת יהושע בן פרחיה: ורמו אליו אחד מן החכמים וכו'. סוא

ויעצוהו חביריו "להבאישי בהכמים (כ"ל לבאש החכמים) ולכלותם ולהגלותם ולהמיתם. ואמר להם כאשר נאבד החכמים ממי נלמוד 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, וטרחו 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 מכחישים העולם הבא. אך הקראים הם משתדלים

אוצר נחמד

ר"ל הכשרים ולא התללים, וכשחקרו על הדבר מצאוהו שקר כוזב בגמרא (קדושין ס"ו) שמתן עדים סעידי שטניתי 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 רמחא כסדי הדדי, ומדקעל להו לרבנן לא הוה ליה חינטי לצדוקי להו, אמר לה לדיביתוהו מאן יהיב לן גברא דמבין לן. אמר לה 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 וסמאל אחרס, או ר"ל חותנו בוי"ו, וחותנו מוסב על שם אביו שמעון שהיה חותן המלך: ונתקלקלה הרבנות. רוצה לומר התורה שבע"פ: וטרחו. 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 שרש עם האשכנזים שנקרב ישראל ששים כמד 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 סעידי

מדברי

קול יהודה

הוא יהודה בן גרודא 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 שנטפשו חנעל גם לחסם כבזוס ופליס, וגם יהר אפו בהם ויכלס במיני עמי, ועוד ישליכס מעל פניו אל ארץ אחרת, וסוף דבר ימיהס 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 אמרס ויהרגו כל חכמי ישראל, לאו דוקא, רק הקאת מהס גלותס הוא מיתחס והס נמלטו עם שמעון בן שטח המוזכר שם במאמר כי באצרתו הסך להס בלחמס 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 ס"ק דשבת ומלכות הורדוס היה צפני הבית ק"ג שנה כדלמרינן פ"ק דע"א, ע"כ: והיה חתנו.

אסם כי מקבלת הרב"ד גם מפירות רש"י שמענו היוות אחי אשמו לא חסונו: וכבר השרישו וכו'. כי מלא מין אח מינו וניעור: אבל הצדוקים והביטוסים וכו'. הרי לפניך דעמו של חזר להבדיל בין הצדוקים והביטוסים אשר החלו יממות אנטיגנוס, ובין הקראים אשר לפי דעמו היתה ראשיהס אחר כך בימי שמעון בן שטח ממעשה דינאי כאמור. ולשיטתו נמשך הרי"א בנחלת אבות על משנת יהושע בן פרחיה. ומס שאמר כי הצדוקים מבחישיין העולם הבא, מצוחר הוא ממה שאלמו בלצות דר' נתן שזכרנו למעלה, גם מדברי חז"ל פרק הלך, אשר שמו צה דברי תווחתס הלוכיח על פניהס תחיינת המחיס, וכלמחרס שם שאלו צדוקים את רבן גמליאל מנין שמואל מהיה המחיס, אמר לכן מן החורס 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 מררס קראים ושמש אלל החכמים לצדוקים וביטוסים והס אשר החילו להשיב על הקבלה וכו', ע"כ. והרב"ש"ע גם הוא משה עינסי בהזדמן אליו הספור על חזרוס, ולפי דעתס הווצרכו לומר שסם היוות הקראים בלתי מכחישים היום צעוה"ב, כבר היתה ראשיהס שרש פורה ראש לענת הדעת הנפסד הזה, אלל שלא נחפשת לסבה נזכרת דצברי הרמב"ם במשנת אנטיגנוס, וח"ל, והיו לזה החכס שני תלמידים שם האחד לצדוק ושם השני ביטוס, וכאשר שמעו זה המלחמ ילאו מלפניו וכו' והניחו החורס, והסתברס לאחד כה אחה ולהצרכו כה אחרת, וקראוהו החכמים לצדוקים וביטוסים. וכאשר לא היו יכולים לקבץ הסקהוה לפי מוס שהגיע להס מן האמונה, שזאת האמונה הרעה הפריד הנקבצים כל שכן שלא תקבץ הנפרדים, נעו להאמין הדבר שלא יוכלו לכזבו אלל ההמון, שאילו היו מוויאויס אותו מפיחם

משתדלים בשרשים מתחכמים בתולדות, ואפשר שיגיע הפסד אל השרשים רק מסכלותם לא בכונה מהם. ואחריו היה שמעיה ואבמליון, ומתלמידיהם הלל ושמאי. וזוהי מענין הלל מה שהוא מפורסם מחכמתו וענותנותו, והוא מורע דוד, וזוהי 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 שרץ עולם הבא לגמרי: משתדלים בשרשים. מתלמידים לכבר אמונת העיקרים וזוהי תורה מן השמים ויש שרץ ועווש: הפסד אל השרשים. ר"ל אל התורה שבכתב כוזר בס' מ"ט: והוא מורע דוד. כוזר במבטם בהקדמת סדר זרעים פרק ג' בהשגות סדר הנשיאים, והתחיל מרכן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא וזוהי סוד רבי כוזר בכל מקום, ורבי גמליאל הוזכר היה האחרון שכתבאים 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 תלמין בתורה וחולק על הקבלה שאינה אמיתית, וזה לפיכך ענשם מן המלוא המקובלות והגזרות והתקנות אחר בלא יכלו לדמות הכל הכתוב והמקובל וכו', ע"כ. ומה ששחק בזה הביטוסים עם הזדוקים, הוא נמשך למה שזכרנו מאבות דר' נתן אשר זכר בפירוט כי רגליהם של שתי הכחות לרע ירואו בהכחשת העולם הבא והחיית המעים. ומכאן תשובה למה שכתב מוה"ר עזריה יצ"ו באתרי בינה פרק ג' על לזקן נפש הביטוסים לנקותם מפשע הזדוקים בהכחשת השארת הנפש וגמולה אחר המות: אך הקראים וכו'. כבר נתבאר זה ביטחון כ"ב עד סימן

ל: ואפשר שייגיע הפסד רב. כמבואר סימן מ"ט: מה שהוא מפורסם מחכמתו וענותנותו. פרק כמה תלדיקון (דף ל"ב): לעולם יהא אדם עומק כהלל וכו'. ושם הורה על חכמתו כמה שהערים עם הכותאים הבאים להתגייס בהנאים, 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: וזוהי 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, ובמדין 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 התחיל ללמוד תורה, ולמד תורה מ' שנה, ופירנס את ישראל מ' שנה. שש אגוה 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 מתלמידי 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' פאחרים אללו 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 להחלוק 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 וקרן אנפשייהו יחמי. כי הוו מפטרי רבנן מני אבוי ואמרי לה מני רב פפא ואמרי לה מני רב אשי הוו פיישי מאתן רבנן וקרן 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 תמה שיהא, ועשרים מהם בינוניים וכו'. ולפי מה שהיה מרבי ההבדל הסוה אללו מאמר שתמוד להם תמה ללמוד ראשי, לעבר השנים, כי אמנם סברתי שיש כמה 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 אללו הנקבעים על ידם, והרי תמה ולבנה בידיהם נהמו וכאלו יבראו במאמרם שהקים וברוח פיהם כל זכאם, וכאלו 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 מחמיר כמוני וכו', שבלי ספק לא כיון בו השויוי מכל צד שהרי הכתוב נוהג ומשיר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, וע"כ הערימה חכמתו של הכר להשמיט מדבריו כמשה רבינו. וזכור נא מה שכתב הרמב"ם בפרקיו המוקדמים למסכת אבות וכו' בסוף הפרק השביעי, וכאשר ידעו חכמים ע"ה ששני המינים הללו מן הפחיתות ר"ל השכליות והמדות 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 הדי 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 וביריות. 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 כהנסדרין פרק היו דוקין: שיש לו פרקי רבי אליעזר. כלומר ספר פרקי רבי אליעזר 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 מבית הסאוכים אחר החורבן, והוא ר' ישמעאל בן אלישע, וע"כ אין זו ר"י בן אלישע כהן גדול: והכרת פנים. כלומר שהרי שר הפנים וכדאמר בפ' שלש

שאלו

עיניך לאמ"ל פ"ק דמנהדרין פעם אחת היו מסובים בעליית בית גוריא בזירוחו והמנה עליהם בה קול מן השמים יש כהן אדם שראוי שהשגרה עליו שכינה כמשה רבינו אלא שאין זכרו זכאי לך, נחמו 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 שלפים מהם ראויים שהשגרה עליהם שכינה כמשה רבינו אלא שאין זורין ראוי לך ושלשים ראויים לעבר שנים וכו', ע"כ. גם המאמר הזה לפי מה שהובא בהקדמת הר"א לנחלת אבות לא היה כתוב בלשון 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 המחמיר 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 ומחמרות וגזרות שוות וסקופות וגימטריאות וכו', כי הכל נרמז בחורה בלוחיותיה הכתובות כאלכסון או המשמעות 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 קדמהו 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 (שנרץ לאכול מצעוד יום): ובן היה ר"א וכו'. גם זה שם: וזה רבן יוחנן בן זכאי חיה וכו'. כאלמ"ל כספרי המוזכר למעלה, גם בפ' יו"ס של רש"י השנה תיבא כל שנתיו של ריב"ז ק"כ שנה היו, מ' שהיה נחמסך בפרקמיתא, ג' שנה למד, מ' שנה לימד, ע"כ. והזכר בדברי הרמב"ז בקבלתו המרת: והיה בהרבן בית שני. כמו שכתבנו בנטיין פרק היזקין בעבדל אלא שקרא ריש ברבוי, והביאו רמב"ד בקבלתו: רבי ישמעאל של היכלות וכו'. נקרא כן על שם ספרו המפורסם נקרא ספר היכלות, שפחה דבריו יאמר ר' ישמעאל כשעליתי למרום להסחכל בנטייתי במרכבה הייתי וכנס בששה היכלות חדר במוך חדר, כיון שהגעתי לפתח היכל שביעי עמדתי בתפלה לפני הקב"ה וכו'. ואנכי לא ידעתי מאין זכה לשם הברת פנים, האם היה זה על שם ספר מוצר

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 ונכנסו בפקד ב' דלנות: 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 הנוחים האלילים שזכחו שלא לשמן כשרים וכו' חון 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 שנספס והקטן מכולם עולה מדרגה אחת וראש שנסנהדרין קטנה בא 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'): 'שאיירעו לו עם רבן גמליאל וכו'. פרק חללת השחר 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 העצרת רבן גמליאל מנשיאותו כמוזכר פ' חללת השחר, 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 שאמרו בנבואה פ"ד הוי 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"ר יתאל חמדי שבעים חכמים זקנים אם לא הדיינה החכמות מתפשטות קיימות בלוחם ובעת שימות זקן אחד יעמוד אחר החמיו כמוהו וכו', ע"כ: כאשר אמרו עליו ארבעה נכנסו לפרדס וכו'. במסכת תנינה פ' אין דורשין ח"ד ארבעה נכנסו לפרדס, אלו הן בן עזאי בן זומא ואחר ור' עקיבא. אמר להם ר' עקיבא כשאנחנו אלא 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 צעיו ה' המהה להסידיו. בן זומא הין ונפגע, ועליו הכתוב צמר דבם מלאת אכול דין כך שצבענו והקאחו. אחר קצץ בנטיעות. ר' עקיבא הין בשלום, ע"כ. ובפירוש צדיקה זו כתב בעל הערוך זהו מפורש בהיכלות רבתי והיכלות זעירתי שהיו מושבים מעשים ומחללים חללות צדיקה ומשתמשים בכתיב ופוסים בהיכלות ורואים הין משתמה מאלפים צממדם והיאך היכל אחר היכל ולפנים מהיכל, וקאמר להו ר' עקיבא כשאחס מגיעים אלל חכמי שיש פהורים אל תאמרו 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

מי שהוא מגיע בצפייתו לאותו מקום נראין לו שם מים ואין שם מים אלא דמות בעולם נראה, ואם אמר הרי אלו מים נהדף לפי כי שקר הוא אומר, וכן מפורש בהיכלות רבתי בשלן הזה, מפני ששומרי פתח היכל ששי נראה כמי שיש בו מאה אלפי רבבות גלי מים ואין שם אפילו עפה אחת אלא אויר זיו אבני שיש עיור שהן ללוות בהיכל שהיה זיו פניהם דומה למים ואם אמר מי הללו מה סיבן וכו'. עד אמרו ולא שהן עולים במרום אלא בחדרי לבם רואים ואופים כאלה הרואה זעניו דבר ברור ושומעים ואומרים

ועל כלונו נגד הטבע: והיה המת. זה שמת והוא בן עוזי: מי שלא סבל ראיית העולם ההוא. ר"ל העולם הרוחני: עד שנתקה הרכבתו. ונפרדה שמתו ממנו, וכענין שנאמר ולא ידבר עמנו אלהים פן נמות, והחכר הזכיר עוד מזה במאמר רביעי סי' ג': נמרפה דעתו הטירוף האלהי. כלומר נחסרה דעתו הטירוף אלהי, ולא הגיע לו זה מלד תולדת הגוף ופתימת ורידי המוח כמו שהענין במשוגעים שבדרך הטבע, שלא יבין שפואה כדפואים 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 כאלו 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 אצל 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 ומוראות כדרך שהוא מראה את הנביאים, כי תקמות יש לעולם בדברים הללו ואין בהם הפסד כל עיקר, כי יודע אלהים שאין פועלים בו טענה במילה, 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 האומות שאומרים אין המראות הללו נראות אלא לנביאים, ולא יעשה גם כזה אלא לנביא, ומכהישים בכל מעשה שנאמר כי נעשה בו גם לאדוקים ואמרו כי אין זה הלכה, אך מעשה ר' עקיבא שגפה בהיכלות ומעשה רבי נחוניא בן הקנה ועל ר' ישמעאל וכיוצא בהן גם כל אלה אומרים אינם הלכה. ואנו סוברים כי הקב"ה עושה נסים לאדוקים ונפלאות ומראה להם היכליו, ע"כ. אך מדברי החכר הלך נוכל לעמוד על אמתה כונה באופן השתמשותם בעולם הרוחניים, ואל כל אשר תחפון חטם מעלי הכרע: והיה המת מי שלא סבל וכו'. כי לשכלו של אדם גבול יעמוד אללו כל יעברנה חרבת המורה בראשון פרק ל"א, וההורם לראות לפניו ממחיתו הרי זה יצוק וחיוו תלויים לו מנגד, וכמו שכתב המורה בראשון פרק כ"א בלמרו שכל אדם שלם עם הדבק שכלו צמה שבטבעו שישיג ויבקש השגה אחרת אחריה. משתבש השגתו או ימות וכו' אלא אם ילוח אליו עזר אלהי, כמו שאמר ושבותי כפי עליך עד עברי, ע"כ. והנה דברי החכר אליו ברביעי סימן ג' בצואו לדבר אהנו על מדרגת כבוד ה' אשר וכו' כמבואר שמה, אמר ז"ל ויש אחריו דק יותר מדק עד שיגיע למדרגה שלא ישיגנה הנביא ואם יהרום אליו נתקח הרכבתו, כאשר אמתו רואים בכתות הרמות, כי מי שרואוהו הלוחה לא יראה אלא בצורה מועטת שהיא נשארה בין הערבים כעסקף, ומי שעיניו חרוטות הלוחי הראות לא יראו כי אם לל, ומי שרואוהו חזקה יראה השמש, אבל עמם השמש צבע זכחה 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 נלגע כמי שמתחמה מן המראות המבהילות שלא הכילה דעהו לבלבם, ודמה זה לפגעים דלמריקן איזהו שיר של פגעים יושב בסחר עליון וכו', וזו היא שנינו (שם פ' אין דורשין) ששם בר' יהושע בן הניניא שהיה עומד על גב מעלה בכה הביט וראה בן זומא ולא עמד מפניו, א"ל מאין ולמין בן זמא, וסוף המשנה א"ל ר' יהושע להלמדיו עדיין בן זומא מבחון, כלומר שיצא מכלל הדעת, ע"כ. והלא יצא 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 תההיו הפירה לבל יתפשטו מימיו יעלו המים עד מקום המקור ולא יוחר, ולכך כל ההורם לחשוב בדבר שאין יכולת במחשבה להתפשט ולפלות, אינו נמלט מאחד משני דרכים, לבלבל מוחו ולהרום בעין גופו, או מרוב כפיית המחשבה להדבקה צמה שאינה יכולה להשיג מעלה נפשו ותנתק ותשוב לשרשה, ולזה אמרו רז"ל בצומלמא ממך אל חדרוש וכו', ע"כ: והשלישי הפסיד המעשים וכו'. וזהו קנץ בנעושות שחזכיר שם בהמשך משל הפרדם, ועינוו שהשחית אחד מן העיקרים הגדולים, והוא המעשה המטיון גם הוא בעלמו לפי הדעת האמתית, ותחבז היווהו כלי השמים אל הגעת המשכלות לבד, ובו לדבר יחבל לו ומרעה אל רעה יאל ככל המסוכר שמה. וליראה זה כתב רבינו האי בהשגחתו בלמרו, תקון הגוף והנפש ומישור הנהגה האדם היא עסק המשנה והגמרא ואשר טוב לישאל, כי למוד התורה יועיל לעלמו ולחכמים כמוהו, ויועיל לעמי הארץ, כי ימשכם לדרכי המצוות והתורה, 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 נוטל את נפשך

אוצר נחמד

לקיום המצוות ולשמור הסורה: מפני שהשקיף על השכלים. חשב שכבר הגיע למדרגת הרוחניים ונדבק נפשו בהם, כמו שז"ל נדויק אחר שפת ונעשה הפני מן המצוות: אלה המעשים. מצוה ואזהרות הסורה כולם: ולא ארגיש על מעשי התורה. לא לחוש בך קיום מצות הסורה. ולפי לא היה אחר מכתב הסורה לגמרי, רק חשב שז"ל לבדו אינו צריך לה. ואולי יש ראייה לזה ממה שאמרו בס' אין דורשין ח"ר מעשה באתי כשיהי רוכב על הסוס כשנת ויהי ר' מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו, כיוון שהגיע לתחום שנת אמר: מאיר חוזר בך שכבר שיערתי בעקבי הסוס עד כאן תחום שנת. ואולי היה כופר בכל הסורה לגמרי למה נתן דעתו ללמד את ר"מ חורס, ור"מ עלמו סוף האמין בפורתו ולא חשב שכונת ישיב לו כוזבים להטותו מדרך הישר, ועוד למה אמר לו אחר מאיר חוזר בך עד כאן תחום שנת, לולא שכבר אחר כי לו לבדו הסורה מופקרת, כעבור שהגיע אל מדרגת הרוחניים לפי דעתו ולא לולאו. ובאמת שהמשיך דברי האגדה כמה שאמרו מאי חזו (ר"ל אחר למה ילא לתרבות רעה), חזו מעטרין דיתבי, אמר דלמא ח"ז שתי רשויות, אינו עולה לכוונת הכתר. ואולי כבר שיש לזה איזה פירוש ע"כ סוד, כי ודאי שלא יתכן להבינו ע"כ פשוט: כלים ומשמשים מניעים אל ההדרגה הזאת הרוחנית. מנשי הסורה טובים, רק שם כלי שגיג לידו מדרגה הרוחנית, ומי שהגיע כבר לזה אין צורך לו למעשי הסורה: ונפסד והפסיד. חזו והתקיא את אחרי: משתמש בשני העולמות. אע"פ שכבר הגיע למדרגת הרוחניים לא סר מכל מצוה ה' ומשתמש בעולם המעשה ע"י חזרה ומעשים טובים, וגם לא הבינו לו שום נזק, לא בגורו כמו בן עזאי, ולא בשכלו כמו שקרה לבן זומא: וכבר נאמר עליו ראוי הוא שתשרה עליו שכונה כמשה וכו'. זה לא מלאכי בשום מקום על ר' עקיבא, ורק בס' דבסנהדרין (יא') נאמר זה על הלל 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, כשהזכירו לר' עקיבא להריגה זמן ק"ש היה וכו' סורקין וכו' והיה מתכוין לקבל עליו עול מלכות שמים באהבה, אמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן. ואשכח שנתה שאמר והיה מתכוין לקבל עליו וכו' נראה לומר שיהי שואל אם הוא עת ק"ש, שאל"כ מאין ידעו תלמידיו שמתכוין לזה. ומש שאמרו תלמידיו עד כאן, פירש רש"י עדיין אין אחס מניה כוונתך. ור"ל שמתלמידים חמא איך אפשר לבין צעת כוחא שכת עליו מר המוט ואימות ההריגה נפלו עליו. וע"ז הציב להם כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה בכל נפשך וכו', ר"ל כל ימי שכתה קורא ק"ש

קול יהודה

יכיר לבו מזה ויהפסק דברים ההם אשר זכרו יכיר מעליו יראה שמים ויפסד מאוחס העיניים, כי יסלק מעליו כל ד"ל לגמרי, ומזאת ההפסדה יארע לבני אדם שיחבש דעהם עד שלא יחשו לעיבת ההפלה ולשאר המצוות, אבל אשר ימלאו עצמם לתורה וליראה שמים ילא להם מזה כי ינהיגו כל ההמון ליראה שמים ואחרי התשובה בלא פקפוק, ולא ישימו שום ספק בהקב"ה. ואם תראה שמוסר בני אדם המתעסקים במוסר דברים יאמרו לך כי היא דרך סגולה ובזה ישיגו לידעת הבורא, לא השמע ולא חלבה להם, ודע באמת כי יכזבו לך, ולא תמצא יראת חסד וחריזות וענוה וטהרה וקדושה אלא במוסר המתעסקים במשנה ובגמרא, ע"כ: משתמש בשני העולמות וכו'. בעליונים ובתחומים בעיני ובמעשה. ורואה הוי את דברי המורה בראשון פ' ל"ב כי קרבו ואיחיון מסכימים בקצת לדברי החבר שהולך בהם מנהגו להטות כונת העיניים אל משפטי חזון ההקפי. שכן כתב שם, דע אלה המעין באמרו אז שהיה יקרה בהשגות השכליות מפני שהן נחלות בחומר, דבר ידמה למה שיקרה להשגות החושיות, והוא שאחרי כשתעין בעיניך תשיג מה שכתב ראוהך שחשיבה, וכשתכריח עיניך ותפליג בעינין ותטרה לעיין על רוחק גדול יותר ארוך ממה שצדךך לעיין ברהקו, או תסתכל בכתיבה דקה או תפוח דק שאין כצדךך להשיגו ותכריח ראוהך לאמרו, לא יחלש ראוהך על זה אשר לא תוכל עליו לבד, אבל יחלש ג"כ על מה שצדךך שחשיבה, ויהלש ראוהך ולא תראה מה שהיית יכול להשיגו קודם שהלגת ההבטה וההטרה. וכן ימצא כל מעיין בחכמה מן החכמות עיניו בעיני התחשבה, כי אם ירבה המתחשבה ויטריח כל רעיוניו, יבהל ולא יבין אז אפילו מה שדרכו להבינו, 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 ויאל בשלום בעיניו באלו העיניים האלהיים. ואם השתדל להשיג למעלה מהשגתך וכו' תגיע חליתע אחר, ואינו שלא היה שלם לבד אבל תשוב ויחר חסר מכל חסר, ותהפךך לך אז תגברת הדמיונים ונמות אחר החכמות המדות המנוגות והרעויות לטרידת השכל ולהכנות אורו, כמו שיתחדש בראות מן הדמיונים המכזבים מינים רבים עם חולשת כח הראות בחולים, וכאשר יפגרו בעיניו לדברים המאירים או לדברים הדקים

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**

**אוצר נחמד**

**קול יהודה**

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 צעודנו 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 :

**מז 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 ויכוין 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 עלמו 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 נוארו 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 בכונה זו אף עשיו יכול לבוין :

**כס 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 יהיה. 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' :

**כס 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 המה והספדו 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 בכבא בתרא אחר רבי יודות שהיה כי והעתי פני נבון הכללי, ובכ"ע (דף ס"ו) רבי ור' נתן סוף משנה, וכן ר' יהושע בן קרח אמרו כל המתעשרים שהוא 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 לחלוק 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 וזיכיל דעתו. ולפי שאחר סמיכות המשנה לא היו רשאים לחלוק עוד, לכן לא נקראו בשם תנאים רק אמוראים, וכל מנאמם לפרש דברי המשנה ולפסוק הלכות בדרך 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 המודע) 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 מכוונה ולא הולכנו עוד לקבלה איש מפי איש, מאחר שהמשניות היו כתובים ומסורים אל כל איש מישראל: אלה מעט מהרבה מדבריהם וממעשיהם. ר"ל אלה העניינים הנוכרים במשניות הוא מעט מתחמם



כהשתדלותם בתורה, מחברים (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 ואורך ממנו עם אורך הגלות והשתדלו במשנה בהשתדלותם בתורה. כלומר עיקר כוונתם היה לנאר דיני הסורה נאר סיעב אשר ישעה אותם האדם וחי כהם, וזו הוה הכרחו לנס לקדסם כספר: מחברים התורה וסידורה. ר"ל מהכרים כל הסוג כחורס כסדר נכון, כמו שתאמר שללנו המלות אשר לאדם חובס והוא לבדו, כמו המלות והכריות וסדר ושיטתו בשנת ופרומות ומעשרות וכל סדרך התלוי כושיעם הארץ, ועשו מזה סדר אחד קראו אותו סדר זרעים. ושבו 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 עשרות מדיני עומאה וערס. וסיה הסדר הוה להקל על קדוות הבאים למזל המלס דביי המלות שיוכל לנפש אחיהם במקום כראוי, וזו לפי מיעוט הלכות שנתמעו 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 סכולנים כל דתי הסורה, ואח"כ חלק כל סדר למסכתות, ושבו חלק כל מסכת לפרקים. וזו הדרך נכון למואלא דעת שייקבש כל דבר במקום סמוכן לו, כי יסוד תחלה אל הסדר הוה, ומשם אל המסכתא, ומשם אל הפרקים, ומשם אל ההלכות המענות, וחס המשיניות כל אחת בפני עצמה: והזהרם בשמועות. כי רבי כשחבר המשיניות אסף כל השמועות שהיו להכמים כחורה כע"פ מעת התהלה הקבלה, וכבר כתב הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים כפ"א מ"ד פרקו הנוכרים שם. כי מספר הכמים הנכרים כמשנה ונקראו ההלכות כשמותם הם השעים ואחד, וחס אשר כגועו לרבי דכריהם משמעון סדיק עד זמנו, מליד התנאים הנכרים כמשנה כשזיל מעשה שסיס אז מוכר: דדומה לזו שלשים ושבעה. וכל השמועות המקובלות כרר ולכן קיבוע הלכה ולתסום המשנה: מה שהוא רחוק מי הדעת שיהיה דבר מוסכם עליו. ר"ל שנאמר שהוכר כמשניות כדור רבי כסמיו 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 שכדי לשמור אחת לשון כפי שסיס לנס כדורו כדדי שיהיו נקראים לכל אדם, ומערגו כלשון המשנה כרנס שאינם גזורים מלשון קודם, ר"ל אינס שומרים דרכי הדקדוק לפי גזירת לשון קודם, וכמ"ס לשן חורה לחוד ולשון נתיאוס לחוד ולשון חכמים לחוד (עי' חוס קידושין דף ל"ז ע"ב ד"ס מנחת): אבל קיצור דבריה וכו'. ר"ל שאע"פ שנתכסו הרבה מלות מלשון העברית כו' כמ"ס וברו

הקבלה שקדם זכרה: מחברת אותה וכו'. הכל נקשר עם אמרו חכ"ל מה שהוא רחוק וכו', הכונה למר כי מענין חכמה את המשנה כחור יפה כולל כל סדינים כדבר דבור על לופיו, וסדורה כעקר כוה בין חלקיה עם טעם סמיכות דבר לדבר, וכונס מספר סדריה, כי כנהה עמודיה ששה אשר הטבעו על אדמי הכחוב (ישעיה ל"ג) והיה אמונה עמין חוסן ישועה הכמה ודעת ירלה 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, למר דבר כפי אומרו מפי השמועה וקבלס אותה מפי רבים ולא מפי ימידים כמו שיכתבאר אחר כך, הן אחת יעלה מכל זה עד מוכיה מה שהוא על אחת היוחו דבר ועזר בענין האלהי, כמו שירחיב עוד הביאור על אודותיו. והלא ידעת מה שכחב על זה הרמב"ם בהקדמת זרעים, כי אחרי המשיכו הלוקמו כסדרי המשנה כאלמו, כאשר כתב המחבר להכר זה הכסר על זמח הסכונה ראה לחלק אותו לששה חלקים: וכו', ונתן פעם לסדור כעוב לו, אחר ז"ל, וכשאסף כל אלו הששה מינים הטולים המונה, כה לחלק כל מין כללי מהם אל מינים פרטיים כפי מה שהוא כראוי, וקרא שם כל מין מהפרטים מסכתא, אחר כך חלק המאמר שיש ככל מין פרטי לפרקים וקרא שם כל אחד פרק, אחר כך חלק מאמר כל פרק לפרקים קטנים נכוחים להכין וקלים לדעתם פל מה ולהרובה, וקרא שם כל אחד מאלו הפרקים הקטנים הלכה. ואחרי כן יאל הרמב"ם להאריך כשום שכל וטוב טעם לסדור כל המסכתות והפרקים ומספרם ככל חלק, ואחרונה ישו דבריו אלה, והיה מספר כל מסכתות המשנה ס"א ופרקים תקכ"ג, ע"כ: מוסכם עליו. הסכמה אנושיה כלי עזר אלהי: ונתגלגל בה מצחות הלשון העברית וכו'. כנר כתב הרמב"ם בהקדמת פירות המשנה כי רבינו הקדוש שחבר אותה היה את לשון ומוטלג מכל האדם כלשון הקדש, עד שהתכמים ע"ה היו לומדים פירוש מה שמשנה עליהם מואותם המקרא מדברי עבדיו ומשרתיו, וזה מפורסם כנמרח, ככ"ל. אמנס כונה החבר שםס היוה לשון המשנה כרה לילודתה וממרתך לדבר אמות כאלמו, ככר כנס ומתגלגל 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 כמה 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 כערכה, אבל יש לו לשום לב אל יתר השלמיות כגדוה 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 הכבי, וצמשת מהם לשון חרם 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 הדעות שהיו 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 יוראו דברי היחיד הכרות בידם (כנזכר בעדיות), משא"כ כסתם גמור: בלי ספק בענין וכו'. ר"ל בלי ספק הם ערוכים בענין נפלא עד שיראה מי שצמתיין בעין האמת כי לולא עזר אלהי יקצר מה אדם מלחבר חבור נפלא כזה: ואין שונא אותה. ר"ל המשנה: ולא מתעסק בלמודה וכו'. ר"ל אינו מעריח עצמו להכין עומק דברי המשנה דרניים: וישמע מדברי החכמים השיחות והדרשות. זה שאינו רוצה לסתור עצמו לכוף בתוך עומק ההלכה ואינו מקפד מדבריהם רק המעשיות מדברי האגדה והדרשות מה שבוה קל עליו להכניסם באוניו: ויגזור עליהם בדרך מקרה. כלומר לא יתבונן מי הוא בעל המאמר הזה וממנו יאלו 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 יאלו הדברים, אלל אנחנו אשמים לנקצר שכלנו לא נבין דבריו, והדיון נותן ששחלל צמשת 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 ודרך 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 דברם הנלחמו לו: ומדמיוני סמיכתם על הנבואה. ר"ל אחד מהדמיונות שפאללו אשר חו"ל סמכו

דבריהם

עצמו שזכרנו בזיכור הראשון: אלא מי שאינו מבינה וכו'. ר"ל שםס היווחו בלתי מבין הגיע גם כן מהתרשלותו לבלתי התעסק בלמודה כלל ואפילו בקריאתה קריאה בלתי מוצגת. ועם זה לא ישמע מדברי חו"ל כד השיחות האריכות לימוד, והדרשות הרחוקות מן ההקש השכלי, והוא לא ידע ולא הבין הוכן ענינם כמו שצמשת 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 באורך חברתו, למרחה עיניו וישפוט ויגזור בחסרון האיש ההוא ויאמר לכל סכל הוא, והוא לא ידע ואחם. ואיש אשר אלה לו הוא לבדו ישנא המשנה, להיות עיניה רחוק מכליותיו. מכל וכל: ומדמיוני סמיכתם על הנבואה וכו'. זה מוסב למה שהונח למעלה מהזהרם צמעות, וגם הוא מסב פני תכלית ספורו אל מול ראשיתו סימן ס"ה שםס 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 זורע 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 זהם 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 היוס 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 מהגרות ומעשים רבים ממה שמרחיק\* [ומפי המרובים] אותם השכל:

אמר

קול יהודה

אוצר נחמד

דברים אל הנבואה ומשם פנת קבלת: ומהזהרם מקבלת היהודים. ראה על מה שזכרו שלח לסמוך קבלת אל דברי היחיד רק דוקא מפי רבים: שמועות הגמרא. שקבלו האמוראים, וכילד ואף היה דרכיהם בקבלתם ובסירות המשניות ופולפוליהם: ובדרכיהם. דרכי סוגיות הש"ס אשר מרכיב בספרי צעלי הסוגיות: ובמשליהם. הם עניני הסגדת מהמעשיות אשר ספרו: מה שאינו משובח. לפי מנהג דורנו, שאולי מחמת שטגד מאתנו מנהג דורם ועל מה תמכו משני תוכחותיהם לתקן הדור כאשר הוא נזמנם, 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 כמותם ההסכמה כמו שהבאר סימן כ"ד ובמקומות זולתו: מה שאמר אחד מהם. הוא עקביו בן מהללאל, כמסופר מעיניו במשנת עדיות פ' ה': אבל שמועות הגמרא וכו'. האריך על תודותם הרמב"ד בספר קבלתו: ובדרכיהם. דרכי משא ומתן של הלכה שהורגלו בהם: ובדבריהם. תולדות מאורעותיהם: ובמשליהם. כי ממשלים משלים הם צדרשותיהן לרמוז על למוד מועיל, כמו שימשך הביאור על זה במה שיבוא: ואם יש בהם וכו'. הן הן הדרשות העוברות כל גבול הקש שכלי, והשומע 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 המשמות. ובסימן ע"ג בפרט המלא דוגמת זה מן המורה שגליטי ס' מ"ג באמרו והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא וכו', ע"כ:

**סח כן אני רואה וכו'.** אחת שאני רואה: בחלקי דבריהם מה שהזא סותר המסופר מכללותיהם. כלומר בדרכיהם סותר מה שספתי מכללותיהם, ואיך כל דרכיהם בזוים בלמדת 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 סובל הפירוש ההוא בזיות זה הפירוש רחוק מן הפשט לפי מה שמתייב הדיקט השכלי בהבנת הדברים הכתובים: פעם בדרשות. כמו שהם עניני הסגדות, כמו אל תקרי דומיהם: הראית

**סח כן אני רואה וכו'.** כאשר דברת לאחר שיש צדדי חז"ל מה שאינו היום משוכח כן הוא בלמדת, כי אני רואה הפרט כוחר אל הכלל. כי מה שסופר מכללותיהם בקודמת הוא מעולה מאד נמשך אחר החכמה, אמנם חלקי דרכיהם מעינין הוצאתם פסוקי התורה אל פנים זרים שמרחקת אותם ההקשה וכו' לא יוכלו מלט משא הנבאי והדופי. ושלשם המה לפלאו ממני. האחד מה שהזיניו מכוננה האמת לעיני הדרינים או זולתם והכתוב בלתי סובל כונסה, לדמיין מה שיזכור אח"כ סימן ע"ג אלל פסוק ויש' א' אלהים על האדם לאחר שהוא נדרש לעיני שבע מות צדי נון. השני מה שהפלינו בהגדרות לומר דבר שא"ל לשמוע לעולם זרחה, והוא שסופו להשמע סימן ע"ג כי שם שם לו חק לדמיין בלמדת כשיד רבון העולמים למאריס וכו'. והשלישי הוא מה שספרו מהמעשים אשר קרו ואין הדעת סובלתן, כי נפלאים מעשיהם אשר יספרו יותר ממה שהאוזן יכולה לשמוע, ועל אלה ישים דברתו סימן ע"ג לאחר ומהם ספורים ממראות נופיות ראוס 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 שמפירשי ההלכה אינם מפירשי

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 כוונת ההכמים 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 תמיהים 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 ומציאות 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 להשגת צו מהכפל וחקר מן המלות שאינם אלא כלים להבנת הענין ולא הים 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 הכן אין להשיב עליו ומתח להרים ראש:

**עב** שנהיה אנחנו לא נדע דרכי פירושם לתורה. וזה ע"ד מ"ש הראב"ע פרשת יתרו וז"ל, חלילה שמונר שלא דברו נכונה, כי דעתנו נקלה כנגד דעהם, רק אנשי דורנו יחשבו כי דבריהם כמשמעם ואינו כן, ע"כ. וכבד עוד בהסדר יסוד מורא 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. אין הם מדקדקין לכיון השגש כשהם מפירשים המשניות והברייתות: ומה שמניעים בה מן המחקר. אין חוקרים על כל מלה ומלה במאמר התנא, ואפילו במלה אחת מדקדקין בה לסולא פירושו על כוון. דוגמא לזה במסכתין (דף ס"ה) הלא אינו חייב עד שחלה נערה וכו' אינו חייב אלא על נערה מיבעיא ליה, ודומה לזה הרכה: כל שכן בענין. מדקדקים מן הקודם והסמאות כדי שיאלל הפירוש מצורר ומלוכזן, קולטים 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 גלות, והוא אשר הקדמותיו מפוזרות, ועל ההקדמות האלו בונים סברות ועיונים לכבר בראיות ענין מהענינים, וזה נקרא התיקא הגלוה. ואולם בדרך כלל נקרא גלות על דרכי יוחסי הפילוסופים בבירור 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 הגלות אינו נבחינת הקדמותיו שאלמך שאין הקדמות בעלי התלמוד אמיתות רק מפוזרות, שאלמך מה שהקדמותיו אמיתות נקרא מופת, שאין הדבר כן שאף הקדמות בעלי התלמוד הן אמיתות ממתם הקבלה מה שאין להסק בבירורם, 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 לתלות חסרון בחכמים קופללים כחומם: שנהיה אחרנו לא נדע וכו'. ר"ל צו השון ושכלנו קצר מהבין דברי פירושיהם לתורה: או שמפירשי ההלכה אינם מפירשי התורה. אלו שפירשו ההלכה הים להם דקדוק רב ועיון לכיון אל האמת, ואלו שפירשו

מפרשי התורה. ואלה הפנים השניים אי אפשר, ומעט הוא שנראה להם פסוק שבסוכים 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 יטבון 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 מוסר 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, איך 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 סיבה בלשון הכתוב שעל ידי מפרשיהו אותו, וזה הדרך נעלם ממנו: בהנהגת י"ג מדות, כו'. 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 מלון (ר"ל שהאשם מתקדשת בכסף), וליף קיחה קיחה משם 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 שהולמו 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 להיוטו ריק מחכמת המקרא, כי כאשר ימלא בנמרח כחוב 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 הניבי 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 שהם אולם כדמות מליצת השיר לא שהדבר ההוא הוא ענין הפסוק ההוא. והחלקו בני אדם בדרשות לשני חלקים. החלק האחד ידמה שהם אמרו על דם ביאור ענין הפסוק ההוא. והחלק השני הוא מצוה אותם ויהשכס לשפוק אתר שהוא מבוחר על שאין זה ענין הפסוק. והחלק הראשון נלהם ונחבדר לאמת דרשות לפי מחשבתו ולשמרם ויהשוב שהם ענין הפסוק ושמשפט הדרשות כמשפט הדינים המקובלים. ולא כבניה אמת משתי הכחות שהם על דם 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 שחם יימע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו. ואני חמה אם זה התנא אלף חלו הסכלים כן יהשוב בפירוש זה הפסוק ותזאת היא כונת זאת המורה, ושהיה זה האזק והאזק הם האזניים, איני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יהשוב זה, אבל היה מליצת שיר נאה מאד הזכיר בה על מדה טובה, והוא כי כמו שאמור לומר דבר מגונה כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על דם המשל השירי, וכן כל מה שיאמר 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 שנסמך 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 כשיורד 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 עוזה בכחובים ההמה כאשר עוהוה רש"י לפי דעתו, כהז ז"ל ומה שאמרו בתורה כהניס צמה הכחוב מדבר וכו' סמך מדבריהם שירלו נהזכיר כחוב הענין המקובל להם בנ"ש, וכן מה שאמרו שם אס סופנו לרצות את החורז אע"פ שאינו פושה מה ת"ל וצא הכהן ורחא 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 תקרא 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 החזרי בקודמת בחמרו שנהיס לחמו לא נדע דרכי פירותם לחורה: כאשר נעשה בתורה. צעיקר משפטיס: 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 שפויסיס מהס ומתהס כלומר אללס: לנחצו ולאמצו. כבר קדם לשון נתן בראשון סימן ט"ז

שבע"ס, וכמ"ס חז"ל דברים שבע"ס אי אהת ראוי לכותבן, וא"כ היה כנד על המון הלומדס לזכור הכל בעל פה ולא תשלוט בכן איזה שכתב, ולכן סמכו אותם על הפסוקים הנכתמים, וכשסיו גויס בתורה שכתב סיו מפרשים הכחובים בדרכים הללו, וממילא קבעו הדויס 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 והפניס ההס, כלומר אולי יש עוד איזה תיורן געלם ממנו: ומן הדין שנסמך עליהם. עכ"ז בדין שכתמון על דכיהס צגסס אין צידינו לתרך דרכי פירושיהס בתורה: מאחר שנתבררה חכמתם וחסידותם. ואין מסרו געלם על קידוש השס, כמו שגמלוהו בר"ע והכריז: והשתדלותם. ערחתם ציבור הדת והעמידו על האמת, אין יתכן שיהיה להם שום שגיאה וגישה מן האמת, שפטי הטיטו לא יקרר אלא או מד מיעוט הבנה, או מד רפיון העיין, או מד פשיעת האומר הסמכוין להכשיל הכאים אחריו בדעותיו כביבל עניס מהס, וסדי כולס חכמיס, כולס חסידים, כולס משפדלים, ואין נפיר געמנו להסרר אחריהם: והמונם הגדול. ולא מוד שא"ל שיהיס עמוכס לקיבוץ גדול דבר כדויו מדעת ויתלו אחור בקבלה, סן יעקור שרטי דת לעיני העם ולא יסקלוהו: כאשר נעשה בתורה. כאשר נמלל בה דבר הכלמי מוכן בתיקם השכלי: ומה שנכלל בה. מן המלות: ואין חשד אצלנו בדבר ממנו. כי מי שלח ידו בתורה שכתב ומי יפקק לאסמכתא: אך ההגרות. ענין מהגדוה הנראיס וזוה: דרך הצעה והקדמה לענין שרוצים לנחצו ולאמצו. אס סיו חפליס נהקוע איזה אמוקס אחתי כלב העס מה שיהי רחוק מהס לפי קולר שכלס, סיו מקדימיס להס הקדמות בדרכי ההגדות להרמיב ללס לפי כחם עד שיכנסו הענינים צלויסיס, ואז התיור להס לדבר דרך ההלכס מחמת סחועלת סחועלת: כמו שאמרו שירד רבון העולמיס וכו', כ"ל. ואולי נתכוון למה שאמרו במדרש רבה ס' ויגש על מנין צני יעקב הלאמר כהס שבעיס נפס צעפרתן אינס רק ס"ט, שהקב"ס השליס המנין. ואמרו עוד בילקוט (רמז מ"ו) כהס פרקי ר"ל שהקב"ס השליס המנין צכתיכסן: סכיו ס"ט והקב"ס נעטרק עמהס, שאלמר ואכבי ארד עמי. וכן כעלו סיו שסיס רבוח חסר ה"ה והקב"ס נכנס עמם

בכונה מאת האלהים יתברך, לא במקרים ולא במצועים מתחבולות כשי אדם וברוהניות  
 בוכבים 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

כ"ז וזכה 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 עבשים או מקריים או מבחריים. והנה  
 שם ויאתה מזרים מכת האלהיים היוצאים עכ"פ מהסבה  
 הראשונה. אין להם סבה זולת רצון האלהים יתברך  
 כמנואר שם. וענין הרוהניות זכרנוהו בראשון סי' ע"ט  
 ואמרו וכו'. ר"ל שאמרו מה שאמרו כמנו אלף הסגרות  
 ע"ד אמר"ל כביכול וכו' מאין אומר ואין דברים גזורים  
 על ככה: ואע"פ שאין זה נמצא בנמרא וכו'.  
 ר"ל מאמר כשיד רבון העולמים למזרים, רק בקצת  
 הסדורים אשר סדרו בהגדות בנראשית רבה וזולה זה:  
 כמ"ש מיכיהו וכו'. במלכים א' (כ"ב): ולא היה  
 העיקר יותר מאמרו וכו'. והוא לבדו אמחה הכונה,  
 והשאר איננו רק הקדמה להוסיף אומן בדבר כי אמת  
 כנו הוא וממחר האלהים לעשותו. וכן הענין היה  
 באמרו כשיד רבון העולמים למזרים, עיקר ענינו  
 כשכיון להוילא את ישראל ממזרים 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 באמרו  
 ומעשים רבים מהם שמרחיק אותם ממנו, ועשה בלוי

לחץ האמונה. לחוק האמונה הגדולה של התורה תלוים  
 בה, והיא של כל זה היה בכונה מאת ה' לבדו אשר לו  
 נתקנו עלילות לכבוד ירידתן למזרים ועליותן ממס: ולא  
 במקרים. שאמר שנשאל הדבר הזה במקרה: ולא  
 במצועים מתחבולות בני אדם. ולא שהיו אלה ענינים  
 ממוצעים שהגיעו מתחבולות בני אדם: אשר יעבור בלב  
 מחשב. ממה שיכול להב לפתו: ואע"פ שאין זה נמצא  
 בנמרא. זה הדבר שיוד רבון העולמים הנזכר: אך בקצת  
 הסדורים. ר"ל בקצת חזורים שם בנראשית רבה פ' ויגש  
 ונפרקי ר"א: ולא היה העיקר יותר מאמרו הנה נתן ה'  
 רוח שקר. זהא היתה עיקר הנבואה שהיה נרץ לה אחאב,  
 אמנם מה שספר לו לומר המעשה איך ראה את ה' יושב על  
 כסאו אינו רק הקדמה והצעה לנבואה זו לחזק הדבר  
 ולהכניסו בלב אחאב: הלציית מנחצת הדבר הזה.  
 ומתוקת מלמדה מחזקת הדבר הזה שאומין שהוא אמת:  
 ומהם ספורים וכו'. עוד נמצאו ספורים הסדורים מספרים  
 מראות רוחניות שראו: על החסידים ההם. בעלי התלמוד:  
 מהם דמיוניות. שנהה רוח ה' על דמיונם להראות אינם  
 ענינים 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' ויבא  
 מה עוד מאמר רביעי סימן ג' באריות: וכן בת קול.  
 וזכר

דבריו אלה לקרב אפשרות קאמם שהיו ונבראו, וקאמם יורה על היותם משלים, מהם סתומים ומהם מתבארים  
 צמט 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 שנגנבו לפרדם, באמרו ולא שהם  
 עולים למרום אלא בהדרי לבם רואים ונזופים כאלם הרוחה בעיניו וכו'. וקרוב למה שזכר הגיוני פ' בשלח  
 באמרו אל הטעה בהגדת ר' ישמעאל בן אלישע ורבי עקיבא והבנייהם מאשר ספרו בספרי היכלות והפלגו  
 בשיעור הקומה ובכסא ובדברים מופלאים ומראים בו, וכלם נכוהים למצין וישרים למואלף דעה, כי מרוב  
 חכמתם וצניחם שהיו משחמשים בכחר שם הנורא זכו לראות בראיית נשמתם מעין מה שראו הנביאים כעין  
 חזון בחלום לא בראיית עין כלל, אלא שהנביאים היו רואים בראיית נשמותיהם וצניחם הלכ כבוד השכינה ורואה  
 הקודש מדבר עמם, אבל החכמים שבניה שני כנון אלו שנגנבו לפרדם לא היו משחמשים אלא צנה קול ועל  
 פי המלך וכו', ע"כ: ומהם צורות שיש להם ממש וכו'. הן הגורות והמשחמשים מן הגשם הדק  
 הרוחי שזכר שני סימן ד' ויארך בעיניו בדביעי סימן ג'. גם המורה בראשון פ' כ"א כתב כי מעמד ויעבור  
 אפשר שהיה בו השגה חוש ראות לדבר נכבד בראייהו 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

מדרגה למטה 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 כסימן מ"א מזה המאמר: שמעתי בת קול שבהמות. כריש נרכז: שכבר נתבאר במעמד משה ואליהו. זכר במאמר א' סימן ס"ז ויבא עוד במאמר ד' סימן ג': וכאשר יבא בקבלה הנאמנה וכו'. מאמר שהוא אפשר, הדין טוען לקבל בקבלה שביעי כן נחמתי 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, שדואי 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 שני, ושם העירוני 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 דרבי סימן ג' כי מעמד ויעבור ה' על פני ויקרא, ומעמד אליהו במקום הכוא בעגמו, וכיוצא בהם עיניים לא יושגו בדרך הקשה, בעולם פלגוסופי יון וכו' וקיימו אותם הנביאים וכו', עד אמרו ואילו היו רואים פלגוסופי יון הנביאים וכו' היו מודים בהם וכו', ע"כ. והורה בדבריו כי מאשר נחבר אלנו 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 לאל וכו' ושאלת החדוש והקדמות עמוקות וראיות שפתי הטענות נ"כ שוות עד שהתכרע בקבלה וכו', ע"כ. ודרך סלולה לפנינו בזה על פי מה שכתב ראב"ע פ' יחרו, הלילה חלילה שפיה 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 חז"ל כשון 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 נפלאות, כי הדרשות ההם כשיסבכלו בו הסתכלות שכלי יובן בהם מהטוב האמתי מה שאין למעלה ממנו, ויגלה מהם מן העיניים האלהים ואמתות הדברים מה שהיו אפתי החכמה מעלימים אחרו ולא רצו לגלותו וכל מה שגלו בו הפילוסופים וזרומיהם, ואם תביע אותו על פשוטו תראה בו עיניים רחוקים מן השכל שאין למעלה מהם. ועשו דבר זה לעיניים 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 נגלה ונסתר, וכי הם בכל מה שאומרים מן הדברים הנמנעים דברו בהם בדרך חידה ומשל, כי הוא זה דרך החכמים הגדולים, עד אמרו ואין 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 כשפירשה דבר מדבריהם שהדעה מרחיק אותה מעמוד ותחבוק 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 שפירשת המורה על זה הקוטב סובב הו"ך, להורות על זורך המשל והרגלו אלל החכמים כלל, ואחר שהרש הזה נמשך בספר ההוא ברובי פורחו. ושם עיניך וראה מה שכתב הראב"ע על עיני המדרשים שפתיחה נמנעת חיכה חז"ל, אפתי אמת יצונו מדרשי קדמונינו 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, והאודרשים כמלבושים בגוף דברים, מהם כמשי דקים ומהם עבים שקשים, 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 יביעם 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 ונמעט עיון מאלו חכמה עמונה בקרבם: שבעה דברים וכו'. כבר נזכרה 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 כשרואה ליסד בית נכון א"ל שיתקן אם לא יצטר בשכלו ערם בנותו תכלית הבית הזה, ומע ענין תשמישו, וכי"ל ראוי תיקון בנינו שלא יוכל בו הפסד כל עוד שקומנו אפשר שיהיה, ואי סוף מעשה הבית הזה ותכלית ענינו למה שהוא מוכן כל זה היה במחשבה בבחינה אחת 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 חלוצו הם קדומים במחשבה אלל ה"ש, ור"ל שמתחת תכלית אלו השבעה דברים נברא העולם: כונת החכמה. כלומר שכונת חכמת ה"ש, 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 ועולמות: רק החשוב שבברואים. אשר רוח ה' ידבר בקרבם וברוח פיו ימית רשע וכל בני עולם ילחמו עשר רגליו, וזה א"ל שיענין 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 חלף 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 שהוציא תשובה והכניס 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 כלפניהם מן הקדשים, וכאמרו ז"ל חומת ירושלים מחינה לקדשים. אמנם לא ראה דבריו של רבי אבהו בר זעירא אשר הציב 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 הנבחר לכלול בו כל עניני הראשון ויותר ממנו: דומה למה שאמרו וכו'. וקדימה זו קדימת התכלית בנפש הטעלה: וכאשר היתה כונת החכמה וכו'. כאמרו

למעלה סו' י"ז שהתורה מאלו התחלת הפן ממנו הראות מלכותו בדרך וכו': שהיא גוף החכמה. כאמרו ז"ל נובלת חכמה של מעלה תורה: והנושאהי הם הצדיקים. כאמרו סו' י"ז וכאשר יך מהם יחיד או קהל יחול עליו האור האלהי וכו': וביניהם כסא הכבוד. כאמרו למעלה סו' י"ז אשר הם בעלמם מעון לשכינה: והצדיקים באמת לא יהיו וכו'. כאמרו סימן י"ז ולא מלא הענין האלהי מקבל מסכינה 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 הפק (הגלים ק"ה), 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 אמתו ענינו הוא להפיק וכו', כי כמו שצין השמשות הוא עם וגבול אמלעי בין ששה ימי בראשית המורים על הטבע הכברא שזו עמרה מלאכה, ובין הזמן הנמשך אחר גמר הכריאה להמשיך ענין

הנכבאים אשר ברא אלהים לעשות, כן הענין הזה כאלו קובץ בעיני האוחות והמופתים בין מנהג הטבע וטעויו. 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 הנכבדה 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 ההוא הוא שהם רואים הנפלאות הם ממה שצבעו ב"כ על ד' אחד, וזה שהם אמרו כי כשברא הש"י זה המלאיות והטביעו על אלה הטבעים שם צבעים ההם שיתחדש בהם כל מה שיתחדש מהנפלאות צבע חדושם, ואותו הכביא שהודיעוה השם צבע אשר יאמר בו מה שיאמר ויפעל הדבר כמו ששם צבעו בשרש מה שהוטבע, וזה ואם הוא כמו שפיראיו הוא מורה על מעלת האומר והיות קשה בעיניו מאד שישתנה טבע אחר מעשה בראשית או יתחדש רגון אחר שהונוו כן, וכאלו הוא יראה ע"ד המשל שהוא שם צבע המים שידבקו ויגרו ממעלה למטה המיד, רק צבת היא שצבעו בו הנגרים והמים ההם לבד הם שיהלכו. וכבר העירוהם על עיקר זה המהמר, וזהו כלו בריאה מהתחדשות דבר, ושם נאמר ח"ר יונקן הנאי התנה הקב"ה עם הים שיבא 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 נטו 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 שכהו שצבוף יום ששי כלה כל המעשים, אמרו כי בכוף שהוא סוף הששי ותחלת שביעי גזר להיות ככה, וטעם בין השמשות רגע היות עקודת עגולת השמש כנגד שפת הארץ כנגד היושב אז חני עגולת השמש למעלה והחני האחר למטה כנגד האדם, ע"כ. ובפירוט משנה זו שאנחנו עליה כהו הרמב"ם, כבר זכרנו לך בפי' השמיני שהם לא יחמינו בחדות הרגון בכל עם, אבל בתחלת ענין הדברים שם צבעו שיעשה בהם כל מה שיעשה, פן יהיה הדבר שיעשה מאדיו והוא הדבר הטבעי, או יהיה חדש לעהים רחוקים והוא המופת, הכל כזוה, על כן אמרו שביים הששי שם צבעו הארץ שהשקע קרה ועדוה, ולבאר שיוציא המים, ולאחון שחבר, וכן השאר וכו' עד אמרו אילו תאמר אחרי שכל הנפלאות כלם והשמו צבעו הדברים ההם מעשה ימי בראשית למה ייחד אלה העשרה, דע כי לא ייחדם לומר שאין שם מופת שהואם צבעו הדברים רק אלו, אבל אמר שאלו נעשו בין השמשות לבד, ושאר הנפלאות והמופתים צבעו הדברים אשר נעשו צבעו העשומם תחלה. ואמרו ע"ד משל שיום שני בתחלק המים הושם צבעם שיחלק ים סוף למשה והירדן ליהושע וכן לאלוה וכן לאלושע, ויום רביעי כשנברא השמש צבעו שיעמוד בזמן פלוני בדבר יהושע אליו, וכן שאר הנפלאות, מלבד אלו העשרה שהושמו צבעו הדברים ההם בין השמשות, ע"כ. ומשולשים דבריו בהקדמת חבות 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 שכהו 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 צבעו שבת בין השמשות, שהוא דבר יחוייב לשום אליו לב כלו ספק. והנה מה שפיראם מאלו העשרה הוא ודאי שהם אינם בכלל הדברים הטבעיים שהוטעל עליהם הנאי בשעת בריאתם שישמשו בהם לשעמם ואחר כך יחזרו להנאם כראשון, אבל כל אחד מהם הוא נמאם מיוחד לעצמו בראו הקב"ה לבדו ושמו משומר ובה לטע לרכו, כאלו כל אחד מהם הוא מין בפני עצמו, כמו שיבא 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

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 התוא ענינים נעלמו מהתלמידים, והגיע הדבר

איצר נחמד

ולא ימצא בו הסתוות מימות עולם: והתורה אומרת בשנוי הסנהגה. כנגד התורה אין כאן שום מנהג, כמ"ס ועבדתה את ה' אלהיכם ובכך את לחמך וזה מיומן והסירותי מתלם מקרק, ונאמר לא תהיה משכלה ועקרה בחרך 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 השינוי ותחדש עיניו אחר בו שלא כעשנו, וכאלו יש כאן חדוש ידיעה לפניו יתבדק אשר הכל נאפו לפניו מנראשית, וכאשר נרא הטבעים הוכס להם מתהלם הטבע בסדר הוא נעשנו שיכיו בעת הכס על עיניו שהם, כמו שהאמר שהסוס בעצב הארץ שתפתח את פיה בעת שיגיע בליעת קרח, ולסלע שיתן מימיו, וכן ככל הנסוס. ולכן יתכו לזה בריאה בע"ס 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 הכסוב המנהג היה, ד"ע דבריהם ים סוף הותנה על קריעתו, ובבריאה הגלגלים על עמידת השמן ליושע וע"כ נזכר ברמב"ם בפירוט המנהג כ"ל. והנה ממר"ו ארבענאל הכרס להשיב גנד דעת הרמב"ם בזה, והיפ"ט בכ"ר הכסוב לדעת הרמב"ם, ואולי זכרו אלו העשירי מתחת גודל פליאזהם בעיני הסמוך: בחפץ קדמון. ר"ל שהיה החפץ הזה לפני לפניו ית' מעומני 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 רק ספורים ומעשיות קרות ללבד: והם שהכניסו אותם התלמידים בגמרא מהשתדלם. וזה נעשנו גודל השקוקות לנמודים, וממתת שהיו משרירים גודל מעלות הקדושים והכסודים שהיו רבותיהם והשנו שדברו בעל לא יאל מהיחס וכל דבריהם צריכים להסתנון בהם ולהיכירם, כמ"ס הו"ל ששיחת ה"ח צריכה לימוד, ובחמתם שלא יוצר שלא יגיע מדבר חממים קדושים כאלה שכן הועלת במוסר או בדרך ארץ אחר ההסתנונות, ולכן קצתו המעשיות בגמרא שכל הכוזה ללמוד יכול ללמוד דבר מה מדבריהם: ומה שהיו נזהרים. ר"ל כגון הכסודות 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 ליהס אל אחרים הע"ס והוא בין השפשות, כלומר מלאכה בלתי נגמרת לרוחק השעה שהשנת מספיק ואינו מניח לגמור אותה עד אחר השבת. והוא ענין נפלא מורה על עינים ותמחת לרכס, זה שכן אלו נבראו מקדם ונשארה השלמותם תלויה ועומדת עד לזאת אל הטועל אחד משני קצות האפשר, בזכירתו איש איש מכל איהם אשר נעשו בשבילו הן לזכות הן לחובה, שאלו לא נבראו בהם לא יאלו. ואין לומר שלפי זה ראוי שהיה העלת ההגלי דבריהם הטבעיים בע"ס בין השפשות, שהרי ההגלי 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 נחיה אל זמן שבריאה 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 מאז בלתי שנוי והכחדתו כמזכר בהמישי יו"ה פ' י'. אך מה שישיב 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 מאשר 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 ששינוי בעדיות פ"ק הלל אומר מלא אין מיס שפוזים 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 מעט) מחכמותם, אחר שתוסיף לי ביאור בשמות האלהים יתברך, ותרחיב לי בענין מעט בעזרת אלהים :

### נשלם המאמר השלישי בעזרת ה'

#### אוצר נחמד

#### קול יהודה

שחיה לרבותיהם במאמר ההוא ענינים וכו', כי עם היותו 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 מפסוקי 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 והנהגות 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 זכרים. 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 נמאה נפשי לאלהים בידיעת שמוהו הקדושים ולא באתו עד עתה אל המנוחה מגלגולי הספורים שהתחדשו בינינו לפי לורך מקומן ושעסן, ועמה 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 לונגל . 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](http://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 המיוחדות אל הכורא יח' מעט בואו לחסות תחת כנפי שכינה כאשר הוגד מראש המאמר השני, כי לא ראה ראשית לו לדרוש על אודותם 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 מחמתכותי אשר 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 זמא באתנו בעולם ורשאותה מכימן כ"ו מהראשון ועד הנה, חלה עליו חובת ביאור יותר רחב מן הראשון בענין השמות הקדושים כמדובר. ובלשדו יזאח 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' במתריו הקדומים. להורות על בגולה אדמת קדש ועל הגולה הגדולה הזה בכל מיני ההכמות, כי זמא ישיב אל לבו תמיד לזכר יזכרף לזה כי רק עם חכם ונבון כהו הגדול הזה בכל מיני ההכמות, כמוזכר אלנו בעקבות הספר. והנה ענין הדבוק האלהי על אדמת הקודש באמצעות התורה בעם סגולתו, כמוזכר אלנו בעקבות הספר. והנה שהתרגו עלו דבריו עד סוף סימן י"ז על ביאור ענין השמות הקדושים הנלתי נמחקים, אלא שמגלה זו קראה סרוגין ויאל יזאח ושוב, כי בסימן ג' הדר כבוד ה' בדברים נפלאותיו יסוח היותו גוף רק הולך אחר חפץ האלהים ומשפיר כפי שירצה להרבות על הנביא וכו' כמו שיבא, ומשם נסע להורות על נורף הנביאים אל תמונות גשמיות 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 ומשלי ונשי החרות והמיניים 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, והתגלגלו בדבריו שם ארבעת הקנינים המוזכרים בפתיחתו, באמרו ובזמנה נקרא אלהי ישראל וכו'. אחר הדברים האלה מדי עברו סימן י"ח וי"ט על שרש אמונת הפילוסופים לבידור מה שקדם על אודותם בסימן י"ב, הויל. בחר כי לא נשקע אורנו בגלותנו שקיעה גמורה בלתי חוזרת, ואין שום ראייה נגדנו מדד הדלות והעוני והפזור וכו', אך יש לאלהים בנו סוד כחוס והכמה בהמשך גלוהו, ועוד חזון למועד לטוב לנו ולזולתנו, ועל זה הסובינה מלוחיו עד סימן כ"ג. שם נתגלגל זכרון ההכמות שהיו בזמנתו מקדם, ולעומת זה נהעורר המלך סימן כ"ד לבקש ולחזר על שיעורי ההכמות העצמיות שהיו אלנו, והיא שאלתו אשר ייעד עליה בסוף השני באמרו ואחר כך שאחלק על מה שפאר זידיכם מן ההכמות הראשונות, אלא שאכלה פנה צברם תבוא שאלתו צדוות ובחלונות הארשים המקדמים שם, והיה זה מן העטם אשר הורית. והבחר יאל לראתו סימן כ"ה באמרו כי ספר היצירה הוא משעורי החכמות העצמיות הננה, וממשך הספור על אודותיו עד סימן כ"ז. אחרי כן יאל המלך סימן כ"ח לבקש מאתו על החכמות שהיו למחמיו מאז בדברים לא ירחקו מן ההקפה השכלית בעיני ספר היצירה שקדם זכרו, וממשך הספור על זה עד סוף המאמר עם הוראת הסבה אשר בעבורה אצדו ממנו הספרים שהיו להם בעטם החכמה :

**ואולם** על ביאור השמות הקדושים שזכרנו, ארח לזדק מישרים, כי הנה הוא ישר מעגל זדק מפלם בפלם ומאזוי משפט ציד ה' היה על נביאו נאמן ציחו, 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, ומלחם את ערלת לבצכם 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 ה"א חמש בוא שם כהבו צדשונה. וביאור שם אלהים בראשית אמריו לא היתה רק מפני שלא יכול לבא אל אהל מועד לדבר על אודות השם המיוחד (כי שכן עליו הענן המועז מזה), עד החברר אלנו הוראת שם אלהים הכולל, וכמו שתרעה מבוחר עלה בהמשך הדברים עד אמרו והדייקות והמעלה היחירה אינה כי אס צשם הנכבד יו"ד ה"א ו"ה ה"א וכו'. אחרי כן המשך הביאור על זה עם זיוף שם י"ה ואי"ה ששם הם מיוחדים כמזהו כמו שיתבאר מדבריו סימן ג'. ומשך לזה ביאור שם אלהי האלהים ושם אדוני האדוני ושם אל, כלם נקבצו בוא שם בזה אחר זה כפי סדרם המוזכר בכתוב ההוא, ולא חשש להזכיר הגדול הגבור והנורא, כי הגדול כולל בשם אלהים שהוא אחר למושל ולידין כמו שיבאר, ונבור ונורא וכללו בשם אל הנגזר מאילנות שעניו הכח והעטם 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 השמות 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 המיוחדת לו ממדות הגבוהים והאחרים שזכר

**א אלהים תואר למושל** , ויש שיהיה בכל כשהוא רוצה בו מושל בעולם כלו, ויש שיהיה בחלק כשהוא רוצה בו כח מכחות הגלגל

**אוצר נהמד**

**קול יהודה**

**א אלהים תואר למושל** . הנה סבורי העתיר עליו נדביו 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 . וזהו בשתיית דבריו נתן מחסום לזממו, כאלו שזה השם לא נאמר על הרבוי ח'ו כענין אלוהות, אבל הוא שם החומר על הממשלה דבר מן הדברים, כמו שחמאח ממונה על איוס דבר ח'ו הדין המוכן לשעוט: ויש שיהיה בכל כשהוא רוצה בו מושל בעולם בלו. כלומר לפעמים נאמר זה השם על הממשל בכל העולם וקרא אלהים, ולפעמים על הממשל בחלק: כמו כח מכחות הגלגל

עד הנה כמו שיחבאר. ואחרי כן הלך לדרכו ויפגשו צו מלאכי אלהים ודברים אלהיים יראו ויקבילו הנביאים והחסידים, כמו שיבוא הכל יפה בעתו בעזרת שדי. ואולם אני אדרוש מעמו מה ענין השמטה הביאור אלל שני שמות מהבנתי נמחקים, והם שדי ונבואה אשר לא העלה אה שמותם על שפתיו. אך זאת מונחתי על היתר הספק הזה, כי שם שדי נכלל ביאורו בשם אל שהוא מענין כח וחוקק כמו שיזכיר, וכבר ביאר בשני לפי דרשו (כמזכר שמה) כי אל שדי רוצה לומר בדרך הכח והנחנות, ולא אבה לכתוב הביאור לאין צורך. ושם

נבואה לא הוכירו כי לבדו לא התנאה 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 חיזה מהם נפל השם תהלה. והראש' כחב בחתלה 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 בשפט אלהים יקראו כן, ע"כ. ונהפוך הוא לדעת המורה שכן כחב בשני פ' ו' כי אלהים שם השופטים, עד האלהים יבא דבר שניהם, ולא הואל זה השם למלאכים ולבורא יתברך להיותו שופט על המלאכים, ולא"י כי ה' אלהים וכו', ואח"כ אמר הוא אלהי האלהים ר"ל אלהי המלאכים, ואדוני האדונים ר"ל אדון הגלגלים והכווכים שם 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 וההגברו ינקו. שכן כחב 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 ככאן 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 חלשיות ציניהם, גם בחתימת הספר כחוב לאמר ואל תגיחו לדברי הפילוסופים אשר מתלקים העולם האלהי אל מדברות, אך כלם אללו מדברג אלהים מאחר שנפרד מההשמה, ואין כי אם אלה מנהיג הגשמיים, ואשר הביא הפילוסופים להרבות האלהים בחינתם בחנועות הגלגלים, ספרים והגיעוש אל יותר מארבעים, וראו כי לכל תנועה מהם סבה זולת סבה האחרת, והואיל להם העיון כי התנועה ההם חלשיות ואל הכרחיות ואל טבעיות, והתחייב שיהיה 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 ואנה. אך לא על דרך ההגנה הפעיעת המזכרת כאן שיהיו המלאכים פקודי המלך אית על כסאו בכל גלגל וגלגל להשלים ענין תנועותיהם, כאשר שמו נגד פניהם צבוי משכילי המתפלטים, כי זאת לא זאת לפי דעת החבר, שאין הסבות החלשיות אללו רק להיותן פועלות על דרך החתר או על דרך הכלים המשמשים בחפן אלהים, כאשר הציב לו בחתיסי סימן כ' בהקדמה השניה. וכבר קדם דברו בראשון סימן ע"ז אחרי הרחיקו החיחסות החכמה בצנבראים אל הטבע וז"ל יב ליסודות ולשמש ולירה ולכווכים פעלים על דרך החמוס והקרוו וההרפצה והיבש וההלויים בהם, ואל שנייהם להם חמרת רע עבודה, אלל הציור והשיעור וההורעה וכל אשר יש צו חכמה לכונה לא יתיחס כי חלש יכול מעשר וכו', ע"כ. ועל פי הדברים האלה יתבאר דבריו המלאכים שאין להק העולם הבנתי גשמי המושל והמהיג אה העולם כלו אל מדברות שונות ולומר זה המונה 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 החנועות לכל אשר יחפון יעם בחכמתו ויכלתו הבכ"ח, לא שהייתה חלשיות בעלתן 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, במה 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 התוהמם 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 יצירו 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 אלו חייבים לשמוע בקולם ולא לקבל השפעה, כי מי יאמר שלא יהיה ענין תנועות הגלגלים בהתחלה קטעות שמה צוראם ית' בהם בה יתנועעו כל חלקיהם אל מקום מיוחד, כאילו האמר חלקי הגלגל היומי אל הנקודה הטבעית וכל חלק וחלק מהגלגל בסיחו 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 סבבם, ובמרוצתם דוחים החלק המגיע שם ומרכיזים אותו להעמק ממקומו ולהתרחק משם עד שישוב גם הוא דוחה כלחד מהם וכו', ע"כ. והוסיף משלים על אפשרות הסבבא הזאת בחקון ישוביהם וגלגוליהם עד בואם לכלל ישוב נכון וקיים, עיין שמה כי קאר 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 צוראם 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 נציטו על ידם, ויקרא מלאך ה' אליו וכו'. וזהו

הטעם שלא חזרה בפירוש בריאחם במעשה בריאשית, 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 שמכתו ית' ששם נבטעם האורות שאמר הם מתנועעים וכו', על כן מדבריו המלהילים פני כונת החבר משמן כי על כן האנשים לפניך נבטעם 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 שלו נחשורר למה שכתבו מעיין התמדת התנועה השמיות מה היתה 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 מהבב ועיניו יתזו רוב פרטי אמריו נכללים שמה. והנה לשון הסבר מדוקדק מאוד במה שלא זכר מלאכים בדבריו אלה. כי בזה העברם בזה אל התלך שאין שם מלאך מנהיג ההנהג טבעית אחד מה 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 הרותניים או זולתם, כי לכל אחד מהם טבע ביהוים ובחסד, ע"כ. ואלה כל פנים נציבים אלו לומר לפי שטחו כי לא על מלאכים מגיעי גלגל היתה כונתו, שאם כן היה סותר עצמו במה 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 שהמטיך 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 הוכב הוא על הפסל הם ושעובד הפסל הם נאלץ עליו מכות: והיו קוראים כללם אלהים. ר"ל שבו חשבוין שא"ל שמאחד יהיו כל הכחות רק שאלות הרבה מתיבנים את הפסל, וכולם ביחד הם אלהים שוטים בארץ: והיו נשבעים בהם. ככלל הכחות להם: וכאילו הם מושלים בהם. ר"ל כאילו ח"ו מלכותם ככל פסלם ולא אשר יתפא 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 מנהגו של ראש הפילוסופים, כי במקומות הרבה יעבור על פניו דברים על דעת הזולת ולבבו לא כן יתשוב, ואם החריש יחריש צנת 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 ויוצא והמתיחסים אליהם, שכן הורגל בקריאתם סי' 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 פרהשית על כללם אלהים וז"ל, הנה מלך אלהים על כל הדמוה האחר על כל עמם שקלי כפעל שלם כדל מחמר, וזכו הוא נחמי בזכרה, וע"כ חלמם על האל יח' ועל מלאכיו, וכמו כן תאמר על הטופפים 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 ששהיה, 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 ששהיה השמש בצוהה מעלה, וזה מין ממיני האלמים ונקרא 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 שבתאי נורה זקן שחור, ונורה נוגה נורה יפה בחלי זכב, ונורה השמש נורה מלך משומר יחצ על עגלה, וכן מיהסים לכל הכחות והכוכבים נורות הרבה, והם בחזק הבורות 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 גלילי בית ישראל מחוקה על הקיר סביב וגו': והיו קוראים כללם אלהים. מה שכתב הראב"ע פרשת שמוע על פסוק הוא יהיה קר למה 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 משה העושים משפטי אלהים בארץ, וכל אלהים שאין ע"ז דבר ככתוב ככה 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 צהמלאו 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 הסבות מאין חלוק. והדייקות והמעלה היתירה אינה כי אם בשם הנבחר

אוצר נחמד

כל סכמות וכל סכמות: והם מתרבים. ר"ל האלוהות לעבודי אליהם: ברבוי הכחות. לפי רוב סכמות: המנהיגים את הגוף. ר"ל תחום הנפש, וכפי רוב סכמות הנמלאים באלים כן ירבו סגפנות המנהיגות אותן: והכחות המנהיגים את העולם. וכפי הטעות סוה אשר דמו נפש קך דמו בכחות העולם, לומר כי סכמות אלוהות שופטים בלתי להשיב אורח, ואין כאן ח"ו אלוה אחד אשר מלכותו בכל משלה: כי הכחות בניו לסבות התנועות. ר"ל וזה הגיע לם בעבור שאלמרו מאלה סכמות אינם רק שם כתיב לכל תנועה ומעט בלתי מעט אחרת וכל תנועה מולדת כה אחר, וכיון שכן כמו שא"ל שיתלחח תנועות סכמות מתנועה אחת, כן א"ל שיתלחח כחות רבות מכת אחד: כי בגלגל השמש וכו'. כמו שנגלגל השמש אשר הוא סכה יסותר נראית להיות העולם ונגלגל הירח אחריו, נרגש סכה כסכותיו להיות העולם, וכבר אמרו סכמות הסוה מן השמש הם סכמות לסכמות הסוה מן הירח, כי סכות השמש סוה וסיוכס, וזה מוסכס לכל. אמנם דמו סכה מן סכמות סכות סכסס סקור וסלחות מן הירח, וכבר בלרו סלחותיו סעות זס וסע, וזה נסו כמאלה שרפס סמקלס סניולות שלג מלות וסע, כפמיס כפי מה סכס בלתי סמאלה, וסס כה שרפס מוסלג מאל, כשיצמו אוחס עס סכס ויוסס סמכרו סכמיס סכמיס אשר לה כל מיני סמכות וסכו כרעס, גס אכניס יסיו לסידי או לוכוכיס, וכאלר נכו זס עגד אור סלכנס לא סרנישו בו שוס חוס סף לא קור, וזה מודע ע"י סכלי סקלס ווסער גללו כל"א, גס לא סרנישו שוס לחוס, וסלרו שוס סניוליס הירח אץ כנסיו כפי שוס חוס אור סכס סכס, וכבר סניוליס סכס אץ אליס, ומסס לרין אינו רק חלק אחד מן שלג מלות אץ ממה שסוה אור סמס כסוורס על סכין: אינם רציס בבח אחד. כתנוס סמיולחס לסס מזד סנגלגל סכס קבועיס כס, כי סנגלגל סמס גומר סלוס עס סמס כנסו אחס שמיס, ולל וסירה כחיס ירחי: ולא פנו אל הכח הראשון וכו'. ולא סכיוס אל סועל ס' ומסס ידיו לא לרו סמיזו סכל וכל

קול יהודה

וזהם מתרבים ברבוי הכחות המנהיגים את הגוף והכחות וכו', והכוח סכל כה וסלילו כה הון המושך והמחזיק והמעכל וכיוצא, אלהים יקראו, כפי כללות שם זה כמזכר למעלה. ולהיות דבריו אלה הנמשכים מנולחים בעצמם אין לנו עודך לדבר בס: אם בעבור שלא הודו בו וכו'. הוא פקס עס אמרו אחר קך או סהודו באלהים וכו': ומענו כי קבוץ הכחות וכו' ושהנפש ג"כ וכו'. בערך לפחות יעריכו ענין האלוהות, בלמסס כי כמו שהנפש סיה אחס מקובלת מכותה רכות כדבר הר"ס כפרקיו סמקודמים לביזור מסכס אכות, ככה ענין האלוהות יפלט מקבוץ כל הכחות בכלל. אלו סעועיס יסלנו כדמיון אשר זכר על כיוצא בזה סמורס ס' י' מהסני, כמלרו, וסע"פ סכל כחות סנגלגל סמסססות ככל סמללות, 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 זה קרס סלסלסון סה סעולס כלו כסס בעל חיים גדול. ול סכמה יסכילו סלמיון סלסל סניו סעולס סגדול וסקסן על פי סדך שזכר סמורה כרלסון פרק ע"כ, כי אינם כל אחד מסס עולה דרך ססלסלות למעלה רלס, כי סמסי סכולל חי סעולמים יח' הוא סעומד כרומס של עולס, לדמיון הכח סדכני כדלס, או לפי סדמיון סמודקס כסוק ספרק סהול ידומה יחס סללוס יח' לעולס, יחס סכל סכנס סנגלגל ללרס, אכר אינו כה בגוף והוא נגדל מן הגוף כדלל אחסי תופס עליו וכו': כלל שכולל וכו'. כלינו אחר כסוה כלל סכולל וכו': מאין חלוק. כי לא יכדילו

סמססס סנגלגלס וסעולס כללו סוה יסכך ירס כניס וסכס, וסוה סוקן לסס כה ונגורס לסיס כוככיס וסכוליס כקכ סכל, ועל סיו יללו ועל סיו יכלו כסדר סוה סכרלס. לנו, ואין כאן רק כה חלס סמייע סכל: אס סלס כעל סלל חדרו בו. קלסס כפרו לגמרי כלל וסלרו סכל כה סוה אלוה כפי עמו, וקבוץ סכמות כלס סוה אליס מועלים כעל סולס: וסלסו ג"כ אינה וכו'. שמאלר ססח לכוסייל אץ מכת אחד נחסייו כרכס כחות, לא סכיע ענין סכס, אך אמרו סכל הכחות יסדיו מנהיגים אס סוק: או שהודו באלהים. יס סהודו כסכס רלסונס אץ כפרו כחיזו עבודס ללל וסדיעסו וססנחחו כסכר כדכני סניולסוק סכורס סכסימן ח' ממאלר ח': נעלה ומרוסם שידענו. ר"ל לגורל רוממוס סוה נעלס מלחטו שידע אוחס: חלילה ללל מדבריהם. כלומר ססס חוסכיס סנגורל רוממוס וסולחו סיס זס סכרין כחך שידע אוחס וסגינה כנו, וססוף סוה סלררנס סוה זס סכרין ונמנע סהאל אכר לא יסולר בו זס גלות סוה סכרין לא יססס לרעס כניו וסועל ידיו אכר כרלס כנחוד סהול יסונס סמלקי סמלקי סהול יסניס כס. וכבר סלררכיס כוס כסיס ח' ממאלר ח': ע"כ לא היו עובדים דבר אחד וכו'. זה מוסכ על סכניו מודיס כללוה אחד, אך אמרו סיס אלוהות סרכס יכל כה וכס סוה אלוה וכל סכמות יחד ס אליס מועלים בעולס, כמו ססיו עובדים כוככיס וכל כלל סמסיס סודעיס כסיסו סקדמוניס

הנכבד יו"ד ה"א וא"ו ה"א יתברך, הוא שם נודע רמזו אליו במדות, לא במקום אחר

אוצר נחמד

קול יהודה

פקדומים: מאין הלוך. שכן היה המשג האלו האלם כמו הקטן כשכוכבי לכת, וכולם שוים אללם באלהות שהאחד אינו יכול לעשול מה שהבירז פועל, והעולם מתנהג בהסכמת כולם. ונאמר שאלה היתה מתשבת עובדי כוכבים ומלות מימי עולם, וסיחה כוונת התורה והאל יתב' אחר גלוי אלהותו כבר סיני במאמר אנכי 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 שיהי ועלם ידי ואלך וכוכב בכל העולם, ועל כל כח וכת שם אני ואין אלהים מבלעדי. ונאמר שהורגל כפי אנשי כל העולם לקרוא אלהים בלשון רבים הממשל שמתח כל הכחות והידי, כך קראם האל אשר לו לבדו הטון והמשגה להשתמש בכל הכחות כפי הטון, אלהים, כלומר הוא המשתמש בכל הכחות, כמו אלהים המורגל בלשון הסמוך עובדי כוכבים ומלות ששם קבוץ כל הכחות והדו. ודומה לזה אמרו בנתי"פ כל כחתי (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 מיעטת פכל, כך נמחק הטעני הים בקרוא הש"י אלהים בלשון רבים בעבור כפי הכחות היולאים ממנו: והדרייקות והמעלה היתירה. כשנראה לנכור שמו יתברך בדיוק ודברוק 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 סימנ על ידיעה ממש שהיו יודעים אותו בהרגשת החושים ומכירים אותו ברמיזה הנואית ובראיה הרוחנית, והרגישו ממנו איך הוא מניח. העולם כולו לבדו ומשגה הטעם, גומל ועונש ומלוח מזותיו לבני האדם וזכוך כל סגולי בני האדם יודעת החלקים והפטריות עד סוף כל הדורות, ובענין זה הכיר אותו אלהים הראשון וקין והכל ומה ואכזריות יצחק ויעקב ומשם וכל הניצילים הבאים אחרים, והיו רואים כבוד שכינתו בראיה רוחנית ואין מלכותו בכל משלה, ואלה היו יודעים ממילא שהוא אחד ואין אל נכד עמו מאד מדותיו הנזכרות, לא כמתשבות עובדי כו"ם שחשבו כי יש הרכה אלהות שפועים באל: לא בטקום אחר

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 אלך. ועל דרך זה שם אלהים אשר עיני מושל דיין 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 לשון. ואל זה יביט מה שיאמר אחר זה אחרי אשר יובן ממלת ראובן ושמשן אמתת עמיים, 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 אללנו באופן מיוחד. על ידי שמיעת דבריו ואויו וכו', כמו שיבאר סימן ג' באתרו ואין אלל אחד מהם שם נודע שרומזים אליו אך אלל מי ששמע דבריו ואויו ואזכרתו וכו' והוא קורא אותו בשם כתי לזה שדבר עמו ואמת אללו שהוא ברא אלה העולם וכו'. ע"כ. והנה הנה היה הודע הוא שרמזו אליו ביהוד על ידי כל המדות והשמות שנקראו בהם, וכמו שאמר בשני סי' ב' שמו הבורא הוץ מתמפורש הם מדות וכו', כי הכונה בכלם לרמז אל השם הנכבד הזה הודע לנו על ידי דבורו ואויו וכו' כמדובר, לא כיתר העמים עובדי כוכבים ומלות אשר עד האלהים יבא. דברם, שהוא שם כולל מורה בסתם על מי שהוא מושל ודיין, לא על נודע ביהוד על ידי דבור וכו' כאומר

אחד אשר לא היה נודע. כי היה נקרא אלהים בכלל, ונקרא ה' בהתייחסו. כאילו

שאל

קול יהודה

אוצר נחמד

אחד שלא היה נודע. ר"ל נא זה כלבד שהמעלה היתירה לזה השם הוא על האחדות גמורה וסבוא לבדו יוכל כל לשלול דעת העובדי כו"ס, אלא אף גם לשלול דעת הפילוסופים כפי אריסטו והנמשכים אחריו, שאע"פ שהגיעו ע"י רלויותם כפי 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 ועונש יודע הכל ומשנה הטבע מן הודע בראיה רוחניות כנוצר בסימן ע"ו מזה המאמר. והאחרות 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 וי"ח מזה המאמר: כי היה נקרא בכלל אלהים ונקרא ה' בהתייחסו. כלומר מחלה היו קורים אלהים לכלל הפעולות הנראות בעולם ודיומו שרכים פועלים באלו. ואף לדעת הפילוסופים שבודל כל אחד עם כל זה אמרו שאין יבולת לשמות הטבע, וכל היות טעום אינו רק לפי ממשלת הגלגלים והכוכבים. אך קריאת ה' הוא בהתייחסו, ר"ל שנו ממשל בכל הכחות הנראות בעולם ועושה גדולות לבדו, ואף זה לא בראיה פשוטת 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' בהתייחסו 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 אוחי אל שער בית ה' ובמנוחה הבנתי העליתי אמתה הכונה מתוך משך סיפורו סימן ג', וזה כי מדות יקראו ג"כ אללו טכונות הנזרות 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 במנוע 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 ומזהירו, 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 הנזרות 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 וברכונהו, 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 באלו. וז"ל כס' הנוצר, ובעבור זה לא הזכיר משם לפרעה רק השם הנכבד שהוא אלהי העברים, שיוכל המגבל כמו בארץ לחדש מופתים, על כן לא תמצא בשם הזה כס' קטנה כי הוא ידבר על תכונת האלוקים והנה שקבלו הכל לא יחיד כמשה, 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 פנים, 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 ידו 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 האלוקים לנשמה נראית לאבות בכה ית' אשר לא שודד בו המולות והעושים וכו', אבל בשמי ה' לא נודעתי ללם לבדו ללם מראות בשמי הכוללות, ולכן אמור לבני ישראל אני ה'. ותודיע ללם 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 ברזח 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 המכה את מצרים בכל נעלמותו, וטעם כוונתו לא היה נודע בעולם כי אם שם אלהים בכלל וכמשה, על ידי הפעולות המתרחשות וכוונת 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 לרין להזכיר דבר האלוקים וכו' האלוקים, ויהיה זה בעבור שלא קבל אדם עוד כח השם כראוי ע"י וכו', והוליד דו אחדות מזה קניתי איש את' בלא שאל אלהים ואין לאחריו השם סמוך 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 ככתב 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 מכוון לשבטך פעלת וגו' וז"ל, ויתכן גם כן כטיון 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 ילך נא אדני בקרבנו וגו' בעז"ה. ואמר שיהיה בית המקדש של מטה מכוון לשבתו בדרך, כמו ששם אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד הוא מכוון שבתו של שם הגדול למעלה. ושעורו מכוון 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 הממוזז איהם, וכמ"ס הרמב"ם נ"ד מספר המדע הלכה ו' שבעת הכוכב כל מורכב הוא סבוב הגלגל, וכן הספד בלי ספק ככתו התנועה, וכל תנועה קצורה בתנועת הרוח וכוכבי השמים כוודע: 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, וענינו 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 ויבצר אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים, שזכרנו ומקב שם ה', על שם המיוחד חייב סקילה ועל שם הכוויים באזכרה. ויש מי שפרש שאינו חייב אלא 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 כזכרו 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' אבל 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 שזכרו 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', יבבאר על הדך אשר קדם או קרוב לו. ושעל לך שמדות אללו האורות הרוחניות אשר לא היה נודע וכו', שכן אמר עליהם סימן ג' ורבו המדות והעלם אחד וכו'. ולפי דעתי שהאורות הרוחניות החכרות נקראו מדות לפי שמשפיריות משני המדה והתאר שהכוחות ית' חתן להתפרסם לה לביאט בעת המראה, וכאמרו סי' ג' וראוים אותו בעת שהוא מהעדה ומהקם ודן את המלכים עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב, ובעת הכעם והמהשבה לנכוע יושב על כסא רם ושאל ושרפים עומדים ממעל לו, ובעת הכסיעה המרכבה אשר ראה יחזקאל וכו', ע"כ. ועל זאת אחרי זכרו שם וכשרואה הכביא בעין הנכרתה האורה החמימה שבאורות אשר ראה אותה בדמות מלך או שופט יושב על כסא דין וכו', אמר וכאשר נהשוב במדות שא"ל לרוחוס וכו' לא נמצא במה שאלו רואים דמיון קרוב מהנפש האדברת זהו האדם השלם וכו', עד אמרו ועל שמי הדמיונים לא יתכן שיהיה דמותו אלל הדמיון אלא אורת הגדול שבבני אדם, שממנו יולל ההוכן והסדר לשאר בני אדם על מדרגות כאשר יולל ממנו ית' סדר העולם ומחכותו וראוים אותו בעת שהוא מהעדה ומהקם ודן את המלכים עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב וכו' כחזכר למעלה. או יהיה משני אמרו בשני סי' ב' אבל המדות התלויות בשם המפורש ית' הם היחידות מבלי מזערים פעניים, כמו יוצר אור ובורא השך ועושה נפלאות גדולות לבדו, כ"ל בגזרות והפסו 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 בהפסו יתברך כאמור, על כן בשם מדות הקדושים: 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

מה

**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 עליו מעצמותו :

**ב אמר הכוזרי ואיך אודיע בשם מה שאין עליו רמז וכו'.** איך יתכן שיגנה שם לדבר שאין אהבה יודעים אותו כלל וכלל וא"ל להשיג מעצמותו שום דבר : אך הראיה עליו ממעשיו . אין לנו רק ראיה שיש כאן אלום נמלא מרוב נבל, וכפי הנדשה אשר עשו הפילוסופים זכרם המורה ברוב חלק ב' , בלקוח מזד מה שאנו רואים ממעשי העולם, ולא די לנו זה עד שנקראו בשם מיוחד כאילו נשמד לפנינו ועין בעין נראה אותו לומר כי זה שמו אשר יקראו בו . והוא לפי שהכוזרי לא ירד עדיין לבוף דעת החבר בלמנו שם נודע, כמדומה לו שהכלית הידועה אינם רק מזד 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 ראיותיהם על מציאות השם ממעשיו, ע"כ הקדים לשאול מה שמו כי נדע לרמזו בו . ולא כן אנהני אהנו, שיעקר אמונתנו הגיעה אלינו בנבואה מהנבואות, ששם השיגו אותו בהנבואה הנבואית ממש, והם ראו אותו כראיה הרוחנית ממש שהיא למעלה הרכה מראיה הגשמית, ולכן אנו אומרים תמיד אלהי אברהם וכו', ולהם 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 צווי וואזהרותיו ומרלאתיו המזכרים למעלה :

**ב ואיך אודיע בשם מה שאין עליו רמז וכו'.** כי אמנם קצור קצרה יד שכלנו מהשיג עצמותו ית', כדבר המורה סוף פ' ל"ז מהראשון שביאר ופני לא יראו, אמתה מציאותי כמו שהיא לא חושב . ושם פ' ל"ח נאמר ישנהבה מי אשר בהשקיף הדעות עצמו השוב השגתם קצור השנה וידיעה וכו', ע"כ . גם במקומות זולתם מספרו השבש הענין הזה פעמים עצמו מספר . ובעל חובה הלבנות כתב בהקדמתו, ידעתי דעת ברורה כי הבורא ית' מפני שהוא אחד אמת ולא ישיגו שום עשם ולא מקרה ואין מהשגתו משנה דבר שאינו עשם ולא מקרה, נמנעה ממו השגתו מזד עשם כבודו ית', והוצרכנו לדעתו ולהשיג מציאותו מזד ברמיזותיו, וזהו שער הבחינה צברואים וכו', ע"כ . והנה דבר המלך אליו חיככה אוכל ואודיע בשם עשם מה שאין רמז על עצמותו אשר אומר כי הוא זה, כי הן בעיני יפלא מה שזכר בקדמתה לאמר רמזו אליו במדות, ועתה לא נא לקראתי במלא רוחב ביאור כונתך : **איך הראיה עליו ממעשיו.** כי מזד מעשיו נשיג היותו נמלא ושהוא דיון שופט נדק וזולת זה מן התארים, אך מזדס לא נעמוד על אמתה עצמותו שרמזו אליו וודיעו בשם עשם כלל . ומזה ראיתי מי שכהב שאין כונתו בקיום היות שם העשם לחלוה יתב' לומר שהשם הוא יגביל הוראת מהותו כפי מה שהוא אשר בו נחשט, להיות הדבר הזה מכת הכונט, להמנע ממו קדימת הרשמו והקויו לצור הפנימי שלא תהבן בלחו הנחה שם על דבר צבור החיטוי . ומזה הלד ידק מלמד החומר שהשכה הראשונה היא על כל שם , האשם כי על קדימת ציורנו בלמתה חיוב מציאותו המופשט העומד בעצמו , הפול הנחה השם הנקרא שם העשם, להבדיל ההאר שאינו בבחינת עצמותו וצור מציאותו המופשט רק בבחינה המלאחו והמהדמו כללות המציאות והלקויו . זהו כלל כונתו בשם העשם המיוחס אליו יתברך, אמנם החבר לא כן ידמה באופן הנחה שם העשם אליו, עם היותו מורה בהמשות השנה מהותו וכמו שיחבאר בפסקה הנמשכה, כי אמנם בכל זאת לא נעש בשפחו ממה שקיימו וקבלו בעל העקידה ההוכך לרגלו בלמנו פ' שמות שער ל"ה כדברים האלה לאמר, יש בהזכרת השם דבר סחר שאין כה לשום צריה לעמוד עליו, והוא מה שיורה זה השם על אמתה המהות בעינן הגדרים בנגדרים או התארים במתוארים, כי זו היא הוראת השם המפורש על פי עומק כונו המופלא אשר עליו דקדקו חז"ל זה שמי לעולם לעלם כתיב . אמנם מה שתן להשתמש בזה השם הוא בעיני השמות הנפרדים המורים על המציאות לבד, כלומר כראונו ושמענו יהיו לי, ועליו אמר וזה זכרי לזור דור . והנה גם כלה איך נהבולו שיהיה בסגנון אחד, כי כה אמר החבר בקדמתה והביה השוכה ה' כמו שהנה אומר פלוגי בשם נודע כראובן ושמעון וכו' . ואולם על מה זה יפול רמזו אליו ית' אשר תהגשא לעומתו הנחה שם עשם על דעת החבר, בוא יבא ביאורו בנמשכת כאשר דברנו . ובסיתן כ"ה אלל אמרו והינה דבור השכלי שמות הבורא, מזכיר דעת מוכה"ל צרכיאל צפרקו האלהים צביאור שם העשם צחקו יתברך :

**ג אבל רומזים אליו וכו'.** הכונה דקה בדברך שאין עליו רמז מזד קוצר רוח עבודת היקשמו, כי אנהני לא נדע מעצמו מה נרמז ונודיע בשם עשם, ואף גם זאת היתה רמיזתו אליו ברמיזה שהודרכנו בה על ידי ההשפעה האלהית בנבואה או ברוח הקודש לשבול לרמזו אליו ולהודיעו בשם עשם פרכי פי עמו מקור היים ובאורו- נראה אור . וז"ל ברמיזה הנבואית ובראיה הרוחנית, והוא מה שישלם ציאונו אחר זה בלמנו אך אלל מי בשמע צבריו וצווי וכו', וכיון בזה למנע אהנה הרוחניות הנקראות אליו כבוד ה', שעל ידם היתה רמזו אליו כאומר . והוא עצמו בפסקה האלה נמשך הוראתו כמו שיחבאר אליו צראיה הרוחנית, רולה בו לדעתי עין יחמש, לא צ"ד למרנו מופה רלויה, וזה כי עין בעין יראו המרמות כדנבואות

כדנבואות

מתעים ומן הראיות יבא אדם לאפיקורמות ולדעות מופסדות. וכי מי הביא המשנים וחם ועובדי 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 הפילוסופים. 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

הרומיות הן שצבקהלם יהיה הרמו אליו ית', כמו שיושלם הביאור כמה שיעזר וזכרנו עד שהיו רואים אותם בנמול וכו', וגם אחרי כן בחמרו וכשרואה הציב בעין הסמכת הצורה החמימה שצבורה אשר ראה אותה כדמות מלך וכו'. כי הראיות מתעים. כלפי אמרו בקדמתה כי הראיה עליו ממעטין, אמר כי אין לנו עסק בצלילות השכליות להיות סמך מנזיה כדבר דרכי עיונו: לראפיקורות. להחיות בדעת אפיקורוס היוני שהיה רואה כי העולם היה במקרה, כמו שביאר המורה סוף פ' י"ג מהשי והזכירו החבר בחמישי סימן ח': וכי 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 הלמדיות וההגיוניות שעליהם אמר בחמישי ראש סימן י"ד וזהו מי שהייתה מפחד עליך מהלמתי ומנוחת הנופש על דעוהם, על למה שנתכבר מהם המופת בחכמות ההלגליות וההגיון בעהו הנפשות על כל שאלמדהו בצבע ובמה שאחר הטבע והשבו שכל מה שאלמדוהו מופת וכו', ע"כ. והמוקוצרות הם זולת אלו שזכרנו. והמדוקדקת שבמקורות. היא הפילוסופים אשר יד אריסטו אוחזת עם אחוזת מרעבו, וגם היא עם היוהה ממזיזה ראיות מספיקות על כמה פנות אמנותיות כמזיזות הכל ואחזותיו חולת אלה, הלא היא דורשת גם כן לרשות 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 אלהים ואדם בראש כלם, כאלמו בסמוך ותחלתם אדם וכו' והנה כך קין והבל וכו'. ויזקק זה צפרט על העדה כלל קדושים במעמד הר סיני כי שמעו מפי עליון עשרת הדברים כמובאר בראשון סימן פ"ח: וצוויו והזהרתו. מודעת זאת כאלמו הזהרות לא תעשה: וגמולו על העבודה. כאלמו שם למען יאריכוני ימים: וענשו על העבירה. כי לא ינקה ה' על עבדו ימלא שם נודע שרומזין אליו מכה הדברים המיוחדים שזכרנו. והוא קורא אותו וכו'. ר"ל כי על כן על האלהים והבדל יבא דברו וזכרנו שם עלם אשר יאמר כי הוא זה חלו ומלוכו, כי הנה הוא המדבר אליו בלדקה רב להושיע, ואת ה' יאמר בשם זה להבדיל קריאתו משאר הכחות המצוות גם הם בשם אלהים כמובאר סימן ח'. וקורא אתי על זה מקרא דכהיב (ישעיה ל"ב) לכן ידע עמי כמי לכן ביום ההוא כי אני

אוצר נחמד

שלמחם הוא ידועת השם בראיות, אינו כן, לכל הדרכים הראיות מתעים את האדם מהדרכי הישר אל דרכי מות וכפירה בעיקר: וכי מי הביא המשנים. ר"ל המלמיניים באלהים וזכר מאחד, ויש שהלמינין כי יש פועל רע ופועל טוב, כמו שהיה האיש הנקרא מלכ"י שחלפו אחד ממלכי פרס, ועל שמו נקראו הסוברים זה מנינים, ועובדי כו"ם האמינו כי הסוככים והסוגות הם האלמות: אלא הראיות, כ"ל. כלומר לא נכנסו לשעויות אלו רק מחמת שלהן להביא ראיות על האמונה: וכן אנשי הקדמות. הם אשר האמינו שהגלגל הוא האלהים והוא לפיכך קדמון, כגזכר ברמב"ם פ"א מהלכות עכו"ם: ושהוא סבת עצמו וסבת זולתו. כלומר הוא מלא מעטמו והוא המניח וברא כל המנוחות: אלא הראיות. ר"ל גם אלו שגו בראיות שכליות ומופסדים פעלים אשר לפי אולנתם היו ראיות נאמנות: הראיות. אשר לפי דעתם סמנוסף: אך דרכי הראיות נחלקו. ר"ל מה שהאמת שיעקר הידיעה מן הכחות, הנה לא עשית סיבג לדברך, וכאלו כל הראיות כח אחד להם, ואין הדבר כן אך יש חלוק גם בזה: מהם מדוקדקות. יש מהם שדקדקו בראיותיהם ויאמר מאשר לפניהם, ואלו סכלותיהם כמה ששמעו מהם ראיות נאמנות כפי האפשר, ושגגו מן השגויות: עד תכלית. כלומר לפי האפשר בכל הראים מבלי ראיה נפאית: ומהם מקוצרות. כלומר שכחות וסכלות בנחיתת שכל האנושי: ודרכי הראיות הביאום לאמר וכו'. רוזה לומר עם היות שהסוככר שבסם הם ראיות הפילוסופים, אף הם שגו בראיה סק עליות, והגיעו לסכלות כל כך עד שאלמו מה יסכון לאל כי עכשו ומה שדי כי נענה בו, שאע"פ שסודו במזיזות האל וקדמותו, הטי חק לומר שהעולם גם הוא קדמון בקדמותו ית' ולא יועיל ולא יזיק, כאשר כבר נזכר מרי זה הדעת כפי' א' ממאמר ח': ואין אצל אחד מהם שם נודע. ודאי כי אין לאל הפילוסופים שם נודע לו יתכנן, אחר שאין ידיעים אותו רק ממעשיו שהוא מלא ומלקים ממנו ההשגחה והידיעה בבחוריו וכדומה זה: אך אצל מי ששמעו. כגון הנביאים ואלהם בעלי דם האמת ששמעו את דבריו מחוץ 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 שם למען יאריכוני ימים: וענשו על העבירה. כי לא ינקה ה' על עבדו ימלא שם נודע שרומזין אליו מכה הדברים המיוחדים שזכרנו. והוא קורא אותו וכו'. ר"ל כי על כן על האלהים והבדל יבא דברו וזכרנו שם עלם אשר יאמר כי הוא זה חלו ומלוכו, כי הנה הוא המדבר אליו בלדקה רב להושיע, ואת ה' יאמר בשם זה להבדיל קריאתו משאר הכחות המצוות גם הם בשם אלהים כמובאר סימן ח'. וקורא אתי על זה מקרא דכהיב (ישעיה ל"ב) לכן ידע עמי כמי לכן ביום ההוא כי אני

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"ל 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 היטה נקבה עדיין מנאלה עד שמתנו נבראת חוה, ויש בורא עולם אחר הסעדר ועושה כל אשר תפן: ורמזו 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 נורית ונוראות המרמות על כבוד ה' כמו שהוא גם כן בענין כל הנביאים, ובתאמר החבר בלתיכות בסמוך כתיבן זה. וכן השיג אותו נמדות כמו שיבוא ג"כ בסמוך כמו חי יכול ויודע ותפן ומנשיט: 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 המזבחרים 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 שהיטה באמרו אך אלל מי ששמע דבריו וכו': לא הויה יודע ה' לולא דברו וכו' ושברא לו וכו'. כלל צוה הבחימות המזכרות למעלה בקוראי שמו הנודע, כי הוא שמע דבריו ולווי וכו', והוא קנה ידיעה מזכרתה 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"ל בדבור ובמדות). לפי נוסחתו יתבאר שרמז אליו וקראו בשם עטש 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 השני 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 לשמוע כלי, כלומר שגל ידם ובאמתנות היה להם ידע רואה רחמית מספקא לשירמוזו אליו ויודיעהו בקריאת שם עטש, 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, היוהן רואיה 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 המלוש שיבא זכרו, כי היטה 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 היטה לו ידיעה בדברים המיוחדים אותו יתבדך כמו שיהיה 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 בכלן 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 נתקבל מנחתו: וקראוהו העם המקבלים מהם וכו'. אולם קבלנו משה והאמינו להם שש' נראה להם ושמענו דבריו, הם קראוהו ג"כ ה', כלומר זה ה' שזועד לנביאים, כמו שפירשנו ה' אלשי אברהם יצחק ויעקב: בעבור שהיה דברו והנהגתו דבק בבני אדם וכו'. ונעבור זה היו מקרים אחרים 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 באברהם יצחק ויעקב, וכמוהו מהטבע ועוריהם נבקעת דורה, וכדומה לזה: עד שהיו רואים אותו. הנביאים השיבו את ה' בראיה ממש בעיניהם, שראו ענין ממוצע נראה ממנו ית', והוא כמו אור דק מלד המושב לנביאים: בקרא כבוד. כמ"ס ונראה כבוד ה' כאלו אולכה הנראש הסר לעיני כל ישראל: ושכיבה. כמו שפירשנו אומר ומתא משכני בתוככי: ומבלכות. ונאמר שנאמר לבנות בית לנש ה' ונית למלכותו (יה"כ ה'), ונאמר ויאמר מורס כבוד ה' וגו' אשר נתן לרוד המלך בן חכם יודע של וניסא אשר יבנה בית לה' ונית למלכותו (שם ב'). ונית למלכותו, ר"ל לכבוד ה' הנראה בבית הקדוש: ואש. כמ"ס אהרן כנין חמלה מראה אל (יחזקאל ה'). וענן. כמ"ס והנה כבוד ה' נראה בענין: וצלם. זה שאמר נעשה אדם בצלמנו, מפרש החבר שר"ל כפי הדמות הנראה לנביא, וכמדובר בסיון זה בסמוך, וכן נאמר ועל דמות הככא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה (שם): ותמונה. זה שנאמר ותמונת ה' יבט, ר"ל כבוד ה': ומראה הקשת. הוא יחזקאל (שם) כמראה שהיה אשר יהיה בענין וגו' הוא מראה מראה כבוד ה': מבזה שהיה ראייה להם שהדבור עמם מאצלו. כשהגיעה הסגולה לנביא אולי היה חושב שכן דמה לו בדמיונו לנד כאילו שומע דבר מה ואינו בן באמת. אבל מפני שהיה רואה בעיניו ממש אחר מהסתמונות הכוכות, אין אחר הנראה כלום וידע אל הכירוס מה מדבר עמו: וקוראים אותו כבוד ה'. ר"ל שאש"ס שאין יחוס כלל בין הצורות האלו ובין ה' יתנדך

**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 מהאלו. ו"ל והיו דבקים הסגולה מבני אדם בו עד שהיו רואים וכו'. וכן היה יוכר אללם בדתם אמתות שלו שעליה נקרא שם ה' ציו"ד ה"ל ול"ו ה"ל הכבוד והגורל. ובוה 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 ההוא יקרא כבוד ה' לפעמים גם כן בשם שולחו, ולא עוד אלא שגם הארון נקרא שם ה' עליו. וכל זה ייחבר ענין בסמוך עת בוא 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 הפך ה' לשמיע דבריו ע"י אלו התמונות היו הנביאים קוראין אותם כבוד ה' בדרך העברה: ויש שיקראוהו ה'. כבר נמלא שנקרא הכבוד ה' לנד, כמו שפירשנו אומר וס' הולך לפניו יומם בעמוד ענן, שר"ל כבוד ה' הולך לפניו כדמות ימוד ענן ויומם וגו': ויש שקראו הארון ה'. הארון נמלא ג"כ שנקרא ה' בדרך העברה: כמו שהיו אומרים קומה ה', בראש נח הארון נאמר ונמוה יאמר שזכר ה' כבנות אלשי יתאל: לפניו יתברך לא קומה ולא ישובה ה' בנותח. בראש נח הארון נאמר ונמוה יאמר שזכר ה' כבנות אלשי יתאל: ועלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר (הכלים מ"ז), ומקרא שלפניו הוא יבנה לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר האב סלס. ופירש רש"י בשם קת מפרשים שר"ל עלה אליהם כתרועה שנגנו הארון צעת הכוכב: והם היו רוצים ארון ה'. כלומר שזה שפירשנו קומה ה' שזכר ה' ועלה אליהם, שר"ל ארון ה': ויש שיקראו היחם שיש בין בני ישראל ובינו בהצטרף ה'. ר"ל לפי שאין יחוס ודמיון לאדם אליו יתנדך, מלבד שאנחנו בני ברית מיתחבים אליו יתנדך כיוחס עבד אל אדוני, ששם ארון נקרא בנירוס העבד, וכזה בותר לנו לקרוא אותו יתנדך ה', ר"ל אדונינו בהצטרף אלנו, בשם זה נחוק מלד שניחם לנו ושאנו עבדים כבודו כלל אשר נדולתו אין חקר, כמו שלא נאמר שחלך גדול בצד דם הוא ארון פיומיס והשרעושים, אך רק הכורה הנותנה לנו מאלו יתנדך 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 במקרה 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 לו נמר ששונאים הענין המקשר בין הסוס ובין בני ישראל, והיא הסוסה מאלחו, 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 מאלחו, 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 אמתית 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 שיהם 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 שיהם בלבד מכירים גדולתו ית' ולא עשה כן לכל גוי: ואמור שקצת האומות וכו'. אשילו תאמר שיש כאלן אומות הסובלים אחריה ותפלים לעבוד אותה, תאמר מלאכי ככל מקום מוקטר ומגוש לשמי, לא נשכיל זה נקרא עליהם שם אלני, ע"פ שצדו אוחו לשמע און שהסרה גבורותיו באלן ומלאמינים בהשגחתו בעולם השפל: איה קבלו אותם. מהי ראינו שהשם ית' ראה אותם וכתר בעבודתם: והדבקו בהם. שיבא אור ה' דבק בהם: וקצפו בהמרותם. פן תאמר מאלחו שהם יושבים שלמים וקטנים על אדמתם ודאי שם' רואה בעבודתם, אה אין זה רק מצד המקרה הטבעי, כי אין הסבל בעבודתם, הם שומרים אחת בחלית לא יגיע עליהם תפלות אוח לטובה חף בהמרותם מעבודתם לא ישיגם רעם, כמו שפיה אללנו טעוב והרע מגיע לבעתו על פי מעשיו: טובתם ורעתם כפיהם. כפי טענו 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 מעו"ם יודע שם אלני מפני שלא הרגישו מעולם שגחתו ופועל ידו בעולם השפל: והוא שם נודע. עשה גמר תשובתו כשאלה שאל כלבד

לדויו, שהם משער המלפפך וקרא זה אל זה. וההסטרופה הוא שמו הנקרא עלינו, כאמרו ורלו כל עמי האלן 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 אוח היא לעולם, כי אמנם אין לו לרוף עם זולתו, ולפיכך ענינו שיהם לחמרו חושי יהיה הכמר: כי איננו אוצל אורו וכו'. כדכרו בראשון סימן כ"ז ובשלישי סימן י"ז ובמקומות אלה אלה: והם מקובלים וכו'. על דרך אמרו אה ה' השמרת וה' האמירך, הם יהיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים, וכתאמר (ירמיה י') לא כללה חלק עמך כי יורר הוא ישראל שבת נהלתו וגו': ואמור 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 אה שמשו ומעלמם קבלו אה 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 הטבע והמקרה: והיה השם הזה מיוחד בנו וכו'. הוצר לשיעור על ביאור השם המיוחד יו"ד ה"א וה"ה ה"א, ואמר כי כמו ששמר היחס האמתי בינו לבנינו, כן היחס ידיעה שמו מיוחדת בנו, אין זולתנו יודע אוחו ידיעה אמיתית. וכבר על זה הכתנו על זה באתמול הכתוב מי יעלה לו השמימה, כי ראשי תיבות מילה וסופי תיבות שם בן ד', להארות כי מוליה הם הוסי' 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 ישאלוהו על השם המיוחד: והוא שם נודע וכו'. כדבר הרמב"ע פרשם שמו בלמרו כי שם יו"ד ה"א וה"ה ה"א גם שם אה"ה ושם י"ה שלשתם שמות העלם. וכמו שזכור גם האבד בנמוך. ובכלל הארכה בדברים אה

בהם

סבזורי בסיומן ב' וז"ל, ואף אודיע כשם מה שאין עליו רמו, כי כהם הכם הכם נודע להשגולם ידיעה ברורה לא ברמו

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 נוסד 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 סתתם, כמו ורעו כשבים כדברם (ישעיה כ'), ודוכרת בים (מ"א ס'): אשר הם עלת הראות כל האותיות. הם כנוה שיהיו כל האותיות נהגות במנשא: שאין מדברים באות מהאותיות וכו'. אי אפשר לדבר בשום דבר מכלתי 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. כחז 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 השתפוח 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 מלקרוה אהנו, להיות מורה על עלמנו יטב' (מהאשר לא ישחקף אחד מן הכרואים בהוראה הסיא), כמו שאמרו ז"ל (פרק הלך) שמי המיוחד לי, ע"כ. ובפ' ס"ב כחז וזו 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 קלה אהותיותיו אם יתה אות מקבלת דגשות, אבל תשעי החכמה היו מוכרים אהנו זה לזה, ר"ל תהר הדבור בו, ולא היו מלמדים אהנו לאדם אלא לתלמיד הגון פעם אחת בשבוע. ואני כוכר שזה שאמרו שם בן חרבע אהיות חכמים מוכרים אהנו לבניהם 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 אפס קנהו נראה וכלו נראה לעת אלה השואבים רוח הקדש מן המלאך העליון. ועל זה נמליץ מאמר אליהוא (איוב ל"ה) היסופר לו כי הדבר 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' אקרה ובי הדבר בו לבטא בשפחים, האם האמין כי יסופר לו עם הכנת הכוד הגאות אל הנקרה בו, הין ספק שאם אמר איש אך דבר שפחים כי יבולע, ר"ל שאין אמירה זו לגבוה רק דרך הבלעה שמבליע שמו בצעימה מבלי שישג עולם הסוד הכמוס בענינו. ואחה דע לך כי עתה כפי שרש מהלצ אנושות צולת עזר אלהי, לא ראו אור הכוד הזה הנשגב, עם היוהו בענמו צהיר בשחקים ולא תבצר השגתו כי אם מפני קוצר המשיג, אמנם כאשר רוח ממרוס יקחה צנייית ראשם ותשא אהום אל רוס שמי ההצבונת והבא אהום צמריות אלהים אל פחה שער הפתימית הפונה לפונה אשר שם מושב רב עוצו הלפון, הנה שם צלי ספק יראו כבוד אלהי ישראל בעמדם על כוד שמו המיוחד. וז"ל ורות עברה ותהרס, כי רוח קדשו על פניהם יחלוף ויזך חמרס להשיב נפשם כעצם 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 השגת שם אלוה נורא הוד, הוא בשם המיוחד הכי נכבד. ושזב נשוב אל כונת ההצר המלמד לאדם דעה כי סוד השם הזה אמנם הוא נסתר בצחינה הצורה וכו' וז"ל אך מעלת עיקר הוראתו לגבולותיה, אך אמנה לקחה אהנו מנהו בצחינה אותיותיו נסדרות. וז"ל אך מעלת האותיות המיוחדות לו היא המדברת (כ"א הם המדברות וכו'). לפי הנוטה הראשון יתחה ענינו כי מעלת האותיות המיוחדות לו שיבא זכרם בסמוך, היא המדברת ומעידה על עולם גדולת השם המהובר תהס. ולפי הנוטה השני יתבאר כי מעלת האותיות המיוחדות לו תושג מלד היותן מדברות, כי בלעד 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 דיתהא קמ"ץ. ובקמ"ץ כולל ההול"ם והשור"ק. והשבר כולל חיר"ק וזיר"י: והמה כרוחות. כעשמות להנבי שחר האותיות שסם כגופות. ומזה היה השם הנכבד בנאותיות יהו"ם לרמו עליו ית' המהיג כל העולמות, ופעמים נסחר ופעמים נגלה, כמו אותיות אה"י שסם לפעמים אותיות המשך והתנועה ולפעמים ס' ורגשות בנפשו. והול"ם שהיה השם יהו"ם כפסל הה"א לפי הפסע הוא הדבר הנזכר בש"ע א"ה סימן ה' וז"ל, וכיון בקריאת השם בלדנות שהוא הדיון הכל, וכיון בנתינתו כיו"ד ה"א וא"י ה"א היה והיה ויהיה, עכ"ל. ור"ל כשחשור הוא"ו ישאר ה"ם, וכשחשור הוא"ד ישאר ה"ם, ור"ל שהיה מעולם, נמצא ואין ראשית לראשיתו, והוא ר"ל שהוא המהיג והמשגיח עמה אין בלתי. ואמנם מלת יהו"ם לא נמצא בזה, וכבר הוקשה זה 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 הפילוסופים שכל שאין לו ראשיתו אין לו תכלית, והוא תמעט מושגל ראשון אל"ם, ומאחר שרמזו על היה ממילא נרמז שהוא יהו"ם, ורק ה"ם מורה על ההשגחה הפרטית: וי"ה כמורו. שם י"ה הוא כמו שם הויה"ם ג"ם 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, ותחרון. היה, 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 זהו הוראה על היותו יתב' לכל הנמלכות סבה ראשונה פועלת, כמו שהאל"ף ראשית כל מספר וספרו, והנה תכליתו כמו שהיו"ד תכלית כל מספר, וסבה לזרייתו כי מכהו היה כל דבר מה שהוא בתמחה מהורו, ויורו על זה היו"ו מהובברים גם יחד, אשר תאמר כי הו"א זה בזהותו ועלמותו. וכבר זכר המורה בראשון פ' ס"ט היותו יתב' מכוונה בשלשה אלה. גם מספר כל אחת מאותיות אה"י היא עגולי שומר עמו במרובעו, והסגולה הזאת נאחזה מאד אליו יתבדך להיותו לעולם קיים שומר המונחו בלי שום שנוי, וגם העגול משל נאות להיותו בתחת בלי ראשית ותחרית. גם אל המעלה הזאת שזכר החבר רמז הראש"ע בתארו שם, הנה הראשית כי אל"ם חרבע האותיות הם האותיות המשך, על כן היו השמות הנכבדים שסם שמות העצם, מאלה האותיות, ע"כ. והראה לפניך סגולה אחרת בנאותיות האלה, כי נמצאו להם שני מיני נחות, האחד נח נעלם לא ירגיש בו

האדם, והשני נח נראה מפורז בהרגשה. 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 סדור הברכות בלשון נכח ונסתר, להורוה על היותו נכסה ונגלה, פעם יזין ופעם יעלם כפי הלוח הבחינות 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 ככהו 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"ס 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 לנו יכולים להזיז דבר בשאר האותיות בלתי א"ס נועדו שם אותיות אה"י הנמשכות להנדה 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 נזיכות לאלו עב"פ ואין אלו נזיכות 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 ממין שם העולמותו 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 וכאזן דומם, כשיושב ויודם מאותיות י"ה ורעותיה מאותיות אה"י 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 עמהם, ויקבלוני כן, ואמור אהיה

אוצר נחמד

קול יהודה

לשמות עלמותו יהבך, וכאלו אמר נלמתי דוס יס, ולא האדם יתשה מטוב, כי הדבר אין בו להעדר הטוב ממואל כל האותיות, והוא רוח אלויות י"ה והבדיו המהיה לה כלם. וכ"ש שאלות וזה עלמו לבדור הכל צורך הוא שהוא סבת המציאות והיותם לכל המלאכות, כי עמו מקור היותם לכלם ולש רוחו ועצמותו אליו יאסוף יתדו יסופו הנמלכות כדבר החבר כמה שיבא, כי האלהים הוא רוח העולם ונפשו ושליו וחיותו כאשר נקרא חי העולם וכו'. וכיוצא בו כהב המורה בראשון פרק ס"ט: ואפשר שיהיה נגזר מהיה וכו'. ולפי זה לא יהיה שם עש, אדרבה יהיה עינט למנוע מחשוב באמתות העצם וכו', כמו שמבאר והלך: אך אמור להם אהיה ופירושו אשר אהיה. הכונה שאמר אהיה הוא פירות למהיה המונה ראשונה. והשעור הזה בכתוב הוא עלמו מה ששער בו הרהב"ע בחמרו, ויאמר אהיה ופירושו אשר אהיה, כמו (זכריה י"ב) וזאת דודי באלהים ואחריו כמלאך ה' לפניהם (י"ב) והוא פירות באלהים, ע"כ: והטעם הנמצא וכו'. קרוב לזה כהב הרמב"ן פ' שמות על אמרס ז"ל 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 אמרת כה האמר לבני ישראל וגו'. ועל זה אמר שהכוונה להם כי אמר לפניו ית' ואמרו לי מה שמו שיגיד להם השם שיורה הוראה שלימה על המציאות ועל ההשגחה והקב"ה השיבו למה זה ישאלו לשמי, אין להם טורח לראיה אחרת רק כי אהיה עמהם בכל לזרה וקראוני ואענם, והיא הראיה הגדולה שיש אלהים קרובים אלינו בכל קראנו אליו ויש אלהים שופכים בלדן. וזה פירוש נכון בצנאגה זו, עכ"ל: ויקבלוני כן. ר"ל מלך המצלי להם, כי עין בעין יראו עיני מציאותי והשגחתי מאין פנות אל דרכי הכוראות העיוניות. ונוראות ונלמתי על צעל ספר שער ה' החדש, כי נפשו יראה מן השיטה בדברו על כונת ההכר בדבריו אלה, יען כי אחרי הביאור דבנינו עד אמרו אך אמור להם אהיה אשר אהיה, בהשפעה מלא ופירושו (ולא ידעתי אם בכונה ממנו או ממוקשי הדפוס), כהב על ביאורם וכו', וראה בזה ששאלת מהו רביע היהיה לומר אם ישאלו ישראל מה אמרו לו מהו המות הש"י

ג"כ על דמיון רוח כל בשר, שהוא מציאות הנחות גם כן: שיהיה נגזר מהיה. ר"ל ששם אהיה נחשב ממצת היה המורה על קדמותו יתבדך שהוא נמצא ואין על מציאותו: ורצה בו למנוע מחשוב וכו'. הש"י בגלה שם לו למטה רצה בזה למנוע מבני אדם שלא יעירו דעה לחשוב באמתות עלמו יתבדך וירלו להכין מה הוא העלם: אשר ידיעתו נמנעת. ידיעת עכס כבודו יתבדך הוא דבר נמנע, מאחר שהוא לבדו קדמון ואין ראשית לו וכל הנמצאים נבראים ממנו, אך יתכן שיבין טעם, עלם ביורר אחר אחר הוא חרוק ממהותו מרחק בלתי הכלית ואין לו שום יחוס ודמיון אליו: וכאשר שאלו. משה ואמר סנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתיה אליהם אלויותי שלתי אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם, והראונו בזה ששם יאמרו אליו מה שמו, ר"ל עיני העלמו ומתוחה האמת אשר אהיה נדע לעמוד, מה אשיב אותם. ופירושו מה שמו ר"ל מה מהותו, כי השם המובהק מורה על זה, כמו ובחשך שמו יכוסה (קהלת ו') שר"ל עיני ומתוחה: 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 עצמותו, כי לא השיב לו כלל על השאלה היותר, רק שאמר לו שאין להם לבקש דבר זה, שא"ל לכל ותר 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 שמת, השיב לו למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, ר"ל איך גדין חשיבו את שמי, מאחר שמות הכותבי שהוא המלאך הוא מושאל ומכוסה מבני אדם שוכני בני חומר. וכן השיב להם משה אהיה, שר"ל הנמצא מקדם וקדמון בלי ראשית, וזה נמנע שישגו הנבראים אשר להם ראשית את העיני אשר הוא בלי ראשית: והטעם הנמצא אשר אמצא להם. ר"ל ביאור הדבר הוא, אחר שהשם אמר לו שהוא קדמון והיות מעולם ואי"ל להשיגו, ואולי יתשובו כמות שהוא רחוק מן הנבראים מרחק בלתי הכלית לעיני שאי אפשר שישגיגו, וכן אולי השיבו מעט ננבראים השגלים אמרו ורחוקים הככה מקדושתו, לזה אמר שהוא הנמצא אשר עם כל זה משגיח בנבראיו בחלית ההשגחה מאחר ששם ברואיו ומעשה ידיו ושומע בקשתם בכל קראם אליו: אל יבקשו ראייה גדולה מהמצאי עמהם. שלותה שא"ל שידעו עלם כבודי, ע"כ אין להם לראיה יותר גדולה על מציאותי ממה שאני נמצא להם לעזור להם בעת זרעם: ויקבלוני כן. מלך דבר זה בעצמו יקבלוני, אחר שיראו בעיניהם את מעשה ידי ונבונותי אשר אנעשה להם והשגחתי בהם: ואמור אהיה שלחני

ועלמותו, מה יאמר אל ישראל. ופירושו מה שמו ר"ל מה מהותו, כי השם הכורה על המהות, וכן (קהלת ו') ובחשך שמו יכוסה, ר"ל עלמותו יכוסה. והשיב לו הש"י שיאמר להם אהיה אשר אהיה, כלומר שמותו הוא מה שהוא שמינו יכול לפרשו להם, לפי שהוא נעלם. ולפי שלא יתבאר שמו שמותו נעלם כן מציאותו נעלם, לכן אמר שמציאותו לפחות נגלה הוא מאד, ולכן שב ואמר שיהוור ויאמר להם אהיה שלתי אליהם. וכן כהב 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 המשכה הביאור הגבון לפי דעתו: ושם מופתו למשה בזה הענין באמרו וכו'. לחוק בנבמרות ביאורו 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 שגלה אהיה מוזכרה בשניהם. וגם אחרי כן כתוב שם בכמוך אלהי אבותיכם שלחני וגו', והיותם המפורסמים בהשגחה המזויה בהם בכל עת. וזאת דבריו מורכבים מדברי ה' למשה ומדברי משה אל העם והם שם כחובים הנכחים 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 בן הרמב"ן עם היותם בלתי מסכימים בעצם אמרו וזה לך האות כי אנכי שלהתיך. והנה זאת שיטתו של הבר בכתוב הזה, כי שמים א

שלחני אליכם. הנה נתחלה השיב השם למשה אהיה אשר אהיה, שר"ל שהוא הקדמון במציאות ומשניה על כדאוי. שוב חזר ואמר כה האמר לפני ישראל אהיה שלחני אליכם, ר"ל הנה למשה השיב טעם הענין שא"ל להשיגו, אמנם המון בני ישראל ודאי שלא יצו זה הענין העמוק, שמה שהוא קדמון ח"א לנבדאים להשיגו, ורק לזה שיאמר להם שגאול ידעו אותו מחד שהיה נמצא להם המיד ופודה אותם מכל זקק, ודי ראיה להם על מציאותי: וכבר קדם ושם מופתו לרשעה וכו'. הנה נתחלה הדבור כאשר אמר השם לכה ואשלחך אל פרעה וגו' ומשה השיב מי אנכי כי אלך וגו' וכי אוניא את בני ישראל, אמר לו השם כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלהתיך בהוי"א אח העם ממזרים העבדון וגו', ויהיה פירושו לפי כוונת הכרז אשר אמר מי אנכי כי אלך אל פרעה לשלול ממנו דבר גדול כזה שישלח אומה שלימה מעבודתם ולא יכרעו, ואפילו בני ישראל לא יאמינו ללכת אחרי אל מקום אשר לא ידעו מעולם, על זה השיב לו השם כי אהיה עמך, מאחר שאהיה עמך הוא אות גדול שאנכי שלהתיך (ולכך מלת שלהתיך מועמדת כנחתהא), ור"ל שזה שאמרת מי אנכי כי אלך וגו', הנה אנכי עמך וזבל ידי שפרעם עם שהוא מלך גדול ואהיה מבקש ממנו דבר כזה לא יוכל לנגוע כך לרעה, וזה נעלמו האות על השגחתו ודקויות כבגולת בני אדם, ואחר זה בהוי"א אח העם המה יעבדו אותו כולם על ההר הזה, ר"ל שיתגלה כבודי לעיני כולם חייק כנאמנם במדבר הזה: והאות הוא שאמצא לך בכל מקום. ר"ל כי לא הפטת היה נראה שיעקר נדבתי הוא מה שאמר לו בהוי"א אח העם ממזרים העבדון את האלילים על ההר הזה, וזה דבר בלתי מובן, וכי יתכן ליתן אות לשעתו מדבר העמיד לסיבות אחר כן. אך ר"ל כי האות הוא שאהיה עמך בכל מקום, ואף בלכתך לפני פרעה יראו כל עם הארץ כי כבוד ה' נראה עליך, וזאת הוה ילכו אחריך ואחר כך יגיעו לתלתי סבבון וזוהו קבלת המורה נדבתי על ההר הזה לעיני כל ישראל. וכששוב אמר משה הנה אנכי בא ואמרתיה להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו וגו', ר"ל עם היות שיראו כי כבוד ה' חופף עלי, אכל כשאומר להם כי אנכי בא אליהם בשליחות ולמענם כבוד ה' ירח אלי, יראו לדעת האמת עם כבודו. ע"ז השיב לו השם אהיה, ר"ל די להם שיבטחו תפדי כמה שאמאל להם המיד וכוננר: מה שדומה לזה. להודיע דקויות כבגולת בני אדם ודי בזה אות על מציאותו וסגהתו: ואלהי

שאל מרע"ה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוניא את בני ישראל ממזרים, הם כנגד שמים דבר לו אלהים לאמר ועתה לכה ואשלחך אל פרעה, והואל את עמי בני ישראל ממזרים. והואלם זו לגורך ביחסם ללרז היתה, כמו שביאר שם למעלה באמרו וארד להיטי מיד מזרים ולהעלותו מן הארץ היתה: אל ארץ טובה ורחבה וגו', ששם עממם שני הענינים שזכר לו ח"כ מהליכתו אל פרעה להציל עמי מחוק ממנו, והואלתו את בני ישראל משם ללכת אל אשר יהיה שמה הרוא. והנה משה לא חלף את לבבו ללכת אל פרעה, וכמו שכתב הרמב"ן כי נעשה כאומר מי אנכי שפל אמשיך רועה גאון כי אלך אל פרעה והלך גדול ואדיר, ואם אומר אלהי לעוזב את העם בכלל עוד מעט ויסקלני, כענין שאמר שמואל ושמש שאלו המלך. ואמר עוד מי אנכי כי אוניא את בני ישראל מארץ מזרים, כמו שאמרת להעלותו אל ארץ טובה ורחבה אל מקום הכנעני, וזה כי אמנם ההללה מיד פרעה אינה חלוייה בהם, שאם ישמע פרעה יקל עולו מעליהם ויילטם או יגרשם מארצי על כרהם, וגם הם עממם 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 צמחיה ובמדבר. זל ירחשו של מה קשה רבינו מפעשה ופחדו מהם. ועל שתיקו ענהו ה' ואמר לו אל תירא מפעשה כי אני אהיה עמך להצילך, וזה שחמאץ לך בכל מקום אשר הפכה 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 ברויז'ך את העם ממזרים תעבדון את האלהים וגו', לומר שחמאץ יקבלו עבודת ה' ללכת אחר מותו, וגם כך יאמינו לעולם ואתריך ירצו לכל מקום אשר חלוס. וכונה אמרו על ההר הזה, כלומר הנה גליתו לך בהר הזה בלכת את כי כן יהיה צעיתי כל העם בעבדם אותי בהר הזה. כל זאת באתנו מדברי הרמב"ן המסכימים לפעמות על דעת ההבר, אלא שטיעו מה בציבור זה לך האות כי אנכי שלהתיך כמו שיהבאר לך בשומך את עיך עליהם במקום צהם: 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 סי' ה': ואדוני האדונים כמוהו. להיחם קרובים צענין האדמות והממשלה. אמנם אחרי כן ישוב לדבר על שם חל"ף דל"ת ו"ן ו"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 בציבורו, 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 כה 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 בעלם אך כחם הוא מה שהאל יתב' מניח אותם, כמו כח הגרון מחולקים בו העץ, שאין בגרון שום כח בפני עצמו 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 מניחו (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 קבון כל הכחות, ואומר שאין ערך ודמיון אליו בכל הכחות, והוא בלשון השאלה, כמו אל מי תדמינוי ואזהב: וקדוש כנוי שהוא נקדש ומרומם. הנה המפאטיס 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 ש"מ), וכן מרוב קדושו (שם י"ז) ר"ל רחוק ומובדל: מדה ממדות הברואים. כמו כי גבור ודומימם: ואם יקרא בהם הוד דרך העברה. ר"ל וזה שהאל נקרא באלו המדות אינו רק על דרך השאלה והתואר לא באתר, כאשר האריך בזה בסי' ב' במאמר שני ושם פירשתי: ועל

המוזכרים עד הנה על פי סדרן במוזכר קל"ו שליו הוא מושל את נפשו גם בפני סימן ע' כמוכר שמה, וזה כי זכר דבר קדשו תחלת הודו לה' כי טוב וגו' והוא שם עשם, והקרוב אליו הודו ללתי האלהים וגו', וזה"ל הודו לאלוהי האדונים וגו', אשכ"כ כבר העירוותיך בפתיחת המאמר כי הגבון לומר ששמומה מתבררו אל מול פניו היה ממנו מרע"ה (פרשת עקב) כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים והדוני האדונים האל הגדול וגו', ובכן יהיה שם אל שזיכר בכחון 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 כולרם זורס, שעם היות כל כחותם נמשכים ממנו אין להם עמו התדמות כלל. והקדים את למה שזיכר בכחון וכשר הדבר לומר מי כמוך באלים קבוץ אל, להיותו מורה על סלקו ההדמות בינו לבינס. ואמר וכשר הדבר, כי לב אלס יתשז היותו בלתי ראוי ליחס שם אל ליותר מאחד, על כן ביאר לנו כי בהיותו נגזר מאלות שצניו חזק כמו שקדם אין בזה שום גוה כלל: וקדוש כנוי וכו'. כיונא בזה היה דברו בפליטי 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 והלחם את ה' יושב 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 כאלה ענו קדוש קדוש קדוש, הרי כאלו שמע עד אין תכלית קדוש קדוש קדוש. או ר"ל נקדש ומרום ללתי תכלית: והמעם. ר"ל יצאור זה הענין: משתשיגהו מאומה מטובאות העם. ר"ל כמו שטעין קדושים הסך ענין הטומאה, כך הוא יתברך 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 קרוך 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"א 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 יתברך גבוה מעל גבוה, כי אמנם אין קדוש כה' כי אין בלתי נפרד וכדל מכל עניני הגשמות שאין לו צענים שום התלות כלל ועיקר, שהרי המלאכים הם לדעתו גשמיים כמו שהבאר. גם הנפש המדברת שבאדם, אשר נזר עליה בראשון סי' פ"ט היתה בלתי גשמית בלמרו, ואיך לא נרוממהו מהגשמות והלמהו 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 המלט גם היא מהתלות בה דבר ממה שיהלה בגשמים, כי הן האדם היה בעודו חי נפשו קטורה בגופו, וגם אחרי כן אשר המות הפריד ונפשו כלפור נמלטה לא יסור ממנה יחס ההתלות בגוף, כי נפשו עליו האבל ועזה כמות אהבה והשוקה 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 הללחה 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 צנפנות האמוסיות. כי אחת ידעה ואחיה שמעה כי סבה הפרעיות והרבוי המספרי הוא החומר ובלעדיו לא ישוער הרבוי בצדלטים כי אם דרך עלה ועלול, וזה אינו שום צנפנות הללו, כי אין האחה מהן עלה להצרכה, אך בלמרו ששם היותם נפרדות מגופותיהן 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 ריקיע השמים, ואם ירדק בה היתה מוזכרת מלך טבעה, לא ירדק בה היתה 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 מלך הדקות והרוחניות. או אמר כי היה דברו שם על דעת הפילוסופים אשר להם נשא את נפשו בצמרו וכמי שנהבדר אללו במופת עמידה הנפש אחר בלתי הגוף בעבור שאינה גשמית וכו', ורמז אל המופת שזכר בשמם בתמישי סימן י"ב, כי אחיה אמרו שם וממופתי ענמות הנפש וכו' עד אמרו ולא נשאר חלף שהיה עמם עומד בעממו מתואר בהוארי המלאכים ועממים האלהיים וכו', אמר ומן הראיות על הפרד הנפש מהגוף ושאיינה לריכה אליו וכו', ע"כ. אלא שמזינו לו הלשון הזה עממו בשני סי' כ"ו ששם ידבר עממו בלשון עממו בלמרו, וכללו של דבר שיהיה המוצג כלו מתוקן ומזומן לקבול ההגנה הנפש המדברת אשר היא עלם נפרד קרוב לעמם המלאכים, שנאמר בזה די מדרהון עם בשרא לא איתוחי, ע"כ. ואפן וחדר 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', וכדעתו אפלטון כמבואר שמה, הם הרהיטו צנפתי 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 ענין 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 שומר שיהיה אלוהי וקדושו נגשן יחד, ומאחר שאין הדברים אמורים רק לענין מתכנה והנהגה, ולכן לא יתכן שיאמר אותו רק מי שפסח ית' מהיגה 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 שמתכנהו 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 אלי. ובלשון 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 אולי ישמע ה' אליהן, הכי שאילו חזקיהו שדרוך 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 יתברך, כמו כן מדרגת כלל האומה בערך שאר אומות טעולם שיהיה שגחתו אלוהית ביחוד, ועל כן נאמר קדוש ישראל, שהם שגחתו אלוהית פשו מרחש על כל בני העולם: ערך המלך מן העם. כי כמו שהלשנת האומה נמשכת אחר הלשנת

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 וזקף אשר בו תקשר הנפש המדברה דק ונלחי, וכמו שכתב הפיק"ו מיראדולאג' כי יש לו ללדש שני גופים, האחד מהם נלחי וזהו אשר קראוהו בעלי דרך אלפטון מרכב שמימי, והוא אשר תשימוכו בחיים הנפש המדברה בלי שום אלמנטי, והאחד הוא מעוהד אל ההפסד, והוא הנכחש לעיני בשר מורכב מארצעת היכודות וכו'. והנה אם כה נאמר בדעת החבר, רלוי כשנין דין קל והומר אשר דן בראשון סימן פ"ט בלחורו ואף לא נרומתהו מהגשמות ואחזנו מרוממים קלה מבריאותיו מהגשמות, כנפש המדברת אשר היא האדם בלחמה וכו', על דרך רבי ערפון לדיח ליה דיו לבא מן הדיון להיות כדון, ויהיה כה רלוימו שחם אכחמו מרוממים קלה מבריאותיו מהגשמות כנפש המדברת וכו', אשר עם היותה בעלת גשם דק רוחני כחומר עתה תרומם עתה הנשח ען הגשמיית העבור הגופני השפל, קל וחומר לבורה יח' אשר בלי ספק נרומתהו מכל עניני הגשמות ואנצירייהו. ומה שאמר בשלישי סי' מ"ג שהנפש איננה גשמית 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 מהתברור הנפשות הרוחניות. ראה נחמי לשיך בזה שני דרכים ובדרך שחתה רולה לילך בה מוליכים חוקך לעסקך בחור בטוב: ויאמר קדוש ישראל כנוי וכו' ואחריו בהמון זרעו וכו'. הוא הרעף אשר בניו יתברך ובין בני ישראל אות הוא לעולם כמוזכר למעלה. ונאמר הדבק בו, על ישראל אבינו חזקו שהיחה מסתו שלמה, כמו שזכר בראשון סימן מ"ו בלחורו עד שהוליד יעקב אבינו י"ב שבעים כלם רלויים לענין האלהי וכו', ובשלישי סי' י"ז אמר חלח חסידו בני אדם היו יחידים מלדש ועד יעקב ואחר כן שבו קהל והל עליהם הענין האלהי וכו': דבקות מחשבה וכו'. ביהר ענין הדבקות החכר שחינו כחשר ידביק איש אזור במתניו ע"י מעט גשם גשם, רק דביקה מדעית שכלית השגתיית: בדרך הקבלה. לענין היותו מקבל אלחותו עליו, לא שיהיהו לעמנו כאליו הוא משון לשכינתו. וז"ל אך על דרך האמת לא יאמר אורנו וכו'. ועל דרך זה ביהירו לחור במקרא בפורים בגלמי היום לה' אלהיך, דרך נבוא אל הכהן. אך מה שקרא יעקב שם המוצה אל חלחי ישראל (פ' ישעיה), לא כיון ליהוד שמו עליו על דרך האמת, שהרי נזכר מליחודו על יתקף אבינו בעדתי הן, ונאמר ופחד יתקף חתח לחור ונלחי יתקף, וכמו שכתב שם רש"י פרשה ויחל. אבל ענינו על דרך קבלה אלהית, וכמו שכתב רש"י בלחורו כלומר מי שהוא אל הוא הקב"ה הוא ללחיים 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 שמד על ביאור מלת קדוש. הואיל באר ענין קדושים יהיו, כי היתה הכונה להעלות ערכם על האמות כערך המלך המלך היה על עם סגולתו: אבל אדני הנכתב באל"ף דל"ת וכו'. כלפי מה שביאר למעלה ענין השם הזה בסמיכות באמרו שאדוני האדונים הוא כמו אלהי האלהים, הן עהה בצוואו לדבר עמנו על משפט הוראתו בלא סמיכות רק בכנינו למדבר עם הכנה שיו"ד, אמר אלל וכו'. או שאמר כן בעבור חדות פתאחדש בשם הזה אשר כמוהו לא יהיה באשר השמות שזכר עד הנה. וזה כי יתר השמות לא יושלם הרמז על ידס אל השם הנכבד יו"ד ה"א וכו' ה"א המדע המוזכר למעלה, רק הוא סגולה בשם אל"ף דל"ת אשר בו יתפארו הנביאים לעומת צורות הרוחניות הגדולות להם בהשגתם, ועל ידס יתעלה הרמז אל הניצוץ האלהי הזורה שם, וכמו שזכר ס' ה' באמרו כי שם יו"ד ה"א הוא נודע רמזו אליו במדות, וכבארנו שמה. אמנם כל השמות זולת זה לא יתכן בהם הרמז לפשו דבר מיוחד מלד עממם רק מלד יתוד כוונתו אל המדע ההוא הרמז בשם יו"ד ה"א וכו' ה"א ע"י אדני כלומר. על כן אמר אלל אדני הנכתב בשם דל"ת נו"ן יו"ד הוא כרמו אליו וכו'. ר"ל שזה האש"ל בלדו כן בכניו המדבר, וכליו שזה ס' לנגדו והוא יושב ממולו רומז אליו ומתעשה לעומתו, משנה ואומר אהה הוא מלכי אלהים. ועטס הרמיזה אליו יתב' הבליתי מוגבל במקום הוא דרך העברה,

אלהה המלך והשגחתו בתחילה ובהנחה ראשונה על המלך, ועל ידו סגוב והכר 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 יהיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' וגו' ויהרו 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 אתם, שאני קורא שמי והשגחתי עליכם שאני ה' אלהיכם בהנחה ראשונה: אבל אדני הנכתב באל"ף וכו'. חור לענין השמות. והנה ביאר ענין שם הוי"ס ב"ה שהוא נקרא אדני ונכתב יו"ד. ועתה חור לנאר ענין שם אדני הנכתב באל"ף דל"ת, והוא מלבן לדעות ויבא מואר ונגזר משם אדון שמרמזו ה"א הידיעה, כמו פני האדון ה', ומה שתפול עליו שם הידיעה אלו שם עלם כמדובר, אל נראה כמרמזו על שם העלם: הוא כרמו אליו. אלו שם עלם כמו שם הוי"ס, רק רמזו אדנותו המושפע אלינו להנהיג בהכרח כל דור, והכח הזה המנהיג אותנו נקרא בשם אדני, ולכן נקרא מלאך גם כן בשם זה, כמו ויאמר אליו בן אדני (שופטים ו' ט"ו): כי הרמזו הוא לצד מבלתי צד. ר"ל שהוא דמיון בצד אחד ואינו דמיון מלד אחר, ואף שמתנו קורים שם אדני לכה המקבל אלו רק רמז לכה ההוא התשפע איתו: כי יש שירמזו

ח"א כי 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 באל"ף דל"ת, לא שיהיה תכלית מנמתו אל הדבר ההוא הנכרא, רק שההא כונתו מתעלית על ידו לרמזו אל הבורא ית' אשר יוחס לו המקום ההוא למשכן דרך העברה, וכמו שיורה אח"כ באמרו, כאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי שרואים אליו יאמר אדני באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד כאילו הוא אומר אדוני אתה מושלי, ורומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה וכו'. ע"כ. ומעין זה כתב בעל העקרים מאמר ב' פרק כ"ח יעויין שמה. והכלל שית כח שני מניי המזרים, האחד בהיותו מכיון אל מול הדבר ההוא הנכרא הנצב לקראתו, והשני הוא הרמז אל הניצוץ האלהי השוכן בקרבו, והוא עיקר הרמז כי אליו כל העינים נפות, ולאליו יוחס אמרו אדוני ומושלי לפי האמת, כי בצוהן אחר היה זה המקבל עליו דבר נכרא לאדון ולפקדון חלילה וחס. אלל היה הדבר ההוא ראה לנביאים כי ה' נראה אליהם, וכאמרו למעלה שהיו רואים אותו יתברך במצוה מה נקרא כבוד ושיניה ומלכותו ואש וענן וללם והמונה ומראה הקשת חולה זה ממה שהיה ראה 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 מלת האלהים שיראו אותו ויקבילוהו כאשר היו מקבילים עמוד הענן ועמוד האש בלאתם ממזרים, ואש היו מביטים אליו נאקבילים ומגדילים אותו ומשתחיים נכחו לאלהים וכו', עד אמרו שצקשו עשב מוריס יכמו עדר וכו' שיהיה מונח להם להקביל אליו כשתספרו נעלמות אלהים וכו', וכאשר אמרו עשיתם בשמים ובכל גדר שאנו יודעים שתעומתו אתם היא בהפך לאלהים מבלי מקרה ולא רצון אדם ולא טבע, ותעלתם היה ציור אשר נאשר עליהם ושיחמו ענין אלהי על מה שעשו בידם ורזנס מבלי מלות האלהים וכו', ע"כ. ומעין זה תמלא 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 נאותים 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 של 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 רמזו 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 מעין הנביאים ההם הרואים מראות אלהים, כאמרו למעלה וקראוהו העם המקבלים מהם בהאמנתם אוהם, א' 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'. מדד האמת לא יתכן לרמוז על דבר אם אינו מוגן ותפס בדמיון האדם או מדד האיה או מדד בנגלה מקום חיינו, 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 כדודו יתברך אמתו נאמר אליהם בשמים אף שהשמים זמני 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 כמו שזכר בראשון סימן ל"ז ויזכרנו עוד בסמוך, ולהם 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 מוקטר מוגש לשמו יתב' לבין הרמז אליו על הדרך אשר הקדמנו. וראה וזכר כי כאשר הדבר האלקי המורגש היה מעיר את הנביא על השגת עמוהו 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 נכוין אל שם יו"ד ה"א על הדרך זה שמי וזה זכרי כמו שקדם סימן ז', וזה מדד הכחות הראשונה על הארחת המנוע ההוא כחמור: כי היא הרמז הוא לצד וכו'. כבד קבנו שכוין בזה לבאר איך יתכן הרמז אל מה שלא יוגבל במקום, ועשה כחמור איך זה רק דרך העברה כליהו 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, וירמוזו 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 עמוהו הזורח הוא שם עש היות שלא יכירוהו 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 יוכן הרמז המכר, שהוא אל הנינוץ האלקי השוכן בקרב הדברים הנפעלים מאתו ית' המשמשים על שמוהו ראשון והכל לך העברה כחמור וכמו שיבא. והמשל הזה משלו ישגול בו הראשון ע"י בראשית סמוך לראשיתה, באמרו מדרך החושים ידענו כי הדבורים יקראו שפה בצבור שיראו שממנה יאל"ע"ו, 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 ראוהו נקרא קן, ע"כ: כן רומזים אל השמים וכו'. כי נשא עיינו השמימה לכוין על ידם אל הנינוץ האלקי המניץ עליהם בני חמוהו

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 ובלא: 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. המורכב ההם 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 נשאל 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 ואשיליו מלאכי מעלה ואומרים איהם שם ית' עמו מלך המלכות ה' סגוף הראשון שאנחנו משיגים בעינינו מייחסים אליהם שכינת כבודו: כי אלהים בשמים. וע"ד הנה כתיב האלוהים בשמים ואחיה על הכרך (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' הנראה מן השמים: 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 כאשר ענבים. הפועלים מן הארץ להריק המטר בהם עולים מטבע המציאות אשר ליסוד המים והאוויר יתקוף חום השמש, כאשר דמו הראשונים, והאחרונים שדקדקו יותר רצו עוד לזה חם המטעם שיש בכל גוף למשוך זה אה זה, וזה דבר חדש לא שערחו הקדמונים, והוא אחד מהדברים שיקדים סמניאלו האחרונים הקרובים לזמננו זה, ואמנם אין יסוד זה כפי כל עולמות הארץ אין כלן מקום ביאורו: והאשים הנקרים באויר. וכמו זה האש הנראה לפעמים מתלהב באויר, שם זה מטעם המציאות, והוא יקדם מפני חלקי גפנית הפועלים מן הארץ והם מתלהבים באויר מעצמם וכדורע לטבעיים עטם הדבר, שאל כל אלו אין ליחס כבוד ה', אבל העין והאש אשר ירד במדבר אל. פתח

אמנעי, וז"ל אחר כך ויאמר היושבי בשמים וכו', והכונה שנתמוז 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 מלד 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 רבייה על היות דעתו שאין השמים מתנועעים בחלמעות 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 המעטיירת 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 מלד הארון והלוחות שהיתה שכינה זורחת עליהם היה מתהפך הרוח האלהי לדמותו נילון 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 עיני נכבד מכבודו 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 אלוהים עיני יסיה מראה לחוש לראות כליו הוא לבנת הספיר, ר"ל מן הליור שהוא נחפשל חוש לראות לדמות להם כליו 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, בעבור הראות הפלאות בהמצאו. שכל זמן שהיה הארון בישראל היו מלומדים נבוכים מפורסמים, וכאשר נגנו בעוונותינו בנית עני בעליו הנסים המפורסמים יודע: והעדרם. הסתון בלחות כהעדר הארון, ולזה רמו ארון כל הארץ, ר"ל בעבורו יסודו עני בעליו הנסים המפורסמים: וכלל עולם השם, והם גוער בטבע 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 הרמוז הזה אמרו רבותינו זכרונם לברכה את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידיו החכמים, 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

וב'. כי האדם יראה לעינים שהענינים יפעלו הכחות ואינם פועלים לחוץ בחמה, כי הם כזה במדרגת הכלי לנד, אבל הנפש היא המוטיבה פעולה ההרגשה לאור בעלם וראשונה. הוא הדבר אשר דבר בעל העקריות מתאר ב' פרק כ"ח, כי נקרא הארון חרון 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 והארץ שומעת והכחות והשמש אינם אלא לנפש, והעין והארץ כלים יגיע הפעל ההוא בזמנעוהם, ע"כ. ואתשוב שאל הדמיון הזה כיון הרצ"ב כמה שכתב בזמניה איכה על אמרו עיני עוללה לנפשי וגו', יש חומרים עיני עוללה הארון\*, ויפרשו עוללה כעוללות ציור, ע"כ. כי לדעתם יהיה ציור הכתוב שהארץ הנדמה לעין לא השאיר בהסתלק לנפשה עוללות, כי אז ילא מן זה עין כל הדעה: תואר מורכב וכו'. כאמור במדרש על הפלה למשה איש האלהים, אמר ר' אבין ממחיתו ולמעלה נקרא קראת אלהים, וממחיתו ולמטה נקראת איש: וכאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי וכו'. הוא הדבר השמשש בהפשו יחב' אשר על ידו יהיה הרמז אליו יחב', וכן יורו דבריו באמרו אח"כ ולא כמו זה יהיה הרמז וכו': כאילו הוא אומר וכו' ורומז וכו'. הכונה שבהיותו מקביל הדבר ההוא המורכב באמרו אדוני ומושלי אתה, אין מתחת הרמז כי אם לניחוח האלהי השוכן בקרבנו, כאילו היה שם מוגבל ועגדר במקום ההוא, עם היותו לפי האמת בעליו גדר ומוגבל, כי הוא נקדש ומרוחם 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 לנד מזמלתי לך: כמו שאמר היושבי בשמים

אליו כן, כי העין מנד עלמו מנוה מערות וליחות ואין ראיה מנד עלמם, ורק הם כלי שעל ידם תרגיש הנפש המוחש במנוע המוחש ששם שבים כל ההרגשות: והדבר שהראות בו. ר"ל העיני שהוא רואה כלמת כוח הא"ה הנפש, וכמו שגדלה כחוש אם לא יתקנו אדם אל דבר הנראה הם אינו רואה אותו מפני שמתחנכו פניהם אל עיני אחי. וכבר נזכר לחכמי הכחות מהות הראיה ודרכה בזמנתיים קבועים, וכמו שקראו את העין רואה בעבור שעי' העין הראיה מנעת, כמו כן נקרא הארון חרון כל הארץ בעבור שעל ידו מגיעים הכחות והארץ מונגתה 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 והמחיות שבעולם השפל, שבעבור שהוא דבק בכבוד ה' אין עובד אחד מהסודות כדאי לפעול בו: משתמשים בחפצו. כל עיני פעולתם אינם רק להשיק רצון ה', ולא ימרו מדברו מאומה. אינם שוקרים 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 אמצעי משום גשם שבעולם השפל, הם ששים ושמחים לעשות רצון קונם כבוד אחד בלי נטיה כמו השמים ונצלו: ויראו המופתים על ידיהם. אינם נופלים תחת ענב השמים וכל נצלו, והם גוזרים על הטבע ומשיעים אותה אל אשר יחפצו, כאילו תאמר ענב השמים לעמוד על עמדם ולרוץ ממקום גבוה לנמוך, והים רחב ויגב בתהן משה ע"ה, הימים יסוב לאחור בתהן ירובע, וכן השמש אשר מקיפה השמים מולאו ותקופו על קצוהם, ובתהן ירובע עמד בתי השמים ולא אף נכח 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'. בספמי (דף כ"ב) שמשון העמאמי היה דורש כל חפץ שנתורה, ר"ל היה מרכבה מתנחל את דבר הטפל לענין היותו שיהיה כמחור לחיות עיני, כמו ד"מ לא יוכל את צבאו הנאמר צבור הנסקל, דרש שם הטור הטפל אל הצבא האביר בהנהגה, וכיון שגיבוע לאה ה' אלהיך תירא פירש, ר"ל חור בו מדרבתי, מתאר שאין לדמות דבר אל הש"י ולטפול אליו שום ענין, עד שבה ר"ע ודרש את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח. ופירש כוונתו על הנביאים החכמים הגדולים שנטשו מופתים על ידיהם שיאות לנפץ 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' כהרגשות, יאמר אדני. נקרא הדבר ההוא בשלשון אדנות, ורומז אל הכוח החושש, כי לשון אדנות מורה על הממשלה והכח ונידון לרעה ולטוב כמו שיש ביד הארון על עמדו, ועצמו שמשם הכוח יורד לסיים משערו על הארץ ופקדה את אדם ופקד על ידי העיני הוא המקבל חפצו בהרגשות כמו השמים וכל נצלו: כאילו הוא אומר אדוני אתה מושלי. אתה אדוני אשר מלכותך בכל מעלה, החיים והמות הרע והטוב וכל מקרי עולם הזה לכל פרע ופרע מידך הם, ואתה יוצא נבולות השמים וכסיתיהם (לפעל בו כפי התהן: ורומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה. כלומר נרמז אליו ית

\* עכ"ל עשית ומהם לו, וכן הדברים הדברים גם יבטח הנבטח עוללה האחרון. ע"כ

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 שני 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. שכלשאר המקבל כהם שהוא משפיע למטה ממנו ימצא השניו בעצרו או המקבל נגד שטע הכה היוצא ממקבל אחר: כהתחלפות הגביצות.

