

"כָּל מִצְוֹתַיִךְ אֲמוּנָה"

מתורתן של ראשונים

ספר

חֲזוֹת קָשָׁה

מהחוקר האלהי רבי יצחק בן רבי משה ערמאה זצ"ל
מחבר הספר עקידת יצחק על התורה

הספר הזה

מעט הכמות ורב האיכות, בו ילחם הרב מלחמות ה' עם קצת חכמי ישראל, אשר בעבור המשכם אחרי דעות פילוסופי יון נטו מדרך התורה והאמונה האמיתית, ונקרא **חֲזוֹת קָשָׁה** בעבור שיסופר בתחילתו וסופו דרך משל סיפור חלום, חזיון לילה ופתרונו. ויאה לו השם הזה כי מליצותיו קשות עד מאוד, כל אדם חוזה בו יגיד "חֲזוֹת קָשָׁה הֵגֵד לִי" (ישעיה כא, ב).

[לשון השער, דפוס פרעסבורג]

♣ עם הערות מאת הרב יוסף בן יעקב מפדואה, המוציא לאור הראשון של ספר זה ♣

מוהדר, מוגה ומפורש בע"ה

על-ידי

דן בן ר' יעקב סתר

שנת ה'תשס"ה

מותר להדפיס שלא למטרות רווח

המהדיר: דן סתר

050-6541525

"דרכי נועם" אתר

www.dnoam.022.co.il

תוכן העניינים

5	❧ "רבות מוחשבות בלב איש"
7	❧ מבוא
12	❧ אל הלומד
13	❧ על המחבר
14	❧ על מהדורתנו
15	❧ מבוא השערים
19	❧ חידה
22	❧ שער ראשון
28	❧ שער שני
29	❧ שער שלישי
37	❧ שער רביעי
48	❧ שער חמישי
60	❧ שער שישי
69	❧ שער שביעי
75	❧ שער שמיני
83	❧ שער תשיעי
90	❧ שער עשירי
110	❧ שער אחד עשר
125	❧ שער שנים עשר
140	❧ שיר
	נספח:
142	❧ על הפילוסופיא - מתוך "ספר החיים"
146	❧ מפתחות

בס"ד

"רבות מחשבות בלב איש"

לאחר שקראתי ספר יקר זה לראשונה, הרהרתי בליבי האם אגש למלאכת ההדרתו, הרי הנושא המדובר בו, "המלחמה בפילוסופי יון", נראה כעבר מן העולם, ואמנם, אם-כן, מדוע להכניס את הקורא לקושיות והוויות באיזה זמן מן הזמנים שאולי אף יבלבלוהו יותר, באשר יוסיפו על קושיותיו.

החלטתי לשאול את ר' משה סתיו (ישיבת כרם ביבנה) שאלה זו, וענה לי הרב כי הכל תלוי כיצד לומדים את הספר, שהרי גם בתחילת ספר הכוזרי ובמורה נבוכים ועוד- ספרים הנלמדים גם היום- מובאים דברי הפילוסופים.

בקריאה שניה, נוכחתי לראות שיש אף נושאים בני זמנינו שכן נידונים בספר, זאת ועוד, מלמדים אותנו חז"ל (ירושלמי, ראש השנה פ"ג) - "דברי תורה עניים במקומן ועשירין במקום אחר", ועל כן הוספתי, בחסדי ה', מקורות מחז"ל, ראשונים ואחרונים, אשר מקווה אני כי יסייעו לקורא לקרב הדברים אל ליבו.

עוד חשבתי, שאף בלי הטענות הללו, הרי אין בידך, יד כהה, להחליט איזה ספר ראוי להוציא לאור ואיזה לא, לכן "אל תמנע טוב מבעליו" ו"ה' הטוב בעיניו יעשה" (דברי הימים א' יט, יג).^א

קראתי לפירושי בשם "תורת חסד"^ב, על פי הגמרא במסכת סוכה (מט ע"ב) האומרת "תורה ללמדה- זו היא תורה של חסד. שלא ללמדה- זו היא תורה שאינה של חסד", ואני מקווה שהביאור יהיה לעזר להוגים בספר.

יהי רצון שזכות בעל העקידה תעמוד לנו ולכל עם ישראל בשנים קשות אלו בהן נעקדים מספר כה רב של מזבחות ויקוים בנו הכתוב "לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו"^א (ישעיה כט, יב).

המהדיר

^א וכן כתב על דרך זה ר' יהודה החסיד (ספר חסידים, סימן רס"א), זו לשונו: אהוב לך את המצווה הדומה למת מצווה שאין לה עוסקים, כגון שתראה שבני עירך לומדים מועד וסדר נשים- תלמוד סדר קודשים. ואם תראה שאין חוששים ללמוד מועד קטן ופרק מי שמתו- אתה תלמדם ותקבל שכר גדול כנגד כולם כי הם דוגמת מת מצווה. אהוב אותן מסכתות ואותן הלכות שבני אדם אין רגילים בהם.

^ב רבותינו אמרו שירמוז המחבר שמו בשם ספרו, ורמזתיו בשם "מקור חסד"- סתר דן.

^ג וזו לשון המלבי"ם שם: לא עתה יבוש יעקב מעצמו ולא עתה פניו יחווירו על ידי אחרים כו' שעד עתה הכלימוהו לאמור שסרה השגחת ה' מאתו. עיין שם.

מבוא

"התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין"

(אבות ד, טז)

א. וְאֶשְׁאַלְךָ וְהוֹדִיעֵנִי (איוב לח, ג).

לאורך כל שנות ההיסטוריה קמו פורצי פרצות, בין מתוכנו ובין מחוצה לנו, אשר ניסו לקעקע את חומת אמונת ישראל, וזאת על אף שאנו מובטחים מאת ה' כי "כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי"^א (ישעיה נד, יז). הרי, שאם נדייק בפסוק נראה כי כתוב בו לשון "תרשיעי" ולא "תורשע". וההבדל הוא, אשר לשון "תורשע" מורה על פעולה סבילה מצדנו ואילו לשון "תרשיעי" מורה על פעילות מצדנו בהרשעת הדעות הנפסדות, כך שיש כאן הבטחה המראה כי בתורה טמונים אוצרות של חיים העומדים כנגד החלל המת של הכפירה, אך יש לנו לטרוח ולהוציאם לאור^ב, ועל כן אמרו חכמינו ז"ל במשנה (אבות ב, יד):

"ר' אליעזר אומר- הוי שקוד ללמוד תורה (ודע) מה שתשיב לאפיקורוס".

מספר פנים נאמרו בפירוש משנה זו. יש שאמר^ג שקוטב המשנה סובב סביב המילה "דע", שעל מנת להשיב תשובה אמיתית לאפיקורוס יש צורך להזהות ולהבין את עומק התשובה ולא לדקלם כתוכי את קבלתך. ויש שפירש^ד כי בכל דבר שתלמד תחשוב במה האפיקורוס יוכל לבקר דבר זה וכיצד לענות לו בדרך המתאימת על הלב. עוד פירשו^ה, כי רק אחר שהאדם בטבעו יהיה שקוד ושקוע בתורה, ויהא כזה שגם עבר תהליך של תהיות, שאלות ויישובים- הוא יוכל להשיב לאפיקורוס.

בימינו, כשם שמשנה זו מלמדתנו לידע מה להשיב לאפיקורוס, הרי שרבים המגדירים עצמם כתופשי התורה נצרכים לידע מה להשיב לעצמם, בבחינת "דע מה שתשיב לעצמך".

החלק המחשבי שבתורה נזנח בהיותנו בגלות, וכל ספרי אמונתנו הם מיעוט כנגד ספרי ההלכה והתלמוד המרובים שנכתבו, וכמו שצעק על כך ככרוכיא מרן הראי"ה, וכך כתב באגרת "לכבוד אחינו הצעירים האהובים תופשי התורה היושבים על אדמת הקודש" (אגרות הראי"ה, אגרת כז):

^א וכתב על כך הרמב"ם באיגרת תימן, זו לשונו: הקב"ה בישר אותנו על ידי ישעיהו שכל אנס או נצחן שיתכוון לסתור תורתנו ולבטל דתנו בכלי זיין, ישבור הבורא כלי מלחמתו ולא יצליחו. וכמו כן, כל טוען שיתכוון לבטל מה שבידינו יצא מחוייב מן הדין בטענתו.

^ב וכמו שכתב הרמח"ל על התורה (תחילת "דרך עץ חיים"): הנה, בדקדוק גדול נמשלה לאש ובהשוואה מדוקדקת. כי כאשר תראה הגחלת שאינה מלהבה, והשלהבת היא בתוכה כמוסה וסגורה, אשר בהפיח בה אז תתפשט ותתלהב ותצא מתרחבת והולכת, ובשלהבת ההיא נראים כמה מיני גוונים, מה שלא נראה בתחילה בגחלת, והכל מן הגחלת יוצא- כן התורה הזאת אשר לפנינו, כי כל מילותיה ואותיותיה כמו גחלת הן, אשר בהצית אותם כן כאשר הן, לא יראו כי אם גחלים וגם כמעט עמומות. ומי שישתדל לעסוק בה, אז תתלהב מכל אות שלהבת גדולה ממולאה בכמה גוונים.

^ג תוספות יום טוב בשם המדרש שמואל בשם הר"מ אלמשונינו.

^ד תפארת ישראל. יכין אות קל.

^ה הראי"ה, עולת ראייה ב, עמ' קסו.

ב"ה הננו עוסקים בתורה, בגופי הלכות. צריכים אנו לשום לב, שהם הנם שערים למחשבה הפנימית ואוצר הגנוז, אוצר יראת ה' טהורה, שהיא ראשית דעת ומקור חכמה. אבותינו הגדולים הורישו לנו את האוצר הגדול והטוב בלב פנימה, בעמקי הנשמה, באר שכרוה תמיד והוסיפו עליה בכל דור ודור. ואנחנו הננו משתמשים רק מן המוכן, מספחים וספחי ספחים, אפילו מבלי חזר על הישנות, ומכל שכן שאין אנו נזקקים להוסיף, להרחיב ולחדש, ליתן פנים להגיזני לבנו באופן שיהיו ראויים להשמע.

ועוד כתב בהקדמתו לאדר היקר (מעט צרי עמי טו): וכל זאת באתנו מפני היראה הנפרזה מכל עיון ומחשבה בחלקי התורה הנוגעים ללב המרגיש ולמוח החושב שזווחו עליה גדולי הדורות. ביחוד המקובלים. עיין שם.

ובכן, האם ישנה חשיבות לשאלות ולקושיות הבאות לכאורה לקבל דין וחשבון מאמונת ישראל? התשובה: כן!.

כך כתוב במדרש רבה (ויקרא ב, א): "עשרה נקראו יקרים ואלו הן, כו' הסכלות". הסכלות, השאלות שלכאורה מיותרות מחדדות את השגת השכל, הן מצד השואל והן מצד המשיב, וכמו ששני תלמידי חכמים מתחדדים זה מזה, וכפי שמוספר בגמרא (מגילה כה ע"א, ונפסק להלכה בשולחן ערוך, יורה דעה רמו, יב):

"ההוא דנחית קמיה דרבה (-אדם ששימש כש"ץ בפני רבה), אמר: אתה (-הקב"ה) חסת על קן ציפור, אתה חוס ורחם עלינו. אמר רבה, כמה ידע האי מרבנן לרצוי למריה (-כמה יודע אותו תלמיד לרצות את קונו). אמר ליה אביי- והא משתקין אותו תנן! (-הרי שנינו שהמתפלל כך יש להשתיקו). ורבה לחדודי לאביי הוא דבעא (-רבה רצה לבדוק אם אביי יודע את ההלכה ועל כן ניסה להטעותו)".

ו"מקרא מלא" הוא במסכת תענית (ז ע"א):

"אמר רבי חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב "ברזל בברזל יחד" (משלי כז, יז)?, לומר לך- מה ברזל זה, אחד מחדד את חבריו, אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה כו' והיינו דאמר רבי חנינא- הרבה למדתי מרבתי ומחברי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולך".

כתוב בקהלת (ב, יג):

"וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך".

שואל הזוהר (ח"ג מז, ב) הרי פשיטא שהחכמה עולה במעלתה על הסכלות! אלא שהאות מ"ם בתיבת "מן" אינה מן היתרון אלא מ"ם המקור, באשר מתוך החושך רואים את האור ביתר בהירות¹. וכך כתב הראי"ה (אורות הקודש, א, עמ' עז):

"בתוך כל הדברים שנקראו יקרים נחשבת גם הסכלות. כמה יקרה היא נקודתה הפנימית, שהיא מחזקת את אור כל החכמה". "ומתוך החושך אור גדול זורח, מסכלות מעט אוצרות חיים של תבונה, של השכלה בהירה" (שם). "צריך שתהיה תכונת השטותא בעומקה היותר חודר. בחושך היותר חשוך יש להשתמש כשרוצים לדעת את יתרון האור מתוך החושך" (שם עמ' עח) [ועיין עוד עולת ראיה, א' עמ' קפז ד"ה ד' העלית כו].

¹ לא בכדי בחר רבי יהודה הלוי שספרו, הכוזרי, יהא בצורת וויכוח.

ב. מִשְׁפִּיל דֹרֶשׁ אֶת אֱלֹהִים² (תהלים יד, ב).

פילוסופיא בתרגומה העברי הינה "אוהב חכמה" (פילו - סופיא) וכמו שכתב על כך הרב אבינר (פירוש לספר הכוזרי, עמ' 73) - "זה אדם האוהב חכמה, משתוקק לחכמה, בונה הכל על חכמה"³. אמנם, עד כמה ניתן לסמוך על השכל שניתן לנו?.

מוחד, כתב הרמב"ם (בהקדמה לפירוש המשנה):

"כי עדות השכל המכזיב טענתו חזקה מעדות העין הרואה מופתו הואיל וכבר נתברר בראיה ברורה אצל אנשי השכל שאין ראוי לגדל ולרומם אלא האחד אשר המציא הנמצאות והתייחד במכלל השלמויות".
וכן כתב רבי אריה לייב הכהן, בעל "קצות החושן" על חשיבות השכל, בהקדמתו:
"אך לא נתנה תורה למלאכי השרת, ואל האדם ניתנה אשר לו שכל אנושי, ונתן לנו הקב"ה התורה ברוב רחמיו וחסדיו כפי הכרעת שכל האנושי, גם כי אינו אמת בדרך השכלים הנבדלים"⁴.
מאידך, כתבו גדולים אחרים על מגבלות השכל, וזו לשון הרמח"ל (מסילת ישרים, פרק כ"ג):
"ועל הכל יתבונן תמיד להכיר חולשת השכל האנושי ורוב טעותיו וכזביו, שיותר קרוב לו תמיד הטעות מהידיעה האמיתית".

וכן כתב על כך הגר"א (אבן שלמה ד, יז):

"אין לסמוך כלל על שכל האנושי [רוצה לומר שלא להחליט על נקלה כפי שנראה לו בשכלו, רק שיראה ויחפש היטב בחדרי רוחו היטב מאין בא לו התחלת הרצון הראשון, אם לא היה לו איזה פניה ונטיה לזה], רק לראות שיהיו המעשים והמחשבות לפי רצון השם".
והרחיב בדבר ר' ישראל ליפשיץ (פרקי אבות ד, א, פירוש תפארת ישראל אות ב):

"השכלת האדם שמעצמו מבלי שיקדימה לימוד סברות מאחרים היא לרוב דלה ורזה. לא לבד בחכמת התורה שכל עיקריה בנויים על מה שקבלנו מאבותינו ואין לחכמת האנושי שום הכרע נגדה כו' אלא גם בשאר חכמות שודאי תלויין בהשתכלות אנושי, או אפילו בחכמות התורה היכא שיודע האדם הקבלה, רק שהספק שלו הוא במלתא דתליא בסברא (דבר התלוי בסברא), אף על פי כן אין לחריף וחרוץ השכל לסמוך על דעתו לבד. דכל עוד יותר שעמוק העניין - יותר אפשר ועלול לטעות בו"⁵.

אחרי ראיית שני אפיקים אלו, כיצד ניתן לכלכלם יחד? האם הם אינם שני צדדים של מטבע אחת?.

אכן, יש להשיב ולומר שבודאי אין סתירה, וכי יש לחלק ב' חילוקים.

ראשית, המקורות המדברים במגבלות השכל, בעצם מביעים בצורת אחרת את שאומרת המשנה במסכת חגיגה (ב, א):
"כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם. מה למעלה, מה למטה, מה לפניו, ומה לאחור. וכל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם".

² וה' היודע מצפוני לב השקיף אם מאמינים בו באמת על ידי שישכילו דרכיו וידרשו אורחותיו (מלבי"ם שם).

³ וזו לשון התוספות במסכת שבת (קטז ע"א) בדיבור המתחיל 'פילוסופיא': מין כדפירש בקונטרס ורבינו שמע [מיהודי אחד שבא מארץ יון ואמר] דבלשון יון פלוספוס הוא דוד החכמה ואית דגרסי פילא סבא והוא לשון לצון שחוק כדאמר באיכה רבתי דפלי ביהודאי, פירוש, ששחק ונתלוצץ.

⁴ וכן כתבו בשם הרדב"ז באינצקלופדיה התלמודית (כרך ז, ערך "דרכי נועם"): יש מן האחרונים שהשתמשו ב"דרכיה דרכי נועם" במובן זה ש"משפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא" והוכיחו מתוך כך שאי אפשר להעלות על הדעת שצריך האדם להניח לסמא את עינו או לחתוך ידו ורגלו כדי שלא ימיתו את חבירו (שו"ת הרדב"ז, חלק ג' סי' אלף מ"ט (תרכד)).

⁵ וכן הרמב"ם בסוף פרק ז' משמונה פרקים מדבר במגבלות השכל, עיין שם. וזו לשון הראי"ה באורות הקודש (ג, טז): "כי רק על פי המובן של האורה האלהית אשר בהתגלות הקודש, שכל דעה מתבטלת, וכל הגדרה וכל הגיון מוגבל מתבטל בביטול אפסי בכל עת עלותו ברעיון, שם השראת השכינה חבויה, ושם ההתגלות האלהית מתנוצצת, כאור הנראה מבין החרסים, רצוא ושוב כמראה הבזק". ובאדר היקר (עמ' לח) כתב: ודעת האלהים היא אמת הניחית ונצחית ברורה, ומחוורת בעומק טבע הנפש המשכלת, וקדושת התורה בכללה, ממהלך האבות, יציאת מצרים, וישראל לכל התולדה הגדולה שלו שכל מצוותיה של תורה השמעיות בייחוד סמוכות עליה ושואפות לתחייתה, היא אמת היסטורית שאיננה יכולה כלל להיות נדחית ונקלשת משום השערה וידיעה מדעית שבעולם. עיין שם.

וכתב שם הרמב"ם, זו לשונו:

"ואמר להכניע המשליט שכלו ומחשבתו בדברי האלהים בדמיונו המופשט בלי התחלה בחכמות כו', באמרם "כל שלא חס על כבוד קונו" רוצה בו- מי שלא יחוס ויחמול על שכלו, כי השכל הוא כבוד השם, ושאינו יודע שיעור זה הדבר שניתן לו- נשתלח עם תאוותו ונמשל כבהמות".

כי אין לשכל שלנו לחקור במה שלמעלה ממנו, חקירות שמהם עלול להשתגע בעקבות חוסר הבנתו בסתירות המתבקשות מאליהן⁴, אך מאידך יש להשתמש בשכלנו לחכמת התורה, להשתעשע בה (פירוש רבינו יונה לפרקי אבות ב, יד), בה עלינו לפלפל, להקשות ולתרץ.

שנית, כאשר אנו מגיעים למסקנה שכלית שאין לנו לחקור באלוהיות, מעתה אין זו בורות, אלא הבנה עמוקה והשלמה עם המציאות הערוכה לנגדנו כי אין לנו משלוח יד בכל חלקיה.⁵

לא נכחד אם נאמר כי יש המתנגדים לעיון בספרנו זה, במורה-הנבוכים ובדומיהם, במיוחד בציבור החסידים. באופן מפורש אנו מוצאים את הכתוב בספר חיי מוהר"ן (חלק ב, אות א), שם מסופר:

"וגם על ספר העקידה אמר גם כן שלא ללמוד אותו, ואמר כי ספר העקידה הוא ספר כשר, רק מחמת שמביא דברי המחקרים והקושיות שלהם, וכן שער הייחוד בספר חובת הלבבות וספר העיקרים ומילות ההגיון להרמב"ם ומורה נבוכים וכן שאר ספרי המחקרים".

מאידך, מצינו גדולים אחרים, בדורות הקודמים ובדורינו שעסקו בספרים הללו בכלל, ובספרי בעל-העקידה בפרט, כגון- הרב שלמה איגר זצ"ל (בן הרעק"א), ר' פנחס אליהו מוילנא זצ"ל (בעל ספר הברית), הראי"ה קוק זצ"ל (דרשות מדבר שור), ולהבדיל בין חיים לחיים- הרב שלמה פיישר שליט"א (ספר בית ישי), ועוד גדולים וטובים. באופן יוצא דופן יוצא חוצץ כנגד הפילוסופיא רבי אליהו פנחס מוילנא בספר הברית, במערכה ארוכה שעורך שם כנגדם, אך, שלא כרבי נחמן, הלה ממליץ בחום לקרוא את ספרנו זה, ואף מצטט בספרו את השער השמיני מספרנו (ראה בפרושוני תורת חסד, שער ח, אות א).

החכמים הנזכרים עסקו בפילוסופיא רק מפני אותם שחשבו שיש לחלוק על האלוהות בעקבות הפילוסופיא המקולקלת של ימיהם, ועל כן הוכרחו החכמים לעסוק בספרי הפילוסופיא האסורה כדי להציל את העם מטעויות, ואף ר' נחמן כתב (שם אות ו) שהצדיק הגדול מאוד צריך דייקא לעיין בהם כדי להעלות משם הנשמות שנפלו לשם. ומיניה ומיניה יתקלס עילאה בע"ה.⁶

⁴ מעצם העובדה שאנו כפופים למגבלות החומר והזמן, וה' לא.

⁵ וזו לשון הרמב"ם (הלכות עבודת כוכבים פרק ב הלכה ג): ולא עבודת כוכבים בלבד הוא שאסור להפנות אחריה במחשבה אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה- מוזהרין אנו שלא להעלותה על לבנו ולא נסיח דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר הרהורי הלב, מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולין להשיג האמת על בוריו, ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו. כיצד? פעמים יתור אחר עבודת כוכבים ופעמים יחשוב ביחוד הבורא שמוא הוא שמוא אינו, מה למעלה ומה למטה מה לפניו ומה לאחור, ופעמים בנבואה שמוא היא אמת שמוא היא אינה, ופעמים בתורה שמוא היא מן השמים שמוא אינה, ואינו יודע המידות שידין בהן עד שידע האמת על בוריו ונמצא יוצא לידי מינות, ועל עניין זה הזהירה תורה ונאמר בה (במדבר טו, לו) "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם", כלומר לא ימשך כל אחד מכם אחר דעתו הקצרה וידמה שמחשבתו משגת האמת, כך אמרו חכמים (ברכות יב ע"ב) "אחרי לבבכם" זו מינות "ואחרי עיניכם" זו זנות. ולא זו, אף על פי שהוא גורם לאדם לטורדו מן העולם הבא אין בו מלקות.

⁶ וראה בארוכה הקדמת תרגום פתחי לב לשער הייחוד בספר חובת הלבבות המביא את תמצית דברי חז"ל כנגד הפילוסופיא.

ייתכן ובמהלך קריאת הספר תעלה במחשבת הקורא שאלה- מדוע נצרך הדבר לחזור על עיקרון זה, כי הפילוסופיא אינה בסיס איתן לבנות עליה את אמונתנו, לא די באמירה אחת וממצה?. הרי תשובתו בצידו, לאשר השלב הראשון בקריאת הספר הנו באמת לדעת ידיעה חשובה הזו, והחזרה עליה לאורך הספר- תעזור לו להפנים אל תוך הכרתו ידיעה זו, דבר שלא השיג על ידי הכנסת עקרון זה ל'מאגר' שאר עקרונותיו שבקרבו, על דרך מה שכתב רבינו הרמח"ל בהקדמת ספרו מסילת ישרים:

אין התועלת הנלקט מזה הספר יוצא מן הקריאה בו פעם אחת, כי כבר אפשר שלא ימצא הקורא בשכלו חידושים אחר קריאתו שלא היו בו לפני קריאתו אלא מעט, אבל התועלת יצא מן החזרה עליו וההתמדה, כי יזכרו לו הדברים האלה הנשכחים מבני האדם בטבע, וישים אל ליבו חובתו אשר הוא מתעלם ממנה.

נחתום בחתימה מעין הפתיחה, בדברי הרב ישראל הס בספרו "בפקודה אלהית" (עמ' 284) המתייחס לספרנו, וזו לשונו: בעקבות דעתם ויחסם של הפילוסופים הדתיים לטעמי מצוות, התפתח זלזול בערכן ובחשיבותן העליונה של ההקפדה לקיימן בדביקות, נכתבו על ידי גדולי הדור ספרים בהם מובעת דאגה חמורה למצב היחס לקיום מצוות. כבר הרמב"ן תוקף את הדעה בעניין טעמי הקורבנות בחריפות (ויקרא א, ט), וכן רבי טודרוס הלוי אבולעפיה. אבא מארי דון אשתרוק כתב בנושא זה את "מנחת קנאות", ר' יצחק ערמאה בעל "עקידת יצחק" בספרו "חזות קשה".



אל הלומד-

- כל מקום שכתב המחבר "ירצה" או "רצוני" וכד', כוונת דבריו לומר "פירוש הדבר" או "אני מתכוון ל--".
- המחבר משתמש רבות במושג "היקש שכלי" שפירושו- מסקנה המגיעה לאדם על ידי עיונו השכלי בדבר מסוים, וכמו שכתוב בפירוש מקור-חיים (שער כד בעקידת יצחק), זו לשונו: לכל היקש שכלי מלא יצטרכו שתי הקדמות אשר מהן תצא התולדה. המשל בזה- התולדה "כל אדם מרגיש" יוצאת משתי הקדמות- האחת "כל אדם חי" והשנית "כל חי מרגיש" ונמשך מזה "כל אדם מרגיש".
- כל מקום שכתב המחבר "הפירוש הנזכר", "הספר הנזכר" וכד'- כוונתו לפירושו על התורה "עקידת יצחק".
- מהות ההגהות של ר' יוסף מפדואה הינן לרוב נתינת כותרות תמצתיות, ולעיתים ביאור העניין או סיכומו.
- הן בכתב-יד שהיה תחת ידינו, הן בדפוס פרעסבורג ודפוס ווארשא, המילה פילוסופיא כתובה בסיומת אל"ף ולא בסיומת ה"א כפי שהורגלנו, וראיתי בשם ר' דויד שלם שכתב שהטעם הוא, על פי הקבלה, משום שהאותיות "י-ה" מורות על שפע, ומכיוון שאין הכוונה בספת חזות קשה לפילוסופיא כשירה, לחכמה שלנו, על כן כתב המחבר "פילוסופיא" וכנראה שהוא הדין במילה "גרממיא" הכתובה בגמרא (מגילה ו ע"ב, שפירושה גרמניא), ועוד.
- ההערות המסומנות ב א ו ת י ו ת- מפנות לביאור תורת חסד שחברנו בס"ד, ואילו ההערות המסומנות ב מ ס פ ר י ס מפנות להערות ר' יוסף מפדואה, ומובאות בסוף כל פרק (ולעיתים אף בראשו, בתור הקדמה).
- למען העשרת הספר, צרפנו בתוכו פרק על הפילוסופיא מתוך "ספר החיים" שחיברו אחיו של המהר"ל מפראג.
- המלצה ללומד על דרך לימוד הספר- לקרוא כל פסקה פעם ראשונה ללא ההערות, אלא אם כן אי אפשר להבין את העניין, ובקריאה שנייה לקרוא עם ההערות להרחבה ולהעמקה.

- ת ו ד ה -

- לקב"ה, על כל החסד שעשית עמדי ואשר אתה עתיד לעשות עמי ועם כל בני ביתי, "אילו פי מלא שירה כים ולשוני רינה כהמון גליו" כו'.
- לישיבת כרם ביבנה בה התחלתי לכתוב חיבור זה ועל ברכיה גדלתי.
- להורי, והחותנים היקרים שתומכים ועוזרים, ישלח להם ה' ברכה בכל.
- לרב יוסף אליהו שליט"א ולר' יוסי עייני על הערותיהם המחכימות.
- מנשים באוהל תבורך אשתי על עזרתה בכל, ובפרט בהוצאת ספרנו זה.

על המחבר

רבי יצחק ערמאה

"מחכמי ספרד בדור הגירוש. תלמודי ודרשן פילוסופי. מפורסם על שם ספרו "עקידת יצחק". נולד בסוף המאה השניה לאלף השישי ושימש רב וראש ישיבה בסמורה אשר בצפון ספרד. משם הוזמן לרבנות בעיר טרגונה וברגה אשר בארגוניה. מחמת מצבם הכלכלי הירוד וכובד המיסים שהעיק עליהם לא יכלו בני קהילתו להחזיק לו ישיבה ובית תלמוד. אולם, הפצירו בו לדרוש לפנייהם בתורה ובפירושה בשבתות ובמועדים, בהיות ויהודי ספרד הוכרחו אז לבקר בכנסיות הנוצרים להאזין לדרשות כמרים שהיו מדברים גדולות בסגנון פילוסופי בענייני אמונתם ראה רבינו צורך בדרשותיו לסדר דבריו ורעיונותיו על פי הקדמות פילוסופיות, כדי לסעוד בהן את אמונת היהדות.

מדרשותיו אלה לפני בני קהלתו ערך אחר כך את ספרו המפורסם "עקידת יצחק", שיצאו לו מוניטין וזכה למהדורות מרובות ושימש דוגמא להרבה מן הדרשנים שבאו אחריו. לבסוף הוזמן לרבנות בקהילת קלעת איוב, בה ישב עד שנת הגירוש. משם יצא בשנת הגירוש עם בנו החכם ר' מאיר לאיטליה ונתישב בניאפול ונפטר שם בשנת רנ"ד (1494). כו' כן חיבר ספר "חזות קשה" בו דן על ענייני האמונה ועל יחס הפילוסופיה לתורה, וכן ביקר בו גם את עיקרי הנצרות (סביניטיה, שי"ב) כו', על מצבתו חרתו: "אב בתורה, אב בחכמה, ולא הניח כמותו בקרב כל עמו".

[מתוך: "אינצקלופדיה לתולדות גדולי ישראל" (כרך ג, עמ' 958)]

"עקידת יצחק להרב הפילוסוף האלהי מורנו הרב רבי יצחק ערמאה. ספר נחמד מאוד ויש בו שערים מלמעלה מנה, ויהללוהו בשערי"ם והוא אביו של הרב מאיר ערמאה, וכל ספרי הדרשנים שלפנינו שותי מימיו הנאמנים, באו שעריו בתודה".

[מתוך: "שם הגדולים" לחיד"א (מערכת ספרים, אות ע)]

"עקידת יצחק, רבי יצחק ברבי משה ברבי מאיר בן ערמאה. פירוש גדול וחידושים נפלאים כסדר התורה, על פי מאמרי רבותינו ז"ל ועל פי פילוסופיא, וכולל ענייני מצוות ומועדים".

[בעל סדר הדורות, שמות הספרים, אות ע]

על מהדורתנו

- חלקנו את השערים לפסקאות והוספנו פיסוק מלא.
- האותיות מאירות עיניים.
- תיקנו טעויות דפוס רבות הן במילים והן במראי המקומות.
- הבאנו את המקורות בשלמותן, השלמנו חצאי פסוקים (אלא אם כן לפי העניין לא היה צורך).
- הבאנו את לשון המחבר כשציינ שדבריו מובאים בחיבורו עקידת יצחק לפי הצורך.



דברי הקדמת המחבר בעל פירוש "מקור חיים" המובא במהדורתנו-

הנה ספר חזות קשה זה הוא קטן הכמות אבל רב האיכות כי בו נכללת כל שיטת הרב החכם הכולל רבי יצחק ערמאה ז"ל ואת אשר הרחיב לדבר בו בספר העקידה הציג פה לעיני הקורא בקיצור נמרץ, עד שכל קורא דבריו אלה יחדור אל תוך דעת הרב החכם השלם הזה, אך גם בו נמצאו כמה דברים סתומים הקשים להבין להרבה קוראים, גם עלה כולו קמשונים על ידי רוב שגיאות וטעויות הדפוס אשר התערבו בתוכו, על כן, אחרי אשר נדרשת* לבאר דבריו הסתומים כיד ה' הטובה עלי, ולכתוב תולדות מחברו החכם רבי יצחק ערמאה ז"ל ולתרגם המילות הלועזיות הנמצאות בו אשר לא נזכרו או לא נתבארו כראוי בספר הערוך ומערכי לשון, מלאתי גם בקשתו להגיה ולבאר דברי ספר חזות קשה זה ככל אשר מצאה ידי בחמלת ה' עלי למען יצאו דברי החכם היקר הזה לאור נקיים וברורים כפי האפשר וכפי הראוי כבוד מעלת חכמתו הרמה והנישאה.

א"ד החותם פה קרא קדישא טרעביטש יום ו' ערב שבת קודש ל"א למב"י תר"ח לפ"ק

הקטן חיים יוסף במורנו הרב שבתי פאללאק ז"ל

* מרבי אברהם מרדכי ליכט שהוציא את הספר "עקידת יצחק" בדפוס פרעסבורג (הערת המהדיר).

מבוא השערים

אגרת המדפים הראשון בעיר סביוניטה

שר וגדול בישראל, כבוד מורנו, רבי אהרון

מפיסארו

יראה זרע יאריך ימים אמן

הלא במה יתרצה עבד אל אדוניו, ובמה יודע איפה כי מצא חן בעיניו, אם לא ממצא חפצו, ומדבר דבר כרצונו, במנחה ההולכת לפניו, הראויה לבא אל בית המלך, ואמנם בהיות האיש גדול, ותשורת גרייה אינו מעלייה בעיניו, כי לא בגבורת הזו"ז יחפוץ, לא ידענו מה היה לו לחן ואת מה נשלח וילך לנו, לולי כי מפיו אנו חיון, ומרגלא בפומיה עשו ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה ביגיעה עד מקום שיד האדם מגעת שם, שפטנו מהיות הדיבור קולמוס הלב, לזאת כאשר שמענו כן ראינו, בהעיר ה' אלהינו הרב הקדוש המחבר הזה עד מן הטוב יצא טוב, כאשר לנעמ"ו מודע האיש ואת שיחו לגבור חיל בחבורו הנחמד בגדול אשר החל וכלה, ואשר שם שם חוק ומשפט בהקדמתו לחבר חיבור קטן הכמות ורב האיכות הלזה היוצא לקראתנו לשלום מנוקה ומנקה מכל חטא ועוון, ושם נשאהו לשלחו בכל תפוצות אחינו והמנהג בו כמנהגו יה"א, כי בגאו"ן ינהג, יגיח מי החכמה בלי עמל אל פיהו, וגם הנפש ל"ו תמלא דעת את השם כמים לים, גם בסופו הוכיח על תחילתו פה, כי שם ליבו אל דבר ה' היקר מאוד לפרסומי החפץ הזה בעט ברזל ועופרת למען יהיה חזון נפרץ, נתאזרנו בכל עוז להתחתן בשתים היום, להשלים חפצו, וחפץ אדני הטוב, כי שקולים הם ויבואו שתיים, נא ישים אדני את עינו עליו, לא יביט אל גובה כמותו הקטן לעיניים, כי גדול שם הוא, המועט יחזיק בו את המרובה, יבא טוב ויקבל טוב מטוב, והיתה מנחתנו זאת כבוד לנו כי יראה ללבב, וקרא שמה חפצי בה, וחפצנו בידו יצליח לזכות הרבים עם שאר חיבורי המחבר אשר בידינו אמן, כה דברי חולת אהבתו, תעלה בלא עדניה (מגילה טז ע"ב), יוסף בכבוד מורנו, רבי יעקב מפדאואה ח"ר.

זה החיבור הקטן חילקו מחברו לחידה, ופתרון החידה, חד אותה לעורר קנאה ותלונה חדשה וגם ישנה, על עלבון התורה עם המתפלספים ובני בריתה, וקראה "חזות קשה", וסוד פתרונה יפתח אותו בשנים עשר שערים.

השער הא' זכרון שתי דעות הנמצאות לסיבת עטיו של נחש בתולדות אדם הראשון, עד שבא אברהם אבינו ופתח להם חלוני אורה בזוהר שכלו ורוח מבינתו, כי על כן אמרו חכמינו ז"ל "מרגלית טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו" וכו' (ב"ב ט"ז ע"ב).

השער הב' שכל השרידים אנשי השם שהיו קודם אברהם אבינו פילוסופים היו, ובכח פילוסופותם נפרדו מהמוניהם, גם הוא עליו השלום בתחילת עניינו זה כוחו, אך ביתר שאת ומעלה עליהם, עד שלסוף נגלה עליו הזוהר האלהי וגדלו ורוממו בדעות נשגבות אלוהיות, וטעם "הַתְּהַלֵּךְ לְפָנַי וְהָיָה תְּמִים" (בראשית יז, א), ומצות המילה.

השער הג' בביאור טעם העקידה שקשתה בעיניהם, וסוד תועלתה העצום, ופירוש "עֲתָה יִדְעָתִי כִּי יֵרָא אֱלֹהִים אֲתָה" וכו' (בראשית כב, יב) וסוד "מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שֶׁאֵל מַעֲמֶךָ כִּי אִם לִירְאָה אֵת ה'" (דברים י, יב).

השער הד' בביטול דעת מי שחשב שאין אדם צדיק בארץ אלא אם כן קדמה לו אהבת השם יתברך וקורבתו אליו, וביאור שהמחוייב היות הדבר בהיפך, ושעל זה האופן נמשך השפע האלהי ואצילותו על האבות הקדושים, גם בבני בניהם לקבל בכללם שפע התורה האלהית.

השער הה' לבאר איך היה החסד האלהי לבטל במעמד ההוא הנורא כל דעות הנפסדות הקודמות, וביחוד הדעת הפילוסופית באלוהות היותר קשה מכולם, וזה בנפלאות המתחדשות לשם, וכסדר העשרה מאמרות שנאמרו בו ובהסכמת דברי חז"ל.

השער הו' לגלות שהפילוסופים בגובה לבבם וזדון עיונם, קיימו להם אלהים בנפשם והתנו תנאים בו, ובאופני רצונו, וענייני ידיעתו והשגחתו, ושאר העניינים הדומים, ושמו עליו חוקים לא יעבור עליהם בשום פנים, ואם יעבור- יבטלו מציאותו, מה שהיא חציפות ועזות גדולה מהם, ויבטל דעותיהם בטענות חזקות, ויבאר איך התורה האלהית בדיבוריה והנחותיה ומצוותיה תכוון לבטלם אחד אחד, ואם יש דבר אמת בפיהם יאמר איך ראוי שיובן, באופן שלא יתלה שום דופי בדברי התורה הקדושה ויזכור מה שאמר הנביא (מיכה ו, ח) "וְיָמָה ה' דוֹרֵשׁ מִמֶּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהִצַּנֵּעַ לְכַת עִם אֱלֹהֶיךָ".

השער הז' בביאור שאחר מתן תורה נתחדשה בעולם כת רביעית, והיא בעלת ההזיות אשר ממנה נפרדו הגוים אשר חשבו להם דתות מדומות אלוהיות, ויבאר שדעות

ארבעתן נמצאו תמיד באומתנו בפי דברי כל הנביאים וביחוד שעל ארבעתן נתנבא יחזקאל (יחזקאל ח) שהראוס לו במראה הנבואה רצופות על הסדר בעשותם תועבות גדולות מתועבות, ויאמר איך נהגו פילוסופי שאר האומות עם דתותיהם.

השער הח' בעיקר התעוררות אש הקנאה ברשפי אש שלהבת-יה על פילוסופי עמנו בהתנכרם אצל הדת האלהית וכל פילוסופי האומות אצל דתותיהם ושנמצאו ביניהם מי שבא עליה בעלילת פשרה והסכמה, והם אשר חמסוה יותר מהכל והמה עוותו את משפטה עד שחייב מדעתם היות מציאותה לבטלה, ושעל כן הייתה גדולה שנאת התורה לפילוסופים מכל שאר הדעות הנפסדות זולתה וביאור הסיבה העצומה, ושכבר חזקה ידה להפיץ שונאיה ולגרשם מגבולה, אלמלא אלו המשתדלים לפתותה להתרצות בעל כורחה ושבזה ודאי הרחיקו הגאולה מבני עמה.

השער הט' בביאור שהתלונה הזאת היא קדומה, ושכבר נמצאת לדוד המלך בכמה מקומות וביחוד מזמורים ובפרט במזמור "שִׁפְטֵנִי ה' כִּי אֲנִי בְּתַמִּי הִלְכֹתִי" וכו' (תהלים כו, א), ויבאר אותו יפה על הנידון הזה כולו.

השער הי' בביאור שזה העיון הפילוסופי הוא אשר הזהיר ממנו השם יתברך לאדם הראשון בתחילת עניינו וקנס עליו מיתה, והוא אשר חטאו בו בעטיו של נחש באמצעות האישה, והוא אשר בעבורו היה כל מה שהיה, וביאור הפרשה ההיא כולה על הדרך הזה הישר והמופלא, ומאמר ישעיה "אֲבִיךָ הָרִאשׁוֹן חָטָא וּמְלִיצִיךָ פָּשְׁעוּ בִּי" (ישעיה מג, כז) והכתובים הסמוכים.

השער הי"א להגיד בתורת הגדה או במשל וחידה איך היה סימן גדול לבני התורה עם בני הפילוסופיא מה שאירע לאברהם אבינו עם שרי הגבירה והגר השפחה וחמסה עליו ומשפטה, וגרשו אותה ואת בנה ואת כל אשר יעשה בה עד סוף הפרשה, בהקדים והציע מה שראוי לקיום דבריה והאמתה.

השער הי"ב בחיזוק ידיים רפות על אורך הגלויות ותוקף הצרות מתוך פרשת "כִּי תוֹלִיד בְּנִים" (דברים ד, כה) וזולתה, כי אולי זאת הייתה סיבה לפנות דעתם אל אלו הפשרות על התורה, כמו שהספיקה להניא ולהתעות כמה אלפי רבבות שיצאו מכללה, ויבאר שאין אורך הגלות שום טעם לחולשה ולרפיון ידיים, ומה גם עתה שהם האריכו את הקץ והיו גרמה גדולה בנזקינו, כי בדבריהם ורמיזותם גרשו האמונה מלבנו והרחיקו אמונת ההשגחה מכליותינו, ושעל כיוצא בזה אמרו זכרונם לברכה "תיפת נפשם של מחשבי קיצין שמעכבין את הגאולה" (סנהדרין צז ע"ב). והעצה היעוצה לעזור לעמוד על נפשנו

לסגל מעשים בהם נוסיף כח גבורה של מעלה לגאל את גאולתנו, וגם יפרש מאמר
"ישמעאל בני ברכני" (ברכות ז ע"א).

הנה זה סדרו ביעוד שבכל זה יספיק לו זכרון העניינים ההכרחיים לבד מבלי הטפל לדרוש
סמוכים ודברים נמשכים, כי אין עכשיו הכוונה רק אל עסק זאת התלונה, ומעתה יתחיל
בזכרון החידה וזה נוסחה;

ח י ד ה

אמר יצחק בן רבי משה בן רבי מאיר בן ערמא"ה נפשו בגן תנוח

בחלום וחזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים בתנומות עלי משכב אז
 יגלה אוזן אנשים ובמוסרם יחתום. אף אני בחלומי, הרהורי ליבי עלו על משכבי
 בסעיפים מחזיונות יומי ולילי חזות קשה הגד לי. וארא והנה שנים נשים אחת
 היא כלה נאה וחסודה, פְּבוּדָה בַּת מְלֶךְ. רב עושרה. מלכה בכל העולם. גדולה
 שבכולם והיא נתנה לאישה לאיש חיל בחור וטוב מכל אשר בחרה. על כן קרא
 שמה עטרה. ושרי אשת אברם ולה שפחה ושמה ראומה מבנות חת כאלה בת
 צבעון בת ענה. ויהי כי לא ילדה לו הגבירה ותגש היא את שפחתה ותשרתהו
 ותהר לו, ותרא כי הרתה ותקל גבירתה בעיניה ותענה ותברח מפניה:

ויהי כראותי אני את המראה כי און ועמל בקרבה, קנאתי לה קנאה
 גדולה ובקנאתי באש עברתי קרבתי על חד מן קאמיא וקרית בקול זעיף. אהה
 אלהא, היא יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא ? (ב"ק מב ע"א). זאת תורת היולדת
 והיא שפחה דלא עצורה, חיל בלע פי זרה ותהי שרי עקרה. בת תנין תרחם ועוז
 התאזר, בת עמי לאכזר, אם יעזוב איש אהבת נעורים ואותה לא זכר. ובעל בת
 אל נכר. איה פה אהבתה וחמלתה וכעסתה צרתה. לכנה בנות ישראל אקרא
 בקול מרה וזעומה. לא תקראן לה ראומה כי צרה שמה. אי שמים תחת זאת לא
 תשערו להחריב ארצותי אם על זה לא תכסה דמעא את מזבחותי העל אלה
 יתאפק יי:

ויהי כהרימי קולי אל האיש הניצב למולי כה דיבר אלי וכה ענני באזני.
 מה תצעק אלי. מה תנסה את יי. הלא אלהים עשה את האדם בדרך ישרה
 ופשוטה והוא קלקל את הדרך והחליף את השיטה. אם אדוניו יתן לו אישה,
 אשת חיל עטרת בעלה. גם שפחה חרופה כרוכה לרגליה כי תזריע וילדה זכר או
 נקבה, השפחה וילדיה יהיו עושי צרכיה משרתיה עושי רצונה. מי גבר יחיה ולא
 יראה בדעתו להיות שורר בביתו למשול ולרדות בשבט עברתו להושיבי עקרת
 הבית באפריזן שלה. אם הבנים שמחה להצליח למלוכה. והשפחה עומדת
 לעומתה לעבוד עבודתה. ואם נשאה שפחתו חן בעיניו וירך לבבו לרדות במקל
 ורצועה להטותה. יעשה בנחת ובפיוס ולא יעבור אשר לא תהיה הגבירה היא
 המולכת יושבת אצלו תמיד ככלה בחופתו. ממנה יהיה לו זרע יורש עזר
 במלכותו. והשפחה משרתת את הבית לאומנת ומגדלת בני אשפתו. והאיש אשר
 לא יגבר כח לעשותו אבל יהפוך מטתו. הלא אלהים יחקור זאת ולא עליו
 תלונתו:

הדבר יצא מפיו ורוח עברה על פניו. ותדד שנתי מעיני. ומזמותי להבין
 בחלמא ופשריה משתוננים נים ולא נים. ואשא עיני והנה האיש המדבר אלי.
 בתחילה עודנו עומד על ראש המיטה. ואשלח ידי לתפוש ממנו אחזתיו ולא
 ארפנו. ואומר אליו בי אדוני אל תעזבני ואל תטשני עד תודיעני מה המראה
 הזאת ומשפטה. מה הנה שתי נשים כשפחה כגברתה. ועל מה הייתה הקטטה. מי
 האיש הלזה הרמוז אלי אשר יבנו שתיהן את ביתו. ולא דעת ולא תבונה בו
 להושיב עניינם איש על עבודתו. הבכור כבכירתו והצעיר כצעירתו. וגם סוד
 האשם המושב אליו על אשמתו:

ויען האיש הדובר בי ויאמר אלי בן אדם הלא ידעת מה המה אלה,
 הלבדבר כזה תעשה פלא הרואה אתה. הביטה וראה בעד חלונות, שקופות
 אטומות. מפעלות אלהים אשר שם שמות אל תקרי שמות אלא שמות (ברכות ז

ע"ב) וזכור גם כן מאמר חכמים ונבונים כל מה שאירע לאבות סימן הוא לבנים (בראשית רבה, פרשה נד, ה. תנחומא לך לך, ט). אך דע נא וראה כי אבות אכלו בוסר על האפרוחים או על הביצים ושיני בנים תקהינה בתורה ומצוות ומעשים. ואני שמעתי קול דברים ולא אבין תוכן הדברים ואשוב אתפלל בקשות ותחנונים ואומר אל נא אדני יבואו הדברים שתומים. יאירו דבריך ויגיעו בלי ספקות וגמגומים. כי על כן ראיתי פניך להשכילני כראות פני אלהים ותרצני. נתרצה לי וגם שמע בקולי וטעם כל החזיון הזה וכל פרטיו. דבר גדול ודבר קטן. משואב ועד חוטב. לחש באזני באר היטב והנה דבריו ופירושיו כאשר יצאו אלי בהחבא כאסורים מבית כלא הן המה הבאים בשערים האלה:

השער הראשון

א עם היות שברא הקב"ה את האדם בצלמו, והיה בכוחו להכיר את בוראו וללכת בדרכיו על השלמות^[א], והגיע אל תכלית כוונת בריאתו^[ב], הנה הוא^[ג], מכח רע בחירתו ההווה מעטיו של נחש הקדמוני^[ד], עלתה לו^[ה] לעבור את חוקו ולהשחית את דרכו, עד שנפסד המין בכללו, לבלתי המצא בדורות הראשונים איש יודע את השם יתברך כי אם מעט מזער אשר נקבו בשמות בשלשלת אשר זכרה התורה האלהית^[ו].

ב אמנם, יתר הבנים כולם התנכרו לאביהם שבשמים^[ז]. מהם בחרו בהפקר, ושיתפו העולם בכללו^[ח] וחשבוהו בדעתם הנפסד^[ט] כמצולה של דגים- הגדול בולע את הקטן^[י], או כבהמות בהררי אלף דכל דאלים גבר, וייחסו כל הדברים ההווים אל ההזדמן^[יא] וחשבו מרוצת הגלגל^[יב] סביב סביב מבלי שום רוכב ומנהיג. ומהם שברחו מן הדעת הזה מן הקצה^[יג] והורו להם אלוהות הרבה ואמרו שכל כוכבי השמים וכסיליהם אלהים המה ושאיין עשב מלמטה שאין לו אלוה מלמעלה, וייחסו הנהגת העולם כולו למזלות ולכוכבים^[יד], ויתנו את ליבם לבנות להם בתים והיכלות, ויכינו להם כלים ומשרתים וכל מיני עבודות להוריד הכוחות העליונות בגנבת דעת העליונה^[טו]. משל למלך שהכין אוצרות זהב וכסף וכל אבן יקרה גם חליפות שמלות^[טז] וכל מיני מגדים לתת לפני עושי מעשהו- משרתיו עושי רצונו, ויבא אותם^[יז] אליו לעשות מלאכתו. והנה, הם לא ראו לקנות העושר בעמלם וחלף עבודתם^[יח], אבל גנבו המפתחות גם חתרו חתירות, דחקו ונכנסו גם גנבו וגם לקחו וגם שמו בכליהם וילכו להם. והמלך כאשר ידע, קצף עליהם קצף, ויצוו ויתלום על העצים. וכן הדבר, כי כל מה שברא הקב"ה בעולמו- לכבודו ברא^[יט] ולספק בו מזון ופרנסה לכל בני העולם שהמה קרואיו, אמנם הייתה הכוונה שלא יקבלו פרס מאתו כי אם תחת עבודתם אותו בכבוד ומורא והילול ושבח על דרך שאמר הכתוב "יודף ה' כָּל מַעֲשֵׂיךָ וְנִחְסֵיךָ יִבְרַכְכָּה ; כְּבוֹד מְלֻכּוֹתֶיךָ יֹאמְרוּ וְגִבּוֹרֹתֶיךָ יְדַבְּרוּ" (תהלים קמה, י-יא), וסוף "עֵינַי לֹל אֶלֶיךָ יִשְׁבְּרוּ וְאֵתָה נוֹתֵן לָהֶם אֵת אֲכָלָם בְּעֵתוֹ ; פּוֹתֵחַ אֵת יָדְךָ וּמִשְׁפִּיעַ לְכָל חַי רִצּוֹן" (שם פס' טו, טז). ולפי שחוייב זה מיושר משפטיו סמך (שם פס' יז) "צִדִּיק ה' בְּכָל דְּרָכָיו". אמנם, מי שלא ימלא^[כ] ידו לעשות מלאכתו אינו רשאי להנות מן העולם ועל דרך שאמרו רבותינו זיכרונם לברכה "כל הנהנה מן העולם בלא ברכה כאילו מעל"^[כא] (ברכות לה ע"א), והוא מה שאמר החכם "אִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן לוֹ הָאֱלֹהִים עֶשֶׂר וּנְכָסִים וְכָבוֹד וְאֵינָנו חֹסֵר לְנַפְשׁוֹ מִפֶּלֶא אֲשֶׁר יִתְּאֶנְהוּ וְלֹא יִשְׁלִיטֵנוּ הָאֱלֹהִים לְאֵל מִמֶּנּוּ פִי אִישׁ נִכְרִי יֹאכְלֵנוּ זֶה הֶבֶל וְחָלִי רַע הוּא" (קהלת ו, ב), יורה כי אף על פי שהוא יכול להשתמש בו- אינו רשאי כי איש נכרי הוא אצלו^[כב] כמו שכתבנו הענין זה כולו בשלמות בפרשת נח^[כג] אצל טעם איסור הבשר לדורות אשר אנחנו בסיפורם. וכן אלו האנשים אשר לא עלה על לבם דבר מעבודת בוראם, אבל חשבו כי במציאות המפתחות, ובחתירות הקירות^[כד], ולקחת הממונות שלא מדעת הבעלים, ימצא להם מה שרצו ממנו. הלא עליהם תעלה חמת המלך ויגרשם מהיותם גוי^[כה] לפניו כל הימים, וכיוצא בהם היו בעיני המשתמשים בשמות הקודש, אם לא שנאמר שהידיעה בשמות היא עצמה המלאכה הרצויה, אך על דרך שכתב האלהי בספר האורה^[כז]. ואיך שיהיה, שני אלו הטעויות היו נמצאים בדורות ההמה.

ג ואם נמצאו יחידים שיצאו מכללם, לא אחד מהם^[כז] שהגיע עד קצה השלמות כמו שיבוא^[כח]. גם לא נמצאו מי שמסר עצמו ללמד דעת את העם להוציא אותם מחשכת אפילתם עד שבא אברהם אבינו שעלה במעלה על כל שאר היחידים אשר היו לפניו, אם במדרגת ההשגה ואם בנדבכת רוחו אותו לקרוא בשם בורא העולם ולפרסם אמתתו בארץ באותות וראיות נכונות מתוך טבע הנמצאות^[כח], שפלות ועליונות^[כט], כי על זה אמרו ז"ל (בבא בתרא טז ע"ב) "מרגלית טובה הייתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה שהיה מסתכל בה

מיד מתרפא. וכשנפטר אברהם אבינו, תלאה בגלגל חמה. הדא הוא דאמרי אינשי: אידלי יומא ואידלי קצירא^[ל]. וזה, שהמרגלית התלויה בצוארו היא חרוזת הטענות החזקות ודברי פי חכם (קהלת י, יב) אשר היו לוית חן לראשו וענקים לגרגרותיו בהוראות האמת מתוך טבע הנמצאות אשר בעיונם ובהתכוננותם היו מתרפאים כל החולים אשר משתי הכתות הנזכרות^[לא]. אמנם, כשנפסקה הוראתו של אברהם אבינו, חזרה המרגלית על מקום העיון אשר ממנו חוצבו ראיותיה והוא גלגל חמה היותר מפורסם וניכר בצבא השמים^[לב], כלומר עולם הגלגלים^[לג], כי הוא המורה על אמיתת מציאות הסיבה העליונה יתברך^[לד] המניע אותם בכח פשוט בלתי בעל תכלית^[לה], ועל דרך שאמר הכתוב "וַיִּדְעֶתָ הַיּוֹם וְהַשַּׁבָּת אֶל לְבָבְךָ פִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים" (דברים ד, לט), כמו שדרשו ז"ל (ראש השנה לב ע"ב)^[לז], ולזה שמו לסימן- כמו שזריחת השמש תקל כאב החולים על הרוב^[לח], כן ההסתכלות באלה הגרמים יקל כאב השיבושים והסכליות באלו האמונות^[לח]. והנה הוא מבואר שזכה הוא חולק על שתי הדעות האמורות, רצוני- כת המתפקדים, ובעלי העבודות השמימיות, ואמנם הנה הנפשות אשר היו עושים בהוציאם מידי שיבושם והפסדם וכמו שאמר "וְיִלְקַח נַפְשׁוֹת חָכְמִים" (משלי יא, ל).

פירוש מקור חסד

[א] פירוש, ללכת בדרכיו השלמות כדי להשתלם (וראה הערה צח בשער י). [ב] בעניין זה ישנן שתי מדריגות אשר מנאם הרמח"ל בספרו מסילת ישרים. הראשונה (פרק א'): "והנה מה שהורונו חז"ל הוא, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו, שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להמצא". והשניה (פרק כ'): "שיהיה ליבו ישר שבלבבות, שלא תהיה פנייתו אלא לעשות הנחת רוח לפניו יתברך, ולא זולת זה כלל". אמנם, לפי דברי הרא"ה (אורות הקודש ג, עמ' קסז) מתברר שהמדרגה הראשונה הינה גבוהה מאוד גם כן, וזו לשונו: כשאנו מתחילים במסילת ישרים ללמוד שיסוד החסידות הוא שהאדם לא נברא אלא להתענג על ד' ולהנות מזיו שכינתו כו' נסלד החוש המוסרי שלנו מפני האיגואיסימוס ואהבת התענוג שביסוד זה, ותובעים אנחנו יסוד יותר טהור ונקי משום תערובת הנאה. כו' יתברר לו אמנם אחר כך שמושג תענוג זה של התענוגות על ד' הוא התוכן הטהור שבאידיאליות היותר טהורה, שאי אפשר לבטאה בשום הגה אנושי. מורגשת היא הרגשה מועטת בשאיפת הלב הטהור בהתעלותו על כל המצרים המצמצמים אותו, וזהו רק צל של צללה של השאיפה העליונה, הנקיה מכל עירוב גס. עד כאן, עיין שם. [ג] כתב בפירוש מקור חיים (אות א), זו לשונו: רצה לומר, כי אף שהאדם היה בעל בחירה חופשית גם מתחילת יצירתו, בכל זאת הייתה בחירתו זאת נוטה תמיד יותר אל הטוב, ורק אחרי אוכלו על ידי הסתת הנחש מעץ הדעת, נתחזק על ידי זה כח חמדו ותשוקתו הגופנית אל הערב והנחמד למראה עין אף שאינו טוב בבחינת מהותו הפנימית, אשר על כן נוטה עתה בחירתו יותר על הרע. [ד] רצה לומר, בעצתו של נחש הקדמוני כו'. בעטיו, כמו "עטא וטעם" (דניאל ב, יד). לשון רש"י, שבת נה ע"ב. ובהגהות "מלוא הרועים" לבבא בתרא (יז ע"א) כתב: בערוך פירש בקולמוסו שנכתב בו המוות, לשון "עט סופר" (תהלים מה, ב). [ה] פירוש, בחירתו הרעה גרמה לו לאדם לעבור כו'. [ו] ואלו הם: אדם, שת, חנוך, מתושלח, שם, עבר ואברהם. וכן כתב הרמח"ל (דרך ד', חלק ב' פרק ד' אות ג) על תקופת הזמן לתיקון חטא אדם הראשון, זו לשונו: והיה הזמן הזה מאדם הראשון עד זמן הפלגה. והנה, כל אותו הזמן לא חדלו צדיקים דורשים האמת לרבים, כגון- חנוך, מתושלח שם ועבר, ומזהירים אותם שיתקנו את עצמם. וכיוון שנתמלאה סאתם של הבריות, דהיינו בזמן הפלגה, שפט במידת משפטו יתברך שמו כו'. עיין שם. [ז] כתב הרמב"ם בתחילת הלכות עבודה זרה (הל' א), זו לשונו: בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול, ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים היה, וזו הייתה טעותם- אמרו, הואיל והאלהים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמיים המשמשים לפניו- ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד, וזה רצון האל ב"ה- לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו כו', כיוון שעלה דבר זה על ליבם התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להם קורבנות כו' כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה. עד כאן. ובהלכה ב', כתב: וכיוון שארכו הימים ושתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם כו' והחכמים שהיו בהם כגון כהניהם וכיוצא בהן מדמין

שאינן שם אלוה אלא הכוכבים והגלגלים. [ח] פירוש, אמרו שהעולם הזה הוא גם כן הפקר כדי להתיר להם חיי הפקרות, על דרך מה שכתוב בגמרא על שיעבוד ישראל במצרים (סנהדרין סג ע"ב): אמר רב יהודה אמר רב, יודעין היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא. [ט] הנפסדת או הנפסדה צריך לומר. [י] כמו שכתוב על דור המבול "וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" (בראשית ו, יב), וכתב רש"י (שם פס' יג): כל מקום שאתה מוצא זנות ועבודת אלילים, אנדרלמוסיא- באה לעולם והורגת טובים ורעים כו' לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. עד כאן. ועל קלקול רוחני זה אומרת המשנה בפרקי אבות (ג, ב) "רבי חנינא סגן הכהנים אומר- הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה- איש את רעהו חיים בלעו". וכתב שם הרב ברטנורא: דכתיב (חבקוק א, יד) "ותעשה אדם כדגי הים"- מה דגים שבים, כל הגדול מחברו בולע את חברו, אף בני אדם- אלמלא מוראה של מלכות- כל הגדול מחברו בולע את חברו (עבודה זרה ד, ע"א). [יא] פירוש, שקרו במקרה. כתב הרמב"ם בהלכות תעניות (א, ג), זו לשונו: אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו- דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקריה, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה (ויקרא כו, כז-כח) "והלכתם עמי בקרי; והלכתי עמכם בחמת קרי", כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו- אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי. [יב] פירוש, היקום. [יג] כתב בפירוש מקור חיים (אות ב), זו לשונו: צריך לומר מן הקצה אל הקצה כו', ורצה לומר, כי תחת שהכחישה הכת הרעה הראשונה במציאות אלוהי בכלל, האמינו אלה במציאות הרבה אלוהות המושלים לפי דעתם בכל עשב וצמח השדה ואף כי בבעלי חיים ושאר נמצאים יקרים, עד שכמעט כפי מספרם היה מספר אלהיהם. [יד] הסיבה להווצרות שתי כתות אלו מובאת בדברי המהר"ל אשלג ספר מתן תורה (מאמר השלום, עמ' פד), ולהלן תורף דבריו: הנה כל בר דעת המסתכל במציאות הערוכה לעינינו, מוצא בה ב' הפכים מקצה אל הקצה. כי כשמסתכלים בסדרי הבריאה מבחינת מציאותה ועמידתה, הרי בולטת לעינינו הנהגה מאושרה עד להפליא בחכמה עמוקה וכשרון רב, הן להתהוות חלקי המציאות והן בהבטחת קיומו באופן כללי כו'. אמנם, המסתכלים מבחינת הכלכלה והכשרת הקיום של אותה המציאות, הרי בולטים לעינינו אי-סדרים ובלבולים גדולים, כאילו שאין שום מנהיג ושום השגחה ואיש הישר בעיניו יעשה, וכל אחד בונה על חורבנו של חברו, ורשעים השגו חיל וצדיקים נרמסים באין חמלה וכו'. ודע, אשר ההפכיות הזאת הנמצאת ערוכה לעיני כל מרגיש ומשכיל העסיקה את האנושות עוד מימים קדמונים, ושיטות רבות היו להם כדי לתרץ את ב' ההפכים האלה הנראים בהשגחה, אשר משמשים בעולם אחד. עד כאן, עיין שם (וראה נצח ישראל למהר"ל, פרק ג'). [טו] האם ניתן "להוריד הכוחות העליונות בגניבת דעת העליונה"? או במילים אחרות- האם נתן ה' כח לחכמי הכוכבים? בשאלה זו נחלקו גדולי הראשונים. דעת הרמב"ם היא כי אין להם כח זה, וכן כתב בשמונה פרקים (פרק ח'): ואמנם ביארתי לך זה, שלא תחשוב השגוונות אשר ישקרו בהם חכמי הכוכבים אמיתיות, כי יחשבו שמולד האדם ישימהו בעל מעלה או בעל חסרון. עד כאן. וכן כתב באגרת לקהילת מרישליא: יודע אני שתמצא דברי יחידים מחכמי האמת, רבותינו ע"ה, בתלמוד ובמדרשות (כג' שבת קנו ע"ב), שדבריהם מראים שמעת תולדתו של אדם גרמו הכוכבים כך וכך- אל יקשו זה בעיניכם, שאין ראוי לאדם להניח דברים של דעת שכבר נתאמתו הראיות בהן ויתלה בדברי יחיד מן החכמים ע"ה. שאפשר שנתעלם ממנו דבר באותה שעה. או שיש באותם הדברים רמז, או אמרם לפי שעה ומעשה שהיה. ולעולם אל ישליך אדם דעתו אחריו. עד כאן. ובהלכות עבודת כוכבים (א, טז) כתב על אלו המאמינים בחושים בכוכבים שהם "מן הסכלים ומחסרי הדעת" (ועיין עוד ברמב"ם, הלכות תשובה פרק ב' הלכה ב' ובמפרשים שם, ואין כאן המקום להאריך). מאידך, חלוקים הרמב"ן והרשב"ם על דברי הרמב"ם, וזו לשונו הרמב"ן (דברים יח, ט) על מעשי ה' בבריאת העולם: ונתן כח בארץ וכל אשר עליה בכוכבים ובמזלות לפי הנהגתם ומבטם בהם, כאשר הוא מנוסה בחכמת האיציטגנינות. עד כאן. וכן כתב הרשב"ם (שם שם יג): ולפי כי מנסה במ את ישראל- נתן כח ברוח הטומאה להגיד על פי השעירים. עד כאן. הרמח"ל (דרך ה', חלק ב' פרק ז') נותן מקום ומשקל לכוכבים, אך מכל מקום כתב: והנה נשתעבדו לזה הסדר כל בני אדם גם כן, להתחדש בהם כפי מה שימשך להם מן המערכה. אמנם, כבר אפשר שתבוטל תולדת הכוכבים, מכח חזק עליון מהם, ועל יסוד זה אמרו "אין מזל לישראל" (שבת קנא ע"א), כי כח גזרתו יתברך שמו והשפעתו גובר על כח המטובע בהשפעת המערכה, ותהיה התולדה לפי ההשפעה העליונה ולא לפי השפעת המערכה. עד כאן, עיין שם. [טז] פירוש,

חלוקין ומכנסיים שדרך בני אדם להחליף (חזקוני לבראשית מה, כב). [יז] את המשרתים. [יח] פירוש, ותמורת עבודתם, אשר זהו הרצון האלהי וכמו שכתב הרמח"ל (דעת תבונות, סי' יח): כי האל יתברך שמו הוא תכלית הטוב ודאי. ואמנם, מחוק הטוב הוא להיטיב, וזה הוא מה שרצה הוא יתברך שמו- לברוא נבראים כדי שיוכל להיטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב- אין הטבה. ואמנם, כדי שתהיה ההטבה שלימה, ידע בחכמתו הנשגבה שראוי שיהיה המקבלים אותה- מקבלים אותה ביגיע כפיהם, כי אז יהיו הם בעלי הטובה ההוא, ולא ישאר להם בושת פנים בקבלם הטוב, כמי שמקבל צדקה מאחר. ועל זה אמרו (ירושלמי ערלה, פ"א ה"ג) מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה. עד כאן. פירוש, האוכל את שאינו שלו, מתבייש להסתכל בפני הנותן לו. [יט] יומא לח ע"א. פרקי אבות ו, יא- "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו שנאמר "כל הנברא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיה מג, ז), ואומר "ה' ימלוך לעולם ועד" (שמות טו, יח). נראה להסביר הקשר בין פסוק זה לבין מה שאמר בעל העקידה לעיל, לגבי "הורדת הכוחות" על פי דברי המדרש שמואל לפרקי אבות (שם), וזו לשונו: רצה לכלול כל הארבעה עולמות- אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. וכנגד עולם האצילות אשר כולו הוא שמותיו של הקב"ה ואין משיג שם לא מלאך ולא שרף, עליו נאמר "כל הנקרא בשמי ולכבודי", כי כולו מקום כבודו אשר המשרתים אשר בבריאה וביצירה שואלים על עולם האצילות "איה מקום כבודו להעריצו". ואחר כך בראתי עולם הבריאה כדמיון עולם האצילות, וזהו "בראתיו" דקאמר. ואחר כך "יצרתיו"- עולם היצירה. "אף עשיתיו"- עולם העשייה. ובעולם העשייה אמר "אף" וביצירה לא אמר "אף יצרתיו" לפי שהחידוש הוא עשייתו הוא יתברך עולם העשייה, כי לפי הנראה נח לו שלא נעשה, לכן אמר "אף עשיתיו". עד כאן לשונו. בדברי המדרש שמואל "נח לו שלא נעשה", רמז למאמר חז"ל שנוח לו לאדם שלא נברא (עירובין יג ע"ב), אך כתבו התוספות על כך (עבודה זרה ה ע"א ד"ה שאלמלא), זו לשונם: היינו דבתחילת לידתו שאין ידוע מה יהיה בסופו, אבל כשהוא צדיק- אשריו ואשרי הדור שהוא בתוכו. עד כאן. המשיך המדרש שמואל בפירוש המשנה, זו לשונו: "אמר עוד, "ואומר "ה' ימלוך לעולם ועד". הנראה שאין לו קשר כלל עם האמור. אפשר שהכוונה היא, לפי שהוא הרגיש בדבריו דתינח בשאר העולמות שלא בראם אלא לכבודו, לפי שכולם מעריצין ומקדישין את שם האל המלך הגדול הגבור והנורא. אמנם, עולם העשייה אשר ראינו כי גברה יד סטרא אחרא ויצר לב האדם רע מנעוריו להכעיס את בוראו, אם כן אין בריאת העולם הזה לכבודו יתברך, וטוב לו שלא נברא !. לזה תירץ כי אף אם עתה רבו כמו רבו עבדים המתפרצים למרות עיני כבודו- עם כל זה, לעתיד לבוא יהיה כל העולם לאחד לקרוא כולם בשם ה' ולעובדו שכם אחד. ועל זה בראו כי אז כבודו על כל העולם נראה. נמצא שאף עולם העשייה לא בראו אלא לכבודו. עד כאן לשונו, ודברי פי חכם חן. [יט*] בדפוס ווארשא הגירסה ימצא. [כ] וכן פירש הנצי"ב מימרא זו (העמק דבר, דברים ח, יא) זו לשונו: והנה תני בתוספתא ברכות, ריש פרק ד'- הנהנה מן העולם הזה בלי ברכה- מעל, עד שיתירו לו כל המצוות. פירוש, מי שמסיר אמונה זו מליבו, שה' זן ומפרנס ואין צריך ברכה לה'- הרי זה מועל והולך עד שניתר לו כל המצוות. עד כאן לשונו. וזאת משום שהפדיון של כל דבר הוא המצווה שמקיימים בו, וכמו שכתב ר' שמואל אביגדור, בעל ה"מנחת בכורים" על התוספתא: כגון בזרעים צריך לקיים לקט שכחה ופאה, חלה, תרומות ומעשרות. בבגד- צריך לזהר מכלאים. כשמשלם לפועל- יקיים מצוות עשה התלוי בו ליתן ביומו כו' וכן בכל הדברים- אינו קנוי לו עד שיקיים את המצוות שתלוי בהן. [כא] כתב בפירוש מקור חיים (אות ג), זו לשונו: רצה לומר שבזה רומז על איש פורע מוסר ואינו מכיר טובת בוראו, כי הוא אינו ראוי שיהנה מעושרו שנתן לו האלהים, כי כאיש נכרי ייחשב לו, כמאמר הכתוב דרך תמיה "כי איש נכרי יאכלנו"? רצה לומר, הייתכן שאיש אשר הוא נכרי לעושר ההוא יאכל ויהנה עמו, הלא לגונב משל אחרים יחשב, כמאמר חז"ל "כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל" (ברכות לה ע"א). [כב] שער ט"ו. [כג] נראה שצריך לומר במציאת המפתחות ובחתימת הקירות. [כד] פירוש, עם. [כה] כתב בפירוש מקור חיים (אות ג), זו לשונו: צריך לומר "אך על דרך שכתב החכם האלהי (רצה לומר הרמב"ם) בספר המורה" וכו', כי כן כתב שם, חלק א' פרק מ"ה ומ"ו, שאין הכוונה בידיעת שמותיו של הקב"ה ידיעת התיבות והמילות לבד, כי אם ידיעת והשגת תוארי השם יתברך הנשגבים ופעולותיו היקרות עלי תבל אשר על פיהם יקרא בשמותיו הקדושים, ככל אשר תמצא יד השכל להשיג ולדעת. עד כאן לשונו. וזו לשונו הרמב"ם שם (פרק מ"ו): ונמצא תדריך כל אותן ההשאלות לקבוע אצלנו שיש שם מצוי חי, עושה לכל מה שזולתו, וגם משיג מעשיו כו' שאין מטרת פרק זה כי אם לבאר ענייני הכלים הגופניים הללו המיוחדים לו,

יתרומם על כל חסרון, ושהם כולם להורות על פעולות אותם הכלים אשר אותם הפעולות שלמות אצלנו, כדי להורות על היותו שלם בכל אופני השלמות, כמו שהעירו לנו באמרם "דברה תורה כלשון בני אדם" (ברכות לא ע"ב) וראה הלכות יסודי התורה א, ט]. [כז] פירוש, לא היה אחד מהם. [כז] פירוש, כמו שיבואר בהמשך.

[כח] וכמו שנתבאר במספר מקומות בחז"ל וכדלקמן. כתב אונקלוס על הפסוק "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה) "וית נפשתא די שעבידו לאורייתא בחרן". כתוב בבראשית רבה (לח, יג- מתורגם) "וימת הרן על פני תרח אביו" רבי חייא בר בריה דרב אדא דיפו- תרח עובד צלמים היה, פעם אחת יצא למקום, והושיב את אברהם מוכר תחתיו. כשהגיע אדם שרצה לקנות, היה אומר לו אברהם- בן כמה שנים אתה? והיה עונה לו: בן חמשים או ששים. ענה לו אברהם: אוי לאותו אדם שהוא בן ששים ורוצה לעבוד לפסל בן יומו, והיה מתבייש אותו אדם והולך לו וכו', וכן במעשה של שבירת הצלמים כנודע. הגמרא בסוטה (י ע"ב) אומרת: מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב. כיצד? שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם? משל אלהי עולם אכלתם. הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם. עד כאן. וכתב המהר"ץ חיות בחידושיו לסוטה (שם) שזה המקור של הרמב"ם בהלכות עבודה זרה (א, ג), זו לשונו: כיון שנגמל איתן זה, התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן, והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמיה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו, כי אי אפשר שיסבב את עצמו כו', כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות על בני אור כשדים ולערוך דין עמהם ולומר שאין זו דרך האמת שאתם הולכים בה ושיבר הצלמים כו'. כיון שגבר עליהם בראיותיו ביקש המלך להורגו ונעשה לו נס ויצא לחרן, והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד, והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען כו' עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם. [כט]

נראה לי שמתכוון לבריות שלכאורה שפלות וליצירות עליונות כגון הנמלה לעומת השמש, אשר בהעמיק הדעת ניתן לראות את חכמת הבורא נצבת משניהם. ושמעתי על ר' פנחס אליהו מוילנא זצ"ל, בעל ספר הברית, שהסתכל פעם בחרק תחת מיקרוסקופ ואמר "מה קטנו מעשיך ה'!". וכן כתוב באורות התורה (ג, ח) למרן הרא"ה: בחכמות וידעיות העולם במציאות המוחש הננו רואים שנכון לאמר עם "מה גדלו מעשיך ה'" גם כן ברוב השתוממות "מה קטנו מעשיך ה'". כלומר כשם שהננו מתמלאים פלא על גודל המאורות, על המרחבים הגדולים, המלאים כוכבי שחק נפלאים, והכוחות הטבעיים האדירים- כן הננו מתפלאים בהסתכלותנו לעומק היצירה בקטנותה, בפרטי האיברים של בעלי חיים היותר קטנים, ודקות החומריים ודייקנות הכוחות שבמקומות היותר רחוקים. עד כאן (וראה הערה כח בשער יא). [ל] זו לשונו הגמרא שבפנינו: רבי שמעון בן יוחי אומר- אבן טובה הייתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא. ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם תלאה הקב"ה בגלגל חמה. אמר אביו: היינו דאמרי אינשי- אידלי יומא [הוגבה השמש כשהחמה זורחת. רש"י] אידלי קצירא [מיקל החולי. רש"י]. עד כאן. ובדברי המחבר מתורצת קושיית התוספות שם (ד"ה שכל חולה) שהקשו שבימי אברהם לא ירד חולי לעולם, ולשיטת המחבר שפיר, דאין מדובר על חולי גשמי אלא על חולי רוחני. [לא] אמנם, לפי דברי הרא"ה לקמן, אולי ניתן להוסיף שעיקר השפעתו של אברהם אבינו הייתה בגלל חסדו השופע וממילא עקב כך ירדו הטענות של הדור שטענו שלכאורה טבע הבריאה מקשה על האמונה בה, וזו לשונו (אדר היקר, מג): אמנם, הגורם ה י ס ו ד י לכל המהומה המביאה רעה לעולם בדעות רעות, הוא חטא חילול השם, ולעומתו גדול הוא כח של קידוש שם שמים היוצא מ"תלמיד חכם שמשאו ומתנו בשוק נאה ודיבורו בנחת עם הבריות שעליו הכתוב אומר: "ויאמר אלי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר" (יומא פו ע"א). כי רק ההנהגה הטובה המוסרית במעשים טובים ובמידות טובות היוצאות מבעלי תורה צדיקים ויראי ד', היא הערובה היותר נכונה לסלק את היסוד המוטעה של הכפירה המוסרית. וכשהיא מסתלקת מתגלה הרפיון של הכפירה המדעית, ועול הברזל הדמיוני של השלילה המחליש כוחם של ישראל, נשבר מאליו, וממילא חוזרת האורה האלהית להאיר בנפשות, והכוחות הלאומיים הולכים ומתאחדים, וברכת החיים והשלום מתקרבת לבוא על ישראל. [לב] נראה לי שרצה לומר, שאחרי שנפטר אברהם, מי שרצה להגיע להשגת האלוהות נצרך לעשות זאת דרך התבוננות בגרמי השמים כי לא היה מישוהו אחר שהפיץ ודרש באמונה זו ברבים. [לג] על התחלקות העולמות כתב הרמח"ל בדרך ד' (חלק ד', פרק ו' אות יג), זו לשונו: עוד צריך שתדע, שהנה כלל העולמות מתחלק לארבעה: והיינו, עולם הזה בשני חלקיו עליון ותחתון, שהם: החלק

השמיים, ונקרא עולם הגלגלים. והיסודי, והוא הנקרא עולם השפל, וכלל שניהם נקרא עולם אחד. ועל העולם הזה יש עולם המלאכים, ועליו עולם הכוחות העליונים- שורשי הבריאות שזכרנו בחלק ראשון, ונקרא עולם הכיסא. והנה, למעלה מזה במדרגה, יבחן כלל השפעותיו יתברך, גלויי אורו שמהם נמשכים כל המציאויות כולם, ובהם הם תלויים, וכמו שזכרנו בחלק שלישי פרק שני, והנה על דרך השאלה נקרא לכלל כל ההשפעות האלה עולם אחד, ונקראהו עולם האלוהות. [לד] וכן כתב הרמב"ם בתחילת הלכות יסודי התורה (ב, ב): והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד "צמאה נפשי לאלהים לאל ח" (תהלים מב, ג), וכשמחשב בדברים הללו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפילה, עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד "כי אראה שמך מעשה אצבעותיך כו' מה אנוש כי תזכרנו" (תהלים ת, ד-ה) כו'. עד כאן. וכן כתב רבינו בחיי בחובת הלבבות (פתיחה לשער הבחינה על פי פירוש לב טוב), זו לשונו: וההתבוננות בחכמה הנראית בברואי הבורא יתברך היא הדרך הקרובה ביותר אל הוכחת מציאותו, והנתיב הבטוח לידיעת אחדותו האמיתית. עד כאן. ובתחילת פרק א': מהות הבחינה היא שיתבונן האדם בחכמת הבורא הנראית בברואים, ויחשוב בהם בשכלו. עם כמה שכח הבנתו מגיע, ואל ימנע האדם את עצמו מהתבוננות זו מפני שאין הוא משיג את החכמות הרבות והעמוקות שבכל הברואים על בורין, שהרי כל אחד, כפי שכלו, יכול להבחין מכל דבר ודבר בעולם את יכולת ה' וחכמתו. [לה] פירוש, שלכוחו יתברך אין סוף וגבול, מלשון "לכל תכלה ראיתי קץ" (תהלים קיט, צו). [לו] וכך כתוב במסכת ראש השנה: "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים אין עוד" מלכות, דברי ר' יוסי. עד כאן. וכתב המהרש"א שם, זו לשונו: שזה מורה על אחדות מלכותו. עד כאן, עיין שם. כתב המחבר בפירושו לבראשית, שער א', נעילת שער, זו לשונו: ולזה אמר (יומא כ ע"ב) שאלמלא קול גלגל חמה שמנסר ברקיע ומשמיע באזני כל בעל שכל אמיתת מציאותו יתברך, וכמו שאמרו ז"ל (ראש השנה לב ע"ב) על "וידעת היום והשבות אל לבבך", כי בתנועה היומית כדאי להכיר זה. וזו הייתה המרגלית שהייתה תלויה בצוארו של אברהם. [לז] במדע הרפואה בימינו אנו יודעים כי ויטמין D נוצר בעור בהשפעת קרני השמש- חומרים הנספגים בגוף נכנסים לרקמות השומן בעור ומותמרים לויטמין בהשפעת אור השמש. תסמינים של חסר בויטמין שכיחים ביותר בקרב ילדים שאינם נחשפים לאור השמש. [לח] נראה לי שאפשר לדרוש דבריו על אגדת חז"ל שבנדרים (ח ע"א) שאמר ריש לקיש "אין גיהנום לעולם הבא אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה- צדיקים מתרפאים בה ורשעים נידונין בה". שהצדיקים נרפאים- מקבלים שכר- בה, בזכותה, שלמדו גם על ידה להאמין בבורא עולם. והרשעים נידונים בה- בגללה, כיון שלא למדו ממנה, ונעשה סניגורם קטגורם, על דרך מה שכתוב (הושע יד, י) "כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם". וכיוון לפירוש בעל העקידה ז"ל, הרב שלמה פישר שליט"א (דרשות בית- ישי, סי' לט), זו לשונו: מעתה מובן, שמה שאמרו רז"ל- אבן טובה הייתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל החולה באמונה מיד מתרפא, פירושו הוא, ישרותו ותמימותו של אברהם, ושלמותו במידות, שעל ידיהם ממילא באים לידי התבוננות נכונה בפלאי הבריאה ולידי אמונה שלימה. ומעתה לא קשה מה שהקשינו- הרי גלגל חמה היה קיים גם קודם ביאת אברהם, דנהי שגלגל חמה היה קיים, אבל לא היו באים להתבוננות נכונה המביאה לידי אמונה, בגלל שאר התאוות והמידות הרעות, עד שבא אברהם וחיזק את דורו למידות טובות ולישרות הלב.

השער השני

א אין ספק שכל השרידים ההם אשר היו בדורות הראשונים, פילוסופים היו, ובכח חקירתם נפרדו מכללות העמים ההם ושיבושיהם, לא הספיקו^[א] יד החקירה העיונית להגיע למציאות הסיבה הראשונה יתברך שמו ולייחס אליו כל אלה הפעולות על דרך ההשתלשלות^[ב]. ולזה נמצאו^[ב*] בהם מעלות אנושיות שכליות^[ב] ומדותיות, ובהמה חכמי הגוים וחסדיהם אשר אמרו עליהם חז"ל (ברכות נח ע"א) "הרואה חכמי האומות העולם יאמר שחלק מחכמתו לבשר ודם"^[ג]. גם אמרו (סנהדרין קה ע"א בשינוי לשון, רמב"ם הלכות מלכים ה, י): "חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא", ומהם הגיעם פרישותם וזכותם להנזר לענין או לצד מצדדי הנבואה לפי דעת קצת^[ג*].