סיודות מן השמש דרך איזה גשם בסירי כמו הוכיחם 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 הוכיחם ישנה הניצוץ, ועם כל זה השמש אחד בלתי משתנה במראהו: וזה הדמיון איננו נאות בכל. זה המשל אינו דומה ממנו לכת כשעט סיודת ממנו יתב', לפי שהשמש בעצמו גם הוא מושג לחוש, ואנחנו מרגישים היטב שהשניו בלתי ממקבלים ואין מקום לטעות מפני שהשניו עומד נגדו בכל רגע: אלא אם היתה השמש בלתי מושגת. וגם לא היה יודינו המקבלים לטעות זה, ואותו הנפח הכביר שהניצוץ יורדים דרך שט היה רחוק ממנו: וימצאו הגביצות. היינו רואים ניצוץ יורדים: ולא תושג סבתם. לא היינו יודעים מה הסבה המשלחת ניצוץ אורח אליו רק בדרך הראיה שיש כאן דבר או כהם המשפיע זה, והיינו רואים פעם אור ירוק ופעם אדום והדומה לו מן הגוונים, אין ספק שהיה מקום לטעות והיו חוששים שהשניו הוא בלתי מן הספק ענמם, וכפי רבות הגוונים הנראים ירבו גושות המאירים, ואינו כן רק הוא אחד ויד המקבלים היו בצבות השונים, וכמו כן משני שהאומות לא היו יודעים מציאות כבודו ית' רק מדרך הראיה, והמקבלים אינם מורגשים שגברי כ"ל גורמים השניו מאלו, וכפונים שיש כאן משפיעים הרבה וכאמת שאינו אלא אחד. ואמר זה להשלים דבריו כלפי עובדי כ"ס שזכר בסיומם ח' מה שהאמר שהשניו שקבון כל הכחות יחד הוא האלהים, והאמינו באלהות רבים מחמת עורון שלם ומוסרם: במקום מענה. מקום שש

קול יהודה

בשמים וכו'. עם היוחס מלוח בלתי ראויות בו ית' כפי הנחמם הראשונה, כמו שביאר המורה בראשון בשמוץ ישן ושכן פ' י"א וכו': ורבו המדות והעצם אחד וכו'. ר"ל כי כלשאר יהיה האור השפוט התחלה וסבה לגוונים רבים כפי העצרו בדברים המהלפים, וכענין השמש המזין מן החרכים המשפיע מן ההלכות בהכחות אשר שמו שמוטויהם כדכור ואבני אקדה או זכוכית שהיו להם לעינים בעלי גוונים רבים, וכפיהו יעשה אור כשגמה גוונים שונים בהתחלקו לכאן ולכאן אל כמה ניצוץ מהחלפי המראה, עם היות עמם האור אחד פשוט, ככה על דרך הדמיון כעת יאמר ליעקב ולעיראל מה פעל אל, בהראותו את עושר כבוד מלכותו לבחיריו במדות והטובות 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 עשאו 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' עמם אחד כהם, והוא הדמיון שזכר בשני סי' ז' ועם בארטריו. וקרוב אליו מאד הדמיון הזה כאשר יוכל שכלנו שאח, וכמו שיזכיר באמרו כי בבהינת השכל ידמה לו תחלה באור כי הוא החשוב שבמוחשים והדק שבהם והטוב 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 פרישות) כשאמר 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 אסהכל ציה, אמר ליה לא מינא. אמר ליה ומה שמשא דחד משמשי דקיימי קמי דקודשא בריך הוא אמרת לא מינא לאסתכלא ציה, שכינה לא כל שכן, ע"כ. ובלכתך בדרך המשך ביאורו על פסקא זו, חפגע במשל קרוב לזה המשך סרב ר' אברהם בן עזרא פרשה משפטים שום השנים מדות, כבר הקדמנוהו בסיומם ח': וזה הדמיון איננו נאות וכו'. מאל עמנו של דמיון מאל היות עמם הבורא יתברך בלתי מושג כמו שהוא מושג עמם השמש, והיה ראוי להשוות דמיונם שהיה השמש בלתי מושגת ושלא ימצאו ממנה למראיה עינינו כי אם הניצוץ לבד, ולא מושג סבתם כי אם בדרך הראיה מן המסובב אל הסבה, כי זה היה משפט השנחה מהבורא יתברך הבלתי מושג אללנו בעצמותו:

טענה איך רומזים אל מקום מי שאין לו מקום, ונאמין כי הנרמז אליו הוא הסבה 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 ומשמושיו, וכ"א וממוששיו) 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 ה"ף דל"ה ירמזו בו אל הניחוח העליון הזורח בדבר הלהי נדרה, וכי הרמז הוא לזד מבלי לד וכו', כמדובר, והוקשה עיניו איך נרמז אל מקום מי שאין לו מקום, ונאמין שהנרמז אליו אינו המקום הוא הנגז לקראת המשיג רק הוא הסבה 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 הנבלה 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 השב הרבה לייכן הדברים מגיעים, באמרו אה"כ וכשרואה הנביא בעין הנסתרת האורה החמימה שבזרות אשר ראה אורה 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 משושי 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 שעלם כבודו בקדושה רוחניותו נעלה ונקרש מלך מתואר מקום, מאין בא לנו לכות הדבר בהפכו, שנאמר עליו יושב שמים או יושב עיון: ונאמין כי הנרמז אליו הוא הסבה הראשונה. ועל"ז נאמר שרמזנו בזה סבב הראשונה, הלא ישמעו אנוני מה שפני 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 שמתאר ד"מ מוש הראות כשואלה איוה 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 עיניו וזורתו הטבעית שהוא העיניו הפעמידי מהותו והוא כח המרכיב הלקיז שבחומר הוא והפעמידי אותו על צדק ראו 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 איברי הפנים וסעיפים והמוטע ערך כמותם או אל 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 השפטים כל הארץ והיואל וצא לנשים ללחום מלחמתם, הלא אינו המלך רק הכפץ 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, כשאנו רואה לכות מלכותו אכס ילכס בו המלך ואל זולתו, אשה גזר ואומר זה הוא המלך, והחוש אינו רואה רק המלכות, ורק השכל שופט שאין מי שילכס 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 הממוש ביותו זקן כמו ביותו נער: ולחותיו. לנתת חוקים ללחות מתמעטות: ומדותיו. גם המדות משתנות בשניו כשנים: ואתה אומר שהוא הוא. הוא אשר מוראו עיך 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 מהספחים שנגשמים שרות קטן ונהג בהם מתקבל ומשורס, 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 ממשל של רוח אחר ענין אלהי אשר לא יוכל כל רוח לשלוט בו בעבור כבוד ה' הנראה ענין: עגולה פשוט. ר"ל שטוח כעגלה עגולה: כשעור הצנה. מן מנן, כמו החוק מנן וננה (תהלים 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 שטוח, כמציאות נחמדת הנראה מהכדור נראה מרחוק שטוח. והוא כדור גדול מאד עד שהוא מחזיק בגשמימותו כמו קט"ו פעמים וכו' שלישים הארץ, והוא מבוזר להחזיקים הכאשונים בתנועתם, והאחרונים עדיקו וישר ומלאוהו הרבה גדול מאד מזה השעור: ושיאינה חמה ולא נחה. ודע שהעצמיים הראשונים הכימו למעלה מיסוד האש אין עוד שום גוף מאחד מארבעה יסודות, והגלגלים

אף חלל מי ששמע דבריו וכווי והזהרנו, וזה ע"י מצוה הנצוה הרוחניות הנצלוה למשיגים שכלל זכרם עד כמה פעמים כמה שקדם: או הנפש המדברת. לפי שזכר שם שכל בכלל חזר ופרט נפש מדברת המורה ביחוד על השכל שבאלה: וכבר התקיים כי החלק ההוא וכו'. כאמרו בתמישי סימן י"ב, וממופתי עצמות הנפש שהיא אינה גשם ולא מקרה וכו', עד אמרו ולא יאמר הני נפש המדברת אשר ברחוב כמו שנאמר הני גוף, אחר שלא חזר ולא חוגבל כל מהלכדים ולא יורמו אליה וכו', ע"כ. והטעם חללו מפני היותה אורה ועלמית וכמו שיכתב 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 שפתיים בלבד, והשכל יגזור על היותה כדמות כדור, הן האדם יראהו בשעור ננה ובתארה, וגזירת השכל תורה עליה שהיא גדולה מן הארץ כקט"ו פעמים, גם למראה עיניו יתפוט האדם היותה חמה ונחה, והשכל יכויצנו בתופתו כי לא זה זה יכשר. ומלת מזוהרה כדי נכסה, שאין שום הבדל חלוי בה בין החוש ובין השכל: שתי תנועות מתחלפות וכו'. כי הוא כחתי יולא מחופתו בלכתו בתנועת עצמו ממערב למזרח, וההיה תקרה תנועה מזרחית מאד תכליתה. וישע כבזור לרון אורה מכת הלבל העליון ממזרח לנוערב, וההיה תקרה תנועה מערבית ג"כ מפחה תכליתה. או נהפוך הוא שאמר מזרחית

הם גשם חמישי, ואין שם שום מאורע ומאורעות ארבעת היסודות, וכנזכר בספרי הרמב"ם בראשית ס' המדע. ולפי דרכם זה אמרו חלילה שאמר שיש חוש בשמש או שיהא ממנו האור, מאחר שהוא בעל גשם חמישי, אך רק לשמך כה הדוחה הדוחה יסוד האש שכביי הארץ ומשם יבא האור והחוש מנילווי השמש, ואינם ילוויי יסוד האש: ולא נחה וכו'. כבר נודע



בתנאים יארך פירושים, 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 ההיא 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 פירושים. 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 כהיולי 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' ראוים למקרי המוחשים כראות למראים וכשמע לקולות, וכן יתיר החושים לקראת מוחשיהם, וכל כה מהם נעוץ באמר 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

נודע בתוכוהו ששמש שתי טעויות, האחת יומית, ר"ל מה שכל נשע לנתן כובעת כל כדור הארץ וזה מזד לנגלל היומי המכריח כל הגלגלים שחתחו ממזרח למערב בכל כ"ד שעות הקף שלם, והשנית שנתית, והוא מה שגלגל השמש בהטעמו העצמית גומר הקף שלם בשש"ס יום וכמו שש שעות: בתנאים יארך פירושים. והם מוזכרים בתוכוהו: ולא הושם לחושים כח וכו'. ר"ל החושים לא הושם בהם כח וכו'. הדברים מזד העם, 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. מבלי ראות מן המקרים ולא יתעל בשכלו כדלוחיות, 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 עם ומהוהו כבקירה אחת מבלי עיון והקצת 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 נתהוו 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 אורות הגלגלים, ונקבע כל אורם בנקות גולם הזה, אורה ראשונה אורת האש וכו'. ומפני שהוא ראשון לכל החמרים קראו הראשונים לבח כל חומר כח ההיולי, והוא מלה ערבית 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 הגדולי א"ל מן שנין 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 להיותם כח נשפי ולחומים להרבה המקרים: דבקים תמיד בכל המין. החושים דבקים בכל מין בני אדם אחד לא נעדר מהם, וכלכל על מדרגת אחת, כחכם ככסיל 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 ששמש באמת אינו כמו שהוא נראה לנו, ובין היודע שאינו כן, והכל מודעים שכל רואים אורו שטני ומאיר ונחמם: מרוחקות אצלי האדם. כמכר למעלה: לא הזיק זה בעיון. מה שהחוש מראה שאינו כן אינו מזיק לבשל כעיון, שארבעה הממשל יקח ראייה מן החוש מאחר שהוא

על הפצנו, כאשר יקבל תועלת הפקה המשכיל אשר יבקש גמלו, במאמר אלע"ש אלאחור"ל "שעיניו (ל"ה 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 כדאם פועל משם ילמוד האמת על מה שהוא: כאשר יקבל תועלת הפקה המשכיל. הכוה של נאח ע"ו, שהוא כמו שהפקה המשכיל מקבל תועלת: אשר יבקש גמלו. הפקה נאכד גמלו ממנו והוא מבקש אחריו: במאמר אלע"ש אלאחור"ל. הוא אדם 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 עומק שאלוהו ארוך, והוא כרוכיא בלשון גמאל. וזה הרוחם חתום מוס הרוחם מכל דבר אחד שנים דמה לו שסם שנים, ומכל שעיניו טרופות דמה לו הגמל קגדול בלוארו 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 עמ"ו 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 וכוננו: וכאשר שם הבורא וכו'. ולומר וכו

שש

קול יהודה

שמהשגה המקרים בחלמנות החושים יעמוד השכל על האמת עמם הדברים ומההם: כאשר יקבל תועלת הפקה וכו'. דמה השכל אשר יחור 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 ששטעפיו סבורות ואינן פתוחות אלא מעט, מלשון אמ"ל פרק במה מדליקין (ל"ה) מפני מה עיניהם של חרמאדיים טרופות לפי שדרים בין החולות. והמשל מבואר כי הפקה יבקש גמלו, ועל פי מאמרו של בעל העינים הטרופות ימלאהו, עם היות הוראחיו בחלמנות 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 בחטלה המושג בעדות זו לא נאמנה. וכדרך אמרה יבא הכס מכל מקום: וכן החושים והכח הדמיוני אצל השכל. לענין דמיון השמש המוחזר למעלה אשר על בלוארו נאח 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 חתחונים 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 הספקא. 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 זכרנו למעלה, והוא ינאמו עד ממחר בזה

נאמרו אחר כך בסמוך, ומה שהרגילו מספרים אותם בתצמימות אשר ראוה מונשמות וכו', אבל אמר בלתי יהוה גשמי צעדר אל הגשמי המושג לוחם הנראה לעין כל. ונראה שלזה שיון המורה פרק ל"ה מהראשון באמרו על מעמד ויעבור ה' על פניו יקרא המוחזר בדבריו החצר 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 שגא בחבריה והנה חסור עשן ולפיד 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 ראיה 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 היולד ברוך הוא, ולא כל העינים זוכות להשגתם כי אם עיני השקידים אשר ה' קורא ורוח נכון יחדש בכת ראוהם, או שכבר הושג בו משרש היצירה, והוא ישימש במדרגה ראויה להסתכל במראה הקשח האלהי וביהר הגורות הרוחניות שזכר למעלה, ויבא עוד זכרם אחר זה, ולא תכהינה עיניהם מראות, כי בחכמה עליונה הושג' ערך בין החוש הנסתר שזכרנו ובין הענין המוכנה בלתי נשמי לעולם דקוה כאמור, 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 חוספת כח מושג' בחוש הראות כאמור, 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 וז', וטעם וישמע שהוא לבדו היה שומע הקול ולא יבטענו מי שהוא צהל מועד מחוץ לפרוכה, גם אז יבין 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 בלמנו המכר שהחושים הראוים למוחשים הם דבקים תמיד בכל המין וכו'. וזו היא שימת עין אשר שם ההבדל עיני עליה בלמנו 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, ולשון ההבדל עלמו בהחמישי סימן ו' עיני העצמים, גם שם סי' כ"א הפך עין העצמים. ולפי דעתי נכון מוואלו מלשון כחוד אולי יראה ה' בעיני (פ"ב פ"א), 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 בלמנו 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 סכומה הערך הזה בין החוש הנראה והמוחש הגשמי. ר"ל כמו שהש"י טעניע בטבע האדם החוש להרגיש הכותש וס' לו ערך ידוע כבדר הרגשותו כרגשות מן החוש ובכחוקו ממנו, והוא הולך תמיד כבדר אחד, וכאשר נתבאר להמנו כראות ענין הכמות הנראה מרחוק אל הנראה מקרוב, שזה לערך המרחק. "אם אדם רואה גשם אחד במרחק עשר אמות ונדמה לו הגשם למראית עיניו ארבע אמות, כשראה במרחק עשרים אמות ידמה לו גדלו על שתי אמות וכיוצא בזה: ביי החוש הבפטר. הוא אשר חנן אלהים את עבדיו הנביאים שראים בעיני נסתרת המראות אשר ה' חנן בם להראותם כמו שיבא עוד. ואולם המראות אלו עדיין אינם מורות על טענין המבוקש בלמנו לנביא, מפני שס' הראים לנביא על עיניו תמונה וליורים, רק שמתוך התמונות ההם הנביא מבין עיניו הרוחני שזאת התמונה מראה אותו, אחר שנבין הסתיון טענין הנסתרת אשר לו מפני דבוקתה בחומר היא רואה על סדר אחר, ומרמזת עיניים רוחניות כהשפך ששכל אלהי, וכמו שהשכל מבין גדלות השמש וכדורותה ממראית עיניו הרואה אותו עגול וקטן, כן יבין הרוחני מואת התמונה: ולבותם. ר"ל חנן הדבר, כמו שהלכ הוא מוכן האדם ועיקרו: ומי שנבראה לו העין ההיא. ר"ל והוא שגנוע למדרגת הנבואה: הוא הפקח באמת. עליו יבטן שגאמר שהוא רואה, לא אמתו שחוש מעטם אוחט, אלא הם רואים בעיני נסתרת כל דבר בעיניו ובעיניו שהוא לא יתחלף להם הדבר בעיניו אחר. ועל זה אמר הכתוב כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה (ש"א ט'): ויראה כל בני אדם כעורים. אותו שלחה ההשגחה האלהית לנהוג בני אדם כלם, כמו הפקח המולין אחריו חטורה גדולה של סויון, כל אהד ששען 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 כפדר אין היין, והש"י נחסמו שאלם בדורות הקדמונים להאיר נהיב לבני אדם וישי תמן, ואחריהם פקח את האלהים קבל זכרי אלהים חיים בהמון 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 והרמיון 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 הלגמם כל 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 רכים כאילו הם כמעשה לפניו ואינם כמציאות כלל, רק שהדמיון כדור 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 בספין: בהראינה. עיניו 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 מודע שיש כאלו עין רואה, כן כל מין הנביאים יודעים הראיה הווא 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 הן אשר בלבויו ובקומתו נבראו: ומה שהרגילו מספרים וכו'. הכונה כי הצורות שהורגלו לחוש כעומס הן 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 כדור מוחש בלמת, כאשר יראה החוש הנסתר וישפוט, אלא שאין עיקר עיניו הצורות ההנה, כי אין להחשב היותו עיקר העצם אשר יבקשו השכל במראה היותו, אבל השכל יקח מהם רחיה על עיני הדברים ולבוים, כמו שזכר למעלה. וזה אמרו שהם אמתיות בהערכתם אל מה שיבקשו המחשב וכו'. ובלאמרו והחוש, כלל כל המוחשים החינניים, 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 לטבעם 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 מעידים שהדבס מחוק, כשעטוס הדבס נלמר שהוא מחוק, והמכונן בזה שהוא מורגש כן לכל מין חרס בעטם המתיקות בלי ספק, ומשני מן נקדחהו מחוק על שם הטעם 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 בעיניו הנביאים שהם שופטים המראות לפי המוסכם לכלל הנביאים, ומי שאינו שופט כן הוא יואל מכלל מין הנביאים. ואלה. ר"ל הנביאים: בעין הנסתרת. בעין ממשית: ורואים צורות ראויות לטבעיהם. כלומר הנורה היותו שמשנת העין בהסתרת מורה על עיני הרוחני שביד לנורה היותו: ומה שהרגילו מספרים וכו'. ומה שזכר במראות נבואיות ספור הצורות כתבניות דמיוניות מוגשמות, כלומר שהם מספרים הצורות כאילו הם בעלי שם קצת, שהוא חורף ורומב וגובה, ושם תפסיס במקום, וכן הוא נבואות ספור הנביאים: והתבניות ההם אמתיות. כך הם בלמת מלירים כאור מן הגשם הדק אשר לא תשלוט בו עין האדם: בהערכתם אל מה שיבקשו המחשב והרמיון. בעת מה שמבקש מתשנה הנביא ודמיונו שיראה נבואה ממש, ואז אפשר שיגב דמיונו והמתכח רק עינים קרובים להשגת החוש, אם, כפי מה שזכר נבואות תמיד ברוח הגם והדמיון נמשך לחייו, ולכן הם רואים כבוד ר"ל חונה בלורות תבניות: ואינם אמתיות בהערכתם אל העצם. אל כבוד ה' האשון כהם: אשר יבקשו השכל. איסו

יבקשו השכל, כאשר הביאנו הדמיון במלך, כי מי שיאמר שהוא הארוך חלנן 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 אמתה הדבר האהה מה שרצה ממנו להוסיף, אבל הוא ענין פנימי מסתתר לא ישיגהו כי אם השכל. והענין הזה באשר הביאנו הדמיון במלך כי מי שיאמר וכו'. וכן הענין שזה בשם אל"ף דל"ם אשר סיבז ביאורו מוסעים אהנה 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 אהה מושלי ורומז אל מה שיוגבל במקום דרך העברה וכו'. והרי ענינו שזה אל המשל הגשוא שאהנו עליו. כי הגה הרמז יאוח משני הפנים, ר"ל הרמז אל הדבר האלהי הגבז לקראתנו והרמז אל הנינוץ האלהי השוק בקרבו, ובצמיחה שזומט אין שום אחד מהם כוזב. ותעלזכה כליומיה כי נפחהו בזה לפניך שערי בית אמרי הראש"ע ט' משפטים על פסוק כי שמי בקרבו וז"ל, כבר פירשתי כי שם הנכבד הוא שם הגשם, כי הוא לבדו, גם ימאח חלה השם, כי הוא הכל ומאח

לבד מהקם השכל, ואין ערך לצורות תכנימיות לכבוד ס' העגלה 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 ארוך לבן מזרחית פניו לובש משי זמר על ראשו, אינו מזכיר, אף שכל אלו הם מקריים למלך שהוא, ועלם המלך הוא רוח השכל אשר בו: אשר ראה אותה ברמות מלך וכו'. כמאמר יעשיהו (ו') ארצה את ס' יושב על כסא רם ונשא וגו' גרפים עומדים ממעל לו. וכדיאל (ז') חזה היות עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב לבושים כחג חזיר אלק אלהים ישמשויה דינא יתיב וספרין פתיחו וגו' עד ושאר חיותא העדיו שלטנון, אלו האורות מורות על דמיון מלך שופט יושב על כסא מלכותו, ומשרתיו עשוי רענו 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 ס' בקרב המהות וטעם בחוק המהות, וכן כתוב כי אהה ה' בקרב העם הזה, וכתוב ויור רוח אדם בקרבנו. ואל השמותם בעבור שהוא כהוב כי אם שמוע השמע בקולו ואל"כ ועשית כל אשר אדבר. והנה אהן 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 ראונו זה אור הלבנה יאמר אמת, ואם אמר שמענו זה אור החמה יאמר אמת, ע"כ. ואל מול פניך יאירו דבריו פרשה וישלח באמרו ודעתי בזה המללך שגרה ליעקב שהוא גוף, יחבאר לך אם השם יפקה את לבבך בפרשה כי שמי בקרבנו, ע"כ. והנה עין רואה כי כונונו במללך משה שהוא כבוד ה', והוא הגוף הדק ההולך אחר חפץ האלהים הממטייר כפי פירכה להראות כמו שפירכר ההנר באחריה הפסק האזה, ושמו ית' השוכן בקרבנו הוא הנינוץ האלהי הזורה שם, כי על ס זכר הנה מה שקדם ליאורו ס' פסוק כי השם הנכבד הוא לפעמים כמו חומר שגורה כי צופו לדבר אחר כי מאחו 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 זרייה בגוף הדק הנקרא כבוד ה' כאמור. והורה ששם היות הכבוד הוא בלתי מאיר מעצמו והרי הוא בערך אל הנינוץ האלהי כמדרגת גוף הלבנה אל אור השמש, אעפ"כ הרשות נהונה לפנות כה וכה ליהם הדברים לזה ולזה, אף במשפט הכמינה הראויה לשמים, כמדובר. ומה יחבאר ג"כ מה שיצא מדעת ההנר 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', כדיאל איש המודות לאמרו (סו"ז) חזה היות עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב לבושים כחג חזיר וכו', עד אמרו ושאר חיותא העדיו שלטנון וגו', וכמו הענין וארו גם עניי שמיא וגו' וליה יבש שלמן ויקר ומלכו וגו'. אז אמר הנביא בצמיחה שכלו שיהא נורה האורות על אמתה היותו ית' מלך נעבד נשמע. והמנין השני מן האורות הוא אשר בו יחבאר אמתות ענין מהנכבדים, יז"ל וכאשר יראה דמות נושא כלים וגו'. כיון החלה למה שראה יחוקאל (פ') הנהה ששה אהים כלים 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

שיש אלהים שופטים בלתי צורך על דרכי אים ומעליו, ואין מספר לגדודי השוערים כרודים בני אדם כהשגחה כ"ח"ס לשלם לאים דרכיו וכמעשהו, ועם היות שהשגחה האלהים מאד נעלה ויותר מוכתרת ומרוממת מהשגחה המלך ומשעו אדם עמו, להיותו ית' לבדו עיניו משוטקות בכל הארץ ומשע כל חדרי בטן ממיה וממיה ימתך וירפא הוא לבדו, עכ"ל נראה הדמות הזה לבניו כבדיו עם אפסר שפיין, כי כפי שוטף בלתי נמנין דרכי מעטו אשר מאד נעלה רחוק הכנה ממדת מלך כ"ו: ואל יקשה בעיניך דמות אדם לבוורא. כמ"ש ביהושע"ל ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, והיאך הגיע הדמיון לראות בעיני הנסמרת הנכבד על דמות אדם, ומע דמות הוא שיערכו אליו, והנה המלאכים כינם ישעיהו בשם שרפים. בלמרו שרפים עומדים ממעל לו, והיטיב זורה נוראה כלש אורכלת, ואיך נדמה הנכבד עלמו דמות אדם. והוא מה שאמרו חכמי"ל כב"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 לפרוך לו ית' כשנראה לבנות לו כונו לבכר את הארון נדמה אותו באור, כמו שנאמר ומראה כבוד ה' כלש אורכלת וגו', ונאמר כי שמש ומגן ה' נבואות: כי הוא החשוב שבמוחשים. האור הוא מזולתם האש, והוא היסוד היותר דק שבכולם. וכבר נזכרת דעת החבר שאור השמש אינו דק מזה יסוד האש, והוא הנקרא גלגל האש לקדמונים, אשר אמרו שהשכל שניסודותו יסוד השער והוא הארץ, והארץ יסוד עים, שמישים נעשה כדור שלם, ובכני שיהיה יסוד אור חושף וסובב כל כדור הארץ והמים, ונאמר יסוד אש מסבב וחושף הכל והוא דבק בגבגביו. וקבועות גלגל היסוד, וגם אמרו שהוא היסוד היותר גדול שבכולם. וזה שאמר והסובב והכולל חלקי העולם יותר מכולם: וכאשר נחשוב במדות. אולם כאשר נבוא להבכיר ארון הסומע שהאל ית' לא יבצר ממנו שום יכולת לפרע ולהיטיב לבני אדם ושהוא משגיח במעשיהם ושופט בלדק: בין על דרך העברה. ר"ל המדות האלו לא נתנו להכין אלאו יתבקר! דק שם בכני אדם, אבל באופן יותר מעולה ויותר נכבד ע"ד אין כליה, ורק לרמוע על יכלתו און לו להמליץ נגדו יתב' רק בלשון בני אדם: בין על דרך האמת. אש נראה לבנין אדם ע"ד האמת, והוא כענין שביאר כמאמר ב' סימן כ"ו: לא

במהניו, כי נושא הכלים רמז לאיש כלי מפלו זידו, ונושא כלי ספרות רמז לקסם הסופר במתניו. ואמר כלי ספרות, כי לא רצה להכריע בנקת מהו אש הוא כלי הדיו וכמו שפירש בו הרד"ק, או הוא עקום הסופר כדעה ויגון, ולפיכך אמר סהם כלי ספרות יהיה מה שיהיה. ואמרו כן בלמרו או חגור לעבוד עבודה, כיון למה שראה לניאל (י') והנה אים אחד לבוש בדים ומתניו חגורים וגו'. והנה זורות כלה וכו משפט העובד והשומע, והוא אמתת עיני האורות ההנה אלל השכל: ואל יקשה בעיניך וכו'. לפי שדמה האל יתבקר אל השמש ואל המלך, יקשה על האדם איך ייוהם דמות אל הנכבד בשום זורה מן האורות, ע"ד ומה דמות עברו לו, והוא מה שהוקשה בעיני חכמי"ל בלמרו כב"ר גדול כהן של נביאים שמדמים זורה ליוזרה שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. והמורה בראשון פ' מ"ז ביאר כונתם ז"ל, כבר ביארו כי אלו האורות כלם אשר ישגוים הנביאים במראה הנבואה הם זורות נבראות, והש"י נוראה, והוא האמת, כי כל זורה מדומה היא נבואה. ומה נפלא מאמרתם 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 הכובד, כי לא ימשילו יתבקר, והבין ע"כ. אמנם החבר הנוטה ממנו ואל חלילי בני ישראל חכמי"ל שלה ידו להחזיק בשפתם שמדמין זורה ליוזרה, בא להקל הקושי הנמלא בדמיו הזה, ואמר כי הדמיו אשר יעשה האדם לבוורא, והוא אמרו דמות אדם לבוורא, אינו כי אש בבחינה שכלית, כי הוא יתב' נדמה לו לאדם חמלה באור, מזה עליו השיבונו במוחשים, וענין הדמיו זולתי האורות על השיבונו המופלג. וזהו דמיון השמש שזכר למעלה, כי היא יורד לבדו מצד האור בגשמיים ובאורו יראו אור כל יום הכוכבים לפי דעת שלימי הפילוסופים, וכבר קדם ספור מעלתו וסגולותיו בשני סימן כ"ג. ואמר החשוב שבמוחשים, כי

מחוק האור לעינים: והדק שבהם. כי על כן הוא וכו'. מקיף ומשקיף בכל הדברים וכלם נאותים לאורו ולעולם הועלתו. ואפסר לפרש אמרו ואל יקשה בעיניך דמות אדם לבוורא, שיהיה הקושי ליהם דמות אדם לבוורא, כמו שהורו דבריו דלוקי מנייהו, והוא לבדו העיקר אשר עליו יבוצו כל דבריו הנמשכים, אלא שהקדים לזה נחיתה טעם לענין דמיוו יתב' באור, ואם אינו נכלל בעיקר הקושי, כי היה בזה כעושה זורת פתח להכנס ממנו אל ספור דמיונו בלדס. ומהה את אשר חבחר הקרב בו ענין נסמכתי: וכאשר נחשוב במדות וכו'. אחרי שביאר ענין הדמיו אשר הורגלנו לדמות עצמותו ית' ב"ו, נעקק אל הוראה דמיוו בלדס מזה המדות המיוחסות אליו ית'. והמדות הללו לא הן אשר זכר בשני סו' ז', ואמר שלא"ל לדחותם בין ע"ד ההעברה בין ע"ד האמת, כי עכ"ס לריבים אמ נגודות כי הן לא ישיבו בכהו על כל אלה, אש שיוחסו לו ע"ד העברה, כענין מה שזכר עם בלמרו שאם ישאל השאל אותנו הישנו העולם ההוא אור חשך, היינו אומרים ע"ד העברה שהוא אור, מיראתו שיקדים

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 הדבר כן 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 הכרוזים. והוא דעת הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ג' פ"ג וז"ל בחשימת דבריו, ובהו יתברך שאי אפשר מזולתו שיתוארך הש"י כשהוא שכל חי משיג 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 שציירנו. והנה רוחק אלו התארים והדומה להם כשנאמרו עליו יתב' מכוונת כשנאמרו על זולתו, הוא כרוחק מדרגתו ית' ממדרגתם בעצם השלמות והכבוד, ר"ל שזה נאמרים בשם ית' באופן יותר שלם מהאופן אשר נאמרים בו בזולתו וכו', ע"כ. ולכל זה רמז ההבדל בשני סימן ב' באמרו ואם יאמר חיים לא כחיותו הוא כוונתו וכו'. וגם בחמישי סימן י"ט פ' ח' ופ' י' כוחה הודיע כי 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 הכתוב 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 משיגים ממנו ית' יהיה על אורו זה שיהיה ודאי שלא נוכל לנטוש באור גדול, מאחר שאין העיניים האלו נתפסים בו ולא בשום דבר אשר מוח האדם תופסו מלבד נפש האדם השכלית, ולפיכך יהיה המראה האחד מתגלה לנבוא למען דעת כי הוא יתברך משגת ובוטח צדק וכו' בעולם השפל במין האדם, ולא יבצר זה ממנו מחמת רוממותו, ושהוא קדוש ונורא, שמאחר שמראה עלמו לנביאיו בדמות אדם, זה האות 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 הגוף שאין 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 רח. אף לא מצד רוח הסיני שבו, הלא בזה הכהנה דומה לו, ואם 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 אחד. 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 הדבר כן. 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 שאלהים: ובאשר נקרא חי העולם. כמ"ס (דניאל י"ב) וישנה ביה העולם, וממנו שחי נקוד נצירי הוא סמוך

למשל ולמנוסיג 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 הכתוב כי על פי דמותה הדמות עצמו אשר בה יתאר המרכבה לכסא שאין זה כי אם לדמיו בעלמא, יתאר כי הבורא יתברך שיישג על מרכבתו למראה אדם יושב על כסאו, ותכלית כל הדמיו הזה הוא להרווח על היומו ית' מהנשא לכל לראש על גפי מרומי כל יתר הנמצאות. ומוסוף אני על ביאורו כי סוף הכתוב הוא באמרו מלמעלה, נעשה כאומר יתעלה ויהרומם מן הדמיון הזה עליו רב, כי אין זה רק לשבד 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"ל המשיך ענינו לבאר כי האדם עולם קטן, וכמדומה האל יתברך לעולם, כן לב האדם לאדם, ר"ל שכלו השלם בפעל, והאלהים הוא רוח העולם ונפשו ושבלו וכו'. על כן אמרו ביוהר אחרי מות בניאור אמרו (ישעיה כ"ו) נפשו אוחיך בזילה אף רוחי בקרני אשחרך. האנא קובי"ה רוחא ונפשא דכלא, וישאל אמרי רוחי ונפשי אנת, בגין כך אוחיך לאדבקא צך, ואשחרך לאשכחא רעותך, ע"כ. גם ביארו עליו ית' (איוב ל"ד) אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף. ואמר אליהו (שם ד') נשמת אלה יאבדך ומרוח אפו יכלו, ואלהיהו אמר (שם ל"ב) ונשמת שדי הביט. והנה זאת כוונתו כי על כל אלה נתברר הדמיון אשר ציורו 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 שאליו ית' נלחם דמיון זה: כל שכן שלנבואה ראות יותר גלוי מהשכל. ר"ל ומכל שכן שהנביאים שהנביאים רואים נבואה, נלחמת ויז, מסייגים השכלי, ואף אם היה הסייג השכלי מנחש זכ, ראייתם יותר נלחמת, אלא שאף הסייג השכלי מודע כזה א"כ אין קושי בזה: וראה צבא השמים מהרוחניים הקרובים וזולתם בצורת אדם. והם עבר ספירות גלויים שזכר בס"י כ"ד מזה המאמר משם ספר יצירה, ושם יתבאר: כי כבר הדרגתי היצירה. ר"ל סידורו שהדרגת על 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 ששפרדס, והגדר הסימון המקוף כל המינים נקרא בשם סוג להבחינום 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 הסכמות והחיות והעופות. ואחריו שם מורכב, והוא סוג יותר גבוה וכולל גם הממחים והאנשים. והסוג העליון הם היסודות הגלויים כל המציאות כעולם 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 כלורת אדם כמו שיבא. והסכים בזה עם חכמי האמת שקראו למעמקן עולם המלאכים האדם העליון, וכמו שכתב החיים ע' ס' הוא שער ההרסיה. ועליהם נלחמנו בללמנו כדמותנו, כי להיותם קרובים במדרגה אליו ית' הן האדם אשר היה בצורתו כאלה ראויו הוא שיתיייה 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 שלל 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 האדם הנבואי השג כל ההמון העליון מהכוכבים והגלגלים עין בעין עם כל מולאיהם לתסעיהם 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 הים הן הקרובים במדרגה אליו ית', והן וזלחם הבלתי קרובים כמוהם, עין בקדם הזה את כלם בצורת אדם, ולחם רמז הבתוב וכו'. ונראה למלאכים 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 שנלחמ 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 וישנה לתשובת רבי יהושע בן מנייה, למאי דלחמ ליה קיסר אלטיים כלריה ממיל דכתיב אריה שגח 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 היסה וגו', וכמו שביאר שם הרמב"ן: אל המחצבים. שכללו באמרו בשלישי ותראה היבשה: אל הצמחים. התפורשים שם ביום שהוא באמרו השש 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 הולל הארץ נפש חיה וגו'. ושאר בעלי החושים הזכים והידיעות הנפלאות, והנבדל בינם לבין הנבדלים מן המים והרקק, שאינם שלימים כללו בחושיהם החינניים והפנימיים ובהבולותיהם העצמיות, אשר כנה לחם בשם ידיעות נללחות: והוא האדם בצורת מלאכיו וכו'. למה שזכר למעלה כי ראות הנבואה



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 לנבא ולחור ליד יאמר הנה שהאדם בצורת הקרובים בלבד. אמנם יכול הספק ויטול בלאמרו כי זכר המשלים שבהם אשר נכללו במאמר בלמנו כדמיון, להורות כי מה שגדמה הכבולו לאדם הוא מלד המלכות 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 נדק במדינה לכל איש ממנה לא יכלה את חקו, והתחייים שניים ושלישים יפשה ויכוונה, איש אשר כמדברנו יצרך אוחס כראוי להם: ורואים אורנו בעת שהוא מהעדה וכו'. הוא דינאל שרמז אליו בלאמרו אשר ראה אותו בדמות מלך לו שופט וכו': ובעת הבעם והמחשבה לנסוע גוי'. זהו חזון ישעיהו אשר חזה בשנת מות המלך עוזיבו בלאמרו (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 כסגולה שכניו אדם והוא האדם השלם, והן מלד תואר האדם בעולם השפל: התוכן. המדע: והסדר. שכלל העולם סוף, שגולה האיש כזה כל מין האדם כונו לא יהיו נקראים אדם אך כהמות שדי וחיותו יער בלין סורה, ונמצא כל מציאותם כאלו הוא בעל, והוא בערך האל יתברך המקיים העולמות כולם: ורואים אורנו. סגפאיים 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 סמלטה, כמו שאמר ועתיק יומין יתיב, ר"ל הוא לבדו כסאו דכון ומלכותו קיימת מיומין עתיקין, ר"ל בני ראשים ובלי חכמים. ומלת יתיב ר"ל קיום, נגד השלכת המלכים מהמלכות: ובעת הבעם והמחשבה לנסוע. כמו שיהיה בעת מות עוזיבו. שראש ישעיהו את ה' וישב על כסא רם ונשא, מורה על הבעם והמחשבה לנסוע, וליכין נראה לו סמ' עירמה מישראל ומתשכ לבק שכינתו מעלתם, בך עם עתאמך ודברתי 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 וכונה לנלות כמו האש הזוקף והמכלה: ובעת הנסיעה. סוק שכינתו מאי', לפיך ראה יחזקאל אותו יתב' בדמות מרכבת שנתן ופארטו בעת נסיעתו, ולךך ראה בדמות ארבעה אופנים מעין מרכבת המלך, וגם אופנים מרמזים על הסנועה, ועוד יש לכל אלה סודות עמוקות, והתברך לא בא אלף לבאר הדברים על פי ששועיהם

שמים: ובעת הנסיעה וכו'. ר"ל שבעת נסיעת שכינתו יתברך מישראל ראה יחזקאל את המרכבה. יאולס לב החבר יתשכ דרכו כי נסיעת השכינה היה מאז הגלה נבוכדנאצר, את יהויכין בניה, 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 השמים 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 עמנו 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 לגלות יהויכין ראה יחזקאל את המרכבה הכמוה על סוק הבאים בתכסים מלך רוכב על מרכבתו לנסוע, והיחך ויקיימו את הדברים האלה על כן נזר אומר כי בעת הנסיעה ראה יחזקאל את המרכבה, והנסיעה היחה מאז גלה עם יויכין כאמור, אמנם שמר את המראה הזאת במחשבו חוץ למקום הנבואה, בלאמרו 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 נהד כנר וזהו מליו שם יד ה'. ושאל יבאר אמרו

ראה יחזקאל ושמרה כלה במחשבתו חוץ למקום הנבואה, והוא כאשר שת

קול יהודה

אוצר נחמד

כיה היה דבר ה' וגו' ע"ד מדרש חז"ל, מאי היה שכבר היה, והוא דרך ההרגום שאמר מהו היה פתגם נבואה מן קדם ה' עם יחזקאל בר בוזי כהנא בארעא דישרלל חב תמימות ואתמילג עמיא במדינת ארעא כשדאי וכו'. אך הוא אל אשר יהפוך יעם להורות כי זאת המראה עמיה קדמה לו בארץ ישראל אלא ששמרה כלה במחשבתו הוץ למקום הנבואה. והשם הרי"א בהקדמתו ליחזקאל הו"א מן המקום הזה להם ויין להשלים הביאור על המרכבה הזאת, כי כאשר ימלא הירושם באשכול מאל ברכה בו להניח דעהו עליה. וזה כי אחרי הכירו מעל פניו כל יתר השמות אשר הקדים עם הפורס ופטולם, ובא להישייר לפניו דרך הביאור הנאות, כחז חז"ל, וענין הדרך הזה הוא מה שהעיר עליו בעל ספר הכוזב, שאמר במאמר הרביעי בדברו ממראות הנביאים אמירה חשובה חז"ל, ורואים אותו צעה שהוא מהעדה מלכין ימהקס ודן את המלכים עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יהיב וכו' עד אמרו וצעה 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"ס לרילא עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יהיב. וכן יראו צעה כעם ה' על

פסוקים: ושמרה כולה במחשבתו. כל ענין המרכבה היה חקוק במחשבתו של יחזקאל, כי לדעת החכר כי זאת המראה נגלתה אליו בא"י בעת גלות וביניה אשר הגלה נבוכדנצר את המלך יהויכין ואת כל השרים והחרש והמסגר (כמ"ס במלכים ב' כ"ד), ואז גלה יחזקאל גם כן, ומאז נסתלקה השכינה מירושלים, ואך זאת המראה שראה נשאלה החוקק בקרב לבו, עד שהנה החמישית לגלות יהויכין והוא בחון הגולה עם הו"א נבואתו אל הפועל, כמ"ס ואני בחון הגולה על נהר כבר נפתחו השמים ואראה מראות אלהים, בחמשה לחדש היא השנה החמישית לגלות המלך יהויכין היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בלחך כשדים. וזוהי הדבור אליו, וכמ"ס ואשול על פני ואשמע קול מדבר וגו' ויאמר ויאמר בן אדם אבני שולת ארון וכו', 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 לגלות יהויכין. ובמדרש היה דבר ה' אל יחזקאל מאי היה שכבר היה, ור"ל שארץ שנתגלה הנבואה בחון לארץ ליינו משום שכבר שררה עליו הנבואה בעודו בא"י. וזה נהיה לדברי ההכר שראה מראות הנביאים בעתה, וזולת זה לא מלאנו שום חוון שגעה ליחזקאל בעודו בא"י: חוץ למקום הנבואה. ר"ל ומזאת הסבה היה מונעה יחזקאל בחון לארץ. וכבר זכר זה במאמר ב' סי' י"ד בענין נבואת יחזקאל ודניאל, וכבר היו מנאפים בנית ראשון וראו בו השכינה, ע"כ: והוא

באשר

החומה ובהיות מחשבתו לגבוע ולסלק שבינתו מביניהם והשגחתו מעליהם, מה שראה יפיעוהו את ה' וישב על כסא רם ושאל, כאילו היה מרחיק השגחתו מהם ומסלקה מהסתחותיהם והשמה בין העליונים, והוא אמרו ופוליו מלאים את ההיכל. ושמלאכי עליון שהיו שומרים את ישראל וחוגים סביבו בארץ בנאות האל עלו ונסעו ג"כ מהם למרום, כמו שנסעה ועלה השכינה, וזהו שרפים עומדים ממעל לו, ושכן יחזקאל ראה את ה' צעה הנסיכה וחרבן הבית, כמו שאמרו עשר נסיעות נסעה שכינה, כאילו ראה המרכבה מוכנת ללכת צה 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 מעליה ישב המלך בדרבו ינהיגה ארבע בהמות או חיות שמיניות את האופנים שהמרכבה מתגלגלת עליהם, כן ראה יחזקאל מרכבה עליונה שנוסע בה הכבוד האלהי ושינינו והסתלקה מביה המקדש מקרב ישראל. ואמנם על מה יזרו החיות וכן האופנים והרקיע והכסא והאדם והחשמל, וראה אני שהאופנים הם גשמים בדוריים המתועשים מימד מהנגתם בההמות או החיות המניעות אותם, ויונתן בן עוזיאל תרגם על אופן גלגלת, והאופנים גלגלת, והוא המנוחה שהאופנים הם הגרמיים השמימיים, ושאינן במראה דבר ירמחו ליסודות ולא למרכבים מהם. ובהיות הדבר כן יתחייב שיהיו החיות המוליכות את האופנים ההם משל לשכלים הגדולים מניעי הגרמיים השמימיים, ובהיות החיות שכלים גדולים יתחייב שהרקיע שראה על ראשיהם היה ג"כ דבר גדול, רחב לשפע הכשפע 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 ופירושה. והנה אמר בחיות דמות אדם להנה, להגיד שהיו מנאפים משכילים וכו'. וקראם חיות לפי שהחיות נאמר על הגבורה ועל ההשכלה, ואע"פ שאין בשכלים הגדולים 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 הגדולים אלא מפאת התנועה השמימית שהם יעשו, לכן ראה צהם כפיסם לרמוח על התנועה הנמשכה מהם וכו'. ע"כ מדברי הרי"א, אשר בעבור שהם מתעדים ללפנך בזה אריתיותה למען ספר בזאתי צניקה, שחס כל יאמר כי דברי ההרב העירוה אל הביאור הזה, ומשלו הוסיף בו מה שהולידו רעיוניו ולא כוון בפרטיו להתחקות על שרשי מחאב דעתו של חבר, הם כי לא להזכיר שום חפסיה על דבריו. אך אם עלה על רוחו כי על כל מ"א שפסיו ישמור סדר שטהו של חבר ועליה אדניו הסבשו, וכמו שיזרו דבריו כפי המשכס, אמור מעתה דל א חש מר לקמחיה, ואשם הוא אשום אשם פעמים שלש עם גבר

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 באשר שנת את גבולו וכו'. יב גבולות מקום הנבואה שקדם זכרו, כי הנה הוא כאשר שם

### 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 פירשו: כי למקום. ר"ל מה שמחך הגבולים האלו מעלה: כאשר הודמן בו שיפגע וכו'. ר"ל אם יודמן במקום הכסא איש כהלוו שפגעה עליו שפיטה, והוא מי שנתקבלו בו הנאים התוריים והם הנאי הנבואה כמבואר בזני סימן י"ד ובשלישי סימן ס"ה: וסדר עבודה. כלומר הכלים המומנים לעבודה ה', כמו השולחן והמזבח והדומה להם, כמ"ש ויעל כבוד בראשון סימן ז"ט: וארץ כנען וחלקיה. כמ"ש ויעל חמה מפרצות מואב וגו' ויראה ה' את כל הארץ וגו' ואת כל נפתלי וגו', וכדומה 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 בלמרו מים סוף וגו'. וכבר נתבאר זה כל לרכו בזני סימן י"ד ששם עלה זכרון הכתוב היה בעצמו, וכמו כן הוכר שם כי מלכים ישנו גם הוא למקום ראוי אל הנבואה, וכללו הוא מכלל ארץ ישראל, בלמרו 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 באשר הודמן בו שיפגע וכו'. הורה שגם מלכים בכלל הגבול ההוא, והראיה על זה כי למקום הכסא מעלה כאשר הודמן בו מי שפגע הנאים התוריים המצווה בהם, כגון שיהיה שם אדם ראוי שפגעה עליו שפיטה ככאשר ומרים ויואל בהם, וכבר נתבאר הנאי הנבואה בזני סימן י"ד ובשלישי סימן ס"ה. ואפשר לפרש כאשר הודמן בו שיפגע המקום ההוא הנאים וכו', והכל עולה אל כונה אחת: תתראינה הצורות האלה וכו'. אחר שם דברו בזני הנורות הנראות לנביאים בזני מפנים שונים, שב לבאר היטב שאין ענין הנורות ההנה דבר דמיוני לבד רק התראינה עין בעין במראה ולא בחידות וכו': כאשר נראה המשכן. כמו שקדם בראשון 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 שאתה 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 שחונת הברכה ענינו למשה בדרך שהראו צנתי המשכן, ולולא זה היה זכור וקשה מאלו ענין בו הסדר הנאות, כי ברוב דברי האזויים הנבאים על עכה של יחזקל קושי שפייסת, וכמו שהורה על יואל על בשלישי סימן י"ז עד סימן ה'. ואשר אני אחרו לי נכון לשני לבלאר זה מנח דבריו המוזכרים בזני סימן כ"ז בלמרו ובכל מה שיש בסדר עבודה מהעבודות וכו', שהוא כולל לכל סדר עבודת הכהנים והלויים והישראלים כבאורנו שמה. ובסוף הפסקה הייתה נשנה דברו לחמור ואיני גורר שהכונה והעבודה הזאת הוא הסדר הזה אשר זכרתיו וכו': וארץ כנען וחלקיה. כאלמרו פ' ואתחן עלה ראש הפסגה ושם עימד ימח ואפונה ותיומנה ומזרחה ואלה בעיניו וגו', ובשפה מעשה פ' ואתה הברכה נאמר ויראה ה' את כל הארץ את הגלעד עד דן ואת כל נפתלי וגו'. והרי"ל במרכבת המשנה אשר לו המשיך שטמו ע"ד זה בלמרו פ' ואתה הברכה שהיתה ראה זו מושיית והדברים הנראים היו מתחדשים לפני משה ע"ד הפלא, ושאמ"ל היה ראה נבואת גמורה אלל לא היתה כשאר נבואותיו שהיו מקובלות בשכלו רק היתה נבואה מנעם במושו. ולהמליך הענין הזה כתב שם כי פעמים מחול הנבואה בשל: ויראה האדם הדברים שטרשים והדרושים ברורים מבלי משל ויחידה כי אם דברים מושכלים ודיעות מאגנות בשלימותם כפי טבע השכל המקבל אותם. ופעמים מחול בדמיון ויראה או ישמע האדם אורות ופעמים מבלשים לא שיעשה אותם דמיון בעצמו, רק השי"ת ברצונו ייזיר בדמיון הנביא אופן האורות והדברים המורים על הדבר הנראה להודיעו, וכמאמר הנביא כה הראה ה' והנה וגו' (ירמיה כ"ד), אשר שמעתי מאלה ה' נבואות הגדתי לכם וגו' (ישעיה ז"א), ולהיות המדמה הוא המקבל אותם יסיו אורות דמיוניות כשכעו, 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 הזמנמה, 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 זמנתפלאספם

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 לשיגום 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 אל"ל, והיא זה מפורסם ביניהם כמו שפורסם בין בני אדם הבדל האנושי מן הכחמה: לא תעבור עליהם ההסכמה. מפני שהיו קהלות רבות בזמנים שונים א"ל שנאמר שקר הסכימו ביניהם לחזות משאות שוא לבני אדם, לומר שלהם לבדם עין פקוהו 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 נבואהו וסכירו הנביאים הסס ואיך מופתיהם 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 שקר הדבר בלי ספק הוא נלחץ לבקש לו טעמים וסבות, כמו שאמר ד"ט אילו ספרו לפילוסוף מפלגות אבן המאגנטע אין הוא מושך אליו הבדל ואיך פונה תמיד אל קוטב הפאני, כבר היה מכחיש זה הכחשה 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 הפלעקטריטיטע שנהגלה בזמנו זה, המההוה מהכוך קה של זכוכית במטלית, אין ניגלות 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. כן אילו ראו את הנביאים היו משתדלים לקרב הדבר אל שכלם: ובאשר עשה קצתם זה. כבר פורס"ח מאתפאון הפילוסוף

ר"ל על הכה השכלי והמדמה, וזה המין מהנבואה בלבד שיער הכב המורה כמו שפיראה מהגדר אשר נדר הנבואה בל"ו ה"ב. ופעמים תחול הנבואה בזמנים, והוא שיחדשו דרך הפלא לפניהם מוחשים כאלו הם עבטיים במציאות ויראו אותה הנביאים או ישמעו אם הם קולות מוחשיים, ואינם דברים מדומים כמו שחשבו החכמים צענייהם, כי לא היו הנביאים נכפים ולא מעורפי השכל לשיראו מחוץ מה שאינו נמצא וכו', ולא היה הנם בהשגתם אוחם כי אם בהתחדשות הדברים ההם בעלמם לפניהם לשעתם במציאות, ומזה המין מהנבואה היו כמלכיים שנראו לאברהם ותשב היותם אשפים ונמן לפניהם לאכול, והסוסים ורכב אש עררה נער אלישע בחר בציב אלישע כמו שהספלא עליו, ומזה המין הוא וה' השמיע את מהנה ארם קול רכב וקול כוס, ורבים מזה המין תמאל צמכורי הנביאים, וכעת כל זה ההתחלפות הוא חלוף הסנה הנביאים ושלמותם זה על זה וכו'. אמנם הנבואה המוחשית פעמים תהיה מפלגת המקבלים שאינם ראוים לקבלה בשכלם וגם לא בכחם המדמה, כמו שהיה ענין ישראל בחר סיני, ופעמים תהיה מוחשית להכליות הכרחיים וכו', ומזה המין מצינו שצאה הנבואה למרע"ה צענין המשכן שראה אותו בחר כאלו היה נמצא במציאות, וכמ"ש וראה ועשה כתצניהם 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 מוחשית צברעיותה בתחומו וכו'. ומזה המין ועלמה היה הענין צבראית הארץ שראה משה אדונו צעניו צבראיה מוחשית לא בלבד כללות הארץ כי אם גם פרטי כל מחוז ומחוז וכו'. ע"כ מדברי הרי"א המסבירים פנים לדעת החבר צענין הראיה הזאת. לבד זה מלאמי להבדיל בין זה לזה, כי הרי"א הורה צבראית שלא היה הנם 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 אמת אבל מועד צדור אחר דור עד שלא יפול צעניס חמד ההסכמה דבר כזב: אשר השיגום. ר"ל אשר לא יושגו מדרך ההקשה: 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 בהקשואו וכו': וכבר יגשהו זה קצתם כלשר סופר על אלפאון שהיה היה דברו עם ירמיה במצרים, ואחרי הלגע והבחו אשר כהתל צלומם התל צו יציריו, 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 בראשון כי בלמח רוח ה' דבר בו, אדם ולא בוש. והרי"א אברכנאל זכר זה ג"כ בפרשת ירמיה 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 להשלים דברו בביאור שם אדני שמשמעותו כאילו אומר אדוני אתה מושלי, ורומז אל מה שיוגבל במקום, כמזכר לעיל בסיוען 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, וקראת אותו כמו י"הוא העבד את אדניו 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 ירמיה לך זכר. והרי"א כתב בפרשת ירמיה על אמרו כי נער אנכי, כי אחר המצבן הלך ירמיה למצרים ועמד שם שנים רבות מבלי נבואה עד יום מותו, ושחמתי הוינים מעידים שדבר עמו אלמסון במצרים, ע"כ. אכן לא ידעק 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 אלמסון עם ירמיה נאמרו הדברים, האולי והיה עם ירמיה נעדר 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. ומורא"ו נפלאתי ממה שמלאחי למוה"ר צבריאל צפרקיו פ' ב' ח"ל. הרב ר' יהודה הלוי 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 השוונות אמתיים עד שמחוך השאלות והתשובות ההנה העליון בידנו שרשים רבים משרשי הקבלה האמתי, ומפירות הדעות האמתיים 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 לאריסבון וחבריו בחכמות, שלוקחים הקדמותיהם מעיון ותקירה שכלית ללב, אך הוא דרך יורב דק ויחזר עמוק ולהתקנה הקדמותיו ממקומות לא ידעם אריסטו וחבריו. וזה מראה מובאר מדברי הרב החזק במאמר ד' מספר הבזר צדברו דרך קבלה על הדברים המיוחסים לאלוה ית' שכחב שמה, והדברים האלה בעולם הפילוסופים כי בהיות שלא ראו אותם לא ידעו למצוא דרך ההקשה בהם, וקיימום הנביאים אשר ראו אותם וידעום ומלאו 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 שילמדום אופן ואל לדרך ההקשה בהם, וכבר עשה זה קצתם עכ"ל וכו', עד אמרו ראה איך מלאנו בזהדי שאומר כי הנביאים היו גם הם מפרשים דבריהם העמוקים ודקים בדרך הקשה וכו'. עד כאן מדברי הר' צבריאל החזק. 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 שהבין מדברי החבר ענין ההקשה לנביאים כמנו אלה. והדברים ויחיוו כי בהקשה אחרת ולקחו, והיא בלי ספק משוונת כמו שיורו דבריו הקודמים. ואיך יאמר החבר שהנביאים היו גם הם מפרשים דבריהם העמוקים ודקים בדרך הקשה, והלא הוא עצמו כבור 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 שישים לו השומע יתרון על החמים ההוא החסיד אשר חכמתו אמונית לא ישיבה מהם משיב וכו' ע"כ. ואיך לא שח לבו גם לואח שזכר שם סימן י"ד לאמר, הנה כבר נחפחית לדמיונות נפסדות ובקשה מה שלא נהן לב יונרך עליו, ולא הושמה בפצע בשר השגנו צהקשה לכל הושם זה בפצע הנבחרים מסגולת הבורא ית' הזכים מזכי הבריאה בנחמס אשר הזכרנו, יניעו חוץ 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 הנכבה באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד הוא כרמז אליו וכו' עד אמרו וכאשר יהיה הדבור עם דבר אלהי שרומזים אליו יאמר אדני באל"ף דל"ת נו"ן יו"ד כאילו הוא אומר אדוני אתה מושלי וכו', ומשם נסע להדיע ענין הדבר האלהי שרומזים על ידו והוא מן הנורות הרוחניות אשר כל נופיו נשאו קול יחדו ירמזו כי עין בעין יראוהו ומכה רוחים הנורות ההן הנה יהיה בעולם האמת המבוקש ורומזים אליו כאמור, אז עשה אל מקומו שואף וזרם הוא שם כחמים דבריו לאמר 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, הן לדרכו ויפגש בו מלאכי אלהים בצמחו 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': והובלאך 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 הצורך לשליחות: מן הגופים היסודיים הדקים, כלומר מגוף יסודות הדקים כמו יסוד אביר או יסוד אש, ומצני שהגשם שהוא דק מאד אינו נראה רק לנביאים כרואים בעני הרוחניות 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 ע"ה גם במדרש אומר על פסוק הדשים לבקרים, אמר ר' הלבו בכל יום ויום בורא הקב"ה את כל מלאכים הדשים ואומרים שירה חדשה והולכים להם. א"ר ברביה שבשתי לר' חלבו והא כתיב ויאמר בשמי כי ע"ה השער, אמר ליה מתוקא כברה להמוקי גבריאל ומיכאל הן דכולא מתהלפין ואינן לא מתהלפין 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 האמונות 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 מחומר וצורה 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 שמו המזכר באמרו בזה המלאך, ברור מלל פ' שמת וז"ל, והטעם העליון הוא עולם המלאכים הקדושים לעולם 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 המזכרים, 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 לעמו. ואולם לפי מה שאחשוב אל הזד השני יכריע, באמרו בסמוך והספק במה שראה ישעיהו ויחזקאל ודניאל. אם הם מהנבראים לעת הצורך או מן הצורות הרוחניות הקיימות. הורה בזה שהחלוקה השניה המזכרת בענין מלאך היא על צורות רוחניות קיימות וגשמייות גם הנה, כמו שכן גשמייות אצלו הצורות האצרות לשלש הנביאים הללו, כהוראת דבריו הקודמים למעלה והמתאחרים בסמוך. וענין אמרו ושמת הם הרוחניים וכו' יתבאר היטב במה שיבא וכבר העירונוך למעלה אלא אמרו ומכיון בקדוש הרוחית אשר לא יתגשם וכו', כי משם הוראת על סבירתו שאין קדוש ונבדל מחמר מכל וכל בלעדי אלהיו. ובתיאומה הספר סימן כ"ח בוא יבא דברו על זה ברור ומזוהר, באמרו ואל נשינה לדברי הפילוסופים אשר מהלכים העולם האלהי אל מדרגות, אך כלם אצלנו מדרגה אלהית מאחר שגפרד מההגשמה, ואין כי אם אלוה מנהיג הגשמיים וכו'. גם ביארנו בשלישי סימן י"א שזו היא דעת חכמי האמת. והלא היא הדעת אשר העירו עליה בזוהר שקודי היכלא קדמאה וז"ל, בהאי היכלא חד ממנא שמשא ספריה"ל שמיא וכו', עד אמרו וכמה ממנין אחרנין עמיא כלוה אשא דמלהכא ושרכיטין דאשא צדיקו, 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 ומתחכמים לחושינו. והוא מה שהעירו עליו פרשם וירא באמרים, וכי מאן יכיל למחמי מלאכים והא כתיב עושה מלאכיו רוחות, אלא ודאי וכו', עד אמרו וצבעתא דנחיה לעלמא מהלבשין באוריין וביסודי דגולמין ואתחזו לבני שא משא כהיו דיוקנא דלחון וכו', ע"כ. וזאת אשר דברו פ' תולדות אלא ויאמר שלחני, וכי הדין יכיל בר נש דליהו גופא ובשרא לאתקפתא ביה מלאכה דליהו רוח משא דכתיב עושה מלאכיו רוחות וכו' אלא מאכין דמלאכי שליחי דקב"ה כד נחתיין להאי עלמא גלימין ואתגלמיו ומהלבשין 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

קול יהודה

כאמור, עוד יתלכשו תלבושה איריין ויטודי דגולמין כדאחזחו לבני נשא וכו' כמו שזכרנו מטעם הזה, או אם הם לדעתו חמיד על אופן אחד, והברואים לגביהם יהיה מזד הנביאים עמם כצאר העין הסתרת שהזכרנו למעלה. ועל כל אלה קדם דברנו בשלישי סי' י"ח ועיוין שמה. וידוע טדע כי המורה בראשון כ' ל"ט ובשני פ' ו' זוהר בשתי ידיים 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 זענין המלאכים תלם דמות ובספק ארבע. הא' שהם כלם שכלים בעלי גופות כדלית מהמר ופניהם לא יראו לחוש בשום ד', וזו היא דרך הפילוסופים שנטה

אוצר נחמד

הנצחיים. הם המלאכים הנכבדים מיום שנכח העולם, וחס חיים וקיימים לעד כנלות ה', והם המפורסמים כמו מיכאל וגבריאל הנזכרים בדניאל: ושמוא הם הרוחניים וכו'. הוא מה שזכר הרמב"ם בפ"ג מהל' יטודי התורה הלכה ו'. ויש חשב עשר כתות מלאכים זו למעלה מזו במדרגה, ר"ל בעלה ועליו, ר"ל שהמלאך הראשון סבה לשני ושני לשלישי וכו' ועוד הולך בזה במורה ח"ג: ואין לנו לדחות דבריהם וכו'. כלומר דברים בוק אין סדת מנתקת אולם ולא מקרב אולם: והספק במה שראה ישעיהו וכו'. ר"ל הספק יותר יש לו מקום במראות ישעיה ויחזקאל ודניאל זעבור שמשמעות הכתובים מורה יותר על שראו עיניים זמנים, מאחר שהם מספרים סדר מרכבה כנדוד יסכ' אין וזכיר נראה להם במראה היאל, ישעיה אמר יושב על כסא רם ונשא, ויחזקאל מאריך יותר כטיטור הוא, ודניאל אמר פד די כרכון רמיו וגו': כפי הדעת הראשונה וכו'. ר"ל

אליה המורה כמדובר. הב' אלם קאהו יראה בעל גוף ממש וכלו לא יראה, והוא דעת הראשונה אשר הורה דבריו הנזכרים כי קאהם בעלי גוף וקאהם אינם גופות ולא בגופות וכמו שקדם. והג' יצור על היותם כלם בעלי גוף דק מלוחה, וטוסף על זה כי בהראותם לבני אדם יבצשו עוד תלבושה, וזו היא דרך ישרה שיבורו להם חכמי האמת כאשר ביארנו. והרביעי המסופק הוא דעת ההבדל מן הלא הגורר דבריו שיהיו כל המלאכים אלנו קיימים על אופן אחד מן האשמות ולא ילבישו עמם מהלכות בהראותם לבני אדם, רק האורנה עיני הרואים הנסתרות המזכרות למעלה. והנה שיאמתן הגשמות במלאכים נפטרו מידי מזוכה הפילוסופים איך יתכן בזה הרצון המספרי, שאם אמרו כי המיין יושכל בהם מזד היותם שמה ועליו, ועדין מקום הונה להם להתבטב בעל טוה שלום מאמר ד' דרוש פ"א עיוין עמה ועוד יקל בזה הליור איך יתועבו המלאכים במקום ללכת אנה וזנה בשלימותו של מקום, והוא מה שיקשה להלמו בהבדלם מגשט, ובכן יהיה ג"כ סדור נכון במדרגות הנמאלות, כי כמו שנמאלו שם גשמים המועטים למעלה ולמטה והם היסודות, ומתמועטים בסבוב והם הגלגלים, כן יתן סדר מדרגה להמאל שם גשמים יתועעו 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 סגולתו ועבדיו תוקידיים אזוחו מבלי תועה מהם וממנו ע"כ. עפעפוך יבהנו שם כי היו הדברים ההם על דעת זולתו, וכהוראת השגתו למלך סימן כ"ז, וזמו טעמיר שם על זה זעז"ה: ויש שהיה מן המלאכים הנצחיים וכו'. שכן מנינו שם מלכות פרס, ושר מלכות יון, מיכאל שרש, וחולתה אשר קיימים. וכן כתב בעל המורה המאמר (בר ג' כ"ג ב' ח"ל סוף פ"ה) וזו ותקנו לומר יולר משרתיים וזשר משרתיו, משום הא' דליהא פ' אין דורשין כל יומא מיבור מלאכי הערת המלאך דיבור שנאלמר חדשים לבקרים. והכי פירושה יולר משרתיים 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 להאמתין עם הפילוסופים שיהיו שם שכלים כדלית מניעי השמים, רק הם מתועעעים בחפצו ית' לזד. ואלול היה כאלו מולא שפתיו כלשון מכוסין חליו ועומד, באמרו שאולי ושמה המלאכים הנחיים הללו הם הרוחניים מגיעי השמים שאמרו הפילוסופים, וגם קוב לא יקבם וגם כך לא יברכם, כי לא ראה לעשות על זה מערכה נגדס בדרך הלכות, ח"ל אין עלינו לדחות דבריהם ולא לקבל אותם. עם היות כי נאמנה חל אל רוחו שאין קדוש ונבדל זולתו ית' ואין עם מניע גלגל כי חל חפצו גרידא, וכמו שקדם דברנו על זה בראש המאמר וכל יבא דברו בחתימת הספר: והספק במה שראה וכו'. לא לפינו ספק יבא על המשכן וסדר העבודה וכל רמוזכר למעלה אלל משה ואליו, כי כלם היו כלי ספק נבראים לעתם מן הגופים הסיכודיים הדקיים. אך הספק אללו במראה ישעיהו באמרו יושב על כסא רם ונשא וגו', וכן במראה יחזקאל, וכן מראה 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 דמות קודמת 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 ל"אדם (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 מטה 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 לראותה: ואש

פעליהם יפול סדר ראשונה ופניה, 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 חוליהם שיזכיר בסמוך. אמנם לפי הדעת השניה שסאמר בזה, 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 הד

הראשון וכפי הד השני. והנה זכר הנה כסא ומרכבה ורקיע ואופנים, בכלל מה שהוא קיים ועומד, ונראה כסותר דברו שקדם על היותו מסופק כמה שראה ישעיהו ויחזקאל ודניאל אם הם מהנכראים לעת הצורך או מן הצרות הרוחניות הקיימות. לולא האמנתי לראות כעבור טעמו שהורה בזה כי כל אלו בציבור נבראו בלי ספק במציאות קיים ועומד, אך הספק אללו כמה שראו ישעיהו ויחזקאל האם היו זולת אלה הקיימים שנבראו בעת ההיא לצורך הוראת שעת הנביאה 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 לשלשה 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 שלשה הנביאים המזכרים מכלל הדברים הקיימים והעומדים, ובשמות יפקדם אלל הד 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, ותרומתו קנינה, כתרוב רעש, שהוא ג"כ כולל קיין האדם כלים וכסף וזהב ושאר המטלטלים. ובשרש כבוד הכניסו בין לשמות הכנידות 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 תועמתו כבדה ע"כ. ולבב החכר לא כן יתשוב, רק עשאו מלשון כבוד, וביאר בו כלי שמושי המלך אשר יתכבד גם. וכבר השתדל הראש"ע לקרב ענין שתי לשונות אלו באמרו שם במקומו המזכר, הלא תראה כי כבוד מגורת כבוד אבן, וקלן 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 חזקה להיוסם דברים סובלנו ונלוי מזרים בראייהם, והדיון שזה להמלא שם דברים זולת אלה שכתב ראוהו ויכול לומר.



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 הטבעיים, ואמרו חכמי כל הארץ כבודו, ומלכותו בכל משלה, אך באמת לא יראה הכבוד והמלכות

אוצר נחמד

קול יהודה

ואם יהרום אליו. ר"ל כל אחד לפי כמו אם וזה להיזן נמדדנה שאין נכחו לראות: התנתק הרכבתו. תלך נעשו עגופו, ובענין טאמר כי לא יראו אדם ומי וכמאמר בדברי חז"ל כמעט דארכנה שנתנו לפרדס, בן עזאי היזן זמח: שעיביו תרומות. כמו טרומות נע', והוא שפעטפיו סגורות ואין פתוחות רק מעט: לא יראו כי אם בצל. אינם יכולים לראות רק המונח כלל, ואולם דבר המונח באור השמש מתחת שניאוי השמש נכשלים ממנו ומגיעים לעיניו וזהו לא יכול לנסוב הכפילה לראונה שכן האור, אם לא שמונה כלל שזה האור מגיע עליו אחר כפילה שניה ושלשית וכו', ויזנאו האורה מתמעטים בכל כפילה כנודע לחכמי הסכסס: יראה בשמש. כלומר יזין בשמש כמעט רגע: אבל עצם השמש בעת זכותה לא תוכל עין להביט אליו. ר"ל להסתכל בכל סיטע, לראות גופה כפי שיח ארתם בנשורתה א"ל שחלעט בה עין האדם, אף שחוש סלחות בו נחלקת הכריחות: ואם ידחק עצמו להסתכל בה יתעור. יהיה עור ויחסיד חוש הלאות. וזה הדמיון הוא שחלקית בה. הנביא כפי האפשר יודע שיש כאן אלה נמא, וזהו. רואה בעין רוחניו כמעט רגע כבודו יתברך, אבל להסתכל סיטע ולראות עממותו א"ל, ואם דוחק עצמו לזה תחסיד חיי: וזהו כבוד ה'. ר"ל כפי הענין המדובר שהוא גוף רק המלטייר בחפן ה' על דעתה הרשונה, או שם כולל המלטייר ועולם הרוחני על הדעת הטובה: ומלכות ה'. כלומר כחלקים שטאמר תואר שם מלך, כמ"ש רח המלך ה' זכחות ראו עיני (ישעיה ו'), שהוא ג"כ הענין המלטייר בחפן אלמים: ושכינת ה'. כמ"ש ותחיו משכני במוכס: התוריים. הם הענינים אשר הניחויים רואים לעיניו בענין רוחניו כפי המונח דתו והסורה שליו רומים ארעין אלהי נעאל, או כמלת ארזי ומלך כבודו לעיל כסמו: למשפטים השבעיים. ר"ל היותו סכע הנראים בעולם כולו, והכל רואים פעולותיו ניסודות, ובעלי חיים הווים בחפן ה': ואמרו מלא כל הארץ. (ישעיה ו') וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' זכחות מלא כל הארץ כבודו, ויירש הדר"ק ז' מלא כל הארץ כבודו כי הוא צרה הכל ועל הכל יכבדוהו בעלי השכל, ע"כ: ומלכותו בכל משלה. (תהלים ק"ג). ומאלו הסמוקים נראה שכל בעלי שכל רואים כבוד ה', אבל אין זה רק בשם מושאל לא באמת: אך באמת לא יראה הכבוד וכו'. ר"ל מדרך האמת אין כבוד

תנתק הרכבתו. כי עושם אורו יפירד בין חלקיה. וכענין הלצהו של בן עזאי המחכרת בפלגיו סי' ס"ה בלמרו ויהי המת מי שלא 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 לשכל האנושי השגות זכחו וטבעו שישינס, ובמציאות נמלאת וענינים אין בטבעו שישינס בשום פנים וכו', כמו שלחשים השגות ולא יבינום על איזה מרחק שיזדמן וכו', וכן הדיון בעממו בהשגות הסכליות יש יתרון לאישי המין זה על זה וכו', עד אמרו חס היסרון ג"כ אינו ללא חלה, אבל לשכל האנושי נבול בלא ספק יעמוד אלל וכו', ע"כ ובפרק כ"ל מהראשון כהב שכל אדם שלם עם הדבק שלנו כמה שפנכש שישיג ויבקש השנה אחריה תשכבה השגתו או ימות וכו' אלא אם ילוח אליו עזר אלהי, כמ"ש ושכחי כפי עליך עד עברי, ע"כ. ומעין המשל הזה זכר שם פ' ל"ט בלמרו וכל הטילוסופים אומרים לחס בעינימותו, ונעלם ממנו לחזק הלאותו, כמו שיעלם השמש מן העינים החלושים להשיגו, ע"כ. ומדברי הפילוסוף בראשון ממה שאחר הטבע וקחה זמח, בלמרו שם כי יורח השגתו לעינים החלשים יחס רחוק העלף אל יורח השמש. ועל אלה חסוף מלח של בעל העקרים ממחר ב' פ' ל' ו"ט: וזהו כבוד ה' וכו'. הורה כי על דבר אחד בעממו ינשאו שלש השמות, כבוד ה', מלכות ה', ושכינת ה', מעיקר הנחמס. וז"ל בשמות התוריים, ר"ל כשגשמתם בשמות כפי הנחמס התוריים בלמרוס. אלא שלפעמים הושאלו ג"כ למשפטים הטבעיים, השומרים את חוקם, כי צוה הם מורים על כבודו ומלכותו יתב'. אמנם לפי האמת יקרא כבוד היחוד מה שיראה לבחיריו וסגולתו וכו', כי כבודו עליהם יזרח ויראה באמת יותר מהראותו בדברים הטבעיים אשר לא יראה בהם יכלמו יתברך לשמות הגמלות כרצונו גם לא ידעוהו בפרטים, כמו שיראה כל זה על ידי הכבוד הנראה על בחיריו וסגולתו ונביאיו.

תחמסם חרזן הוא לבעל העקידה שער ל"ח, כי כמו שסדר המציאות לפי הטבע הנהוג יעיד על אמתת מציאותו יתברך, כן ענין שדרו וסריסם טעמו לפעמים יגיד גודל שם כבוד מלכותו: ואמרו מלא כל הארץ כבודו. הכונה שכל הענינים הטבעיים אשר הארץ קיינם הם כבוד אלהים, כי כל העולם בל אומר כבוד לשמו יתברך. וכן מלכותו בכל משלה, עיניו הכה 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: ובוה יתברר לאפיקורוס כי יש לאלהים וכו'. כלומר בואת יבדל בעל דתם המאמין ראות כבוד ה' לבחיריו ונביאיו, וע"כ השגחתו ית' מהפסגת בחלקים ובאזשים ויודע כל פרט ופרט, וזין האפיקורוס שאשילי אם מאמין שיש כחן אלוה ממלא וסכל בא מנוח, לא יאמין שהוא כנוונה רק דרך אצילות והשתלטות, וכוננר כראש הספר במאמר הפילוסוף הסוף, ואחר שהאפיקורוס רואה ענין הנביא בעת המלאו נחברר אלנו כי שקר היה מחסאו, וכמו שזכר לעיל ואילו היו רואים פילוסופי וזין 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 שאהנו מקיים, ועליו אקבע בתוסף נגליה חביט מלכנו גלה כבוד מלכותך, ובתפלות ראש השנה אלהים ואלהי אבותינו מלך על כל העולם כולו בכבודו וכו' וידע כל טעול כי אחת שעתו וכו', שאז הכל יראה בעיני דוחות מלכס כראש: ונראה כבוד ה'. כעין שנאמר, 'ישעים מ' קול קורא במדבר פנו דרך ה' וגו' ועלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי עו ה' דבר: וימרוך ה' לעולם. (תהלים קמ"ז): לאמר לציון וגו'. (ישעים כ"ב) מה נאוו על הסרים רגלי מבשר וגו' אומר לציון מלך אלוה: וכבוד ה' עליך זרה. (ישעים ס'). וכל זה לא נאמר על דרך הסתלק על על דרך האמת, שיהא כבוד ה' נראה ממש לכל בשר. ודע שאנ"ש שדעת הסבר 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 שסביא ל"ס החיית ס"ג ופ"י). אך אולי גם דעת הסבר כדעת חכמי הקבלס, ועס כל זה נאמר שמתגלה לנביאיו בכבוד נכבד, וכמו שהוא מפורש ברעיא ברעיא שמתגלה שכתב וז"ל, דאשילו ה"י חמונה ליה ליה כבתייה, אלא כד נהיה מלאמלכ על כריין דיתפשע ועיטו יתחיו לטון לכל דה כסום מראה חוויין ודמיון דלסון, והאי חיבו וביד נביאים אדמס, ובגין דא חיבו יימא אע"ג דנאח אדמס לכו בדוקיכו אל מי דמיוני ואחשו ע"כ. (ועיין בס' דרך אמונה לנח"ס גנאי 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 וזין וכו' וקיימו אותם הנביאים וכו' עד אמרו ואילו היו רואים פילוסופי וזין 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. הבונה. שהיכולה בידו קיימת לשנות טבע הנבראים בכל עת לכל חסך. וכאמרו בשלישי סימן י"ז כי לאלהים בעוה"ז מתמלה המתדת, ואינונו כאשר חושבים הטבעיים וכו'. ויש לו ג"כ ידיעה בחלקי מעשי היצורים. שחס לא היה לו מתמלה וידיעה כאמור, לא היה מקום לענין המראות והמופתים פ"י נביאיו כי יתן ה' אפ רוחו עליהם. ובהחברר זה לכל מהתקף ולאפיקורוס כראש, אז יאמר באמת ה' מלך וכו', כי חמלא הארץ דעה מכבוד מלכות שמים על ארצה מדרגה עליונה שזכרה למעלה. אז יאמר שאז נבראות הכבוד והמלכות על בחיריו וסגולתו, יאמר באמת ובעס ה' מלך ונראה כבוד ה' וכו': ואין להרחיק וכו'. בין בדבר והבן במראה כי לא על דרך האקובליס 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 באתרון מן הראשון כמו שזכרנו בשני סימן ז'. והיו עיניך ולבך אל מה שכתב החיים בפירוש המערכת פ' ג' וז"ל, ועוד קשה ממה שאומר במעשה מרכבה, אומר לך שער של יוצרנו וכו', ויודע הוא כי לבורה יתב' חין לו גבול וסוף ואין המחיות סקיפין אורו, ועל כן יש אומרים כי כל מה שאמרו ל"ל מן הבורא אמרו אלא אכרי השכינה מדדו, וישאמר כי השכינה אורה נבראת. 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"ה

על כי היה אספקלריאה המקבלת כל האספקלריאות שעליה, ע"כ. וזאת לא זאת על דעת החבר אשר השבס מכלל הגשמיים המאטייריים מן הגשם הדק הרחופי שקדם זכרו, וכמו שיהבאר עוד כמה שיבא בשתי הסבקות הבמשכות. ומבואר גם כן כי לא מתחביות המורה שכתב בראשון ב' ג' בשחוף חמונה וז"ל, ויאמר על ענין האמת המושג בשכל, ולפי זה הענין השלישי יאמר בו ית' חמונה, אחר וחתונה ה' יבס, עיניס ופירושן ואחיתח השם ישיג, ע"כ. אמנם בנעשה מרכבה לא ירחק מהס כשנבחין המרכבה בעולם היצירה כמוזכר במערכת ובחיים ס' י"א הוא שער המרכבה. אפס כי דעת המורה בזה רחקה מע, שיהיה מראשית החלק השלישי היה קולו הולך ומתפשט בציבור המרכבה על הגלגלים והיסודות המתמאליס לעומתם. ואתה 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 ידודה

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 שסגלגל 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 המולאת 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

ומסו 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 המולא כללו 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 המולאת 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 והתגדלתי והתקדשתי, ועוד אשר כך אחפאר. והנה האחד אין לו תמונה, והוא כדרך כלל לכל התמונות כי מאחו ילאו, ע"כ. כונחו 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 מאחו ילא כל מספר וממנו כל תמונה מספרית משולשת, ומרובעת, וחולסת, שאלמני לא היה כולל את כלם מה יושקר ומה יאן את אשר איננו אלו, כן האחד האמתי שהוא האחד ית' הוא הכל, ועל כן יוחם לו כל מה ששורגלני ויחם יאן לברואיו, כי על דבר לא יבחד מן המולא לקרוב 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 שימולא צו כעין מציאותם בצבראים, יחעלה ויתרומם מכל חסרון, אכן יוכללו צו כהכלל כל מספר וכל תמונה מספרית בכה האחד. וכעת יאמר ליעקב ולישראל שהוא ית' מתגדל ומתקדש ומתפאר וכיוצא, מלד היותו כולל צו כל הענינים והתארים באופן שלם מעולה, וכמו שכתב הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ג' פרק ג' כמוזכר למעלה אלא אמרו בין ע"ד העצרה בין ע"ד האמת, וכבר זכרנו מזה בשני סימן צ'. אחרי כן ילא הרב"ע לבאר ענין הפנים והאחורים שאינם כפי הגולה 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 צחי 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, וזהו נעשה אדם צלמנו כדמותו, ע"כ. וכן הן דבריו בספר יסוד מורא שער ראשון באמרו הנה קדמוני ז"ל היו יודעים סוד המרכבה שיעור קומה, וחלילה לחילה כדמות יערכו לו, רק דבריהם נריכים פירוש דבריו החורה נעשה אדם צלמנו כדמותו, וכנבואת יחזקאל כדמראה אדם עליו מלמעלה, ואמר ממראה מחינו 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 המשכיל 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 שכונחו כי כל אלו הענינים משעור קומה ותמונת אדם שהיו רואים הנביאים ועיני הגשמים הנכרים 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 זוה:**

**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 סיכלות, שהוא כדי להכניס מוראו בנפשות הניבילים: וכמו שאמר ובעבור וכו'. ומזה הענין נחנס התורה בקלות ונרקים ואל 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 וסבלו ממנו, גם כזה יכנס המורא בלבו, ונוסף על זה האהבה הגדולה המגיע להתחננות 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 מנחל נבטיות: כי היא יראה בהמצא המפחידות המורגשות. אם יראה האדם דרך משל אדם נורא גדול מאד, בין הוא שהרגשת הראות יתריד לבו: מה שאינה יראה וכו'. כאשר אם מספרים לאדם שקד וכן כי אדם שמראו כזה וכו', אין הסיפור מכניס שום חרדה בלב: כאשר היא אוהבת הצורה היפה. כשהנפש רואה ד"מ אשה יפה, חדק הנפש

למטערון גופא דשכינתא לא למעלה הילנה וכו' ע"כ. ועל דרך זה לא ירחק ממך המקום לבוין דעתו של חבר כלפי דעתו, כי מטערון עולם המלאכים הוא לדעתם 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. נחלא 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 דרכיאל 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 בצביון נכראו מן הגוף הדק הרוחני הנקרא אלו כבוד ה' כמו שזכרנו, וכמו שהבאר עוד בשתי דבנות היואלות לקראתנו. והנה חוכן כוונתו שאין לנו להרחיק ולדמות מלהבין כפשוטו תמונת ה' יצט ויואלו בו, כי היה לחוש הראות מנח דבהבטתם ע"י העין הסמרתה שזכר למעלה, ואין להפלא בדבר נשם נדבות יתף אלהים צבור 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 מזה לאהבו וליראה ממנו, שנאמר ויראה את ה' אלהיך, ונאמר את ה' אלהיך מירא. והיאך הוא הדרך לאהבהו וליראתו, בשעה שיחבונן האדם במעשיו ונכרחיו הנפלאים והגדולים ויראה מהן יחכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפארת ומתאוה האוה גדולה לידע ה' הגדול, כמ"ש דוד אמאה 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

שמך 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 וסבלתו יתבדך בלבבות. אך אמנה הסיוון ויזכה 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 למתחכם 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 שאינך יכול לכלול כל עניני תפלתך במחשבה לברא בלתי קריאה, ולא תוכל לספור עד מאה דרך משל במחשבה לברא 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 למתחכם. זו היא סבה שנית למועלה 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, בחשבנם שהשגם להם הגעת כל הענינים הצריכים אל האלהות בזכות מחשבתם לבד מבלי סמוך אל מורגש מעין הדבר ההוא המושגל, אשר ממנו השא מחשבתם כנפי שחר וחספלה אל המושגל העליון עד כינס מוראו ואתבטו יתברך קרב לבס. וסמיס 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 סתיה 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 הסדר, כי אמנם לא יוכל המתחכם להצריח יחדו ע"י השתכלותו על סדר בזה אחר זה אם לא. יהיה עם דבר מורגש אשר יכלול

הסדר ההוא השכלי ויזיעהו לפניו צעה אחת, כעיר שחבורה לה יחדו אשר יזכירנה המלך בפסקא הגמשה. והנה יתבאר זה אח"כ באמרו ולולא ההרגש שהוא כולל וכו' וכן מסהדרת וכו'. ואפשר שרמו צבהצורות מחשבת המתחכם, אל מה שכתב הרלב"ג בראשון מספר מלחמותיו פרק י"ז שהשגל הנקנה הוא אחד במספר, לפי שהדיעות האנושיות מתאנפה הולכות קאטם מקאם והנה השלמות והאורה, כי החכמה האחת מוצא מענינה שחלקיה הם קאטם לקאטם מדרגת השלמות והאורה, וההכמות הרבות הם ג"כ קאטם שלמות לקאטם: בראות דמיון סמלות וכו'. הכונה שעכ"פ הוא נריך לדבר מורגש, כאילו תאמר דמות מלוח נרשמות באיזה חומר שיהיה, כמו שהורגלו צו לעשות בעלי מלאכה הזכרון אשר יזיבו להם ציונים חמונות מלוח עץ ואכן לנגד עיניהם: או מכתב. שיהיה הרוח לפניו על ספר וכדיו: או מצורות נראות. ר"ל שיראו כמותן במציאות: או מתדמות. ר"ל שירכיב דמיונו צורות שאין להם ממש במציאות, והכל הולך אחר העיקר שאין המחשבה בזה מספקת לבדה. ואפשר שאמרו במלות, ראה צו האולאן צפה, וזהו הרגשן. ואפ"פ שאמר אל מורגש בראות דמיון סמלות וכו', לא יוכח ועל הראות אל המלות כי אם מלד היות מורגשות בהנעת שפחים, ולמעטם לא יעזב הכלל אשר יחכן צו לשון ראייה ממש. וכבר ראייה ממש כי לשון ראות מנאל בכתוב אלל כל ההרגשות, כי על כן יאמר וכל העם רואים את הקולות, ראה ריח בני, טעמו וראו, וזולתם. והביאור הזה קרוב אללי מלד אמרו אח"כ במחשבה לבדה בלתי קריאה: שאינך יכול לבלול כל עניני תפלתך וכו'. ר"ל להשלים הכונה בכל חלקי ההשגה: כ"ש אם תהיה המאה ממנינים 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 נבגעים, 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, שהיה הכונה אל כמה מיני מספר נחלקים זו מזה, כגון אחד, עשרה, ממשה עשר, עשרים, וזולתם, שהיה המלה מהזכרת ממנינים כאלו. וכיון כזה אל רוב העיניים הנצריים 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 הנצריים בחלוקה כלאמר: ולולא ההרגש שהוא כולל וכו'. הוסיף כזה עורך ההרגש כדי לכלול בזה אחת הסדר ההוא השכלי ע"י דמיונות מורגשות לנבוא לנגדו, ודמיון הטעותיהם בדבור וכיוצא, וזה הודגתה מאמר המלך בפסקא הבמשתב בעניני המדינה הנראים גם יחד לעורך הכנסת מורגש שמים וזהבנו בלב המשיג, כמו שזכרנו וכמו שיהפכר עוד כמה שיבא: וכן מסתדרת לנביא וכו'. הכונה כי כרגע 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 לרוב סי' ג'.

והנה כל עיני 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 יתגשגש אל מדרגת מורגו וזהבנו: ומעמד בני אדם והמלכים (כ"א והמלאכים) לפניו נבגעים וכו' גם את זה לעומת זה יראה הכיחא 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 תוך בתשובה, כמ"ש נתן לחשון פום רשע הלא כשבו מדרביו וחיס (יתחזקל י"ח): ופחם האלהים. כלומר הנביא רואה בעת שהקב"ה נחם על הרעה: 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, כמלאכי הודעה דבר יקר וחשוב אלל בעליו: אל כזה. הנה לומר אל 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 למרחק 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 ס' לראותו כל אדם: ולפניו אלף אלפין ישמשוניה, ונכחו רבנן קדמוסי יאמון. זה מורה על שכל המקריים סתפאים בעולם השכל אין דבר מגלתי שס' אמר וסי, 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 ס' 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 חכם מכל אדם כענין שנאמר וס' נתן חכמה לשלמה, ונאמר ויחכם מכל האדם, ואילו היה הדקדוק כס' משך אחר השכלת הפילוסוף כבר היה ראוי שיאמר הכתוב ויתאך ס' וגו' כי נסה מעט ה' אלהי ישראל היות חכמה בלבו, הרי שאפילו חכם כשלמה לא נתיחס לו הפלא כעשוי מן ס' 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 מאנשי דתו: ¶ לא יתכן זה. ודאי שלא יתכן לעבור במחשבה כל מעשה תוקף 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 דעות בדבור אחד: לא יתכן לשמוע לכלול אותם יחד. לדעת שנייה כאחד, כי אין מלין תתן וסדורו הנכנס באין כנסם 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 כסאות למשפט, שהכוונה לאורות על סדורה לכל דבריה ולכל משפטיה. או שתייה המדינה בהפך זה. והנה כאשר עיני אדם מחזינה בהבטה אחת מיתרים 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 שנסמוך 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 עינייהם שאין להם מציאות כלל: ומדברים שקדמו. השכל והמחשבה מושכת לב האדם להאמין עינייהם לפי הדברים אשר תאזו בהם ותקועים בלב מקודם: ולא יזדכך לה. לנפש לא מנאל דבר אך כלי הערובת עניות ולא שיהיה בגלימות:

¶ אבל הם כבעלי עינים התרושות. לא זו בלבד אלא שגם כל מעשי תקיף עיונם לא לעור ולא להועיל, כי הוא חסר עניקד יצירתו, ואינו רק כרחוק בגלי עינים הסגורות ואינם סתומות רק מעט כסדק: האור ההוא. ר"ל הכוונת: על הפקחים. הם הנביאים אשר היו להם זרבת שמים מעל וכבוד ה' עליהם וזה: וכמו שהפקח לא יוכל לראות השמש. ר"ל כמו שאינו מי שרואה על נכון לא יכול

זכה חסר 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 ורוקות עם קרובות, ואין ככה יראה האזנים והאף והחך והידי, ובצעור יראתו הסחיר פניו, ע"כ. והאפשר עוד להסב הדברים כלפי מה שאמר החבר בקודמת ש"א לכלול כל עיניי ההכלה 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 משמוע 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 חושע 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 אלא המורה לסבה רביעית מסגרת 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 עיניה 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 הסמכס אל מורגש כלאשר דברנו עד הנה, אלא ג"כ יחשב זה בחקס 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 כמחוכר שמה: וצריך שננסום וכו'. כמונו כמוהם לריכים אלו לממוך על בזורי ה' ונציאיו, והם הפקחים אשר קדמונו וכו' שזכרו גם הם סימן ג' באמרו ומי שנבדלס לו העין האלהי הוא הפקח באמת, ויראה כל בני אדם כעורים ויורס וישיורס, וכו' וכמו שהפקח וכו'. אחרי האורח המיומלת 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 הגאול בפסקא המכרת, ותמק עבר על כלי היות לו שפה הכושר להשלים עיני שמה, ועפה המקום הזה ימלא את חסרונו. והלא כה דברנו, כי כמו שהפקח לא יכל בכל עת אל השמש לראות אותה בלא שיתכן לו לאורח 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

אוצר נחמד

זוהו חין עמינו קושי ההשגה בלבד אבל הוא ג"כ ממש המנע, וז"ל וישניגו בהבטחה אליה ההמנע, ר"ל שישיג את הפקח בהבטה אל השמש המנועת ובלתי אפשרות: אלא בערות היום. ר"ל שז"ל לראותו זולתי בעוד יומם ממזרח שמש עד מזרחו, אף בלילה הראותו ממנע. או יתבאר על עמות היום שאין השמש צבבורקו ותקפו כעמות הבקר והערב שזרן בשני סימן ז', כי מה שאמר בזה 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 צבור השמש גם הוא יקרו: ובמקומות הנבואה. כבר קדם ביאורם סימן ג', ויוסיף תה כח הביאור עליהם דבריו הנמשכים:

יכול לראות השמש ולסרות לאחר שאינו רואה, לומר אם השמש עומד על הארץ, וישניגו הפקח הם נכנסים שיביט אליה בכל עת שהוא תמן: ההמנע. כי נמנע כי אם יסגר השמש תחת האופק תחת חושך ויבי לילה, וכן אם תתכנס בעתים חין רואה אותה, וכן חילוי הים נעמחות קרניו במקום שאין השמש זורח לא יתכן שיראנו ממש: אלא בערות היום. מלבד בזמן שהוא יום והשמש עומד על הארץ והמקום כהימים מבלי עינים, והוא במקום מיאור שזרחהה מגעת אליו: עתות התפלות. שאו ה' 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 נכס בכל קראו אליו, מפני שסם עמות היום: במקומות הנבואה. אך ישראל:

**ח אמר כן אני רואה אותך וכו'.** מחלך שאתה חולה גלוי אור אלתי בזמן ובמקום, 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 לבת ש"ס חז"ל, ולי"ב מזלות, ויבנו להם כדים ולשמש שמו אלל היה, עד כי יאם משפטם לפי דרכם האורות על השעות העובד הוא אם רעה. וכן יתלקו להם כל מקומות היאוב, וכל ממחלת יפקידו שומרים, באמנם מדינת פלונית תחת פול פלוני ופלונית תחת מול פלוני, ועל המדינות יאמרו חיוו נחרכ ואחיו לרעב ע"פ המול המושל בקרבן, וכמה שזוכר כל זה כספר משפטי הכוכבים לתלמי בחלקו את הזמנים והאטרות לפי משער המול המיוחס להם. סוף אתה משלת אליהם גלות ממוסס, כהמחילן 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"ז לא עכל לרחות שיש לכוכבים וכסיליהם שום מעשה בעולם השכל: אך נודה כי המשכי ההויה וההפסד סחבת הגבלג

**ח אמר כן אני רואה אותך וכו'.** ח"כ שאתה נושא פנים לשעות ולמקומות, הכי אתה מודה ברבי השעות וכו' והם המחזיקים 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"ס כלל"ם, כי בתחלת יום ראשון צבקר השכס תמשול חמה, וכן על הסדר עד סוף שבע שעות, וחורר חלילה עד שחוסב בשעות שעה אחר שעה, ובכן יתגלגל השלמות לכל אחד מהם בתחלת היום המיוחד אליו כלאמור, ויקראו לשבעה הימים בשמות אשר קראו לשבעת המשתרטים ציח חים יומו. וממשלתם בלילות היא נמשכת על סדר כלל"ם חל"ס צחורת חלילה. ולענין המקומות גלוי לכל העמים מה ששמות החוזים כל מקומות הישוב לשנים עשר מזלות, כי השמש משקרת בארץ אל מקום אז יחדר להם ונקבן בשמות שרי עם ומדינה ומדינה. והנה מקום אחס משועבד למזל אחד יותר מזולתו, ומה יקחד לכך לנפות בזה אל דעת החוזים:

**ח וכי אנו דוחים וכו'.** והכי הכתוב מודיענו בהנהל עליון גוים וכו' יבז גבולות עמים למספר בני ישראל, ובה שנובולויהם צארהוהם שנהלו, הם לפי ממשלת המזלות המיוחדים לאומה אומה והס י"ב. עד כל דבריו הלוקחים מביח אצל הרח"ב אשר כתב שם פ' האזינו, והנכון בעיני כי שאל לכך רמז למבינים, 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 הסככה וכל רוח חיים אשר בגופות וכן הספסד שכלל אלו, הכל מן התנועה, וכל סיבה שגופות לא תשלם ולא תספד רק ע"י התנועה, וכל התנועות שרשיהן מהתנועה העליונה שהיא תנועת גלגל העליון עם כל הגלגלים שבתוכו ועמהם כל ג'א השמים, אשם שאין פועלות בראון וכבוונה אך הם יוד' ה' בגרון ויד החוכב, ולכן אין התנועה היוצאות מכוכב סגללים מסודרות ומגולגלות על סדר אחד ולא משייטת אנו חיים, וכל אשר רוח חיים באפו אף כל זומת והסוכרנים למיניהם לא יתאוו מכת תנועות בגלגלים בלבד, כי זורת כל דבר ההוד מנין להם, ולוא ה' באבות הנותן רוח לכל בשר וזורה להעמיד המורכב ולהאמית האומת, וכל התנועות שאנו מרגישין בעולם השכל הכל הם ברוח ה', וכל הסיבות ממנו יאלו, וכפי השלז מוליך התנועות ככדי שיושכרו להויה אשר גזרה חכמתו. וזה שאמר אבל הזורות וכו': והשם אותם כלים וכו'. הכל ברא הסמים וכלאם להיוותם לו כללים לעשות כל אשר יחפוץ: מבלתי שנדע לחלק. ר"ל מאחר שכל ההויות נמשכות אחר השלז יתבדק, מאין לנו שוכני בתי חומר יודיעם שחלק לא, ויאלמד ותנועת לתם סבה לכל פרעוי הסויה והספד לפי הזמנים והארצות לתת אותם ירושה למהלך כוכבים, אך רק רוח ה' משייטת ע"י עומק חכמתו ורוע עוון נעלמת עליהם: והרווח שרוען שהוא יודע לחלק ולהבין. ויאלמד ד"מ אס יסיפ ששטם במצב כך וכך בזית פלוגי ומול פלוגי מביטים אליו וכך וכך וסיפת אף הוא לו צממלה פלוגית וכדומה לנו, ויאלמד בכחו זה שידע כל התנועות המתהוים ברגע בואת ומסה כל מקרי ההויות, הלא שקר נסכו וכזב מחכהו, וככר הארכתוי בוס בראש מאחר א': ונגזור שאין בשר ודם משיגי לזה. זה אס דבר שא"ס להשיגו בשום עיון ותקירה ארס כי מי ג'א כבוד ה' ואפיס היה ביסוד ארץ ועל מה ארטיה נעשו, וכמ"ס הידעת תקות שמים ארץ שמים משטרו בלרץ (איוב ל"ה): מן החכמה ההיא. ר"ל מעניני אסטונינות: 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. ויאלמדו דבריו אל מול פיך פ' ולתחנן באמרו, אשר חלק, דבר מוטסה הוא כי יש לכל עם ועם כוכב ידוע ומול, וכן יש מול לכל עיר ועיר, וה' עם ישראל מעלה גדולה להיות ה' יועטם ולא כוכב להם, והנה ישראל נחלת ה', ע"כ. ואמר החכם מכל האדם לכל זמן ועת לכל הפז חתת השמים עת ללדת ועת למות וגו', וביאורו על דרך בעל העקיפה, כי כל הדברים אשר יתנועעו הארשים אליהם מחזויה מין שיהיו יש להם נטייה והכרעה טבעית מלד הזמן החלוי במזל אשם, או הדבר הקורה דרך כלל, והעת עלמו אשר בו תהיה האמיתה או הדבוק או הנגוד, הוא השלים המפע לכל הפז חתת ההנהגה השמימית המסודרת מיד האלהים בתחלת היצירה וכו', ע"כ. והנה בראש אמרי פי החבר כי אין לדמות מה שאמרו החושים בכללו, אך במשפט עם התנאי שהנהגה באמרו אך נודה כי המשכי (ג'א משני ו'א חמרי) ההויה וההפסד וכו'. והוא דברו בראשון ה' ע"ז באמרו, אבל יש ליסודות ולשמש ולירית ולכוכבים פעלים על דרך החמוס והקורר וכו' אבל היצור וכו' לא יקיימה כי אס לחכם יכול וכו', ונשנה דברו בשליטי סימן כ"ג באמרו ואמת הוא כי הטבעים מזדמנים לקבול המעשה כפי ערכם מהחוס והקורר וכו', גם בחמישי סימן כ' בהקדמה השנית אמר שיש להודות בטבות אמלעיות אך שמינס פועלות אבל הם סבות פ"ד החומר או ע"ד הכלים וכו'. וטס בהקדמה

השנייה נאמר כי הנורה יתבדק נותן לכל חומר הטובה שבצורות וכו'. וזהו דברו בכאן, כי השמי והכנת החמר והזמנת ההמשך בזויה וההפסד הוא מחמת הגלגל, אבל הצורות הם מאת האלהים יתב': מבלתי שנדע לחלק אותם. לדעת ארץ ויזנו ופסדו מקום ובאיוזו עשה בפרע, כי לא תושמה בטבע ארס הג'א זה בהקשה שכלית, ו"א ח' והרוחה טוען שהוא יודע וכו' ואנחנו מבחישים וכו'. וככר כתב הר' אברהם ב"ר חייא בהקדמת ספר זורת הארץ, שהחלק הזה השני מחכמת הכוכבים הוא על המאורעות המתחדשות בלרץ אשר מהלכות הכוכבים מעידות 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 מלאכה הכסיון וכו', עד אמרו ולפין החכמים העומדים ע"ד החכמה שושנין לה כל המעלה הזאת, מפני שראויהי חין רלויות גבוות וכלס בלות מן הסכרות והכסיונות וכו', ע"כ: סבוך אל חכמה אלהית תוריית. שהנחלתו ידיעתו מדרך הקבלה ביד כל נביאי כל חוזה. וכיון למה שזכר שמואל (שבת פ' מפנין) שזמן ההקזה ראו להיות בחדש שבטת וברצויה ובערב שבט, והקשו עליו בתחלת שבטת מאי עמלת לא משום קדימיות מאלדים בזוני (פי' שזול מאלדים שמשמש בו זוגות והוא מול ממונה על כל הפרועניות, והאזנות קשים שהם רשות לפדים כלחמריין בפסחים, וענין השמוש הזה הוא כי להיות פול מאלדים מתחלה שמושו בשעה ראשונה של יום ג' ואחר שבט חומר לשמושו על סדר חזרת הלילה אשר זכרו בקדומת, נמלאת חזרת שמושו בשעה שמינית ביום והיא זוגות) מעלי שפתח נתי קיימת בזוני (פי' כי נפי

נקבלהו, ובוזה תנוה דעתנו על מה שנוזר מחכמת הוכוכים בדברי רבותינו, מפני שאנחנו סבורים שהוא מקובל מכה אלהי והוא אמת, ואם לא הנה כלו סברות, וגדולות בשמים יותר אמתים מהם הגורלות 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 נגלוך סאמור נתמא עמוס חלדים נפשו שפיה שפיה זונות), ותיקרו ביון דתשו ביה רביס (פי' שהורגנו בו מפני דוחקן שפיהו קרונים לספודת ענב אשר הכהירו שם על כבודו דבגים גדולים ובגמס' ע"ו אמרו שני לגד דס) שומר תחאים ה', ע"כ. ופיון עוד אל תה שפיה כתוב אפגקסיה דר' יהושע בן לוי כפי המסופר ממנו (שפח' ט' מי שהחשיך) האי מאן דפחד בשפח' יהיה כך וכך, והאי מאן דתמרי בשפח' יהיה כך וכך, וחולת אלה: ואם לא הנה בלו וכו'. הכונה אם לא יתמא מן החכמה דבר סמוך אל חכמה אלקית כי יסוג לבנו מהתמין שהמזכר ממנה דבריו חכו"ל יהיה מקובל מכה אלהי, הן אמת יהיה כי המתמא מזה סברות אפשייות וגוללות בשמים אשר אין להם שום בירור על מה שיסמכו. ויותר אמחיות מהם יהשבו אללנו הגורלות העששים בעפר הנקרא יואומינ'אל"ה, כי קרוב אלינו הדבר לדעת אותו וימר מגוללות השמים הרמוקים ממנו ריחוק ענש ומקום, עם היות זה וזה דבר שוה וחלל בלתי רלוי לסמוך עליו. ונקראת חכמה העפר והחכמה החול, כי היא מפיגה קדומים לרשום שורות הנקודות בחול או בעפר וכו' היו עששים ההשכלה והזאלת האורות הכריתות בגורל, כמו שנתגו ליום לפעוה זה על הספר ובדי. וכבר היו מיחסיים לשום בעפר מלות שר"כ בחים מהאורות הידועות בחכמה הדיה, ומכס לשפעת המשרחים. וכזה הלכ"ל עליה בפירות דחילל (ב') וז"ל, המכשפים הם מי שיהשבו שירידיו רוחיות הטובכים ויודיעו להם העמידות לפי מהשפעתם בעששים זורות בשעות ידועות, ומפעולותיהם ג"כ להביא על מי שירצה רע או טוב בעששים המוטה על שם האיש האוה, והתשבו כי זה יבוא עליו הרע האוה. והכשדים ידמו שפיו משתחששים בגורלית לדעת הפמידות, וכוא מה שיקראו חכמה העפר וכו', עד אמרו ופולס המכשפים והכשדים אין התחלה פעולותיהם מסודרת ע"כ. ועיון מה שכתב בעל העקרים על הוראת המערכת וגורלות החול, מאמר ד' פ"ד: אם כן מי שיראה האורות ההם וכו'. חוזר על הרשמות לכוילד מכל מה שקדם מראש המאמר ועד הנה, כי הזוכה לראות האורות המהייתיים שזכר סימן ג' הוא הנביא בחמת, לא העילויטופים שמזכרו סימן ד' וכו', גם לא החושים הנזכרים בפסקא הזאת, גם לא אשר יבא זכרונם לאחרונה: והמקום וכו'. הוא מקום הכוונה וכבר סימן ג' לאמר הוא כאלה שנתנו מים סוף וכו'. הוא מקום הכוונה באמת. מוכן לטוין דעמו של אדם לשמים, למען יבין לקראת אלה שיראל אל קבלת הכוונה המקוה אלנו, להיחזק מקום בית אלקים ושמר השמים כי שם אלהי את הכרסה לבמירוי. או רצה במקום הכונה, המקום שראוי לכל אדם לטוין הליכתו אליו כי אדמת קדש הוא, וכמו שפעה הכזר עלמו כמזכר בחתימה הספר. וכן יורה שמוה הלשון הזה אלנו, בלמרו בפסקא האתחכמה שהם שבוים אל מקומוה וכו', גם בלמרו ויכה מקום כוונה וכו'. וכו' אמרו סימן י"ב אך כיון שסמו מקום הכונה וכו':

אבל

סמוך וכו'. ר"ל מקולן מפי כאלוהים: נקבלהו. שאין הדבר מונע רק להגנה כזר ודס נחשכה למנוע, לא לאס נא בקבלת מרות אלהי כמו שידענו בקבלת העמים ומקומוהם המזכר כס"פ: בדברי רבותינו. בשנה (דף ע"ה) אמרם כל כידוע לתבוב תקופות ומולדות וליון חושב עליו הכתוב ואמר את פועל ה' לא יביון, וישר"ט שפי' זה יודע הכנה אם היא שחונה או גשומה וכו', כודאי היה להם עמיתים מקובלים גם, לא דרכי סמוכים אשר כוב מהפסיס כאלה יורה הכסיון בכל יום. ודמה להם אמרם ערק משנין בומין הסקוה ועוד בערק מי שהחשיך עמיתו הפולרם, האי מאן דכחמה יהיה גבר זיוון וכו', האי מאן דנטגס יהא גבר עמיר, עוד שם סרבה מזה: מפני שאנחנו סבורים שהוא מקובל. הדבר סתממר מפי חז"ל לא תאמר מפי האלמגנימים רק שטיס מקובל בידם: ואם לא. ולא אינו מקובל אין שום מעש בדרכיהם זלא מקום סכרל שנאמר לטעות אחר כהליטה הללו: בלו סברות וגוללות בשמים. ולינס רק כמו העשש גורל בעסכתו, ואומר אם יעלה בידי מכפר וגי מן סממון וכדומה לזה אלניה דרכי, ואם תסגר נסדר לא אלניה, שאין עליה הזוונת בידי שום סכס להללחאו וסנערד להסערד סלהה, בן אין ענכ הכוכבים אשר האלמגנימי גמר עליו שהוא מנכ יוכ, סינס לתוכה יותר מהמנכ סדמה בעיון לרע: יותר מחתיים מהם הגורלות בעפר. לומר גבורל העפר ששויין סמנהים שפסכין עפר ועושיין כמקיים בו ותיחסיס בו לדעה עשירות, לפעמיה זיומן להם בעמקס שיחזו סאמם ככואם בלרובס יותר מאלו המנידים ע"כ הכוכבים: אם כן מי שיראה האורות ההם הוא הנביא באמת וכו'. לומר לא דרכי הכוים סמוכים על סגלים מלין שורס, אלל מי שזאלה האורות בעיון מעש הוא סקדוס: והמקום אשר יראה בו וכו'. מה שאמרנו שקופות הכוונה, לא אמרנו מזה הסכרל אלל מזה הגדה הנביאים שסגידו לנו כי שם אלהי את הכרסה ושם עמר השמים, ולא נתמלו נביאים חוץ לרקן סקדוסה: והתורה אשר תבא על ידו היא תורת אמת. כמו שכבר סודית בחורונה שהיא תורת אמת, כך רלוי ק' לסודות שפיה המקום הוא מקום סנוואה, וכמו שהקדים דבריו כפי' ג' וכו' כאלה שם גבולו מים סוף וכו':

אבל

**י אמר הכוזרי** אבל התורות אשר אתריבם, כאשר יודו באמת ולא יכחשוהו, בלם משימים יתרון למקום ההוא, ואומרים כי הוא מקום עליית הנביאים בשער השמים, ומקום מעמד הדין, ושהנפשות נקצצות אליו, ושהנבואה בבני ישראל, צתה הודאתם בגדולת מעלה לאבותם, וההודאה במעשה בראשית והמקול "וכל (כ"ל ורוב) מה שכתוב בתורה, וחוננים אל המקום הנכבד ההוא :

**יא אמר** החבר אמנם הייתי מדמה אותם לבני אדם אשר לא קבלו כל תולדות המצות אך שרשיהם, לולא שמעשיהם סותרים את דבריהם, ושכבודם למקום הנבואה בדברים שהם מכוונים אל מקומות היו לאילילים, באיזה מקום שיקרה שיהיה בהם הסונם לא נראה בו מעשה אלחי, עם השאירים חוקי העבודות הקדומות וימי חניהם ומועדיהם, ולא שנו זולתי הצורות שהיו לשם, מחו אותם ולא מחו דתותיהם. במעט שאומר כי כל מה שאמר הבורא ועבדתם שם אלהים אתרים עץ ואבן, ונשנה פעמים, הוא רמז. ואנחנו עם רוב הימים משתוים אליהם בעונותינו, ואמת הוא שכוונתם אינה אלא לאלהים, כמו עם אבימלך ואנשי נינוה, "ומתפלספם ומתפילוסופים

אוצר נחמד

קול יהודה

**י אבל** התורות וכו'. כאלם אני מודע דרכיך נעמן מקום טבואה, שגם כל הדעות אשר נאסרו אמר מתן תורהם אך הם מודים לדבר הזה. ונראה שדברי הכוזרי כפי' זה לירוש חלים ויקוי מות כלפי מה שסיים הכתר בלחמו מחלף שמתקום סוף מקום אלפי, הסורס אשר מנח על יד יד יד מורס אמר, וסוף לא כן יתחשו שכרי כל הסורות שנאלו אחריו גם הם מודים במקום סוף ועם כ"ז פונים לרובם בדמיס, אלפי' שם מודים במעלות בני ישראל וכלל סלחמר כחורס מחדוש עולם ומתענתה פרטייה, אלפי' אין סכרה שנלמר שמלחר שהמקום הוא מקום אלפי, לסורס שבידנו סהיה אלפיס: בגדולת מעלה לאבותם. סכל מודים במעלות סלדוה אלפיס יתקן ויעקב: והודאה במעשה בראשית והמבול. סנודע לנו מהלכות, וכמ"ס במלחמ' אל' סימן מ"ח שסכס סיה סמנין מחידוש סעולם עד מסס ואלחמו קבלנו ממסע ועד עסה :

**י אמר** התורות וכו'. כעסע אמנס לקיים דבר. כי הוא מקום עליית וכו'. כדבר סכבר נמסכת בלמרו וסמסס העלוהו אל השמים: ושהנבואה וכו'. כמו שקסס ברלשון סו' ד' וכו' ס'. ובלמרו ללמסס סוון ללסלס חכותיהס של ישראל :

**יא אשר** לא קבלו וכו'. כמקבלי שבע מצות בני נח או יומר מהמה, לפי רוב עקרי סחורס שהסערנו בידס: עד במעט וכו'. נקשר למעלה עם למרו לולל שמעסיהס סותרים לה דבריהס הנכודס וס': ובמשתוים וכו'. כעין אמרו ועבדתם וכו', ועל דרך ויתעברו וכו'. וזה הוא בנראה לא בלמחמה ענינו, וכדרך מלל הגרנר סיזכור סו' כ"ג: עם אבימלך. כי אמרו רק אין ירלח אלפיס במקום היה, לא היה כי אס חמד, אך אמנה ירלח אלפיס היה על פניהס, והרלחה על זה כי סס נחעכב אלפיס ממלמר אבימלך הנה ארזי לפיך כסוב בעיניך סב. ולל עסה כן במלכריס כי סס נלמר הנה אשחק קח נלך וינו עליו פרעה אלהים ויסלחו אוחו ולח ביהו וכו', וזה מתוקפי עם אשר לא היה מורא שמים עליהס: ובתפלספם

**יא הייתי** מדמה אותם לב"א. וכך סוף בנמסחלות יסנו, ור"ל ככר סייחי מדמה אוחס ססורות סללו אחריו לבני אדם אשר לא קבלו תורתם ככלל רק כדמיסס, וכמו שסלח אומר סמודיס בללכות ונכסנתה פרטייה סלדוה לוס, וסס כנכרי אשר קבל שבע מצות בני נח, וסס סנקדלס אללנו מצות גר פושע: לולא שמעשיהם סותרים את דבריהם. סס דרכיו נגד סוסס ויסמעלל סטודעיס לו, אשר לפי סנרלה סס מקיימין שבע מצות ולינס עובדיס ע"ז, וכמכר בלגרס סרמכ"ס על דח ייסמעלל אלינס עובדיס ע"ז, שאלפי' שרלח ססמס סגוליס, אין כוננס לע"ל סהיה, אין אורמיס סוריית הלכניס סס לנכבד ססטן וכיוולל כוס מלר מעשיס עכ"ד: ושכבודם למקום הנבואה. מה שסלח אומר ססס משימיס יתרון לנוקוס סהוא, סכס כוח דכניס בלכד, אלל במעסס סלל סס מתקדסיס ומססריס בעבודתס: אל מקומות היו לאילילים באיזה מקום שיקרה שיהיה בס המונם. ככל מקום סמולר לסס לקבן סס סמונס שמה יכחרו למקום קודש לעבודת אלפיס, ואלו בעלי דסס ידרשון, והמקום סהוא מעולם לא נללו כו מעשי ס', אלל סיו מקומות לללינס מימות עולם סיו יושביס סיו עובדי סלל סמסיס: עם השאירים חוקי העבודות הקדומות וכו', ולא שנו זולת הצורות שהיו לשם, כחן אורות ולל כחן סורו עובדי סלל כלומר סמחורס סולח סכלח במקומות אשר עבדו סגויס אשר לפניהס לה אלפיס, לא סנו רק סורות סללל"ס שהיו לשם כלומר סהיו סס, ואלו ססיליס מחו מן סלרן: עם רוב הימים משתוים אליהם. כפי סנרלה, וכמכר כסימן כ"ג במלל סנרנר: ואמת הוא שכונתם וכו'. רולס לומר בעלי סות סהיה אין כוונתם לפסל סהוא רק לללליס אמר, ועס כל זה סרי סלכר ססוקר מלד סחורס, ואיך יתקן שסמעסס ססחור סכוונס, סללו נלך אחר סכוונס לנכד סלמר סלף סלסלס עם אבימלך סיו סומרי סחורס, סכרי נלמר וינל אלפיס אל אבימלך כחלוס כלינס ויחמר לו סק' מס על סללס אשר לקחת וכו' ואלמר ויסכס אבימלך כבקק ויקרל לכל עבדיו ויכר לה כל סכריס סללס כלינס ויכרו סללסיס מלר, כרי סללס אלפיס סיו ירלחס אנוסי אבימלך עמו: ונאנשי בינדה. שנלמר כיונס ויחמינו אנשי ניטס בללסיס ויקרלו לוס וכו': ומתפילוסופים

מסס מעשיס שנכדו כסס סגויס מתקוליס, אין כוננס לע"ל סהיה, אין אורמיס סוריית הלכניס סס לנכבד ססטן וכיוולל כוס מלר מעשיס עכ"ד: ושכבודם למקום הנבואה. מה שסלח אומר ססס משימיס יתרון לנוקוס סהוא, סכס כוח דכניס בלכד, אלל במעסס סלל סס מתקדסיס ומססריס בעבודתס: אל מקומות היו לאילילים באיזה מקום שיקרה שיהיה בס המונם. ככל מקום סמולר לסס לקבן סס סמונס שמה יכחרו למקום קודש לעבודת אלפיס, ואלו בעלי דסס ידרשון, והמקום סהוא מעולם לא נללו כו מעשי ס', אלל סיו מקומות לללינס מימות עולם סיו יושביס סיו עובדי סלל סמסיס: עם השאירים חוקי העבודות הקדומות וכו', ולא שנו זולת הצורות שהיו לשם, כחן אורות ולל כחן סורו עובדי סלל כלומר סמחורס סולח סכלח במקומות אשר עבדו סגויס אשר לפניהס לה אלפיס, לא סנו רק סורות סללל"ס שהיו לשם כלומר סהיו סס, ואלו ססיליס מחו מן סלרן: עם רוב הימים משתוים אליהם. כפי סנרלה, וכמכר כסימן כ"ג במלל סנרנר: ואמת הוא שכונתם וכו'. רולס לומר בעלי סות סהיה אין כוונתם לפסל סהוא רק לללליס אמר, ועס כל זה סרי סלכר ססוקר מלד סחורס, ואיך יתקן שסמעסס ססחור סכוונס, סללו נלך אחר סכוונס לנכד סלמר סלף סלסלס עם אבימלך סיו סומרי סחורס, סכרי נלמר וינל אלפיס אל אבימלך כחלוס כלינס ויחמר לו סק' מס על סללס אשר לקחת וכו' ואלמר ויסכס אבימלך כבקק ויקרל לכל עבדיו ויכר לה כל סכריס סללס כלינס ויכרו סללסיס מלר, כרי סללס אלפיס סיו ירלחס אנוסי אבימלך עמו: ונאנשי בינדה. שנלמר כיונס ויחמינו אנשי ניטס בללסיס ויקרלו לוס וכו': ומתפילוסופים

(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 ז'ראו 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' יתכן: ומנהיג ההגריים. מניח דת שימצאליס: במוצאם. ר"ל ממקורם ממקום שסס נמללס כחוד, דסינו אדמת הקודש: 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 פניס 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 וכדי כ"ד מעלות לשפן ולדרוס, ומתחת סנינוי סשמש מכיס על הארץ ייבשר כח השמש כסיר ומאיר יותר, כטודע למחמי סמכוס והכנסס: והיו עיניהם תרוטות. תלוטוט וספורות, ולא סיה צסס כח לסכול אור סשמש חוק: ונשא אותם אל קוטב הצפון או אל קוטב הדרום. מלת קוטב נלמר על ז'ר גלגל היומי, וסיח הנקודס היותר רחוקה מן הסמוס וממקולו סשמש סהו סמוס וכסמוך לו כדי כ"ד מעלות. וכבר נודע סכל עוד סמתקדיס מן הסמוס אל הקוטב, אור סשמש יותר תלוס, וכסכור סמתחת תליטס האור ירואס אף צעיניס ערופות, 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 כחכונס נומן סשמש סמוך למול גדי מוס ומוס יסיס חושך וסליס לגמרי כרזיטות יוס או יוניס או חודס ימיס ויותר עד סשס חדסיס כפי עכ ססתקרטס לקוטב: ואמר להם השמש הנה הקבילות תראו אותה. כסכור סמתת כסככו חושך ולא אור סיכסס עיניסס ויויקס, משס ירואס: ולא ראו אותה. ר"ל סן כמקום השמש לא סיה כח צעיניסס תלוטוט אותס, ואין יראו אותס כמקום תשון לגמרי: והסבוגיג מושג וכו'. וכן תלמר כי אולי מלד תליטת חומר האדס דיין נותן שלא נוכל לקבל האור רק כסתתקן ממו, ואקו משס סעמיד סהמון כולו כמקום סהמון לקדוסיס, כי מקום סן סיני סוה ככלל א"י כנוצר 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 ויראו את אלהי ישראל, וסנס חוקיני סיה להס מדרגס גדולס מכל סהמון, שנלמר וירכו את אלהי ישראל, ואולנס יתר סהמון לא גיעו למדרגס זו אכל עס כל זס ראו אף סס מן

ומתפלספים (כ"א ומהפילוסופים) יקראו וכו'. ר"ל סיס מן סמתפלספיס אשר יודו כלהותו ויקראוהו האלהיסי: במוצאם. כמזעוס וכמקורס: ולא מצאו מקומה. שלא סתדלו ללכת אל המקום אשר תתלס סמה: אל קוטב הצפון וכו'. אין לברש זס על סוכוניס תחת קוטב הפפון (אס סיה סימלל סס ייטוב כמו סהוקדס זכרו צעיני ס' כ') אשר להס יוס בן סשס חדסיס אף להס לילה כשיטור זס, כזולס כי סנהס אללס כיומל אריכתה. דמיס, ויקרה להס שלא יוכל השמש להנשא על אופקס כי א"י כ"ד מעלות כפי רוחק ראש ססרפן מגלגל המישור אשר סיה להס לאופק, כנודע לכל מי סהכניס לראשו מעט כחכמת סהכונה. רק אס יסיס דעתך לסכול הדוחק ולבאר סשסל תוחס סס כחדסיס סהס אשר כהשך סשמש יוכסס, סל"כ מאו קלמר. או סתלמר כי סדמיין סוה מלד חולטת השמש כמקום סהו, כי סשס חדסיס לא ירואס סס כלל, וסשס חדסיס אינו סס כנכורתו, כי אין עלייתו על האופק רק כ"ד מעלות כלמור, וסכוון כזה להכדיל בין א"י לזולתה לענין תמלל סס השמש האלהי כהקפו, ולא יחיויב סיה כל חלקי הנחשל מכוויס עס כל חלקי המשל, וכמו סכחכ סמורה כפתיחתו. תלנס כל אלה סס דוחקיס כרזיט לעין. על כן אמרתי סאין סכונה רק על סכבת פניס כלפי הקוטב האפוני או הדרומי סאין סשמש נמלל כקוטביס סהס, כי מוללו מנקודת מזרח ומכולו כנקודת מערב, אלא סלמזרח ולמערב יס רוחב כפי קטייתו של סשמש מגלגלו ללפון ולדרוס. וסרלכ"ע סעיר לנו סאן כזה כחמרפ' כ' כמדבר, קדמה מזרחה סוה מזרחה סשמש מקום סהכברות סעגולות, וסנה סיה אמתעית, ע"כ. וסנה כשלחו אותס אל קוטבי הפפון וסדרוס, כסמסכב את פניסס אל אחד מהס כחמרפ' סנה השמש ככה פניכס הקבילות, כרי סוה מהכל צס, כי אין זס מקום רזייתת לעולס. אצל ד"ר סיני. כי סוה מכלל המקומות סאור סשמש האלהי ירואס סס לזכי הרלוס, כמזכר למעלה סימן ג' וכסיני ס' י"ד: השבעים זקנים השניים וכו'.