ב אמנם, אברהם אבינו, גברה ידו בכח פילוסופותו ובעוצם חקירותיו על כל חכמי דורו, ונודעה לו מעלה יתירה על כולם בהגעת האמיתיות^[ד]. אכן היו איתו^[ד] יתר שאת ויתר עוז מכל אשר לפניו בהתיישר בכל מעשיו בחכמה ובתבונה ובדעת לקרב העניינים הנאותים ולהדיח המזיקים על צד היותר נאות עד יערה עליו רוח אלהי על זה לצאת מארצו וממולדתו אל הארץ אשר ישמע קולו בקראו בשם אלהים ולהשען במה שיגזור שכלו, כי מזה ימשך ריווח והצלה וכל טוב לו ולזרעו אחריו כמו שגזרו על זה הכתובים פעמיים שלוש^[ד*] (בראשית, פרקים יב, יג, טו, טז). גם כיוון בכל יכולתו להדמות ליוצרו^[ד] בהמצא איתו שלמות המעשים ויושר המעלות להועיל ולהטיב הבריות ולאהבם ולהקריבם אל האמת אשר הייתה אתו כמו שנראה מכל הספורים שבאו בענייניו בתחלת מעשיו, וכל אלו העניינים הנפלאים עלו בידו מכח חכמתו וחקירתו בנקיות עיונו וטהרתו, ועדיין לא נתברר ולא נתפרסם מהם^[ד*] היותו מאמין שהסיבה הראשונה לעולם, יתברך שמו, היה מטבע עניינו להשקיף ולהשגיח על מעשי בני האדם להנהיגו בפרטי מעשיו וקורותיו בתכלית ההשגחה עד שיתנועע האדם בהם מפני חפצו ורצונו^[ד*] ולא זולת מהבחינות האנושיות הנזכרות. וכי יש כוח באלוהותו יתברך לספק כל צרכיו ולהשלים כל ענייניו^[ד*] מאוייו בשדוד^[ד*] טבע המציאות הנהוג והניכר אל אלו הפילוסופים אשר על דרך האמת-השדוד ההוא הוא עיקר טבע המציאות^[ד*], ומה שחוייב מסוד סדר מעלות הנמצאות, ויחס מדרגותיהן גבוה מעל כל גבוה, בלי ספק כי כל זה העלים טבע העיון הפילוסופי מעין כל פילוסוף, אבל החכימה אותו התורה האלהית^[ד*] למלומדיה המאושרים בכל ספורה ויעודיה במקומות, אין עכשיו כוונתינו להאריך בהם, רק להזכירם ולהציבם לפנינו כמו שכתבתי והוכחתי אמיתת זה העניין הנפלא מהכרח השכל והוראת התורה והנביאים והכתובים במקומות המיוחדים בספר עקידת יצחק וכיחוד בשער ט"ו ממנו. והוא אשר גילה יתברך אותו אל עבדיו הנביאים והוא העניין אשר הופיע בו על אברהם אבינו כי על כן נאמר לו אחרי בלותו "הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וְהָיָה תְּמִים" (בראשית יז, א), ירצה, על התמימות שהיה לו לקנות בכל אשר יעשה לבטוח במה שיצוה ממנו-הן שיפול על ההקש הטבעי או לאו, מבלי שיתחכם עליו לטעון טענות על דחייתו ולהרחיקו או לפרשו בעניין יתקרב^[ד*] אל השכל האנושי כמו שיבוא עניין הטועים בזה, והוא אמרו "הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי" בכל מה שאצווך "וְהָיָה תְּמִים" מבלי פקחות בעורר טענות ופקפוקים, שעל זה נקרא נח "צַדִּיק תְּמִים הָיָה כְּדֹרֹתָיו" (שם ו, ט), לפי שהוא היה מאמין כפי הקבלה אשר בידו מאביו מבלי שתקדם לו חקירה כאברהם אבינו כמו שכבר נתבאר לי ענין זה במקומו^[ד*] תודה לאל, והוא הענין עצמו אשר אמר עליו בתורת האלהים "תְּמִים תְּהִיָּה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים יח, ג), כאשר יתבאר בשער הט' והי"א בע"ה^[ד*].

ג והראיה העצומה לזה, מה שצוהו אז במצוות המילה כי היא הייתה ודאי יוצאת מההקש השכלי, ויורה על היותה פעולה נעשית במצות מצווה בדעת עליונה וזרה ולא בזולת זה מהבחינות האנושיות, והוא דבר שלא יסבלהו הדעת הפילוסופי ולא יגיעהו בכח נבואתו בשום פנים ואז היה תחילת חינוכו בפרסום הדעת הזו לרבים הרואים מעשהו, זר מעשהו, והוא המיוחד מתועלות המצוה הזאת עם היות שנמשכו ממנו תועלות אחרות, כתבנום במקומם - שער י"ח מהפירוש הנזכר^[כ], וזה, שהעושה מקיים בלבו ומפרסם לכל זולתו^[כא] מציאות מצוות אלוהיות, נתנם אלהים לצרוף בהם^[כב] את הנביא^[כג] כמו שהשיב האלהי רבי עקיבא על זה אל המין שהקשה לו ממנה (מדרש תנחומא, תזריע סימן י)^[1] והוא הענין הנפלא שעליו אמרו (נדרים לא ע"ב) "גדולה מילה, שאלמלא היא, לא ברא הקב"ה את השמים ואת הארץ"^[כד], שנאמר "אם לא כריתי יומם וְלַיְלָה חֲקוֹת שָׁמַיִם וְאָרֶץ לֹא שָׁמַיִם" (ירמיה לג, כה). והוא האמת הברור כי באמת לא ברא הקב"ה את עולמו, רק כדי שיהיו הנמצאים שומעים בקולו ושומרים בריתו מבלי שום פקפוק וטענה כלל כמו שנזכר במתן תורה "וְעַתָּה אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ" (שמות יט, ה), והוא עצמו אמרם ז"ל "תנאי התנה הקב"ה עם מעשה שמים וארץ שאם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו - הרי אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" (שבת פח ע"א, עבודה זרה ג ע"א)^[כה].

ד הנה, שהכוונה שלא הגיע שלמות האדם בכל מה שהתפלסף והתחכם להתנהג על גזירת השכל האנושי לבד, רק במה שיכנע לשמוע אל השכל העליון בכל מעשיו^[כז] והוא עצמו מה שביארוהו תכלית הביאור במאמרם (נדרים לא ע"ב): "גדולה מילה, שכל מצוה"^[כח] שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל, שנאמר (בראשית יז, א): "הִתְהַלַּךְ לִפְנֵי יְהוָה תָּמִיד". והוא דעת תורני נורא מאוד, ביארו האל יתעלה בעצמו לשמואל הנביא כשראה לסמוך על השערת שכלו ואמר "אֵף נִגְדַּד ה' מְשִׁיחוֹ" (שמואל א טז, ו)^[כט], הייתה התשובה (שם פס' ז) "אֵל תִּבְטַח אֶל מְרֹאֵהוּ וְאֶל גְּבוּהַ קוֹמָתוֹ כִּי מֵאֲסִתִּיהוּ כִּי לֹא אֲשֶׁר יִרְאָה הָאָדָם כִּי הָאָדָם יִרְאָה לְעֵינָיו וְהוּא יִרְאָה לְלִבּוֹ". ירצה - אל תסמוך באותות האנושיות ההמה, רצוני, טוב המראה וגובה הקומה, שכבר מאסתי אלו התוארים אחר שבחרתם בשואל שנאמר "הִרְאִיתֶם אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ ה'" (שם י, כד) "מִשְׁכָּמוֹ וְנִמְעָלָה גְבוּהַ מִכָּל הָעַם" (שם ט, ב). כי אין אמיתת הדבר כאשר יראה וישפוט האדם, כי כמו שמחוק האדם בטוב שכלו הוא שיראה וישפוט על העיניים ושאר החושים הפחותים מהם^[ל] כאשר יפול הטעות בהם^[לא] כעיוות המטה אשר ביאור או כקוטן שיעור המאורות וכדומה^[לב], כן מחוק השכל האלוהי לראות ולשפוט להישייר מה שיטעה לבב^[לג] האדם במושכל. והפירוש נפלא ומוכרח כשתדקדק מילת לעיניים וללבב וזאת הייתה העצה היעוצה^[לד] "וְיִצְוֶנָה אֱלֹהִים וְיִקְלָתָ עַמְדָּה" (שמות יח, כג). ואמרו ז"ל "צא המלך בגבורה" (מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו פרשה ב)^[לה].

^[1] הג"ה: (במדרש תנחומא פרשת תזריע) איתא שם "מעשה ששאל טרונוסרופוס הרשע את רבי עקיבא, איזו מעשים נאים - של הקב"ה או של בשר ודם ? אמר לו: של בשר ודם נאים. אמר לו טרונוסרופוס: הרי השמים והארץ, היוכל אדם לעשות כיוצא בהם ? אמר לו רבי עקיבא: לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות שאין שולטין עליו אלא אמור דברים שהן מצויין בבני אדם. אמר לו למה אתם מוהלין ? אמר לו: אני הייתי יודע שעל דבר זה את שואלני, ולכן הקדמתי ואמרתי לך - של בני אדם הם נאים משל הקב"ה. הביא לו רבי עקיבא שיבולים וגלוסקאות. אמר לו: אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בני אדם. אמר לו: אין אלו נאים יותר מן השבולים ? אמר לו טרונוסרופוס: אם הוא חפץ במילה למה אינו יוצא הולד מהול ממעי אמו ? אמר לו רבי עקיבא: ולמה שוררו יוצא עמו והוא תלוי בבטנו ואמו חותכו!^[1] ומה שאתה אומר למה אינו נולד מהול ממעי אמו, לפי שלא נתן הקב"ה את המצות אלא לצרף את ישראל בהם ולכך אמר דוד "אֲמַרְתָּ ה' צְרוּפָה" (תהלים יח, לא).

פירוש מקור חסד

[א] הספיקה צריך לומר. כן כתב בפירוש מקור חיים (אות א), ועוד כתב שם, זו לשונו: רוצה לומר, אף שנפרדו החכמים האלה, יחידי סגולה, משיבושי המון העמים אשר על כן היו להם מעלות שכליות ומידות טובות ויקרות, עד שהיו ראויים להקרא בשם חכמים וחסידים, בכל זאת לא השיגו אמיתות השם יתברך שהוא הסיבה הראשונה כמו שהשיגה אברהם אבינו עליו השלום אשר הגדיל עצה, הפליא תושיה בעניין זה יותר מכל אשר היו לפניו. אך אמיתת השגחת אלהים הפרטית על יראיו וכי הוא משדד ומשנה טבעי הנמצאים למען הנהיג בחיריו על פי הנהגתו הניסית (אשר באמת גם היא טבעית, כי כן ראוי להיות תמיד שיתנהגו יראיו ובחיריו בבחינת הצלחתם הזמנית רק לפי גמול מעשיהם הטובים או הרעים בהשגחה פרטית ומיוחדת) - אותה לא הכיר תחילה על פי חכמתו האנושית וחקירתו העיונית, עד שנגלה אליו ה' בברית בין הבתרים והודיעו זאת. [ב*] פירוש, משום כך. [ב] פירוש, שהמקור לכל ההשפעות בעולם - בין רוחניות ובין גשמיות - זה הקב"ה (כגון שמונח בפני שולחן ואני מבין שמקורו מהעץ שנברא על ידי הקב"ה ומהנגר שקיבל כוחות ממנו). ועל דרך זה כתב הרמח"ל בדרך ה' (חלק ג', פרק ב' אות א), זו לשונו: שתחילת כל הנבראים הוא כלל כוחות נבדלים, מסודרים בסדר חכמה במחלקות ידועות, ומהם משתלשלים בהדרגה הגשמיים למיניהם. כו', והחכמה העליונה המשיכה את הדברים בהשתלשלות שהמשיכה, והעתיקה ענינם מצורה לצורה, עד שנתקשרו ונגבלו בצורה הגשמית הזאת. ועל הגשמים כולם עומד שלשלת השורשים שלהם גבוה מעל גבוה עד הכוחות הראשונים, וכל אחד עומד במעמדו ומתקיים במדרגתו וגבוליו, כמו שהטביע לו הבורא יתברך שמו ואינו יוצא מהם. עד כאן, עיין שם. [ג] פירוש, חכמה, וכמו שכתוב "חכמה בגוים - תאמין" (איכה רבה ב, יג), שהוא עניין פיתוח דבר המצוי, ולא ייסודו, להבדיל מתורת ה' שבישראל שמקורה הוא אלוהים אמת. [ד] ובפנינו: תנו רבנן - הרואה כו' חכמי אומות העולם - אומר ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם. [ה] וכן כתוב בתנא דבי אליהו רבא (פרק ט'): מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ, בין ישראל בין גוי, בין איש בין אישה, בין עבד ובין שפחה - הכל לפי המעשה שהוא עושה - כך רוח הקודש שורה עליו. עד כאן. וכתב על כך הרא"ה (אדר היקר, מאמר המחשבות), זו לשונו: ישנן מחשבות כלליות, גדולות וקדושות שאינן נוגעות כלל בנחלת כל גוי ואומה, וכל חכמי לב וכל קדושי רוח שבכל האדם אשר על פני האדמה שווים בהם לטובה. "מעיד אני עלי" כו' "כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא "האדם" - מלמד שאפילו נכרי ועוסק בתורה - הרי הוא ככהן גדול" (עבודה זרה ג ע"א). הדברים הכללים הללו, מצד עזו גובהם אינם מקבלים שום שינוי מצד המצב של האדם המשיג אותם, כיוון שהוא מגיע לכוון דעתו כלפי מעלה במובן הנעלה והנשגב, שבשביל כך אפילו אותם שאינם מכירים לא את ישראל ולא את אביהם שבשמים קוראים לשם אלהי עולם רבון כל העולמים "אלהא דאלהיא", "כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי" (מלאכי א, יא). סוג הדברים מצד עצמם מאירים ומשלימים, כל זמן שהם עומדים ברום גובהם, ואינם משתפלים לרדת להעסיק עמם איזה צביון חברותי מיוחד. ומזה המין נהגו גדולי הדורות מעולם לקבל באהבה את הנאמר "מן החסידים והחכמים שבכל אומה". עד כאן (ועיין עוד בשער החמישי הערה נח). [ו] על בלעם, אף על פי שלא היה מחסידי אומות העולם נאמר במדרש (במדבר רבה יד, כ): "ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו" תני (דברים לד, י) "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" בישראל לא קם אבל באומות העולם קם, כדי שלא יהא פתחון פה לאומות העולם לומר אילו היה לנו נביא כמשה היינו עובדים להקב"ה. ואיזה נביא היה להם כמשה? זה בלעם בן בעור. [ז] עיין בשער א, אות כח. [ח] פירוש, היו איתו האמיתויות ביתר שאת ויתר עוז וכו'. [ט] לשון ריבוי. [י] כמו שכתוב (סוטה יד ע"א): "אמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב (דברים יג, ה) "אחרי ה' אלהיכם תלכו", וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר "כי ה' אלהיך אש אכלה הוא" (דברים ד, כד), אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה" (וכן כתוב בשבת קלג ע"ב). וכתב על כל המהרי"ל אשלג (ספר מתן תורה, מאמר לסיום הזוהר, עמ' קמה-קמו), זו לשונו: ולכאורה קשה! איך הוציאו חז"ל את הכתוב ממשוטו, הלא כתוב במפורש "ולדבקה בו", ואם היה הפירוש הדבק במידותיו היה לו לכתוב ולהדבק בדרכיו, ולמה אמר ולדבקה בו? כו', כי לא הוציאו הכתוב ממשוטו אלא להפך, שפירשו הכתוב לפי משוטו בתכלית, כי הדביקות הרוחנית לא תצויר כלל בדרך אחרת אלא בהשוואת הצורה, ולפיכך, על ידי זה

שאנו משווים צורתנו לצורת מידותיו יתברך אנו נמצאים דבוקים בו. וזהו שאמר "מה הוא רחום" וכו', כלומר, מה הוא יתברך כל מעשיו להשפיע ולהועיל לזולתו ולא לתועלת עצמו כלל- שהרי הוא יתברך אינו בעל חסרון שיהיה צריך להשלימו. וכן, אין לו ממי לקבל. אף אתה- כל מעשיך יהיה להשפיע ולהועיל לזולתך, ובזה תשווה צורתך לצורת מידות הבורא יתברך, שזו הדביקות הרוחנית. [יא] מהסיפורים על אברהם. [יב] של ה'. על דרך זה כתב הרמח"ל (דרך ה', חלק ב' פרק א' אות א), זו לשונו: ידוע ומבואר הוא, שכל הנבראים כולם שנבראו, בין העליונים ובין התחתונים, הנה נבראו לפי שראתה בהם החכמה העליונה צורך ותועלת למה שהוא התכלית הכללי של הבריאה. וכל חוקותיהם ומשפטיהם הטבועים הוחקו והוטבעו כפי מה שגזרה החכמה העליונה היותו נאות, לפי הכוונה שכוונה בנברא ההוא. ואולם, מאותו הטעם עצמו שנבראו, ראוי גם כן שיתקיימו כל זמן היותם במ תועלת לכלל הבריאה כמו שזכרנו. ועל כן האדון ברוך הוא, שברא כל הנבראים האלה, לא ימנע גם כן מלהשיג עליהם, לקיימם באותו המצב שהוא רוצה אותו במ. [יג] ענייני, כן צריך לומר (מקור חיים אות ב).

[יד] מילת שידוד כאן מורה על כוחו של הקב"ה לעשות ככל אשר יחפוץ (ראה ראב"ע ורד"ק לבראשית יז, א. תודה לר' שרון יוסט שהראני זאת). [טו] נראה לי שכונת המחבר לומר שהקב"ה משתמש גם בניסים כדי להשלים צרכי בריותיו, ומאירים הם דברי המהר"ל בזה העניין (גבורות ה', הקדמה שניה), זו לשונו: אבל כמו שיש לעולם הטבע סדר מסודר נוהג על פי טבעו, כך יש לניסים סדר גם כן. כו', כי כשם שראוי לעולם להיות נוהג על פי טבעו והנהגתו- כך ראוי לישראל במה שהם דבקים בעולם הנבדל שיהיו להם ניסים מסודרים כו' והניסים אשר הם בלתי טבעיים אין זה שינוי כלל, שכשם שראוי שיהיו מתהווים דברים בעולם לפי הטבע, כן ראוי שיהיו מתהווים בעולם דברים בלתי טבעיים על ידי פועל הנבדל, ואם כן הדברים אשר הם טבעיים ואשר היו בלתי טבעיים- עניין אחד. ואשר לא יבין עניין הבלתי טבעי יאמר כי זה חדש ויוצא מסדר העולם ואין הדבר כך כלל, כמו שיש לטבע פועל הטבעי- יש לבלתי טבעי פועל הנבדל. עד כאן. ועל דרך זה כתב ר' חיים מוואלאו'ין (נפש החיים ג, יב): ואצלו יתברך הכל שווה, כל רגע, לפעול בסדר הטבע שקבע או היפוך סידור הטבע. עד כאן. וכן כתב בארוכה הרב צבי אשכנזי בשו"ת חכם צבי (סימן יח), זו לשונו: אומרים שאמרת בשיבה שהשם יתברך והטבע והשם יתברך הכל אחד. אומר אני שכך אמרתי ואני מקיימו ואכריחנו, מאחר שדוד המלך מקיימו במזמור קמ"ז "המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר המצמיח הרים חציר" כו' אבל צריך לידע כו' ששם טבע הוא מהמצאת האחרונים מזמן ארבע או חמש מאות שנה סמוך לזמנינו מאחר שאינו מצוי בדברי חכמינו הקדמונים ז"ל. אלא שהקב"ה משיב הרוח והוא יתברך מוריד הגשם, והוא יתברך מפריח טללים. מזה מוכרח שהקב"ה עושה כל אותן העניינים שהאחרונים קוראים טבע באופן שטבע אין בעולם ואותו הדבר שהוא ההשגחה הוא שקוראים טבע, זהו שאמרתי שהאלקים והטבע והאלקים הכל אחד- דעה זו היא ישרה חסידה וקדושה ואשר לא יאמינו בה הם קראים ואפיקורסים. עד כאן, עיין שם. [טז] כמו שאמרו חז"ל (קידושין פב, ע"א): מצינו שקיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה שנאמר "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור מצוותי מצוותי חוקותי ותורותי" (בראשית כו, ה). עד כאן. ולקמן נביא כמה מפירושי חכמינו על מדרש זה. הרמב"ן בפירושו לתורה כתב: והנראה אלי מדעת רבותינו, שלמד אברהם אבינו התורה כולה ברוח הקודש, ועסק בה ובטעמי מצוותיה וסודותיה, ושמר אותה כולה כמי שאינו מצווה ועושה. ושמירתו אותה היה בארץ בלבד. ויעקב בחוצה לארץ בלבד נשא שתי אחיות, וכן עמרם, כי המצוות משפטי הארץ הם. עד כאן. בספר נפש החיים (א, כא), כתב ר' חיים מוואלו'ין: לא שהיו מצווים ועושים כך מצד הדין, דאם כן לא היו מעמידים ח"ו על דעתם והשגתם, אף שהשיגו שלפי עניין שורש נשמתם ההכרח להם לעבור ולשנות אף מקצת מאחת מכל מצוות ה' ולא היה יעקב אבינו נושא ב' אחיות ולא היה עמרם נושא דדתו ח"ו. רק מצד השגתם בטוהר שכלם התיקונים הנוראים הנעשים בכל מצווה בהעולמות וכוחות העליונים ותחתונים, הפגמים הגדולים והחורבן והריסה ח"ו שיגרמו בהם אם לא יקיימום. עד כאן. ובאופן אחר הסביר המהר"ל אשלג את מאמר חז"ל זה, וזו לשונו (ספר מתן תורה, מאמר הערבות, אות יט): שאמרו רז"ל- האבות קיימו את כל התורה עוד בטרם שניתנה, שפירושו, שמתוך רוממות נשמתן הייתה להם היכולת להשיג ולבוא בכל דרכי ה' בבחינת רוחניותה של התורה, הנובעת מדביקותו יתברך בלי הקדם הסולם של המעשיות שבתורה. [יז] פירוש, באופן אשר יתקרב כו'. [יח] בספר עקידת יצחק, שער טז, וזו לשונו שם: שהייתה בידו [של נח]. הערת המהדיר [אמונה מקובלת מלמך ומתושלח אבותיו בלי ידיעה שלימה מחקרית, רק בתמימות לב לבד, ועל הדרך עצמו

שאמר הכתוב "תמים תהיה עם ה' אלהיך" (דברים יח, ג). ירצה, שיהיה מפי נביא ומאמין מבלי שיטריד נפשו בהשגות עיוניות אשר תקצר ידו בהם או אשר ישתגע או ישתומם בם. [יט] וזו לשונו בשער התשיעי, לגבי תמימותו של דוד המלך ע"ה שאמר: "כי אני בתומי הלכתי" (תהלים כו, א), בכל מה שדברה אותה התורה, ואין אני מפיל [מטיל צריך לומר. הערת המהדיר] מכל אשר בא בה מענייני ההשגחה והנבואה והיכולת והאותות והמופתים ושאר העניינים הנלוים אליהם שום ספק ושום השערה. עד כאן. ובשער י"א כתב גבי תמימותו של אברהם, זו לשונו: אל תתחכם יותר בדרכי החקירה המופתיים אשר בידך המכחישים אלו העניינים ודומיהם, התהלך לפני בכל מה שאישיר אותו עליו, כי הוא הדרך ישכון אור ולא זולתו, להגיע הטובות וההצלחות. [כ] שם ביאר המחבר שבעה מיני תועלת במצות המילה, ולהלן תורף דבריו: (א) אשר בעודה בו, אי אפשר להגיע אל שלמותו המיוחדת- שלא תשרה עליו שכונה בשלמות כו' כי בהסיר חרפת הערלה מעליו יתקנו המידות כולם. (ב) כל בני ברית אשר יהיה להם בו אות ורושם נפלא בכללם להתקשר כולם בקשר אהבה נוספת על כל זולתם בו יעזרו זה מזה לכל צרכי חייהם. (ג) מצד מהותה, וזה, כי העור המפתה ההוא מרבה מאוד התאוה. (ד) הוא [העור ההוא. הערת המהדיר] סיבה גדולה לבוא בו על האיכול וההפסד לסיבת החימום המופלג ועיפוש הזרע המתקבץ בו. (ה) שנתנה לאברהם אבינו קודם שיליד את יצחק כדי שיהיה תקונה מושרש ומוטבע בקדימות כל האורות ההם כדי שיהיו הבאים אחריו, כולם אמונים בחיק שלמותו. (ו) מצד היותה נעשית במצות הבורא כאחד מכל המצות אשר הורה בה, שלא נעשית לתכלית מהתכליות האנושיות אשר יעשה האדם לרצון שכלו או בחירתו, כי אף על פי שנמשכו ממנה כל התועלות הנזכרים- לא מפני זה יתעורר האדם כלל לעשותה אם לא מפני שהיא מצוה אלהית. (ז) שהתיקון הנעשה בשורש הגוף יועיל לתקן כל הכוחות הגופיות כו' ומשם עדר הכוחות הנפשיות ונמצא עם זה שהמצוה הזאת- סיבת קיום כל המצוות האלוהיות, כי היא מכינה אותו להיות נשמע לכולן. [כא] על מציאות, רצה לומר. [כב] כתב המהר"ל אשלג בספרו 'מתן תורה' (מאמר מתן תורה, אות יב) בעניין הצורך של המצוות, זו לשונו: ואלה הם דברי חז"ל בשאלתם (בראשית רבה פרשה מ"ד), וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף? הוי- לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות. עד כאן לשונו. והצירוף הזה, פירושו הזדככות הגוף העכור, שזוהי התכלית היוצאת מקיום התורה והמצוות כולן. מפני שעיר פרא אדם יולד, כי כשיוצא ונולד מתוך הבריאה הוא מצוי בתכלית הזוהמא והשפלות, שפירושם הוא עניין ריבוי גדלות האהבה העצמית הנטבעת בו, אשר כל תנועותיו סובבות בחזקה על קוטבו עצמו, מבלי ניצוצי השפעה לזולת ולא כלום. באופן שאז נמצא במרחק הסופי מן השורש יתברך ויתעלה, דהיינו מן הקצה אל הקצה, בהיות השורש יתברך כולו להשפיע בלי שום ניצוצי קבלה כלל וכלל ח"ו, ואותו הנולד נמצא כולו במצב של קבלה לעצמו בלי שום ניצוצי השפעה ולא כלום, ועל כן נבחן מצבו בנקודה התחתונה של השפלות והזוהמא המצויה בעולמו האנושי, כו' ועל ידי ה ס ג ו ל ה ה ט ב ע י ת שבעסק התורה והמצוות לשמה אשר נתן התורה ידעה, כמו שכתוב זו לשונו (קידושין ל' ע"ב) שהקב"ה אומר: בראתי יצר הרע, ובראתי לו תורה תבלין, הרי נמצא הנברא הוא הולך ומתפתח ופוסע אל על בדרגות ומעלות הרוממות האמורה כו' וכל מצוותיו שבגופו מתרוממים, ועושה את כל תנועותיו רק להשפיע, באופן אשר אפילו ההכרחיות שהוא מקבל, זורם גם כן לכוונת ההשפעה, כלומר כדי שיוכל להשפיע. וזהו אומרם ז"ל: לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות. עד כאן לשונו, ודברי פי חכם חן. ועל סגולת התורה ומצוותיה כתב מן הראי"ה (אורות התורה, ח א): נעשה ונשמע- הקדמת נעשה לנשמע מציינת את הוקרת התורה מצד סגולתה האלוהית יותר על מה שראוי להוקירה מצד התועלת המעשית שיש בלימודה. כי כיוון שכבר נאמר נעשה- הרי הקישור אל ערך הלימוד המעשי הוא כבר בכלל. ונשמע- מציין את הקישור אל ערך הלימוד הסגולי. [כג] המחבר מתכוון לאברהם אבינו שהיה נביא, כמו שכתוב במדרש "אברהם זה נביא שנאמר "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא" (בראשית כ, ז)" [בראשית רבה מט, ב]. [כד] בפנינו: במקום 'את השמים ואת הארץ'- את עולמו. [כה] בפנינו (שבת פח ע"א): מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה- אתם מתקיימין, ואם לאו- אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. [כו] וכן ביאר וכתב הראי"ה קוק (דרשות מדבר שור, דרוש כא) בפירוש העניין, מדוע התייעץ אברהם אבינו ע"ה עם ממרא אם לקיים את ברית המילה (תנחומא וירא, ג), זו לשונו: שנתירא פן על ידי המילה לא יהיה בני אדם מצויין אצלו באשר יראוהו נפרד מהם באות מצויין בגופו, גם יהיו יראים לקבל הדרכתו כיוון שאפשר להטיל עליהם מצווה חמורה

כזו, ויחשבו אולי יחייב גם אותם בזה, על כן ייבדלו ממנו. ודבר זה יהיה מנגד לכל תכלית מעשיו, שכיון לקרוא בעולם "בשם ה' אל עולם", להודיע שמו יתעלה בעולם, ועל ידי התפרד בני אדם ממנו לא יוכל להפיק חפץ זה. והייתה זאת עצתו כי אולי ראוי לו אפילו לעבור על פי ה' ח"ו, ויהיה זה חסרון לא בחוקו, אבל ימשיך מעלה לכל העולם כולו מה שיחסר לו בזה. והייתה עצת ממרא גדלה מאוד מדרך השכל האנושי, על כן היה שכרו שהייתה השראת הנבואה עליו בחלקו, מידה כנגד מידה, שהוא נתן יקר לדיבור האלהי יותר מכל רגשות השכל האנושי, אפילו בדברים הנוגעים על פי השכל האנושי כפגיעה ח"ו בכבוד של מעלה, מכל מקום ידע כי לא לאדם הבין את דרכו יתברך ועל כן גם כבוד הנבואה נגלה לאברהם בחלקו. [כז] רבי אומר: גדולה מילה כו'. [כח] בפנינו: המצוות. [כט] כשמואל הלך למשוח את דוד למלך, ראשית ראה את אליאב ואמר "אך נגד ה' משיחו" וכמו שפירש הרד"ק שם, זו לשונו: פירוש, אמר בליבו או בפיו, כי חשב כי זה הוא המלך שציווהו האל למשוח לפי שהיה בכור בבני ישי, ועוד, כי ראהו יפה צורה וקומה כשאלו וחשב כי הקב"ה בחר באנשים יפי קומה וצורה למלכות כדי שיהא מוראו על העם. [ל] שורש הטעיית החושים נעוץ בחטא אדם הראשון, וכמו שכתב ה'בני יששכר'- "והנה תראה, כל החושים נזכרים אצל חטא אדם הראשון כי כולם השתמשו שם בחטאו, "ותרא האשה" וכו', חוש הראיה. "ותקח מפרי", חוש המישוש. "ותאכל", חוש הטעם. "וישמע", חוש השמע. אבל חוש הריח לא נזכר שם, והנה תראה מזה אשר חוש הריח לא נפגם כל כך כיתר החושים כי לא נשתמשו אז, על כן תמצא עד היום חוש הריח הרוחני- הנשמה נהנית ממנו ולא הגוף. עד כאן (עיין עוד ישעיה יא, ג. ובמלבי"ם שם). [לא] ולכן מזהירה התורה ואומרת "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (במדבר טו, לט). וכתב על כך ר' יחיאל בר-לב בספר 'ידיד נפש' (עמ' 27), זו לשונו: כידוע, יש גרמי שמים הנמצאים במרחקים עצומים מאתנו, מרחקים הנמדדים ביחידות של שנות אור. אסטרונום משתמש בטלסקופ ורואה כוכב. הוא יכול אף לצלם אותו. הוא בטוח שהכוכב קיים. אך לאחר חישובים מתמטיים מתברר, שכוכב זה נשרף לפני זמן רב, אלא כיוון שהוא במרחק של כמה שנות אור, הרי רואה האסטרונום רק את בבואתו שנעה בחללו של עולם במהירות האור. הרי לנו דוגמא לכך, שהחושים יכולים להטעות את האדם ורק לאחר שהשתמש בשכלו הגיע אל האמת. המציאות האמיתית של הדברים נקבעת על ידי השכל ולא על ידי החושים. עד כאן. וכתב עוד (עמ' 37), זו לשונו: שני סוגים של השגה הם: השגת השכל והשגת החושים. השגת החושים כוללת כל מה שאדם משיג בחמשת חושיו. השגה שכלית כוללת כל מה שאדם משיג בשכלו ללא שימוש ישיר בחושיו. למשל, אדם מקרב ידיו לאש וכך הוא לומד על מושג החום אגב שימוש בחוש המישוש שלו. כאשר אותו אדם שומע על שריפה ומגיע למסקנה שבמקום השריפה שורר חום גבוה, ידיעה זו, או השגה שכלית זו, נקראת השגת השכל. למעשה, אין לנו השגה שכלית טהורה שהרי בכל מסקנה אנו משתפים במידה זו או אחרת את נסיונו הגשמי שרכשנו בחוקים. השגה שכלית היא אמיתית יותר מהשגה חושית, כי החושים יכולים להטעות את האדם ורבות הן הדוגמאות לכך, אך משהורגלנו משחר ילדותנו לסמוך על החושים בלבד, הרי השגה השכלית אינה מפותחת בגיל צעיר ולכן אנו סומכים על חושינו בלבד. [לב] "כעיוות המטה באור"- רוצה לומר, כשמכניסים מקל, לדוגמא, בתוך קערה של מים וחלקו בחוץ, ניתן לראות שבנקודה ממנה המקל נכנס למים, נראה הדבר לעינינו כאילו הוא מתעקם. "או בקוטן שיעור המאורות"- שהשמש והירח נראים קטנים בעינינו בעוד שלאמיתו של דבר הינם גדולים. כתב הרמב"ם בהלכות שבועות (ה, כב), זו לשונו: דבר ידוע אצל החכמים בעלי שכל ומדע שהשמש גדולה מן הארץ מאה ושבעים פעמים. נשבע אחד מן העם שהשמש גדולה מן הארץ- אינו לוקה משום שבועת שוא שאף על פי שהדבר כן הוא, אין דבר זה גלוי וידוע לכל העם אלא לגדולי החכמים בלבד כו' וכן אם נשבע שהשמש קטנה מן הארץ אינו לוקה, ואף על פי שאין הדבר כן- מפני שאין זה ידוע לכל אדם ואינו כמי שנשבע על האיש שהוא אשה שהרי לא נשבע אלא על ראיית עיניו שהרי הוא רואה אותה קטנה וכן כל כיוצא בזה מדברי חשבון תקופות מזלות וגימטריאות וכיוצא בהן מדברי חכמה שאין ניכרין אלא לאנשים אחרים. [לג] הלב מסמל כאן את החושים. [לד] העצה שיעץ יתרו למשה שימנה שרי אלפים, מאות, חמישים ועשרות ו"אם את הדבר הזה תעשה וצוך ויכולת עמוד וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום". וכתב שם רש"י- המלך בגבורה. אם יצווה אותך לעשות כאן- תוכל לעמוד. ואם יעכב על ידך- לא תוכל לעמוד. עד כאן לשונו. שאם משה היה שופט כך על פי לבבו, שאולי ראוי כל היום לדון- הרי שיש סיכוי שיטעה ועל ידי כך יאבד את כוחותיו הרוחניים והגשמיים. ועל כך אומרת הגמרא (שבת י' ע"א): וכי תעלה על דעתך שמשא יושב ודן כל היום כולו-

תורתו מתי נעשית ? אלא לומר לך- כל כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת- מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. עד כאן. וכתב שם הרא"ה (עין איה, פסקה ט'): האיש הגדול וטוב הלב, העובד עבודת ד' תמה, צריך שיעלה למידה זו להשכיל כי כל אשר יותר ירחיב את השלמתו הפרטית, כן יותר יוכל להשתלם בה בעבודת הכלל. עד כאן, עיין שם. [לה] בפנינו: צא והמלך בגבורה. [לו] בפנינו: לא תחתוך אמו שררו?.

השער השלישי

א הרבה נבוכו קצת התורנים^[א] בטעם העקידה כי לא מצאו לה שום טענה^[ב] על ההקש השכלי, לא בתורת נסיון ולא בתורת מצוה. לפי, שהנסיון הנעשה בבחינת הכרת המנסה את המנוסה אי אפשר, כי הכל גלוי וידוע לפניו יתברך, אין טעם לשידע מה שעשה, לשידע מה שיעשה^[ג]. גם מטעם^[ד] להיירשיר בו את הרבים- כי לא נעשה בפומבי ואין מבוא^[ה] להכיר במצוה ובעשייתה אלא הוא^[ו] לבדו ואין צריך לומר^[ז] מטעם עצם המעשה כי איככה יוכל שום בעל שכל לחשוב שהאל יתברך יצוה להשחית נפש אדם על לא דבר ואף כי הוא^[ח] עתיד לומר לסוף "אל תשלח ידך אל הנער" (בראשית כב, יב), יש על המצוה להרהר על המצוה הזאת^[ט] וכל שכן למה שקבלו^[י] קצת מעניין הנבואה כי חשבו לנמנע שתושפע מפאת מעלה^[יא] על השכל האנושי עצה נבערה כזאת להמית נפש אדם, קל וחומר נפש בנו יחידו אשר חשקה נפשו, ולכן באו לחשוב מחשבות זרות ולהכניס מעשה זה בכלל הדברים אשר שמו מציאותם במראה הנבואה^[יב], כלומר שיהא הישרה שכלית לאדם שראוי שיעשה כזה אם הוצרך לעשותו כשיגזור השכל להימסר על דבר אמת וענות צדק כמו שסופר מאברהם אבינו באור כשדים^[יג], וכמו שעשו דניאל חנניה מישאל ועזריה^[יד], וכל שכן שיסכול הדברים הקשים למטה מזה^[טו], והוא מה שיאמרו קצתם וקצתם ירמזוהו כי יראו לאמר.

ב ואמנם, האמת הברור והמוחלט בזה הוא מה שהקדמנוהו בשער הקודם^[טז], כי לפי שממנהג הפילוסופים היה להודות הפעולות כולם אל האל יתברך, על דרך ההשתלשלות והוא מה שעלה מדעת העיוני ומהשערתם השכלית^[טז], הוא מה שיחסוהו אל האל יתברך כמו שאמרנו^[טז] עד שבזה האופן יאמרו שכל הפעולות השלמות והמעשים השכליים על פי ה' יעשו, יעשה מי שיעשה, אמנם הפעולות אשר לא יגזור השכל על שלמותם ותועלתם המה המעשים המיוחסים אל סכלות האנשים ואל העדר שכלם, לא אליו יתברך בשום פנים. והיה גם כן האמת כמו שאמרו שהריגת האדם בנו- משחית נפשו הוא יעשנה ולא בשום הקש שכל כלל.^[יז] הוצרך האל יתברך להוציא אברהם אבינו וזרעו אחריו מאצטגנינות שלו לצוותו לעלות בנו לעולה שיושכל^[יח] מדבריו בתחילה לשוחטו כדי שיפרוד^[יט] עוד וינזר מהדעת הפילוסופי ויכנס לפני ולפנים במסורת האמונה בהשגחת האל יתברך באופן מעולה מעלה מן הטבע הכוללת^[כ] שבעבור זה תהיה חובה מוטלת על כל בעל שכל לעשות מצוותו אף כי תנגדה שכלו וימאסה רצונו תכלית המיאוס וההתנגדות, כדי שיעשה מזה מורא ופחד על אוהבי השם יתברך הקרובים אליו מעבור על דברו בשישיגם על זה^[כא] הרע היותר גדול שישוער שהוא דבר שלא יקבלו הפילוסופות בשום פנים.

ג תדע, כי לא עלה על פילוסוף מעולם לשון יראה, כי הם אינם, לשלמותם^[כב], מתוך יראה כלל, כי לא פחדו יבא^[כג] להם ממנו שום רע^[כד], ולא ישערו ישנו^[כה] באפשריותו בשום צד, אבל יאמר עליהם שהם אוהבים אותו מתוך עוצם רוממותו ומעלותיו המושגים להם מתוך עיוניהם^[כז] עד שהגיע אברהם אבינו למידה זו כי על כן נאמר "עַתָּה יַדְעֵתִי כִּי יְרָא אֱלֹהִים אֶתָּה וְלֹא חִשַׁבְתָּ אֶת בְּנֶךָ אֶת יְחִידְךָ מִפְּנֵי" (בראשית שם), כי מתחילה היה מישר מעשיו כולם על ההיקש השכלי לאהבת השם יתברך^[כח] ולהתדמות אליו כי על כן נקרא (ישעיה מא, ח) "אֲבָרְתֶם אֶתְּבִי" שנאמר^[כט] "כִּי יַדְעֵתִי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת בְּנֵי וְאֶת אֲחֵרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָוּךְ ה' לְעִשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן תִּבְיָא ה' עַל אֲבָרְתֶם אֶת אֲשֶׁר דָּבַר עָלֵינוּ" (בראשית יח, יט). אמנם, עכשיו שלא היה שום מבוא למצוה זו- רק מיראה שמה שיהיה הפסד נפשו מהמנעו שהוא יותר רע מהריגת בנו, יודע לכל שהוא ירא אלהים באמת, והוא סדר מאמר "יַעֲתָה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שָׂאֵל מִעַמְּךָ כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלָקֶחַת בְּכָל דְּרָכָיו וְלֹא אֶתְּבָה

אתו וְלַעֲבֹד אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כְּכֹל לְכַבֵּד וּכְכֹל נִפְשָׁךְ" (דברים י, יב), ומה שאמרו זכרונם לברכה (ברכות לג ע"ב, מגילה כה ע"א) "אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא"^[כט*] שנתבלבלו רבים בפירושו. וזה, כי אחר שאצלו, עליו השלום, הוא דבר שיחוייב בחוק כל אדם לעשותו בתורת אהבה ונדבה, הנה הוא נקל מאוד שיעשהו מיראה, רצוני-היראה אשר בה יבוא לכלל אמונה^[ל], לא היראה הפחותה הנקראת עבודה שלא לשמה^[לא] ולזה אמרו (שם) "משל למי ששואלין ממנו כלי גדול ויש לו. דומה לו כקטן"^[לב].

וכאשר תשכיל תראה, כי זה כולו^[לג] אינו- רק להעלותו לגמרי ממדרגת פילוסוף למדרגת אלוהי מאמין שעליו נאמר "וְצַדִּיק בְּאֱמוּנָתוֹ יִתְּיָה" (חבקוק ב, ד)^[לד]. כי הנה הפילוסופים מעולם לא האמינו דבר, אלא ידעו מה שידעוהו, ומה שלא ידעוהו- כחשוהו ויאמרו לא הוא. והראיה הגמורה ממנו עליו השלום כי טרם הגיעו לזה אף על פי שאמר בו "וְהָאֱמִן בְּה' וַיִּחְשְׁבֶהָ לוֹ צַדִּיקָה" (בראשית טו, ו), שנראה שכבר נחשב לו לזכות במה שהגיע לכלל אמונה, הנה לא זו משם עד שאמר "אֲלֵנִי אֱלֹהִים בְּמָה אֲדַע פִּי אִי־שָׁנָה" (שם פס' ח) הרי שעדיין לא נתקררה דעתו שיהא לו דבר בתורת אמונה כי אם בתורת מדע גמור. אמנם, האנשים האלהיים הנמשכים אחריו מכאן ולהבא, רצוני- התורנים^[לז], המה ידעו מה שידעו הפילוסופים, ואשר תניחהו התורה מאשר לא תשיג יד עיונים^[לח] לא יכחישוהו חלילה לה' אבל הוא אצלם בתורת אמונה כמו שאמר המלך הקדוש^[לז] "הָאֱמִינוּ בְּה' אֱלֹהֵיכֶם וְתִאֱמַנּוּ הָאֱמִינוּ בְּנִבְיָאֵיוֹ וְהִצַּלְיָחוּ" (דברי הימים ב, כ, כ), עד שיערה עליהם או על יחידם רוח ממרום ויודיעם במדע^[לח] נבואיי שהוא תכלית הידיעות כמו שיבוא בשער הי' בע"ה^[לח].

ד ודע, כי כשנחתם^[לט] אברהם אבינו בברית המילה כמו שזכרנו^[מ], התחילה בו זאת האמונה, רצוני, משלמות היראה, כי על כן אמר לאבימלך "פִּי אָמַרְתִּי רַק אֵין יִרְאֵת אֱלֹהִים בְּמָקוֹם הַזֶּה וְהִגְוִי עַל דְּבַר אֲשֵׁרִי"^[מא] (בראשית כ, יא), מה שלא אמר כן מתחילה לפרעה, שלא כיוון לחרפו כי אין מן המוסר לבזות המלך, ברם קושטא קאמר ליה לפי דרכם אשר הם חיים בו בלי ספק. והנה, זהו טעם אמיתי ונכון למצוה הנפלאה הזאת^[מב], ומזה הטעם יפול הנסיון באברהם אבינו כי ודאי הוא נעשה בעל נסיון בזה, כמו שאמר גם כן (שמות כ, טז) "פִּי לְכַעֲבוֹר נִסוֹת אֶתְכֶם בָּא אֱלֹהִים וּבְעֵבוֹר תְּהִיָּה יִרְאֵתוֹ עַל פְּנֵיכֶם" שוה לאמרו בכאן "עֲתָה יִדְעָתִי פִּי יִרְאֵת אֱלֹהִים אֶתָּה" (בראשית כב, יב), וזה טעם "וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם" (שם פס' א), מטעם המנסה^[מג] עצמו, שירצה^[מד]- והאלהים עשה את אברהם בעל נסיון^[מה], כי בכל מקום שיש מנוסה יש מנסה, ובבחינה עצמה בלי ספק^[מז]^[1]. אם יש צד להכתיב לעצמו יתברך זה החידוש הנופל בעניין וכיוצא בו מהדברים האפשריים^[2] וגזר אומר שיש ויש מבלי חשש אפילו לדעת הפילוסופים, כתבתי במקומו בפרשת "וַיִּרְא אֱלֹהִים" (בראשית יח, א), שער כ"א תהלה לאל. אמנם בכאן אין הכוונה, רק לבאר זה החידוש הנפלא אשר רצהו האל יתברך להוציא האנשים השלמים מהדעות הפילוסופיות, להכניסם בבריתו של אברהם אבינו שרצינו אליו^[מז] לפי דעותינו, ועם היותו ממין השער הקודם^[מז], לגודל המצוה הזאת ומעלת עניינה ייחדתי לה שער בפני עצמו.

[1] הג"ה: רצה לומר, באותו בחינה שנקרא המנסה מנסה, נקרא הוא יתברך מנסה, על שם שהוא עשה אותו בעל נסיון בזה ולא שהייתה אצלו יתברך שום ספק עד שהוצרך לנסות אותו^[מז].

[2] הג"ה: ירצה, אף על פי שהגיע מהנסיון מה שלא היה ראשונה^[2] וכיוצא מהדברים האפשריים^[2א] הנתלים בבחירה, איך שייך ליחס לו יתברך ידיעה בהם מבלי חשש שיהיה אם כן איזה התעצמות או השתלמות^[2ב] באלו הנמצאות השפילות או התרבות הידיעה או חדושה? כבר כתב זאת ביישוב נכון בפרשת וירא^[2ג], כי שם כתב: "שמיהודע שהידיעה אצלנו תאמר על ב' פנים- ה א ח ד אשר תהיה בדברים ההכרחיים ומושכלות הראשונות אשר לא ישתנו^[2ד]. ו ה ש נ י ת, אשר תיפול על הדברים האפשריים ההווים

והנפעלים. אמנם, המין הראשון הוא אשר יהיה^[נח] ידיעה על דרך האמת והשגתה הוא שלמות המשיג. אמנם, השני, לא תיפול עליו שום ידיעה מצד עצמותו כי אם מצד מציאותו. המשל, כי זה האיש שארס אישה או נטע כרם או בנה בית ופעל ועשה וזולת זה מהעניינים האפשריים, מה יוסיף ומה יתן שלמות השגה וידיעה בידוע ומשיג בעניניו, זולתי מה שלא תגיעהו חסרון הסכלות במציאותם. ואם כן הוא מבואר שלא יאמר על האדם כשידע אלו הדברים בעצם שידע, אלא שאינו סכל ונעדר מהידיעות ההם. וכן הנביא, כשידע אלה הדברים בעת היותם או קודם היותם הנה הוא באמת אינו יודע דבר בעצם אבל הוא בלתי סכל באלו המקרים ההווים וכמו כן השגת אלה הדברים המקריים לא תשלים המשיג ולא תתעצם בו כי ההעדר אינו משלים דבר ואינו מתעצם בדבר, וגם בהתחדש דבר בחלקי הזמן- לא יתחלף זה התואר השולל אצל העבר והעתיד וההווה מהזמן כי הוא צודק עליהם בשווה בכל הזמנים. כי כמו שעכשיו אינו נעדר הידיעה מכל מה שהיה, כן היה בראשונה. ומה שלא ידע אז שכבר היה הדבר- לא היה בו חסרון. אדרבה, היה שוא ודבר כזב כמו שיהיה עכשיו אם ידע שהוא עדיין עתיד להיות וכן הוא הדבר אצל הראשון בעצמו, כי הנה באמת אשר תקרא ידיעה בעצם אצלו הוא לבד מה שידע את עצמו, לא זולת. כי בידעה ההוא ישתלם בעצמו ויתעצם בעצמו ולא יתרכה ולא יתחלף כמו שראשונה. אמנם, בידעת כל שאר הנמצאות, ואף ההכרחיות הנצחיות הנה בהכרח יש להם לומר שאינם לו ידיעה עצמית, שאם כן תתרכה לו ידיעתו ותתחלף בהתחלפות וריבוי אל הסוגים והמינים והמקרים הכוללים אשר אין תכלית להם אבל הידיעה מהם הוא מצד מציאותם לבד. שלא יתכן לו שיסכל מציאות דבר מה שיצא אל הפועל כי כל סכלות הוא חסרון- כל שכן וכל שכן כזה בכל אלה הדברים האפשריים שאף על פי שלא תיפול עליהם ידיעה עצמית מצד עצמם, הנה לא יתכן שיסכלם מצד מציאותם בהיותם או קודם מציאותם מצד שהם עתידין לצאת אל המציאות ולזה לא יאמר שיתעצם ולא ישתלם בהם שהוא לא ידעם על דרך האמת אלא שלא יסכלם. וכן הדין בבחינת הזמן, לא נתחדש אצלו דבר כי לא נתחלף ולא נשתנה אצלו זה התואר השולל כמה שיתחלף העבר מן העתיד או ההווים מן הזמנים כמו שאמרנו, והנה על זה האופן תפיל בהם התורה לשון ידיעה בכל מקום, וכשהוא אומר שהוא יתברך יודע אלו הדברים האישיים ומשתבח בהם כאומר "יָאֵה קָרְאֵי בְשֵׁם בְּצִלְאֵל" וכו' (שמות לא, ב), ושהוא יודע לבות וכליות ויודע הנסתרות והנגלות וכל כדומה לזה, ירצה שלא נעלמו ממנו מציאותם וכמו שסדרו מתקני התפילות "הלא הנסתרות והנגלות אתה יודע. אתה יודע רזי עולם" וכו', וכן נאמר "הַמְּנִי יִפְלֵא כָּל דְּבָר" (ירמיה לב, כז) "הַיִּפְלֵא מִה' דְּבָר" (בראשית יח, יד). ועל זה העניין נאמר במעשה העקידה "עֲתָה יִדְעָתִי כִּי יֵרָא אֱלֹהִים אִתָּה" (שם כב, יב). ירצה- הנה עתה שהגעת על זה^[נח] הגבול מהמעשה בפועל כמו שיבוא הנה- לא נעלם ממני מה שהגעת אליו כבר מהשלמות^[נח], כמו שבראשונה גם כן לא נעלם ממני השלמות שהיית עלי או מה שעתיד להגיע לך.

ועל זה האופן עצמו לא נמנעה התורה מלכתוב שהוא יתברך מנסה את האנשים, "כִּי לְבַעֲבוֹר נִסּוּת אֶתְכֶם בְּאֵלֶיִם" (שמות כ, טז), "כִּי נִנְסָה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם" (דברים יג, ד), "וְיִהְיֶה אֵת אֲבִרְתְּכֶם" (בראשית כב, א), ושהגיע מהנסיון מה שלא היה ראשונה וכבר נתחדש לו שום ידיעה, אלא שנרצה בידעה בלתי העלם, ירצה, שלא נעלם ממנו מה שנתחדש אצל המנוסה מהשלמות בזה הנסיון מה שבראשונה לא היה בלתי נעלם כי מה שאינו- אינו נעלם ולא בלתי נעלם, עם שגם כן לא נעלם ממנו שיהיה כן, ועל זה האופן נאמר שידעתו יתברך העתיד באחד משני קצות האפשר במעשים הבחיריים היא נמשכת ממה שיצא מהם אל המציאות לא מציאותם ממה שידעם, כי אחר שלא תפול בהם אלא שלילת סכלות או העדרו- למה נגרע מיחס התלות זאת השלילה או ההעדר במציאות הפעולות ההן, כי מה שיצאו או יצא מהם אל המציאות לא נעלם ממנו יתברך בשום עניין ועם זה לא נצטרך אל הידיעה הסגולית שזכרו הראשונים בזה כמו שיבוא אצל הדרוש בעצמו שער ק"ג ברוך ה', זהו הנראה נאות וטוב באלו העניינים ואשר בו יתיישבו אלו הדרושים לפי השכל למי שרוצה להתפלסף מעט, עם^[נח] שעל דרך האמת אין לנו מאת ה'^[נח], אלא דברי בן עמרם, כי הם העיקר והעולים באמת והצדק על כל מחקר.

פירוש מקור חסד

[א] פירוש, אנשי התורה. [ב] פירוש, הסבר, סיבה. [ג] כתב בפירוש מקור חיים (אות א), זו לשונו: רצה לומר, אצל השם יתברך אין הבדל בין ידיעתו מה שנעשה כבר לידיעתו מה שיעשה עוד, וכמו שלא נוכל לומר שניסה את אברהם לדעת מה שבליבו ואיך הוא מהות נפשו הפנימית, אחרי (פירוש, בגלל. הערת המהדיר) שהוא יתברך עשה ויודע היטב מהות מעשהו, כן לא נוכל לומר גם כן שניסהו למען דעת מה שיעשה אברהם- אם ישמע בקולו אם לא, אחרי, שגם כל אשר עודנו עתיד להיות- גלוי וידוע לפניו כידיעתו העבר וההווה. גם לא נוכל לומר שרוצה השם יתברך להודיע על ידי מעשה זה צדקת אברהם וחוזק אמונתו לאחרים, אחרי כי מצוות ה' זאת ועשיית אברהם אותה- הכל היה במסתרים וכמעט ידעו שני נערי ממנה, ולולא ספרה לנו התורה

הקדושה המעשה הזה, היה צפון ונעלם מעין כל באי עולם. גם עצם המעשה לא נבין, כי השם יתברך שהוא עצם הרחמים והחנינה יצוה לאב זקן להמית נפש בנו יחידו?, עד שקצת מבני אדם חשבו זאת לנמנע שתצא מצווה כזאת מאלהים עליון, ועל כן חשבו כי כל זה- רצה לומר מצוות ופועל העקידה הוא בכלל הדברים אשר לא נעשו בפועל, ורק במראה הנבואה נראה לו, כו'. ועל דבריהם אלה אשר קצתם אמרו אותם בפה מלא וקצתם רמזו רק עליהם, כי יראו לאומרים בפירוש, חולק הרב ז"ל ואומר כי כוונת השם יתברך במצוות העקידה הייתה רק להורות לאברהם אבינו ע"ה כי המאמין האמיתי יוכרח תמיד לצאת מהקש שכלו הטבעי, למען שמוע בקול ד' לכל אשר יצוונו, ורק בזה ישיג שלמות נפשו האמיתית אם יעשה רצון השם יתברך אף בהיותו מתנגד למשפט שכלו ומסבב לו הרע הזמני היותר גדול, ומעלה זאת לבדה תקרא יראת ד', אשר על כן נאמר רק אחרי העקידה "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה" (בראשית כב, יב), כי רק מיראת עבור על רצון השם יתברך שהוא אצל השלמים האמיתיים כמוהו הרע היותר גדול בתכלית, היה ביכולתו לכבוש את רחמיו ולשחוט את בנו. [ד] פירוש, גם אם נגיד שהטעם לעקידה היה להישיר כו'. [ה] פירוש, אפשרות, דרך. [ו] אברהם. [ז] רצה לומר, ואין צורך לומר שלא מצאו הסבר מטעם עצם המעשה כו'. [ח] פירוש, ואף על פי שהוא עתיד כו'. [ח*] ובאמת, מדוע אברהם לא הרהר אחר מצווה זו? הרי שפירות דמים היא בגדר "ייהרג ואל יעבור"! ענה על זו השאלה הרא"ה, על בסיס ידיעתנו שאברהם היה נביא, וזו לשונו (משפט כהן, קמד): כל מה שאומר נביא לעבור על דברי תורה ודאי הוא למיגדר מילתא, שכיוון שהוא נביא אמת- לא ישנה דבר תורה כי אם באופן המותר, והאופן המותר הוא למגדר מילתא. כו', ויש לומר שגם הנביא בעצמו אינו צריך לדון בזה, שכיוון שהוא יודע שדבר ה' בא אליו, ובאה לו נבואה אמיתית לעבור על דברי תורה- ודאי גלוי וידוע לפניו יתברך שיש כאן למגדר מילתא. כו', ואפילו אם נעלם מאתנו אופן הגידור מילתא- סמכינן אהימנותא דשמיא, "לא אמרתי לזרע יעקב תוהו בקשוני" (ישעיה מה, יט). [ט] פירוש, שלמדו. [י] רצה לומר, מצד מעלה- מן השמים- הקב"ה. [יא] שרצו להסביר כי מעשה העקידה לא קרה במציאות אלא בחזון. על דרך זה כתב הרמב"ן בפירושו לתורה (בראשית יח, א) על דברי הרמב"ם במורה נבוכים (ב, מב) שפירש שהתגלות המלאכים לאברהם אחר המילה הייתה במראה הנבואה, זו לשונו: ובספר מורה הנבוכים נאמר כי הפרשה כלל ופרט, אמר הכתוב תחילה כי נראה אליו השם במראות הנבואה, ואיך הייתה המראה הזאת כו' והנה לדבריו לא לשה שרה עוגות ולא עשה אברהם בן בקר וגם לא צחקה שרה, רק הכל מראה, ואם כן בא החלום הזה ברוב עניין כחלומות השקר, כי מה תועלת להראות לו כל זה כו' ואלה הדברים סותרים הכתוב, אסור לשומעם אף כי להאמין בהם. [יב] ראה בראשית רבה, פרשת נח, לח יג. [יג] דניאל- ראה ספר דניאל ו, יז-כט. חנניה מישאל ועזריה- שם פרק ג. [יד] פירוש, ייסורין יותר קלים ממיתה. וכן כתוב בספר חסידים (סי' צד), זו לשונו: "הן יקטלני לו איחל" (איוב יג, טו). ישים אדם אל ליבו ויקח משל מן הפרשים ההולכים למלחמה להראות גבורתם במצוות אדוניהם ולא ינוסו מפני חרב ונפצעים ונהרגים, וכל זה אינו- רק מפני הכלימה, כי תחשב כלימה אם ינוסו, ובמותם במלחמה לא יקבלו שכר מאדוניהם, אנחנו על אחת כמה וכמה שיש לנו לסבול צרות וייסורים אף להשלים [למסור]. הערת המהדיר] נפשותינו למות על מצוות מלכנו אדון כל יתברך שמו. עד כאן. וכן על דרך זה כתב הרמח"ל (מסילת ישרים, פרק י"ט), זו לשונו: אך בעלי הדעה האמיתית אינם צריכים אפילו לטעם הזה [כדי לעמוד בייסורין. הערת המהדיר], כי הרי אין להם לכוון עצמם כלל, אלא כל תפילתם להגדיל כבוד השם יתברך ולעשות נחת רוח לפניו, וכל מה שיתגברו עיכובים נגדם עד שיצטרכו הם יותר כח להעבירם- הנה יאמץ לבם וישמחו להראות תוקף אמונתם, כשר צבא הרשום בגבורה אשר יבחר לו תמיד במלחמה החזקה יותר להראות תקפו בנצחונה, וכבר מורגל זה הענין בכל אוהב בשר ודם שישמח כשיזדמן לו מה שיוכל להראות בו אל אשר הוא אוהב עד היכן מגיע עוצם אהבתו. [טו] שער ב', פסקה א'. [טז] ואין להקשות, דהא כתיב שם- "לא הספיקה יד החקירה העיונית להגיע למציאות הסיבה הראשונה יתברך שמו ולייחס אליו כל אלה הפעולות על דרך ההשתלשלות"- דיש לדייק במילת כל, שחלק מהפעולות כן ייחסו אליו. ועל פי הערת המקור חיים שם (מובאת בפירושו באות א' שם) משמע שהשיגו את הסיבה הראשונה, אך לא בשלמות כאברהם. [יז] רצה לומר, לכן הוצרך האל כו'. [יח] רצה לומר, שיובן. [יט] רצה לומר, שיפרד. [כ] נראה לי שרצה לומר הנהגת הטבע הכוללת, שהנהגת ה' את העולם היא על ידי הטבע בדרך כלל, שבו עושים מה שהגיוני-טבעי לעשות. [כא] על זה- על ידי שיעברו על דברי התורה אף שיגיע עליהם רע "חיצוני" על ידי קיום המצוות, וכפי שמנוסח הדבר

בפרקי אבות (ב, א): "רבי אומר כו' והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה", ופירש הרב ברטנורא: "והוי מחשב הפסד מצוה" - מה שאתה מפסיד מסחורתך וממונך מפני עסק המצוה, כנגד השכר שיעלה לך ממנה בעולם הזה או בעולם הבא שיהיה יותר מאותו הפסד. "ושכר עבירה" - הנאה שאתה נהנה בעבירה כנגד הפסד שעתיד לבוא לך ממנה. [כב] פירוש, לשיטתם שהם מבחר מין האדם ומושלמים. [כג] רצה לומר 'שיבוא'. [כד] כתב בפירוש מקור חיים (אות ב), זו לשונו: רצה לומר שהפילוסופים לא פחדו כי יגיע להם רע מהשם יתברך, ולא יחשבו כי יש ביכולתו ובאפשרותו להרע למו, כי בעבור אמונתם בקדמות העולם יחשבו כי הכל הולך תמיד בלי שינוי ותמורה על אופן שווה ולא ה' יפעול מאומה, ומכחישים בעבור זה בשכר ועונש, ובזאת היכה על קודקוד המתפלספים בימיו אשר רק בעקבות אריסטו דרכו. [כה] מוסב על לשון יראה. [כו] מכל מקום, צורך העבודה הן מאהבה והן מיראה מנוסח בדברי חז"ל בזו הלשון: אף על פי שאתה עובד מאהבה, עבוד גם כן מיראה, שהעובד מאהבה זריז במצוות עשה, והעובד מיראה נזהר ממצוות לא תעשה. ונמצאת דעבודתו שלימה. וכן אמרו חז"ל (ירושלמי פרק ב', הלכה ט'): "עבוד מאהבה עבוד מיראה. עבוד מאהבה, שאם באת לשנוא דע שאתה אוהב ואין אוהב שונא. עבוד מיראה, שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא בועט (רב ברטנורא לאבות א, ג). [כז] וכתב על זה הפס' רבינו יונה בפירוש לפרקי אבות (ה, ג): ובא להודיענו, כי יראת שמים גדולה מכל המצוות שבתורה, שבכל המקומות לא אמר לו "כי ירא אלהים אתה" חוץ מזו, מפני שהיה הנסיון הגדול שבכולם, כי לקח בנו להעלותו לעולה. עד כאן. וגמרא ערוכה היא במסכת ברכות (לג ע"ב, רבי חנינא בשם רשב"י): "אין להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים". [כח] מאידך, דעת הרד"ק בפס' זה נוטה לפן אחר, שכך פירש: היראה הזאת היא אהבה, כי לא היה יראת גופו אלא יראת נפשו שלא תאבד. והיה מוסר נפש שהיה אוהב יותר מנפשו (זו נפשו של יצחק. הערת המהדיר) תחת נפשו שלא תאבד מן העולם הבא, שהיא האהבה לאל והדבקות בו. [כט] עתה מביא מהי הסיבה שנקרא אוהבי. [כט*] הגמרא הקשתה על מה שכתוב "כי אם ליראה" - האם יראת ה' היא דבר שקל לקנותו?, ומתרצת - כן, בייחס למשה רבינו זהו דבר פעוט. [ל] ובמעלת יראה זו כתב הרמח"ל בדרך ד' (חלק ד', פרק ג' אות א): והנה היראה הזאת היא מטהרת את האדם מחושך חומריותו וגופניותו, ומשרה עליו השראת השכינה וכפי שיעור היראה כן יהיה שיעור הטהרה וההשראה, ומי שמגיע להיות ירא ביראה זאת תמיד, תהיה השכינה שורה עליו תמיד. ודבר זה נמצא בשלימות במשה רבינו עליו השלום שאמרו עליו "יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא", וכן זכה להשראת השכינה בתמידות. [לא] וכמו שכתוב בפרקי אבות (א, ג) "ויהי מורא שמים עליכם", וכתב התוספות יום טוב: ומה שכינהו להשם יתברך בשם שמים, לומר, שהיראה הזאת לא תהיה יראת עונש שגם היא עבודה חיצונית וצד פנייה יש בה. אבל היראה שהזהיר עליה הוא ליראה מצד גדולתו יתברך. וזה הורה בכינוי שמים ששם נראה גדולתו וכמו בבריאת השמים וכל צבאם ותנועתם בלי הפסק. עד כאן. ועל יראת העונש הפשוטה כתב הרמח"ל (מסילת ישרים, פרק כ"ד): יראת העונש כפשוטה, שאדם ירא מעבור את פי ה' אלוהיו מפני העונשים אשר לעבירות, אם לגוף ואם לנפש. והנה זאת קלה ודאי, כי כל אדם אוהב את עצמו וירא לנפשו ואין דבר שירחיק אותו מעשות דבר אחר יותר מן היראה שלא תבואה בו איזה רעה. ואין יראה זו ראויה אלא לעמי הארץ ולנשים אשר דעתן קלה, אך אינה יראת החכמים ואנשי הדעת. [לב] בפנינו הגירסה: משל לאדם שמבקשין הימנו כלי גדול ויש לו - דומה עליו ככלי קטן. [לג] רצה לומר, מעשה העקידה. [לד] הרד"ק פירש פסוק זה על עם ישראל, אך ניתן לדורשו גם לעניינינו, זו לשונו: אבל הצדיק אינו כן, נפשו שפלה ו מ פ ח ד תמיד מהאל יתברך לפיכך יחיה באמונתו באל יתברך וינצל מהרעה שתבוא לרשע. [לה] פירוש, במצוות אשר הן בגדר חוקים, כמו שכתב רש"י (בראשית כו, ה): דברים שיצר הרע ואומות העולם משיבין עליהם כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז שאין טעם בדבר אלא גזירת המלך וחוקותיו על עבדיו. עד כאן. וכן כתב בפרה אדומה (במדבר יט, ב): לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חוקה, גזירה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה. [לו] יהושפט. כאשר באו בני עמון, מואב ועמלק להלחם עם ישראל, התחנן יהושפט לה' וביקש רחמים והורה ה' לישראל שרק יעמדו בפניהם והוא יצילם, ובאמת, תרחח ה' ריב בין האומות הללו והן נלחמו זו בזו. וכך כתב המלבי"ם שם, זו לשונו: האמינו בה - לעומת שצריך עזרה וגבורה למלחמה, על הגבורה שהוא לחזק לב העם אמר אינכם צריכים גבורה וחזוק, רק האמינו בה' ובזה

תאמנו- יאמין לכם ולא ישנה מה שהבטיח לכם וכן האמינו בנביאיו שאמר שלא תעשו מאומה כי בזה תצליחו, בזכות האמונה. עד כאן לשונו. והרלב"ג כתב, זו לשונו: רצה לומר האמינו ביעודי ה' יתברך ותהיו קיימים ונאמנים ולא יפול בלבבכם ספק על דבר הנבואה כי אולי בסיבת החטא תסור ממנו הטובה הזאת. [לז] בדפוס ווארשא הגירסה במידת. [לח] פסקה ט' ו-ו'. וכפי שמצאנו במשה רבינו עליו השלום (במדבר רבה יט, ו): "אמר רבי יוסי ברבי חנינא, אמר לו הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעם פרה, אבל לאחר- "חוקה". אך על שלמה המלך ע"ה כתיב (שם יט, ג): "אמר שלמה- על כל אלה עמדתי, ופרשה של פרה אדומה חקרתי שאלתי ופשפשתי "ואמרת אחכמה והיא רחוקה ממני" קהלת ז, כז". כתב הרמב"ן (דברים כב, ו) "הנה ביארו שאין מניעות טעמי תורה ממנו, אלא עוורון בשכלנו, ושכבר נתגלה טעם החמורה שבהם לחכמי ישראל". והרמב"ם במורה נבוכים (חלק א', פרק ל"א) כתב: "דע, כי לשכל האנושי מושגים אשר בכוחו וטבעו להשיג, ויש במציאות נמצאים ודברים אשר אין בכוחו להשיג כלל ולא בסיבה אלא שערי השגתו נעולים בפניו, ויש במציאות דברים שהם נישגים באופן מסויים וייעלמו יתר מצביהם, ואין היותו משיג מחייב שישג כל דבר" (עיי' שם כל הפרק, פרק ל"ב, ל"ג ול"ד. וראה הערה קיד בשער י'). [לט] על פי מה שכתוב בגמרא (שבת קלז ע"ב): "והמברך אומר: אשר קידש ידיד מבטן, חוק בשארו שם, וצאצאיו חתם באות ברית קדש. על כן בשכר זאת, אל חי חלקנו, צוה להציל ידידות שארינו משחת, למען בריתו אשר שם בבשרנו ברוך אתה ה' כורת הברית". עד כאן. עוד ניתן לפרש על פי מה שכתוב בגמרא (שבת נה ע"א) כי חו"ט מו של הקב"ה הוא האמת, לאשר ברית המילה משקפת את הגישה האמיתית של היהודי למערכת המצוות. [מ] בשער השני. [מא] וכתב על זה הפסוק המלב"ם: הודיע לו שגם אם נראה איש או עם שהוא פילוסוף גדול וחקק לו נימוסים ישרים, והרגיל את עצמו במידות טובות על פי עצת שכלו, והוא עושה משפט וצדקה הכל על פי עצת שכלו, בכל זאת לא נוכל לבטוח על האיש ההוא או העם ההוא, שבעת תסיתתו תאוותו לעשות רע- שתמיד יגבר שכלו על תאוותו, כי בהפך- עת תבער בו אש תאוותו על אשת חן או בן רעהו באין רואה, אז גם שכלו ילך שולל לרצוח ולנאוף ולעשות כל רע. רק כח אחד נמצא בנפש האדם אשר בו נוכל לבטוח שלא נחטא, והוא מידת היראה השתולה בנפש, שממנה יסתעף סעיף אחד שהוא יראת אלהים, עת תמלא הנפש מיראת אלהים המשקיף על נגלהו וסתריו והצופה את כל מעשיו, אז גם עת יתגבר עליו יצרו- יירא ויבוש מהמלך הגדול הרואה את כל מעשיו ויזהר מעשות רע, וכמו שכתוב "יראת ה' מוסר חכמה" (משלי טו, לג), יראת ה' ראשית דעת" (א, ז), וכמו שהתבאר אצלי בפשטות בספר משלי, ועל זה אמר "כי אמרת"- הגם שראיתי עמך שהם בעלי מידות טובות, עושים משפט וצדקה, ולא ראיתי בם שום דופי- רק חסרון אחד ש"אין יראת אלוהים במקום הזה" [כי אי אפשר שיהיה בם יראת אלהים, רק אם מאמינים בהשגחה פרטית, שה' רואה ומשגיח על כל עלילות מצעדי גבר, ולא אם יאמרו שהעולם קדמון ומתנהג בדרך הטבע]. "והרגוני על דבר אשת"- לא אוכל לבטוח בם, שעת יראו אישה יפה ותבער בם אש התאוה, לא יוכלו לכבוש את יצרם ויהרגו אותי אחר שלא יראו אלהים. השכל לבדו ונימוסים השכליים לא יעמדו בפני זרועות התאוה. [מב] רצה לומר, מצוות המילה. [מג] צריך לומר המנוסה (מקור חיים אות ג). [מד] זאת אומרת- כך פירוש הפסוק- והאלהים עשה כו'. [מה] כתב בפירוש מקור חיים (אות ג), זו לשונו: ורצה לומר, רק בעבור שנעשה אברהם על ידי מעשה העקידה בעל נסיון, שניסה בעצמו עד היכן מגיע חוזק אמונתו בד' ובטחונו בו לעשות מבלי שום הרהור כל אשר יצונו, נקרא השם יתברך שסיבב כל זה בשם מנסה, כמאמר הכתוב "והאלהים נסה את אברהם" (בראשית כב, א) שרצה להורות בזה שהאלהים עשה את אברהם בעל ניסון. [מו] כתב בפירוש מקור חיים (אות ד), זו לשונו: רצה לומר, אין שום ספק לכל משכיל כי בכל מקום שיש איש שיקראהו מנסה, באותה בחינה עצמה נוכל לקרוא מי שסיבב זאת (כמו השם יתברך פה אצל אברהם) בשם מנסה. [מז] רצה לומר, שפירשנו אותו, את החידוש, לפי דעותינו כו'. [מח] שם ביאר המחבר כי גם מצוות המילה, תכליתה- להוציא מדעת הפילוסופים הסוברים שיש לעשות אך מעשים שהשכל מסכים אליהם. [מט] לקמן עיקר דברי הראשונים בסוגיית הנסיון. כתב הרמב"ן בפירושו על התורה (כא, א), זו לשונו: ענין הנסיון הוא לדעתו בעבור היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו. אם ירצה- יעשה, ואם ירצה- לא יעשה, יקרא נסיון מצד המנוסה. אבל המנסה יתברך יצוה בו להוציא הדבר מן הכח אל הפועל, להיות לו שכר מעשה טוב, לא שכר לב טוב בלבד. ודע, כי השם צדיק יבחן, כשהוא יודע בצדיק שיעשה רצונו וחפץ להצדיקו- יצוה אותו בנסיון, ולא יבחן את הרשעים אשר לא ישמעו. והנה, כל הנסיונות שבתורה לטובת המנוסה. עד כאן. הרמב"ם במורה

נבוכים (חלק ג', פרק כד) כתב, זו לשונו: גם ענין הנסיון קשה מאוד והוא מן הקשיים החמורים שבתורה. כו'. אבל פשט הנסיונות האמורים בתורה באותם המקומות, שהם באו על דרך הבחינה והבקורת כדי שתודע ערך אמונת אותו האדם או האומה כו' ונמצא אמרו "לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנסה ה' אלהיכם אתכם" לדעת הישכם אוהבים [את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם]" (דברים יג, ד) אין פירושו שידע ה' את זה, לפי שהוא ידוע לפניו כו', אמר, שאם יעמוד טוען נבואה ותראו הטעיותיו נראים כדברים נכונים, תדעו כי זה דבר ה' שרצה ה' בו להודיע לאומות ערך החזיקם אמיתת תורתו יתעלה כו' ככה ראוי שיובנו ענייני הנסיונות, לא שה' יתעלה רוצה לנסות דבר ולבחון אותו כדי שידע מה שלא היה יודע מקודם, יתעלה ויתרומם מכל מה שמדמים הסכלים קלי הדעת ברוע בינתם. דע זאת. עד כאן. ואחרון, דברי ר' יהודה הלוי בכוזרי (ה, כ), זו לשונו: את הפסוק "והאלהים נסה את אברהם" (בראשית כב, א) אפשר אפוא להבין בדרך זו- האלוה גרם לחסידותו של אברהם כי תצא מן הכח אל הפועל, למען תהיה זאת סיבה להצלחתו, כמו שנאמר (שם שם טז-יז) "יען אשר עשית את הדבר הזה וגו' כי ברך אברכך" וגו'. עד כאן, עיין שם. [נ] פירוש, שטרם הנסיון, בראשונה, לא ידענו אם אברהם יעמוד בו אם לאו. [נא] פירוש, האופציות הפתוחות העומדות בפני הבוחר- מהנסיון תצא לפועל דרך אחת מהן. [נב] רצה לומר, השתלמות של הקב"ה שלכאורה "חסר" באותן ידיעות. [נג] על טענות הכופרים כתב בעל המקור חיים בפירושו לעקידת יצחק, שער כ"א, זו לשונו: והנה הם מביאים חמשה ראיות חזקות לחזק טענתם. ה א ח ת , כי רק בני אדם חסרי השלמות ישתלמו על ידי ידיעת האנשים הפרטים. ו ה ש נ י ת , כי ידיעת הפרטים תעשה רושם רק בשכל האנושי היודע, וצורתם תתחקק בקרבו, עד שהאדם היודע והדבר הידוע ממנו יתאחדו, דרך משל, ויהיו לעצם אחד. והמשל בזה, נער ועלם, אשר לא ראה מעולם פיל או קוף, לא יוכל לצייר בשכלו צורתם הגופנית, ואם לא ראה מעולם איש עושה עולתה לרעהו, לא יהיה לו עוד מושג שכלי מעשות עול איש לרעהו, ורק בראותו כל אלה יתחקה הציור הגופני או השכלי הזה בשכלו עד שיהיה עתה רב המושגים מאשר היה בתחילה. אפס, השם יתברך אשר חכמתו וידיעתו לבלי תכלית, מאז ומקדם לא יצטרך להוספת מושגיו לידיעת הפרטים, ואף כי לא יתכן לאמר עליו שיתעצם ויתאחד עם הפרטים האלה כו'. ו ה ש ל י ש י ת , אחרי כי ידיעת החושים הפרטים תהיה ותושג רק באמצעות חושי אדם הגשמיים איך ידעה השם יתברך הנעלה מאיברי ופעולות הגוף כו'. ו ה ר ב י ע י ת , אחרי כי האישים הפרטים ומקריהם מתחלפים תמיד ונופלים תחת הזמן, איך ידעם השם יתברך הנעלה מכל זמן כי הוא היה הוה ויהיה מהעולם ועד העולם כו'. ו ה ח מ י ש י ת , הנראית להם כמופת חותך הוא מה שנראה לנו לפי קוצר ידיעותינו מרוע הסדר וההנהגה עלי תבל אשר יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים ובהפך- יש רשעים שהם רגעי ארץ. עד כאן, עיין שם. [נד] הגירסה בפנינו: האחד- אשר תהיה בהשגת הנמצאות ההכרחיות הנצחיות וידיעת המושכלות אשר לא ישתנו. [נה] בדפוס ווארשא הגירסה: במקום "יהיה"- "יאמר עליו". [נו] בדפוס ווארשא הגירסה: אל זה. [נז] ולמד עניין זה ממה שכתוב בפסוק "עתה"- לשון הוה. "ידעת"- לשון עבר. [נז] פירוש, אף על פי שעל כו'. [נח] בדפוס ווארשא הגירסה: "עדת ה'".

השער הרביעי

א ^[א] חכם אחד מחכמי הגוים בתוך דבריו אשר דבר במקלות עם רב ובאזני קצת גוברין יהודאין אשר קרא לנו לשמוע מפיו דבר כמנהגם, הנה על מאמר "נֶאֱהָב אֶת יַעֲקֹב ; וְנָתַת עֵשׂוֹ שְׂנֵאתִי" (מלאכי א, ב-ג), אמר, כי לא כאשר יחשבו האנשים שהאל יתברך אוהב את האדם בעבור זכותו ויושרו, אדרבה, כי האדם יהיה טוב וישר בעבור שקדמתו אהבתו יתברך ושלעולם אהבת השם יתברך קודמת אל זכות האדם. לא כן הרשעים (תהלים א, ה) שהאל יתברך ישנא אותם תחת רשעתם, כי הרשע הוא מעצמו ויד ה' לא הייתה בו, והאריך בזה בספרות וקצת כתובים.

אחר כך, בפומבי אחר של חכמים מהם, וקצת נבונים מבני עמנו החזקתי לו טובה למה שחלק לנו מחכמתו ושכחתי דבריו בכללות^[ב], אך בזאת אמרתי לו, שאם הייתה כוונתו לומר שאהבת השם יתברך קדמה לכלל המין האנושי במה שחננו דעה והשכל להתהלך בדרך החיים ולהתחזק בעבודתו יתברך ועל דרך שאמר הכתוב "מי הקדימני נְאֻשְׁלִים" (איוב מא, ג) - שהוא דבר נכונה^[ג]. אלא, שיש לדרוש למה לא יאמר בזה^[ד] על הרשע ברשעתו^[ה] אחר שהוא גם כן כראוי מחומר נכון למועדי רגל ושולח לרצונו לנטות ימין או שמאל ? אמנם, אם יאמר כן על האיש הזה הפרטי שאי-אפשר^[ו] להודות על דבריו, מפני שדבריו אלה אינם, רק לומר שהאדם - הוא מוכרח על המעשה הטוב. אמנם הוא^[ז] - רצוני על הרע והרי הוא מקפח שכר כל צדיק !.

והוא השיב כי אל זה העניין השני הוא מכווין כי אין איש בארץ אשר יעשה טוב מיתר האנשים, רק במה^[ח] שתודע לו ראשונה^[ט] חיבה יתירה מאתו יתברך להקריבו אליו, כי אמר - אחר שצדקת הצדיק הזה הוא טוב, מה טובו ? וכל טוב הוא שפע מושפע מאהבתו יתברך חוייב שתקדם לו האהבה ההיא אל הזכות בהיות קדומת הסיבה אל המסובב^[י]. והנה זאת חשבה לטענה מופתית^[יא], וסמכה אל הכתוב שזכרנו "הָלוֹא אֶח עֵשׂוֹ לְיַעֲקֹב נָאִם ה' נֶאֱהָב אֶת יַעֲקֹב" (מלאכי א, ב) ונאמר "פִּי נִעַר יִשְׂרָאֵל נֶאֱהָבְהוּ" (הושע יא, א), "נֶאֱהָבְת עוֹלָם אֶהְיֶיךָ עַל פֶּן מִשְׁכַּתֶּיךָ חֶסֶד" (ירמיה לא, ב), וכדומה מהכתובים אשר לא כן ידברו^[יב], ואני השתדלתי לבטל ראיותיו מד' פנים הנראים.

ב ה ר א ש ו ן , מהפילוסופים המדיניים אמרתי, אם הגזרה הזאת^[יג] אמת, הנה הפילוסופיא המדינית תכזב^[יד], ואמנם על דעתך לא תכזב^[טו], הנה הגזרה אינה אמת. א מ ו ת ה ק ו ד ס ^[טז], נתבאר בפרק ו' מהג' מהמדות^[טז], כי שם ביאר אריסטו בראיות חזקות היות האדם רצוני במעשיו אם טוב ואם רע^[יז]. ואם נזכרה שם סברה על היות האדם בלתי רצוני בקצת מעשיו, הנה הייתה הפך זאת, וזה שהם אמרו שאדם רצוני במעשה הטוב ומוכרח על הרע, הפך הנחתך זאת, ואחר שהשנאה סותר הנמשך^[יח], לא תכחישה אתה, ולא כל אשר בשם חכם יכונה. הנה אם כן ההנחה היא בטלה.

ג ה ש נ י , מצד היושר האלוהי. אמרתי, אם הדבר כן, הנה האל יתברך בלתי צדיק^[יט], אבל האל יתברך אינו בלתי צדיק, הנה אין הדבר כן. א מ ו ת ה ק ו ד ס , כי אחר שאי-אפשר לאדם להיות טוב כי אם שתוקדם אליו האהבה האלהית ההיא, הנה^[כ] אשר לא יאהב ה' הוא אשר אי-אפשר להיותו טוב ומה^[כא] שאי-אפשר בזה הוא נמנע. אם כן, האדם מוכרח להיותו רשע ואין עוול גדול מזה כמו שאי-אפשר להתעשר כי-אם בממון

אדם, עד שלא היה עוד ביכולתם ואפשרותם להטיב מעשיהם כמו שאי אפשר לבן להתעשר מירושת אביו אם העביר אביו נחלתו ממנו לתתה לאיש אחר, והוכרחו בעבור זה להיות רשעים? וזהו שאמר הרב שצריך לומר כן "וההנחה סותרת הנחתך הוא מפורסם לכל וכו' אם כן ההנחה היא בטלה", ורצה לומר שאחרי שהכל יודעים והוא מפורסם אצלם שצדקת ויושר מעשי השם יתברך אשר אין להסתפק בהם, סותרים דעתו שהסיר ה' אהבתו מקצת בני אדם אשר בעבור זה ירשיעו לעשות, אם כן ההנחה שלך בטלה. **והשלישית**, כי לפי דברי החכם ההוא לא היה באפשרות שהצדיקים בעלי אהבת ה' הקדומה הזאת יהפכו אחר כך להיות רשעים או כי הרשעים אשר מהם הסיר אהבתו זאת יחזרו עוד בתשובה להיות צדיקים וטובים, ובכל זאת יורה הנסיון כי שתי אלה תעשינה, וחכמי נוצרים בעצמם יאמרו כי קצת מהמלאכים נהפכו אחר הבריאה להיות שטנים והם הנפילים שנזכרו בכתוב, אשר נפלו ממדרגת שלמותם הראשונה, ויספרו גם מכמה אנשים חשובים שנהיו בעלי תשובה אחרי שהרעו תחילה מעשיהם, ומה שאמר הרב ז"ל שצריך לומר כן "וההנחה הסותרת היא מפורסמת לכל" (רצה לומר ההנחה שישוּבו לפעמים רשעים להיות צדיקים, וכן בהיפך, נודעת לכל, והיא סותרת הנחתך) אם כן ההנחה שלך היא בטלה. **הרביעית**, כי כמה כתובים מכחישים דעה זאת, כמו מאמר הכתוב (בראשית יח, יט) "כי ידעתי למען אשר יצוה" כו', שרצה לומר בעבור שיצוה בניו ללכת בדרך ה' יאהב אותם, אשר מזה כי רק בלכת הצדיק בדרך מישרים יסבב זאת לעצמו אהבת השם יתברך, לא בהיפך- שתקדם אהבתו זאת לעשייתו הטוב. **[יב]** רצה לומר, שאדם העושה הטוב מוכרח על כך, אך עושה הרע אינו מוכרח. **[יג]** ששיטתך סותרת את הפילוסופיא המדינית. **[יד]** לא תכזב הפילוסופיא המדינית, אז כיצד אתה אומר דבר המנוגד לה? **[טו]** נראה לעניות דעתי להסביר על פי שימוש הרב המחבר בביטוי זה בפסקתנו, ובפסקה ג, ד, שמתכוון הרב ב"אימות הקודם" (אימות לשון אמת) להנחה שהחכם הגוי ניסה לאמת בראש השער או שמא יש לומר שזו טעות סופר. **[טז]** כנראה מכוון המחבר לספר של אריסטו. **[יז]** וכן מפורש ברמב"ם (שמונה פרקים, פרק שמיני), זו לשונו: שלא תחשוב לאמיתות אותן ההזיות שיבדון בעלי גזרת הכוכבים, באשר הם טוענים כי מולדות בני האדם ישימום בעי מעלה או בעלי פחיתות, ושהאדם מוכרח על אותן הפעולות דווקא. אבל אתה דע, כי דבר מוסכם עליו מתורתנו ומתורת יון, כפי שאמתוהו טענות האמת, שמעשי האדם כולם מסורים אליו, אין כופה עליו בהם, ולא מושך לו מבחוץ בשום פנים, שיטהו אל מעלה או פחיתות. **[יח]** צריך לומר "ואחרי שההנחה סותרת הנחתך", וכן לקמן (מקור חיים אות ד). אך יש להסתפק בתיקון זה של המקור חיים, שכן אף ב"ספר ביטול עיקרי הנוצרים" לר' חסדאי קרשקש (עמ' 78) מופיע הביטוי "סתירת הנמשך", אך צריך עיון מה פירוש תיבת "שהשנאה", ואולי יש להגיה על פי לשון המחבר בשער י' (פסקה ז) "והשגת הקודם", שיש להחליף תיבת "שנאה" בתיבת "השגה", ופירושו, שאחרי שהשגה שכלית זו שאמרנו סותרת את מה שחשבת אתה- מעתה אין ביכולתך להסיק את שרצית להסיק. **[יט]** ומקרא מלא דיבר הכתוב "אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא" (דברים לב, ד). **[כ]** רצה לומר, הנה אדם אשר לא יאהב אותו ה' כו'. **[כא]** פירוש, בגלל שאי אפשר שיהיה כן- הנחת החכם נמנעת, מוטעת. **[כב]** דמה לך מקרה לבן שיכול להתעשר רק ברצון אביו, "שאביו כשלא יתן לו" כו'. **[כג]** רצה לומר, אמנם במציאות אכן ימצאו שניהם. **[כד]** אי אפשר להשם יתברך לשנותה, כי אין בו שינוי, ואז לשיטתך אי אפשר לצדיק שיהפך לרשע. **[כה]** וכך פירש הרד"ק פסוק זה, זו לשונו: כי האדם ינחם על טובה שיבטיח לאדם מפני כעסו עליו אם נשתנה לבבו שלא יהיה שלם ליבו עמו כמה שהיה מתחילה, אבל הקב"ה, אין בו שינוי חפץ, וכיוון שהבטיח את ישראל- לא ישקר להם הבטחתו הטובה- אף על פי שחטאו ייסרם כפי חטאם אבל הטובה קיימת אחרי קבלת עונשם. עד כאן. וכן כתוב בגמרא (ברכות ז ע"א): ואמר רבי יוחנן משום ר' יוסי, כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה, אפילו על תנאי לא חזר בו. עד כאן. וכן בהערה כח לקמן. **[כו]** פירוש בגלל. או שפירושו לאחור שהוא רשע (מבחינת הזמן). **[כז]** שעצם תופעת החזרה בתשובה מוכיחה שלא כדבריו וכדלעיל, וכמו שכתוב (בבא בתרא טז ע"ב) גבי ישמעאל ועשו שעשו תשובה בסוף ימיהם. ושמה משום כך כתב הרמב"ן בקבורת יצחק (בראשית לה, כח) "וקברוהו עשו ויעקב בניו גדולי העולם". **[כח]** בזכות מעשיו הנעלים של אברהם אבינו, כרת ה' עמו ברית נצחית אשר לא תשתנה באם בניו יחטאו, ומאידיך לא סותרת את מציאות השכר והעונש, וכפי שהיטיב לתאר זאת דוד המלך ע"ה (תהלים פט, לא-לה): "אם יעזבו בניו תורתני ובמשפטי לא ילכון; אם חוקותי יחללו ומצוותי לא ישמרו; ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עוונם; וחסדי לא אפיר מעמו ולא אשקר באמונתו; לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה".