הס

יאר סהו כפי יכלתס, כמ"ס וסרחה ככוד ס' כלל אולנת כרלס סהר לעיני כל ישראל: השבעים זקנים השניים. סמכריס

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, שיחשוב 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

קור יהודה

אוצר נחמד

נפ' כשעלוך שאמר כפ' למשה אספה לי שבעים איש וגו' ונאמר וירדתי עמך שם ואלגתי מן הרוח אשר עליך ושמיט עליהם: ומעידים קצתם לקצתם. ר"ל הנבואה בישראל לא היתה ביחודים לבד, אבל היו רבים מהנבואים וכל אלה מעיד למכירו עד שבסב הנבואה אז כדברי ידוע ונראה למען, 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 כרעה ספיו נביאים כמות אחד נימוים הסם: כי לא יתכן לעבור ההסכמה על ההמונים ההם. שאין לומר ששם ופלוס ק' ספיו להאמין לנביא, מאחר ספיו המונים כרעה שרלו אי אפשר שספול הסכמה על רבים, כזכר בכרעה מקומות כדבריו: כל שכן שרבו. ר"ל לא לבד שלא יתכן שספול הסכמה על שבעים איש יחד שיעידו זה לזה נבואה, אלא גם שרבו על המספר סוף עד שהיו קהלות רבות מהנבואים: וכלם עדים למשה. ראש הנביאים, ומוכיחים על קיום תורת משה, ולא עלה על לב שום נביא לגרוע או להוסיף כפי מה שהיה תורת משה, ואף שהיו רבים הנביאים לא נבדל 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 ה' 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 העיקרים שהוא גרוע יותר מבקש האלהים וכו'. ירשון קרבת אליהם לעבוד אחרת לתועלת נפשו, למען ייעזר לו לפי דעתו בעו"ז וכושר"ב: זולת תועלת ידיעתו זאת. מלבד התועלת שהוא חושב להשיג מצי ידיעת ה' חושב להשיג תיקון תועלת נפשו בקיום מצותיו לפי דמיונו: והפילוסוף וכו'. הפילוסוף כשהוא על ענין המוכר אינו מאמין בשום דבר, וחושב שאין שם לה' בקיום המצות, ועיקר מבוקשו רק לפטר מן ה' על אמתת מהותו לפי דעה חקירתו, באמרו כי עיקר שלמות האדם הוא שיהאין

האמת

הם המוכרים פרשה כשעלוך: כל שכן שרבו והיו קהלות וכו'. הוא מה שנאמר (מ"ב ז') ויאלו בני הנביאים אשר ביה אל אל אלישע ויאמרו אליו הידעת כי היום ה' לוקח את אדוניך מעל ראשך ויאמר גם אני ידעתי החזו וגו', ויגשו בני הנביאים אשר ביריחו אל אלישע ויאמרו אליו הידעת כי היום וגו', וחמשים איש פניו הנביאים הלכו ויעמדו מנגד מרחוק ופניהם עמדו על הירדן ויקח אליהו את אה אהרתו וגו', ויראם בני הנביאים אשר ביריחו מגד ויאמרו נחה רוח אליהו על אלישע וגו'. הנה הרוו הכתובים על רבוי קהלות בני הנביאים במקומות שונים, וכלם משתוים ביריעה אחת בעצמה. והוא ענין הכל שכן המוזכר כדבריו. וכבר הפליגו הכו"ל להורות על מרבית הנביאים באומתנו, דהיה פ"ק דמגילה (י"ד:) הרבה נביאים הנבואו להם לישראל כיוצאי מצרים ואמרו לה כפלים כיוצאי מצרים, אלא מהו נבואה שנלרעה לדורות נכבה שלא נלרעה לדורות ה' נכבה: וכלם עדים למשה וכו'. כי הוא לבדו הוציא ליתן תורה עליו, וכל השאר אינו אלא לאזכרה ורצו על תורתו, כמאמר מלאכי בתחומת החזון זכרו תורת משה עבדי וגו'. ואמר זה כלפי אמרו סוף סימן ס' כי מי שיראה האורות הסם, התורה אשר תבא על ידו היא תורת אמת. ועשיו ציאר לנו כי זה אמנם היה כן בעוד שלא ימות ספר תורת משה ממנו להזכיר על קיומו. וכן כזכר הכתוב"ע פ' וראש על הכתוב ומשה בן שמונים שנה וגו', כי יאר הנביאים הם נביאי תוכחות או עמידות, אלא שהכניס שם אחרון במהותו של משה:

**יב אבל הם יותר קרובים וכו'.** מלא מקום להבטין בין מדרגות הקרובה והרחוק אשר לנו עם שלשת הכחות הכללות בכרעה והתועלת המוצבת בראש הספר, לאמר מן הפילוסופים וכו', כי את כלם יביא החבר במשפט להעריך את ערכם גם יחד בספקא הנמשכת:

**יג רחוק מה שיש וכו'.** ומאז זה היה נראה כאשר דכרה: בעל התורה. אינו הורה

מהיה: לתועלות גדולות. כי קרבת אליהם יתענו

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 ידיעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא 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 טעם המושג: 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 מהסלחה בני שיש לו מדרגה למטה ממנו, וכמו שהמשיל עם כי המאמין שראובן עומד בעת אשר היה בו יושב, אין נטייתו מן האמת כנטיית מי שיאמין שהשם החסר האלוהי, או שהמים חסר 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 אצל הפילוסוף הכדל בימיהם לענין היזק שגיגת 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 שחדר על הגידו על אודותיו היותו סובר כי אמתת האוצר חבלים נכללו לה בניעושים, לא בניעומה הדברים הגשמיים, כי אמנם היו חיוו חיי ההסתפקות כפי המסופר מענינו, רק בניעומה הדברים הנפשיים בהעדר הדאגה מלב איש וכסו יגון ולאחזה. וכבדוה מדובר בו לאמר כי עלה במדרגתו על יתר הפילוסופים כולם. אמנם מזה היותו חולה האוצר בניעומת כלומר, לוקח ממנו שם אפיקורוס לכל מי שנוטה לחיי הנעימות בסאלות הגופיות, וכמו שזכר בחמישי סימן כ' כי דעה אפיקורוס היוי שכל הדברים הם טפלים במקרה, כי לא תראה בהם כוחם מכוין, וכיעוהו תקראים בעלי ההנאה, כי סברתי כי ההנאה היא החכלית המבוקשת והיא הטובה שבה, ע"כ: לא ירוש כשיהיה פילוסוף. כדבר הפילוסוף בראשון סימן א', וכאשר חסיה על הסכנה הולח מן האמונה אל חמוש על

אוצר נהמד

האמת ויחזיק הסקר, ומאמר שיש כאן אלוה נמלא גדול ומרוסם ראוי לספר ממנו ולהאמין הדברים מזה שם אמתיים: כאשר הוא מבקש וכו' על הדמיון. ר"ל דמ' כמו שהוא מבקש שיאמרו שאלך תלוים במרכז גלגל העליון, ורק גלגל היומי יודוע לתוכיים: ואיננה במרכז גלגל המזלות. הוא הגלגל שאמרו הסוכניים הקדמונים שהוא למטה מגלגל היומי, וכו' ר"ל מזלות ושאר הסוככים הקיימים. וחלום מה שאמר שאין הארץ במרכז גלגל המזלות, במשמעות הלשון שכן הוא האמת, אבל אין הענין כן, כי ככל נודע בחכמה שאין גלגל המזלות ויאל המרכז, מלבד שהוא טעם, ורק גלגלי שבעה כוכבי לכת הם ואלו מרכז. ואולי טעם יש כאן, ובמקום גלגל המזלות ר"ל גלגל השמש או הירח. או ר"ל שיקף גלגל המזלות לדוגמה בעלמא, והכוונה בזה לומר שהארץ רק כנקודה דמיון במרכז ולא גודל הגלגל, ולפיכך יתחייב לומר שהיא במרכז: זה הגלגל כלל במרכז גלגל אחר, שאלו חסיה שפוחה זונפת בקה השמים ר"ל הגלגלים, לא יתכן לומר שהיא במרכז זה הגלגל ואליה במרכז גלגל אחר: וזולת זה מהיריעות. וכמו שאר ידיעות שכלל הסכמות: ושארין מוזיק הסכלות ביריעת האלהים וכו'. ושארין פשע כסכלות פניו הידיעה באלהים, כמו שאין פשע דמה שסכל ולא ידע שאלך במרכז וע"כ היא כדורית אבל דומה שאלך שפוחה עמית ואליה כדורית ולא מרכז: והתועלת אצלו. שאלך עמית עמנו לבנין בחכמה: איננה כי אם ידיעת הדברים. איך רק שרואה שידע הדבר כפי מה שהוא באמת: להדמות בשכל הפועל. שיהיה דומה לשכל הפועל, וכאן המלאך האחרון לפי דעתם הנפשית כל הסכמות: וישוב הוא הוא. ידבר נעשו נ. וכבר נזכר על בלתיקום בסימן א' ממאמר א': בין שיהיה צדיק בין שיהיה אפיקורוס. בין שיהיה מלאך המזלות המוכר פורת ה' ותקן במאמרו מאד, ובין שהוא כומר וזומר מה שרי כי נעבדו ומט תקן לאל כי נודק: לא ירוש כשיהיה פילוסוף. לא יתאבד עון לו כשהוא שוקד על הקירות ומבקש האמת לא יחוש יחייב כעלו: ומשאר על אמונתם. לא הפילוסוף כפי שאני אומר כי רע נגד עניו וסוף גרוע יותר מכל המון העמים, הוא כעבור ששרש אמונתם שיש היה ראש לעולם, באמתת איש ידע אל ויש דעם בעליון, ובכן לא ייטיב ולא ירע: ושיאמין בקדמות העולם ולא יראה שהיה העולם נעדר עד שנברא, כ"ל. הם ענין הקדמות הוא בניעומת האלהים. סוף: אלפים מאתיים. במציאות הם כל עיקר, אך אומרים העולם ר"ל הגלגלים הם האלוה, ובכן העולם קדמון בסכמה, שאלו היה נברא לא היה אלוה. וכן הם המאמינים במציאות אלוה אך אומרים שם העולם קדמון כמוסו, ואין נראה שם שיאמין שהש"י ברא העולם אחר שלא היה, כמו שאמרו בעלי הדת אומרים שהעולם נברא זה כמו חמשה אלפים תק"ט שנה, כי למט לא ארורו יודם חסין חס, ומחמת טענה הקלושה הולח אומרים 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. והמורה מהם באמת יאמר לבעלי התורה כמו שאמר סקראט 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 משפיעו : 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, סייונו 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 ופועל, שהפועל נקרא עלה והמקבל הפעולה נקרא פועל . ויש שכתבו כי סביל רב בין אמר עלה ועלול ובין אמרך פועל ופועל, 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 המאמינים בחדוש העולם מלומר שהספי"ת עלה או סבס לכל העולמות, רק קראו אותו בשם פועל ובורא . וז"ל החבר ולא סר העלה עם העלול : אם תהיה העלה בכח וכו' . הנה המורה בס' ספי"ת חכס שאין סביל בין עלה וספי"ת פועל, רק בין עלה או פועל בכח, ובין עלה או פועל בפעל . כי כמו שהבנאי לא יקרא פועל בפעל עד שהוא בונה סבס, ואלוה קודם שיבנה אותו אינו נקרא פועל ר"ל בונה, רק בכח, כלומר שיש בו על הבנין, וכמו כן האבנים והעלים שמהם הבית נקראים בית בכח, שיש בהם כח לקבל זורת

אילו תורה שתייה וכו', וכוב מה שזכר כנלן כבר קדם וזכרו במקום הכוח : לא על המובן מהמלה . המורה על ית' מאין, אשר לא נדעה הראש"ת שכתב בראשית ביאורו על המורה שאין הורחא מלה זו תיוחסם לכך : אם תהיה העלה בכח וכו' . דכבר המורה בראשון פרק ס"ט באמרו ששהיה עלה בפעל יהיה עלולה נמצא במציאות העלה בפעל בהכרח, וכן כשהקרא הפועל פועל בפעל יהיה מתחייב מציאות פועלו בהכרח, כי הבונה קודם שיבנה הבית אינו בונה בפעל אלא הוא בונה בכח, וכשיבנה אז הוא בונה בפעל, כמו שחמר הבית הכוח קודם שיבנה הוא בית בכח, וכשיבנה אז הוא נבנה בפעל ויתחייב מציאות 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 לחור 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 סקראט"ס הראשון וכו', ויש להם התנגלות למה שנאמרו להקשיהם וכו', ושם נאמר אכל ויטולו עכ"ס, והנה להם שבה עם מה שטענו ממופשט הקשיהם וכויו הטוב וששו המוסים השכליים ומאחור העולם, והם עכ"ס מעולים, אחר שלא יתחייב להם קבול מה שאלנו, ואנחנו יתחייב לנו קבול העדות והקבלה אשר היא

היות מן הנבאי ההוא, וכשרגל 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 החבר אל העלה בכח וכו' : והבורא יתברך עלה בפעל וכו' . כאן בחר מקום נעיית הכופרים והעקמימות שבלבם, שהם טוענים אילו העולם מתודש סנס קודם שנברא היה ספי"ת 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 עולה גם כן תמיד בפעל : בעוד שהוא עלתו . כלומר כמו שאין הפסק לו יתברך שהוא העלה, כך אין הפסק לעולם . וזה דרכם ככל למו לשוט למרחית עיני שכלם : אך אם יתרחקו . אלו סילוסיפוסים 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 הקדש : וזה ממה שהביאה אליו הקשתם . ר"ל וזה פרי הקשתם להאמין שהעולם בלתי מתודש : והמורה מהם באמת . והמודע בלמת מן סילוסיפוסים, אף הוא אינו מתחייב תורתנו הכתשה גמורה, כי יודע נפשנו שאין הקשתם מופת מוחלט אף סברא בעלמא : יאמר לבעלי התורה . המאמינים בחדוש העולם ונבשר יקרי האמונה : אך בני חכם סקראט . אחד סילוסיפוסיו יון הקדמונים : אך אני אומר שאינני יודעה . ר"ל לא קבלתי אותה אמונתו : אך אני חכם בחכמה אנושית . ר"ל מאמר שאין לי דת מקובלת בנין הוא שאליה נוטט אחר העיני האנושי . ועוד מזה חכס הסבר בנאמר ס' סימן י"ד וסיים ספי"ת ונאנחו יתחייב לנו קבול העדות והקבלה אשר היא כראיה, ע"כ : אך אלה ההנריים . עם ספי"ת שיש להם יתרון על סילוסיפוסים כמה שהם מאמינים בחדוש העולם וביכולת אלסי והסנאחה : כפי אשר וכו' . כמו שנתקדם



יחקו, ואם לא, (כ"א הנה) ירבעם וסיעתו יותר קרובים אלינו, והיו עובדי אלילים יהם 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 כראיה, ע"כ: ואם לא. ר"ל ואם איננו כ: יותר קרובים אלינו וכו'. כי רוב גופי תורה בידם נשמרו ועכ"ז הקורבה הזאת איננה כי כפי קרבתם בידיעתם השרשים האוריים וקבלתם אותה הרחקתם רבה בנטותם 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 המהמיר את הרבים בכלל היורדים לניהוס ודמונים זו לדורי דורות וניהוס כלל וסע אינס כלים: והיו עובדי ע"א והם ישראל וכו'. ר"ל שעם 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"א י"ב) ויאמר ירבעם בלבו עשה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' גוי' ויופן המלך ויעש שני עגלי זבג גוי'. וכמה תחוקין אללי דברי הרי"א בפרושים מלכים (שם י"ב) שאחריו אמרו כי הו שני עגלי ירבעם דומת שני העמודים אינו ונעונו אשר עשה שלמה בפחה האולם לזכר דוד ושלמה שבט את הבית, כי לעומתו התבטא לעשות גם הוא זבחי העגלים הללו זכר וסיומן למלכותו, באשר הוא משבט יוסף שנאמר עליו צבור שורו הדר לו וגו', ונסל 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 כוונה שפייסה, ושאלו עינים העגל מדבר, כחב ז"ל ואחשוב שזה ענינו היה דעת הכתר כמה 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 וסע קרובים אלינו: הנה ירבעם וסיעתו. שניה אותם כסחוב הכרס, עדיין יותר קרובים אלינו מהם: והיו עובדי אלילים. אע"פ שהיו עובדים עגלי הסב שהקים ירבעם: והם ישראל. עם כל זה לא ילאו מן הדת, והיו שומרים המולה והשבת שבה עול גדולות דת, עם שאר המצות שהיו שומרים אותם: אלא מעט. לא עברו רק מעט מן המצות, כמו מצות הרכיב וסמחה שלא עלו לרגל, וכן שאר המצות הפלויות בביהמ"ק: שמה שהביאם צורך ההנהגה לעבור עליהם. כי מיראת אבוד מלכותו עשה שלם שלא לעלות אל הבית הקדוש, כמפורס כסחוב: והם מודים באלהי ישראל. ומהא אחמר בלא מאחר שעבדו אלילים וסע עגלי הסב אינו מעלה נארה לם, וסעי המודס כע"א כוסר בכל התורה כולו. אין הענין ק, כי היו מודים בכלסי ישראל המוציאם ממצרים, וכמ"ס ויופן המלך ויעש שני עגלי זבג ויאמר רב לכם וגו' הסע אלתי סקראל אשר העלוך מארץ מצרים, כרי שחאמינו נס' המוציא אותם ממלכים, והעגלים הסע לא היו עובדי זרס, רק היו על אותו ענין שסיס 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 הספילים עמם כאשר עשו סיעת ירבעם: שהמו מקום הכוונה. כיוונה בעבודת ה': במקום שאינו נמצא. כולל א"י וירושלים עיר הקודש: זולת שנותם רוב המצות השמעיית. מלבד שיינו רוב המצות שהן חובה עלינו מדד שך שמענו מפי שליון ואין הסכל משיג אותם, כמו השעטנו וכשר בהלב וחורר דומיחס. אך העניינס המפורסמים אלל בני אדם שהם רעות כמו שפכת דמים והגניבה והגולה וכוחת אב ואם סס נקראים. מצות השכליות, ועליסם אמרו חז"ל שאינו לא נכתבו לאויים סס להכתב, ואלו אף שהם מקיימים אותם, אינם מקיימים חמתת מצות ה' רק להסלים הקבון המדיני ולא חשת אחר מעשים, כמו שצורה דמים כהגב בתלים ואין זה מדד חומר העון רק מדד תקון המדינה שזסיס דס שלא ככתוב, ומעשה סס רחוקים מדד מן התורה:

**יד אמר הכוזרי צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם ובין סיעת אחאב הברלה גדולה.** דם הסגריים ערך סיעת ירבעם, ואין שהם גרועים לגנות וכן להחללות. ואך נעלמה ממנו דעתו של חצר בהחללות עגל מדבר העולה לכלן ולכאן בראשון סימן ז"ס, אשר ילא לו משס כי אין הכונה רק לאלהי ישראל. אין זה כי אס שימת ענין ללא לשון החצר המובל לפינו בלתי נרוף הקודס והמתאחר, וכן לא יעשה: כמו שאמרנו בעושי העגל במדבר. כראשון סי' ז"ז: ואין לאלה. האמוות הסמכות: בהרחקת הצורות. כאמרו סי' י"א ולא שנו וכו', אמנס ירבעם וסיעתו הסעסקו בעשייחס: שהמו. זולתנו כנסיומן י"א: זולת שנותם וכו'. מלבד מה ששמו ג"כ וס: כבר רחקו עד מאד. ומאלל ירבעם יותר קרוב מהס, וכפי קרובו היה ריחוקו כאשר דכרנו:

**יד צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם ובין סיעת אחאב הברלה גדולה.** דם הסגריים ערך סיעת ירבעם, ואין שהם גרועים

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 גבירועים וכויו סיעת אחאב שבה עובדי הבעל גרושים מהם הרבה: הברלה גדולה. ר"ל הברלה בעלם האמונה, כי עובדי הבעל הם עובדי עבודה זרה לגמרי, וכבר אמרו הגושרים הקדמונים שעובדי הבעל הם עובדים השמש ויסקוד האש וכויו 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 להכיל משחיתו, שכן מצינו ביוספט מלך יהודה שהסג מסעודת אחאב: ולא אמרו בזה בסיעת ירבעם. כלומר לא מלאני שקראו 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 מחזובי 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 אחוי 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 ממעשה דיוספט. ובאמת שאין זה ראי, שברי גמורה לא הקשו רק ממה שהאמר ויוצא לו אחאב לאן ובקר לרוב ולאנשים אשר אחר וייתקו לעלות רמות גלעד (ד"ב י"ח), וע"ז הוקעו להם איך אכלו יהושפט משחית מומר לע"ז. ואולם נביאו המוכר בירבעם הרי לא אמר רק לא אוכל לחם ולא אשתה מים במקום הזה כי ה' גוה וגו', ואולם לאכול מונחו אפשר דנל"א לא היה אוכל. והנכון כמו שפירשתי, וספק עמו גם כן על ההאמר א"כ וגם אלוה וכו': קנא קנאתי לה' אלהי צבאות כי עזבו בריקן (מ"א י"ט). וזה נאמר אחר שגוה אלוה לרוב נביאי הבעל, ולא מלאנו שקא שום נביא ואלוה על ענין ירבעם ועבודה העגלים. ואלו סובר הכוזרי כי מהתמא אלוה התנבא קודם אחאב, או יסבור כדעת חו"ל כי שגה זה אלוה 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 לנישע אל מלך ישראל מה לי ולך לך אל נביאי אביך ולא נביאי אמן (מ"ב ד'): יהוא בן נבשי. מלך ישראל אבך משחו אחד מנני הנביאים כפקודת אלבע (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 בגדר. וישפוט שפוט מכמה פנים שלא ראי זה כראי זה, וכי זרקא נפשה משונה ישראל ירבעם וסיעתו מנגידת עובדי הבעל, ואם גזרה שיה לפניהם שאין להם הלק לעוה"כ כמוזכר בקודמת, מ"ה מדרגות מדרגות כי בתשפט העושים: וכן אמר אליהו וכו'. ומדבריו נראה כי כל הבורך אחר הבעל דומה כמי שאין לו אלוה כלל, וכאזת 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 מהשובי 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 אחוי 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 לשאל 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 הכוזב על אחאב (מלכים א' י"ז) ויעש אחאב את האשורה ויוסף אחאב להכעיס את ה' אלהי ישראל מכל מלכי ישראל אשר היו לפניו. ועל זה א"כ ויחן (פ' הלק דף ק"ב): שכתב על דלתות שומרון אחאב כבר בה' אלהי ישראל, לפיכך לא יהיה לו חלק בהלוי 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 הכוזב 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 וניד 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

**אוצר נחמד**

**קול יהודה**

לצורך וכו'. לא כמורד בלחיו להכעיס :

**מן הנה** העירות וכו'. לשי פנים יסבול הניאוף, אם שיאמר מה שפרכת ספקך על שני הכחות הנזכרות בסדר כמה הבדלות שאתה 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 אליו במאמרך אומר ריך שנכדיל וכו' והלא מובדלים הם ועומדים לי 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'. הראיה לדעת בסי' ג' כי שם מדוח הוא כולל אללו הכמות הנזרות הרוחניות הנראות לגביאם צפנים שונים כמבואר שם, ויורה ג"כ על שמות הבורא חוץ מהמפורסם כמבואר בשי' ב'. והקריב שטון כאן אל הנזרות הרוחניות המזכרות סימן ג'. והנה מסימן ד' ואילך ירט הדרך לנגדו כי הפסיקו המלך, ועתה מה שממנו התנועע אליו יתנועע : ואוסף לך בייאור בדמיון מהשמש. הכונה להוסיף בייאור על ידי דמיון אשר ילקח מן השמש, וכמו שלוקח הדמיון ממנו להורות ג"כ מה שטון בייאורו בסי' ג' : מערכות הגשמים.

וכו'. ר"ל העגל שעשו במדבר וכן הכורת ירבעם ובעלי הכמות ופסל מיכה, כולם לא היו ע"ז גמורות לכפור באל המוניאם ממנרים ולעזוב תורת משה, אך היו סבורים להמשיך 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 צווי דמיון וזכיה, ולכסור שם כבישלת 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 היסח לכבוד עלמו בכדי שלא יעלו העם לרגל ותחבטל מלכותו : וזולתו מתנאי המאכלים. כמו הערופות והחלב : כאשר צווה בו. כאשר לעטוס היסודי הכשר שיהיה בכשר הסגור 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, וכאלו הדבר חדוש בעיניך והנה כמסתפק ושאל, מה שאין ספק אליו וכך הוא בודאי כמו שאמרת : וכבר יצאנו מעניננו במדות. הוא הנוכח בסי' ג' ומשם עד סוף סימן ז', והכוונה בכנס בדבריו ועתן עליו שפורה נחזים, והחבר השיב עליו, ונתנגלל מענין לענין, ומעתה הוא חוזר להסלים דבריו במדותיו יתברך, ואין ענין הגלותו לנכיו. ואוסף שאת משלו מן השמש ואין אורו מגיע אל כל דברים הגשמיים. שהוא אחד אך מתחלפים מערכות הגשמים המקבלים. אור השמש ישחיה האור צפס כשי ערך כח הגשמים ההם : 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. האור הנופל עליהם נכסל מהם וחוזר ממנו, כמבואר בכתמות סמראות

ר"ל יחסי הגשמים (כמו שהוא בנשחית אחרת), ר"ל כפי ערכם ויחסם אל השמש לענין היותם מוכנים בספיריותם אל קבלת אורו בשלמותם יתר או פחות : אור נוקב. להיותו מאלף כמו פולח ונוקע בתוך הענף הספירי המקבל אורו : והדשמיים הקלליים. כעין ותשת קלל זך ומלוטט. ואמר שמיים, כי אין להם ספיריות, ועתה לא נראה אור בפנימיותם כפנינים וכשוהם ודומיהם המזכרים, רק בהיר הוא בשמיים ההם התנוונים. והנה ארבעה מיני מקבלים זה למעלה מזה מונחים לפנים, ואור ההשגה האלהים מתחלף 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 שנועם: אור נראה. ר"ל כשואל מגיע אליו הוא נראה עליו, וע"י אורו האור סוה נראה לעין, אבל אינו בהיר ושולח ניצוץ אורה ממנו כמו השעמים המקיימים שם מנושמים: 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 רואים 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 ביהם. ומיוחד אותו בערך שהוא אשר שופע אורו אל מנחה בני אדם, והם הנביאים אשר כבוד ה' עליהם זכה: מקבלות לאורו יעבור בהם וכו'. 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 וכו'. 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 יצא שהם יותר קרובים אל הנביאים מנוחם, כמו שהסתר שהוא המהולל שבאילן יותר קרוב אל פריו מן העלים, והטעם יותר מקליפת העץ, וכמו שכן גורה חממתו יתבקש שתלם הפרי ע"י קליפות ועליו ומגלעד לא יזייב גידול הפרי, כך כל המון בני אדם נרכיבים 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 המנושר מנין אדם: הועתק שם אלהים וכו'. 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 כשבראם ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים, ומה שנקרא עד כאן אלהים נעתיק עכשיו לשם הוי"ה, כחלו אחר אלהים ונקרא עשורו ה', וכמו אור השמש העובר דרך הפנינים והסוה

קול יהודה

בהם כפי בית קבולס, ולס בשם יקרא, צגדול החל וסוה האור הנוקב, ובקטן כלה וסוה האור סתם, ושני האנשטיים צדוק, והם אור צהיר ואור נראה. אמנם לא ביאר הנמשל זולתי בשני הקצוות, כי ייחס אור נוקב למעולים שסגולתו, ואור סתם ליתר האומות, ולא ביאר כלל בשני האורים האנשטיים. ואין ספק שכונן בהם לכמות מדרגות הקדושה שצדוקאל, כי איש לפי אכלו ירכו על זה ליהנות מזיו שכינה. ונראה שאמר אור צהיר כנגד הסודים, ואור נראה כנגד ההמון: כאשר התבאר. סימן אל': כמו שם ה' מיוחד ביחס וכו'. הסוה על השם הנכבד המיוחד הגודע 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 וכו'. 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 צדוקי הכה הגולה אל הגיעה מעלתם לדבקה בשם כמשה וכו' על כן היה יכול משה לשמות וכו', ע"ש: יעבור בהם וכו'. כי נפשם ספיריית כעצם השמים לעובר, והאור עובר ומפלט צה למלאת אותה על כל גדוהיה: ואלה הנפשות וכו' כאשר ד"באור וכו'. ברשון סו' מז' ולי"ה וקט"ו ובמקומות זולתם: ויצא המון בני אדם וכו'. ר"ל שהיה צמדנה מותר נדה ויואל החוזה כקליפות ועלים ושרפי אילן וזולתם: ונקרא אלוה הלב וכו'. ר"ל שהלוה המיוחד הסגולה זו הנזכרת שהיא הלב. והפרי נקרא ה' והוא שם יו"ד ה"א וכו'. ובעבור הדבקו באדם וכו'. 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 שיובן 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 קדמוינו 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 שתמלא הנבואה ביחודי סגולה ולא הם מועטים כ"ש שתמלא בהמון רבה של נביאים, כמוזכר סימן ג' וי"א ובמקומות זולתם. וכבר קדם ברשטון 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 שיובן מהאור הנוקב, וכאילו הורה אותו המובן ההוא על אלוה ערף הוד, ידבק אורו בכני אדם ויעבור ויפלט גם ובקרבם כחמור. או יאמר כאילו הבין ממלת השם המפורש מה שיובן וכו': אשר העידו להם וכו'. ר"ל שהאבות העידו עדים לאמשי מאירים בענין הנבואה וכבוד ההשגחה להם הדבקה בהם. או כבוד האורות והמופתים שעשו להם ובעצורים. ודומתם בלשון הזה תמלא על כונה זו בהמישי סי' ב' בלחמו ומבקש למוד חם הוא חסיד, או אורות וכבוד חם 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 חם שדומה לזה בלחמו אלהי אבותיכם שלחני אליכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, המפורסמים בהמלא העיני האלהי עמם חמיד, ע"כ. גם בהתימה הספר סי' כ"א בלחמו אלהי אברהם יצחק ויעקב על לביו חקניו להלחמן בלחמי אברהם יצחק ויעקב אשר דבקה בהם השגחתו וכו'. והנה אלה יתנו עדיהם ויזקקו כי ה' המיוחד ואורו הנוקב עבר במוכס. או יבחר לחמו אשר העידו להם עדים, על משה ואהרן, שהם העידו

אוצר נחמד

נכסוהם שזכר למעלה: אשר היה לב כל שקדם לו. כי השולם 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'. מכחישים בדבקה ה' בכחירו ונביאיו כיווד: שהנבואה מופלאה נכריה. שהכנה הנבואה הוא. בדך נפלא: ביחודים. אילו ביחוד אילו נביא דבר זה הוא בעיני עיני נפלא: מכ"ש בהמון. שבינו כל המון בני אדם ענין נעושה: כאילו הבין ממלת ה' מפורש מה שיובן וכו'. כלומר שהבין קמה ממלת ה' מפורש סוף, ש"ל דמיון האור הנוקב, בלחמו כה אמר ה' אלהי ישראל שלח את עמי וגו', ענבור שהכיר ששמו סוף שיוחד אל בני ישראל נוסף על שם אלהים המדע לכל שהשם הזה 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 כזה, וגם בני ישראל לא אלהם: הוסיף לו לומר אלהי העברים וגו'. הוסיף לו ביאור ואמר שהוא אלוה האבות אשר נהרסם באמות מהנבואה הדבקה בהם כנוכח במאמר ה' סי' כ"א. וזה שחמרו אשר העידו להם עדים בנבואה ובכבוד: אבל אלהים הנך רואהו שם נוהג במצרים. שם אלהים היה נודע במצרים: איש אשר רוח אלהים בו. דברי פרעה על יוסף. והנה כנאן יש לשאול הרי כבר נודע להם אגרות דבקות אלוה בכני אדם ג"כ מה שם אלהים בלבד מאחר שחמרו שרות אלהים בו, וכן ממש שחמרו אח"ז אחרי כוידע אלהים אוקן וגו'. וכדי לישב זה הוסיף בלחמו ואמר באשר אם היה וכו', ותכלית הכוונה בזה, ששם סיות שהיו מאמינים אפשות דוממות רוח אלהים בלחם, היו מושכים שלא בא רק במקרה לא כהודען אלוו בעתים ידועים, וכמו המתבאר מעיני המשל שמנאר והוקן: ויראה מקומות וזיחתה

להם עיני האבות עדים נאמיים בנבואה ובכבוד לרוב פירסומם כחמור: אבל אלהים הנך רואהו וכו'. הכונה שאין לך לומר כי פרעה הכחיש אלהותו יתב' מכל וכל ולא השם המיוחד לבדו כמו שכונה, ששרי הקר רואה אותו כי הוא שם נוהג בעלמרים וכו': כאשר אם היה אדם אחד ראה וכו'. דמה יחידו בגולה עם קדם אשר יזכו למרותו אלהים ולדבקות השגחתו הפרטית לכל דבריהם, כמו שהיו אבותינו הקדושים ועל זכרם בלחמו אלהי העברים, לחדם הוראה חם השמש יודע מקומות מולאו ומקופתו וההלוכותיו, שקל כן פלגו בידו יללה לכוין הברות אשר יראה התקופה על קנאות, וקרע לו תלומות ואשכנסי בהדרי ביהו, וכיון פתיקו ליה גבר השמש למען יתמלא הים יכלו אורה מקויו ילגונו אשר יכנסו שם בכל עה, וכן מהל ידיעהו במשפטי השמש והקויו, ייחד זמן ועת לכל הפך בזריעותיו ונטיעותיו למען יקבלו מועלתו, ועשה והללית. כן אבותינו הקדושים יודעים היו בלחופו של אלהים כי שמש ומגן ה', יודעין מה הוא מבקש והם עושים, ופתחו להם הלועה שקופים בכתי הגפש ולא מעט עוב הכנתם בלחמם 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 שאחפוץ, 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 בעשתרות קרנים והסכים מכתבי מכתבים לנו גוף השמש נזרח העננים של רכשיו, ואנחנו שוכנים בלל, וכל האור המגיע אלנו אינו רק ניזוץ 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 מעיף 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 וזרח בכל יום ובכל שעה: והיינו מכחישים בזה. כלומר יש מקום לבלתי יודע להכחישו על פיו: ואומרים מה היא. כלומר מה היא השמש שאתה מתפלל בה, הלא אין רואים עלה האור ממנה מכל המונות, וכי לך נתנה לראות מקור האור מאין הוא שופע עד שמתעל לעלות אליה בל פנה אחרת 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 צנולס ותועלתו רבות: אך הם באות אלינו במקרה. כולם יחד בשום, אין תחנונל 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, ואיך היא מסלכת: ובאשר אזמן לה. כקביעות חלונות ואשנבים כמקומות ידועים: ואציע. הורעים כנגד המקום אשר יגיעו הניזוים ביותר: ואשמור בכל מעשי. בעיני עובדת האדמה הכל לפי העת והזמן: אינני חסר מתועלתה. ר"ל אז אני מביג ממנה תכלית התועלת שאפשר שיושג ממנה. וכפי זה השל כך היה ענין אמונה האמונת הקדמוניות, שא"ל שיוכל שם נכרא לקרב עצמו ולזמן נפשו להשיג שפע אלהים אם לא שגיגים לפעמים לאיש אחד יותר מאחר במקרה ולא בטובת 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 וישו 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 להכניס ניזויו אל הדרי הצית: 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 ה' וגו', זהו מה שאמר למעלה שלא היה פרעה מכחיש שם אלהים אשר המשיל עיניו לאור הסם כלומר, רק היתה הכחשתו בשם המיוחד היורה על אור נוקב כמו שקדם: והוא אומר יבואני ממנה וכו'. זהו רמז להשוכת משה ואהרן, כמאמר אלתי העבדים נקרה עלינו ללכה נא וגו', שהעידו להם עדים מפורסמים צנצוה ובכבוד כמדובר, כי עיניהם כלם היו נמשכים לא במקרה אבל כפי ההשגחה לכל עם ולכל הפך, בעבור היותם יודעים אופיו של אלהים: ואל"ף סבתה ואיך מהלכת. ר"ל מה שיוצב תמנה, ולאחזה 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 להגלחת זריעותיו ונטיעותיו ממד הנצוה שמש, ואמר אשמור על שמירת סדרי זמנים בכל אלה, וכמו שהמשיך דברו לאמר בכל מעשי צעמים ידועים אלתי. ויהיה אמרו אזמן יתניע ואשמור, פאילו אמר אלתי הזמנה יכהנה ומשמרת. ובכן יהקשר הלשון יפה עם אמרו בכל מעשי שהוא כנגד אזמן ואיניע, ועם אמרו צעמים ידועים שהוא כנגד ואשמור לפי ביאורו. ולפי הנמשל כל זה רמז אל הזמנת נפשים וגופים בעיון ובמעשה, למען יכונן דרכיהם לפני האלהים וממנו יהיה להם אורה ושמחה וששון 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 צעוניי 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 וז"ל ואיני מסופק כי בהגיע זה האיש המולול אל היחס האלהי הזה, ששיגיבוו בעצמו שמוי לשבח וההלה כללמו ודמותו, ויתעלה מאיש מראהו והוארו 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 ב"אמרו פני ילכו. וזאת טיבה תאונת בקשת משה שאמר אודיעני נא את דרכיך ואלשיך וגו' ואלה כי יענך כהני הוה, ויסיח בקשתו שידבק שכינת כבודו והסגתו ביהוד בני ישראל וישפוך רוח קדשו עליהם, כאשר תהיה הוראת שם הוי"ה כנוכח, והס"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 הבדל ענין שם אלהים לשם הוי"ה כי ענין אלהות מושג בסיקס השלילי: 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 בזכחת אלהות ומציאות השם כנוכח שם באריכות, שלאמיתת הדברים מופתי הפילוסופים יותר קרובים בזה: אך בראיה ההיא הנבואית. ר"ל בראיה ממש שהיה הנביא רואה ענין רוחניותו: אשר בה. בראיה ההיא: 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 שזכרו, שנאמר בו וכראות שאלו את דוד יואל לקראת הפלשהי אמר אל לבני שר הצבא וגו' ויאמר הולך שאל אלה בן מי זה העלם, כי בזה שאלה עומה מחד וכו', עד אמרו אלא שיעקר הענין הזה אצלי הוא גלוי הסוד הנפלא שאמרנו, כי בהחלבה שדוננו 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 מהשתמוה 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 מחשבתיו עליו ערם אקרא בדברי בעל העקידה שזכרנו, ומוסף על היוהר דבר נאות ומתקבל בעצמו, עדות נאמנה מתחדת ועולה על אמונה מספר הקדמוניות שחבר החכם ידידיה אלכסנדרוי הקרא פילוני, כי בשפה ברורה מלל שבה מלאך ומהה את פני דוד לשבח ולא הידיוו: ונהפכת לאיש אחר, ויהפוך וגו'. אלא שאלו נאמרו (שמואל ח' י'). והוא עצמו מה שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי תורה פרק ז' וז"ל, מיד רוח הקדש שורה עליו, ובעת שתמוח עליו הרוח הקשרב נפשו צמעלה 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 ויישירוהו 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 כשנשמו 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 עמונתו לשפוק עליו רוח קדשו: ורוח נדיבה חסמכני, (ההלים ל"א), הרי כי רוח נדיבה מה' פתמוך אותו להעלותו למדרגה רמה: ורוח בנוי לרוח הקודש וכו'. נכדי שלא יקסם עמה שהניח הכתובים הסוכרים שהרי שאלו ועמשה ודוד לא היו בנייאים ואיך יוספר מהם ששנמו לענין אחר מתחמת נוח הרוח עליהם. על זה השיב כי שם רוח משוקף לרוח הקודש ולנבואה וכל עניני טעור המגיעים לאדם כשנשמה ה' עליו כפרעות בעת היותו: והנזיר והמשיח וכו'. שכמו עי אפילו הנזיר והמשיח כן כהן מבזה או מלך נאמר עליו ענין תלות הרוח, כמו שמלניו בשמשון שהיה נזיר אלהים מן הכהן ונאמר ותלד האשה וגו' וינרכה ה' ותחל רוח ה' לפעמו יו' (בשופטים י"ג), וכל זה מלד הנוירות, מדע שהרי כשנלחם דלילה מהלפות ראו נאמר והוא לא ידע כי כר ה' מעליו (שם ע"ג): והמשיח כשנמשח לכהונה או למלוכה. הסג שמה להמלוכה מלניו מפורש ככהוב, 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 ככהוב כסוף סדר פקודי והוא שמיני למלואים כמ"ש רש"י בריש סדר שמיני, וע"י אהרן וקרבתיו 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 ושנבנה: 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 הכהן, ועליו נאמר (בשופטים י"ג) ותחל רוח ה' לפעמו וגו': והמשיח כשנמשח וגו'. כענין שאלו שאחרי המשחו על ידי שמואל הכניא כאמרו שם (שמואל א' י') ויקח שמואל את פך השמן ויזוק על ראשו וישקהו ויחמר הלא כי משחק ה' על נחלתו לנעיד, שם נאמר ונלחם עליך רוח ה' והתנבית עמם והפכה לאיש אחר. וכן בודו 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 הכהונה, להיותו כעל בעמיו 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 מופלאה נעזרה מרוח הקדש, כדברו בשלישי סימן ל"ב. והנה כל אלה חבדו נקבצו בזה לך דבדרי המורה ששני 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 מעמלו לזה מניע ומזיח לעשה, וחלח תקרא רוח ה', והאיש אשר ילוח אלהי זה הניעין יחמר עליו שללה 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', ונאמר ותללה רוח אלהים על שאלו בשמעו את הדברים, וכן נאמר בעמשה כאשר הניעיהו רוח הקדש לעזור את דוד, ורוח לבשה את עמשי וגו', וכן נלוח אל דוד כמו זה הכה אחר שנמשח בשמן המשחה, כמ"ש הכהוב בו ותללה רוח אלהים אל דוד מהיום ההוא ומעלה, ולזה ההגבר אל הארי ואל הדוב והפלמתי 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 בצורים 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 כהגיע האדם אל אחת מן המדרגות שזכרנו, ילוחו עיניו בחזר פני מלך וינטו אליו ערב שפכותיו הקודמים שהשגת האל, והוא כבילוטופים יתקלם ורזוניהם משחק לו לכל האומות והמופחים השכליים אשר הניחו לקיים דבר אפואוהו ויהודו ית', והוא לכל מבצר עיונים ישחק, כי לבד עפר ללכוד גדולות וכזרחה בשמים, והנה הוא באלהים יהלל דבר ובה' יהלל דבר אשר האיר עיניו כחכמם מופלחה



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 שיכסרו על אמתו וכו': מפחיתות הנפש הרוצה בכזב. שאינה שופטת על אמתה הדברים רק היא נכשלת בעיונה להויות משפט מעוקל:

**מזן אמר הכוזרי** 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 כרה מאירת עינים, כי הדבור עמם מאלו ית' בלי ספק, כמו שזכרנו נקודמה ודרך הספור על אודותיו ס' ג', כי אמנם מחוק האור ההוא לעינים אשר היו צו עפרות השגותיהם של נביאים בראייה ליהנות מזיו שכינה: ואלהים יטה אליו הקשה. להשיג בתיקש שקלי מנימותיו 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 הכוזרי, ואלוה נדבר שאלה נחוש אין תפיסה למופת כלל. המשל בזה, כנה ההכמים האחרונים נחבר להם עיני העולם החדש נעמם התגלות העולם החדש לכל, דהיינו החלק המערבי הנקרא האמריקא, וכבטורים היו הראשונים שבים המערבי הוין וכוכב כל תאי הכדור הארצי, וההכמים האחרים הכירו מן סוכות הטובות מן המערב, ואמרו מאהר שכולה זכות אינה כונת הכונות ותמייב מזה שאין הכונות ויולות וכו' וכן כיבשה, ובהכרח שיש כלן יבשה, וזאת הראיה שעמדה להם בזיכור דבר זה. ואמנם אחר שביגונו אלו המהקרים ורלו כן בעיניהם, ודאי שהראים שביטה תקופה נדעתם כלה ממש, מאחר שמרגשים זה בחוש. וכמו כן המהקרי יודע מניאות אלהות מזד הדיקשים הנכנים מזד הספקות, ר"ל הטעות, פשיגו חלוו אחר כן רוח ה' וכו' ואלוה רואה עמם בעין ונבואתו, או סרים ממנו כל התקירות, כי לא יתאוו אדם להקור על דבר הנראה בחוש, וכשהוא מי שמבכר 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 בלב, וכבר אמרו החמינו ז"ל למוש זערא אגרא: והנוק והצער בהתרחק ממנו. וכשאני 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 עד עפע הגוף כמו העום והתפלה וכדומה לזה אין המנוות ממש שמתחבת כח האדם, עמל הוא בעיני הפילוסוף, וחושש לו מחטאת כמה שמוע נפשו מן הטובה ממש שהוא כשכל משיגו: עבודתו לאלהים אינו רק מזד דרך אהן להגיד האמת כפי מה שהוא, ולכן מגדל הכוזרי על כל המנולות כדי להדעות לשכל הפועל בידיעת האמת והאמתו, וכך דומה לו הגדל 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 המרום וכל כחות עולם השכל עיקרם השמש: ושאיין בכפירה באלהים וכו'. ואין חסרון כנוסר בעיקר אלהות יותר מפחיתות הנפש, רואה לומר רק פחיתות הנפש שאינו רואה בלחם

רק בכזב:

**מזן בין אלהים וה'.** כלומר בין אמונת הפילוסופים מזד חקירות ומה סגולת האדם שנגלתה עליהם זרוע ה' וכבודו נמטמט הר סיני ואחר כך- ישראל היודעים את שם הוי"ה ומה סגולת האדם שנגלתה עליהם זרוע ה' וכבודו נמטמט הר סיני ואחר כך- לנביאים, וזה בעצמו הסבדל שבין אלהי אריסטו שהוא היה הראשון שפילוסופים שיבאר מניאות השם נמופת, והוא היה לנס לתכמי העמים בלמונת מניאות השם, ובין אלהי אברהם שהוא הראשון אשר הכיר את בוראו כמו כן אבל עסק על זה השיב אותו ויבכר בנבואה שהיא כראיה ממש, והים לעינים לזרע קדושו לבני ישראל עם קרובו: ושה'. עיני ה' והאמתיני צו: הכספנה. תהשקיה: הנפשות בטעם וראיה. ר"ל שהנפש עוועמת עריבות עבודתו יתבדר, 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

אוצר נחמד

קול יהודה

גופו ויערב לו שיקבל יכורים ומיתה נפשו עבור עונדו **י'ן** וההקשה הזאת היא רואה וכו'. ואולם האמוס שאלד הסיקס היא מוסכת כי רוקמורתו 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 שהלחם קר, אבל כשנגיע לו איזו נזק לגוף כרח ממנו. כשצבו שהלחם הוא ג'כ שאינו שלל יהיה הגוף מילר ושלין תזן לה' בעבודת בני אדם חלוי כשהוא לועג על מעשה הנימוסים. כלומר על קיום המלות שאין השכל רואה אותם: אחר שהוא מסופק אם ידע האלהים אותם. כלומר פני יתר על כן הוא אומר שהק'ה אינו יודע פטרות האדם ולפי כי מעשיו, וכמוכר כשימין ח' ממאמר ח' בדברי הסינלופוס **ח'ז**, וכו' אינו יודע אופן ק'ם שידע כוונתו ומעשיו וכ'ם שיבטע תפלתו, עכ"ל:

**י'ן ובאמת סבל אברהם וכו'.** נדקת בדברך שמי שידע ה' בעטם וכליה ימתקו לו הכרות המגיעות לו בדבר עונדו ה', וכאלו מלאנו שכלל הכרס: אור כשדים. אולי נתחייב למה שמפורסם בדברי חז"ל שהשליך נמרוד את הכרסם לכבשן האש בעבור שיקבל עונדו הלללים, ואכרסם עמד כנסיין, וה' הכותר בו סוילחו 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 החלוי אשר נדקק בו היא סופיעה בקרבו טעם מתיקות עונדו, לא בחיק, ר"ל בחקיהם שאין כה ממש ורק כרסורי נדכים: וראה שאין דבר ממנו נעלם מחלקי מעשיו. כלומר הכרסם היה רואה שהק'ה אופה ומביט כל מעשיו פטרות: 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 הרלויות הכיאים ללמר בלללים שלא יועילו ולא יזיקו ולא ידע תפלתו וקרבתו וכו':

**י'ן ובאמת סבל אברהם וכו'.** לדברי המלך עממה ירבה, והכונה מצורח: והרחקת ישמעאל. כאלמו גרש את האמה הזאת ואת כנה וגו': מעם לא הקשה. כי היה הכרסם חלוי דבר מורגש ואור מתוק לעינים, לא ראייה עיונית בדרך הקשה, וכמו שקדם בדברי המלך: שאין דבר ממנו נעלם וכו'. שכל דבר מחלקי מעשיו לא יכחד על המלך העליון כרוך הוא: שהוא גומל אותו על צדקתו לרגעים. חייק מיד, כעין אמרו בשני סימן ל'ה העדה שזופה שעונשה וגומלה למה כחוכה וכו': עד שלא היה מקדים ומאחר וכו'. אולי כוון ללמרו ההלך לפני והיה תמים, ר"ל שילך עמו תמיד אל אשר יהיה שם הכוח העליון ללכה, שמה יקיה רוח הכרסם 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 חלופות לישור, איורה מוזן, 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. ששם היוט שגם הכרסם אכינו עטורס מה עליו רוח ה' היו סינלופוס גדול ולא עלטם ממנו מכל מה שידעו מונבחי הסינלופוסים, ונתחממו הכיר את כורלו, אמנם אחר שנגלה חלוי אלהים לעג על כל הקשותיו הקדומות, וכמו שהממש כאלפיה בדבר מה להכירו מאד המאוס לידע מה הוא, וחז"ל נודמן לו נר וכו' רואה אותו ויודע אותו על הכיור, ודאי הוא לועג על טורח המושט ששם מקודס: מחכמת הנוכבים וזולתם. כמו הסינלופוסים והדוונם לה מן הסתמי: מי שהגיע אליו בטעם. כהכרסם ממש: שעמו וראו כי טוב ה'. רואה לומר דיקיות כה' היא טובה תמידית, כי רגש בעבודתו מתיקות העולם על זער הגוף בעבודת: ובאמת נקרא אלהי ישראל. זה שם הוא בלחמ מפני שלא היה נודע כראיה ובעטם בלתי לישראל לדגם, ועטם נגלה ה' לנו ישראל הכי כל חלי עולם הי דומין: כמי שאין להם האלוס. ונקרא אלהי הארץ. רואה לומר ארץ ישראל: שיש לה. לארץ ישראל: ושמיות

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

ושמיה. השמים עליה, וכענין 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. רוח 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 לנמות נקרא הם): ועובי משליהם. המשלים הנכונים בדברי הניבויים אין בהם דקות בהבנה 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. מסדריס דכיהם

קול יהודה

חז"ל חירש דא"י מהכיס. ועובד הארץ מלך מלך וגם זכת חלב ודבש היא כדבר המרגלים בהרואוס אח פרי הארץ, ושמייה יערפו כל העזר על זה, וכמו שרמז הרמב"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 אח 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 והאזניים, 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 מתכונה 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 גבולה עמים וגו' כי חלק ה' עמו וגו'. והענין כי ה' הנכבד צרף הכל ושם כח התחמונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם צהרונה לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באלטגנינות, וזהו שאמר 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 חקויהי ואת כל משפטי ונשייתם אותם ולא תקיא אתכם הארץ וכו'. הענין שם באריכות דבריו המרהיבים כונת הרמב"ע באמריו שזכרנו, עם היוחס לחוקים זה מזה לענין ימוד הארץ היא, כי גבוה דרכי הרמב"ן מדרכי הרמב"ע המייתה הכל למצב רגלי כוכבי שמים וכסליהם, ואלו לפי הנראה נמשך החבר באמרו ושמייה עוזרים על זה, והרמב"ן הגביה עוף לגדוה וצורות 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: וסבה

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 כמזוהרים, ומן הדין היה לכל הפחות להמון בני אדם הכלמי מנינים הסביל שזין דת אלתי וזין דברת הפילוסופים, להאמין דברים ולהטות לכנס אליהם: אך אין ההמון הולכים אחריהם. אשילו הסמון הכלמי יודעים אמתם הענינים לא יתפלו כנס ונדברים: כאילו הנפשות מתנבאות באמת. כאילו המון הנפשות אופים נבזוהש אשין זה דרך השיטה: ניכרים דברי אמת. (סוטה דף ט"ז):

**יח** אני רואה אותך מוגנה הפילוסופים וכו'. ככל זאת לא שב אשך מלדבר בגנות הפילוסופים, עד שהגעת לומר שאשילו המון בני אדם הכלמי יודעים זין ימינם לשמאלם, מובחרים מהם, וכאילו מוסכם לכל שהם תרפת אדם ובזוי עם: ומיחס אליהם הפך מה שנתפרסמו בו. בפילוסוף, שהתה אמת שכל הממון כולו שונאים אותו, וזרי אדרבה הפרסום בההמון עלמם הוא לשבח את הפילוסוף, ואולי מפ שאין הממון הולכים אחריהם לא מפני שנתפוסם מהנבזוהש אבל מפני שבחרים מן הפרישות ואינם רואים להיותם נבדלים מפני אדם אך להתחר עמם בשבוע שמחות ובנשימות עולם הוה: ואתה שולל מהם. מן הפילוסופים: כל מעשה טוב. מאחר שהגדת הממון כולו עליהם, וכבר נודע מפחיתות יצר לב האדם וגריעות עני האשך שסך רק ע כל היום ואם עם כל זה הם לדבריך טובים מן הפילוסוף, מה הכרעה אשר אצלת להעני הפילוסוף הוה, ומה תאמר כי נשאר לו עוד:

**יט** אבל מה שאמרתי לך היא שרש אמונתם. אף אני לא ספתי בגנות מדוהרים רק בגנות שרש 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 הבוריהם המכרים, כי עם היוחס מתקנים משליהם ומיפסם סדר הבוריהם, ונוסף ג"כ היוחס מברכים דבריהם בראיות עיוניות, אשכ"כ לא יעוורו הנפשות הזכות להאמין להם כמו שימורו בדברי הנביאים אשר כל אלה בזוקס נעדרו. ונתן עטם 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 וישבו 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, בצמרו וההועלת אללו איננה כי אם ידיעת הדברים על אמתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא הוה, זין שיהיה לדיק בין שיהיה אפיקורוס לא ימוש כשיהיה פילוסוף וכו':

**יט** אבל מה שאמרתי וכו'. ענין השבוחו 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 היווה עוזר אל הלהטה העיון אשר הוא תכליתם באמת ובעטם, ולא יכון האדם לקראתו בזולת מעשה הגון, לא כמזויים ועושים לעשות רצון קונם כשאר אנהו 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 זד תקון הקבון, לסקל המסלה לפני המשחילים לעלות אל המדרגה ההיא העיונית, וכאילו טבע השלמות המושג יכריחהו לזה. וזו היא כוונה לאמר, אבל מה שאמרתי סימן י"ג שההועלת אללם איננה כי אם ידיעת הדברים וכו' זין שיהיה לדיק זין שיהיה אפיקורוס וכו', לא היחה כונתי בו אלא מלד היות שרש אמונתם שתכלית ההצלחה לאדם איננה כי אם המדע העיוני וכו', אך לא שוללי מהם מעשה טוב עוזר בשגנה העיקר האללם, וכמו שיחבאר מהמשך דבריו. וכבר הוקדם עיינו בראשון סימן ט"ז: והגעת הנמצאות וכו'. הנה הכונה בצמרו הנה שכל בכה, אל ההכנה הראשונה הנמצאת בשכל כל אדם הבעת המושכלות, כי ההכנה ההיא זין בה תפוסת יד אדם להיותם שבעית בכל מינו בזולת השחילות כלל. אבל ענינו אללי ההכנה אשר יקנה מעט בלכמו בדרך ההתלמדות, וכמו שלמד השחילות חכמת ההכנה ועדיין לא ידע להמשיך מהן החולדות אשר בהשגתם יקרא משכיל בפעל, וכיוצא בזה. וכענין החסר אשר לו כח לקבל את האורה אבל לא יוכל עליה בזולת הכנה קודמת קאזיה לו ע"י הפועל הטבעי, ובאחריתם צמדות.

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 והבגים, 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

אוצר נחמד

במכות האחרון תחול עליו הצורה המתחדשת, כן השכל היולאטי גם הוא יקרהו בדרך השגתו לצורת המושכל כאמור. ולא ההכנה הזאת טוון הקבר באמרו והגעת הנמצאות מושכלות בשכל בכה 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 הדורך 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 אלם לאח המדרגה אשר ישיג, ואלה הדברים בידיעה אחת, לכן נאמר שהוא באלם אלהים ודמותו. והאמת כי מה שכוון הרב הוא זה המין האחרון מן ההשגה, כי זה

אחר שמשיג הנמצאים והשכל שבו עודנו ככה חומרי, ובשמרגיל עצמו בעיון ונפרש ונבדל המושכל שהוא אשר השיג ככה חומרי, נמנעם אללו ושב להיות שכל בפועל עומד בפני עצמו ואלו כליו 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 יעיו בעיון ותקירה: והתמדת המחשבה. לעיון תמיד בחכמה מבלי הפסק: וזה לא יתכן עם עסקי העולם. וזה א"ל אם יתנבא האדם בדרך ארץ לישא אשכ ולסולדי בניס וזו נר"ך להשחיל בעבורם נדירה 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 שסם יראים לקבל גמול שמים על היראה, ואפילו גזילה ורציחה הנעשים שסם נמנעים מהם אינו להם רק מלד דרך ארץ, ומחשיבים שכן ראו שיבא האדם מתדמה לנוראו אשר תפן בתקון העולם ויישבו ואלו שבהתחלתו, והמשמית הסדר הם כוח מנוגס:

וקבעו

השכל נלחי וקיים והוא בלתי הווה ולא נפסד, והוא המכונה בנשמתן של נדיקים, ולכן נאמר עליו נעשה אלם בללמנו כדמותו, לא בעבור התכלית הראשון והאלמעי אלם בעבור זה האחרון, ע"כ. וכבר הראית לדעת בתקומות ממה שקדם, גם במראה יהודע בחמישי, כי הוסג אהור משפט זה משיטתו של חבר והיא רחוקה ממנו: שיפרשו מהממון והגדולה וההנאה. שלשה אלה זכר הפילוסוף בראשון מספר המדות פ' ה', בהראותו שהאשר לא יתלה באלם מהם. וכבר הטיב בעל עולם שבת סמוך לראשיתו להורות כי על שלש עבירות אלה ללכדה רגלם של דור המצול ודור השלנה ואלטי סדום ועמורה. כי דור המצול חשבו שהאשר הוא שונג, ויראו אה בנות האלם וגו', והוא אמרו ותשהה הארץ וגו' כי תשחית וגו', וכאלמו"ל כל מקום שאתה מונג זנות וכו'. ודור הפלגה חשבו שהבבור הוא האשר, ולו"ל ונעשה לנו שם וגו': ומדום ועמורה חשבו שהבבור הוא האשר, 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 אה במה שיעזרם אל השגת המדע, ואחר ידלו. והיו הדברים האלה קרובים למה שאמר הפילוסוף בראשון סימן ה', גם שם סימן ג' אמר אין בדת הפילוסופים הריגת אלם 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 אלם הפילוסוף תכלית ההצלחה אלם, אינו רק להדמות בשכל הפועל כמו שזכר למעלה סימן י"ג וקדם ביאורו בראשון סימן ה'. אמנם יכול הספק הזה ויוכל שבתו, 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, אלם מדרך המוסר להדמות לבורה בסבור הדברים על דרך הטוב כפי היכולת א"ע"ל שלא תשכל לו בזה שום דביקה בניבול, אלא 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

וזהוהירו 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 הלחץ מפני החמס, הווקפו לקבעו תורות כדויות מלכס מה שהשכל מחייב בלבד : והם ההנהגות שאינם חובות : ולדעת אף לא נקבעו אף רק לשמור קיצוץ האטופי : 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 בנראה 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 מרוב 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 תועת 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 יסתמשו כלם אלא במעשים היותר שגמים 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, והצורך 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 מוסרת על פי הסורה המקובלת. וז"ל וכבר נתבאר ברבכמה 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 להכרות אלונו עוד : שהשבתה וכו'. שלא יתלאו לבו של אדם להעלות בדעתו מחשבה כלל שיוכל עוד לשוב 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 עליון מקרב עמו בשכינתו הנסתרת, אפס כי לא יהיה בנו עליון בשכינתו הנראיה, וכענין אמרו בתחומת הספר סימן כ"ג השכינה הנראית עין בעין הוא אשר נעדרה, כי איננה נגלית כי אם לנביא או להמונ 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 ופוזרנו, 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 עושין כל זה עם תכלית הבלים**

אל

אוצר נחמד

קול יהודה

הלכו וכו' לפי דעתנו : מדלותנו וענינו וכו'. אמר דלותנו על הפך הגדולה, וענינו על הפך השגת די מחסור צעוני העולם. וכן יסודו ויכונו אמרתיו של כנגד שלש, דלות כנגד גדולה, עוני כנגד השגת העולם, ופזר 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 צניעים האמת והסקר, מה שאין כן בהפכים, כי דוע 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, וכן 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 המולאות אוחתו כבה לחקתה ותרחתו ובור הכר ממנו ויזילתה הסיגים מהוכו, ובזרנו ומקונו ידבק העיני האלהי בעולם וכו' : והוא גם כן גלוי וכו'. הן הן הדברים שנבראו כראשון סימן קי"ג ונתלו כדביעי הו, וכלל 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 אלה 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. כדמיסה, וכל אחת מהם מאמנת שהאומה שכנגדה כחשך הלך וככזו תהיה : 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 השקר : 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 הארוך שלא נתחוק 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 בחוקת היר ובזרוע עוזם, או מצד 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 והזכרו להסתפק כשעורים ולחס לר מבלי שבעו : אבל היו עושין כל זה עם תכלית הבלים אל האלהים. ר"ל ודיון נותן להסתבך בלשים כלאו מפני שהיו כוונתם לחקתה שיהיו נגדלים אל אלהים לפי דעתם. ואף אלה אילו היה הגרות והשפלות שאחס כוונתם כבוד שמו ויחבך, 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 הדין עמך שתחרפנו בזה מפני שאנחנו סובלים הגלות מבלי תולדה, אבל השבתי 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 הזה, ופשיטא שלא הייתי חושב לכס לתכונן כמו שחשבת אתה: הייתי אומר כי וכו' על מלכי בית דוד. השפלות הזה הים נכבד עלי יותר מן הממשלה שהיה 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 ויקסורין לשם שמים כאשר עשו ואתנו לשם ירחם: הייתי אומר וכו'. כמו שהיו הם מתפארים בסובלי האצר ההוא יותר מהתפארותם בגדולת מלכותם. והלא כל דבר בראשון סי' ק"י: מה שלמדתי במאמר את דכא וכו'. אולי כוון למדרש הכ"ל במכילתא, ואת דכא ושפל רוח, מגיד 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 דלמך אני את דכא, שהרי 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** הדין עמך שתחרפנו בזה. כמה שאמרת ואילו הייתי רואה היסודים עושים זה וכו', בעשמות הדבר הסדלות והשפלות המגיע עתה ליסודים אינו בכחירתם בעבור כבוד שמו יתברך, אבל על כרחם שלא בעונתם, ואין כעונות הכתוב שהקב"ה בורה בנפש נכנע ונדכס רק בשבוא בכחירת הנפש לעונת תענוגי העולם: מבלי תולדה. מגלי בחירת הנפש צו להכניע חומר גופו: בחשובים ממנו. הם הגצירים מגני עמנו אשר השיגו עושר וכבוד וקו בעיני המלכות, והם סובלים הלעג והבזו משחתי העמים: שהם היו יכולים לרחות וכו'. אילו היו רואים ח"ו לבזבז 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"ח"ל 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 הזה: עם מה שיש לאלהים בנו סוד וחכמה. מנזק

**כג** הדין 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 חועלת 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 כבוד הגלות עד נקבל ממנו החועלת המכוון ממנו, כמוזכר בקדומת, כי על כן חז"ל (מנחות פרק ד' דף ל"ג:) זית רענן יפה פרי תהר קרח ה' שמך, ר' יוחנן אמר למה נמשלו ישראל לזית, לומר כך מה זית זה אינו מוציא שמו חלל ע"י כתישה חף ישראל חין חורזין לתוכו חלל ע"י יסורים, ע"כ. ויומלך על זה אז 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 חשבתה בחשובים ובחכמים יחידים סגולתו שלמים וכן רבים הסובלים הגלות בתולדה, כי זה כל פני הסר תחלתם בכניעתם לאלהים וכו'. יקנו החועלת שלמים ולזולתם, כמו שמבאר והלך. ועל אלה ידק אמרו ב' הנה ישיביל שזכר בקדומת, 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'. מנזק



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 למביש 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 האמוות

אוצר נחמד

נזרק לזה סה אריכות הגלות והגללה האמוות השוגגות כקרב הארץ בכל הזמן הזה, לא להסו כרה אוחס ולא במקרה כהיו לעם עמוס ורבי, אבל בעלם עמוקה ובהשגחה נפלאה: כחכמתו בגרר הדורע וכו'. לא ולמד מנחמה מן שולט בגרר הזרע בלחך: מושגתה ומתחלף בנראה אל הארץ. למראות עין הוא נראה נפסד בלחך. מי שלח ראה מעולם מנהג הזרע הזרוע ככסוד שהגרר סוס ככר נערד והלך לו ונרקב לעפר לחך: ואל המים ואל הזבל. מהתנעל בתוך המים והזבל עד שאין רכמו ניכר עוד: כפי מה שידומה למביש אליו. יכפי אשר נדמה למראית עין: והנה היא. ר"ל המסכה הסיח: אשר תשנה הארץ והמים וכו'. אדרכה המסכה היתה מוכתה אליה מן הספר והמיט כפי לרכה לעשות עץ פרי ואח"כ פרי דממות, ומטה הארץ והמים אל העץ והקליפות והעלון וזכות, לא בלעד שלא נפסדה כפי המהשגח בתחילת הויכח למי שאינו יודע טעם הזרע, כשגם רבו דממות כהנה וכהנה אחר שגדלה והליחה: ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה. אין מנחם אותו פתאום לך שכן דרך טעם לדק אוחס בזמן אחר זמן: עד שתדק היסודות. מערדה היסודות וטוחה אוחס הדק היטב, מלשון אכלה ומדקה (דניאל ז'): אל דמות עצמה. דמות הזרע הסיח: ותדחה קליפותיה ועליה. כשגרגר מתחיל לעשות שרש קטן הוא מדהה הקליפה לחוך, ר"ל סביב השרש הסוף, וכן כשהעץ הולך וגדול הוה מולאת מן החלק הגרוע שבו העלון לצד חוץ: וזולת זה. מן המותרות שבען הוא דוחה לחוך: ובאשר יודרך הלב. ר"ל עיקר התמית האילן ויהיה ראוי לחול בו הפני המנוקב, הדיינו צורת הזרע הראשון: עושה העין ההוא פרי כפרי. ולו הוככר העץ הסוף לעשות פירות רכות מן הגרר האחד הנוטע: וכן תורת משה. גורה הכמותו יתנך שכדכי שחיה מקובלת על כל זממים אשר ממורה שמש ועד מנוחו, והג עיה בדרך טבע הזרוע, ועם חורבן היותה וגלות ישראל הוה נראה כאלו ה"ו אכלה תורת משה, כמו הגרר שכסויה בלחך אל הארץ והמים, ולא היה הדבר כן אבל היתה דממות הזרע השמן בלחך, וכן טעמה הדם הסיח ועמד דת אחריו ויחיה אליה חלמנת טעמו, ר"ל בעיקר הענין, כבעלי הדם הסיח ואיניו בתורת משה ובנביאיו, אך לא ישמרו את התורה הקדומה וחזו כה כוונות אחרות, ואם נראה דוחים אותה בתחילה, עם הזמן יתקנו אליה, כדמיון הזרע שמתחנה בלחך, ואחר זה הולך ומתקרב אל הפרי עד שהוא נוצח עוף ועושה פירות רבות דממות הפרי הראשון שממנו הוה הגרר הזרע: ואלה האמוות

קול יהודה

מוסיף טעם להמשך גלותו כי יש לאלהים כוד והכמות בענינו כחכמתו בנגרר הזרע וכו': בנראה. לפי מה שיראה ממנו בתחלה הדעה המשותף, כי אמנה איון כן לפי האמת וכמו שיתבאר, וכן אמר בשמוך כפי מה שידומה וכו': והנה היא אשר תשנה הארץ וכו'. כי כהם שמן חלקה ומאכלה בריחה כששפאכ לחוהה ומזונה מהם, והם לה סבה חמריה להפריש שרשיה ולשמה עוף ולעשות פרי. והלשון הזה הנקבוי בלמרו הנה הוה אשר השנה וכו', לא ידעתי איך יוסב אל גררר הזרע אשר עליו כל הספור הזה סובב הולך, כי זה שמו זה זכרו בלשון זכר, וכמו שהוינא לשונו עד הנה בלמרו אשר יפול בלחך והוא משתנה וכו', אלא שכבר הוהרה רצועה זו לכמות כל דבר שאין בו רוח היום פעם בלשון זכר ופעם בלשון נקבה, מפעם הראשון: עד שתריק (כ"א שתדק) וכו'. לפי נוסחתנו יתבאר עד שתריק היסודות ההם אל עלמה כאשר יורק מולי אל כלי, ולפי הנוסח השני יתבאר עד די אכלה ומדקה היסודות ההם בלפריכהם ושחיקתם הדק, כי על ידי טחינתם עד אשר דק יקנו מזג חדש ויושבו אל דמות עלמה, כשהשגח המזון אל טבע הניזון: ותדחה קליפותיה ועליה וכו'. כי מלאו חלה רוח ה' וכמו לפעמה ותחזוק לדחות הקליפות והעלים לצד חוץ, וזה בההערה מעפר הולך וגדל ענפן פוריה, כי החלק העלמי ממנה והברור שבה הוה משומר ובה בחדר הפנימי. ואמר וזולת זה, כי הוה כפורתה עלמה נלה. או כוון אל השפריס שזכר למעלה סימן ט"ו: ובאשר יודרך הלב וכו'. ר"ל בהגיע חורש שהגפנים סמדר יהנו ריה, וזה מלד ההזדככות השלם אשר קנה לז הגפן הסיח ועלמותה עד היותו ראוי לחול בו כה זלורה הזרע הראשון הנפסד למראית העין, או חסיה הגפן הסיח עושה פרי למינה. וכן לענין הגמבל, כרה ה' זכאות בית ישראל ואיש יחודה נטע ששפועיו וחורוה הכתובה בלבם. והנביא ישעיהו לא זו מהכב דמיון הזה בלמרו (ס"ב) כי בלחך תוהיה למחה וכגנה זרועיה המליה כן ה' אלהים ימיה לדקה ותהלה וגו'. וכבר אמרנו (פסחים ס"ז) ח"ל אלעזר לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גוים,

שלאחר זרעתייה לי בלחך, כלום חדש זרע כהה הפיו אלא כדי להכניס כמה כוויין, ט"ז: ואם הוא בנראה וכו'. הוה למר כפי מה שידומה למביש יראה בתחלה הדעה בכל הבה אחריו ידחה תורהו, ואין הדבר כן לפי האמת. והכונה מנוסחתה על פי השלם אשר הוטע: ואלה האמוות וכו'. השגח דוגמת

האומות הם הצעה והקדמה למשיית המהוכה, אשר הוא הפרי, וישובו כלם פריי באשר יודו לו וישוּב 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, ותפארתם 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

מה שכתב הרמב"ם סוף משנה תורה: ובאשר אמרנו בהנה ישכיל וכו'. בשני מימין ל"ד עד סוף סימן מ"ד, וכמו שהעירוהו ע"י בקדומת: בעבור שעבדו וכו'. כמוכר סי' י"ג וי"ד: והתבונן כמה שצופים רובם מהאפיקורסות. כי רצו המתפקדים ציולתנו, ומטע אשר היה להם בהשדלות היחוד האמור עם יתר העקרים המוריים, ויילרן לרוב אשר לבבו 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 שכבר ידוע שבני העמים שהיו קודם להם שלל צאי עולם היו עובדים לאלה השמים וסיו סוכרים נקדמות בעולם, וסיו להם דתות מנגונות מחד מחד ולא האמינו בשום תורה מן השמים ואפילו בתורת משה כלל. והאומות הכחות אחריהם קבלו ליסוד תורת משה וניבואיו והאמינו ברוב העיקרים, וכאשר חוקק ידם וזאתו כנפשות הארץ השמיית את כל העבודות וזות הקדומות המנגונות, אך עדיין לא נשלמו אצב לית ישראל לבדל למקרי עד עת קץ שיתגלה משית דלקו, אז יכירו וידעו הכל כי הוא הקדוש אשר בחר בו ה' לעזור בעמו ולמשיח אלהי יעקב: וישוּב בולם פריי. אז יסך שפה ברורה אל העמים לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד: וישוּב העץ אחד. כלו שבנגרר הזוטע שיגדל העץ יתקבלו אליו כל התלוקים 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 לב"ג מן אל תאר לו ולא דבר וגו' נצוה ולא חשבתו, ויזכרנו שם. ולסוף יודו כולם כי זה הוא המשיח האדוק, אשר כולם האמינו שיהיה נבואותו אך אמרו שכל נתגלה, ונכ"ל הכתוב וסיו שיש ימי אשר עומד לכם עומים אליו גוים ידברו ויהיה מנוחתו כבוד, ור"ל השמיית המקוּוה אשר מוכן לקבץ כל העמים או יתגלה לכל העמים המאמינים בעיני משיח. והיתה מנוחתו כבוד, ר"ל שזה שהיה נח מן ארץ ואל צא הוא כבודו, לפי שבהמשך הזמן הוא נשתה האומות אל תורתו כדמות הזוטע עד שכל האומות יודו בו, ולא כאשר דמו במקדם, שכל אחת מהאומות הנושלות המפורסמות לדרכה פנתה להאמין כי כבר נתגלה להם תורה חדשה תחת תורת משה כמוכר בסיון ה' מנוחתו א' : ואל תביט אל רוחק אלה מן העבו"ם. נראה שזה מוסב על יכוח גנות הפילוסופים שחיה לו כחוזי נזכר בסיון י"ח, וכאשר מלא הכתר את ידו לית' אכן כל הפילוסופים בסיון י"ט, חזר כחוזי 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 שבזמן הזה עלינו לשתת אותם שיקרו אלו העבודות והעבירו ממשלת וזון מן הארץ. ומעשה מן האמר עד שאתם בודק כחושבת הפילוסופים אל ובודק כחושבת ויושלים ומלכיה וכסיון שהיו קדם שעבדו הבעלים והאשרות ומבניהם נתנו למולך להעביר יזהם וקדומה ליה מן ההועבות, ואולי שבילו זה התשוב לבכר את הפילוסוף על פניו, ותאמר די לו לפילוסוף כי הושיע לו חממתו וכלתי יזהם נפתח אתה הועבות כאלו, אל תאמר כי זה התבונן וכו'. אל יסו עם לבכך לשבת את הפילוסופים על מניעתם מעבודת כוכ"ם, בהגון 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 שהודים הכתר בס' י"ט, שבעבור עיונם הם פורשים עצמם מן המגוון והגדולה, הרי הם מפורסמים רוע דעתם ובפיהם יערילו חירוף דעתם, ומזכורים בקהל רבים כי מו"י אין שוער ומושל על מעשי בני אדם, ונעבודם תעזב הארץ והסג היא נשתה מקול מתקף ומגדל, וכל בני אדם מתקף איש את רעהו היום יבלנו. ועל אמתם הפילוסוף נבדל ונפרש בס' י"ח, מה וישעני זה, בהס הקדמון כרעה לומר הפילוסופים הללו החירו לעשות כל דבר רע, ומי בהמון נפרש ונבדל מעשות רע להשדמות 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 צ"ל 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 אללם 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 ידקק אמרו שלם היו בישראל מכעיסים כמנשה ונדקיהו, וכל שכן עם מה שאמר ר' יהונן שם פ' חלק בקש הקב"ה להטין העולם כולו לתסו וכסו בשביל דורו של נדקיהו (פירוש שבני דורו היו רשעים, כי הנדקיקים כבר הוגלו עם יהויכין), נסתכל בנדקיהו ונתקררה דעתו. והקשו שם בנדקיהו נמי כתיב ויעש הרע בעיני ה', ותיכרו שיהיה צידו המוחזק ולא מיהה. על כן אני אומר כי היתה כשגגה איוולת 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, וכיוולת 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 וכיוולת בהן ומחשב בלבן שהן אמת ודברי הכמה אצל התורה אסרתן, אינו חלל מן הסכלים ומחסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה. אצל בעלי התכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי הכמה אלא תבו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונששו כל דרכי האמת בגללן, ומפני זה אמרה תורה כשהזכירה על כל אלו ההבלים, תמים היה עם ה' אלהיך, ע"כ. ומאמרו קיים במורה פ' ל"ז מהשלישי ח"ל, והמעשים ההם אשר ישעו אותם המכשפים אין ההיקף נותן אותם ולא יאמין השכל שהם יחייבו דבר כלל וכו'. ע"כ. אצל הרשב"א בהשנותיו סימן הי"ג מתוך לדעת הכהב שהתורה לא אסרה אלא דבר שיש בו קלה עיקר ופי כדי טעות, באמרו שזה נראה ויהר לפי שאמרו (פ' חלק) שרי שמן ושרי ששלין מזה בשנה שמכזין, וכן בלבוז אלו ידעונו כשאלו והרמיו מלרים שהעידה התורה השלימה שעשו בלתייהם 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 אמת כלל, כי מי יגיד לערוב ולעגור מה יהיה, והלחמו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים, ורבותינו

אוצר נחמד

ע"ה פקד ר' ישמעאל (כ"ה), שבל מן אות רבן גמליאל והלא יש ממש בע"ה, אמר לו ומה ראית, אל פס אמת נפלה דליק בעירנו ונכרפה כל העיר והכית שהיה שם ע"ה לא שרפה, אמר לו אמשל לך משל וכו'. עוד שם אמר לו וזוין לר' עקיבא לבי ולבך יודע שאין ממש בעבודת אלילים והא קא חזיין דאזלי קא מתברי ואחו כי ממדי, אמר ליה אמשול לך משל וכו'. עוד שם אמר ליה רבא בר ימחן לרב יהודה איכא פ"ה באתרין דכי מינגיגי עלמא ולא אחי מטרא מתחזי 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 הסוחר קופרים בתורת משה: אשר הגלום ושבו אותם. בשניה, ואילו נשתנו לעבוד אלתייהם היו עמם לעם אחד, וכדאלי 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 כסוף מלכים אין עשה בו מלך בכל שפטים. ועם היות שהיו רבים במלכים כבישראל 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 טען כך כל בכתוב (ועי' ק"י). ואולי צ"ל יהויקים, שהוא הרשע הרבה מנכר נשקר חלק, ונפל ביד הכשדים נתי"ש במלכים (ב' כ"ד): לא רצו לעזוב תורת כושה. ויש ראויה ברורה לדברי הכהב בזה, שהרי נאמר בנתיבים ששופטים מלך אשור בערי ישראל שגלה ה' בהם אריות והיו סורגים בהם, והיה זה מפני שלא ידעו משפט אלתי הארץ, עד שנאמדו התורה מן הכהנים והיה להם מנוגע, ונאמר שם א"ה היו יתורים 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 נטונו על התורה לא יכונו להקיים בלתי אשילו זמן קצר מפני שלא ידעו משפט 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 שזכרת נפשים אליהם. וכבר נמלאו מיליונים רבים היו נפשים להבלי האלמנטיות לעשות כוונת הליכת השמים ולמנות להם שלמחות, והיו נעלמים שיהיה ראש התוכנים, מלא כפי כבוד משפטי הסוגים הסגלי האלמנטיות, ורבים מהם חבנו להוריד חתימתם אל תפליהם: ולהשים וקמיעות ונסיגות רחוקות מהטבע. כבר נכחנו יום בחלקים הקדומים: עם הרחקת התורה אותם. אע"פ שהתורה אשרה אותם, עיין בתשובה הרש"א סימן קס"ו, ובמורה ח"ב פ' ל"ז:

אמר

היה ראוי שתרמיקם המורה, היכה שנתנו להם כי לא מפני שקרובים היתה זאת, רק מפני היותם ממה שיביא המון העם לסלק מעליהם הכעסון 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 ורמסא 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 צביצת ההרגול וכן של שועל ומסמר הללוב משום רפואה, כל שיש בו משום רפואה הין צו משום דרכי האמרי. 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 היכי דליבמש חליה, אלא אוקרוו בסקרא אמאי וכו', הנה התבאר שסקרוו בסקרא וכל מה שדומה לזה ממה שלא יגזרוו הויקש הטבעי אסור לשמותו משום דרכי האמרי. וכן אמרו בשליש של מוקדשים הקבר, אמרו הין תולין אותה בליין והין קוברים אותה בפרשת דרכים מפני דרכי האמרי. 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 העצב שקרוין בערבי שחביל"ה ובלגו פילואיול"ה על הנכסה, 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 ילא איש בצדל מכומו וכו' ולא קמיע בזמן שאינו מן המומחה, ויצאר שם בגמרא אמר רב פפא לא תיחא עד דתסתמי בגרמא ותסתמי קמיעה אלא כיון דתסתמי בגרמא אע"פ דלא תסתמי קמיעה וכו', ע"כ. ונפק די ביה 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 בלחשים כהיה דפ' ערבי פסחים ופ"ב דמסכת ע"ז, ח"ר לא ישהה אדם מים לא מן הנהרות ולא מן האגמים בלילה ואם שהה דמו בראשו מפני הסכנה, מאי סכנה סכנת שבריו, ואי תהי מיה אי חיכא לויגש גביה נימא ליה פלניא בר פלניא בר פלניא לחינא מיה והדר נשתי, אי לא לימא חיכה לנפשי פלניא בר פלניא אמרה לך אימך איזדהיר משבריו בריו רידי ירי ירי כי בסקי חזירי, ע"כ. והנה ראוי לנו שנבאר כי על לחשים 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 שיבנו הדברים כהן שחסרון ההנחי המזכר שם בצמרו, וקודם להם השיעור ר"ל מחצות הנפש הגאורה וכו', כי לא כל אדם צוה לסבולה זו להיות דברו ומתכווה עושה רשע, כי אמנם אחר כונת הלב כן הן הדברים הראויים להוליא לאור פעולתם בשלמות. והרעב"ד בשתובותיו 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 האמרי האמת כמו שהמרת, שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן הין צו משום דרכי האמרי, 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,<sup>1</sup>  
 גם בעשבים גם בלחשים שהתירו חכמים כמו שאמרו  
 בכמה מקומות לימא הכי ולימא הכי, ואין לך רחוק  
 מן הטבע מלחש שבצריכי בירי ושאשכ"כ התיורו  
 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 הימית וכו'.  
 ושמעתי כי גם מורי הרמב"ן ז"ל היה עושה אותה  
 צורה אריה לאחור חולי כמו שאמרה ולא חשש לכלום,  
 ע"כ. ובסמ"ק ה"ג החיר פכה ידו להאריך מאד על  
 הגדון והוא עורר את התיורו על דרכי המורה המכריס,  
 משני נדדים. הא' מזה היותם לפי דעה סותרים  
 לדבריו הקודמים לו שמה, בנמרו שהזכיר מכל מה  
 שיאמר שהוא מושיל ממה שלא יגזר אחור העינין  
 הטבעי, אבל מזה לפי דעה, כמנהג הסגולות והכחות  
 המיוחדות, והוא אמרו והקויותם 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 אחור העינין הטבעי, וזה כוונת למה שיעור 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 האלץ וכן ש"ל בעל אמו מותרים  
 לסמוך על כסיונם של הקודמים, כמו שאנו מומטים  
 על חכמי הרפואות בזהו הרפואות שאין ההיקב  
 הטבעי גוזר אחור, ולא על חכמי התורה וחכמי  
 הרפואות בלבד, אלא על כל החלשים שאומרים שמתוכה  
 הטעם ההוא התיורו לנו לסמוך עליהם, כבעלי הקמיטין,  
 שהרי התיורו 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 אחור העינין הטבעי אבל מזה לפי  
 דעה כמנהג הסגולות וכו', שאם כן גם מסמר האלץ  
 יאמר משום דרכי האמורי. וזה היה לדעת הרשב"א  
 בהתיורה הגרסאות בדברי המורה. ולא מלא לו מקום  
 אשר יום שמה, כי אם על ידי הלוך בלתי נכון אליו,  
 והוא אמרו ואולי יאמר הרב ז"ל שפילו מה שהלו  
 ושבפיהם לסגולה לא נאמין לפי שיעקר עינים לחבו  
 ולהלל בעיני המכשפים, אבל מה שאמרו וכו' חז"ל  
 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 שיגזרוהו העינין הטבעי, דמאן דכר שמה דעינין  
 טבעי והלא כל שיש בו משום רפואה אמרו, ומעשים  
 רבים בנמרה יוכיחו שהיו מתירים מה שהעינין הטבעי  
 לא יגזרוהו. ואמר מוס כל דכר 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 בכתביו, שאין  
 הספר משהפך להיות הכל מזה 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 בעינין, כסמים והמסמדים  
 הידועים לחכמי הרפואות, או בטבע מסוגל, כמסמר  
 האלץ 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' בתורה המים תהיה  
 עם ה' אלהיך, שפירושו כולל אזהרה והבטחה, הזהיר  
 שלא נשתבש ונחוס להלבי הקוסמים והמנהגים ואוכלי  
 הדם בזכותם הרעה להמשיך להם שדים לא אלה, רק  
 היה הם עם ה', ר"ל לך עמו בתמימות וכו'. והבטיח  
 שבצטייה מלוחו ובעבודתו יהיה תמים לא יגע בו רע  
 וכו'. והולך בדקתו לחלק לעינים לפי האומים ולפי  
 האנשים. ודרך כלל לעולם נכחה כי לך כחה בלכתם  
 בדרכי התורה השלמה, והוא המללה מן המקרים  
 והסכנות הנסחרות, כאמרו בשבכך השמור עליך וכו'.  
 ואם חל המקרה בתלמים מותר להחמיק ברפואות,  
 ובלבד שיהא לבו לשמים וידע שמתהה הרפואה ממנו  
 וידרשנו, ולא שיכיון שהכל תלוי בכם הסלוי וברפואת  
 האיש הרופא. והוא אמרו באבא גם בחלוי לא דרש  
 את ה' כי ברפואים. ומי שהיגו החלי אינו סומך  
 על הגם וכו', והוא אמרו ורפא ירפא, וזו"ל מכאן  
 שיתנה 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 בעיני  
 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 יגזרו העינין  
 הטבעי, והשני שלא יקיימוהו הנסיון קיום יוכר וידוע,  
 ובהעדר האחד מאלו כבר ניטל מדרכי האמורי שרין  
 נדרם ומשפרי שרי. והוא מה שדקדק המורה בלשונו  
 בנמרו

**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

**כד 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 שנהן כן מפי הקבלה עד אברהם אבינו ע"ה : והוא עמוק ופירושו ארוך. סנה התנזר 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 תכנת הכשר הזה, ולזה בדילוג ח"ה

באמרו שם פ' ל"ז והמעשים האלה 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 ההנאי 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 הפילוסופי מה שיש בו הועלת מלד הסגולה כמו מאמר הללוז וכוילא, שאז היה בלי ספק כוונתו כאמור, אבל דעתו על מה שהוא כוונתו כמנהג הסגולות וכו' לפי דעת הסכלים

ההם בלבד, אך לא קויים ענין סגולתם בנסיון שלם אלא זולתם, כי בלי ספק היה כחו אז כהו עניון טבעי, להיות העיון הטבעי מהספיק בלתי נסיון והנסיון הברור בלתי עיון טבעי. וז"ל אחר כך ואל יקשה עליך מה שהתירו מהם כמאמר הללוז בלי השועל, כי הדברים ההם בזמן ההוא היו חושבים שהלויא אותם הכסיון והיו משום רפואה וכו', מה שלא היה כן בעניני הכשפים הנזכרים, שלא היה ענינם מונג 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 בזה להיותם רחוקים מדרכי הטבע המושג והמסוגל והכל המה מעשי תעוועוים. והנה מכה גלגולן של דברים פטים חדשות באו לבאן להסביר פני ביאור למה שאמר החבר ולהשים 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 היואים הנסיון הברור, רק הם מוהים מנהג הסגולה אלא הסכלים ההם הולכים אחרי ההבל וההבל :

**כד 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 על הקדים המאוחר. וזה כי מאמר העלה 'החבר על שפתיו זכרון תכנת הכמיע הראשונים והלויג מאד בענינה, 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 הנזכרים 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 נבדח העולם, שנאמר בהפירוש, אברהם, בזה' בראש וכו'. ולפי שהקשר והשתלשלות אלה כפי מה שקבלו רמ"ל נהלה בשם המפורש, יחייב העיון סוד סודם ונאמר להגדלת השם ויראתו, ע"כ. ויש מייחסים ספר זה לר' עקיבא שנהן כן 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 ונרואה. והנה דע לך כי המעט ממנו המתבאר על ידו היה חופן ביאורו דרך כלל כמנע ואינו מונע, ולא בא את נפשו ליישב בפרטים, וכמו שיזור דבריו באמרו שני יועלים ושני עליונים וכו' והרמז מובן, ואם יקשה לבאר הליון וכו'. ובמורה השפוט הביאור על דברי ספר יצירה המובאים הנה, את אמתי השנה לפיך ונרשה את רעיון שיתבארנו אלא החבר על דרך הקבלה, כי אש"כ שזקק עכש לאבנותיו וסוד עשר ספירות בלי מה וכו' כמו שיבא, לא נהנה על ביאורים טבעיים החכמה היתול הנבלאת אפילו באבני קטנה, ובלא היות והמופת ממה שבאר הינה בנפת הכוזרי בקדומת, הני רואה עתה שתראה לי מעט משוירי החכמות הטבעיות אשר אמרת שהיו אצלכם, ועל פי הדברים האלה השיב החבר, מהם ספר יצירה וכו'. ראש עד כמה כוונתו רחוקה מהיות הדברים שיזכיר כובצים על עניני תעלומות החכמה היתול העולה הן 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 גמיבה 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 וספר וספר. ואולם גרסת החבר היה ספר וספור וספר. וכבר עמד על זה הרב ר' יוס טוב המקובל הגדול הביא מהר"מ בוטריני בפירוש 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 שמותו עליו נפשך, כי רובם דברים מוכנים בספר גרידא ויקשה ציבורם עד מאד, וכמו שיעור דבריו בלחמו זה מהדברים שאינם מהפיקים הכל, אם מפני שהמבוקש עמוק מהשיג, או מפני שתבוטחיו מקולרות, או לשני הדברים יחד, ע"ש: אלהותו. שמלכותו ית' בכל משלה להנסיג 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 מהאחדים נסבמים מצד אחד והוא נד הקשר והתעלותם אל מדרגת אחדות, (כי זה הנמצא בכללו הוא איש אחד, כמו שהפליא עלה ומוטיה הרב המורה בפרק 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 ושמעון וז"ל, ה' הוא האלהים, המסדר הנגחי המפורסם. בשמים ממצל ועל הכרן מחמת, 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 חריטקו 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 והן הנבראים, וכל צדואי מעלה ומטה מצד האחדות אשר חלק ה' לכל אחד מהם יעידון ויעידון כלם כחד ה' אחד ושמו אחד. ונמצא שזה שהרבי הנמשך לקטיוור על אמונת האחדות מעשה לה סניגור להודות עליה, כי לא יזייר 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"ל עיקר. והנה דבריו עולים לקראת דברי הראש"ע בלחמו פ' בראשית על נעשה אדם בללמנו כדמותו. וגוף האדם כעולם קטן, יהי ה' מבורך אשר בנדול ההל וצקטן 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"ל תיגומה על עשיית קרטי וכו' וז"ל, והנה עשר ריעותו 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 היו 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 וכפופה בלחד האמתי ית', נמשך בדברים ההתאחדות וההסכמה המעידה על אחדותו ית', והוא עליו הדבר כבוד מלכותו ולא היותו, כמו שקדמה כמיפוחה 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 צדקת היותו בשמע ישראל למנין המלכות, והוא מבורך, והוא טעם מלך שהשגשגו שלו כמו שבלחמו, ע"כ. ונשנה דברו (שער ז') אלל בילארו לפרשת שמע, ויסי

רצונו בספר. פירוש ענין ספר: השיעור והפילוס. השיעור והמשקל הממויני לכל גוף נברא שיתכן שיהיה על ענין שהוא, וסוף לחינו במקרה רק כבונם מלחמו יתברך: מסודר. בכמות גדלו לפי לרכו: וערוך. מוכן בלחמותו: כי אם במנין. המנין נאמר על חלקים נפרדים שוים: והמדה. נאמר על כמות מדויק, כמו שבלחמו אורך הקרע כן וכן לחות או רכות: והמשורה. נאמר על מדה הלח בלא יוגבל רק ככלי כמחיק רוחו. או ר"ל והמבורה על מדה גשמייתו, ר"ל מעוקבו, והוא בגשם שיש לו אורך ורוחב וגובה: והמשקל. כי אף שהגשמים שוים בגשמייתם, האחד יותר כבד מהשני, כמו שבלחמו מעוקב של עופרת מבלחמו שוקל יותר הרבה ממעוקב כיוולת בו של עץ, וכדומה לזה: וערך התנועות וסדר המוסיק"א הכל במנין. הרי זה

נח

כמשיב ידו על זה פ' שופטים שער ז"י: מזהם ספר וספור וספר. שלשה ספרים נפתחים לפניו בראש דברו, לבאר מה שכתוב בראשית ספר ויזרה בראש עולמו שלשה ספרים בספר בספור ובספר. והכונה אללו כי מללל הדברים שזכרנו היותם מהרבים מלד ומתאחדים מלד וכו', הם אלו הג' ספרים שהם בתיק הכל דבר אחד ובהק האדם שלשה, וגם בהקני ימלא להם התאחדות מה פמו שמבאר והולך. ויפ"ר ר"ל מספר, מלשון אמרו (ד"כ"ב ז') אחרי הספר אשר בפרס דוד, ועניינו מה שיהיה בדעתו לפעולה בשיעור וסדור וערך כמו שיבאר. ויפ"ר הוא הדבור מה שהשג. ויפ"ר הוא הולאה מה שהשג ודבר אל גבול הפועל המבורה בכהיבה על ספר. ונמאלו לפי כן ספר הפור וספר, מכוונים כנגד המהשגה דבור ומעשה, המהשקלה כנגד ציפי ובלבדך לעשותו. ועל כל אלה יעלה הציור מדברי החבר עלמו הממשמשים ובלוים ציה אשר זה: והפילוס. מלשון פלם ומלחוי משפט ציד ה': בתלחויים לעלות כפי עובע כל מורכב בערך הארץ קור וחוס ולהווי ויושב, ארבעת החיובות הילאשיות, בתלחויים לעלות כפי עובע כל מורכב בערך מסודר רלוי אל פעולתו, אשר בלחמה מן השווי הוא הנחשב במורכב הוא למחז נלות, המה מהכל יחד כי לא יועילו ולא ילחיו בפעולה היא הנרליה ממנו. ומשל משלו בלחיה, כי לא בכת יבצר זולתי בלחיו על מזגו השוה אשר הוא בערכו מונח ועומד על הכונת החוס והיושב במעלה השנית, ובלעדיו לא יריס אה ידו ואל רגלו במעשה הקפו וגבורתו כפי חקו המוטבע במינו, כן ליתר התקונים הליכויים למחכונת בניינו כמו שיבאר. והקש על זה ביהר המימיס: כי אם במנין. הוא שם טולל למדה ומשורה והכרייה המורכבים בסמוך, כי בחינת כלס ווכל להסב אל בחינת המנין, כלחמנו על מדה הנגד שהיה על מספר קך וכך לחות, וכן אלל המשקלים חולתם. והוא מה שיחמר אחרים הכל במנין: והמדה. מדה הבלבדים: והמשורה. השיעור הארבע לוחות. 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 ובהלקוי הכל לרדי ליתם וערך מהתקבל בתכלית: וסדר המוסיק"א. הוא סדור ההרכבה כלה. הכולל כל חלקי הנמאלת הוא המורכב אשר חובר לו יהודו בערך ויהם, הנקרא מוסיק"א, מלשון מזג, אלויות של זה כלויות של זה בקירוב, כי לחנם עס היות כל חלק בפני עצמו שומר יחס חמונתו, ילפ"ך ג"כ בהרכבתם לחבור נלות בהחמונת החלקים אלו עס אלו כסדור מהוקן כולל, והיה הקרא מוסיק"א, שחין עיניה זולת החמונת קולות מהתלפים בלחית נערכים יחד ביהם נלות, יהיה אס כן לחמו וסדור המוסיק"א כלינו לחור וסדור חבור הכלל והרכבתו הנערכת מכל החלקים הנכללים בבנין המורכב. ולפטר שכוון בלחמו המדה והמשורה והמשקל, אל הכתוב (ישעיה מ') מי מלד בשעלו מים ושמים בורת חקן וכל בשליש עפר הארץ ושלל כללם הרים ונבנות בתלחויים. כי המדה כנגד מי מלד בשעלו מים ושמים בורת חקן, והמורה והמורה כנגד וכל בשליש עפר הארץ, וכן פירש הראש"ע בשליש כמו משורה, והמשקל כנגד ושלל כללם הרים וגו'. וכן שבלחמו מלחי מה הקדים משורה למשקל ולא סדר על דרך לא תשעו עול במשעו צדה במשקל ובמשורה (פ' קדושים), כי טעם זה להיות השקפתו אל נכח הפסוק הנלמד עליו ית' כמדובר. ובלחמו וערך ההטעה וסדור המוסיק"א, יכוון בעלם ורלשונה אל החמות הנכללים אשר מהלוף הנופחיה שהטעו בלחמו כסדור נפלא עד שהולט עליהם שם המוסיק"א, וקלח הפילוסופים סוצרים שיהחדשו מערך שוועותיהם



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

המועוהיהם קולות ערבים (כמוזכר אלנו ציערת הדבש צדרות המכונה הגיון כמור), ימשך סדר המליחות באלו התחמונים, ומכאם יתהוו המהקוים ויחדשו פנים מפנים שונים, עד יעלה מהם רבוי הדברים המופים בהלופי הלופיהם את המליחות הזה כבוד והדר ישו עלינו. וגם בזה לא הינה 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 כיווף 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 צרור 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 באלוהי 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 ציחות מורים על גשמות. ראוי שירוחקו מאתו י"ט. וע"כ. ובענין הדבור האלהי מזכיר עוד דברים מופיעים מטעם מוהר"ר ברכיהל בפרקיו האלהיים, כאשר גיע אל ביאור אמרו והינה דבור השכלי שמות הבורא: התכונה והצלם. אמר הכונה על בנין הדבר והאורו בצורתו החילופית המושגת בחושים, וללא על האורה הסבועת המינית הפנימית אשר בה נתעלם הדבר והיה מה שהוא, והוא אחד משחופי שם ללא, כמו שביאר המורה

אוצר נחמד

בא לנמד בכל ענינים טבעיים מורגשים ע"י המנין והערבים בדקדוק גדול, ובנין אכ לכולם היה חכמה המוסיק"א, ר"ל מוסיק"א, הגנוי לכל והכל יודעים כידורה וזמה התקרב להשמיע קול נעים, ומה היה הסיבה שלפעמים הקול הנשמע בשמה הופך נעימות, וקול אחר מרעיד הלבבות ומשומם הנוכח. ואף אפשר לי מבחתי שאלה ענין השמע ומה היה סיבה הקול. דע שעיני הקול הוא כשמגיע לתקף האויר לנלו ורעדה בתקפו הקטנים, וזה הרעדה משמעת קול באוזן. והאדם הרעדה הולח מגעת על ידי הרעדה הנגעת לאויר גוף קשה (לנאסף מים ושמן) בתקפו הקטנים ועמו כל הגוף רוט, כמו באתה רואה בנותר הנמחה שמשמיע רעדה נעימה כועד בעצמו בו, וכן כל גוף רוטד כדנאסף בו ככה משמיע קול, וכן כשהרבה אויר מוכרח ללאת דרך נקב קטן מכמותו והוא לפי זה ממחר בחנוטתו, אף הוא מוליד קול, וזו ענין המלל הננוב שנאסף בו אויר הרבה והוא נדקף דרך הנקבים. והאדם מדרגות הקול בעליהם נבנית חכמה המוסיק"א, הם התקין אותם לשבע מדרגות הנקרא שולטן בל"ה, והכלל שהלשון הוא בכל גוף שחננתי התקין יותר מהירות הוא הענין שיהיה גבוה בערך הגוף שאין חננתי התקין מהירות כל כך. והשכל בזה, אם מיתר אחד ארך ה' אצבעות והשני ד' אצבעות ובניהם מתחומים על בני הענין ככה אחד וגם לבניהם שובי שוב, הם בערך כהם, הם הקצר מרעיד ביותר מהירות מן הארוך לפי ערך קוירו, כמו שהאמר בעל הרעב הנבועת מרעיד בצהרה יותר שחי משמע מן הכלל בהנחה, וכאמע קולו בשאן יותר גבוה, וקראוהו בעלי המוסיק"א בערך השאן מנעל בהנחה, אקטאוי. וכן כשהשני נעניו הלי הראשון, דיונו כך. וכשהוא בערך שנים אל שלשה משמיע קול הנקרא קוויטע, ואם הוא בערך הרעבה אל שלשה, קווארטי. ואולם כשהשנים בזה בכל עניניהם, נקרא אוניוואלס. ואלו ארבעת המדרגות הם המתקבלים לאוזן, ביותר ונשמע בהתחברם נועם הקול, ונקראים קאונטאונוטיון, ואם הם על שאר ערכים הם נבתי 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 חלמה הרי ענין המספר והמדה וכו' מקרי הגשמיים הם, ואף יאמר בבלבים וכתוב ומיזבת לילות החכמה חקק יב אלות וכו' בשלשה ספרים וכו', מה ענין מליחות ספר שהוא המנין והשיעור, לקודם שנברא העולם. לזה אמר לא שיהי מליחות

לו בשול, רק הוא בדרך משל לשכר את האוזן, ולומר שהים הענין הוא חקוק בליצור יתברך, כמו שזכרנו בתיב ומכונתו מוויזורים נבנה כנבניו בעולם לנעוהו, כל ע"כ לא יצא מתחת ידו בנינו, כך עלו אלו בליצור ית' בנרם שחכמה סגולה הזה, וזו יצונו ושיעורו וערכי התקין מוקדמים לפניו: ורצה בספור. ולומר פירוש מלת פסוק: הדבור והקול. וזה 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 טבעיו שומעין לו מצד הסמכה המלכות, אבל אינו כן מדת הקדוש ברוך הוא, שהיכולת לו לבדו ועמו מקור חיים והוא לבדו מחיה את כולם, וסרעון עצמו הוא הממליח כל: מציאות התכונה. השיעור והמדה: והצלם. האורה הטבעיים 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 נוף הדבר, אבל שיעור

אוצר נחמד

אשר דובר בה. כלומר אשר תפן בה, כלומר דברי אלהים חיים כוללים מציאות הדברים בתוכנתם ונלמם, כשדבור ממוזיל הדברים ומוזיל להיות: כמו שנאמר יהי אור ויהי אור. ר"ל זה שתיאך הכתוב כרצון בלשון דבור להראות על קלות הפעולה, שתיאך כהוא כרצונו בדבורו. ואלה מס שטינה הכתוב להאר כרצון בדבור ולא אמר ויראה אלהים, כראה לו שהוא מפני שהיה נראה שנתהדש בו כרצון הכורא, ובאמת שאין חידוש רצון לפניו ויתברך אך היה כרצון קדוש בלצורו שהיה בעת הזאת אור ונראה קרוע וכן כולם, וכשהגיע הזמן שיצאו כל הנמצאות לפועל כל אחד לפעו, כנה זס בלשון אמירה, כמשל המלך הפוקד לפעודיו עושי רצונו, ומלבד זה יצויר אליו ית' דבור שקלי בדברו אל מלאכיו עושי רצונו 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 ועשה ועם רצונו נראה הכל כל אחד לפעו ורגעו אשר תפן בו ית': ולא יצא רוצה לומר המכתב. וספר נראה זס המכתב: ומכתב אלהים הוא יצירותיו. כלומר כמו שהלום כשמוזיל מהשכתו לתוך אינו רק כשהוא מדבר או כותב מהשכתו לבו ותפלו, הנס יצירותיו של הכורא מעידות על רצונו כמו שהמכתב מורה על תפן כעובב: ודבר אלהים הוא מכתבו. ר"ל אלו השלש נעושים אלו בלבו, כי דבר אלהים הוא המכתב, ונמצא 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 רצונו לא נגמר עד שיעשו עבדיו, כמ"ס הכורא יתב' ע"כ הכתיבה הפעולה נגמרת, ולא סוף דבר הכתיבה אלא אפילו הדבור אינו קודם הכתיבה ולא ענין אחר, ולא סוף דבר הדבור אלא אפילו כרצון הוא הוא הדבור והוא הוא המכתב והוא הוא הליצרה. וזה שאמר ושיעור אלהים הוא דברו: והנה שב הספר והספור והספר בחק האל דבר אחד. ובלה שבשלש רק לשבר און להלום כס' מה שהוא כיוולת הכנת האדם שהוא משער משכלו, כמ"ס הכנאי ד"מ משער כי"ד יתכן שיכונס הכית לפי לורך השמימי, ואח"כ מדבר בשיו ואומר זאת תורת הכית, ואחר זס כותב הדבור ההוא: בעבור שיורה אותך. כספר יצירה: על דבר אחד מבריאות הכורא יתברך. כלומר מאחר שכל המעשים סס נכנסים בתוך האדם מתח שלש אלו שכתב, הנה בתוך האל סס 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 כונה כלום, וכן כשידבר ממנו או יכתב על כשר אין כל מלומת מן הכיה השלש, עד שיכנסו בלבו

קול יהודה

המורה פ' א': ולא יצא הדבר וכו'. ר"ל שלא קדם הדבור למעשה רק הכל צדק 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 שיאיל 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 בתפן אלהים, כלומר ברצונו ותפלו, ע"כ. ומה שכנה יצירותיו בשם ספר נכתב, הוא מסכים עם מה שיפורש הכתוב מהני נא מספריך אשר כתב, על המציאות בכללו. וכמו שכתב הרלב"ג פ' שח' וז"ל, והמשיל זה המציאות לספר, כי כמו שהספר יורה על הליצור אשר ממנו היה מציאותו, הן הנמצא המוחש מורה על יימום העולם המושכל אשר הוא אלל השם, שממנו היה מציאות הנמצא המוחש, ע"כ. למנס הרלב"ג ביארו עם דינא יתיב וספרין פתיחו, על מערכות השמים שגזרות השפלים הלויים בהם. והלך השנה 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 קורבנתם הלויים, כי הדבור מורה על מה שבעל, והמכתב הוא במקום הדבור, אח זס לעומת זה עשה ההלויים, וכל שכן בחקו ית' ששם עלו כלם לדבר אחד פשוט פשיטות גמורה כלומר: ובחק האדם וכו'.<sup>8</sup> ביותו מחשב מדבר וכותב: שיורה אותך באלה השלשה על דבר אחד וכו'. כי כל אשר אמה רואה לו ית' הוא מכלל בריאותו, וכל מחשבותיו ודב' וכתבתו של אדם לא יהיו רק להודור על יציו אחד מהענינים הנבראים מלחו ית', לא וזהו ית' יורה בדבריו אלה מפני מה היו שגשגן בתוך האדם חלוקים זה מזה, כי תמנח 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 שיערה חווקך בללה השלשה על דבר

כפי

שלישי

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 הפיץ, 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 צבורה ית', כפי מה שכתבתי: אבל ישעור האלהים וכו'. ומלא שספר כפזר וכספר, שהם מהשנה דבור וכתובה, הם בחקו ית' דבר אהד עצמו, ולא יהיו דבר אהד זולת עלם הדבר הנכבד, כי הוא הוא המכתב המיוחס אליו. נשא כל אלה הענינים חרפתם 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 בלמדו כוף פ' ל"ה מהדלשון, יספכה מי אשר בהשקף הדעות עלמו השב השגה קולר המנה וידיעה, וכשישקפו חיוב פטולותיו מרצונו השב ידיעה סבלה, וכשיספדלו הלשונות להגדילו בחלשים ישב 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 שיער מחשבה למעשה ע"י מלכה בפועל כפיו, רק שהיא מלכה נעשית חלמה לה מעד עד, 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 עלמו, ר"ל שהבגד הוא עלמו 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 עם 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 המשכל יקום לו למקנה, וכן ידמה לצורה העליון. ועל זה נאמר בלמדנו כדמותו:

אוצר נחמד

כפיו ובעת כפיו: אבל ישעור האלהים. שהוא הפך, וכל הדבור והמכתב, והוא גוף הדבר בעצמו. וכ"א הכתוב על אשר הפך ס' עשם בניין וזכרן, שהתכן היה העשים: והוא מכתבו. מה שבניין האדם נגזר מהשפס קדלה בערכו יתכך מכתב, כי כמו שהמכתב שהאדם כותב היה מודעת לכל הארץ ולוירו מניח לפרסום לכל הארץ בני אדם, כך גלוי הניחה ויניחה לפועל כמו היתה בערך הכל בשם מכתב: כאשר אם היית מעלה על דעתך וכו'. הוסיף קנה לבאר ענין כיות אלו המלכה אהד בערכו יתכך. וזה פלגו נדמה שהלומן האורג בגדי פסים מהעשב כוונתו יוסף כשהוא חושב במלכת הכגד נעשה החומר שהוא חוסי עלמו כלוף בלוא לבגד שהוא: ומתגוון בגוונים. וכמו כן החיות שהוא אהד במלכה הבגד המהום כח"י מעלמו: ומתרכב הרכבות אשר הוא הפיץ. וכמו כן הבגד נהגד מעלמו נעמטה אורג כניונים ופרטים חתפו: יהיה הבגד בשיעורו ומכתבו. נאמר שהבגד הוא נעשה ככה השיעור של האורג כמותו ארכו ורחבו, 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 ציודו וכותב כשנאמר סבלה יהיה חיקף נעלה הנבדל הדבר שהוא, וזה נאמר אדם יהיה הדבור הוסיף בורא אדם בללמו: 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 במל האורג מנחור ששיעורו והמכתב יכול להיות אחד, ובמל הבני מנחור שדבורו והמכתב יכול להיות אחד. לא ולמד מעשה, מאחר ששיעורו והמכתב אחד וגם הדבור והמכתב אחד, האורג מעשה שכתב אליו שלשן 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 לבדור 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 וורחו, ומה שייכות יס גוה, הלא המלך מניח רק סימן וענין הסממני, כשיבטע כך יבין חבירו שזאת כיון, ומה זאת שאמר כי מתבטע יס לה נד דמיון ושייכות אל גוף הדבר, וזה לפי שביבטע מלת אדם או מלת חומר, שאמר אליו היה ציודו הדבור האלהי היינו בוראים בדבור אורח אדם, ולמה לא אורח כוח או פחד, או כשיאמר מלת אדם יברא זה חומר. ולכן החתכה החבר ואמר יס ודלו ללבן הקודם יס יתרון כוח, שנמלה עלמה מרצונו הענין שהוא מורה עליו, ולא כשון לבד אלא לשליו בלורם החיות מרצונו הענין שהאות

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 וחלטה. וכבר השתדל הראב"ע פ' שמיני לפרש שמות העופות בלשון מסכים עם מצביהם ועניניהם, כמו נשר מן אשורו, ופרס מן הלה פרס (ישיהו ל"ה), וישוף עוף וישוף בנשף, כי לא יראה ציור מפני נהב אור השמש, והתחמם מן החם, וחלטה שביאר עינים שמה: והלשון האלהית הברואה וכו'. קראה צרופה, כי איננה שומקמת במשך דום כיתר הלשונות, רק מה' מענה על שאלת הקודש, והוא המלמד לאדם הראשון דעת דרכיה כמו שמבאר והלך. וזה שמה אשר קראה בשני סי' ע"ב בלמרו ובשארית הזאת אשר נשאר משלוננו הנורה הברואה ענינים דקים ועמוקים נעצבו בה וכו'. ותמא לה 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 המהשכים 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 שכמה מורה על ענין אשר נעצב הנקרא הוה, וכמו שכתב הראב"ע (עין ק"). והנה אמר בכל הלשונות יש בטנין הזה יתרון לקצתם על קצתם, ולכן סקודש מונחת מכולם: ומהם רחוקים מהנאות להם. יש לשונות שכמה רחוק מבריתו על דבר הנקרא בו: והלשון האלהית הברואה כ"ל לשון הקודש הוא מיום ברוח א' את האדם, משה' ברא הלשונות שנמתו כולם מדור השלמה והלך, כמבאר בעזרה: אשר למדה האלהים וכו'. כלומר ששם הש"י הלשון היתה בפיו, וכיום הבראו ידע לדבר בה מבלי למוד מוולדו ומבלי הרגל כמבאר חתום האלויות והעופות, אך היה הדיק 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 נמר. והנהנו בעוונותינו אבדנום באורך הגלויות, ולא נבאר אהנו כי את השמות והפעלות והמלות שבה הולרכו לדבר בתוך, וחולתם אין אהנו יודע מאומה, והנהנו מנאשים עבור צלשלה בעלמך אל דברים אשר לא נזכרו בתוך ונונים אגרות מודעתו, ומולין עמנו שמלות הכתובים הכתובים התלוים בשפה: והנאותה לקרואיה. כלומר הלשון מכון עם הדבר הנקרא, וזה בענין נבאר ונענין שאין אהנו מנינים אהנו בלתי פ' נלדו יודע איך מנעם כל דבר הנקרא נוטה לנעם הנקרא, כמו שאלו רואים כי החון העופות הדבור מנעוהם בכל מחו ומחו, ויש מנינים שנעטע נוטה להתק העופות בלבבו בזה, והאחרת לא תוכל לפי טבעה בענין זה רק בתנועה האחרת. ואמנם מה ששייך בעל קול יהודים כוונת 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, כפרי במשמעות הלשון הקודש ואותה לקרואיה, דכינוי לכל השמות הנקראים, לא בשמות הכע"ה בלבד, והאש אש האמר שאדם נקרא בעבור האדם, ויבאל הבואל וכש אדם על שם מה, וזה תאמר שכן נקראת בני שום הוהא, מה לנו להעיריה עמנו בשאר שמות למה נקרא קר וק, מאחר שרופא הדוכא אין בהם טעם

לא

וכן אמר הכניא ה' אלהים נתן לי לשון למודים לדעת ולשאר בו הכייל לאדם והוא לפעוט מפיו דבר, והאשר בו ידברו הקודש, כי הוא הלשון הנברא במאמרו ית', והאשר בו הכייל לאדם והוא לפעוט מפיו דבר, והאשר בו ידברו אדם כי להמציא הלשונות במספרם, וכבר נהפאחר על זה השי"ת בלמרו 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 ויפארה הכינה וגם הקרה ויאמר לאדם, כי אמנם העיניו 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', הנה האדמה בכלן הוא שם כולל לחרבעת היסודות, כמו הארץ בפסוק האל הלשון אלל המאמרים, ואמר שמהש יצר ה' ית', ר"ל שנתן אורס לבהמה ולחיה מן האדמה אלה המרס, הנה 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 חוששים לה ומרגישים מוזלתה מהלשונות, ועל זה נאמר במכתב כי צורות אותיותיו אינם

אוצר נחמד

קול יהודה

לא כמותם לא בפעלים ולא במלות: ושהמלאכים יותר חוששין לה ומרגישים מוזלתה. 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 בשון ארמיא אבל כל הלשונות חוץ מלשון הקודש אינם כדאים להכתיב מלאכי השם, ואמר לשון ארמי על דהרבוהא שאפילו בשון 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 הייחודית 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 מחכים ונאות לטבעו בערך ומתיחה אליו עד שיפלט לו העור ממנו כמה שיצטרך להשלמת מציאותו והסתמדה מציאות מינו וכו', ע"כ: שהוא ראוי לשם ההוא. אין מלין בקהן כי אין שחר לאמרנו שהשם הוא ראוי לשם, על כן אמרתי שעיניו כבאן עמומה ומהות, וכדרך שביאר הר' חסדאי בספר אור ה' (מאמר ה' כלל ג' פ"ה) מה שאמר הכתוב ואמרנו יי מה שמו, שר"ל הוראת עמומה, וכן כתב בעל שער ה' החדש כי פירוש מה שמו מה מהותו, כי השם מורה על המהות, וכן נבחר שמו יוסה, ר"ל עמומות יוסה וכו', ע"כ. וכלל כוונתו שכל אשר יקרא לו האדם וגו' הוא ראוי למציאות 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 נכרש שהדבר הנקרא הוא ראוי לשם ההוא, והשם ההוא נאות לזוהו דבר ומלמד על טבעו: ושהמלאכים יותר חוששים לה ומרגישים 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 יפקדן שלום לשון אמר רחמנא ידכריקן שלם. והיכי עבד עבד והאמר רב יהודה רב יהודה אמר רב אל ישאל אדם זרכיו בלשון ארמי שאלו מלאכי השם נוקקין לו לפי שאין מכירין בלשון ארמית. אמר רב אל ישאל אדם זרכיו בלשון ארמי שאלו מלאכי השם נוקקין לו לפי שאין מכירין בלשון ארמי. ובבבב פ' אלו נאמרין (ל"ג:) 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 ומרגישים וכו'. ועל דפיה בזהא 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 שחיה כוונה לשלם הבנת לשון ארמית או זולתה ממלאכי השם הראשונים לכל דבר שבמדע, והלשון אינו רק הודעת הדבור הפנימי השוה לכל, ועוד שכבר החבאר בהנהגתו פ' כהן גדול שבבלשון ארמי היה הכתב הנראה לבלשאר שעליו נאמר (דניאל ה') בלדין מן קדמויה עליה פסא די ידא וכחבא דנה רשיס ודנה כחבא די רשיס מנא מנא חקל ופרסין, והכוונה מלאך ה' נבואתו 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 מכל סוג, כדי שימלאו לו ההמשמשים הלשוניים השלימים ראונו, ושלל השם אחד עמו מכלל שאינם יודעים לבקש זרכיהם רק בלשון הדיוט, והוא הלשון המשוער לנשים ולגברים, כי השם אשר כאלה כאשר יאמרו לבקש זרכיהם מזכרם לא ימלאו להם מליצים ואמאעיים מפני הסרוס, ויהי 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, מלאכי חן בעיניך להכירני. אמנם במקום חוליה ששכחה למעלה מראשיתו לזון אורו ולסעדו, המקום בחורח חסד ירחם עליו ולא יקפיד על חסרונו, וכמ"ש שאמר חז"ל ה', וכן בצבור, כמו שפירש רש"י ז"ל. יהוד נרין שרישוהו מלאכי השם, רבים לא זכירי

השם 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 מלאכה מלאכה. וזה דומה למה שמקונו חז"ל נוסח הקדים בלשון ארמי, לפי שהוא הלשון שלהם, כדי שיהיה הכוונה בהבנתו ולפסק עמי הריב למנון פשרה. אמנם בחורח זכות וכיוצא אין נוקקין ואינן קרובים ומכירים

האדם שכל נפש חיה שהיה קורא לו האדם שם כפי מהותו והסכמה על הלשון הייחודית 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 מחכים ונאות לטבעו בערך ומתיחה אליו עד שיפלט לו העור ממנו כמה שיצטרך להשלמת מציאותו והסתמדה מציאות מינו וכו', ע"כ: שהוא ראוי לשם ההוא. אין מלין בקהן כי אין שחר לאמרנו שהשם הוא ראוי לשם, על כן אמרתי שעיניו כבאן עמומה ומהות, וכדרך שביאר הר' חסדאי בספר אור ה' (מאמר ה' כלל ג' פ"ה) מה שאמר הכתוב ואמרנו יי מה שמו, שר"ל הוראת עמומה, וכן כתב בעל שער ה' החדש כי פירוש מה שמו מה מהותו, כי השם מורה על המהות, וכן נבחר שמו יוסה, ר"ל עמומות יוסה וכו', ע"כ. וכלל כוונתו שכל אשר יקרא לו האדם וגו' הוא ראוי למציאות 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 נכרש שהדבר הנקרא הוא ראוי לשם ההוא, והשם ההוא נאות לזוהו דבר ומלמד על טבעו: ושהמלאכים יותר חוששים לה ומרגישים 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 יפקדן שלום לשון אמר רחמנא ידכריקן שלם. והיכי עבד עבד והאמר רב יהודה רב יהודה אמר רב אל ישאל אדם זרכיו בלשון ארמי שאלו מלאכי השם נוקקין לו לפי שאין מכירין בלשון ארמית. אמר רב אל ישאל אדם זרכיו בלשון ארמי שאלו מלאכי השם נוקקין לו לפי שאין מכירין בלשון ארמי. ובבבב פ' אלו נאמרין (ל"ג:) 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 ומרגישים וכו'. ועל דפיה בזהא 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 שחיה כוונה לשלם הבנת לשון ארמית או זולתה ממלאכי השם הראשונים לכל דבר שבמדע, והלשון אינו רק הודעת הדבור הפנימי השוה לכל, ועוד שכבר החבאר בהנהגתו פ' כהן גדול שבבלשון ארמי היה הכתב הנראה לבלשאר שעליו נאמר (דניאל ה') בלדין מן קדמויה עליה פסא די ידא וכחבא דנה רשיס ודנה כחבא די רשיס מנא מנא חקל ופרסין, והכוונה מלאך ה' נבואתו 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 מכל סוג, כדי שימלאו לו ההמשמשים הלשוניים השלימים ראונו, ושלל השם אחד עמו מכלל שאינם יודעים לבקש זרכיהם רק בלשון הדיוט, והוא הלשון המשוער לנשים ולגברים, כי השם אשר כאלה כאשר יאמרו לבקש זרכיהם מזכרם לא ימלאו להם מליצים ואמאעיים מפני הסרוס, ויהי 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, מלאכי חן בעיניך להכירני. אמנם במקום חוליה ששכחה למעלה מראשיתו לזון אורו ולסעדו, המקום בחורח חסד ירחם עליו ולא יקפיד על חסרונו, וכמ"ש שאמר חז"ל ה', וכן בצבור, כמו שפירש רש"י ז"ל. יהוד נרין שרישוהו מלאכי השם, רבים לא זכירי

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 חז"ל בזהר שמיני, רבי יחזק אמר מפני מה ב' פתיחה וסתימה, הלא בשעתא

עצמו לתת חלק לקמיעות ולהשכחות מה שהחזיק לא יאכה להכניסו לאזניו, ויפון אויך 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 ונלאים, כי מאמר בזה"ה ה' הנוחה לאות ולקריאה נהגה ובמכתב, ודאי שיה' לא תקצר הכתב כל דבור ודבור ונורה כל אות ואות להם כוונות עמוקות כבוד היורה, ומי שכוונתו מקודשת להבין אלו הענינים בני כסף שהוא יוכל לפעול בשמות הקדושים בדבורו ובמכתב, וכמו שמבאר והואך ואל יהי רחוק וכו': אבל לענין נאות עם המכוון וכו'. ר"ל שאין לזכר האות בעקרה ובלא כוונה ואך רק לסימן בעלמא כמו שטויטן כל האומות עם ועם כהתבו ולבטחו, אך סתיו עמו יש לו ענין וקבה לא הכוונה שמהרה כל אות בעליונה נכתב אלויות 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 לתהבברא באורייתא הרי הוא פתיחה לקבלה ליה ולתושהפתח בדיה, ובשעתא דבר נש סתים עניו מינה ויהך לגרחה אחרת הרי היא התימה מסכרה אחרת, לא יכתב פתחה עד דיהוב לתהבברא בה באורייתא חנפין באנפין ולא יתנשו 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 חז"ל (פתיח ה' הבונה) אהו דרדקי לבי מדרשא ואמרו מיילי דמימות יתובע בן טון ולא תאמר כותייהו, חז"ל ביה"ג נימ"ל דל"ה וכו', מ"ט פפטיה כרטיה דנימ"ל לגבי דל"ה, שכן דרין כל גומלין השדים לרון אחר דליס וכו'. ובמנחה פ' 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 אוריות דר' עקיבא, ולטוטפות בין עיניך לזרחה האוריות שכתב הראש"ע בספר נאות שער האוריות, ויתחזקו דברי החבר בדרך בהתהלך מן המבורר אל הנעלם: ואל יהי רחוק וכו'. ר"ל בעיון הזה אשר שמתי לפניך על בחינת הלפון האותה לקרואיה וזרות האוריות הלאותות עם המכוון מכל אות ואות כאמור, לא יהיה רחוק מהמונתך רושם השמות וכו', רוצה לומר שיעשו רושם באמירה והכיבוש בקמיעות והלחשים ויהיה להם מבוא בפעולות הון נפש, כי יחמין החבר שאתם נכון הדבר וכמו שקיימו וקבלו חכמינו ז"ל הנוחזר למעלה באורך סי' כ"ב. ובאמרו השמות, רמז לשמות של קדושה. ובאמרו והדוהוב להם, רמז לא מלות הארות נאחרות בלחשים. ולרמוז על רמזם הן בכה הן בעל פה אמר מדרך הדבור והכתב, ובכלל זה גם כן חותמות הכוכבים, וכלילו האמר הוהם שכתבי העשה בזירוף אוריות בזה"הים הנעשות ובמלות, ובכל מדרגה מהם מספר המשה עשר מכל ז'ד, למספר שם י"ה נור עולמים. כמראה הזה המונב לפניך (\*).

כי ענין החותמות הללו וכה פעולתם לפי הנראה, הוא מלך היותם אשר לדבריה הנפעלים טס האוריות הנגה, כמו שהן מתיחסות עם הכוכבים ההם שנערכו ומהנה מכה שרשי האוריות, שמכור עניים אלל אמרו והינה בדבור השכלי שמות הנורה, ששם יבא מעין י, על שם קצוות הנלגל הנחתמים בטבעת חותמה של יה"ו וכו', כמו שיתבאר. וחזר נא מה שכתב האפודי פ' ה' שבעלי המשפט הניחו קלת האוריות מיוחדות לכוכב מה וקתהם לכוכב אחר, ועל דרך זה כל האוריות יחדו לשבעה המשרות, ובהיות האוריות מיוחדות לכוכבים ומשפעות מהם כן ג"כ הכוונות אשר האוריות תוריה עליהם עם מה שהיחיה הקודמים מהפעולות הנעשות בשמות, וכי מתקולות ההם יגיע רושם נפלא בממלכות. וכבר נזכר זה בשם הפילוסוף בספר חלילת החכם מהרמב"ם קדומים וכו', ע"כ. ולהורות כי חוזק הדבור והכתב המכונים וחקפם מינה ועומד על עוב כונת הפועל בהם, אמר וקודם להם השיעור וכו'.

מלות	ד	ט	ב
	נ	ה	ז
	ה	א	ו
מלות	מ	צ	כ
	ל	נ	ע
	פ	י	ס
מלות	ת	ץ	ר
	ש	ך	ן
	ף	ק	ם

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 ומקצו גדול צלמות הפעולה הראויה להמשך מכל אלה. וככל דבריו מה שכתב הראש"ע ומרגל צפוייה 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 בשער מהשגתו ובדבורו ובמחבתו, בהיות שלשה אלה מהייהקים מאד ומכוונים אל הדבר ההוא אשר בוקש הדומה. ובכן מדעת קונו יש בו, לא לענין ההאחד שלשה הפעמים, כי בלי ספק מוצלחים ומופתיים בו לא ראו הן כדלוי זה,

אל האמר בכל הכוונה ליתול את השם יבוא ויתול, ותהיה שדבור או בהתייחס בלבד יעשו השמות והאותיות פעולתם בגבוייה, וכמו שהוכיח מרבית המון אשר עין האלה נמסה חמיר אור כולם, אבל אין הדברים אמורים רק בידועים לשער כוד היתרם ועניני הדבורים, והם רחוקים מאד מאד, אבל הגיעו למדרגת הניכוחה ובהם 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 מטוהולת הומו ונדדה מן החומר ונתקדשה צדויותיות ובהם כמו מלאך ה': ומתקבצים השלשה ספרים וכו'. והנהגתה של הנפש הטובה היא הספר שהיא השיעור, והדבור הוא הספור, והמחבת

והתאחדה באמת היא כגולה בהק האל מן לזרים אמו, אבל לענין הכתימה והנערפס אל מעשה הדבר המשוער המתחדש על ידם כמו שזכר למעלה בחק הנורה. 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 לוי על זה מקרא דכתיב לנו חז מפעלות אלהים אשר שם שמות בארץ, ואמ"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 נאותים לקרואים בהם, וכן הכהן נאות באתותיו לתכוון 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 השמות, משמות הנזכרם לא יורו על ענין בשום פנים, ויקראו אותם שמות ויהשבו שהם לרבים קדושה ומהרה ושהם פעולות, כל אל הדברים לא יאות לאדם שלם לשמעם כ"ש שיאמרו וכו'. ע"כ. ואת אשר החל שם כלנו בצרף הנמנע לו, באמרו ובאשר מאלו האנשים הרעים הפהלים אלו הדברים, המרחב להם הכזב והמאמר, שיקבלו איזה איותות שירצו ויאמרו שזה הוא שם יעשה ויפעל כשיכתב או כשיאמר על חזר כך וכו', עד כי רצה שבעה לה נפשו הלעג על צעלי הסברה הזאת. ואחרי כן יאלה החיו בעל אור ה' (מאמר ד' דרוש ה') וידו קוחזה באמונת 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 תהלי שהפועל בהם יהיה הכס וירא העוף עושה פעולותיהם בקדושה ובמהרה במהשבה נכונה, ויש מהם בלא שום קשר תהלי וכו'. לך לך אל הספר ההוא אשר הראיתוך וראה דרכיו והכס, כי אין כוונתו להרבות הבל שיש בו העל הדבור לחין אורך. וכבר קדם דברנו בשלישי סימן ל"ג אלל 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 קבצים בעדר הכונה הראויה בהם. וכאן דבר בהלשון מהשגה זכה למעשה אמורים או כתיבים, כי אז ככה יבדלו לפעול במציאות רוחם חזק מאד כאמור. וכן מה שזכר למעלה (סימן כ"ג) הלחשים והקמיעות בכלל ההבלים, כבר ביארנו שם שאין זה רק שלם הומוהו ולא תבדלו בנסיון גמור. ועוד שזכאן הוחנה בשיעור ומחשבה הנפש הטובה וכו', ושם זכר לחשים וקמיעות בהסם. אמנם בהשגות הראש"ע סימן ר"ב כתוב לאמר. שאלה עוד מה שאמרו שם בן מ"ב איותות היודעו אהוב למעלה ונתמד למטה, מה פירשו, אם רוצה לומר הקריאה לנד או מולאו 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 באמרו 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 ונת, גבי שיתין שכתרה דוד, וכן רבים. אבל מה שאמרו שזודעו שהוא אהוב למעלה ונתמד למטה, בצירוף כך נראה שלא נאמרו הדברים אלא כמי שזודע סודו ויודע לקוין אל הקודש פנימה וכהו רומז אליו, כי מי שאינו יודע אלא קריאתו לנד ואינו יודע אלא קבוץ האיותות ונקודתן ויעשה מעשה בהם, והפילו לא יעשה מעשה 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 בשלושה 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 אצל אמרו והיה צדבור השכלי שמות הבורא, חזיר על זה דברי מוהר"ר ברכיאל צפרקין האלהיים: אכן אמר זה הספר וכו'. טעמו כמו אמנם, והכוונה למר עם היות שהתקבלו גם בל"ה השלשה ספרים צדבר אחד כאמור, הנה ספר יצירה היה דברו מיוחד על האלהים יב' שצד"ה 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 ימיו לחשוב במחשב דמיון היח"ד הוינו בחוקו ובעצמו. לכן מזאת הסגולה המסובלת אלו, 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. והטעם אין הלא ישמע מאמר (איוב ל"ח) מי יספר שהקים בהכמה ונבלי שמים מי ישיב, כי הורה זו על סגולה זו המסובלת אלו ית' בהתלהדות שלשה ספרים הללו, כי לכלל ירמוז צמלת יספר, כמו שהעירנו הרשב"ד על זה בפירושו לספר היצירה. וכלל בפסוק זה ג"כ ענין המוסיק"א המוזכרת למעלה בראש הפסקא, כי נבלי שמים מלשון נבל עשור, וגם דעה הרשב"ד נוהג הימנו. ויאמר הכתוב מי זה אמר ותהי בהכמה: מלאכת שמים בספר ספור וספר, ויהו שלשה ספרים אלו נפתחים לפניו צבת אחת ויהיו תמיים 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 פתחו, ונגולו כספר השמים, ונמלא אצל שמים וצבאם ענין ספר שכלל בו מנין ומודה, כמוזכר למעלה המונה במספר נבאם, ושמים צבא הקן. וענין ספור צדבר ה' שמים נעשו. ובשלשה השמים מספרים כבוד אל. ואולם שמע נא מלי ובספר זכרוך יוחקו דברי החבר אשר נעט מקדם לאמר, כי אמת נכון רושם השמות והדומה להם מדרך הדבור והכתב וכו', עד אמרו ויהיה צדבר ההוא המשוער כאשר שער אורו צעל הנפש הברה וכאשר דבר בו וכאשר כתבו, וכבר ביארנו טעמו שיקרה זה מלד יהיה וההסכמה העולמה שבין המלות העבריות כתבסם ולשונם וצין הדברים ענמם הנאמרים והכתובים, להיותם זכרמים ועששים בפעל גמור, וכ"כ עם היותם המפורסם הנמלא בין המשער למשוער ככל היו"טא מפי כמה שקדם. והנה מכל זה ילא לנו חוקן מפעליו ית' צדיקים עולמו (מעטם ספר יצירה), אינו היא דרך ישרה שציריה חכמתו ית' צשמו לעולם חוקן מן האלפס המוחלט. ואמר כי צריאה יבדל ה' האחד הפשוט האמתי ית' התחלות וקנינים דקים צכה יגברו להזמין חמר כל הנמלאות בצמות ובאיכות, למשן יצן אל קבול הצורות העליונות הראויות לתת לו מציח המלך מלכו של עולם, כי מפחה השפעתן לא מסרו ציד עליה, לפי שימח החבר המהצארת במקומות רבים, ותהי ראשיתם סו' ע"ז מהרשאון כמוצאר שמה, וזכור יזכרנו עוד בסמוך באמרו אצל מחמת חוץ הצורות וכו'. ועוד הורה על לורך. הזמנת הדברים בשיעור הכמות והאיכות למשן יכונו לקבל הרשמים האלהיים. וזה כי הכמות הוא המקרה הראשון המשיג לחמר, ובאמצעותו יסכנו ויעותו בו האיכות כל, וכמו שיבאר בחמישי סימן צ"ב. והנה היסודות וההתחלות הדקות אשר יבד המלך העליון ללורך נהינת הכמות, הם המספרים הנכללים במספר עשרה, שהוא סך החצות סוף האחדים וראשית העשרות, וממנו והלאה אין שום מספר מיוחד כי אס כל מספר צמלות שונות, וגלגל הוא שחוזר לעולם, כמפורסם אצל הכל. וכבר היו קדומי הפילוסופים כפיטגורס"ה וכיערו מיחסים אל סוד המספר התחלות כל הנמלאות, והכסם בואי"ט"ה צראשית ספרו בחכמת המספר, כתב כי כל הנמלאות יתפרסמו לעין כל, היותם נבנים על הכונת המספר אשר היה לראש פנת דוגמת ראשיית צופש האומן וכו', ע"כ. ולדיק ישר הוא זה, שהרי מחכותנו של דבר חלוי ועומד בערך ויהם נאות לטבעו, ועיקר כל זה ייוחס אל המנין, וכמו שקדם דברו בראש הפסקא באמרו כי השיעור עד שיהיה הנוף מאוחד וערוך ראוי למה שבצד לו, לא יהיה כי אס צמנין וכו'. וכל זה מתייחס מאד לדעת המקובלים, כמו שכתב צפרקין 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 בכל אחת אחת סגולה מספר מהצדו, כי במספר סגולה צידוע לכל הכמותים האמתיים, ועל זה יש לכל מספר סגולה פרטיה. כי צנת שהחילה הנקודה להפשט 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, נשארו במספר האחד סגולות דומות צלד מה לסגולות הכתר. וכן מהשלמות השני שנחווה מההפשטות, נשארה מספר שנים, ונשארו במספר ההוא סגולות דומות צלד מה לסגולות התכמה שהיא הספירה השנייה. וכן מהשלישית



מהשלישיה השלשה, 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, והוצר להיות אחד, כי אז האחדות שלם עם כל השלמות. ועל כן מספר העשרה הוא צל של השלמות, ומשלמות העשרה תבין כי סגולה ושלמות המספר הוא מלך סגולה ושלמות הספירות, וכמו שביארנו, ע"כ אמנם העניינים הדקים אשר יוסדו חסי עליון על אורך האיכות אשר יוכן בו החצר 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 יספיע ישראל כפול ברכת הזרות מן הבריכה העליונה. וקרבו דברי אלה במלת המלה, מאשר שמענו כן ראינו אמרתם ז"ל ב"ר פ' א' על מדרש ואהיה אלנו אמון, ד"ל אמון אמון, ההורה אומרת אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה, בנוהג שבועלם מלך ב"ו בונה פלטין אינו בונה מדעה עלמנו אלא דיפהררות ופינקסאות יש לו לדעתן היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשעין, כך היה הקב"ה מציב בחורה ובורא את העולם, והחורה 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 ב"ר פ' י"ו נובלת חכמה של מעלה תורה. וכבר הרמב"ן בפתיחתו לפירוש החורה, יש בידו קבלה על אמה כי כל החורה כלה שמוחו של הקב"ה, שהחיות מתחלקות לשמות בענין אחר, כאילו החשוב ע"ד משל כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות, כגון ברא שית ברא אלהים, וכל החורה כן מלבד לירופיהן וגומטריותיהן של שמות. וכבר כתב רש"י בפירושו בגמרא ענין השם הגדול של ע"כ בציחה ענין הוא ששלשה פסוקים יושב ויבא ויש. ומפני זה ס"ח ששעה בו בלות אמה בתלם או בחסר פסול, כי אם הענין יתייב אוהו ללסול ס"ח שיחסר בו וס"ו אהת ממלת אוחם, שבאו מהם ל"ט מלאים בחורה, או שיכתוב הו"ו בחד משאר החסרים, וכן כיוצא בזה אע"פ שאינו מעלה ולא מוריד כפי העולה במהשבה. וזהו הענין שהביא גדולי המקרא למוות כל מלך וכל חסר בכל החורה והמקרא, ולהצר ספרים במאורם עד עזרה הסופר היצוי שהשהדל בזה, כמו שדרשו מפסוק ויקראו בכספר בחורה האלהים מפורש ושם שכל ויבינו במקרא. ויראה שהחורה הכתובה באש שחורה על גבי אש כגנה, כענין הזה שהזכרנו היה, שהיה הכתיבה

רשופה בלא הפסק תיבות, והיה אפשר בקריאתם שהקרא על דרך השמות והקרא על דרך קריאתו בענין החורה 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 כלולה מהם, מקצוע גדול במשעה בראשית. כי אמנם לא ימוש ספר החורה מהיותו לוח קצר מורה על כל עניני המציאות. והרבה הרמב"ן לדבר שם בזה גבוהה גבוהה להורה שכל טבעי הדברים אשר כנה אותם מטעם החמיני ז"ל בשם שפרי בינה, כלם נקצו בוא נרמזים בבורה תיבות ובימטריאות וצורות האותיות הכתובות כהלכתן או המשמעות בצורה, כגון הלפחות והעקומות וזולתן, או בקווי האותיות ובכתריהם וכו' ויפורץ לזה מה שאז"ל יודע היה בללל ללרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ. ועוד אמז"ל במדרש מאי דכתיב ארת היים פן הפלם נעו מעגלותיה לא הדע, מטולעלים הם שביליה של תורה, שאלמלי ידעו הבריות סדרה של תורה היו יודעים לרפאות את החולים 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' ביותה אלנו אמון, אשר בו נהלו העניינים 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 ועלמה בידו, נגלה 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 והלכ בינתו אותיות הקדש ורף ועלמה בידו הבריאה, שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן, מלמד שנתעסק אברהם אבינו ע"כ בצירוף האותיות של ספר יצירה, כדלרז"ל רבא ברא גברא שדרה לקמייה דרבי ירמל הוא משמטי בדידי ולא קאמר ליה, אמר האי מן חכמייה הוא, זיל טוב לעפריך. ואמז"ל ואמלא אותו רוח אלהים, יודע היה בללל ללרף האותיות שבהם נבראו שמים וארץ. וכאשר עלמה בידו נגלה 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 בחפזותיו 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 גורסת. והר"א מגרמיו"א כתב ז"ל, עשר ספירות בכל הספירות הללו בהם כדלקמן שאין להם סוף ואין לספור יותר מעשר, וכו' וכי עד 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 יוכס

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 מאלוהי בקרקע ותמות, ע"כ. ומשני זה כתב הר" שצחתי בקיום 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 והנעדר נעשה כל מעשה בראשית ברבע קטן היקף עין בלי לאות ויגיעה, כי אם בדברו והאזין ובמאמרו כדכתיב דבבר ה' שמים נעשו וכו', ועוד הרבה פנים 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 למעלה לבלתי הכניס את עמי בעומק נתיבות פליאות אותה החכמה, כאשר לא טון החבר בכאן 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, ובכך מאמר אין דורשין בכפר יצירה אלא בהלכים, ומעט שהם מזומנים, ע"כ. ועוד לשיך על דברי מוה"ר בריאל בקרקו האלהיים על סוד הלוחיות ופעולתם, כשנעני 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 הלא אמה התחלות הבורא והסודות, כלב האדם לאלהם שזכר עיקר יצירתו ומהתמחו, ככה המספרים הנכללים בגבול העשרה הלוחיות העשרים ושתיים הן הנה היו לכל הנמצאות יסודות ראשונות ושרשי כמות 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 ואות, כמו שנכלל זכרו כמה שקדם. ובכן הלחם בלוקוד והביאור לפיכך לאכול ולשהות מה שכוון החבר בדבריו היוצאים לקראתן. וארתה דע לך שפעם היות דברנו נמשך עד הנה לפי הנוסחה האומר אכן אמר זה הספר וכו', מ"מ רואה אני הדברים שמתים יותר על פי הנוסחה האומר וכן אמר זה הספר וכו', כי בזה יחזירו הדברים כסדרן, מאשר הראויה לדעת שהם נמשכים ונאיכים ממה 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 הנוסח הזה התהרון עין השמות, הוא-לוחיות שהארי השלימו ביאור ענין הכמות בלחמו והכמות מספר וכו', וצא לו אל ביאור ענין האיכות, אמר ואחר כן הכרתם באיכות וכו'. ועוד זה נוכחא שלישיה אל מעשה יוצר בכמות וכו', ויהיה הביאור אל מעשה שיוצרך ויוגבל ע"י הכמות והאיכות: והאחד ההוא. ר"ל הנכלל מספר וספור וספר שהם המהשבה והדבור והמכתב המתאחדים בחקו ית' כאמור, היה התהלה 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 בבי"ח והשלימה בלמ"ד, שהרי כאן ל"ב. והמאמר אמר משפטים ב"ל ידעום: ספירות. מלשון מספר, דבר הלמד מענינו

בעשה "יוצרו" (כ"ל יוכרו, ונ"ל 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"ל מהם)

ודע

קול יהודה

אוצר נחמד

מענינו לפי שיפת החבר כמו בקדם: בלימה. גשתי 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 שתגיע 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 מפלו 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 בלמו 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 אם 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 עשק זאת סדע ויתבאר באריות במאמר ה': וסוד המספר אינו כ"ל בעשרה. המספר אינו יותר מעשרה, כי מעשרה ואיך חוזרים לראש ומונים י"א ו"כ, ומכ"א למטה. ואולם טעם הדבר למה הוסכם החשבון על עשרה דוקא לא פחות ולא יותר, אמר החבר שיש לו סוד חתום. והראש"ב בפירוש הסורה 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"ב 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 קץ, וכבר אמרו שהאחד אינו בכלל המספר. אבל הוא התחלת המספר ויסודו, כי בדברים הנשמים לא יסול עליהם שם אחד כשהלט, מאחר שיוכל להסתלק לחלקים הרבה בלי כוף, ושכחה אומר עליו אחד אחת 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 חוזר 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, סבן בחכמה וחקור בבינה בחון בהם וחקור מהם, דע והשבו וזר והעמד דבר על גוריו והשבו יוצר על מכונו, כי הוא יוצר ובורא לבדו ואין זולתו ומדתן עשר שאין להם כוף, ע"כ לשון המשנה. והכוונה לומר שאע"פ שנאמר עשר ספירות, אל תדמה נפקך 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 ליוצא עשר ספירות הנבדלים סובל

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 עיכר גבולו לאין זורך, כי אם אשר מכל עשאו בתועם, הוא לנו לומר שגיו עקרמה: 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 הנעדרים, חוזר לאחוריק מלד ההתלוותים ואחיה מואל מתי פתוחים מעולותיה עד שאחיה מגיע לאחד, וכמ"ס ח"ו 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"ו, 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 בהעלה הבקשות האלהיות, הוא מה שכתב ר' רש"י בספר מאזני השוטים. דע כי הבורא החכם כבר ידע שקרו למשכילים הספקות והמבוכות כשיחשבו בחדות העולם והמלאה, ולא יזיייר בזה הדרך לקשר, וחס לו דרך אחרת יותר קלה מואלם ויותר קרובה וחברה בנפשות כאלו היא כחובה בזה כחיבה אלהית, ח"א 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 התחלה 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 יאלך כי אם אחד, וזו היא סגולתו האמתית, ולא כן שאר המספרים, כי כשמתה שנים על שנים יאלך 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 בצדד, והיא הקדמת שבחכמות הארבעת הלמודיות בסדר, כמו שסדרו הקדומים. ועוד שהיא משרת על דרך הדמיון והמשל להשגה מליחות סבה ראשונה ומליחות הנבדל הראשון ומליחותם שאר השכלים הנבדלים מן החומר, 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 נספר, וכן הם ר"ל השכלים מנוחים 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"ו 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 האשמים בזמן אמת הוא נכבד ערך העין השכלי המופלה העולה בידות המהגת סופר, והבן זו. ועמה ראה גם ראה סבה כשער השמים שבר' פ' ז'. ויהיה אמרו בחכמה רמז לחכמת הטבע המנין, ע"כ. וכיוצא בדבריו אלה כתב בשער השמים שבר' 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 מובאים לכלל דעת קדושים אדירים, והוא הנרמז שם באמרו דעתו תהומות נבקעו, יאמר ח"ל הבן בחכמה ספציעת וחכם בזינת התכונה הגלגלית, וכל זה ע"י התייחות המספרים שהם זו מקצוע גדול אלל היוצעים פנינים. וח"א בחן בהם וחקור מהם, ר"ל תהיה בחינתך בחכמות הנזכרות באמצעות המספרים המכריס. 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"א ודע וחשוב ויצור וכו'. וזר הוא מלשון יצור, באמרו אהור וקדם לרתי, ויצר אורו חמרט. ולהיות הדבור הזה על דעת קדושים כאמור והיא חרוקה מאד ומאדם וכל אשר-תחפשט 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 מתחבה וסברא נטוה אין לנו ערך, הוסיף וזר, כלומר זייר 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 מתאחו ושאר הסודות העליונות, וח"א והשב יוצר על מכוננו. ואמר השב, לפי שנתפשט מאחדותו יח"ו 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 הכרתם 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, שבהן

קול יהודה

הענין אל יומר כולל יקרב יותר אל אחדות המדרגה האלהית 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 הנמאלות 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 הנמאלים הין חכלית למספרם, וכאשר נחבזון במיניהם הכלולים אותם יהיה מספרם פחות מן האישיות אשר תהייתה, 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 ומתעטרף ואתה ומתי ומנב וקנין ופועל ונפעל. וכאשר נחקור על עלות אישי מיי עשרת הסוגים החלה, נמצאם חמס, 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 הנמאלות יחדו ושמו להם ראש אחד, וכעת יאמר ליעקב ולישראל כפעולות אל, כל השיבו 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

אוצר נחמד

במתן עשר שאין להם סוף. ר"ל שתחילת גלוי המספר היה עשר שסס בחנינת אחדות, ומשם נתן רשות למספר להתפרד באישי הנמאלים ובפרטם הספרים המתרגשים בעולם עד הין סוף, וכולם מונגים על ידי האחד המיוחד הקב"ה: ואחר כן הכרתם באיכות. אחר שקבלו הנבראים במיניהם בגשמיותם בחינת הכמות שהוא המספר, חזרו כמו לן לקבל זורת האיות שסס תואר הענינים וזורת המורגש: וחילק העשרים ושתיים אותיות וכו'. משמש מקור האיות והמה נחלקו לשלש חלקים, והוא משנה ב' מפרק א' ז"ל עשר ספירות בלי מה, עשרים ושתיים אותיות יסוד, שלש אמות זכע 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 שסס דגש ורסה ומורה על תנועות, וכדגשות נבראו הדברים החוקים, גנון חיים, שלום, עושר, רוע, חן, ממשלה, חכמה. ונרמיות 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 בעבור הערימה (ש"א א') היר"ם בדגש, עכ"ל. והיו לנו לומר דק שכונותו שאלו השבע אותיות יש הבדל בין דגש ורסה בקריאת עמם, כמו שקרא מורגש אללנו בין קריאת ב"ם דגושה או רפויה, וכן בין פ"א דגושה לרפויה, וכן בתיו"ג דגושה ורפויה, ואולי דן היה אללס הבדל מורגש בקריאת אותיות גד"ר בין דגש לרסה בקריאת עמם. וזה שלל דבריו המדקדקים האחרונים שמונה קיים אללס שהיר"ם אינה מקבלת דגש כשם 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, וקיון

שאיין להם סוף, לומר שמספר העשר מתגבלל וחוזר הראב"ע ב' שמות. ואולי לזה כוון צעל ספר יצירה בחמרו עשר ספירות בלי מה נעון סופן בחתלתן ותחלתן בסופן, רמז להיותם מתגבללים בעמנן לעולם דממות עגולה מתגבללת שאין לה תחלה וסוף, כי לכל הלק ממנה יתייהם ראשיתם ואחריתם מאין ברירה: ואחר כן הכרתם באיכות. למה שהונה למעלה כי כל הנמאלות יאלו אל המעשה ויוכרו בכמות ואיכות, וכבר קדם ביאור הכמות בחמרו והכמות מספר וכו', והוא בלר ענין האיות שסס הוא סבה להכרת הנמאלות והבדלתם בין כל מין ומין, וזה ע"י הכ"ב אותיות כאשר דברנו: וחילק. ר"ל צעל ספר יצירה ב"פ' השני ממנו, שסס עשרים ושתיים אותיות יסוד, ג' אמות, ז' כפולות, שתיים עשרה פשוטות: ואמר שלש אמות וכו'. והוא 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 צקם הכוזרי בקודמת: סוד גדול וכו'. הסוד הוא לדעה איך מכה 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 בכמתן. ונזא יבא דברו על השמטם בלרן

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, הגה החכמה בהם כלם אחת, וההשגחה אחת, הולכת על סדר אחד בעולם הגדול ובאדם ובסדור הגלגלים, 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 הסיחוס וקצור לאותיות אלו עם העולם הגדול והקטן, וכך הושמו בתחילת הכריאה: ומערכת הזמן. הוא ענין המעשה אשר היה יסוד לכל הנבראים הנשמיים שאין להם דבר מהם מהכוח ונשפט בלי תנועה, כי הסדורה והכתיבה וההיחוס הכל כולל 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 לפרש כל ענין ספר יצירה רק להק ממנו מטיק והתמזית בדרך קצר, וזה שכתב כאן הוא בפ"ו 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 מניע מזה החומר המקבל את השפע. וכמו שכתב הראב"ע פ' וילך ז"ל, ידענו כי ה' אחד והשני בה מזה המקבלים. והוא ביחוד יותר בדברי הסדר במאמרו חמישי סי' כ' הקדמה ג': אבל מחמת חונן הצורות ונותן התכונות וכו' הגה החכמה בהם כלם אחת. אע"פ שהנמצאות שבעולם מתחלפות ושונות זו מזו: מזה חנינתו ושופע על כולם נחמד ונגדנה כדי ויחבר מלבד שאין החומר כדאי לקבל יותר: עולם. הוא המציאות כולל: ונפש. היא השפעת רוחניותו יתברך: ושנה. הוא הזמן הכולל כל השנויים, כי במשך השנה יתילדו כל השנויים אשר אפשר שיהיו בחמרי הגושים, כמו חוס ויבש, חוס ולם, קר

קול יהודה

סארץ בלמרו שלא זכרה מפני היותה הגוף והחמר להיות, כי כלם ארץ, אבל אומרים זה גוף אשרי זה גוף איברי זה גוף איברי זה גוף מימימי וכו'. ויוסף עוד הכחם לטיף בשער השמים אשר לו (שער ב' פ' ה' ו' ז') ליתם שלשה אלה למדרגות המלאכים הכוללות, כי העלול הראשון שבהם נחיייהם לאש, והעלול האחרון מהם נחיייהם למים, והאלמנטיים כלם נחיייהם לרוח כמבואר שמה. ואולי זכו לאותיות א"ת"ש לקרני הוד המעלה העליונה האחת להיותן קרובות לחותמו של הקב"ה א"ת"ש, כי האל"ף ראשית האותיות, והמ"ם האמצעותן, והת"ו הכליתן. ויחכרם מעט מאלהים, כי עד הת"ו לא באו, להורות כי כל הנבראים ראוי שיהיו אל התכלית הנכבד שהוא הבורא ית' שבה שועלת זוריתת וכליתית. לכל נמצא, כי כל פעל ה' למענהו. וע"ד מאמר איוב (ל"ח) הן תוי שדי ועניי, וכמו שהסדרתי בדרכו מחונתי האלהים. ועיניך החינה אלל אמרו והניה דבדור השכלי שמוח האבורא את אשר לכתוב עם מיסודו של מור"ר בריב"ל בפרקיו האלהיים. והנה חויר מים ואש הם שני הפכים והמנעי אחד, כי המים קרים ולחים, והאש חמה ויבשה, והאיור הם זלח. ובאופן זה השלש היצירה בהחבר שם ההפכים על ידי אלמנטי: 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 הסדרו וכו'. וזהו העדות ביהושע נקשרים זה

עם זה בשלשלת יחסים מסודרת ומתאחדת, כאשר הראשית נברא הפסקא: ואם הנמצאות מתחלפות ושונות זו מזו התחלפותם וכו'. שזה למאמר הראב"ע פ' וילך ידענו כי ה' אחד והשני יבא מהמקבלים. וזמנין זה יזכיר בסמוך בלמרו והחכמה 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 אחת הבורא יתב' לא משכל פועל או זולתו, וכמו שהעירתיך כמה שקדם בפסקא זו: ונותן התכונות. הכונה כי לא עלם הדברים בלבד הוא חונן, אבל גם כן כל חכמות מקריהם אשר בהם ישלם עינים מכל זד: והסדרו. לא סוף דבר חנינתו להעמיד הדברים על מהכונתם בעלמם כ גם סדרם בחייהם זה עם זה ישלים עממם: הגה החכמה בהם כלם אחת וההשגחה אחת הולכת על סדר אחד וכו'. דברו זה על היות חכמתו יתברך מהפרסמת 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 אחרותו 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 ויגדון 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

בעולם	אזר	מים	אש
בנפש	נויה	בטן	ראש
בשנה	רויה	קור	חום

שבע כפולות בג"ד כפר"ת

בעולם	שבתאי	צדק	מאדים	חמה	ננה	כוכב	לבנה
בנפש	חכמה	עושר	ממשלה	חיים	חן	זרע	שלום
בשנה	שבת	חמישי	שלישי	ראשון	ששי	רביעי	שני

שתים עשרה פשוטות

בעולם	מלה	שור	תאומים	טרטון	אריה	בתולה
בנפש	מאזנים	עקרב	קשת	נדי	דלי	דגים
	אבר	לראות	אבר לשמוע	אבר להריח	אבר לדבר	
	אבר	למעום	אבר לתשמיש	אבר לעשות	אבר להלך	
	אבר	להרהר	אבר לבעום	אבר לשחוק	אבר לישון	
בשנה	ניסן	אייר	סיון	תמוז	אב	אלול
	תשרי	מרחשון	כסליו	טבת	שבט	אדר

אחד

קול יהודה

ארצו נחמד

קד ונתן, קר ונתן. וכן כן כמות הכוונות והסודות: **אזר** מים אש. כספר יצירה משנה ג' פרק ג' כחכ ז"ל, שלש אמות אמ"ש, בעולם אזר מים אש, שמים נבראו החילה פאש, וארץ נבראה ממים, והאזר מכריע בין האש והמים. והנה לפ"ו אין כאן רק שלשה שהם יסודי היסודות. וקרוי גם אמרו המדקדקים שבחכמי הטבע האחרונים שהמשמ וכל סוככים המחזירים מעמדם (ר"ל הסוככים הקיימים) הם מתולדות האש, והארץ וכל הגופים תולדותם מהמים, והביאו ראיה מעמק הטבע בענין שאינו נקוב מלא עפר, באופן שנדע פחות העפר שכלי נמדדו ובמשקלו בדקדוק, ואח"כ העמק סכוא יגדל והיה לעץ וירבו סעיפיו ופירותיו כמו אין פוטע, ואנחנו כמעט קורו מחיבורו נמלאהו שוקל ד"ט פחות רב, כגמס שהעפר שכלי לא נחמד ומשקלו רק דבר פוטע. אמור מעתה מאין גביע הגמס הוא לאינן סכוא, אם פאמר מהאזר, זה ודאי לא יתכן שיפגשם בעניו וישקול במשקל כדך כוס, אם לא שהמים שירדו עליו הם נהסכו לחומר האינן הס, כרי שחלק העפר שבתוך העץ הוא נהסכו פון המים. ועם היות שקלם הטבעיים דמו כראיה האלה, עמאמם אזר חלקי העפר אשר בתוך המים ובתוך האזר הם פסחו בו כבעץ הס, הסופט בדרך יראה כי דמיה חלושם שיה אלה, כי אין קומתן סוף משביע ומפגמם כמות העפר שבו סוף. והסוכר השקיף על כפרו זו ג"כ במאמר חמישי, ועם עשרה א"ש: שלש אמות אמ"ש. נה נלמד סידור סדרנים השקועים במולות ספר יצירה, ואין הם נקשרים עמוקות האותיות ובודם, ואין משתלשלים מהם כל אזרי שועלם, כי סוף הסמלה ראשונה הם אזר מים אש, ולעומתם סידר גוים נתן ראש. ואלו השלש חלקים כוללים כל בעלי חיים

על זה הספר והדוגמא אשר יסיה בין עינינו בלורם מכוונת על סדר, ולפי שלא עלה זכרונו שם אלא בערבוזיה אמר על קירוב הדמיון הזה, והכוונה להורות כי על ידי שלש האותיות הללו הוליד וחייה הדברים המשולשים שזכר בסוד מוסלם ומכוסה כאמור, כי לא ידע אע"פ ערכם. וסודור גויה כפון ראש כנגד אזר מים אש, לפי דעתי לא לענין איכותיהם נאמר, כי לא חמלא לכוונם כהונן, להיות הראש קר מבעב ולא יוכל להתייחס לכן זוגו שהוא האש, כמו שבאולי היינו יכולים לזווג הכפון עם המים, וכדרך שאמרו מה מים לחים לעולם אף כפון לה לעולם, וכן בגוים היה אפשר לדחוק ולומר שבעב כפוע האזר. אכן יהיה היחס לענין מלבס וחפחה, כי הכפון העכטר הוא למטה כפוע המים, והראש הך עולה הוא למעלה כפוע האש, והגויה באמצע כמו האזר. וכן בזמני השנה, הקור חמלא כנגד המים, והחום כסוף כנגד האש, והרויה הוא עת האביב באמצע כנגד האזר. או נאמר שכוון אל שלש חלקי הנפש השוואים בשלש המקומות הידועים, כי הזמחה השוואה ככנד שהוא ככלל בשם כפון האלה היא לפטוניה מתייחסת למים, והכוונת השוואה בלב אשר משכנו באמצע הארץ המכונה גויה, ראיה היא שתייחסם לאזר, והמשכלת השוואה כמות הראש מלמעלה, חמפלה לעומת הראש המגביהי לפנה. ושלש אלה חלקי האדם לשלש חלקי המציאות, עליון, אמצעי, חסחק, יועדך ערכם, כמו שיבא בדבריו הנמשכים: **שבע**

בכפולות בג"ד כפר"ת. אכן עדע טעם קריאתן כפולות להיותן כפולות בהגרת הדגש והרפס (בלעדי קריאתן האמצעית

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 יתיב 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 פהות ויהר בהשפעת השבעה משרתים כפי ההבדלים אל המזלות, ולפי רוב ולפי מעוט 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 הממוגים 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 הלגלג במערכת העולם כאשר עשה שבעה כוכבי לכת ובי"ב 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, הלגלג המונח אצלו בסדר הזמנים זולתי גלגלי השמש שבו יסתדרו חלקי השנה כמו שיבאר: שתים עשרה פשוטות וכו'. אלה חלקי ממשלת היצירה בעיניים המסתגלות לעומתם בתפסרת כמשפט. וגם חכמי החכונה שמו משפר 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 הולך ועד הכטן, והולך 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 השקיף ע"ז גליוע"ס, 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 רשעי האברים ראש הגויה, ואמרו קנה המפרשים שהגיד נקרא גויה. והפסוק"ע שם מילן בוס הסיורס 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 בנפן. וכן יתיחס הראש אל האש בכחית המוח, אשר משם כל ההרגשות והתנועות ויולאות באמנועות הוריים הדקים מאד, נקראים נערווען, אשר מתפשטים אל כל אבר ואבר, ועל ידי כל התנועות שנגון, והפסוק"ע פועלים ג"כ באמנועות. ואמר המדקדקים שבעיניים האחרונים, שגם להם חלל דק מאד מה שאין בה בענין לראותו בשום אופן, לסיבות החלל שבהם דק מאד מאד עד שאילו ע"י כלי הכשם שקרין מיקראש"א" א"ל לראות אותו, ועל דרך החללים הם יורדת ליתם זכר ודקה מאד אל כל האברים, ומחמת דקות היתם היא סובבת 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 אמרים 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 דקד 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 מלכס בדקיע הם שנת מתיישב בשבת וכו': שתים עשרה פשוטות. הם אוסיות הו"ו חו"ו ל"ן ז"ק, ולעומתם י"ב מזלות, כמזכר בס"י משנה ב' פרק ס', ולעומתם יתנשאו 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 שהיא יחיד השפע שלשה יסודות אמ"ס, והם הראשונים במדרגה. וסם יסות שהיסודות שהם אור 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"י 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 הפשוטות על הי"ב מזלות שלמעלה מהם, וכל זה ביהם נפלא מעשה ידי יוצר בחכמה בהבונה וזדעתה עין לא שזפתה: ובאברים האלה מקום השתתפות וכו'. הכונה לפי הנראה ששם היוהם מהתחלפים ומתכרבים מלד, הנה הם מתחלדים וטכמים מלד אחר, כעין אמרו בראש הפסוקא על עיני הוראת הכפר ההוא. ועל כן צבאו לדבר על האיברים שהם למטה מהקרס וכו', יזכיר שם עשאן כמין מריבה, ערכן כמין מלחמה, מקלה אלו מאטרכין עם אלו וכו', עד אמרו וכלם לזקוקין 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 מהאברעו המזכרים באחרונה, שאין עינים מבורא כהנבייה, על כן נשא אלו פניו אליהם באמרו כבו כליות יועצות וכו'. ולפי הנראה בטעות נשמע ובכרד בועם, שפרי אחיה מולא אהוה צפרטן כמו שיבא. והנה זכר אברעו 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 ובעד הטבעיים 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 הכבד 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 הדיא, 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 שדיקס, 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 הסקריית לדברים אחרים עם כל זה יש בהם פעולות גם כן לדברים המזכרים. ויחוד אלו העיניים צברכות (דף ס"ה) 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'. ונ"פ ויקרא פסוק ד' כח 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 הביצים נחשנה 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 הסגולה לתקן זה, והסכימה דעתו אל דכתי חז"ל באחרם טחול שוחק. ואל מה שאמרו הטבעיים האחרונים בתולעת הטחול, ורבונו בניסין כי פעולתו לדקדק הדם מעוביו ועיבוי, והוא ע"י הרוקפים הרחבים שבו הדם ממחר ומרוצחו 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"פ 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 שמדוך לו שם קרקבן שוחן, 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 כטוהמה וכנגדו קרקבן שוחן: ואיננו תמה שיהיה לכליות כח וכו'. כבר

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 מתדקק בעבור 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 הפחמים על 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 הגורם הטובה, וגם כזה אצל לדרך שנתבאר היום מפי בחירי הטבעיים, שנכבד נבדל מהלק המר מן הדם וזה תולדה הלויה קמרה, והוא תקון גדול לבני מעיים לכמה עניינים. ומקור המרירות הוא ממליק בטומן שמן החלב המכסה את הקרבד המפייגים עמם ע"י חום תנועת הדם ונהפכים למרירות, כגודע לבני חמי"א. כי השמן על ידי התמימות נבדד והפך למראה ירוק, ר"ל גע"ל, ושכחן טעמו למר: וקיבה ישינה כנוי לכלי המזון. כי האלמנטא כשהיא מקבלת המזון מניחה הטיה וכנראה בחוש. ואמרו האחרונים שהוא מפני שכחות הוידים היורדים מן המוח פונים עמם אל תנועת הקיבה לעכל המזון כי רכה היא, וזהו נהלש כחות הסרגנות אשר מקורם ג"כ מכרזים הטובים ומהם כל התנועות שבגוף כמאוסם להכניס הטעם האחרונים, וגורם השינה: ולא זכר הלב מפני שהוא המלך. כאמרו בסמוך לז נפשו כמלך במלחמה, והוא מסדר החיים ומושל בכלם, על כן לא נכנס במספר האברים הפרטיים: ולא הקרום והריאה וכו'. כבר נתבאר שמושם מאמר שני סימן כ"ז באמרו וכן נקרא הלב אל הריאה 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 זורך הקרום להפשט כשהריאה מכנסת האויר, ולהתקן כשהאויר הפנימי נדחה לתוך. אבל עיקר זורך הריאה והקרום דמו הראשונים שהוא כדי לקרב הלב, וכבר פירשנו למעלה: והמוח. ר"ל מה שלא נמשך המוח בתוך האברים, מפני שכל החושים תולאמים 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 שבתוך הכתן שם למעט מן הקרום החולק, מפני שיש לאלו האברים עוד: מפני

קול יהודה

כתבתי בדרוש המכונה אלפי עולם קטן, טעם לכליות יועזתה לפי העולה על רוחי. אמנם הכבר לא יהקור על ככה זה רק סיים מזריו על דרך מופת ראייה להורות על יחס כלי הזרע עם השכל. וקרובים דבריו למה שכתב בגלילי' בפרקי אפוקרפטי' (מאמר ו' ע' כ"ח) על אמרו שהסריסים לא ישעו קרחים, וח"ל, כריחה הביזים השיס 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 מסוהת 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 השיש מן המוח היא בזה, שגיד הנפש של ירך גיוד הגויה פלן מהוצרים לחוט השדרה שהוא מתפלל ויואל תחת השדרה ועשה גיד אלל הירכיים ונכנס לתומו, ע"כ: בנוי לכלי המזון. כי אד יעלה מן האוכל אשר יאכל ויהאבך גלוש עשן אל המוח, ובכן תהחדש השינה: מפני שהוא המלך. כאמרו בסמוך לז בנפש כמלך במלחמה, והוא מסדר החיים ומושל בחלקיו, על כן בכלל האיברים הפרטיים לא יבא, להיומו אחד מיוחד שבמוז ואין ליחס לו כה פרטי כי ממנו תולאום כל אברי החיים: ולא הקרום והריאה וכו'. כבר ביארנו שמושם בשני סימן כ"ז באמרו וכן נאטקד הלב אל הריאה והגרון והאף והקרום וכו': כי אם בדרך המקרה. כי הכל הולך אחר השיקר, ע"ד מאמר הכתוב מכל משמר לצור לבך כי ממנו תולאום חיים: והמוח נבנם וכו'. וכבר עלה זכרנו בזה שאמר אשר לראות אשר 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 הנשימה

לאיברי המזון ששם מקום הנפש הטבעית הנומחה, והם הנחמים הידועים שזיקרים בסמוך. ואפשר שכוון בזה כי להיות זה האדם נהלק לשלשה חלקים מכוונים כנגד שלשת העולמות, כי מן המסך ולמטה עולם צבוע 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 בארלנו, פי חול הענין האלהי עלינו ישלם באלמנטים, 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 ההויה, 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

קול יהודה

האברים הנקצרים, מן החלק המתייחס אל העולם הטבעי התחתון אשר יכול שם הנווד בלמעשה. ולא בחר בלב עם הריאה והקרום המשרתים לה 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 להשמירה האיש והם כלי המזון, ולשמירה המין והם הכליות, שנקראו כן בעבור כה חלוא המשגל, מגזרה נכספה וגם ללחם נפשי, כדברי הרב"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 המשכלה השוכנת בראש, כי בהויה האור משים ריח והפסקה בין זה לזה יחלש כה האדים והעשנים העולים מן הלב למעלה ראש, ולא ירעו ולא ישחיתו בחר קדשו, הנפש התחמה השוכנת שמה: והמוצאים הראשונים וכו'. נקשר עם מה שיאמר בסמוך משם בחר וכו'. והכוונה לומר שבהר לו הבורא את הנתחים המוקרבים וכו', מן המקום הוא אשר שם ההתחלות היסודיות והשרשים הטבעיים אשר בשפל יצאו למטה מן הקרום המבדיל, וקורא להם שם העולם הטבעי צמה עקדם.

אוצר נחמד

מפני שהם הטבע הראשון והתולדה הראשונה. ר"ל אלו האברים הם נדמות עולם הטבע שהוא עולם הסוים והפסקה, ואמנם האברים שלמעלה מן הקרום הם נדמות עולם החיים והוא עולם הרוחניים. והוא מפני שכמה האדים מבינם אל המוח והלב וכל האברים שלמעלה מן הקרום, כאשר אמרו שכמה האדם צמח וכלב, ועולם הדבור הוא הראש שמשם הדבור יוצא, שאע"פ שקול יוצא מן טריאה אינו רק קול פשוט ואינו מלד נפש המשכלת המיוהרת לאדם שגם בכל עניי חיים הוא נשמע, משא"כ חתוך הדבור על ידי מולתו השמשה הוא מלד נפש המשכלת אשר צמח לפי דעת הראשונים שאחריהם נמשך החכר נדעושו: כאשר זכר אפלטון וכו'. שהשניה הבורא ית' על האדם בשומו הולך חולק בין הראש לבין החזה, למען השלם בזה השמירה לנפש המשכלת השוכנת בראש, כי בהויה האור משים ריח והפסקה בין זה לזה יחלש כה האדים והעשנים העולים מן הלב 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 שמוצרי בסמוך: במה שבין ארבעת הטבעיים. כלומר מוכרע הארבעה יסודות ומארכע המזים הנמשך מכל אחד: משם 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 יפדר ויהי לארבע הליחות הראשיות, וישלם בהם ענין שמירה האיש המון 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 שרשם ההויה וכו', לשמירה המין, בין מלד הזכר, והוא אמרו שמשם יצא הזרע, בין מלד הנקבה, והוא מה שאמר וישם יברא העובר, שהויה השלם שם במה שבין ארבעת הטבעיים הנזכרים. ולמרו צמה שבין וכו', כלילו אמר צמה שיתחמוג מארבעתן, כי שכנת הזרע והדם הם חומר לאדם, כמו בזכר בשלישי סימן י"ו ויבא עוד זכרו סמוך להחיתמה 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 הלבן המבדיל בין אברי הנשיות לאברי המאכל, ודופנו של זה המסך המקיף לו סביב סביב הוא הנשר הדבק בלעושה סביב סביב, והנשר הוא נקרא בלשון חכמים חזר הכבד ומרפשא דכבדא, ובלשון החורים 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. והלפטר ג"כ שהיה דעמו בטעם בחירה זו מעין מה שכתב הרמב"ן פ' ויקרא על פסוק עולם האש ריח ניחוח לה' וז"ל, ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמשם צמי אדם נמטרם במחשבה ודבור ובמעשה, אזה ה' כי כאשר יתאף ויביא קרבן יסמוך לדיו עליו כנגד המעשה, ויותרת דפיו כנגד הדבור, וישירק בלש הקרב והכליות שם כלי המחשבה והחלוס 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 שישפך דמו וישפך 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 אצלם דברים מתקבלים מושרים הלב בדברי אדה, 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. ורמחו 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, ומכ זה 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 מחשבותו, 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. ושם פריך אל דבריו בחמישי סימן ה' על זורת הנמתיים והחיים, כי הן מלתו בלשוננו על זה החאר. וכאשר נמננו 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 החקועה בו הנקראת אלל טבע, והוא כל מהשדל בשמירת המון, בעבור שלא היה אפשר להשאר האיש בעלמו שהוא מורכב מדברים משתנים, והיה כל אשר לו הכחמה האלה לנידול ולהולדה וקבול המזון, לא יועע החמועה המקומית הוא אשר ינהיגו הטבע על דברי הפילוסופים, ועל האמה שהצורה ית' ויהיגם בתכונה המהכמות, קרה אחת התכונה ההיא אש תהפוך טבע או נש או כה. וכאשר דק המזג יותר וזדמן להראות בו ההכמה האלהית יותר היה ראוי לחוספה זורה זולתי הכחמה הטבעיים וכו' ע"כ: ורמחו 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 האכלל, ודוונט על זה המכך המקוף לו סביב סביב הוא הכשר הדבק בלשונות סביב סביב, וכבשר ההוא נקרא בלשון חכמים חר הכבד וערשפת דבדחא ובלשון הסוהר יותרת הכבד ע"כ, וסוהרת הוא עם קת הכבד קרב לגבי המזבח: והפירוש אסור. אכור לשרט זס: הסוד לשרט שואו מספתי אסור: וכבר נאמר אין דורשין בספר יצירה אלא בתנאים. בחגיגה (דף י"ג) אמר ר' אחי אין מוסרין ספתי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים, שר' חמשים, ושואו פנים, ויוען, וחכם חרשים, ונבון לחש. ופירש"י ספתי תורה כגון מעשה מרכבה וספר יצירה ומעשה בראשית. ויוען וחכם חרשים ונבון לחש לקמן מפרש לנו ע"כ רש"י. ולקמן (דף י"ד) אמר שר חמשים זה שידוע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה ושלא יהא פחות מחמשים שנה, ושואו פנים זה שושלתי פנים לדורו בעבורו למעלה, וחכם זה המהכים רבוחיו, 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 להם ספתי 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 בקצוותיו יתו הגבולים שנים, היינו אחד חמשה מזה אחד מקום מזה, סוף לשלש מרחקים אלו שש קצוות, וכן סוף ששם ללשונות שלל מעוקב (ר"ל גשם גופתי כמין קוביא נקרא מעוקב), ודוגמתו בכלל העולם פנים ואחור ימין ושמאל מעלה ומטה, והיכל קודש מכוון בלשוננו, כה אלהי המקיים את הכל נאמר עליו בדרך השאלה שהוא מכוון בלשוננו, כי כל דבר שמתחיק בשם ועשמידיו נאמר ששם כחון מתכחו וסוף בלשוננו למען שיהיה הכח קתשטע מכל דך בשום: והיכל קדוש מכוון 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 ספוק יחזקאל (ג'), ואלמו 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 ורומחט עולם הוא מקומו בעלם: המחובר בין ההפכים. יתכן לפרש על קישור דבר רוחני בדבר גשמי, ועולם המלאכים בעולם השלל שמשמיע על ידיהם השעטתו לקיומו, וכן נשמת האדם בגוף, ומלמד אלו כל מורכב מחובר מן היסודות הספטיים בזה אלהי: ורמחו 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

כמלך

קול יהודה

בנקודה והמרכז וכו'. השלשה המשכים כד נודע היוחס לורך רוחב ועומק. וכבר עיניו דברים במחוגה המזכרת על ענין דמיונו יתב' בנקודה ומרכז, ישמח הנקודה עם להיותם קרובים בחופו מה אל דברי ההכר. והנה נותנו בזה כי כמו שכלי מרכז לא יוכלו המלא שם נקודות השש קצוות שהן הכליות לשלשה קיים לורך רוחב ועומק, פי אמנם המרכז הוא המהצרת אשר ממנה ימשכו הקיים באמת, 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 למתחיות ואין מעמד, ששם אין נורה אל' להמלא שם אל חיותה בלא כמות מוגבלים, אם היא כלן הכל כלן ואם אינה כלן מי כלן. ואפשר שרמו אל הכח המנהיג הקושר את החלקים, אם צפרע והוא הנקרא טבע פרטי, ואם בכלל זהוה הנקרא טבע כולל, שעליהם הטוף מלחו של הרב המורה פ' ע"ב מהראשון, באמרו, 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 עומדים קיים לכל דר ודר, וכאלו כל השש אלעות סמוכים לעד על נקודה אמלעית: ושלושה המשכים. והיינו לורך רוחב וגובה: ובעוד שלא תקבע התוך לא יקבעו הקצוות. כלומר שלא יצויר קיים הקצוות אם לא יהיה המרכז מונק לו לא ימוט, ובכח 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 בקורא אמרים באמרו בעולם שש אלעות נשש צדדים והיכל קודש מכון באמלע, לידע הערך בכל טור מה שנין החומר שכל טור ובין הנורה הסקיימת אורו, עד שאהיה נעייג לדבר הנכבד שבכל המליחות הסובל לכל העולם ומקיימו, והוא אל יתבך 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 שם דבריו שער לכל אחד מהנכודים דבר כולל הכל: ואמר תלי בעולם וכו'. ר"ל זה מאמר תלי בעולם וכו'

תקונו וידחה ממנו מה שיציקו, והוא אשר ביארו אותו הרופאים ואמרו הכח המנהיג גוף החי, והרבה פעמים קראוהו טבע, כן בעולם בכלנו כח יקשור קתו בקתו וישמור מינו שלא יאבדו וישמור אישי מינו ג"כ מדת מה שאפשר לשמור וישמור ג"כ קתה אישי העולם, זה הכח יש בו עיון אם הוא צמטע הגלגל אם לא, עכ"ל. גם שמי פ' ב' בנע אמרנו על ענין הטבע הלא היא חכונה למלטה בראשון סימן ע"ו, ובעל העקרים דבר על אודותיו מאמר ב' פ' א"ל. ולא הטבע הוא כוון הרצ"ב באמרו פ' משפטים על פסוק ועבדתה את ה' אלהיכם וברך את לחמך וגו', וז"ל, והש' 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 ומשחה וכו', עכ"ד. והם מכוונים עם דברי המורה סוף פ' ע"ב באמרו ראו היה שנדמה יחס האלוה ית' לעולם, יחס השכל הנקנה האלאל לאדם אשר אינו כח בגוף והוא נבדל מן הגוף הבדל אחתי ושופע עליו וכו', ע"ב. כי באמרו ושופע עליו, הורה על החמץ הכח השומר הגוף כפי החמץ הנשמה השופעת עליו עוז ותעזומה. והנה לטבע הכולל ירמוז החבר באמרו בסמוך והעיר על הערך אשר בין אלה ובין הכח הסובל לאל וכו'. ראה בזה שהורה על הערך הנמלא בין הנמלאות כלם ובין הכח האלהי הסובל, אשר בו יתחברו והתחברו כל החלקים על קיום המחיד, צדמונו הערך הנקבע למעלה באמרו ושם מערכת האותיות האלה עם המחברת הגדול והקטן שהוא האדם ומערכת הזמן, אחת, וקרא אותם 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, כאמרו ח"כ שהערך צינם ובין הענין האלהי הסובל אותם 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 (זכריה ד'), וז"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 ושלשה מישרים, ובעל הללוה הוא השביעי והוא הנקודה, כן הגוף כל דבר. אלא שבעל ספר יצירה זכר בעולם שש אלעות ושלשה מישרים והיכל הקודש מכון באמלע, זכר הדבר הנכבד שבכל הנוראים, ע"ב: כי שם לכל אחד וכו'. וכח האלהי הוא הסובל לכל קורא לו שם מהחלף בכל אחד משלשתן אשר פיו יקבעו בדבריו הסמוכים: ואמר תלי בעולם וכו'. הוראת זה אללו (כמו שיבא)

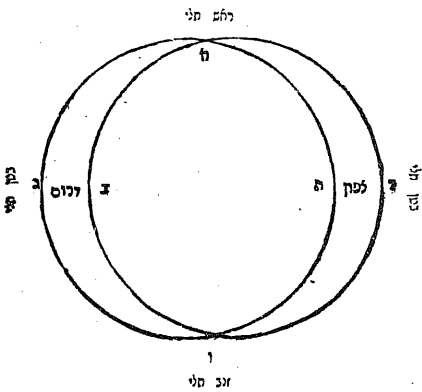
במלך על כסאו, לגל בשנה במלך במדינה, לב בנפש כמלך במלחמה. תלי שם התנין הנזכר

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 לדרום, והקו האמצעי הוא הקו קו הלקוטי, והחת זה הקו ממש מהלך השמש. ואמנם הירח תנועתו סביב הארץ בעגול נוטה מן עגול הלקוטי, והחך עם 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, תחורו החיפה 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 בחגיגה 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 שביחם 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 הנמלאות, 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, ששם 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 ציניהם ושומר אותם שלא יפאדו זה לזה, וזה אמנם בחמר התחתון שיש בו מההפכיות מה שלא יעלה. הולם יש בה שומר ההפכים ועושה שלום ציניהם, ובזה הדרך יולם שלשלת ההייה ואופן המליחות, וחולת זה לא יתקיים ולא יתכן דרך ההייה. אם כן ראה כמה גדול כה השלום ומדרגתו מעולה צמיחות וכו', ע"כ. וזכור נא מה שכתבנו למעלה כי עיני הגלגלים יורחבו למערכת העולם, אך גלגל השמש יוחם למערכת השנה, וכמו שיזכיר בכתבך שגלגל השמש הנוטה בו יסאדרו חלקי השנה. ועל כן יוחם 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 החכמה 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 דרום מקצה מזה, ויש חלף בנטייתם מן המסלול המזכר בפחות ויתר עד שיעור רוחב שש מעלות לכאן ולכאן, והן ה"ב מעלות המגבילות שיעור רוחב האזור, והאיל ואלן שום כוכב מהנכוכים מרחיק תנועתו מקו המסלול ציחור ממש מעלות לשתי הפאות והוא כוכב ונה הכרחיק דוד ויתר מכל שאר תכרוי. והנה שהני עגולות שהאחת מהן מגבלת מהלך החמה והשניה מגבלת מהלך יתר המשחרים, כל אחד כפי הגבלתו המיוחדת, יחדשו צבגייתם זו בזו וחתיתכם יחד, אורת תנין לשון וזירה תנין לדרום, וצריחו מן הקצה אל הקצה, רחבים בצמטע והולכים ומהקצרים בשתי ציחור בצאר 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, שהיחה כוכב' והולך 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 לזורם 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 ההיגיים האלו מתנועעים מעצמם, ולכן העלו להם התוכניים הראשונים שם תנין, לזורה השטח המדומה ולתנועתם. 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 תנועת הירח התינו ולזינו בהפך, כאילו האמר ד"מ אם הראש מתנועע לך מערב תהיה תנועת הונק לך מזרח. ועם היות שבזרה הוא יש לדמות שני תנינים, אחד ענאון ואחד מדרום, התוכניים לא דברו רק מאותו שבאופן המשנה, בעבור היות עיקר הישוב מאשון, ואותה הפגישה שמש הירח עולה לך לפון נקרא ראש, והשיי שכנגדו שמש הירח מתנועע לדרום

והרגילו קריאתם בשם חלי, שהוא כמו חי, בחלוף דטלג'ת, ומשפחו חנין, על דמיונם הרוב כמו שזכרנו, ובלשון לפו דרקוקי". או הוא מלשון התרגום שחרגס נוטה שמים הלך שמיא, בורא שמים ומטיהם ותלימן. וזה שמו אשר יקראו בעבור היותו נטוי מעל המסלול אשר זכרנו. וראש תלי יקרא מקום חתיכה שמי העגולות אשר יעבור עליו הכוכב בהתקדבו אלינו ללך לאון. וזכב תלי יקרא מקום חתיכתן אשר עליו יעבור הכוכב דרך מסכתו להרחק ממנו ללך דרום. ובטן תלי הוא במלוא רוחב האמצע מזה ומזה. וכל כוכב

מהם ילוה שם החלי לשמו, ויאמר תלי לבנה, תלי גוגה, וכן לשפת הכוכבים המתחלפים בנטייתם מתמסלול ההמה, ולפי כן יתחלפו התיניים ברובם ובקוצר. וכל זה המלא רשום בספר הטיאוריקי"י שחבר הפיקולומיניו בלשון לפו (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 שמינו 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 מיחסיס לכוכבים נורות, עד שאומרים נורת שבתאי נורת זקן שחור, ונורת נוגה נורת נערה יפה כהני זהב, ונורת השמש נורת מלך מעובר יושב על עגלה, וכן מיחסיס 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 מיחסיס אותה לחלק מחלקי הגלגל. והגיד לי איש אחד מצעלי מלאכה זו שזו הנורה תלי 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 נקשרו בהם המפרשים. ואחזה לך 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. הרמב"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 טויה להחננה על מפלה מלכי אשר ומזרים, כי היו צעמו לגרום הקלה, וכמו שיש הרב משה חזיונותיו על ככה. וכבר התבאר על אבדן שניהם בצרפה אחת גם יחד, והוא אמרו כימן ל"א יהיו היורדים 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 היורד עליהם מלמעלה, ע"ד מאמר הכתוב וצאלהי מזרים אעשה שפטים, וכמאמר ישעיהו עמנו (י"ט) משה 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', והכונה 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 אליי מזרים, כענין יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה בצדמה. והנה השפיל מלס

מלס

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

אוצר נחמד

קול יהודה

לדרוס נקרא זנב: הוא בערב גוזה"ר. ר"ל בלשונו נקרא מקום הסגישה בשם חלי, ואחריו 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 בעולם כמו שהתנין מכריע בגלגל 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 מתנועת 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, ופקדון בחלי וגלגל זנב, חלי בעולם כמלך על כסאו, בגלגל בשש עמלן במדינה, 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 שמקצת בגלגלה פעם אחת, להיות כי בכך ביארנו למעלה שלשמש שתי תנועות, האחת הנועה יומית, והיא מה שמסבבת בכל כ"ד שעות כדור הארץ פעם אחת, והיא התנועה הניחוי הסדמוני שהיא על פי גלגל היומי הסובבת 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 בעולם בגלגלה הנוטה מגלגל היומי כמנו עשרים ושש מעלות וחצי, וממלא היא הגלגל לפון המשוש וחצי הגלגל לדרוס, וממלא ליושבי לפון

מזלם ושרי המזלות שעליהם, והכתוב ירמוח ויקאר 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 אצח השמים המכונית בחלי ותנין ודרקון, הקושר מהלכי שבעה כוכבי לכה להיוסו מנוד המאורות מזכרית מן הקצה אל הקצה, כדברי רבי אליעזר הגדול שזכרנו למעלה הן לא יבול 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 אחרותיו עקלקלות מאוד עד להפליא, בהתשפחו לאמר בכח יד עשייתו ובחכמתו כי נבנותיו 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 יארויו וגו'. ובסימן כ"ט שא קינה על פרעה מלך מצרים ואמרת חליו כסיר גויס נדמית אחת כחניט בימיו וגו'. והנה בחר לו הנביא דרך דמות הלשון לרמז אל שני המלכים הנזכרים בכנוי דומה לכנוי על חלק הגלגל המורה על קשר אצח המרוס מנה חלקסיוסוס כלאמר, וכנגד מפלה שלשמה יחדו שלשה חתרי ההסרה הנעושה, 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 חלי וזנבו, להיות זו המאורות נוקים לסימן רע לאומות ההנה. וכן כתב הראב"ע פרשת שמות חלל ביאור אחיה אשר אחיה ח"ל, איך 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 לנוכח השמש בלילה בלאחד המקומות הנזכרים יהיה אור הלבנה נעדר, ע"כ. ואח"כ ביוניו בדברי הראב"ע על אמרו ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו וגו', והנה לפי דעתי כוון אל ביאורו, שכן כתב זאת הפקידה כמו הכתובה למעלה, לוייתן הוא החלי וכו', וירמז לאמרו למעלה יפקוד ה' על אצח המרוס וגו' כאשר הודעתיו. ואחר כל זאת חין 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 עטם השמים לפיכך. ולהיות כי איך ידיעה הקשחתו במציאות המלאך רק באמצעות תנועת הגלגל לדעת הפילוסופים, וכמו שיתבאר בהתייחס הספר סימן כ"א, היחה הוראתו נכונה לרמז על ידו אל עולם השכל. וזהו אמרו בי העצם בו מכנין הדברים הנעלמים אשר לא יושנו בחוש, כונתו חליו על עטם השמים שרמזו לנטה זו עולם השכל הנעלם כלאמר. ובכ"ח 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 וזנב בכרך אחד, וכמו שזכר רש"י פ' אהרן על אמרו בתנור עכנאי מתי עכנאי א"ר יהודה אמר שמואל הקיפוהו צדדים כעכנאי. ור"ל עכנאי נחש שדרכו ליעשות כעגולה להכניס זנבו אל פיו, ע"כ. ודבר זה מלאוהו בשדי יצר ספרים המוצארים ענין הדמיון היה מלא שגלגולו חליו חלית 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 לבוכי מדרום המזרח, ומסכה וזח יגיעו שהמזרח מדה הימים והילול, כנודע ליודעים מעט צלום הכדור. ומה נראה למתבונן פלאות תמים דעים ובהשגחתו האלקית 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 לצפון 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. נספד, כי להדרימ מן המשוו מזה ומהו אשילו כ"ד מעלות ד"ט היה להם חוס מתמיד כל הימים בשיעור החוס הנמצא עכשיו בתקופת תמוז להדרימ במרחק מ"ח מעלות בקרוב, שכן מרחק השמש אצלם כ"ד מעלות אחר נכיון הנעים בשמש לגד לצון הנוכח מן מרחק מ"ח מעלות, ויהיו הדרימ במרחק כ"ד מן המשוו לצפון אשילו בשתחא השמש בראש גדי ורחוק מנקודת הראש מ"ח 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 לכוניס בחוף כ"ד מעלות, ואשילו לכוניס במרחק שלשים מעלות יהיה להם חוס תמיד, כחוס תקופת תמוז לנרחיקים כ"ג מעלות מן המשוו: וביחוד מזה ופסודו הישוב מזה הקור כי הירחוק מן המשוו מ"ח מעלות ויותר יהיה להם קור מתמיד כקור ניסן ותשרי, ויותר לנרחיקים 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 המשורר בשאר השמים מספריהם כבוד אל ג'ו' יום ליום יגיע אומר וגו', כ"ל תקון הגלגלים ברכי הנועות מודיעים בהגהתו יתבדר

שמים. או אמה נוטה בעבור נטיית 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'. דוגמה 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 מופלא החי' הזה יהיה הוא עלמנו כמה שיאמר סימן כ"ו לתשובת המלך השואל אותו לאמר, מה הנורך אל אותיות הוי' או אל מלאך וגלגל וזולת זה אם ההודות בחפץ הצודא וצחדות 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 האלקות והאחדות קודם שידבר עמו במחזה ואחר שדבר עמו הניח הקשותיו ושם לבקש רצון האלקים 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 יהיה דעת. והוספך ביאור ואמר אין אומר ואין דברים וגו', אבל זה הוא השאל שכל הארץ יאל קום, כ"ל מדה תועלת, ולשמש שם אלת בהם, ר"ל נתן לו גלגל נוטה בשני עלמנו, בענין שאין הנעים אצל לו משתנה לעולם מן המשוו, ומא"כ בשאר כוכבי לכת שאין נטייתם מן המשוו עומד על מדה אחת כנודע בתוכוה. 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 בטובה מלקה זה לצפון 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 בכמות 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 ממכוכבים הראשיים המסדרים עיני עולם השפל מקור וחום ושאר מקרי החמרים, וכמו שתתן בתחלת שבת קרא לשמש ויורה אור ראה והתקין אורת 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 הגרמיים השמימיים ונבאיהם זולת חומר הארץ ומולאה. וזה שאמר והחילוף ביניהם אינו רק מצד חילוף היוליהם, כי אין כילות מצד המשפיע, וכל מה שבאפסיות 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 נפש כמלך נמלחתה: כשהוא מנהיג הרוחניים. כלומר כמיו שהיה תנועת התח קו המעלות שהוא הלקוטי מבלי גלגל כמלך באיני אוהו: במלך על כסאו. שהקרוניס 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' כן 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 אצל 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 מארבעה מוגים ויסודות ההכניים זה לזה, וזה חיקון החי, שלא יתגבר אחד על חניו הרבה ואז יתגב החי וימות, והלב המסדר החיים שומר זה השוויו ומכניע למתגבר ביותר ונוגדיה לנשבל, כדמיון מלך שהוא במלחמה, שהוא משגיח להגביר אוהביו 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 מזה עצמו, כי אמרו כי כינה כל הפסדים שבעולם השפל הוא צד מזד הרכבתים 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 מזד רצון הנורא וכדמיו כדמיו וכלוה יכלה לוחם: והחיים. ר"ל כבעלי חיים: מחומר מקבל רושם מתפעל. החיים מרכיבים 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, וכשתתקנה הזמן נחלשים מרוב התנועה, ולפיכך ההעד קצור בכל מורכב וכל אחד מהיסודות חוזר למקורו. וכמ"ס כי עשר אותם ונ"ל עשר תשוב: לולא החכמה. כלומר חכמת הנורא ית' אשר

קול יודעה

המה יתנועעו ללכת בשליחותם למאור דברי חפץ: כי הוא צריך להראות וכו'. כי צלור 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'. נחבאר זה למעלה עם הוראת המקומות אשר בלו על כיוולא זו: מתפעל וכו'. אחרי אמרו שהחמר היה מקבל רושם, ביאר ענין הרושם הזה על היומו מתפעל ע"י משברי גלי ההפכים אשר עליו יעברו זהה 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 ככדורו בגלגלו הטובה המוזכר למעלה. וכחמחר הילוכוה 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 זה לברר מה שכחוב

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 מננע, רוצה לומר שאותיות אמש ואשם, וענג וננע 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 \*צ"ל בארו :

קול יהודה

שכחו 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 סיפור ארתיות אמש ואשם. וראיתי ממליץ ע"ו מאמר חז"ל זה יצרו מבחון חו יצרה מפנים. וי"א כי על כן יוחם אמש לזכר, לפי שבאל"ף בית"ל דל"ה ב"ש מתחלף המ"ם ביו"ד, והרי הוא כמו איש, ואשם לאשה, כי בחלוף ה"א ב"מ"ם על ידי אל"ף בית"ל דח"ף ב"ב, הרי הוא כמו אשה. וכל זה רחוק מכליותו, כי לא כוון רק לקדימת הארתיות ואיחורן. ורף לזה ציפור הנאמר שם פ' ב', חוזר הגלגל פנים ואחור אין בטובה למעלה מענג וכו', עקב היא הגירסא זלו, ועיניו לפי דעתו כי כמו שמזרת הגלגל הלילה פנים ואחור צריחה ושקיעה היא אחת בחק הגלגל עם היותה המתהלכת בחקו אנהו, כי בערך אליט חיומה לו זריחה ושקיעה כפי אורך המקומות אשר נשט שמה, לא בצמיחה עצמו אשר לעולם דברו נשט בצמיח זורת הוא שם תמיד על אופן אחד בלתי מתחלף, כן יהיה בטובה וברעה הנרמזים בלוחיות ענג ונגע, כי יבחן החלוף הזה בערכו, עם היות הכל בצמיחה עצמו הטוב הגמור, בלחורו 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 ארתיות אמש ואשם, הן הן האיברים הדומים והשוים בעצמם, עם היות שם בחינת ההפוך אשר זכרנו: ורמו לאיברים שהם למטה וכו'. נעתק לברא מאמר הספר הוא פ' ה' שהוא לפי נוסחתו שני לועזים ושני עליוזים,

שני

ארזר נחמד

שש אמר של מורכב יולא משלש ארתיות אמ"ם אוי"ר מי"ם א"ש, ומסה קור וחוס בשנה ומסה זכר ונקבה, ואמר עוד זכר בלמ"ם ונקבה בלש"ם. והחזר מפרש כוונתו בזה שאלונו לומר שאלו הפרש בין יצירה וזכר ליצירה ושיניהם ביות בין האדם, כמ"ם האכן עורכ כסדר בראשית: אלא מה שיש בין הראות איברים מה. מלמד מה שיש הבדל במה שזכר קת מאיבריו נראים, ונקבה הם נסתרים: ובר בארו זה בניתוח שאיברי הנקבה כאיברי הזכר אלא שהם מהופכים אל פנים. ר"ל כמו שיש כזכר בינים וכלי הורע, כך יש נקבה בינים וגם כלי הורע, ורק מה שזכר בחון נקבה בפנים. וכמו שהמליץ חז"ל זה יצרו מבחון חו יצרה מפנים (כתובות ס"ד): וכמו שאמר זכר באמש ונקבה באשם. ר"ל הם אלו הארתיות בעצמם רק בהפוך. ודע שכבר הוא שומה בפי הראשונים שכל דבר מחובר מחומר זורה, והחומר הוא ענין המעמד גשמייתו והארתיות הוא המעמדת היותו. וכן אמרו שקיעה בגלגל וכו' וחוזר בגלגל חומר זורה, שהאיש בבחינת הורה והאשה בבחינת החומר. ואמרו עוד שכל ההפסד וההסדר מגיע למורכב רק מזד החומר ולא מזד הורה. ועל דרך זה המשל האיש בלמ"ם שהוא דבר קיים כמו שהם האיור והמים והאש, והנקבה הן הקיום והוא בלש"ם: חוזר הגלגל פנים ואחור. שם פרק ד' משנה ד', ז"ל, כי ארתיות קבועות בגלגל וכו' וחוזר בגלגל פנים ואחור, וזכו סימן לדבר, אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מננע, עכ"ל. וע"ו מפרש הסדר שרצה לומר שהגלגל קבור בתמונות ושינויים וחזר פנים ואחור ומתהפך מן אמ"ם ללש"ם ומן ענג לנגע: ואין ביניהם. בין אמש לאשם, ובין ענג לנגע, רק סדר הארתיות 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 ארץ הורחה הוא כשהשמש או כוכב אחר עולה על ארצם, והשקיעה כשהוא יורד מתד ארצם, ועכ"ל לא תמלא ויתקיע בערך כלל הארץ רק לענין חלקי הארץ, כי תני כדור יריחה הארץ חלקי הארץ, כי תני חלקי הארץ, וכשתהיה הורחה ד"מ ליושבי קה המורה בלוחות הרגע עצמו הוא השקיעה ליושבי קה המערב, וכן הורחה והשקיעה תקדם תמיד למזרחיים מן המערביים, ולפיכך אף שבערך בגלגל אין כאן שני והכל אחד, אבל בחקונו אנהו הוא צרוא ושוב, כל אחד לפי מקומו בלחור הארץ: ורמו באיברים שהם למטה מן הקרום על מוצאי הטבעים הארבעה וכו'. עתה נעתק לברא ענין אמרו בפרק ה' מספר יצירה ז"ל, שהים עשרה פשוטות וכו' ז"ל בהם י"ב מולות, י"ב חדשים, י"ב מנהיגים, שני עליוזים, שני לועזים, שני עליוזים, וחס קורקניים שנים ושתי ידים ושתי רגלים, עשן כמין מריכה, ערך כמין מלחמה, זה לעומת זה, פ"כ. ובמשנה שאחרים שהים עשרה וכו' ושנים עשר מנהיגים, ואלו הן י"ב מנהיגים, שתי ידים, שתי רגלים, שני כליות, כדד ומרה, טחול והמסס, קורקני וקבה, עכ"ל. ואזכר בפי שני כתב ז"ל כללו של דבר מקת אלו מתערבין עם אלו, ואלו תמורה אלו, ואלו כנגד אלו, ואם אין אלו אין אלו, עכ"ל. והחזר הפס הלה הדיכרים ולא חשם לפרשם על הסדר, רק להורות תמליח כוונתו: למטה מהקרום. למטה ממסך המכדיל בין הריחה וזכר ובין איברי הכרם: על מוצאי הטבעים הארבעה. שם ארבעים פשוטות, וכמ"ם למעלה מהקרום חולק בין עולם טבעי ועולם הסיים: שני לועזים. ענינים נכרים מנדיים קת לטבעו, מלשון בית יעקב מעט לנו: ושני עליוזים. הם המסס, ר"ל אטמומא, והעוול, שמשמחים את האדם, האטמומא בלכילה ושתי, והעוול בשחק, כן פי' הבר"א מגרמיו"א:

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. והרמז 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 בפרק ה' אשר יעניו אף לילתו יסרונו כליותי. שני עליצים הם שתי הקרקעין שהם אבט ומשמחו בצליעה, וקבה ר"ל בעין החתחון המשמחו שהולאת הרעי, עכ"ד. והסוד מפרשם על מולאי הטכני, שהם מסת ארומה, מרה ירוק, מרה לבנה, מרה שחורה. והם לעומת ארבעה יסודות. המרה אדומה בכחיתה כבוד אויר הוא הם ולח, מרה ירוקה בכחיתה יסוד אש יסוד חום ויבש, מרה לבנה בכחיתה יסוד מים יסוד קר ולח, מרה שחורה בכחיתה יסוד עפר והוא קר ויבש. ולעומת זה נתקנו האיברים הנוכחים, שכל אחד נוטה לאחת מן הכחיות הנוכחות, ויש מהם אובכים ויש מהם שונאים זה את זה, כמו שהאמר כי יסוד אויר עם יסוד אש אובכים כי הוא דומה ליסוד אש בכחיתה 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 שאש ועפר שונאים אע"פ שהם דומים באיכות 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 מעשינים הפכים, כבדו שכל אחד מהם לגבד על שכנגדו, והכי מוכרח בעבור זה לא יכלהו ושמיה, וזה קיומו טעמם תדכית כל ימי עמידתו בחיים: מקצת אלו מצטרפין עם אלו. יתכן לפרש שר"ל שהקב"ה יר אתחם מדברים מהנגדים, יאש זה היתה מתכמתו ית' להרכיבן בדרך מנוולת שביניהן, כאינו תאמר קצת מיסוד אש, והנגמך ממנה המרה הירוקה שיאש חם ויבש יש לה קצת העטרפות עם האויר שממנו מרה אדומה שהיא חמה ולחה, ומפני שדומין בקצתם מתרכבים. והמרה אדומה מצטרפת בקצת עם מרה לבנה שיאש 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 מתחירו, ויש מהם שאינם הפכיו לגמרי רק בחלק מן הפכים: אם אין אלו אין אלו. כלומר אע"פ שהם מתנגדים והפכיים זה לזה, עם כל זה אילו יעדר אחד מהם לגמרי ינותק מוסרות היותו ויתפרדו היסודות זה מזה: והרמז מובן לגמרי. כלומר הרמז היה שזכר מובן מדבריו שעל כך נתכוין בעל ס"י בלי ספק, אע"פ שאין לנו לפרש כל דבר ודבר מהלקי הדברים על אובכים 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 לרמז על האיברים שבהם למטה מהקרום וכו' והם האיברים הנרדפים לשמירת האיש, ככבד ויהרר כלי המזון, ולשמירת המין ככליות וחוליה, כמו שזכרנו למעלה אצל אמרו ועוד כי יש לאיברים שבהם למטה מהקרום החולק סוד וכו'. ושם ביארונו ענין מולאי הטבעים על ארבע הליחות שמואלס מן הכבד אשר שם יתהוה הדם וכו', ע"ש וחזין דבריו אלה. ותחס דבריו לאמר שהרמז בזה מובן בדרך כלל, עם היות שיקשה לבאר חלקיו הנפרדים, כאילו חאמר לדעת הרמז המיוחד ללועזים ולעליצים ולחוליה, אמנם הרמז הכולל המובן הוא מענין אורך הבעלי חיים אל ההפכי, כי שם כוון אל הע"א החתחון שיעקר עינו הבעלי חיים, כמוזכר למעלה אצל אמרו ודמהו כשהוא מנהיג החיים וכו', ושאיברי החיים הללו על נהרות ארבעת הטבעים ההפכיים יבונס, ותקן ענין הפכיותם על אופן ימך צו קיום המורכב לכל דבריו ולכל משפטי, עד שהמריבה יצאמה תחשב מחלוקת לשם שמים שסופה להקיים. וז"ל והן גורמין הצלחה וכו' ולולא וכו'. והגה עם היות שלח ינד החבר אל ביאור ענין עליצים ולחוליה והכריחה, ולא עוד אלא שהוא עמו הורה ולא בוש כי יקשה לבאר פרטי החלקים האלה, מ"מ הנה מקום אחנו ליהסם בצלופן מה לדבריו המוזכרים כמה שקדם באמרו, ובאיברים האלה מקום השתחפות כמו כליות יועלות וטחול שוחק 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 העטוף לשחוק כי הוא מנקח המרה השחורה מהעכירות כמוזכר למעלה, ונלרף אליו הבטן המוואי 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, אע"פ שהם לפרש פרידת הדברים, כלומר פרטי הדברים בלועזים ועליזים וכו', וכן כתבנו באיבריה ב' ידוע וכו' נגלים וכו': מצורך בעלי חיים וכו'. ע"ש מזה על אמרו והרמז מובן לגמרי. וביעור דבריו קר בהם, שיה הרמז מובן בלי ספק אע"פ שהם לפרש פרטי הדברים, ע"ש חופן כוונתו בזה מנוקד בעלי חיים אל הפכים: והן גורמין הצלחה וכו'. ר"ל הפכים שבנע"ח חיים שראים שהם מעוותים אחרו 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 וקהלת אלנו מאטפסין עם אלנו וכו', הורה על הסמכתם והתאחדם, על דרך מה שהקדים בראש הפסקא על הוראת ספר יצירה דבדברים מהחלפים מתקרים מלד אלל הם מתאחדים מלד אחר וכו'. וכלל דבריו שהאיברים ינגדו זה לזה בקצת איכותיהם, גם יטפפו בקצתם 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 והמהכר בין ההפכים ומפילת לעשות: כל זה אחר שסדר הציירות וכו'. ר"ל שכל זה הניה בעל ספר יצירה אחר שסדר היצירות בצרק 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 הכתובות והם רוס, תחת, מזרח, מערב, זפון, ודרום, כי מקום הונה להם צמה שיבא להסגוד בו אלל אמרו ורמז מעט מכוד השם הנכבד וכו', ושם יבאר אוהם 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 אל"ב ידק אללם המאמר כי לא זכר הארץ מפני שהוא הגוף והחומר להיות כי כלם ארץ וכו'. אלל הכונה כמו שזכרנו למעלה אלל אמרו ואמר שלש אמות וכו', כי חויר מים ואש הם יסודות לכל נברא, אמנם 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 אללנו, להיות זה דמיון ודומה למעלה

אוצר נחמד

לען כנורא: ולולא המלחמה הזאת. רואם לומר שהקדש נביסודות: לא היתה הצלתו. לא היה בעל חי מתקיים כלל, כי אין החיות כי אם כחומר ואין חומר רק ענין הסתגברות, ואין הסתגברות רק מלד הרגש הנפש, וזה ענין נפלא מהמכת הכנורא, וכמו שאמרו חכמי מדת הקב"ה מתקן דעיה מן המכה עלמה: כל זה אחר שסדר הציירות. עתה בא החבר לקשר פקדי 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 ותלכ כהן תכו וכוה רשע יכו'. ארבע אש ממים וכו', עכ"ל ספר יצירה. וכל החשוב קודם ששם נורות הסויות: ולא זכר הארץ. שלק היה אחד מארבעה יסודות: 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 חשוב, ונאמר הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר (קהלת ג'): אבל אומרים זה גוף אשוי וזה גוף מימי. כלומר הגוף הוא החומר והוא העפר, אלו אמורים שקבל צדק האש יותר מאורת המים זכאור, וכן כשאמר גוף מימי לרוננו שקבל יותר מאורת שמים מן האור והאש, ולעולם כחמת הקבלה, כי יבורה אש, יסודות כמו נורה לגוף הוה: על בן הקדים בעל ספר יצירה שלש אמות אש ומים ורוח. וכדון שיהיו קודמים בצמיח קדימת המעלה, כמו שזכרנו כל דבר קודם במעלה לחומר הדבר, כי אמנם היסודות אללו שזכר בעל ס"י לא על היסודות השלטה לבד היה הכונה, 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 נמשנה ט' תמ"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 שברוח הוה הוא המחיה כל העולמות והוא במדרגת הנפש אל בעלי חיים. ופירש הרמב"ן שחיה שזכר היא 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 נבאר ענין

ליסודות יתר הנמצאות למדרגותיהם, כי משאלם אחד לטעם אחד והשיבו לאמור, עד שילדך בדרך זה מה שדרשו ז"ל הכל היה מל העפר והכל שב אל העפר, אפי' גלגל חמה: כי בלם ארץ וכו'. כי כל המהכה בצלך עיקרו הארץ אלל שנגטרפו 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 נבאר ענין המלאכים שגם הם לדעתו נבראו מן הגשם הדק הרוחני: ובה

במנה נבראים המלאכים הרוחניים, ובה מתחברות הנפשות הרוחניות, ואחריה האויר המושג, ואחרי 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, ואחרי מקום האש הטבעי שקורין אותו בלשון ערבי אלאתריד

אוצר נחמד

קול יהודה

ענין המלאכים: ובה מתחברות הנפשות הרוחניות. ויחבר במאמר חמישי סימן ו' שכתב גם ז"ל, וכאן עולם המלאכות ועולם המנוחה כאשר מדבק הנפש בו מנוח, ע"כ. ושם נפרש ל"ח: ואחריה האויר המושג. זה ביאור למס שאמר שמים 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: ואחרי המים אשר מעל לרקיע וכו'. זה פירוט שלג מים מרוח, ור"ל מרוח זה הדק המושג לפעמים נברא המים העליונים שאינם מים גשמיים כמים המזכירים כמעשה בראשית ב"ש יחי רקיע בתוך המים ויחי מזדיל וגו': לא השיגתם הקשת הפילוסופים. הפילוסופים נתחבשו בפירוש זה הפסוק, כי לא הביגו עיני המים האלו הדקים העליונים למעלה מהרקיע, אשר לפי פשט הכתוב רקיע הטורב 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 המזכירים בפסוק הכוונה על חלק האמצעי מן האויר ששם האדים תלויים כעננים ויוקו המטר והשלג, והוא החלק היותר קר שבאויר, כי החלק העליון מתחמם מציוד אש שהדביקו עליו, והחלק הכתוב לרקיע מתחמם מההשפכות ניוזי השמש, והחלק האמצעי הוא הקר שבשגשגת חלקיו, והוא הקרא אללם כדור הקרה, ועד שם תכלית עניית העמים, והוא הקרא אללם מים עליונים, והם מים בבת ולא כצבעל, וכשיגיעו לשם האדים יתהוו מים כצבעל, ויחמרו לפי דעתם זה שהקיע הנודד 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 בפירוש התורה: ואחרי מקום האש הטבעי. הגלגל יסוד אש המוסכם אלל המצוינים הדבוק בקערירותו נגלגל הירח לזאת 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 וחצב בה כהא הכבוד ואופנים וברשים וחיות הקודש, ועוד שהרי התגר מתאן ביסוד אש בלשון הנחת הפילוסופים כמו שיבא בנביאיו סי' י"ד. אבל הכתוב 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 בפירוש ספר יצירה (דף י"ג). וביים על זה בזה"ל, וזה"ל והאלף היתה הוה ובהו ורוח אלהים (בינה) מרחפת על פני המים (תהו), עכ"ל. עוד כתב שם (דף י"ח) ז"ל, ארבע אש ממיים חקק וחצב בה, ר"ל בלש של מעלה ובלש של מטה, כל הכריות עם ה.

ובה מתחברות הנפשות הרוחניות. הכונה פי שם מדבקת: בהפדק, וכעין אמרו בחמישי סימן ו' יהוא עולם המלאכות ועולם המנוחה כאשר מדבק הנפש בו מנוח וכו': ואחריה זאויר המושג. הוא ביאור לאמרו שמים 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 חקר אויר שאינו נתפש כמו שיבא: ואחרי 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 וחצב הוה ובהו ורפס ופיט וכו', ואילו ייחזה כוונתו על המים החמריים איך יאמר שמהם הקק וחצב הוה ובהו, והואלו וכבר נתבאר בזה ששקם 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 צבנור הקרירות שנו. וזהו דעת הראב"ע על בראשית, ואילו נחה ההכס ספורנו, ונדבר עוד על אודותיו בחמישי סימן ו'. בצמרו המקרה במים רומז אל המים אשר מעל לרקיע: ואחרי מקום האש וכו'. הוא ביאור מה שאמר ארבע אש ממיים, והכוונה שאחר המים המזכירים הוא מקום האש הטבעי וכו'. ובחמישי סימן י"ד יספק על מציאותו בצמרו ולמה לא הספק בעצמותם ביסודות הכרבעה ראשונה ותחבע אותם בעולם האש אשר יטענו ששם האש העליונה וכו'. והגאון רבינו סעדיה בפירוש ספר יצירה הקריב אל השכל לפשרתם: התחדש האש מן המים, בלמרו אל תמהו איך יולא האש מן המים, שהרי דעתנו בני אדם המנועטת נימן לעשות כך ולהוליא אש ממיים. כי"ד, מביא עלי זכוכית טהור מלוחו זכוכית הנקרא צרי"ק בלשנו, וממלאו מים ונחמו בשמש בירה תמוז שכתה של חמה מתגבר, ונעוררת של פשמים 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

אוצר נחמד

קול יהודה

איסק"א יולאח בנינולות היואלות מן הכלי ומבעיר, ע"כ. ואלאס ראוי לשום לב כי יבאלו הכהנה לומר שלא על פי שטמו וביאלורו נאלמו הדברים, אלא על דעת האומר שקדם, וזכו אלא כדור הקרה, כי הוא זה אשר יאלמר שחאל. המים הזכרים יהיה מקום האש. אך לפי שטח בעל ספר יזירה ח"א לומר כן, שהרי בצלקת הוא ענמו כהוב לאמר אש ממים חקק וחלצ בה כהא הכבוד ואלופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת וכו'. והדברים מוכיחים היותה אש עליונה דקה וזכה רלויה ליזירת כל הענינים האלה. ועל כל פנים תשיבנה התפיסה מפני מה השמיט הביאור על פי שטמו ומסכתה. לאלמר היזירה והמשיכו על דעת האומר הבליתי מוכיח לו בזה בשום פנים, כי איכנה יוכל לפרש ארבע אש ממים חקק וחלצ בה כהא הכבוד ואלופנים ושרפים 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 הלצה דבריו אל אשר כוון להזכיר ומספר יזירה עשה מהוה ממש וכו', כי מפני הללו מתאימים אליו. ולאלמר בשום לתת פעם מפני מה קראו למים ההם הכמיים בשום מים, כי היה זה דוגמת קריאתם ככה לחמר הראשון שהוא נושא הכה וההכנה הטללת אל קבלת כל האורות, ועם זה הועיל הלצה זו אל אשר יזכיר, ומאלה מלאך אחד עושה שמי שליחיות להיות לו כותרות למעלה ולמטה: בלי איכות. להיותו מזד ענמו משולל ועדכ כל האורות והמקרים כמו שיתבאר דחמישי סימן ב'. אכל תהו ובהו שניהם מתאימים לאלה הראשון מלד ההעדר וההכנה אשר בו, וכמו שהזכיר אוגולנס לדית וריקוא, לא החמר שפרטים הם על החמר ובהו על הצורה. וכן יורו דבריו בחמישי סימן ב' באמרו וכבר חשבו קלה אנשים כי המים הזכרים בתהלת מעשה בראשית כנוי להיולי הזאה וכו', עד אמרו וכה כהעדר הצורה והחבור בחשך וההו ובהו, ע"כ: עד שהתאחד וכו'. שקבל איכותו והכנה אל קבלת האורות: הסוכב אותו. כאמרו מרחפת על פני המים: וכנה ברוח אלהים. כי רוחו הוא חפלו הפועל בכל דבר בנינו: ודמות החומר 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 השילוחים בלא הטבעי שזכר לפני זה, אלא על לפני עניו כמות ספר יזירה כמנינו ע"כ אמרת דעת המקובלים, וזה אומרים שמה שאמר הכתוב ורוח אלהים מרחפת על פני המים, אינו רוצה לומר שהים התחומים שהם מים שפועל כפי הנראה משפט הכתוב, המים הכתוב ואמר והאלך היתה חסו וכו', ומים מנין עדיין: שרצינו במים האלה. הכונה במים האלו החומר הראשון כדבר אותו שיש"ת, 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 ובהו, ר"ל חקר בלי שום איכות: עד שהתאחד בחפץ האלהים. כלומר שיוכל לתאר בתוך האלהים. וזה שאמר והאלך, רמו לכלל המציאות שהיו חופר בלי צורה ובחשך אלהים לנטייר ממנו כל אשר חשן: הסוכב אותו. כלומר הסובל והמקיים אותו, וכענין מאמר הח"ל שהקד"ם שאלו שם: וכנה אותו. ר"ל אותו החשן, כצוה אלהים: ודמות החומר הטבעי במים. ר"ל הדמיון שכתוב מדת חומר הטבעי שהוא חומר היולי במים ולא בשאר נמצאות: גבון ביותר. כלומר נכון יותר מלדמות אותו אל איש יסוד אחר שיומר עני, כי יזכר החומר סוף הוא שיהיה יותר עב מכל המשמיים, מאחר שהוא חומר בלתי צורה: לא ישתוו פעולות הטבע בכל חלקיו. כלומר פעולת הטבע אינו מתפשט בכל חלקיו כמו במים. הדמיון בזה יורג גדולם מלאה מים והאלך תהיה, הנה נחום האש כל כמות המים התחומים כאלה, ולא יתכן שיחמוו במים אשר בתהיותם היותה או המים שצדדים טרם שיחמוו כלל המים, בשם האש קרוב לחלק התחומן הנסיון מראה שהצדקה חלק התחומן דהיינו השוליים נבארים קיים אף שסורה מרחפת או לצדדיו, כי החום נבניתי במקום אל המפשט המים כולם, ואין חלק אחד מהם חם ערם יתחמם כולו. וכן אם יושם דבר במים מתפשט אל כל המים סן בלעב סן בעטם. וכל זה לא יוצג בדבר שהוא יותר עב מן המים כמו הארץ. ומלבד זה התבאר היום לחכמי הטבע האחרונים אשר הרחיבו עמיקו עיונם במהות המים ובהם בטבעיים, שאין בשום גוף עם חלקים משמשים בעצמיהם ובתנועתם רק המים. וחכמי החימואל"ה יולאו מכל המורכבים מן הדומם והמחכות ואף מעשר הארץ כמה מינים מתהלפים, דהיינו מלח, גפרית, כסף חי וכדומה לזה מינים מתהלפים, ואף מן המים ח"א להוציא שום דבר רק מים לבד, ואף אם יסתה המים להרים ולעטן או לשלג וכסור וכדו, הם חוזרים

חוקים, כי אין הגוף הארצי ראוי כי אם למלאכות, כי המלאכה אינה כוללת כי אם שטחי החומר ולא כל הלקיו, והטבע הוא כולל כל חלקי הדבר, ואין החז אלא שהיה כבר בתכונת המים זב נגר, ואם אינו כן לא יקרא הוה טבעי אבל הוא מלאכותי או מטרבב או מקרי, ואין הטבע פועל בו אלא בעודנו בתוכן המים יציירתו בחפצו, ואחר כן "תקשה (כ"א) 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 השגו והסדר, נמים: כי אין הגוף הארצי ראוי כי אם למלאכות. ר"ל בגוף ענה לא יתכן פעולות הטבע, כי אין חלקיו נגדדים זה אחר זה להסוות בפעולה 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 בנים ש"א"ל להסריד בו שום תמונה רק ע"י הכרת המחיות וכלים, כי חלקיו נגדים זה לזה, ר"ל כל הפעולות שבה בגוף ענה הם ע"י מלאכה להגב בה שום ענין: כי המלאכה אינה כוללת כי אם שטחי החומר. ר"ל מה שנעשה במלאכה אינו מהנפע מעבר אל עבר רק בשטחו הם לא על ידי המים והאש, כמ"ש ששפין לבנים מטיט והאש שורפו ומעמידו על צורת הלבנים המים והאש פעלו בה, וכן כשמתרסק הכשר ע"י ניטול וקבל המלאכה מעבר לעבר, המים והאש מעמידים הפעל האש: הוא והטבע הוא כולל כל חלקיו. ר"ל מה שע"י טבע טוח עובר בכל חלקיו: ואין הוה. ר"ל לא יתכן שיאמר עליו שמתהוה וכל חלקיו קבלו הסויה הוה: אלא שהיה כבר בתכונת המים. ר"ל שכלל הפחות היה טרם חלס בו הסוים 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 מטרבב. בענין הרכבת ארבעה יסודות מלד העשורנות ע"י תנועת הגלגל העליון, כאשר סברו הראשונים וזכרו הרמב"ם בפ"ג מה"ל יסודי החומר: או מקרי. כמו השתנות המחיות והבעלי חיים במקרה, ויתבאר עוד במאמר חמישי: אלא בעודנו בתוכן החיים. ר"ל היותו חתמות המים לענין הנוצר: יציירתו בחפצו. כמ"ש טבעי מלייר אותו לפי דרכו בחשן אלהים: ואח"כ יתקשה מה שהוצרך להתקשות. ר"ל כי בכל סוה נשמתי יש בו מכל אחד מן היסודות ואינו מתקשה כולו מעלי שיאמר בו קח"מ מן הלחות ואמר על הדומה לזה. ענין ספר יצירה קרא לפעולה הטבע הוה מן חומר הסיולי וככה אותו שש חסו: לפי שמה מתהו ממש ועשה את אשר אינו ישנו וכו' עד שאינו נתפש. בפ"ג משנה ד', רק ששם נאמר יצר במקום עשה, והכל אחד, והלצון כוה טעשה מחומר סיולי גשמיית ממש: ועשה את אשר אינו ישנו. כל המציאות ברא מזה חסו: וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש. יתכן לפרש שכל יסודות אלה שש עמודים לכל המציאות, מאויר שאינו נתפש, ר"ל החומר הסיולי סוה לבנים סבורא לחקק ממנו צורת אש ונתפסו יסוד אש, ולחקק שני צורת סאורי והוא יסוד אור, ולחלק

קול יהודה

המונע מזה: כי המלאכה איננה כוללת וכו'. רק להקנות לו תמונה והאר בשטחיותו בלבד ואין לו עסק כלל בשני צורתו העלמיה בפנימיותו, ולהכינו אל קבלה צורה שהחול על הרכבתו כאשר יעשה זה הטבע השוכן בקרבנו: 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 מטרבב. כלישה מים עם קמה: או מקרי. שמקרה הוה קרה לו להתחדש וכל שלימות 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 החכם לטיף על ככה בספר שער השמים (שער ז' פ' ז') לאמר, וכבר העיר זולתי אל ענין היות החמר הכללי נמשל במים ולא בשאר היסודות, וזמן הסבה לזה לפי שהמים אמצעיים בין הרוך והקושי, כי הם בטבעם מתפרדים ונגדים ולפעמים כשיחחזק בהם הקור מהלכדים ונקפאים ומתקשים, לפיכך יאוייר 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 מחסו ממש, כי מן החמר הראשון יתבאר דבר שיש בו ממש ע"י הורה. ועשה אינו ישנו, הוה כלל ענין זה במלות שוטה, כי הוה קורא לחמר הזה אינו, ממה שאמר הכתוב מחלסו והוה נהשבו לו, וכאמרו שם כי התהו אחר האלפס ואינו דבר. ואפשר עוד שכונן באמרו עשה מחסו ממש, לנרות הנשמיות הכוללת, שיחבאר ענינה בהמישי ס' ב', היא המלצשה החמר הראשון תהלה ונתונה בו ממש לדעת ה' סוג. ואמר ועשה את אשר אינו ישנו, על הנרות העלמיות מהד' יסודות. ואמר וחצב עמודים גדולים. על הסויה המורכבות מהם ששם חלחית כוונה הטבע בכל מה שקדם. או שכונן 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 החאי"ך החמר לקבל האורות כאמור, וקרא כן לעולם דקומו. 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 מוזן לגמרי ואם יקשה לבאר הפרדתו וכו'. וכבר קדם דברו לאמר והסוד עמוק מאד והספירות אסור וכו'. ועתה מה נעשה לדברים האלה הסמויים ביום שידובר בם, רק לקבל עליהם אחד מן הביאורים המהוללים המונחים לפינוי בפיסוטי ס"י הממורכמים, עם היות שלא ראינו בשום אחד מהם מה שהאס רוח חכמים נוטה הימנו. ואולם הנראה צעני על ככה, כי למה שקדם ביאורו איך עשה מהו 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 כמזוחר שמה, ובהם חקק והלכ הו ובהו ורפש וטיט וכו', ר"ל שמכה המים העליונים נחקק ונחלכ החמר הראשון, ונמשך בזה מדרגה אחר מדרגה, כי עשאו רפש וטיט רמז להחאי"כו 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 סכך 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 והוא"ל מים מתחלה הרוח עד אין חקך ומספר, ומאוותן

ולחלק שאתיו לוחם המים והוא יסוד מים. וכמ"ס הרמב"ם בפ"ג מהל' יסודי הסורה. 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, נוסחא שלפנינו בספר יצירה הוא יצק שלג בליהם ונעשו עפר, שנחמר כי לשלג יאמר הוא ארץ, ע"כ. ועיין במורה שרק כ"ו מתלק ב' שפרש זה הענין בדברי ר"א סגולת שלג 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 דמקום שרין 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 בפ"ו מח"כ שזכרנו למעלה, והוא שהיו שני חמרים ראשונים, הא' לכל מה שיש בשמים, וסב' לכל מה שיש בארץ, וזהו דעת ר"א סגולת שפרקיו, ויהיה הוה כמי לחומר התחתון וכוו לחומר העליון או בספ"ן. ולואת כתי חקק וחלכ הוה וכוו, חקק כנגד חומר השמימי, וחלכ כנגד חומר הארצי: ורפש וטיט. גם כזה ר"ל שרמז לשני אלו החמרים, וזהו חומר הראשון לרשם וטיט המשתיים לכל עיני. וז"ל החאי"ד והסג בסיח הכרפ 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"ל זרע אחר: הציבן כמין חומה. כלומר על הנמלאות יאלו למיניהן חוקים כל ימוטו כל ימוטו עלים, כמו חומה נזורה: סכבן כמין מעזיבה. כן נראה שהיא גירסת הרמב"ד והרמב"ן בפיסוטיהם בספר יצירה, ולא סכבן גי"ת, והוא מלשון סכך. ויש לפרש הכונה שר"ל שבתו אלהים יצר האורות לחומריהם ההיולני, והאורה מ"אדה היא חוקה וקיימת ומגינה על החומר כמו המעזיבה. וכבר אמרו בטעמים שהשדע המגול למורכב אינו מגיע לקבל אורה, אך רק מזד החומר להיותו חושך תמיד לנולד 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 המניא"לות, וכמו שמורה הפסוק שבביתו בקתה נוסחאות כי לשלג יאמר הוא ארץ, וזהו לאות לדעת ר"א סגולת שאמר בפרקיו וז"ל, הארץ מנייה עקוב נבראת משלג שחתה כסא כבוד לקח וזרק, 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 חלכ הוה ובהו, ע"כ. ושמה כלל עוד בערוגה חלוק החמר ההוא לערוגות כדרך זורני ירק, נמשך מן לקבל אורות מתחלפות בחלקים מתחלפים ממנו, וכמו שזכור בהמישי סימן ז'. ואפשר עוד שכוון לארבע מדרגות הנמלאים המתחברים מן החמר התחתון, כי באמרו רפש וטיט כוון להכנתו אל אורה המחלבים, ובאמרו ערוגה כוון להכנתו אל אורה הנמחים אשר יאילו ויפרחו בערוגותיהם, ובאמרו חומה רמז אל הכנתו לקבל אורה צעני החיים, כי לחוק הדרכתם דמה אורה 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, כאליו הוא יש מלד 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, והכיוולי לביתו נעדר הפיכות אל 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 נחביון לקו האופק וכמו שאמר המפרש בעל קול יהודה, הלא הביאו צנמרא רחיה על ג' ממש' 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 להיות נעדר האורה, ובשם מים, וכמ"ש החבר למעלה בסעיף זה: בהו אלו אננים מפולמות המשוקעות בתהום שמביניהם יוצאין מים. ויחן 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 ביארנו כי העדור מגיע מלד החומר, והמים כונו להפסד, כי הידולי מכונה ג"כ בשם מים כנזכר, וההפסד אינו רק מלד החומר כנזכר, ועם על לא יזויר שום דבר המפסיד והמכלל המציאות שכלל העולם התחנן כולו רק המים, ובענין המבול, וכן נאמר ה' למבול יש. והעד הנאמן על פירושי זה ממש 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 נלחיס אין עובר קה וירשום קלח

העלונה שבצורות גלגל, והיא השלמות והתכלית, כענין המעשיבה שהיא גמר 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 המציאות וההעדור, ר"ל שהוא ממוצע במציאותו בין מה שבכה ובין מה שצפועל, כמו שזכר הראב"ד בהקדמת ביאורו לספר יצירה וחזרו אזכרו בחמישי סימן ב'. והפני הוא היותו כולל. כל הצורות בכח מלד שווי הגנתו אל מול קבלתם. וכנגד שניהם בלו שתי מלות שבו וכוה, וכמו שזכור בחמישי סימן ב' על אמרו וכה בהעדור 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 כמראה קו ירוק, והוא דבר ממוצע בין החצי העליון לתחתון, וכן ההיולי הזה ממוצע בין המציאות וההעדור כלאמור. או יהיה טעם הדמיון, כי עת הראות הקו המכר כמראה 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 ההוא עלמו, וזה כלו מורה על טעם החמר אשר בו יושלם ענין ההויה וההפסד. וכנגד שני דמהו לאבנים מפולמות וכו', והוא כמו מבולמות, מלשון עדיז 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 לנמצאות 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 ברו (ישעיה ל"ד), ע"כ. וגם זה עולה לקראת שטחנו, כי אמנם מלד תהיותו של חמר זה והיותו ממוצע בין המציאות להעדור בענין הקו ירוק שזכרנו, קרה מקרי החשך וההפסד לאישי העולם, אמנם מלד היותו כולל בכחו אבני הצורות המפולמות והמשוקעות ונעלמות בכחו עוצעו, ולא היות מעלות וכאבנים שאלומם מעט בענין. ובקרב מפולמים שר"ל לחים, יהיה ביאורנו המכר שומר תחוננו, 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 מחול 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; ארבע רוח אלהים היום, שהים רוח מרום, שלש מים מרום, ארבע אש ממים, ורום, והמה, מזה, ומערב, צפון, והרום, ע"כ. ועל ציבור זה מהפסג 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 הדבר וכו', כן כהב המורה בראשון פרק ל"ז שהמציאות והמכות שני ענינים מההפלים. ובפ' ל"ב כהב כי הגדר הוא החר מורה על מהות דבר והמהות וכו', וזה הימין 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 המצבירים 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 היא 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 הדבר 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 שאילו היו לו סבות יתב' סוג והבדל להכליל מהותו וגדרו היו לו סבות קודמות וכו' וכמו שזכר המורה פ' ל"ב. והנה נדק

קאם וקאד וגו' ונטה עליו קו הסו ואכני כסו. ולפי מליצה זה הסבוק לקה לו בעל המאמר כנגמרא למליצה על הוחר המומר הראשון, והחר הסו בשם קו ירוק, וכבר בשם אכניס מנולמות כהסוס. ואולי אומרו קו ירוק למליצן ענין החורבן, וכמו שהארש לגפרים, ודיינו ירוק כחלמון ביאל, שאף זה נקרא ירוק בגמרא, וכמ"ס והסבוי נהלים לזמח ועשרה לגפרים, וגלמר לעולם יעלה עשה. וכנהס נתכבשו הסמטרים לכוב ענין קו על קו האופק ולא הסקיפו על ענין הססוק שהביאו ע"ז, וכזכר למעלה. וכן ענין כסו 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 במוכח ח"א פכ"א וכ"כ: אשר אין לו מהות. ר"ל אין לו שום הוחר מה שההרשו בו וגלמר מה הוא, ושיהיה מסות הסוה טוסף על מציאותו, ואף מציאותו אינו חוחר לו, כי המציאות של כל דבר מקרה הוא לנמאל, מהחר שאפשר שהיה נמאל ואפשר שלה היה נמאל וקרה לו שנמאל, וזוה יתברך אינו אפשר המציאות חלל מהוייב המציאות. וז"ל המורה פ"ז מח"א, ידוע כי המציאות הוא מקרה קרה, ולזה הוא ענין מוסף על המכות הגמאל. וזו הדבר המבואר ברלויו לכל מה שלמציאותו סבה שמציאותו ענין טוסף על מסוהו. אמנס מי שאין למציאותו סבה, והוא השם יעלה לנדו, כי זה הוא ענין אמרנו עליו יתעלה שהיה מהוייב מציאות, תהיה מציאות בלי אמתחה, ועלמנו מציאותו, ואינו עמש קרה לו שימאל וחסיה מציאותו טוסף עליו, שהוא רלויו המציאות חמיד, אין מהחדש עליו ולא מקרה קרה לו, וא"כ הוא נמאל ולא במציאותו, וכן חי ולא בחיים, וידוע וכו', עכ"ד: כי מהות הדבר וזלת מציאות הדבר. ר"ל כי חנו שלמר ד"ח האדם נמאל, עדיין אינו במשמע מה הוא האדם, ולאמתו נחלר מהסוה וגלמר האדם כלל מדבר, וזה יתכן בענין המסחדש והמספעל, כי אף שהאדם נמאל עדיין אינו בדין שיהיה חי מדבר, כי הכבה 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 מהוייב המציאות בלי ראיות כלל, הנה בו יקייס כל המציאות שאפשרי וכל המכות בכל חוחר שאפשר שייורי, וזוה הוא שלימותו האחרון כי לא יחדש עליו שום מסות: כי מהות הדבר 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, בהמות הסור ובהסו וכו' והאפוסות וכל רומש על האדמה והאדם. ונקרא סוג ומכו סוגים כשנשים, כאילו חאמר גדר הסיון והאדם ככולל כחוכו כל מיני חילנות ומיני אמתים, וכל מין ומין מוסף כמי עמנו, הטליון קראו סוג והמקוף כל מין לבד נקרא גדר. וכן כשלמר חי, הוא כולל כל בעלי חיים, וכשנראה לדבר על האדם, גלמר חי מדבר. וזה שלמר והגדר מחובר מסוגו והבדלו, והוא כהו סוג חי, ונכדל מהס כמה סבות מדבר, וזוה כעלמנו מהסות: ואין סוג ואין הבדל לעלה הראשונה. כי הטלה לראשונה לא תשתקף עם סוס דבר.

כפל

וכן

עבוב הגלגל, כמו שאמר חזר גלגל פנים ואחור, ודמה זה "בהתמוג (כ"ל בהתחברות) האותיות הנפרדות, אל"ף עם כלם וכלם עם אל"ף, בי"ת עם כלם וכלם עם בי"ת,

חזרות

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 המשופף 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 בהכרח ויתכך נוסף על ממלאותיו (ועיין במורה פ"ב מה"א): ובאשר ספר כי סבת רבות הדברים הוא סבוב הגלגל וכו'. ר"ל לסיבות כי הסודות ית' אחד מאל כל, ואולם סבת הכוונות האנו רואים בצריאות בשרא ויתכך שמו, אמר בספר יצירה שהוא סבוב הגלגל. וז"ל בפ"ב, עשרים ושנים אותיות יסוד קבועות בגלגל בנאמרים ושלישים ואחד חוזר הגלגל פנים ואחור. עוד שם עשרים ושנים אותיות חקקן והגבן, אל"ף עם כלם וכלן עם אל"ף, וזר מהם שם כלל היסוד 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 ונאמרים ושלישים ואחד עשרים, נמצא כל היסוד 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: בהתמוג (כ"ל בהתחברות) האותיות הנפרדות. והכל אחד, והכוונה שכל אחת מן האותיות הנחברת עם אות אחת מן אל"ף בי"ת א', ומן שתי אותיות נהיה זוג אחד, והסוג הסוד נתמוג והוא לבניו כגון א"ב, ולבאחיו כגון ב"א, וזה הכוונה הראשון היואל מן האחדות ע"י דרוך שלש, כי בשתי אותיות לא נמצא רק שני יצופים ואל יותר, והוא הראשון לכל רבוי שבעולם שאינו פחות משלו. ואולם בשלש אותיות ימצא ששה נרופים, 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' לבניו. וכלם עם בי"ת. וכן בכל אות ואות על דרך הסוד: חזרות

קול יהודה

בעל חובה הלכנו כמה שכתב בהקדמתו לאמר כי הכוונה ית' שהוא אחד אחת לא ישיגוהו שום עמל ולא מקרה: ובאשר ספר וכו'. הלשון הזה נמשך עד אמרו כן נמשך להקור מאין נתרבו וכו', והכוונה להודיע דרוך ההקירה בענין השם קבוע 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 דרוך האותיות והתמוג וכו' וכמו שיבא, כן נמשך להקור מאין נתרבו 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'. עד 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 כתוב שם כיצד נרפן, שתי אבנים בנות שני בתים, ג' בנות ו', ד' בנות, ה' ק"ב, ו' הש"ך, ז' בנות המשח אלפים וארבעים בתים, מכאן וילך לא וחשוב מה שאין הפה יכול להספר ועין לראיה ואזנים לשמוע, ע"כ. ובפירות ה"ר אליעזר מגרמישא כתוב לאמר, שתי אבנים וכו', שאות קורא אבן, וב' אותיות הן בית כלומר היבנה, והוכל הקורא לשתי חיבות, כמו את נה. ושלש בנות וכו', פירות שלש אותיות. שהקורא לששה, כמו אתי און ינא נהי ינא יאן, וכן כלן. וי"ל אותיות שהיא חיבה גדולה שבהורה, כמו והאחדרפנים, עולה להק"ל רבוא ו' אלפים ות"כ חיבות. והקב"ה יחב' ויתעלה דרך כ"ב אותיות לדבור אחד מה שא"ל לבשר ודם כי אין קץ וסוף, ע"כ. ומלאהי לה"ם שבהרו בפירות ספר יצירה כי ההשבו הזה עולה כך בלא קיבוד, אך המיקוד יעלה מעלה מעלה עד אין מספר, ולו יונה שימאל נצר הכס מהבד דבור אחד מכ"ב אותיות ומגלגל באותיותיו וקדויו, היה מזה בלבן בו כל לשונה העולם. וזה שוד ששני ההשבו הזה יושב בכל האות

השבו ראשון עם השבו 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 מנטי הכוכבים והתפרסם דרך 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 בהתמוג וכו'. סדר ההתמוגות באותיות עד שיאל כל הדבור בר"ל שיערים כך הוא. ותמצו תחלה 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"ל מ"ג ס"ע פ"ג ק"ר ש"ס. אחרי כן יתמוגו האותיות ע"י דלוג אות אחת, ויהיה השער השני א"ג ה"ו ט"ב מ"ג פ"ק ש', ושמה לא יעבור זה היה בדלוגו פונש פעם אחת בצות האל"ף. ובשער השלישי יתמוגו ע"י דלוג שתי אותיות על דרך זה, א"ד ז"ה ט"ב ס"ג ס"ג ס"ג ס"ג ס"ג ס"ג ס"ג ס"ג וסם יטוח כי היה פונש בצות האל"ף פעם אחת. וכן על דרך זה יתמש 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

תזרות הלילה, נמצא כל הדבור יוצא במאתים ושלשים ואחד שערים. ואחר כן

אמר

אוצר נחמד

חזרות הלילה יכו'. עד במאתים ושלשים ואחד שערים: ראונו קנה להארץ ולסדר אותם, יען שלא נמצא בשום מפרש מספר יצירה כידורם על אופן המובן למעיון. וזה סידורם. אלו הם הכלל ששערים שהם לפנים, והם י"א בתים בדוכן וכל באורך, י"א פעם כ"א הרי מאתיים ושלשים ואחד, וזה עד תלי אלפ"א בית"א, ותמצא בחתי הראשון של אלפ"ק בית"א אותיות כמספר רל"א, וכל זוג משהנה מוזג עד שלא תמצא שתי בתים שוים. ואחרי תחיה כי שורה י"א שתי שורה האמצעית היא במקום מרכז, ולמעלה עשר שורות ולמטה עשר שורות, והשורה האמצעית היא אלפ"ס על הסדר. והנה השורה הראשונה עם ג"ג וכו' היא ליוור התחברות הווגות, ואל"כ מתחבר עם ג"ג, כי סב' מתקף אותם, וכן כולם. ובבתים שאתרי כל הווגות האפשריות שילאו מחתי הא"כ הראשונה, וככל בית תמצא זוג וזאת הווגות שכלל בתים, ואם יזכר אל אלו הווגות איזה אותיות בין מלפניהם בין מלאחריהם בין באמצעיהם, תמצא כל מלות הדבורים שאפשר בכל הלשונות. ונקראים אלו השערים לפנים, וכן שהאותיות הולכות על סדר אלפ"א בית"א בכל השער שורות העליונות, ואלכ"ס וכו' הולך ג"ש על הסדר שהוא הא"כ האמצעי, ומשם ואילך מתחילין קנה ווגות מזה שמאל להספק, כמו כ"א י"א י"ב, ובכל שורה נוסף זוג אחד מוסף עד השורה האחרונה שבה עשר ווגות המופכות מסדר אלפ"א בית"א, עכ"ז השערים האלו שכלל העמוד נקראים לפנים

והוא מאות למ"ד ואילך נקרא לאחר, וכמו שיתבאר. והנה אלה רואה בבתי שהיא האלפ"א בית"א מל' עד ת' מוקדם לראשונה, ואחריו תלי אלכ"ג עד למ"ד, ובבתים בנויים על סדר הנוכח. בשורה ראשונה ליוור התחברות הווגות זה עם זה, כמו ל"מ מ"ג וכו', ובשורות שאחר כך הלמ"ד מהחבר עם כל הא"כ, ואח"כ המ' וכו', רק מוסף תלי האותיות האחרונות בראשונה, ובשורה מגיע לשורה י"א שתי במקום מרכז, ולונו שהוא אלכ"ס בסדר הראשון, ועתה הוא מוסף 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 הרמזים, ואשר מלך האחר מזה הדיון וזה הסופרים את הכריזה לקדמותה (ועיין בראש"ד בשורה וכן במקום הנוכח). וז"ל בספר יצירה אחר שהזכיר רל"א שערים פנים ואחר וז"ל, והוא סימן לדבר אין בטובה למעלה מעונג, ואין כרעה למטה מענע, ע"כ. והרמזן בזה להיות סדף אלכ"ס וכו' הוא היושר ומורה על רמזים אמורים, כמו שאמרנו חז"ל בשבת (דף ק"ד) אמר שר של גינסה לפני הקב"ה רבש"ע וזני מורעו של שם, אמר לו, אל"כ ב"ס ג"ן ד"ם לסיכן אוליכך לנן הדם וכו'. וזה שאמר אין בטובה למעלה מעונג, בן עזן שהיא הטובה שאין למעלה ממנה באשר, וזה מלך הרמזים בסדר היושר מלך פנים. ואלוה מלך האחר נהפך ג"ן לנ"ג, וזה שאמר ואין כרעה למטה מענע: נמצא כל הדבור יוצא במאתים ושלשים ואחד שערים. ר"ל מאחר שווגות כלבד רל"א שערים לפנים ורל"א לאחר וכו'ן

אמר

ואלו הרל"א שערים הם לאחר

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	צכ	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	נכ	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	יכ	כל
אג	בד	גה	דו	הז	וז	זש	חז	חי	יכ	יל
אד	בה	גו	דז	הח	וז	זי	חכ	חל	ימ	כנ
אה	בו	גז	דח	הט	וי	זכ	חל	חמ	ינ	כס
אז	בז	גח	דט	הי	וכ	זל	חמ	חג	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	יץ	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	בע	גפ	דצ	הק	ור	זש	חת	טא	יב	כג
אע	כפ	גז	דק	הר	וש	זת	חא	טב	יג	כד
אפ	כצ	גק	דז	הש	ות	זא	חב	טג	יד	כה
אצ	בק	גר	דש	הת	וא	זב	חג	טד	יה	כו
אק	בר	גש	דת	הא	וב	זג	חד	טה	יו	כז
אר	בש	גת	דב	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	טז	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 שניים, הא' לפניו והב' לאחריו והג' באמצע. דרך משל ב"ג, תוסוף א' לפניו יהיה אב"ג, ולאחריו בג"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 נקח לצירוף לפניו ולאחריו בלדד, נלךף אף אלו האותיות-שכגו עמנו, ד"מ א"ב תוסוף א' לפניו יהיה אב"ב, ולאחריו אב"א, וכן ב' לפניו יהיה בא"ב, ולאחריו יהיה אב"ב. ומה שלקחנו עשרים בלדד הוא חוץ מאותיות הזוג עמנו ישארו כ' אותיות אלפ"א בית"א, כי לא יצויר צירוף למעני באות 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 בלדד, 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 הכתובים ילאו משלש אותיות. וזונו בזה אל אותיות הוי' הנספד בקדוש, וכמו שיתבאר במקום: ורבעם. כלומר התפעלות באורך וצבירתו, ואין 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' ק"ה, ו' תש"ן, ו' בונות תמשת אלפים וארבעים בתים, כמאן, ואוליך מה שאין חסד יכול לפרס ועין יכולת לראות ואזונים לשמוע, עכ"ל. הנה ביאר איך הצירופים עולים למספר עשרים, ואמר 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 אב"ב, הצירוף מהם אחד פעם שמים, כזה אב"ב ב"א, ולא יוצא. ואולם משלש אותיות יהיה ששה צירופים, דהיינו ב"א פעמים שלש, כי אם תקח ר"מ אב"ב ב"א ותוסוף עוד אות ג', הנה תוכל לעשות מכל זוג שלש צירופים, דהיינו אב"ב כי תוכל להוסיף על כל זוג אות ג' בראשו ובאמצעיתו וכסומו, כגון אב"ב אב"ב אב"ב. וכן בנא ב"א תוכל לעשות ממנו ג"א ג"א ג"א. ואם אתה 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 הכיבועית לפני אות הראשונה והאחרת, ואחר אות השנית ואחר אות השלישית. ד"מ אב"ב עם ד', תעשה ממנו ד' צירופים כגון דאב"ב אב"ב אב"ב אב"ב, וכן

המתחילים מאות הבי"ת. הראשון מהם בלדג אות אחת על הסדר, ב"ד ר"ח י"ל ל"ע ז"ר ת', ולא יעבור, כי היה פונש בלות 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 יתנו מפני פנישת 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 ע"הם הוא בלדג ב' אותיות כזה, ב"ה ת"ש ר"ק ל"פ ע"הם כ"מ ל"ב י"ט ח"ו ו"ה ד"ב. והנה מנרעוה 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 בלדג 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 להצדחה באופן הדלוג כפי הערך הזכיר ונגרעוה שער אחד כאשר הראוה, עד חום כל הדבר בלות השי"ן הנוסעת לאחרונה, ואין בה זולתי שער אחד עם דלוג ב' 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 ריזון האותיות לאחור בהתמזגם על הפך ההתמזגות שקדם הלך ונכחו 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"ב ב"א, והשני ימשך בלדג אות אחת, והשלישי בלדג שתי אותיות. ועל דרך זה ילכו למסעיהם אחרותיהם בשמירת היחס המחזר 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, לדומה מה שזכרתי למעלה בשם רב סעדיה גאון. אך אמנם יראה מבלתי החבר כי לדמיון בעלמא נאמרו הדברים אלל בעד פכרי היצירה, כי כמו שהאותיות התמזגו ומתרכבות בפנים שונים עם היות הדבור אחד, כן ע"י סבוב הגלגל יתחלפו בפנים רבים ומכני הסוככים ומערכותיהם, וכפייהן יתרכו הענינים המתחדשים מתמדם, 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 שש"י צירוף האותיות כפי רצויה התחלפם נחתיב סבוב הגלגל בצופני הדבורי הוא, אשר ממנו נמשך הדבורי בצרכאים הואיל וקדמה הראשון על סגולה האותיות לענין זה כמה שקדם, ויוסיף עוד שנית ידו במה שכתב: איך התרכו האותיות בשלש אותיות וכו'.

בגונו עשרים וארבעה בתים, צא והשוב 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

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 והכרע, להיוון עיקר מכוונו בלשון הוא שם כי ישועט ספורו על חרבע האותיות השם המיוחד יו"ד ה"א וז"ל ה"א וז"ל ה"א, ובפרט על השלש מהם יו"ד ה"א וז"ל שמהם יתהוו השם קלוות כמו שיהבאר, כי אמנם האות הרביעית כפולה היא בחור 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 נצדו 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 צנעקים שראשו בקוטב הדרומי ורגליו בקוטב הצפוני, ימיו מזרחה ושמאלו למערב פניו מועדות למעלה ומחאיו אחוריו כלפי מטה. ואמר על הדמיון, כי איך לגלגל חלוק איברים בעלי הששה דברים הללו כמו שישקו בבעלי חיים, והעפ"כ יתחבר לגלגל מזד חלוק הכחות אשר לו בהלקים החזירים. והאפשר עוד שרמז אל היות הגלגל העליון עם כל מה שבחוכו כאיש אחד ממוצד מחלקים שונים, ומרכז זה הגוף הכולל הוא מרכז הארץ, והוא מחברת הקיים שמהנה ממשיכה עד הגלגל שלשום הקיים על אורך כוהב ועומק אשר נקודות חכליותיהם הן שש הקטנות הכוזרות, כמבואר למעלה חלל אמרי ודמיון בנקודה והמרכז וכו', והוא מה שכתבנו עליו חל"כ באמרו התחייב מכל אחד זד מזדי העולם וכו' הגלגל: והגיה בדבור השכלי וכו'. זה החלו לחת פעם לעיני הרבוי בששה זדי הגלגל, ואמר שבעל ספר יצירה הניח וקבע שם לבדול אשר יקרא לו בדבור השכלי המיוחד לו יהי' ולשכליים כמו שזכרנו בכמוך. והנה זה ברור לו בעל ספר היצירה המרכז, בדבור הגשמי האותיות היותר דקות וכו', והוא

אוצר נחמד

ככל צירוף מאלו הששה, הכי ד' פעמים ששה עולה כ"ד. וכמפורסף עוד זאת אחת ויהיה ה' אותיות, מוכל ששעה כלות הממושגי בכל אחד מהכ"ד ה' יצויסם כגון ה"אב"ג דה"אב"ג דה"אב"ג דה"אב"ג דה"אב"ג, וכן בכל אחד מכ"ד יצויסם, הכי ק"ץ יצויסם. אמור מעתה שמספר היצויסם בכלל חויה יסיה כמספר הכפל מנין אותיות התיבה כמספר יצויסם תיבה השתופה ממנה כלות אחת. וזה שלש אבנים צונות ששה שנים, דהיינו כפל מנין שלש עם שהים שהוא המספר הפחות בשלש בלחה, ושתי פעמים שלש הכי ששה, וכן ששה פעם ארבעה כ"ד. כ"ד פעם חמשה ק"כ, ק"כ פעם ששה שש"ך, שש"ך פעם שבעה חמשה אלפים וארבעים, וכן ממלך ולהלן תשעה אלפים וארבעים פעם שמונה הם יצויסם תיבה בת שמונה אותיות. והעיני מתרבה עד שאין הסס יכול לדבר ואין לשמוע: כן נצטרך לחקור מאין נתרבו הדברים וכו'. ר"ל עם היות שצירף ענין הרבוי וסבותיהם הבריות בגלגל ברל"א שמים, והוא עד"מ סבוב הרבוי ע"י הרבוי הבאותיות בדמיון גלגל חוזר, אך אמנם עדיין קשה ראשית הכמות והרבוי מאין בא, ודמיון בגלגל הזה שאחרי אמר צ"ל: כסבוב מאין יאל גם הוא: והבורא אחד. כלומר שאחרי שהבורא אחד מכל זד ולא יתכן בו מעלה ומטה פנים ואחור ימין ושמאל על דרך הדמיון ששה צדדים. וכל שמהאר שהנחנו אותו כוכב וסולך וסרי נתפס במקום, וכל נתפס במקום בהכרח יסיה לו מעלה ומטה פנים ואחור ימין ושמאל, ומאין יאל ז' הרבוי מהחדות הפשוטות: והגיה שש צלעות וקבע בדבור השכלי. ר"ל וזה שאמר כ"כ שני צירוף ג' פשוטות וקבען בשמו בגדול יח"א ומהם כשה ששה קלוות וכו', כשעוסק למעלה (בק"י), וסוינו שכתב אלו סג' יח"א שם משמו העלם כשה קבע עם קלוות כשי יצויסם שכתב אלו השלש אותיות, ששה יח"א יח"א יח"א ויח"א וס"י. וע"ז אמר והניח שש צלעות, ר"ל שהקב"ה אמר ויהיו ששה צלעות הכוללות בריאה עולם הגשמי, וזה היות על ידי אותיות יח"א ששאל"א ביה"א בששמו בגדול, ועם היות שאין תואר ואין יצור לשום אות ברוחניות וכל עיקרם של הפאותיות הם דמיונות ויצויסם גשמיים, הנה אין הכונה על גולמי האותיות ויצויסם, אמנם על שרשיהם הרוחני אשר להם למעלה בדבור שכלי. וכדי להמשיל הדבר הזה לדעת בעל ספר יצירה ולדעת המרכז, נקח לדמיון זה שמה האדם שהיא רוחנית, ועכ"ז קבולה אינה רק בגוף גשמי כחומר אדם, ראש וידיים ורגלים והמוות אדם, ולא מפני שהאדם נמשחית ענינו גשמי גדון על הכמה שהיא גשמיית, כי ידענו שהיא עם רוחני אשר משכנה בגוף כזה, וזה עיקר האדם, ורק שאנחנו לא נוכל להבין ענין קאריה בגוף לזמן היותו קאריה כזמור. כך דו"ע על הדבור השכלי, שאע"פ שאינו דומה כלל לדבור גשמי היולא מן הכיחה והקבא ומתחם דסיקס כלאו"י עד

דבור השכלי, אבל יסיה ענין דוגמת הדבור מה שאי אפשר להבין: האותיות היותר דקות. אותיות הו"י הם שוכס דקות ששאל"א ביה"א כמכר כסימן ג' מזה המלאך. ואלים מה שקבע רק ג' אותיות בשם הנכבד, כך הוא כחומר שיוכס לכל המקובלים שעיקר השם הוא יח"א (והוא הקב"ה), וס"א כאחרונה מלכות: ואמר כי החפץ כשהוא יוצא ו שם הבכבר

ויצרו ובריאה 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 ופועלהם. גם מדברי אלה תבין היות מבואר האמר אזה פלונית ספירה פלונית, כי אחרי שהאלויות הם שרש המשכה האלויות שאיזו והם הוה מעשה האלויות, והאלויות א"כ הם עלמם הספירות ושרשם, ולפי שהאלויות הם הוה"ה נתיחדו ביהוה הם בימוד עלמם הוה"ה, היו על כן הם שרש ועלמות הספירות, על כן קראו לשם הוה"ה שם העלמם, היינו שם שהוא עלמם. כך פירשו החכמים שם העלמם במקום הזה, ולא ראו צפירושו שם המורה עלמותו כ'אשר רוצים בשם העלמם של הנבראים, כי הנבראים הם ושם שני דברים, אבל הקב"ה הוא שמו ושמו הוה, כי כבר שמעת דברי שהאלויות הם השרשי המתחלק לאלויות המשכה, ברוך הוה וברוך שמו, אם כן הוה ושמו דבר אחד, ובאלויות עלו האלויות ונגלה השם, כך הוה דעת המקובלים. ועם כל זה לפני האלויות שרשו היה זו וזה"כ נגלה. על כן זדק מאמר האומרים לפני האלויות היה הוה ושמו אחד, וזדק ג"כ שבאלויות עלו האלויות והשם וכו'. עד אמרו כשימנברו האלויות הרומזים לשרשיהם ברופן וכבר אחד ויולד על ידי האופן והסדר ההוה על אופן זה, אין שום ספק כשימנברו ברופן אלה לא יולידו ברופן זה כי אם ברופן אחר, וכן חבל השתנות הסדר ישפל כפי ההשתנות, וכן אל בלתי תכלית, על כן בדרפנו 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 הוה, הוה מתברי להו ענגלל תלחה אז אדם, אז כפי ההתחלפות, והבן זה ודעהו, כי על ידו יתבאר לך ספקות הרבה וכו'. עד כהן האגתי לפיך מדברי מוה"ר ברכיאל בפרקים הנחמדים שאינם מוזמיים ביד כל איש אשר ידענו לבו לקרבה אל העיון, ידעתי כי ויעלו הדברים מאל אל לקרבה העניינים בעלמם, והיו למאורות אל אשר ישנו פה עמו בזה שאנחנו עליו, ואל אשר איננו פה עמו מזה שקדם זכרו בפסקא הלזו. ועם היות שהפרושי 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, ליהוהם דברים קרובים שידעתם רבה הועלת, והשומע ישמע וההדל יחל: ואמר כי הרפץ קו"ט. ר"ל שבעל ס"ח"ו כוון בלמנו והחם בהם שם האלויות. ואלו לבעלה והחם ביה"ו וכו', כי בנסוב החפץ מאתו ברות מדינס, עופה אור השם הנכבד הזה כשלמה, והוה שם כן ג' אלויות אלה ברוהניוהם, שבה עלמם אלויות שם

והוה אמרו שם, בירר ג' פשוטות וקבען בשמו הגדול יה"ו, וכבר קדם דברו סימן ג' על הוראת מעלת אלויות אלו"ה ושם ביארנוהו. ומה יפו ועמו לפי הנונה דברי החכם לטיף בשער השמים (שער ג' פ' ב') על הדבור הראשון הפשוט הרוהני ועל הקול והקריאה בשם הגשמי הנכבד בחמר האלויות ונורוהיהם הממלאות המר לכל בעל המר, וזורה לכל בעל זורה, כמבואר שם למשכיל. ועל זד היהר קוב ומועיל בעיני זה רחמי עוד להעמידך על דברי מוה"ר ברכיאל בפרקיו פרק י"ג, כי שם לו בחק האדם ארבע מדרגות אלויות או מלות או ספורים, האחת ביהוהם ובהבים על ספר לומר דבר, והשנית כשהם במבטא שפחים, השלישית ביהוה המשכה של אדם משועטת שם, והרביעית כשהם נבתיים בפנימיות הנפש ועלמותה השרשי, והם שרשי האלויות והמלות והספורים, כי מכת עלמותה הנפש השרשי חולד המהשכה ע"י ההתלקו בשפס לאלויות ומלות נחשבות, ומהם אלויות הנכבטא ומהם אלויות המכתב. והחליט המאמר כי כל דבור וספור תחלת חולדתו 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 האלעי שמתחבה מהאלוה אשר לא ידק עליו שם כלים גשמיים ואלעלו שם זורה, הוה יותר דק שרשי ועמוק מן המלאכיו וכו'. אחרי כן ביאר שם כי באלוה המהשכה והמעשה באים כאלה, 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 מהשבת האלוה, שגם הם והמעשה באים כאלה, ויותר מזה שהשרשי הלו שמהם בהתפשטותו, הוה עלמם האלוה, אם כן שרשי האלויות שבמהשכה ובדבור האלעי הם עלמות אלעי אשר הם ומהם המעשה, כי המהשכה והמעשה באים כאלה. וכאשר עלה א"כ במהשכה האלעית להאיל הנקודה אשר מהתפשטותה נאללו הספירות, אז שרש המהשכה שנתפשט היה שרשי האלויות על מהשבתו אשר הם ומהם היה מעשה האלויות, שמתנו אה"כ בריאה יצירה ועשים. אם כן על ידי האלויות האלה היינו שרשיהן, האיל האלעי 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 האלעי ההוה כתיבה או מבטא בלמנו, ועל ידם יתחדשו מדתו ושמו עובד הדברים



בשהוא יוצא בשם הנכבד הזה יהיה 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"ו וה"י, דתחייב מכל אחד צד מצדי העולם וקם הגלגל. וזה מהדברים שאינם מספיקים הבל

אוצר נחמד

קול יהודה

זן ד', כי הרביעית כפולה כאמור, אז יהיה מה שיחפוץ, 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 לחפצו ית' ולגזירה שם הוי"ו שעל ידו ישלם משערו: ואין ספק וכו'. הורה על המלא שם דבור שלי כאמור, והחייחם אל הגשמי בענין הצירוף אשר ממנו התחייב הרבו נצדי 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 בו 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 בו 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 האלרות פ"ה על אמרו במעשרון וקראתי שמו יו"ד ה"א וי"ה ה"א הקצן וסדרתי לו כל סדרי בראשית, וי"ה, 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 אליו ע"ד הדבור הרוחני, כמ"ש ויאמר אליהם יחי אור ויחי אור, והמלאכה היתה היתה ויוצאת ע"י השם הקדוש הזה, וכן נבדל מה שאלו חפץ: ויהיה כפי הנגזר הוי". וכדי שלא תאמר כיד ס' תקל לנבוא כל אשר חפץ בלי זה השם הנכבד, וזה תקן כמה שאמר שנגזר, ר"ל הפירוש מזה השם, הוא הוי", ר"ל יהיה מה שיהיה. וזה טעם חלוש, ובאמת שאין אלו הדברים מושלמים רק מקוללים והם למעלה משכל אדם, וכמו שאומר שמואל 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 והנה שם אלהים חיים וגו' ויאמר ה' אליו (יחזקאל ט'): ויודעים מה שיהיה בעולם הגשמי. ר"ל המלאכים שכלים קדמם בריאתם ענינים הגשמיים ויצרתי טרם יצאו לפועל: את שפת יצירת העולם. כלומר קודם יצירת ענינים 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 שהנין הרב בעל קול יהודה שדעה בעל ספר יצירה שהמלאכים קדמו בריאתם לבריאת עולם כולו, וזה לא מאלו רמז נדבכי ס"י כלל: ואיך יאצל הדבור והברוה סבבו. כלומר המלאכים יודעים איך נשאלש הדבור ממנו יתבי, ואין עניני ההשעשע 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, ובדואי כבדיון 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 נשאלש 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 מאה אלק 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 לזור, כי הש"י בשם ישיגהו, מקום, לכן שם כ"ו היה מיניע הוא הגלגל היה לריון שיהיה נשם הגלגל הוא נשם וכל דבר המקיף נשם גשם הוא, לכן הש"י מטר ביד מעטרון כל החותמות שהם נשם יתו וי"ה וי"ה פועל דבר קטן או גדול אלא בכה אלו החותמות. וזהו וקראתי שמו ה' הקצן. וסדרתי לו כל סדרי בראשית, וסדרי בראשית הם ששה רוחות שהוא ממונה עליהן, והוא מעלה ומטה ימין ושמאל פנים ואחור, וכנגדן ששה לרופים בשמו, וגם הם כנגד ששה ימי בראשית, ולכן נברא אדם ביום ששי כי הכל היה מסודר ביום 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 להקדיש 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 להשיקש 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: ידעת אחת: שיהא יודע מציאותו בעצמו. שירוש מכיר את עצמו, וזהו לומר שהשכל שבינו ובין עצמו, וסייגו ידיעת עצמו, וכוננו בהקדמת הראשון כבסר ידע: מלאך וגלגל. המלאך נאלץ ממנו מד': השכיל וסכחו, והגלגל מד' השכיל את עצמו: הוכוכבים הקיימים. אלאן לדעת התוככים שאפני בעלמיו"ם שמו רק שמונה גלגלים, והם 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 כבדש ממערכ למחר, שהוא כמו מעלה בע' אומם הוא על קוטבי גלגל היומי רק על קוטבים נמיים ממנו כפי נטיית הגורת המזלות מקו משום היום, ומשני זה הוכרחו להביח גלגל יסומי בולת גלגל כוכבים קיימים, וגלגל יסומי אין בו שום כוכב, וכל עיקר' איתו רק להכריח כל הגלגלים שבתוכו ממורת למערכ. ומעלה לדעת המונים שמונה גלגלים אין כאן רק שמונה עלולים, רצוני לדעת נבדלים, ועם שכלל הפועל חשפה. ולדעת המונים חשפה גלגלים הרי כאן עשרה שכלים נבדלים, והוא הדעת המפורשת שבהם. ויתבאר עוד מזה באמרו החישי סי' י"ז: ואח"כ אל שכל הפועל. גם זה מילידי בית אריסטו, שאמרו שא"ל מבנתי שכל נפרד, ר"ל מלאך אחד ממד' השכלים המשיעים הגלגלים, והמלאך הוא הוא היותן זודות הנמצאות השפלות, כי השכלים המנועים הגלגלים אין להם רק פעולה כהנעת גלגליהם, והשכל הפועל הוא שהוא האחרון אמרו עליו קהם שהוא נוסף זרות כל הנמצאות השפלות, ואחרים אמרו שאין צורך לאיו רק לכוז' שכל אדם מנח אל הפועל, והשכל הוא נקרא שכל הפועל, שצבור טרע שבעלי ההגיון קראו מופת לראשון שאין עלים שום מצינס

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 ס"ד, והמלא חורף לשון לפיטו בתמישי סתו כ"א. ובפרק י"א כהנ גם כן שספעה הנמייע מאין יבדק להמליח שכלים נפרדים יפגע מן השכלים גם כן להמליח קהם את קהם עד השכל הפועל ואלו תפסק המלאה הנפרדים, וכל נפרד תשפע ממנו גם כן המנאה 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 בתשמל עתים חשות עתים ממלכות, בשעה שהדבור יולא מפי הקב"ה חשות, ובשעה שאין הדבור יולא מפי הקב"ה ממלכות, יסויין 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 שדברו 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 סכר גרידא הוא מהם ואומדנא בעלמא. וז"ל וזאת טענה גרידא אין בה ספק, ר"ל שאין

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 יישיכול עצמו יתחייב ממנו גלגל, ומי שהשכיל הראשון יתחייב ממנו מלאך, ובעת אשר יטעון אריסטו שהוא משכיל את עצמו צריך שיהיה נתבע "וישיאצל" (כ"א להאצל) ממנו גלגל, ואם יטעון שהשכיל הראשון, שיאצל ממנו מלאך. אמנם זכרתי

אוצר נחמד

קול יהודה

לך

בה כדי 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 יאודאחטו לו בזאת המחשבה והסדרה, איך בין ההמר והגבול אשר אין לו חמר כלל, חומר שאיננו 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 תחתי, 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 לזרות, חמר הגלגל ולזרותו וחמר הכוכב הקטוע בגלגל לזרותו. 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 לשיאצול 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 ולזכות בשיעור גלגל ממנו כח להמשיך שפעו בעלול ממנו להוליד גלגלו בדמותו, והוא הוא והלאה זהה אחר זה ליותר מן המספר אשר יהיו: למה לא נתחייב מהשכלת שבתאי וכו'. כבר כתב המורה בשני פ"ד שהגלגל עצמו הוא בעל שכל, מלכד שכל חסוק שהוא המלאך המיוחד להנעוט ומה שלמעלה ממנו הוא שכל חסוק, והמלאך הראשון הוא העלול הראשון אשר המציא שכל חסוק של גלגל סבתאי: ותהיינה צורות וכו'. כי ישכיל גם כן שכל גלגל המזלזל ושכל עצמו, ויעלו כל עיניו אליותו למספר ארבע:

אין בלחמת הקדמותיו שם ספק, ואח"כ נמעלה הוא הנוח, וסוף שהקדמותיו מזרחיות, ואחריו הספוק, רוחה לומר שהקדמותיו מספיקים להמין להאמין בהם, והוא למטה מן המזרחיות, מכ"ס מן המזרחיות. ולזה אמר בשני ח"ס הסבו זה למות מה שאינו אפילו ספוק, רק טענה גרידא אין בה ספוק. ר"ל שאפילו ספוק אין בו, כי ארבעה יש טענות על הכותיו וקושיהו ממנה פ"ט: אחד מרם למה עמדה האצילות. כלומר למה נפקה השכלות 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 הכלית 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 לזרות 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 סבתאי ממנו מלאך שי, ובמה שהשכיל מעלמותו התחייב ממנו גלגל סבתאי, ויהיה המלאך המושכלת ממנה שלמעלה ממנו נקרא על שם הגלגל עצמו, ואמרו שזה המלאך הוא הפשטי גלגלו, וכוכב בצורה מלאך ב' פ' ד', ולזה הקדם מאחר שיחתייה שמה שהשכיל אח עלתו לשלש מלאך, ובמה שהשכיל אח עלתו הדיינו ההבדל שביתו ובין עלתו, גלגל כמו כן היה ראוי שיעלש מלאך כמה שהשכיל עלתו עלתו, והדינו המלאך הראשון, וגלגל כמה שהשכיל ההבדל שביתו ובין עלתו עלתו, ושהייתה לזרות אליותו סבתאי ארבע: ומאין לנו זה ר"ל גוף הסדרה הזאת אין לה גבול, וכי מי הגיד לנו זה איך יקבול הדבר בשכל לומר שמי שמשכיל אח עצמו מוליד גלגל ובהשכלתו מלאך יתחייב 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 החריב לשון הפילוסוף הנוכר בראש הספר הזה, אף אחת אמרו לו אם אריסטו לרעך עלה למדרגת שכל הפועל הוא חזיר עמו כלי ספק, והיה מוכעים 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 צפער יסודו: אמנם זכרתי לך ההתרחקות האלה וכו'

ומאין רבו. . . הוא מעין מה שזכר המורה בפרקו החזר: ומי שהושכל הראשון וכו'. רוחה לומר השכל המוכב לו מלמעלה: ובעת אשר יטעון וכו'. הכונה שמה שמה אריסטו בנפשו לאמר כי הוא בחמתו השכיל את עצמו, צריך שיהיה נתבע כי לפי הנתנו המוכרת 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 המוכר למעלה שיאצל 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 לשך 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 הנאים 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 אמתו 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 העטע, 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 אמת בהכרח דעות הפילוסופיות בעיני הנדיים, 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 הנבראים מלא דבר בהשאו וברונו: עם ההודאה בחפץ הבורא. אשר שכלנו מודים כי כל הדברים הנעשים בהשאו 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 חן רוח ה' ויאמר עד פה יגיע וכלתו, ועלמז וידועים, ומאחר שגם המקובלים גם הפילוסופים יודו שאין זה בנדק השכלה שהאדם יכול לפשיג, אבל למעלה משכל אנשיי, ור"כ למה לא נעמוד תחתיו לפרנס דעתנו עם הכתוב שזכר 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 וסביב לנו שכל הטעמים פעולתם נמשכת בדרך השתלשלות, ולא לאמר שהוא היוצר והוא הכורא והוא שם כח עמידה בעליו ובתחתו 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

למנוח אופן התפשט הרצון מן האחד כשפשו, לא לנו דרך צעל ספר יצירה המוזכר בקדומת, 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 אלויות הו"י, כנגד שפר 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 [ספר הכוזרי מ"ד]

מחדש \*טובו בכל יום תמיד מעשה בראשית :

**כז אמר** החבר הטיבות מלך כוזר, זהו האמת והאמונה באמת ועזיבת מה שאין צורך אליו. אך שמא 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 הזוהר 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 השפוט, כי אמנם הרבה ספקות יכולין בלחומת החדוש, וכפי מה שכתב 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.

שאלמו 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 שצמחיו שליח וכו', וכאמרו בשלישי סו' כ"ג שאין מתקרבים אל האלהים כי הם צמחיה האלהים עמם: והוגדר

אין רגע מבלי ששפעת כמו יתבדר 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 ויולא 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 שמא היה זה העיון לאברהם וכו'. ושמה האמר אל משה כ"כ בספר יצירה בעניינים האלו ולא עוב אמנותו על רצון האל בלבד, כי אולי שכל זה היה ערס שגראה אליו במחזה ורק נתברר לו אחדותו ולאסותו מנה המופת, ולכן חתר לדעת כיצד נתחזה זה העולם וסדר השתלבות מן האחדות האמתית אל הרביו, כדי לתקוע בלבו אמנות החדוש והכריזה הרנונית: ואחר שדבר עמו. ובמחזה, והשיג הכל במראה הרנונית: 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 השיויות, אבל שב לבקש ולחקור מה הוא רצון אלהים במנותיו, כי נתברר לו ששעשייה מנות 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 והעבודה, כמאמר חז"ל בענין יומא קיום אברהם אבינו כל המורה כולם: ובאיזה דבר יושג. כמו ענין התקרבות שעבורם היה השפע האלהים נדבך 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 הכהן, ולא נאמר על אצטמגנינות בלבד, רק על כלל התכונות האנושיות אשר אין מופת ברור עליהם: שהוא אמר לפילוסוף וכו' בחזון מהאלהים. ר"ל הנביא אמר לפילוסוף שהוא צמחיה 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 אפלטון הפילוסוף, והפילוסוף פסחא הוא אפלטון עצמו, והוא הודע ולא בוש כי ירמיהו חכם ונביא, וכמוכר בספר תורת העולה שחבר רמ"א ז"ל (ח"א פ"ה) העתק מספריים הקדמונים ז"ל, אמר אפלטון אני כיהתי עם וימיהם 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 פוך מדבר, בלום לבך מלהרהר, ואם רץ 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 לתלמוד דביי, אחר הסודא 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"א): 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 פוך מלדבר. כגור פוך מלדבר שהן סן מעשה מרובם שאין דעת האדם משיגו איך ויכול נחשו עשר ספירות לא סתום ולא יותר: בלום לבך מלהרהר. אחר זה, ולהשוב מי עלה למרום ושם בין הכוכבים קנו לדעת מספר הספירות: ואם רץ לבך. לדמות לניחן עשר ספירות ותחשוב ה"ו כי יש רבוי באלהם: שוב למקום. פירש רבינו עדיה שר"ל שוב לתלות הדבר, שהוא האין סוף, והוא הנקרא מקומו של עולם והוא יחיד ומיוחד וממנו כל, וכ"ס ה"א גמראי"א: שלכך נאמר רצוא ושוב. והתימת רצוא ושוב כמראה הכוכב (יחזקאל א'), והכוונה שהשגתה בזה הוא רק כהפך עין כמו רחיים הכרי, כי מאחר שהאדם נשמו חי אפשר שידמה בזה ויזיב אותו אל לבו, אך מביין קצת ויתפיק נעלם ממנו, דוגמת הכריק: ועל דבר זה נכרתה ברית. פירש הכתובין ו"ל, ולכן נעלה הדבר כדי שיסיה כח להסתכל לדבר בו ולספר, ולא כפושלל ממנו, כי מזה 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 הראש"ד בפ' ה' משנה ה' ו"ל, אע"פ שתוף כהם שיעור במספר השער אז שיעור שתוף להם, אין לו סוף ולא חלית, לפי שמספר עשר הוא כולל כל המספרים, וכלי ספק כן הכוונה והנפקדים אשר אין להם סוף כולם מתגלגלים בחלו המספרים. ולפי שיש ענינים לכל אחד מעשר ספירות וענינים לענינים, שנאמר הים מספר לגדודיו (איוב כ"ט), וכולם נכללו בכלל עשר, ולפיכך אמר עשר שאין להם סוף, עכ"ל הראש"ד ו"ל: נעוץ סופן בתחלתן וכו' עד ולפני אחד מה אתה סופר. משנה ה' שם, ו"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 עדיה שר"ל שהוא מדבר בנעוץ סופן בתחלתן שאין לו ראש וסוף, כך לא תכריח כדבר בנעוץ סופן ובתחלת העשר ספירות כשלהבת וכו', כמו שהשגתה בנעוץ סופן קצרה קצרה נבנתה.