וכן כתבו התוספות (שבת נה ע"א, ד"ה ושמואל), זו לשונם: "אומר רבינו תם דזכות אבות תמה אבל בריית אבות לא תמה". וכמו שכתוב הרא"ה זצ"ל (אגרות הרא"ה, אגרת תקנ"ה): "ושני דברים עקריים ישנם שהם יחד בונים קדושת ישראל וההתקשרות האלהית עמהם. הא' הוא סגולה, כלומר טבע הקדושה שבנשמת ישראל מירושת אבות כו', והב' הוא עניין בחירה, זה תלוי במעשה הטוב ותלמוד תורה כו' וכל עיקרה של בריית אבות שאיננו פוסק אפילו שתמה כבר זכות אבות, הוא בא מצד כח הסגולה. עד כאן. מכל מקום, כתב הרא"ה שישנה אפשרות לאבד את הסגולה (שם): "אמנם, לפעמים מתגבר חושך כזה שמפסיק את הופעת הסגולה גם כן, אבל זה אי אפשר כי אם במי שבא לידי מידה זאת להיות שונא את ישראל ודורש רעה להם בפועל ובצפיית הלב". [כט] פירוש, הנחת החכם הגוי. [ל] עפ"י הפסוק בקהלת (ז, כט): "לבד ראה זה מצאתי אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים". וכך פירש רש"י: לבד ראה זה מצאתי שבאה לעולם תקלה על ידה, אשר עשה הקב"ה את האדם הראשון ישר, והמה, משנזדווגה לו חווה אשתו ונעשו שנים ונקראו המה, בקשו חשבונות רבים- מחשבות ומזימות של חטא. כך נדרש במדרש. עד כאן. ועתה מובן הדבר כמין חומר, מדוע בחר המחבר לקמן בפס' "אמת מארץ תצמח" שמתפרש במדרש על בריית האדם הראשון. [לא] כמו שכתוב במסכת נידה (טז ע"ב): דרריש ר' חנינא בר פפא- אותו מלאך הממונה על ההריון, לילה שמו, ונוטל טיפה ומעמידה לפני הקב"ה ואומר לפניו: ריבוננו של עולם, טיפה זו מה תהא עליה? גיבור או חלש, חכם או טיפש, עשיר או עני. ואילו רשע או צדיק לא קאמר, כדרכי חנינא דאמר ר' חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. [לב] על המדד בו נבדלים בני-אדם איש מזולתו כתב הרמח"ל (מסילת ישרים, פרק ט"ז): "והנה באמת זהו המבחן שבו נבחנים ונבדלים עובדי השם עצמם במדרגתם, כי מי שיודע לטהר ליבו יותר, הוא המתקרב יותר והאהוב יותר אצלו יתברך. הם המה הראשונים אשר בארץ המה, אשר גברו ונצחו בדבר הזה, האבות ושאר הרועים אשר טהרו ליבם לפניו". ועוד כתב בזה העניין המהרי"ל אשלג (ספר מתן תורה, מהות הדת ומטרתה, עמ' נב), זו לשונו: כי כבר מוכן האדם מצד טבעו לדחות ולבער כל דבר רע מקרבו, וזוהי מידה שווה בכל בריה ובריה, אולם כל ההבחן מבריה אחת לחברתה הוא רק בהכרה של הרע, שבריה יותר מפותחת מכרת בעצמה מידה יותר גדולה מהרע וממילא מבדלת ודוחה את הרע מתוכה במידה יותר גדולה. ובלתי מפותחת נמצאת מרגשת בעצמה שיעור קטן של רע, ועל כן לא תדחה הימנה רק שיעור קטן של רע, ועל כן משארת בקרבה כל זוהמתה כי לא תכירהו לזוהמא כלל. [לג] כתב בפירוש מקור חיים (אות ה), זו לשונו: רצה לומר שרק אם תצמח האמת מארץ, רצה לומר, אם יעשו שוכני ארץ הטוב והישר האמיתי הנרצה בעיני ה', אז הצדק שהיא אהבת השם יתברך וההצלחה האמיתית נשקפת עליהם מן השמים לשכר וגמול מעשיהם, אבל לא בהיפך כדעת החכם הנזכר, וכן היה הדבר גם מאז ומקדם, כי רק בעבור לכת אבותינו הקדושים ובראשם אברהם אבינו ע"ה (אשר היה הצור אשר ממנו חוצבה אומנתו הקדושה, והאדם הראשון בתכלית השלמות האנושי אשר מחלציו יצאו כל בני ישראל) בדרך ה' לשמור חוקיו ותורותיו, אהב אותם ואת בניהם אחריהם להופיע עליהם אור התורה האמיתית המסירה כל השיבושים והדעות הנפסדות אשר ברשתם נלכדו שאר העמים הקדמונים יען כי נשענו רק אל בינתם האנושית וחקירתם העיוניות, ומאהבת ה' את עמו בעבור מעשיהם הטובים אשר עשו כבר ללכת בדרך אבותם, ולהתרחק כפי יכולתם מתועבות שאר הגוים אשר סביבותם, הרבה להם עוד תורה ומצוות להשלימם ולהישרם. [לד] שיש לאדם בחירה חופשית במעשה הטוב והרע, וכפי בחירתו הטובה ישפיע אליו השם יתברך אהבתו. [לה] ואלו הן (סנהדרין נו ע"א): "תנו רבנן, שבע מצוות נצטוו בני נח- דינין וברכת השם, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, וגזל ואבר מן החי". [לו] בתחילת השער השני. [לז] ראה הערה טז בשער השני. [לח] ראה הערה לד בסוגריים. ועוד י"ל, שמא כוונתו שכמו שאדם הראשון היה אב לכל בני האדם, כך אברהם היה אב לאומה הכי מעולה או שמא כוונתו למה שכתוב בתקוני זוהר, וכמו שכתב ר' משה ארמוני (ספר "כגבר יאזור חלציו", עמ' קח), זו לשונו: אברהם אבינו תיקן את פגם עבודה זרה של אדם הראשון על ידי שמסר את נפשו על קידוש השם כשנזרק לכבשן האש על ידי נמרוד הרשע, וכך כתוב בתקוני זוהר: דאף על גב דאית ארבע מלאכין דאינון ממנן דשמא קדישא, לא בעי קודשא בריך הוא לאשתדלא באברהם לשזבא ליה אלא איהו ממש בגין דקני על שמה וביה אתלבן אדם הראשון דאיהו ישראל דלא יעבור על "ויצו" דאיהו עבודה זרה. עד כאן. אך אם כוונתו שהם היו שווים זה לזה, הרי אדרבה, מצינו לרבי חיים מוואלוז'ין ב"נפש החיים" שכתב שלא כאלו הדברים, וזו לשונו (שער א' פרק כ"ב): כי טעמי המצוות עד

תכליתם לא נתגלו עדיין לשום אדם בעולם, אף למשה רבינו ע"ה, רק לאדם הראשון קודם החטא. [לט] שקשר החוטאים עם השם יתברך הוא רק כפי אשר מאפשר להם עיונם השכלי. [מ] וכתב הרמב"ן שם (ז, ז), זו לשונו: טעם "חשק" - שנקשר עמכם בקשר אמיץ שלא יפרד מכם לעולם כו' בעבור אבותיכם שהגיע עניינם עד שנשבע להם כדי שלא יגרום החטא ותבטל הבטחתם, ועל כן הוציא אתכם מארץ מצרים ביד חזקה. עד כאן. והרשב"ם כתב שם (פס' ט), זו לשונו: ושמה תאמרו הואיל ונשבע לאבותינו לתת לנו את הארץ, למה נזקק עוד לשמור מצוותיו, כי יעשה מה שהבטיח מכל מקום. על זאת אני משיב לכם כי אם לא תשמרו מצוותיו לא תירשו את הארץ, והוא לא יעבור על שבועתו כי זו היא מידתו, שומר וממתין הברית והחסד שנשבע לאבות לקיים מה שהבטיח עד אלף דור, לאותו דור שיהיו אוהביו ושומרי מצוותיו.

השער הזמשי

אג"ה: כאן רמז הרב למה לא ניתנה התורה קודם יציאת מצרים לדורות הראשונים. ואמר, לפי שהדורות היו מעטים בכוחות ולא הייתה^[א] בהם פרסום לעשותה כאחת המפורסמות אשר אי-אפשר להכחיש^[ב], ומה גם שזכרון יציאת מצרים מורה על ממשלתו יתברך לשדד כל דבר- הוא שורש ויסוד כל המצוות^[ג] ולכן עשהו הוא יתברך סימן ורושם במצווה הראשונה "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות כ, ב) ובכל המועדים נאמרה^[ד] זכר ליציאת מצרים, וזה שאמר^[ה] מצד איכות, כי עד עתה לא נשתלמו ההמון בידיעה זאת.

א כאשר נסע מאת השם יתברך רוח נדיבה ורצון גמור להוציא העולם מהאפס המוחלט, בחכמה ותבונה נעלמת מכל מחקר, כן הוסיף שנית ידו לקנות עולמו ולהשלימו^[ו] כאשר עבר על מציאותו^[ז] זמן שהספיק להמציא באיכות וכמות העם הראוי והנכון לקבל שלמותו, וזה במה שירד על הר סיני באותו פומבי ואוכלוסא רב לבער טומאת הדעות הנפסדות מן הארץ ולנגד^[ח] ולהרחיק הדעות הפילוסופיות בכל אשר לא יגזרו האמת בעניינים האלהיים^[ט]. ולפי ששני אלו העניינים הנפלאים- רצוני, בריאת העולם ונתינת התורה, היו בפליאותם^[י] באחדים^[יא], ייחדם הכתוב באומרו "כִּי שָׁאֵל נָא לְיָמִים רָאשֵׁי אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמַן הָיוּ אֲשֶׁר פָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמַקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קִצְצָה הַשָּׁמַיִם הַנְּהִיָּה פְּדָכָר הַגְּדוֹל הַזֶּה אוּ הַנְּשַׁמַּע כְּמָהוּ ; הַשָּׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ פְּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אֹתָהּ וַיִּחֲיֶי" (דברים ד, לב-ג), וסמך עוד: "הַנְּסָה אֱלֹהִים לְבֹא לְקַחַת לוֹ גּוֹי מִקְרַב גּוֹי כְּמֹסֶת בְּאֹתָת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד תְּזַקֶּה וּבְזִרְזוּעַ נְטוּיָה וּבְמִוֶּרְאִים גְּדוֹלִים כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה לְכֶם ה' אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ" (שם פס' לד), דהא ודאי הא בהא תליא^[יב]. והנה מפני היות המעמד ההוא על התכלית הנזכר^[יג], בא בקבוץ וחיבור הפלאות העצומות שנתפרסמו בו לעיני כולם- אם מהגעת כלל עם רב כמוהו, הם ובניהם ונשיהם וטפם, אל מעלת הנבואה^[יד]- מה שיכחישוהו כל חכם פילוסופי לפי שורשיו, ואם בקולות^[טו] והלפידים הנבראים הנראים לעין כל, כאשר הם^[טז] מכזיבים מציאותם, ואם בכריאת הדיבורים האלהיים המגיעים על דרך האמת לאזני כל העם, שהמה יגזרו מניעותם.

ב ויותר מהמה- מהיות הדיבורים ההם מהמין ההוא אשר נאמרו שם^[יז], והוא כי יש לשואל לשואל, אחר שהיה המעמד ההוא נכבד ונורא מאוד מאין כמוהו לפי עוצם רוממות המלמד, ומדרגת האמצעיים, והפלטת רוב השומעים, הנה הוא ראוי שיהיה הלימוד שיעשה שם כולל פתרון כל הדברים העמוקים והתר כל הספקות הקשות אשר נואלו בהם דעות כל הפילוסופים. ואחר שהודיעם שם שהוא יתברך ברא העולם בששת ימי המעשה, יודיעם איך הושפעו ריבוי הנמצאות ההם המתחלפות בשיווי^[יח] מסיבה אחת פשוטה בתכלית הפשיטות^[יט], או איך הושפע מהנבדל הראשון^[כ] הגלגל עם היותו בעל חומר, ולא עוד, כי גם צורתו ומניעו, או אם היה הוא יתברך המניע הראשון לגלגל בכבודו ובעצמו, אם לא. גם בענייני הידיעה אצל אמרו "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֵל קָנָא פְּקֹד עֲוֹן אָבֹת עַל בְּנִים עַל שְׁלֵשִׁים וְעַל רַבְעִים לְשָׁנָאִי ; וְעָשָׂה חֶסֶד לְאֲלֵפִים לְאֹהֲבֵי וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתַי" (שמות כ, ד-ה), יודיעם איכה ידע כל הדברים הרבים המתחלפים בידיעה אחת מכל צד- ג ם דברים המתחדשים בלי התחדש בו ידיעה כלל, ג ם העתידים בלי התלות בהעדר, ג ם הצודק משני קצות האפשר במעשה בעלי הבחירה מבלי הכרעת מציאותו^[כא], ג ם מעניין התוארים האלהיים, שבכל זה יש לשכל האנושי ספקות עצומות דסלקי להו בתיקו^[כב]. ג ם ראוי שיוודיעם שם באמרו "אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם" (שם פס' יח), אם גלגלי השמים הם בעלי נפש וציור שכלי או לא, וסיבת הפכיות תנועותיהם, ומספרם האמיתי^[כג], ג ם סידורם, שהם עניינים שנבוכו בהם דעת החוקרים^[כד], ועד היום לא באו עד תכונתם^[כה], ויהיו נא העם הזה המסוגל^[כז] מיושרים בהם באור הדעת האלוהי המושפע להם באותו מעמד בעניינים ההם האלוהיות, אשר לא

יקווה דעת האמת מהם מזולתו^[כ], ויהיה ענינם אצל אלה הדברים וכיוצא בהם כמו שהוא בדיבור השבת^[כ], כי הוא לבדו אשר נאמר שם ממה שלא יגזרוהו ההקש השכלי, כי כל המאמרים כולם יגזרום השכל העיוני והמעשי בלי ספק, וכבר ידעת מאמר הרב המורה (ב, לג) על "אָנְכִי וְלֹא יִהְיֶה לְךָ מִפִּי הַגְּבוּרָה שְׁמַעְנוּם" (מכות כד ע"א, הוריות ח ע"א), שירצה, מפי גבורת המופת^[כ]. והנה, כל השאר הם מהמפורסמות אשר יסכימו עליהם כל העמים והוא מבואר. והנה, באמת הייתה השאלה חזקה אלא שהיא עצמה עצם התשובה. וזה, כי כל זה מה שיעיד שכוונת המעמד הוא לא הייתה ללמד לעם הנבחר ההוא חכמת הפילוסופיה^[כ], אדרבה- הייתה הכוונה להכחישה ולבטלה ולחדש שם פילוסופיה אלוהית אמיתית המישרת יודעיה אל דרך החיים^[כ], לפי שהפילוסופיה אשר בידם- אם תניח מציאת העילה הראשונה תאמר שכל הנמצאות הושפעו על דרך החיוב^[כ] ולא תודה היותו הוא יתברך רוצה בדבר ומואס בזולתו, כל שכן בשיתבונן באלו העניינים האנושיים הפרטיים כלל^[כ], וכל זה מה שדחה האנשים מתחת כנפי השכינה דחייה עצומה, כי מי ערב אל לבו לגשת אל עבודת אדון אשר לא ישמע ולא יציל ולא יטיב ולא ירע?^[כ]

ג והנה, העם היוצא ממצרים באמת היו כעיר קטנה ואנשים בה מעט מאנשי היחס והמעלה^[כ], והנה מלך גדול נכסף אליה והם נכספים אליו, והיו נמנעים מלהמסר לו מפני שקשתה עליהם יד אחד משרי הארץ ומעריציה. והשני^[כ] היותר חזקה, כי יראו לעונשם, שמא המלך הגדול הוא^[כ] לעוצם גדולתו ורוב ממלכותיו לא ישים לב עליהם לשופטם ולנהלם כי הם בטלים במיעוטם. ובחרו לשאת בשפלותם ובעוניהם יותר מבהפקרם^[כ], עד שהגיע ענינם לפני המלך וגלגל עמהם באופן שיבטחו בעצמם, כי בקרבם אליו יקבלו הטוב מאתו ואת הרע לא^[כ], וישחמו בו יודעי שמו, וישמח גם הוא בהם, והיות האומה הזאת כך תוארה והיותה תחת יד פרעה העריץ הוא מבואר. אמנם, הסיבה החזקה מאימת העדר ההשגחה^[כ], באמת יחזקאל הנביא העיד עליה כאשר הרבה דבריו כנגדם עודם שם אמר "וְאָמַר אֱלֹהִים אִישׁ שְׁקוּצֵי עֵינָיו הַשְּׁלִיכוּ וּבְגָלוּלֵי מְצָרִים אֶל תְּטַמְּאוּ אָנֹכִי ה' אֱלֹהֵיכֶם; וַיִּמְרוּ בִּי וְלֹא אָבוּ לְשָׁמֵעַ אֵלַי אִישׁ אֶת שְׁקוּצֵי עֵינֵיהֶם לֹא הַשְּׁלִיכוּ וְאֶת גְּלוּלֵי מְצָרִים לֹא עָזְבוּ וְאָמַר לְשַׁפֹּף תְּמָתִי עֲלֵיהֶם לְכָלֹת אִפִּי בָהֶם בְּתוֹךְ אֲרֶץ מְצָרִים" (יחזקאל כ, ז-ח), יורה באמת כי היו הרבה מהם מספקין^[כ] או מכחישין השגחת האל יתברך בארץ כי יאמרו הן לה' אלהים השמים ושמי השמים, ואם לא זכו בעיניו להשוות מדותיהם בכמה שאלות שלא נודע ענינם ואיך נעמוד אנחנו ונקום ונחיה לפניו^[כ]? ולזה שפך חמתו על הפושעים והמורדים מהמסר^[כ] אליו וכבר אמרו ז"ל שהכל מתו בג^[כ] אפלה (שמות רבה יד, ג), ואיך לא^[כ]? והנה, אחר כל האותות והמופתים אשר עשה בהם במצרים היו תמיד מערערים ומפקקים עד אמרם "הֲיֵשׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין" (שמות יז, ז), ולזה בבא מחשבתם לפניו יתברך והגיעה שעה לשום לב אל שרידיהם וחסידיהם ואל ברית אבותיהם, שלח מלך ויתירם מיד המלך העריץ שהוא בכח גדול וכיד חזקה, ואחר כך בא אליהם ונראה אליהם בהר סיני באופן היותר נאות ומסכים אל הכוונה שאי-אפשר^[כ], ויחד להם שם המאמרים המיוחדים והמסוגלים להשקיט יראתם ופחדתם^[כ], כדי שיהיה מה שישאר מהם ברעיוניהם^[כ], והמכתב חרות על הלוחות, מקיים תמיד עוצם האמונה בהשגחתו יתברך הפרטית, אשר היא^[כ] עיקר ושורש כל המצוות ותכליתן^[כ], ומה שיגורשו בהן כל הדעות הנפסדות שקדמו לעולם וזה מה שיראה מהם^[כ] אחד לאחד.

ד ^[כ] הלא תראה כי מאמר "אָנְכִי ה' אֱלֹהֵיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים" (שם כ, ב), עם היותו מודיע להם כי זה הנראה^[כ] להם- הוא אשר הוציאם מתחת יד הבעלים הראשונים להביאם אליו, הנה, אי-אפשר שלא יכחיש בעצם המאמר דעות המתפקרים המכחישים היות דבר ומנהיג^[כ] לעולם בכלל אלא שהכל נופל על צד הקרי וההזדמן.

[4] אמנם במאמר "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" (שם), ו"לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ" (שם פס' ג), הוא מבואר שהוא מיסב אחרונית בו [5] דעות כל בעלי המזלות והעבודות הנכריות. ואולם, משם ואילך בכל המאמרים כולם ינגד ויכחיש הדעות הפילוסופיות הכחשה עצומה, כי לפי שהם מודים מציאותו יתברך והיותו ארון כל הנמצאות והממציאם, אבל הם הרואים שאין בידו לשנות אחד מהם מטבעו אפילו כמלוא נימא, ואם כן היה אדנותו עליהם במאמר לבד, וכאלו [6] הוא בטל בבחינת הפעולות, לזה אמר [7] "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא" (שם פס' ז), כי הקורא בשם השם ולא יאמינוהו [8] היותו ארון ומושל לבנות ולהרוס בכלל המציאות וחלקיו, הוא קורא בשמו לשוא והוא ישא את עוונו [9].

[6] ולפי שהיה זה [7] נמנע אם תקדם האמונה בקדמות העולם אשר הוא שורש פילוסופי שלא ישערו הפכו [8], סמך המאמר הד' והוא "זכור את יום השבת לקדשו; שששת ימים תעבד וְעשיתָ כָּל מְלַאכְתְּךָ; כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שם פס' ח, ט, יא), ומעתה נעקר שורשם וגזעם ויאמינו האותות והמופתים אשר הם מכחישים אותם [9].

[7] ויש מקום להודות אל השכר והעונש המיועד כמעשים התוריים ואם המה באים על הדרך ההקש השכלי מה שלא יאמין הפילוסוף, ולזה סמך "כִּבְדוּ אֶת אֲבֹתֵיךָ וְאֶת אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּן יָמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ" (שם פס' יב), לומר- לא תעשה אלו המעשים על גזרת השכל לבד, אשר מזה לא תקבל עליה שכר אלוהי כי אם בטענת מצוה אשר תקבל עליה שכר [10], ירצה הטבע או לא [11], [8] והוא הטעם עצמו למאמרות החמשה האחרונים [9]- לדעת ולהודיע כי מן השמים הביט ה' ראה את כל בני אדם לתת לאיש כדרכיו כאשר יעברו על שום דבר ודבר מהראוי להשמר בהנהגת הבית ובהנהגת המדינה, בהפך מה שיחשבוהו אלו הפילוסופים הארורים ואשר פחדו ממנו העם ההוא מתחילה [10].

ה מעתה ישאל הנשאל לשואל- אם יגיעו התכליות האלו הנפלאות כשיודיעם הדרושים ההם אשר זכר, שכל מה שיסופר מן העניין היותר נקל מהם והוא דבר התארים, הוא מפליג אותו יתברך מהדעת האנושי ומבהיל אותו עד שצריך לומר שהוא יתברך נמצא ולא במציאות, מה ולא במהות [12], אחד ולא באחדות, קדמון ולא בקדמות, יודע ולא בדעת, רוצה ולא ברצון [13], חי ולא בחיים, פועל ולא ביד, לא במאמר ולא במחשבה, מניע ולא בפגישה ולא בציווי [14], ולא באופן שייפול לב האדם עליו, כי זה וכיוצא בו הוא העולה בידם בדרושים ההם והדומים, "הִשְׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים" (דברים ד. לג) כאלה, הן שבעודם שם ישכילום ויציירום באמתתם ברוח הקודש שעליהם. אמנם, בהשאר אחר כך בזכרוניהם כפשוטן ואף כי בעט ברזל ועופרת (איוב יט, כד) יכתבון על הלוחות הקושיות כולן והספקות ישארו במקומן וכל שכן לבנים ולדורות הבאים השומעים אותו, שהכל יהיה להם כדברי הספר החתום, ולא יוקח משם רק מה שיגזרו ממנו בראשונה, והוא כי כגבוה שמים על הארץ גבה דרכיו מדרכינו ושאיין לו שום השגחה בעסקינו כי אם למשיגים במשיגי היולאניים [15] כמותינו [16] ומה בצע כי נעבדנו.

1 סוף דבר, שהיות המאמרים ההמה באלו העניינים האנושיים הוא הכרחי לפי כוונת המעמד ההוא להפיל דמיונות האנשים הטועים ההם כפי הנאמר והוא מה שהזכירו חכמינו ז"ל בהגדת קדושין (לא ע"א): "דרש ר' עילא רבה אפתח דבי נשיאה- מאי דכתיב "יודוה' ה' קל מלכי ארץ פי שמעו אגרי פיך" (תהלים קלה, ד), מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך, בשעה שאמר הקב"ה "אנכי" ו"לא יהיה לך" (שמות כ, ב), אמרו אומות- לכבוד

עצמו הוא דורש. כששמעו- "פְּבַד אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ" (שם פס' יא)- חזרו והודו למאמרות הראשונות. רבה בר יצחק אמר "ראש דְּבָרְךָ אִמְת" (תהלים קיט, קס), וכי ראש דברך אמת ולא סוף דברך אמת? אלא- מה סוף דברך אמת אף ראש דברך אמת^[11]. כי בתחילת המחשבה יש לשאול- אומות העולם, מאן דכר שמן להתם^[12]? שהרי לא עמדו רגליהם על הר סיני! אלא המאמר הזה הוא על דרך שאמרנו בכל מקום שאומות ויצר הרע משיבים על המצוות^[13], והיצר הרע- הוא השטן המשטין. ואומות העולם- המה המחשבות החיצונות והנכריות אשר לא עמדו בסוד ה', ועל זה הפליגו חכמינו ז"ל להודיע במאמרים^[14] זה כל מה שאמרנו, כי המאמרים הראשונים כשיקחו^[15] לכבוד עצמו יתברך לבד- לא יועילו לנו להצלחתנו כי המחשבות נבהלות מהם, ואומרים- לעצמו לבד הוא דורש^[16]. אמנם, כאשר שמעו המאמרים האחרונים המדברים בענייני העולם והשגחתו עליהם כמו שהוא מדבור "פְּבַד אֶת אֲבִיךָ" (שמות כ, יב) והלאה^[17] אז נצטרפו להם הראשונות עם האחרונות להורות ולהודיע כי אלו ואלו דברי אלהים חיים (ערוכין יג ע"ב) שופטים בארץ (תהלים נח, יב) וצודקים יחדו להישיר האדם אל הצלחתו האחרונה^[18], אשר אי אפשר זולת זה, וזה עצמו מה שורה מאמר "מה סוף דברך אמת אף ראש דברך אמת" והוא מבואר. ואולם, בספר הנזכר בשער מ"ה דברנו בזה והרחבנו בענייננו^[19] וזה מה שיספיק זכרונו בזה השער.

^[11] הג"ה: כי בחוק האנושי כל דבר שעדיין לא הוא ועתיד להיות, הנה קודם הויתו הוא נעדר. ולא כן בחוק השם יתברך, כי בידיעה אחת פשוטה יודע כל העתיד להיות, אף דברים התלויים בבחירה, שיש ביד האדם שני קצוות האפשר, רצה לומר- אפשר לבחור בטוב ואפשר לבחור ברע. הנה השם יתברך יודע מקודם מה שיבחר מבלי שיהיה איזה דבר מכריח את האדם על מעשהו, וזהו שכתב "הצודק משני קצוות האפשר" וכו' מבלי הכרעת מציאותו.

^[12] הג"ה: כוונת המעמד בהר סיני היה להרחיק חכמת הפילוסופיא.

^[13] הג"ה: דיבור "אֲנִי" יבטל דעת מכחישי ההשגחה.

^[14] הג"ה: "לֹא יִהְיֶה לְךָ" יבטל דעות בעלי המזלות.

^[15] הג"ה: "לֹא תִשָּׂא" להורות כי הוא אדון כל המעשים.

^[16] הג"ה: "יִזְכֹּר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" לעקור הקדמות.

^[17] הג"ה: "פְּבַד אֶת אֲבִיךָ" להורות על הקבלה.

^[18] הג"ה: הדברות האחרונות יורו על השגחה הפרטית הפך הפילוסופיא.

^[19] הג"ה: שנאמר בו "לְמַעַן יִאָּרְכוּן יְמֵיךָ" ולפי מה שביאר לעיל^[ע"ה] שרצה לומר שלא תעשה אלו המעשים על גזירת השכל כי אם מצד טענת המצוה אשר תקבל עליה שכר, ואין הכוונה לעבוד על מנת לקבל פרס^[ע"ו], ודו"ק.

פירוש מקור חסד

[א] נראה שצריך לומר היה, ומוסב על הפרסום, או שצריך לומר ולא הייתה בהם, התורה, בדרך פרסום כו'. [ב] מעמד שנעשה בפני המונים אי אפשר להכחיש, וכפי שהיטיב לבאר הרב מרדכי נויגרשל (ספר מסע אל פסגת הר סיני, עמ' 14-15), זו לשונו: "מדוע דווקא העדרו של סיפור התגלות המונית מכחיש את הדת? כיוון שיסודה של הדת- השליחות שקיבל המייסד- בנוי על סיפורו האישי ללא כל עדים וללא כל הוכחה של ממש (איש לא ראה את מוחמד פוגש את המלאך גבריאל כו') בנקל ניתן לפקפק בנכונותו של הסיפור. כל אדם יכול לבדות מליבו סיפורים אין-ספור, ואם הוא מוכשר וכריזמטי- יצליח גם לשכנע המונים בנכונותם. כל מי שיצטרף לדת שזו בסיסה, מצטרף אך ורק מתוך אמונה עיוורת כו', שונה לחלוטין דת שיסודה בהתגלות המונית, שתחילתה בהמונים המספרים כי ראו אלהים, כי שמעו דברי אלהים וכו'. קהל גדול לא יכול להמציא יחד סיפור ולספרו במדויק כאילו כולם ראוהו והיו עדים, התורה ידעה מראש כי איש לא יצליח להמציא סיפור שכזה". [ג] וכמו שכתב ר' אהרון הלוי בספר החינוך במצוות סיפור יציאת מצרים (מצוה כא), וזו לשונו בשורשי המצוה: משרשי מצוה זו, מה שכתוב בקרבן הפסח. ואין מן התימה אם באו לנו מצוות רבות על זה, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפלותינו "זכר ליציאת מצרים", לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש אלוה קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות הוא, ובידו לשנותם כפי שיחפוץ בכל זמן מן הזמנים, כמו שעשה במצרים ששינה טבעי העולם בשבילנו, ועשה לנו אותות מחודשים גדולים ועצומים, הלא זה משתק כל כופר בחידוש העולם, ומקיים האמונה בידיעת השם יתברך, וכי השגחתו ויכולתו בכללים ובפרטים כולם. [ד] נאמר צריך לומר. [ה] המחבר לקמן בתחילת פסקה א. [ו] קניין העולם והשלמתו היה בעת קבלו ישראל את התורה, וכמו שכתוב במסכת שבת (פח ע"א): דאמר ריש לקיש, מאי דכתיב "ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי"- ה' יתירה למה לי? מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם- אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו- אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. [ז] של העולם. [ח] נראה לי שהוא לשון התנגדות, או שמא יש לומר שהוא לשון המשכה, להמשיך ולהרחיק הדעות הנפסדות (כלשון המשנה בפרקי אבות [א, יג] "נגד שמייה"). [ט] וכן כתב הרמח"ל בדרך ה' (חלק ד' פרק ד' אות ט), זו לשונו: והיינו כי מאחר חטאו של אדם הראשון נשאר האנושיות כולו מקולקל, כמו שזכרנו בחלק ראשון, והיה הרע מתגבר בכולו עד שלא היה נמצא מקום לטוב שיתחזק כלל, ואף על פי שנברר אברהם אבינו ע"ה להיות הוא זרעו לד' נבדלים מכל האומות, הנה, עדיין לא היה להם מקום שיוכלו להתחזק ולהתכונן בבחינת אומה שלימה, ולזכות לעטרות הראויות להם, מפני הרע שהיה מחשיך עליהם והזהמא הראשונה שלא יצאו מהם עדיין. ועל כן הוצרך שיגלו למצרים וישתעבדו שם, ובאותו השיעבוד הגדול יצורפו כזהב בתוך הכור, ויטהרו. והנה, כשהגיע הזמן הראוי, חיזק האדון ברוך הוא את השפעתו והארתו על ישראל, וכפה את הרע לפניהם, והבדיל אותם ממנו, ורומם אותם מן השפלות שהיו בו, והעלם אליו, ונמצאו גאולים מן הרע גאולת עולם. ומשם והלאה הוקמו לאומה שלימה, דבוקה בו יתברך ומתעטרת בו. [י] פירוש המילה בפליאותם- דבר נעלה, כמו שכתוב (תהלים קלט, ו) "פליאה דעת ממני", וכתב רש"י- "מכוסה ונעלם ממני מקום לברוח מפניך". [יא] כתב המקור חיים (אות א), זו לשונו: היו בפליאותם לאחדים כן צריך לומר, ורצה לומר ששני אלה יחד נעשו באופן נפלא היוצא מההקש השכלי, גם בריאת העולם מאפס ומאין, גם התגלות השם יתברך על הר סיני לתת תורתו לעם קרובו. [יב] הא בהא- בריאת העולם בנתינת התורה. ראה הערה ג'. וכמו שכתוב "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת" (ירמיה לג, כה), וכמו שכתב ר' חיים מואלוז'ין (נפש החיים ד, כה): "אבל אם היה ח"ו העולם פנוי לגמרי, אפילו רגע אחד ממש מעסק והתבוננות עם סגולה בתורה הקדושה, תכף כרגע היו כל העולמות נחרבים ונבטלים ממציות לגמרי ח"ו, ואף גם איש אחד מישראל לבד, רב כוחו, שבידו להעמיד ולקיים כל העולמות והבריאה בכללה, על ידי עסקו והתבוננותו בתורה הקדושה לשמה". ועוד בעניין זה כתב הרב חר"ל פ (מי מרום, שמות, ט קיד): "להיות שנברא העולם על ידי התורה- אסתכל באורייתא וברא עלמין, היה צריך שתתגלה אחדות הבריאה עם התורה, שכשם שנבראה על ידי התורה- כך הוא המשך קיומה, ואיך כל הבריאה היא אותיותיה של התורה, והם דבר

א ח ד. ורק שגרם החטא, ההפרדה ביניהם עד שנראים כשני דברים כו' וזה היה מתפקידו של האדם לגלות את האמת איך שהוא דבר אחד, וכל הבריאה כולה היא הגילוי של התורה, ואמנם לא השלים אדם הראשון דבר זה ונתפס בחטא עץ הדעת כו' ומאז עברו שני אלפי תוהו בלי תורה והיה נדמה מזה כי הבריאה היא דבר לעצמה וכן התורה דבר לעצמו". ועל פי הפס' הנוסף שהזכיר ר' יצחק ערמאה ואמר- "וסמך עוד "הנסה" ", ניתן לפרש ש"הא בהא תליא" הכוונה- נתינת התורה ויציאת מצרים, וכמו שכתב הרא"ש (אורחות חיים לרא"ש, יום ראשון): "לבטוח בה' בכל לבבך ולהאמין בהשגחתו הפרטית. ובה תקיים בלבבך הייחוד השלם בהאמין בו כי עיניו משוטטות בכל הארץ ועיניו על כל דרכי איש ובוחן לב וחוקר כליות, כי מי שאינו מאמין "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" אף ב"אנכי ה' אלהיך" אינו מאמין. ואין זה ייחוד שלם, כי זה הוא סגולת ישראל על כל העמים וזה יסוד כל התורה כולה. עד כאן [וראה ספר החינוך מצוה שו, בשורשי המצוה]. עוד כתב בדבר ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי (ב, ג), זו לשונו: וכל אלה הם 'זכר ליציאת מצרים' ו'זכרון למעשה בראשית'- כי שני העניינים האלה קשורים זה בזה: שניהם נעשו ברצון האלוהי בלבד, לא במקרה ולא בטבע. [יג] בתחילת הפסקה "לבער טומאת הדעות" כו'. [יד] וכמו שכתוב "ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ, טז), וכתב שם הספורנו, זו לשונו: להרגילכם אל הנבואה שזכיתם אליה "פנים בפנים". [טו] על הקולות במעמד הר סיני כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ב, ג): "ועל שמיעת אותו הקול העצום אמר "כשמעכם את הקול" (דברים ה, כ), ואמר: "קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול" (שם ד, יב). ולא אמר "דברים אתם שומעים". וכל שמיעת דברים שנאמרה כאן אין הכוונה בה אלא שמיעת הקול, ומשה הוא ששומע את הדברים ומוסרם להם, זהו הנראה מלשון התורה ומרוב דברי חכמים ז"ל. אלא שיש להם גם כן אמרה שנאמרה במדרשות במקומות מספר, והיא גם בתלמוד, והוא אמרם "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום" (שיר השירים א, ב פסקה יב). כוונתם שהם הגיעו אליהם כמו שהגיעו למשה רבינו, ולא היה משה רבינו המביאם אליהם כו' גם עם כל מה שהזכירו מזה, הרי מסתבר מן הכתובים ודברי חכמים הוא זה, שלא שמעו כל ישראל באותו המעמד אלא קול אחד בלבד פעם אחת, והוא הקול אשר השיג משה וכל ישראל ממנו "אנכי" ו"לא יהיה לך", והשמיעם משה את זה במילים בחיתוך אותיות הנשמעות". וראה לקמן הערה כח. [טז] רצה לומר, הפילוסופים. [יז] נראה לי שרצה לומר שיש שאלות יותר קשות מהתמיהות הללו של הפילוסופים, "בבריאת הדיבורים האלהיים", "והוא כי יש לשואל לשאול" כו'. [יח] פירוש, נמצאות- מציאויות שונות, שאינן שוות, שההבדל בין אחת לשניה הוא המידה של "חילוף השווה" שביניהן. [יט] נראה לי שרומז למונח "רצון פשוט" שעליו כתב ר' יחיאל בר-לב (ידיד נפש, עמ' 32): את הרצון הפשוט איננו מבינים ומשיגים כלל וכלל, ולא זו בלבד אלא שנאסר עלינו לדרוש ולחקור בנושאים אלה, ועל כך נאמר "במפלא ממך אל תדרוש". הזוהר הקדוש קורא לרצון הפשוט- "רעווא דכל רעוין"- רצון כל הרצונות, המקור והשורש שממנו עתידים להתגלות כל הרצונות לפרטיהם ופרטיהם. הרצון הפשוט-האין סוף הוא השורש לכל מה שנתהווה בעבר, מתהווה בהווה ויתהווה בעתיד. במילים פשוטות- האין סוף כולל בתוכו את המציאות כולה. [כ] על הכוחות הנבדלים כתב הרמח"ל (דרך ה', חלק א', פרק ה' אות א): חלקי כלל הבריאה הם גשמיים ורוחניים כו'. והרוחניים הם נבראים משוללים מגשם, בלתי מורגשים מחושינו ומתחלקים לשני מינים: האחד נשמות, והשני נבדלים כו'. הנבדלים הם מין נבראים רוחניים, בלתי מעותדים לגופות כלל, ונחלקים לשני חלקים: האחד נקראים כוחות, והשני מלאכים. וגם הם ממעלות רבות ושונות, ולהם חוקים טבעיים, ומציאותם כפי מעלותיהם ומדרגותם, עד שבאמת נוכל לקרותם מינים רבים על סוג אחד שהוא הסוג המלאכי. עד כאן (ועיין בספר "ידיד נפש" עמ' 284). [כא] על ה"תארים האלהיים" כתב הרמב"ם בספר המדע (הלכות יסודי התורה), זו לשונו: "אם כן מהו זה שכתוב בתורה "ותחת רגליו", "כתובים באצבע אלהים" כו', הכלי לפי דעתן של בני אדם הוא, שאינן מכירין אלא הגופות, דברה תורה כלשון בני אדם, והכל כנויים הן כו' שאין לו דמות וצורה אלא הכל במראה הנבואה ובמחזה, ואמיתת הדבר אין דעתו של אדם מבין ולא יכולה להשיגו ולחקרו" (פרק א' הלכה ט'), "וכל הדברים האלו אינן מצויין אלא לגופים האפלים השפלים שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם אבל הוא ברוך הוא יתברך ויתרומם על כל זה" (שם, הלכה י"ב). ועוד כתב על זה הרא"ה (חבש פאר, פרק א'), זו לשונו: והנה מה שמייחסים להשם יתברך איברים גשמיים, כבר נודע שהוא כדי להתבונן צד השלמות בו יתברך כביכול, הכולל כל הכוחות והיכולות שבעולם, וכח השלמות הנמצא באיברים