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 פינו מלדבר בסוד זה ולבנו מלהכיר בו, כי שוא להם משכימי קום לחקור על טעם ההפסד המספר עד עשרה ושם נלבו, והוא מה שאמר סי' כ"ה שלהם סוד החום למה עמד ההפסד על עשרה לא פחות ולא יותר וכו'. והאפשר שיכיה הסמך הישר ונגרר, על דרך גורר אדם, והכיה הסנה לפי זה שנגרר ותגלגל בספר ההוא בענין סוד העשרה וכו' מה שאמר עשר ספירות וכו'. ועוד ארלך דוגמת הלשון הזה כמ"ס ו"ל"א. 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 הראש"ד ע' שמתח וכו', 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 החקיק 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 רץ לבך וכו'. הכונה שישיב אחר מרצה לבו בקיומו להכירם ולראות בנדולות ונפלאות ממנו: שלכך נאמר וכו'. מאמר הכתוב יחזקאל (א') והמיוס הנצח והזב כמראה הזקן, הורה על כיוסם פעם מנינים בזה שגמגלה מהם, ובהאולם להשתה כהפך עין יעלימו עיניהם מראות, כענין דוגמת הכריק. והוא ג"כ מה שיחול בחקטו במופלח ממנו: ועל דבר זה נכרתה ברית. שלא יכרום 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'. ליתוון מתגלגלים בעצמן וכו' לעולם כדמות עגולה מתגלגלת שאין לה חללה והסוף מסוימים. ואמר כשלהבת וכו', להכרות על המספר האחד מהבירוי בזה אחר זה בקשר אחיץ: ודע וחשוב וצור. נחנאל עינים כמ"ס כ"ה: שהיוצר אחד ואין בלעדיו ולפני אחד וכו'. שמהגולת האחד במספרים נבנתה לידי הכרת הכורח 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**

נחמה, 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 מפורסם רבינו סעדיה גאון ז"ל:

**כת רצוני שתראני מעט מהכמות הכוכבים הנאותים למבעים.** אמר שיודיעו קצת מהכמות רבותיו מעטין

לכל ימצא קודם לו, וכן הבורא יסבךך הוא הראשון אשר עדין כל בשר יבוא, כי עכ"ל יגיע השתלשלות הכמות אל סבה ראשונה לכל הנמלכות: וכשהבין אברהם וצר וחקק וכו'. יתכן שאמר וצר, על תחלת הליור בחוש המשוך. וחקק, בזמיוני. וצרף ויצר, במחשבי, להיומו כמזכרף לכסף על בידור מה שיחשבהו הדמיוני. וכמו שזכר בחמישי סי' י"ב אלל

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 תרמוז אל המעשה. ולפי זה יחוד הלשון בין אצבעות הידים, והמילה בין אצבעות הרגלים, לא לחלק יאח כי אש ליתן את של זה בזה ושל זה בזה, כי מחשבה דבור ומעשה יש לשלשתן מצוא במצות עשה ובלא חששה. וברית הלשון, היא לשון הקדש שאמר עליה סי' כ"ה שלמדה האלהים לאדם ושמה על לשונו ובלבדו. והיתה לאברהם ירושה להיותו בגולה עבד, כבראשון סי' מ"ט וכו'. ושמה כוון בלשון, החלק השני, ובמילה החלק המעשי. והרמוז בזה שתמשה חושיו החינטיים לעומת הפנימיים, שגם הם חמשה לדעת קצת כמו שזכר ׳ן סיגא 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 באלף משני פנים, אש בחקירה מענמו ואם בלמוד מאחרים. וכנגד אמר עינים ואזניים, ע"ד און שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם, להיוחס החושים המעולים והמועילים מחד בקיין החכמה. רמוז לשלמות המעשה בראש הגויה, כי הוא יסן מעדית החלוות הממרות בחוק שבאופנים והוא אש לכלן. עוד בפנים אחרים נחבצרו נדרים אלו בספר העקרים (מאמר ד' פ' ל"ב) באמר, שהאלים 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 השלחי לברות ברית עם הדבר ההוא ונפסד אלף מחד הקיום שבו, ע"כ. ואחה המעיון דע והשוב ועור, כי להיות הדברים הללו מובחאים 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 ביחסם 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 הטבעיים

**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 שנחזת לעצם ההלך של ישתא מעולם ועוד עדנת דכריסם נלכ בשמים וסדר הלוכה קיים לעד לפי הנראה בחוש. ועם כיות שכבר דבר כן ומתחמת כמות השמים בשני סימן כ', עדיין לא שמענו על ידיעה כלל המועה שהיא סביב הארץ, ולא הכיור על פתיו הלך המזרחות :

**כט כבר העירותיך וכו'.** בסי' ס"ד משני מענין מועלת עוד הענור שהיה ביד חז"ל : בהוראת מדעם בתקופת הלבנה . ר"ל שם הראוי כח המדע שהיה להם

במהלך הלכנו : מקובל מבית דוד . הוא כ"ה (דף כ"ה) וז"ל, ה"ר פעם אחת נתקשרו השמים צניפים ונרחת דמות לבנה בשמים ותשעה להם, ככוכבים העם לומר ר"ח, אמר להם רבן גמליאל כך מקובלנו מבית אבי אבא אין חדושה של לבנה פחותה משמיים ותשעה יום ומחלה שבני שלישי שעה וע"פ חלקים . והנה ידוע שבעלי העבור חלקו השעה לתת"ף חלקים, ושליש השעה ש"ס חלקים, כרי שני שלישי שעה וע"ג עולה תשצ"ג, וחצי מועת לעת י"ב שעה, כרי כ"ט י"ב תשצ"ג . וכבר נודע שרבן גמליאל מבית דוד היה . והרי בזמן האריך לא נשתנה זה ההשגון, ולאחננו 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, ולהיות זה אחד מס' בשעה הוא י"ח חלקים

האמתיים רבותיו ז"ל מעניני החכמות ויסקימו בהם אל הפילוסופים הפגניים . ואמר זה לפי שעניני ספר יצירה המוזכרים עד הנה עם היותם משיורי החכמות העצבות והשארות אללנו כבסי' כ"ד, אינם נאותים לפילוסופים הפגניים, כי רחקו מהקדש, כמוזכר סי' כ"ה על ההים אשר מעל לקדש :

**כט כבר העירותיך וכו'.** בשני סי' ס"ד : על ידיעתם במבטים הברורים וכו' .

כי היה מצטט בעניני החכמה ברור ומכוון בלי שבוש, והערה זו היתה ממנו בהוראת מדעם בתקופת הלבנה וכו', אשר לוקח משם ראיה על זה כמוזכר שם סי' ד' : שלא יפול פסח וכו' . כי להיות ארבע תקופות השנה לארבעת רבעיה כמשלש חדשים לכל אחת מהם, ככהרמב"ם ה' קדוש החדש פ"ט, והן מכוונות לד' פתקי השנה, תקופת ניסן לזמן הקיץ והוא האביב, תקופת חמון לזמן החום, תקופת חשירי לזמן החורף, ותקופת טבת לזמן הקור, כבספר יסוד שולם (מאמר ז' פ"ו ומאמר ד' פ' י"ה), הנה לו הונח שיצא פסח קודם תקופת ניסן, לא היה עדין זמן האביב המיוחד לתקופה זו, ולא קריבן ציה שמור את חדש האביב ועשיה פסח, כמו שזכיר : ובמו שאמרו קצתם כד חזית דמשבא וכו' . מימרא דרב הונא בר

מתקי תהר"ף, לא ותשוב תמלא מדת החדש לדעתו כ"ט יום י"ב שעה תשצ"ג חלקים ותהי, דסיינו ל"ח רגעים, דוק ותמלא . ומעתה נראה שחשבון רז"ל הוא המדויק, שברי חשבון קופרניקוס גם כן יותר מתשבון בטלמיוס, וכבר נודע שהוא דקס יותר מבעלמיוס, ורק מהמת שא"ל לעמוד על חוכן החשבון ע"פ המצטט בזמננו גדול, ויחכן שכנסת איזה בציאה במצטט, ולפיכך החשבון המקובל ודאי שהוא המנומס . ובכמוך נבאר כיצד ואין בגיעו התוכניים שידעו מדת חודש הלכנו : ותקופת חמה הברורה . ר"ל שנת החמה, והיא הנת שמשב השמש למקומה בזמנות אל הנקודה שהתחילה ממנה . ולפי שהלחנו לריבן לשמור שהיו המועדים מכוונים עם שנת החמה אע"פ שלנו מונין החדשים ללכנס, מתקיים הספרון בחדש העבור כנודע לבעלי העבור . ודע ששני מיני תקופות יש, האחת מיוחסת לשמאל ירחינאי והיא המסורסמת אלל הסמון, ולפי חשבון 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"ט, ואחת עשרה שנים מי"ב חודש שכל חודש כ"ט י"ב תשצ"ג, או' חדשים הנוספים משלמיוס הספרון שכל י"א שנות הלכנו 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, וקראת אללנו תקופת רב דרז, וזכרה הרמב"ם ז"ל בפ"י מהל' ק"ח, ולדעתו שנת החמה שש"ס יום חמש שעות תשצ"ג חלקים מ"ח רגע, וברגע אחד מע"ז בחלק . ולפי חשבון זה לא נבאר שום יסרון במחזור י"ט, וכמ"ש הרמב"ם שם . וכתב עוד שם של חשבון זה היו סומכין הכ"ד גדול לעיני ענור שנס, ולואת התקופה קרא החבר התקופת הכרורה שהיו מזכרים בה : שלא יפול פסח וכו' . לפי ששנותיו שנות הלכנו, וזנת הלכנו מי"ב חודשי הלכנו, ובהתחשוב י"ב פעם כ"ט י"ב תשצ"ג, ועלה של"ד ימים ח' שעות תתע"ו חלקים, ומלא שנת הלכנו פחותה משנת החמה הזכורה שזכרנו יוד' ימים כ"ט שעות קר"א חלקים מ"ח רגעים, ושביקרבן זו סתמון לשתי שנים יוס"ט י"ז ציפון שלשי שנת הלכנו קודם לתקופת ניסן שהוא זמן הגעת השמש לראש עלה שהוא ר"ח ניסן לחמה והוא התחלת הקיץ, והסיה הקדימה יותר משש ימים, והחורה הסוירה אותנו שמור את חודש האביב ועשיה פסח, וידוע שהאביב נמשך אחר מהלך השמש : וכמו שאמרו קצתם כד חזית וכו' . בר"ס (דף כ"ה) שלה ליה בר הונא בר אבין לרבה כד חזית דמשבא תקופת ענת עד שיתפר ניסן עברה להסיה שח' ואלה תחוש לה, ופירש"י שלא תימא יחידאה הוא כהתרים דס"ל כ"פ דפ"ק דסנהדרין (דף י"ג), אלא ודאי כהתרים ענידי דמקויל ליה קרא דכתיב את חודש האביב שיהיה יום האביב שהוא יום תקופת ניסן בחידושה של לבנה . וכתב רש"י ז"ל דסיינו ע"ד חודש ומשם הארץ ימנה, ואילו היתה נופלת עט"ו לא היו לריבים לעבר השנה רק ס"ז חשבון חודש אחר ונדמה ניסן יום אלה ותפול לתקופה בי"ד, וממילא לקביעם שלנו שאדר לזולת חפר אלילו אם התקופה



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, ושאיתם 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 מיקונו בנסחא אחרת שכתוב בה בסמיך מקומו 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 אמא חוספת במחזור של י"ע שנה כלל, אלא בכל מחזור ומחזור שני החמה הם שני הלכנה הפשוטה והמעשורת, כי חפ"ה שהוא מוחר המחזור לחשבון מר שמואל יתחלק לפי זה בין 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 כ"ו כחדש נקרא חידוש של לנה. והכבר נראה שסוכר כחוספות, וזה שאמר שלא יפול פסח בשום ענין אלא עד שתחול השמש בראש מלה ואפילו יום אחד, ר"ל שחסיס התקופה כ"א, ועדיין לא עבר אפילו יום אחד מפסח. ומ"ם החכר וכמו שאמרנו קתם, ר"ל דהיינו אחרים בלבד, והכי קי"ל, וכ"ס הרמב"ם כ"א מ"ה 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 קנה החשבון ואין בה עורר חלוק חלקים והרגעים נהגו בה החמון 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 מאס"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 החמון איננו על מדת שנה שלימה, אלא על רביעית השנה, וכן נבמלה בעירובין וזר שש תקופה על כרביעית השנה (דף נ"ו), והוא הזמן שתחטוט השמש רביעי בגלגל המזלות: בחשבונה. בחשבון התקופה הוחל חלתי מדוקדקת: 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 והוא אכלנו בלשנה, 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 אחי ורבה, הניסוד 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. כ"א תקי"ט, ר"ל אם תל המולד ביום שני ע"ז שעות תקי"ט חלקים והוא שנה אחר מעוברת, כל אלו המולדות פסולים ואין קובעין ר"ה ביום המולד, וזה מבואר הכל ברמב"ם ט"ל קט"ח פ"ו. ומחמת אלו הדחיות נקטנו השנים פעם שלמות ופעם כסדרן ופעם חסרות, דהיינו כל החדשים יסדרן, מלמד חסון וכסלון, וכשפסיס השנה שלימה יסיו חסון וכסלון

ואם השנה חסירה חסון וכסלון

הוא השבון "רבך למביט הבאתני (נ"א 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' היא 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 כשנבזון בלוחם הסדורות על הקביעות אשר אמרו משמרת הדקיות, ומלא בכל מחזור לעולם שלמות מרובות מכוון, ולא יפתחו במחזור משמורת ולא יוכיפו על השע, והכסדרן לא יפתחו מתמש ולא יוכיפו על שש. והסרות לא יפתחו מארבע ולא יוכיפו על חמש, חס בכל מחזור ומחזור. וזה מחזור כרמב"ם וכמפורש במקום הנזכר. ואמנם שנת החמש שנחמנו סוממין 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, שהיה 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 שני"ג חלקים ממלקי חמ"ב בשש, אלה מורא כך הכל שש אלפים חמש מאות שלשים ותשעה ימים ט"ז שעות הק"ס חלקים. לא ותשוב י"ט שני החמה שכל אחת שס"ה ימים ט' 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 סוממין והתקופה כאלה. ואם היום פשוט וסמקוס רבגוע אחד מעת החמלה זה השבון, כך הם סוממין 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 חמ"ס ימי' שנת 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 פשוטות על חמש, עול חמש שלמות כגד חמש סדורות הינן שלש ימים ערדיים על כסדרן, ונמלא השבון סוממין 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 שהמולות והתקופות ויכלו שיהיו בכל שעה ובכל חלק מסוים, כי קביעות ראשי

רביעי יום וכו' ע"כ. והוא דבר הראש"ע פ"ה חשא, 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 המכרת דעות פתחלת, 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 שים 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 פונגו  
דעה תורה והתבונן בדת אל ובתקופות תנה לךך והוא אל  
ואם ישאל אני'ש בקרה יתרח קרב אדא תקיפת פר שטיאל.  
תשיבהו הלא אתה כפשיב, ופשיב, הלא אתה כפואי.

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 השני"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 חש"ב חלקים, וירחק מהאמת ע"ג חלקים, שיתקבן ממנו 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 השנינו על מה שיחסר מה כפי האמת, ולזה יחאחר יום קביעות הניהס כפי מה שייחייב זה הנוספת. 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 ותמחתה 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 זמן הנהגה שווד על זמנה המדוייק כדתי מה שאמרו, אינו מפתיש שנחעלם ממנו דבר זה אלא מפתי ערש להקל השבון התקופות לקרבו לדעת הלומדים, כפי מה שעשו האומות המונים לחמה שלא להחסי החלקים שחוסר זמן הכנה 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 רל"ה

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 הנישועה 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"ש"ו הוא כדור שיחול פ"ז ביסן ויום שביעי של ערבה בתקופת חדשה לעולם כהלכה, וזה יאמרו לא עלה בידכם ולא נתקיים, שהרי החמישית למחזור וכן בשנת ט"ו לו תמשך עתה תקופת עבה עד לאחר הג המנות כלו, וכן תמשך תקופת תמוז עד לאחר הג הסבות ושמיני הג, והיה לכם מפני זה לעבר אותם מזה העשב, ולא עשיהם ככה. וכפי זה היו טעמותם עליו בזה, והשובתם הנכונה על זה היא לעורר אותם ולהודיעם שתקון התקופות לדעת שמואל שורגלו הם בו וחסבו עליו, אינו התקון הנכון שיש לסמוך עליו בדיעה פרקי 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"ש"ו, כדי שיחול י"ז ביסן 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, והפרק הזה קראו הכתוב חדש האביב ועשיה פסח וגו', כלומר תורה שיחול חדש האביב תהיה וזה חגיגה הפסח, ותחלה חדש האביב באתה הוא על תקופת יסן האמנעיה שמואל עיקר הרי לנו מולאים מועד הפסח בלו ופול וכו'. ובש"ר אברהם בר' דוד כח, ידוע הוא שהכונה בתקון מחזור הלבנה הייתה כדי להשוות בו חמה ולבנה כלאחד, ואנו רואים כי לדעת רב אדא אין שום מותר בין זו לזו בזמן האמור, ולדעת שמואל

רל"ה חדשים ומועדים אינו אלא מערב ועד ערב. ועכ"פ אפילו היטה השנה הראשונה ממקום שהחילו ישראל למוט עולד הלבנה וגם חמלת האביב שהיא תקופת יסן, ר"ל הגעת השמש לראש טלה, גם שיהיה בסוף יום כ"ט אדר, וסוף שנה שיחלו ממזגים, וכמ"ל 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 שאחרי, וכן ככל מחזור ועד י"ג מחזורים שאז לא נכאר מן היום רק התק"ה חלקים, וכמו שיתאר עוד, ע"כ יאז התקון דרך הקביעות שלנו על עול. ונאמרו אם 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 יסן ופולת תמיד בחדשה של לבנה שהוא עד ט"ז ביסן והוא יום הפסח, והוא קרא חדשה של לבנה, וקיי"ל יום תקופת המהול, וכמ"ל פתום ברי"ה (דף כ"א), ואולם אם תקופת יסן 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, עכ"ל הם מכוונים בכדי שלא ימוט הפסח מוזמן הקבוע בדין תורה, ולא יזומו שנת החמה משנות הלבנה רק רוכבים למדים כל ימי עולם. והאמת בכל החכם שואל ואיך יתכן זה עם היומא שאשעבדים לשמור ה' דחיות כפי אשר יגזור ההסודמים הא' וא"כ בלנות המחזור קצן נאדרו זה מזה ואיזה ענין יקבלם תמיד. והתשובה דע שכבר נתחכם רב נחשון גאון באמרו ש"ג מחזורים חוזרים חלילה עד עמוד הכתן לאורים וחומים, ובכך אורחו עליו שהחזורים, ה"ה המפרש להרמב"ם בהלכות קס"ה והלבוש וספר"ה בבל' ר"ה, שמלילה לתשוב קן שאלתו מנאל שינוים בקביעות ובמועדים, ואין שנות המחזור הא' ד"מ אל מחזור י"ד שאחרי, כמו ד"מ מחזור רפ"ה שתחלתו חמשה אלפים פו"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 לאף כשני, קביעותה כ"ז. וכן שנת תכ"א 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', שעכ"פ היותו ככלל דרכ נחשון גאון לענין ש"ג מחזורים חוזרים 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, ויאמרו שלל ליה רב הונא בר אבין לרבא בר חייה דמשכח תקופת עבה 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 הכהן העמר ויום שמיני הג בתקופת חדשה לעולם, ועל הפרש הזה סדרו לנו שנות העבור במחזור על סדר גו"ה אד"ש"ו. ועתה אם נאמרי כי תקופת שמואל עיקר הרי לנו מולאים מועד הפסח בלו ופול בזמן הזה בתקופת עבה ברוב השנים, וכן נמנא שמיני של חג טולת בתקופת תמוז שלל כהלכה. אבל אם נאמר שתקופת רב אדא היא עיקר אז נמנא כל הסוגיות וכו'. וכהנ עוד בש"ר יתק בר' ברוך, ודומה לכפי אדם שקדמויניו ז"ל מורים לחמה כשמואל, והאבין חכמתם בזה הענין ידע כי לא יאמר במחזור יחמה על הלבנה לדעת רב אדא כמו שישאר לדעת שמואל. וזהו מה שאמר שתי תקופות הן תקופת רב אדא

אלה צנעטעל 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 שנותיהם 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 חקופת שמואל על פי הלוחות שערך לה,  
 אמר כי הרבה היה קשה לו כשהיה חתם לחקופת  
 ניסן בזמנו על פי הלוחות והם ואלא אותה לפעמים  
 וזכמה שנים נופלה לאחר י"ו ניסן שלל הכלכה  
 האמורה בשם רב הונא בר אבין, והיה חמה על  
 זה ובה והקו אותה על פי העיקרים שיסד לזה החכם  
 הנקרא צחי"ו ומלא שלפי עקריו אינה הלה בשום שנה  
 אלא קודם י"ו ניסן כהלכה, אז החקררה דעמו בזה  
 וידע שתקון אחר יש לחקופת שהוא יורה נכון ומטון  
 מזה של שמואל, ועליו ולא על של שמואל הוא שתייחד  
 סדור שנה העבור במחזור על סדר ג"ה אד"ט  
 שגורס להיות חקופה ניסן הלה לעולם קודם סוף י"ו  
 צינע"ו וכו', ע"כ. ובסוף פרקו המזכר השביעי צבוב  
 עדינו על עטם הנצטת חקופתו 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 ושהענין מכהיש אורו, והצניעו התיקון של  
 רב אלה והסבירובו ממנו, אתחיל ואומר, כי זה  
 שאנו יודעים עתה מיסודי העבור וסודותיו וטעם  
 השבובותיו 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  
 ובא מהמתו מטעמי יסודי העבור וסודותיו שכבר  
 נתבאר רובם בצבור הזה, לא היה כל זה בזמן  
 הראשון כשהיה סנהדרי גדולה קיימת, ידוע ומפורסם  
 אלא ליחודים ולשידורים שבדור כגון לנביאים וגדולים  
 וגדולי הסנהדרין הסמוכים שקבלו אותו איש מפי איש

עד

ר"ל שכל רמ"ז שנים שהם מספר י"ג מחזורים לירוף ימי כולם  
 שנים חמדי. וזה שאנחנו אם נתבונן לירוף כל השנים שבי"ג  
 מחזורים לרופים ומלאם חמדי שהם קי"א שנים שלמות, ע"כ  
 כסדרן, וס"ג חסרות, וכמו שכתב גם כן המפרש להל' ק"א  
 במקום הנזכר, וכשאלהה 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 חסרף  
 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 שעות, שכן עולה י"ג פעם 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  
 ז' אלף ב' מאות כ"ג שעות קע"ה חלקים. הרי שחקופת רב  
 אלה וחשבון המולדות של לכנה וקביעות השנים עולים למודים  
 כאחד, ובכל רמ"ז שנים לא העדיף הקביעות רק התק"א  
 חלקים. וזהה רואה שבכלות י"ג מחזורים ראשונים שהיו אחר  
 יליאת המזרים הם כמו כן המולד והאזיב כסוף יום אחר  
 אדר אך התק"א חלקים לנד יקודם הלילה, הם שהקביעות  
 ע"פ חשבון ההיחוד ע"פ ימים שלמים עודף על שנות החמה  
 והמולדות אחר לירוף החלקים והשעות ג"כ. לא ותבזבז 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 אותם לרמ"ז שנים, תמלא י"ד פעמים רמ"ז  
 ועוד י"ד שנים, תן התק"א חלקים לכל רמ"ז שנים, תמלא  
 מספר הכל י"א שעות תש"ז חלקים, ומולד ניסן גם התקופה  
 שהיא הכנת החמה בראש מול עליה שנתחלת שנה י"ד שנים  
 שבתוך עולם ששים נופלים שנה אחת ר"ף חלקים על יום כ"ב  
 אדר הסמך לניסן, הרי אפי' כסוף עולם אין הקביעות מתאחד  
 אפילו י"ד שעות. ודבר גדול דבר הגאון ה"ל, ומה אלה הם  
 שלא הכינו הכלים אחריו עומק כוונתו ע"כ דחו דבריו בשתי  
 ידים. נמלא חשבון עבירים שלנו מיוסד על תקופת רב אלה  
 דוקא, ובה חשבוננו מתוקן לא יור ולא ימוע כל ימי עולם.  
 ומה שנגרלל בצומים דהמון שאנחנו חושבין חקופת שמואל,  
 המה עטו מחשבון הקפויים שאנו מכריזים לזכור שלא הם  
 ע"פ תקופת שמואל, מפני שהוא בפרסום, וכן סימן השלש  
 שהיא ס' יום אחר התקופה, גם בזה הכוונה על תקופה  
 שמואל, משא"כ חשבון העבורים והמועדות שיקיים גדולים  
 ומאות רבות הלויות בו, מיוסדים על התקופה הברורה,  
 מייחלת מזרים ועד עתה מעולם לא נראה קיימה או איחוד  
 לא במולד ולא בתקופת השנים, מה שנלאו כל הממי העמים.  
 כבוד ומה שטעמים היו מורים שפ"ה יום ורביע לחמה כחקופה  
 שמואל, עד שבשנת אלף תש"ב לתשכ"ט נעשרו האשטיוסור  
 גריגוריא' והסיר עשרה ימים מימי שנותיהם, וזהה חודש  
 אוקטובר' משנת אלף תש"ב רק מכ"א יום. אלא העשרה  
 הנקרא קוניוליא אוזאלי, שקיימו וקבלו עליהם תחיל קביעות  
 תמיכה, 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, אשר הגיע מזה שבכל ק' שנה נתקבלו ח' שעות שנתאחר להם מולד הלכנה, עד שלכסוף  
 אלף ו' שנה שבין הקוניוליא להאשטיוסור ה"ל שנתאחר 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 תכ"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 הנדרש, עסקי  
 י"ג המפרש הרב בעל קול יסודה באין לנו עסק עם תקופת שמואל לנד גבי שאלת בשמים, וגם הוא לא ביאר דבריו:

והצורות

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 מכוּבֵּים ונסתרים מישראל ואפילו מהמשתלבים והמביינים 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 שהודעתין הוא טובה 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 שגדה הוא אמן 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 הבמיה ובעל מפני בן דין קבוע ראשי החדשים והמועדים ע"פ ב"ד, ורזר להיות הכל טובה על פי החשבון המתוקן הזה האסדר בידוע מהם, ולא נשאר לפי זה שום ספק בכבוע החדשים, ואין להוש לשום מחלוקת בזה, ורלו זמני הדור ההוא שהתהמה 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 והחלו ואינה כמו תקופת רב אדא שעליה נתיסד ונבנה מחזור הלבנה שמתנה הם תלמידי יסודי העבור והלכותיו וסדר חשבונותיו. ואחר שנתגלה לכל סוד תקופת רב אדא ונודע סדר תקופה, שוב אין לנו עוד להשיג 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 המשתלבים והמביינים 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 קניי סטודיון ושומעים אליהם ועושים על פיהם, ולא היו רשאין להרהר אחריהם 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 הסטודיון, כמו שכתוב בפ' כי יפלא ממך דבר. והיחידים ההם מחזיקי ב"ד שאמרנו היו יודעים סוד הכל ופעמו כפי מה שהיה מסורה וקבלה בידם. אכן כדי לעורר לב העם ולהראותם ולהודיעם וללמדם לפי עיונם, הגם ששמות העולם בהחשבון אינן נמנות אלא לפי החמה לא לפי הלבנה בלבד כמו שהם נמנים החדשים, לפיכך ראוי לחבור 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 ומקצתם מ"ג חדש, וזה היה מספיק להם בדיעה טעם עבור השנה מחמת האביב, ובשביל זה ראו היחידים ההם למסור לכל ופרסם תקופת שמואל. והטעם שבשבילו לא ראו לגלות להמון ישראל ואפילו למשתלבים ולמביינים 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 בו. 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 ומבעי 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 הנושעים לבני אסטוניות, אשר יאמרו לפי דרכם זס מנעו אהבה זוס מנע שטא: ועלייתם וירידתם. פעולת המזלות והכוכבים לפי מה שהם מן היריחה ועד חלי היום היא הנקראת עליה, ומשם עד סיליה נקראת ירידה, וכחם יזמר גדול כפעולתם בעליה ממש שהם כירידה: נשיאותם ושפלותם. יתכן להם עוד סגולה אחרת מפי ירוס ומפי ישל, כמו שאמרנו שהמשא כטלה, לבנה כשור, שחתי כמאזנים, זדק כסרסן, מאדים כגדי, ונוגה כדגים, כוכב כבחולה. וכאשר יתנו כשיאות כסיוסם כמדנרות ישלנו כהנעסע למול המתנגד מן המול המתשא, ר"ל מול כשינוי ממונ, כמו שהאמר הסמש בשלל 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 המפוסקטס שכתמי ישראל כדורות האחרונים: ולא התעסקו בו אלא לענין חתורה. כדי שלא תאמר אחר שהכמי ישראל התעסקו באלו הכמות כמו כן, הלא לרוב הכתסם היה רלוי שהם וודע הכמות ככתובה ככל חכמי האומות ע"פ ספרים מיוחדים עליהם, כמו ששעו חכמי האומות המפורסמים כמו כעלמיתס וחכרי. לזס כשינוי שטוח משני שלא חשבו על הכתמה כולס ללמדה, רק לקחת ממנה את הכריך לחודה כגבד, ויחד סעוניסם שכתמה היו נהסרים לדברים כגלויס אין ערך כסס, ולכן לא חשבו עליסם כל ק, עד שנאכדו בלודן סומן

קול יהודה

שנות העבור במחזור על דרך גו"ה אדו"ס המציאו כל לרכו לקביעת ראשי החדשים והמועדים במועדם וחמס, שזכו הכליה הכונה כחכמת העבור והלכותיו ולרכו עתה. ותכלית כונתנו כחקולפת רב אלף הוא להכיר פרקי השנה והיום ממנה שבו התפקד הזמן וישתנה מענין אחד כמנהג הימים והלילות לענין אחר זולתו, ונס כדי לדע על פיה שקבוע הספס ושאר המועדים בכל שנה ושנה הוא במועדם כדון חורה, ע"כ. ואנכי חזון הרביתי מפי ספרים וסופרים להודיע קסט אמרי אמת להאיר לך נתיב הכנה דברי החבר על צוריון, שהרי הם מעתה גלויס וידועים כי זכתה שמש הערפי עליהם: וכבר הקדמנו מסוד נולד וכו'. כשני סו' כ': והצורות. מלבד י"ב זרות המזלות, והס ל"ו זרות הגלגל שזכרנו כראשון סיומן א': ובתיאם. האסטוניסם ייתסו ביה או. כתיס כמזלות לכל אחד מו' כוכבי לבת, אשר כמתאל כל אחד מהס כבית או כבתיס המיוחדים אליו, או יוסף כה כנבורכו להמשך פעולות חזקות מפורסמות. והנה לשמש ייתסו ביה אחד לבד ביום ובלילה והוא מזל אריה, וכן ללבנה ביה אחד כלבד ביום ובלילה והוא מזל סרטן. אמנם לכל אחד מיתר המשרתיס ייתסו שני כתיס, ביה אחד ליום וביה אחד ללילה, כי לשכתמי ייתסו דלי ביום

וגדי בלילה, לזדק קשת ביום כדגים בלילה, למאדים כלה ביום עקרב בלילה, למנהג מאזנים ביום שור כנינה, לכוכב האומים ביום כחולה בלילה. ובעת המאל ביום אחד מן המשרתיס כביתו המיוחד ליום, תחזק פעולתו יזמר מעת המאל ביום כביתו המיוחד ללילה, ויהיו כל אלה נלס שומרי חקוק שמים ככתובה המשלפתי, ומכללס יוספ"ו מוליס"ו כסטר הסיפ"י מירידי"י ראש מאמרו השני: וטוברתם ורעתם. כי יש כוכב כמסכיר פנים כהכובח כמזכר השפעטור ויש להסך: ועלייתם וירידתם. ר"ל תלון זריתם וזיתתם כולקטס ישר או מעוקל, כמכזולר לה"י אכרהס כז"ר חייא כסטר זורת הארץ שער א' ב' ח', ומכרס יוספ"ו מוליס"ו המכר כמאמרו הראשון, באמרו כי לשוכני ארץ על אופק ישר ששה מן המזלות עולים עם רוב גלגל המישור, ועל כן נקראו עולים ביושר או שעלייתם ישרה, והס סרטן אריה כחולה מאזנים עקרב קשת. והששה הנותרים להיות עלייהם עם מיעוטם של גלגל מישור, ר"ל עם פחות מחזיו, נקראו עולים עלייה מעוקלת: ונשיאותם ושפלותם. מבלעדי הכתיס אשר ייתסו לשבעת המשרתיס כלאמר, עד יתוארו ככחולה שמים היא מעלת השלימות, כי הכוכבים השכנה ישאלו כחזקס ומפקס לעמת קלת המזלה זולת המכריס אשר היו להם ככתיס מיוחדים, אך לא יוסיעו חת כה להס המזלות הללו כלוחס המיוחדים לכתיסה כמו שקדס. חת כי השמש מהשאל כטלה, לבנה כשור, אָנחתי כמאזנים, זדק כסרסן, מאדים כגדי, ונוגה כדגים, כוכב כבחולה. וכמו שתיפתו עם כמרותים רבים כן תשומחם כשכל יתנו כהמאלס כמזלות המעדים אלנו, רזאה למד כמזל השכני ללל אחד מהמה. כי אמנם תשפל השמש כמאזנים, לבנה כשער, כשחתי כמלס, זדק כגדי, מאדים כסרטן, ונוגה כבחולה, כוכב כדגים. נס אלה המאל ככתובים: כסטר המוליס"ו המכר ראש מאמרו השני: ומשך תנועתם. כמתיכות החטעה והיאחורה לכל אחד מהס: ושמואל וכו'. ר"ל כמו שמצינו ר' אליעזר מחכמי המשנה שהיה חממהו מרובה כעניני הכחונה כלאמר, כן מצינו שמואל מחכמי הגמרא שהאמר הסיין לי וכו' (כרסוס פ' הרואה דף נ"ה): ולא התעסקו בו וכו'. הכונה כי לא סוף דבר החטסקוחס

כחכמת

התורה, כי לא ישלם בירור הליכת הירח והתחלפות הליכתו, לברר את התחברו עם השמש והוא המולד, ועת הסתרו קודם המולד ואחריו, אלא ברוב חכמת התכונת.

וכן

קול יהודה

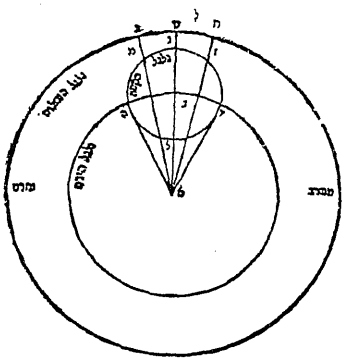
איצור נחמד

זכחמת החכונה למשן דעת עמינה, חלל היה לחכמים יוצר חשב ונכבד בשביל החוכה, לדעת מה ישנה לה בשמירת תקיה לקדוש החדש ולקביעת המועדים:

וכן

התקיים 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 הטהו מפני שהירח כ"ב חש"ג בנגוד אמתי לשמש, ר"ל מרחק חמי הגלגל והירח תחת קו הלקויה, והוא הקו העובר באמצע הגורת המולות, וכששמש תחת הארץ דהיינו בלילה וירח על הארץ, הנה כל העולה מן הארץ מכסה הירח באופן שאין יוצאי השמש יכולים להגיע אליו, שאע"פ שהשמש גדולה הרבה מכדור הארץ כולו ונתחייב אם כן שכל הארץ עולה ומוייר, עכ"ל לפי שהירח קטן הרבה מן הארץ והוא כוכב הסחחון הסמוך לארץ, הנה רוחב שיעור כל הארץ הפוגש בירח עורך פני גוף הירח. ומעתה כשהירח רחוק מן השמש הני הגלגל והוא על קו המולות, הוא נלקח בלי פסק, אם לא בשיש לו נשים מן קו המולות העורך משיעור הני קוטע הירח עם חמי קוטע רוחב הגל, ואם המרחק פחות מזה השיעור אי אפשר שלא יכנס הירח בכל הארץ. ומבואר שכל עוד שהירח יותר קרוב לקו המולות הוא נלקח יותר ממכות גופו, וגם אורך זמן הלקוי יותר, עד שהוא בלקוי היותר גדול בהיותו על קו המולות, ואז זמן לקויו 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 ומוייר מכדובר. ובכן כוונת אל ב' לקויות ירחיות שהיה ביניהם זמן ארוך, כמו שעשה בעלמיו"ם שלח לקוח ירחיות שהיתה בזמן ארכ"ס החוכן שקדם לו כבדי ש' שנה, ומלא חקוק בספרו מדת הלקות שהיה אז ומשך זמנו, וחל"ו שהפירח אל לקוי אחר ירחית בימיו שהיתה על זה השיעור ממש, ונתבאר מזה שהיה הירח בגובה ובכוח שזה בלקוי הראשון אל מה שהוא בלקוי שבזמנו, ויכלה מזה שבזמן הארוך ההוא כבד הירח כבדוים שלמים במולות עורך על הכבדוים שעשה השמש בזה הזמן. וכאשר חלק זה הזמן למספר חדשים שעברו בזמן הארוך ההוא, יכלה 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 בארכוס פעמים בג'ארה (ובכ"ט חז"ל ב"ס דף כ"א). וכבר עיינו החכונים שהשינוי הזה אינו במקום אחד במולות בענין אחד תמיד, כמו שתאמר דרך משל שהמסירות הוא תמיד בתנועתו ממול מאזנים אל מזל טלה, והמתינות בשאר מתנועת מעלה אל מאזנים, וכמו שהוא בשמש כנודע בתכונת. אך הכנישו החלוק הזה בכל מזל ומזל, לכן הניחו הראשונים גלגל הקפה. ולהכנת הענין קן עיניך בציור הזה, שהעיגול הקטן גלגל המולות והשינוי גלגל הירח הקטנה גלגל השמש. העיגול הקטן הוא גלגל הקפה הקבוע בגלגל הירח, ומרכז הארץ א, וגלגל הירח הגדול תנועתו ממערב למזרח, וגלגל ההקפה תנועתו ממזרח למערב, והירח עלמו קבוע. והנה מקום גוף הירח במולות הוא מקום הירח האמתי, ומקום מרכז גלגל הקפה במולות הוא מקום הירח האמלטי, דרך משל אם הירח בנקודת ז מגלגל ההקפה שלו הנה מקומו האמתי במולות נגבל מקו א ח היוכל ממרכז הארץ ועובר דרך מרכז הירח ומגיע למולות, ואם כן מקומו במולות האמתי ח. ואולם מקומו האמלטי נגבל מקו א ב ש העובר דרך מרכז גלגל הקפה, 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 ההקפה והשמש במולות בנקודת ט לז מערב, כמו ד"מ בנקודת ל, הנה מולד אמלטי דהיינו נקודת ב הגיע תחת השמש קודם שהגיע הירח שהוא מערבי לו, מפני שתנועת גלגל השמש ממערב למזרח, וכשהירח בנקודת מ מגלגל ההקפה, אי יוקדם מולד האמתי למולד האמלטי. ומבואר כמו כן שכל החדשים האמלטיים שיש זה לזה מפני שהולך מרכז גלגל ההקפה הוא בשום תחה עגול המולות, אמנם הירח עלמו פעמים מהלך במסירותו ועמים מהלך במתינות, ר"ל אם המולד האמתי קודם מולד האמלטי אז הלוכו במסירות, ואם אחריו הלוכו במתינות. ויוכן עם תנועת הירח עלמו, שמאחר שתנועת גלגל ההקפה בהפך תנועת גלגל המולות אותו, הנה כשהירח נמצא בתחת העליון מגלגל ההקפה הלוכו במתינות מפני שתחת העליון ח מ ג ד תנועתו בהפך גלגל המולות, וכשהוא בתחת הסחחון שהוא ח ז ד, הנה התלק הסחחון תנועתו כלפי מזרח, ובשביל זה תנועתו מוספת על תנועת המולות והוא מריץ בהלוכו. וכיו יודע שאנחנו מאחר שחשבנו כבדד השיבורים הנו חושבים חודש אמלטי, כי ברוב הימים המקובלים יחד מנוונים חדשים אמלטיים עם אמתיים ואין ביניהם הבדל מורגש המוקף לקביעות, כי הבדל היותר גדול אינו רק בשעור גלגל המולות שהוא הני קוטר גלגל ההקפה ואינו מגיע אפילו לי"ב שעות, אלא לפי מיקון הקביעות שלנו אין חוששין לזה, ואף לא, בעית שישו מרדיון על פי הראיה הנה נוקקים לדעת המולד האמתי, כבדי שידעו אם יתכן שיראה הירח כיוס ל' או כז, שנים ירין היו ממשכין על כמ"ט הכמות בהלכות קידוש החדש פ"ו, ואף היו לריכוס שידעו התלפוט הליכתו לברר עת התחברו עם השמש, וזהו לרץ רוב חכמת התכונת: והוא המולד. ר"ל לומר המולד האמתי:

וכן



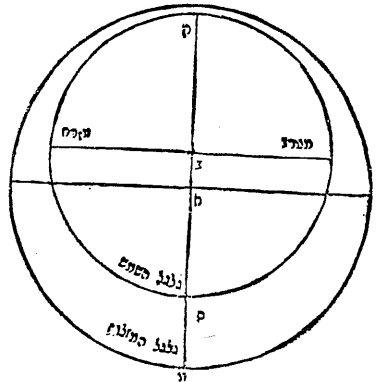
וב, ידיעת התקופות הארבע על בירור לא תשלם אלא בידיעת השפל רום והגבוה רום

**אוצר נחמד**

וכן ידיעת התקופות הארבע על בירור וכו'. ר"ל שלפי שליודיעת מולד האמתי שהוא קבוצ' הירח עם גוף השמש ודלי שלר"ך שנע תנועת השמש על הדיוק, ואמנם השמש אע"פ שזוע 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 האחרת, כי בעלמיוס מלא הזמן שיטבור השמש מן השווי הקיימי, ר"ל כשהוא בראש טלה האמתי, עד ראש כרטן, שהוא הפוך הקיימי ז"ד יום וזלי, וכשיטבור מראש כרטן עד ראש מאזניס הוא ז"ב יום וזלי, ומשם עד ראש נדי פ"ה 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 גלגל השמש אינו מרכז הארץ שהוא ג"כ מרכז גלגל המזלות, ובכן כשמתנועע בחלק הכרוך מן הארץ שהוא גובה רום בגלגל, מהתנועע במתינות, וכשהוא בחלק הנוטה כלפי שפל רומו מהתנועע במתינות. ולהבנת הדברים אלה מראה בתמונה הזאת,

**קול יהודה**

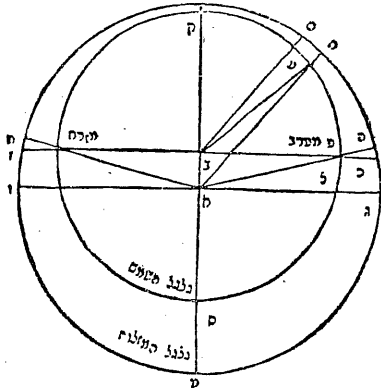
וכן ידיעת התקופות הארבע על בירור לא תשלם אלא וכו'. כי להיות מרכז בגלגל הנושא את החמה מתהלק למרכז אוצר המזלות שהוא פלגו מרכז העולם, כמראה הלו המוצב לפניך,



**א** מרכז אוצר המזלות, שהוא מרכז העולם.

**ב** מרכז גלגל השמש. **ק** גובה רום. **ס** שפל רום.

וכמו שביאר היטב הפיקולומיני<sup>1</sup> בפיאוריק<sup>2</sup> כי אשר חבד בלשון לעז (חלק ח' פרק ה'), שהייתה עליוס החמה מהחלפות דרך סבובה על גלגלה היוצא מרכז בערך אל המזלות אשר הוא מתנשא לעומתם בנסעה החמה. כי כמו שביאר הפיקולומיני<sup>1</sup> בספרו הנזכר פ"ג ופ"ח, עם היות תנועת החמה בערך אל גלגלה שזה ומסודרת, מ"מ מזל אלה מרכזו בגלגלה ממרכז אוצר המזלות כלאמר, יראה הלוף בתנועת החמה בערך אל המזלות שהיא נוסעת החמה, כי בחלק אחד מן האזור ובזמן אחד מן השנה תראה תנועתה יותר מהירה ממה שתראה בחלק אחר ובזמן אחר, כי אמנם שומרי תקופת שמים הכירו וידעו כי מנקודת התקופת ניסן אשר תקרה בזמנו בעשור לחדש מאר"י<sup>3</sup>, עד נקודת תקופת תשרי אשר תקרה סביב לארבעה עשר יום לחדש ספטמבר<sup>4</sup>, יתנועע השמש בתנועה יותר מאוחרת ובזמן יותר גדול ממה שיתנועע מנקודת תקופת תשרי עד נקודת התקופת ניסן, כי עם היות שני



שהגלגל הסינודון 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 נקרו, 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 כדדי 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 כדדי קשת ה ג. ובכן מובאר שאין תנועת השמש שזה בגלגלו כשהעריך אותו אל המזלות, ובכל חלק וחלק משתנה, והענין אין מקומו בגלגלו מקומו במזלות, ואם כן אם באלו לדעת רבע המולד האמתי לר"ך שנע מקום השמש האמתי במזלות, והיינו בידיעת מקום גובה השמש ומיקום השפל. ובכן נודע מקום השמש האמתי בכל חלק וחלק, כמו שתאמר 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 כשיטבור אויזת א ע ב, כשנאמר על זה בראייה הגיאומטרית<sup>5</sup>, ואנהנו בארנו בספרינו מהוס רבה וארובות השמים בהרבות. ודי ביאור גזה להבאר, שנידעם



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:

**ל 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 ההלוקף המגיע למקום השמש מזד מאעדי המלות, והענין הזה לרוך אין כחן מקומו, ויבארו הכנע"ם 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 והכונה: מן החכמה הטבעית. הם ענינים שיבואו כס' ל"א: שנגרד. כ"ל, מלשון גורר אדם מעט: ומה יחשוב לבך וכו'. האם לא תחשוב שהיה לחכמי ישראל הנזכרים רבים בחכמות עצמם כמוהם בלמודותם:

שני הזמנים שזים השלם תועטו מנקודת הקופת יסן עד נקודת הקופת השרי בקפ"ו יוס בקירוב, ומנקודת הקופת השרי עד נקודת הקופת ניסן שלם בקע"ח יוס בקירוב. וטעם החילוף הוא מזד חלוק 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 תועטו לזד השפל רוס יותר מהירה ממה שהיה לזד הגובה רוס, וכן בכל מצב ומצב יהיה ערט במהירות ובליהור לפי נטותו לאחד משני המקומות הנזכרים, ר"ל כפי התקרבו לזד שפל רוס או גובה רוס. ונתבאר לל"א שנינו 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. ועלמה בידנו הבנת אמרו שלא שלם 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 דברך איה הספרים ההם, והרי אשילו אותם הזכירות שפלו במקרה נקיימו עם אורך הזמן, ולמה נאבדו ספרי גופי החכמות:

רום. ונתבאר לל"א שנינו 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. ועלמה בידנו הבנת אמרו שלא שלם 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

**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 הדך אשר ילכו בה כל עדת ישראל במלכותם, 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 הראיהך 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 והמליות האמות מהגבוהה שערבו לבני אדם ללמד ליקרה עניניהם ונחות דבריהם, ע"כ. ולדברי המורה הט אורך אשר כהב 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 שפלו 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 שזכרנו עליו דבר המורה. ואם הפירוש המקובל נפלה בו הקפדה מהשאריו לעד בחבור מפורסם לבני אדם כלם, למה שניגע בזה מן ההכסד, כל שכן שיהובר דבר מאלו סהרי תורה ויפורסם לבני אדם כלם. אבל היו נמסרים מיהודי בגלות ליחודי סגולות כמו שביארתי לך מהמרים אין מוהרים סהרי תורה אלא ליעזן חכם הראש וכו', וזה היה הכנה המחייבת להפקח אלו השרשים העומים מן האומה, ולא תמצא מהם אלא הערות קטנות ורמזות 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 כהב ואלו הענינים כלם כבר בחרנו שאינם כוהרים דבר ממה שזכרנו נביאנו ותכמי תורהו, כי לזמנתו אומה חכמה שלימה, כמו שביאר יחב' על ידי האדון 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 ובינה נבוינו חסתה וכו', שבו אלו הדעות הפילוסופיות כאלו הם נכרים מתורתנו וכו', ע"כ:

ורחלת

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' וזה 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 האבירה מה שאובדת מהאומה האבודה נגוים וספואה בין העמים: אינם אלא החשובים שבהם. וכמ"ל ואבדה חכמת חמיו וגינת נכוניו חספתר (ישעיה כ"ט), שכלש לא יהיה מושל מקפיד לדבר אמת על כלל האומה אין מעמיד התשובים ואין מניחל אותם: ואשר נגדר. ר"ל גם זה המעט אשר נכנס ב"ס' מן החכמות כפי לורך עיניהם: 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 וזעט, וישור המעריף בקנה הוא רובו, וזעט במשט, ובסקה הגרנה או נקבס כנפה, ושני עורות יש לנשט, וכדומה לזה: מה שנעלם רובו מגאלינוס. שהיה רוצה קדמון מפורסם והיה דורש כל הסכמות הטולות באיברי בני אדם ובמעשה, הפסדס לבריאות האדם ותקנתם: ולא זכר אלו בחל"ים מה שאנו רואים אחרו. הרבה חל"ים העידו אחרנו חו"ל עליהם בדיני טרפות שלא רואים אותו כדמיון, וכדאי שקך 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 שיקב 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 לאופתא 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 חויביה יחמיו ללבד השבויס תחלה, כי עיני האלמים ההם ינקר לכלוה עיניה ולהאדיב נפשה ולהסיר תקפה של האומה האובדת, עד לרך (עמוס ט') הך הכפתור וירעשו הכסים. והנה בין לפי נוסח זה ובין לפי כמסד השני המספר מה שקרה, הלא עזרנו גאמנה מאד ממה שאירע בגלות צבל, כי תחלה גלו משם עם יהויכין כל גבורי החיל וההרש והמסגר ונז', כמזכר בסוף מלכים, וכבר ביארנו ז"ל גיין פ' המגדל, חרש בשעה שפוחתין נעשו הכל כהרשים, 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 סכונה 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 ידיעת מיתה ס' ט"ו 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 חוששין לה. מר יהודה משמיה דלבימי אמר אהד זה ואהד זה חוששין לה, היכי עדיין, אמר רבא רבין בר שבל 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 כערה. לא קשיא ההם 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 המזכרים 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 חמקן

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 חוו, 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 גיד הנשה אינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף. ומדקדוקי דיניהם, כשרה שינקה מן הטורף קיבתה אסורה, טרפה שינקה

\*שנתמסס

קול יהודה

אוצר נחמד

ללא שלל כסדרן אלל 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, תלתא מימינא ותרתי משמאלה. ונתבארלו 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'. ונתבארלו פרטיו דיניה בה' שהיטה להרמב"ם פ' ח' וצטור יו"ד סי' ל"ו: והמססם.

בה' הנזכר נתמססם הבשר רואין אותו כאלו אינו. הוסי דמי נתמססם, אמר רב הונא צריה דרב יהושע כל שהרובא גוררו ומעמידו על בשר חי. אמר רב אשי כי הויגין בי רב כהנא חייבו קמן שהיא ריאה דכי הוו מוחזי לה יתבא שפיר, וכי הוו מוקמי לה הוה תלתא תלתי תלתי 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 כימן כ"ה צאמרו ובאצברים האלה מקום השתפחות כמו כליות יועלות וכו', עד אמרו ולינו המה שיהיה לכליות כה בהטבת הענה, כי אהנו רואים כמו זה בצניס, שאהנו רואים הבריכים יותר הלוגי האכל מהגשים וכו'. ומימרא זו בה' חלו טריפות על משנת יקב קרום של מוח, אמר רבא בר בר חנה אמר ריב"ל וכנגדו בצניס יוכר (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 כמותו אם יקב צמחהו טריפה, התחיל לימשך נידון כמותו השדרה שאם נפסק רובו של עור טרפה. ומסיבין 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"א: תלתא קני חוו 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 שנספק צברו דברי רבי, ר' יעקב אומר אפילו יקב. הורה רבי בר' יעקב. אמר רב הונא אינו הלכה בר' יעקב חלל עד שיפסק צברו. וכמה רובו, רב אמר רוב עורו אלל מוח זה לא מעלה ולא מוריד. והבבא דמי בהל' שהיטה להרמב"ם פ"ט וצטור יו"ד סימן ל"ב: מי שנתרובסמו בורח אינו מוליד. מימרא זו בהל' קרום שעלה וכו'. שם פ' חלו טריפות, ונתבאר דמינו בהל' שהיטה להרמב"ם פ"ו וצטור יו"ד סימן ל"ו: גיד הנשה. משנה ריש פ' גיד הנשה, ונתבאר דינו בהל' מאכלות אסורות להרמב"ם פ"ח וצטור יו"ד סי' מ"ה: כשרה שינקה וכו'. משנה פרק כל הבשר, ונתבאר עניינו בהל' מאכלות אסורות

לריאה, תלתא מימינא ותרתי משמאלה, חסיר או יתיר או חלוף טריפה: והמססה. ריאה שנספק קיפיון אי קיימא מספוטו כשרה, ואי לאו טריפה (שם דף מ"ז ודף ל"ד פ"ב), ריאה שנללה חילתה דטריפה, וכן צמון ודבוס השדרה אמרו שם (דף מ"ה ע"ב) נתמך סכול, נתמססם סכול, וכתבו הראשונים שדן זה נאמר לחוט השדרה וה"ם צמון שכלאש: ומדיעתם בהערכת האיברים הנפשיים. שם קרומי המוח: עם הטבעיים. הם קרומי ביצים של זכר, ויקב קרום של מוח קרמא עלאי ואלע"ז דלא חייקב תחאי, ואמרי לה עד דלינקב תחאי, וסומך חייקב דמתא דיה מוחא, אמר רבא בר בר חנה כנגדו כביצים יוכר, ופירש"ז כביצי זכר שגם להם יש שני קרומים מלבד הכיס, אחד תימן ואחד שהביצים מונחים בו. וכבר אמר למעלה סי' כ"ה ובאצברים האלה מקום השתפחות כמו כליות יועלות וכו', עד כי אהנו רואים כמו זה בצניס. ומעשה והמחמה גדולה נתו סימן קרומי ביצים לקרומי המוח: מוחו לא מעלה ולא מוריד. גם זה שם. וחלח בדואי מדיעה גדולה ברפואות אמרו, שידעו שיקר היותו חלוי צטור, מה שידעו גם כן כל חכמי הטבע: ואמרו מי שנתמססם מוחו אינו מוליד. וצ"ל מי שנתמססם מוחו, כווינ"ל, וכך הוא בגמרא שם, נתמססם סכול נתמססם כשר. ופריך אינו והאן לוי הוה יתוב ני מכותא חזייה להבוא גברא דטריא לריבא, אמר נתמססם מוחא דדין, לאו דלא חיי, אמר אשי לא, לומר שאינו מוליד, ע"כ: קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום. שם (דף מ"ז ע"ב), ומדברי רש"י ז"ל (דף מ"ג ע"ב) ד"ס אינו קרום, בכלל הטריפות בכל שנקב בו לא מהני טריפה: ואמרו גיד הנשה וכו' מפני שאין לו כף. (ר"ע גיד הנשה). ופירש"ז שהבשר שסביב עטם הקוליות שבגול אינו בגול סביב כמו צבחה רק צרוח, ואינו דומה לקף אדם: כשרה שינקה

מן

שינקת מן הכשרה קיבתה מותרת מפני שהוא כנוס במעיה. ומזה "שאמרו מחכמה אמרית והיקשם יגיד עליה (נ"ל שאמרו בחכמה ברורה וסברתנו איננה משנת אותה), חמשה קרומים אסורים, קרום של מוח, קרום שעל הביצים, קרום שעל נבי הטחול, קרום שעל הכליות, קרום שעל העוקץ, כלם אסורים באכילה. ומהמופלא שבדיניהם במרפות, שדקדקו בהגבלת הנוכה, אשר אם דוחין בהכמה 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 אמרית והיקשם יגיד עליה. כ"ל הנורסא נכונה, ולא כמו שהודו נר"א. והכוונה בזה נ"ל. שר"ל שאם מקניט טריפס שזכר עד כהן 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 חשש רסוק אברים מהכמי ישראל יאלו אלו התקירות, בכדי לדון על כהמיה. הנהגת אלו תערקוק איברים. ופירש"י ז"ל בריש אלו תרופות הדיעי אם שחטו ארחה מיד ולא עמדה גם לא סתמה 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 שחטייה 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 ממני טעופת על גבה, וסרי עשרה בשור שרגליו גבוהות ארבעה, וס"ה ככל כהמיה משערין לפי גובה הרגלים, והאלם אם נפלה בלחץ ששארס עומדת על רגליה אין כאן רסוק איברים מאחר שיכולה לעמוד. ולא דוקא שדחתה סה"ה אם נפלה מעמסה בלא כוונה, ולא בא ר"ל לחשוף אס קפסה מעמסה כדמטיק: והרסוק המביא אל המות. ר"ל דחוששין שמא נפסדו אחד מבני המעייה שהכמה נערכת בהם, ולכן לרין דריקס, וכמו"ס בגמרא 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 נכשה, פירש"י ז"ל אם גבוה לס 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 מהכמה 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 וחייתם רב ויהודה חמשה קרמי הוו, הלהא משום הרבא וסרי משום דמא. דטהלג ודכפלי ודכוליהתא משום הרבא, דביעי ודמוקרא משום דמא. וקרום שעל דד הטחול אסור וחיבים עליו, ושעל הטחול כלו אסור ואין חיבים עליו וכו', ע"כ. וכפלי היינו עוקץ, שכן פירש שם רש"י על הוטים שבשוקן, דהיינו חוטים דכפלי. ופירוש כפלי פלנק"ש, ועוקץ חנקא, ופניהם סמוכים. ביעי, ר"ל צאים של זכר, ומוקרא הוא מוח שבקדקד, כהרגיס ומהו עממיהו יסוקה (איוב כ"ח) ומוקרא דגרמיה פטיס. וזהו הטחול הוא עליונו במקום עיניו. וזהו שכוון הכחש באמרו שעל גבי המרחול. והזכרו הג' קרומים שיש בהם משום חלב בטור יו"ד סי' ס"ד, והשנים שמשום דם צבי' ס"ה, וכלם הזכרו בה' מהכלות אסורות להרמב"ם פ' ז': שדקדקו בהגבלת הגובה וכו'. פ' אלו טריפוס 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 דינו פ"ט מהכלות מהכלות אסורות להרמב"ם ובטור יו"ד סי' נ"ח. ופליחא שגנבה חלני כמה שחמך אשר אם דוחין הבהמה וכו', אם באלו להבינו כפשוטו, שסרי הרמ"ם ובנו והר"ן והגהות מיימוניות והרשב"ה כלם נקבצו באלו בהכמות חילוק זה, דדוקא בנפול מעמנו שרינן בגובה עשרה, אבל אם הפילוהו אחרים הפי' בפחות מעשרה חוששין, ולא ראונו בזה שום עולק 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, ובחילו אמר אם יש לה סכות דוחיה, ומבימות אריה ליפול בזולת כוונה והפלה ע"י דלוג: ואח"כ אמרו הניח בהמה וכו'. שם מומרס דרש הונא

ונתבאר במקומה"ל ה"י י"ס: כי הטבע וכו'. פי ככה

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 לדג מעמנו הוא מכוון מלאכהו לכתחלה. וקורא הוא לעדה כחוייו יעמדו לו יחדו לחמכו ולעזרו על השלמת מעשהו, והאמנה מלחם היא כי מחוכה יחמץ לעמוד על נפשו וזקק לא יקרב לו בדלגו. אך אהמם כי יפול הנופל לא ממנו כי אם מצד חוסם, יפוג לבו ויעזבהו כמו ויעשהו, ובפעלו יוטל ויטולטל כפזוק מוליותיו עד לאין מרפא: חרותא וכו'. במשנת אלו מרפוח 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 ששמעה 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, בזקא 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 לחלחי ככוחלא כשרה, כדיוחא טריפה, וסימניך דיוחא ארמיחא (פ' שם עוף עמא נקרא דיה, לזכרון פכול מרחה 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 הביאתה לפני וראיהו שהוא אדום, אחרתי לה בחי המחיה לו עד שיבילע בו דמו, והמחיהו לו ומלה אותו ומחיה, והוא קורין אותו נתן הכבלי על שמי. ותוב פעם אחת הלכתי למדינה קפוטקיא, בחא אשה אחת לפני שמלה בנה ראשון ומח, שני ומח, שלישי ומח, רביעי ויבאמו

הקרא מעכאנין, שכל גשם כבעולם הטפל לאין לא יפול עד יפול מרכו הכובד שבו תלם. ואמנם מרכו הכובד היא הנקודה שמשפך 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 הכסם שלו, ר"ל כחוק, ובאלא, יפול בהכרח ומשני זה כל עוד שהכסם יותר גדול ויהיה הגשם יותר טעוה מנסילה וזריך נטיה יותר גדולה כבדי שפול. וכבר הנבאר מענין הליכת בע"ח ועמידתם מפליאות כבורא, ובפרט באלם שהולך בקומה זקופה, כי שם הרגלים תיכף עם מרכו הכובד, לאשר נהודע להאחרים שמרכו הכובד כבדאם הוא כמקום הפדוה, ומשם תחלה הרגלים שיכלו באלם לטעות אותם אנה ואנה לפניו ולאחריו להעמיד אותו בכל פנות שהוא פונה, והטבע שבו, ר"ל חספו, נותן תנועה בזרידיו, ר"ל נערוויו, שיואלים מן המוח אל כל חלקי הגוף לטעות אותם אנה ואנה, כבדי שימור משקלו כתנועה הרגלים וגופו, כמו שנראה בהליכתו כשנושא רגלו ליתך וזריך ע"כ שימורו 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 הכסם, לנב ביושר נגד הכובד שבו, וכמו שאנו רואים שהעולה על שפוע הסר חיוו יכול לעלות בקומה זקופה, משני שאז יהיה הקו היוצא ממרכו כבדו הר"ל כליש מרכו הארץ נציע אל אחוריו לא בין מקום רגליו שהוא הכסם, והבדחה שיואל לאחור, אם לא שמשקל ההכסם שבו נחך אחר חספו להרחיק רגליו ע"י הורידיו הכל' אשר על ידם יהיו כל התנועות שבו, ומעקם עמנו לפניו כבדי שפול מרכו הכובד אל מקום הרגלים. ובחפך זרידה מן הסר מרכיע עמנו לאחור כבדי שלא יפול על פניו, וכן מסייע רגלו אחת לאחוריו כבדי שיע מעט כובד בין רגליו ע"י הק המדומה הר"ל. וכן ענינו בכל פנותיו וכשיחא משאות על גבו או לפניו, מכיון עמנו בעניותיו ובכשיפח רגליו ובכשיפחם והרחבתם ללד האריך לעמידתו. וכן הענין בכל בעלי חיים והכרת ידם והרגלם עלי הטבע שחמר תנועת הורידים הכל' להסייע הרגלים והגוף לפי ישר שמשקלם. ומפני זה כשיעדר החס כבע"ח מן התנועה ואינו מכיון חלים, כמו שגדלה שחלם טעומד אם מתמננס יפול, וכמו כן בע"ח אם דוחין אותו פתאום יפול עם מרכו כבדו שמל' השני, וכן בחלום 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 שנגעתי

מקול רעם וברקים ומתחם זה למקה הריאה שלה, כשרים (משנש שם דף ר"ד): בידי אדם. שנגעתי פ"י אדם וע"י זה למקה הריאה שלה, אמרו (שם דף ר"ט) 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, וחלח שבידי שמים נגעתה הדרה כריא, ופירשיו אדם לא הדרה כריא. 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 כנוי"ה, כדיוחא פירש"י ו"ל שחור כדיו יבש: מאי טעמא וכו'. במתרא אמרו בזה הלשון, דאמר רב חנינא פלי שחור אדום הוא אלא שלקה, ופירש"י אלמא דהוי לקופא וסופו ליתכב וליתקב: ירוקה כשרה ומה שאמרו ריאה שהאדימתה מקצתה כשרה וכו' ורבי

מקצתה כשרה, האדימה כולה מרפה. ורבי נתן הבבלי שהביאו לפניו ילוד (כ"א 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

אוצר נחמד

ורבי נתן הבבלי וכו'. (אוס ריטואל גראים סדרים משורכנים, שהרי בגמרא שם אמרו כו"ל ירוק כשירה מדר' נתן, אדומה כשרה מדר' נתן, ומכילא מעיטות אלו שוכר הכשר, ולמה אמר שירוקה כשרה בכל ענין, וחזר ואמר ומה שאמרו ריחא שפירימא מקתה וכו' וכו' נתן בבבלי, דמה ענין זה להא שהאדימה כולה טרפה, ומעשה לכחור כו'. והכר בעל קול יסודם תמם עוד מה שיקה הכשר דין שדחוי בגמרא, שהרי (שם דנ"ו ע"ב) איחא אמר רבא ריחא שהאדימה מקתה כשרה, כולה טרפה, והקשו עליו בגמרא, ומכיון אלא לא שנה, פירש"י ז"ל בין כולה בין מקתה כשרה, וכו"ה פירש דטרפה אפילו מקתה, ועכ"פ אין חלוק בין מקתה לפניה לפי מסקנה בגמרא. והנכון כדונתם הכשר ששקל לו בשעת הכותרים דבין כולה ובין מקתה טריפה, וסובר להלך בין שהאדימה ביותר ובין אדומה וכמ"פ כרכב"ז ז"ל בחידושיו ב"ש בר"י אגריס, או בין האדימה מתחת מכה להאדימה מתחת עלמא וכמ"פ בר"ש ז"ל, ולא חשב לכוזר דלא שנה כולה וכו' וכמסקנה, מפני שלא יא"ל ללמד דברי עריפות כק לברך וידעתה ופלאי דניסא להבדיל בין האדימה מתחת מכה להאדימה מעלמא, ואמנם וירוקה כשרה אופן כשרה, ולכך הסת' ואמר ירוקה כשרה ומה שאמרו וכו' וכו' בבבלי וכו', שם: ואמרו חלב טהור סותם. שם (דמ"ט ע"ב) אמר רב חלב טהור סותם, פירש"י ז"ל כגון דקין שניקבו והלב הכנתא כותם את הנקב. כשירה, דהלב טהור ארוק מאל דהוי כתימה מעליא, משא"כ הלב טמא כגון כרס או המכה והלב המכה את הקרב אינו כתימה לפי שאינו חבור אלא חותם, ר"ל פרוש עליו כשמה, 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 כהוגל פי המכה הממעה. ופירש"י ז"ל שהמכה שהוא כהק, ע"כ הטעה שהוא כתימה והוא המורא הממוכר, ומסקנה לא יהיב ליה חיותא כל כהק דלא יהיב דמי, עליו להביא הראיה שקודם מקח הים, דמספיקא לא מספיקין מונגא. ומשמע ליה להכשר שזה שאמר כריחא נמצא עליה קורט דם בידוע וכו' לא נמצא וכו' בידוע שלאחר שחיטה נקיבה, לשון בידוע מורא שם אס על ענין מקח וממכר מיירי, דומיא דפירש"י דהוגל פי המכה, ומניח נחטע לפירוש: וכו' וכו' פירש"י שאם נמצא קורט דם אע"פ שהמוכר. מוחק אס שמתע תיכף למכירה מחזיר לו דמיים

קול יהודה

כתיבתו לפני ורשיתיו שהוא ירוק, אמרתי לה צמי המחיתי לו עד שיפול בו דמו, והמכונה לו ומלה אורה והיה, והיו קורין אותו נתן הבבלי על שמי, פ"כ. ומה שזכר שהכר ריחא שהאדימה מקתה כשרה, האדימה כלה טרפה, כפלאהי ע"יו ההרי מימרה היא דרבה שהקשו שם עליה והסוקי וכו' השג"ה ועל זה הלכו הפוסקים א"ס הכונה דלא שנו וכשירה או לא שנה וכו' וכו', וכמו שזכר הלל קאלו כבוד יו"ד ס' ל"ה, ואף אם כן לקח לו מה שנדחה בגמרא. אכן אמרתי שמה היה כוננו ככאן להזכיר כמה גדול כהן של הכתים ועד היכן הגיע אופן דקדוקם, כי מפלאי דיניהם היה להבדיל בין האדימה מקתה כריחא להאדימה כלה, שכן עלה במחשבת רבא עם סיוח שלא הוסיף לדעתו בפסק ההלכה. או שמה טהרה מתהלכת מזדמנה לו, ואין לנו עסק בנההרות ממנו: חלב טהור וכו'. שם היא מימרה דכ, והטעם תמוז דהלב טהור ארוק מאל דהוי כתימה מעליה, מה שאין כן חלב עמא. והדין הזה נהפך להכרמ"ב פ' ז' מהל' שחיטה ולפיר' יו"ד ס' מ"א: ה"חט שנמצאת. שם, ה"ר מחט שנמצאה צבועי בית אככות מאל אחד כשירה, משני לדיים 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 כהוגל 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 וכו' וכו', ובלא נמצא עליה קורט דם בידוע שהיא לאחר שחיטה וכשירה. ולפי דרכם לא היה נפקותא לענין מקח וממכר רק כהוגל פי המכה או לא כהוגל, דאילו בנמצא עליה קורט דם או לא נמצא, נפקותא דטריפה וכשירה הויה כאלמור. אולם הכשר עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחר מהשבתו דבנמצאו משני לדיים טריפה מכו"מ בין נמצא קורט דם על התחת בין לא נמצא, דלענין איסורא מחמירין מספק שמה קורט דם היה שם אלא שמספיק העצירה, דשהי זה אלא נמצא צוטט, הולך לבאר נפקותא דנמצא קורט דם או לא נמצא לענין מקח וממכר כנפקותא דהוגל או לא כהוגל. ונפקותא זו משמחה לה כהד מחזיר גזווי, אס צבונה מן הטעה לאחר שחיטה, ותהיה ככרה הכשר כהיה דר"י שכתב שם דאיכא לומר דפרטות שאנו אוכרים אותו מתחת ספק לא הוי מקח עשות, דמני אמר ליה תוכר

דמיים

תוכר

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 חוזה 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 אחר שחיטה, שאז לא יוכל לעעון על המוכר ולומר כבר נטרפה עודנה ההה רשותך, שהרי אחריותה עליך קודם שגשעה, ולא יוכל שם טרפות רק צבחה ביהיה, 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 בזה 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 הטריופה, לא יספיקו לנבטל עענת המוליא מהחבירו עליו הראיה. והלפטר קרוב הוא שנמשך לטעה זו מכח אמרו לא הוגלד פי המכה המוליא מהחבירו עליו הראיה, למאי נפקא מינה למקה וממכר, דאי אמרת בשלמא דהמוליא מהחבירו חוזר ללא הוגלד, ולמאי נפקא מינה למקה וממכר מוסב ללא נמלא עליה קורט דם, שפיר דמי, אלא אי אמרת דכולא מילתא בלא הוגלד מייירי מאי קאמר למאי נפקא מינה והלא כבר נאמר המוליא מהחבירו עליו הראיה ופשיטא דלענין מקה וממכר אימתר. אלא לאו שעמ מינה דתרחי ינינא כדאמרן, ודבריו של חזר מוכיחין דלגבי קורט דם אמר למאי נפקא מינה למקה וממכר, ולגבי הגלילי אמר המוליא מהחבירו 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 נפרחא דמיקלט קלמא, אמר אביי קולט ואוכל קא אמריין וכו'. אחרים

דמיס, לא נמלא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה היו ואפי' הלוקה מוחזק טוין הדמים. ואולם עיקר הרבועה הוא צממא קורט דם שאין אומרים שטריופות מספק ולכן המוחזק אינו מחזיר הדמים. אש שלמה שפסקו הפוסקים אין מקום לכתרה זו, שאע"פ שטריופות 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 טורח אין האוכל חיוב לשלם הדמים לטבח, והוא משנה בצבורות (דף ל"ז) ובכ"ע ה"מ ב"י רל"ז, וזה דוקא בנאכור דאורייתא אבל בנאכור שאינו דבר טורח אם אכל משלם הדמים. לזה אמר בידוע שקודם שחיטה היו, וזה מכלל טריפות דאורייתא ולא מכלל ספקות שם מד"ס (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 צממא עליו דם ונאמנו אומרים שזה ודאי קודם שחיטה היה, ומה זה שאמר ואין לו לעעון עליו ולומר שמתה מכתת לי, כלפי לאוי, אדרבה כנגון זה יש לו לעעון עליו והמקח חוזר. אם לא טעוהו סופר יש כאן וצ"ו יש לו לעעון עליו. והחיותה שהתפשט הרב בעל קול יהודה שלא הריגש בזה. ועכ"פ אמרו שמתה מכתת לי, לריך לגרש שהקונה טוטן על הטבח שמכר לו טריפות, ועכ"פ דברי הסבר לריב"ם עיון. ומה שכתב המפרש לתמוך דבריו ואמר שהוכרחה לזה מכח אמרו לא הוגלד פי המכה הממטע' למאי נפקא מינה למקה וממכר, מנדבכ פרווייהו שמע מינה דהאי למאי נפקא מינה חוזר אממלא ענין קורט דם, ונוראות נפלאהי מדבריו, הלא לא נאמרו דברים אלו של למאי נפקא מינה וכו' על זה מעולם, ובכני מקומות שפ"ס שזכרו בכרייתא זו, והוא בחולין ובצבורות פק המדיר (דף ע"ו:), לא נוכר 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 דכסות, 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' למכלות האכורות להרמב"ם פ"א ובטור י"ד סי' פ"ב: סימן הולד וכו'. משנה בצבורות פ' הלוקח בהמה, ופירש שם הרמב"ם שהכוונה במקום הזה שחפיל שום דבר שיתמרו עליו רועי בהמות שהוא הריון הלא שנכפד אע"פ שאין לו דמות כל עיקר. והוזכר דין זה בזה' בצבורות להרמב"ם פ"ד ובטור י"ד סימן שט"ו: ומבופלא וכו'. הכונה כי המופלא שצמחמה ודקוהה 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. ורע"פ לדעתין שלכס פסקו סבור ורע"פ כלישנא כהנא, אולי מהגר סוכר כשיטת ריב"א שכתב דכ"מ ויאכיל דאמרי טולי לגבי כלישנא כהנא וכלכס כלישנא קמא, כ"כ הסו"ט. פרק נפשי אידיון (דף ז' ד"ב בשל תורה): אין דריסה אלא מדעת וכו'. הכל שם. ומדעת, פירש רש"י שם לנאוקי נפל מן סג ונתקנו לערע כהנא אינו משליך בה ארס: לא במקרה. ר"ל אם נפל על כהנא מן סג, כוונת: ויתר מופלא וכו' על רע"ב אמר מחיים אחר שאמר מדעת. נגמרא שם אין דריסה אלא מדעת אין דריסה אלא מחיים, לאנאוקי לאתא מיתה דלא. וסריך אמרי השתא שלא מדעת אמנת לא לאתא מיתה מצניא, לא לריכא דרדיס ופסקוה לידים מסו דמימא כהדי דרדיס שדי ויהיה קמ"ל כהדי דשליף שדי ויהיה, ופירש"י ז"ל דרדיס מהיים ולא הספיק לשלוק לערע ממע עד שספקו את ידו, ומיתה קלאמר מיתה האבר. וכן דכ"י הכתר: 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 שאמרו במקום מרה, רב. אלא בר אהבה אמר במקום שיהא חיה, פירש"י ז"ל דיינוו מקום הלייתה כשיטא מעורא דבוקא שחת סכליות. 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, שסרי נקב פסול בריאה וכשר כבוליא וכו'.

קול יהודה

לתחול ולנמיה, וכן המולדה 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, וכתיב כרי"ף דהוי"ט ספיקא דליסורא ולהומרא, וכן כתיב כרי"ט, והשועל דית לדין תחול, ואין בין הפוסקים מי שיקל בדבר. ותימה על עמא של הכר צוה כתימיהו 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 המשורסם 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 כ"ז. ומה שאמר שאם הודמן וכו', היינו מה שאמרו שם ואין דריסה אלא מחיים לאנאוקי לאתא מיתה דלא. השתא דלא מדעת אמרת דלא לאתא מיתה מיציעו, לא לריכא כגון שדרסה ותקמי דלשקליה לסחופיה קפליה, והא קמ"ל דליכא לדרוסה אלא לבסוף, דזיכרת כהדי דשקיל לסחופיה הוא דשדי: נימלה הכבד וכו'. שם גבי מהניחין דתמן נימלה הכבד ולא נשתייר ממנה כלום, אמרו נגמרא הא נשתייר הימנה כלום כשרה לע"ג דלא הו כזית, והא וכן נימלה הכבד ונשתייר הימנה כזית כשרה, אמר רב יוסף הא ר' הייחא הא ר' שמעון. אמר ר' זירא כזית שאמרו במקום מרה, רב אלא בר אהבה אמר במקום שיהא חיה. אמר רב פפא הילכך בעינן כזית במקום מרה וכזית במקום שיהא חיה. ופירש כרי"ף שמקום חיוחה הוא מקום שיהא הלויה צו. 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 בגרסת כרי"ף פסול צוה וצוה לקחא, כשר צוה וצוה מים זכים דליילי וולא אסורא. והנה דברי ההבר אין להם הסכמה עם שום אחד מהם צמה שזרף 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 והמחורים 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 כותים 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 דההובא , מחלים וארבעים ושמונה איברים באלם . ל' ציבת הרגל , ו' כלל אלבע , ו' צוקרבל , ב' צוקר וכו' , שנתקצו שם דם יחד הקשור המופלא והבידור המולב , 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 בעלמ , ומוסף גם הוא שהיינה מקושרות בלשון נאות אל הוראת הכונה בצירור , 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" : ואחר כך אמרו לא שנו וכו' . מירמל שם דרבי שמעל בן רב יחאק : ובה שיש ללמד דההפ"ש וכו' . דוגמת זה מלינו לו בדין סימן ס"ד בלמרו והבדלת מיני זיבות לזים 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 עליה 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' . (דף נ"ד) : ומומי בכורות ומומי כהנים . נכורות פ"ק אלו מומין : וזכרון נתוח העצמות . משנה בסוף פ"ק קמא דההובא , מחלים וארבעים ובמנה אברים באלם , ל' ציבת הרגל , ו' כלל אלבע , ב' ציבת וכו' , ל' ציבת היד , ו' כלל אלבע וכו' . ונחמת טוב כזה מקום עיון גדול , שהרי עינינו רואות כמלאכה ניתוח שאין שם אברים כבוס אלבע לא כרגל ולא כיד , ועוד כרי באלבע גודל אבר אחד פחות משאר אלבעות . אינכא על גוף החכרון אין כחן קושי , שכבר נמלטים שלשים נפשת הרגל וכן נפשת היד , בלשון זה , שלשה לכל אלבע ובתים בגודל כרי י"ד , וכל אחד מה' אלבעות לו אבר אחד תקנה נפשת היד ודם המטה , כרי מעות עשר , ורין שפה היד לקנה יוד מלמטים עוד י"א אלבע קטנים כנראה במנה , כרי מששים . א"י למרו שם כלל אלבע אינו מן החיות , והחיותם שלא הרגים כזה כוס אחד מהמפריס . ונריך 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"ל , ובלכה היו כרגל שלשים פקקים הנה כלל אלבע ששה , ע"כ . והלוינו היו ששה אברים בכל אלבע בצירור , היה לו נומר כסך וכאשר היו כלל אלבע ששה יסיו שלשים כלל הרגל , וכמו שהוא בל' כר"ם וכר"א בפירושם שם , לא לא שפא לתקן דבר שזכרנו , לפיכך מומתם כמלאכת הנתוח : יצאו בני מעיה ולא נקבו . (שם דף נ"ד ע"ב) ולאו ככרות בעוף יצאו בני מעיה ולא נקבו , והלמו 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) כמאנה מכל משני הכמנים החדר והפרוור והעליה , דם החדר טמא , דם עזיה טהור . וזאת זה (דף י"ט) המטה דמים עמאים , ושם דקדקו מלך במראות הדמים , בין טהור לעמא . וטוב למנו שם בגמרא (דף ע"ב) הויה איתתא דלחיה דמא קמיא דר"א ארביה למנ דש המוד כוא : וזבה . נראה דר"ם הוא ולינו שרין בלשון , הדם וזכה כזה לדם נדה כלל ענינו . והלוי

ר"ל דם הזב . מן הנדדים מן או נעלים והוא דומם לדם כחולים שאינו נא מן מקור : ודם החבורות והמחורים . ר"ל דם כסא מומת המורה או מכה בלחוס מקיים , ואלוהם שעינו (שם דף ע"ז) הוהוה דם ממה הלוינו נתור מיני נזמה שצורכ דברי רשב"י , כני לומר לא יש לה וכת מומתם לזכרה : ובין זיבות הזכרים . ר"ל כדלת מיני זיבות לזים וללכה :

סדיק מאמר רביעי , יתברך האל המשיג , 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  
ספר 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](http://www.hebrewbooks.org)

ע"י חיים תש"ח

## 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 והקבלת 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 בעניני 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 בכתן 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 ההל המלך סי' י"ג להסתפוח 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 פשם ראשונה סי' ט"ז. סוף דבר הקול נשמע על שאלת הגזרה והבהירה סי' כ', אשר בקש זאת מידו המלך סי' י"ט, והוא השלום נדרו של חבר סי' ז' בלמרו והאחר כך הגזירה והפסק וכו', כי הוא מקצוע גדול בחורה, ובלעדיו לחאו והכל היה נחשב כל הכוזב בספר הזה. ומתוך כך בזה להזכיר סי' כ"ח מה

מהם אלה החקירות הראויות, והורה כי החקירה בעצם האלוהות 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 המפשע כל האורות, כי אין בלחו של פועל, וחלומות המאמינים בזולת זה שוא יזכרו. ודרך אמונה חזר להתמין באלוה הזה מדרך הקבלה הנאמנה, כי הוא אלהי אברהם יתכן ויעקב אשר דבקה בהם השגחתו וכו', ועל ידם ובצבילים נהפרכתם אלוהות עליו. ובכן נעץ סוף דבריו בראשיתם, אשר פתח דבריו האיר בראשון סי' י"ח ללמרו, אנהנו מאמינים באלהי אברהם יתכן ויעקב וכו', ומסי' כ"ב ואלך סופר ההעוררו לבנה אל לבי אלוהות, אשר שם שכונה שורה המיד נראית לו נסתרת, עם פרשת גדולת שבר המתהלך לפני' ל' בלחות החיים, והטלת ארצה זו על כל גומל נפשו איש הדם. וישא ברכה מלח המלך וילך למעשיו אל מחוז החפז:

אמר אי אפשר שלא להטריח עליך וכו'. כי יודע המלך דרך לדיק או להתהלך בחום בשרשי האמונות מצלי מחקר, כי שמר אמרתו ובריתו יגור מחוך הספורים הנמשכים בניהם עד הנה. ומכללם אמרו בשני סי' כ"ו שהיא הורה מלח האלהים ויעלה, ומי שקבלה קבול שלם מצלי שיתחכם בה בשכלו הוא מעולה ממי שיתחכם בה והקר. על כן שמר פתחי פיהו להוילף לשון בקשתו מההגל עליה ללמרו, שאי אפשר לו בזולת זה להיותו הכר המדרגה העליונה מצדור האמונה מצלי מחקר. ודבריו בכתן מסכימים שוים עם מלמרו ההצר הנמשך לדבריו הקודמים, בלמרו שם אך מי נשטח מהמדרגה העליונה הויה 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 במקלח מה שזכרתי לך בחכמה המושפן, והשיב אותי כי הקבלה העמוד במקום העיון הזה ובמה שדומה לו. אמרתי לו אין זה ראוי לאל למי שאין בו יכולת לעיין מפני שיעוס כרתו ורוחק הבנתו, גופים ובקטנים והכרי הדעת מן החכמים, אך מי שבכה שכלו להכירו לעמוד על בירור מה שקבל ועכבוהו מלעיין בו בשכלו העלמות והקלות בצמות האל וחרורו, הוא נעטב על זה ואשם על אשר ההעלם ממנו. וזה הדבר דומה לעבד שזוהו המלך לקבל ממון מעבדי. מלכותו ושימונה המעוה וישקלם ויכיש, והיה העבד פתח בכל אשר זוכו המלך, ויתחכמו לו עבדי המלך לפייסו בדברים עד אשר האמין בהם והביאו הממון אליו. ואלמרו לו כי הוא שלם במניינו ובמשקלו, ונתנהו והאמין להם והפעל לעמוד על בירור דבריהם, והקל ברון המלך. וכאשר הגיע הדבר אל המלך זוש להביא הממון לפניו, וכאשר שאל אותו על משקלו ומניינו לא יכול להשיב 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 אתה אם לא היית יכול להגיע אל ענין זה מדרך שכלך כמו עילות מלוח השמע, היתה נראית שעתך בעונה בעמוד מחקרו עליו, וכן היתה דעתך קרה והכרתך הלושה המשיג אליו, לא היתה נעטב על פשעתך, וההיה נכשים ובקטנים אשר הוא צדיקה לך קבלה, אבל אם אתה איש דעת והבונה שחוכל לעמוד בהם על בירור מה שקבלת מן החכמים משם הנביאים משרשי הדת וקטני המשעים אתה מלוח להשתמש בהם עד שפעמוד על הענין ויתברר לך מדרך הקבלה והשכל יחד, ואם תחלם והפשע בדבר הויה כמקלר במה שאתה הייב לבזרףך 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**

אוצר נחמד

האמונות: לשאמרנו בראשון. ר"ל כמו שנאמר במאמר א' סי' א', שהחיל בהתלם ויכונו עם החכר על דרך המדברים צדק לזמן מלך החקירה לנדנה: ותהיה מותרת לי שמיעתם. וכן תאמר מה לך לפנות אל הכנים ושני כונן ותחשוב 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 באת בניכוי חקירתם וללנת בעומק החקירות: אם להאמין בהם או להשיב. כמו שאתה למדת דכריסה לדעה האמת אתה את לא, אף אתה אשבה זאת, ולי התיב נדקה כי תמלא אוד להשיב עליהם לכתף פארוסה במערכת המחקר: כי כבר חסרתי המדרגה. הם מדרגה הנדקיס הגמורים ובעלי רוח הקודש הישרים בליתם ולא ענה. על לבם מעולם שום הכסוד ושקוק בכרבי האמונה: וכבר קדמו לי ספקות וכו'. ואי אפשר להסיח אותם מדעתי בעל כרחי: בהשבת הדעות הנפסדות. עיקר שוקתי שאלמוד אותם כדי שאלד מה להשיב לאשקיוס:

**ב אמר החבר ומי לנו בנפש סובלת וכו'.** החכר החזיק דעתו כי אין טוב רק להסתופף בלא הקבלה האמתית ומפיה יהיה, ואם אהנם יפנה לחור אחר מהקר לבנו רחוק שהיה נששו עוברת בדרך ישרה במסלה העולה אל הסלחה האמתית מבלתי שיטת אתה ואנה, כי עיני כבר לו וכל אחד לפי טעמו נקל להתפסות או שיאמין יותר מדאי, ויהיה

קול יהודה  
 הראשון פ"ג ללמך אך לדעה אם אנו חייבים לחקור על היהוד צדק העיון אם לא, לומר, 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 בתחלת הכפר הזה מן הדברים המראים חיוב הענין מה שיש בו די, והמתעלם מחקור הרי זה מגונה, ונהפשו מן המקלרים בתכמה ובעתשה. והוא דומה לחולה שהוא צקי בחליו ובדרך רפואתו סמך על רופא שמרפא אותו בכמה מיני רפואות, והוא מהעגל לעיין בתכמתו וסברתו ברפואות הרופא, לדעה אם הוא מתעסק בעניינו על דרך נכונה אם לא, והיה יכול לעמוד על זה מבלי דבר שימנעהו. וכבר חייבנו ההורה בזה, כמו שכתוב וידעת היום והשבות אל לבבך וגו', והראיה וכו', ע"כ. וכבר ידעת כי המורה קרב למשפטו והיה עד ממחר על ככה במלא רחב ספרו. ובפרט בשלישי פ' ל"א הוא הקורא פרק הבהנה המהבולד, כי המשל אשר הביא שמה די והסור אל הוראת עניינו. ויהי מה, אנהנו צבש ההכר מזכיר ביאור כוונתו ודעתו, ותמה ה' לעולם: קרובים ומבוארים. שיהיו קרובים אל השכל מלד היותם מהבארים מדרך הסברה והעיון:

**אם להאמין בהם וכו'.** לפי רוב או מעוט חזקס וחקקס לקיים דבר האמונות ההנה: ובבר קרמו לי ספקות וכו'. רמז בזה למה שראה ראשית לו בתחלת עניינו לחקור על דעת הפילוסוף ובעלי התורות, כמבואר בראש הספר. ואפשר שהיה בדברו ג"כ עם בעלי דעות שונות וזלחם, ואם לא מזכר, כי הספיק לו וצדקו זרע אברהם, על דרך זרחה משעיר למו הופיע מהר פארן, שכתב שם הרמב"ן אזכיר כל זרע אברהם שאתה מהם לא היה חפץ בחרה זולתי ישראל, אוד על כל האומות ג"כ עגלה לתח אזהה להם ולא רצו בהם כפי הבא 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 הללויות: כי אין הקבלה טובה אלא וכו'. כבר קדם לך מאמר החבר 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 מזודים וחרמים ללודד נפשות, כמאמר יחזקאל (י"ג) על הנשים הקוסמות והמקפוט, הוי למחפרות כסרות. על גל אזילי ידי ועוזות המספחות על ראש כל קומה ללודד נפשות, הנפשות תלודדנה לעמי ונפשות לכה/החיינה וגו', הניי אל כסתוחיכה אשר אתה מזודות שם את הנפשות לפורחם וגו'. וקרוב הוא שכוון אל אשר יפחה לב אדם אתריהם בקלות וילכד בתפלותם. והקיש ע"י שאר התבולות העכבייים והאלגטנייים ובעלי העלסממות וכו', כי לב הוהל יפה את האדם להמך אחר עיניו, כמו שאמר משה לר' אבכו דלחחי ליה בתלמייה ולמדתי דבעין למשרי המוילא מהיכא דקדיס בייולה, ואז ח"ל ר' אבכו מאחר דהכימה כולי חסי מ"ש פלחיתו לע"ז, ח"ל חי הות ההס הוה נקיט בשיילוי גלימא בשיך ורבתה

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 להסיף 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 וכף יחבורו ויכסגמו: עד שיעבור וכו'. וחף אמנם אם לבו בריח אולם ושכלו חזק מאד להגיע במוספי המחקרים מן השכל והחקירה אל האמת האמונה, 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 בחלם 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 שנאמר והיה זרק חזור מהינו והאמונה אומר חליו (ישעיה י"א), ונאמר בערם אלך בנתן ידעתך (ירמיה א'), וכמו שיתבאר סימן י"ב בנאמר וכבר ילניה הכח הדברי בקת אגשים וכו': ויפול בנפשם מיד מקום מעותם. כ"כ יהיה שכלם חזק וכבוד ה' סוכך עליהם, שמיד יבחרו בנצח וימאכו ברע מנלתי יתגאל שכלו דעות כוזבות, ומרגישים מקום שעותם במעט זמן

קול יהודה

ורעהת אנהרתי (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, וזה מה שהייתי מתחד עליך מהפתי וממוחת הנפש על דעות וכו': והם הטבעיים. הם הבקאים במגולת פועי הנמלאות שמהם יתחדשו דברים נפלאים במציאות, כענין מה שכסב הרמב"ם צפירושו למשנה פסחים פ' מקום שנהגו על ספר רפואות שנגז חזקיהו, באמרו שמהבר הספר הוא לא נברו אלא על דרך החכמה כעבט המציאות, לא על דרך שיטתה אדם פעולה ממה שנהגו בחזו הספר, וזה מורה וכו', ע"פ. ושם הזכיר עמין המלסמאות. וכבר עלה זכרונם חלמו בראשון סי' ע"ט. ועל אגשי הקדמות דברנו בשני סי' ל"ד: והפילוסופים. אינם הטבעיים שזכר למעלה, רק הם המהטסקים בידיעה עבט המציאות וסדרו והקשרו שפירה תמה בדיקה שכלי, לא שירדו לבחינת כגולות הנמלאות לענין המשעה והפעולות 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 הנכסכות וכו', ככל מה ששאל הכוזרי בקדומת, נריך הוא עכ"פ 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 הנכסכות, והדעת האמתיה יכונה כבירית

מרובה. הן הן דברי חיפוקראטי 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 בעצם השמים לעוהר, תהיה להם האמונה בטבע, וכמו שיתבאר ענינם (סי' י"ב) באמרו וכבר ילניה הכח הדברי בקת אגשים וכו', ובסימן י"ד באמרו אכל השומה כעבט וכו': ותרחקנה מהם הדעות ההם בלם וכו'. ולא ילמרטו 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 האגשים ויתחלף במעט וברב, וכ"כ בענינים אשר נלדס להם הפנה גדולה ומהשכחו משועטת בהם, עד שאחיה תמאל צעמך שפלוי כבר אמר קך או עשה קך בענין פלוי ויהיה הענין קך, והמאל 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 וזוה הכח יגידו קת בני אדם עקדות עצומות, ע"כ. ואני

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 בציור 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

ואני מקוה וכו'. הייתי מקוה שהיה מכללם: וכיון שלא נוכל לעמוד מעשות רצונך. כי כבר אמר לו המלך בקדומת כי כבר הסר המדרגה מנידור האמונה מבלי מחקר, וכבר קדמו לו ספקות וכו': בציור ההיולי והצורה. זה העבר למחמלים בהכמה הטבעית, פילוסופים יבואו בו, והמורה זכר עניינם בראשון פ' י"ז ובשלישי פרק ה' ואח"כ היסודות וכו'. ר"ל שאל"כ לדבר ענין היסודות: הטבע. רוצה כי הדומם, כמו שיהבאר סימן י' הנפש. כלל זה האמחים והחיים כמו שיהבאר פס: השכל. הוא השכל ההיולוגי שיזכור שמה: החכמה האלהית. נראה שכונן זה למה שזכר בעשרת פרקי סימן י"ה, כי היא החכמה בשרשי האמונות ע"ד המדברים ששאל ממנו בקדומת, אלף שרצה החבר שיתלמד המלך תהלה בעיני החכמה הפילוסופיות, למען יחנן לו להביין החכמה הזאת האלהית: ואתן לך ראיות מספיקות וכו'. בזה יבא דברו סי' י"ז באלמו ומן הראוי"ב. שם באלמו והכריזה על מילואות ואחר כן העודה"ב. שם באלמו והכריזה על מילואות העלם השכלי הנבדל מהגשמיים יעמוד לנפש מעמד האור לראות, ושהנפש כשנבדלה מהגשמיים ההאחד זו וכו', עד אמרו מהדבקה בעלם הזה הנכבד המכונה בעולם העליון, ע"כ. והעולם הבא אללו הוא עולם השפוע, כמו שזכרו דבריו בראשון סי' קט"ו ובשלישי סי' כ' וכ"א: ואחר כן הגזירה והחפץ והיכולת. ר"ל שאתר כל אלה יבא דברו להודיע איך הגיירי אמת והריונות הבחירה איננה שקר, כי כמו שיזכור סי' כ' המעשים הבחריים שבחם חפץ האדם, והוא מונח לעצמו ציון וציון חפצו בדברים האפשריים, אם ירצה יעשה ואם ירצה יניחם. ושם ביאר איך תחנן עם זה גזירת האלהים יתברך. והנה נעיתי לבי לבאר תחנן והיכולת בחק האדם, כי לפי המשך העניינים הוא יותר נאות מהתייחסם אל תחנן והיכולת האלהי שזכר

מן: ואני מקוה שתהיה אלה המלך מהיהודים ההם. בענין על הדעות הנכסרות חייב ויטוב משניך ותישום למרעם כטיע הוואת: וכיון שלא נוכל לעמוד וכו'. ר"ל להתאפק מלעשות רצונך, בן אלו מריד לסדר לשני עניני הזה בשלימותו כפי אשר יאות לו. מבלי מדרגה. מבלי למנוח הקמת הטבע וכיוצא בה מן הלאמודים ההכרחיים לקדם הלאמוד עליוס: אבל אקרב לך ראשי הדברים. מן ההקדמות הנכסרות לזה: יעזרוך בציור ההיולי והצורה וכו'. ההקדמות הנכסרות יהיו עור לך שתנין ענין היולי והאורה ששמו הפילוסופים הקדמונים יסוד מוסד לכל גשם מגלגל העליון עד מרכז הארץ, וכל הנמצא בשמים ובארץ אמרו שם מהוכחים מחומר ואורה, ולא זו משם עד שאלמו שם השמים, ר"ל בגלגלים וכל נכסר, להם חומר ואורה, וכל מה שבשמים לו חומר אחד נלטייר ממנו כל הגלגלים והכוכבים, בשלשם 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 שבשולם השכל היה להם היולי שני, ובתחלה קבל זה היולי אורה ארבעה יסודות ששמו במים, שם אש, רוח, מים, עפר. ומאלו הארבעה יתנובו כל הנמצאות, וכל נמצא בעולם השכל אינו נמלט מנויות ארבעה יסודות, ולכל אחד מהכרכות נשחכרה אורה הראויים לה, והיה מזה דומם מזה אומם ומהו בעל חי. חזקה האורה הנקיימת כל דומם למיניהם היא שקראו אותה בערבות עבע, והאורה הנקיימת האמחים והכעלי חיים נקרא ג'כ נפש בדרך העברה, ר"ל שלא נדקדוק, וכמו שיבא בסי' י', והאורה המעמדת מין האדם נקראה שכל, ונכלל עמה הששם האמחית שהיא 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, שהיא בהאמת האל והשגתו ויתר העקרית אשר כל עדת ישראל מווייס בהאמתם: ואתן לך ראיות מספיקות שאין הנפש המדברת. ר"ל נשמת האדם: צריכה לגוף. ר"ל שאתר הפירסו מן גופו אינה למה, אבל עומדת קיימת או להיות עו"כ או לראות ולעושים לנחיים. ומפני ששם השלחת הנפש מן העקרית שפחותהו זכר אורה כאן, ויובא בדבריו סימן י"ב: העולם הבא. הוא מעמד נפשות האלקיים אחר מוהם, ומנואר גם כן כסימן המזכר, יבאו דבריו בראשון סימן קט"ו ובשלישי סימן כ' וכ"א:

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 בעקדמה לו גזירתה יתברך, וכלל כפי תאור ויכלתו בכל משלה. ובכחן מקום עיון, והוא, ח"כ בחכמה שם תחא עליה, איזה ביות נכנס לה ואיזה מקום מנוחה, מאחר שאין דבר נעשה בעולם מבלי גזירתו ית'. והוא קבויים הסכרה והזקק, שהארץ בו תחמיד בעל חובת הלבבות שער עונות אלהים פרק ח', והיא ענלמש קבויים הידיעם והכחיים שזכר הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות. והבחר סימן כ' יאל לישע זאת הקבויים תכלית הקירוב אל השכל ובקיאור נגיד, ושם נבאר: כי המוחשים. ר"ל בדברים הנרמשים עלתם החוששים: לא השגנו כמותם ואיכותם. הכמות היא נשם ארבו וכמה רחבו וכמה גבשו, והוא מלשון כמה. והאיכות הוא מלשון איך, והוא המרמז, אם שחור או לבן או 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 תהמר כי הוא יו, כמו ששולך ונשא משך הציבור: וישפוט הרעיון וכו'. כי 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, ראונו נומר אם מרובע או עגול וולת זה מהתמונות. וכבר אמרו הטבעיים שכל נמצא גשמי שבעולם לא ימלט משהיה 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 הגשמיות שבעולם וכן כל ענין הכולל תחתיו שני מינים 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 שםבדילו מן הטומח הבדל עצמי, וכן הציבור לא ימצא רק במין האדם, וכן בציורא 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 מחד זה, וכל זה וידומה לו הוא מקרה. ונמצאים שני מינים מקריים, האחד מקרה קיים, כמו שתאמר השחרות לופת והלבון לשלג והחום לאש, שש"ע שאינו נפרד ממנו עכ"ז אינו מעמיד עצמו, גם השחרות והלבון והחום יתכן שיעלמו ביולת אלו המכריים. ויש מקרה שהוא נפרד, כמו עמידה וישיבה. והוא ענין כולל מחד זה, והוא השגה ומהלך ויחור, וכן הקו והשגה מתגדל ומתקטן ע"י התפשטות או ע"י חוסר התפשטות. ועוד נמצא כמות בלתי מתפשטת, כמו כמות הקור והחום, החוץ והחלשה, והכמות וההכנות. ובדרך כלל המוח הוא מלאן כחם, שכתבנו בנבוא לשער מחד גדלו וקטנותו או מחד רבוי ומוטותו. והואלם האיכות הוא מלאן חן, כמו שפאשכ נשאל לו. ליהוד דבר שאין אף הוא, נאמר ושיבשו שהוא כתבתי מרובע או יעגול, שחור או לבן וידומה לזה אין התארים, והוא כתבתי 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 אש בתושי, ר"ל כי החוש אינו מרגיש הכמות רק מחד 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 בנשוא אחר, כמו הכוח והאדם שאין מרגישם אלא במעשה מינם, והאנהו שכרו אין איתו חן והחום העלם רק הכמות והאיכות והתנועה, שכל אלו מקרים הם ויכולו להנשא על עלם אחר כדון 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, שפיעו ושיבשו הכבר כזה מוח העלם אשר לו, אם תאמר ההכרעה המוגיית מארבעה יסודות, הלא גם בואת אף החוש מרגיש, ויאמר השכל ההכרעה זו מאין בואת, והוא תאמר מארבעה יסודות, הרי יסודות גם כהם אינו מרגיש החוש רק מקריהם, כמו שתאמר העפר שחור והמים נוזלים והאש קלה, וכל אלו הם מקרים שמיכן שיהיו בנשוא אחר, ועדיין השכל שואל ומה הוא עלם אלו הארבעה יסודות ומה הוא הנשוא שלהם, עד שהפילוסופים קראו זה הנשוא, 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 לנשוא בעלמם: הנושא הזה היולי. הוא אשר יודע בדברי קדמוני הפילוסופים, ואמרו שהוא נושא אחר ארבעת היסודות, והוא המפורסם בדעתם, והוא הרמב"ם כתבו במשנה ארוכה פ"ג מהל' יסודי החורש הלכה י', וז"ל, ברא האל למטה מנגלל הירח גולם אחד וכו' וברא ארבע זורות גולגלם 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 נודע 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 יחברך 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 מאמר הנקוק קרנים מידו לו ושם הזיון עזו, כי מחוך הזוכר השלם הוא מהחשב ממוו כהעלם אור השמש מעין הענף, אשר לחולשת ראותו לא יוכל להסחכל בעצם אורו. והוא המשל אשר תשא הפילוסוף על כיוצא בזה בראשון ממה שאחר הטבע, והיא עצמה כוונת אליהוא באתרו (איוב ל"ו) ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים, שעם היותו בהיר מלך עצמו לא יכלו החכמים לעמוד לפניו להסחכל בצורו העולם, מלך קולר השגתם. וכן כן דברי החבר בחתימת הספר לאמר, ורואה בעדס מסך אור

ובשמתה השכלת הרי היו שכלת בפעל ויאל פח החטה מן ככה אל הפעל, וזכר אף כח רק פעל. אבל החומר היולי כר מהיותו לנכס ככה ארבעה יסודות, ולא היה זמן מן הזמנים שיעדר פח 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 המצאים, עכ"ל: כי השכל ישיגנה השגה חסרה. ר"ל לע"פ שהשכל גזור שיש כחן חומר ראבון נושא על המציאות הנשמייות, עכ"ל 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, מחחר שלא שפחה עין מיוס הולדה. ומה שבינה להיולי תואר נקבה באתרו 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 מחחר שאינה בפעל אינה מקבלת תואר גשמי שהוא בפעל. ולנ"ל גם כן הוונת לומר שאע"פ שהוא בכח תואר הגשמי עכ"ל אינה ראויה לקבל תואר מן התארים: אמר

בהיר מלנח הראות וימנע ממנו השיגו בעבור קולר ראותו ודעתו, לא בעבור החסרו וכו', ע"כ. ולהפך זה חולשת המציאות בדבר תשים אותו בלתי מושג מפאה חסרונם. ולזה רמז החבר בחתימת הספר באתרו לא בעבור החסרו והחסרו וכו'. וזו היא מדרגת המלך הראשון. וכך הם דברי החבר היושבים המוללו. ואין לנו צורך להרחיב ספור על עיני החמר הזה, זולת מה שכתב הרמב"ד בהקדמת צילורו לספר יצירה ח"ל. וכבר נודע בחכמת הפילוסופים האלהים כי יש חמר אחד מזוי והוא נושא לכח 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 השיינים 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 הנזכר, 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, עכ"ל: אינה ראויה לתואר מן התארים. כדבר הרמב"ן פ' בראשית ח"ל, החמר הזה שנקרא היולי נקרא בשון הקדש סהו. והמלה נערת מלשום, בהובנה על הרקשנות, מפני שאם בא אדם לגזור בו שם, חוטה וממך לקראו בשם אחר, כי לא לבש זורה שיחפש בה השם כלל, עכ"ל: ואם היתה בכח הנה התואר גשמי (ובכ"ל) ואם היא בכח התאר הגשמי). אחרי הודיע הפילוסופים את כל זאת מהנאם שם חמר ראשון נושא לכל הצורות אשר עליו חסובינה ההייה וההפסד, המה ראו כן חמהו, איך הוכנו חלקיו לקבל צורות מצורות שונות, כי כן האדם יראה לעינים שצביות החמר הזה כלו שזה בהכחו על אופן אחד, הים ראוי שיקרה בעמיוו 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 נעמיוו מונבלת רק לנחת מהיה. וזה ג"כ שקר שהרי החוש עד נאמן על מציבת הצורות הנשואות בחלקיו. ואם כן מי יתן ודעה איכה ירעם איכה ירבה בהכחו אל מול פני הצורות ההם. והפילוסופים הללו ילאו דהופים בדבר הזה והעמיוו עיוס לאמר, נסורה לא ונראה בהפסד המורכב, האם תהיה הצרכונה הלך האחר עד הגיעו לפשיטות החומר הראשון עצמו, בצופן שעליו ממש חתול ונשאת הצורה המתחדשת, בלי שום תחלוע מלצורה אחרת או זולתה שישאר חמיד דבק בו וכרוך בעקבו, כמו שיתבאר. והנה ילא מעיון קנהם ובראשם י' בינא ון' רש"י בחמיכה דבריהם על מאמרי אריסמו (כי כלם כמפרשי דבריו נמשכו בהחלפסותהם), שזם ח"ל בשום פנים, שא"כ כרגע השאר לפי הדמיון והמהשבה איזה חלק מן החמר ההוא ערוס בלי לנכס כלל, הים



סיה חלקם הוא כללו בלתי מוכן אל הצורה המהדהשת יוהר ממה שהוא מוכן אל יתר כל הצורות, כי כן הוא כפינו 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 בהויה, 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 פריסטו כאמור. והנה זאת שעת 'ה' ס'כ"א בהחלספנות היה כמה שאחר העבע. הוא יאמין שאורה אחת כוללת תחבוק ותלבש החמר שלו, וגם כי יזקין לא חסור ממנו, ובחלמאותו יהיה רצוי לקבל בפרטי הלקיו הכמות שומת למען יתולו בם הצורות המחלספות, והלוקם הלקיו ישלם על ידי מרחקים בלתי מוחלטים בזנים מניים שונים לפי רוב הלקיו שיתחלק 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 העצמו 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 ההיא 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 וכו'. ואמנם אם שיש גשם מורכב מחמר 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 הכמות שומת לקבל הצורה המהחלפות, כאשר דברנו. ובלעדי הצורה הזאת לא ראה 'ה' סינא שוב אפטרורה שיוכל החמר לקבל מקרים, רעיוהו אל קבלת הצורות הכנה, כי כן דרך המקרים לחול על נושא בעל צורה

לא זולת זה. על כן חוששני לרצוני מהטחא כמה שערב שם (פ' ס"ט) צורה נשמית 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 עצמיים לא המוחלטים ולא הבלתי מוחלטים, אבל הם ממחמר הכמה, ע"כ. אלל שגם הוא נסה מני ארח כונת הרב כמו שיבחינן המהחלל בדבריו עם מה שזכרנו למעלה. ראו בעל חובת הלבבות בשער היחוד 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 חבו, ומצורה ראשונה נקראת בהו, כי אמנם לא היה נראה 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 מחלספות. ושמה אשכ אלל פני כלפי דעת 'ה' רש"ד אשר גלבו בספרו הנקרא עגם השמים ובמקומות זולתו. והנה לא ראה לנו שההיה שם צורה כוללת, כי אין לנו לגזור על מציאות דבר בלתי הכרח. ויחיישב הענין אללו בלי צורה, כי ישלם הכל על ידי המרחקים הבלתי מוחלטים הכרוכים בעקבו של חמר, והם ארוקים ודבקים צו תמיד ובהם הוא מתחלק לחלקים, ובכן יאורו לקבל צורות מחלספות. ובאופן זה יתכן ההחזות גשם מנשם, כי המרחקים ההם לא יפסדו לפניהם, ואליהם חללה הכמה המורכב צנת הפסדו, והצורה המהחלפת מה שא 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 נשמית כוללת, גם בזולה מרחקים בלתי מוחלטים דבקים בחמר הראשון, ישלם ענין ההויה הנמשכת, והשחלדו להשיב אל הספקות אחרות, כי כל אלה ראויים שתשמעם להיותם דברים מניים הכל ואין צם מושלם אל הכנת הדברים שאנחנו על ביאורם. לבד זה ראינו יאמר לפי דרכו, כי על פי הדברים האלה יבאר אללי מה שאמר הרב"ע בספר נחום על צורה הה"א ח"ל. והנה אדבר על צורת 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 הלבב 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 מרפחה 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 היעוילי 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, ונקרא קן שהוא מורכב מהל"ף עצמים, והעטם 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, כאל"ף (שפת פ' הבונה) מאי טעמה כרעיה דקו"ף תליא וכו', והוא הלשון עגמו המוזכר בזה"ל במכתוב פ' הקומץ, אל ביאור דבריו כאשר הם שם אח נפשי אשא, וחומר 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. השמים מהם המדובקים יחד, מורים על אורך ורוחב אשר יוכלו להרשם על השעה, אמנם העומק אשר לא יעלה רישומו בשמיות, התחכם להורות עליו על ידי קו נפרד מהבניו. ולהיות הה"א בתשלומו מחובר משתי אותיות, שהם ה' ה', זכר הוראת האל"ף שהיא מורה על החמר הנכון 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 הרב"ע חשוד על כך להיות בו משום דרכי המדברים. אבל הבונה אלהי על הלוקים רבים חמרים, שהחמר הראשון 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 הנכון 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, ובלעדיה לא ירים איש את לשונו להורות על מציאות החמר ומרחקו 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 העשיון להביט אל דברי החבר, ושם יש שכותנה לפי נסתתה היה מתייה ששם היות החמר בכה כמו שקדם, הנה החמר נשמי, כי לעולם אורת הגשמות כרוכה בו במציאות לפי דעת ה' סינא שזכרנו, ולא הכלה הסכת המורכב אליו מעולם כאשר ביארנו. ולפי הכסם השני יחובר עם הקודם אליו בסמך, ויאמר שהחמר הראשון חגד עגמו אינו ראוי להאר מהתארים משני חסרונו כאמור, עם היותו בכה החמר הגשמי, ר"ל עם היות שטבעו פונה חמיד אל תאר אורת הגשמות 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 נשמי, אמנם הביאור הראשון גבון יותר לפי דעתי, וקום משכרו כי זה הוא. וידוע הדע כי האורה הטוללת אשר זכרנו מעטם ה' סינא, עם היוחה דבקה חמיד בהמר הראשון לא יגזור על היותו נמצא עמה לבדה מציאות קבצי אפי' 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 וילבש אחרת חמיד. ומה נעלה מאמר שלמה ע"ה בהכמתו דמדתו החמר כגשם איש זורה, כי לא ימלא חמר מבלתי זורה כלל א"כ היא אוחה איש לעולם לא תמלט מאיש, ולא תמלא עמויה כלל, ועל היותה אשם איש היא מבקשה איש אחר לפגוש חמיר בו בעלה וכו', ע"כ: וכבר חשבו קצת אנשים וכו'.

בד המירב לזה ברביעי סי' כ"ה, באמרו כאשר אומרים על ודוח אלהים מרפחה על פני המים, שרלונו במים

הזאת, וכי רוח אלהים מרחפת על פני המים, אמנם הוא חפץ האלהים ורצונו הנעשים בכל חלקי ההיול, יעשה בהם מה שירצה, בעת שירצה, כאשר יעשה היוצר בחומר אשר אין לו צורה, וכינה בהעדר הצורה "והחבור" (ל"א והחמר, ו"א והסדר) בחשך ותהו 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 ותהו 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 בדין 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 ועוד מזה אחר, דהיינו מזה לזוהו. והמבין פ' בראשית בראר זה בזה: החומר הזה שנקרא יולי נקרא בלבו הקודם סהו, והמלה נעזרת למשגשג בחובה 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 בשם הזורס הלבשה אל החומר הזה נקראה בל"ק בהו, ובעלה מוכנת, כמו בו סהו, כמלת עשבו וכו': ואחר כך חייב הפך וכו' סבוב הגלגל וכו'. אחר שפירש עיני סהו ובהו על חומר ההיולי, ורוח אלהים מרחפת על הפך אלהים, אחר אחר שזה סהו הפך להביא את ההיולי ויפועל בו בלצונו בעת שיראה, סנה זה סהו ע"י סבוב הגלגל, ומיד התהילו לנחות השמים ותופסם סביב הארץ, כאשר שגאמר חוקי יוימר אלהים יבי אור ויבי אור. והלוי נחם על על בריאת הגלגלים וכל נבאם, ובעבור שאין חוש הלאות מרגיש אותם רק מזה הרגשת כוכבי אור והמוטוהם, השכל סהו שפופ שיש סתן גלגלים מניעים אלו הסוככים, ולכן כינה כל המציאות של עולם הגלגלים בשם אור, שהוא כפי סנהא לנחש. וכמו שפירש הרמב"ע על אמרו ויעש אלהים את שני המחוזות הגדולים, שלפי פטס הכחוב סירה נקרא מאור גדול, בשגם סהו כמעט הקטן בכלל הסוככים, שהוא לפי מה שגראה בחוש יומר גדול מכל הסוככים אשר וזלת השמש: הגלגל העליון. סהו אשר קראוהו קדמוני הסוככים גלגל היומי, והוא גלגל הכהנים, ותחיתו גלגל המזלות, והתה גלגל המזלות בשבט גלגלים לשבעים כוכבי לכת, ששם סכמי, זקק, מאדים, תהה, מוגה, כוכב, לנכה. 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 וילך התהיל האור לסתפסם בעולם. ויכונר כשיטת סוכב סתן המחוזות שגאראו בשם הארץ סן סן המחוזות שגאמרו כרביעי:

בשיהודשו

קול יהודה

במים האלה התמר הרשפון בלי איכות אבל סהו ובהו, עד שהתאייד בחפץ אלהים הסובב סהו. וכנה סהו ברוח אלהים. ולמות החמר הטבעי במים דמיון כנון ביונה, כי מה שהוא יומר עני המים לא ישחו פעולות הטבע בכל חלקיו, מפני שסם חזקים וכו'. עיין סם: וכינה בהעדר הצורה והחבור (ל"א 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 ועדר הצורה רק סהו דבר ממוטע בין המציאות וההעדר, והשניה מזה היווה כולל כל האורות ככה להיותו מוכן כשווי אל מול קבלתם. והנה כנגד הראשונה אמר העדר הצורה, וכנגד השניה אמר והחבור, שר"ל העדר תצורה אל לזרות שפכהו לקבלם. ולפי סנסה השני יתנשא אמרו העדר הצורה כנגד הבחינה השניה מהעדר הצורה שמתבעו לקבלה, ויכיה אמרו והחמר על הבחינה הראשונה מענינו של חמר מזה עלם מציאותו הממוטע כחומר. אמנם לפי סנסה השלישי הכונה פשוטה ומבוארת, כי בהעדר הצורה ללמות ולח סדירים. ואפשר כי על כן נקרא החמר הזה והעדר הצורה והסדר ממנו בשם סהו, להורות כי ההעדר סהו הכרוך בעקבו סהו סהו וכו סהו המציאות והקיום סהויה, כי לולא זה לא יתה סהויה נמשכה, על דרך מה שיה סכוב בחוריה סהו ר"מ והנה טוב מוח, כי אמנם אין דבר רע יורד מלמעלה, כדבר המורה בשלישי פ' י' וי"ב. והוא מה שכוון אליו החבר בחמרו ס' י' ולא סהו במעשהו ולא במקרים הטלויים במעשהו, כי הליה סהו זמן העדר השמש אבל סהו עם זה מכוון להועלות וכו', ע"כ. ותמורת סהו"י כפי"ם כמשפט סהויה דעלג"ם סתן ממוטע אמר. ואפשר עוד לפי הנוסח סה' והב' שנקראו עדר הצורה, וסיהו הבחינה הראשונה שפורה ומקרא סהו מלשון רז"ל סהוה על הראשונות, כדבר הרמב"ן פ' בראשית בחמרו שנקרא כן מפני שאם בא אדם לגזור לו שם סהוה וממך לקראו בשם אחר, כי לא לבש צורה שיפסס בו השם כלל, כמוזכר למעלה, ויקרא בשם סהו מזה שווי סנסהו אל כל הזרות, וסיהו הבחינה השנייה הזכרת, כי על דרך מה שכתב סם הרמב"ן הצורה הלבשה אל החמר סהו נקראת בלשון הקדש סהו, והמלה מוכנת, כמו בו סהו, כמלת עשבו וכו': אליו המעיינים ירדשו: ואח"כ חייב חפץ האלהים וכו'. זה אינו מן הכחוב לפי שסנה, כי כבר בראר והאין סיהה סהו ובהו שסחמר הרשפון סיהה נעדר הצורה והכחוב, והתך על פני סהו שההעדר סהו סיה סיה כרוך בעקבו של חמר, ורוח אלהים וכו' שפסס ית' סיה משתדל בלחורו סחמר לפעול בו ולליירו כאשר יטע לו. אמנם סהויה מדעוהו סהתפלספות סזה, כי עד סהתמך במהבו ובליוור סחמר י"ם

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 כהשעת עצמם להפך ממערב למזרח, יסבו בלכתו אל עבר פניו מכה מרונהו אשר העיר ממזרח בלדק יקראוהו לרגלו. וכל זה חייב הפך האלחים 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 ברשון סי' א' ועוד יתבאר בזה סי' ז' ואולם כל זה לא מדעה עמנו אמרו, רק ברנותו 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 אתעייים ולהרכיב הרכבות וכו': ותחלתם וכו'. רואה 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 למע שסובק עניינה גלגל כמו שיתבאר בסי' י"ד: אין לה מראה. וזר המורה בשני פ' ל' באתרו שחילי היסה האש היסודית מאירה היינו רואים האויר כלו גלילה מתלבב אש, ע"כ. זה פלו לעולם זמחה ופשיטותה וספיריותה וכמו שזכר בדברי הביולוכוס. וכוכל זה ג"כ בפרשת הרמז"ן בספר בראשית על הפסוק השני, ויבא עוד זכרו בסי' י"ד. אמנם האדם ספורנו הוליא מכה הכתוב עמנו שהפלטות קרוב לזה באתרו, והשך, והוא האויר ההשך שגלגל אז מהמורכב הראשון, היה על פני המים על פני פני המים היסודות השפלים שגלגלו אז ג"כ מהמורכב הראשון והיו מקיפין זה את זה. ורוח אליהם, מיעי בגלגל שנקראו רוח באתרו עתה מלאכיו רוחוה. מרחפה על פני המים, היעו אז האויר ההשך על פני המים הסובבים אז את יסוד הארץ. ובכן היה שהחלק ממנו הסמוך לגלגל ההלבה בהזעוהו, והוא האש היסודי, והחלק ממנו הקרוב אל המים קנה אז איזה קור מן המים זולתי הלך מועט ממנו המהחמם במקרה בהתפכותו וילונות מאורי אור, ע"כ:

בשיחודשו בזה בהיוליו הזאת וכו' שנויים. ר"ל כאשר גזרה הכמתו יתבדק להלכיס 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 הסולל בחוס כל ארבעת היסודות: ותחלתם חמום האויר. כלומר חמום חלק היולי הקרוב אליו, ומחמת שזכה המנוטע 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 לטוילי עובר בו רק עובר דרך עליו, וכמו שפירש לעניינם פאש היורה מן הכרך והכרעם שאע"פ שממית בעל חי ע"י אשו עכ"ל אינו לוסט כתיביו לברוף שערו או בגרו. ועוד כי האש הכבועי הוא מבעיר ע"י תנוטות ע"י זה הוא יורד להדרי בגשם ומסירדו, וזה האש היסודי לטוילי נה וסוקק מכלי תנוטה אזה ואנה, הדין עתק שאין לו שריפה. והאש שלנו היא מורכבת: ואח"כ כדור הארץ וכו' כבדה ועבתה. כלומר הוא היסוד הכתומן והעט שכולם, וס קבל הצהילי זורה הכער, והאמם מן יסוד הסוקים מנארים-ניאור רנה, שאמר שזורה ע"י הצהילי כמלת הסו וכזה והפך אליהם להלכיסו זורה ברזח אליהם מנהטת, גזרה השו יתבדק את סובב בגלגלים, וזוה מאמר יסו אור כוכבי, ואחר שיהס זה וקבלו היסודות כל אחד זורתו, והארץ קבלה העבות והספיריות יותר מכל היסודות, מיד האר הכתוב וירח אליהם את האור כי מוכ וינדל אליהם דין האור ודין הסופך. וזה יובן ע"פ הכמת שהכסה פנה ברזח, שש נחבאר כי האור אשר חוש הראות יוכל להסירטו להיות עניב דק ע"י נדך הוד, ר"ל אם אור השמש זורה על איזה דבר גשמי עכ הילוף חוזר ומגיע לפני, ואולם אש הילוף 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 ניולוי אורה והבאר עוברים הלן דרך המים. אשר מעת כבוד שלה קבל הצהילי זורת היסודות אע"פ שציו הגלגלים בוברים עם השמש והירח ושאר סוכני אור, עדיין לא היה האור גשם בשום מקום מיוחד ולא היה אשר שוינדל הילוף מן היסו, שגם ביות השמש החת האוסק ניולוי האור עוברים דרך הצהילי, וכן בעמדו על האוסק אין האור להסירטו להיות עניב דק הצהילי ואינו חוזר לאחוריו. ואולם מיד שגבלו היסודות כל אחד זורתו והארץ ענה ונעשית לגשם עכור, נאחר וירח אליהם את האור כי טוב, כלומר שאו עמד האור כתיביו וזכילתו תיקונו וטובתו להאיר כארץ מחמת חרות הניולות. ועל זה נאמר תיבך ויבדל אליהם בין האור ובין הכרך, ר"ל שזוה גדול הילוף ג"כ מן היסו, שאלולי עכירות הארץ גם כלילת בשיות השמש החת האוסק היו ניולוי אור השמש עוברים דרך הארץ ומגיעים

ואני

אני ומאחר שקבלה הארץ זורתה אז התחילו מדות היסו והילב

בבדה וענתה בעבור רחקה ממקום התנועה. ואלה ארבעת היסודות מהמוגם 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 יהיה 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

קול יהודה

והלינה להשתמש : ממקום התנועה. שהוא גלגל הירח : תהיינה ההויות. ר"ל כל המציאות שחצה גלגל הירח הוא מורכב מארבעה יסודות אלו :

**ג** ואני רואה אותם אצלם מתחדשות במקרה. ר"ל ראה רואך מדברין שאלו הענינים אשר כל יסוד אחד נבדל מחבירו, אינם נזרות להם, מפני שהורה הוא 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 הוא 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 חממהו 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 מוולתו פרידה עלמית, לא פרידה מקיט : במעט וברב

**ג** ואני רואה וכו'. איך האמר שצחפן אלהים ובחכמתו כודרו היסודות, והלא אני רואה אלהם מתחדשים במקרה ללא ק"ח הפילוסופים כהפיקורוס 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 בקדמתם כי חפן יתברך פעל כל זאת. והטעם בזה כי לדעתו זכרון אחד יעלה לכאן ולכאן, והראיה ע"מיה 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 לחכליה בחפן פשוט, יעויין שמה. וגם בעל חובת הלצבות בשער היחוד פ' ו' הולך הדרך הזה שהראה להוכיח ציור מציאת הבורא יתברך, כי צבול אפשרות המקרה, הנקיים אלו שיש טע נמלא צורא ומחדש בחפן. וזהו שהמשיך דבריו במאמר באמצע הפרק, ויש בני אדם שחמרו בעולם שאלו במקרה מבלי צורא שהתחילו ויוזר שיזרו, ומן החימה צעיני איך העלה בדעת מדבר צעודו צבריאותו כמהשבה הזאת, ואילו היה צבול המאמר הזה שומע אדם שיאמר כמאמרו בגלגל אחד של מים שהוא

מהגלגל להשקות חלקה אהה של עדה או ננה, וחושב כי זה נתקן מבלי כונת אומן שטרה צהכרו 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 בפתחיה קטנה לחקנה חלקה קטנה מהארץ, איך יאמר לעצמו להשוב כמהשבה הזאת בגלגל הגדול הסובב את כל הארץ וכו'. עיין טעם אמריו כי נעמו. ולאפשר עוד להבין הדברים אל מה שזכר בקדמות שאלה הזאת הוא אלא הפילוסופים האש הטבעית, ומה שטעם יתר היסודות אלאם טבעיים יקראו, ולזה אמר ואני רואה זואם 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 והחממו שזכר סי' ז' צבריאת היסודות צבול אפשרות המקרה צהדושם מלד היוום נפרדים צעמיהם. כי כל אחד מהם מוגבל צבורו, ואין ההבדל ביניהם במקרים לבד, שיהיה האחד יותר חם מחבירו, או יותר יבש, וכיוצא מהדברים אשר בהם יונה למקרה מקום לההגדר צו. וההבדל הזה העמימי שנמלא בעינים, הביא שאר הפילוסופים לנזור על היותם מסודרים בעצם, אלא שאלהם יהוה נתינה נזרות היסודות למלאך אחד ממונה על כך, קראוהו בכל פועל אלהי ומשכל ונתן האזרות, כמו שיהסו לו נתינת נזרות המורכבים מן היסודות ההמה, ונאמנו חלה הגדולה צבעיה, וצטעם ה' אלהיו מזכיר, כי הוא השכל העליון המורכב בנתינת הנזרות לכל הראויים אליהם, ובהפלו הלוו הכל, כמו שיהאמר סי' י' : במעט וברב וכו'. שיהיה מה שנקראוהו אש על הדמיון רב הכמות ממה שנקראוהו אויר וכיוצא, וכן שיהיה האש יותר חזק צהום מן האויר, והאויר יותר חלש מן המים

וברב ובחוק ובחלש, אך בצורה מיוחדת לכל אחד, הושם זה אש זה אויר זה מים זה 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 כלונו, והלא השוה 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 ומתרחק 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 נוגעים זה בזה, יש הבדל עצום ניכר ביניהם בצורה ועצמות, ואין שום דמיון ביניהם אפילו במקום פגישתם ונגיעתם, 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 ירששוני לא יהיו לו עוד, אבל פנים חדשות יבואו לבאן. וזה יהיה בסבות אחרות וכו'. לא מלד היותם שוים בצורה עם חלוק מדרגה במקרים לבד, אבל יהיה השתמותם בצבת 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 בצבות 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 הממיות 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 שוב באליכות, אבל חלק אחד יותר הם מזולתו. ויאמר אחר אבל לנו יסוד ארץ בלבד, ורק קתנו יותר קר מקתנו: ואנחנו רואים פגישת 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, והמים עם הארץ עושים כדור אחד שוב בתקופ 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 זה אש ארץ זה אויר, לולא הנורות העצמיות אשר אום ונכראו בתפארת 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 קצת ענין איכות מהיסוד הגונג בו, והיה ראוי שיתקיים הפגישת יהיה שני קצת: עד שישנה קצתם את קצתם. כלומר לא מלד רחוק וקרוב מן התנועה יהיה זה אש זה אויר, שהרי אפילו במרחק שוב יהיה כל אחד שומר עצמותו, כשגם לפעמים קצת המים והאויר יותר רחוקים מקצת הארץ כמזכר, אך רק שומרים תמיד עצמותם עד שישנה קצתם את קצתם האחרות עשבוים. וכמו שהיה דעת הקדמונים זכרה הרמב"ם בס' מהל' יסודי הסורה הלכה ה' בלחמו שיסודות אלו משנים קצתם את קצתם. וכשניו הנה הוא מעט ולפי אורך הימים, והוא מתמת מרוצת גלגל והכבידתו, עד שזנה ג"כ יתחברו ארבעתן ויהיה מהם

אנלמי זה השתנה העצמאיים בעולם: ואז יהיה ראוי היסוד לשם חבירו. כלומר אז דוקא ראוי היסוד לשם חבירו, פניו כשפנתה לעצמותו, שמהל' אילו לא היה הבדל בין היסודות רק מלד מקרה מקומם, שהסמוך לגלגל הוא אש והרחוק ממנו קר יותר וצפר, מהל' 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

אוצר נחמד

קול יהודה

בצורתם וכו'. ר"ל מעשה הזה עם היסודות נכדלים נלדחם ולכל אחד מהם צורה המעמדה ע"ש שלהם, וכן על ע"ש נדל מולחו מהמט זרחת המיוחדת לו, לא במקרה בלבד: והביא זה הפילוסופים. ר"ל ממה שיש כאן נמלחות השלוח זרחת עניויות, מאחר שהם משפיע הרוחני בהכרח. ורמזו שיהיה זה מהשכלות השכלים הנפגרים שהם סבות 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 זרחת 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 'ועו' הקדמתו' תנון להמורה): שכל פועל אלהי. ר"ל המורכבים שכל אלהי שם משערו באין: נותן צורות. אלה היסודות הארבעה, ומשני טבע היסודות עדיין שאר במורכב מהם: כאשר הוא נותן צורות הצמחים וכו'. כבר ביאר ח"ן כיצא במאמריו הטבעיים בשכל הפועל ממנו שלשה דברים. האחד היותו פקיד ומנהיג על היסודות והמורכבים מהם, להניעם ולשנות עינים, וכמו שהשכלים הנפגרים מניעים הגלגלים. הב' נותן צורות לחמריים ההתחונים, וכל שהחומר מוכן לקבל איזה צורה שיהיה הוא נותן לו צורה. והג' מוציא שכל האדם מכת אל הפועל, וכמ"ס המורה בשני פ"ד ו"ל. השכל העשירי הוא שכל הפועל, אשר הורה עליו אלא שכלנו 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 שכלנו צורת האוצר (ר"ל חולעתו ועיקר בנינו על שום מה הוא), וצורת האוצר אשר בשכל הנגד היא אשר הוציאם צורת האוצר אל הפועל ומה אחרו 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 להנחיל. יחס ויחס השכל בפעל הנמלא בנו אשר הוא משפיע השכל הפועל וכו' 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 כי רחוקם ההבדל הזה הענימי בין היסודות וחולתם, היותם 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 הצורות האלה בהרבעת היסודות המרכיבים סי' ב', כאשר הוא הולל נותן צורות הנמחים והחיים המורכבים מהרבעהם, כאשרם כוף סי' ב' שמהמנום התיינה ההיות. והשמיים זכר המולאים כי יסופק עינים, כאשרם סי' י' ולקחהם דעות במולאים שבהותם וטבעיהם מציים בלבד אינם זריכים אל צורות אלהיות, וההצורות אינם זריכות כי הם 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 להבית 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 ולשומם צורות מושכלות בשכל היולאלי ובהם השלם השגור. ודמיונו בזה לשמש מאיר על פני 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 שכלנו 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 שכלנו צורת האוצר, וצורת האוצר אשר בשכל הנגד היא אשר הוציאם צורת האוצר לפעל ושמה אותה בעין. כן בלא ספק נותן הצורות

נבדלת, וממציא השכל שכל, והוא השכל הפועל, עד שיהיה יחס השכל הפועל ליסודות ומה שבורכב מהם, יחס כל שכל נבדל המיוחד לגלגל להנחיל. יחס ויחס השכל הפועל, יחס שכל כל גלגל הנמלא בו אשר הוא משפיע השכל הפועל וכו' 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

דכנר בחלק החכר ע' י"ב בחמרו, חמס 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 שאלו חוקרי היונים מן השכל הפועל המנון זו וזכר נח מאד וזכיר, וממנו יאל יאזן נכש הכהמה וכו'. והקב"ה לויף דבר על אדוהתי 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, קום קרא במקומותיו חס אליו השקטק. 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 הלא ה' פעל כל זאת אין שם שכל פועל זולתו: ואין הדלית וכו'. לישגל דמהני' נקט במס' פאה ע' ד', הפאה יחגת 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 שהשנים בורה אין החלוק ביניהם זולתי במקרים, שמקרה אחד נס לשמי לא יקרנו בשיעור ערכו ומדרגתו ממש: ואין בצורות העצמיות רב ומעט וכו'. כי כל אחת מהן בלתי מהלהקט, מה שאין כן במקרים, כי מדרגות מדרגות יש להם, כלמחד אמור שתי מדרגות לוכן יש בנגד הזה, ושגש מדרגות בנייר הזה, וארבע מדרגות

השטעט עכ"ל. ועיין כשם טוב עס: ואין הדלית. הוא צפן כל' ערני: נכרת מן הדקל במקרים. ר"ל במקרים בלבד זה ארוך וזה קצר, זה מתוק וזה בלתי מתוק כ"כ, ודכונס לזס מן המקרים: אבל בצורות. מיוחדות משעט כרוחני: שמו זאת זולת עצם זאת. ה"טרה בלבד גרמה שיכיס זס מין אחר לגמרי, וכן כל מין נערד מזולתו מהמינים ע"טרה בלבד: איך יפרד במקרים דלית מדלית וכו'. ורק בלחמו המין ע"למו אין הבדל לורי רק מקריי כי ה"טרה גוללת כל המין הסוה ומיחד לחוה. ומפני שה"טרה ענין רוחני, סה הבדל המקריי אינו מדד ה"טרה, כי אין בענין הרוחני דב ומעט, שמור ולכן, ולא זוס מקרה: זאת יותר מתוקה. סרנה ממש שהיז רלוי ללית או לדקל: ואין בצורות העצמיות. הצורות שסס מקיימות הע"ס שיכיס על מה שהז מן המין: רב ומעט. וס"ס שאל המקרים, כי כל מקרה מתחלק, כמו רב ומעט, שעיני סרב קבון יותר מלקים, זכן המסיקות יוקבן בו יותר הלקי המסיקות, והז לוא דעת הרלשוים חלקים לוירייה ואשייס גורמים מתיקות, ולהלחוחים דרך אחר במקרים רחוק הרבה מדרכיכס, ואיך שיכיס ענין ה"טרה לפי מה שהיחוו הרלשוים לא יקבל רב ומעט ולא זוס מקרה: כי אין זוס פחות סוסינת וכו'. כי אין זוס אחר פחות בעצמיות שיש לשאר מן הסוסיס: כי גדרי הסוסינת. העצמיות הסולל כל הסוסיס: ישגם בשוה לכל אישיהם. שזיס סס בכל איש פרטי ממין הסוה (כל פרט המין קרלה איש על דרך העברה): והפילוסופים הודו על כרחם. מאחר שרלו בורה תקסיס כרוחניות, בסכרה שממקום קדוש ליכו מהאל הוהן רוח לכל בשר:

**ה אמר הכוזרי** זאת היא. סה בלזות הדין עסק, וסכרה

בשגל הזה. וכעה יאמר השגל יותר לכן מן הימיר, והינייר יותר לכן מן הנגד, והקט בשאר על זה הדרך. לא כן הצורות העצמיות, וכמו שממשל משלים הוא בחמרו כי אין סוס וכו', ר"ל שאין סוס אחד פחות בעל סוסינת מתוס אחר, ולא אגוש יותר בעל אגושיות מאחר: כי גדרי וכו'. כי גדרי הסוסינת שהז על הדמיון חי מנהיל מניע בשוה לכל פרטי מין הסוס, ולכל אחד מהס יאות על אוסן אחד בלי חוספה ומגרעס, וכן נגד האגושיות שהז חי מדבר הוא מניע לכל פרטי מין בשווי: והפילוסופים הודו וכו'. היינו ו' סיגל וסיעתו כאמור, עס הויה אפיקורוס וסיעתו פוענים במקרה כמו שזכרנו, אולס אנהו בשס ה' אליהט נזכיר לתלוז בו כל הגדולה הזאת, כמוזכר למעלה:

**ה זאת היא האמונה** וכו'. מלל הכוזרי קורה רוח בראיות השכליות שהביא ההכר בזה לברר האמונה עס המתקד, והזא מה עשה אליו חס נפשו בראשית המלמר. וז"ל זאת היא האמונה וכו', כלומר לזאת יקרלה אמונה נלמנה כלשר יכריחנה על קיומה הכרה השכלי האדוות בה. ע"ד מה שכתב המורה בראשון ע' ג', בחמרו כי האמונה היא ההלמנה כמה שיזייר שהז מוזן לשכל כפי מה שיזייר בשכל, ואס יהיה עס זאת האמונה ש"ל חלוק זאת האמונה בשוס פנים ולא ימגל בשכל מקום דחיה לאמונה היא ולא לשער אפשרות חלושה, שהיה אמיתית, ע"כ. והנה זס מהנשג לעמח אמרו סי' ח' כבר חסרתי המדרגה שעליונה מניכור האמונה מכלי עהקני וצ"ו. ואמר בכוח, ולא בזה. להודות כי זו היא דרך ישרה לפי ח"ס



**ז"מ** הוצרכו (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 פשטו ההשגחה האלוהית 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 שבהם, ומנין להם עיני המקרה של עיקר, וכמו שבאמת שזאת ההגהה שאמרנו הקדמונים שהחלק הקרוב לגלגל מקבל ההשמימות ממעם התנועה, הוא ענינו גדול, כי זה שאנו רואים שהתנועה גורמת ההמוס וההבערה מהחון שני דברים קשים זה על זה, א"ן זה רק מפני שהחון והתנועה הזאת גורמת רעדה ותנועה גדולה בחלקי האש הטמונים בתוך גוף הגשם המתלבט, וע"י תנועתם מתקבלים חלקיקים ומוצקים אלוים גם ההלחים 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, מא"ן לגלגל או לאויר חלקי אש להתקבץ. ומה נראה ג"כ כמה הם הקדמונים חכרים מידעת טבעי המציאות בעולם השכל, וכל שהמונה על ידיעתם זאת בעולם העליון:

**ן אמר** החבר וזאת היא המענה התוריה וכו'. כדי לנאר

זה דע כי עיני זה המקרה שנינו השלושוכפיים באמנם שלכן היה חלק העליון אש מפני קירובו לגלגל, וכן כיסוד אויר ומים וארץ, הוא שרש פורע מר משרשי אריסטו שר"י שכובר בקדמות 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 השלושוכפיים הסוף. והנה פמורה ענין גד זאת הדעת בפי"ע מח"ב, אחר שהקדים הקדמה אחת וזיהו שכל חומרל שהוא משותף בין דברים משתנים באיזה שניו מלאושי השני, אי אפשר בהכרת מלפני ככה אחרת מה"ן לחומר שהוא המשותף, וזאת הכנה היא אשר חייבט שיבס זה המונח ענינו קתו בתואר הזה וקלמו בתואר אחר, וזאת ההקדמה הכיכמו עליה מי שיאמין הקדמות ופי שיאמין ההדוש. ואח"ז אמר שאלל אריכטו מהאר שפחה עשית מופת שהומר כל הנמצאות שהתה לגלל היורה הוא חומר אחד משותף לכל, מה היה הכנה אשר ממנה יכיוו החלושים הכרוב האלו. וכזה השיב שהחלושים בנינו מפני שהחומר שהוא קבל ארבע צדדים (ר"ל ארבעה יסודות המפורסמים) וכל נורה נמשכו ממנה שתי איכויות (ר"ל זה הם ויבש, וזה חם ולח, וזה קר ולח, וזה קר ויבש) ומאחר שהתנועות הגלגל מתערבים אלו היסודות ויחדשם ההתחלפות בשיעור המורכבים מן החם והלח וכדומה לו מן האיכויות, ומפני שניו המורכבים והמוגזים נולדו כהנות מחלפות לקבל נורות שונות. אחר זה אמר שעדיין שאלו אותם על היסודות ענינו מהאר שהומר אחד לגולס מה היה הכנה שזמנה שיהיה זה החלק ממש אש זה אויר זה מים זה ארץ, וכמה היה זה החלק יוהר רלווי לקבל נורת האש מזה שהלק, מהאר שהחומר שום, ע"כ יש כלן חתן מבורא הכל לפי גורמ המכופו. ועל זה השיב אריסטו שהוא מהאר שהומר הזה ע"כ היה צריך שיהיה במקום ויהיה חלק אחד ממנו יותר קרוב אל הגלגל והמהר יוהר קרוב אל שמרפו והמהר ביניהם, על כן צדון שיהא החלק הקרוב לתנועה יהיה צד יוהר הכנה לקבל נורת האש והיוהר רחוק נורת הפים וכו'. וזאת הכנה להנה אורו לתלות הסנדל במקרה, לא בצוונת הכורב יתברך ונפלו, וכבר נזכר זה בבורס שם בחלוק לבין קת. ומעתה מוכינס דברי הכוזרי והצופה החכר, שהנה הכוזרי ענין מהם למקרייה האלו מהאר שהם מודים צדויה נאמר שהאל יהוד בנהו ע"כ על צלמת יוס אמרת מצד טענת התורה ומופתי בני ישראל, ומוס בשמע דגוש העולם ברטון גמור, כי לדעת הקדמות לא ייוויר שום שניו בטבעו ובוס מופת כוזר שזכרתי אשר הופך להם

א"ס לצבר אמונתו במחקר צדבר כזה להביו הכרת על קיומו של דבר כשיסובק עניינו. אפס כי צדדון כזה ענינו שאנחנו עליו מסכרת המקרה בהדות היסודות על הדרך המוזכר למעלה, לא היה רואה צו שום צורך למענותיו המכרות, ממילא רווחת שמעתא ולמפורסמות א"ן צריך להיה. ו"ל ומה הוצרכו (כ"ל ומי הצריכנו) לומר במקרה וכו', והכונה אחת היא, לומר כי בזולת הרלויות המכרות די לנו שנאמר כי דין המורכבים הוא ענינו דין פשוטיהם, וכמו שז"ל את האדם ויהר החיים בהכמה גודעת עם היות שלא נדע פרטיה וא"ן שם מקום למחקר כלל, כ"ן הענין כיסודות חקה חקה ומשפט אחד להם: הפרדתה. כאלו אמר חלקיה ופרטיה, וכן מלאהי צמחא:

**ן וזאת היא המענה התוריה וכו'.** הכונה

לומר שא"ן עיני המורכבים בלתי מוגמס אללם עד שחוקה מיה רלויה על הפשוטים, וערכך ערבא צריך צדדך המחקר השכלי, אמנם עענהך היא טענה תוריה אמהיה, שכבר נהאמת עניינה על ידי הפללויות שהמופת עליהם בני ישראל, אשר בעבורם הוסך מהם שהוסך משני העלמים, כהפוך המענה לנחש, והמינס לרס, ויתר המכות שזכרו ברשאו

מן

מן עיני העצמים מה שהופך, ומה שנברא להם מן ההווה, וכאשר יסתלק המופת הזה ישתנה עמך המוען עליך "ברלית" (פי' גפן בלשון 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

בראשון סי' ס"ג: ועיני העצמים, ר"ל מהותם ועלמיותם, כפי המורגל בלשון לאמר הדבר בעיט במקום אמרנו הדבר בעלמנו. וכמו שביארנו ברביעי סי' ג' על אמרו רואה דברים בעיניהם וכו': ומה שנברא להם וכו'. כלוחות והמן וזולתם, כמו שהזכר שם סי' פ"ט וז"ל. ואלה ידחו בלי ספק טענת המקרה אלל מי שיאמין בעינים. אבל 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 המעידים על האמת הכוף העלמים כחמור: וישתנה עמך וכו'. שחיה טענתו חזקה כטענתך ערודו מחזיק בטומאתו להתעקש בדעת המקרה, ולא חוכל לו להפיל אותו הלל לפניך ע"פ טענה כזו, ועל כן הוצרכתי להכריח העיני בטענות שזכרתי. והנה העולה על רוח המהתקש היה חסיה כי המורכבים נפלו במקרה גם המה כאשר הזדמן, אל מקום שיפול הזרע שם יהוא ממחדשים עיניים שונים, וכפי מה שהזדמן במקרה מסבוב הגלגל וכו', כמו שהקדמנו ביאורו בראשון סי' א': בא ממנו וכו'. כי הזורה אשר תחול בדברים היא כפי התחלפות המזג שבו נמוזו היסודות. ומלה דלית ביארנו עיניה סי' ד'. וכוונת החבר בכל אלה למען הביא המלך אל השלמת הפענה שכבר התחיל בה, ולאין אונים עזמה ירבה, כמו שיעשה בתשובתו הנמשכה:

¶ ואני אדבר עמו וכו'. הכונה בזה, אם במקרה נפלו העיניים המהווים המהווים כאשר המה כפי חילוף הערכים הגלגליים כדבר הטוען, שפוט נח על הטועת הגלגל עלמנו, האם ייוחס לו המקרה עם עולש סדורו. וכבר קדם בטול סי' ג' על שם המשל אשר ידי בעל חובה הלבבות כונו בשער היחוד ס"ג, כי כל הפרק ההוא מהיחם מאד לכונה זו. ובה שם בחוף הבאים זכרון סבוב הגלגלים בחמושיהם המתחלפות והסובבים במשמרותיהם על ההגה משוערת ומשקל מכוון, לא יזת ולא ישתנה וכו': ואחר כן אדבר עמו וכו'. חוקף ראהו זו מונח ועומד על היות האורות בעלות חלית במספר, והערכים הגלגליים בלתי בעלי חלית, כמו שזכרנו בראשון סי' א', ואיך ח"כ ייוחס להם ענין האורות שנגזר על התחדשם במקרה כפי מה שנקרה מסבוב הגלגל ערך מן הערכים כמוזכר בקדומת, והלא היה מן ההכרח ע"פ ההנחה הזאת שתחדשנה אורות עלמיות לאין חלית והמחנה אורות אחרות עד אין מספר, וזה שאל והסל החוש וכחיהו:

היא

אוצר נחמד

מן עיני העצמים. ר"ל מהות העלמים, כהפוך המטה לנחש ואלר שונים העצמים כמופתי בני ישראל: מה שהופך. כלומר רבו כמו רבו מופתים כללו: ומה שנברא להם מן ההווה. כמו הלוחות והמן וזולתם, ועם הדברים האלו החודש מוכרח ואין פוטם סה להחיק כנף המקרה בכריאות היסודות והמינים, אבל הכל כהשגחה נפלה וכחשן אלסי, אך אין דבריו עם כן ברית רק עם הכושר בכל המופתים מאחר שמאמין הקדמות: וכאשר יסתלק המופת. על הדוש עולם ורצון אלסי: וישתנה עמך המוען עליך ברלית וכו'. שמאלה שהוא טוען שכלל מזד החיוב הנה שזה אללו ענין אורת היסודות, למה היה זה אם זה אור, והוא אומר שכן חייב מקרה טועת הגלגל, כמו שהוא אומר שזה הגפן אשר עלה במקום היה ולא במקום אחר הוא מזד מקרה נפילתו שנגל סה, ומאחר שחיה הכונה בזה הגרגר על הגפן הגיע לו מזד מקרה טועת הגלגל שמוזנו היסודות עד שיתמוזג על אורת גפן, וכמו שנקל בעיניו המקרה הזה כן נקל לו לתת סיבת אורת היסודות מקרה, וכלל טעם המציאות הכל כאשר לכל הוא אומר שנמשך מן הסכה הראשונה, ר"ל האל, בחיוב, ולא יזויר בהם שום שני, כמו שלא יתכן שיהיה שום שני ככנה ראשונה, וכל דבר שאין טענה ככללי מנגד אותו הוא נאמן חתה המקרה בגמור, ואין כאן שמינה ומיחד לו דבר ודבר כהטלו וברלונו. עד כאן הגיע טפשות נעדרי דת האמת אשר הלכו חשכים ואין נוגה להם אור החורה:

¶ אמר הכוזרי ואני אדבר עמו על הגלגל העליון עצמו. הנה הוא תלה חלוף אורות היסודות לא מזד כונת מכיון, אך רק מזד הכנה חומר היסודות מקרבתם אל גלגל סירה שהוא התחון, אני אשאל אותו על הגלגל העליון עלמנו, וסוף הגלגל העיני וממנו כל תועות היומיות אשר כל הגלגלים אשר תחתיו הולכים בתועותו מנורח למערב בחוף כ"ד שעות שניי הארץ: מה הוא שיגלגלחו. מה היה הסכה שיחדה אותו בטועת. מהסירה הסוף לא פחות ולא יותר: החיה הדבר הזה במקרה אם לא. אי יוכל לשייך עם על זה הגלגל שכן חייב לו מזד הכנה לקבל אורת זאת התועה דוקא מזד מה ששל גבו, כמו שאמר כיבוד אש שהגיה לו זאת האורה מזד גלגל סירה ששל גבו. ומאחר שחומר הגלגלים כולם אחד מי יחד גלגל הם תועה וזורה כיוולת הגלגלים האחרים שחתתיו, שכלל אחד מהם תועה מיוחדת, הלא אין לעלה ממנו שום גוף וגויה כלל: ואח"כ אדבר עמו בערכים ההם הגלגליים. מה שהוא משיב שחלוף כל העיניים אשר תחת גלגל סירה תלושם מזד מזג המורכבות המגיע מזד ערכוב ארבעת יסודות, אשר מזד תועות הגלגלים והערוב סוף מתחף בשערוב כרוב ובמעט מחוס והיקר, עד אשר תמכים מוכנים לקבל אורות מתחלפות, וכונכר כשימין שלטי זה

והם עד אין תכלית מרוב, ואנחנו רואים צורות הצמחים והחיים יש להם תכלית, עליהם אין להוסיף ומהם 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 שאלחיו, ומיום שנברא העולם לא נמלאו שני נרעים שוים, ר"ל שיהיה מצב הגלגלים וערכם שוים זה לזה, וכמובחר במאמר ד' ס"ס כ"ה נאמר שלש בתיים וכן' עד שאין הספ יכול לדבר, ואלולא בורא מיהד נהפשו צורות הסווים והנספדים בעולם השפל, מי ייחד מספר הזממים והבעלי חיים שבעולם השפל, הלך לפי ענין המשך הגלגלים מוכיח החמרים להסתפק על חלופים רבים מאד מאד, ובדין שכל חלוף ותלוף יקבל זורה מהשכל הפועל כפי החיוב שהייה אריסטו, באשרו שכאשר הוכן החומר לקבל זורה, השכל הפועל נותן לו זורה מאלו החיוב, והיו א"כ המינים רבים עד למאד. הן בלמחיס וכן נבעלי חיים : ואנחנו רואים צורות הצמחים והחיים וכו'. תכלית למספרם, כמספרם קודם אלפים שנה כן מספרם עתה, לא נחחדש דבר ולא נפסד מהם דבר : עליהם אין להוסיף וכו'. א"ל שיתוסף שום מין או ענין חדש נגברא וכן לא יגרע מהם דבר, והיה ראוי לפי דבריו שתתחדשנה צורות לחיות כחמדם ערכי מצב הגלגלים לפי תנועתם : ותמחינה האחרות. הלוותם הקודמות ילכו כתיב ויאבדו, מאחר שנהנו ערכי התנועה מהגלגלים. וזה דבר שקר מפורסם :

ה היא המענה. נפתחו אליהם נפתל וגם יכול בגלגול דבריו להביאו אל מחוץ הפך הטענה הישרה נגד המהעקש בטענה המקרה, כי היה ראשיה מלצר סי' ה', והאחריה השגיא מאד בפסקא הקודמת, והוסוף משל עצמו מה שמדך אליו באמרו, כל שכן עם השגתנו וכו', והאריך בעניינו בעל חובת הלבבות בשער הבחינה אשר פירו פתח בחכמה פברקו הראשון לאמר. מהות הבחינה היא ההבחינה בסימני הכמות הבורא צברואים ושערים צפוש כפי כח הכרת המבחין, כי ההכמה ואלו סימניה נתלקים צברואים, היא ביסודה ועיקרה אחת, כשמש אשר היא אחת בעיקרה ובעצמה ומההלקות מראות יגלויה בשמשות הנעשות מן הזכוכית, וכמים שמשקין מהם הפרדס, שפרחיו שונים זה מזה בצמחה שהם נראים עליהם בצמחיהם. על כן התבונן צבריות הבורא מקפיד ועד גדולם והחיישב בעולם ממך מהם, המלאש כאשר ספרתי לך וכו'. יעיוון שמה במלוא רובה לשונו. ואמר מהחכמה וכו', כי אלס קאתה נראה בקאתם וכלה לא נראה, גם לא הקנה כללם. וכנוי מהם מוסב לגמרים ולחיים המכרים בקודמת : וכן יתבאר בבהמות הישוב וכו'. אחרי העירו על החכמה האלהית המהצברת משלימות הסדר הנראה צבריות החיים בעצמם, העיר עליה ג"כ מאד סדור קאה לתכלית תועלת בני האדם. והכל כלל באורך 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 צבריים הכס היה כדי לדחות מענת אפיקורוס היוני

ח אמר החבר היא השענה. כי דברת ויפה טענת, וזאת הקאיפה היא הטורפת ורוע הפילוסופיה הנה עם קודרו : כל שכן עם השגתנו בהכמה. כ"כ מה שאנו משיגים בסימני החכמה צברואים ככרנה מהם אשר הגיעו שכלנו להבין מהם, ואנו מתבוננים בהם החכמה נעלמה מקודרת ככונת מלאכת המשגת לתקן דבר דבר על מכונו לתועלתו צבינים והשכל, וכולם יעידון ויגידון על בורא חכם מבין ומסדר כל אלה. וכבר האריך בזה האמון בעל חובת הלבבות בצער הבחינה פ"א : ומה הצורך אליהם. אל מיני בעלי חיים לתועלת בני האדם שלמענו פעל ה' כל הנבראים שבעולם השפל. ומהו הגין כמה נולאו הפילוסופים בתחם סתה כל הנבראים הגלגלי ותנועתו, וע"פ ערך התנועה אומרים שמתמזגים היסודות ויואלים הנבראים למיניהם. ובהם לא נברא שקה עליהם טענת הכוזרי, והוא שא"כ היה ראוי במלא הנבראים עד אין תכלית, אלא שעוד יותר קשה ממה שאנו רואים שלא באו הנבראים רק לתקנת בני האדם : הים 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 בע"ח איך הם כסדר חכמה נעלמה, היעמוד לב שום משקל שיתאמר שכל זה בקאה לא ככונת בורא מיהד כל דבר ודבר לפי גזירת חכמתו : שהם בעבור צורך האדם. ר"ל כשהמת הישוד ודאי בלא יתעקב שום אדם שיתאמר שלא נברא רק לנודך האדם בלבד, ואלולא האדם לא היה עשירי למיניהם כלל : כי אין התקנה בהם שיהיו מדבריות. אלו הככונות א"ל שיתקיימו במדבריות כוונת האדם, מאשי פויס. א"ל מפני העדר מלאות מנוונות במדבריות נימות החורך, והס' שלא יוכלו להמלט מהיות טרף לחיות הטורפות, וכמעט היה צריאוסם לנעלה אינו לא היה להם האדר-למחם ולמפחור ונתיין עינים בעת הטרף : באמרו מה רבו מעשיך ה' כולם כהחמה 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 אלאהם כלל וכו', אדרבה שכבר היה מילואהם הנות צענמו ובלתי ראו להתייחס אל כונה מהכוונות, כי אם אל הקרי וההזדמן, או שהיו כן מפלח עגמם, וכיוצא באלו הדברים והמפקירים את האמיתים לעשות איהם הפקר בגופם ונפשואם. והוא דעת אפיקורוס והגמטשים אחריו, וכבר הזכיר אריסטו גנוס הכלואם צצרי מספר הצמע וכו':

**ב כונת המזמור הזה.** הוא ממוזר 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. ואמר כי הרוח שלחו של ה' ללבת אל מקום שישלחו, וכן האש ממשרתיו. ואמר יסד ארץ על מכויסה, וזאת היא היבשה, ע"כ. ועל המזמור עלמו כדברים האלה דבר בראשיתו. צדקן הכשר גם זה המזמור לדוד, כי תחלתו וסופו שיה כראשון. ובמזמור הזה יספר מעשה בראשית, והכל מאביר כי הוא הכוח צתהלה, ואח"כ השמים והדשאים והמאורות וכו', ע"כ. ובהמשך הביאור הזה קרן בלשון הכבוד, ולפעמים לר"ך שיוצן בו וגומר, להורות על החלק המממ ממנו: רומז אל המים אשר מעל לרקיע. כבר קדם דברו על אודותם ברביעי כו' ב"ה ח"ל, רוח אלהים הוא רוח הקדש ממנה יבראים המלאכים

אפיקורוס היוני וכו'. מן סימני החכמה הנאלית כנראים שהם עמוס כי כולם נבראו בצפן גמור, וכל פעל ה' למנוח, לא במקרה ח' כדעת אריסטו הנכרית בסימן שקודם זה, באמרו צלל העולם נמשך בחיוב מן הכורא, והכוראים השלמים ר"ל בעולם השכל, מאד מקרה התנועה שלנגלים, אף כי דעת איש אחד שמו אפיקורוס שר'י שזכר המורה כפס"ג מח"ב שאינו מאמין במילואה הכורא כלל והטית שהעולם כולו נפל במקרה:

**ב כונת המזמור הזה.** ממוזר ברכי נפשי את ה', ששם נזכר פסוק מה רבו מעשיך וגו':

**יהוא הולך.** דוד המלך ע"ה התחיל לנאר ענין הדוש העולם וכריאחו צללן האל כפי הנזכר בחורה צמעתה בראשית, וכ"כ הרצ"ב (ע"י ק"י): רומז אל המים אשר מעל לרקיע. כבר באר ההבד ענין המים אשר מעל לרקיע ברביעי כו' כי שם הציגתם הקשת הפילוסופים ושם פרטתו. ואמר שם, עוד אפשר שהוא כדור הקדס ומקום חלית הגעת העמים. וגם זה מוזכר בדבריו, ולדעת זה נמשך הרצ"ב, כמ"ש על פסוק יהי רקיע, וצתהלים צבירוש המזמור נהב אחר שזכר ענין הרקיע כוח ז"ל, המקרה כנו (צממס ג) סתם קרוסו. עליוחיו, הם העמים, והם כדור הסגור, ע"כ. ר"ל כדור הקו. ששם העמים נבגרים, לא עולים יותר ולא יורדים כמות שהם, אך מהפסדים למעט. וכן פירוש ד"ק מורד ציור סגור (מל"י כ"ב), ר"ל שני אדם נבגרים ממנו צבית, וכמ"ש הוא ז"ל שם צבירוש 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 שקיורים שמיים צפריתיים העולים עם האדים מן הארץ ונדלקים באויר עננמם, וכן סן סיבת הברקים, אך הברקים הם צתלק שבעננים שוכנים והם יוצאים מתוך העננים, והאשים הם באויר לצד בלי ענין ויושר קרובים לארץ. ואלהם סתם הבלקת אש ממעט סן בראשית מן הברקים, נהלקו צב הענניים הרכה, והמוכתר שכלום היא הדעת האחרונה צבהאחרונה, וכיא שהצבעה היא מנין הענין הנקרא בלשונם עלעקקריציטעט אבר הנפרסם קרוב למנוח, והוא ענין נפלא וכראור ארץ אין כאן מקומו. וזאת היא סתם האשים והברקים ונ"כ סתם חוונות (עקדטערגרים בל"א): ושהם כלם ברשיון: אע"פ שאמר מה שיקרה באויר, אינו ר"ל שהוא מקרה אכל הם צללן האל לצדו: כמו שאמר כי במ ידין עמים. פסוק הוא

ברוחיים וכו', ואתריה האויר המושג, ואחריו המים ולא כדוד צתה, ואפשר שיאמר צו אומר שהוא כדור הקדס שקורין צערכי זמרי"ל, ומקום חלית הגעת העמים

הוא ממוזר 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. ואמר כי הרוח שלחו של ה' ללבת אל מקום שישלחו, וכן האש ממשרתיו. ואמר יסד ארץ על מכויסה, וזאת היא היבשה, ע"כ. ועל המזמור עלמו כדברים האלה דבר בראשיתו. צדקן הכשר גם זה המזמור לדוד, כי תחלתו וסופו שיה כראשון. ובמזמור הזה יספר מעשה בראשית, והכל מאביר כי הוא הכוח צתהלה, ואח"כ השמים והדשאים והמאורות וכו', ע"כ. ובהמשך הביאור הזה קרן בלשון הכבוד, ולפעמים לר"ך שיוצן בו וגומר, להורות על החלק המממ ממנו: רומז אל המים אשר מעל לרקיע. כבר קדם דברו על אודותם ברביעי כו' ב"ה ח"ל, רוח אלהים הוא רוח הקדש ממנה יבראים המלאכים

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 הטובעי שקורין אותו בלשון ערבי אלחמ"ר, ע"כ. וכבר קדם ביאורנו עליו שם במקומו, ונחבאל שם כי דעת הראב"ע כדעת האומר שהוא כדור הקרה, כמו שכתוב מפורש בציאורו על ידי רקיע. גם בפירוט המזמור כח, התקרה כמו (נחמיה ג) כמה קרוה, עליוהיו הם העבים והם כדור הסגיר, ע"כ. וקרוה אללי שראוי לחקן זמיה"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 כתוב: והליץ בעדם בלם וכו'. ר"ל שדבר בלגלחו על כל אלה, באמרו השם עבים רכובו על העננים, המהלך על כנפי רוח וגו' על הרוחה 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, ממלכה המיט מונא ותולדו. 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 לענינים האחרונים שגם הנה הריים והגבעות של הארץ מיוסדים במדה ובמשקל, באופן שלא יהיה כדודת או קלות כד' מה מאדדי הארץ רק כודת שזה מכביד המרכז. ומקרא מלא מסייע לזה, והוא אומר ושקל כלם הרים וגבעות במאונים, כי הארץ מלד עלם העפר אינה כבודת שום, ויש חלק ממנה יותר כבד, וגזרה הממון ית' להשלים זה בהרים וגבעות שעל במקום, בכדי שיהא מרכז הכובד שלה באמצעיתה ממש שזה מנגנונית כדדוטה מרחק אחד מכל ז'. ושהמים בשבעם מקיפים הארץ. כלומר עתים מאמר יקו המים ציוס כדור ה' ארץ ושמים, הנה החומר היסולי 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 יסוד הארץ ונחפסים על הארץ מכל ז', כי הדעת מוכרעת כי חלק התהוון מהיולי אשר קבל צורת הארץ היה שזה מכל ז', ואין שום סבה שתייה הארץ נעוכה בחלק אחד מנגנה וגבוהה בחלק האחר, עד שהיתה הארץ כדור חלק כלי שום עקוב ועומק, ובודאי כסדין נותן שהמים מכסוה אותה מכביד, כי מי מעכב על ירם. וככן מאמר שהשן ה' לכדור הארץ וכל התי על הארץ הכולה לרין שתגלה שיבשה, גזר על הארץ שתעלה הרים ותשדד עמקים וזה היו המים נגרים אל המורד אל העמקים ולא שתייה הארץ ואלה שמקום ים האוקיינוס ואל שאר הימים, וגם עלו הרים המעכבים המים לכסות הארץ ואל נאחית שיבשה. 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 רמו 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

שיחנאר: כמו שאמר תהום כלבוש כסיתו. כבר ביאר הרש"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 מתאבדו מחשבות ההבדל בביאור הכתוב הזה, כי הרש"ע ביארו על המציאות המיושג אחרי הרואה היבשה, ועל כן פירש תהום כלבוש כסיתו כאשר הרלוטין, ועל הרים יעמדו מים פורש חללו כי זה הדבר ידוע ונראה בלב, כי יש מימי הים ענ הרים גבוהים, גם על חומות יסיו 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 יאל ועד ההפוך ההוא לא צא, כי רוח אלהה נכונה יתה אלו, בצלרו תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים, כפי טבע המים להקיף על הארץ בפרט יתמהו מגערתו יח' לנוס מפניו אל מקום אחד בעמקים, שלזה כוון באמרו מגערתך ינוסון וגו', חל קס ויתעודד המציאות הזה המיושג 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', חלר ענין הכנסם בעמקי הימים ובוואם במערות זורים ובמחלות עפר מפני פחד ה' ומהדר גאונו בקומו לנגלות הארץ: ולזה רמו באמרו לרוקע וכו'. ר"ל שאל המציאות הזה המיושג בניצרת עליון, רמז באמרו לרוקע וגו', כי כנראה לכאורה ממנו הוא כנגד אמרו תהום כלבוש כסיתו וגו'. ר"ל שהם מאמרים נראים כמנגדים וסותרים זה את זה, כאלו הארץ נחלת 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 נבונה כנוי חכמתו יח' שתפשט הארץ ויתסונו צתוכס מנרת 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 דקושה על המים, וכמ"ש 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. ואמנם 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 שהם עכשיו הרים כמו אוחס המקומות שהם עכשיו עמקים, כלומר הכל בשב. 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 אל יסוד שהתחיו מכל זר: עד שהיה בבאן. ר"ל במקום יצוב בני אדם: גידול החיים והראות החכמה. והמציאות בעלי חיים אשר נחמם בלחם וכל מעשי ה' מן השמים והתהלים אשר כולם נחממה עשה ומלא חכמה קניינו: 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 שהם קלים מן הארץ מתחת הארץ, אך סתם הם מימי הימים והנרסות כשהם בשבט רב כנוי צדקה פנים דוחקים המים שמתחילים להפשט בעומק הארץ ובמחילות ובסעפי האדמה. וזה הדבר נראה תמיד בחפירות הבראות שמוציאים מים חיים והם המתמזגים תחת הארץ דרך נקבי הארץ וסעפים מן הסהרות הסמוכים להם. והמופת על זה כשהסהרות מתמעטים גם מן הבראות מתמעטים. ומפני שהם הדבר אינו מורגש להמון בני אדם, ע"כ אמר החכר שמהם זה לנגרית האל יתברך ששכנסו המים לחפירות שנקמוס הימים ותחת הארץ: ולזה רמו. למה שהמים בתוך האדמה במערות זורים ובמחילות אדמה: באמרו לרוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו. שמתדי האל והסגתו על צבואו 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 ערס שיאל מאמר יקונו המים והיו אז מכסים הארץ מכניב: והמאמר ההוא. לרוקע הארץ וגו', כפי היכולת והחכמה. כפי יכולת האל לנגות כח הטבע

והוא אמר ויהי להכניס המים בימים ותחת הארץ, וכפי שגורס חכמתו יתברך לקיים כל שוכני חבל ויושגי ארץ: גבול שמת כל יעבורון כל יצובון לכתוב הארץ: וכל זה מכוון לתועלת החיים. ר"ל מה שטעניע צבורא צמים, שאף נחמלת

כאשר ידחה האדם בתחבולותיו ומלאכותיו, הם מימי הנהרות בכסרים וזולתם, לקחת מן המים כפי צרכו לבית הריחים או לתעלה וזולת זה. כן רמו הנה באמרו המשלח מעינים בנחלים, כדי שישקו כל חיתו שדי, כאשר תברא החיה, ויהיה עליהם עוף השמים ישכון, כאשר יברא העוף. ואחר נעתק אל תדשא הארץ, באמרו משקה הרים מעליותיו, בנוי לוואד יעלה מן הארץ, לתועלות אדם וזרעו, כמו שאמר מצמיח חציר לבהמה, שלא יבוז החציר, כי הוא מתועלות בהמות הישוב, בקך

וצאן

אוצר נחמד

נתחלת בריחם היו מכסים הארץ מסביב כמו האויר והאש הגשמים סביב הארץ כדור שש. וכבר היה מונח קיום אלל הקדמונים ככל אחד מהסודות כשהוא נכסב בהכרה מוחזק למקומו, כשיסור המכרית ממנו חוזר למקומו, וכמ"ל המורה פ' ע"ב מח"א, וכמו שאמר האויר והאש מהלכט מעטור הארץ ולמעלה, וכמוכר בהמורה שם, א"כ היה דבין שמתחר שיסוד המים הוא כנוס בים אוקיינוס מה להם להמים שיביו נגרים ויורדים תמיד אל מרכז הארץ ולא ידבקו אל מקום יסוד, והיה ראוי שיהיו המים עולים מעמם למעלה עד כדי גובה מוי הים ויהיו פונים אל מקום יסודם, ולאחזו רוחים המים נגרים תמיד כלפי מרכז הארץ. לזה אמר שזאת היתה המחלת האל והשגחתו לתועלת בני אדם, כדדי שיוכלו להשתמש בהם בכל אורח נפשם אל אשר יתפזר יום. וזה שאמר הכתוב אח"כ המשלה מעינים בנחלים בין הרים יסלסון ר"ל ששם צבטע המים שיביו נגרים תמיד אל המרכז בין

קול יהודה

לכונן כסיהו וגו', הוא כפי טבע המים מתחלת צרייתן, והמאמר הוא ר"ל לרוקע הארץ על המים, הוא כפי היכולת וההכמה וכו', וכמו צפיתרנו: כאשר ידחה האדם וכו'. דמה ענין אמרו המשלה מעינים וגו' למלאכת סוכר נהרות להשיב מרוצת פלגי מים אל דרך אחרת, כי אל כל אשר יהפוך יום. וסברים, הוא למלון אמרם במשנת כלים פ' כ"ג מלדות סברים, ופירוש בו הערך שסוכרים הסכר ולדין בו דגים, כדכתיב כל עושי סכר אגמי נפש. ובפ' הניזקין על משנת בור הקרוב לאמה מתחלת ראשון, אמרו בנמרץ כי פליגי במיסכר לאשקוני: או לתעלה. למלאות אמת המים שבגדהו, כלשון הלל.

גבוה המעכבים אותם שלא יהיו שופים הארץ, והיינו בין האדם ודחה המים שיביו ונפלים במהירות ממקום למקום שפ, יצאו שגולגול צבטעיות שערך המהירות כערך הכובד, ד"מ שני גופים שוים כמותם ובמשקלם, אם האחד מתנועע במהירות יותר כמו יותר גדול לפי ערך המהירות שבו, ד"מ שתי פעמים, כמו שתאמר שאלה מתנועע ברגע אמה אחת וסני ברגע אחת שתי אמות, והיה כח השני לרחות עם תנועתו כפל מן הראשון: הם מימי גהרות בכסרים. ר"ל כסוכרים מימי הגדה נזר אחד עד שיביו המים מהכנסים שם ונגבשים מעל הארץ יותר, וכאשר יורדת משם בליטון על אופן הריחים או מתחת גובה הפילה יורדים ככה, וכמוצור ג"כ צבטעיות שמהירות ערך מרובע זמן ופיתחו מן בגובה. וזה שאם יפול אמה כובד ממקום גבוה הנה אם יפול ברגע אחת ד"מ, ברגע השני יפול ארבע אמות, ובשלישי חמש, וכדעיי שש עשרה, וכן על זה הערך לעולם, ומאחר שערך כח הפילה כערך המהירות כוכר, ככה יורדת המים ממקום גבוה למקום השפל עמם ועוז ירכו להביט הכתמים: או לתעלה לאמת המים. להשקות פירות, וכמו את העלויות שלהם (יחוקאל ל"א): כן רמו הגדה. כלומר שבמזמור הוא רמו סדר ממשע בראשית ושהכל נברא לזרך האדם בלבד. ואלע"כ שאמר המשלה וגו' יתקו כל חיתו שדי, אין הכוונה שבשעור זה נבראו כן, אלא מסדר עניני ממשע בראשית שכן היו בתחלה קודם שנברא האדם לתועלת המשלות והחיות לנדם, וכמו כנגד מאמר ישרא המים וגו' ועוף יעוש על הארץ, וכנגד תוליא הארץ נפש חיה. והנה אחר שהוכיר עניני כל המאמרות והשלמת ענין המים, חזר לתוכנית ולאמר שהיו המים לתועלת החיות. ואח"כ הוכיר העופות שהוא המאמר שלפניו. ואח"כ הוכיר מאמר הדשא הארץ שלפני עניו. וזה שאמר ואחר נעתק אל הדשא וכו': ואחר נעתק אל הדשא הארץ באמרו משקה הרים יכו'. ר"ל הוכיר השגחתו יתכרך בעולם: באמרו מושקה הרים מעליותיו. ר"ל שזאת המלאכה השגחתו יתכרך שתקן כולם הרים בשעור ומדה עד שצדי גובה עליה המים, ואחר שיע"פ שגור על הארץ שאלת מלאכה ע"פ מנמית עליהם כל חזיר ועשב, וזה הם כחולן המאמר אוחם הממר ע"י העני העולם מן ההרים, ומפני שיש לעליהם שעור מוגבל וכנודע לנצטעים, כמו כן היו רוב ההרים גבוהים בשעור שיוכלו לקבל מי הגשם. אך לפי מה שסורה הנכיון לאתרוגים שהרים הגבוהים נגבשים למעלה מהענין, עד שהעולים שם צמת הגשם רוחים הענין והגשם תחתים, נראה לפרש יותר שכוונת הכתוב על מה שנתבאר בחקירה שהלדים העולים מן הארץ תמיד כשיגיע קור הילולה עליהם והם נדחפים עם זה אל ההרים ומתקרבים חלקי המים זא"ז עד שיתאחד מהם מים רבים, וממם המעיינות היוצאים מן ההרים, ויתרם ירדו אל המהות בשער רב. וזה שאמר הכתוב משקה הרים וגו' וזה רמזי לוואד יעלה מן הארץ לתועלת האדם. ר"ל הכל לא היה רק לזרך האדם, וכמו שנאמר וכל שיה שדש טרם יהיה בנרץ וכל עשב השדה ערם ימנה כי לא המטיח ה' אלהים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה: לתועלת אדם. אדם הראשון: וזרעו. מין האדם כולו: וכמו שאמר מצמיח חציר לבהמה. שלא יבוז החציר. ר"ל גם זה רואים שיעקר הכריחה שבמאמרות היו לתועלת האדם, שלא יבוז החציר פן יחשבו שדשאל ארץ לזרך לבני אדם, והכי המאמר גלישי טיה ויחמר אלהים תדשא הארץ חציר, ואחר נאמר שהכל לתועלת האדם נפש: כי הוא מתועלת בהמות הישוב וכו'. הנה ב"ל דוד וישרו באומר מנמית חציר לבהמה, הדשא הוא שנוכר ממשע בראשית הוא מן שגרו למאכל שהוא עשב אשר בו יזרע ענודם האדם, כי לולא הכמה היה האדם ענדר להלם, כי ארץ יזרע והכמה איננה לשדד לו אדמתו לתת הארץ כחה





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 חי, וכמו שכתבנו ס' גלג היתה למושב 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 מושבם 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 ללוליס נמאמר ותראה היבשה, שהוא לכל מין ומין תקון בית מושבו: ואח"כ נעתק אל יהי מאורות. אל מאלמר ויאמר אליהם יהי מאורות כרקיע 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 הקיץ בזמן שהשמש נלפון ששס רוב היסוב שאו הלילות קצרים, הירח נממשלו, ולזנו כהני חודש, אינו מאיר רק קרוב לשיעור הלילה הקצרה, וזה מפני שהירח אז מנגד השמש, והוא נמולות הדומים במזל הכישי מן השמש שהוא אז נמולות הפנויים, ואז ומפני אז קשת הירח על האופק הנוטה קר כמו קשת היומי ששוסה השמש לתושבי לפון כשהוא נמולות הדומיים, ר"ל קרוב לזו, והוא מפני שהירח טטה 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 בחכמה, 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 שום 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 שיביא סובב והולך פניו הארץ, ואז נכתב שיביא תאי הכדור חושך וחציו מאיר, וכשהוא שוקע מפני אופק זה, בחלוו הרגע עומד פולס על בני אופק שכנגדו, אין הדבר כן ואין הלילה במקרה הנמשך מן עליית השמש על האופק שכנגדו, 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 מהממש 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 הלבזים, וכמ"ס החמיני ז"ל מן הסורה מן הנציחים ומן הכחובים סחא סעדהא דלכא, והוא מזון מועיל לחזק הכחוס הרומניוס כלן, שכיון שהוא מחזיק את הלב ממנו תולאות חיים, ע"כ: והכל נכלל בזכר היבשה. ר"ל שכל אלה המזכרים עד הנה נכללו נמאמר הכחוב ותראה היבשה: ולא דהרו במעשהו וכו'. הכונה שאין תהו בעצם מעשה הכורה יתבדק, כי האור תמיס פעלו להכלית מכון. וגם אין תהו במקרים התלויים במעשהו כמו הלילה וכו'. כי פרוי יתן עשהו ושהלו לא יבול. וזה רמוז אללו 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 כיוולא בו בחמרו 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 נאמר ג"כ למי שהסיר קנין אחד שהוא עשה הסעד, ואע"פ שהסיר אינו דבר נמלא, כי כמו שנאמר במי שכבה ער בלילה שהוא תדע השתך, כך נאמר בני שהפסיד הראות עששה העורון וכו'. ולפי זה הפירוש יתבאר מאלמר ישעיה יונר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע וכו'. ועל זה הדי גם כן הבן אמרו מי שם פה לאדם או מי ישום אלס או חרש 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 הכחוב ונסה עליה קו תהו ואבני זהו, כי להיות הכל בהשגחה מאלמר יתבדק, יהיה כל המתהדש בדרך אפי' ההעדריים, כעין

בגין

הוא עם זה מכון לתועלות, כמו שאמר תשת חשך ויהי לילה. ומה שסמוך 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 ברוב 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 מתקון צבוקה מדוקדקת: ומה שסמוך לו וכו'. כל זה נמשך אל הקודם, וכאילו צאו דבריו על זכר החסר, 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 וכללו 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 וכללו החיים החרגיים כלם בזכר הנהרות, בלחמו המשלה מעיינים וגו' יסקו כל חימו שדי וגו', וכן בזכר המאורות בלחמו עשה ירח למועדים וגו' תשת חשך ויהי לילה זו תרמוש כל חימו יער הכפירים וגו'. וכן כלל בגדר הספור זכר האדם צפני המקומות, כי אלל זכרון הנהרות אמר למתיח חזיר לבקמה ועשב לעבודת האדם. ואלל זכרון המאורות אמר יאל אדם לפעלו, כי להיחמו העקר והתכלית ראוי שיהיה זכרו בכל מקום לזכרה. 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 בדביעו סי' כ"ז וכ"ט ו"א, שעל הדרך הזה עלמו יוספק ענינם: ולא נשאר לו אלא זכר החיים וכו'. ויזכירם אחר כן בכלל אך לא ייחד עליהם שבהו יבצרך בלחמו מה רבו וגו', כי החכמה בהם בלחי נגלית לעינינו. וכמו שצבאך והולך:

ואמר

הנה נגדרו לו החיים הארציים בולם. ר"ל כל החי הרומש על האדמה וכללו כולם: בזכר הנהרות. וכמו שמשלה מעיינים כנחלים יסקו כל חימו שדי, ובזכרון האילנות זכר החיים שצבוק: ואח"כ בזכר המאורות. ותועלתם צמח הלילה בקשת ערף לחימו יער: ונגדר עמהם זכר האדם. כמ"ש מתיח וגו' ועשב לעבודת האדם, וצמחורות אמר יאל אדם לפעלו. וזה מפי שהכל 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 עלמח תוילח הארץ נפש מה יזירת העופות וכללו בלמו, והאדם ועיניו, ולא נשאר לו רק זכרון ערף החיים וכלל היזירות שצמחם: ורוב עניניהם. ענין בריות שביע שבעים ומחוסות אינם ידועים לנו: והחכמה בהם. סימני החכמה שהכניע הכורח כלל מין ואין לקימה, ותועלותם אינם נגלה לנו: כהגלותה באלו. כמו שנגלה בנ"ח שביבשה, ולכך הכוונה לבסוף אל"פ שבריות שביע יוצא גדולים כצמות גופם הכבד 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 הכורח מוון הבעלי חיים מן הצומח והיואל מן הארץ, אמנם הכריות שבים אין להם מוון 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 והיה כרוח מדת הלי גלגל מן השמש, ואז אם מאור אחד שוקע בשני עולם עד שיהיה תמיד יום לכל שוכני ארץ, ואפילו הידח לא נקבע להאיר כל לילה ולילה, רק לפעמים אינו מאיר כלל, כמו בחמילת החודש וכסופו, ובשאר ימי החודש מאיר קצת מן הלילה בחמליו, דהיינו קודם חמי החודש, וכסוף 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 מחמתה, היתה כוונת הכורח שיהיה תועלת בקיעות אף למקום ההוא שקע ממנו: תשת חשך ויהי לילה. כי כבר זכרו הטבעיים מתועלת הלילה לבריות בני האדם ונגידול הממקום ופיה הקדש. ואילו היה השמש מתמיד על הארץ היה שורף כל יבולה מחמת חומו המתמיד, והאדם וכל בעלי החיים היו עייפים ועדרי כח, וזה מבוחר בטבעיות, והוא תועלת נגלה. ומפי שאף במאור היתה שאינו בכל לילה ורק למועדים, כמו שאמר עשה ירח למועדים, אמר בגם צוה יש תועלת נכח: ומה שסמוך 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 לערף ולבקש מאלו האכלם, ר"ל מאחר שצבעה ההשגחה האלהית שתיינה החיות העורפות 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 מתיח חזיר לבקמה ועשב לעבודת האדם, שר"ל בהמות שיעוד 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

נשחתיס וזיו למאכל סם מהרביס מחד בתולדס (כמו שגלה דגיס), וסס חיות קטנות עס גדולת אלו למאכל אלו. ואמס סיס ענמו הועלתו לניי ארס מצוחר שמהחר שרוא גדול ורחב יריס מוטיל מחד לתקון סיבור, כי יביאו המחר מהלסי הארץ ע"י אניות, ויס מביאויס בר לחס ומזון מגוי אל גיו ומממלסס אל עס אחר, כמו שרודע מאלרות כרסיס שאין להס זרע וקציר רק מעס וסס מוסיס מהתבונות המובחנת בחניות מאלרות לפון, ומסס יביאו כרסיס ואנן יקרה גם זכס וכסף ודומיסיס. וזה שמר כלס אלניך ישברון לתת אכלס בעתו, והוא עורכס על בריות סיס ועל האלרות אשר אין להס אוכל: וסמך לו אמרו יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו. כלומר הנכרות סניס והנכרות בכלל אין מכיר הועלתו לגמרי, רק הכל לבדו יודע תכליטס והוא שמח כסס, כלומר יודע כל מין ומין ופרטיסיס: כנוי לאמרו וכו'. כנגד הכיוס הנורכ נמעסס כרלסיית והוא יורא אלסיס וגו' והסס עוב מחד, סיסיס גם הוא יחי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו: ואמרו על יום השביעי וישבות ויברך ויקדש. יתכן לפרס כמנו נמעסס כרלסיית אחר שכלה בריות העולם הוה נאמר ענין הכנס הדומס לעולם הכל, ומינין זה סיסיס דוד המלך כחמרו המביט לארץ וחרעד יגע כרסיס ויעשו, אשירה לה' בחיו אומרה לאלהי בעודי, וערכ עליו שיחי אנכי אשמח בה'. ר"ל שכל אלו ההיות השלמות עס היות כסס הוויס והפסיסיס, אבל להיות שיקר הכריאה האדם והוא מתקן ענמו בזה העולם לסיית נשמו ועומדת לנלח נלחסי. וז"ל המביט לארץ ומרעד וגו', כולם נעדיסי מלבד האדם כקיוס מזהויו ודקני כללסיס כמ"ל אשירה לה' בחיו וגו', העולם הוא דומס להשוודור, שחס וערכ על ה' שיחי אנכי אשמח בה'. ולשון אשמח בה' פירשו הרלכ"ע שהוא רמו לחיי עולם הבח שהשמש שורס לנלח ונהיית מויו הכנייה: ואמרו על יום השביעי וישבות ויברך ויקדש. הוא אמרו וישבות ביום שביעי מכל מלאכתו אשר עשה ויברך אלהיסי וכו' ויס שביעי ויקדש אותו: בעבור שכלמו המעשיס הטבעיים אשר ישלמו בזמן להסודע 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, ומסס ואלניך נספך הוא לחכור לו ויסיס הולך וחכור עמו עד שובו לעפרו. וחלס עולם הבח הוא כערך האורה, והוא עולם המלאכים אשר אינם נחכעיס להזמן כל עיקר ואין להס עסק עמו ולא ישיגוה כוס סניו והמורה: מפני שהם שכלים. ר"ל רהיטיס: אינם צריכים בפעליהם אל זמן. אין לריכים לבימות פעולתם אל זמן ואינו יולא מכה אל הפעל, אבל הוא הפעל תמיד והסבות הוא כמותס וזה מהעניניס עד רוב עונ: והשכל יצייר ברגע אחד וכו'. כלומר המתכנה אשר היא מכותס הנפש: יצייר. כדמיונו מחר השמים והארץ

קול יהודה

ואמרו על יום השביעי וישבות וכו'. הורלס הכחוב אללו כי יום השבת הוא מיוחד למנוחה שלימה לתת שכר נשלמו כל המעשיס הטבעיים בזמן ששת הימיס, ולהשלים בו פעולת ההשכלה לאדם שאין לזמן הנמשך אל התנועה כום מבוט בעיניס, כי ברגע אחד יצייר השכל למקרה השמים, והיא בגולה דקקה בעלס היום והוא קדום ה' מכוזד. וממשך בזה לתת שכר רלכ"ע וכו', ויכל וגו' כלוי מעסס אינוו מעסס, כלילוי אחר לא עשה מעסס, וכן פירס ויכל גם וישבות. טעס מלאכתו אשר עשה, ביום הששי ערס יום השבת. וטעס וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו, מכל הכריאה שברא. ויברך אלהיסי את יום השביעי, פ"י ברכה תוכסת כובה, ובוסי הזה החרדס בגופות דמות כה בתולדות, ובנשמות כה הכר והשכל. ויקדש אותו שלא נעשה בו מלאכה כמו הכריו, ע"כ. והרמב"ן החזיק בידו אלא שהייתה עקולתו להרלכ"ע עקולה עקרב, ורחבה וכסבה חמיריה בזה למעלה למעלה. וכבר קדם דברו. של חכר בשליסי סו' ה' על בגולה יום השבת לענין הדבוק, באמרו ופני השבוע יום השבת מפני שהוא הממד להדבק בענין האלוי, ע"כ. ולהיות ענין השבת בלתי נקשר עס הזמן על כן לא חכר בו ויהי ערב ויהי בקר, כי כדברי בעל העקידה אחר שהעוהו האלו יעידו על הזמן והזמן יעיד על התנועה ולא נלמז זה זולת זה, לויך ואחר המסי המיוחד אל התנועה ביום שהיא הורלס עצמיה על המנוחה לא זולת: והגיע האדם אל מעלת הבורלבים. כבר קדם ביאורו ברביעי סו' ג' כי מהאחר הכחוב נעשה אדם בללמו כדמותו, רמו אל עשיית האדם בצורה מלאכיו ומכרתיו הקרוביסי אליו במדרגה וכו'. והנה ביום השבת הגיע שלמות האדם הלו כחוססת כרכתו וקדושתו, כי בו יכליסי פעולת השכלתו כמותה בלח און השין דוגמל של מעלה, כי המלאכים אינם לריכים לכחות הטבעיים להוילוי שלמותם מן הכח אל הפעל, מפני שהם שכליסי וכו'. ולא ינגד זה לתת שכתבו ברביעי סו' ג' בהמלאכים אללו הם בעניי נפש, כי אין עניינו כחאן רק להורות שיש להם שכל כפעל תמיד, וילדק עס. היותס בעלי נפש רק רוחה כמבוחר שמה. ויהי געז לפרס כי היתה כוננו להורות שאחרי הדרגת היינושל על סדר, כמו שזכר ברביעי סו' ג' עד הביאו אורה אל מדרגה קרובה מן הסוג האלוי המלאכי, והוא האדם בצורה מלאכיו וכו' כאמור. יומס יורה ה' ברוב הסוד הוא יום שבת יום מנוחה, ויהי בו רמו לאדם, כי הכליחו

הוא להדבק בעולם המלאכים שהוא עולם המנוחה, וזס כשיחוו



עכבותם 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"ד: 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 האורם 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 נתגלית חכמת הכוזב בליזר הסוף יותר: אשר לו קצת הרגש והשגה וכו'. כלומר הכי הוא כאלו יש לו הרגש והסגה שבמקום דשן ומקן מן הארץ יגדל ויוליד, ובמקום יבש וזיה עליהו יכול ובעפר ימות גזעו, 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 המדברים בקהלים הזרע דק מאד כמו אבק ולינו יוכר ר"ל 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 יוכל העשב וירקב האילן: בעבור שהוא מורכב מדברים משתנים. ר"ל ארבעה יסודות וכמוכר כרביעי סי' כ"א, לכן טבעי בו הסורא 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 אין 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 בפניותו מן ההכרה שיפסד, 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 יגועו 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 שאומרים 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 הנומחה, והזכירו רבותינו בלילי התמרים מאוה, וחולי הוא כח בלמיחחס לא יקרא נפש, ע"כ: ויהיו כל אבריו קשורים וכו'. כאלו ידיו אסורות ורגליו לנחושחים הנושו בלחתי 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 זה בזהילתמו למעלה, בלחמו קרא אתה התכונה ההיא אם תחפוץ עבד או נפש או כח, הן עתה ייחד לו כן עבדע על כן הורגלה קריאתו אלל הרופאים: הטבעים הארבע. כבר אצטנו 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 למציאות כל חי ומי להכלית צורך מה שכל העולם לרדי 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 שלימחה והגידול, וכס הכחות הטבעיים שזכר: עד שיגיע אל מוזנותיו מרחוק. כזה נראית תמנת אלהים יותר, לפי שהבע"ט לקוח מוגו יותר מן הנומחה לא יספיק לו המזון אשר הנומחה מסרחה ממנו, אבל יתערך אל מזון יותר דק שם למחי הבע"ט, אשר מפני זה לרדי להתנועע ממקום למקום אחר מליחת המזון, ועם זה יש לו חפץ להפוך בדבר יותר מדבר: ויהיו כל אבריו קשורים לא יגועו כי אם בחפצו. ר"ל הכורא נקח לו איברים מיוחדים סרים לתפנו, אל אשר יתפון יטה אוחס: ויהיה יותר מושל בחלקיו מן הצמח. כלומר אף גוה הוא יותר במדרגה מן הצמח, להיותו מושל בחלקיו, מה שא"כ בלמח: אשר לא יוכל להסתר מכו"ל. 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 ומזונו 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 הנומחה שאפילו הרוח מניעו: יתירה על הטבע. כלומר כפי השם המורגל אלל הסגון קרא אותו עבד: נפש. זורת הבע"ט יקרא נפש, וכמ"ס מה נפש בלמח ילמח: הטבעים הארבעה. עם ארבע המדות המורסמות אלל הקדמונים, וכס מרה שחורה, מרה ירוקה, מרה אדומה, מרה לבנה, אשר לכל אחת מהם איכות שונת, 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 זה גבור וזה חלש, או קטן וזה גדול, וכדומה לזה מן הסגויים 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 בלפינה מניח אלו הכלים שבספינה 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 ומושיגו, בעולם הוא כדומה לפסיוה, והוא אשר תתן לו כל כלי הסגנה, וכס כל הברואים בצעלם וזלמו ממלחם ובעלי חיים, כס כדי להנהיג האדם ואין האדם מניח אותו בלמים: וכאשר לא נדע וכו'. אלונו בכרכנו ועלמנו אשר אנו נושאים אתנו 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 נטיים

ויטה

אוצר נחמד

קול יהודה

ידועים תועלת הסחול שנאדם ועל מה נבדלה, ונחלקו הראשונים והאחרונים בתועלתה. ומלמד זה הרבה עלמות וגידיים וקרומים שאף גדולי הטבעיים אינם יודעים תועלתה שלמות: אילו היו מפורדים לפנינו וכו'. כלומר לא נלמד שהאברים הנכתיים אין לנו ידועים ברובם מה תועלתה, אלא אפי' נמי באותם האברים שאנחנו משתמשים בהם בכל יום תמיד כמו הידים והרגלים, אילו היו עלמות היד והרגל מושלכים לפנינו כל אחד נלמד לא היינו מקיירים אותם שמתוכננים יתכונם היד או הרגל, ונבדערים יהיה כבע"ח חסר מאד: וכן כל חלקי העולם ידועים וספורים אצל בוראם. ר"ל כל המינים הנבדלים לנורך האדם, והן המינים הן הנמחים ניתן תכלית נכספת המינים, וזה מורה על נורא כחכמה ותיקן אותם בחלקי מינים נבדלים הידועים אלנו, שכל אלו ירכיבים אלו לאלו וכולם לנורך האדם, ולכן יש להם מספר, ואילו לדעת הפילוסופים אין סכנה שיצמדו כל הנבדלים על תכלית אחת שזה תמיד מאחר שהמינים מתחלפים לאין קצבה, והיה רצוי ויפסדו מינים לגמרי ויובאו מינים חדשים מחתיכם. מאחר שהכל במקרה מכבד הגלגל, ובמזו 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 וביניהם והשכל נבדל כל מין לנפרד לעולם, איך בדין שתהא נפש מין בע"ח הוא יתן צו שני זרכו לעולם. והנפשות ר"ל הטבעיים דהיינו נפש החיונית, ראויים לה, הנפש הרוח, כלומר לעצמו: עם הגבורה. ככה טבעי וחזקו לנכד לערוך טיף יותר מכחו: ויבתן לאיזל כלי המנוסה. קל נרגלו וארוך הנוף, והוא מין חסד דומם לזני, כדני שיכול לנרות מן הטורפים ולא יפסד מיט, ונתן לו עם זה מורך לנכד בטבע, כדי שיחוש לנוס מפני הטורפים: ולא נשתנו הטבעיים, ככ"ל. ור"ל שגשג הכהמות אין בה להוסיף או לגרוע, וכל שלימותה אינה רק

היא העה"ו נור כחכמה, 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 המחוצבים 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 נסתמתו 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 השתיהו כוסף אל צורה יותר נכבדה. אבל נשתנו באדם וכו'. כי שם מדקך 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 בטבע וכו'. כי זו שנו אה טעמים לשבח והלך הלק 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 להטביע עליו צורות המושכלות למען יהיו לו כפעל כאשר היו מלפנים ככה: טבעיהם נטיים. מיושר המלוע: עמו המהירות

לחקון גופו, וכל נפש החי הכהמית שזה ככולם, כי אין להם מדרגה יותר מזה, וכמות גופם תמות נפש החיונית עמם: ואינו נכסף לקבול צורה יתירה. כעליו אין צו שום חשק לרבותו לו מדרגה או מעלה, כי לא נבדל לו המנוס. מפני שאין נורך הטבע חי לזה, ודי לו שיצמד על טבעו: הואת בחמלת ה' עליו, ונעט בלבו בחירה לנחור טבוב ולמאוס כרע, עד שילך ככחו זה להגדיל צורתו וישגו מדרגה יתירה: ואין כילות אצל הענין האלהי. כלומר הענין האלהי אינו עקמן, אבל נפשע די והסתר אל אשר מוכן לקבל. וכילות מלשון ולכיוי לא יחמר 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, ונעט שהנשמה הרוחנית פועלת בו, ולולא השכל היה לא היה לאדם כח חקל נשמת: ונבגי אדם ג"כ טבעי זה מזה. ר"ל אילו כוונתנו כל בני אדם כמעט אחת שיהא לא היה מנוייר נכד 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 המלאך בטבעי בני האדם ובמדותיהם הנמשכים אחר המוג, הגם הוא משהנה והולך בהדרגה, עד אשר ימלא אדם שוה הטבעים, ולו יהיו שני הפכי המדות הללו וברשותו לפנות כה וכה בהפסדו 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 חפצו הישר ללכת. ואמר אם במקום אשר, כמו עד אם כלו לשהות. ואולי בחר לשון מסופק לקושי מציאות איש כזה שזה מכל לך. או יאמר כי עיני הליכה המדות אחר המוג יציב וטוב מאלו המדות שוה עד שאלם הטבעיים 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"ג: ונועץ. כאלו בשלישי סי' ה' על הכה המהעורר ויטה אותו שלא יפנה אל האדם 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 אלילות 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. ומיטן מכן 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 האורות 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, הגם לכל אחד מהם נטיות שונות לכוון בכל מה שבעניו נוטה אליו. ככן השלימה אותם הטורה האלהית מלמדת להדריכם בדרך ה', וכל אחד מקבל שכר כפי גודל השלמותו אל הטוב, וכמ"ס חז"ל לפום לערא אגרא: אם יטה עם המרה האדומה וכו'. לפי דעה הקדמונים כל אחד מתרבעת היסודות נמשך מהם טבע אחר, וחמרו שהמרה האדומה משכנה בדם האדם, והמרה הירוקה במרה הידועה לנו שאלץ הכבד, ומרה הלבנה בלימות שגלדס, ומרה השחורה בטחול. והוא בדברי חז"ל בטוטה (דף ה') אמר ר"י חז"ל אשר דם מרה. ופי"ט"ו מרה היא הלהומית מרה היולא מן המהירות שבכבד, ומתגברת באלם הכל לפי ההדשים 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' אלויותם, כי אמרו שהמרה האדומה תמה ולחה, והירוקה תמה ויבשה, והלבנה קרה ולחה, והשחורה קרה ויבשה: ואם ייש עם המרה האדומה וכו'. ר"ל אם היא גוברת באלם יתה על הלהרות יהיה האדם מביר וקל דעשוהו ובתנועותיו ואם השורה שחורה גוברת עליו יהיה מתון ונושב. ומפני שלפעמים מוט הקלות ולפעמים הכתינות, לכן באלם הטורה לתקן מות האדם שיהפכה אל מקום הטוב שבה, וכמ"ס חז"ל היו עו כמור וקל כמור וכו' לעשות לרונ אביר שבשמים: והמדות הולכות אחר המוג. כלומר כל האדם המוט לחסוד מוגו, ומתאחר שהלחה מן המרות להם נעים גם הוא נוטה מדרך ישרה, וכמ"ס כל 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 מציאות מאלץ, אם לא שימצא אדם משה מוגו בדרך בחירה ע"פ הטורה והטעם, והוא מושל ברוחו ובמדותיו ומטה אותם אחר רצונו, עד שאינו יולץ מדרך מוג השוה כלל: והפכו המרות. להפוך מדותיו אל מוג השוה: אצלו ברשותו. ר"ל בידו ובקפדו והוא מושל בהם: כמו שתי כפות המאזנים הישרים ביד השוקל. כלומר האדם הזה כמו מאזני זק שאלץ נדק אחד מכריע על חיביו, שהמה ביד השוקל, וכריע הכף שיזנה ויגביה את שכנגדו, כן השכל שבו מכריע מוגו אל לך שיוטה: התאוות המופלגות. תאוות יסירות: ובוסף. וחוסק: למעלה ממדרגתו. שיהי האלו הטבעיות והוא ממש אזה ופונה למעלה לשאוף רוח אלהי: והוא עומד ומחשב במה שראוי לו. על מדותיו הטבעיות ופקיד שומרים לגבלי ילפתו אחרות שומרם ללכת אחר מדותיו הגופניות: נועץ. 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

אוצר נחמד

קול יהודה

בחורט ס': ויהיה חסיד. וכמאמר חז"ל לא עם האלק חסיד: בי אין כילות לפניו ית'. ר"ל מי בראוי למדרגת נבואה לא יבצר ממנו זאת המדרגה בכשרת, כי מנד הנותן אין מעצור וקומו: והפילוסופים קוראים נותן המדרגה הזאת. ר"ל כח אלהי המעטר את האדם ליקור 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 בטובות: בהתנועות. ר"ל הנפש היותר פחותה, והוא כח הזומח בנפשוים בנראה אוחו מתנועת, במה שהוא מתגדל מעלמו ומהעבה אנה אלה, והתנועה הזאת נקראת נפש: וההרגש רחיים. נבעלי חיים כי זס ענין נקרא נבעלי חיים נפש: שונות מן התנועות היסודיות. התנועות אשר לאנו שאנו מכנים אותם נפש, נפש משונות מן התנועות אשר לנו רואים ביסודות הארבעה, שאמנם תנועות היסודות הכל הולך אל מקום אחד, והעשר והמיום אם נוציא אותם חוץ ממקומם בכשרה כשיסבור המכרית ישובו לנפש, 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, ומכונה בסימן י' וי'. קרא אלהי התנועה היתה אלה התנועות

הכוח, כי גם הדברים שהם למעלה מן הטבע יושפעו במדה 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 כו' כ"ה, ודעת הרלב"ג אשר ביאר עניינו בראשון מספר מלחמותיו ס' ה'. ובחמישי ח"ג ס' י"ג התליט 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 טוביכה, ויהפן הוצרה בחלמנות השכל הנופש מהם וכו'. ואחר כי חסר בעיר על פסק, כי כאשר הונה שאלל השכל הפועל השנה באלו הנמצאות השפלות בכללם הנה הש"י והשכל הפועל דבר אחד במספר וכו'. והשיב לזה באמרו שאלל השכל הפועל השנה שלמה בנימוסי הנמצאות השפלות וסדרם ויוסרם המהחייב מהגרמים השמימיים ואין לו השנה שלימה בנימוס הגרמים השמימיים, ואיך יתחייב מהנימוס ההוא נימוס הנמצאות השפלות זולה הידיעה החסרה שיש לעלול בעלנו. ואולם אלל הראשון ית' חסיה ההשנה בנימוס הנמצאות כלם העליונים וההחמויים בלד היותר שלם שאפשר. ומזה יתבאר שאין יתם בין הש"י והשכל הפועל. ולהיות השכל הפועל משהתק' להש"י בהשגת נימוס הנמצאות השפלות בכללותו, אמרו עליו חז"ל ששמו כשם רבו וכו', ואחרי האלהים. אך אין דעתי מתקררת בזה, מאשר גלה דעתו ברביעי כו' כ"ה 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 בט כן סי' ד'. ועוד יתבאר מליאות השכל הפועל לדעת הפילוסופים במה שיבא סוף סי' י"ב: וכאשר שכלי בני אדם וכו'. יפורט ענין 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 נמצא, ואחר כן מהות הדבר ההוא, וזה החלו בהורחם מליאות הנפש מלד התנועות הנמצאות בטומה ובחיים, וכן ההרגש לחיים, וכל זה הנה הוא שונגה ומשהלף מן התנועות היסודיות, שהכי הנאם בהשגת גדלו מולך ומציא מעלה ומוריד, כי תנועתו לכל דל כוודע. והחיים בעלדי אלה יש להם הרגש, אך היסודות עם היותם יודעי הכחוש והפועל כל נמצא אלה מהם המנועת רק לפאה אחת, ללד מעלה או ללד מפס, ולהיות כי מן השפלות יודעי הכחות ופועלת כל נמצא אלה הורה על זורה, הכה אנהו מייביס להודות על המלא שם ענין זולת זורה היסודות והמחש, והוא ככח התנועות והכרגש בבעליהן, ונקראת הכנה היתה נפש או כח נפשי, כי גם הזומח ויכלל בשם זה. אמרו עליו סי' י' קרא אלהי התנועה היתה אלה התנועות טבע או נפש או כח, ע"כ. עם היות שייחד לו שם טבע בכפרו הנמשך כאשר הראים. או אמר כה נפשי פל הזומח לבדו, ממה שזכרנו סי' י' כי לדעת קלה אין כח הגידול נפש רק הוא כח נבחימה לא יקרה 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 בחומר , 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  
 צדומה יחבאר המלא שם בנפש היחיד הכח האנושי,  
 ומלד הטועט קפקומית והרגשה יחבאר שהיא כוללת  
 גם המרגשת, ומלד פעולת ההשכלה יחבאר שגם  
 הכח השכלי ימלא שמה . והכוון בעניני שריש 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 החומר , 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 כוולו בלר ענין הנפש  
 וכחותיה , ואמר שהם מתחלקות בשלש דרכים : מה  
 שישותף בו החי עם הצמח . ר"ל שלמה , וגם לחי הכח  
 ההוא , והוא הגידול מעמו וקבול הטועט לכל פאה  
 ופאה , אלה שמוסיף הטע"ח על הצמח שתועטו ממקום  
 למקום ויש בו הרגש , משא"כ למה שאין בו הרגש שיתועט  
 בשבילו אך תועטו מהמקרה המגיע לו מכוון כנוט עמי היער  
 מפני הרוח , וזה הכח ההרגשי אשר נכט"ח נקרא כח החיוני ,  
 שכל שתועטו ממקום למקום ומרגיש ואמר עליו שהוא חי :  
 ומה שישותף בו האדם . כ"ל : עם שאר החיים . ר"ל  
 שגם האדם חי מרגיש אלה 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 מהשכח בלב על התפן ההוא השמור בשכלו וחושק אותו  
 לתועטו . וזכר שמו שירמיו עליו במצטא שימטע וזלחו יעשה  
 ראונו . ומעשה חט"פ שנמצא מטעא לעוף כוויור והאשכאגוי ,  
 אין זה כח הדברי , כי לכס בל עמס ומנפאשים בלי מחשבה ,  
 אך רק המלות שנלמדו בני האדם אותם לבד יענו בקול מבלי  
 דעת על מה הם רומזים : ענין הנפש הכללית הסוגית .  
 הנפש הכוללת הכל והוא כמו שפ"ל גדר (מלשון סוגה  
 בשושים) החיוני המקיף כל מיני חילנות ומאמזים 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 שתהא שום פעולה מבנידי  
 חומר גופני , עכ"ז הפעולה לא על שם החומר תקרא רק ע"ש  
 הזורה הלה בחומר ההוא : כי הסכין וכו' . נש משלו מן  
 כלי הסכין שאלחנו קורין להפתחת שבו חומר , וזורחו הוא  
 תקונו באורך ורוחב ופיו חד , וזה משלים אותו ביהיה נקרא  
 סכין , וכאשר לנו משתמשים בו לפעולתו לא נאמר שהוא  
 חוקי מלד שהוא חומר גופני או מתה , כי מלד זה לא  
 תחייב החתוך , אך רק מיחסיס החתוך כמה שהוא עשוי  
 בתואר סכין : וכן החי לא ירגיש ויגוע וכו' . שאע"פ  
 שניין הרגש ומנוטה ענינים המתיים הם , עכ"ז עיקר הפעולה  
 אינו מגיע מלד החומר שהרי אם תאל 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. והתפוש הוא יעשה בלתימוט 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 בתפיסת מר שיאות לכונו, ואח הבלי ראו יעוצו, וזה עד חוס כל הדבר להעלות גדר שלם נפש מקבץ כל החלקים אשר יוקפו 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 לכל הפילוסוף בספר הנפש מאמר ב'. ומה שאמר בעל חיות בבה, הוא ביאור השלמות הראשון המונב הלבדל ראשון גדרו הנזכרת, וזוהר זכרו להרחיב בו הביאור שהוא מולא הפעולות החיוניות בבה וכו', כי ממנו תולאות התהלה לפעולות ההנה בבה. והוא מה שרמז אליו באמרו למעלה כי הנפש שלימות ראשון כי היא התחלה ליוצא מהתחלה: בעל חיות בבה. ראו להבין חיות כמו נפשיות, כי הגדר היה כולל גם לזומה. וכן מה שאמר מוצא הפעולות החיוניות, אין להבינו על החיות שבעלי החיים בפרט: ויתבאר שהנפש אינה וכו'. הורה כי בעיני הנפש לא יונה מקום אלמתי ההקפה לומר זה מה שאמרו קאחם 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 מהוץ לחול על הושא המוכן אחר המונג היסודות והרכבהם כראוי. ופעמו בזה לפי שהדבר המתחדש מהתמונ נפרדים בעיני המולאים 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 תגלמו וכול עיקר שלמותו: ויש שלמות ראשון ושלמות שני. זה מוכח על אמרו והנפש שלימות נכרף איזה שלימות יש בו, כדי להבדיל בין שלימות הנפש ובין שאר עיני השלימות כדל מרודקדק כפי האשכח, וכמו שצנכר והלך: הנה הראשון הוא התחלה לפעולות. ר"ל המעורר על החלוש בעשות איזה פעולה ויהיה המעורר זורה חוץ ממנו. והשני שלימות הפעולות. והנה יש עוד שלימות שני והם הפעולות עצמן היואלות מהסתחלה היא: והנפש שלמות ראשון. זה שלא קורין נפש, כוונתו אותו 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 יאלות והנפש היא כח הפעולות והסתחלה 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 תפס נמוקם ולו אורך ורוחב וגובה, או שהוא שלמות לדבר רוחני וכול הנקרא. עמם בלתי גשם, ולזה אנו מדינלים והאמרים שהנפש זה שמה אחר הנקרא אשכח בשאף שלמות לגשם: והגשם אם טבעי ואם מלאכותי, חזר ואמר לא סוף דבר שלמות לגשם שיש שהוא שלמות לגשם ועם כ"א איש נפש, מפני שיש גשם טבעי נכרף על איזה תוכנס, ויש גשם שקנו האומן ומעשה ידי חרש והנפש אינה שלמות לדבר אשר פסלו האומן מנלכתו אך לדבר שנכרף טבעו קן: והגשם הטבעי. אף הוא עדיין נתחך לשני פנים. אם כליי, ר"ל שמועלתו ושלמות פעולות הם בכלים נכרפים עמו לתקונו, כמו שהאמר הספ והשני מעיים נבעל חי, וכן שלמות שרש והעקף, או שהוא בלתי כליי, כמו שהם הסגלים והסתחבים, שאע"פ שהם גשמיים וגידולם מן הארץ אין להם כלים ידועים שבהם חייבים, והנפש היא שלימות לגשם טבעי כליי: בעל חיות בבה. על הנפש ואמר שהיא בעל חיות בבה שבה להוציא הפעולות הגשמייות על ידי הכרים גשמיים. ועיני חיות שנכרף 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 שהמולאים והסתחבים, רוזה 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 שבתוך לחול אחר מוצא נושא ומונ מורכב מוכן לקבל האורה היא: לפי שהדבר המתחדש וכו'. הסתחיל לזון ע"ז ולערך טעונתי, ואמר שאילו נתיי שכה סה מגיע מהחוש המונ שנקורס: ר"ל הכריי יסודות

נפרדים. אם שגיבר בו אחד מהנפרדים או יותר מאחד (כ"א) וישארו האחדים על צורתם, הגה תהיה הצורה המנעת כפי זה. ואם שינוצחו הנפרדים עד שלא ישאר אחד על צורתו ותחודש מזה צורה מאמצעותם, והנפש אינה ממין דבר מנפרדי הגוף, 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 נורח לזורה אחרת מחוץ, או שינוחו כל היסודות, כי כל אחד מהם ישכבר ויהמוגג 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 נההיות שם הצורה ההיא מביניהם. אמנם הנפש אינה ממין דבר מנפרדי הגוף 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 שפיתח קדרה אחת, והוא מלשון משנה (שבה פ' כירה) כופח שהסיקוה בקש ובנבנב, ובמחנות פ"ה מאפה כופח. וענין המשל כי הצורה אשר יציא האומן בכופח הוא דבר נמשך לו מחוץ זולת המים והעפר שהורכב מהם, כי הצורה המזויירת נכפש האומן היא אשר חדשתו בצורתו הנמלאת בחמרו. וזה יהיה משפט בעלי הנפש, כי היתה נורתם 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 תמונים כמה לעבודת המוליד, וכמו שיזכר השכבר 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. ר"ל ענין זה לא ימנע, אם שנאמר ד"מ כממוז או נהגבר ר"ל על שלשה יסודות מים עפר אור: או יותר מאחד. כמו שנאמר ד"מ שנכרו בו אש ואור: הגה תהיה הצורה המוגעת כפי זה. ר"ל שאם אחת תאמר שצורה כלה מהמוגג דהיינו ההתמזגות ואולם ההתמזגות 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 המוגג מה שאינו ככה היסודות כולם, מי ילד להם כל זה: ואם שינוצחו הנפרדים. ושמה תאמר שככוח המוגג ותרכבו היסודות, על אחד מהיסודות הפסיד נורתו העלמית שהיה לו קדם: ותחודש מזה צורה מאמצעותיהם. ר"ל מאחר שכולם נדקרו יחד ועשווה נורתם ילאו לידון בדבר חדש והכחו צורה חדשה: והנפש אינה ממין דבר מנפרדי הגוף 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 שאינם ממין הנפרדים כלל, ומי עשה להם את הנפש האתם לנלח שהיא נורה מנחון: בכופח. ר"ל הגירסא הנכונה. והוא מין כירה, כחכר בשנת דף ל"ה), ואולי מפני שארכו כרחבו ואין בו שום חומר אחר מלבד ממה שהוא ראוי למלאכתו לשפות בו קדימה אחת, כפיתוש רש"י שם, נשא ממנו משלו, ואמר שכשם שכופח שחרו ר"ל עיקר מה שהוא ועשם נעבורו והיינו כדי לקבל צורתו קדימה: אשר איננו ממין צורת המים והעפר. שכופח הוא נעבל מניע וימים ושהיה אכדו נורתם, הנס תקונו אל מה שהוא אינו מלד המים והעפר אך ענין ונסך מנחון, וכמו שהוא נורה המלאכותית כך הוא נורה העצמית: תחלת הכחות הכח הזן. מאחר שציאר שהנורס סכעית מנחון ואיננו ממין החומר והגוף חור לכאר סדר פכתות פכאות 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 הנפש 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. כה המוליד מניע עם סוף ענינו, כלומר כה הזן מניע לו חיכך בעת הווייתו לקיים אחוזו בעודו, ואמנם כה המוליד מניע לו אח"כ, ומעלתו אינו רק לקיים מיה, דהיינו כלייתו, ועל שם פעולתו אחר שהמוליד מניע בתכליתו. או יתכן לפרש שר"ל שכה הזן הוא התחלה כל דבר שטלם צורה עצמת או פחי, ומן הסנה הוא גדל, וכשיעמוד מלכותו גדל עוד, אז ימלא בו ארע ללוליד וסוף תכלית גודלו, וזה אנו רואים כמחשבים שאין הוא התחלה וסוף שטלם צורות עצמיות גדול: והמגדל באמצע. ר"ל משם שכל בו כח הזן, עוד שהוא מתכן ללוליד בדומה לו הוא התכלית, ואם כה המגדל הוא המגדל מלך סיה לו לקבל רעו כחוכו, והוא סדכר שאמר שכל עוד שיש בו סכנס ללוליד בדומה לו אינו זו ממנו כה המגדל: ולמוליד ראשית וקדימה ואם יראה מתאחד. ר"ל כה המוליד הוא המוכתר שנתחא אע"פ שהוא נח אחר כח הזן והמגדל כונו, יש לו

מתאחר, הגה הוא ימשול ראשונה על החומר המוכן לקבול החיות, וילבישוה צורת הדבר המכוון בעבודת המנדל והזון, ואח"כ יעזוב ההנהגה לשניהם עד עת ההולדה, והמוליד נעבד, והזון 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 לפועל: הגה הוא ימשול ראשונה על החומר המוכן לקבול החיות. ר"ל ששט"ם שצנך ספויס אחר שזוא בשונו סון קודם ואלולא סוא והמנדל אחריו חין סודע יוזא לטויס, ואין סלמח פולס מן סארך, וסכעל חי יוזא מבטן סמו מכלעדיס, עס כל זס כשענריך נכחית סודע עלמו סמסוס נזומח ונחי חי טעל צו ועסס אוחו מוכן לטוליד נדומס לו, ונו ילד לו כל אלס לולא סכח סוס טעל על סלח סמוכס סנגוף אשר סוכן לקבול סחיות סולביס אוחו זורט סדכ סמכוון כמין סוס לטולידו וסוא סודע: בעבודת המנדל והזון. כח המנדל וכן סון נחיות סס לו נלמור טעולו ונזס יקדם המנדל אל סון כי סולד כצעי אמו יתגדל עד אשר ילסל זורחו וכל איברי וסחר כך מקבל סונס מדס נבאלמו: ואורז כן. כלומר אשר סביגע סודע לקבוס סרלחו לו: יעוזבו ההנהגה וכו'. כח המוליד חין לו אז טסק כפעולתו אך נגמח טעול ספויס על ידי המנדל וסון: עד עת ההולדה. ר"ל אלה סולד לאיר טעולס. וזלוי סורס כוס סזין לאס חלק נכח המוליד נדומס כלל, רק סכסכ כולו כורע סכח מן סוכר: והמוליד נעבד. כח המוליד סוא סוף סמפעל וכל סכחות יעבדווס לסלסיס כח ענינו: והזון עובד. כח סין ענד עדיס לכלס ונלעדי סכוסס לא ירוס זום כח אה פועל יזו, וסכסיון מורס אס נעדר סמוון מנעל חי כחיתיו יעוזבו ואכדו כל טעחוחיו, ואפילו סלמח כעסדר סמיס יבול יויכס: והמנדל. כח סמנדל עובד אל כח המוליד ונעבד מן סון: ולזן הארבעה כחות המפורסמים וכו'. אחריו כרלשוים כי סון וכלל מארכעס כחות, וסס מושך, מחזיק, מבצל, דוחס, וסוא נדכרי ו' סינא אופן א' ולהנפכ"ס בשמונה סקיו. ואלוס מושך סוא סשוס מושך סמאלל לתון סלסנוטכא, ומחזיק סוא מס סהאלטומכא סוגרת כח סמאלל ומחזיק כקבדו עד עת גמר כשול, וסמבצל סוא מס סמאלל וסכך ללחות ולדס ומשולו אל סוף סמורס סלחות וסדס סכסח סחמת סמוטס וכאדיס סיוזאליס מן סגוף. וסדוחס סוא מס סשחר גמר כשול סלסנוטכא נפחח למטס ודוחס סכסולל אל בני מעיים ואל בית סרעי. זס דרך כרלשוים לפי דרכס כענינו למכור סדכריס אל סכחות מכלי מעיס אל לו וסכחות ססס עלמס" מאחין יכא ונכוסס אופן יעטלו, וזלמס אהל סלחרוים מכויר סכל כצוב טעס על פי דרכי סמטכאיקי.

קול יהודה

נכחית הדבר אחר אלה היותו אל אור הטועל. וסכוסס לומר כי למוליד רלשית וקדימה אל סון והמנדל שאלח ספויס, כי המוליד פועל כפויס עלמס, ועס זס לא יעסח מעסכו רק על ידי שני ככחות סללו סעובדיס עבדווס כח עס. וסכס ממלכ סכח סזס סוא קודם מנד ומסלסר מנד, כי סכס סוא קודם כפויס להיותו פועל כחמר הזרע לטויזא היותו אל אור הפעל סלכס אוחו סחללות סזורות סרליווס להסקבל כחמר סוא, וכל זס בעבודת סון והמנדל, כי לעולס ככס יעבוד כלמור, וסמנס סוא מסלסר מנד היותו מוליד נדומס כסוף גידולו: לקבול החיות. יסכאר על סדךך אשר זיארנו דומתו למעלה סוא סכלוי אחר נפשוים, למטן יזוח ענינו אל סלמחיס נס כן: והמנדל עובד ונעבד. עובד למוליד, ונעבד מן סון: ולזן הארבעה כחות וכו'. מושך, מחזיק, מבצל, דוחס. כמכויר לן' סינא אופן א' למוד ו' פ"ג, ולהנפכ"ס כשמונה סקיו המוקדמים לפירוש אפיה פ' רלשוון: כל נע בחפץ הרגש נע וכו'. נעמך לנאר סכל כע"ה סממוטע סמוטס סהעסקס, סכס סמוטעו כלי ססק סיא כחפך סרגס, ר"ל שלינגה טכעיס כחמוטע סיסצוזת וסלומח, רק סיא סמוטע חפך מחר סרגס כעבור חומו עס סממו יסעורר להחמוטע. וסכך רלח סזס סאלולא כן סיא סהרגס לרקו וכו', כי חלמס סחלות כל עניני כעעלי מייס סוא סכח סמוטע להכחל סמסכרך ודחיי סמזיק, וכלמרו אחר כך סוא סחללית מסחי סכסמי כי חין רלוי לקבוע לו סכח סמוטע לחקן לו סכות סכרגס וסיר, אך חווס סירי קכעו לו לחקן סכות סמוטע וכו', ע"כ. וכמקומו יסכאר. וסכח סמוטעו סזס קרלו כעלויס ס' ה' סכח ספול, טעל ידו מוסלס סמוטע סחפך כלמור, זס סמו אשר יקרלו סרלש"ע כע"ה ספסיס פל ספוס ונכדסס אה ס' אליכיס וכך ונ'

ואני לא באתי רק לפרש דברי סהנר לטי דרכו: כל נע בחפץ הרגש נע. חזר לנאר סכל סמוטע סלמו נזליס כע"ה סמוטע ספויס איכס כעכע כמו ירדה לזרד חכן למטס, אך סמוטעו סחמת סהקן כעכעל סחי סוא. וסכחן עלמו כח סחמת סרגסו, כמו סשחר סמרגיס סרעו ומקרב עלמו אל סמאלל, וכן מרגיש דבר סמוזיק ונס ממנו. אמור מעסח סכל סמוטעו איכס רק סחמת סכרגס ומחמתו סוא נע: זמס איכנו כן. וסמח חלמר כי סמוטעו איכס רק לעשור נחח רוח ליזרו ונכרלח לתקון סכרגס וסיר, לא ססכרגס כח לעורר סמוטע: סיה סהרגש לריק. ר"ל אס כן סכרגס על זום מס נכרל כלרס אס לא סיעורר סמוטע, סלמנס סמוטע סיא עיקר סמקיימת אה כעעל חי כמאלל ומסחס וסכרגס מעורר אוחס: והרככמה. וסמח סכור סטטיע ככרוזיס: לא תתן דבר וכו'. כלומר סכורל לא יעכע ככרוזיו דבר סוא למוכר וזן לזקן כן: ולא להזיק. וכ"ס סלוי יסוס כעכע ככרוזיס דבר סמוזיק סכל חוועל כלל, סכרי אור רואיס כמס סיוקת יוזלוח מן סהקן סככעי, כמו נלמור זוס כעעל חי עס לטוף רוח קדיס ונעל אל סכח: ולא סמוע דבר צריך ולא מועיל. כלומר לא סמוע דבר נרין, וכן לא סמוע דבר סמועיל, כמו אל כקאך סוכיניו וסחמקן סיסרי (סלסיס לז'), סרל

עד שבעלי "הקשקשים" (כ"א הכסויים) ואם יראו נחים היה להם התקבצות והתפשטות, ואם יהופכו על נביהם יתנועעו עד שישובו על בטיניהם, כדי לקרב להם המזון וההרגשות הנראות ידועות, אבל הנסתרות תחלתם ההרגשה המשתתפת

כי

קול יהודה

וגו': עד שבעלי הקשקשים וכו'. הם הנקראים פלשון לעז חוסטרי"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 לעלי הקשקשים שהם ב"ח פחוסים הוכנה להם תמונה כדי לזכרם: 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 הטעניים שמו צווחתם 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, באמרום הנה הכרתנו הלוף מוחשי ההרגשות הנראות עומת 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 במי ארץ, לא יוכל להתייחס להרגשה אחת מחמשת הנראות, כי ארץ תפשט צווחתה צמה שלא יפול תחת רשתם. כי הנה חוש הנראות (דרך משל) יבחין בין מוחשיו המיוחדים, כגון שהלבן אינו שחור. חמס איככה יוכל ורעה בעיני מוחשי שאר החושים. כי משול ימשול גם לשום ריות היכר נבדל בדיניהם. על כן אמרו שימצא שם חוש פנימי משותף לחמשת הנראים. אולם החבר לקח לו רחיה על זה מפנים אחרים יזכרו בביאור דבריו. ושמו מקום לנושא הכה הזה בעליון המלח לעומת 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 המזכרים מתחברים שם גם יחד בקוים רבים נמשכים מן הסובב ומתאחדים בנקודה המרכזי. והמשיל ו' סינא את עינים צערכו כעבדים אל יד כל החושים יובילו שי למשותף. ובהיות כל המוחשים מושגים אלנו, בלדק ישפוט ויבדיל בדיניהם. כי בהשיגו בלופן מתחלק אל חושיהם המיוחדים. את כל אלה עין הראש'ע ראהה, באמרו ש' מקן וירח יעקב כי יש צבר במזרים, 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 העיני אלנו פ' שנות על הבאשה את ריחתי בעיני פרעה, באמרו דע כי החמשה ההרגשות מההברות במקום אחד למעלה מהמלח, על כן אמרו הרגשה אחת הנה חברה, כמו ומתוק האור, ע"כ. ושגש עוד דברו בזה מ' יתרו אלל וכל העם רואים את

אוצר נחמד

אל בקשך תוכיחני ואל בהמתך תיכרני. והכוונה בזה שלא תאמר מארה שאין ההכמה נותנת דבר להיזק והרי עכ"פ אנו רואים שהתן רבים חללים הפיל, כמו ראה בכורה בתאנה ועלה בענניה לאוכלה ונפל ומת, וז"ל היכן טובתו של זה. על זה הדין בדבריו ואמר, ששם היות שרעוה גם הם באים בתוך התן, אף מאחר שיעקרו אינו רק לעורר החנועות והכרמיות שם לעזר ולהועיל וזה רובם דרוכס והכל לתועלת, נמצא שיעקר הכריאה היות לתועלת, והרע המזדמן אינו רק מנר המקרה בעלי חיים ומנר עונש השגתי בלדס: עד שבעלי הכסויים כ"ל. והם מין שקרין שנתק בל"א, נמנא על שפת הים והוא מונח בתוך כסוי כמו עלם, ואפילו אלו שהם בריאות חסרות לא עזבם ההסתמה הלאהית לתקן להם התן ע"פ הרגש: ואם יראו נחים. אע"פ שגראה 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 נקרא אותם על גביהם מתנועעים עד שישונו על בעיניהם. והרי שפעל להם הטעב הרגש, ומן ההרגש שהוא בקשת המזון התפן להפך 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 והמזוש, ידועות לכל, ואלו ההרגשות אינם נרגשות אלא להם שהמוחש או מנא כפועל, כמו הנראות כשחמונה לנכת נגד עיני האדם, וכן השמע וכו', כולם נפעלות מן הדבר אשר עודנו במציאות לפניו: אבל הנסתרות. ר"ל ההרגשות הנסתרות הם מה שהאדם מודמה לפניו התמונה שראה כבר, או הקול ששמע, וכן הטעם והריח והמזוש שהרגיש כבר, והוא מודמה לדמיתו איכותו, ולזה הדמיון אין ההרגש הנראה פועל אף כלום ואדרבה הוא מבעל זה הדמיון, כמו שגראה אם ירעה האדם לדמות תמונה לנגדו, הוא עולם עיניו כדי שלא תהערב לו התמונה הנראית כפועל עם התמונה שרואה לדומה, וכן דיין בכל אחד מהחושים: תחלהם ההרגשה המשותפת. ר"ל שאע"פ שבהרגשות הנראות והם החושים הם חמשה, ואין אחד מהם מכיר ומאומה, כמו שלא תשיג בעינים מאומה מן הקול וכדומה לו, אמנם ההרגשה הנסתרת אחת היא כהתלחה, כי זה הכה המדמה לפניו לובן השג ד"ס 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 שבפעולותיו והכבדה שבהם אמנם יהיה צומח החושים ובצטולם מפעולותיהם, 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 ומרין 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 ולחם ומזון ומשקים נמארים לטבטס, 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, ומשאו בחדם חלמנע מוח הראש על משכנות הדמיון, כפי מה שגזרו אומר על אודותיו, ו' סיגא ו' רש"ל, אמנם נושאו בשאר הצעלי חיים נוטה מעט מאמלעו אל אחורי הקדקוד, ופעולת הכח הזה, המלמל מן האורות המוחשות אורות כלתי מוחשות, כההבה וסגלה, ובהיות האב והבן, והכרת הטוב והרע. והמשל בזה כי בהיות רוח המחשבי מרחפת על פני הדמיון ומסתכלת שם בצורות המוחשות הנאצרות, כאליו תאמר מה שראה יעקב את פני לבן והנהם זועפים וחינו אחרו כחמול שלשים, הנה זורח פניו זועפים ומשאו ומתנו המהנהג עמו בצבדות, הובלו מה הפרגשה החיונית אל המשחפת הפנימית, ומשם נחפסעו אל הדמיון ושם שמרו אחרי כן הכח המחשבי שנקף עליהם ויוית מן המוחשות ההנה וישפטו שפטו כי לבן אויב שונא הוא לו. ובהינה 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. והקפס על זה צביונא בו וכן שה כעבים ושה עזים כאשר ישקף בכחו זה על זורח הזאב השמורה דמיונו, יעלה במאודו מן הזורה הזאת המוחשת זורח השגנה הכלתי מוחשה, וע"כ צהזמן לפני זורח הזאב ינום וישבו ללמרו, לא מלד היות זורח ע"ז ההנה המוחשה, כי אם מלד השגנה היכרת מוחכה. ותועלת הכח הזה מפורסם מלד, 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 אזה המשוקף בראשיה חדרי המוח כאמור, היה צנהי מוכן בעצמו לשמירת האורות המורגשות, מהפענ ומרוך, כי הלהות והרכות מהגבר עליו, וכמו שכתב המורה בשלישי פ' ל"ב, בלמרו המוח מה שלפניו רק מלד, 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 היות זורח הפצנעם נרשמת בו בקלות, חטטע ציון מולה ואין מעמד, כי עודך בה וחינה, האזרכו להוסף כה שומר לבית אורל אל האורות ההנה אחרי הסתרים מן החושים הנראים, והוא מוש פנימי קראוהו דמיון, והוא שוכן בחדר שני מחדרי המוח אשר חלל להיות שם הרכות והלהות המופלג. ובכן היתה הכנחו קרובה לשמירת רשם האורות אחר הסעלמס. על כן קרא שמו ו' סיגא אורל האורות המוחשות, כי חליו חובלנה מן החוש המשוקף ששם עלו מוחשים וחבורו להם יחדו כאמור. ועל הכה הזה היו היה דבר הרמב"ן סוף פ' צא לא פדעה וז"ל. אמר ולזכרון בין עיניך שיונוהו בנקום הזכרון בין העינים שהוא ראשיה המוח, והוא חחלת הזכרון ומעמד האורות אחרי הפרדן מלפניו, והם מקיפים את כל הראש צרועותיהם והקשר שהוא על אחריה המוח המשמר לזכירה, ולשון צין עיניך שהיו בצלמעות הראש לא מלד אחר, או ששם שרשי העינים ומשם יהיה הרחות וכו', ע"כ. ואלום יס בדבריו נגמוס על אשר הורה בלשונו שנתחלפו לו עיני החוש המשוקף עם הדמיון, מאשר כתב שהוא ראשיה המוח, והוסף עוד שנית ששם שרשי העינים ומשם יהיה הראש, ואלו מתחלי החוש המשוקף כאשר דברנו. אלא שמוכל לומר למען היל אורו מיד חפיסהו, כי נטה לבבו לדברי האומרים שגם הדמיון מונה ועומד בראשיה 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 צמוח על המלח, שם יתחבר כה החמש הרגשות ושם כה הדמות ושם חחל המחשבה, על כן כחוב על הין בלפת אל עון הקדשים, אולי לא היה מחשבת המקדשים כהונ, ע"כ. וזאת השמיענו פ' תשא בלשונו אשר אליג לפיך בסמוך. או בלמר שלא כוון הרמב"ן בלמרו חחלת 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 חניה זורח כנפים וחולת זה מהדברים המוחשים, עשה יעשה לו צביורו חניה צבלת כנפים תשוקף על פני רקיע השמים, וחולת זה מהדברים הכדוים אשר חין להם שער צמחיות, ולא יום ולא יישן שומר האורות המוחשות הללו, כי צמומות עלי משכב יא לאפעלו ולעבודו, ובכחו יגבר עד להסליח בהמחילו עינינו מופלאים

גם לא יכיר את בניו 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 וזה בניו לא ידע ובריתם לא יגורו , ויחדו יאופו . והכה היה באלם ובזולתו מקום הגינוח לו להתגדר בו מותר האדם מן הבהמה , כי הבע"ה כלם זולתי האדם זו כחה בהערה עבדית פשוטה , יתר עליהם האדם להיות מחשבה משוטטת בצטוטה 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 בצטוטה זו בהקש המשלי על זה ההאר , אביו של ראובן הוא שונא לי , א"ל 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 שחא 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 כבדא פרטי , וקיום אשר יאמר לשכל כבדא כוללת . וקחה המחשבי הזה באלם אם כה הסבדא הישרה לא יפלם מעגל רגליו , הלא כל דרכיו לא יכונו , כי לפעמים לא יזכה בשפטו . ודמיון זה כי ישאל איש מעם רעהו כסף או כלים , ובעליו חין עמו להשאלים אליו לסבה ראויה מן הסבות , יוליא הכה הזה משפט מעוקל ויגזור אומר כי באיכה הדפו לבלתי השאליו , והוא לא שונא לו כפי האמת , על כן במתג ורסן עדיו לבלום בהנגנת יתגר כבדא העודקת . ועל משמרת האורות הבלתי עושהו אשר ימליץ הכה המחשבי שזכרנו , העמידו כה אחר אשר זכור יזכרוה בשם זכרון , ועשו לו משכן באחרים המוח אל מקום זה יסדו לו להיותו נאות לפעולה זו , כי יבש היה מכל הדרי המוח . ועל כן לכה שפירה האורות הבלתי מוחשית אמין היה , לא קחול שם לסבה יובשו ההכה מה שקבלא מכן על קלה . והנה זה עומד אחד קלנו לשמור משמרת האורות הבלתי עושהו , כמו שהדמיון הוצב על משמרת האורות המוחשית כאמור . וכמו שזכר הראב"ע ע"י יתרו , באמרו דע כי באחרים נוח הראש הוא הזכירה , והמקום מקום משמרת האורות , והנה הזכירה כוללת השמירה וכו' , ע"כ . וסדר הדלות אלו מונים בכה הזה בין אדם לבהמה כדרך המוזכר למעלה בכה המחשבי , כי כל בעל חיים זולתי האדם לעומת מזכרה שהייה האורות הכן בהערה טבעם , כי כאשר הכלב מקל שקד הוא רואה ביד אדם , פתאום לפתע יתעורר מטבעו להעלות אל מול פניו אורה הזק הבלתי מוחשית ואורה המקל המוחשית , וזכור יזכור כי מקל יד הלצ לקראתו הוקש לו בשמן ויטם ויאל החושה . ואדם ביקר יליו , כי לא כבהמות דמה בהעלותו את נרות 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 בדיוחך עמו ציער , אז כה הזכרון יניג לפתך אורה השנאה המופקדת אמו מן הכה 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 חולין את הקלקול אלא בקמולקל , ובכן העביר החפוט על פרטי הדבור ההוא ומלאת כי תדרשנו . אל ארבעת החושים הפנימיים . הללו כיון הראב"ע ב' טשא כאשר בא אל ביאור החמה והצוונה ודעה , וכה ידבר . ההכמה היא האורות האצורות באחרונה מוח הראש , ומלת הצוונה גם בינה מגורח בין , והיא האורה העומדת בין אורת הדעה ובין אורה ההכמה כנגד הקב האמנטי במוח הראש , כי ההכמה כנגד הקב האחרון , והדעה המתחברת בקבצי המוח על המלח מההרגשות , ובלשון ישמעאל קרוין לדעת אלהכי"ל , והצוונה אלפנד"ה , וההכמה אלהכמ"ה , ע"כ . וכבר הראית לדעת כי לפי שיטתו הנמשכה לפתח הרופאים , שנים נקבים הם במוח על המלח , שם יתחבר כה ה' הרגשות , ושם כה הדמוות ושם תחל המהשבה וכו' , כמוזכר למעלה . ועתה נקומה ועלה אל בחינת הכה השלי באלם . הלא זה אשר נקרא שמו עליו שכל היולאמי מחפעל , והוא בלתי מעורב בנפוש גשמי רק הוא לפי שיטה אריסטו כה נטוע בנפש האנושית , מוכן אל מול השגת המושכלות בעזר השכל הפועל האורה עליו והמוציא אורו מן הכה אל הפעל . והשכל הזה הפועל שם סוכרים היותו חוץ 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 אורחה המוחשית תובל שי לתראה חוש הראות , וממנו אל המשחק , ומשם חסע אל הדמיון , ושם נצבה וקורא לה שם אורה דמיונית , והיא מראה דמוות השושנה הפרטית המוחשית עם כל מאורעה מקריה . אמנם אורה השכל הפועל כי יהל על האורה היא , יפשיטה ערומה מכל המקרים ההם הגשמיים הפרטיים , ומן האורה הזאת המזכירה מוזכר השכל הפועל השחק על פניה כאמור , תחדש מעולם אורו אורה 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 באמת , כי מעיקר אמתת המציאה נוקחה זאת , וזה שיתלם השכל הייולאמי המקבל אורה , ופעולה זו לא היא . יכולה עליה האורה הגשמית הפרטית המוחשית , כי איככה יוכל הגשמי לפעול בדוחני מאומה , על ק האורכו ליתם פעולה הולאת כה שכלנו אל אור הפעל , לדבר שכלי רוחני מצית או מתוך תלפנו כפי החתף צו הדעות . כי הנה המורה בשמי ע"י 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 עצמם, 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 כליו הצווי 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 אלל אחד מהם יוקרב לפני החפץ השכלי או המהעורר. ואלוהם השכל המעשי לעולם הסיימו לטובה בהנעתו החכמה, כי לעולם כל משפט זדון להקריב לפני החפץ מה שרחה לבו דבר מוצר וישר, על כן ויכה החפץ בדרך. אך הדמיון והמחשבי מועדים לקבלל בהייתם לרעם, כי מהם ילא משפט מעוקל בשומם אור לחשך וחשך לאור, ובשיגיתם המצויה הםם חוטאים ומחפיתאים הכחות הנמשכות אחריהם כמו שמכיר. גם המניע המצוה יהחלק 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 אללו 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 וישאלוהו עלה 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 מסלתם ולהרגינם בתאורה משוערת כראוי על כל פרטי התגלים הנדרשים בפעולות

בכל, ואלה היא הדעה אשר החזיק בה י' סינא בשני מספרו בטבע, ובחשיוטי 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 היא על אמתהה, כמו שעל ידי אורחה הנרשמה בחוש היתה נראיה ומוחשפת, ומדרגת השכל הפועל אלל הנורות הדמיוניות להאיר אל עבר פניהם להעלות נורהם עד היותם מושכלות בפעל, הלא היא כמדרגת אור השמש המחיר לארץ ולמראים, אשר מנוגה נגדו וישמו נראים בפעל, כמו שזכר בשני סי' ל"ג. והשכל הזה מהחלק 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 אציגה 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 יתאווה 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 כצובים וכבעלי הקשקשים שהזכרנו למעלה, ימלא בלתי שלם חפצו, כמו שנעדר מהם שלמות הדמיון והמחשבי שאחר משפסם ימשך הכח המהעורר כאמור. ולשתי מחלקות יהחלק 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 החפשים והמטרדיים המחלוצים בפניו, ולעומת זה יהשאל הכעסני להגביר על החומעים. ושאלו שני חלקי בזה, כלב אחד מאלל חתיכה בשר, וע"י הכח הדמיוני והמחשבי נדמה לכתו החלווני היותו מחלל ערב ונאות לטבעו ולא החזיק בו, והכשר שדומ בין שניו והנה איש עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו להשליך ערך מפיו, אז יתחמרר 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 טובו אשר הציבו לפניו הדמיון והמחשבי. ורלה התקום לנכות הבעלי 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 בזה יצורי

אוצר נחמד

רבים אין מספר: כי אשר איננו ערב ואשר הוא ערב לא יושג כי אם בנסיון. הביא ראיה על ההרגשה המשפחתית מזה שאנו כשנראה דבר נדע שהוא מתוך לחוש הטעם, וכשנראה לנוה נדע שהיא מרה לחוש הטעם, ימאין נדע זה אם לא ננסיונו זה ועמנו הדבר והלענה, ומאחר שאנו מכירין שזה השמור והנגר הוא דבר אשר בו החתיקות, וזאת הירוקה בעלת עלים כרתה היא מרה, אם כן נדון על הטעם מאד מזה הכרות שאנו מכירים אותו בשכר הורה נסיונו ענ זה, אם כן בואת ההרגשה ישתקף הוא הטעם עם חוש הכרות: וצריך

קול יהודה

בפעולות המעלה, אז חלק ביפוי החזינה עיניו כי ישב החפץ השכלי על כהא ממלכתו הוא המולך מהודו ועד כוש, ולא יהפוך כופי עורו להפס לו את המלוכה, וככל היוצא עפי בשלישי סימן ה', אליו חבא כי יזכר זכרהיהו שם בשלימות פרטיו. אולם הכח הממיע אשר ימשך עיני האזוי המזכר לידי גמר מעשהו, הוא כח מתפשט באזורים בעלציהם ובשורקיהם על ידי הרוחות החיוניות השופעות מן הלב, כי עמו מקור חיים. והנה הלב הוא הנושא הראשי אשר בו הכח הזה נעוץ מעקרו, על כן היה הלב מתמועע חוועת

הדפיקה כוועד. והנושא אליו בשניות הם העלצים והשורקים, כי יאלל מן הרוח אשר בלב ויושם עליהם ונשאלו אותו, הוא הנותן בהם כח לעשות חיל בחוועת מקומית, ובכן יתמועעו האזורים לכל חפץ. וכבר יוכל להשאל על ענין המישיים והמתמועעים בגוף האדם המשל עצמו שזכר בעל העקודה שער כ"א וז"ל. האדם בחלקיו הוא דוגמת העולם הכולל וחלקיו, כי השכל ראוי שיהיה כעין חלק השכליים הנבדלים הממיעים לכל שאר הנמצאים מבלי שיתמועעו הם לא מעצמם ולא מזולתם, ובכחו המהעורר ראוי שיתדמה אל עולם הגלגלים המתמועעים מכה עולם השכליים אשר עליהם, ומייעים היסודות אשר למטה מהן, כי כן ראוי שיקבל העלה וההנהגה מהשכל, ועל פיה ייעב כל ליצורי הגוף וכוחותיו אשר תחתיו. וכן בכל כלי הגוף ואזכריו הוא דומה אל זה העולם השפל, שהוא מקבל ההתמועעות ואינו מניע לזולתו. ועל זה האופן כבר יתדמה ממש לרוכב על הכוס המושך העגלה, כי האדם מניע ולא מתמועע, והכוס הוא מתמועע מכה האדם ומניע את הקרון, והקרון הוא מתמועע ולא מניע. והנה כמו שבהיות הכוס ההוא בלתי נמשך אחר רצון הרוכב או שיהיו עסקיו רעים ומקולקלים, על ידי כן לא תושלם ההמשכה ההיא או שחששה בזולת מה שיכונן חלקו הרוכב, ויאמר אז שנהפכה המרכבה להיות הרוכב למטה והכוס למעלה. כן כל אדם שיירומם חלקו נשפו העבדים ויעודו החפשי מהם ההשוב באמת, הוא עולם הפוך מסדרו ונעין. ועל זה הענין עצמו נאמר בצרכי ר"א, (איוב ל"ט) כעת במרום תמריא תשחק 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 אברהם אבינו ראונו ושיעבד משוקותיו ותחזותיו הגופיים בהסכים על הריגת בני יחידו לקיים מצות השכל המחייב לשמוע מלוח בוראו, ההוא יקרא באמת חובש חמורו ורוכב עליו בלי ספק וכו', ע"כ. ראה נחמי לפניך בזה דעוה הפילוסופים היוזר 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 לפילוסופי זמנו אשר הוא שפה מים מבורס: כי אשר איננו ערב ואשר הוא ערב וכו'. זהו ענין מה שיזכר בסוף באמרנו שההבאר מלוח ההרגשה המשפחתית, מאשר אהנו דנים על הדבר דרך משל כשנראהו שהוא מתוק, וזה בעבור שעמנו כח משוקף לחושים החפשה וכו'. והנה שוקף הראיה אלנו ממש שידענו כי למראה עיניו יפוטע האדם שזה מר וזה מתוק דרך משל, אפ"פ שלא יטעום הדבר ההוא בזכותה שפה. 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 פנמרים בו עיניו הצורות המושגות פעם אחר פעם. ומאד השתוף ההוא, עם שמירת זורת הדבר ההוא המיוחד, זכינו לדון על הדבר 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 המשפחתית 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 המשפחתית, והראיתוך גם כן שאין דעתם שזה לדעתי כמה 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 הכירור 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 מתכירתה, 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 והמזגש מהאר שם  
 נרגשים בלתי הכהנה כשהם היעז להבדיל בין חלקים על חוק  
 עינים, אין הדבר נרגש בחושים האלו מליוור בחוש הפנימי  
 אלא מעט, או אינו מליוור כל עיקר בחוש הפנימי. ומעט  
 זל לא יחלום אדם לעולם מן הריח והטעם והמזגש, כלומר  
 שידמה בחלומו שהריח דבר כך וכך, או שטעם דבר מחוק או  
 מר, או שמשש איזה דבר אם הוא חלק או גבשושי, אי רוב  
 ומעט כל התנועות אינם רק כליור הכחות וצמט הדברים,  
 יען שהתנועות מקורם החוש הפנימי, כמו שיתבאר עוד.  
 ומפני שהדבר מבואר שאין החוש הפנימי תופס הדמיון כמו  
 ההרגשה החיטונית, כמו ד"מ אי 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 לזיר, ונשאר  
 ככל אלו בעד הנכע והגוון, והוא קרוב אל המזגש. משא"כ  
 החוש החיטון לזיותו 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 שם  
 כהכנה חלושה הכרה עם ההכנה שבחוש החיטון. וזה מפני  
 שכל החושים החיטונים כמעט שזכוכים נחים מפעולתם, ונגלל  
 זה ויתחוק הדמיון מעט יותר, כי תמיד החוש החיטון מנעל  
 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 להרגשותו בחוש. ובמעט עיון מבוחר לנו כי  
 אכל שתי ההרגשות, ר"ל החוש החיטון והפנימי יחד, והוא  
 ידע האדם כיור מליוורו, כמו שחאמר שהאדם הראש  
 עלמו ומלכושיו ומקומו וחכרו וכל האלו 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 רוחם  
 ומרגיש אינו מבחין שום הבדל, א"כ אינו מביר מקומו וערו  
 ומלכושיו והזרות והקלות ושום דבר שמה שעבר ואינו שואט  
 על העתיד, והכי הוא כלא היות: ומעשה אדבר על כח  
 המדמה, ואומר שכה המדמה מקורו מן החוש הפנימי, ואכנס  
 אינו עומד על ענין אחד אשילו רבע אכל סוכב והולך מענין  
 לענין, ואכנס החתלתו היא הסכרשה החיטונית, ואם יהיה  
 חלק כהרגשה זו הדומה לענין אחד שהרגיש כבר או שדמה  
 בדמיונו נדמה מאותו ענין כולו, ואם באותו ענין דבר  
 אחד דומה לענין אחר מדמה אותו כולו. המשל כזה,  
 הרגשו ריח טוב, ודמיונו שזו הריח כריח השדה ודמינו  
 שדו בדמיונו, ומפני שרליתו פעם אחת נשדה חרשו החרושים,  
 נכד דמיון החרושים בדמיונו, ומזה דמיון בקר, וכן דמיון  
 הכקר ענין שור נגה ודינו, ומשם ידמה דבר הסודר ודמה,  
 וכן

יצריך לקבוע כה יצורי לשמור צורות המורגשות והיא  
 וכו'. ר"ל ש"כ יש כח נזיירה כבע"ה השומר תמונת מהחוק  
 והמר כפי שהוא למראה עין בשחוף עם המורגש בו לחוש  
 הסעם, וזאת היא ההרגשה המשתתפת בל"ס כפי מה שחשיג  
 בעת אכילה הדבש בראשונה שנתן דעתו על שזו השחור הוא  
 מתוק. וכח זה המשוחרף הוא קורא אותו כה יצורי כוונכר  
 בסמוך: והכה הזוכר השומר לשמור כל הענינים  
 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  
 המשוחרף היה ואליו מתחברים כל ההרגשות החיטונית יחד.  
 וזכרו ג"כ הראש"ב שם שמוט על פסוק הנבאשח את ריחתי  
 בעיני פרעה ואמר שם ז'ל. דע על החמש ההרגשות המורגשות  
 במקום אחד למעלה מהמלח, ע"כ אמרו ההרגשה אחת תחת  
 הנכרה, כמו ומחוק האור, ע"כ. ואמרו עוד כי אחר זה  
 המקום המשוחרף לפניו ממנו חדר לכה שומר הזרות או כח  
 המדמה. ואמרו כי זה הכח המשוחרף אשר בראשית המוח הוא  
 כך מזה הזכרה שהשפת בו אין לו עמיהם ולא היה 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 רק מחד ואחריו קשה מעט וכו', ולדעת זה כח  
 השומר הזרות הוא כח המדמה, והוא דעה בן רש"י, ו'ן'  
 סינא כנה לכה המדמה בית אחר אלא כח השומר. ואחד כח  
 המדמה אמרו כי יש חדר במוח אלוו וקראוהו כח המתחייב  
 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 וחי וכן  
 זמנו על זה, ואמרו מי שם להם בעושות חכמה ומי נתן  
 להם יד להפיל גודל על חלקי המוח, שאינם בלא אשילו אם  
 אחד מורכבי המוח נחתיים הבעל חי מה לשעמו, הרי שכל  
 חיות כבעל חי תלוי אף בחלק קטן מן המוח ואילו נפסד חלק  
 קטן ממנו אבדו כל ששחיותו ואין כאן עוד לא חוש ולא  
 דמיון אף לא מתחכה וזכרון. אשר ע"כ אחת אמרו שהנפש  
 היא אחת וממנה ישתעור הכחות האלו כולם, מבלי 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 לאחת. ואומר, ראשית המליוור שהאדם מרגיש  
 שבוה יז והוא נמצא עם חמש ההרגשות הנודעות. ואולם  
 ההרגשות ההן כל אחת לה אבר מיוחד, כמו שחאמר העין  
 לראות, האוזן לשמוע וכו'. אפש שאין האבר מרגיש פעולתו  
 מבלי יזירוף הנפש, שהרי אם יראה או ישמע האדם דבר  
 ולבו על ענין, אינו מרגיש כלום. והנה חוש הכחות הוא כח  
 שבו יבדיל עמי כמות הגשמיים וגדלם ואכנייהם והאדם,  
 והשמע מבחין ערך הקלות, והטעם ערבי הטעמים, וכן האף  
 עקף האד העולה מכל דבר המריח, וכן חוש המזגש והחוש  
 המשוחרף הפנימי המליוור איכות הענינים שקבל החוש החיטון,  
 והכה השומר הזרות הבה הוא תופס המוחים אחר שיוטו  
 ההרגשות החיטונית, שאינם הם ההרגשות החיטונית פועלות  
 הם מבטלות ההרגשה הפנימית, כמו שגראה בהאמר יראה  
 האדם לזיר 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 מהוכרונ, והכח המחשבי לעמוד בו על ביור מה שיחדשהו היצרי, והפסידו קצת מהעמידה

אוצר נחמד

קול יהודה

והכח היצרי להקריב וכו'. הפעל הזה נקרא בלעז דימיניטיביו"ה, והוא פעלמך בהשגח הנשכחות אל כח הזוכר האומר 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 מתיחס ומפי כחם שייחסו לכה הזה פעל הדימיניטיביו"ה. ושמא יאמרו לו מכה הדברים אשר כתב' סינא במקומו שהצנפי ק"ך צינו למעלה, בצמרו שפעולה הכה הזה היא לשוטע בצורות המובחלות אליו מן החושים, וגם בצורות מזרות שנותן כאשר יעלה על הרוח להרכיב ולהבדיל כאליו תאמר אדם מעופף על הר סנקריוון, ע"כ. והנה מכה השוטפותו צהיות מוליך ומביא מעלה ומוריד בצורות המוחשות ענמם אשר יעמידם לנגד, יקריב מה שנמנע מהוכרון שהוא הכה הזוכר השומר המושג אלנו צכה היצורי לדעה החבר כאמור. וראש הוצה לעצמנו שיונה מקום לפעולה זו להחגדר צה איזה כה מכהות הנפש, כמו שזכר עס' ה' סינא בסוף הפרק שיש מקום הקירה אל כה הזכרון האחרון שבהושים הענימיים, הוא עצמו אשר ישיב אל הזכרון הענימיים המהשגיים, או אם הם עני כמות חלוקים, והשאייר עס שאלה זו הלויה ומסופקה. ואולי דעת החבר שהכה היצרי הזה הוא המקריב ג"כ מה שנמנע מהזכרון עצמו כי לא מצאנוהו מיחס הפעל הזה לזולתו מן כחמות: והכח המחשבי וכו'.

זכו מעין מה שקדם, כי רוח המחשבי מרחקת ונשקפה על פני הדמיון בצורות המוחשות אשר עס להויות מהן משפטו לאור על אודות ההכחה והשגחה הכלתי מוחשה. ובכלל על השגח הגלות והכלתי גלות. וז"ל לעמוד בו על ביור מה שיחדשהו היצרי, ר"ל שהוא כה ברור ומוזיל ענין בלתי מוחש מן המוחש אשר יחדש

וכן כל כיוצא בזה מענין לענין, וכנראה ענין חדש נמחק פדמה לעיו. ומענה מבוחר שהתחלת הכה המדמה הוא מאחד מהמשג הכרגשות הדימויות. ומה מבוחר ענין ההלום הטבעי (כ"ל מלבד ההלום הכנולאי או שדיי שזכרו חז"ל) שהוא מולד מאיזה הרגש, מן הן מוח המשג או השמע או הכית הרגיש בשוה, באופן שהרגשות היו כל כך הלושות שלא הספיקו להקלו משוה, ומשם הוא מדמה הענינים מה לזה בדלוג מכלתי סדר. ומפני שאין הדמיון החלומי חוסם רק מן המורגש כהוש הכחות ומן ענין הדבור כהור לפני זה, לא מן הכית והטעם והמשג, ע"כ מערב המראות והדוכרים יחד מה שאין להם הכור ודוקו יחד, ומפני שאין אלו שם המוחש רק דמיון בלבד וזה לא עיקר מציאותו, הנה אע"פ שדמיון שהוא בחקן אין האדם נדמה רק דבר שכבר מלא כהוש, או מה שע"פ השכל גזור אפשרותו בדרך קרוב, אך דמיון שצשעת ההלום הדברים מעורכיב וירכיב דמיונות האפשריים אפילו בדרך רחוק, כמו שהאמר שהדיוט רואה עצמו הר ראל שלעון, והבר רואה עצמו מלך. ומפני שזה עיקר הרגשות שצעת הכיתה לפיך כל הדמיונות נראה לו שהוא עצמו רואה אותם או שומע מדבר הדברים שסבב לו המדמה, וכס דלוג בלי סדר וכינה זה לוח, וכן מרכיב חלקי הענינים זה על זה. והכח המדמה סוס הוא בצעלי חיים האלמיים ג"כ, כמו שהאמר שהחומר ידע אנוס בעליו ומדמה טבוב שקבל רוח הטעם מזה המראה של האדם, וזה הכה המתעורר שבו נכנע לעבודתו. וכן הכלב כראותו מקל ביד המרים נגדו, ייזיר דמיונו הכלב שהרגיש מכיוצא בזה התמונה שבעט אחרת, ומתעורר לצרות. ואולם כנני אדם תועלתו הרבה מאד ועל ידו האדם יודע טבוב וברע, ואולאו הוא לשוח עצמו הכוונים כי ידמו לזרת בנין צטרם פיות כל הדר ואחר עליון ותחונתו לפי צורך הגלות לבעל הכית, עם היות שלא ראו מעולם לזרת בית כוס, וכן החורשים והכוזבים הצננים לעשות תבנית איש ותבנית כל דבר בחקן נהא ע"פ דמיונם, וכן בעלי גיאומטרי"א יבאו ויתנו כקיים עקומים אע"פ שלא ראו אותם עדנה רק מלכס גאולאי מציאותם. ולפי שהכה המדמה הוא מן המורגש החיצון כה יכיה הוא יסוד כל החוכרון, וזה שכלהס מרגיש איש ענין באחד מהמשה החיוי ומתכוון בחלקיו, נעמק מענין לענין, כמו שהאמר ד"מ שכיתה רוח טוב ונדמה שרית זה ככית המרה הלכן שהדיון ככר, ומן הפרה הלכן נעמק אל איש אחד פמלאו לכן, ומשם חכר הדברים שדבר עמו האיש סכוא. ואמנם מנאו דמיון והוכרון הוא מן הכרגשות המוחשות כמו שזכרנו. ומעשה נפרש דברי החבר ע"פ דרכו, ובסמוך יתבאר ענין כה סוכר לפי דרכו: והכח היצרי להקריב בו מה שנמנע מהוכרון. חלוקם שבין כל סיפורי וינין כה יצרי יבארו החבר בסמוך, והוא שכה היצורי הוא כל המשגף הכרגשות הסנימיות, כמו שיוזע שזה השחור הנבר הוא הדבש, וטעמו מחוק, או שזה האיש שמכיר תמונתו קולו מרכ. וזה הוא אמת תמיד, ולא יסול בו שגקר, כי הוא דן מן הסניון שכלל יוס שזה שק מלאכו הוא הדבש. טמחוק. ואמנם ככה סיפורי הוא כרכנ גירול שדמיון מרכיב אנוס, ולפעמים אמת ולפעמים שקר, וכמו שנכאר בסמוך, וזה ככה הוא מעורר הכרונ וכמו שיתבאר ג"כ בסמוך, כי מחמת שיכול להרכיב דבר על דבר יגיע אל הכרון, כמו שהאמר שראובן דבר עמו מאיוס ענין וסוא לדמיון, ואחר זה רואה ד"מ סרה אדומה ונותן לב על אלדמיונותה ומרכיב זה האלדמיונות על לזרת איש ונכר מזה האיש האלוס, ובשנמנע אל תמונת נאכר מה שדבר עמו. והנה ככה סוס מרכיב ומשיר, כמו שהאמר שמרכיב לזר האלדמיונות על תמונת איש ומסריו מן המורגש תמונת הכהמה, ואילו לא היה ככה סוס להרכיב ולהסריו, ר"ל להסריו מן המושג, לא היה מגיע אל הכרון, כי היה נקשר דמיונו תמיד תמונת הכהמה עם גוון האלוס. ומה מבוחר שכל עוד שכה סיפורי חוק וצכחה להספוק חלקי הדברים וטרכיסיס יהיה כה סוכר יתח חוק, כי מן האלדמיונות ומן חלוקים ידמה דבר לדבר עד שגיע אל ענין קשכות ממנו: והכח המחשבי. הוא אלל הכה כה כהולה אל המתעורר לנקש דבר אל לברוח ממנו, מן עכני מן בחיירי, כמו שיתבאר עוד: לעמוד בו על ביור מה שיחדשהו היצרי. שוטט לעצמו ודן על ההרככות שרכיב לו סיפורי דמיונות: והפסידו קצת. ר"ל שיעט

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 הכופף, 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 המצומצם קבלה שזה הכנית מתוקה לחו, וכשראה הירק ככל מקום שהוא חי בכל אף בשדה. וכן המים אשילו אם נזכרו אותם בכלי שלף לא מעולם, הדמיון מרכיב ומפריד מן הענין ההדש סוס ומביאו אל הזכרון לזכור תועלת המים והשעשע. וכן אם נלקח במקל מאיש אחד, הוא בורח מכל האנשים אשר בידם עיניו שהוא על תמונת המקל, והדמיון סוס מציאו אל התנועה לבקשם סתקף ולברוח מן הסויק. אמור עמשה שכל הכחות אשר הוכעשו בעצלי חיים מן הסרגשות החיזויות והפסימיות היו בעבור השלמת התנועה הסכרמית לקיום מינו: והוא הכועס. ר"ל כח המתעורר לעמוד נגד המויק לו בכל יגלוהו או לברוח ממנו. וכבר אמרו הראשונים שסבות כל התנועות שבעצלי חיים הם מכה שתי משוקות. האחת שלית והיא הנקראת חסן או לרנן שמשך השכל, והשנית חושיות ומקורה הוא הכח המתעורר. החסן השכלי מביא תנועה אל מקום ששכל גוזר עובדו, ומתרחק ממה ששכל גוזר על רעמו. והכח המתעורר מהאוס למה שעטעו חסן ויתרחק ממה ששטעב הדמיון ממלסו או ירח ממנו. והסבדל הוא ששכל שופט העובד ורעו מן העמיד ליות ורשע לא הסולד, כמו שאמר שראובל הלעגה בעתה שחול לו רשאות והמאם בדבש בזמן שחושש שיוק לו לבריאותו, ולפיכך לא ימאץ חסן רק בחדס. ואולם המתעורר שמשך שטעב הוא בעצלי חיים לבדד, ואינו שופט רק בחדש הוא כדבש הסרגש לטוב או לרע לפי כח הדמיון והמחשבי. וחלקו הכח המתעורר לשתי חלוקות, הא' תאווני, 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 בעצלי חיים ג"כ, יתר עליהם האדם שבו חסן שכלי וכחירס לדון על עוב רעו העמיד ללא. ועוד חלקו הכחות

יחדש הילרי בשופטו על הגורות השפמרות בהרגשה המשתחפת הנקראת כח יזירי כאמור. כי זו היא אללו שמידה חדשה על הזכרות הכן אזור העמידה הראשונה שעמדה הכח הילרי עליהם, ומחוך העמידה החדשה הוא יקריב הילרי מה שגמנע מהזכרון, כי על ידי הולכת הדברים והבאחם בדמיון, נדחי הזכר ונפלומויו יקבץ כמדובר. והכח המחשבי בעברו על מה שיחדשו הילרי בעמידה החדשה הזאת, יברר קלה ויפסיד קלה מהדמיונות ההם כפי נרכו להוילף משפטו לאור על השגת הנאות והבדלי נאות, וזה אשר יבחר בו שייבהו אל הזכרון, ר"ל יובילוהו שם אל בית אזורו לתשמרה, והוא האחרון שבהחשבי הפסימיים אשר זכרו. והאשר להסב כתי מלח והפסידו, אל הילרי, כי הוא כח מרכיב ועמיה ומבדלים, כמו שיחבאל בסמוך. וכנגד ההרכבה אמר מה שיחדשו, וכנגד ההבדלה אמר והפסידו וכו', כי הוא יבדיל מעמידתו החדשה קלה הענינים, כאילו האמר שידמה עוף עף בלי כנף וכיואל. אף רוחי בקרבי מהטא לאמר שחוכן הגירסא, והפסק קלה מהעמידה החדשה. ולפי זה יחבאל כי המחשבי מלבד הוועלת שבו לעמוד על צירור מה שיחדשו הילרי שהוא הדמיון כאמור, יועיל ג"כ לעמוד על הפסק קלה וכו', ר"ל שצחיות שטעב הילרי להעמיד זכרות מתודשות תמיד לא יאשה, הנה הכח המחשבי מפקוס אותו קלה מהעמידה החדשה שלא יעמוד הילרי לחדש דבר מעשה עד שייטיב המחשבי אל הזכרון אם אשר כבר ברררו, ולולא ההפסק הזה היה מעמד מבטל מעמד זורה לבנות שאלו בבטול זכרונם על ידי המשך הזכרות הדמיוניות בלי הפסק כמים הגרים: והכח המתנועע להביא וכו'. אחרי היותו קביעות הסרגשות הסכמרות, מעתק לקביעות הכח המתנועע לאורך הבאח המאשרך וכו'. והנה עסל היות שחלקנו הכח המניע למניע מיישיר הוא הכולל בחדס השכל המעשי והכח הדמיוני והמחשבי, ולמניע מזה הוא הסולל בחדס החסן השכלי והמתעורר בשתי חלקיו, תאווני וכעסני, בעצניהם ובעורקיהם כאמור, לא כוון הנה ככה המתנועע רק למניע המזוה בשני חלקי המתעורר, תאווני וכעסני, שנקראו אללו כוסף וכועס, ולפעמים קורא אותו כח מתנועע, להיותו המתנועע מן המניע המיישיר, ולפעמים קורא אותו מניע להיותו מניע הכח המפלים צווי. ולא זכר הנה הכח הזה בחדס, אבל כללו עם המניע המזוה, כי שם מניע מתקף למתנועע ממנו, וכבר פרס ענינו בשלישי סימן ד'. גם לא הזכיר כחן החסן השכלי כאשר הזכר שמה. ואולי טעמו לפי שאין הדבור הנה רק בכחות אשר יכלו בכליון עליהם כמו שיבא, ומה שאמר וכל כחות בעלי חיים וכו'. הוא לשלמות מלאכתו על ביאור הכחות אללו בדרך החלוקה. וממה שזכרנו בשני חלקי המתעורר יחבאל לך כי אמרו אם מניע לבית מועיל הוא הכופף, אמתה ענינו מה שראוי לעצמו לדרוך אתר השגתו או למם מפניו, ואמרו ואם מניע לדרוח מויק והוא הכועס, אמתה ענינו להסגבר על קושי הנושעים ממנו השגת הנאות וכריחא מהבטמי גזוה. ולא שפת לבשר דבריו כשפטן, הרי אמה מוילאם מכלל דעת הפילוסופים שקדם זכרם:

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 שביא: בי אין ראוי לקבוע לו וכו'. כי היה בזה שני סדרי בראשית: ההרגש. היא ההרגשה המשתתפת: והיצר. הוא היצרי. ולבחינת הקצור חלף הלק לו מוכר המחשבי והזכרון, אך משפט אחד ומקרה אחד להם: והמדבר בהפך זה וכו'. כי כל כוחיו נמוגים בהם לו להטלות לו מר תמיד בשלמות הנפש השלילה שיוזכר בה ח"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 סתחה נפשו מתוקנת ומקושפת בשכליות ובמדומיות. וכבר ידעת שגם במדומיות לא המעשה המופשט הוא העיקר אלא שיעשה בלב נדיב בשלמות חפץ, ע"ד כחון חפץ לו ולא ירע לבדן בחפץ לו וגו': החושים החמשה ידועים וכו'. זכר זה עש היות שכבר קדם דברו לאמר וההרגשות הנראות ידועות, כדי לבאר ענין מושיגיהם הכלליים, כי מלבד המיוחסים 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 תרבעת החושים

שכחח המניעות כבעלי חיים לשלש מינים, והם כח מניע מיישר, וכח מניע מאוס, וכח מניע משלים האווי להוויאו לידי גמר הטעם. ואמנם הכח המניע המיישר יסדר לשלש ראשים, והם השכל המעשי והדמיון והמחשבי. וזה באלה, ואלוהם כבהמה אינו רק הדמיון והמחשבי. והנה קוראים השכל המעשי לתקן אשר לעולם הסייאו לטובת אל הזקק ולא יחטא, והוא הסייג הנאמן המכר אללנו בשלישי סימן ה', מש"כ"ל 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 האכרים כולם עושי דכריהם, 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, ככדי 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 להסיק זממו ויעשה נחם רוח ליצרו, כמו שאנו אומרים באלה שנקרו השכל, וכל כוחיו מנוועותיו לא נבראו לו רק לעבוד השכל ולהשמר למען ילך בדרך טובים לשמור נחיצות הטורם, כמ"ש סוף דבר הכל נשמע את האלהים יראו' כי זה כל האדם, כלומר וזה תכליתו של אדם ולמענו שוטם משמרו בלתי, והכחירה בידו לנעות ליצרו וליורו. זל כי לא יצויר כבעל חי: אך החוש היצרי. ר"ל ליתקן ע"כ היצרי נתקן ככדי שילך בדרך מנוונות ויברח מן המעיק לו ככדי שיוכל להקיים בלתי: והמדבר בהפך. ר"ל האדם הבע"ה, ר"ל מאחר שהאדם מוכנה היצירם שבעולם השכל, הנה אם כל היצורים זולתו נבראו למענו, אם נאמר שהאדם גם הוא ככל בעל חי נתנו לו היצר והמחשבי לתקן טעוהו לקיום מינו, האדם עלמו למען הוא כח 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 הטעשה

בניאור יחר, 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 סדקו ותמונה 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 המאלל והמשוש לדחות דבר המלאכיו: באמצעותה. ר"ל ע"י נפש המדרכת שאלהם: 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 רסס, וכן בחוש המשוש ויבוןן דמוסו וזה מרובע או מלגו הממונות: והמנין. ישיגוהו הראות והמשוש והשמע לטפוס הנשעם: והגודל. ישיגו ג"כ בחוש הראות והטעם, ויביןן כמות היות הטעם וערכו כל ריח וטעם אחר: והתנועה והמנוחה. כלומר יבין מהות הטעם והמנוחה ויפועלה, מש"כ"ל כבע"ה האלמים שכל אלו ההשגות נעדרים מהם: יתבאר מצוא ההרגשה המשתתפת מאשר וכו'. שז חזר לבאר מלן אלו 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 לעינים 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 הרחוק דמיוט, ואין התנומה שהיא כשינה מוחקת אופן, שאלוהי כן לא היה מקום לזכרון אם תסתיק כשינה המורגשות, וכן נראה מעיני החלומות הבאים מתחתו, 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 דמיון מין זה של בעלי קניס כאלו הוא בלי קרן, וכן לסיפך: מבלי שיסיר מהצורות המוחשות ההרגשה המשתתפת. כי אמנם ישאיר הסרגיש כפי מה שכן, אלא שלפעמים מרכיב קניס על קניס, 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 סוּפך אמו. ולתקצר אל מיני מאכל: ההאמנה וההכזבה. לגזור על דבר שסוף אמת או שסוף כוזב: למחשבי. ר"ל מה שמהדש במחשבי הוא גזר 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 סתבאר אלנו מנזח ההרגשה המשתתפת ממה שנטפוט על פי הראיה על עיני הטעם, ואין זה כי אם מזד סתבאר 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 שמירה הצורות הכן חכירתן, כי גם זה לדעתו ייוחס אליו כאלו: ואחר זה כח מרכיב וכו'. הוא הכח היצרי, וכמו שזכרנו סיום דבריו באמרו 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 באמרו 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, שנתבאר מעיניו היומו מוציא מן המוחשים צורה בלתי מוחש, ככחינה ההכנה והסגולה וכיוצא שאין בהם צום רושם מוחש. או כוון באמרו מבלי שיסיר וכו', הרגשה בצוון מה, כי מאשר רצונו אדם וכופים ימצא היצרי מקום להרכיבם יחד כאלו אדם בעל כנפים נצב 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 לחכמה 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 פרכים 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 לפי 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 בעל, להחייחבו ליצר משפחה היצרי, אמנם כשישתמש בו המחשבי במדבר אז יקרא מחשבי, קיימאסא"ו כלעו. והנה באמרו כשהשתמש בו המחשבי וכו', רצה זו בעל 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 ובנבחות 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 באמצעו והזכרון באחריותו, ובמחשבי 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 הבעל חי 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 שמאירה אחד לכולם וכלים בכליון כליהם: זה היוצא וכו'. כמה שלמטה זה דכריהם נגש החיונית שבהם: ואמרו במדברת. ואולם דעתם נגש המדברת: שהיא השכל ההיולני. אותה קראו שכל ההיולני: רוצה לומר. פירות דביהם, למען קרין אותה קן: השכל בכח. ר"ל אין שום דבר בפועל נגש הזאת רק הכח 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. כלומר נפעל אין זו כלום, אלא

עמידה למדבר וכו'. ר"ל שם היות האדם מייחד אשר יראה זו יתרונו על יתר הבע"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, אע"כ אין לו המלט מכליון אלו הכחות בכליון כליהם. ו"ל ואין עמידה וכו', ר"ל שאין לו עמידה והשאלות מלדס. או רצה באמרו וימציאם בעצמותו (לפי העוסק הראשון), שאין מציאות הכחות הללו דבר נפרד מעצמות הנפש המדברת שבו, רק מאור אבוקתה העולם יאירו נרוחיהם, ו"ל היה עולה ברעיון שהיה 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. וכמסכים 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 ייחם אליה ענין ההנהגה והגיודל והכולדה, אשר אוחה בשם שאר, ע"ד כי תחיה נפשך לאלול בשם. והרוח החיונית המחיה את בעליה ומשכנה הלב, רוח אליה באמרו ולבני. ואמר שם היות אלו השמים כלוח בכליון הגוף, הנה לור לבנו שהיה הנשמה החזקה כחלמים לור, היא נלחיה לעולם, וזה חלקו מכל הכחות הנפשות, כי זולת זה הוא משותף אלו עם הנפשות ויהר הבעלי חיים, אך זה חלק אדם מאל והוא חלקו מכל עמלו להחיות לו לפליסה גדולה. ומלת אלהים ענינה בראון לשון קריאה, כי לפני אלהים ישפוך שיחו: דומה להיולי. כבר קדם ביאורו בראשון סימן ט', כי כמו שהאמר הראשון הוא בנח עובן לקבל כל הצורות הפנימיות, כן



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 וההקשות

קול יהודה

אוצר נחמד

אכל כח יש לו לקבל כל האורות בזה אחר זה, וכן השכל שכל מה שיש לו לקבל כל המושכלות: אשר על המנהג הטבעי. כלומר בעוד שאינם שופים וחסרי הדעת היואל מן הטבע: הם בהקשה. להקיש קדמותו הנוטיות על מושכלות ראשונים, ומכאן מתחדש המופת הכרוז עם הנלי מלאכה הסגיון: בהצטיירות האמתות הדבריות. ר"ל שהשכל קנינו לעצמו יורו אמת דבריים שאינם מורגשים בחושים ובדמיון: כמו הסוגים. הוא ענין הכללי הכולל תחתיו כרעה מינים, כמו שהאמר שם בעל חי הוא סוג בעקר המינים שכולל אותם, והם הסוג והסגול והדומים: וההבדלים והסגולות והמקרים. ואם היא הנוסחה הנוכח, וכמו שאמרנו כל מין מורכב מכוול, וכדל, כמו שהאמר האדם מכווג בעל חי, וכדלו מדבור. והסגולה היא כמו השוק לאדם, שאינו מעמידו יורו ר"ל סגולה לו. והמקרה כמו השחרות לעורב, וכמו שהבאר כל זה בהגיון. והחלוק שפין הסגולה והמקרה הוא שהסגולה לא ימלא בשום מין זולתו, משאל"כ המקרה שכן נמלא שחרות כוללת מין עורב לפרטי בעלי חיים: הנפרדות והמורכבות. כבר אמרו שהמקרה שני מינים, מקרה קיים כגומא בלתי נפרד ממנו, כשהחרות לעורב ולזפת, והחוסם לאש. והמקרה הנפרד, כמו שהנועה לאדם והחוסם לכוול: והמורכבות. כלומר בלתי נפרד ממנו: בדרכים החלקים. כלומר באופן החלוקים הסמכים בהגיון: מההרכבות וכו'. מוסב למעלה על הדוש שפוטם שמתחם תגורו ההקשים מאלו האמיתיות והסגולות

השכל היסולאני כח יגבר אל מול קבלת כל האורות המושכלות. ונ"ל אשר הוא דומה לאפס וכו'. ר"ל ששני אמצעי בין ההעדור והפעל הכולני הזה פנימלר ענינו למעלה סימן ב': והוא כל דבר בבה. כי שם יעורו כל הכחות בזה אחר זה: אשר על המנהג הטבעי. שלא נטרפה דעתם: בהקשה ובחודש המופתי. ההקשה הוא סדור ההקדמות בלופן שיהכן להמשיך מכן החולדה, למכס המופת הוא להביא ההקדמות הכן כבור הבחינה להבחין בלמהתן ושקדוהן בשמירה ההגאים הריכיים לה. ואמר הדוש מופתי על מה שיתחדש מן המושכלות השניות על ידי המופת מכה המושכלות הרשפות ששים יסוד כל סגיון: בהצטיירות האמתות הדבריות. ר"ל שהקשה וההדוש המופתי יושלמו בציור הסגיונים ההגיוניים על אמתתם. והנה הוא מונה והולך פרטי מלאכה ההגיון כפי סדורם בספרים המחוברים על ככה. וירמזו אל סדור כל ספרי ההגיוניות מספר המבואר לפורפיריא"ל עד ספר השיר לאריסמו, וימשך בזה אמרו או שיריות, ונח"כ יסדר ענין החכמות הטבעיות על אמרו ולמהתן הנוטיות הנפש את עצמה, ואחר כן הנמדויות על אמרו והשערים המראיים, ונח"כ האלחיות. וכן הארבע מדגרות שזכר המורה ברשון פרק ל"ד בלמנו שאי אפשר למי שיראה

השלמות האנושי מבלתי התלמד תחלה במלאכה ההגיון, ונח"כ בלמדויות על הסדר, נח"כ בטבעיות, ונח"כ באלחיות. ואמנם זכר החבר את הלמדויות אחר הטבעיות, לפי שמועלתם הוא להרגיל השכל בטעמפת הנורות מהחמרים למען יוכל להגביה עוף לשום של בבלחיות העליונים הנבדלים מהמר: כמו הסוגים והמינים וההבדלים והסגולות. לפי דעמי ראוי להוסיף כאן והמקרים, וכמו שזכיר שנית במה שיבוא. והם החמשה כוללים שנהבארו בספר המבוא לפורפיריא"ל. וזכר יבוליס היינו לדחוק ולומר שכלל את המקרים הנבדלים, שהרי פורפיריא"ל בספרו הנזכר עשה חלוקה בין חוארה. ההבדלים הם מהם נפרדים מן הנושא, כמו ההנועה והאמתות והבדליות והחול, ויש מהם בלתי נפרדים, ואשר הם בלתי נפרדים או יהיו עממיים או מקריים. והמקרים כמו של האף שחשומתו 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 שהזכר נפרט. אלא שיקשה לו לפי זה מפני מה זכר הסגולות הנכללות גם הנה בהבדלים המקריים, על כן חזר לני 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 כנועה. וכבר ידעה דרך משל כי הסוג הוא חי, והמין אדם, והסגול מדבר, והסגולה שוקה, והמקרה לבן: והחולות הנפרדות. נחבאר עינים בספר המחמרות לאריסמו הנקראים פרידוקמיניט"ל, כי שם נקבצו באלו כל המלות הנפרדות נכללות בזהד מעשרה מחמרות שסודרו שם, ולא ימלט דבר מכל הנמלחות לבלתי הכנס תחת כנפי האחד מהם: והמורכבות בדרכים החלקים מההרכבות. וכלל ענינם בספר המליצה הנקרא פרידוקמיניט"ל, כי שם ההבאר אופן חבור המלות הנפרדות והרכבה הספורים מסן והגורות 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 שחמשך 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 ודומים 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 בקאור, 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 שנבראו כך להממיד כדרס, לאפקוי הסויות הנולדות באויר, ולופן קראו סויות בלתי

ונקרא פוספיאור"ה, אשר בהבאר 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 כך לבבו של אדם נפתח אחריהם, ו"ח או שיריות. ומשל משלו בהמשך החלקים הללו ויאמרו לאמר, כי ההקדמות אשר יהובר מכן 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 הכן כמשפט, ודמיונו בחמרו ולורו למפצע של זה בהמונה עגולה, שהזהב הוא ההמר והמונה העגול ביח ולורו, וכמו שלפני פנים ישחה המכטב, אם מלד הפסק האורה בהשמות חמונו הכהונה פול אדב שמו לבתי הקרא בשם הכיפת עבהלה, כי אמנם הכיפת 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 הכן בעלמן. והנה המשה המדרגות זהב 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 מזויף מהונו והמה הזהב יצא נהכה, אך אם נהשפת העלה המוזקק אל מדרגה דומה לזהב עד שיהן לפני עור מכשול, וגם עשב הצבאיאים יקרא ויפתה 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 יהובר הדיקס המופת. הב' בההקדמה קצובה לאמת, ועל דרך היותו יקרה צעינים טעות בסדרתו, ואלה הם כובו כהכונה עדין ישר. ג-ה אפסרות שני אמתיה ואין לבו של אדם כמות מן הטעות, ובכחו אלה יהובר ההקס הלצווי. הג' כשההקדמה הששפת אמתית אצל רבים מעמי הארץ, וההקס המחובר מההקדמות כאלה גקרא הקץ הלצוי. הד' שיהיו להקדמה פני הראוה ובחוכה השים ארצה להיותה מזוייפת מהוכה כהית הכהרים, אמנם כהית החילון מורה על דבר אמת ומשפט לרק, ואם לוקה ההקס הקדמה מההקדמות כאלה יקרה שמו עליו הקס הטעאי. 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 ההעיררות 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, וההקס המחובר מההקדמות כאלה יקרא הדיקס שירי: ובהתברר אמתת הענינים הטבעיים וכו'. מהדור ואלך כל עיניי בפני אריכטו כהכמה הטבע: וההיולי והצורה יהיעדר והמטבע 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 שחיבר אחר כך באויר ובמולאים וכו', כי כספר ההויה וההפסד לא יתבאר כי אם ענין ההויה וההפסד בכלל ואיך

זההויות במוצאים, וההויות על כדור הארץ מצמה וחי, ואמתת האדם, ואמתת הצמיירות הנפש את "נפשה (נ"ל עצמה), והצמיירות הדברים המוסריים מהמנינים, והשעורים המלאכיים, והשעורים הכוכביים, והשעורים הנגוניים, והשעורים המראיים, והצמיירות הדברים האלהיים, וידיעת התחלות המציאה בסתם מצד שהיא מציאה, והתלווים בה בכח 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

בלתי שלימות בספר האותות העליונות, כמו הויקוס ודומיסי: וההויות במוצאים. נקרא בספר המולאים והספחיים וסמ המכניות והכניס למיניס: וההויות על כדור הארץ. בספר המיניס: ואמתת האדם וכו'. בספר 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 הבלמודיות הנריכה אל דרך ארץ הנקרא מוסר: והשעורים המלאכיים. ענין השיעור צעניו הגופות אשר יתכן בהם מלאכת ידי אדם, כמו חכמת המדות והשגות וכדומה להם: והשעורים הנגוניים. חכמת הערך השייך למוזיק"א כדבור הניתנים: והשעורים הכוכביים. חכמת המדות השייך לעניו הנכונה כביאור מלך הכוכבים וכל הנמשך מזה: והשעורים המראיים. חכמת המדות השייך לחכמת המראות, הנקרא אשפיק, קאטאפטריק, דיאפטריק, פערטשפטריק, וכל עניינם נוקד על חכמת המדות כדוד: וההצמיירות הדברים האלהיים. מעתה זכר הדברים הנוראים בזה שאחר הטבע, והיא החקירה צעניו הרומיות, ונקראת חכמת אלהות, והיא החקירה בשכליים הנדלילים, ר"ל המלאכיים: וידיעת התחלות המציאה בסתם וכו'. מצלי הגביל ענין המלאכות לשום מין ממני כמלאכות רק לכבדן ענין הנמלא כמותו וכסמס ומה הם התחלותיו וסבותיו: והתלוים בה בכח וכו'. גם זה נכלל כביאורם שם להיותם נחלים כחינה הנמלא כסמס כי הנמלא יש ממנו בנה ויש ממנו כפועל, וכן ענין הסתהלה והעלה וכו' כלם מהיחסי אל נחינתו: וקיום התחלות החכמות העיוניות וכו'. נראה לפרש שמוכס על אמרו מענין הסתהלה והעלה והעלם והמקרה וכו', שהבנת זה הוא קיום לכל החמות העיוניות מהלמודיות והטבעיות: מן הדברים אשר לא יניעו אליהם

קול יהודה

ואזיך יתהו ויפסדו וישתמו היסודות זכ עס זכ, אולם הספרים האחרים שזכיר יתהו ויפסדו לביאור היוות המוככבים, וכמו שיבא: וההויות הנולדות ההויות באויר. הן ההויות הכלתי שלמות המסתברות בספר האותות העליונות: וההויות במוצאים. הן ההויות השלמות דומס המסתברות בספר מיוחד זה שמו אשר יקראו, ספר המולאים או הספחיים: וההויות על כדור הארץ מצמה. בספר המיניס: וכו'. בספר בעלי הייס: ואמתת האדם וכו'. בספר הנפש. כי עס היוה קאנו כביאור הנפש ככלל, עיקרו הוא כביאור פעולת הנפש המדברת שהיא אמתת מהותו של אדם, ואזיך 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: והצמיירות הדברים המוסריים וכו'. סדר הנה ארבעת חלקי החכמה הלמודית, והם השגות, הנדסה, חכמה, ומוסיק"א. ועל השגות אחר והצמיירות הדברים המוסריים מהמנינים. וכבר נבחנו בשלישי סימן ל"ט כי הלמודיות יקראו אללו מוסריות. ועל הנדסה אחר והשעורים המלאכיים, ר"ל מה שיערכו שכלנו כמדות הדברים אשר ישממם במ האדם לצורך המלאכות, וז"ל המלאכיים. ושמה חוכ הנרסח הוא המלאכותיים. וכבר ידעת שאריסופ"ו חבר ספר גקרא מיכאליק"ו, ביאר בו סבה כמה התבולות מלאכותיות להועלת האדם. וכבר עס כי

הספורים הם אינם טבעיים מכל וכל גם לא נפרדים מהם, רק עניינם הוא משותף מטבעיים ולמודיים, והנם נוסדים על עקרי חכמת הנדסה. ועל החכמה אחר והשעורים הכוכביים, ר"ל ההשערוה והכחיסה השייכות לחכמת הכוכבים. ועל המוסיק"א אחר והשעורים הנגוניים. כי אין ענינה זולה ערך והסכמה בין הנגונים. אמנם יוצק לזה השעורים המראיים, שהיא החכמה המצפית, לפי שגם היא יונקת מן הלמודית ויורדה ע"פ מדותיה. להגביל ענין ילדתי הראות, והיא חכמת מפורסה ילדתי מכהה אל אור הפעל מלאכות יקרות משוגחות מאד: והצמיירות הדברים האלהיים וכו'. מזכיר והלך דבריה דרים נכללו בזה שאחר הטבע, ונקראת אלל הפילוסופים חכמת האלהות. והחלק העיקרי בחכמה הזאת היא החקירה בשכליים הנדלילים וצמה שייחיהם אליו יתברן כאשר חשיג ידס. ושם נכללה ידיעת התחלות המציאה בסתם וכו', מצלי הגביל ענין המציאה לשום מין ממני כמלאכות, רק להבחין ענין הנמלא כמותו וכסמס, ומה הם התחלותיו וסבותיו: והתלוים בה בכח וכו'. כל אלה נכלל כביאורם שם להיותם נחלים כחינה הנמלא כסמס כאמור, כי הנמלא יש ממנו בנה וממנו כפעל. וכן ענין הסתהלה והעלה וכו' כלם מהיחסיים אל נחינתו: וקיום התחלות וכו'. ר"ל כי החכמה הזאת תבאר התחלות כל שאר החכמות העיוניות. ומה גם כן נקראת חכמה ראשונה, להיותה נותנת קיום אל ההקדמות אשר פלקתה להסתלות בשאר החכמות שכלן נכללות תחתיה, וממנה להם אורח וצלעיים תשארנה בלתי מוצרות וקיימות