המתוארים גם כן בכלל, באופן נשגב באין קץ ותכלית. אם כן, כאשר אצלנו אינו דומה ערך פעולת הרגל לערך פעולת העין או הראש בכלל, "על דרך משל" אנו יודעים מזה, שכמו כן מה שמתגלה לנו מאור ד' יתברך על ידי כינוי ראש, הוא באופן יותר נשגב ממה שאנו משיגים בכינוי רגל. [כב] על מספר הכוכבים כתיב בישיעה (מ), כו) "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, המוציא במספר צבאם לכולם שמות יקרא מרוב אונים ואמייך כח איש לא נעדר", וכן כתוב בתהילים (קמז, ד) "מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא". וכתב הרד"ק על הפסוק בישיעה, זו לשונו: וראו גם כן בדתכם המוציא במספר צבאם, מה שאין כן יכולת באדם לספור אותם. ומה שאמרו חכמי התבונה והסכימו כי יש מספר לכוכבים והם אלף וצ"ח- זהו לכוכבים הגדולים המאירים על הארץ, אבל ידוע מדרך החכמה כי יש כוכבים רבים אין מספר להם אצל בני אדם, אבל מי שבראם יודע מספרם. עד כאן. ועל השאלה אם הם מתנועעים ברצון ("נפש וציוור שכלי") כתב המלבי"ם בישיעה, זו לשונו: מצד הגבלת פעולתם [הם שונים מהבורא. הערת המהדיר] כי "לכולם בשם יקרא", כל אחד יש לו שם מיוחד על פי פעולתו. למשל, כוכב שבתאי משבית ומחריב, צדק פועל צדקות, מאדים לשפוך דם, ואי-אפשר שישינה פעולתו לפעולה אחרת. עד כאן. ואין דבר זה נוגע לישראל כי הנהגת הכוכבים והמזלות היא לגויים (לכאן) קשה הרי הגמרא בשבת קנו ע"א אומרת שיש מאן דאמר שישראל מושפעים מהכוכבים- בתירוץ הדבר ראה לקמן הערה כד, שער יא הערה מ). [כג] כתב המקור חיים (אות ג), זו לשונו: ורצה לומר שיש מקום לשאול, שאחרי שהודיעם השם יתברך בעשרת הדברות שהוא ברא עולמו בששת ימים, היה לו גם להודיעם תשובת כל השאלות והספקות אשר נבוכו בהם הפילוסופים במהות ואופן בריאתו זאת, והן דרך משל, איך נבראו ברואים רבים ושונים למיניהם מהשם יתברך שהוא האחד הפשוט בתכלית האחדות והפשיטות? ואיך הושפע הגלגל העליון, רצה לומר לגלגל היומיי לדעת הקדמונים, שהוא עצם גשמי מהשכל הנבדל הראשון, הנותן בו צורתו ומנהיגו על פי ה' לפי דעת קצת החכמים? או אם השם יתברך בעצמו ובכבודו מנהיגו לבדו בלי שום אמצעי? גם איך ידע השם יתברך האחת שלא תתחלף לעולם, כל הדברים המתחלפים? ואיך ידע הדברים האפשריים המתחדשים לבקרים ולרגעים מבלי אשר תתחדש על ידי זה אצלו ידיעה חדשה אחרי שלא ישתנה ולא יחודש דבר בעצמותו יתברך? או איך ידע מה שיבחר האדם במעשהו, רצה לומר דרך משל, אם יבחר לעשות טוב או רע מבלי אשר יהיה האדם מוכרח על ידי זה לעשות מה שידע השם יתברך בתחילה שיעשהו? כו', או מדוע לא הודיעם התארים אשר יוחסו אליו יתברך ועל איזה אופן ועניין יוחסו אליו? ואחרי שנפתחו השמים וראה מראות אלהים במעמד ההוא כמאמר הכתוב "כי מן השמים" וכו' מדוע לא הודיעם גם כן מהות ותכונת הגלגלים אם הם בעלי נפש שכלית המתנועעים ברצון כדעת קצת החכמים הקדמונים אשר על כאן יתנועעו תנועה סיבובית למלאות בזה רצון קונם, תחת כי תנועת הדוממים חסרי הנפש היא רק על קו ישר ככל תנועה טבעית או לא? (עיין מכל זה שער מ"ה מספר העקידה), ומדוע יתנועעו תנועה מתהפכת, פעם ממזרח למערב, והיא תנועתם היומית, ופעם ממערב למזרח, והיא תנועתם השנתית? ומדוע לא הודיעם מספר הגלגלים האמיתי וסדרם זה על זה, אחרי שבכל זאת נחלקו החכמים הראשונים? ואם הודיעם השם יתברך כל זאת באור הנבואה מה שלא תוכל להודע בבירור על ידי העיון הפילוסופי, הלא עשה עם קרובו בזה סגולה מכל העמים, ונפלינו גם בזאת מכל בני אדם זולתינו. [כד] על השפעת הכוכבים כתב הרמח"ל בספרו "דרך ה'" (חלק ב' פרק ז', אות א), זו לשונו: הנה, כבר בארנו בחלק הראשון שכל ענייני הגשמים, שורשם הוא בכוחות הנבדלים כו' ואחר כך צריכים לעתק ולימשך אל הגשמיות, בצורה שצריכים לימצא בו. והנה לצורך זה הוכנו הגלגלים לכוכביהם, שבהם ובסיבוביהם נמשכים ונעתקים כל אלה העניינים שנשתרשו ונזמנו למעלה ברוחניות- אל הגשמיות פה למטה ועומדים פה בצורה הראויה. ואמנם, מניין הכוכבים ומדרגותיהם לכל מחלקותיהם היו כפי מה שראתה החכמה העליונה היותר צריך ונאות אל ההעתק כמו שזכרנו. כו', ואולם עוד ענין חקק הבורא יתברך שמו בכוכבים האלה, והוא, שגם כן ענייני ומקרי הגשמים ומשיגיהם אחרי שהוכנו למעלה, ימשכו על ידיהם למטה, באותה הצורה שצריכים לקרות להם. דרך משל: החיים, העושר, החכמה, הזרע וכיוצא כו' והנה נשתעבדו לזה הסדר כל בני אדם גם כן, להתחדש בהם כפי מה שימשך להם מן המערכה. אמנם כבר אפשר שתבוטל תולדת הכוכבים מכח חזק עליון מהם. ועל יסוד זה אמרו: "אין מזל לישראל" (שבת קנו ע"א), כי כח גזרתו יתברך שמו והשפעתו גובר על הכח המוטבע בהשפעת המערכה, ותהיה התולדה לפי ההשפעה העליונה, ולא לפי השפעת המערכה. עד כאן לשונו, עיין שם. [כה] לשון סגולה, כמו שכתוב (שמות יט, ה) "והייתם לי סגולה מכל העמים". [כו] מהם- פירוש,

שדעת האמת לשאלות הללו לא ניתן למצוא באומה אחרת. **מ ז ו ל ת ו** - זולת מה, כי "אפס זולתר". [כז] כתב המקור חיים (אות ד), זו לשונו: רוצה לומר אם ישוב איש על שאלותינו אלה לאמור, כי אחרי שכל הדברות שנאמרו בסיני במעמד ההוא היו דברים מושגים בשכל האנושי כו' אשר על כן הם מפורסמים ומקובלים כמעט אצל כל אומות, ואם כן אין מקום ומבוא להודיע דברים הנזכרים למעלה מסתרי הבריאה והנהגתה אשר יוכלו להודיע רק באור הנבואה ושפע אלוהי ולא באור השכל האנושי, על זה אמר הרב כי תשובה זו אינה מספקת. אחרי שגם מצות שמירת השבת המשולבת בעשרת הדברות היא גם כן מצוה אשר חובת שמירתה נתקבלה רק על פי אור הנבואה ובלעדה לא עלה על דעת אדם לשמור אותה ולהוציא חיוב קבלתה על פי משפט שכלו. כו'. אפס לא רצה השם יתברך להודיעם במעמד ההוא שאר דעות וחקירות עיוניות והנשגבות ממחשבות המון העם, כי לא לבד שידיעתה לא תועיל להם בהנהגתם המוסרית, כי אם גם הייתה מבלבלת דעתם. עד כאן, עיין שם.

[כח] וכך כתב הרמב"ם, זו לשונו: כוונתם שהם (רוצה לומר, אנכי ולא יהיה לך. הערת המהדיר) הגיעו אליהם כמו שהגיעו למשה רבינו [הערה 11, מהרב קאפח- אין זו השוואה במושגים, אלא באותה הדרך שהושגו למשה רבינו שהיא דרך העיון וההגיון כך באותו הדרך הושג להם מה שהושג, וכל אחד לפי רמתו ולפי מיעוט מעצוריו הישיותיים]. ששני יסודות הללו, כלומר מציאות ה' והיותו אחד אינו נישג אלא בעיון האנושי, וכל דבר הנודע בהוכחה הרי דין הנביא בו כדין כל מי שידעו ללא הבדל. ולא נודעו שני היסודות הללו מצד הנבואה בלבד- אמרה תורה "אתה הראת לדעת" (דברים ד, לה) וגו'. אבל שאר הדיברות הם מסוגי המפורסמות והמקובלות- לא מסוג המושכלות. עד כאן, וראה לעיל הערה טו. [כט] אנו, עם ישראל, דנים בתורה **מ ב פ נ י ס**, מתוך שהיא תורתנו- "ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום" (דברים ד, ד), ולא בתור "ניסוי מעבדה" שאנו סוקרים אותו **מ ב ח ו פ. א ו ר י י ת א**, **ק ו ב ה ו י ש ר א ל ח ד** (זוהר, אחרי מות עג ע"א). זוהי פילוסופיית המראה שתורתנו הוא תורת חיים, ולא עניין עובדתי גרידא, להוכיח אם נמצאת אם לאו. על דרך זה כתוב בשם הרא"ה זצ"ל בועידת החקירה על הכותל המערבי (מאמרי הרא"ה, עמ' 459), וזו לשון הכותב שם: כשנשאל הרב לסיבת סרובו להענות לדרישת הממשלה להביא תעודות ומסמכים על זכויות היהודים אצל הכותל, ענה: לתמהון היה בעינינו, שענין כה ידוע ומפורסם על זכויות היהודים אצל הכותל המערבי יעמוד עכשיו בצורת שאלה כו', בתלמוד ישנם שני מינים של הכרה: סימנים ותביעת עין (ב"מ כג ע"ב), על פי ההבנה השטחית- ההכרה על פי סימנים עדיפה, מכיוון שהיא מיוסדת על דברים שניתנים להוכחה. אולם, על פי ההבנה הלימודית, ההכרה של טביעת עין עדיפה הרבה. גם בדברים שבהשגה ישנם שני הסוגים האלה, יש דברים המושגים על פי ראיות והוכחות, וישנם דברים שהם מושגים כמו מושכל ראשון ואינם זקוקים לראיה. זכויותינו על הכותל המערבי מוכרות בעיני כל העולם בבחינת מושכל ראשון וכל הוכחה משפטית יכולה רק לטשטש את הזכות הגדולה הזאת. [ל] רוצה לומר, שהבריאה נבראה באופן מוכרח. אך האמת היא כמו שכתב ר' חיים מואלוז'ין (נפש החיים א, ב): ועניין מה שהוא יתברך נקרא בעל הכוחות- כי לא כמידת בשר ודם- מידת הקב"ה. כי האדם כשבונה בנין דרך משל מעץ, אין הבונה בורא וממציא אז מכוחו העץ, רק שלוקח עצים שכבר נבראו, ומסדרם בבנין, ואחר שכבר סדרם לפי רצונו, עם שכוחו הוסר ונסתלק מהם, עם כל זה הבניין קיים. אבל הוא יתברך שמו כמו בעת בריאת העולמות כולם, בראם והמציאם הוא יתברך יש מאין, בכח הבלתי תכלית. כן מאז, כל יום וכל רגע ממש כל כח מציאותם וסדרם וקיומם תלוי רק במה שהוא יתברך שמו משפיע בהם ברצונו יתברך כל רגע כח ושפעת אור חדש, ואילו היה הוא יתברך מסלק מהם כח השפעתו אף רגע אחת, כרגע היו כולם לאפס ותוהו. וכמו שיסדו אנשי כנסת הגדולה (בברכות יוצר אור) "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" (ועיין רמב"ן בראשית ב, יז. ורמב"ם בתחילת הלכות דעות א, א ועיין עוד במוסר אביך לרא"ה, פרק ב פסקה ה, ד"ה ולמבין ומשכיל), "והוא פינת יסוד אמונת ישראל" (נפש החיים ג, א). [לא] כתב על זה בספר ידיד נפש לגבי השקפת אמונת ישראל (חלק ראשון, פרק א'): "מי כה' אלוהינו המגביהי לשבת; המשפילי לראות בשמים ובארץ" (תהלים קיג, ה-ו). גדולת הבורא וגבורתו היא בכך שהוא כל כך גבוה ורם, עד שבהשוואה אליו שמים וארץ בטלים באפסותם. מכאן תשובה לכל אלה הטוענים שבורא העולם כביכול משגיח רק על הנבראים העליונים אך כופרים בהשגחה הפרטית על היצורים הנחותים- כגון בני האדם. טענה זו היא שטות, שהרי בהשוואה לגדולת הבורא, בהשוואה לאין סוף, קטן וגדול חשובים לפניו כאפס. אדרבה, גדולת הבורא מתבטאת בכך שהוא משגיח על כולם כאחד. וזה מה שאנו משבחים אותו בפיוט בימים נוראים "השווה ומשווה קטן

וגדול". עד כאן. וכמו שכתוב במגילה (לא ע"א): אמר ר' יוחנן, בכל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה- אתה מוצא ענוותנותו. [לב] כתב המקור חיים (אות ה), זו לשונו: ורצה לומר, שכל אלה הודו רק במציאות הסיבה הראשונה, אבל האמינו בקדמות העולם הנמשך על כל הנמצאים אשר בקרבו ממציאות השם יתברך ומאז ומקדם והכחישו גם בהשגחתו הפרטית, ועל כן חדלו מעבוד אותו בעבור שחשבו כי לא יקווה מאתו שכר ועונש. עד כאן. וממילא הוא לא אלוהים מוסרי לכאורה. ועל דרך זה ראה שער ז' תחילת פסקה ג'. [לג] כמו שכתוב "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יג, יח) וכתב רש"י: "אחד מחמשה יצאו וארבעה חלקים מתו בשלושת ימי אפילה", ואלו שיצאו הם אלו שרצו להגאל, והם היו בבחינת "אנשי היחס והמעלה", והרשעים מתו בג' ימי אפילה. ומלבד מה שכתוב (שם יב, לח): "וגם ערב רב עלה עמם", וכתב הראב"ע, זו לשונו: מאנשי מצרים שהתערבו עמהם והם האספסוף שנאספו עליהם (במדבר יא, ד). [לד] רצה לומר, והסיבה השנית כו'.

[לה] הקב"ה. [לו] כתב המקור חיים (אות ז), זו לשונו: רצה לומר, כי חשבו שיותר טוב להם להכנע תחת יד עריץ המענה ומשפיל אותם, אבל בכל זאת חוסים בצילו מדעת זולתם היותר גדולה, מהיותם חופשים ובלתי חוסים בצל מושל ונתונים בעבור זה לבז ולמשיסה לכל עובר. [לז] אין הכוונה כפשוטו ש מ ו ב ט ח להם טוב, וכמו שכתוב בשער הקודם, שיש בחירה מלאה להיות צדיק ולקבל טוב או רשע ולקבל רע, אלא על דרך מה שכתוב "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו" (ע"ז ג ע"א), וכן כתוב (קידושין כא ע"ב) "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", שהקב"ה נותן את האפשרות ורוצה שנצליח, ומקרא מלא דיבר הכתוב "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב" (איכה ג, לח), וכפי שפירשו הרמב"ם (פרק שמיני משמונה פרקים), זו לשונו: ואמנם, זה העניין אשר בארוהו החכמים, שאין המשמעות והמרי בגזרתו יתעלה ולא בחפצו, אלא ברצון האדם- הנה נמשכו בזה אחר לשון ירמיה, והוא אמרו "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב". כי "רעות" הם המעשים הרעים, ו"טוב"- המעשים הטובים, ואמרו שה' לא יגזור שיעשה האדם הרעות ולא שיעשה הטובות. ואחר שהדבר כן, ראוי לאדם להתאונן על מה שעשה מן החטאים והאשמות, הואיל והוא פשע בבחירתו, לפיכך אמר "מה יתאונן אדם חי, גבר על חטאיו". עד כאן. ואף על פי שיש מקרים של "צדיק ורע לו" הרי הסיבה לזו היא פרטנית, אולם, כאשר העם ר ו ב ו כ כ ו ל ו עובד את ה' אז מ ו ב ט ח לו שיהא לו טוב. [לח] כתב המקור חיים (אות ח), זו לשונו: רצה לומר כי רק בעבור חושבם שהשם יתברך אינו משגיח עליהם לא התקרבו במצרים לעבודתו, ובחרו לעבוד הגילולים אשר יכלו לשום תמיד לנגד עיניהם. [לט] לשון ספק. [מ] כתב המקור חיים (אות ט), זו לשונו: רצה לומר שבעבור שנראו להם לפי סכלותם כמה עניינים ודברים בלתי מתוקנים בשמים מעל ובתנועת הכוכבים במסילותם אשר לא יכלו להבין, עד ששפטו עליהם שגם מהם הסיר השם יתברך את ההשגחה, ועל כן יתנהגו בלי סדרים, ואף [חשבו. הערת המהדיר] כי שיסיר מבני אדם השגחתו אחרי [בגלל. הערת המהדיר] היותם יותר נקלים ושפלים מגופים העליונים לעומת עוצם גדולת ומעלת השם יתברך. [מא] פירוש, אלו שלא רצו למסור את עצמם עם כללות עם ישראל לחסות תחת הקב"ה. [מב] צריך לומר ג' ימי אפילה. [מג] כתב המקור חיים (אות י), זו לשונו: רצה לומר מדוע לא היו ראויים למות אחרי שבכל האותות והמופתים שראו בארץ חם לא האמינו בנפלאות השם יתברך והשגחתו עליהם? [מד] שאפשר, כן צריך לומר (מקור חיים אות יא). על כוונתו- ראה תחילת פסקה א' לעיל. [מה] נראה שהוא טעות סופר ויש לומר ופחדם. [מו] שעצם עשרת הדברות יקנו להם שביתה בליבות עם ישראל, הן מצד תוכנם והן מצד אופן מסירתם להם, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ח, א): משה רבינו, לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה. שהמאמין על פי האותות יש בליבו דופי שיעשה האות בלאט ובכישוף כו'. ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני שעיינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר. [מז] רצה לומר, האמונה הזו. [מח] וכמו שכתב הרמב"ן לפרשת בא (שמות יג, טז): "ולפיכך אמרו (אבות ב, א) הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שכולן חמודות וחיבבות מאוד, שבכל שעה אדם מודה בהן לאלהיו. וכוונת כל המצוות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו היא כוונת היצירה שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה ואין לעליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו". [מט] מעשרת הדברות. [מט*] רצה לומר, זה הנגלה אליהם- הקב"ה. [נ] דבר, פירוש מנהיג (ראה סנהדרין ח ע"א "דבר אחד לדור ואין שני דברין לדור"). [נא] את דעות, רצה לומר. [נב] בדפוס ווארשא הגירסה 'זכאלו'. [נג] יאמינהו צריך לומר. [נד] כתב הראב"ע על פסוק זה: "והנה טעם לזכור השם, כי כאשר הוא השם אמת, כן יהיה דברו

אמת. והנה אם לא יקיים דברו כאילו מכחיש את השם. ומנהג אנשי מצרים עד היום, אם ישבע אדם בראש המלך ולא יקיים את דברו הוא בן מוות. ואילו נתן כופר משקלו זהב- לא יחיה, בעבור כי הוא בזה את המלך בפרהסיא. אם כן למלך בשר ודם, כמה אלף אלפי פעמים חייב אדם להשמר שלא תכשילהו לשונו לתת את פיו לחטיא את בשרו לזכרו לשוא. כו'. והכלל, לא מצאנו בעשרת הדברים, שכתוב שם שכר טוב מפורש רק- בכבוד אב ואם, ולא עונש מפורש- רק בעבודת גילולים ובנשיאות השם לשוא. ורבים חושבים, כי הנושא השם לשוא לא עשה עבירה גדולה. ואני אראה להם כי היא קשה מכל הלאוין הבאים אחריו. כי הרוצח והנואף, שהם עבירות קשות- לא יוכל כל עת לרצוח ולנואף, כי יפחד. ואשר הרגיל עצמו להשבע לשוא, ישבע ביום אחד שבועות אין מספר. וכל כך הוא רגיל בעבירה הזאת שלא ידע שנשבע. ואם אתה תוכיחנו למה נשבעת עתה, אז ישבע שלא נשבע מרוב רגילותו בה, כי לפני כל דבור שידברו יקדימו השבועה, והוא להם לשון צחות. ואילו לא היה בישראל רק זאת העבירה לבדה, תספיק להאריך הגלות ולהוסיף מכה על מכותינו. ואני אראה שגוענם, כי הרוצח, אם רצח אויבו, מילא תאוותו בנקמתו. גם הנואף כן לפי שעתו, והגונב מצא הנאות לצרכו, ועד שקר להתרצות או להתנקם. והנה הנשבע לשקר בכל עת שאין עליו שבועה, הוא מחלל שם שמים בפרהסיא בלא הנאה שיש לו'. [נה] האמת ה'ל' שה' הוא אדון ומושל נמנעת אם כו'. [נו] כתב המקור חיים (אות יג), זו לשונו: רצה לומר הפילוסופים שנמשכו אחר אריסטו המאמינים בקדמות העולם, לא יוכלו להעלות על דעתם ולחשוב שהעולם מחודש, מה שהוא הפך הקדמות, ועל כן לא יאמינו גם ביכולת השם יתברך לשנות הטבע אשר לא חידש מאין. [נז] על מחשבת הקדמות כתב הרמב"ן (בראשית א, א), זו לשונו: כי צורך גדול הוא להתחיל התורה בבראשית ברא אלהים, כי הוא שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל. [נח] כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים (ח, י): "צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום" כו'. ובהלכה יא: "כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא (יש גורסים אלא) מחכמיהם". על דברי הרמב"ם הללו כתב הרא"ה (אגרות הרא"ה, אגרת פט), זו לשונו: הנה הגירסא האמיתית היא "אלא מחכמיהם". ודעתי נוטה, שכוונת הרמב"ם היא שמעלת "יש להם חלק לעולם הבא" היא מעלה ירודה מאוד, אף על פי שהיא גם כן טובה גדולה, אבל כיון שאפילו רשעים ועמי הארצות שבישראל זוכין לה- היא לפי ערך המעלות הרוחניות מעלה ירודה, והרמב"ם סובר שהמושכלות מצליחים את האדם הרבה עוד יותר מהצדק של ההנהגה, על כן סובר שהמדרגה של "יש להם חלק לעולם הבא" היא מעלה של חסידי אומות העולם דווקא, שלא גברו במושכלות, כי אם קבלו האמונה בתמימות רגשי לבב, והתנהגו בדרך ישרה, על ידי מה שקבלו שהמצות שלהם ניתנו כך על פי ד', אבל מי שעל ידי הכרע הדעת זכה להשיג ז' מצוות בני נח הוא באמת חכם לב ומלא תבונה הוא נחשב מחכמיהם. עד כאן, עיין שם (ועיין עוד בשער השני, הערה ה). [נט] כתב המקור חיים (אות יד), זו לשונו: רצה לומר, גם על מעשה המצוות אשר יחייב אותן השכל האנושי כמצוות כיבוד האבות ודומיה תקבל השכר, גם אם אינו נמשך [ב]הכרח על פי חוקי הטבע מהמצווה הזאת. דרך משל, אם יכבד איש אבותיו, השכר הטבעי הנמשך מזה לרוב הוא רק כי ממנו יראו בניו ויעשו כמוהו לכבד אותו כמו שכיבד הוא אבותיו, א פ ס כי היה הבן המכבד אבותיו בשכר מצוה זו גם עשיר מוצלח בנכסים, ומאריך ימים עלי ארץ- הוא שכר נסיי ואלהיי הבלתי נמשך מחוקי הטבע, כי אם מושפע מרצון השם יתברך אשר הוא הטבע ומנהיג אותו לפי חפצו ועל כן נסמכו שני אלה יחד "כי ששת ימים ברא" כו', "כבד את אביך" כו' "למען יאריך ימך" וכו'. [ס] ואלו הם: "לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב, לא תענה ברעך עד שקר; לא תחמוד בית רעך" (שמות כ, יג-יד). [סא] כמו שכתוב בפסקה ג'. [סב] כתב המקור חיים (אות טו), זו לשונו: רצה לומר, כי הנה שם "מהות" יורה על עצמות וגדר הדבר, אשר בעבורו הוא מה שהוא, דרך משל ההשתכלות והדיבור, הם עצמות וגדר האדם, כי זולתם רחמנא לצלן אם יושלמו ויאבדו ממנו אינו עוד אדם, כי אם נמשל כבהמות, אבל בכל זאת לא נוכל לומר כי האדם ומהותו, רצה לומר השתכלותו ודיבורו הוא אחד ובלתי נפרד זה מזה, אחרי שגם מהותו זאת יקנה רק לאט לאט, כאשר יגדל ויתחזקו כוחותיו, כי כשרון ההשתכלות הוא לו מלידה ומבטן רב בכח, ורק מעט מעט יצא אל הפועל, ואם כן גם מהותו זאת נחשבת דבר חוצה לו הקנוי לו רק זמן מה, אחרי

היותו גבר עלי ארץ. א פ ס, מהותו ועצמות השם יתברך הן דבוקות ומתאחדות עמו מאז ומעולם בלי ראשית ובלי תכלית, וזהו שאמר הרב "שהוא כו' מה ולא במהות" רצה לומר שהוא ומהותו אחד בתכלית האחדות. עד כאן. וכן מבואר בשמונה פרקים לרמב"ם (פרק ח'), זו לשונו: שכבר התבאר בחכמה האלהית, רצוני לומר, מה שאחר הטבע, שה' יתעלה אינו יודע בדעת, ולא חי בחיים עד שיהיו הוא והדעת שני דברים, כמו האדם ודעתו, לפי שהאדם זולת הדעת, והדעת זולת האדם, והם שנים. שאילו ה' היה יודע בדעת- היה מתחייב הריבוי, והיו הנמצאים הקדמונים רבים- ה' והדעת אשר בה ידע, והחיים אשר בהם הוא חי, והיכולת אשר בה הוא יכול, וכן כל תארו. ואמנם, זכרתי לך טענה קרובה להבנת המון בני האדם, אף כי הטענות והראיות אשר יבטלו זה- חזקות מאוד ומופתיות, והתאמת שהוא יתעלה- תארו, ותארו- הוא, עד שיאמר שהוא הדעת והוא היודע והוא הידוע והוא החיים והוא חי והוא המשיך לעצמו החיים, וכן שאר התארים. עד כאן (וכן כתב הרמח"ל בדרך ד', חלק א' פרק א', אות ה). [סג] על פי הערת המקור חיים המובאת לעיל (הערה נ), נמשיך ונצטט מדברי ר' יחיאל בר-לב (דיד נפש, עמ' 33): נוכל להבחין בין הרצון האלהי לרצון האנושי בכמה בחינות: א. הרצון האנושי מתעורר תמיד לשם תכלית כל שהיא ותכלית זו היא אשר מגבילה את הרצון. הרצון האלהי לעומת זאת אינו מוגבל. ב. הרצון האנושי הוא שלב בין שלבים אחרים בתהליך של יציאה מן הכח אל הפועל. עשיית הפעולה היא השלב האחרון והחשוב בתהליך כולו. אין די בכך שהאדם רוצה. רצונו של האדם לא יפעיל מאומה. הפעולה היא אשר מביאה לכלל התהוות הדבר. ה"בפועל" עדיף על ה"בכח". אין הדבר כן ברצון האלהי. הרצון האלהי הוא המציאות עצמה וכאשר מתעורר הרצון האלהי לעשות דבר, הרי מיד עם עלות הרצון מתהווה אותו הדבר. הרצון האלהי כולל את ה"בכח" ואת ה"בפועל" כאחד. קשה מאוד לעכל רעיונות כאלה, כי אנו מורגלים בכך שהרצון הוא עניין מופשט, עניין שבמחשבה, ואיך אפשר שדבר יעשה ללא פעולה כלשהי? ואמנם עמד על כך דוד המלך ע"ה בפסוק "הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד" (תהלים לג, ט), וכן מצינו בדברי חז"ל (מסכת אבות ה, א): בעשרה מאמרות נברא העולם, כלומר, במאמר בלבד. [סד] על פי ההערה לעיל, נראה לפרש, שכאשר הקב"ה מניע משהו, למעשה, זהו שלב אחד, ולא שהוא קודם מצווה שיונע ואחר כך הדבר מונע. [סה] ננסה לבאר על פי דברי חז"ל את עניין החומר ההיולי. כתב הרמב"ן בפירושו לתורה (בראשית א, א), זו לשונו: הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת. ואין אצלנו בלשון הקודש בהוצאת היש מאין אלא לשון "ברא". ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה הווה מן האין התחלה ראשונה. אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד, אין בו ממש, אבל הוא כח מציא, מוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל הפועל, והוא החומר הראשון, נקרא ליוונים "היולי". ואחר ההיולי לא ברא דבר, אבל יצר ועשה, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותקן אותן. עד כאן. אף המלבי"ם (ספר הכרמל, מילת "נפש ההיולאנית") ביאר מושג זה, וזו לשונו: הכוחות ההיולאנים הקושרים ומחברים בין שני הקצות הרחוקות האלה- הגוף והנפש, והכוחות האלו הם תלויים ועומדים אם לעלות עם הנפש או לרדת עם הגוף. אם לה' או לעזאזל, כי הנפש ההיולאנית הזאת (הכוללת תחתיה נפש החיונית והצומחת וכוחותיהם הנמשכים מהם) היא נקשרת בגוף (ונקראת גם כן רוח, ובפי המחקרים "שכל נקנה") ואין מטבעה להשאר נצחי כי הוא כח תלוי בחומר ונפרדת עמו. אך ביד האדם לעשות בה מלאכת הכימיהא להפכה אל הרוחניות והנצחיות על ידי כושר המעשה בתורה ועבודה ויסורין אשר יצרוף האדם בכור עוני, ועל ידי צירוף וזיכוך באש-דת תזדכך נפש הזאת לקנות טבע הנצחיים ולשוב (פירוש, להפך ל- הערת המהדיר) עצם נבדל ולהשאר חי אחרי מות הגויה ולעלות עם הנשמה אחותה. [סו] כתב המקור חיים (אות טז), זו לשונו: רצה לומר, רק לבעלי חומר ומשיגיו כמותנו יש השגחה בעניינינו הארציים, לא להשם יתברך הנשגב מחומר ומשיגיו כי הוא נעלה מהשקיף על עניינינו ועסקינו, ובהעלות זאת על מחשבתם חדלו מעבוד אותו. עד כאן. כך חשבו הפילוסופים. [סז] ובפנינו הגירסה: דרש עולא רבה אפיתחא דבי נשיאה, מאי דכתיב: "יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך" ? מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך, בשעה שאמר הקב"ה "אנכי" ו"לא יהיה לך", אמרו אומות העולם: לכבוד עצמו הוא דורש. כיון שאמר "כבוד את אביך ואת אמך", חזרו והודו למאמרות הראשונות. רבא אמר מהכא: "ראש דברך אמת"- ראש דברך ולא סוף דברך? אלא, מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת. [סז*] פירוש, מי הזכיר שמם שם (במעמד הר סיני) ? [סח] כמו שכתב בפסיקתא "ארבעה דברים יצר הרע משיב עליהם ובכולם כתיב "חוקה". וכן כתב רש"י (בראשית כו, ה): חוקותי- דברים שיצר הרע ואומות העולם משיבין עליהם, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנו, שאין טעם בדבר אלא גזירת המלך

וחוקותיו על עבדיו. עד כאן. וכן במדבר (יט, ב), זו לשון רש"י גבי פרה אדומה- זאת חוקת התורה- לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר- מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה?, לפיכך כתב בה חוקה, גזירה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה. [סט] נראה לי שטעות סופר היא, ויש לומר במאמרם, שדבריו מוסבים על הגמרא בקידושין. [ע] רצה לומר, כשיפורשו שעניינם לכבוד כו'. [עא] אמנם, על דרך האמת, אף מצוות בין אדם למקום הם לכבודנו ולטובתנו, וכמו שכתב הרא"ה לבחור אחד, כיצד להגיע לשמחה בלימוד (אגרות הראיה, אגרת שא), זו לשונו: כי זה פשוט הוא, שגם הירוד שבאנשים, אם יציעו לפניו שיכול הוא בכל עת לעשות חסד על כל העולם כולו, הכולל בתוכו כל כך הוויות עד אין תכלית, יתעורר בשמחה ובגבורה לעשות טוב, וכל העצלות והרפיון אינו בא כי אם מחוסר אמונה בגודל הטוב שעושים ממש עם כל היקום בעסק התורה, המצוות, העבודה, וזכיכות המידות, אשר עבור זה האיר ד' את עיניו בדברי קדושי עליון בעלי קבלת האמת, אשר הרחיבו המשכיות להודיע את גודל יקרת העבודה ואיך מעלים על ידה את כללות ההוויה וכל פרטיה. [עב] ולא עוד אלא שהקב"ה מקדים כבוד בריותיו לכבוד עצמו, כמו שכתוב בדברים רבה (ליברמן) פרשת שופטים, י: "תדע לך, דאמר רבי שמואל בר נחמן, דורו של אחאב עובדי עבודה זרה והיו יוצאים למלחמה ונוצחין, ודורו של שאול כולם היו בני תורה והיו יוצאים למלחמה ונופלין. ולמה דורו של אחאב נוצחין? שלא היה ביניהם דילטורין, לפיכך היו יוצאין למלחמה ונוצחין". וכן כתוב בסוכה (נג ע"ב): "נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו- ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה: שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים- לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה". והבן. [עג] נראה לי שכוונתו בתיבת "האחרונה" לשכר המעותד לעולם הבא. [עד] וזו לשונו שם (פרשת יתרו): כי בבחינת הדברות הראשונות המורות על מציאותו ואחדותו אשר הם עניינים, גזר עליהם העיון הפילוסופי כו' הנה באמת לא יקבלו במעמד ההוא שום תועלת לעניין האמונה וקבלת העבודה. אדרבה, העיון ההוא, הוא מטריד את האנשים ומגרשם מעבודתו, וזה, כי הם גדרו בכבוד עצמו יתעלה תכלית הרוחק מכל אלו העניינים האנושיים ואינם משערים שרוצה בדבר מהם או ימאסו. כו' וגם כל העם אשר לא בעלי עיון הם- כולם היו להם בתורת אמונה לבד ויאמרו כי אמתתן ידיעה [ידועה צריך לומר. הערת המהדיר] אצלו יתעלה לבדו ולזה יהיו הדברים רופפים בידם כו'. אמנם, כאשר שמעו הדיבורים המדברים בענייני העולם והשגחתו עליהם כמו שהוא במאמר "כבד את אביך" ומשם והלאה שהם במדרגות המוחשות במה (פירוש, משום. הערת המהדיר) שהכל ירגישו תועלתם- הנה אז יצטרפו הראשונות עם האחרונות להורות ולהודיע כי אלו ואלו דברי אלהים חיים. [עה] סוף פסקה ד'. [עו] אלא לשם המצווה (ראה הערה מז לעיל), וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק, זו לשונו: שלא ישים תכלית החכמה לא שיגדלו אותו בני אדם ולא שירוויח ממון, ולא יקח לו דת ה' לפרנסה, ולא תהיה אצלו תכלית החכמה אלא ידיעתה בלבד. וכן אין תכלית האמת אלא שידע שהיא אמת. והמצוות אמת, ולפיכך תכליתן- קיומן. כו', ואמרו, עליהם השלום (ע"ז יט ע"א) "במצוותיו חפץ מאוד" (תהלים קיב, א) אמר ר' אלעזר- במצוותיו ולא בשכר מצוותיו.

השֵׁעַר הַשִּׁישִׁי

א הנה הפילוסופים בגובה נפשם מלאם ליבם לעשות להם אלהים כאשר ראו והיו ברעיוניהם, כמו השרים ויועצי ארץ הממליכים עליהם מלך מדעתם ורצונם ומטילים בו התנאים כולם אשר ירצו ולא יסורו מהם, וכן על זה השיעור עצמו או יתר עליו, מלין לצד עילאה יחברו ועל אל אלים ידברו והם אשר ישערו בו אם יודע דבר זולתו או לא, ואם ידעו- איך ידעו. ולפי דעת קצת- האל יתברך הוא באופן מיוחד, ולדעת זולתם הוא על אופן אחר, ויעלה בעיונם שאם הם יסכימו בחקירתם שאין אלהים מצוי בעולם- שלא יהיה. ואחר שנמנו גמרו^[א] שהוא נמצא- שהוא יִמָּצָא, אבל ככל התנאים והחוקים שיניחום עליו ולא יעבור^[ב]. ומכלל התנאים אשר הסכימו הכל בם, ש ה ו א י ת ב ר ך אינו יודע אלו הדברים האפשריים, ואין דעתם יכולה לסבול שישגי אותם בשום פעם^[ג], שאם היה שידע אלו הדברים- הנה יתחייב מזה שיושלם בהם כמו שיושלם היודע בידוע. ה ש נ י , שאם היה שישכילם- יתחייב שיתעצם השכל במושכל, וכבר יתעצם הנכבד בפחות. ה ג ' , שהדברים האלה החומריים, הנה לא יושגו רק בכוחות היולאניות, ואם היה שישגי- יחוייב המצא לו כמו אלו הכוחות^[ד]. ה ד ' , שהדברים כולם מוגבלים מהזמן, והזמן- מקרה נמשך בתנועה, ומי שלא יתואר בתנועה אי אפשר לייחס לו הזמן.

אלו הטענות זולתם טענו אשר זכרנום בשער העקידה (שער כ"א), סמוכות אלו^[ה] הכתובים ובטלנום מכמה פנים אשר יורו עליהם דבר רוח הקודש והנבואה בלי ספק. אמנם, מה שראוי לומר אותו בכאן לביטול כולל כל טענותיהם, כי מה שאמרו- "אנחנו משיגים אלו הנמצאים המורגשים באופן גרוע ובכלים גשמיים והוא יתברך אין לו אלו החושים והאופנים הגרועים- אם כן אינו משיג אותם", הוא מאמר מבואר הביטול מעצמו, שווה לחלוש הראות הכלתי רואה כי אם במראות הזכוכית וסובר כי מי שאין לו זה הזכוכית- שאי אפשר לראות, או הקִטֵעַ ברגליו ההולך על משענת הקנה וחושב שמי שאין לו אותו קנה- שלא ימיש ממקומו- שזה וזה סכלות נפלאה^[ו], כי ודאי אלו ההשגות שאנחנו מרגישים בהרגשותינו הם שלמות אלינו^[ז], נמשך ומושפע משלמות השלם בהחלט^[ח], כמו שהראות אל חלוש הראות הוא קצת שלמות מהראות השלם, וגם ההליכה על משענת הוא חלק מההליכה השלמה, אבל הוא מבואר שאין הראות מושפע בעצם מן החוש החומרי, אבל הוא כלי, יועיל לקבל הנמצא ההיולאני זה הכוח, כמו שהזכוכית אינו פועל הראות אבל יועיל לשיראה בו חלוש הראות. ובזה הוא מבואר כי ההמצא בנו אלו הכוחות החסרות יעידו עדות ברורה שימצאו בעצם וראשונה על השלמות בפועל המשפיע אותם^[ט], אלא שבו ימצאו בזולת אלו הכלים ושאר החסרונות^[י] ואתנו לחסרוננו אי אפשר להמצא אלא בהם, כמו שבאיש הבריא ימצאו הראות וההליכה זולת כלים חיצוניים, ובחסרי הכח לא ימצאו אלא בם וכן כל כיוצא בזה, והוא מבואר האמות. שאם לא תאמר כן, הנה זה הנמצא החומרי יהיה יותר שלם מהפועל הראשון יתעלה, מזה^[יא], כי הוא^[יב] ישיג אלו הנמצאים החומריים וירגישם והוא לא יחוש ולא ישיג אותם^[יג].

ב ויפול בזה הביטול והלעג שזכר הפילוסוף האלהי בהפלת הפילוסופים בשאלה השישית אשר בתוארים בלעגו על אלו הגורעים חוק האל בידיעותיו מחוק האדם והבהמה כמו שיודע מספר^[יד]. ונראה שהסכימה עמו רוח הקודש במה שזכר המשורר "הַנְּטֵעַ אֶזְן הָאֵל יִשְׁמָע"^[טו] (תהלים צד, ט) כמו שיתבאר מכח מה שאמרנוהו וזכרנוהו בספר הנזכר שער נ"ד^[טז] ושער כ"א^[טז]. וגם מזה נבוא לכלל ליצנות אחר נפלא ממנו^[יז] והוא שיש ממש בעצבי העכו"ם, כסף וזהב עץ ואבן, כי אם מסגולה^[יח] האלוהות הוא שלא להשיג באלו החושים- הנה אין כמותם בזאת הסגולה כי "עֵינַיִם לָהֶם וְלֹא יֵרְאוּ ; אֵזְנַיִם לָהֶם וְלֹא יִשְׁמְעוּ" כו' (שם קטו, ה-ו), ולהם נאה להודות

האלוהות השלם !, ואולי שאל לעג זה כיוון המשורר במזמורים ההם אשר זכר אלו העניינים המתבארים מעצמם כמו שזכרנו בשער מ'^[ט].

ג והנה, אין ספק שעל האופן הזה דברה תורה בכל העניינים אשר דברה בהם באל יתברך כלשון בני אדם. לא לייחס לו אלו האברים, ולא אלו השיעורים ולא אלו התנועות, ולא ההתפעלות חלילה, רק לדעת ולהודיע כי לא יבצר ממנו יתברך השלמויות אשר ימצאו בנו על ידן באופן יותר נורא ונשגב ובתכלית הפשיטות, רצוני, בזולת אלו האופנים והצדדים. ועל זה הצד יחסה התורה האלהית אליו יתברך השכונה^[כ] בקרב העם הזה והעבודה, וזולת זה, כי בכל זה הייתה הכוונה להדריכנו ולהשרינו לכל נטעה בדעות הפילוסופיות, ונדע שיש לו ההרגש וההשגה שיפלו בעניינים ההם ובצדדיהם, לא הצדדים עצמם^[כא]. הלא ידעת מה שכתב הרב המורה (חלק ראשון, פרק ע"ב), כשהגיד במה שנפרד דמיון העולם בכללו, לעולם הקטן שהוא איש מאישי הבעלי חיים, בג' עניינים^[כב]. ה א'- שלא יוסב תועלת ולא שום הטבה בעולם הכללי משום מושפע לשום משפיע כמו שיוסב בעולם הקטן מהאברים המושפעים אל המשפיעים, עד שהלב, עם שהוא התחלה לכולם- הוא יהנה מהם וחי בהם, וכל שכן אליו יתברך שהוא החונן המטיב לכל יתברך שמו. ו ה ב'- שהלב הוא מוקף מהאברים להשמר ולהשגם^[כג] בתוכם, ובעולם הכללי היותר נכבד, הוא מקיף לפחות ממנו, וכל שכן שהוא יתברך אינו מוקף ומוגבל כלל עד שאינו בתוך העולם ולא חוצה לו עם המציאו בכללו וחלקיו. ו ה ג'- שהוא יתברך אינו כח בגוף העולם ולא בחלק מחלקיו כמו שהרוח החיוני או השכל האנושי הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו.

ואלו הן כולם דברים אמיתיים פילוסופיים לא יסבול הדעת זולת זה. אמנם, את מכשול דרכם וסכלת אורחותם ראה ה', כי על פי עיונם זה לא יגזרו עליו יתברך השגחה ועיון על הנמצאים ולא שום מעשה אצלינו, רק במדרגת העילה אל העולל דרך כלל^[כד], ויוכח בדברים אשר יראה בהם הראות גמורה שהוא מוותר כל הג' דברים ומסתלק עצמו מרוממותם- לא להמצאם בו יתברך לפי חומריותם, אבל להודות שלא יחסרו ממנו כל ידיעה ושלמות והשגה אשר יפלו בעניינים. והנה, על ה ד י מ ו י ה ג' הוא מבואר שזכרה התורה התוארים הגופיים תמיד "וַיֹּאמֶר ה' אֶל לְבָבוֹ" (בראשית ח, כא), "וַיִּתְעַצֵּב אֶל לְבָבוֹ" (שם ו, ו), "ה' אִישׁ מִלְחָמָה" (כז' שמות טו, ג) "מִיָּנֶה ה'" (שם פס' ו), "אֲשֶׁר עֵינָיו פְּקָחוֹת עַל כָּל דְּרָכֵי בְּנֵי אָדָם לְתַת לְאִישׁ פְּדָרְכָיו וְכַפְרֵי מַעְלָיו" (ירמיה לב, יט), וכל כדומה לזה לאמת ההמצא בו כל השלמויות הרמוזות בהם על השלמות כמו שאמרנו^[כה], כי על זה האופן אמרו זיכרונם לברכה (פרקי אבות, פרק ב' משנה א') "דע מה למה ממך- עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים". על ה ד י מ ו י ה ב' אמר "וְשִׁכְנַתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות כט, מה), "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנַתִּי בְּתוֹכָם" (שם כה, ח), "אִתָּה ה' בְּקֶרֶב הָעָם הַזֶּה" (במדבר יד, יד), "הֲשִׁכַן אִתָּם בְּתוֹךְ טַמְאָתָם" (ויקרא טז, טז), לא לייחס אליו יתברך היותו מוקף ומוגבל בדבר, אבל לכנות לו ההתבוננות בכל פרטי כחות הנמצאים כמלך היושב בתוך גדודיו ולהיותו קרוב לכולם שווה כעניין המרכז על המקיף^[כז].

ד והנה, על ה ד י מ ו י ה ר א ש ו נ^[כח], והוא מה שנתבאר סילוקו ממנו יתברך בירור חזק^[כט], וכמו שאמר הכתוב "אם צדקת מה תתן לו או מה מקדך יקח" (איוב לה, ז), הפליא להורות כי לא כאשר יחשוב האדם ככח מחקרו שהוא יתעלה אינו צריך לשום דבר שיתנועע על ידו^[כט] לעשות צרכיו, אבל^[ל] שהוא יתעלה כביכול יצטרך להיותו על שלמותו, סיוע ממעשה ברואיו^[לא], וזה העניין, ואם הוא היותר רחוק^[לב] מכולם- הוא היותר אמיתי לפי האמת. וביאור זה, שהחיות אשר יאמר בו יתברך שידמה לחיות אשר בלב הגוף, הוא מה שיורגשו ממנו פעולות מסודרות מחכמתו יוצאות אל המציאות, אם מהטבעיות אשר עשאו להנהיג בהם עולמו במנהג הטבעי, ואם הפליאות הנעשות למעלה מזה הטבע אשר הפעולות ההם הנוראות באמת יודיעו גודל הכוחות

ועוצם חיותם וכמו שאמר "וְאֵלֶם חַי אֲנִי וְיִמְלֵא כְבוֹד ה' אֶת כָּל הָאָרֶץ" (במדבר יד, כא), "וְאֶמְרֵתִי חַי אֲנִי לְעֵלָם" (דברים לב, מ), "אִם שְׁנוֹתַי בְּרֶקַח חֲרָפִי" (שם פס' מא), יורה שהחיות האלהי הוא הוראת אלו הפעולות הנכבדות לעולם. והנה, אין ספק כי כמו שאין מבוא להגעת המעשים הטבעיים כי אם על ידי סיוע מעשי האנשים - כי אם לא יחרוש החורש לזרוע, ^[לז] יפתח וישדד אדמתו - הן לא יזרע ולא יאסוף את תבואתו, וכמו שאמר ז"ל (ספרי, פסקה קכג) "יכול שאפילו יושב בטל ? תלמוד לומר "בְּכָל מְשֻׁלַּח יָדָךְ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה" (דברים כח, כ) ^[לח]. כן ויותר מזה הוא מבואר בחיות אשר אצל המעשים הנפלאים, כי המה לא יעשו ולא נתנו לעשות כי אם על ידי סיוע האנשים השלמים הראויים לקבל תועלתם, כמו שאמר דניאל "כָּל קָבָל דֵּי קְדְמוּהֵי זְכוּ הַשְׁתַּכַּחַת לִי" ^[לה] (דניאל ו, כג), וכן על ג' חבריו נאמר "לְעִבְדוּהֵי דֵי הַתְּרַחְצוּ עֲלוּהֵי" ^[לו] (שם ג, כח), והוא מאמר חז"ל (שבת פט ע"א) ^[לי] שאמר לו הקב"ה למשה - אין שלום בעירך? ^[לז] הוא השיב - ריבונו של עולם, כלום יש עבד שנותן שלום לרבו ? אמר לו - מכל מקום היה לך לעזרני ^[לט]. מיד ^[מ] - "וְיַעֲתָהּ יִגְדַּל נָא פֶּחַ אֲדֹנָי" ^[מא] (במדבר יד, יז). והמאמר הזה מבואר ממה שאמרנו, והוא הטעם שהרבה עליהם מצוות שמורות על זה - מקדש וכלים, שולחן ומזבח ומנורה וכל מיני העבודות, אשר אין ספק שהכל היה להסב כח ויכולת אליו יתעלה לעשות כח וחיל במעשיו הנוראים כמו שאמרנו בפירוש "כל זמן שישראל עושים רצונו של מקום מוסיפים כח בגבורה של מעלה" (איכה רבה, פרשה א, לג) ^[מב].

ה ולפי שאלו העניינים שאמרנו יורו כאילו הוא יתעלה מוותר ומניח דברים אשר הם לו רוממות ומעלה ומסתלק מהן, שלא יעשה האדם כיוצא בזה אם ינתן מלוא ביתו כסף וזהב, אמרו חז"ל במדרש (שמות רבה מט, א) "אם יתן איש את כל הון ביתו באֶהֱבָה בֹּזֵז יְבוֹזֵז לוֹ" (שיר השירים ח, ז), אבל בני יעשו ^[מג] מקדש של יריעות ושכנתי וירדתי בתוכם, הדא הוא דכתיב "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֱהֱל מוֹעֵד פִּי שָׁכַן עֲלָיו הָעֲנַן וַיְכַבֵּד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה), ירצה - אם לאהבת שום אדם יתן לו חברו כל הון ביתו, הנה ילעיגו עליו, לפי שאין ראוי לאדם לשלול עצמו לשום אהבת זולתו ^[מד], ואני הנה נתתי את כל היתרונות האלה שהם כל הון ביתי וכבודי המיוחד אלי, וותרתים אצל בני לאהבתי אותם, והנה זה במה שצווה להם לעשות מקדש וכלים, ויעד לשכון שם ביניהם כי זהו עניין שיכלול כל הדברים ההם בלי ספק. אמנם, במה שאמרנו "הדא הוא דכתיב - 'וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה' וכו' - הפליגו להורות על העניין הזה מאוד כמו שכתבנו העניין יותר בהרחבה בספר הנזכר במעשה המשכן, שער מ"ח ^[מז].

והעולה מהכל ^[מח], שיש לבעל הדעת להשמר ולהזהר מכל עיון פילוסופיא בכל מה שיכחיש שום דבר מכל הדברים הנזכרים או שיצר צעדי עד שישארו בידו ובציוורו השארות חזק אשר לא ימוש לעולם, שהוא צריך לשקול דעותיו ולהצדיק מדותיו על פי התורה בכל המעשים אשר יעשה אותם וחי. ושהוא עתיד ליתן את הדין, אם בבית דין של מטה ואם בבית דין של מעלה ^[מט], כי הכל הוא בידו יתברך מבלי שיצטרך לחקור ולדרוש במופלא ובמכוסה ממנו ולהשומם בעיוניו כי עיוניו הם קרובות אל ההפסד, ורחוקים אל השכר, והוא עצמו מה שאמר הנביא "וְיָמָה ה' דוֹרָשׁ מִמֶּךָּ פִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאֶהְבֵּת חֶסֶד וְהִצַּנֵּעַ לְכַת עִם אֱלֹהֶיךָ" (מיכה ו, ח), ירצה - מה ה' דורש ממך - להתחכם ולהשומם ? אינו דורש ממך רק שתעשה משפט ותאהב חסד בידיעה אמיתית ^[מט], שעל הכל יביאך במשפט, אם טוב ואם רע, באיזה צד שירצה מצדדי העושים. אבל שתתנהג בהצנע לכת עם אלהים בחקירה - אם ידע, ומה ידע, ואיך ידע, כי זהו עזות נפלא בחוק רבו ומלכו, כל שכן במלכו ואלהיו ^[נ], וזהו מה שראינו זכרוננו בזה השער.

[1] הג"ה: ושאר חסרונות. בזה רמז המחבר לסתור שאר הטענות שהביא לעיל מה שאמרו שיתחייב שיושלם בהם ושיתעצם בהם ושהדברים כולם מוגבלים בזמן- כי כל זה לא שייך אלא בחוק ידיעת השם יתברך שהיא ידיעה שלימה. ועיין לעיל בפרק השלישי^[נא] דף ח' ע"ב מה שהעתקתי שם בגליון דברי המחבר באריכות מתוך חברו הגדול עקידת יצחק ויבואר לך יותר.

פירושו מקור חסד

[א] 'וגמרו' צריך לומר. [ב] כתב בפירוש מקור חיים (אות א), זו לשונו: רצה לומר, שהפילוסופים בגובה נפשם התערבו לדבר מילין לצד עלאה, לתת תנאי חק וגבול, איך תצויר מציאות וידיעת השם יתברך, לומר דרך משל שהוא נמצא רק על אופן זה, ויודע רק באופן זה ולא בזולתו, ועל כן אמרו גם כן כי הוא יתברך אינו יודע הדברים האפשריים, רצה לומר, הדברים התלויים בבחירת האדם עד שאפשר לו לעשותם או לחדול מהם, ונתנו על זה ד' סיבות אשר חשבו לטענות חזקות, הא ח ת, כי אם ידעום (ידעם צריך לומר, ומוסב על הקב"ה. הערת המהדיר), הלא יקנה לעצמו יתברך על ידי ידיעת דברים המתחדשים האלה שלמות חדשה מה שלא יצויר ממנו יתברך אחרי שהוא שלם מאז ומקדם לבלי תכלית, ובאין אפשרות שתתחדש בו עוד שלמות נוספת. ה ש נ י ת, אחרי שנודע ששכל האדם המשכיל מתעצם ומתאחד במושכליו כו' איך נוכל לחשוב ולהעלות על דעתנו כי גם השכל העליון הנשגב על כל, יתעצם ויתאחד עם מושכלים פחותים כאלה? ו ה ש ל י ש י ת, אחרי שהאדם לא ישיג הדברים האפשריים האלה רק בכוחותיו החומריות, רצה לומר בחמישה חושיו, והשם יתברך הלא נשגב ונעלה הוא מכל חומר והשגות חושיות, ואם כן נעלמה גם הידיעה הקנויה רק על ידם ממנו. ה ר ב י ע י ת, אחרי שהדברים האפשריים האלה נופלים תחת מקרי הזמן ותנועותיו, וחדשים המה לבקרים, והשם יתברך נעלה ונשגב ממושג הזמן והתנועה המקומית, אם כן נשגב הוא גם מידיעתם. והרב ז"ל דחה דבריהם אלה ואמר, כי באחת יבערו ויכסלו בלוקחם ראייה מידיעת האדם על ידיעת השם יתברך אשר באמת רחוקות הנה כרחוק מזרח ממערב, כי רק האדם ידע הדברים האפשריים רק על ידי כוחות חושיו, ורק הוא יתעצם עמהם ורק לו תתחדש על ידה (ידע צריך לומר. הערת המהדיר) ידיעה ותקנה לו שלמות חדשה ונוספת, ורק בבחינת היותו רק בזמן ידוע ויודע רק מה שלפניו עתה, הם דברים מתחדשים, אבל השם יתברך לא יצטרך לידיעתם (את. הערת המהדיר) כלי החושים, גם לא יתעצם עמהם, גם לא תוסיף ידיעתם לו שלמות, אחרי שהוא שלם וידע הדברים המתחדשים האלה גם טרם היותם מאז ומקדם. ובטעותם זאת נדמו לאיש שעניו כהות ורואה רק במראה זכוכית כו' שידמה כי אין שום אפשרות לראות באופן אחר, הלא לכסיל ולבער יחשב האיש ההוא, וכן הדבר פה, כי באמת כמו שנעלה ונשגב השם יתברך בעצמו ממנו בני אדם, כן נשגב ונעלה ממנו גם אופן ידיעתו, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה כו'. רק זאת נדע- כי ידע הכל באופן שלא תסבב לו הידיעה שום חסרון ופחיתות מעלה. ובהפך, אם נאמר שלא ידע מה שידעו בני אדם כמונו הלא נגרע בזה חלילה מעלתו, כי לחסרון ודופי יחשב לו הסכלות יהיה מאיזה דבר שיהיה. [ג] בדפוס ווארשא כתיב פנים. [ד] ראה לעיל טענה דומה- שער ה', פסקה ה' ובהערה סה. [ה] אולי צריך לומר אל. [ו] רצה לומר גדולה. [ז] פירוש, ביחס אלינו. על דרך זה שמעתי, מדוע אי-אפשר לייחס לקב"ה חסרון, וזאת משום שכל מציאות של חסרון נערכת בהשוואתה לדבר אחר שלם, אבל מכיוון ש"אין עוד מלבדו" אזי אי-אפשר להשוות את הקב"ה לשום דבר אחר, והוא תמיד שלם מצד עצמו (מפי ר' משה סתיו). [ח] כתב בפירוש מקור חיים (אות ג), זו לשונו: רצה לומר, כי שלמות בן אדם הוא רק מוגבל ואינו שלם, רק בבחינת הצטרפותו אל זולתו, דרך משל לשאר בעלי חיים, אבל השם יתברך הוא שלם בתכלית השלמות אף אם לא נערוך ולא נצרף אותו לזולתו, על כן נקרא שלם בהחלט כו' ומשלמותו זו נאצל עלינו גם כן שלמות מה אשר אין דמיון וערך לה לשלמותו יתברך, כמו שכשרון הראות רק על ידי כלי זכוכית, וההליכה על משענת פחותות בשלמותן מהראיה וההליכה של הפקח הבריא מבלי שום כלי, וכן הדבר גם כן בידיעתו יתברך שמה שאנו קצרי יד יודעים ומשיגים רק בעזר החושים, יודע הוא ידיעה רוחנית מבלי שום אמצעי. [ט] הוא הקב"ה. ברוח זו כתב המהר"ל אשלג (ספר מתן תורה, מאמר מתן תורה, אות ט), זו לשונו: כל ענף טבעו קרוב ושווה אל שורשו, וכל העניינים הנוהגים בשורש יתרצה בהם גם הענף שלו ויאהב אותם

ויחמדם ויפיק תועלת מהם כו'. ומכאן נפתח לנו פתח להכיר מקור כללות התענוגים והייסורים הקבועים בעולמנו, כי מתוך שהשם יתברך ויתעלה הוא השורש לכל בריותיו אשר ברא, לפיכך כל העניינים הכלולים בו יתברך ונמשכו לנו ממנו בהמשכה ישרה יבושמו לנו וינעמו לנו משום שטבענו קרוב לשורשנו יתברך. וכל העניינים שאינם נוהגים בו יתברך, ולא נמשכו לנו בהמשכה ישרה זולת על פי קוטבה של הבריאה עצמה, יהיו אלה נגד הטבע שלנו ויהיה קשה לנו לסובלם. דהיינו, אנו אוהבים את המנוחה, ושונאים מאוד את התנועה, עד שאין אנו עושים שום תנועה אם לא להשגת המנוחה, והיה זה, מפני שהשורש שלנו אינו בעל תנועה זולת בעל המנוחה, ואין תנועה נוהגת בו כלל, ולפיכך תהיה זו גם כן נגד טבענו ושנואה לנו. ועל דרך זה, אנו אוהבים מאוד את החכמה ואת הגבורה ואת העושר וכו', שהוא משום שכל אלה כלולים בו יתברך שהוא שורשנו, ועל כן שונאים אנו מאוד הפוכם, כמו הסכלות והחולשה והעניות, משום שאינם מצויים כלל ועיקר בשורש שלנו, שזה עושה את הרגשתנו מאוס ושנוא וגם גורם מכאובים לאין סבול. [י] פירוש, משום. [יא] "כי הוא" הנמצא החומרי כו' "והוא" הפועל הראשון. [יב] ועל כך כתב הרמח"ל (דרך ה', חלק א' רק א', אות ה'), זו לשונו: שאמתת מציאותו יתברך שמו אינה מושגת, ואין להקיש ממה שרואים בברואים על הבורא יתברך שמו, כי אין עניינם ומציאותם שווה כלל, שנוכל לדון מזה על זה. עד כאן. ועוד כתב הרמח"ל בספר דעת תבונות (ס' פ), זו לשונו: כי הגוף הוא בעל חלקים ואיברים פרטיים, בתשמישים פרטיים מוגבלים. אבל הנשמה, הלא לפי עצמה היא עניין אחד, חוץ מכל ענייני הגוף לגמרי, וכל דרכיה הם דרכים אחרים, שונים מדרכי הגוף בכל מכל כל, אפילו בענייני ההרגשים עצמם. אבל לפי שהיא העושה כל מעשי הגוף בהיותה בתוכו, היא השומעת באזני הגוף, היא הרואה בעיני הגוף, וכן כל כיוצא בזה, על כן נקראה: רואה, שומעת וכל שאר הכינויים. אבל לא שיש אלה הדרכים לה כלל כו'. אך כללא הוא: שהנשמה היא מין נברא אחד רחוק בעניינו מכל דרכי הגוף לגמרי, אבל הוא נברא בחוקו לעשות כל מה שמושרש באיברי הגוף לפי טבעם. עד כאן, עיין שם. [יג] כתב בפירוש מקור חיים (אות ד), זו לשונו: רצה לומר, חלילה לנו לחשוב ככה שהשם יתברך לא ידע מה שידעו בני אדם בוראיו השפלים כמו שכבר לעג להם החכם האלהי, רצה לומר הרמב"ם במורה נבוכים חלק ג' פרק ט"ז, על הפילוסופים החושבים להגדיל מעלתו יתברך באמרם שאינו יודע הדברים הארציים השפלים, מבלי הבין כי גורעים בזה מעלתו ביחסם אליו חסרון ידיעת מה שידעו בוראיו. [יד] על פרק זה בתהילים כתב הפרשן הרב אבן יחיאל, זו לשונו: "ויאמרו לא יראה יה" וגו', וסיבת פעולתם האכזרית כזאת, היא לאמרם כי לא יראה יה הבורא עולם ולא ישגיח בעולם השפל. ואף כי יודו שישגיח עליו יאמרו כי לא יראה ביעקב מצד שהיה אלהי אביו יעקב, כי אחרי שבני ישראל שכחו אל מושיעם-שכחם גם הוא לנצח ולא ישיב עוד שבותם לעולם. לכן, לפי דעתם, דם היהודי מותר להם מכל צד. כו' הנוטע וגו' איך תאמרו כי לא ישמע ה' מעשיכם, "הנוטע אוזן הלא ישמע, היוצר עין הלא יביט", כי האומן בטוח שיעשה כלי אחד, ידע במחשבתו צורת הכלי ההוא ותכליתו, אשר למענהו יעשהו. ולכן, הוא מההכרח שישמע ויביט מעשיכם ופעולותיכם. עד כאן (עיין מלבי"ם שם, ומורה נבוכים חלק ג' פרק ט"ז ופרק כ"א). [טו] וזו לשונו שם (פרשת כי תשא): והנה, אנחנו נעיר על אופן בושנתה. וזה כאשר באו בה תת יתרון לעלולי האל יתעלה עליו כי המלאך והאדם וכל אחד מהמשכילים ידע את עצמו ואת התחלתו וידע גם כן לזולתו והראשון (זה ה'. הערת המהדיר) לא ידע אלא את עצמו?! והנה הוא אם כן חסר בצירוף אל יחידי האנשים, כל שכן מן המלאכים. ולא עוד אלא שהבהמות, שעם שהם משערות בעצמן, הנה הם יודעות עניינים אחרים זולתם. ואין ספק שהידיעה היא מעלה והעדרה הוא חסרון כו' ואיזה יופי יש אל מציאות פשוט (זה ה'. הערת המהדיר) שאין לו מהות ולא אמיתות ולא ידיעה במה שהוא רץ (קורה. הערת המהדיר) בעולם? כו'. עיין שם. [טז] ראה שער ג' ה'ה' מס' 2, ושער ח' פסקה ה'. ותורף דבריו משער כ"א-בפסקה א' בשער הנוכחי. [יז] בגמרא במסכת מגילה (כה ע"ב): אמר רב נחמן- כל ליצנות אסורה חוץ מליצנות על עבודת כוכבים שמתרת. ועל דרך זה מספרת הגמרא על ר' מאיר ור' עקיבא שהיו מתלוצצין בעוברי עבירה (קידושין פא ע"א), ועיין עוד בויכוח הרמב"ן (כתבי הרמב"ן חלק א' עמ' שב-שכ). [יח] מסגולת צריך לומר. [יט] וזו לשונו (פרשת בשלח): ולזה סיים ואמר "בית ישראל ברכו את ה', בית הלוי ברכו את ה', בית אהרן ברכו את ה'" כי לכולם נתן לאיש הראוי לו כמו שראתה ה' שג' ה' מ' ו' ח' ד' ת' להפקיד אותם איש על עבודתו ועל משאו. [כ] לשון שכינה, כמו שכתוב "ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח). [כא] כתב המקור חיים (אות ה) זו לשונו: רצה לומר, שכאשר תיחוס במקראי קודש אל השם יתברך השכונה בקרב ישראל, ושאר

תארים ופעולות גשמיות, הוא רק להורות לנו בקרוב אל השכל על ידי הדיבור כדרך בני אדם, שהשם יתברך יודע כל עניינינו ועסקינו, וקרוב אלינו תמיד להנהיג אותנו ועניינינו אף שנעלה בעצמו מכל ענייני הגוף. [כב] זו לשון הרמב"ם (עם פירוש הרב קאפח): ודע כי הדימוי הזה אשר דימינו את העולם בכללותו לאחד האדם אינו שונה במאומה ממה שהזכרנו זולתי בשלושה דברים. האחד, שהאבר המנהיג בכל חי שיש לו לב ינהג באיברים המונהגים ותחזור אליו תועלתם (כי אלמלי כל יתר אברי הגוף קיימים אין הלב יכול להתקיים כי הוא נהנה ממציאיותם ומתקיים בתקינות תפקודם), ואין במציאות הכללית דבר שכזה, אלא כל מי שמאציל ניהול או נותן כח לא תחזור אליו תועלת כלל מן המונהג (אם נתאר העדר כדור הארץ לא יארע שום נזק לגלגלי מקום וכסיליהם, ואם נתאר העדר כל המציאות- ה' לבדו יהיה מצוי כי אינו צריך לעולמו. ראה יסודי התורה פרק א' הלכה ג), אלא נתינתו מה שנותן כנתינת המיטיב בתורת חסד שהוא עושה זאת נדיבות טבעית וחסד מקיף, לא לתקוה, אלא זה התדמות לה' יתעלה שמו. והשני, כי הלב בכל חי בעל לב הוא באמצעותו, ושאר האיברים המונהגים סובבים אותו כדי שתבואהו תועלתם בנצירתו ושמירתו בהם כדי שלא בקלות יבואהו נזק מבחוץ. והדבר בעולם בכללותו בהפך, הנכבד סובב הגרוע, מפני שאין חשש עליו (על הנכבד) שיקבל רושם (או השפעה) מזולתו, ואפילו אילו היה מתרשם- הרי אין בנמצא מחוצה לו גוף אחר שיעשה בו רושם, והרי הוא משפיע על כל מה שמקרבהו ולא יגיעהו רושם כלל ולא כח מזולתו מן הגופים (דבר זה כתוב במסכת עבודה זרה [יא ע"א] שאמר אונקלוס לחיילי הקיסר- מנהגו של עולם מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ ואילו הקב"ה- עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ. הערת המהדיר) כו' והשלישי, שהכח ההוגה הזה הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו, וה' יתעלה אינו כח בגוף העולם אלא נבדל מכל חלקי העולם, וניהולו יתעלה והשגחתו נאצלת לעולם בכללותו אצילות שנעלם ממנו תכליתה ואמתתה. [כג] 'להשגב' צריך לומר (מקור חיים אות ו).

[כד] כתב בפירוש מקור חיים (אות ז), זו לשונו: רצה לומר, הפילוסופים האלה חשבו, כי אף שאנו וכל הנמצאים הם מסובבים ועלולים מהשם יתברך שהוא הסיבה והעילה הראשונה לכל, בכל זאת הכחישו בהשגחתו עלינו בעבור היותו נעלה ונשגב מהבינו אל שפילתנו (שפולתנו צריך לומר. הערת המהדיר), ועל כן הראנו השם יתברך בתורתו ההפך מזה, שאף שמרומם הוא מכל משיגי החומר, בכל זאת לא נעלמו גם העניינים החומריים ממנו, אף שידועים לבני אדם רק באמצעות החושים. [כה] בפסקה א'. [כו] נראה שצריך לומר המרכז אל המקיף, ורצה לומר, כדמיון נקודה באמצע מעגל אשר קרובה לקו היקף העיגול באופן שווה בכל נקודה שעל היקף העיגול. [כז] שהוא בשם הרמב"ם בפסקה ג'. [כח] כתב בפירוש מקור חיים (אות ט), זו לשונו: רצה לומר, אף כי להוספת שלמותו יתברך לא יצטרך למעשי ברואיו, בכל זאת למען יתראה כוחו וגבורתו עלי ארץ, אם בפעולות טבעיות המצטרכות להנהגת העולם, או בפעולות ניסיות למעלה מן הטבע, יצטרך כביכול למעשי ברואיו, רצה לומר שיעשום מעשיהם (ואז. הערת המהדיר) ראויים שיעשה השם יתברך בעבורם המעשים והפעולות האלה, וכמו שלא יצמיח השם יתברך הדגן והתבואה שהיא פעולה טבעית, כי אם אחרי אשר יפתח האיכר וישדד אדמתו ויזרע בה זרעו, כן לא יעשה השם יתברך פעולה נסיית לטובת בחיריו אם אינם עושים תחילה המעשים הטובים הנרצים בעיניו אשר יעשו אותם ראויים לקבל טובתו הנסיית הזאת, וזהו שאמרו חז"ל "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה" רצה לומר שבזה נותנים יד ומקום להשם יתברך להראות במ כח גבורתו והשגחתו הנסיית. והוסיף הרב ז"ל ואמר, כי אחרי שפעולת כל נמצא היא חיותו, כי רק על ידה נראה שהוא חי, אם כן כביכול גם חיותו יתברך מתראה לנו רק על ידי פעולותיו וזהו שאמר הכתוב "ואולם חי אני וימלא כבוד ד'", רצה לומר, בהראות כבודי במלוא כל הארץ יוכר לכל כי חי אני, ואמר "חי אנוכי לעולם" וכו' "אם שנותי" וכו'. רצה לומר, שעל ידי פעולת נקמתו בעושי עוולה בכל העיתים והזמנים יראה לכל כי חי הוא לעולם, וכי יש אלהים שופטים בארץ, ונמשך מזה, כי חיותו יתברך כביכול מצטרכת גם כן בבחינת מה לפעולת ברואיו. [כט] פירוש, על ידו של האדם כדי לעזור לה' לעשות צרכיו של האדם כו'.

[ל] רצה לומר "אלא". [לא] רצה לומר, שהוא יתעלה כביכול כדי להשיג שלמותו יצטרך לסיוע ממעשה ידיו של ברואיו. [לב] פירוש, קשה להבנה. [לג] רצה לומר, ואם לא יפתח כו'. [לד] בפנינו הגירסה: "וברכך ה' אלהיך", יכול בטל? תלמוד לומר "בכל אשר תעשה" (שם טו, יח) (ספרי דברים פסקה כג) וכן הוא במדרש תהלים, מזמור כג. ובילקוט שמעוני לתהילים רמז תרצ ובתנא דבי אליהו רבא, פרק ז"ד. [לה] במעשה דדניאל בגוב האריות. כתב המצודות דוד שם, זו לשונו: אלהי שלח מלאכו וסגר פי האריות ולא השחיתו אותי בעבור

אשר נמצא לי לפניו זכות ולא קיפח את שכרי. [לן] תרגום- לעבדים אשר בטחו בו. כתב המצודות דוד שם, זו לשונו: ברוך אלהיהם של חנניה מישאל ועזריה אשר שלח מלאכו והציל את עבדיו אשר בטחו עליו ודבר המלך ביטלו ושינו, ומסרו גופם אשר לא יעבדו לשום אלוה כי אם לאלהיהם. [לז] בשם רבי יהושע בן לוי. [לח] פירש רש"י בד"ה אין שלום- אין דרך ליתן שלום. [לט] פירש רש"י בד"ה לעזרני- [לומר] תצלח מלאכתך. [מ] בפנינו: מיד אמר לו. [מא] פירש רש"י בד"ה מיד- בעליה אחרת אמר לו יגדל נא כח ה'. וכתב המהרש"א שם בחידושי אגדות, זו לשונו: וכן מצינו בבוועז שאמר לקוצרים "ה' עמכם". והצדיקים בדיבורם מוסיפים כח וגבורה בפמליא של מעלה, וזהו שאמר "ועתה"- שאתה אומר לעזרך בדיבורי הוי יגדל כח ה' כאשר דברת לי לאמר- שאומר אני. [מב] בפנינו הגירסה: "ר' עזריה בשם ר' יהודה בן רבי סימון אומר- בזמן שישראל עושין רצונו של מקום- מוסיפין כח בגבורה של מעלה". וכתב ה"יפה ענף" שם, זו לשונו: זה דרך משל, שלהיות השם יתברך הטוב והמטיב ודרכו להיטיב תמיד, הנה, כשעושין כבודו של מקום ומכינים עצמן לקיבול הטובה- הוו כמוסיפין כח בגבורתו- שיתגבר חסדו בעולם, ובהפך- על ידי שמקצרים השפע מלהשפיע כדרכו, הויא ליה כמתישים כוחו. [מג] כתב הרמב"ן (שמות כט, מו) על הפסוק "וידעו כי אני ה' אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם אני ה' אלהיהם", זו לשונו: "אבל רבי אברהם אמר כי לא הוצאתי אותם מארץ מצרים רק בעבור כי אשכון בתוכם, וזהו "תעבדון את האלהים על ההר הזה" (לעיל ג, יב). ויפה פירש. ואם כן יש בענין סוד גדול, כי כפי פשט הדבר השכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה, אבל הוא כענין שאמר הכתוב "ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה מט, ג), ואמר יהושע "ומה תעשה לשמך הגדול" (יהושע ז, ט), ופסוקים רבים באו כן, "אזה למושב לך" (תהלים קלב, יג), "פה אשב כי אויתיה" (שם יד), וכתוב "והארץ אזכור" (ויקרא כו, מב). ובמהדרת מוסד הרב קוק הביאו (הערה 80) בשם ספר עבודת הקודש (חלק העבודה, פרק ב') על הרמב"ן, זו לשונו: כי מה שבארו תלמידי המקובלים ממנו אמרו בזה הלשון: הכוונה בזה, כי לפי הפשט היה נראה שהשכינה בישראל צורך הדיוט היא, אבל על דרך הסוד אינו כן, אלא צורך גבוה כענין שנאמר "ישראל אשר בך אתפאר", מאמר השם הנכבד בעבור קורבנותיך ועבודתיך אני מתפאר בתפארת עוזי. ואמר יהושע (יהושע ז, ט)- "ומה תעשה לשמך הגדול" כלומר, אם יכריתו האויבים את שמנו, שלך גדולה משלנו, כי מה תעשה לשמך הגדול שאם אין אנו כאן - אין אני כאן. וכן "אזה למושב לך", "פה אשב כי אויתיה"- אזה ואויתי רמז לכנסת ישראל. וכן "והארץ אזכור" בזכר הרחמים, הנה זה מבואר. עד כאן. בהרחבת הדברים כתב הרא"ה זצ"ל במוסר אביך (פרק ב', ד), זו לשונו: ומעתה בין תבין, כי מה שאמור לנו בדברי החכמים "עבודה צורך גבוה" כו' שזה מראה שהכל ברא בשבילו יתברך, שלכאורה הדברים קשים לשמוע מצד השכל, ומצד שנראים ח"ו כמרפים עניין העבודה מאהבה, שהרי העבודה מאהבה תבחן לפי גודל כוונת המטיב לטובת המקבל כו' וזולת זה יהיו לפום ריהטא סותרים למה שכתב "עולם חסד יבנה" (תהלים פט, ג) "ואם צדקת מה תתן לך" (איוב לה, ז), וכיוצא בזה בדברי חכמים. אבל אחרי ההבנה השלימה אין הדבר מתבאר בשלמות כי אם דווקא על ידי שני מיני המאמרים יחד. שבדאי חפצו יתברך להטיב, אבל הטובה האמיתית והגדולה והנפלאה, ואחרי שאין זולתו יודע שלמותו וכבודו יתברך שמו ויתנשא, יודע הוא שאין שלמות יותר גדולה ושווה כלל לשלמות השגתו ורצונו, רצה לזכות בזה את נבראיו כי כל השלמות זולתו בטלה במציאות נגד זה השלימות הגדול והקדוש, אחרי ידיעת האמת, על כן יצר אותנו באופן שנמלא ונשלים רצונו. אם כן, זהו גודל החסד שאין לו ערך והרגל כלל, ועל כן ודאי "עולם חסד יבנה" ואם נצדק מה נפעל לו, מצד עצמו, לבלי שחפץ לזכותינו בזאת המעלה של מילוא רצונו. ועל כן הביאור של עומק החסד הוא שהכל ברא לכבודו, וכל פועל ה' למענהו ועבודה צורך גבוה. ברוך ה' לעולם אמן ואמן. עד כאן. וכן כתב במידות הרא"ה (אמונה, כב), זו לשונו: כל מצוה וסעיפיה בהעשותם, מצייירים הם בחיים הנפשיים והעולמיים את הראוי להצטייר מצד עומק האמת של אמונת אלהים. וכל העברה, כשלוך ורפיון אשר למצווה, הרי היא מצייירת בחיים ובעולם את ההיפוך הגמור ממה שהאמונה האלהית ברום אמיתתה מחייבת. בין שיהיה כח אותה השלשלת ידוע או בלתי ידוע לעושה, הפעולה נפעלת, והעוזה האלהי מתגדל בעבודה התורית שבאה מהסתעפות האמונה, וניפול ונימק בביטול העבודה ועזיבתה. עד כאן. וזה סוד מה שכתוב בגמרא (פסחים נו ע"א) על חשיבות מאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" לקב"ה: אמר רבי יצחק אמרי דבי רבי אמי- משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה [תבשיל טעים אך לא ראוי לכבודה. הערת המהדיר] אם תאמר [שתאכל. הנ"ל]- יש לה גנאי. לא תאמר- יש לה צער. התחילו עבדיה להביא לה בחשאי. עד כאן. והבן. [מד] בפנינו: בני עשו לי.

[מה] כמו שכתוב בעניין מעשר כספים "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש", כדי שלא יבוא בעצמו להצטרך לבריות (ראה ספר אהבת חסד לחפץ חיים, חלק ב' פרק כ' באריכות). אמנם, בעניין פיקוח נפש יש אומרים ש מ מ י ד ת ח ס י ד ו ת מותר לאדם לוותר על "חייך קודמין לחיי חברך" כשבידך קיתון אחד של מים ולחברך אין וכו'. ועיין עוד במבוא, הערה ח' בשם הרדב"ז. [מו] וזו לשונו שם: והנה, אחר שאמר אלו שני העניינים נתן הסיבה וביאר החסד והוותרנות הנזכרים שעשה עמהם אשר ממנו נמשכו על זה האופן ואמר "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו" אבל בני יעשו וגו'. ירצה, וזה שאם יתן איש כל הון ביתו לאהבת זולתו ודאי יבוזו לו ויחרפוהו. אמנם, הוא יתעלה לא חשש אל הלעג הזה ונתן כל הון ביתו לאהבת ישראל. וזה, כי כל הון ביתו ואוצרות סגולתו אשר בהם נבדל מכל הנמצאות היו השלושה הנבדלים שחיבר הרבה המורה, שנבדל דמיונו עם עולמו בכלל בהם מדרכי שאר האישים בהרכבת גופותיהם והם סגולותיו המיוחדות כמו שזכרנום אחת לאחת וכמה ויותר אותם במה שאמר להם שיעשו מקדש של יריעות וירדתי ושכנתי בתוכם כי בצמצם שכינתי בתוך יריעותיהם ובשכני בתוך מחניהם ובקבלתי שם מהם כל מיני עבודתם נתוותרו אצלם כל שלוש העניינים בעינם וכל שאר הדברים הנמשכים מהם והנלוים אליהם כי האל יתעלה חפץ בצדקותם יותר מפלפולם וחריפותם. וראה נפלאות מאומרם "הדא הוא דכתיב ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד" וכו'. כי בכתוב הזה נזכרו השלושה דברים ההם עצמם כצורתם. כ י ב א ו מ ר ו "ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד" ויתר להם הרחקת הגשמות למה שיורה שהיה שם דבר ממשי המעכבו לבוא לשם. וזה לפי שלא יראה להמון דבר של מציאות זולת זה. ו ב א ו מ ר ו "כי שכן עליו הענן" ויתר אצלם עניין ההעתק ממקום למקום לקבל מהם שירות ועבודה כי בזה יסמוך ליבם על השגחתו עליהם. ו ב א ו מ ר ו "וכבוד ה' מלא את המשכן" לא נשמר מהתקוממות במקום והיותו כמלך הקובע ישיבתו באמצע המלכות. הנה זאת תראה כוונת זה המאמר הנכבד בהורות תכלית אלו העניינים הנפלאים המפורסמים אשר בכללותם נמצאו שלושה תועלות הכרחיות. ה א ח ד- הישרה והדרכה לכללות העם לקרבם אל האלהים ולא להרחיקם. ו ה ש נ י- מה שיגיע מזה תוכחת מגולה וגערה במתפלספים בעם המרחיקים ידיעתו והשגחתו בכמו אלה העניינים. ו ה ש ל י ש י- זירוז והערה נפלאה בלב המשכילים לדעת ולהכיר מתוך אלו המעשים האלהיים כי יש אלהים שופטים בארץ יודע בינינו מה טוב. ואת היותר מכל אשר יורה על צד הגשמה או תנועה או שום חסרון בו יתעלה אשר לא יסבלהו טבע האלוהות ירחיקוהו הרחק מאוד ויהיה להם למשל לבד. [מז] כתב בפירוש מקור חיים (אות י), זו לשונו: רצה לומר, אחרי כי כן הוא אין טוב לאדם ללכת בכל אלה העניינים הרמים והנישאים אחרי חקירת שכלו ועיון הפילוסופים לחקור דרך משל באופן ידיעת השם יתברך, אם ידע, ומה ידע ואיך ידע, כי על נקלה יכול בזה לשבש דעתו, ולצאת מדתו ואמונתו חלילה, כי באמת תקצר יד שכל האנושי להשיג אופן ידיעת השם יתברך כמו שלא יוכל להשיב מהותו ומציאותו יתברך, כי אם ילך תמיד רק בדרך שתורהו התורה גם בשיקול דעותיו ועיקרי אמונתו, גם בהצדקת והישרת מדותיו ותכונת נפשו ומעשיו, כי רק אז ישכיל ויצליח באושר הזמני והנצחי, כמו שחתם ספר קהלת המדבר מעיונים וחקירות כאלה במאמר "סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם". [מח] לעיתים אדם חושב בטעות שכל עוד לא חייבו אותו על עבירה שעשה בבית דין, בעולם הזה, הרי שאין לו ממה לדאוג וכאילו שהסכימו משמים לדבר. על משקל הדברים הללו כתב רבינו יונה בפירושו לפרקי אבות (ב, ט), זו לשונו: לבל תחשוב- אחר שאין לי במה שאפרענו וכבר תבעני בבית דין ולא מצאו לי דבר למשכן ויצאתי זכאי מה פשעי ומה חטאתי?! וכאילו מן המקום ברוך הוא הדבר עליך. ואם אתה פטור מדיני אדם- אך לא מדיני שמים. עד כאן (וראה רש"י בבא מציעא דף צא ע"א ד"ה רבא אמר כו' ותוספות ד"ה בבא לצאת ידי שמים). ועל דרך זה כתב ספר החינוך (מצוה שלח) על האיסור לצער אדם מישראל: "אבל אין לוקין עליו, לפי שאין בו מעשה. וכמה מלקויות מבלי רצועה של עגל יש ביד האדון המצוה על זה, יתעלה". [מט] על אהבת החסד באופן היאות ביותר, כתב החפץ חיים (אהבת חסד, חלק ב' פרק א'), זו לשונו: ומה שאמר "ואהבת חסד" ולא אמר "כי אם עשות משפט וחסד" הורה לנו הנביא בזה ענין גדול ומחודש, שכמעט אנו בעוונותינו הרבים, כולן נכשלין. והוא, כי אף שכולנו עושין חסד, אבל ענין החסד שלנו הוא רק מצד הכרח, דהיינו כשהאיש העלוב הצריך להחסד הוא בא אצלנו פעם אחת ושתיים וקשה להשתמט ממנו, אז אנו עושין עמו חסד, וגם אין עושין זה ברצון ובלב טוב כלל. ולזה בא הנביא ואמר "ומה ה' דורש ממך כי אם וגו' ואהבת חסד". רצונו לומר, שלא תחשוב בנפשך שבזה שאתה עושה לפעמים חסד אתה יוצא זה בשלמות, כי אם

שהאדם צריך להיות לו אהבה למידה זו של חסד כו' כשאדם יהיה לו אהבה למידה זו יהיה מחפש בכל כוחו איך לעשות חסד עם חבריו, וגם יעשה הכל בעין יפה כו' את הכל יעשה בגדר האהבה ולא בגדר ההכרח. [ג] ראה נספח בסוף הספר בשם ר' חיים (אח המהר"ל) בספר החיים ד"ה ועל זה נאמר, וזו לשונו: ועל זה נאמר "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" גו' (שמות יט, ו) ורוצה לומר, שכמו שהכהן העומד בהיכל אלהיו, אין ראוי שיתבונן על ההיכל הוא האיך נבנה- רק יעמוד לשרת אלהיו ויתבונן על עבודת ההיכל ולא על בנין ההיכל, כך הענין הזה. עד כאן. ולא בכדי אמרו חז"ל (חגיגה יא ע"ב) "כל המסתכל בארבעה דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפניו ומה לאחור". ודייקו בלשונם ואמרו "כאילו לא בא לעולם", שהרי עולם הוא מלשון העלם (זוהר), ואם האדם לא מבין שבעולם הזה ישנם דברים נעלמים ומתוך כך יבוא לכפור- ראוי שלא בא לעולם, שהרי אין תשובות ישירות לשאלות אלו. [גא] פסקה ד'.