יגיעו 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 נהמד

קול יהודה

אלא בזאת החכמה. ר"ל כהנה ענינים המוכרים: וקיום הבורא הראשון. ר"ל מציאות הס: והנפש הכללית: אכבר כיוון כזה אל של הסועל: 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 הסויות באין כסם שום הכרעה רק היולי והאור, כמו ארבעה סיסודות 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 שמכרים כאן: וידיעת האנושות והאלהות. ר"ל הסבדל שבין שכל אנושי הדיוק בחומר לשכל נערך 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 הסחלות הסכמות העיוניות מהמוסריסה והכפעות הוא מן הדברים אשר לא יגיעו אליסה אלא בזאת הסכמה. ורואי היה שיארם מהמוסריות והכפעות והדבריות, שהרי הסחלות הדבריות גם הם יעלה קיומם כחכמה הזאה, כגון הסחלה השומרת שכל דבר ודבר יתאמת החיוב או השלילה, והאומרים שכל הקדמה ידק יסוה אמת או כוז, הן הסם היו הסחלות כוללות כדבריות שיקיים עניינם כחכמה הראשונה הזכרת. ואם בלמו לקיים הסם שכתוב בו הדבריות, נריך להשמיט מלה מן, ולתקן והדבריות: וקיום הבורא הראשון. גם זה מן הדברים שלא יגיעו אליסה רק בזאת הסכמה אשר בה יתבאר קיום מציאותו יתבך. והנפש היסה מוכל לסבול הדוחק שיבאר על פי הסם 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 שיזייר מהם כנפש. ואם נזרנו על היוחס נמצאים חוץ לנפש, איך הוא מציאותם, אם כפרטיס בלבד, כאילו חאמר שמציאות הענין הכללי הנקרא מין האדם, יהיה מונח ועומד כפרטי אישי האדם, וזהו מציאות המין שהוא חוץ לנפש, או אם הם זורות וכדלות, כזורות האפלטוניות הנקראות אלל אפלטון אידיאלי, והן לדעתו הן לנפש ונפרדות מן האישיות שבמין האדם: ומדרגת השכל מהבורא. מה הוא הערך והיחס אשר יעשה בין השכל ובין הבורא יתבך, וכן מדרגת הנפש מהשכל, וכן מדרגת הטבע מהנפש הזכרת. וחומר חזכור מה שכנה המורה בראשון פ' ע"ג ופ"ל. כמו שבאדם כה אחד יקשור איברי קתס בקתס וינהיגם ויטן לכל אשר מה שריך שישמור עליו תקונו, ויזדה ממנו מה שיזיקו, והוא אשר יבאר אותו הרופאים ואמרו כנה המנהיג גוף החי, והרבה פעמים יקראוהו טבע, כן בעולם בכלל כס יקשור קתו בקתו וישמור מינו שלא יאבדו 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 יתבך, השכל, הנפש, הטבע, היולי והאורם. אמנם ית לכל חלק מהם מדרגות, אך אין הספור הנה כי אם על דרך הכלל. והזכיר אמר היולי והאורם, הגלגלים והכוכבים וההוויות, כי מהיולי ואורם נעשו כל אלה לפי דעת רוב הפילוסופים, אלא שחמר הגלגלים והכוכבים ואורם מעליהם מלד מחמר ההוויות השפלות וזרתן: ולמה הוטבעו ופי'. ר"ל מפני מה עלתה חלוקת כל המדרגות הללו על זה החמר עם סדר קדימתם ואיחוסם: 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' הסמדרת כל עניני המציאות על שממרותיסה כרוננו, והיא אשר שמה הטבע הכולל על מניו ופקודו. וקרא אותו ראשונה שבתך אל הנהגה הטבע הכולל האדם. וטוב אלוזו איך כעם לבאר הדברים בתך אחרת ארבעה עלי יזכר מן הראשונה. וזה כי אפלטון כספר הבימתי' וסיעמו, שום ישומו מלך מלכי המלכים הקב"ה מחזיל מחמו שכל פשוט אחד שלם כהכלית השלמות שאפשר לעלות, וכן זורות 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 מהנפש כלל פירי

זכבר תקנה) זאת הנפש המדברת צורה מן ההרנש, 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 שגדשה אופן יואסה אל העל ע"י שחקנה לורס רוחניות מן ההרנש, ר"ל מן העיון שהשכל מרגיש, כמו שגדלה וסוף: כאשר תראה על עצמה. ר"ל כאשר תבין היטב ענין ההרנשה המשפחה, שבה נשמעים ונרשמים הענינים המושגים להשתמש ביצרי, והמחשבי רוכב עליו ומבדלו: 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 כה טבעי, ומדרגתו למטה מנפש העולם ולמעלה מן החמר, והוא ממשיך הויה הנמצאים על פי הסדר עצמו הנרשם בנפש הויה. אמנם יש מהם מי שישים 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 לכה, וגם

הוא דעה קלה החדשים מקרוב באו. ובכן עלו הנפשות הללו למספר חשע. ולאמרו קצתם שהן הן ה' מוסי המוזכרות בדברי החכמים הקדומים, שהראשונה. מהן נקראת קליוס"י, והיא נפש העולם הכללית, והשמונה הנוספות יוחדו לפי סדרן, כל אחת מהן לגלגלה, וכבר נבחינו בדרוש המנונה הגיון בכבוד כי שם קליוס"י נגזר לדעתי ומקול יפה, להיותה מאחדת וקושרת כל הגלגלים בסוכמה וערכה בעויות להשמיט קול נאה הדור ומשובח בענימול. ולאמרו כי כמו שפגש העולם היא המעולה שבנפשות המשכילות, לה 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 אלוטית פחותה מאד שערכה כאמור. ואולם יש דרך ישר לפני איש טוב מזה ומזה לבאר כונת החבר ע"כ שיעמו, שפגש 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 שרתקבל זאת הנפש וכו'. מדי עברו על זכרון כל חלקי החכמות שפגשו של אדם מוכנה לכן, ע"כ לבאר חופן למה מן הכח אל הפעל המושגלות. ואמר שזה יפגש מכה ההרנשה, כי (כאשר דבר הפילוסוף בספר המופת) כל ידיעה אלוטית 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 אורחה מן ההרנש באמרו כאשר תראה על עצמה וכו'. ר"ל כאשר תשקיף בעממה כמביט באספקלריאה מאירה ויראה בה מה שיש ביצורי השומר, והיא ההרנשה המשפחה שזכר למעלה, אשר בה נרשמים והמרים 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, והמחשבי יצרכה זה אה"כ, כי הוא כה שופט וזן על דבר ראוי שיבוקש ועל דבר ראוי שיתרחק ממנו. ויזכיר עוד מעני זה בסמוך, באמרו וכליה הראשונים היצרות הרוחניות המעשיות בלמעלה ממה וכו': ותמצא היצרות ההם וכו'. הנפש הלזו בהשקיהם על האורות הנזכרות, המלא אורס המשחק 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 הרכבו 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 מקרס, והס אשר יזכיר כסמוך בלמרו ומחשש הסונים וכו'. וגם הוא בעשרה מחמרות המזכרים למעלה אשר הלוקס וסדרוס למערכויהס, והרלסון מהס עלם והסחר מקרס: ואחר תרכיבם וכו'. כלל הכחוס למעלה כי החלה וייר המלות הספרוס והמורככוס, ואחר כן הסקסות וכו': ותוליד מרלם ס' כללו אמר המולדות המועילות, ר"ל מולדות אמסיות ככוס: בעזרת השכל הכללי וכו'. אפשר שומר כללי להבדיל ציט וצין המהשבי הנקרא בחדס סכרל פרטיות כמו שזכרנו. או שקראו כללי כי משפט השכל להפשיט הכללים מן הצורות הדמיוניות ולהשיגם בכללותם, כמו שהוס משפט החושים להשיג העינים בצרטיורס. או כיון כי אל השכל הפועל הנבדל בזכר סימן ד', וכן יורס אמרו אחר כן וכבר ילניו הכח הדברי בקלס האנשים מהתדבקו בשכל הכללי וכו', וספירוס יזכרנו עוד בלמרו והרלסיה על מלילות עלם כפלי נבדל וכו': ואם היא געזרת וכו'. לכבר המורה בראשון פ"א שהסשה וק השכלית לא ישחמס בהחוס ולא מעשה גוף ולא יד ולא רגל וכו'. וזה אמנס רלוי שיובן בעת הציור השכלי, לא בזמן סדור עניניו לללח מן הכח אל הפעל, כי אז על ידי החושים המללכס גמרת, וכמו שיוכיף

סניסס. ו"ס וסיל מחלקת ארס: תועלת התולדות. מולדות אמיותות שיש כסס תועלת: בעזר השכל הכללי. ס' סל הפועל הנבדל: ואם היא געזרת ראשונה בכחות ההרגשים. ר"ל א"פ ס' סשכל הנקס סוס מלח עזר כמחוס סרסס: איבנה צריכה אליהם. ספס סולח כעלמחוס כסיל סכל סוס אל הפועל, וכמ"ס המורה (ע' ק"י): לא בעת האמות. ר"ל בעת סנחלמח סללו איזו מופס על ידי סקקס: ולא בעת. ר"ל בעת סססס: וכאשר הכחות ההרגשים וכו'. ר"ל כמו ססכחות סרסגשים ססגס כמחוס אינו חומר א"פ סמורגס חומר: כן הכחות השכליות השגתם מופשטת מן החומר. ססככס סכל כעך סמופס הנגמר סוס ג"כ כעך חומר אל הורס: והתדבק בה השכל במושכל. וסניסס סיוו לדבר אחד וכמו סיל עוד: אלא שכח המרגיש לא יפעל בעצמו. ר"ל סלמס מרגיש נריך תמיד דבר מחוס לו, שסס אין מוחס אין החוס פועל כלוס: כמו שיפעל המדבר. סלמנס סמדבר פועל כלל עת וכלל עת: אבל יצטרך אל הכח המניע. כה המניע סוס החוס הפנימי והדמיון והמחשבי, סכל אלו סס כחות גופניים ושיך ססס תועס, כי נריך אל חומר: אבל המשכיל משכיל וכו'. כלל השכל סכבר ילל אל הפועל אינו נריך לכלוס ואינו נריך להככס הקשים וק משכיל כרגע כלל עת עילס: כי כה המרגיש מתפעל. ר"ל כל הכחות לכד זס סכל סס לריכס אל סתפעלות כומן וכמעט: והמשכיל. סוס הפועל כסס: ואין השכל בפועל

על ביאורו כסמוך: לא בעת האמות וכו'. סלמחוס סוס מתייחס אל סגת תכונה דבר, כלמכך האדם סוס שוק, וידיעה זו סלסס כנו ע"י הסיקס. אמנס הציור סוס מתייחס אל סגת מהחוס סל דבר, כלמכך סלסס סו מדבר, וזה ילסס כנו ע"י הגדר: וכאשר הכחות המרגישים וכו'. הורס הענין סוס כעך כעך כפשות מלד מערכו ערך הכחות השכליות אל מול הצורות המושכלות, כעך הכחות ההרגשים אל מול הצורות המופשטות: וההתדבק בה. אמר על סס סהתדבקיו אשר יתדבק בשכל במושכל, וסניסס סיוו לדבר אחד כמו סיל: אלא שכח המרגיש וכו'. אמר סרבה דמות ענינס, מייע סה הדמוס בלמרו סכה סמרגיש לא יפעל בעלמו כמו שיפעל המדבר שזכר מענינו למעלה בלמי סיוחו נריך לכחות ההרגשים בציור אלה הענינים בעלמו ובהככסו סקקס וכו', וזכור יזכרנו עוד כסמוך: אבל יצטרך אל הכח המניע וכו'. כה המניע סוס החוס סל כח המניע סל סגתו. והלמעינים סמניעים הצורות אלו, כנו הציור סכוס אמנעי להבדיל זורס סמחוס אל חוס סמחוס וכיונל: אבל המשכיל משכיל בעצמו וכו'. כי סוס בלמי נריך לזרורס הדמיוניות יניעוהו אל סגתו סוליל וילל כבר אל הפעל, וכן סל בידו עובו לא יעשר כהסכלו למנעי כלל: ומשכיל עצמו וכו'. כלמרו למעלה ואמחם הנטיירות סלסס סח עמח: ואין השכל בפועל זולת וכו'. סוס אשר דבר המורה בראשון פ"א ס"ח בלמרו דע כי סלסס קודס שישכיל דבר סוס משכיל כה, וכשקביל דבר אשר כללו סלמכר ספסיל זורס זס סליין סרמוח סליו והפשיט זורמו מהמכר סלו ולייר סורה מופשטת סוס סוס פעל ספסל, אז סוס משכיל בפעל, והשכל אשר עלס בידו כפסל סוס זורס סליין סמופשטס

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 בעינין 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"ח לנצח) הכחות הבהמיים נקראת פעולתה הנהנה, 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"ח ושאנינה נשם ולא מקרה שהוא

קול יהודה

אוצר נחמד

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 הסוג אל המין ומיניו אל פרט 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 שמיניו בנצח בלא עמל ויגיעה: ותקרא סגולתו זאת. כלומר המדרגה הזאת: ותקרא רוח הקדוש. כבר התבאר זה בדברי הפילוסוף בראש 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 הגוף: 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 המושכלת, 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 תחת השכל ומחומו הוא ההשגה וכו'. ושם הרחיב המאמר עד סוף הפרק להורות העינין 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. והקרוז אני שפיון אל מה שזיכירי סי' י"ג בעיני הסיודות הארבעה השכל יתוך המורכבות אליהם ויכריז מהם ויניה להם עממים נושאים ויאמר אש וחור ומים וארץ וצביר ובמאמר, לא שסם היו כלל פשוטים הוין לשכל ויתרכב מהם כל הוה, ע"כ: והשכל אע"פ שנראה מעשהו וכו'. מזר 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 נושא את נפשו אם להשכיל טבעי הדברים ההכרחיים כאשר הם, אם להטיב מעשהו בהצנעה כוחותיו החמרות: וכבה יצליח וכו'. ר"ל שילית מזד התדבקו בשכל הפועל והלהוה היה בעינין שפע מהאלהי שירוממוהו מהשתמש בהקשה וכו': ויסור פעליו המורה בלמוד וכו'. הכונה ששם הלאמוד הוא הגבולה 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 נמצא רבוב 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 יזכרוה שמהיה לו זריחה שלימה לא יפתך אל הקשים וימנע העניינים השכליים כאילו הם מזויירים בנפש. והנה זאת הזריחה לא תתעך אל ההקשים השכליים כמו שלא יזכרו המלאכים, אבל יפיקו לה מעט רמז ומעט פירוש, ויהיה ה' המשלים זאת הזריחה כדי שינהיג העולם באמצעותה, ע"כ. וכבר קדם הדעת הזאת אל הפילוסוף בראשון סימן א' באמרנו ואז תיעז אל בןשחק, ר"ל הדבק ברוחני ר"ל השכל הפועל, ואפשר שינבא אותך 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 החרויות על הפרד הנפש מהגוף וכו': שהיא איננה גשם וכו'. זהו ממופתו עממות הנפש. וכח מופתו לפי הנראה הוא שהנפש איננה לא גשם ולא מקרה, וישאר אם כן שמהיה זורה גשם, אמנם שאינה גשם ולא מקרה יתבאר ממה שלא חוכל להחלק, ואילו היטה יאחד מהם היטה מתחלקת כמשפס, אם בעלם 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, ומצויר 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 וזרס כמו שהכחט. זהו החמיס כח מופטו ככלל. ולפי הטעם השני הכונה היא גלויה ומצוברת. ואלס מה שציון להוכיח שם שהקש איננה מקרה שחילו היסה מקרה היסה מחלקתס כמובו בהחלק נושאס, לט ידענו מה היסה לו מרוב צוויס ואומן כח, שהרי לט כל מקרה מחלק בהחלק נושא, וכמו שהורה המורה בהלק השני בהקדמה י"ל בלמרו כי קשס הדברים אשר עמידתס בצוף יחלקו בהחלק הגוף ויהיו נחלקים במקרה, כמראיס ושאר הכחות המחפשטות בכל הגוף, ע"כ. וצירכו עליו שלמרו קשס הדברים ולט כל הדברים, הוא לכבס המלט שס דברים שעמידתס

### אוצר נחמד

בהחלק המקרה בהחלק נושאו. כמו שנאמר כשתחלק פגד נלנן נחלק מקרס נלנן גס כן: ואם לא יתחלקו בעצמותם. אע"פ שזיס מחלקים בעצמותם, ר"ל מבלי נושא: ולא חלק מהארס אדם. שנאמר שחלק ממנו נקרא אדם, כמו שלנו צומרים על חלק מהגשם וחלק מהנושא המקרס שהוא גשם או שהוא לכן: וכן הגשם והגון מצד שהם מושכלים. כלומר בלס נחבון ענין הגשם וענין הגון פגס לזס אין הסחלקות: כמו שנאמר וכו'. ר"ל כח שחלק שנאמר וכו' הנשוא עליו, ר"ל בכחיות הנושא אנו צומרים חצי גון: ולא יאמר חצי גשם המדברת. ר"ל כגשם המדברת אי אפשר שנאמר עליס ענין החצי אפילו ע"י טעמא, כמו שוכל לומר חצי הגוף: אחר שלא תוכר הנפש. ולא תונבל בשום דד כדי שוכל לומר עליס החלק: וכיון שאיננה הגשם הנפש ולא מקרה עומד בגשם הונח

בו

צוף ולא יחלקו כלל, כמו הקו הכלתי מחלק לרחבו, והשטח הכלתי מהחלק לעמקו, והעגולה הכלתי מחלקת בהחלק הנושא, כי אין חלק בענין עגולה רחב חסד צורחה בהחלק הגשם, וכן המקרים הנשואים בצברים הכליים, ככה הרמות בענין וכה השמע בצוף, אינס מחלקים בהחלק הנושא, כי אז יכלו הכחות הקו וכו'. ואם כן מה ישיב החבר על תוכחתו, מי יקו ואדעס: והצורה השכלית וכו'. כל זס הצעה למה שיזכיר בלמרו ולא יאמר חצי הגשם אשר בראובן וכו'. ומעגל דקד דצריו מפלס על זס התאר. אמת ואמונה כי חקס אחס ומשפט אחד לצורה 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 מהארס (דרך משל) לא יקבל החלוקה כי לא יצוייר חצי ארס וכו', להיות מחות הדבר בלתי מחלק בשום פנים, כי גדרו של אדם (על הדמיון) שהוא אמתת פעמותו לא יסבול שום חלוקה ולא שחות 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 צירב דצריו מציא לאור בלמרו כי אמנס אס יבחנו הגשם והגון מלד היוחס מושכלים בגדרס המורה על מחות עויינס בשכל באופן כולל, הנה כה יהיה משפטס כמשפט האדם אשר נכרנו, שהרי לט יצוייר כחס חלק זולתי מלד הגשם והגון הרמוז אליהם ככל האמור למעלה, ואם כן מה יסרון לצורה האדם ויתר האורות העלמיות על הגשמים והמקרים. לזה אמר ולא יאמר חצי הנפש המדברת וכו', כי הנה זס 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, וזס הוא מלד שלל חוכר הגשם ולא תונבל כד מהגדרים ולא יורמו אליה. וחסס דצריו בלמרו וביון שאיננה גשם וכו', וא"ל לנו לומר שזיסה במציאות, שהרי כבר נראה מציאותה במה שיזא ממנה מהפעולות, כמו שכתבאר בראש הספקא הזאת, ישאר ח"כ שסביה עשס. ובכן הגענו אל מה שהלכנו סביבו להביא מופת על עלמיות הגשם. והחס דע לך כי למ כל האורות שוות להיות בלתי מחלקות, שכן כתב המורה בהלק השני הקדמה י"ל כי קשס הכחות העלמיות לגוף לא יחלקו בשום פנים, כגשם וכשכל, ע"כ. וכן הביאור על אמרו. קשה, שיש צורה טבעית אשר תתחלק, וכן המים ושאר היסודות ד"מ יסבול החלוקה, להיותם מחות מחלקים, גדד החלק כגדר הכל, כפי כהלקו עקף מן האמת יש בחלוו עקף צורה צומחת כלשר חצי בלתי ככלל: ולא מקרה עומד בגשם הונח בו. זמר נל מה שכתב המורה בהלק 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 לנו רואים מציאות הגשם מן הסעולות אשר לה: ולא נשאר וכו'. ולומר לא נשאר דבר כנראה אחרת: אלא. שהה' הגשם עמם רוחני: עומד בעצמו. יכול להקדים 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 האמתית: 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 ולהפריד כהגון: בעצה המכוונת. עיון יסוד: 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 הפעיל, ושחיה 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 שיאמרו אחר כך בלחץ ומן הראיות על הפרד הגשם מהגוף וכו': מתואר בתארי המלאכים וכו'. שמהנה 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 בצורות הדמיוניות המהחדשות ככה הילרי שהוא הדמיון השוכן בלחץ המוח. וכל זה נחבאר למעלה בכמה מקומות מן הספקא הזאת בלחץ היסוד, ובפרט בלחץ הילרי בהשחמם בו המחשבי יקרא יצרי, ובהשחמם בו הפדבר יקרא מהשבי וכו', ובאמרו יש שקבל זהה הגשם המדכרת אורה מן ההרגש כאשר תראה על עצמה מה שיש ביצורי וכו'. ומה שאמר מהרוח הנפשי, כבר ביארנו ענינו בשני סימן כ"ז כי מן הלב יחשג דם זך וזלול ויעלה מעלה מעלה אל חדרי המוח ושם יושלם עכולו עד היותו לולל כשגלול דק מחוספס כהכלית הזכות ונהה עליו רוח ה' מן האד העולה, והוא רוח דעה להגשם עליו הגשם המשכנה, וחו' הרוח הנפשי המוזכר הנה: וכבר היה קודם זה יצרי וכו'. גם זה ביארנו למעלה חלל אמרו והכה הילרי בהשחמם בו המחשבי יקרא יצרי וכו'. עד שיעלימו וכו'. ר"ל שהחמומה והאורות המהחדשות בדמיון הקטנים והמטורפים כהליים יכללו ויעלימו מהגשם האנושית ההרכבות וההפרדות הזכרות אשר הוצרך אליהם להשלמת העיון בעצה השכלית המכוונת, וכמו שקדם בלחץ האורות הראשונים האורות הדמיוניות המלמייירות בלחץ המוח וכו' עד אמרו ותרכיבהו הרכבות וכו'. ולפיכך רבא בקטנים ובמטורפים המכריס העצה מוחשבת כלה או קצתה, ר"ל שחיה ע"ה מבוכללת ממשכה ובלה המהחדשות המחשבי ביצרי, כאלמו למעלה והכה הילרי בהשחמם בו המחשבי יקרא יצרי וכו', כמבואר שמה. או לפי הטעה האחר יהיה הביאור שאותן החמומה שקדם זכרם בלחץ האורות הראשונים האורות הדמיוניות המלמייירות בלחץ המוח וכו', ועלמו מהגשם האנושית הקטנים ובמטורפים הדעה, וכן אותן החמומה הראויות והגדולות בעבור ההרכבות וע"ה, ומתכר למעלה: ומן הראיות על הפרד הנפש וכו'. דקדק אמרו ושאיינה צריכה אליו, כן יעלה בדעת שאחרי הפרדה מעמו יקראתה אסון. ומענה יבא דבר להוכיח השארות הגשם מעטם הפילוסופים. ומופתיים מוסדים על ההבדל העולם אשר נראה בין פעולות הגשם השכלית לפעולות הכחות הגשמיים, ומאשר לא נשמרו 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

אוצר נחמד

קול יהודה

סגוף אחר המיתס: כי הכחות הגשמיות. לא ולמד מהבדל שלמו רחוקים 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, ויפחד מה הראות והשמע, מה שאין כן בגשם המדברת, שכל עוד שתתעסק בפעולתה, השכל מתחזק יותר, גם לעת זקנה ככלות כחות הסגפניות, השכל מתחלש, או השכל יתחזק מה הוקס: ומזה כי הזווקן ישיג הגוף וכו'. ר"ל הזווקן מהלש הגוף ולא הנפש: והגוף בירידה. ר"ל סוף והלש: בעלות תכלית. והנמן פועל בן

המעורבות בטשא, קבלנו עדות נאמנה כי נבזה דרכיה מדרכיהם וכי איננה צריכה בפעולתה לנשוא כלל, ומזה שאחרי צלוחו היחה לה עזרה בקיום מתמיד: בהפסד בלידה. נקשר עם אמרו יתגבר במושגיהם וכו'. והכוונה שמכה המושגים החזקים יפסדו כלי החושים, כאילו חלמו שהאור החזק יתך הלחות הזך הספירי אשר חוש הראות שזן בקצרו, ובהפסדו ישיג הפסד לכה הזורה שמה, וכן בהלש הכלי יחלש הכח השפוא עליו. ועד כמה פעמים נעשה על זה כל אחד ממונו בעל כסוין בהביטו אל

עין השמש בגבורתו ובהכס עיניו מנגד זה המקום זה אשר האיך צו חלש, יעלם ממנו מלך חלשם ראונו אשר השיגתה מן החלשה האוחזה בעקב נשואו מהמת מדע יותר חזק אשר שולל לו: אבל תתחזק כל אשר תשיג מדע חזק ממנה. אין הכונה שיהיה המושג חזק ממה השגתה, שא"כ איך השיגתה. ועוד כי המורה כבר ביאר על זה בראשון פ' ל"ב שהיה יקרה בהשגות השכליות מפני שהן נחלות במה, דבר ידמה למה שיקרה להשגות המושיות, והוא שאמה כשהעין בעיניך השיג מה שבכה ראוך שחשיגה, וכשהכריח עיניך ותפליג בעיון ותטרח לעיין על רוחק גדול יותר ארוך ממה שבכהך לעיין ברוחקו, או תסתכל בכתיבה דקה או פתוח דק שאין בכהך להשיגו וסכריה ראוך לאמהו, לא יחלש ראוך על זה אשר לא חוכל עליו לבד, אבל יחלש גם כן על מה שבכהך שחשיגה, ויהלש ראוך ולא מרחם מה שהיית יכול להשיגו קודם. הללנה ההכנה וההטחה. וכן ימלא כל מעיין בהכמה מן ההכמות ענינו בעיני המהשגה, כי אם ירבה המהשגה ויטריח כל רעיוניו, יחבל ולא יבין אז חלילו מה שדרבו להבינו, כי עיני הכחות הגופיות כלם צוה העיני עיני אחד. ויזלזל צוה יקרה לך בהשגות השכליות וכו', ע"כ. ואיך ח"כ יתאמת אמרו שתחזק הנפש המדברת כל אשר השיג מדע חזק ממה שהשגתה. אבל העיני חללי כי הלכלכל הוא הקורה לשכל החושני הוא עם ההפטר במה שעובר גדול השכלו, כי אז נקשמו לו יחזק לו ומה שיהיה לו נוטלין היינו, אך במה שיד השכלו מנגמ, הנה מן המושכל החזק לא יפול ולא יושל, כי ה' סומך ידו להוסיף בה בגבורתו להיטיב להשכיל מה שלמטה ממנו. ובזה יד שכלנו רמה על הכחות הגשמיות, אשר גם אל המושגים הכלתי עוברתם גבול השגתם יחלש כהם במושג החלום 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 השגתו, אשפ"כ אין כל צריה יכולה לעמוד צעת ההיא על השגת השני עד שזב העין לאיתנו הראשון. והנה יהיה אמרו חזק ממה, כאילו אמר מושכל יותר חזק מיתר המושכלות אשר בכה השגתה להשיגם. והא לך צוה לשון החכם הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ח' פ' ז', כבר יראה שבהמות המשיגות היוולאניות שהם המפעלות הפעלות מה עם השגה, ולזה כאשר נעניו ממוחש חזק לא מוחש אחר חלש ממנו, לא נוכל מיד להשיגו על אמתו. והמשל, כאשר בהשג שגשם ונעניו ממנו לא מוחש אחר לא עכל להשיג אותו על אמתו, וכן העיני בעשר החושים. וזה מהוייב להם מלך קבלם מה שיקבלוהו קבול היוולאני בצופן מה. ואולם בזאת ההכנה אשר צנו (ר"ל ההכנה השכלית) הוא בהפך זה, ראונו ש כאשר נעניו ממושכל עמוק אל מושכל קל ממנו, הנה נשיגו בקלות יותר, הנה זה מה שיחשב שיראה ממנו שזאת ההכנה היא בלתי היוולאנית, ע"כ: ומזה כי הזווקן ישיג הגוף וכו'. הוא דבר הרלב"ג בספר מלחמותיו (מאמר ח' פרק ז') וז"ל, כבר יראה שזאת ההכנה שהיא נבדלת מהלש החמריים, ר"ל צעת הזקנה, ואילו היחה היוולאנית היה בהכרח הושפא לה יותר חלש צעת ההיא והיה מחוייב מזה שחלש פעולתה, והמשל כי כמו שהכה הרואה יחלש בזמן לחלש נושאו, כן מחוייב צוהם ההכנה אס היחה היוולאנית. אבל זה הענין נמלחהו בהפך, ר"ל ששכל האון יותר חזק, ולזה יראה שהוא רחוי חלש אחר זאת ההכנה נבדלת, ע"כ: ומזה שפעולות הגוף ישיג וכו'. שהרי עין רואה דבר רשום ומוגבל להיווה בה פרטי מיוחד לקצת דברים פרטיים, וכן כל שאר הכחות הנפשיות הון מפעולות הנפש המושכלת שהן בלתי בעלות תכלית, כי איך קאה לאזירות הנורות המושכלות אשר בכה השכלתה להקף ולהשיג. וכאמרו המליץ בראשיתו, שמים לרחם וארץ לעומק ורחוב 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 פריי הסודס ומספר ומשפט כל היקף הלא הם עניינים גופניים. לזה אמר אל"ע שחומריותם גוף הם הצורות ר"ל עיון המופשט מהם תהיה ללבי קו, כי יוכל להשגיר על ערכים ואופנים לבלתי תכלית, וכמאמר הפילוסוף בראשון סימן א' ואמנעיים 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 נדקת 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 נאות להביא הקול הנכפל מן האוזן אל חדרי האוזן פנימה, כנודע לטבעיים האחרונים, ומעשה הט נראה האדם בתקף אירעאש ובהר מדינות שאין בו כח להניע אוניו, והאמר על מה עשה ה' ככה לבצר מן האדם מעולם זו, וזהו ילאו כל חכמי ארסל לומר טעם בזה, וכנסוכים הכל שך יאיר גזירה בחדס. ואמנם היודע ענין הכוונות ורכיסי מניי העולם יבוליס להניע האנוש כשאר בע"מ, ואף רק מהתח ליפוף הילדים וקשיית הכובע הנכבז בללו המדינות בחינוכות מיוס הולדס משה הסכס שגארו האנוש כן בלי תועם, וכנודע סיוס להכמי הטבע האחרונים: כאשר יגזור כי כל

קול יהודה

רחבי 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 ההכדסה, כי לפנים מפני שגוים יוכל לשכל 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 רכיב הבלתי בעל תכלית, לפי שהם יקבלו מה שיקבלוהו קבול פרטי מזד קבלת אורו קבול היולאני. והמשל שהכח הרואה כבר ישיג זה הצבע אשר בזה הנראה אשר הוא בזה השפה ובזו התמונה אשר לזה הנראה, לפי שהוא מקבל אורו קבול היולאני 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, והואל זהה ההכנה נמלחש שופטת בשלתי הבלתי, כי היא השיג הגזרת הטללוה והגדרים אשר כל אחד מהם הוא משפט על רכוי בלתי בעל תכלית, הנה ג"כ קן יראה מזה שהשכל היולאני נבדל, ע"כ:

והראיה על מציאות עצם שכלי נבדל וכו'. ידו נעויה להביא מופח על המאל שם השכל הפועל, לאשר הנה מטעם י' סוג' וכיפיהו כמזכר בראשון סימן א' ובדביי סימן כ"ה ובזה סימן ד' וי'. וכבר זכרו 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 ולהאירם אחר 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 הגלגית: הוא שהנפש אין פרעיה וכו'. זו היא הרוח 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 כהן וקיים. וכעין אמרנו שכל אדם לא יניע אוניו, אשר ידיעה נשלמה בזו של דרך זה מזד שמעולס לא ראיט אדם שיעיש כמו שיעיש אותם שטר הבש"מ כסום כפרד. ועם סיוס

ושהכל יותר רב מהחלק 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 נפשנו מרגוע בהכרחיות אמתן, נכסיון בלתי הנעת האזנים אשר זכרו, ואם כן ממקום אחר זולת הנסיון עולה בירורם אצלנו, הוא המלמד לאדם דעת בלתי נכונה בלתי מחוסרת, אפס כי היה אפשר לנו להם סבת ההבדל בין שני מיני הנסיון המזכרים, כי להיות בלתי הנעת האזנים דבר בלתי עגמי בלתי, וגם לא

כל אדם מרגיש וכו'. דוד דבר שאין ספק בו: שהאמנתנו בכירור הדעות סגן. וראש לומר מושכלות הראשונות אינם מתכונות בלמוד: ואם לא יהיה כן. ר"ל שיהיה כאן מושכל ראשון שא"ל מופק עליו: היה משתלשל הענין אל מה שאין לו תכלית. לא היינו מוצאים מופת על סוג דבר, כי היה צריך אל מופת מופת עד בלי תכלית, וע"כ יעמוד המופת על מושכלות ראשונות: ואם כן. מאחר שהמושכלות הראשונות אינם למופת, ע"כ יש כאן אצילות אלהית מדבק נפש: וכל מה שבו צורה שכלית. שמאחר שזה מגיע מהאצילות האלהית, אם כן גם הנפש כן: וציור הנפש לצורה שלמות לה. ר"ל הציור סוג הוא עיקר האדם ומקום שבה להכל אודו והוא שכל הפועל, לשם יקר אחר מיהם

התברר היותו כגולה בו נמשכת בהכרח מוצרית הפיזית, נשל בענינו הנמוס שמה ימלא על אופן אחר בקצת האדם, וכה הנסיון בה 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 בידו מכה הלמוד בדרך המופקים, זה אינו. והוא אמרו שהאמתנו בכירור הדעות לא התברר בלמוד: ואם לא יהיה כן היה משתלשל הענין וכו'. ראה בזה מה שכתב הפילוסוף ברלפון בספר המופת שאין המופקים הולכים לאין תכלית, ר"ל שיהאמה ענין במופת, ולמופת הוא מופת, 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 המופת היו משהלשלות לאין תכלית לא יהיה שם ידיעה ראשונה, ואם אין ראשון אין אחרון, הואיל והידיעה המתאחרת היא יונקה מן הידיעה הקודמת כאמור. ולפיכך ראוי ומחוייב שיהא לנו לשכלנו מרגוע אצל החלשות ראשונות קיימות בעצמן מאין צורך לשום מופת 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 שא"כ שיהיה נשפט ונאלץ מענין אלהי אשר אצילותו דבקה בנפשנו, ומלאה הנפש דעה אה במושכלות הן מכה השפעהו. ומכרחה היותו שכל נכדל, בלתי וכל מה שבו צורה שכלית וכו'. ר"ל שאין שום דבר נטון לזולתו רק הדומה למה שבעצמו, ואם אמרו אצילות הוא הנפש בנפש האדם וזרה שכלית, הנה ראוי שיהיה גם הוא בעצמו עצים שכלי בלתי מתגשם וכו'. ומחוייב עיניך מה שכתב לג'יסטו בכופ ספר המופת, אשר ספק שם חללה אם המושכלות הראשונות הם בנו בנפש או בלמוד, והורח כי אין לומר היותם בנפש, שא"כ היו מבוארים 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 השגתו 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, מפסיק אה ככולו וגוזר בכללותו על הדבר ההוא אשר קדם הנסיון עליו. והוא מזה שזכר החבר שאין הנסיון מספיק ושרריך דבר אחר שיתלים השגת ככולו, אלא שהוא תלה זה צבכל טעל נכדל על דרך שפת כ' בינה כמזכיר למעלה: וציור הנפש לצורה שלמות לה וכו'. כי הוא ראינו על אמרו שהנפש שבעדלה מהנשגות החלחוד בעצם השכלי הנכדל. והנה כה משפטיה, הלא ציור הנפש לזורה הוא שלימות אלהי כמו שקדם, כי אין השכל נפעל זולת זרחה 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 החוץ הנוף, הנה לא התאמת ההתדבקות התמים אלא במיאום וגיעול כל כחות הנוף, כי אין מונע לה מההתדבקות בו זולת 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 הוא. בשכל הפועל: אבל תעתיקה וכו'. ר"ל לא כל האדם זוכה לזה אפילו לדעת הפילוסופים, כי טרדות הנוף והטעיה אחר החלשות מונע הדבקות האלו, כי אם אין הנוף ממלא בחלשות חומריות אינו מגיע לדבקות האלו: 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 גופניים 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 זולתו כשנדלה הנפש מהגשמים, כמו שהיה הנהגתו בדבריו הקודמים. על כן אמר שהדרך להשיג הדבקות הזה אשר הניחו הפילוסופים הוא בגיעול כל החלשות החמוריות, כי אמנם תעתיקה מההתדבקות החוץ 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 להפסדות הדבקות מושליו להחזות המושכלות אשר בנפש השכל הפועל, והיה הלחוחו יותר עלמות, והיה שמחתו והעמונו בזה שהשיג יותר חזק וכו', עד אמרו וכבר נשער זה הערכות כמה ששיגוהו בחייו מאלו המושכלות זה השיעור המעטי אשר הכנע הנפש הכהמית, ויחבול השכל בפעולתו שמאלו בו מן הערכות מה שלא יעריכוהו אל אשר הערכויות ואין לו אליהם יחס כלל, כל שכן שיהיה זה הערכות יותר אחר המוח, כי אז תהיה השגתו אלו המושכלות אשר קנינו אותם בחייו בהתמדה ושיג יחד כל הדברים אשר בשכלו, לפי שכבר פר אחר המוח המונע אשר היה לו בזה בהיינו מלד החמר, וזה כי מפני שהנפש אחת, תמוע השגת השכל בהשגת אחת מכותה הנפש הנשארית בפעולה, וגם בעת החבול השכל בפעולתו לא יקרה לו שישיג יחד כי אם המושכלות אשר נטתה מחשבתו אליהם כמו שהצביר בזה שקדם. ואולם אחר המוח ישיג לו המושכלות שהשיג בחייו וכו'. ועל כל אלה חול כעת אמרת בעל 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, ויהקבצו כלם בבית אחד, ואלו יתחלקו מן הבית האלו 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 להביא אל הבית דבר ולא לקיים בחוכן המוצות והקניינים, אבל סחימת השערים יותר טוב אל הבית כדי שיהיה נשמר הטוב האלו 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 ויפשים חלקימות ויבדיל המקרים מן העלמים, 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 צמרגנת המוצות או הספיה והכחמה המוליכים את האדם אל המקום המכוון, כי אחר שיגיע אל המקום האלו אין לו צורך בספיה או בכהמה ויהי עליו לטורח גדול ולמשא כבד, ואלו שבהחלה לא היה יכול להגיע אל מחוז חפצו זולתם. כן ההרגשות והכחות הגשמיות אחר שהושגו בהן המושכלות, לא יאטרוהו אל לקיים אותם המושכל בנפש, אבל הדבר האלו בהפוך, כי יאטרוהו וימינו מהשיג אותו על השלמות ומלהחמד הדבקות בו, לפי שהשכל הפועל של פשוט נקי ונדל מחמר, והנפש לא השיג הדבקות על החמה בהיותה מסבכת בחמר, ואחר המוח כר ממנה ההכבדות 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'. שב למת שממנו נתגבל ספרו באמרו וכל אלו הכחות מהים בליס ככליון בליס וכו' עד אמרו זה היולת המדברי האנשים האלה כמה שלמטה מהנפש המדברת ואמרו במדברת שהיא וכלה 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" כ"ב

אוצר נחמד

יד ומנוחת הנפש על דעותיהם. טענת 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 זכע ליסוד האש, שא"כ היה צלילה האויר שלמעלה כולו אדום כאש, ואיך נוכל 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 הכלייה 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 היוותו צמטשו בלתי הגון, וככן 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 הדבר שהוזכר 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 אלחא"ר. וכן הוזכר 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'. למה מראה ולא שפיכה אבל היא עשם זך דק קל קראוהו גלגל האש: ומתי השגנו אנחנו אש יסודית הן. 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 שאלמו 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 ורוחות המקרה במים. וככה כונס כד מי הים, ייראו מה' כל הארץ, וכבר הזכיר בדבר ה' שמים נעשו וברות פיו כל צבאם. וככה (איוב כ"ח) כי הוא לקח את הארץ יצטו תהה כל השמים יראה לעשות לרוח משקל מים חכן במדה. וככה (משלי ל') מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי גרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ וכו', ע"כ: אבל איכות חמה וכו'. כדבר בעל יסוד עולם

(כ"ל תהיה) מים רותחים. ומתי ראינו גשם אשי ואירי נכנסים בחומר הצמח החי, עד שנגזור שהוא מורכב מהארבעה. כלם אש ואויר ומים וארץ, אמור שהשגנו המים זהארץ "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 מזוניי, 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, זשבו (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'. השילו אם בלח לומר נקוט מיחו פלגא בידך, ותאמר שדלוי הם נכנסים במורכב ומשמים בחומר כלמה כמו שהם עפר ומים: ולאויר ולחמימות השמש עזר בהויה לדרך האיכות. כלומר ראונו דכריסה גד מה ואומר שאל"ט שאין גוף אש ואויר נכנסים זו בכלמה, עם כל זה האיכות שאל"ט דהיינו החמימות מסייע כלמה וכן איכות האויר הכנס בו בין תלליו: או מתי ראינו אותם נתקים אל אלה הארבעה. ואף על הארץ והמים יש עעסה, שאל האמר שדלוי יכנסו אל כלמה אם כן הים ראו ישיסה כלמה אחר הסרף אותו מוצר לכל הפחות אל ארבעת היסודות שהורכב מהם כעין שהם, ואין הדבר כן שנתק חלק מן העץ ד"מ אל יסוד עפר ולונו כן אכל כולו אפר כירי: ראוי לרפואה. כלומר להרבה 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 מזוניי. או שהוא מניק או שהוא זן כפי טבע הסרף: והחלק הנתק אל דמות האויר. ואומרים שהוא העשן היוכל: היה אד או קיטור. אינו 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 שנתהו אחר שריפה חייה גשם שהם אפר ראוי לרפואה, וסחימתם הארסית והקיטור אינם מוזרים לעפר ומים ואויר עד ששינו שמים אחרים זה אחר זה, ואפשר שיכנסו להרכבה כלמה ובעלי חיים, כמו שהאמר שחלקי העשן העולה יתפזרו בלויר ויורדים אחר זה על ידי הטל והגשם עד הלאחיים או ישאלו בלחך, הים האפר יתפזר ויתערב עם הארץ שיורכבו גם כן בעלי חיים, והשופסד כלמה וימות בעליו חי שיגוש שמיים אחרים וילכו מהסחימת אל השתנות כפי אשר יגזור הטבע, ורק בפלא אפשר שישוב כשהשתנות

זכרנו בלמרו שחום השמש המתפשט על כלמה עם פאר היסודות הוא מספיק לחולדה: ומתי ראינו גשם אשי וכו'. מטיל ספק כמה שקיימו וקבלו הפילוסופים לדבר פשוט ומוסכם שכל היה מורכב מארץ ומים ואויר ואש. והחלה מתקפק על זה מדל האויר זיהא, שהרי כן בלמרו או מתי ראינו אותם נתקים וכו', ימשך הגמנוס בלרבעתן, שהרי אש חיוסם איכותי לחשנות לבד אשר לא ימלט מהם גשם 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 לחונו ולגדולו, כלמרו כריכיעי סימן כ"ג וכהה היא אשר תשנה הארץ והמים אל עעסה וכו', עדיין יש לנו לומר כי לאויר ולחמימות השמש עזר בהויה בדרך האיכות להשוות מנהם בחמימות ובלחות לא בגשם אש וכו', וא"כ לא העליח בידך ציבור הרבעתו 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 יושק אל הפשוטים אשר הורכב מהם, והנה עין רואה שישן שום מורכב נתק וינתק אל שום יסוד מן הרבעה המרכיבים כמו שמבאר והלך, אם כן אין שום הויה מורכב מגשמיים: ראוי לרפואה. אמר זה הכבדיליבניו לבין יסוד העפר אשר לא ילח לרפואה, וזה מורה על בלתי היותו יסוד העפר: או לחות ארסי או מזוניי. כפי איכות המורכב שיתק ממנו: לא אויר ראוי להתנשם בו. שיוכל אדם בזהו נפשו לשאוף רוח כיון בקרב לבו עד כל גשימה ושיימה אשר הוא נושם, כי בזה יהיה לו קורת רוח להסיר גרבו מומו, וגם הוא הכרחי להיות כרוח החייו, וכמו זכרנו בשני סו' כ"ו: ואלה גם כן וכו'. ר"ל שגם 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 איכות 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 השתחוה ממורכב למורכב. והיה דבר פלא נכרי זר שיפול בהם השפסס אל יסוד גמור זך ופשוט, כהנחת הרמב"ם בהלכות יעזרי תורה בלמרו, ולא כל הנפסד כשיפסד מיד יחזור לתרבעת היסודות הלא יפסד היחזור לדבר אחר, ודבר אחר לדבר אחר, וסוף הדברים יחזור ליסודות, ומלאו כל הדברים תורמים הגילה, ע"כ: אמת כי אתר המחקר וכו'. כי אין המלט מהדוד במציאות האיכות הארבעה בכל הוה, או הם או התחדש מהמלעיוסס, כלמרו סו' י"ב שהדבר המתחדש מהממג הפכרדיס, אס שיגבר בו אחד מהגרידיס או יתחדש אחד וכו', והס שינאמו הפכרדיס עד שלל ישאר אחד על זרחה וסתודש מזה זורה מהמלעיוסס, ע"כ: ושהשכל יתיך וכו'. כי עם היות האיכות שהרכב המורכב מהס בלתי נמלאיס נפרדיס עתמס חוץ לשכל, מ"מ השכל אשר לו כח מיוחד שיהיה אחר הרב וירכב האחד בהרכבה וההכס כמו שזכר סו' י"ב, הנה הוא המתיך המורכבות אליהס וירכיב מהס וכו': לא שדחם היו וכו'. ר"ל העצמים הטשאים ההס אשר היחס השכל להרכבה המורכב: ואיך יאמרו זה וכו'. ר"ל איך יאמרו שהדברים אשר הורכב כל מורכב מהס יהיו יסודות פשוטים חוץ לשכל, וכלמרו סוף

אוצר נחמד

בשפתוהו נהדמת אל אינס יסוד פשוט: אמת כי אתר המחקר יוצא לנו ההכרח. ר"ל זה לדב סוליא המחקר שט"כ ריכין אהמו לודית בארבעה טעמים סאלו, סהס סהמיוסס וכו': ושהם איכות ראשונים. כל מורכב שנעולס לא ימלט שיקבל כהמלט סוויותו אלו הארבע איכות: שהם. ר"ל סיהיה מורכב מהס לדס: או מאמצעיהם. מדבר המורכב מטיס או משלס מהס והזר והמורכב נבסס אחר, כמו שהאמר שהען בו חלקי גרית והגפרית עממו מורכב מהמיתווח ויכחות וכדומס לז: ושהשכל. הוהס לעיון נכעמי סהויה סהחיר סהרכבה של סהמיוסס: יתיך המורכבות אליהם. וסריד כל מורכב אל אלו ארבע איכות וירכיב מהס גס כן: וגינה להם עצמים נושאים. השכל כיו לכך דעמו יוכל שיאמר שובס היסודות סס אש ואויר ומים וארץ: בציור ובמאמר. כן עוכל ללייר דרך סהכרה, לא שנאמר סיהיו כן במציאות חוץ לשכל וטעמס הורכב כל סוס: ואיך יאמרו. אלו סהילוכוסיס זס: והם יאמרו בקדמות העולם. וא"כ כל הנמלא עולס סהסל מארס וחי ולמה סהסו ונולדו זס מזה וכך ילכו לבתי סמליס, ולא סיס עולס ארס או. חי או נמס סהיס רכשו יגרי סורל, ולא סיה לפניהס ללוס, אכל זס דרכס ככל למו לזר שכן לבו סיווריס לאחור גלי סמליס: ואל סר האדם הווה משכבת זרע ודם. ר"ל משכבת זרע שבלוי וחמו והס סיוון ממנו נממי אמו: והדם. סוס שנאסס סוס ממוזנות סהאסס אולכל

י' ב' מ' טעמס ומהי מרעפת היסודות מהמזג סהיינה סהויות, והלא סס סוכריס הקדמות: אם כן לא סר האדם הווה משכבת זרע ודם וכו'. והנה שחחה הנחמס שכל הוה יתרכב מן היסודות הפשוטיס אך אלא מהמיני החדש לז תקשה זחס, סהיו יכוליס לומר כי סחלה נכרלו היסודות ומהס נהאו כל סהויה עול, עם היות שנמטסה סויתס אחר כן בזולה הרכבה מהיסודות ההס. אלא סהייס דבריו כדעדיסל סיה, לומר שעל דעת התורה אין נורך להיות עם פשוטים המלעיים צהויה להרכיב הרכבות המלמלות, רק שנברלו כמו סהן כזינוק וקומח. כי אמנס ענין הסדורים והאמלעיים הללו הוה חוסר יולל עגז אמונ' חיוב סהשאלסלו, על כן בקשו להם סבנות רביס לקרב מעלת רוחס אל השכל, אכל בהודות בהדור יקל כל קשה ויטעויר כל מעקס וכו' כמו שיבא, כי פי ה' הוה זיה ונברלו כל סהויה, ורוחו ורעונו הוה קצס על הדרך אשר המך סהך ביקרו, ואל רגע להעשיר כחקירתו רק מצינתו מהל. ורליתי לבצל סהקידס שכתב שער ג' על מהמר יהי אור וז"ל, הקדימה סכעית סהייב ג"כ הקדימה סזמית כהרכבה מהמלמלות, כי היסודות סהפשוטים א"ל שלל יוקדמו במציאות אל המורכבים מהס, כי אס נאמר סברל סעולס ככלל כאיס אחד שנמלא רגע אחד כאשר הוה כדעתו כזינוק וכקומחו, הנה א"ל שנאמר שחלקיו כפסיוסס והרכבה נמלאו כחלח. וכן שנאמר סהיסודות כפני עממו והמורכבים מהס נמלאו יחד ושנמלא לכל אחד מציאות כפני עממו, הנה זס כעל, כי הוה קרוב לזומר. סהכיהה והאפטרות, סהפס סורעיית והנזר ממנה, או סהאב וכו ימלאו יחד, כי על זס האופן ודאי אין שוס קדימה לאחד על השני ולא זמניה ולא סכעית כלל, ע"כ. והנה זו טענה אחרת אשר פניה מועדות על מתיח סהרכבה מן ספשוטים עם סהמונה סהעולס קדמו, אלא סהוה סכס אה פניה כלפי מהמיני סהדווס צבת חחס כרעג. אמנס סהכר סהניח כריסס סעולס כמו סהוה, וכעלי: חייס עלו זמחיו סהפשוטים אי אפסר שלל יוקדמו במציאות אל המורכבים מהס: שיבא, ויחיק ענין סהמזג על סהויות סהפשוטים גס מקדס מפעלס מלו. וככן לא יגוש אוחו כעל סעקידה כלמרו כי סהדווס סהפשוטים אי אפסר שלל יוקדמו במציאות אל המורכבים מהס: והצמחים



מהמונות, והמונות "מהצמח, והצמח (כ"א מהצמחים, והצמחים) כמו שאמרנו מכת "זרעי (כ"א זרע), והמים אשר ישתנו לדומה "עצם (כ"א איינו) להם בעזר מהשמש והאוויר והארץ, "ועוד (כ"א 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"א להקדים מצועים ולהרכיב הרכבות), ובהודות בהדוש "קל (כ"א הוקל, ונ"א יקל) כל קשה "והתיישר (כ"א ויתיישר) כל מעקש, כשידומה מזה העולם שהוא לא היה "עוד (כ"א ואחר כן) היה בחפץ האל בעת שרצה ואיך שרצה, לא "תצמער (כ"א תיגע) בחקירה איך התהוו הנשמיים ואיך נקשרו בהם הנפשות, ולא תתרחק נפשך מקבול הרקיע והמים אשר מעל "לשמים (כ"א 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 המלך משהנים לגוף הנמה: בעזר מהשמש והאוויר והארץ. אלו אינם רק עוזרים לו, ומאין המלך מעולם שהרכב אינו גוף מארכעס אלו: ועוד שלכל הכוכבים וכו' רושם ועזר בו. שאף מסייעים באים 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 בראש ולבדות יסודות וברכבות שיהיו ממנועש לבריאות אלו הכוונות: ובהודות החודש קל כל קשה. כרו כל הקושיה שזכר עד כה על סויות 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 חכמתו לברוא אורו כן, מודש בכרחה שבראו איך שרצה, אחר שלכתה עבותות הפילוסופים הנאחזים בספק הטבע ולא יבואו כי ידברו להם לכל דבר פסל מלך החקירה, כאילו להם נמה אפן ומולוה להפין: ואוס ולעסוד: והשדים. ענין השדים ומעשיהם הכוכבים כדברי

ההצמחים כמו שאמרנו וכו'. הוא דכרו למעלה בלמרו אמר שהגנו המים והארץ בהשגותיהם 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 גרגר הזרע אשר יפול בלרץ והוא משהנה ומתהלך בנרחה, אל הארץ ואל המים ואל הזבל, ולא ישאר לו שום רושם מוהש כפי מה שידומה למצי אלו, והנה היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעם והעמיקם מדרגה אחר מדרגה עד שהריק היכודות והשיבם אל דמות עלמה, ע"כ: לרומה 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, ר"ל בלדס ההוב שקדם זכרו. וכעין מה שזכר בראשון סימן א' בלמרו ולא סר האדם מולד מאדם וכו' עד אמרו עס כהוה הנלגלים והמלוח 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 שכן ארכעת היסודות צעה יעירקו עס היוט שנמטכה היותן אחר קן על הדרך האמור שהאדם מההוב 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 השיטו החכר והניחו כמבואר בעלמנו, ויאלח במשפט השיי ידו כי אוהו ראה לדיק לפניו כמו שזכרנו: כמו שהוא. בלי קדימה פשוטים למורכבים מהם, כמו שהוכח סי' ז' מטעם המהפלספים: מצויירים. בצביונם וקומתם וזורתם: ולא יצטרך וכו'. כי אמנם הסוכרים בהשגותיהם הכעות ע"ל. לז ההויז והולכים בצרטיכה, הם לריכים לכך כדי למלוד דבריו חפץ הקרב הסודור הטבעי אל משפט סברתם, ולא אז 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 מכלוב: ולא תתרחק נפשך מקבול הרקיע וכו'. בלמרו ברביעי סימן ל"ה וחלריו המים אשר מעל לרקיע לא השיגהם הקסה הפילוסופים על כן לא האזו בהם: מעל לשמים. עס היוט 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 לתמוז לע בורות בשנות ולנבך השנויות בריש בירד הסיס השאלות סתש אחר כלום גנוף, כי מי ימלא את מעשי ה' יתעלה בחקירה אנושית

זכו'. כחצ בעל נוח שלום מאמר ב' סימן א' על מה שאמר רב פ"ק דברכות האי דוחקא דלכה מינייא 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 והמאמח אלל הנוש. וכבר ידעה מאמר רז"ל ששה דברים נאמרו בשדים. ואם הכופר אלנב"צ פירשו על הכחה הכוחה ומשפעות מהכללים (נ"ל מהגלגלים), ואמר שחכמי קדם אוחס מלאכים נופלים מן השמים וקראח אוחס הכורס נפילים, וזה הולך רעה ליהס סכלות מחשבתו הנספדה החורה השלימה, ומדוע לא ישיב אל לבו כי לפי דעהו איך יכול לומר הנפילים היו בחזק צימים ההס, נראה שעכשו אינם בחזק, אם כן שנתנו סדרי בראשית, אין זה כי אם רוע לב הכולל הכסו, כי לא איש צימות הוא לעיני דברי רז"ל ולכנין סודות אמריהס בכל דבריהס 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 והזשיה מזגו להיות מקבל נפש מדגרת ומשכלה והוא אדם, כן ימלא בטבע מורכב יגברו עליו היסודות הקלים נוסים מדרך השווי החגיג ימלא צו הכחירה לרע, ואלו הם השדים, שמפני שיסודם הגובר הוא הששיות והאויריות שהס בקנה האחרון, ראוי להיחסם בחכלית הכעס והגאווה והקנאה, עד שיגיע ממנה להסית ולהדיח האדם כפי מה שאפשר, שלהיות כהפסד נמשך לאדם מזד החומר, כן ימשך לאלה ההפסד מזד המרס ורוע הרבכהס ורחקס מהשווי האמתי, ויהיו חסרי ההשכל ורעי החכמות, ויתחלפו ביניהס מזד התחלפותם בשווי ההרככה בלחות ויחר, כמו שיתחלפו האששים מזד 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 ישיגס החוש עם היותם נמלא, וח"א (ברכות ו') אלמלי גמח רשוח לעיני לראות וכו', ע"כ. ומפורסם ענינם אלל רז"ל בלמרים בכרייתא פ' חלק (דף ק"א) אין שואלין בדבר שדים בשבט, ב' יובי אומר אפילו בחול אסור, אמר רב הונא הלכה כר' יוסי. ואף ר' יוסי לא אמרה אלל משום סכנה, כי הא דרב יאחק בר יוסף דאיבלע בלמרה ואיחעביד ליה ריטא ופקע ארזא ופלטיה, ע"כ. ובגיסין פרק קורדייקום (דף ס"ח) על הכחוב בשלמה ומקבות והגרזן וכל כלי ברזל לא תמטע בניה בהבנותו, שאל להכמים היכי אעביד, ח"ל זיל אייתי שידא ושידיהן, וכן עשה ושאל מהס על השמיר. ובחולין פרק כל הבשר (דף ק"ב) גבי הכו שקולאי דהוו דרי הניחא דחמרל וכו', עוד עם הכוה שידא דכוה בי רב פלסא וכו'. ופעמים אחרים רבים כיונא באלו. ובקשבות הרשב"א סימן ח"ג זכר השבוע 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 משום סכנה שמה יזיק אוחו כשמוציין אוחו בעל כרחו. ואלי תמה כי שמעתי שיבירור שמנג הסירי אלמיי"א לעסוק בדברי השדים ומשביעין אותן ומשמששין בהן בכמה ענינים. ובכור אי שיש לומר דמעשה שדים לחוד ומעשה כשפים לחוד, כמו שאמרנו בליהס אלו מעשה שדים בליהסם אלו מעשה כשפים, ופירש"י ז"ל מעשה כשפים ע"י מלאכי חבלה הם נעשים, והס אשר אסרה חורה, אלל מעשה שדים שרי, וזהו דעהס שיהגו בו ועשו בו כמה מעשים, ובדאי פשטי השמועות כך הם, ומעשה דבן סמליון וארגנותן ויוסף שידא ושאר מעשים בנמרל ומדרש אגדה כך הם נוסים, ע"כ. ועוד זכרס הרמב"ן ב' יהרו אלל אמרו לא יהיה לך גנו' והאריך בענינם פ' אחרי מות אלל אמרו ולא יצתו עוד את זכיהסם 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 גס 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 גורה שלמות לה יהיה לה ההחזקות בעלם אזה השכלי וכו', עד אמרו מהדבקה בעלם הזה הכבדה המנוסה בעולם העליון, ע"כ. ואנחנו אמנם אין לנו לדעת מלבנו שום החבולה בהס, כי כבר אמח אללו המסופר הצודק המקובל את היעודים האלה, ר"ל שתיבה נפשו אחר הפרדה נרורה בנרוו החיים בעולם העליון. והצ"ח ראוי לך שהגיה היעודים ההס על אמתה ענינם בלתי שום חקירה בהס, הן שיהיו רוחניים או גשמיים ל' תלך בחפוש 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 יתאהרו 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 שהנחילו אותנו נביאנו: הניהם יהיו רוחניים או גשמיים. אין לנו לחקור על ענין כפשוטו ושכרה ועשה אחר מות גוף, כי לו יתבדך לבדו נגלה זה ואין מעזור לפלאיו, וכל שיהיו רוחניים ועולם סתמי יהיה לנשמות בלבד: דעת הרמב"ם, או גשמיים, ר"ל הכוונת עם סכפס דעת הרמב"ם, וכוח נפש מהלכות חשוכה, ככס הרמב"ם ז"ל העולם הבא אין בו גוף, וכחז עליו הרמב"ם ז"ל דברי האיש הזה בעיני קרובים למי שאומר אין תחית המותים לגופות אלא לנשמות בלבד, וחי רשאי לא היה דעת חז"ל ע"ז וכו': לקיים הדעות במ ולבטלם. אם ניסר לבנו אחר חקירות הקשיות כאלו מפיסם אנו ריים: יכלו החיים וכו'. החיים יכלו בלתי יולד לנו שום דבר אמתי: ומי לבו באמתת ביה שהביאונו וכו'. הוא מס שהאריך בו בסיומן י"ב כלומר מי יעלה אל הסגס הוא: ובמה תוכר נפשי וכו'. מאחר שכולם נאלצו ע"י שכל הפועל, מה הכדל יש בין נפשי ונפשך, מאחר שנייה ממקום אחד יאלו: או מן שרל הפועל ושאר העלות והעלה היראשונה. מס הכרה יש לנס לבדולי בין שכל הפועל וזכר העלות או העלה לראשונה: לא יתאחדו. יהיו לאחד נפש אריסטו ואפלטון שנייה פילוסופים גדולים, וכדין שידע האחד מס בלב חניו: וכלל הפילוסופים. קושית זו קשה על כלל הפילוסופים: ועוד איך לא ישכילו וכו'. מאחר שמתאשרים שהנחילו שכלם אל הפועל דין הוא ששכילו הכל ברגע בלא עיון: אל התבונה. כלומר בלמוד התכונות וכדור הקדמות וביעית אפש יגיעו אל איזה מופת אמתי בלק אחר חלק, כיום מעט ולמחר מעט: עוד איך לא ימצא הפילוסוף

פנו זורה שכלית צעמוהו הנה הוא עמס בלתי מהנשם וכו'. או יתבאר אמרו הניהם נקשר עם היעודים, וזכילו אמר היעודים אשר הניחם, כי כן מנהג הלשון להשמיש מלה אשר, וכן מנלתי אחרי כן בנוסחא. חלל שגלה על הפירות הראשון מה שמנלתי בנ"א המורות אמרו היעודים הניחם וכו', כחוב לאמר החיות הנפש והנה לה שהיה רוחנית או גשמית, והכוונה מבוררת. ולענין ההשערות הנפשי עיון מה שכתב הרב נ' הסדאי בספר אור ה' (מאמר ג' כלל ב'): לקיים הדעות במ ולבטלם. ר"ל לשאת ולתת בהן ולאו כדרך המחוכמים להעמיד הדבר על זוריו: בלעדי תולדה. ר"ל ללל הפועל, כלשונו המוזכר ברביעי דיש סימן ל"ג: ומי לבו באמתת וכו'. ר"ל מי משלנו יעלה ויבא אל מדרגה ההשנה הזאת: מה שהביאונו וכו'. הוא מס שהאריך בענינו כ"י"ב: ובמה תוכר נפשי וכו'. ר"ל בזהו דבר יונח שהכל בין נפש לנפש: או מן השכל הפועל וכו'. כאמרו סימן י"ב וידעיה האנושות והאלכות כמבואר שמה: עוד איך לא יתאהרו וכו'. גם זו חקירה מינעת מאד לחקור ולומר הואיל ונפש כל אחד מהם הסדקה בהשכלתה עם השכל הפועל, כבסימן י"ב וכמו שקדם בזה הפילוסוף בראשון סימן ח' באמרו, ונה נפשו כחיים מפני ששז בכת האדם ואסקלציוס וסקרפט ואפלטון ואריסטו, כי הוא הם וכל מי שעלה אל מדרגתם והשכל הפועל דבר אחד עומד לעד, ע"כ. איך באורו לא יראה כל אחד מהם האור הנגזר בנפש הזולה, ובמה זה יבצר מהם אשר יזמו הנביהם לעשות. והנה באמרו דעת, רמז אל מה שיקיימרו האדם בשכלו בהכמה והעת מופתי, ובאמרו והאמנה, כיון אל מה שיקיימרו אמונה אומן גם בזולת מאפה, וכמו שביארו בראשון סי' א'. ואמר וסתריו, על סודות גיווה בקרב אים וגב עמוק: וכלל הפילוסופים. הנונה שידע גם כן דעתו והאמנתו וסתריו של כלל הפילוסופים, כי לכלם ההדבקות בשכל הפועל לפי דעתם כאמור: עוד איך לא ישכילו וכו'. הנונה שגם זו חקירה מינעת מה בעליה להט סבה איך פתאום לפתע לא ישכילו מושכליהם, הואיל וגם הם בכל כמו האל והשכל הפועל, וכל שכן בההדבקות בו כמו שזכרנו. ואל השכרה הזה ימשך ג"כ ענין ההשקפה במה שאמר ואיך תשיגם השכחה ולמה יצטרכו אל התבונה וכו'. שיהי רלוי הויה מושכלים הדברים לעשה ולא יצטרכו להשפוט במחשבתם ויהיה ולהתגלגל מדרג לדרג עד בואם אל הנה השכלה. 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 כאמור: עוד איך לא ימצא וכו'. מקום העיון בזה ג"כ הוא מלד ההדבקות בשכל הפועל כאשר הונה. וה"כ איך לא תשכיל נפשי בעת השיגה וכשתבאר 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 התהיינה) לו שתי נפשות נבדלות, "אהת משתיהן בלעדי האהרת (כ"ל האהת פותחה מהשנית). עוד נניח שנשתנה מזנו אל אהבת ההתנברות והתאוות, הנאמר

כי

קול יהודה

ומה הוא שימנעו בכל חלה מפעולה השכלתו, האל וסכלו 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 רכהי במושכלות כלם בהגיע אל קצה החכמה הפילוסופית ודבקה בשכל הפועל והרי הוא 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

אוצר נחמד

פילוסוף עצמו כאשר יישן. כלומר הנה נעת השינה אין לא יודע כלום, ואנה פתח הפנס שלו אשר הוא כפועל וביא לא פנוס 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 נגהר וכו'. כלומר ומה האמר בא"ש הזה שכבר נתפספס ואח"כ שכה כל החכמתו, הנאמר שאין זה הא"ש שפיס 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 גלגליוס על אותם ששכחו תלמודם מפני הל"ים וחגבר יד שכהם עליהם עד בלי השאיר בזכרום שום רשם איך נקראו שמוהם עלי אדמות, גם בשם סו"תיד"י"י כזאת הודיע, כי מהומה ה' היתה במגפה לשוכני אפי"י, וקאץ הנמלטים אבד זכרם המה, כי שכהו הראשונה 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, והא"ל ונשעה עיניו ששכלתו הקודמת, שאם היה הראשון היה משכיל כנחמה: עוד נניח שהבריא וכו'. והרי זה סר מעליו הבלבול הראשון וקבל להשכלת מהחלה, כי הראשונה מהכחו, ועד המדע הראשון לא בא, כי לא יכול להחזיר עטרת השגותיו ליושנה, האם ישובו לו כשהבריא שחי נפשוה, האמת מהן מלאה לה חכמה כמבדראשונה"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 נפשוה אחרות עלה הראשונה, רק עיניו מן הששון שהראשון בראשון סימן מ"ז, ויהיה ביאורו שמהה היות לו קודם זה נפש אחת מיוחדת, ישובו אחר כן להיות בו שהים נבדלות זו מזו. והא צין חבין את אשר לפניך מדי אמרו עוד איך לא יחאדו נפש אריססו 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 הרלב"ץ בס' מלחמותיו (מאמר א' ס"ד), לכל אחד מהם על פי הדרך המיוחד חליו כמבואר בס' פ"א. הלא תראה כמה מתייחה אל המקום הזה שכל מה שהרלב"ץ בעורר הספקותיו על מחזיקי דבק בשעה הזאת. ופתלה בשאמו את כליו את חליו ולא קשייוו 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 ויפליס 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 הבעול. וזה כי מפני שהיה שכל רחובן יודע מושכל אחד ושכל שמעון וסכלו לא יעשה בו, הנה יקרה מזה שיהיה השכל האחד רחובו והסכל יחד בדרוש האחד שנינו. ועוד שאם הונח האמת הענין כן חיי יתה מה זה שאם ישיחם 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 הבעול וכו'. ועוד בעוררו את חליו על המתאחרים האופרים שזאק ההכנה הוא שכל נבדל הווה בעממותו לא מדבר, כהב ז"ל ומהם שכבר ימייב מזאק ההכנה שלא יהיה

רוש

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 דבריהם שלמדו מצייר הנפש שחיה קיימת לעדי עד ולא תמות כמות הגוף, עד כמה שעור שלמדו הזה : אם היה בכלל מדע הנמצאות : אם תאמר שצריך שיבין לא הפנימות 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 יבין לכל הפחות המושכלות הראשונות הראשונות : ושמה תאמר שגבול יש ואותן שיוודעים העשרה מאמרות שזכורם בעניי הסגיון, והם העולם, והכמה, והחיה, המצטרף, המתי, האדם, המצב, הלו, שפעל, שיהפך, והם כספר מלת האגון שער י' וזכורו ח' 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 שצריך העברה במאמרות הזכורים בכלל הכל שאין ימצא 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 ציור וזימיהם ההתחדות האם אשיג מה שהשגת אחת כשהשגת אחרת . וזה הבטול יתוייב גם כי לתחמסיו"ם, כי הוא יתח ג"כ זאת האורה נבדלת וממלאם בעלמה, כמו שזכרנו כמה שקדם ע"כ . וזאת אשר דבר שם בצרף ההוא, ומהם שכבר יתוייב להם בשכל האחד במהפך שיקבל ההפכים יחד, וזה שכבר יתוייב להם מפני הגיחה זה השכל נבדל וממלאם בעלמו, שיהיו כל השכלים החושיים הנמצאים יחד אחד במספר, כי האורה הנבדלת לא תהרבה בצבוי החושים, ובהיות הענין כן יהיה שכל ראובן יודע דרוש אחד ושכל שמעון יסכלהו או יעשה לו, ונה יקרה מזה שיהיה השכל האחד בעניו מקבל החכמה והסכלות יחד בדרוש אחד בעניו, ע"כ : ואיזה הוא הגבול וכו' . גם אלה מן הדברים שנספשו של אדם קוהה עליהם וילאו הפילוסופים לפחות מיס מבאר החכמה ולמנוח להם פחה השוכס נחמה : 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 שהזכיר בהשכלה הסכליות והעומדת בקנין המושכלות, וז"ל, ומהם שכבר יחשב שיהיה ההשתלות בצבוי הידיעה לבעלה, וזה כי מפני שהיה הסכליות המכוון צנו הוא ההשתרות והקיום לשכל, והיה השכל נחוי בקנין מושכל אחד לצד, הנה יהיה ההשתלות בהרבות קנין המושכלות לבעלה, ותהיה מדרגת מי שלא קנה כי אם מושכל אחד מהמושכלות היותר חסרות, בזאת ההשתלה, כמדרכת מי שהכיל והוסוף חכמה עד שידע סודות כל הנמצאות אם היה זה אפשר, וזה מבואר הנבול, כי המעיינים ימצאו תמיד בנפשם השוקה להוסוף בידיעה וההשקוה העצמית לא תהינה לבעלה, ע"כ . ועם היות שכבר העלה שם ארוכה לספק זה על פי שיתמו, בראשונה כי יהיה שוה לדעת הפילוסוף המינה דבקוה בשכל הפועל, כי על זה היה דברו בכתב מעין מה שהזכיר בראשון פ' א' בשם הפילוסוף, בזמרו ומה נעשו בחיים מפני ששז בזה הרמס ואכבקיבוים וספרקלט ומאפלטון 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 השתלותה בציור העשרה מאמרות המזכרים למעלה ומה שלמעלה מהם וכו' . ויחכן שמון בזה לעשות הענינים הכוללים הנקראים בלשון לעז פרטינדינטי"ם, 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 הלו בצחינות מהלפות, והם רובצים לפתח החכמה העליונה הנקראת אלס אלהית או מה שחחר הטבע, ובלאה ידק אמרו שם ההחלות התבונה ויוכללו בהם הנמצאות כלם, כי אין לשום נמצא המלט משיפוך בחד מאלו, כי כל אחד מהם יחסה תחת כפי זה לזה מאמר מן העשרה הזכורים ומה כפי השם הכוללים שזכרו . ויחכן שקראם החתמות התבונה, להיותם שיהיה 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 צו כשיקחם בזהוין כולל כמשפט ההעשרה הגיונית לנחן 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 לחריזי זרקה בהשארות הגפש, לזר  
 הממטרות והכוללים אשר יוכלו בהם הנמלאת כלם  
 באופן הגיוני כולל, מבלי שום שכל בהכנת עינים  
 הכנה פרטית שלימה עד תכלית, כי זה איננו נשלים  
 זולתי בהכמת הפילוסופיה לכל חלקיה הנה הוא מדע  
 קרוב וכו': ורחוק וכו': שהרי אמרו שהגפש מדבק  
 במלאך הנקרא שכל הפועל, כמוזכר למעלה: ואם  
 א"א וכו'. הכונה שאם א"א מבלתי השגת הנמלאת  
 על שלמות תכליתם ומבלתי ההקפה בהם הן בהגיוניות  
 וכן בפשטיות, 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, עס הודלח בעל דין ח"א על דעתם. או יויב  
 כגוי והוא אובר אל הפילוסוף שקדם זכרו להבאר  
 ממנו גבול המדע ההכרחי לקיום הגפש המתדברת הנה  
 כוח כלל וחובל אין ישועתו לו: והנה כבר נתפתית  
 וכו'. חוזר לראש דברו בהחלת הפסקא, באמרו חזו  
 שהייתי מחמד עליך מהסתוי 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 לזר רומתי קיים  
 לגד מעיון אל מלך: ואם א"א אפשר וכו'. אוה אמר  
 שברך הכנה שלימה בדרך הגיון והטבעיות, זס הוא עיון שאין  
 שום אדם מלבד נביא יכול להשיגו: והנה כבר נתפתית  
 וכו'. כמה שכתבת דעתם כפי י"ג: לדמיונות נפסדות. דמיון  
 מונע: ובקשת מה שלא נתן לך יוצרך וכו'. בקשת  
 להשיג שלימה האחרון: מה שלא נתן לך יוצרך. נענין  
 אשר לא שם הכורא ביצירת האדם ולא הוסס בטבע צבר, וכי  
 ח"ז לאוה ברז כל בני האדם, מאחר שהלחמם פלוי בדבר  
 שאין היקף השכלי מגיע אליו: במובע הנבחרים מסגולת  
 הבורא. סגולת הכורא סס בני ישראל, כמ"ס וייתם לי  
 פגולה מכל העמים, והנבחרים שבהם סס נביאי האמת,  
 וכמה שאמר בראשון סימן כ"ז ובשאר מקומות: הזכים מזכי  
 הבריאה. הוא עיון אמרו ברביעי סימן ג' וז"ל, ושם למי  
 שברך מצדוהו עין נסתרה רואה דברים צענייה וכו':  
 מזכי הבריאה. כלומר נבראים מצטן בתכלית הטוב וכמ"ס  
 המורה (עיון ק"י), וכן נאמר בטרם אלרך כנען ידעיך  
 (ירמיה א'): יגיעו וכו' אשר יציירו. כלומר אות הנפשות  
 לבראם יגיעו אל מדרגת נזר כלל סגולת ויחזו אל האלים:  
 ויראה קצתם את קצתם. נביא אמת מראה השגתו לנביא  
 אחר

שאמר ובקשת, כיון זו לבקשת המלך ממנו סי' א' שישמיעהו דברים קרובים ומבוארים צערי האמונה וכו':  
 כזה שלא נתן לב יוצרך עליו. ר"ל שלא שם אליו לבו שישמל האדם על השגתו ודורות לא ידרשו  
 פעמו. על דרך מה שכתב המורה בראשון פ' כ"ה באמרו והס עוד דברים נסתרים מהד ומין מיחודי האמונה  
 בהנחם ולא השגתם קלה על ההמון. ולפי המוסחא האומרה ובקשת מה שלא נתן לך יוצרך, הכונה מבוארת  
 שלא נתן לך יוצרך יכולת על השגתו, והוא מה שביאר הטוסח האומר שלא ירשה אותך עליו יוצרך: במובע  
 הנבחרים מסגולת הבורא וכו'. שגולת הכורא נקראת האומה הזאת כחלמה הכחוב והייתה לי סגולה  
 וגו' וכאמרו בראשון סימן כ"ז והסתברות כבודו אלינו בעבור שחננו היינו נקראים הסגולה מבני אדם,  
 ובתקומות דביק זולתו. והנבחרים מסגולת הכורא הם סגולת הסגולה, וכמו שזכר בשני סימן מ"ד באמרו  
 והכל נהיה בעבור הסגולה היא להדבק בה הענין האלהי, והסגולה היא בעבור סגולה הסגולה כמו הנביאים  
 וההסידים וכו'. ועל אלו אמר ברביעי סימן ג' ושם למי שברך מצדוהו עין נסתרה רואה דברים צענייהם  
 וכו': הזכים מזכי הבריאה. ר"ל הזכים שזוכי הבריאה, שיהיו שלמי הליירה ככל הדבר הטוב אשר דבר  
 המורה בהלמי 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 נבואי וכו': בתנאים אשר הזכרנום. ר"ל שיהיה מקום ראשי לנבואה  
 ובעת המלא הנבואה, כפי מה שהזכר בשני סי' י"ד. ובשלישי סימן ס"ה היה דברו שאברהם אמר וכו'  
 הם עמכם מעון לפניה, ובהמלאים יקנו הנמלאים מדרגת הנבואה. גם ברביעי סימן ג' אמר והוא כאשר  
 שם גבולו מים סוף ועד ים פלשתיים וכו', עד אמרו כלאר הזמן מי שיפעע הנבאים המוריים וכו': יציירו  
 העולם בכללו. לא כפילוסופים אשר לא נשא לבם אומה בהכמה להגיע אל בירור ידיעה אפילו צעירי  
 העולם 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 שנצמצרבו 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 בנעונו 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 רחוק שהיה מהלוקק בניהם: 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 באמרנו 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 שכי אלו בדבור אחד נאמרו: ואילו היתה חכמת הפילוסופים וכו'. לפי שזכר למעלה סימן

י"ב מטעם הפילוסופים שכבר יללות הכה הדברי בקצת האנשים מהחדקו בשכל הכללי במה שירוממו מהשתמש בהקשה והעיון, ויסור מעליו הטורח בלמוד בנבואה, והקרא סגולה זאת קדושה ומקרא 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' באמרנו, 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 וחכמתם והאמתם ונבואתם שהיה הנבואה יודעה בזה ומאלה בניהם מפני הדבקות 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 הליהיה 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 עיניהם שדור שלם כדור בנבואה עד שאין צמחו למעלה הימנו. וכבר זכר בראש הפסקה פ' החכמות ההרגוליות והבגיון כי הנה שנחברו בזה המופת: והתייחדו בזה וכו'. הכונה שלא חלק לבס בהקון הזה, כי אין בניהם בחכמות המופתיות רק שום מהלוקק לעולם אמתה 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 שמוהו 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' תבון כביאור מלות המורה בפרש דבר, וז"ל, המדברים שם לכה מן המהחכמים בלא חכמה, נזירים במלאות 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 ומבוארים בפרשי האמונות על דרך המדברים בדרך הנאמן. וכן קראם בספקא הנמשכת חכמי פרשי 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 אדוקתם, שאחת ממלת 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 החכמים אקדימיא"י בלשון לעו, והוא שם נגזר מן אקדימיא"ה, שהיה מקום ציפה ציפה של אפלטון ציפה עזי עזי וחורש מלל. ופי' מה שכתב מרסילי"ה פיזיק"ו בנדרהויו לא אל ארץ ציפה חלב ודבש שאף אפלטון חת נפשו עם היות לו עותר וקבצים וכבוד מנהלת אבחייו, רק את הכל כמן מתנה לאחיו ולא כשאריו לעצמו זולתי נחלת צדק וכרס קרובה לגיור אסיני, וקרא לה אקדימיא"ה, ששם היה יושב בצבחה החכמוני, כאשר פשו בני קיני חוהן משה שעלו מעיר החמרים מדשנה של יריחו כדברי חז"ל, והלכו ללמוד תורה במדבר יהודה צבנג ערד עם עתניאל בן קנז הנקרא יעבז ככתוב בד"ס ומשפחות סופרים יושבי יעבז וגו' כמה הקיינים הבאים מחמתו אבי בית רכב. וגם לפי הגירסא האומרת בעלי החשך והאור, יהבאר עינים על כל עזי היער שהוא שהיה פעמי ממוזג בין האור ובין החשך, והם עכ"ל אשגי כה אפלטון כאמור. ואח"כ הכויר האולכים שהם אשגי כה אריסטו הנקראים בלשונם פירופאטיפי"וי על שם שהיו מעיינים בחכמות דרך הלכות ופיוסל אנה ונחה. וכבר נקראו משאיים, וכחן ו' תבון 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 בליכה לשמירה הכריאות, ע"כ. אבל אחרים אמרו שנקראו על שם הליכהם בדרך ימים ושמים. ולפי מה שפירא המדברי החכם הנה הוא מבדיל בין סיעת אריסטו לסיפת האולכים שהרי זכר החלה סיעת אריסטו ואחר כך 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 שיחיה החלק בין דעות בזמן אחד, כמו שהוא אחר זה מהדעות כהם שאחר הטבע ונחמת הטבע, רק כפילוסוף אחד נדורו נוטה לאחת הדעות, כל בני דורו נמשכים אחריו, ואם נבחר שאחריו מאלו פילוסוף חולק עליו ומניח דעות אחרות תסתבר לו כה אחת, וכן ילך המיד. אמור מעתה כי רוב האנשים לא מהמתם למודים 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 מלאכת 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 שקראום 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 ומבוארים בפרשי האמונות על דרך המדברים בדרך הנאמן. וכן קראם בספקא הנמשכת חכמי פרשי 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 אדוקתם, שאחת ממלת 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 החכמים אקדימיא"י בלשון לעו, והוא שם נגזר מן אקדימיא"ה, שהיה מקום ציפה ציפה של אפלטון ציפה עזי עזי וחורש מלל. ופי' מה שכתב מרסילי"ה פיזיק"ו בנדרהויו לא אל ארץ ציפה חלב ודבש שאף אפלטון חת נפשו עם היות לו עותר וקבצים וכבוד מנהלת אבחייו, רק את הכל כמן מתנה לאחיו ולא כשאריו לעצמו זולתי נחלת צדק וכרס קרובה לגיור אסיני, וקרא לה אקדימיא"ה, ששם היה יושב בצבחה החכמוני, כאשר פשו בני קיני חוהן משה שעלו מעיר החמרים מדשנה של יריחו כדברי חז"ל, והלכו ללמוד תורה במדבר יהודה צבנג ערד עם עתניאל בן קנז הנקרא יעבז ככתוב בד"ס ומשפחות סופרים יושבי יעבז וגו' כמה הקיינים הבאים מחמתו אבי בית רכב. וגם לפי הגירסא האומרת בעלי החשך והאור, יהבאר עינים על כל עזי היער שהוא שהיה פעמי ממוזג בין האור ובין החשך, והם עכ"ל אשגי כה אפלטון כאמור. ואח"כ הכויר האולכים שהם אשגי כה אריסטו הנקראים בלשונם פירופאטיפי"וי על שם שהיו מעיינים בחכמות דרך הלכות ופיוסל אנה ונחה. וכבר נקראו משאיים, וכחן ו' תבון 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 בליכה לשמירה הכריאות, ע"כ. אבל אחרים אמרו שנקראו על שם הליכהם בדרך ימים ושמים. ולפי מה שפירא המדברי החכם הנה הוא מבדיל בין סיעת אריסטו לסיפת האולכים שהרי זכר החלה סיעת אריסטו ואחר כך 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 להחזיקו לכל צד, ר"ל אורח, ומפני שהשכל רוחני ואינו נתפס במקום והוא ככל מקום, כמה שאומרים על הרוחניות, גם הגלגל חושק להחזיקו אליו: כדי שיהיה נכחי לכל צד. ר"ל שלא יוכרח 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 למרח או למעבר זה אחר זה והוא למקומו, כמו שאמר שחלק המורחי שוקע במעבר, הסה החלק המעברני 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 כדיו: וכמו התעצם וכו', וכמו שהעצמו דידיי האילות המלאכים, וכבר האריך בזה דרכיני סוף סימן כ"ה ושם יצטוו: 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 קבלה, ודברי אלו הפילוסופים הם עושים עליהם שם מופתיים, גורמים הם ורוחניים יותר מן השכל מן הבהרה מתובל אלנו, בוא ודלה שי לא כזרנו אדם: אבל ינוצלו על כל פנים. ר"ל יש להם הסללות: 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 נאות הסאווים בגופות עם עיונם, ולא נמו הקשיהם לנכח

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 אחת 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 המורה והעקב המורחי סה, אמנם הוא מובאר אצל 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 לפועל השקו 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 אילות 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 יודע מיתותו בעצמותו, והשנית ידעו שיש לו סבה, והתחייב ממנו שני דברים מלאך וגלגל הכוכבים הקיימים וכו'. אפס כי ממחרו ככלן שהודרנו אל ארת עשרה מדרגות, הוא ימשך לדעת מן שבוני הגלגלים עשרה, שם 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 אילותם, שהוא עד י"א המדרגות. וכבר הורה על צדול 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 ליסוד דרכיהם על אדני המוסם, אמרו דברים זרים שסם בספוק והנפש רואה למטה מספר יצירה. וכבר ראינו מה שהורגל בלשונו להן ההספקה על מה שאין לו מופת רק סברת חלושה גרידא. וכונת דבריו שמהם הוא הספוק שהספיקו ראינו בזה, והוא למטה מן הספוק שבספר היצירה. וזכר זה ככלן אצל אילות השכלים, כי כן חזק שם ענין האילות 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 אצל 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"א 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

מופשטת מן הקבלה, כי אין להם דבר מקובל על מס שיסמוכו. והוא דומה למאמרו בראשון סימן ס"ח ס"ח אך הכריע הקשהויו הנטיס אל הקדמות במחשבתו המופשטת, ולא ראה לשלול על מנין פני מי שהיס ללפיו וכו', ואילו היה הפילוסוף בלומה שינהל מקובלות וכו'. וכבר זכר זה למעלה במאמרו ויש להם החלטות למה שנתעוררו להקשיהם להעדר הנבואה וכו': וכוונת המוב וכו'. כלמרו ברביעי סימן י"ט אצל לוו על העוב והזכירו מן הרע וכו' וקבעו הנימוסים השכליים וכו': אחר שלא יחוייב להם קבול וכו'. כלמרו על אריסטו בראשון סימן ס"ח שהסתייג את שכלו ומחשבתו בעבור שלא היה בידו קבלה ממי שיאמין בהגדהו וכו': אשר היא כראיה. כדברו בראשון סי' כ"ה הקבלה הנמשכת שהיא ממראה העין:

כרע אכל כוונת העוב ועשו הנימוסים השכליים: ומאסו העולם. תאוות העולם: והם עכ"פ מעולים. גדון הוא שיעלו שגרו לכח אופס בזה: אחר שלא יחוייב להם. ו"ל שקבלו היושר שלא נהיבו כלאר אמתו חיניים לעשותו מפקדת כבורא: כראיה. בענינו ממש: **מן כללים** מקוצרים וכו'. כללים קצרים, וחסו ששאל עליו בחלת המאמר שישימיעו דברים קרובים ומבוארים בשרשי האמונות, אלל שנתנו כסוף דבריו עניו הפילוסופים ודרכיהם, ועתה 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'. והנכנס בזה נסמן על מה שנאמר בדברי חמניו ו"ל הוי וסיר לדעת מה להשיב לאפיקורוס, וכמו שכתבו בשרקו אבות הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שהשיב לאפיקורוס: שיוכל להועיל אדם בדרך הלמוד. כי הניבאים קראו בעלי הראות, וסס רואים האמתיות ממש, ולא יתכן הלמוד והראיות אללל כמו שלא יתכן למי שהוא רואה להביא ראיות לכומא מעודו על הדבר שהוא רואה. אם אינו רואה להאמין לו, ולכן לא ישיב הנביא לחולק בדרך הדבור, ר"ל בדרכי הראיות: ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה עד שישב וכו'. ר"ל בעל הראיות מתגאה עליו כבוד חמתו עד שהשומע שהוא סומא כמסו חושב כי לו יתרון על התמים ההוא: אשר חכמתו אמונות לא ישיבהו מהם משיב. ר"ל ובחמת

**מן כללים** מקוצרים מן הדעות וכו'. זה העיקר אשר שאל עליו בחלת המאמר, שישימיעו דברים קרובים ומבוארים בשרשי האמונות על דרך המדברים וכו', אללל שהקדים לו החבר ביאור עניינים טבעיים למנין יעלה במדרגות על מזבח החכמה האלהית, וכמו שזכר אליו סימן ז': חכמי שרשי וכו'. אשר יבקשו לעשות המוכות לעיקרי האמונה בראיות שכליות על פי החכמה הדברית להשיב הדברים בדרך העיון, וכמו שזכר על זה מה שיזכר החבר בהתייחס הסדר סוף סימן כ"א, כלמרו ונעזבו ראיה הקראים במונות דוד לבנו ואתה שלמס

בני דע את אלהי אביך ועבדה, 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 לעות את יעף דבר, אמנס החבר דורש לבנות וכליות תמימות התיינה, וכאמרו למעלה סימן ז' אלל היהודים היהי להם האמונה בעבע וכו' עד אמרו ולי מקוה שהיה מהיהודים ההם: מעט הוא וכו'. כל זה עד כוף הפסקא כלל עניו כלמרו ברביעי סימן י"ז, וכל מי שצדק הנימוס השלמי הוא הכולך אחרי בעלי הראות הזאת, וינחה נפשום להאמין להם עם תמימות דבריהם ועובי משניהם, מה שלא ינחה להאמין לפילוסופים עם דקוה הקוייהם ויפוי סדר חבוריהם ומה שנתאה עליהם המופת, אך אין ההמון הולכים אחריהם כאילו הנפשום מהנבואות באתה, וכמו שאמר נכדים דברי אמת: בדרך הדבור. ר"ל בדרך הללחהו במועלות ודעת גבולים הנינונים שקראם בדברים סימן י"ב: ובעל הדבור יראה עליו הוד חכמה וכו'. כדבר המורה בשני פ"ט ס"ו כלמרו שרוב החוששים שהם השכליו ותע"פ שלא יבינו דבר מן החכמות, ינזרו על קדמות העולם קבלה ממי שהתפרסמה חכמתם האומרים בקדמותו, וישליכו דברי כל הנביאים בעבור שאין דבריהם בדרך הלמוד אלל בדרך ההגדה בשם האל, והוא הדך אשר לא נתיישרו בו רק יהודים הללחה השכל, ע"כ: לא ישיבהו כיהם משיב. לביחוס

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 מנואל) 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, ואללו עם כל הלמוד אינו כנסו שגיב לוח: ואפשר שיפסידוהו. ולזה זה בלבד אללו אף לשכר שהלמוד מכינו מן האמונה: במה שיביאהו מההספיקות. כי יולדו לו ספיקות: והדעות הבעתקות. ובזמן שהוא מאמר הכוזרי סימן י"ז זה אשר זכרת מעיין הנפש והסכל ואלה האמונות האמנם הוא מועתק ממש בלחה וזכר מדבר זולתך. הרי כי בשמים יקרה הטעות, האחד מזל עלמו, והשני מזל 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 שוכר כנאש סימן ע"א משער שני, שעלי מלחכת השיר אשר להם דברים בהרזוים, וככל ההרזוים יתדות ותנועות שוות בקצבה אחת לכולם, שיש משפידים נועם מעלות לה"ק ודרכי הדקדוק וזאת הלשון להכנס העניינים ינפש: ונראה המוטבע. ר"ל המוטבע בידעת לה"ק ביטק ובקיראה הכוונה עם הדקדוק והטעמים: שוועם מלחכת השיר. כלומר טועם נעימות הלשון להכנס ענינו כנפש יותר הרבה מאלו, כזכר שם: ולא יעבור עליו דבר בשום פנים. לא יפדון גדר הקיראות המשוכחות כמו אלו בקצבי השיר, שמשפיד השני נחום, ויפדן המלגלי והמלרע, וישוכו הדברים ידועים מוכפוקים, וכבר אשר לסדר מליעות דברים בלתי הפסד, וכאמור שם ז"ל, וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט אשר איננו מוכפד הלשון כשנשמר בה אכל השגנו וכו' ויתערבו בנוים וילמדו מעששים, ע"כ: סבל במקצב. אכל הוא נטעונו איש דברים יעל לשון נח: מפני שאיננו יכול ללמדו. וזה האות כי המוטבע יותר משובח, שהוא אפס ללמוד לקצב שירים והם אינם יכולים לקבל מהמוטבע את אחר מוטבע בעצמו: אמת שהמוטבע וכו'. ושמה האמר הרי כחך י"ז יש תועלת בהכמת הדבור, ולמה אמר כנאש הכימון אין בזה תועלת, לזה אמר שאף המוטבע הוא יכול ללמד מוטבע כמותו עלי אורך ללבו 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 מפלס לו מן הספקות אשר יעורר, ושם יפול שדוד ואמונתו בזה הנה נשחטה. וכמקרה הזה יתקרה צימ שיביא דברות הוא מהדעות הנעתקות מטעם לזיה השם מן הפילוסופים, והדבר הוא אשר לבבו פונה אליו יראה נעדר 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 האמנם הוא מועתק ממש שחטה זה אשר 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 נאש והסוד לקוח מן הנאשים ללמוד מקצבי השיר, ר"ל להכיר שירים נבחרה 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 חרורה ומשפטים והקדים להיצי השיר על מהתכוונה, וכמה פרחות יתרחו עם צואה לקצב הבור נאש דבור על אפניו, אשר ישיעכו בקנה אחד בזולה עמל מי שהוקן כעצמו לומר שיר מעולה שבשירים, כמו שנמאלו רבים נכונים לכך משרש יתירסם, כאשר באינו שמענו וזכרנו ספרו לנו. והנה כל השחלות הכלתי מולצב בשיר הוא להדמות לחושב, וכן העיין במוטבע התמים בעיני האמונה אל 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 ושקלו בתליעות 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 חזן מעט לשנה במשקל שירו ולא ילא מהתת ידו דבר בלתי מהוקן: והם יכולים ללמדו. מפני היצבם נבולות השירים למספר הטעוטיהם לכל דכריהם ולכל משפטיהם ומודיעים הדברים ככסותיהם:

הזה יוכל ללמד מוטבע כמורה ברמו מעט, וכן העם המוטבעים לתורה ולהתקרב אל האלהים, יקדו בנפשותם ניצוצות מדברי החסידים וישונו מאורות בלכותם, וזולת המוטבע הוא צריך אל חכמת הדברים, ואפשר שלא תועילו, ואפשר שתזיקו: **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**

**אמר נתמ**

**קול יתודה**

וכן העם המוטבעים לתורה וכו'. לפי דברי דברי סימן י"ו בלמרו וימוחו נפשם להאמין להם עם המימות דבריהם 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 מאלה שחלטה מה שצריך להעמיד החדוש הוא הדבור בבטול הקדמות, ואחרי כן בפרק השני ימשך שעתה בהעמדת החדוש: **אם היה החולף וכו'.** רוב אלה בעמדות שזכר הפרק ממלא רישומם ניכר בדברי המורה ש' ע"ד מהראשון, אך עם קפובתם בזהם כי לא לרצון היו לבטל, ויפוסם וזרעם ההקדמה האמת עשרה מהמדברים שזכר. שם פ' ע"ג, היא האומרת שמיאות מה שאין חלילה לו הוא שקר על כל ענין, גם בזה זה אחר כור זה כדור הולך ודור בא, וכמו שצייר שם המורה לאמר שהמדברים אין הפרש אלאם בין מציאות דברים אין חלילה להם הפרש מסודרים יחד, כאילו האמר אישי האדם הנמלאים עתה, או אמרן שדברים הגיעו צמיאות אין להם הפרש חלילה ואע"פ שנעדרו ראשון ראשון, כאילו אמרת ראונו בן יעקב ויעקב בן יצחק ויצחק בן אברהם, בן אל לא חללה, כי זה ג"כ אלאם שקר כראשון. ועל זאת כתב המורה בפ' ע"ד הזכר ח"ל, יכוין בעל הראיה אל אחד מהמיימים אשר אישיהם הווים נפסדים, וישים גממתו וכוונתו אל זמן עובר, ויחייב לפי אמונת 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 הולדים באלף שנה ההם, ויחייבו בהמשכתם בזהם בהנהיגם שיהיה

וכן העם המוטבעים וכו' יקדו בנפשותם. וזה לומר שמוטבעים אין לריבין כלום, כי יניזן אחד אשר ישמע מפי חסיד יעבר לו אמונתו בלבו: וזולת המוטבע וכו'. ר"ל מלבד מי שאינו מוטבע הוא צריך להכמת הדבור, ועדיין דבור ספק, ולא בלבד שאפשר שלא תועילו. אך ג"כ אשר שזיקו:

**יין אינו מבקש ממך שתעמיק וכו'.** כלפי מה שאמר לו החבר כשימן הקודם שאפשר שפסידו זהה החקירה כמה שיבאטו מהספיקות וכו' אשר יושם לפניו נעת המחקר, אמר לו איני מבקש להעמיק ענינו ולהעיר על הספקות: אבל אבקש ממך דבר וכו'. ר"ל לסדר לפניו הכללים וסדריהם מעיני אמונת נוולת דרכי הויכות וטענת הכושרים: יהיה לי למזכרת וכו'. שיהיו השרשים 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 הייתי מושק אליהם, אלא מאתה שכבר שמעתי מהם ונכספה נפשי אליהם, ודעתי ילאמי ממדגתם המינים עד שאני מתוויב לשמוע אותם:

**יח להעמיד חרוש העולם.** יסוד כל השרשים והאמונות הוא ביכור חרוש העולם, שהעולם הוא וכל אשר בו נמחדת 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. וזהו יבאר בהמשך מתייב, וכואו שהעולם נמחד, וזה ג"כ מזה הסגיון, ואע"פ שאחד מן השנים מספיק, וכן לחוק הדבר מופת כסול: אם היה החולף אין לו ראשית. ר"ל מה שחלף מן האישים ומן הזמן. ועם כיות שהמורה בפ' ע"ד מח"ל העיבר לפניו אלו המופתים אשר הסתחיל בהם הסבר והשליכם מעל פניו, וכואו 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 יעלונו עגרו כפי אשר יבאר, ואף גם שאר המופתים שזכר בזה כבר ילא כרנב"ג בשי ממנהגותיהו לנחון טענות המורה שזכר שם להעמידם על

מה שאין חלילה יותר ממה שאין חלילה. וכיוצא בזה יעשו בסוכובי הגלגל גם כן, ויחייבו ממנו במחשבהם שסוכובים אין חלילה להם יותר מהסוכובים אין חלילה להם, והם מקיימים ג"כ בין סוכובי גלגל אחד וסוכובי 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 דברים 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 גבתי תכלית למספרים (לפי דעת המין): ומה שאין לו תכלית

מהשניים אינם נמצאים, וכבר הכה אצבעי"ר אלפראב"י על קדקד זאת ההקדמה וגלה מקומה הספק בכל לרטייה, כמו שהנמארה מבוחר נגלה עם ההכחונות המופשט מן ההחלה בספרו הידוע במנאלות המשמנות, ע"כ. אמנם בעל חובת הלבבות בשער היחוד פ"ה לקח לו מנחיבות כאלה בקיום הקדמתו השניה שהתחלות יש תכלית למספרו, וכיון שיש תכלית למספרו יש להם ראשון שאין ראשון לפניו, וח"ל, וזכור ההקדמה השניה 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 מבלי 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 התכלית אינו כי אם שעור 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 קאהו יהיה השאמר פתוח ממה שהיה קודם בלי ספק, ואם יהיה השאמר מאין תכלית, יהיה דבר שאין לו תכלית גדול מדבר שאין לו תכלית, והוא מה שאי אפשר. ואם יהיה לשאמר תכלית, אם נוסף עליו ההלך 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, לריך שיהיו תהלויות מגיעות עד תכלית מספר, והדיון נותן שיהיה לעולם הזה ראשון אין ראשון לפניו, ואריך בעבור זה להגיע התחלות הראשיות כאשר הקדמנו, עד כאן דברינו. 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 מה שלום במאמר הראשון פ' ט"ו הכה על קדקד בעל העקרים שאמר כי על דעת אריסטו המאמין הקדמות יכאיש משה והמשיח, ואיש מכוים שיהיה בהאר קך והיויב לו להכחיש, 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 מה שלום 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 לפניהם התנועות אין תכלית להם, ושלמותו וכליותו מה שאין תכלית לו צנוה, ע"כ. אחרי כן הלצן בעד אריסטו והיה עם פיו להדיה מעליו מה הרציוה האמת. וכללי הכוהה שאלום היה זה מגוהה אלא אם היו התנועות הנה הקודמות מסודרות סדור עצמי, עד שידק לומר שהתנועה הזאת היא אחרונה לקודמות אליה. אמנם להיות עמיים בכה ובמקרה, לא ידק בם ראשון ואחרון, וימצאו התנועות אין תכלית להם מפני מגיע ראשון נאחי אין התחלה לפעולותיו, ולא היה קאחס קודם קאח אלא בזמן מן המקרים לא בעלמות. וכן העינין באישים הבנ"ה הטולדים עד משה וחולתו בבוה זה אחר סור זה שזה מהוויב בבנ"ה הנמצא בכה שימצא חלק ממאי אחר חלק וזה לצלתי תכלית. וזאת אשר דבר בעל מה שלום באחרית דבריו החכרים, ואמרתו זה לא כהם על כבוד הפילוסוף, שבכבר ידענו גנות סברתו ורעת דעתו כי רבה היא, רק להראות שבוט אלו החכמים בעינין הפילוסופי ורלו להחכסם יוהר, ע"כ. ואולם לא היה ראוי להאשים החבר בנאון עב היוחו מציא מופתים לא אמון צם, שכרי אינו בזה רק במספר דברי זולתו, וכמו שבקש המלך מידו סימן ט"ו, וכן יורה אחר כן סימן י"ב, בנאמר וכלי ספק שזה אשר זכרה וכו' אמנם הוא מושקק ממה שאתה זוכר מדברי זולתך וכו'. וכל שכן שבכר יאל הרלב"ג בשני מספר מלהמיהו פרק י' להפיל ארצה דברי אריסטו ולהעמיד החומה הזאת על תלה, שיהוויב בזמן היווחו 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 פאופן החדוש אשר היה הנה ידך: האישים. ר"ל הפרטים שכל מין: החולף. ר"ל הזמן המוקף:

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. הולס הרלב"ץ במקומו המכיר גמר אומר שהמספר לא יתוסף לא בכח ולא בפעל אל מה שהוא בעל תכלית במספר, וצויאר 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 שהצריך 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 חצי 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 המין 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 ויצר הכוילה יתבדק ונמנו המתחילו בני אדם להזכר על פני האדמה, ומתסה לכל אישי הנמצאים מאלו ועד עתה גם כן דסימו מוכרחה עולם ג"כ מספר: כי בכח השכל חוזר לברר דבריו. שא"כ שערבו לפינו אישים מנלי תכלס: זה בכח וכו'. כלומר אנו חומרים שאין אפשרות לתם 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 נופל תחת המנין ודאי שיש תכלית שכל מה שאפשר למנות הוא תכליתי 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. אמור מעתה שלעולם היה עת מודשו, ועל שהולדתו שלפניו כך נכראו בקומתו ובכזביו: 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 מלש ימיים בלתי תכלית, וזה אי אפשר. וזאת הראיה כשענה על דברי אשלתון, שאמר כאשר תחודש בנאן 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 ימי עולם ומשנים קדמוניות, וסוף יבאר יקרב את הקדוש והמבורר שאין עליו תשובה: ומזה. ר"ל עוד יש מאלו מוסתים: כי מה שאין לו תכלית אין לו חצי. א"כ ילקח מהני ממנו, שהרי אין לו תכלית ואיזה מספר יהיה חצי, והן אי אפשר לכסול אותו אחר שאין לו תכלית מה ויעיל בו הכפל לא יתקרב: ולא ערך במספר. כגון דוזה לומר אם נתן לב כל הסבובים והתנועות שעשו גומר גלגלו פעם אחת דהיינו בשנה, היתה גומר גלגלו

גנו שלש או רביע וכדומה לו: כי סבובי גלגל השמש וכו'. בגלגלים לדעת המין והם בלתי תכלית, ומאחר כשהשמש נומן הסוף כמנו שחיס 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 כבוד 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, ויסו ממספר הפחותים קצת מן המרוכבים: ואין בבהו שאין לו תכלית קצת. איך נאמר ד"מ סכובי השמש הם קצת מעשור סכובי כיור, כיוי הם ד"מ 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, וכרי 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 ומרוכבים מהם, ואיך יתכן שישוב השמש עם המרוכב ממנו ועם הפחות ממנו, וכל אחד מהם ב"מ, וכרי כולם שוים, כי א"ל שיהיה ב"מ אחד גדול מב"מ הכיור: ובמה איך הגיע מה שאין לו תכלית אצלנו. הפעם הראה ההכר כל אחרותיו, וזה המופת הוא שריר וקיים א"ל לדחותו, והוא מוסד על הקדמה אחת מה שאילו בעל הכיור מודע בה, שאע"פ שיאמר שאשכח ויכול להיות תנועה בזה אחר זה, ר"ל בזה או אחר סור או בלתי תכלית, מאחר שהכלית תכלית ומאז יחד, עכ"ל הכל מודים שא"ל ולא יתכן שימאז בפועל וכיחד רכוי בלתי תכלית לו, שמאחר שיאז 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 בהם, ומעתה יתבאר מנל אישי המין הנמאשים לפינוי מאדם ובהמה וזממים, שהם נמשכים בזרעם ופולדותם, שע"כ יש ראשון לכל אחד מהמיינס אשר לא נולד מאשר שלפניו, שאילו תאמר שכך נהווו האחריות זה מזה עד בני ראשית ותכלית, כרי א"כ אלו האישים הנמאשים לפינוי ופולדו לכל ארון שלפניהם ולבטי פיהם עד בני קן. נאמר לבעל הכיור אלו חכר אחד מכל המון הכריי העושים לפני אלק או אלפים דור מן אבות או אחות משל כל אחד מהאישים שלפניו, שימאזו כל המון הכריים שלפניו, ע"כ שיאמר לא, כי היה נפסק שלשלת הפולדס בכל אחד, א"כ כל אחת מהמון העושים בבלתי תכלית תריבית לאישים שלפניו וחולדתם, כרי שהודתם בלתי בעל תכלית בפועל, מאחר שכל אחד ואחד מהאישים לא היה יואל לגדר הכיור וולת עור בלתי תכלית שלפניו. ומאחר שא"ל שישלם ב"מ יואל דבר מבכ"מ אנה נמאזו האישים שאנו 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 בופר את הגדול וכו'. וכרי זו ראייה רביעית שהמחזק מהלקים משם יפרד אל ההלקים ההם, והם היה קצת לבב"מ היה מוגבל במספר מה שלא יספר מרוכב: ואיך ישוב וכו'. ינע זה בזיכור הראיה האחרת שהביא שם בעל חובת הלכות, באמרו והם ועלה במחשבתו דבר שאין לו תכלית בפועל ונפרתו 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. והוא שתאמר 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 שתאמר שזה לאחורנו שיהיה בב"מ גדול און קטן מבכ"מ, עם שבאחרנו בב"מ גדול מחבירו כי ג"כ זרות בלשון, כי איך ללשונו נבייר ופפתו אהנו לבדך ולומר מה שלגדולתו אין חקר כאשר ימאז שם גדול ממנו. והנה היה זה זידנו לראיה חמישית: וזוהו איך הגיע וכו'. השומע סבור שאין צין ראייה זו השמיט לראשונה אפילו כמלא נימא, אמנם עם טוב הבחינה ממאז בינינו הבדל יוכר, כי שם העביר השקפתו על כלל האישים שבזמן החולף, שלא היה הכלל הוא הבכ"מ יואל אל הפועל, ועתה נמאז הפתחו לכל פרט ופרט חמישי הנמאשים אהנו, שלא היה שום אחד מהם יואל אל המיאלות מפני זורך קדומת הבכ"מ, לדוגמת מה שכתב בעל העקרובים בדבריו המוחזקים 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 שמהאז לו אחרית נדע כי היה לו ראשון אין לו ראשון לפניו ותחלה שאין לה תחלה. והיא הראיה המוחזרת שם בדבריו תחלה וסוף, כי גם באתריתם כתב וכיון שכל העולם הזה מניע עד תכלית זריך שיהיו תחלתיו מניעות עד תכלית מספר, והדין מן פניהם 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 אהמו 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 והלל 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 הקדמו צברק הקודם מה שיבוצל בו לפי שיפוח קדמות העולם, בא לקיים דבר חדשו בצמות הזה, שגם הוא יש צי 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 הכושל 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 התחדשים הבאים עליו זה אחר סוף זה אל לא תכלית, אמרו אם כן יתחייב שיהיו מחודשים און 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 סכס 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 נמצא שום איש, והכי נמצאים לפנינו:

פרק ב העולם חדש וכו'. אחר בשלו הקדמות צברק שלפני זה צמופה, ודלוי שמנילא נבאר חידושו, שאין בין הקדמה והחדש אמצעי שנאמר אף שאינו קדמון עכ"פ אינו מחודש, עכ"פ 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 אורך עד ישיאח מזרים ומעמד הנבחר, ר"ל קבלת החורה, לשום מושפי החוקרים. והנה זה הענין הנזכר בפ' זה וזכו 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, הג' שאין דבר נמצא בעולם מן המוחשים, ר"ל מה שגרגש בלתי מחממת חושים, שלא יהא מחובר מעצם ומקרה, והעצם אללם עצם פרדי, ר"ל יקדוהו קטנות מאד שאין להם שום חלק, ומסת יתקבכו כל המוחשים שבעולם, לפי הכרעת החקום אלו ודבוקים זה בזה ישפנו המורכבים, והסרככה הולת והסתנותה היא המקרה, ע"כ אמרו שלם הנמצא מורכב מעצם ומקרה. וכאשר הם היות שכלי ספק הרביעי אל טענות המורה וגם אינו ממאמיני עצם פרדי, עכ"פ העביר לפניו דעות הנאמרים בזה כמדובר, ועיקר סמיכותו על מה שסיים צברק שלפני זה: החולף חדש. ר"ל אלו המקרים שחלפו ועברו, וזה נשען על ההקדמה הכ', שאף בכוח זה אחר סור זה א"ל שינך בלתי תכלית: ושניהם חיים. ר"ל המקריים הבאים והעובדים

שבהם אללם, עד שרבים השבוהו מופת, וכבר קבלו בזה הדרך שלם הקדמות יאטרכו אל מה שאינו מעלם מצעלי העיון. האמת מהם שמה שאין לו תכלית על צד בוא האחד אחר סור האחר, שקר. והשניה שכל מקרה מחודש. ובעל דינו האומר בקדמות העולם יכחיטו צמקרה מן המקרים, והוא התנועה הסבובית שאריכוטו יתשוב שהתנועה הסבובית בלתי הוה ולא נפסדה, ולזה היה אללו זה המחשוע אשר נמצאה 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 (כ"ח 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 נמצא מוחש בלתי העצם והמקרה, ר"ל העצם שהוא הפרדי ומה שחמנינו בו ממקרו, ואמנם אם היה גשם מורכב מחמר וזורה כפי מה שציברק צמופה בעל דינו, צריך שיבאר צמופה היות החמר הראשון והזורה הראשונה הוות נפסדות, ואף 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 שוכרים, 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 חוזר לבאר מציאות כ"כ, ועם סיות שלף זה אין נורך לו כלל, שמאחר שתחבר שהעולם חדש ודאי שיש כלן פו שחדשו, כי אין דבר עושה את עמו, לא נעם מלהזכיר דעות המדברים כולם לפי דרכם: א"א למתחדש בלי סבה שתחדשהו. ר"ל מצלי נורא מחדש אוחו: מבלי עת שיתיחד בו. כלומר שהחדש 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 ומה שפ"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 אלל המדברים הלא ידעת ענינה ממה שכחז המורה בראשון פ' ע"ד בדרך החמישי:

**פרק ד קדמותו יתברך**

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 החלף, 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 כמזכרה, 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 הסבוכים עד שיבואר הדושו, ושהחמר הראשון והאורה הראשונה (שכבר ביארנו ענינה סימן ב') הוות ונפסדות. ויאתך גם הוא לחזק ראיותיו עם צמול כבנ"ה 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 הדין צמפותיים כי העולם מחדש, וכשהתקיים העולם מחדש ההקיים בלא ספק שיש לו עושה חדשו, ואחר כן יביאו ראיות על שהעשה ההוא אחד, אחר כן יקיימו צהיותו אחד שאינו גוף. זה דרך כל מדבר מן השימעללים בדבר מזה הענין, וכן המהקים להם מאומתנו אשר דרכו דרכיים. אמנם אופני ראיותיים והקדמותיים בקיום חדוש העולם או בצמול קדמותו הם חלוקים, אך הענין הכולל אח כלם קיים חדוש העולם ובחדושו יתאמה שהבורא נמלא. וכאשר השתכלתי זה הדרך רחקה נפשי 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 ומה שפ"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 אלל 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"ל והוא אחד) לא "יסופר" (כ"ל יתואר)  
 בשנים, אבל ההפך המעדייר לא יתכן גם כן שיהיה קדמון, "כי (כ"ל 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

קול יהודה

פרק ה נצחיותו יתברך

כי מה שנתקיים לו הקדמות וכו'. והאלהים  
 קדמון כמו שצייר בפרק הקודם: כי הרוש  
 וכו'. רצה לבאר ההקדמה שמה שנתקיים לו הקדמות  
 התרחק ממנו ההעדר. ואמר כי הצד השוא נחמד, הוא  
 מה שיהיה נעדר, ובהעדר מה שיהיה נמלא, הוא  
 יחוסט שיהיה לריקים אל סבה, כי לא יעדר הדבר  
 מהמה עלתו כמו שלא יוכל מעלמו להסתפש, ועל כן  
 היה רלוויה שהקדמון הוא אשר השפח על העדרו, אילו  
 ידומה העדרו יהיה מהמה הפכו, והכי אין לו הפך  
 ולא דמיון, כדבר המורה בשי' פ' ח' סוף עיון שלישי,  
 בלמרו כי המחוייב המציאות ח"ל צו השמות כלל,  
 לא דומה ולא הפך, ועלתו זה לא השפעות 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, בלמרו כי  
 מה שהוא דומה לו בכל פנים הוא הוא וכו'.  
 וזה כי החומר הוא סבת הספוד וההבדל בצורות  
 הדומות, שאין הלבון האחד מתחלף מלבן אחר כמו  
 כי אם מלד החומר הטעם, ולו יבטל הטעם הוא  
 וישאר הלבון לורח בצויר היה כלו מתקבץ ללבן אחד,  
 הואיל ואין ההלוף צו צמדגרותיו. 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,  
 וזה לא ימלט אם שיהיה קדמון או חדש, והנה לא  
 יתכן היותו קדמון, כי אמנם זה האלוה שפחמה  
 מדברים על אודותיו כבר ההבאר קדמות מציאותו  
 בפ' הקודם ופעולתם לא נעדר, ואם צמה שאין לו  
 חלית לא העדיירו, איך יעדיירו צמה שיבא. גם  
 לא יתכן שיהיה המעדייר חדש כי כל חדש וכו':

פרק ו שאינו גוף ולא יקרהו מקרה, ואינו נבל  
 אבל כחו בלתי בעל חלית:

מה שאיננו נמלט מן החדושים הוא חדש.  
 וכבר הראית לדעת בפרק ד' שהוא קדמון,  
 בפ' ב' כחצו מטעם המורה מה שיש צוה מן הגמנס,  
 הגוף הוא נושא המקרים, ואם אינו גוף כלומר גם  
 המקרים

אוצר נחמד

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  
 יוסד, וכל עוד שמורכב מיותר דברים הספוד יותר מסי, כמו  
 כפי הסי והלרס שמורכבים מארבעה יקודות ומנפש צומח  
 וחיות, והלרס מרונותיות ג', סה פירודם מהמה שנתפכרו  
 צו סכסים רבים ופירודם יוסד ממכר כאשר אלו רואים, וכל  
 אחד מהמדג לחירו עד שכל מורכב אילו מחומר אלוהי  
 בלבד, כמו שסם הגלגלים והסוככים לדעת הקדמונים אי  
 אפשר קיומם לנח מהמה שהחומר הפך הצורה והספוד אשר,  
 ומה שהוא לדעת ח"ל אחר שסם אלפסי שס: ואין הפך  
 לו ואין דמיון. וזה כדכתי המורה בחלק שני פרק א' סוף  
 טוון ששי, בלמרו כי מחוייב המציאות (ר"ל הפך שמה  
 קדמון) אי אפשר צו סכסיות כלל לא דומה ולא הפך, ועלת  
 זה הסכסיות הגמורה, אשר לא יעדיף ממנו דבר חוץ מעלמו  
 ממיו ונעדר העלם והסבה מכל ד, אם כן אין השתחפות  
 צו כלל, ע"כ. הנה ציאר שמהמה הסכסיות הגמורה לא  
 יצויר צו הפך, שאמנם הספוד לא יגיע רק או מזד הצורה  
 הצענית שנו או מזד סכסו, ומאחר שהוא עלם וסבה רלשונם  
 לא יצויר צו הפך. ואולם אין דמיון לו כפי אשר ציאר  
 ההבדל, הוא שמהאר שסם דומים בכל ד: בלי שום הבדל  
 שבעולם הכי הוא הוא וסכל אחד, מאחר שאין כאן הבדל  
 שהומר אשר יצויר צו הבדל בדברים גשמיים לא מזד העלם  
 וסכלול אשר יצויר סכסול בדברים רוחניים: אבל ההפך  
 המעדייר וכו'. לומר וכיון שלא יתכן דמיון לדבר שהוא  
 קדמון וגם שיהא צו הפך, סנס כמו כן לא יתכן שיהא הספוד  
 חוץ ממנו והוא המעדייר, כי א"ל שיהיה זה המעדייר קדמון,  
 כי כבר הבהאר קדמות מציאותו יתברך והוא מחוייב המציאות  
 ואי אפשר צו סכסיות, כמדובר צמס המורה: ולא יתכן  
 שיהיה חדש. ר"ל צו סכסיות 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 אינו נמלט מן החדושים וכו'. מקיים מהתחשים  
 זה נעדיק זה, וכמדובר בפ' ב' ומן השקף שיקרתו  
 מקרה. ר"ל שסכל יתב' לא יתואר בשום מקרה אילו המדות  
 המתחלפות צו, כמו הסכמה והליון אינם מקריים בשואים  
 עליו, כי לטיותו בלתי בעל חלית כל מדרגות הנמלאים  
 כללים בעלמותו: כי המקרה עמידתו. ר"ל קיומו:  
 והמקרה

מין סס: 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 עלתו והמקרה עלתו: הולך אחריו. כלומר אינו נפרד ממנו: ואלהים יתברך איננו נגבל ולא מתירד וכו'. שמאחר שהוא בלתי תלוי ככחו ובכל המדרגות אין לו גבול, לא מלך מקרי בשמיים ולא מלך העלה שהוא עלה כל העולות, וגם אינו מתייחד, כלומר שנגדור אותו לומר שהוא צדד או כוונת זכ כמות שסם המלאכים 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 כסם מן הגופים היסודיים סדקים, והביא דעת הפילוסופים בלשון שמה, וקר נרצוף 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 שרכשתי שבתוך הוא חקקס וכיכים על הקונס וכדורס בלכריהם וגידיהם והוא המחיר אותם תמיד, וכמ"ס חסכיר 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 אלוש, שאמנם הוא גופי וחומרי והכוחני שבו נשקע בגוף החומר ואינו יכול להרגיש רק דרך המוח והוא משכן הנפש, ומחמת שהמוח וכליו לפני ולפנים בראשו כליו סחושך מעבד עליו הרגשת הראות, אם לא דרך האור אשר לו הנועה קלה ומסירה וניזוני האור הנפולים על איוס גשם יורדים דרך העין וליחוסיו וממשמשים וידיי המוח, ואולם בערכו יתברך לא יתואר שום דררה דחשך: כי אתה קנית כליותי. בראת, מלשון קונס 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 והרצון השכלי, כי להיותו יתברך צב"ח וכל מדרגות המלאכים ככללות בעצמותו, אין מקום אללו לשום מקרה שהוא עליו, שפ"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 מתייחד וכו'. זה נמשך לשיעו שהמלאכים בעלי גשם, כמבואר ברביעי סימן ג', ועל כן יודק דברו לאמר שכל דבר שאין כחו צב"ח רק הוא נגבל ומתייחד אל גבול זה יוסד לו מלה הנורא יתברך, הכי הוא גוף, הואיל וגם המלאכים שכתם מוגבל ומתייחד כלד מבלתי צד הכם גשמיים כמו שזכרנו. והנה הורה על היותו ית' צב"ח 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 ואת כל אלה יד גבורה עשהה בחכמה בהבונה וצדעה. ועוד החבאר בפרק הקודם שהוא יתברך יודע כל דבר קטן וגדול וכו', חס

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, וכאלו לנו 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 מה שאלו פנינים אחר, שאינו רק מה שאלו מרגישו ומתמועטיו, 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, הטועל 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 יעיקו מעיק, אמנם הטועל 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 רלוייהו יתב' על היותו חפץ, כי כל הבא ממנו הוא בלמלמר 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 ההכרח להתחדש בעתו ביום הכרעו לא לפעול 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 יתחנן יסנו, וז"ל ואי אפשר שלא יהיה חפץ וכו'. וכבר נמנתי למעלה פ' ג' כי הדרך הזה מההתאחדות 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 במלמרו יתברך וכו', ולומר רק מה שהכל במכוימים עליו ויהשבו שהוא מושכל ושלא ימשכו בו אחרי דברי בלוי, והם ארבעה חלרים, הן יכול חכם רזזה. ואלמרו שאלו הענינים הלוקים ושלימיות אשר מן השקר שיהיה הכרח נערד מהם מלומה וכו', ע"כ. וכבר השתדל שם המורה ובפרקים אחרים לפעול ולמלמרו 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 כונת לב המדברים כן הן הדברים המובלטים הנה. והנה ארבעה החלרים הללו מכרו ונפקדו בדברי הכבר בשלשה פרקיו אלה הסמוכים. ולהלכה מכשול מדרך עמו על אודות החלרים הללה אשר האמתה על הדרך הוא מרחקה אה האדם משלמות אמונה אהודתו 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 ולכן ההכמה מדה לו, ע"כ, הוא לבדו מספק, פכלי שיטען לחלרי היכלתו והחפץ אשר יתברכו בפרק זה, כי כעת יאמר שמדשו יתב' הוא מיוחד בסגולתו הנעלמת ממנו לכל אחד משני ההכמים, ולא נלמךך לומר שיכלתו על שני הענינים בשום, וכמו כן יאמר שמדשו הקדמון הוא הכזה לכל חדש, ולא נלמךך לומר שהחפץ ישיב היכלתו אל אחד מהם מכלתי האחר. כי אמנם מחלקן יתברך הכל בדיעתו הטועלת והסייחו לעובד אל כל אשר יתחנן במדשו הקדמון לבדו שהוא עלם כבודו לא זולת. ובפרק הנמשך אחר זה יוסף בירור על הדבר. ומסכים לזה כהז המורה בשני פרק י"ח וכו', הדרך השלישית והוא אשר יחייבו בה קדמות הטועל, להיות כל מה שהייבחהו ההכמה שילא כבר ילא והכמות קדומה בעלמנו יהיה המתחייב ממנה קדמון, וזה חיוב הלויש מלך, וזה שאלמנו כמו שכתב חכמתו אשר חייבה שיהיה הגלגלים ששעה לא יותר ולא פחות ולא יותר גדולים אלה, ויתר קטנים, כן נמכל החכמה והפחיליו אחר אשר לא היה מוזמן קדום, והכל נמשך אחר נכמתו המדירה אשר אינה משתנה, אלל שאלמתי יסכל סללות המורה דרך ההכמה היסא ומשפטה, אחר שברעון ג"כ בדעתו נמשך אחר החכמה והכל דבר אחד, ר"ל עלמנו והכמתו שאלמנו לא נלמין בחלרים, ע"כ. וענין אמרו יש לאומר שיאמר וכו', הוא לבל

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

לכל יצור 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 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"ק בשלישי סימן ע"ג על הנמנוס הנופל על זה ממה שכתב בעל העקרים מאמר ב' פ"ב: והוא יתברך חי בחיות עצבו וכו'. הורה בזה שאין שום חאר מתאריו עסק על עצמוהו ואינו קמו 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 אחד אין רבוי בו, ע"כ: כי מן השקר מצוא וכו'. כי כבר גזרנו על אמתה היותו אחד, ובזהנחה החארים בזולת זה הדרך, היינו גוזרים עליו הרבוי, וזו שהירה לא הוכל להרפא כי אם על פי הדרך האמור שיהיו החארים בלתי נוספים רק הכל שב אל ענין אחד אין 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 לאהיהם 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 יסבול השכל שאהו: ולא יאמר עליו יתברך 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 כחיותו 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 היסור 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 בשלישי וכו', ע"כ. ויחרך הספור על הדעות הזה סימן כ' כי שם ביהו. ואפשר כי על כן בא בדבריו האחרונים ובין היכלת לבדו, כי אליו הוא נשא את נפשו לפי דרך זה על דברת יכלם 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 הנפש יתברך הוא והכל בחפצו, אם כן גם החפץ קדמון. וכבר זכר ענין החפץ הקדמון בשלישי סימן ע"ג: לא יתחדש עליו דבר. לומר שחפץ עשה במה שלא היה ערוך לפניו מעולם ומקדמות, וכל מפעליו גלויים ויודעים 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 האברכהאל 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 ב' מאמר ב', ושם שירשנו מה שהוא די:

וז

הוא

**ימי 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 מנוס מחקור בשאלת הגזירה והבחירה, מפני שהיא משאלות החכמה, אמור דעתך "בזה (נ"ל בה) :

אמר

קול יהודה

**ימי** 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 המאמר ועד הנה. והנה זה הוזכר לו מהמשך דבריה אשר הורו על היותם מועתקים מדעות זולתו, וכן היה ענין שאלתו סימן א' להשיעו דברים קרובים ומבוזרים בשרשי האמונות על דרך המדברים וכו': ואני איני מבקש וכו'. ר"ל כל מחדש לבי אמנם היא לשמוע דברים נאים ויולאים משך מטוב עמך 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 ארת' מוזמן לחקור וכו'. אמירה זו לא מלאמה היכן היתה, ואולי כך הכתימו (ואם חינו בכחוצים) להיותו עמיד לכאר לו טוב טעמו בדרושים כאלה, חלף שלא רצה עתה להעמיס עליי ביוהר מזו, ובלבד שישלים דברו לשנות 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

**ימי** זה מספיק לי לזכורת. וזאת היתה נקשמו סימן י"ז שלא נקש ממנו העמק הענין בזה לפי דעת הקדמונים מלבד זכרון דעתם: וכבר אמרת וכו'. כסימן ז' מזה סתמנו וז"ל, לבל לקרב לך ראשי הדברים וכו' וזהו כך החכמה האלוהית: שאין מנוס לך וכו'. ר"ל שארי הידיעות אינו נמוך כל כך אל המחקר, מפני שהקבלה הזדוקת ממעמד סר סיני ונתינת התורה היא כמו רוחות העין, כיוצא במאמר ראשון ואין צורך למחקר על שום עיקר, ואמנם זאת השאלה אין דרך לענות ימין או שמאל מנבלי 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 ה' קני מכ"ו, אשר חכמים יגידו ולא כחוד מנגול הקובי אשר דבר, עד שכפי מאמר הקדמונים ספר איוב כולו מדבר בזה המחקר. הרב בעל חובת הלבבות קרא אותם כאלה הסכרה והזקק בנ"ח משער עבודת אלוהים, והמבטב"ס בל"ל תקובת 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, לזו אמר אני חפץ עמך וזכרתך: איבנו

לפי טעמו ואמונתו של חבר, ואם לא עלה זכרונו על ספר, והשב המתך כי עוד חזון למועד לפזר על חקירה כל אלה מטעמו של חבר ואמונתו, וקמה השוקתו וגם לנבד לדעת מה שידובר מטעמו על שאלת הגזירה והבחירה. ר"ל לדעת אם הגזירה אחת ואם ההריונת שקר, שהיא שאלת יקרה הכי נכבדת ועקריה לענינו של ספר שנושאה הכולל אשר עליו חבוב אמרתו הוא צורך כשרון המעשה הרטוי, כמו שכתבנו בהקדמה. וזולל ה' נבחות הוהיר לו והבחירה חפשיה לפעול ולעשות, שאו עמלו צווי מגדל חקירה על זאת, הואיל ושא השועת אדם להסתדל בכשרון מעשי. וייווד שהיה זה מכלל שאלות החכמה שהבטימו עליהם למעלה סימן ז', בלמרו ואחר כך הגזירה וההפך והיכלת שפראת צינינו על שאלת הגזירה והבחירה כמו שביארנו. וזהו עמם ואני סבור שאין לך מנוס וכו'. אך הוא שואל בזה מה שדעת החבר נוהה הימנו, גם בדבריו הקודמים שהראה עמנו רחוק מהסתמנות להיותו בהם כנוכב דעות המדברים ומועתיקים וליה לא כזירה ליה, וז"ל בסמוך אמור דעתך בזה. ואם לא שפרשהו על דרך זה, נראה שאין צו כדי נתינת עמם מספיק למה שאין לו מנוס מחקור על שאלה זו פפרט, שהרי מן הטעם הואו עמנו לא יהיה לו מנוס מחקור על כל שאלות החכמה, רק אם נאמר שרשם בזה היוהה מן השאלות החמורות והעמומות שכתבתי 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 לזווגם עם בחירה האדם חלל בחינתו. עוד שכתבי וראה כי יתכן לומר שנקשת המתך סו' א' בלמרו שחשיעני דברים קרובים ומבוזרים בשרשי האמונות על דרך המדברים בדרך הגמון. וכן בלמרו סימן ט"ו שהשיעני בהסוך כללים וכו', לא היתה להשיעני לו בכמו אלה דברים מועתיקים מהם, רק כל יעשו וכל הפך כי לו ישמע טעמו ואמונתו בהם בדברים מהודשים מדעמו, ובלבד שהיוו בדרך השכל והגמון. והנה זאת היתה כחן תלונתו בלמרו ובלי ספק שזה וכו' ואני חשיע עמך וכו' וכבר אמרת וכו' והוא מה שהבטימו סו' ז' בלמרו וכיון שלא חלל מכלל לעבור מטעמו לרשך לא חתב וכו' לבל לקרב לך ראשי דברים וכו', והשב המתך שחשיעני בהסוך כללים וכו', לא היתה להשיעני לו לפי שכלו וטעמו, ולא יחף על שפתיו דברים מועתיקים מוזולתו, ועתה הואיל ולא עלה זה בידו חלל השאלות שכבר דבר על הזדוקת על פי הדרך הקודם, הן עתה חף 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 לרעבוננו, 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 כשכנע במקום זה אין דרך לנעות ימין ושמאל, שאם נשים הנכורה עקרות והאדם נכחו לנשות מה שלבו הפך, נקח מנרעה לנשות כל האדם (מבוקף א') (מבוקף א') (מבוקף א') ואם נאמר שכל 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"ג מה"ג בביאור איכות שפין איוב ורעיו, ע"כ הויה הסבר ליסוד מוסד שאין מי שיכחיש טבע האפשר רק מתעקש חפץ, ר"ל שודאי טבע האפשר קיים, והזין הקב"ה משה הטעב רק במקום נס, והס ר"ל רשע ערין חומס נפש לדיק ממנו מפני שחוק ממנו, אין הס"ג מיבש 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 הכולס להחתיף הדח בפני בני אדם שיאמר מה שאינו מאמין: כי אתה רואה וכו'. זה החוקף עצמו מראה א"ך הוא נחזן לזמן 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 ויבדן וקלף חנית, וכן למס לו להכין שבר לאויבו, 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 הודס בסבות אמצעיות: ושבהם עמידת המתאחרות. הדברים היואלים אחר זה לפועל תלויים בסבות אמצעיות: כי ימצא עצמו מונח לו וכו'. ר"ל שאם ישיע חפצו בעתיד יראה כי מידו הויה לו זחא בעבור ששהכל בסבות אמצעיות שהיה אפשר לו לקיימם או לעצום, והוא 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 הכויה מואמה להעמיד הנחתו בגזירת האללים: והוא ימצא בעתיד וכו'. ר"ל כי דין שזה הוא אללו להודות בדחירה האנושית, כמו שהוויב להודות בשאר הסבות האמצעיות כי גס היה ממלס, ומה לי זה, וכו"ו הוא ימלא בעתיד וכו', ר"ל כי במה שעתיד להפגבר צדו מאלס שהחפץ הנכוהייו הוא מבלל הסבורת האמצעיות אם יודה האמת וכו'. ובא הוות הוה בסמוך בחלוקתו המהלה ואומר כי כל הידיעות מיוחסות וכו' עד אמרו כי הלהלך או אכדכך 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 אה"כ הוא עסיד ומזמן להודות כי ימלא 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 האיל ומפצעו הוא מתחשר להשדל בדברים, מה שלא היה כן אם הויה 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 יקוכו ולהיות הצלתי נאות אשר הוא ירא מפניו, נקשר עם אמרו כי

אתה רואה וכו', ומלמד שהיה סדר הזמנים קודם לכן ראיה נלחח על היותו מאמין באפשרות מעשהו:

ולא בשבר לרעבוננו. מלשון שבר רעבון בחיים: ואם יאמר כי הזימון וכו'. הכונה שכל גזירה

עליון, שאין ראוי להוליא מגזירתו ית' מואמה, ועל כן הזימון ההוא אשר יזדמן אדם לשבר אוכל לשבר רעבון. ולהתאזר חיל למלחמה כנגד האויב, הנה הוא

צריך למי שלא הוכן לזה בזולת המנוע ההוא, שגם הוא מאל האללים המכריח אותו להזדמן בזמן ההוא,

למען יהיה מוכן אל ההללה מן האויב ולא שבר רעבוננו, כי זולת הזימון ההוא לא יהיה מוכן לך,

והאלהיה עשה שיושלם נרכו באמצעות הכונה הויה המוכרחה, ואין מקום לבחירה כלל: כבר הודה

וכו'. הנה זה נכל במה שבהם ממנו כי כל השדלותו צבכול 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 הכויה מואמה להעמיד הנחתו בגזירת האללים: והוא ימצא בעתיד וכו'. ר"ל כי דין שזה הוא אללו להודות בדחירה האנושית, כמו שהוויב להודות בשאר הסבות האמצעיות כי גס היה ממלס, ומה לי זה, וכו"ו הוא ימלא בעתיד וכו', ר"ל כי במה שעתיד להפגבר צדו מאלס שהחפץ הנכוהייו הוא מבלל הסבורת האמצעיות אם יודה האמת וכו'. ובא הוות הוה בסמוך בחלוקתו המהלה ואומר כי כל הידיעות מיוחסות וכו' עד אמרו כי הלהלך או אכדכך 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 אה"כ הוא עסיד ומזמן להודות כי ימלא 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 ויתן 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 צמה שינוח כי אין בהכרח הסבות האמנויות 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 חמנני צהשפעתם 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 אכל יש ליכודות וכו' אכל הליור וכו', וכמו כן בפסקא הזאת בהקדמה השנים והשלישית: ובהי ובצמח. לא הזכיר הדומם, לסנה הזכרה בשלישי סימן כ"ג בחמרו אשר היא רחיה לכה ממחיה ואמחים, ולמעלה סי' י' בחמרו ולקחתם דעה במוחלים וכו': שייחשבה אל המקרה. כלל הנה בחמרו מקרה, כל אשר איננו כנונה ראשונה מאתו יחבך. אמנם אחרי כן יפרט חלוקתו ויסדרה בשלמות, בחמרו ואם הרצה 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 סנה וכדרך מה שכתב הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר כ' ע"ב, בחמרו כי נגלה חכלית ההגלות שמקרי האדם כלם מסודרים מהגדמים השמימיים וכו': אל הפלכים ר"ל הגלגלים, והורגל השפן הזה בערבי, כמו שזכר דברי המפרש צלמות יסודי תורה להרמב"ם ע"ג, כי למקפת הגלגלים בשם יקרא חלפך אלברא"ג אלמרכ"ז, וחלפך אלמח"ל, וחלפך אלנח"ד, חלפך אלמלא"ם ע"ש. ומזה חלני מאמר המליץ חסוב פלכיו נסיכיו מסריטיו חקיו וכו': ואח"כ אל עלות הפלכים. כחילו חממר המלאכים: ובאמת אבר האומר וכו'. האומרים הללו יש לשיהם 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 וסרנס

אוצר נחמד

פגס אמנתו כ"ס: אך הכל שב אליו. על כל פנים סכל קצור נחנן חלני צלויני שזיט, וכמו שחבאר וסוכן: האומר כי כל העלולים. כן הגירסא הנכונה, ר"ל כל הפסוקים סכויס צעולם: מיוחדות. ר"ל ששטע ויקר הפתחה מעלה הראשונה, ר"ל מהס"י: ישים כל דבר במקומו. סכל חוכך על סדר אחד על מה שסטיבע חותם פטורא בלי שום שני, ומזרע טעומה גדל נומח אחר דעמונו, וכן סמיים וסלדס מועידיס כלמסם וכדמותם ונומן לכל אחד אחד מן היסודות כפי סרביך לו, וכן בגלגלים מהזועים על סדר אחד: כי האש גוף דק. ר"ל סוחר דק שכלל פגוסי: והקורה גוף מתהלחל. כ"ל גירסא הנכונה, הוא משלון חלונים חלונים בלשון הגמרא, ר"ל שטען מלא פקדים קבויס חלונים חלונים והאש לקדומו נכנס צעומק סעך ומסריכו צעומעיס סמייה: אשר לו, וחלונים אל זה כחש כל חקיו האש המפועיס בו חנה וחנה עד שמסריד חלקיו סעך, סאורי וסלחות שנו עליהם עם סלכס למעלה וספער יורד צמט: וסבות הפעלים האלו. ר"ל הפועלים שסריפס לקורה זו על דרך משל: ואפשר שתמצא סבות סבותם וכו'. כלומר במשל זה חממר ככת שרפת זאת הקורה צעבור סרכנסה מארכנסה יסודות, וסכת סהרנסה כפי מחמר סקדמוינס צעבור עירוב ארכנסה יסודות זו כזו, וסכת סעינדס הוא צעבור מסירת צעומע בגלגלים, וכמ"ס סרנס"ם ספ"ד מספר סמדע. ופלכיס בלשון ערבי גלגלים: ואחר כך אל העלה הראשונה. ר"ל האל המניע בגלגלים: ובאמת אמר האומר וכו'. ובאמת אמר חממר, כלומר חין סחירס בין שני אלו המחמרים: ואם הרצה וכו'. ר"ל אם מרצה לקרב אלו סדנריס אל סעלך: בחלוקה הזאת. לשון חוקס, כנו



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 הנעשה בעולם: יהיו אלהיים. מתחן ה' לבדו, כחשון שאין דרך ליהם אוחס לא למקרה ולא לטבע, ופשיטא שאינם מן הכחירה כמו מעשי הסניס הנגלים או הסמאלי, או טבעיים הולכים על סדר החמוריים מן הטבע: מסבות אמצעיות וכו'. אשר הכין להם הכובא מיום כדוא ארץ ושמים: והאלהיים וס' 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 טעבט הסתים הנורעים להוליד ולהאמינה כדמותם, עכ"ז יתכן שילקו כשדטון וכיקוקן מדד טעבט האויר ורוח הטעבט, וכדומה לזה אשר ג"כ מפאח טעבט הטובג בעולם. או מדד המקריים, שיעלו עליה סך כהמות לפחיתיה, או מדד הכחירה, שהדס כוחר להשחיתיה טרס יגמל פריה: אך הם במקרה וכו'. עיקר מציאותם נדך קרי והזדמן, ולא ילכו על סדר אחד תמיד ואין כסכ טעבט שגיעו לאיזה שלימות כמו עניני הטעבט שעיקרם לתכלית השלימות: ומתנים בהם בשלשה החלקים. גם במקרה ירדך להמות שלא תאל לפעל אם יסיה לה מונע או מתחן אלהי או מהטעבט או מהכחירה, וכל זמן שהטעבט או הכחירה כחחס לעמוד נגד כח המקרה, תפעל המקרה: חפץ האדם בעת בחירתו. ר"ל שאף לבחירה סדר מוקד טעבט או הכחירה, אלא היא חולד