השער השביעי

א [8] אחר שניתנה התורה האלהית, ונתאמתה הנבואה, ונתפרסמו האותות והמופתים כנגד הטבע הנודע במציאות, אין ספק שנתמעט כח האפיקורסות, ונחלשה דעת בעלי המזלות, גם רפו ידי הפילוסופים שהם ג' הכיתות אשר זכרנו בראשונה [2], אך אמנה [2] נתחדשה כת רביעית אשר לא נמצאת בתחילה, והיא בעלי ההזיות הבודים בדמיונם דברים וחשבוה לנבואה, וסדרו עניינים בסגנון דתות ונימוסים אלהיים, ומאלה נפרדו כתות בעלי הדתות המדומות שהיו בעולם עם ועם כלשונו ודתו.

אפס [7] כי בעוונותינו ובעוונות אבותינו לא חדלו כתות האנשים החטאים האלה מתוך אומתינו, כמו שנתפרסם על ידי הנביאים כולם ותוכחותיהם. מהם הכתות האפיקורסים אשר נאמר עליהם "כְּתָשׁוּ בְּה' וְאָמְרוּ לֹא הוּא" [7] (ירמיה ה, יב), מהם מכתות הפילוסופים אשר הודו מציאותו יתברך, אך אמרו "לֹא יִרְאֶה יְהוָה יְבִין אֱלֹהֵי יַעֲקֹב" [7] (תהלים צד, ז), ודי בזה עדות המשורר והדומה לו מדברי הנביאים. ומהם מכתות בעלי המזלות ועובדים עבודתם אשר חשבו לאלהים, ורבו כמו רבו כמו שנראה מעדות הנשים המקולקלות, "וּמִן אֲזַז חֲדָלְנוּ לְקַטֵּר לְמִלְכַת הַשָּׁמַיִם וְהַסֶּף לֵה נִסְכִּים חֲסִרְנוּ כָּל" (ירמיה מד, יח). ומהם הטועים אחרי ההזיות והבדויות כנמשכים אחר נביאי השקר הבודים מלבם ודמיונם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם אשר עליהם נאמר על-ידי ירמיה הנביא "הַחֲשִׁבִים לְהַשְׁפִּיחַ אֶת עַמִּי שְׂמִי בְּחִלּוֹמָתָם אֲשֶׁר יִסְפְּרוּ אִישׁ לְרֵעֵהוּ פֶּאֶשֶׁר שִׁכְחוּ אֲבוֹתָם אֶת שְׂמִי בְּבַעַל ; הַנְּבִיא אֲשֶׁר אֲתוּ חֲלוֹם יִסְפֵּר חֲלוֹם וְאֲשֶׁר דְּבָרֵי אֱתוּ יְדַבֵּר דְּבָרֵי אֱמֶת מֵה לְתַבֵּן אֶת הַכָּר נֶאֱמַר ה' ; הָלֹא כֹה דְבָרֵי כָּאֵשׁ נֶאֱמַר ה' וְכַפְשִׁישׁ יִפְצֹץ סֵלַע" (שם כג, כז-כט), הרי שהודה שהיה זה חטא רביעי בהם זולת חטא אבותם העובדים הבעל. וזה, שלא היה חטא זה של עבודה זרה ממש, אבל היה חטא ופשע הדומה לה הגורם להשכיח העבודה מעל ה' כמותם, והוא- המצא דברים בדויים לשם דת ונימוס להעבירם מהתורה האמיתית אשר שם ה' נקרא עליה [7]. והן הנה הכתות הרעות אשר היו לשטן לבני ישראל למסור מעל בה' להגלותם ולהרחיקם מעליו אשר נטרעם מהמה והראה אותם אל יחזקאל הנביא במראות הצובאות במקדש לעשות תועבות גדולות מתועבות [7], וראה איך סדרן במדרגותיהן ברשע ובכסל זו אחר זו.

ב נאמר (יחזקאל ח, א-1): "וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁשִׁית [8] בְּשִׁשִּׁי בְּחַמְשָׁה לַחֹדֶשׁ אָנִי יוֹשֵׁב בְּבֵיתִי וְזָקְנֵי יְהוּדָה [7] יוֹשְׁבִים לִפְנֵי וַתִּפֹּל עָלַי שָׁם יַד אֲדֹנָי אֱלֹהִים ; וְנִרְאָה וְהִנֵּה דְמוֹת כְּמִרְאֵה אֵשׁ כּו' ; וַיִּשְׁלַח תְּבַנִּית דָּ וַיִּקְחֵנִי בְּצִיצַת רֹאשִׁי וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ בֵּין הָאָרְצִים וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַתָּבֵא אֹתִי יְרוּשָׁלַיִם בְּמִרְאֹת אֱלֹהִים [8] אֶל פֶּתַח שַׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנֶה צְפוֹנָה [2] אֲשֶׁר שָׁם מוֹשֵׁב סִמְלַת הַקְּנָאָה הַמְּקַנָּה [2] ; וְהִנֵּה שָׁם כְּבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כְּמִרְאֵה אֲשֶׁר רָאִיתִי בְּבִקְעָה ; וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן אָדָם שָׂא נָא עֵינֶיךָ דְרָף צְפוֹנָה וְאֶשָּׂא עֵינֵי דְרָף צְפוֹנָה וְהִנֵּה מִצְפּוֹן לְשַׁעַר הַמְּזֻבָּח סִמְלַת הַקְּנָאָה הַזֶּה בְּבִקְעָה [7] ; וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן אָדָם הֲרָאָה אִתָּה מָה הֵם עוֹשִׂים תּוֹעֲבוֹת גְּדוּלוֹת אֲשֶׁר בֵּית יִשְׂרָאֵל עוֹשִׂים פֹּה לְרַחֲקָה מֵעַל מִקְדָּשִׁי וְעוֹד תָּשׁוּב תִּרְאֶה תּוֹעֲבוֹת גְּדוּלוֹת".

ג הנה, זכר ראשונה הכת הפילוסופים אשר אנשיה רואים שיש אלוה מצוי לעולם, אמנם שמעשה המצות והעבודות המה שוא ותפל כי אין מעשים ירצוהו ולא שיכעיסוהו [8], אך טוב בעיניהם יהיה להם דבר לזכרון אלוהות זה והוא היה סמל הקנאה המקנה, וקראו אותה סמל הקנאה כי אמרו שהמה קנאו [8] בהוללים המרבים העבודות מבלי תועלת, רק לדמיון. ועוד כינו אותו סמל המקנה לומר שהוא לזכרון מציאות הממציא והמקנה העולם במציאותו המחוייב [7]. כדל [8] שלא יטעו לדעתם זה לבא אל הבית לעבוד שאר העבודות אמר

ששמו אותו בכיאה^[ט], כלומר, לפתח השער, בכא איש- ישתחוה שמה וישוב ולא יעבוד עוד, והיה זה לרשתם, דמיון מה שכתב הרב המורה (מורה נבוכים, חלק ג', פרק מ"ו, כלל י"א מטעמי המצוות) בעניין הקורבנות המבדיל בין טמא לטהור^[כ]. והיה זה עיונם פירוש שם הקב"ה בעצמו^[כא] כשאמר עליהם בייחוד "הֲרָאָה אֶתָּה מָה הֵם עוֹשִׂים תּוֹעֲבוֹת גְּלוֹת אֲשֶׁר בֵּית יִשְׂרָאֵל עוֹשִׂים פֶּה לְרַחֵקָה מֵעַל מִקְדָּשִׁי" (יחזקאל שם פס' ו), הורה באמיתות כי כוונתם אינה אלא לרחקה מעליו, כי המה האמינו במציאותו וכבר שמו סימן זכרוהו אבל עיקר הכוונה לרחקם מעל המקדש וכל עבודותיו וכך היא מידתם בלי ספק.

ד אמנם, על כל כת בעלי העבודות השמימיות היותר משובשת כמה שהמה מכחישים שום אלוהות זולתה, אמר בפירוש (שם, פס' ז-יא): "וַיִּבֶא אֶתִּי אֶל פֶּתַח הַחֲצַר וְנִרְאָה וְהִנֵּה חָר אֶחָד בְּקִיר ; וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן אָדָם חָתָר נָא בְּקִיר וְאָחַתָּר בְּקִיר וְהִנֵּה פֶתַח אֶחָד^[כב] וַיֹּאמֶר אֵלַי בָּא וְרָאָה אֶת הַתּוֹעֲבוֹת הַרְעוֹת אֲשֶׁר הֵם עוֹשִׂים פֶּה ; וְאָבֹא וְנִרְאָה וְהִנֵּה כָל תְּבִנִית רְמֵשׁ וּבְהֵמָה שֶׁקֶץ וְכָל גְּלוּלֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל מְחַקֵּה^[כג] עַל הַקִּיר סָבִיב סָבִיב ; וְשִׁבְעִים אִישׁ מִזְקְנֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל וַיֹּאזְנִיְהוּ בֶּן שֶׁשֶׁן^[כד] עָמַד בְּתוֹכָם עֹמְדִים לְפָנֵיהֶם וְאִישׁ מִקְטָרְתּוֹ בָּיְדוֹ וַעֲתָר עֲנַן^[כה] הַקְטָרֶת עֲלָה". זה מבואר, שכך היא מלאכתם של עובדי המזלות שחושבים להוריד כוחם על צלמי הבעלי חיים ובמיני עבודות והקטרות כי לא ראו להפיק רצון מהאל כי הם חשבוהו בלתי מתכוון באלו העניינים האלו כלל^[כז], והוא מה שפירש בעצמו כשאמר (שם פס' יב) "הֲרָאִיתָ בֶּן אָדָם אֲשֶׁר זָקְנֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל עוֹשִׂים בַּחֲשֶׁךְ אִישׁ בְּחֲדָרָי מִשְׁפִּיתוּ כִּי אִמְרִים אֵינִי ה' רָאָה אֲתָנוּ עֹבְבֵי ה' אֶת הָאָרֶץ" - הרי שפרסם רשעם וחטאתם שהיו אומרים "אֵינִי ה' רָאָה אֲתָנוּ עֹבְבֵי ה' אֶת הָאָרֶץ", ולא אמר בהם "לְרַחֵקָה מֵעַל מִקְדָּשִׁי" (שם פס' ו) כי הם לא הרחיקו המקדש אבל ירצוהו ויבחרוהו לעבודתם הנכרית. וראה, כי בשתי הכתות האלו לבדם הזכיר ייחוד המקומות אשר הם עושים עבודתם לפי שקצת חטא הראשונים הוא לייחד המקום ההוא בכיאה כאשר אמרנו, ולזה דקדק לומר (שם) "אֲשֶׁר בֵּית יִשְׂרָאֵל עוֹשִׂים פֶּה" כלומר- להרחיקם שלא יכנסו מפה וביתה^[כז], והשניה חטאו גם כן במה שעשו שם בחדרי חדרים לומר "אֵינִי ה' רָאָה" ולזה לא נזכר פה בכתוב הביאור.

ה והנה על כת בעלי ההזיות והנבואות המדומות היותר פחותה מאלה, מצד שאין בהם צד של ממשות, אמר וַיֹּאמֶר אֵלַי עוֹד תָּשׁוּב תִּרְאָה תּוֹעֲבוֹת גְּלוֹת אֲשֶׁר הֵם עוֹשִׂים ; וַיִּבֶא אֶתִּי אֶל פֶּתַח שַׁעַר בֵּית ה' אֲשֶׁר אֶל הַצְּפוֹנָה וְהִנֵּה שָׁם הַנְּשִׂים יֹשְׁבוֹת מִבְּכוֹת אֶת הַתְּמוּזָה^[כח] (שם פס' יג, יד), וזה מבואר שהבכי הזה הוא עניין מצוה להם משום^[כט] נביא מנביאי השקר יקרא הוא בעצמו תמוז, כמו שכתב הרב המורה (פרק כ"ט מחלק ג', כלל ב' מטעמי המצוות)^[כח], או זולתו מהשמות שהנשים שדעתן קלה^[כט] והאנשים הדומים להנה נמשכים אחריהם^[ל], ואחשוב שהיא עבודה שיש בכללה עבודות הרבה. והנכון בעיני, שמלות^[לא] "מִבְּכוֹת" מגזרת מבוכה- "בְּעֵמֶק הַבְּכָא" (תהלים פד, ז), "מִבְּכֵי נְהָרוֹת חַבְשׁ" (איוב כח, יא), לפי דעת קצת. ואמר שהיו שם נבוכות בסכלותן ומבכות עמם^[לב] סכלים כמותן, וגם אלה לא היו מרחיקים את המקדש אבל ירצוהו לבית וועד להזיותם.

ו אמנם, על דעת האפיקורסים הגמורים, אשר כחשו כל שום אלוהות והוא תכלית הרשע וההתפקרות, אמר שם (יחזקאל שם פס' טו-טז): "וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲרָאִיתָ בֶּן אָדָם עוֹד תָּשׁוּב תִּרְאָה תּוֹעֲבוֹת גְּלוֹת מְאֹלָה ; וַיִּבֶא אֶתִּי אֶל אֶל חֲצַר בֵּית ה' הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶתַח הַיֵּכָל ה' בֵּין הָאוֹלָם וּבֵין הַמְּזַבְּחִים כְּעֵשְׂרִים וַחֲמֵשָׁה אִישׁ אַחֲרֵיהֶם אֶל הַיֵּכָל ה' וּפְנֵיהֶם קְדָמָה^[לג] וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיִּתִם^[לד] קְדָמָה לְשִׁמְשׁ". והנה הוא תכלית החרוף והגידוף, לא לבד לרחקה מעל המקדש, אבל להתריס ולהטיח כנגד המקום המיוחד לכבוד השכינה ומבזים אותו תכלית הבזיון לאמר "אִם אֲלֵהֶם הוּא יָרֵב לִי"^[לה] (שופטים ו, לא). והוא מבואר, שהמעשה ההוא אינו אלא להורות על ההפקר הגמור והיא הגדולה שבתועבות הנעשות שם כמו שאמר המאמר (יחזקאל ח, יז) "וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲרָאִיתָ בֶּן אָדָם הִנְקֵל לְבַיִת יְהוָה

מַעֲשׂוֹת אֵת הַתּוֹעֲבוֹת אֲשֶׁר עָשׂוּ פֹה כִּי מָלְאוּ אֵת הָאָרֶץ חֲמָס וַיָּשְׁבוּ לְהַכְעִיֵּסְנִי וְהִנֵּם שְׁלָחִים אֵת הַזְּמוּרָה אֶל אֶפְסָם^[לח]. הנה שהזכיר בזה כל מיני העבודות אשר קדמו- על השתיים הראשונות^[לז] אמר "אֵת הַתּוֹעֲבוֹת אֲשֶׁר עָשׂוּ פֹה" כמו שאמרנו, ועל הג'^[לח] אמר "וַיָּשְׁבוּ לְהַכְעִיֵּסְנִי", ועל הד'^[לט] "וְהִנֵּם שְׁלָחִים אֵת הַזְּמוּרָה אֶל אֶפְסָם".

הנה שנתבאר היטב אל מציאת^[מ] אלו הד' כתות הנפסדות אשר זכרנום. אמנם, עיקר הכוונה פרשו אל הכת^[מא] הרביעית אשר נתחדשה אחר מתן תורה, והיא בעלת ההזיות המחזקת בדת מדומה אלהית^[מב], שנתחלקה לכתות ואומות. והנה הצד השווה שבהן, שכולם השקה נפשם בפלוסופיות ודרך העיון המופתי שאמרנו. אמנם^[מג], שהשתדלו בכל עוז להסכים עמו מה שבידם מהדת ממדומה^[מד] אלהית כמו שהוא הענין בכתות הישמעאלים הנקראים "מדברים"^[מה] בכל מקום. כי הנה הפילוסופיים העצמיים, לקיים הדרך העיוני המופתי אשר בידם, הכחישו מציאות למה שלא ידעו לו סיבה מכל מה שהניחו בעלי הדתות. אמנם, אלו ההזים קיימו וקבלו כל מה שהונח בדתות המדומות והמציאו להם פילוסופיות מוטעה ומשובש למצוא להם סיבה ועלילה כדי שיאמר עליהם שהמחקר העיוני הגיע אליהם, וחשבו שכבר הגיע להם שני העניינים יחד^[מז], וזה לא עלה בידם. אמנם, כיתת הנוצרים שינו את מנהגם כי הם הודו בפילוסופיא ובחרו דרכיה ומופתיה, בנו חומותיה והציבו דלתיה, אך בכל מה שתנגד שום דבר מדתם, משורש ועד ענף, יאמרו שהוא חסרון בחוקה וקוצר ידה מהשיג הדברים האלהיים, הפליאות והמופתים אשר עליהם באה הנבואה, כי הדת האלהית היא למעלה מהחקירה הפילוסופית הפלא ופלא ושאינן שום חסרון ודופי בפילוסופיא במה שלא תקיף פליאות הדת ואין חסרון בדת במה שלא תסכים אל הפילוסופיא, אבל הוא יתרון ומעלה אליה, אתם הדור ראו ושמעו אמריהם כי נעמו, אך אם בעצם הדת ישר יחזו פנימו (תהלים יא, ז).

פירוש מקור חסד

[א] כתב המקור חיים בפירושו (אות א), זו לשונו: תוכן דעת הרב ז"ל, לומר, כי אחרי שהיה בתחילה רק ג' כתות מתחלקות, אשר נטו מדרך האמונה הישרה, והן כת האפיקורסים אשר הכחישו במציאות שום אלוהי. כת עובדי המזלות, אשר האמינו במציאות אלוהות הרבה, וכת הפילוסופים אשר נמשכו אחרי אריסטו להאמין רק במציאות השם יתברך אבל להכחיש בחידוש העולם על ידו ובהשגחתו יתברך, אשר כל אלה נתמעטו בעליהם אחרי מתן תורה אשר לימדה לישראל כי יש אלהים אחד בורא ומנהיג כל ומשגיח על ברואיו, נתחדשה עתה כת רביעית והיו בעלי ההזיות אשר חדשו דתות וסדרו נימוסים מליבם ואמרו שהם אלהיים כי רוח ה' דיבר במ ומלתו על לשונם כו' וכפי עדות מקראי קודש היו גם קצת מבני ישראל כמשנים תמיד אחד אחת מהד' כתות האלה ועל פי זה מבאר הרב ז"ל תוכחות יחזקאל בשם ה'. [ב] בשער הראשון והשני. [ג] בדפוס ווארשא הגירסה אמנם. [ד] כתב הרמב"ן בפרשת "שלח" (יג, כח) על הפסוק "אפס כי עז העם", זו לשונו: "אבל רשעם במילת אפס, שהיא מורה על דבר אפס ונמנע מן האדם שאי אפשר בשום ענין". ונראה לי להסביר על פי זה את כוונת המחבר שרצה לומר שלצערנו כל עוד לא תצא תורה מציון ודבר ה' מירושלים תמיד יהיו כתות המכחישות ומטילות דופי באלוהות. [ה] וזו לשון המלבי"ם שם (פס' יא-יג): והנה יחשוב בגידותם שכוללים כל עיקרי הדת הנכללים בשלושה עיקרים שהם- מציאות ה', תורה מן השמים, שכר ועונש. ונגד מציאות ה' אומר "כחשו בה" ואמרו לא הוא". ונגד השכר והעונש אמרו "ולא תבוא עלינו רעה", רצה לומר, אחרי שאין המעניש במציאות, ממילא לא תבוא הרעה שייעזו הנביאים בשמו. ונגד תורה מן השמים שלא תצויר- רק במציאות הנבואה אמרו "והנביאים יהיו לרוח". עד כאן, עיין שם. [ו] ראה הערה י"ד בשער ו'. [ז] ברוח דברים אלו כתב מו"ר הרב מרדכי גרינברג (מאמר "נס חנוכה במקום ובזמן"), וזו לשונו: ופירושו (הרב סולובייצ'ק, נפש הרב, פרשת נח), שישנם שני מניעים להתנהגות האדם, נימוסיות ומוסריות, ובלשון לע"ז- אתיקה ואסתטיקה. המוסר מחייב את

האדם לעשות טוב וישר גם כשהוא בינו לבין עצמו, ואילו נימוסיות הוא עניין שבין אדם לבריות, ועל כן תלוי בדעת בני אדם ומשתנה מזמן לזמן וממקום למקום. כו'. והעמיק בזה הרב עמיאל זצ"ל (בספרו לנבכי התקופה, עמ' 142), ואמר שאי-אפשר לומר שהיוונים לא ידעו כלל מאתיקה, כשם שאין לחשוד ביהדות שאינה יודעת דבר מאסתטיקה. שחכמי יוון חברו ספרי מידות, שתורגמו גם לעברית, כשם שהאסתטיקה תופסת אצלנו מקום, הן בתורה שבכתב והן בתורה שבעל פה, אלא שהנוסח של החילוק צריך להיות כך: היוונים באו לאתיקה מתוך האסתטיקה, והיהדות להפך, באה לאסתטיקה מתוך האתיקה. ומביא שם דוגמאות לכך, וסיכום הדברים, שלהשקפת היהדות אין כלל יופי בדבר שאינו מוסרי, ומושגי המוסר אינם נמדדים רק בטוב או רע, אלא אף ביפה ומגונה, ולעומת זאת ביוון אין המוסריות אלא אמצעי לתכלית שהוא היופי והסדר. שאם לא יהיה מוסר לא יהיה סדר ומשטר במדינה, למשל, אם לא ידאגו לעניים, ישתבש הסדר היפה של החברה. [ח] כהקדמה לדברי העקידה כאן נביא את לשונו מספר עקידת יצחק, פרשת האזינו (שער קג): כי בימי המלכים המכעיסים אשר זכרונם ראשונה, נשלמה הנבלה להחזיק בכל מיני גילולי העבודות הזרות כמוזכר בכל דברי הנביאים. ובפרט הזכיר הנבלה העצומה הזאת יחזקאל הנביא שהובא ירושלימה במראות אלהים והראהו לו שם תועבות גדולות ונאצות וראה בפתח שער הפנימית הפונה צפונה מושב סמל הקנאה המקנה ושוב מצפון לשער המזרח סמל הקנאה הזה בביאה ונאמר "ועוד תשוב תראה תועבות גדולות ואחתור בקיר ואראה והנה כל תבנית רמש ובהמה שקץ וכל גילולי בית ישראל מחוקה על הקיר וטבעם איש וגו'. ועוד תועבות גדולות וגו'. והנה שם הנשים יושבות מבכות את התמוז" (יחזקאל ח). וכבר הודיע הרב המורה עניינו בפרק כ"ט חלק ג' שהיה כומר ונביא לעבודת אלילים וקורא הדורות לעבוד השמש והירח ושאר הכוכבים והרגו מלך אחד ממלכי האומות במיתה משונה והנמשכים אחריו אמרו שצלמי הכוכבים כולם נתחברו בהיכל צלם השמש לספוד אותו מספד מר והיה הבכי ההוא לחוק לכל עובדיו ביום ראשון לתמוז כו' והנה בנות ישראל העדינות נשתתפו עמם בבכייתם להשלים כל מיני התועבות, ושם נזכר "עוד תשוב תראה תועבות גדולות מאלה ויבא אותי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם והמזבח כעשרים וחמישה איש אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחויתם קדמה לשמש" (שם) והנה באמת נשלם בזה מה שכתב "וינבל צור ישועתו". והענין אשר בעבורו נאמר שהאחרונות חמורות וגדולות מהראשונות לדעתי הוא בעבור שבראשונה לא היו מכוונים רק לשום שיתוף בעבודתם כמי שמקדים דורון לעבד במקום רבו ולזה שמו הסמל אצל המזבח בביאה. אבל במראה השנית כבר היה לכל אחד צלמו מחוקה והם תולין עצמן בהם כעבד שנעשה פרנס ופטרון על בית אדוניו ונעזב הוא ממנו כי על כן נאמר שם כי הם אומרים "אין ה' רואה אותנו עזב ה' את הארץ". אמנם, בשלישית בבכיית התמוז יורו גם כן שעזב גם כן את השמים וכסיליהם והם המושלים והשליטים מעצמם כי על כן היה להם התמרור עצום על כומר השמש האלוה הגדול אבל עדין לא כפרו בעיקר עד המראה הד'. כי נבלה היא נתפקרו בכפירה עצומה וכחשו בה' ויאמרו לא הוא, שאי אפשר להודות מציאותו לעשות את דבר הנבלה הזאת אשר עליה יאות מאמר "וינבל צור ישועתו". [ט] לגלות יכניה. רש"י. [י] שגלו עם יכניה. רד"ק. [יא] הראני כאילו נושא אותי ומביאני לירושלים. רש"י. [יב] שער העזרה שהיא פנימית להר הבית והיו לה שערים לכל רוחותיה. רש"י. [יג] פסל הקנאה. ולתוספת ביאור אמר המקנה- רצה לומר המקניא ומכעיס למקום להיות במשכן ביתו. מצודת דוד. [יד] בבוא אדם ליכנס בעזרה מצאו בדרך כניסתו. מצודת דוד. [טו] על דרך זה ראה שער חמישי, סוף פסקה ב'. [טז] לא קנאה מסוג "קנאת סופרים תרבה חכמה" (ב"ב כא ע"א), כשאדם מקנא ורוצה את שלחבירו, אלא קנאה מסוג "תחת אשר קנא לאלהיו" (במדבר כה, יג). [יז] על אף שייחוס הביטוי "מקנה" דווקא מחייבם בעבודה האלהית, וכמו שכתוב (בראשית יד, ט) "ברוך אברהם לאל עליון קונה שמים וארץ", וכתוב בתרגום יונתן "דבגין צדיקיא קנא שמיא וארעא", והרחיב הדבר ה"כלי יקר"- ואברהם הקנה שמים וארץ לה' כי פרסם לכל מציאותו יתברך בתחתונים. עד כאן. והספורנו כתב: השמים וארץ הם קנין לו לעשות בהם כרצונו כי אינו להם סיבה טבעית כמו שחשבו קצת בעלי המחקר, אבל הוא פועל רצוני להם בפועל בהם כרצונו. [יח] נראה שצריך לומר וכדי. [יט] כתב במקור חיים (אות ג): להורות, כי כל הבא שמה יודה רק מציאות אלוהי ולא יצטרך עוד ללכת פנימה אל הבית לעבוד עבודתו שמה, אחרי (פירוש, בגלל. הערת המהדיר) שלדעת המכחישים האלה אינה מצטרפת ואינה מחוייבת שום עבודה לה', גם אינה מועלת כלל. [כ] כתב המקור חיים (אות ד) כי כוונת המחבר ל"המתפלספים בזמן הרב ז"ל אשר חשבו בדעתם הנפסדת כי אין חפץ לד'

בשום מעשה ועבודה גופנית מבני אדם" וסמכו דעתם על מה שכתב הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים כי הציווי על הקורבנות לא היה אלא כדי להתמודד עם העבודה זרה שפשתה בעולם, וזו לשון הרמב"ם (חלק ג' פרק מ"ו): "וכדי למחות עקבות ההשקפות הבלתי נכונות הללו, הצטוונו להקריב אלו שלושת המינים דווקא "מן המקנה, מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבניכם" (ויקרא א, ב) כדי שיהיה המעשה אשר חשבוהו שיא המרי- בו מתקריבים לפני ה', ובאותו המעשה מתכפרים החטאים, וכך מרפאים את ההשקפות הרעות שהם מחלות הנפש האנושית בהפך אשר בקצה השני". ועוד כתב בפרק ל"ב, זו לשונו: לפי שאי אפשר לצאת מן הקצה אל הקצה הנגדי בבת אחת, ולפיכך לא יתכן כפי טבע האדם שיעזוב כל מה שהורגל לו בבת אחת כו' והיה הנוהג המפורסם בעולם כולו הרגיל אז, והעבודה הכללית אשר גדלנו עליה, הייתה הקרבת מיני בעלי החיים באותן ההיכלות שמעמידים בהן הצורות, וההשתחויה להן, והנחת הקטורת לפנייהם כו' לפיכך הניח יתעלה אותם מיני העבודות והעבירים מהיותם לנבראים ולדברים דמיוניים שאין להם אמיתות- לשמו יתעלה", עיין שם. והמשיך וכתב המקור חיים- "אפס, דעת הרמב"ם ז"ל רחוקה מדעתם כרחוק מזרח ממערב, וכהבדל אשר בין טמא לטהור, כי הוא לא דיבר שם- רק מטעם מצוות הקורבנות, אבל חלילה לו להכחיש שבאמת ציווה להקריבם. גם שאר העבודות לה' כתפילה והבקשה לו, לימוד התורה ועשיית מצוותיה, מודה הוא ז"ל, כי הן פעולות ועבודות נרצות מהשם יתברך". וכן כתב על דרך זה הרא"ה זצ"ל (עין איה, שבת פרק ב' פסקה טו) במצוות כסוי הדם: ההשקפה הפשוטה תדון שתכלית כסוי הדם היא להרחיק את האדם מאכילת הדם, או על הדם, לתכלית הזאת שהיה נהוג אצל עובדי האלילים בימי פראות האדם, שגם מאותה השפלות הייתה כוונת התורה ודאי להוציאם. אבל האם בזה תמה התכלית של מצווה אלהית נצחית? לא כן! האדם צריך אמנם לעלות מדרגות רבות, תקופות של רוממות וקדושה נכונות לו כו'. אמנם כאשר יופיע ה' בכבודו בעולם ופני הבריאה יחודשו לטוב "אין שטן ואין פגע רע" (מלכים א' ה, יח), אז יתרומם האדם וישא עיניו על יוצרו "וכל בניך לימודי ה'" (ישעיה נד, יג), וידע להתקדש על פי דרכה של תורה שתהיה ראויה לו, וישכיל דרכי ה' ממוצא טעמי תורה שיהיו גלויים וקפויים, כדברי רבותינו ז"ל בפסחים (ג, ע"א) "אור יקרות וקפאון" (זכריה יד, ו) אלו טעמי תורה שיקרים הם בעולם הזה- קפויים יהיו לעתיד לבוא", המה יובנו אז בנקל ובבירור גמור עד שההלכות שיתחדשו על פיהם יהיו מורגשות לכל שאינן חדשות כי אם הם גופי תורה". דברים מפורשים בדבר שיטת הרמב"ם כתב הרא"ה בטללי אורות (מאמרי הרא"ה, עמ' 18-19), זו לשונו: החוט החורז העובר בתוך טעמי המצוות של הרמב"ם ז"ל הוא יסוד מחייבת "עבודה זרה". בזה יש אמנם כח קולטורי (תרבותי. הערת המהדיר) יפה של העבר, המפיה גם כן רוח חיים אידיאליים כו' אבל בטבעו הוא הולך ומתחלש, כי נקודת הזוהר היותר עליונה אצלו היא ה ע ב ר, ואולם, באמת הרי היסוד היותר עיקרי הגנוז ומקופל בטעמי המצוות ונימוקיהן הוא ה ע ת י ד כו'. כל עוד שלא יחובר אל העבר זרם מקורי הזורם בכח מהעבר העתיק ומתפלש בכח בהווה ומוסיף אומץ ואורה לעתיד נשגב המלא ציפיות אידיאליות לרוממות וחיים, הוא עלול להלביש את היהדות בצורה א ר כ י א ו ל ו ג י ת. עד כאן, עיין שם. [כא] בהגהת המקור חיים (אות ה), כתב שצריך לומר: "והנה זה ענינים [ענינים צריך לומר. הערת המהדיר] פירש שם הקב"ה. [כב] נדמה לו שעל ידי חתירתו נעשה פתח. מלבי"ם. [כג] חקוקין על הקיר. רש"י. [כד] ושבעים איש שהם הסנהדרין, ויאזניה שהיה ראש הסנהדרין. מלבי"ם. [כה] עובי הענן. רד"ק. [כו] כתב המקור חיים (אות ו): רצה לומר, שגם הם חשבו בטעותם כמו הכת הראשונה שלא יחפוץ השם יתברך בשום עבודה והקטרה, גם לא ישגיח על מה שיעשו לכבודו, ועל כן עשו כל אלה רק לכבוד הצורות שעשו להם. [כז] רצה לומר, פנימה. [כז*] פירוש, 'מאת'. [כח] זו לשון הרמב"ם במורה נבוכים: ובאותו הספר סופר על אחד מנביאי עבודה זרה, היה שמו תמוז, קרא למלך לעבוד שבעת הכוכבים ושנים עשר המזלות, והרגו אותו המלך במיתה משונה. ואמר כי בליל מותו נתקבצו כל הצלמים מקצוי תבל אל ההיכל אשר בבבל אל צלם הזהב הגדול שהוא צלם השמש, והיה אותו הצלם עומד בין השמים והארץ ונתייצב באמצע ההיכל, וכל הצלמים סביבו, והחל לקונן על תמוז ולתאר מה שאירע לו, וכל הצלמים בוכים ונדים כל הלילה, וכאשר האיר הבוקר עפו הצלמים וחזרו להיכליהם בקצוי התבל, ונעשה זו נוהג תמידי ביום ראשון מחודש תמוז, נדים ובוכים על תמוז, וסופדות אותו הנשים ומקוננות עליו. [כט] שבת לג ע"ב. קידושין פ ע"ב. וכתב על קלות זו הרא"ה זצ"ל (עין איה, שבת א פסקה רסו): האישה, כל הכוח המוסרי שלה גנוז ברגש הלב הטבעי, ואם תהיה גם כן חכמה ומשכלת אין כח הכובד אצלה כח הדעת כי אם כח הרגש. וכח הרגש הוא ככל כח גופני- עלול להשתנות

ממאורעות חזקים. [ל] אחרי השמות הללו. [לא] שמילת צריך לומר. [לב] עמן צריך לומר. [לג] ודורשת על זה הגמרא במסכת סוכה (נג ע"ב): "תנו רבנן, ממשמע שנאמר 'ופניהם קדמה' איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' ? מלמד שהיו פורעין עצמן ומתריזין כלפי מטה" (רש"י ד"ה מפריעין- מגלים. מתריזין- רעי). וכתב על זה היעב"ץ בחידושו (שם), זו לשונו: הוצגו דברים כאלו בתלמוד להוסיף על תוכחות שבתורה, להצדיק דינו של המקום בחורבן ביתו וגלות בניו מעל שולחנו ואורך גלות החל הזה. עד כאן. מכל מקום, חלק מהתיקון לחטא זה נעשה בבית שני, וכמו שמספרת המשנה בסוכה (ה, ד): "הגיעו לשער היוצא ממזרח, הפכו פניהם למערב, ואמרו: אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והם משתחיים קדמה לשמש, ואנו ליה עינינו. ר' יהודה אומר- היו שונין ואומרין אנו ליה וליה עינינו". וכתב על זה ר' אליהו גוטמאכער בחידושו (שם), זו לשונו: יש להבין למה אמרו כן, הלא המתכבד בקלון חבירו עונשו גדול כמבואר ברמב"ם כו' דאין לו חלק לעולם הבא, מכל שען להיות מתכבד בקלון אבותיו ! כו' אמנם אפשר לומר דעשו כן לטובת אבותיהם הראשונים כדאיתא בפסחים (נו ע"א) בחזקה המלך שהוציא אביו במיטה של חבלים לביישו שיהא זו לכפרת עוונותיו והודו לו חכמים. וכמו כן גם כאן הזכרת עוונותיהם של אבות הוא להם לכפרה כו' והיה כוונתם בזה פעולה כפולה, והוא, כי הביוש יהיה לכפרת עוונותיהם. ושנית, שזכות יוצאי חלציהם שמתקנים קלקולם יכפר עליהם גם כן והיה בזה גמילות חסד גדול עם אבותיהם. [לד] היא מילה מורכבת מהשחתה ומהשתחוויה, ורצה לומר, היו משחיתים ההיכל לבזותו כי פרעו אחוריהם למולו והתריזו והיו משתחיים לשמש. מצודת דוד. [לה] וכך כתוב שם: "ויאמר יואש לכל אשר עמדו עליו האתם תריבון לבעל אם אתם תושיעון אותו, אשר יריב לו יומת עד הבוקר, אם אלהים הוא ירב לו כי נתן את מזבח", ונראה לי שלקח המחבר לשון זו בהשאלה, דשם אומר יואש דאם יש ממש בבעל אזי שיריב את ריבו, וכן מתכוון המחבר באומרו כן על אלהים אמת, דאינו נוקם מיד על עלבונו, וכמו שכתוב במדרש (גיטין נו ע"ב): אבא חנן אומר "מי כמוך חסין יה" (תהלים פט, ט) מי כמוך חסין וקשה- שאתה שומע ניאוצו וגידופו של אותו רשע ושותק. דבי רבי ישמעאל תנא "כי כמוך באלים ה'" (שמות טו, יא) מי כמוך באלמים. עד כאן. ועיין עוד יומא סט ע"ב. [לו] והנה הם מקטרים בביתי ושולחים רוח הקטרתם אל אפי מלבד הבזיון שעושים לי שמחזירין אחוריהם אל היכלי. רד"ק. [לז] כת האפיקורסים וכת עובדי המזלות. [לח] כת הפילוסופים. [לט] כת בעלי ההזיות. [מ] מציאות צריך לומר. [מא] כתב בפירוש מקור חיים (אות ט), זו לשונו: צריך לומר עיקר הכוונה אל אשר פירשו וכו' רצה לומר שכוונתו רק לדבר בשער הזה מהאנשים אשר פירשו ונתחברו לכת הרביעית הזאת. [מב] רצה לומר, שמדמה לעצמה שהדת שלה היא האלוהית והנכונה. [מג] כתב בפירוש מקור חיים (אות י), זו לשונו: רצה לומר ההזים האלה מכת הישמעאלים נקראים מדברים לפי שהשתדלו בחכמת הדיבור שלהם לאשר ולקיים דברי הזיות דתם על פי לימודי הפילוסופיאה, ובעבור כי זאת הייתה קשה להם- הוכרחו להמציא פילוסופיאה מוטעת ומשובשת. אולם, חכמי הנוצרים יסכימו בזה עם חכמי ישראל כי אף שלימודי הדת ועיקריה יתנגדו לפעמים אל לימודי הפילוסופיאה- בכל זאת יקרים ואמיתיים המה מהן. [מד] המדומה צריך לומר. [מה] נקראת בערבית "מתכלמין", ובביאור עניינה כתב הרב קאפח (מורה נבוכים, חלק א' עמ' ג הערה 11), זו לשונו: כת פילוסופית מוסלמית, שתורתם נקראת "עלם אלכלאם", מעין "מדעי הרוח"- מדע שאינו מעשי. מיסודו של עלי אבו אלחסן אלאשערי. וכל תורתו מבוססת על ההקש וההשוואה הויכוחיים, בניגוד ל"מועתזלים" שתורתם מבוססת על הכרעות השכליות, וספרים רבים חברו אנשי כת זו, שמעטים מהם קיימים כיום. עד כאן (דוגמא לתורתם- ראה בפירוש "שם טוב" למורה נבוכים, חלק א' תחילת פרק נ"ו). [מו] רצה לומר, הפילוסופיאה ודרך העיון המופתית.

השער השמיני

א ^[8]הנה עתה באנו על הפרק להעיר אש הקנאה והגדיל המדורה בצעקה גדולה ומרה על כתות האנשים אשר הביאונו אל זאת הצרה הגדולה ומראיהן רע כאשר בתחילה, כי הנה באמת צדקו נפשם אדום וישמעאל מבוגדי יהודה, כי הנה כולם, עם היותם אחרונים בקבלת הדתות בחרו להם דרך האמונה וקיימו הדת לבלתי הפיל ממנה צרור מפני הפילוסופיא [*הפילוסופים], ובייחוד הנוצרים שהעמידו דבריהם הזרים ומופתיהם הרחוקים מכל מחשבה ורעיון לבטל דברי הפילוסופים לגמרי עם היותם גאונים ואלופים בה^[9].

והנה, פילוסופי חכמינו אשר קדמתם התורה האלהית ונתנה להם למורשה, "אל תקרי למורשה^[10] אלא מאורשה" (ברכות נו ע"א, פסחים מט ע"ב), המה יולדו על ברכיה והם עתיקי משדיה גמולי מחלבה ובפילוסופיא העיונית לא היה להם חלק ונחלה והיה להם לזרא^[11], הלא המה החליפו את השיטה ותגבר עליהם יד אהבתה, חכבו דרכיה כי רצו במופתיה, כאלו^[12] הם מעכו שדיה ונעשו דדי בתוליה הפך עצת החכמה - "דְּדִיָּה יִדְנֶךָ כָּל עַת פְּאֵה־כְּתָה תִשְׁנֶה תְּמִיד" (משלי ה, ט), "וְלִמָּה תִשְׁנֶה בְּנֵי בְּנֵיהָ" (שם פס' כ), אלא שנחלקו בזה גם כן למחלקות [*למחלוקת].

י ש אשר באהבת הפילוסופיא ועוצם חשקה לא מלאם ליבם לשנות כנגדה ולהחטיא מכוונתה כחוט השערה, אך שינו בתורה, פקו פליליה^[13] (ישעיה כח, ז), להעזי פנים כנגדה ולבלתי הסבירה^[14] לה כלל.

ו י ש אשר הייתה אהבתם אל שני הכתות שקולה, אך אל צד התורה יכירו להכריע כנגדה, אמנם בהשתדל למצוא בחינות וצדדים דקים פילוסופיים בהם יוכלו שתייהם לשבת יחדו.

ו י ש שראה להשאיר הפילוסופיא בעינה בלי שום הכרעה והיה השתדלותם לבקש הצדדים והבחינות ההם מפאת התורה, כלומר, שתסיג גבולה להרחיב גבול צרתה כאלו באו עליה דרך פשרה. ובתוך הבאים הגיעה כת שלישיית אשר בשלה הצער הזה, אשר אנשיה פרסמו עצמם כפשרנים שווים ונאמנים אצל הכתות ולא עוד אלא שהראהו^[15] את עצמם חשודים אצל התורה כמשפט לאוהביה ושומרי בריתה. אך לסוף הייתה הפילוסופיא אבן חן ושוחד בחיקם לעוור עיניהם ולסלף את דרכם והשתדלו בכל כוחם בסתריהם ובחדרי משכיתם לבוא בכח פשרתם לפייס ולפתות התורה האלהית ולהפליג מליצות דברים ומתק אמרים על ליבה - תאות להם להבעל להגמון, בויתור דבריה ופירוש גזרותיה, ולהפריד^[16] על פירושה, באופן שתקבל כל מה שגזר עליו אריסטוס [*אריסטו] מהיותו נמצא או לא, אף על פי שירוש מרוצת הריסת האמונות והפינות המונחות בתורה עד היסוד בה, כאלו כפוח בשוטים עד שתאמר "רוצה אני"^[17] שלא מדעת אביה המחזיקה והיולדה, והמה אלה אשר