קול יהודה

מהם נמשכים במקרה, הוא מדד השתלשלם 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 משחייבה, אם מההשגחה האלהית האישית, אם מפאח המערכה השמימית, או על ידי השפלות אמוני, או על דה הזדמן, והשכל והדה והנסיון כלם יחייבו שלא יהיו נדךך אחת לבד, הנה אם כן יהוייב שהעשינה על ידי כלן וכו', לך בוא אל השער ההוא כי המלאכה מחייחס מאד אל הדרוג הזה שאחמנו עליו: בעוד שלא ימנע וכו'. שלא יגנד 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 בורה: ואין להם הכנה לשלמות וכו'. כי הליחון בלתי מכוונט לתכלית, אין להן סדור והכנה קודמה אשר יגיעו בה לשלמות וימו אלאו כמו שיש לשלשה החלקים הנותרים: ומתנים בהם וכו'. שאז יקרה המקרה כשלא ימנעו מונע משלשה החלקים עקדם זכרס: אבל הבחיריים סבתם חפץ האדם וכו'. לא התנה על זה ביתר החלקים, ומסופק אם בטעמו, אם היה זה בכונה ממנו להורות שאין בחירה האדם מסתלקה ממנו בשום סבה לא אלהית ולא טבעית ולא מקרית, כי כן גזרה החכמה האלהית להשאירו על טעבט בחירתו לעולם, ונעה לו ממוח 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 הכדחה הלב היה פרעה משלח את ישראל בלי ספק לא על דה השובה והכונה לאל יחברך שיחנחס מהיו מורד, אע"פ שהכיר דגלו ועובו, אלא על דה היותו בלתי יכול לסבול עוד אם רצה המכות, כמו שהגידו בעדיו באמרו הערס הדע כי אדבר מארים, וזאל לא היה השובה כלל, אבל אם היה פרעה התן להכנע לאל יחברך ולשוב אליו כהשובה שלימה לא היה לו מזה שום מונע. והנה אמר האל יחברך ואני אקשה אם לב פרעה שיחאמן להכבול המכות ולא ישלח מיראלח המכות את ישראל. והיא שיטתו אשר החל בה אלא אמרו (פ' שמות) הנה אדכי הורג את נדך כבודך יעויין 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 כהן רק ויחזק לב פרעה ויכבד פרעה את לבו, והנה לא רצה לשלחם לכבוד ה', אבל כאשר נברו המכות עליו ונלחה לסבול אותם כך לבו והיה ממך לשלחם מכוונד המכות, לא לעשות רצון בוראו, וזה הקשה ה' את רוחו ואמן את לבבו 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 ואמן נגדו פ' וארץ שער ל"ו, כי אמנם בעפר החוח יסודס וקורי עכביש יארטו, כח שיבאר בנקלה לכל עומד עליהם בטוב ההתנוונט וההשקפה אל הכונה שזכרנו. ועל כונה זו יתבאר מאמר סבכוז (ג' אלה) חתן להם מנהג לב חאלקך להם, כי זמנת מלשון מנן, וחאלקך מלשון אלה וקלה, וענינן לומר חאלקך וקללקך שחממיד עליהם היה חתן להם מנן ומחסה כנגד לבם להיות לו אומץ לסבול המכות ולההרים, ובכך משנה סברון השגרים. ונשוב לענינו לאמר כי כבר יורו על כוונה זו הדברים שיבאו אמרי כן, באמרו ולא הועילו הענינים המקריים והטבעיים דבר בשעת הקלקלה וכו', ואילו הכחיריים לא הוכרח

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

שמה, אך חלמה מאשר יזכיר שם והיה באפשר שיהיה כלם אלהיים יראה הפך זה. והיה ח"כ הדבר הלוי על שתי כפות המאזנים, כי לענין השמיטו החנני מן הבחיריים, אפשר לומר שיהיה זה ללחם הבנות, אם מפני שהבחירה לא התבטל לעולם, עם היות שלא

תעלה ולא תוריד בהתבטל 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 ח"ל, אך יכפיק זה להסיר תלונתם מחמת שאינם שואלים בשר אלא כדי לנכות כאמרו ויבאו אל בלבבם, הלל חין ככפ שזמו שבו זה יבאו במאכלים וזלם זה לאין חלתי, וחסה לא חסיר זה בחירתם, כאמול הכל בידי שמים חן מיראת שמים. הוד ה' תקצר, מלמאות דרך שימאסו כל מאכל האוה, כאמרו עד אשר יא' מאפסס. ועתה תראה היקר דברי, תראה שיקרה זה שיכלנו מן הבשר במשכס בבחירתם אחר העטונג עד שילא מאכל וימאסו בו מבלי שאסיר שחיתם, ע"כ. או שהיתה השמטה זו מפני שלא היה אפשר לו להחנות עליה בשלשם החלקים כלם, עם היות החנני קיים מלד החלק הנמיע לרעון האלהים, כי בידו הכל לפנות בחירתו של אדם, וכאמרו פלגי מים לב מלך ביד ה' אל כל אשר יתפוץ ימנו, אלל שאין ממנו הכרה, כי יש הפרש בין הטיה להכרה, ויכולנו לפרש הטיה זו לענין הכבות המודמנות לפני המלך עם היותו עדיין ברשות עלמו מונה ועומד. וקרוב יהיה הלד 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 שפתח מפני מה עשה פלוני כך וכך, והיה הסובבך בזה כי היתה בכתו כך וכך מן הסבות, ומסכה לכבה 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 עסקי זוג, ועל ידי נגולל הדברים זכר עשה לאמרות עסירות נורקו מפי ארבעה אנשים מצויים בהכמה (וכתום בכתובים), מביני עמם אל המואל לפעולות אדם אשר ישנה לחטוא כהנה עם רוב השחלתות בהשלמתן, איזו היא המסובפת שבכלל אשר כהנה מרדס. ועין אחד מן ההכמים המסופרים, אין זו כי אם עבודת המלך, אשר גם יתחבל בעד ההלכות אל אדוניו, והיא מדה חוזרת ריקם, כי לב נמלס חין חקר וסוף לא ידע ואלס ונכא עשו. ויען שהני ויאמר, המלחמה היא רנה הסכה והספק עד מאד, ואל יתהלל חוגר כמפתח. וימלא השלישי מענה בטיבו, הן הספק וסכנה העולמה עד מאד היתה בליות כוחר עובר ארחות ימים מרוק סועס מספר. והרכיבי הים פני תבובתו כי עוס כמות סכנת ליקחת אשה הוגנת לו כי רחוק משנייה מכרה. ויהי כשעמי אה אמרייה כי נעמו, רוח דעת על פני החלף, דממה וקול אשפע יתמוך דברי לך, כי בלהה התקדו ארבעת פענייה הנכליים במשלי שלמה (ל') שלשה המה נפלאו מפני וארבעה לא ידעתיים, דרך הבשר בשמים דרך נחש עלי אור דרך אהי בלב ים ודרך גבר בעלמה וגו'. כי הבשר נטוי אל הנלכות, כאמרו אה תגביה כנשר ואה בין כוכבים שים קק משה אורידך, וכבר אמול מלך בעופות נשר, וידעו ג"כ כי נורת הבשר היתה לקיורים לאות, ובהגדות היונים יסופר כי בלידה אלכסנדר מוקדון נראה נשר אחד שהיה יושב על היכל המלך פיליפו אביו, ולא זו עמס כל אהיו היום ותמיד היה מתהפך מלד אל לד ופורס כעפוי ללרעב רוחות העולם, לאות על מעלה מלכותו וקלוחו לכבוש כל העולם. וסנהג כניו אל הלחה, כאמרו יחי דן נחש עלי דרך שפיסון עלי ארע. ואהי בלב כי כתמעשה על אהית סוחר כמו שקדם. ודרך גבר בעלמה כי יקח איה אשה. ובה לטיות כוי מגמת כוונה להורות כמה קשה לנווג לו לאדם אשה הוגנת, כי הוא עיקר יסודו של הכר משלי ובו נתחכה גזר דין אשה חיל מי ימלא וגו', והוא גם הוא נכשל בכך כי נטוי סוה אה לכבו כוודע, הואיל באר הדבר הוה עם שלשם הדמויים הקודמים, ועל כן הפירד הלגשה לעומס, ולא יאמר ארבעה המה נפלאו ממנו, ונעשה כאומר כמו שנגמלה היא צעני דרך הגשם בשמים כי לא ישאר רשע בדרך הדין, ודוגמת זה כי בעלמה מעיני כל חי דרך מתשבותיו של מלך המושפעות על פני רקוע שמי רעיונו ואה אין להס הקר כמו שקדם, וכן דרך נחש עלי אור, עין לא שפסור כי אין שם בדרך הדין רשע ניכר, ודוגמת זה לא ידע אהש ערך המלחמה להיבין דיהס נטיה לעלות לעם יגודנו בנור מנגב וזית מלודות, וספק נולח ספק נלות, וכן דרך אהי בלב ים לא ישאר מכלול ודרך אשר תאמר עליו כי הוא זה, ודוגמתו כי מדי גלה אהי סוחר מתוקף ימים עד הגיעה למחוז כהפך, רבות מתשבות בלב איה ואין ולאו וכפיה בידיה על עוב אחריה דבר, והלואי תהא יליאה כביאה. כן משפטו חרטנו לגבר אשר דרכו נכתרה בליקחת אשה הוגנת לו, כמו בעלם ממנו דרך גבר בעלמה, כי אין דרך לנטות ימין ושמאל לדעת אם שכב איה אהת אל לאו, כמו שכתב ד"ק בשם עמס. על כן חסד דבריו עתיק קנתו ואלמר כן דרך אשה מנאחת וגו', כלומר נולחת יקרה אשה וכסובפת מלד וכסובנת יחר מכל שאר ההלפים שוכרו, כי כאשר מאיר לוקחה זהה לשהה יש לחוש לה מאד כן ילכד בגניעתה רעה על השם אשה וסכנ איה הויה ונעלם 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 הכרה: שהאפשר נמצא. כלומר אין שום אונס על בחירתו על איזה חפץ מוולנו: בין העצה והפכה. ר"ל בין עשה ישרה 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 שהלכנו 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 אהם רואה שם מכחישים האפשר

יזון כסותה הסם שום הכרה לבחירת הפועל כמו שיה עיניים בדברים הטבעיים ובקצת המקריים: בעבור שהאפשר נמצא. כי לעולם כל משפט טבע האפשר ישר קיים על עמדו אין אונס: והגפש מונח לה וכו'. ר"ל שגונה לה מקום להחייב בין זה לזה, ומפן כה וכה אל אשר תחפון, לא יעיקה מעיק ולל 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 וטבע: אע"פ שהאפשר נמצא בקצתם. כי יש מקרים שאינם מהודרים בכהרה, ואין עינים כמקרי האדם שזכר הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ב' ע' ב'

שזכרו למעלה, ואין לתלות ענין השבח והגנות בענינים הבחיריים מלד 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 אללנו ככלל לשון, הקרי כנגד הקאס"ו וההזדמן כנגד הפארטו"ה, והלד השה שבשניהם היונה נמשכים בלא כונת מתוין וכיוצא סדר והקש רק אל מקום שיפולו שם יחול. ולפי הגרלה מדעת ההבדל המקרים הנופלים מן הבחירה הם אשר יפול בהם האפשר, ועל כן נשא משלו לאמר באשר לא תאשימים התינוק וכו'. והכוונה שאם באת לדונו מלד האפשריות היית מגנהו, ואין ספק שלא עלתה כזאת על לב משכיל, אלא ודאי שרש הגנות והשבח היא העשות הדבר בכוונה ומלאכת מחשבת: התראה אשר הם מכחישים ומ'. טורה על אמתה סמונת מלד שהטעל דין עצמו מוכרח להודוס עליו במה שיכעוס על המזיק

הקולקולס היוצאים ממנה. וזקד בדברו וכה בשפחו להכריע ללד חובת סכנת האשה הבלתי סוגנת, כי חמנט דלף 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 מרובת אינם כל כך מרואים כסכנת פגיעת האשה הבלתי הוגנת. ואולם אין ליחס התקון באום אחד מאלם בלתי לט' לבדו, כי על דרך הכבד בשמים כחוב לאמר פלגי מים לב מלך ביד ה' אל כל אשר יתפון 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 יתכבד לחוף אריות, כלאמר וירדי סים באריות וגו' יקם סערה לדממה וגו'. וכנגד דרך גבר בעלמה הכחוב עומד וזווח מה' אשה משכלת, ונאמר מלא אשה מלא טוב ויפק רלון מה'. ולמען חוכרו כי שוא תאועת אדם, ככל 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 שבליה נאמר כל הנחלים הולכים אל הים הרמוז אל הים המזבילים למדת מלכות כמו שכתב בעל המערכת האלוה"ת פ' ח' ונמנו כתיבאר הרמב"ן 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 חכמיו ז"ל. והוא המוציא לאור העלמות מווג וזוגים בת פלוני לפלוני אפילו מעבר לים, ולא יונה שבע פרשע על גורל הדיקים. והנס להשלמת כתיבאר סוכר בניסו אללו הלין 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 החדושים 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 ככונה 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 להזכר לרוח קר, כלשר הם סובלים בלש גבש עליהם למאור 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 הגרסה הוא מדה גרושה, א"כ לבוא ברה אורו האל בלדש שגל דבר זה יבעוה ועל זה לא, והכל לפי הפך האדם, אם לא סברא ליקום בחירה האדם כן לפי כן לרע, שדעת סכעם גם כן פעמיים-לעוב, ובמחלל הו"ל לעולם ירגיו אדם י"ע על יא"ר, וכן שאל כל המדות ממחשבים לעוב ונרע, כמו שפירא הסחיד כעל חונת הלכנות כש' י משער ענדת אלהים: א"כ אין לבחירה מצד שהיא בחירה סבה הכרחית וכו', ר"ל מאחר שע"כ מודש שהאדם יוכל לבחור, ע"כ יודש שהיה בחירה מוחלטת ואינה קבוצה בשום סבה אחרת: כי תשוב וכו'. שאל"כ הכי קרא אומה בחירה ויסוב אומה אל עיניו הכרת, ולמה לא יקרא לתנועה הדפק שבו בחירה כמו שקורא לדבור האדם: ובוזה מה שתבחישהו הראיה. ואם גם בדבור ידון כן הכי הוא מכויה החבש שאלו ראוין תמיד הכפן: בממשלת השכל וכו'. ר"ל בעוד ששקלו בריא ולא משל בו עומק האנוהם על הדבור או על השתיקה: ואילו היו החדושים מכוונים כוונה ראשונה. מהאל, בלי כמות טבעיות או מקריהם ובחירות, רק שנאמר שהכל סוהך אחר לאון האל בשעת יניאחם לעוהל: היו נבראים לעתם. כלומר לא היה כדול בין שש ימי כראית וכו' כל רגע ורגע מהומן שמהו ועד עתה, ונאמר 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 חוקך הדת 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 לחוקך הדת הוא הורס כל היסוד: עם

קול יהודה

המזיק ככונה, וכן לא יעשה על המזיק שלא ככונה. והנה שרש זה הוא מה שקדם זכרו כי השבט והגנות אין להם מקום בשאר הככות וזאת הבחירה מן הפעל ככונה וראון: או הנמסרים הם וכו'. מאין פוטם הליו להקרים כנגדו: ויויקם בקור. בהשפעה כנגדו: או יאמרו שהבעם וכו'. אם לא יהיה זה הוראה חללם על הבחירה, ויחוייב להם דבר שאין לו שחר לומר שהיותו טועם על דבר זולת דבר וכיוצא, הוא ענין בלתי מוגבל בפעול, הכל רוח היה בלמשל מהנה: בו לבטלה ולכזה, וזה שאל והפלה לא הסבלה הדעה: אם כן וכו'. ר"ל שאין לבחירה מצד עצמה שום סבה דוחקת, שאם כן השגב הבחירה ההיא הכרה ויבטל בה ענין השבט 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 שמתחשבה הרהיה 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 מענינים אל האדם על דבריו ומבלבטים את מחשבתו: ואילו היו החדושים וכו'. טענה זו כוללת להורות על זוכך הככות האמנעיות, וכו' לא עוב היות האדם מייחס הכל אל הככה הראשונה לבדה ככונה ראשונה ממנה בזולה דרך ההשאלמות כמו שקדם, שאל"כ היו כל החדושים ובראיהם לעתה 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' להפליא. ו"ל ולא היה למופתים וכו'. וחאמר על שבן שיאמין וכו', שאם לא יחשיבם לדבר האל כל שכן שלא יתעורר ממחמה לקבוע בנפשו חלומות חלומן על ערש המלכות ופושם פלה כהעצומו ורומו לשנות הטבעיים לכל הפך, כי כבר זכרנו בשלישי ה' ח' כי כל אשר יתמידו הדברים ויורגלו כן ימטע

הדדוש הנמשך מענינים, ולפיכך עם היות כל פעולות ה' הפעיות פלחיה מוראות, ראיות גם הן שיופס לב על מודותם, כדבר הראש"כ מוזמר ל"ג וזה לשונו. מקולות מיכ רבים, יזרח מקולות מוס רבים שחם אדירים על פה

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 מדיעתו

קול יהודה

אוצר נחמד

עסק 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. שמע"כ אין טבעו של אדם המעורר כי אם של הפלאים המהדושים לפרקים, וכמו שכתב הרשב"ע על אמרו עושה גדולות ואין חקר נפלאות עד אין מספר הנותן מער וגו' (פז"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 הבורא ויאזו על העבים להמטיר, וזה יהיה להם אות גדול, על כן הכיר אחר עושה גדולות הנותן מער, ע"כ. ואלה ידעה ושמעה שהדו"ש הדברים ובריאתם בכל רגע היה דעת המדברים כמו שזכר המורה בראשון פ' ע"ד. אמנם הרלב"ג בספר מלחמותיו מאמר ו' פ' ז' הסר המדע הדעת הזאת, וסורה שזה המציאות השלם אינו שופע ממנו ומאחר יתברך עם היות קיומו שופע

עם דבות גדולות. עטות גדולות: הכחשת העין. הוא מה שאמר למעלה כי אדם מוצא עצמו 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 חפץ מקום לנחירה א"כ אדם מוציא מעשי האדם מגזירת ה' ויהיה האדם חפשי בעולם, ויעשה מה שצוה חפץ כליו אין שוער ומושל עליו, וכדי שיהיה ציבורם 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 שתהליכים מהאל, ומש"כ הוא חי ומתנועע ויכול על המעשים, שאם הבורא יסוק השפעתו ממנו יגע, וכמ"ל חסוף רוחם יגעו. וכמ"ל הרמב"ם בה' תשובה פ"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 שמע"כ

ממנו בכל שעה ובכל רגע, כי כבר קבל מציאותו השלם הראוי לו מעת הבריאה, ואין צורך רק להמשיך לו הקיום בנדיבות השפעתו 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 המדושים מכוונים כוונה ראשונה מאחר כי כלומר, היה צוה לנחירה והיה אם כן בלדק כרשע 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 מרצונם יתברך אשר על פעל ידיהם יאוו בגזירתו המכרחה, וזה דבר מגונה ירחיקוה השכל: עושים מה שהושמו וכו'. ר"ל שהובאו אליו על ג' ההכרה להיות כל המדושים לפי המונה מכוונים כוונה ראשונה מן העלה הראשונה, וכעין מה שכתב המורה פ' ע"ד בהקדמה הששית בשם המדברים וז"ל, כאילו האדם כשיגיע הקולמוס לא האדם הניע, כי זה הנענוע אשר התחדש בקולמוס הוא עקרה בראו 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 בעוליים אחרים חוקים משיגים האמונה הזאת חדושים ונחירה כלומר: מי שאומר בבחירה. שגזרו על אמתה הנחירה באדם: בעבור הוציאו וכו'. מזה מה שגזר כי הרשות חסונה לנחירה של אדם: יש למען עליה וכו'. להשתלשלות הדעת הזאת. אבל משיבם אליו וכו'. להיותם סנה הכל, כי הוא אמר ויהי הנחירה חפשיה באדם, וביד ה' להחליף ולהמיר דעת האורך ואל אשר יחפון ימנו לטוב ולמוטב לפעולות היושר בערך נפשות. או נאמר שאליו הם צדים ללכת מזד היוות יוצר את האדם בחכמה על תנאי כך שיהיה נחירי במעשיו, ומידו יתברך הכל ומידו נחמו לו פאר וצבת על כן המעשה שם, עם היוות נשלים בנחירתו של אדם, כי כן יסד רצונו של מלך אשר הכסים על זה במלכות יצירתו, ובכך הכל משתלשל אליו ית' אין נעדר דבר. ונדמה זה וישוה למה שכתב הרמב"ם בה' תשובה פ' ה' וז"ל, אל חסמה והאמר היאך יהיה האדם עושה כל מה שיחפון והיו מעשיו מסורין לו, וכי יעשה בעולם דבר שלא ברשות קונו ובלא חפצו, והכתוב אוצר כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ועברין. דע שהכל בחפצו יעשה ואע"פ שמתעורר מסורין לנו, כיצד, ראש הסיפור חפץ להיות המורה עליהם למעלה, והכסים והאחר יורדים למטה, והכלל טוב בעיניו, וכן פאר בריות העולם להיות כמנהגן שחפץ בו, ככה חפץ להיות האדם רשורו בידו וכל מעשיו נכונים לו, ולא יהיה לו לא כופה ולא מושך, אלא הוא בעצמו ובעצמו 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 הבורא, 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 שיהיה 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 אחר יחדש בזכותו כונה ראשונה וידיעתו בהם הוא ע"פ הדושה, כי אין פעולתו באמצעות לים אבל בידיעתו 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 בהכח צעל העקידה שער כ"א בחמרו, 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 סכלות או העדר, למה נגרע מיהם ההלות זאת השליטה או ההעדר במציאות הפעולות הן וכו' עיווין שמה. ובהשפוט הריב"ש כיוון קי"ט כחוב לאמר, אין מעשה האדם נמשך לידיעה ה' אורח מעשה טרם יצא לפעל, אבל ידיעתו נמשכת למעשה ההוא הגשמי ובאפשרות לעשות לפכו ואם ידעם ה' טרם יצא לפעל, וזוה נשאר האדם בחיריו וידיעת ה' יחז' עליהם בלי שום הסרון ובלתי הוליהם 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 בחכירה האדם והכל לפיו לפני כסא כבודו, ועם זה הרשות נהווה ועצב האפשר ישאר על עמדו, וכמו שכתב המורה בשלישי פ' כ', ובהלכות השוה פ' ה'. והמשך נחית הסבה

אוצר נחמד

שאל"ס שמה כי נפשו ורוחו עם כל תועותיו קשורים בחפץ אלו, ע"פ זאת מעשה אשר יעשה האדם בקיום מצות ה' או בהמרותו, יש בהם אפשרות מוחלטת ביד האדם, והדבר אפשרי לשני הפכים ואינו קשור בשום השתלשלות האלחית, ואין תהפך בהם ידיעה אלחית טרם היותו, 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 צעלי המע"ת 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 אין יבחר לו האדם אם טוב ואם רע. ושמה האמר א"כ למה יגמול הקב"ה חסיד כמשעלו ויתן לרשע רע כרשעו, מלאכה שהיה גלוי לפניו יחז' שזה יהיה לזיק ככל דרכו וזה יהיה רשע רע, וע"כ היה זה לזיק וזה רשע בהכרח, כי אין תשוב ידיעת ה' ריקם והיה כליק, 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 מלאכה שכל הסוב צעולל 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. ולאמנם זאת הידיעה אשר במעשי האדם, מאחר שכן הונח מעולם ומראש שהיא בחכירה ביד האדם, לא היה בחפץ ה' שהיא ידיעתו מחויבת והרי אינה רק ידיעה במקרה, כלומר שאין כאן שום חובב מחייב את האדם על מעשיו, וע"כ הכל לפיו לפניו: כאשר הידיעה במה שיהיה וכו'. כלפי מה שאמר הטוען אין 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 שידך מאחר שקדם שהיה עניוין לא חלה זאת הידיעה שהיא לעבר:

אך

גוה בי אין הידיעה וכו', ר"ל כי איננה ידיעה פועלת שהיא פועלת העניינים המהפחדשים ממנו כונה ראשונה, כמו שידיעת הדבר שערב היא איננה סבה מהדשה מציאותו, כי מה שהיה כבר הוא לא יטרך לפועל, אך היא ראיה עליו, בהשאר הרשום בידיעת היודע זאת אשר כבר עשהו. וכן הענין בידיעתו יה' אשר יזר את האדם בהכמה שליט בבחירתו על מעשיו הבחיריים, וידיעתו יחז' 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. ובענין זה היו כל הנמלצים וכל המעשים קרובים אליו יחז' כאלו הם לפניו במעמד אחד, וכאמרו ביוזר יהוה לזכ המבין אל כל מעשיהם, ואין הדלעי ענד עהיד והוא נרשמים לפניו, כי כלם נסקרים אלוה בסקירה אחת ולכלם שיש אחד יקרא. ו"ל הכל לפיו והרשות נהווה, ר"ל שגם היות כל המעשים העתידים לפויים לפניו ית', ישבו ויהיו על פי החירות וההכפיות הבחירה המבורה ברשותו של אדם. וקרוב לזה ביארו הרמב"ם בפירוט המשנה ואתריו נמשך צעל העקרים מאמר א' פרק ג'. והנה צעל העקידה גם הוא אתריהם ירוך מרזח 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 ערן לידיעת האלהים, אלו שהם

קול יהודה

אוצר נחמד

אמרו ובטוב העולם דנון והכל לפי רוב המעשה, מה שכתב שער י"ט וז"ל. אמנם היותו גורר על עמם הדרוש באמרו הכל לפי והרשות נמונה כבר פרסמוהו הראשונים. ואני 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 כקף 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 מהפסויות הבחירה לגמרי אינו אלא לפי רוב המעשים אשר יעשו אוחס מין האדם, כי ודאי יש מעשים רבים אשר יעשו האנשים לא לפי בחירתם אלא שיוכרחו בהם מפאת ההשגחה האלהית ע"ד השכר או העונש, כמ"ש 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 יומר הספק אשר יסופק לאמר אם ה' יודע הכל סנה הוא א"כ מכריח היותם וזוהו שקד שומר משמרת עבודתו בפעולותיו, וכמו שיזכיר 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 הרשב"ד בהשגיו על הרמב"ם המעיר על ספק זה פרק ה' מהל' תשובה.

אך ראייה עליו. הש"י הוא העד על כל מה שנעשה מקדם אין נעלם ממנו, וכמ"ס כי זאת כל מעשה האלהים יביא במשפטו 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 מן האמר מה לנו להכניס עמנו בדוחקים כאלו ולמה לא נאמר כדעת הרלב"ג במלחמותיו שאין ידיעה ה' מקפת במעשי האדם שע"י בחירתו, באמרו שאם נוקח האל שמן מידעויות כאלו למה זה לי בחירה, כי אשר ידעו אלהים הוא יהיה עכ"ס. לזה אמר שלא יתכן דרך כזה שהרי מודעת זאת שהמלאכים והנביאים וידעויות יודעים מעשי הבחירה עכ"ד. ואני אומר ראיות לזה ממש"ס הכתוב בנבואת ישעיה ונתה עליו רוח דעת ויראה ה' (ישעיה י"א), הרי שנבא על דרכת הדיק טרם הולדו, וכן מאמר הנביא ועלמות אדם ישרפו עיניו (מלכים א' י"ג) ונבא על בחירת הרע, וכן בעלת האוב אמרה לשאלו מחר אתה ובניך עמי, ובדואי שהיחס הבחירה ביד שאלו שלא לנאח נבד האוב ביום מחר או להטמין עמנו: ואילו היתה הידיעה סבה וכו'. ר"ל מאמר שע"כ גורד בידיעת ה' ע"כ שאמר שאין הידיעה מחייבת כלום שא"כ יהיו הדיקים עתידים, ר"ל מוכנים להיות בנן ערן מבלי עבודת 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 חרוך את אשר ידעו ה' לדיק מקדם ומאלו הוא הקדוש, ואשר ידעו לרשע הוא עונו ישא, וזה הדבר

ולהחירו העלה שאין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הנבואים ומעשיהם וכו', וקשתה עליו יד הרשב"ד באמרו 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 ורשעו תלויים בגזירת הבורא ית', היונו אומרים שידיעתו היא גזירתו והיה לנו השאלה קשה מאד, ועכשיו שהבורא הכיר זו הממשלה מידו ומכרה ביד האדם עמנו, אין ידיעתו גזירה אבל היא כידעת האילנטימיה שיודעים מכה אחד מה יהיו דרכיו של זה, וזהכר ידוע שכל מקרה האדם וגדול מסרו הבורא בכה המזלות, אלא שנתן בו השכל להיותו מחזיקו לנאח מתחה המזל, והוא הכח הנכון בידים היותו 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 ידיעת האלהים בזהו, והב' שהם על זה באפשר שיהיו ושלא יהיו וכו', ועשה יוסף לקח בקיום שחיהו, ועל הראשונה אמר כי הידיעה לאלהים וכו', ועל השניה אמר ואילו היתה הידיעה סבה וכו'. והנה ראשונה יסעו דבריו לאמר, מן יהיה עם לבדך דבר צליעל לאמר מי מכניסנו בתגר זה להסכים אל ידיעת האלהים בדברים האפשריים, ואילו ונריכים אנו עם זה להשאיר טעב האפשר על תלו ותוס מוזרה ארשה שפתינו בזמנע סלה, והלא טוב לנו לפטור עמנו מן הדוחק ולומר שאין ידיעתו יתברך מקפת בהם, וכמו שעלה על דעת הרלב"ג בספר מלחמותיו, שאם נוקח האל שמן מידעויות כאלה למה זה לי בחירה, כי אשר ידעו האלהים הוא יהיה לעולם עכ"פ. על כן הוציא לנאח: וילדעוים בתחבולות הקסם, כי הידיעה צעניים האפשריים היא מפורסמת לאלהים ולמלאכים ולנביאים משפט בגזירתם של אדם, מודעת זאת מן הכתוב ומן הכסיון. ולענין היותם עם זה באפשר שיהיו ושלא יהיו, כבר הקדים דברו שאלולא כן היחה הידיעה סבה לחייה, כדרכה בשאר הדברים להיותה בהם פועלת ומחדשת. והנה השלים כאן כח טענחו באמרו שאילו היחה הידיעה סבה להייה בדברים הללו האפשריים, היה ראוי שעכ"פ יהיו הדיקים עתידים ומזומנים לנן ערן מכה ידיעת 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, ובמלו הסבות האמצעיות, ואילו היו בשלות 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 האמצי כלל: והיה בדין וכו'. הרי זה מעין משלו שזכר למעלה באמרו ולא בשבר לרעבנו: ובמלו הסבות האמצעיות. שלא היה לריך אדם להשגל בפעולת הכוב ולא להזדמן בשבר לרעבנו וכיוצא בזה: ואילו היו בשלות 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. ושרם הדברים ההלם כלם נתן 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

לדבר מפיל הדם כולו: והיה בדין שישבע מאין אכילה. מה יצטרך לנקם לחמו נכפשו וכועה אלו יביא מונו, הלא אם קדמה ידיעתו ה' שיבע, וידיעה זאת מחייבת שיבע עכ"ל. ואם קדמה ידיעתו ית' שירעב הוא שקד על הגעת המאכל: ובמלו הסבות האמצעיות. אשר יעשה בהגעת המאכל החרוץ ולורוע ושאר מלאכות: ואילו היה בשלות וכו'. ולא עוד שאפי' כחות הענשיות אשר כל החושב והמשגל והחתיק וההורה הם לנשלו, שכבר ידם הם שיבע והידיעה מרחתה השביעה על כל פנים, וא"כ היו הכחות שנאדם נכרחו לנשלו וכו' ואין ה"א עושה דבר לנשלו:

המפריש עבור במילין מי יוכל ואין לריך לבאר מקום העיון אשר יש טענות הסבר בזה, כי אולי יאמר בעל הריב, מאחר שהבורא יצר את האדם בטובה וטוב בו ענין הכיים וקיום המין ע"י כל מאלל אשר יאכל, והנה כמו שגלו וידוע לפניו ית' שזה האדם שחבל בעת היותו, קד היה לפניו לפניו כל הסבות האמצעיות והלחם אשר הוא אוכל, וכשם שאתה אומר שידועה על השביעה מחייבת השביעה, כן יאמר שידועה לגגול השביעה מחייבת שיקה המוונות שיאכל וישבע, וכבר מלאו הטבעיים האחרונים ליהם מיוחדת הדם עובט מהעור הסמוך לעור הפנימי שבאצטומא, שבאשר תהרוקן האצטומא יורדת ואת הליחה אל האצטומא ענינה, ומחמת חריפותה מנועשת הורדיהם הפנימיים לעורר על תאוות המאכל, שלולל הוא היה האדם טובה מאלול לחמו מחמת טרדו וסיה מלגש וגוע, וכמו כן מ"ש לפני זה שהצדיקים שהיודים להיות בגע' לידיעת אלוהים שהם לריקים מבלי שיעבדו, והאחרים שגניחים: מגלי שחטאו, ולמה כולל כמו שהידיעה ידיעתו שיהיו אלו לריקים כך חייבם ידיעתו שזה יהיה עובד ה' וזה ממרה, שזה יעבד 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"כ וז"ע. והנה איך שיהיה דעת ההכר נומר, שאע"פ שיש כאן בחירה גמורה, עכ"ל כש"י יודע את הכל מקדם, ואין הידיעה מרחת לאחד מן הקצוות לנעול 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 להכחיר דברי ההכר ע"פ משל לעומד על מקום גבוה ורואה עובדים, קאמם עברו וקאמם עובדים וקאמם עתידים לעבור, וכענין הוב היו כל הנמלאים וכל המעשים קרובים אליו יתב' כאליו הם לפניו במעמד אחד. ואין בזה די לשכך העיון, שזה שאמר שהעומד במקום גבוה רואה קאמם עתידים לעבור, וכי מתאין לו זה הידיעה ואפי' שרואה מרחוק אכזים שמו פניהם לעבור עד כה, הלא יתכן שיטמדו הם ולא יעברו

הלאה, או אולי חפוב דעתם ויכתימו לחזור ערם הגיעם הנה, ומש דמיון זה לידיעתו יתב' שלא תשוב ריקם. ובלדק אמר החסיד בעל חובת הלבבות בשבר עבודת אלוהים (פרק שמיני) זה לשונו, כי מן האמת והנכונה שגורה בסכלות דבר זה וכו'. וכבר הארכנו בזה בסויון א' ממאמר א' על פי מורף דברי הרמב"ם ובעל חובת הלבבות העולמי בדרך הנוכר, ע"ש: והיה מאמרו והאלהים נסה את אברהם וכו'. אשר שכלים דבריו לקיים הידיעה הנכונה שיהיה יתדו בל לישכ למש שיש נסיון לצרכים אחר שיהיה גלוי לפניו יתברך שייעמוד נסיונו: להוציא עבודתו מן הכח

עבודתו

ומה דמיון זה לידיעתו יתב' שלא תשוב ריקם. ובלדק אמר החסיד בעל חובת הלבבות בשבר עבודת אלוהים (פרק שמיני) זה לשונו, כי מן האמת והנכונה שגורה בסכלות דבר זה וכו'. וכבר הארכנו בזה בסויון א' ממאמר א' על פי מורף דברי הרמב"ם ובעל חובת הלבבות העולמי בדרך הנוכר, ע"ש: והיה מאמרו והאלהים נסה את אברהם וכו'. אשר שכלים דבריו לקיים הידיעה הנכונה שיהיה יתדו בל לישכ למש שיש נסיון לצרכים אחר שיהיה גלוי לפניו יתברך שייעמוד נסיונו: להוציא עבודתו מן הכח



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 סמצות 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 לכ טוב, וכ"כ הרמב"ן ז"ל: יען אשר עשית. ר"ל שכר הטעם: 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 הנוהרים מנזח כהם, וכאמת לשי הנראה מהבאך דבריו כוונה על הטעמים 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, ובהפך 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' וברכיעו סי' י"ג: כי לא תראה

עבודתו וכו', וכדרך מה שכתב סם הרמב"ן ז"ל. ענין הנסיון לדעתי בעבור היות מעשה האדם רשות מוהלפת נידו, 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 יבחון 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 לבוא אלה מהם סמצות שקדם זכרם, והפרכוס הזה יורה על הפך מה שכוונה מהסכות 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 שהנהגה למעלה בטבעיים, באמרו בעוד שלא ימנע מונע מאהד מהשליטה חלקים, ובמקריים באמרו ומתניס כהם בהלקים השלפה, על כן בחר ההמון ליהסם כלם אל האלהים וכו'. לא שיכוונו לבם להרחיק הסכות האמנעיות על פי החלוקה הנכרת. ואנכי לא ידעתי אם כיוון לכלול בלשונם גם הבחיריים, לומר שאפשר כפולם גם הם מגזרה עליון כשני החלקים הנוהרים, או אם יאלו הבחיריים מן הכלל, כמו שהורה דבריו למעלה שהשימוס מהם התנאי המוזכר בטבעיים ובמקריים כהערה שמה, וכמהות דבריו נ"כ בבאים אחר זה, באמרו ולא הועילו העינים המקריים והטבעיים דבר בשפת הקלקלה וכו'. ואפשר שבזמן באמרו והיה באפשר וכו', כי היה אפשר יהיה אלהיים מלד השבחים ללוו בדך 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. ושם לא ענין ורצה כי על המעשים אשר הודשו כזונה ראשונה מאהו יתברך בשביל ישראל, כיון הכתוב באמרו (דברים ד') והנה כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אהריו ויויאריך בפניו ככה. הגדול ממזרים. ולפי מה שטעין בו הביאור החכם ספורטו, באמרו ויויאריך בפניו, בפעולות בזהו מפניו למעלה מן הטעם, לא מאהוריו כפעולות הטבעיות, ע"כ. ומהו נוכל לבנות כל ישר הסכות האמנעיות המשתלשלות ללו ית' בשם אחרים: נראה בסדרם וכו'. שבהיות כל אלה ממודרים כהגון היו נראים בזוהרם כל מאווי לב וכל מהמד עין, ובהפך להפך: ולא הועילו וכו'. כבר העירוהו על מה שאפשר לחשוב בהשמטה זכרון הבחיריים: 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 המסיד, 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

קול יהודה

גם צרכיני סו' י"ג: ובקשת בעל התורה וכו'. מכל מה שזכר עד הנה מהיותו יה' שליט על כל חלקי הסבות לשנותו כרצונו על הדקך שאמרנו, היסיר לפני בעל התורה דרכו בצקשמו מלח בוראו יתברך המלצה בה, וזה כי יהיה ענין צקשמו שיהיה המבקש נכבד אליו יתברך, ר"ל שלא ישיב פניו ריקס, על דרך אמרו אהללוהו ואכבדוהו אשגבנו כי ידע שמי. והנה הוא מוסר לבדורו כל חפציו שהוא הטוב צעיניו יהב' יעשה, ועם היות לב הדורש חפץ בדברים המבוקשים, לא יזמין לו מהם רק הטוב לו בלחמ: ובמבקש 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 ללחמ מתוך ההפכה או להשיג את הנכסף הנאות, מבלי שיהודשו לו אותות ומופתים וגלים, והם הנסים הנסתרים שכל בית הקורא כוון עליהם, כדבר הרמב"ן פ' ואלה בראשיתה לאמר, ענין הכתוב כי נראה לחיות בשם הזה שהוא מלח מערכות השמים ולעשות עמם נסים גדולים שלא נהבעל בהם נוהג העולם, צרעב פדה אותם ממות ובמלחמה מידי חרב וכו' והם ככל היעודים שבהורה וכו', אבל שכן כל התורה ועמשה צבוח"ז הכל נסים

והם נסתרות יחשב בהם לרואים שהוא מנהגו של עולם, וזה נסתרות יחשב בהם לרואים שיהיו סודיים כצוונם, וכבר נמנה זכרון דעה זאת מכל האמונות ממה שראו בני ישראל מן הכוונה והסודי הנעלם הן לטוב הן לרע: ובקשת בעל תורה מן המצוה בה. אחר שיאמר שאף כלל הסבות והמקרים יוד ה' להטותם אל אשר יחפון יוש, הישר לפני בעל התורה דרכו בצקשמו מלח המלצה בה, ר"ל הכוונה המלצה אותו כהורו, שיהא נכבד אצלו. כלומר שיאמר פניו אליו להדריכו בדרכי יך: מוסר כל חפצו אליו. כל פנועוהו ופנימותו שפונה לבו כוון צמות ה' לבדו, וכל בני עולם כלא נחשבו צעיניו ליהל להם או לגור מפניהם, ומאחר שאין זו אהו ורק בכל לבו דבק בה' גם ה' ידבר שלום לו וכבוד והדר יעשרו, ועל דרך שאמר אהללוהו ואכבדוהו כי ידע שמי: ובמבקש למוד אם הוא המסיד. שש"י יגלה את עיניו אנה יעלה במשיו ואיך יפנה, כדי להוילוח מרעות הטבעיים והמקריים מבלי נס נגלה אך נכסים נסתרים, וכמו שכתב הרמב"ן י"ג בראש ואלה (ע' ק"י): או אותות וכבוד. נסים מפורסמים המגיעים לנביא שמדרגתו יותר גדולה, וזה כבודו, וענין שאמר ויאמר תנוח אל מלאך ה' מי שמך כי יבא דברך וכדכדנך (שופטים י"ג): או להחמון. וזה נסים, כי אל כבוד לא ימאס: והענינים הנזכרים בתורה. מן הסודות והסודיים והקרינות והמקומות והמעשים וכו'. נתבאר לעיל: אם בלמוד שיתקדם

והם נסתרות יחשב בהם לרואים שיהיו סודיים כצוונם, וכבר נמנה זכרון דעה זאת מכל האמונות ממה שראו בני ישראל מן הכוונה והסודי הנעלם הן לטוב הן לרע: ובקשת בעל תורה מן המצוה בה. אחר שיאמר שאף כלל הסבות והמקרים יוד ה' להטותם אל אשר יחפון יוש, הישר לפני בעל התורה דרכו בצקשמו מלח המלצה בה, ר"ל הכוונה המלצה אותו כהורו, שיהא נכבד אצלו. כלומר שיאמר פניו אליו להדריכו בדרכי יך: מוסר כל חפצו אליו. כל פנועוהו ופנימותו שפונה לבו כוון צמות ה' לבדו, וכל בני עולם כלא נחשבו צעיניו ליהל להם או לגור מפניהם, ומאחר שאין זו אהו ורק בכל לבו דבק בה' גם ה' ידבר שלום לו וכבוד והדר יעשרו, ועל דרך שאמר אהללוהו ואכבדוהו כי ידע שמי: ובמבקש למוד אם הוא המסיד. שש"י יגלה את עיניו אנה יעלה במשיו ואיך יפנה, כדי להוילוח מרעות הטבעיים והמקריים מבלי נס נגלה אך נכסים נסתרים, וכמו שכתב הרמב"ן י"ג בראש ואלה (ע' ק"י): או אותות וכבוד. נסים מפורסמים המגיעים לנביא שמדרגתו יותר גדולה, וזה כבודו, וענין שאמר ויאמר תנוח אל מלאך ה' מי שמך כי יבא דברך וכדכדנך (שופטים י"ג): או להחמון. וזה נסים, כי אל כבוד לא ימאס: והענינים הנזכרים בתורה. מן הסודות והסודיים והקרינות והמקומות והמעשים וכו'. נתבאר לעיל: אם בלמוד שיתקדם

והם נסתרות יחשב בהם לרואים שיהיו סודיים כצוונם, וכבר נמנה זכרון דעה זאת מכל האמונות ממה שראו בני ישראל מן הכוונה והסודי הנעלם הן לטוב הן לרע: ובקשת בעל תורה מן המצוה בה. אחר שיאמר שאף כלל הסבות והמקרים יוד ה' להטותם אל אשר יחפון יוש, הישר לפני בעל התורה דרכו בצקשמו מלח המלצה בה, ר"ל הכוונה המלצה אותו כהורו, שיהא נכבד אצלו. כלומר שיאמר פניו אליו להדריכו בדרכי יך: מוסר כל חפצו אליו. כל פנועוהו ופנימותו שפונה לבו כוון צמות ה' לבדו, וכל בני עולם כלא נחשבו צעיניו ליהל להם או לגור מפניהם, ומאחר שאין זו אהו ורק בכל לבו דבק בה' גם ה' ידבר שלום לו וכבוד והדר יעשרו, ועל דרך שאמר אהללוהו ואכבדוהו כי ידע שמי: ובמבקש למוד אם הוא המסיד. שש"י יגלה את עיניו אנה יעלה במשיו ואיך יפנה, כדי להוילוח מרעות הטבעיים והמקריים מבלי נס נגלה אך נכסים נסתרים, וכמו שכתב הרמב"ן י"ג בראש ואלה (ע' ק"י): או אותות וכבוד. נסים מפורסמים המגיעים לנביא שמדרגתו יותר גדולה, וזה כבודו, וענין שאמר ויאמר תנוח אל מלאך ה' מי שמך כי יבא דברך וכדכדנך (שופטים י"ג): או להחמון. וזה נסים, כי אל כבוד לא ימאס: והענינים הנזכרים בתורה. מן הסודות והסודיים והקרינות והמקומות והמעשים וכו'. נתבאר לעיל: אם בלמוד שיתקדם

שיתקדם לו בהצעה לרעה היא, או בכבוד שיעשה לו בעת הרעה הזאת. אך שוכנת 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 מכוונתי" (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

קול יהודה

אוצר נחמד

שיתקדם לו בהצעה. הקב"ה מלמד לסדרינו ומלמד לנו הטעם למלנו מזריות הטבע והמקרה, וכענין המסופר בספרי ראשונים, ששעם אחת הלכו כח בני אדם בדרך ולעט ערב קרה להם ששכנו אלל כותל אחד, והיו כמחוס ארץ ירא אלהים, ובשכנו בא כלב אחד והסתין עליו, ויקם האיש ויבין 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 ששכר עם: או בכבוד שיעשה. לנביא כנס נגלה כענין מנהיג 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 הרעה: אבל החסידים יצליחו וכו'. ר"ל כשלהתם יצליחו על ידי הטבעיים והמקריים, ועכ"ל ימלח מרעתם כמדובר: וכמעט שאצא מכוונתי, ככ"א. ר"ל הנני כדי שלא אלף מכוונה ראשונה אפסוק צענין 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 למהם טבעית, ר"ל שהיא בזמנה לעת זקנה מתמת התקפות הדופקים וכוונתים הדקים המניעים את הדם לילך דרך סבוכו ככל חלקי הסוף (זערוקולאזיאן) וכולם על ידי תנועת הלב, ובשלהם תנועת ועמוד הלב להתנועת נספקים חסיים: או במלחמה ירד וכו'.

ידוע ה' פנים נפרס, על כן היה יכול משם לשנות תולדה העולם השפל ולהדגם אוחות ומופתים שלא יכלו האבות להדגם, ע"כ: אך טובת הסבות וכו'. אחר שיחד טובת הסבות האלהיות בזולה אמנעי אל חסידיו עליון ונביאיו, בא לו אלל טובת הסבות המקריות והטבעיות, ונזר אומר כי טובתם מהפשטה 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 אינו 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 מהנחה ההשגחה שלא יהיה אפשר שיגיע לרעים הטובות הנכונות לבא עליהם מזד המערכת, אבל אמרנו שהם משולחים ונעזבים אל המקרים ההם המסודרים מהגרמים השמימיים, ולא ישמדם הש"י מהרעות הנכונות לבא עליהם מזד המערכת, אחר שאינם צמדדנה יקבן שהדבק בהם 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 להשמטה 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 כרתיח אש טבעית או מקרית. כי ה' ינפנו, ירמוח על המיתה הכריחיה והיא מיתה העושה על חטא. או יומו יבא ומת, ירמוח על המיתה הטבעית והוא שהגיע זמנו להפטר כפי זמנו. או צמלהמה ירד ונספה, ירמוח על המיתה המקרית המנעה לאדם בלא עחו ובלא חטא קודם, אלל מזד המיתה הטבעית והכוללת שכל מי שיכנס צמלהמה פלונית ימות, ואם לא היה יואל צמלהמה 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 צענלת החצר 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" (כ"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 המקריה שאל שונע נאוינו החוק ממנו ואינו נדאי לנע 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 קדומת. רק מלד טבע הנפש: הלשונות המוסכם עליהם. כלומר כל טלוונות שיבוא האדם כפיו הם מוכממים, וזנוכר כסימן נ"ד מאמר א': מענינים טבעי ומבחרי. הטבעי הם מולאי הדבור ששם הם ית' (לדס שיחוקר כהם האותיות והמבחרי קריאת השמות והפעלים והמלות את אשר יבחרו להם בהסגממם. או יתכן לשפש כי טבע האדם שלא ישב נאלס דומים, אך מטבעו לדבר אשילו נדכרים שאין לו לורך כסם, כנראה מטבעי רוב בני אדם, מלמד הדעתן שאינו מדבר דבר נבטלה. וזה יותר נכון. והדבור המבחרי ר"ל שכל הדבור אינו רק ללורך מכללי חוספת ומגרעת אשילו מלה אחת: דבור הנביא. ר"ל טעם שיבא הנביא להגיד להמון ששם א', ודאי שלא ידבר אליהם טעין המדובר לו טעם בוא הנבואה עליו, כי ודאי אל הנביא ידובר בתכלית הקלור כפי האפשר, והנביא לפי מדברתו די לו בדבור, אבל השמון כמה ביאורים ותוספת מלות לריך שיבחר הנביא לדבר אתם לפי פדרגתם, ועכ"ז היה נכחו מלד שאל ויסיף ולא יגרע לדבר לכס מן הלורך ההכרחי אשילו מלה אחת, מאחר שדברי הנביא נדרשים אשילו על חוספת מלה או אות אחת: הדעתן. המתכב החכם המעיין לחבר מלינות בלואן שיבחר סימנו בלר היטב ולא יהיה מקום לטעות כוונתו, וגם הוא שומל טמולס והכינות שלא ויסיף ולא יגרע: היה מחליף וכו'. כי כוונה אחת וכול להמליץ עליה ככמה אופנים: היה מניח ענין וכו'. נראה שזה ידבר נגד הדעתן בלבד, שובא בחר להמליץ על זה טענין והוא יכול להמליץ על ענין אחר: ויש ליהם אל האלהים וכו'. כי מידו הכל, ומי שם הם האדם ומי נתן רוח לנשם הלא א': ואם איננו כן. ר"ל שאם נאלס שאין יכול עמו על שום דבר כי אל ששאי ישים דבר כפיו המיד שכה וכה ידבר, א"כ אין הפרש בין דברי הטעוק וכו' ושירי המאזר ובעל מלינה, שיהיו הכל שוים

קול יהודה

המזכרת לארבעת רבעיה מלא ענינה גם בדבור, כאשר יורה משפטם בדבריו אשר בין שורותם יתהירו: בבל דבריהם מכון וכו'. ר"ל שדבור הנביאים הוא מכון בכל דבריהם אשר מפייהם ויציאו מילין: מן הענין האלהי וכו'. כי אין ביד צהריהם 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 לכול דבר מלומה, כלום הני יכול לדבר כמנהג כל מדבר ראוני, הדבר אשר ישים אלהים כפי 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 כפי בלעם, שלמדו הדברים שיגרום אותם כפיו ולא ישכח ולא יפיל מהם דבר וכו', ע"כ. ועל דרך זה נכתבו הדברים ההם על ספר בלי חוספת ומגרעת, כי היה לשמו של כביל המתלבש ברות הקודש כעט סופר מהיר הכל ככתב מיד ה' עליו השכיל, אין מלה בלשונו בלתי אם ידע ה' אם כלה. אמנם לפי דעתו של חבר לא היה כן ענינו טעם ספרו דברי נבואתו לבני אדם, כי אז ימליץ בנחירתו כרלוו להטעים הדברים ולהבינם להמון, כמו שיבא: הרמזים והרתנועות וכו'. דבר על אודותם כשני סימן ע"כ: להליץ בעדם. להטעמים אל הוולה: אבל הלשונות המוסכים עליהם וכו'. כאמרו בראשון סימן נ"ד הכל הם חדוה מוסכם עליהם, מורה ע"ז בורס 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 עלמם כאשר המה סתומים ותחומים על ספר, שהרי לא היה און כל אדם יכולה 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 פניו כהכנה שלמה בלתי מסופקת, ולזה היה לריך הנביא להרחיב בנחירתו ולהוסיף דברים שומרי משמרת כונת הנבואה להבין משל ומלינה דברי כתיאים והידוהם: הדעתן. האיש אשר דעתם שפיהו כרוז מלנו: 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 בזריוות 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, ומכ

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 מרשו, הלא את אשר ידעו ס' מקדם הוא יהיה בלתי ספק: כי זה כמו אילו היה אומר לי, כל: 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 סומט לסבות האמצעיות, ואף צולח קדמה ידיעת ס' ומכללם. מכלל הסבות האמצעיות היא בחירת האדם וזריוותו: אך החזקה וכו'. לא בלעד שהיא מכללם אלא אשילו סחוקם שכלל הסבות: שתבחר בזריוות. ר"ל סחוקם שסכנות היא בחירתך, שהבחר בזריוות הוא קרוב להלל, והבחר בעללם הוא קרוב להססד: ואל תמנע וכו'. מה שגמל לפעמים סוריו נפסד והטעל שבר, שזה ימנע לאנשים מעשים, אף לא חדיר אלא לפעמים: כי שם הבטחה וכו'. זה שאומרים שהאדם לרין להיות בעל כחיון: יש לו ענין מובן וכו'. ר"ל זה האמר בענינים שקלים, זה כלל שכבר נכנס לסכנה לא יסור לנו מנחמונו באלהים, לא שיוסמוך על נחמונו נכנס לסכנה: ואין הדעתן בורת וכו'. אין זה רק מעשה סכל

קול יתחד

אל הדבור, זה כלו גומת רב ראויו שיוסלק ויתעלה האלהים ממנו: אבל מענת העצל וכו'. האומר כי ההריוות שקר הואיל וכבר קדם ברעת אלהים מה שעתיד להיות, כי הנס מזורח הכשות הכמוסה לאדם הואיל וידיעתו יתברך באשר יעשה לא תשוב ריקס: כי זה כמו אמרו אילו היה אומר לי וכו'. ר"ל כתי זה שמו לאמרו אם היה כן שיומרהו וכו' או יונה שיומרהו וכו'. והאמירה הזאת המונעת היא כי אשר יהיה אי אפשר וכו'. והכונה כי אי אפשר שהאדם ידיעת ס' כוזבה: אומר לו אמת הוא וכו'. אמח כי הדבר יהיה בלי ספק הואיל וידיעתו יתברך מקפה עליו, שאל"כ הויה לא תקרא ידיעה באמת, ואעפ"כ ידיעתו ית' משארת פנע האפשרות, ואין להקראל בלקיחת הענה בשום פנים. זה דבר לא שזפחו עין רואי מבני אדם איך הוא בשלמות, וכמו שכתב המורה בשלישי כ' כ', ובעל העקרית הזכירו צרביעי ס' א', עם היות שכבר השתדל היצר למעלה להשיג נפש כחוב 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 יתברך בדבר האפשרי שעתיד להיות, כפועלם אותו בלי שום הכרח רק בהשתדלות הפשי אין אונס, ומעשה אין לו להקראל בפפולותיו ויחשוב כי הוא בן חורין בעשייתו, ומה שידע מהס הבורא יתברך היא ידיעה במקרה, ידיעה דברך שדבר היה שאין עם 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 דנו, כי לא יחלם המשפט בדרוש הזה אלא כפוב ומבצר העולם שהוא השכל הנקי השוקל הדברים בקפ מאזינים וכו', קמוזכר למעלה: כאשר יתברר לך וכו'.

כי אז סחרך להשתדל בכל אלה כשיהיה צרור אלנך שאין סעינו הואו בצנייה גרידא וצכונה ראשונה מכוננת מאתו ית', שאל סכה הוא עושח נך שוא חשקוד 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 להכביל בין זו ובין מה שיוכיר 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 ימנע בעתיד החפץ מכלל הסבות האמצעיות, ואמר אך, לפי שאמרו מכללם מורה שהבחירה היא סבה האמצעית ספלה ליסר הסבות האמצעיות, על כן סוסוף מלה לך, להורות שאין זה ספל כי אם עיקר בעמו אלה לבחור צדו או צדו, כדי לגל לרין תכלת גמר העמיד להחמס: כי לשם הבטחה וכו'. הכונה שאלו אין בלע בהשתדלות וכמקרה המופקר גס המשדל יקרהו, לא היה שום הכדל יכר בין מקום למקום, יל יוגדרו בשמות מתחלפים להקראל זה בשם כחס

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 למבע. 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 להכיר 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 בגיזרה 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 שגדאהו אין שם לורך לסבות האמצעיות, אבל אפשר גם כן שיפעל זה צננות עליונות אלהיות ומגהנו לא נדע: בהצלת משה וכו'. עשה פעלו להורות על המך 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 נחלמת 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 הנקרה אללו זמון נפשי, והוא השתדלות עליון בחיובין שחי סכסם בידיעת הסודות החסויות, כלל היא הדעה אותו ויצרך והקורבה אליו, כי צמס ימלא חן ושכל טוב צעניו אליהם, ויהיה לדיק מושל ביראתו לנטל הנרות ולהחליפם רע צטוב: ובאשר ישתדל וכו'. הנה זה דרך ישר לפני איש וחתיחה דרכי חיים נעימים, כי יתקן עצמו ולימון החטשי והנפשי, וזה הצטפולו בסבות האמצעיות, ללורך המין הראשון, אחר שימסר אל האלהים וכו', ללורך המין השני, כי צאלה שמן חלקו ומאכלו צריאה ציגיש כפיו, כי יאכל חשריו ומוב לו כל פיוטה שהוא פונה. וז"ל ימצא טוב ולא יחטיא. ומן המקום הזה האיות בעל העקידה מה שכתב על זה הדעות ש' וישנה שער כ"א: אבל דבכנסו וכו'. הטובה כי בכל זאת ההזמנה לא יכרום אל מסיבת עצמו לסכנות צמכו על הסם, כי יחטא אשם: אבל המאמר בשוא וכו'. באלה יענה את האדם אשר יאמר כי הוא זה שוא ומסל שיורה האל יח'

סכל וספתי: והבחירה וכו' חובה. כך הפך ה' שיטתו אלס לנחור צטוב צנרכים: 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 קטוב צעניו: ומסבת ההפקר. הפתי טעלל פחיומו ככלל הסבות האמצעיות: להסב אורו על' צנעיים רעים: והכל שב בהשתלשלות אל האלהים. כל שאר הסבות האמצעיות הטעניות ומקרייות ילכו מסבה אל סבה וכסוס עד האליס יבא דבר טיבס: ואפשר שיצריך אליהם. ר"ל אפשר שיהיה שם סבות אלהיות, ואמנה לא נדע מה סמה, וזה כלפי אמרו ואפשר שיצריך אליהם: אבל הזימונים הנפשיים וכו'. שהאלים מתקן נפשו לנכך אורתו צטודות הכרות: הם מועילים וכו'. כפי קורבתו אל האלהים כן יגן עליו בצלומו, וכמ"ס לדיק מושל ויאה אליהם, ואמרו. מול' הקב"ה גורר ולדיק מעטל: אבל המאמר בשוא בצוותו בעבודה וכו'. אמר כלפי טעוען שאם סכל צמיו לפניו מקדם א"כ לשוא זה ה' ושנתסה את כל תקותי (ויקרא י"ט), את משפטי השמרו (שם כ"ב), ורבים כללו, וכן אם בחקותי הלכו וכו', וכן ואם בחקותי תמאסו, וכל זה נמש, הלא כבר קדם בידיעמו את אשר יהיה בחתיית הדבר מי יהיה הטועד ומי יהיה

הסמרה  
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 נחלמת 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 הנקרה אללו זמון נפשי, והוא השתדלות עליון בחיובין שחי סכסם בידיעת הסודות החסויות, כלל היא הדעה אותו ויצרך והקורבה אליו, כי צמס ימלא חן ושכל טוב צעניו אליהם, ויהיה לדיק מושל ביראתו לנטל הנרות ולהחליפם רע צטוב: ובאשר ישתדל וכו'. הנה זה דרך ישר לפני איש וחתיחה דרכי חיים נעימים, כי יתקן עצמו ולימון החטשי והנפשי, וזה הצטפולו בסבות האמצעיות, ללורך המין הראשון, אחר שימסר אל האלהים וכו', ללורך המין השני, כי צאלה שמן חלקו ומאכלו צריאה ציגיש כפיו, כי יאכל חשריו ומוב לו כל פיוטה שהוא פונה. וז"ל ימצא טוב ולא יחטיא. ומן המקום הזה האיות בעל העקידה מה שכתב על זה הדעות ש' וישנה שער כ"א: אבל דבכנסו וכו'. הטובה כי בכל זאת ההזמנה לא יכרום אל מסיבת עצמו לסכנות צמכו על הסם, כי יחטא אשם: אבל המאמר בשוא וכו'. באלה יענה את האדם אשר יאמר כי הוא זה שוא ומסל שיורה האל יח'

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 וסודר 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 לפניו הסבות האמצעיות אשר ישו כרשע להמרות, והתוכחה או שעור לגמרי ולדקת הדיקו 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 אפילו 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 ככונה ראשונה מהטלה הראשונה, ובכן לא סיה ידיעתו כמה שיהיה שאלשפריס מכתרת הדשו, רק נאשר טבע האפשרות על חלו, וידיעתו יח' במתהדשים סיה ידיעת הדוש עם ידיעת דרכי המנוע אשר בהם יגיעו לידי גמר חלויס, כי כבר זכרנו שאין ידיעתו שאלשפריס ידיעה בטלס רק במרתו 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 יודרר לעבוד ולמטא, על כן מה שקדם מזה בידיעתו יתבדך הוא היותו עובד, וסיה סבה זה מה שישמע תוכחתו כמה שצוה, וכן קדם בדעתו מרי הממרה באמצעות הסבות שיביאוו 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"ל

תחלת ההקדמות וכו'. מעשה הליב כללים והטעם הטיעון באמונה יסרה: ושואין במעשיו שוא. פעולה טעילה: אין בהם קלקול. טעם פעלו

סיהיה הנוכה 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"ל שלא יושג לו מן התוכחה כי אם הפעלות מועד, בכל זאת לא תשוב פעולה זו לריק כי תועילתו באופן מה כאמור, וחבר יזכרו עוד בהקדמה החמישית: כל שכן כשתהיה התוכחות וכו'. כי כרובס כן לא יחטיא הכונה 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 כפנת הכחירה על הפסיס שהזכיר כמה שקדם, ועליה שס דברתו למעלה לחמר ומסבות ההשדלות עלתי זאת למי שיאמין בה, ומסבות ההפקר העלה שהיא סותרת העלה הזאת וכו'. והנה בהקדמות האלה יקוייס מציאות הסבות האמצעיות עם היותן כלין בהפך, ושס הם ששים ללכת דרך השתלשלות, וכי לחפשיית בחירתתו מקום הונח להתגדר בו עם הללוה לזה בדבריו הקודמים:

ובהקדמה הראשונה יתקייב כנפש 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 נשטע על המיעוט הנעלס. 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, חהודאה בסבות אמצעיות אך אינם פועלות, אבל הם סבות, על דרך החומר 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 לנוו הליק אונד נדקו וזה הרשע הולך וגדול, וכדומה לזה :

וההקדמה השנית, חהודאה בסבות אמצעיות נתחל 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 : ורוחות והכחות. כוה חיוני ואלו כמות הגוף הל עליהם נתלשו נדבר : צלמו וקו. אשיפתו, מלשון יקו המים : ואפילו בדבר הנוצר. כלומר שהאדם והבע"ח הטול עדיין הוא

וההקדמה השנית חהודאה בסבות אמצעיות וכו'. ובכן

יקויים דברו למעלה להשפיר טבע האפשר והבחירה, כי אין הכל נמשך בגזירה גרידא וכונה רחשונה מהעלה כרחשונה : אך אינם פועלות וכו'. כאמרנו בראשון סימן ע"ז אלל יעד 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 הרמזין : 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 התמוה 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 הרמזין : 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 התמוה יסבךך והפלו להיות הדבר נגמר על ידם : ויגמר בהם צלמו וכו'. שעל ידי הטכנייה 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 שוהפיע יש ציורה האדם כמדע מאתמם חכמינו ז"ל. ומדבריו נראה שלא היתה חילוי 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 מלד מה שהוא אדם כי אם מלד 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 מחיחסים לזה בחתימת הספר אלל זכרון דעה גאליטום בכה המזייר, אשר שם לו יתרון על שאר הכמות בלמרו, שאינו מחמת מוצ אלל הוא כה אלהי כמו שתיחבר שמה. ומה שאמר הנה בחפץ האלהים הוא מכוון לעומת אמרו שם שהוא כה אלהי. והנה הכה האלהי הנמשך ובה בשכבת הזרע מנה אורת המוליד שהשופעה עליו מאת הבורא יסבךך כמשפט כל אורה שאינה מושפעת מזולמו, הוא הכה האס הנאלדי בכה עד שיקלול בקרבו כמות 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 סדורם 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 סבות 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 הסבול שבנבראים בא מחד החומר, שאין החומר ראוי לקבל יותר ממה שהוא עליו:

וההקדמה הרביעית ההודאה למציאות מדרגות. כל הנבראים הם במדרגות זו למעלה מזו: וכל מה שיש לו הרגש וחוש וכו'. החשיבו שבסם אינו בא מחד החומר לפי גדלו וכמותו, אבל מחד הנורה שהוא סעיף מכוער הכוח, וכל מה שהרגש וההשגה למוש הפנימי יותר, יותר מעולה ממה שהחיו שאין לו השגה כמותו: אשר הוא השכל. ר"ל הנורה יתברך הנקרא

אחרי 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 הוראתו בהקדמה הראשונה, להודיענו כי חכמתו יתברך והנהגתו שלימה בכל הנבראים, ואם כן לא נוכל להעלות על לב שיעניש 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 החכמה אחת היא בכל אחד מהם, אמנם התחלפות הדברים לייחס לקצת מעלה יחירה על קצת מחד עליו חמריהם. וזעין אמרו צריעני סימן כ"ה שאם הנמלאת מחלפות ושונות זו מזו, התחלפות מחמריהם וכו', עד אמרו הכל מחמת חסן הבורא וכו', והנה החכמה בהם אחת וכו'. ועוד זכר שם כיוצא בו שהחכמה בלתי חלקי העולם אחת והענין האלפי אחד, והחלוק ביניהם אינו כי אם בהתחלפות היוליהם, ע"כ. ויש נאמר כי אין החכמה בגלגלים גדולה מהחכמה בקטן שבחיים, אך גדולה מעלתו בעבור שהם ממחר זך וקיים לא יכלם כי אם בוראם וכו', ע"כ. ויסבול הביאור ג"כ שעה היות מינתו יב' והכמתו עלומה מחד, מ"מ אין להפלא מאשר לא נחן לכל נמלא אורה מעולה מחד, 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 לנאמ מגדרו ולהשמות למין אחר, וכמו שזכיר בנבקה הנמשכה, שהרי זה ימאסו הטבע, כי טבע כל דבר יקיימהו בהשוקת היותו הוא הוא, אך עם השלימות אשר יהשף חפצו אליהם בזולת שניו בגאמו. אמנם הטובה בכלן היא לספר כי הכל נעשה בציון קומתו ושלמותו כפי זכות המרו:

וההקדמה הרביעית ההודאה כי למציאות מדרגות וכו'. למה שזכר בהקדמה הראשונה כי כל מעשי האל בחכמה וסדור, ובהקדמה השניה הורה על מלימות הסבות

האמצעיות ההולכות על סדר, גם בשלימות הורה על מינתו יתברך לכל חמר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל, המשיך ענין סדור הנמלאת למדרגותיהם, ומן הסדור הנמלא הזה נבחיין נדק ארחותיו. ובכן לא ייחס לו דבר עקש ופחתה 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 מוחים לו הבחירה לא היס בומר וכו': הרגש והשנה וחוש. כלל האמה עם הבט"ה למה שזכר סי' י' שיש לנמת 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 יתיבי אש"ס קאי בני חילפי (פי' מיני קושי) אש"ס שמים 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. תעו: 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 שיהיה נולד בין האומות שלא קבלו התורה, עס כל זה לא היה תפן בו :

#### וההקדמה

וסיעחו. לולא האמנתי לראות בדבול סמירה זו, כי שם יצחן הממרה חמר המוח ששוב אין לו חקנה עולמית ולפיכך יהיה קרבתו מוסיפה בריווקו כמוכר שם, וכאן יצחן 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 שבהגריים 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 יתר 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 הוא עממי צמה שאמנו עליו, שהרי חקא חמת לאדם ולכל זולתו, כפי מה שהוכיחו הפילוסופים לבלתי 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 ואיך 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 עמם אחר, כי העמם הראשון הנה נשחה, ואיך יסבול הטבע השוקה זו. על כן אמרתי שלא כוון החבר בדבריו לומר שגולה עמנו היה בוחר האדם ללא מנדר 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 אודותם, 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 הפכה, 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 יעקב מונח הלכות בפרט שלשי 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: וכוח שבמנוע במנו וכו'. ומה שלמעשים ומנוע מן האדם לשמור חקי ה' כפי רצונו, אינו רק מעשי שחברו לו הסבות האמצעיות, או מפני סכלותו שאינו יודע דרך בקשת: כמ"ש רש בכרי. מחמת שסוף רש דבריו 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 בביתו: 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 הרחבה ביאור על מה שזכר למעלה בחזקת ספורו על דבר הבחירה, בפרט יתחיל ענין ההקדמות כאשר תהיה וכו', או הוכחה מסוגלת בך 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 את המוכח: ו

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 אמצעיות אשר יתכן בהם להגיע אל מחוז החשן, איך נגרע מבחירתו דבר, אמנם מה שנמנע ממנו אינו אלא להעדר הסבות האמצעיות או להעלם ממנו, שהרי הם אלו כלינו נעדרו. ועוד יתבאר זה אה"כ בהמשל הפקא"ק: רש נכרי איננו יודע להנהיג. וכן 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 ובלעדיות 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 משפטיו כיון שיש נחמנו עלילות בתקון ענינו. ומאיר וידעם, כי הסכלות בבטות האמצעיות עם היותן נמצאות אללו 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 אללו, כי קרוב אליו 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 והמתחבט 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 בסבלות 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 שבלפניו, 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 להשלמת משתאו. ועל כן מי שיודע בטיב לחוק השקאקי לא יווצה לעולם ממי שלא יטוה לו בידיעה ההיא, וסבת זה כי הסבות כלן הנריכים אל הלוות בידו יתהוו ואין אומה השב, מה שאין כן במלחמות רשות בין המלכים, כי עתה יבצר מאלה מהם אשר יום לעשות בלחון המלחמה ההיא מליצו סבה אמצעית מנגדה, כי הן לא בידו מוצו 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 יטרך ציה להמותו בנסה הטבעית לומר ובלבד שלא המנע הסבה הטבעית כדרך שהתנה בה למעלה בעמישים המקריים, בלחמו ומהנין בהם

סגולתו כיצד ישנה הקרוב לו לעשות כמעט סבות, או כרחוק לו וסבותיו רבות, בזמן שהסבות תלויות במהשכחו ונכריו: החלש את החזק. מי שידעוהו הלושה כחוק סוה את מי שידעוהו חוקה: האשקאק"ש. כל"ל שאך לאי"צ: כי סבות מלחמת השפרוג נמצאות. זה היודע יסתר לשחוק בידו הלוכה הפליטים כיצד יניעם, והוא בונה לו סבות אמצעיות מה שאין שבעדו יודע ומבין ורואה עד שנלכד ביד המבין לשחוק בסוף הסבות: שצריך להתנות בה. שנאמר שאל יזמן לו זלח הסבה ינלה, מאחר שהכל בידו, ושעטא שאין למקרה מבוטא כזה: אלא בעת צרכו וכו'. מלכד לעמישים מעשות שיהיה זה החכם אז לבו על עמו לערוך מערכת סבותיו כסוגו, וזה נכנס תחת הסבלות שהסבה עליה הכצר כפחלת 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 לשירישים העומטים בסי' כשהחן חוק, משליכים כל עינם על רלון כ' ולינס מוחשיים לסבות אמצעיות: האם החדושים. זה מוסב על יתר ההסון שמשפטים אם החדושים מזד כוונה ראשונה או מלד מערכת המזלות וכו': ואין טענה פוסקת. אין לנו ראיה מערכת:

זה

בהלקים השלשה: אלא בעת נכרי וכו'. שירקה על המטע בדרך הצרות מהמת ההתלמות שיהתלם ממנו איזה מקום ממותו של מלך או כיוצא: וההתעלמות נכנס בסבלות וכו'. כלחמו למעלה או לסבלות 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 המההדשים צבני ישראל בעתם המולאת כמוזכר למעלה: אבל אדרך כן וכו'. אחרי דרך מנוח השמש בהשלק השכינה מציינה: אלא בלבנות וכו'. מוז מאלו שאמונהם וכונה בקרב לבם, כי השכינה בהסמרת עדיין היא שוכנת עם כל ישראל אזריה וכו' כמו שיבא בסימן 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 בנדון. ועם היות שם פ' בהרה דשבה מעשים מוכיחים שאין מול לישראל, לעפ"כ מקום הונח המהקב להמות עקלקלותיו: אך החוב וכו'. עם היות שאין לנו ראיה מופהיה על זה, טוב לגבר כי ישא מדברותיו לייחס הכל אל הבורא יהנרך, לא אל הטבע או למקרה. ובכל זלח לא בטא בשפתיו נשפא לבצנו אל כפיס לייחס בצחירתו אל אל בשמים, כי אמנם הרשות נחווה לנו בהשפיות גמורה, והבחינה כדה אין אונס, כי קן יסד מלבו של עולם להעשות כרלון 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 בעצם כבודו יתברך ותאריזו, וכאמרו ח"כ וכאשר יגיע בדבריו אל העלם הראשון ומה שהתחייבו בו מן המדמה יבדל מהם וכו'. ומה שאמר באלו שהחקירה טובה בהם, רחוי מיוזבן עם המלא שהתמה בשני סוף סימן כ"ז בענין הקרבות, באמרו ומי שקבלה קבול שלם מבלי 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 לדקס 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 בסימן 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 סהים 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 לדקס: על דרך הבחינה והנסיון. כמ"ס ה' דיק יבחן, וכבר זכר החבר ענין הנסיון בסימן שקדם. וענינו להראות דקס הדיק וסבלו לפני אדם: ועל דרך הפרעון מעון שקדם וכו'. אורע לו עונשו בעולם הזה כמ"ס הן דיק בארץ יזולס, 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, עד להער והעונש הקיים ומחמיר סהים מחייב לסבול בעבור עונו כעו"ס. וכרבע בספק, מאחר שבוחר בעתונו העו"ס יותר מן נעימות העו"ס גס יערב לו עונש העו"ס רק שלום יהיה לו כעו"ס. משלם לו הקב"ס

חפוטו על זה באהירות ובעונשים כלם ממה שחבוב 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 מהס איסורס גדול ומה מהס למטה ממנו, והס ח' מדרגות וכו', עד אמרו ומאלו המדרגות דע חומר העון וקלותו, אבל מלות עשה לא התברר שזכר לא אחת מהס מה הוא אלא הסי' וכו', ע"כ. ובהלכות תשובה פ"ב דבר על אדורות סבלות, ועל היות יחס העונש אל העונש כיחס החטא אל החפץ, 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 נריהם השמחים לאידם, העיד על גודל עונס מהחטא סדום ההפוכה כמו רגע וכו', ועל כן קרא לשמהם עון, ושל סדום חטאת, כי דקס נפשה סדום ממשוזה ישראל, וחזומה נעשו לסדום כשנגות 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"ס 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 על זה מאמר הכתוב ולך ה' חסד כי אהה קבלם לליש כמעשה, ר"ל כי גבר חסדו על מי שביאז עליו תפלונו עונו כפי איכות מעשהו ממה שחבוב מדה, כי זאת ישיב אל לבו לחקן עוותו: 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 שהוסיף 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 נמשח אחד צעלמו. או ילזה על המזגחה לידע פשר דבר בכל אחד מהם לישב על חלונתו צדחיית הספקות המתנגשות והעמדת הדבר על צוריו: וזולתם ממה שדעתם עמוקה ואפשר שייגלה וכו'. ר"ל שעם היות ביאורו עמוק, אפשר צו שיגלה עיניו אלנו בחקירה ברוב הסבות, כי כח חקירתו ככמו אלס הלך יקר כה וכה עד הגיעו לכלל ישוב, מה שלא יתכן 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 שרמז אליהם צלמרו וזולתם ממה שדעתם עמוקה וכו': ומה שאיננו נגלה וכו'. ודק דק ירדוף מן הנגלה אל הנעלם, ככל דברו הטוב בפסקא הקודמת בהקדמה הראשונה: ויודה האדם בסבלותו וכו'. שיטכיס ויאמר שגם אלו הסבות אשר חשב צלפטרסוחס לא ידע היוחס

אוצר נחמד

הקב"ה שבר מלואו צעוה"ז וטובת חלואו שמוריס לו לעולם סכא, וכמ"ש להשיב לרשע לחס דרכו כלאשו (ד"ב ו'), זק אמרו חכמינו ז"ל הכפר בתחית המתים 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 שיאחד סכרו צעוה"ב, כמו שהרמב"ן אורקלוס על פסוק ומשלם לשונאיו על סניו להאבירו וז"ל, ומשלם לשנאוייו זכון דלוינו עבדין קדמוסי בחיינון לאורכדינון, ע"כ: ומה שיבוא מן המובנות. 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 איך עומד בתומתו, וכענין חיוז. ופאן לה לומר נגד טובת הרשעים צעוה"ז שהקב"ה מנסה אנשי הסתמיים הפושטים טלפי חסידותם למנון וחוניסי סוס, ואתר שמיניס קרין המנו ממחרס לסור מעבידת סוס וכמו שכתב בעל חובת הלכות פקד"ג משער הצטחון הקדמה ס': והמוג הפנים האלה. ר"ל להעמיד העיניים האלו על תוכנית הלאוי והכנון, מלשון יין מוג: וזולתם. שאר החקירות סוכר פקד"ג שקדם: ממה שביאורו עמוק. אין כח בשלל אופיו להשיג: ברוב הסבות כצדיק ורע וכו'. אפשר שיכירו הסבות ויגלה לכל שהיה על דרך הבחינה שיתגלה העון שקדם להדיק, או הוכות שקדם לרשע, או שיתגלה הסניו להדיק 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 לסכה וימנח סכל הסבות התלחס האל ית': ומה שהתחייבו בו מן המדות. איך גזירת המנון יתברך ככל משלה: יבדל מהם. ישוב לאחוריו, וכמו שאמר הכחוב (חיוז י"א) ההקר אלוה המנח: מסך אור בהיר מנצה הראות. א"ל לחקור עליו כמו שא"ל להשיב בשמש כשהיא נגזרות, ונודאי שאין לו רק מחמת חלישת ראותו, כך תמנע ממנו השגת החקירות עמוקות

ככה על האמת הצבור: אל העצם הראשון. הוא נבוח מעל נבוח, ראשון הוא לנו: ומה שהתחייבו בו מן המדות. הם ההחריס שדבר על אודותם צמי סימן צ' וחסרס צרביעי סימן ג' צלמרו וכאשר נחשוב צמדות שא"ל לרחוקס 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 צמקרתס לשון כנגד דבר: מסך אור בהיר וכו'. כבר קלס דברנו על צו סימן צ', ושם צילמרו ית קושי העמידה על חמחה הוד, פפעמיס יקרה לחיות הדבר צעלמו חוק המליחות מאלד עד, יקצר המשיג מהשיגו לעולם יקרמו, ופעמיס יקרה להלשת מוליחותו של דבר, ועל כן הוא מפלח חסרונו צלמי מושג: אצל בעלי הרואות וכו'. כבר דבר על אודותם צרביעי סימן ג', ושם צילר כי הבורס שס למי שצחר מצרואיו עין נסרתס

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

נסמרה רואה דברים וכו': ותכליתנו מהכרת אמתתו וכו'. שני דרכים מונחים לפנינו להכיר צם חמתה הבורא, והם אשר זכר הראש"פ י' יתרו על פסוק אלכי ה' אליך, באמרו שזכר מעשה ה' במחשבת ובנאמתי ובחיות ובגוף האדם בעלמו וכו', וינבה לנו 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

עמוק: משיצטרכו אל הבאת ראיה. מאחר שהוא רואה צעין נכואה ממש: ותכליתנו מהכרת אמתתו. מי שאיש נציל אינו יכול להכיר מן הכוחות: שנכיר בטבעיות וכו'. שאנו מזכירים ורואים כחות בטבע כמו כח הזרחה והחיות והנפש וכדומה לזה, ולאנו מזכירים שא"ל שיהיו אל סכמות 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 צלי רשעתו ואחרית. והנה ה' עשה אמות ומפחים במצרים עד שהוציאם משם להיות להם לאלהים וכו', וחמם דבריו לאמר והנה הזכיר להשכיל אלכי, והוסף אשר הואלחך, שיצין המשכיל ושאינו משכיל, ע"כ. והנה כנגד הדרך הראשון אמר שזכיר בטבעיות וכו', וכנגד השני אמר ובאותות שאנחנו רואים בפהוך עין העלמים וכו': שנכיר בטבעיות מה וכו'. ר"ל מה שאי אפשר ליהם עיניו לפנה בטבעים הארבעה, שהם ארבעת היסודות ואיכותיות שזכר בדברי סימן כ"ה גם במאמר הזה סימן י', ולומר שהתמוזותם יהיה סבה להיותו, כי תלמס נמשך ע"כ ליהסח אל כח בלתי גשמי וכו', וע"י כן אנו יבים מרחוק את הבורא יח': בכח המצייר. השוכן בתוך הזרע: וישים לו יתרון וכו'. יתרונו הוא לפלא עניט ציור 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 אללס כח אלהי על דרך הדמיון, כי כאשר הכח האלהי הוא נעלם ומשלים הדברים עד גמר תכליתם. כן הכח הזה שזרע שם הוא נחבא ונסתר ושם ישלים פעולתו, ויקרא אללס 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 הזרע גוף מהדמה החלקים וכי חלק ממנו הוא זרע ובחלמנותו כל אחד מחלקיו יפעל הכח הלו, כן בהו יבדל מיהר הכחות הנפשיות, כי הנה כח השמט גמור פעולתו ע"י האזן, והראות ע"י העינים, וכן ליתר החושים, מה שאין כן בחלמיר המצייר, כי להיותו כולל נאדרי בהו אינו פועל ע"י חק 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 אללס בחום אשר בזרע לא על שהוא זורה בו, כמו הנפש שהוא זורה בחום היסודי, אבל הוא נעזר בו לדמיון מה שהיה הנפש מעגרת בגרמים השמימיים, ולזה יבדל אריסטו זה הכח וייחסהו אל ההתלהו האלהיות לא לבטעיות 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 יתברך. ואמר שאיננו מוחמת המזג. ענין המוצאים שזכר סימן י', כי לדעת קצת הפילוסופים כוחם וטבעיהם מוגיים כלבד אינם לריקים אל צורות אלהיות. ואולם שמע נא מלוי של הרלב"ג המתייחסים לזה מספר מלחמותיו, באמרו בחמישי ממנו ח"ג פ"ח, צעבור שהיה חקירתו בזה המקום מענין הנמצא הכבדל אם הוא נמצא ומה הוא, לפי מה שאפשר לנו, והיו בזה חקירה שני דברים מהציור. הלא האחד מזה 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 מזה מה שימצא מענין החטטה אשר לגרמים השמימיים, כמו שהבאר בספר השמע ובמה שאחר הטבע, והיה מבוחר שידעמטו אלו הוים בעלי נפש אשר בכאן היא יותר חזקה מהידיעה אשר לנו בגרמים השמימיים לפי עולם מרחקם ממנו צעלם ובמקום, הנה ראוי שנקים התחלת זאת החקירה מההוים הנמצאת לבעלי הנפש אשר בכאן, אם יתוייב ממנה שיהיה שם נמצא כבדל הוא הפועל לזאת ההויה, או לא יתוייב ממנה זה, כמו שיראה אכן רש"ד וכו', והזכיר שם דעות הקודמים בזה חקירה והעלה את שנות החקירות והזכיר ון' סינא ואבולנר על שפתיו, שכלם מהאמינים הסכמתם על היות הפועל לאלו ההויות הוא שכל, והוא יפעל אותם אם צעלמו ואם בחלמנות כחות יסודרו ממנו בחומר המהוה 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

המזכרים בלחמו, והנה הכין ר"ש ד מהס לפי מה שמאלנו ממה שפען לבטל דעוהיהם שזה הפועל הנבדל יתן הצורה למתהוה בצוף הווה, ואולם הדריכה לקבול הצורה אינה מיוחסת אללם אל זה הפועל הנבדל

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 לו שהמהוה לאלו ההוים אינו שכל אבל הוא כח נפשיי (הוא) בזרע המתהוה, והמהוה אותו הכח הנפשיי הוא נבדל, כי כשהוכן החמר והיה צו החום המשוער בלמעשה הגרמים השמימיים יושפע מזה הכח הנבדל זה הכח הנפשיי בזרעים, ויראה ו' רש"ד בזה המאמר שיהיה המהוה לזה הכח הנפשיי 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 הגרמים השמימיים וכו'. ועד השלישי בל אשר מאלו לו במקום אחר שזה הכח המהוה הוא בזרע והוא מחילד צו מבעל הזרע והגרמים השמימיים, ושהוא אינו נבדל כל שכן שאינו נבדל כי אם בהיות האדם לבדו, לפי שהמהוה השכליות 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 יאל אחינו זה אשר על יד פרקו השני, זכר מה שיש מאופני ההראות בדעה דעה מאלו המזכרים, ויקרא שמו זרה להזריח שממס לפי מה שמאלו בדבריהם או בכח דבריהם, והיה כמשיב ידו בפרק השלישי והנה היא אוחזת בעקב הדעות הללו לחקור בטעמותיהם אם חיוב מהס היוב אחתי כאשר יהשבו, ויקרא שמו פרץ, כי שם יפרוץ פרץ על פני פרץ לבטל הטענות אשר הובאו לקיום דעה ו' רש"ד במאלו לו, שאל העלה זאת ההויה לפועל נבדל, ויהי צעה לדרו בפרק הרביעי השלמה הקירה צו מדעה עזמו, והנה דעה חמססיום בצמטו לקיים שבכאן פועל נבדל חתעלה אליו ההויה, ויתן יד להשלים המאמר על קיומו אשר חראנו משם ללרכו ולרחבו, ונחוסם בעצמתו בכוף הפרק ללמר, ובכאן החבאר שהפועל להיות הבעל נפש הוא נבדל ושהוא יפעל הוצירה בבעלי נפש בזולה אחמעי זולת החום היכודי הנמאל בזרעים וכו'. וכבר קדמו לו דברים על זה בראשון מהספרו המזכר פ"ו בלחמו שכבר ימבאר ממה שהחבאר בשעה עשר מספר בעלי נפש חמססיום פועל בלמחיים ובבע"ה הוא שכל, והוא אשר יקראוהו הפילוסוף הנפש הנאללת מהגרמים השמימיים, ואמר צו שהוא כח אלהי והוא השכל, ויקראוהו הרבה מהפילוסופים האחרונים השכל הפועל, וזה כי אין די בזרע בנהיגה הנפש כי הוא מהדמה ההלקים, ואינו חלק מבעל נפש בטול לומר שיהיה צו כח נפשי, וזה כי הוא מוסר המזון האחרון, כמו שהחבאר בספר בע"ה. ואולם מה שאפשר שיהיה בזרע הוא חום מה מהייהם בפנים מה אל החום הטבעי אשר לבעל נפש המתהוה, וזה החום המשוער כבר אפשר צו שיהיה שופע מהגרמים השמימיים בלמעשה גילוף השמש ושאר הכוכבים, כמו שזכר הפילוסוף, אבל לא יתכן צו שיהיה צו כח מנייר ינייר האיברים ויבראם בואח התקמה הנפאלה אשר ללאו הדעות האנושיות להשיג אותה על אחתה, כי זה לא יתכן שיהיה מן החום הזה אם לא יתחבר צו כח אלהי הוא שכל, כמו שזכר הפילוסוף לפי מה שמאלו במה שנעשת לנו מלשונו, וזה כי אם הכח יעשה מה שיעשה בזולת כלי, כי אין הורע דבר כליי אבל הוא מהדמה החלקים. וכבר נמאלו ב"ב עותה מה שיעשה מן האיברים בזולת כלי ייוחס לו עשייהם, וזה כי האיברים נמאלים מהחיים החלקיים בבעל נפש מהחבר הראשי לבעל נפש ההוא ומשאר האיברים על מדרגותיהם. המשל שהחלק מן הנבדל אשר יתחדש מן ההזון יתחדש בלמעשה הלב והכבד ושאר כלי הבשול אשר להם מבוא צזה, ובהיות הענין כן, ראוי שזה הכח יברא האיברים בכללם בזולת כלי, והכח אשר בבעל נפש לא יברא כי אם חלק מה מהחבארים וזה ג"כ יעשה אותו בכלי, הנה הוא מבואר שזה הכח הוא זולת הכח אשר יעשה בבעל נפש דבר מהייהם לזה בלמעשה הכלים הטבעיים, ושהוא יותר ועלה ממנו לאין שעור, וא"ל שאלמר שיהיה זה הכח הנכבד בזרע מבעל זרע, כי אין בבעל זרע כמו זה הכח הנפלא, וא"ל לו שיתן כי אם דומה למה שבעמנו וכו', עד לחמו ואולם מה שיהיה צו מבעל הזרע הוא חום מה מהייהם התייהסות מה אל החום הטבעי אשר לבעל הזרע, והוא מבואר שהחום אינו נפש, אבל הוא כלי לנפש בצופן מה כמו שהחבאר בטבעיות, וליה הוא מבואר, שבלוזה ייטרך כח אלהי הוא שכל, לפי שהוא לא יעשה פעולתו ככלי היוולאני כענין בכחות הנפשיים ההיוולאניים, ע"כ. את כל אלה עיני ראתה להניב לפניך בפרק הזה הפועל בזרע הוא הנורא חבאר עמו כמו שיבא, של חזר על עצם מוחם, עכ היות אללו הכח האלהי הזה הפועל בזה הוא הנורא חבאר עמו כמו שיבא, לא השכל הפועל אשר הניב לו הרלב"ג כאשר הראית: ובאותות וכו'. אמר זה כלפי לחמו במה שקדם שחכמתו מהכרת אחתה שוכר בטבעיות וכו', ובא לומר כי בלמותה גם כן ובפנים יותר שלמים וכיר אחתה הנורא ית' כמו שזכרנו בלעשה החלוקה, וזה שאנחנו רואים בהפוך עין העצמים, ר"ל עזמות



גמצאות לא היו מבלי התכולה קודמת. וזהו ההפרש בין מה שנעשה ע"י משה 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 תמצאו זהב הנקי, וכאשר יגיע אל המדרגה הזאת נאמר כי יש שם בלי ספק ענין שאיננו נשמי מנהיג כלל הנשמיים, ודעו לנו גלגלים מחקור עליו, אם כן נבחן בפעליו יתברך ונעמוד מספר עצמו, כי אלו דברים שישנים 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 והגיעום אל יותר מארבעים, וראו כי לכל תנועה מהם סבה וזולת סבת האחרת, והוציא להם העיון כי התנועות התם הפציות לא הכרחיות ולא מבעיות

אצד נחמד

קול יהודה

שנהקד לנתח או הכאר והמן: כוהב גקי. שיתר שמסין אוחו ומסימין עליו אש הוא כסיר יותר: וכאשר יגיע החוקר. ענין שאינו גשמי, ר"ל האל המיוחד אשר הוא לבדו מניגד כל הפסטים שבועלם: אם כן וכו'. וכסיר טיזו מחקור כזה אש שנהקד בשלותיו יתנדך: ונעמוד מספן עצמו. אין יכולת לנו לכסר מעלם כבודו מאלוה: היה זה חסרון בו. מאחר שהוא הכורא ואנחנו הנכאים, ואין יתכן שיבין הנכרא ענין בוראו: ואל בשגיה וכו'. זה כלפי מה שכבר שהוא יתברך מניגד כלל המלואות: אל מדרגות. מניגד עשר מדרגות בעלה ועלול, וכרס הרמכ"ס נקרא כ"ל מספר המדע: ואין כי אם אלוה. אל אחד מניגד כלל בחינתם תנועות הגלגלים. זה דבר נגד שקדמונים פאו אריסטו וסיעוהו כטרס ששלתה תכונת בטלמוי"ס, שאו הכרית אחס שני התנועות של הגלגלים להאמין שיש ארבעים גלגלים, ובטלמוי"ס שאתריו העמיד ארסע על ג' גלגלים, וכרסא שסס די לחייב כל אחסם התנועות שסרטיס 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 ששכר להם מן הכויות: וזהו ההפרש בין מה שנעשה על ידי משה וכו'. כאמרו בראשון סימן מ"ס מאשר לא יעמדו במחקר, תלמי שהם כמו הדבר המוסיף והענין האלהי כזה המזוקק הולך ומוסיף: אם כן נברון בפעליו וכו'. באחד משני הדרכים שזכרנו, אך השני מהולל מאד, כאשר הורו משפטיו פעמיים רבות, ובפרט כרביעי סימן ג', באמרו אל יבקשו רחיה גדולה מהמלאי עתהם ויקבלוהו כן וכו'. גם בדבריו הכאים דרך אמונה זו נכח לישראל סוגלנו, כאשר משפטיו שוב בניאור אמרו דע אש אלהי אביך ועבדו, ושם יתבאר: היה זה חסרון בו. כי היה זה על גלי היונה כב"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 בלבך עם היומו פנחיים מן הפעלות מילואות כה בלתי גשמי, עדיין לא באנו אל הכרת אמתה הכורא יתברך, שהרי אש שיש לבט אל מחקרי ארץ הפילוסופים, הנה שמו אחרות אחרות שהעולם האלהי הכרומי הכלתי גשמי מחלק למדרגות רבות, כי אין הכלתי גשמי אללם שם אחד בלבד כאשר הוגד מרס"ס. על כן יאל לקראתנו לקיים דבר כי אין שם בטלמוי"ס דבר בלתי גשמי זולתו ית', וכאשר נכח מעשו הגיד לעמו מילואות הכלתי גשמי כאמור, כבר נתן להם נחלת אמתה מילואות ית', כי אין בלתי אשר לא יהלה בו דבר מעיני הגשמיים, כמו שקדם כרביעי סימן ג' אלל אמרו ומכיון בקדוש הכרומי אשר לא יתגשם וכו', גם במקומות זולת זה אשר העירוהו שם כי המלאכים לדעמו בעלי גשם דק. ואל דברי הפילוסופים לא שים לבנו, כי נרסיה הם נרפיה אשר אין כה בהם לעמוד על צוריו של דבר, כי לא בא הכיורוד בדבריהם על המלא מניגד כדל יותר מאחד, אבל כל דבריהם אומדנות חלושות מאד, במהרה יתחקו כהנחק פחיל הנעורה בהריות אש. ומאשר לא נאמנו דבריהם בהשדלות הכרובים שכלים נכללים מחמיר בנחיתה חלף התנועות הגלגליות, כי אמנם הם 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 הכרביעי אשר משכתי שם מנכח ביאור 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 באחנו כמורה פ' ד' מהשני, קוס קרא כי ממנו חולאות הבנת המקום הזה על תלמו: 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

ק ירצו ויפרצו מניעיהם הנבדלים: כל תנועה. ר"ל כל תנועה תפנית כהנועה הגלגלים האלה, כמבואר שם במורה: מנפש. ר"ל נפש משכלה שחול לייצר כמבואר שמה: ולכל נפש שכל. הוא

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 הלא ידעם שהכחות הם מקרים בעצם 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 סי' ס"ז אין בזה הושעל זולת ההרוד בדברים: והנפתה לו וכו'. כי אמרו בשם ה' אלהינו מזכר שהוא המיניע. לגלגלים בכחו הכללי ב"ה אין צורך למלאכים ינועים. ועוד שאם אמרו לייחס התנועות הללו למלאכים יחוייב היותם בלתי נשמיים, כי תנועות המחיות כאלו לא ראו הפילוסופים אפשרות התשכס מכלל נשם, 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 ישמיע הצורות, כי אין התפחה הזה מכור ציד שליח כמבואר למעלה בהקדמה השלישית. ואמר והנפתה לו וכו'. כלפי אמרו סימן ב' ומי למ בנפש כובלה שמינה נפתח לדעו הטענות עליה מדעות הטבעיים וכו', וכמו שרמז אליו באמרו סימן י"ד וזהו מה שהייתי מפחד על כך מהפחו וכו', גם באמרו שם והנה כבר נפתחית לדמיונות נפסדות וכו'. ואפיקורוס המוזכר 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 הנזכר אם לא על פניך יברךך, בעולם ההועלת המושג ממנו אל הבנת הדברים הללו כאשר כדועחק. כי על כן רחיתי להעתיק מלשונו בבחן מה שהזכרנו אליו לערוך שלחן לפני המעיין להקל מעליו. ענה דודי ואמר לנו, אמנם היות הגלגל בעל נפש הוא מבוחר 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 החלה זה היתועע בלא ספק, וההחלה היא היא נפש בלא ספק, וביאור זה כי מן השקר שהיה תנועתו הסבוכית כתועה האבן ישברה למטה, או תנועתה האש למעלה, עד שהיה החלה התנועה היא טבע לא נפש, כי אשר יתועע עזה התנועה הסבוכית אמנם תנועה ההחלה היא אשר בו, כשיהיה בזולת מקומו לבקש מקומו, וכשיגיע למקומו יטה, וזה הגלגל מחטועט במקומו בסיבוב. 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 הנאות ולכרוח עמה שהוא בלתי נאות, ואין הפרש בין שיהיה מיניו לזה מחוץ, ככרוח בע"מ מחוס השמש וכוונו אל מקום המים כשימא, או יהיה מיניו דמיון, כי דמיון מה שהוא כנגד ומה שירות יתועע ב"כ הוי, וזה הגלגל לא יתנועע לכרוח ממה שהוא כנגד או לבקש הנאות, כי כל מה שאליו יתנועע ממנו יתנועע, וכל מה שמתנו יתנועע אליו יתנועע. ועוד שאליו היה הטעמו מפני זה היה מתחייב שיהיה מיניו 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 מהיניו לו הציור היות שיתועע כן, ולא היה ציור כי אם שכל, אבל כן הגלגל הוא בעל נפש ב"כ מי שיש לו שכל שייציר בו ענין אחר והיה לו נפש כה יוכל להתנועע, מחטועט שייציר, כי הציור לבדו לא יחייב תנועה כבר התבאר זה בפילוסופיה הראשונה. וזהו מבוחר שמה חמא מעמך שתיציר עיניו רבים ואהיה יכול להתנועע אליהם, אך לא התנועע אליהם בשום פנים עד ששההדש לך תשוקה בהכרח לענין ההוא אשר ייצרנו, ואם התנועע להגיע אל מה שייצרתו. הנה כבר התבאר גם כן שאין הנפש אשר בה היה הסועה ולא השכל אשר בו יצייר הדבר מספיקים

אוצר נחמד

הטעמו: 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 והטעמים

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 מלאכותיהם ולא על אומות

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 בהמירות ובחיתור 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 שחכמם 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 הורה 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 אמיתתו יתב' הוא שזכיר בפסיעות מה שאין בו סבה מלומה מן הפעמים ופיתחם אל כח בלתי גשמי אבל כח אלהי וכו' ובאמות שזאננו רואים בהפוך עין העלמים וכו', קול דברו הגה זה צל להורות לנו כי האופן השני המיוסד על האמות והמופתים שנתפרסמו אלל אבוציו הקדומים 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 שמלה זו ספול על זולת הידיעה המופתית. וכבר העירוהוך למעלה סימן ע"ז על אמרו שם והם הנקראים אלל הקראים בעלי חכמת הדברים, כי האמיתים ההם מהעסקים מאד צדיעה העיוניות, ועל כן ייחס כזאן 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 אמתתה כל מה שעמדנו 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, עם היות שלשעמים יושאלו למשפטים הפסיעים, וז"ל שם אך באתה לא יראה הכבוד והמלכות אלא 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' שדידיעה המופתית נקנית, חס הממושכלת הראשונות, חס הממושכות, חס מהמסוינות, ואם מהמשכות. וזה צמופתיה שהדסה כלם צמוים על המושכלת הראשונה, והמופתים הפסיעים צמוים על המושכות, ואין ספק

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 מילואוסם. וכן הנמשכות בידיעתנו שירושלים ארץ מיושבת בעולם ואף

אחשו ידעם ברורה: 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 בעל טוה 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 בני דע את אלהי אביך וגו' אשר ממנו לוקחה ראיה הקראים לאמר שצריך לדעת את האלהים ידיעה ברורה וכו', איננו מהכיר 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 מרשח ואהתקן, אמה הראיה 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 לבעבור נסוח אהבם ברא האלהים וגו', שביאורו הנוכח לבעבור עשות אהבם בעלי נסיון בחשמות חושכם על מראות אלהיות ונראות שמהם חממו על בידור אמתו ויחברך, וזהו שסמך אליו ובעבור שהיה יראתו על פניכם וגו'. ובעלדי הנסיון הנמשך להם מהשמות חושם בכמה פנים עד באם לכלל דעת את ה' השוכן אהם להשכירם ולהענישם, שהוא נסיון גדול באמת, כי עיניהם הראיה והם יאמרו יגדל ה' מעל לנבול ישראל, וכמו שזכר בשני סי' י"ח באמרו העדה שזופה שפוגה וגומלה לעתה בחוכה, ר"ל השכינה וכו'. עוד זה עשיריה אשר נסו אל ביעיורן כמאמר החגג (אבות פ"ה) עשר נסיונות נסו אבותינו את המקום במדבר שנאמר וינסו אותו זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי. ראה עד היכן הביע עוונם שהחלוחם לבלי חק למען חזק עמודי מוסתיהם ולהעמידם על אדני ההקדמות הנסיוניות. 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 כחם במוחשית, כמו שנבחר שם ובמקומות זולתו, ובפרט בשלישי סימון כ"ד והלאה, כי שם הוכיח אמתת קבלתו. והסתכל מה למעלה ממך עין ראיה בידור הענין הזה באמרו הלה תגמלו וזכר וגו' הלא הוא אביך קק וגו' שאל אביך ויגדך ויקיר ויאמר לך וגו'. הן כל אלה משפטי זרקו של חזק והם עדויות אשפי ענהו על ביאור אמרו דע אלהי אביך וגו' לסמוך על אביו וחקיו וכו', כי בא אמרו לסמוך 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 ואהתקן אמה הראיה לדעת וגו' ותחת כי אהב את אבותיך וגו' להביאך לתת לך את ארצם וגו' וידעת היום וגו', ועיקר כל אלה ויסודם הוא החוש והנסיון אשר עמדו על אמתתם אבותינו הנאמנים אשר הפרו לנו, והם דברים מפורסמים ברוב עם הדתה מלך אשר לא העבור על מוחם הבכמה 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 אמתה מהות המלאך לא בשביל זה הורשה לעבוד אלוהו, אבל עינו שלא תראו מהם לא טוב ולא רע, כי לא ירעו ולא ישחיתו מעלמם גם סיפוי לא ידעו כי אם מלד הכה השופע להם אמת מנובה מעל גבוה. והנה מניעת עבודתם היתה מאשר לא ראו מהם שדך הכסיון לא טוב ולא רע, אולם לור ישראל אכן צוהן ומועם כמו שזכרנו, ויצא השם ויוכיח בין עיניהם אם ה' הוא האלהים ויכו אחריו ואם הבעל ילכו אחריו, וכלה היא הדעת אותו שבת דוד בדבריו לבנו כאמור. וכבר הורה בעל העקודה פ' בשלה שער מ' במה גדול כח הנסיון ותקפו יעוין שמה. וקרוב לשמוע מסעמו של חבר כי בכל המקום אשר יזכיר הכתוב וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים וכוונתו, הכונה על הידיעה המקובלת הסמוכה על החוש והנסיון 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 חיום 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 סמיד, וכמו שהורה על זה ברצוני סי' ג' אלז ביהוד אלהי אשר אלהי באלמרו, וכמוך לו תה שדומה לזה באלמרו אלהי אבותיכם שלחני אליכם אלהי אברהם אלהי יחזק ואלהי יעקב המפורסמים בהמלח הענין האלהי עמם סמיד, ע"כ. גם שם סי' ט"ז באלמרו והוסף לומר לו אלהי העברים, רמז אל האבות אשר העידו להם עדים בכבודם וכבוד וכו' ע"כ. ואם חלמרו זו מנין לנו, כי אין אמתו רואים את כל מלומה בעינינו מהנסיון הזה שזכרם מהשגחת האבות, לזה אמר שהזהיר לסמוך בזה על אביו, ע"כ שאל אביך ויגיד זקניך ויאמרו לו, כי ע"י קבלתם הנאמנת הימנה הראשונים לא יפלו להיות הקבלה הנמשכת במראה העין, והנה כלנו חכמים כלנו יודעים ובעלי נסיון. והאפשר ג"כ שכיוון באלמרו וזקניו אל זקני ישראל שהיו שם במעמד בעת הזהרה, כמו שורה הכתוב שם (ד"ה א' כ"ח) ויקהל דויד את כל שרי ישראל שרי השבטים ושרי המחלקות וכו' ושם נאמר והנה שלמה בני דע וגו'. כן בקצת חזינו כלי זיינו של חבר אשר ישמרוהו מרבים לוחמים לו מרום בביאור הכתוב הלו. כי הנה גם בעל חובת הלכצוים שער היחוד פ' ג' כהב חו"ל, אך לדעת את לנו חייבים לחקור על היחוד בדרך העיון את לא, ואמר כי כל מי שיוכל לחקור על הענין הזה והזהרה לו מן העניינים המושכלים בדרך הסברה השכלית, חייב לחקור עליו כפי השגתו וכה הכרתו וכו' כמו שקדם זכרו בראשית המאמר, וכמסביר פנים לדבר כתב שם ואמר דוד ע"ה והנה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדו וגו'. ולזה נוטים דברי הסורה בשלישי פ' ל"ח הוא פרק הנרנת המתבודד חו"ל, אמנם ראוי להחמיל' בזה המיין מן העבודה אחד הליזר השכלי, והיה כאשר השיג השם ומעשיו פני מה שיסכלוהו השכל, אחרי כן החמיל להמסר אליו ומשחל להקשר לו ותחזק הדבוק אשר ביקר ובינו והוא השכל, אמר אתה הריאלי לדעת וכו' ואחד וידעת היום והשעות אל לבבך וגו', ואמר דעו כי ה' הוא האלהים. והנה בלרה הסורה כי זחה העבודה האחרונה אשר העירונו עליה בזה הפסוק לא חסיה אלף אתה הסגנה, אמר לאהבה את ה' אליהם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, והנה ביארנו פעמים רבות כי האהבה היא כפי ההשגה, ואחר האהבה הסיה העבודה היא אשר כבר העידו רז"ל עליה ואמרו זו עבודה שבלב והיא אללי שישים האדם כל מחשבתו במושכל הראשון ולהתבודד בה כפי היכלת, ולזה המלח דוד ע"ה שיהי שלמה בני וההינד

בירושלים ובארץ כנען, והשכינה נעדרת מהם, והקורבה אל האלהים מושגת בכל מקום

קול יהודה

מאד נשני העניינים האלה, ר"ל להסתכל בהשגחה ולהסתכל בעבודתו אחר ההשגה, אמר ואחיה שלמה נבי דע את אלהי אביך ועבדו את התקשטו 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 ותאריים וכיוצא, וכמו שיוצרו דבריו בראשון פרק ס' והוא מר שכוון אליו פ' ל"א הזכר בלאמרו כי הדבר הוא אשר צדמיונו ואשר יזכור צמיו צמיו נאות למנאל כלל, אבל הוא דבר צמיו שצדו דמיונו כמו שצדמנו בדברנו על התאריים, ע"כ. וכבר הורנו בראשון פרק ל"ו שהמקבלים מן המאמחים המעיינים יש להם חלק באלהי ישראל, לא כדעת מי שחולה 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 ועשנן לגבול בעל חובה הלבבות, והנה זה החלוק הוא חופר יולא מנע חלוק דעתו אשר זכרנו דתאם המאמר. וגם הנה הרצ"ב יולא אחריהם גמרו פרשת יתרו על אלהי ה' אלהיך, הנה בעבור היותם ששעה ה' במאריס אמר משה אתה הראית לדעה, שהכל ראו זה הכהנים ופאריס הכהנים גדולים וקאריס, 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 בראיה 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 אנוכי 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 ואתדעך. והנביא אומר אל יתהלל חכם בחכמתו, חיוו חכמה שתהיה, כי אם שאת לבד, ומה היא, השכל וידוע אותו, וכחז בהורה וידעת היום והשבות אל לבבך, ואמר דוד דע את אלהי אביך ועבדו ח"כ, כי בעבור זה נבאר האדם, ע"כ. ולזה נמשך בעל העקידה פ' לך שער ע"ל באתרו שמופתי החרוה בכל הדרושים האלהיים אינם הקאים נבליים 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. ואלו לומר שהוא מפרש דע, ראה, כמו לא ידעם שהביא ראיה שפירושו לא ראיחם מהם טוב 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 הקירייה 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 בדבך היא ידיעה אממת הדבר ההוא כל שכן באמרו את, המורה על העצמות, וכן לא ידעום שפירושו לא ידעו אוחם, וכן לא ידעם, אבל ידיעה המקרים מהדבר לא הקרא ידיעה, אבל הקרא הכרה, כי הכרה היא להכיר הפרטי במקרים שבהם הוא נבדל מפרטי אחר, ואם כן ידוע שכל ידיעה בדבך היא ידיעה העצמות מהדבר ההוא. ואלו 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 ומחוק, אבל האלוהי המדומה אחר שאין לו מציאות אין לו מהות ולכן אין זו ידיעה, וכן אלהים אחרים אשר לא ידעם, וזה שבוואר. ועוד תקשה להבין 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, ר"ל כאמר גם אמתו דע את אלהי אביך, דע איזה ידיעה ממנו כל מה שהוכל לדעת, ולפתוח הדע ממנו שבה 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 מתלבב 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. ומדלות בלתי על מעשה חזריו 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 כבלישי סי' י"ב באמרו על הסוד שהם לעולם כאילו השכינה עמו והמלאכים מהתקברים עמו בכה, ולא יחזק בחסידות ויהיה במקומות הראויים לשכינה יתברכו בפעל ויראה אותם עין צפין וכו', ע"כ. ומעין זה הורה שם סי' י"ב באמרו ויהפכל סמוך לה להראות השכינה. עין צפין וכו' באמרו ותחזינה עינינו בשבד

**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 הקב"ה מראה שכינתו אלא על המשפחות היוחסות שבארץ: ועם כל בעל הדת וכו'. כלומר בלשון

לציון וכו', ע"כ. והנה השכינה הנראית ונסתרת שזכר זכאן היא היא השכינה בכה ובפעל שזכר שמה. וכבר ביארתי הנה זה עומד אחר כהלכו משגיחה מן ההלכות על השכינה הנראית, ומזין מן התרכיב על השכינה הנסתרת. והכסוף הזה עלמו דרשו ר' חננאל בתחומות שאין השכינה זזה מכותל מערבי, באמר 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 אספיד פני משה ח"ל, לא כמו שחשבו הם באמרו שאיני בקרבם, כי אמנם בכל מקום שיהיו תהיה שכינתו מזהים שם, כאמרו פרק בני העיר בכל מקום שגלו שכינה עמיהם, אבל אספיד פני מהגילם, ע"כ. קרובים דבריו לדברי הרמב"ן שכתב שם לא כמאמר פנים הראשון שהספיד פני רחמינו ומלאות רעות רבות ולרות, רק שיהיו בהספד פני הגאולה ויעמוד 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 מגד עינינו הלקי אורה עד שהסבירם כלם, ואחר הוורה ומראה אורו את אורה מעט מעט עד שהרעה כלה, ככה ועל זה הדבר 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 אסם, ולזה לא נאמר בהוכחות והסירותי פני או אסיר, אלא והסתרהי או הסתר אספיד, כי הלכות העף הוא היות לו עמיהם אהבה מסותרת עם תוכחה מגולה, וכן אמר הכתוב כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפק ולא ישחיתך ולא ישכה את ברית אבותיך אשר שבט להם, כי אפילו בשעת הסתרה יזכר רחמינו, וכן נאמר בשבץ קנף הכהרתי פני רגע וגו', ע"כ. ועל השבת עפ"י זה 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 בשבץ למדרגתך הקודמת. ח"ל וכבוד ה' עליך זרה, בשכינתו הנראית והגלויה לכל העמים, על כן אמר אחר כך ועליך זרה 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 צפין יראו בשוב ה' ציון. והשלים זה במשל הינה אשר זכרנו באמרו לא יבא עוד שמשך וירפק לא יאסף גי ס' יהיה לך לאור עולם וגו', ועיניו מבורך 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 ק"ף כי לעולם לא ישחית הגר עם האזרח וכו': וזך הובעשים וכו'. באמרו מי יעלה בזה ה' וגו' נקי כפיס ובר לבב אשר לא תשא לשוף נפשי וגו'. ולאמר מהור הלב על המעלות המדומיות ונפשו ברה, על המעלות השכליות. וישם נא עיניך לטובה וגו'. אמרו עם כל ישראל אזרחי וכו'. כי מקרה הוא קרה לנו צוה דוגמת מראה של זכוכית השבד 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 שגשג בכללה תמיה בטור, כו וכו' יזויר עיני אומתנו, היא המראה אשר יזיר אור השכינה אל מול פניה





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 ישבה יודעה, ואם ימיתו בעונותיו ירצה יודעה, 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 בלחמה, כענין אמרו בירושלמי סוין נ"ל על מה שאמרו ויהי היום מעשות בתיים ובחירתנו לוחם וגדלנו להם והתברכנו 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 בלחמה, לא על דמיון לצד, כאשר קדם צבורו 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 בקדומת למה הכניס עיניו בסכנת 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 חנינים עלמן 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, והכרח עלמו אמר למעלה ס"ס כ' שהמכניס עלמו במקום סכנה יכנס תחת לא תנסו את ה' אלהיכם, שזה לא גלמר רק במסכן עלמו עבור ריות ממון: ואילו היה מסוכן יותר מזה. מן הלוג הימים והמדברות, ר"ל בענין שהוא יזמר סכנה מזה: מצד כספו. חקני 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 הרבה יקחו, ואיך לא יכנסו בסכנה מנד 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 ארלות העמיים

קונו אל ארץ מרחקים דרך המדבר ים סוף והרי הוא כזה ומכר עלמו לבנות, אינו בכלל לא הכסו וגו' אשר זכרו למעלה סיון כ', אבל היא סכנה שעשוי אדם ליכנס בציווא בה לעסקי שעה להוסיף לו הבטוחו בסחורות אשר על אודותם ירד היס בלתיים ויעשה מלאכת סחורתו במים רבים ממין פנות אל בחימה הסכנה, ואם כן לא יהא כח הדיוע יפה מכה הקדש: ואילו היה מסכן יותר מזה וכו'. ר"ל בסכנה גדולה מזו רלויה לו מנד 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 אולת בלגוה שמה זמנו כעובר ממנו. וז"ל והחזיק בשאר ימיו ברצון אלהיו ויכנס בסכנה וכו'. ר"ל בזהו יבא אל הקדש כניסתה סכנה ימים ומדברות ולו יחוס לכל אשר יקרה, כי בה' יהלל דבר וצלהים יחלל דבר: ירצה יהודה ויאמין וכו'. יקבל ומה שצדון קבל על העלמיו ויאמין כי המימה מכפרת. ואמר רב ענותיו, כי ענין הפכר שרד לביהם כל היבא לדיכא רובא ענות או חפילו במחלה ענות, ובכלל עון פושעי ישראל בצופם, ככפ"ק צ"ב, ולפיכך לא ראה הסבר 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 היתה 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**

העמים ולכלול עמל לאומים, ובהצטת צולחנות מלווה שהיא כעוה ארץ ישראל וזהה המורס להכנס צולחנות אר"ש שהיא סכנה, ונדודי שעברת הימים והנדודרות אינה כל כך סכנה כמו המלחמה, ופשיטא שיש ביתר ללכת בסכנה זו בעבור דירת ארץ ישראל ולקבל סכר נאחי מאלהי כשמים :

**כד לפנים** היית בוחר בחירות. קודם לזה היית מתאונן על הגלות, כעוסך דדברי הסכר הרבה פעמים :

**כה מעברות** הרבים. בני אדם שאנחנו כעושים תהייה, כעו"ש (ישעיה כ"ו) ה' אלהים נעלמו אדונים וזלתי : הכבוד על האמת. זה הוא הכבוד האמתי, לא עבודת בני אדם והשפלה בגדים : ורחמנא

**קול יהודה**

**פס"ט.** תחלה אמר כי היא עלה טובה ונכונה יותר מעשה הגבור היורד למלחמה, ושם הוא משתדל לעשות לו שם תפארתה בגבורה בעולמו אל עיר או מגדל עז, או שיעשה כן וזלתי לתקות סכר 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 וכפיו לתכלית שם בגבורה בו סכר גדול והיא סכנה ודאית, גזרנו עליה לאמר שסכנה הליכת הארץ טובה וקלה הימנה, אבל גם כן נגזור ואמר שהסכנה הזאת היא יותר קלה ונמה מאשר יכנס צולחנות הרעות כדי לקבל השכר הנאה צולחנותם בזולת הפסו לסכנות העולמות לקנות לו שם בגבורה או שכר הרבה מאד. ועכ"פ טוב אשר תלחוח בסכנה שתכליתיה לשם שמים ולא בסכנות אחרות שתכליתם דמיוני, כי כפי יתרון מעלה התכלית המכוון תהיה עלה הסכנה להשגתו יותר טובה וקלה בעיני הנכספים בקשריה. או נאמר כי באמרו ורואה אני זה יותר עלה טובה וכו', כוון לעלוי התכלית לנד, ובאמרו ושיותר קלה היא וכו' כוון לקלות הסכנה, ושעם היות שם צולחנות 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 מנפיש עם המשיח, והיינו מקרבים עם הישועה העתידה שאנו מיהלים אותה, ע"כ. ובדבישי סימן כ"ג אמר אבל חשבתי בחשוכים ממנו שהם היו יכולים לדחות הבו והעבדות מעל נפשם במלה שיאמרו מבלי טורח וישובו בני חורין וחרוס ידם על מעבידיהם וכו' :

**כה אבל** אני מבקש וכו'. ר"ל אין הדבר כן כמו שהבנת כי בחירות חפלה נפשי חפלה, רק אני מבקש החירות מן העבודה לבני אדם וכו' ולא לבקש 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 וזה יושג רעונו, אלו אין בהשגת רעונם הועלת כלל זה מועיל ונועלת שלימה. ומכל אלה גזר אומר כי עבודתו יתברך הוא החירות האמתי וההשפלה לו הוא הכבוד צולחנות. 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 אמתה זה מן הכתובים ומדברי 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 ולהפארת וכו', ע"כ. ועל דעה כי להורות על היות ההכנע והשתעבדות אלו בכל איש כפי עושי מדרגת גדלו לתהלה לשם ולהפארת היתה כניעת המלך כעבודתו צולחנות יומר מכניעת הכהן גדול, ועל כה"ג יותר מכניעת הכדויט, כי ההדויט כורע חמש כריעות, היינו צולחנות תהלה וכוך ובהודאה תהלה וכוך ובגמר תהלה צפסיעת ג' לפסיעות, וכה"ל צולחנות כל צרכם יצביק כל צרכם, והמלך סיון סכרע ושהה צראשונה שוב אינו זוקק ראשו עד שגומר כל תפלתו, כר"י בר נחמני דפרק אין עומדין וכוונתה היא להרמב"ם פ"ה מהל' תפלה. ודק דבדכו 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"ב) מטעם הזקנים אשר נועץ בם רחבעם ויאמרו אליו למחר אם היתה עבד לעם הזה ועבדתם וגו', וכמו שהבינו לראות חז"ל ש' כהן ממות :

**כן** ורחמנא 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 רמעשה. 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, עכ"ל לריך כנויו 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 וענינו הלא 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 במצות שהתחייב בם בדרך הכזי, וכמו שקדם סי' כ"ג. ודי לך שחלמין בכל המצות כגונה 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 ליאני רואה טוב ויפה ליחס אליו הפקפוק 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 ראיית להסטים הדברים עליו מלח והבלין אשר שמתי 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 זה 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 מצות כמבואר סי' כ"ג, אין טוב הכונה ממלא את חסרונו. וז"ל זה אמת כאשר ימנע המעשה, כי אז בהמאעו לדיק באמונהו ימיה והקב"ה מלךך מהשבתו הטובה 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 להטותם אל אשר יחפוץ. ובכלל זה הוא לכם אל צדי ארצות להשלים חובתו במצות הממור, והכמנע מזה יחטא 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 מניין דוגמת מה שכתב הרמב"ן בנסיון על פסוק והאלהים נסה את אברהם, בלמרו כי המנסה יח' יצוה בו להציל הדבר מן הכח אל הפעל להיות לו שכר מעשה טוב לא שכר לב טוב בלבד, כ"כ כאשר צריכים עניני התפלה וכו'. כי מלבד השלמות הנמור מהתחנה והבקשה הלבגיה, גם מולא שפתיו יאמור לבטא בשפתים את אשר בלבוהו קירוב לב: ויהיה זה וכו'. ר"ל המאמר הכתיב ומכרתם לפני ה' אלהיכם וגו' שהוא כנוי אל הבאת הגמול כמו שיסמך הביאור אחר זה: תאבד התוחלת. מלקבל עליו שכר, שאם ידע שם פל אחד מחלו נקפדה 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 וסוסך, 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**:

גשלתם ספר הכוזר. תהלה לאל שהיה לי לעוזר. אשר בו כל כושל נעזר:

**אוצר נחמד**

הכונה. ר"ל להשלים הכונה נמנעה: והתודות על המעשה. מתודים שחלטו לעשות המעשה רק שנמנו ממנו בחטאינו: ובפני חטאינו. אלו מתודים שחלטו לעשות קרבות היום רק מחמת שחרב, סכנת און אלו יכולים לעשות חובותינו: ובהערת בני אדם וכו'. אלו מעוררים בחלטנו בני אדם אל אהבת בית המקדש: ונחץ עיני המיוחל. ר"ל לבקש בנחלת 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 סוסו נבול ארץ ישראל:

**קול יהודה**

על השלמת מעשהו אז הועיל בו קול הועלת המלאת 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 כבסימן כ', ואין בסכנת הדרך התגללות 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

תם וגשלתם פירוש הכוזרי, מאלהים יבא עזרי:

ארץ חפץ, כי הנה שכרם אחס בפעולהם לפניהם בחצבם את הארץ הקדושה ונחלתם 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 שימנעוהו 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 וסוסך. 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 היותו 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 צעטם ה', ושמר להם את הצרות ואת החסד:

## קול יהודה

הנה נא עזרני ה' ללחץ בן לשכני הקרובים אל בינתי במכסת נפשות, שלשה המה מימימי סעד (כאשר מראש הספר זכרתי), היושבים כנגים בשבת 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 המניה (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	והרא אל וגו' ב ב
יב	ב	החדש הזה לכם ג לט
טז	יא	מי כמכה באלים ד ג
טז	א	כבוד ה' ב יז
כז	א	אל יאל איש ג לט
יז	טז	והודעתי את חקי ג לט
יז	ב	וירד ה' ב ד
טז	ג	אנכי ה' א כט
יז	ז	ובעבור תהיה ד ג
כא	כד	כאשר יתן מוס ג מו מ
—	—	עין תחת עין ג מו
כה	—	פלע תחת פלע שס
כג	יב	מו ממחרת השבט ג מט
כו	—	את מספר ימיו ג ט
לא	—	ושהי את גבולך ב יד
כד	י	ויראו את אלהי ד ג יא
יז	ז	את אוכלת ד ג
כה	ג	ידבנו לבו ג כג
ה	—	ושכנתי במוכס שס
לא	יג	כי אות היא ב לד
לג	יד	פני ילכו ד טו
—	טז	את אין פניך שס
—	יח	הראני נא ד ג
לד	ו	ויעבור ה' שס
—	ז	פוקד עון אבות ה טא
—	ט	ילך נא ה' ד טו
לט	טג	וירא משה ג טג

ויקרא

יט	ב	קדושים תהיו ד ג
כא	ה	לחם אלהיך ב ט
כג	ג	מועדי ה' ב טז
כד	—	זכרון תרועה ז ט
לב	—	מערב עד ערב ב י
כד	יח	ומטה נפש בהמה ג טו
כה	ב	ושבתה הארץ ב יח
—	ו	שבת הארץ שס
כג	—	והארץ לא תמכר שס

במדבר

ד	טז	ופקודת אלעזר ב ט
ז	ט	בכסף ישאלו שס
ה	יא	עבודת ה' ב טו
י	ט	והרעותם בחלוצרות ז ט
—	לו	קומה ה' ד ג
—	לז	שובה ה' שס
יא	כה	ויאלל מן הרוח ד יא
—	כט	עס ה' ב טז ד ג
יב	ה	וחמונת ה' יצו שס
טז	לא	ולא תמרו ג יא

בראשית

קאריסל טעק	פאמר סעק	
א	ב	תכו וזבא ה ז
—	—	ורוח אלהים ד כה ה ז
ג	—	יהי אור ד כה ה י
ה	ה	ויהי ערב ב כ
ו	ו	יהי רקיע ה י
ז	ז	המים אשר מעל שס
ט	ט	יקוו המים שס
יא	יא	השש הארץ שס
—	—	נעשה אדם ד ג
כ	כ	הנה נתתי ה י
כט	—	ולכל חית הארץ שס
ל	—	את כל אשר עשה שס
לא	—	וישבות שס
ב	ב	ויברך ויקדש שס
ג	ג	ואד יעלה שס
ז	ז	ויצו ה' אלהים ג פג
יט	—	וכל אשר יקרא ד כט
ג	יט	כי עפר אתה ג יז
טז	טז	ויאל קין ב יד
ה	ג	ויולד צדמומו שס
כד	—	ויטהלך הערן ג ט
ו	ו	וינחם ה' ג עג
—	—	ויהעלז אל לבו ב ג
טז	ה	ויואל אותו ג יז כז
—	טז	כי לא שלם ב מד
יז	ז	והקיימותי וגו' ג ז
—	יג	והיתה בריתי ב לד
—	ב	הנה ברכתי ב יד
—	כא	והת בריתי אקיס שס
כג	א	והאלהים נסה ה כ
—	יד	ויקרא אברהם ב יד
—	טז	יען אשר עשית ה כ
—	יז	כי ברך אברך שס
כה	יא	ויפגע במקוס ב יד
—	יז	ויירא ויאמר שס
—	—	שער השמים ב כ
מא	לח	איש אשר רוח ד טו
—	לט	אחרי הודיע שס

שמות

ג	יב	כי תהיה עמך ד ג
—	יג	אלהי אבותיכם שס
—	—	ואמרו לי מה שמו שס
—	יד	תהיה אשר תהיה שס
—	—	תהיה שלחתי שס
ה	א	אלהי ישראל ד ז
—	ב	לא ידעתי את ה' ד ט
ג	ג	אלהי העברים 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, שם  
 י כי אס ה' ינפנו, ה כ  
 — יט מהסחפת 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, שם  
 כב כ מי יפחה, ג עג  
 — כג נתן ה' רוח שקר, שם

מלכים ב

ב ה הידעת 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 חלל חורה, ב ג  
 ו א על כסא רם, ד ג  
 — ג מלא כל הארץ, שם  
 כד כג מלך ה', שם  
 מא יד אל תיראי תולעת, ג יא  
 טה ז יוצר אור, ב ז  
 מט ג אשר כך אחסאך, 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 זרחה, ד ג  
 סג יב לעשות לו שם, ב נס

ירמיה

א ה צטרס אלרץ, ד כז  
 ב ז וקבאו וקסמאו, ב כז  
 ז כ עלוהיכס ספו, ב מח  
 י ט הכל המה, ה כא  
 טח י מלאכת ה', ב טז

יחזקאל

א יד ראו 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, שם  
 כג י תמות נפשי, א קטו  
 כח 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 בנים, ב לד  
 — לב כי שאל נא, ב נ  
 — לג השמע עם, שם  
 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 המוליא אתכם, 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, שם  
 — יג וכל העם ישמעו, שם  
 — יט והיחה עמו, ג לא  
 יח טו נביא חקים, 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  
 כח לו ועבדתם שם, 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, שם





לוח ענינים נכבדים לספר הכוזרי

- אור, א א', ד כה, ה נ, ג, ד, יד.
- אומות, א ה, כה, כז, מנ, סא, פנ, נה, נז,
- 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, פט. אור נוקב, ד ג.
- אור נראה, פט. אור ראשון, ב כ.
- אור כשרים, ב יג, ד יז.
- אורים והומים, ב טו, 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 סה. 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, טו, 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, כא.
- 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. אצטנגינות, ד כג, כז.
- אצטנגינים, א ז, זט, ה כ.
- אצטומכא, ג טו, מד.
- אצילות, א א, ד כה.
- אקלים, א לה.
- אדון, א ז, ב כו, כח, נח, ג לט, ד ג.
- ארונה היבובי, ב יד.
- אריסטו, א א, כד, ב סד, ד טו, 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, נה, ק, ב יד, ד ג,
- ה כה, כ.
- אש, ב נד, ד א, ג, כה, ה יד, כ.
- אש זכה, ה כ.
- אש המבעית, 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, ז, 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 שמיט, 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 סו.
- בנימין, ג לה. בעלי ההנאה, ה כ.
- בעלי נמוסים, א קט.
- בעלי שקששים, 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, פג.
- בתי מזלות, ד כט:
- גאלינוס, ד לא, ה ה, כה.
- גבול הפועל. ה יח. גבריואל, א פז.
- 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, כז, ה ד, יד.
- גלגל האויר, ה כ. גלגל האש, סה.
- גלגל הגדול, ד יג. גלגל הירח, ב טו.
- 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.
- גנן גמליאל, 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, וזהקשים, 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.  
 הו"י, 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 ב, 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,  
 סו, פז, יז, כה, ה יג, יד.  
 הר מוריה, ב יד, ג ס.  
 הרגשה, ג טו, פז, יז, ה יג, ימ, כ.  
 הרגשה משתתפת, ג ס, ה יג.  
 הרוני מלכות, ג סה.  
 הרכבה, 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 סו.  
 זימון, וזימונים נפשיים, ה כ. זכריה, ג סה.  
 זכרון, ג ה. 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.  
 חו"י 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 ב, י, יד.  
 חכמות אנושיות, ה יד.  
 חכמות גלגליות, ג לט.  
 חכמות דבריות, ח' הדברים, ה יג, טו, פז.  
 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 פז, ד ט, יז, כז, כח, כט.  
 חכמת נצחון, ג ע.  
 חכמת שמים וארץ, א מט.  
 חלומות, א א, ד, פז, 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 פז. חקים אלהיים, ב ט.  
 חקים שכליים, ב ממ, ג ז.  
 חרוזים, ב ע. חרטומים, ה כל.  
 מבע, א ח, ט, מא, עד, עה, טו, מז, פח,  
 מז, ב יד, נד, ג כג, ענ, סד, עג, ד ה,  
 ג, כה, ה ב, י, יג, יד, כ.  
 מבע ראשון, ד כה.  
 מבעיים, א כ, ג כ, ה ב, י, יג, יד, כ.  
 מורה, ג ע.  
 מומאה, ב ס, סא, ג כל, מט, מט.  
 מחול, ד כה, לא. סימאום, ד כה.  
 מלסמאות, א עט, ה ב.  
 מריפות, ב סד, ג מט, ד לא.  
 ל' מרפון, ג סה.  
 יו"ד ה"א ויו"ד ה"א, ד פ.  
 ידיעה ידיעות, א א, ה יג, יח, ב, פא,  
 ידעונים

לוח עיניים נכבדים בספר הכוזרי

כח המחשבי, ב ו, ה יכ.  
 כח המניע, ה יכ. כח המרגיש, טס.  
 כח משותף, טס. כח המתנועע, טס.  
 כח הסובל, ד כס. כח הצמחי, ה יכ.  
 כח הצפון, א ז. כח וראשון, ד ט.  
 כח רעיוני, ה יכ. כח השומר, ג ט, ה יכ.  
 כח השכלי, ב טו, ד ג.  
 כחות, א לל, ב כו, כ, ה י, כ.  
 כחות אמצעיות, ה כ.  
 כחות גשמיות, ה יכ.  
 כחות חיוניות, ה כל. כחות מבעיות, טס.  
 כחות מניעים, ה יכ. כחות נפשיות, טס.  
 כחות משיגים, טס. כחות מתאזים, ג ט.  
 כ"ט "ב תשצ"ג, ד כט. כימאה, ג כג, כ.  
 ככב, ככבים, א ה, ט, עז, זכ, ז, ז.  
 ג עג, ד ט, כס, ה יד.  
 כלי היציאה, ב טו. כלי המזון, ד לל.  
 כלי המקדש, ב טו. כלי עכול, טס.  
 כליות, ד לל. כמות, ד כס, ה ג.  
 כלב, א זס. כנדרוס, ב טד.  
 כנסת הגדולה, ג טס. כסא, ג עג, ד ג.  
 כרבתור, ב טד. כרוב, טס.  
 כרובים, א ז, ב כו, כ. כרוכות, ד ג.  
 כשרים, א כג, ב לז, טו.  
 כשפים, א ט, פל, ב טד.

לב, ב ככ, לו, לח, מ, מט, מז, מד, ד ג,  
 כס, לל. לבנה, ד כס.  
 לוחות, א טז, ז, קט, ב ט.  
 ליום, ב כו, ג כל, כ.  
 לעזים, ד כס. לחשים, ד כג.  
 לשון, לשונות, א מט, כ, כג, נס, ט, ב טד,  
 טו, עג, ד כס, ה כ.  
 לשון עברית, ב טו, טס, פ, ג טו.  
 לשון ערבית, א ו, ב טו.  
 מארים, ד כס. ל' מאיר, ג טו.  
 מאמרים, ה י. מבול, ד י.  
 מבט, ב כ, ג ט, ד כט.  
 מדות, א לג, ב ט, ד, ה, כס, ה יכ.  
 מדי, ב לז, טו, ג כג. מדע, ה יכ.  
 מדע הנעלם, ד טו. מדע עיוני, ד יט.  
 מדע קרוב, ה יד.  
 מדרגה, ג ט, ככ, ה י, כ.  
 מה שאחר הטבע, ה יד.  
 מהות, ד ג, כס. מואב, ב לז.  
 מוח, ב טו, ד ג, כס, לל, ה יכ, יד.  
 מוחשים, ד ג, ה ג. מוסדיים, ה יכ.  
 מוסיקא, ב טד, טס, ד כס.  
 מועדים, ג ט, י, יל.  
 מופת, מופתים, א ו, ז, ח, יל, יג, עז,  
 טו, טז, ז, ז, ב, כ, ה כ.  
 מוצאים, א לל, ב מד, ה י, כ.

ידעונים, ה כ. יהוא בן נמשי, ד יד.  
 ל' יהודה, ג טו. ל' יהודה בן טבאי, ג טס.  
 ל' יהודה הנשיא, ג טו.  
 יהודים, א ד, י, יכ, יד.  
 יהושע, א ט, זס, ב נח, טס, ג כג.  
 ל' יהושע, ג טס. יהושע בן פרחיה, טס.  
 ל' יהושע בן קרחא, ג טו.  
 ל' יוחנן בן זכאי, ב כס. יום כפורים, ג טס.  
 ין, יונים, א טג, ב כ, טד, טו, ד ג.  
 יצחק בן עזריאל, ג טס. ל' יוסי, ג טו.  
 יזכי בן יוחנן, ג טס. יוסי בן יועזר, טס.  
 יזס, א זס, ב כ. יותרת הכהן, ד כס.  
 יחזקאל, א לט, ב יג, ל, ד ג.  
 יחזקיה, ה ג, י, כ.  
 יחזקיה, א יל, פג, ב כ, יד.  
 יחזקיה המלך, ג טס. יחזקיה, א טל.  
 יסודות, א לל, ב מד, ד ג, ה, ז, ד, ו, י, יד.  
 יערה, א זל, ק, קט, ב כד, ה יד, כ.  
 יעקב, א זס, ב יד, כ.  
 יפת, א זג, מט, כג, זס.  
 יצחק, א זס, ב יד, כ, ג, ה, ד יל.  
 יציאת מצרים, ב כ, ג, י, יל, יז, עג.  
 יצר, ג ט, ה יכ. יצירה, יצירות, ב ג, ד ג.  
 ידדן, א יל, ג כג. ירח, א עז, ד ט.  
 ירחו, ב נח. ירבעם, ד יג, יד.  
 ירושלים, ב כ, ל, ג לט, עג, ה ככ.  
 ירמיה, ב יג, יד.  
 ירמיהאל, א ז, ד, ה, קיג, ב יד, כג, טס,  
 ג ט, ט, ד יז.  
 ירמיהאל בן אלישע, ג טס, עג.  
 ירמיהאל, ב טס, ד ג.  
 ירמיהאל, א ט, ד, ט, יל, כס, מט, פג.  
 יז, ב לו, מד, מט, נד, טו, ג י,  
 יז, יז, יז, יכ, עג, ד ג, י, כג, ה כ.

זכור, א ד, כו, ד ג, ה כ.  
 זכור הארץ, ב ו, ה ג, יכ.  
 זכור הכרה, ד כס.  
 זכור מהנים, א זס, ב טו, כח, נח, ג כל,  
 זכ, מט, נג, נח.  
 זכור, כוזרים, א ט, ק, ב ט. כוסף, ה ככ.  
 זכור המקרא, ג טג. כח, א ט, עג, ד ט.  
 זכור אלהי, א טג, זס, ב טו, ד ט, כו, ה כל.  
 זכור הדברי, ה יכ. כח דוחה, ג יל.  
 זכור הון, ה יכ. כח הווכר, טס.  
 זכור זרעי, ה יד. כח החיות, ב ט.  
 זכור החפצי, ג ט. כח חיוני, ה יכ.  
 זכור מלעי, ב טו. כח יצורי, ה יכ.  
 זכור יצירי, טס. כח כוזב, ה כ.  
 זכור המועץ, כעס, ה י, יכ.  
 זכור המנהל, ה יכ. כח המדמה, ד ג.  
 זכור המוליד, ה יכ.

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 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, טו, 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 טו.

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, לו, 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 טו.

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.

נוהר, 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, פז, לט, קי, 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, יז, 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.  
 גשרת 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, סה, 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 י.  
 שמאי, ג כה.  
 שמואל הנביא, ב כד, ג כט, טו.  
 שמואל ירחיבאי, ד כט.  
 שמוש 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.  
 שמוש, 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 כ.  
 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, ס, פט, זט, קכ, קט, ב א,  
 כ, מח, כ, טו, סד, ג א, י, יא, יז, כט, כט,  
 ז, לה, לח, נג, נד, עג, ד ס, י, יכ, יכ.  
 כ, ככ, ה כ.

קרבות, א זט, ב יד, כו, מח, ג ע, ח, ט,  
 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 כ.  
 ראשי הממות, א לה.  
 רבינו הקדוש, ג סו.  
 רבנים, ג ככ, 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.  
 רחום, ב כ.  
 ריה, ה יכ.  
 רית 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 עג, ה יד.  
 שולליות, ב כ.  
 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 תורני, ג א.  
 שיפון, ב כד.





# 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, אוריים והאונגרים. ואחרי אשר נגרעה 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,

## תולדות הכוזרים

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 ותלק 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 התיזהות הכוזרים על אופן אחר מאד נעלה (עיון בפנים הספר בראשיתו). עם המליך החסיד התיזהרו 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 התיזהר, כאשר סופר ממליך מדינת סמגור, 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. והתינה 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 מבואות 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 חן בעיני יושבי הארץ, והיו שמה לרופאים, מליצים (דאלמעטשער), 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 ההצלה, 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, מורחית 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 אגרה 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 אתר דור, כי כני או 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 או 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

והמסוכנה 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 לכתות אית בין מלכי כוזר וספרד, כי ירא פן יבולע לו, ויעש בערמה, ויעצור בחצר מלכותו מחצית השנה, את המשולח ר"י בן נתן, ואחר השיבו ספרדה, ויכתוב אל ד' תסדאי 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, נקרה 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 דת 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: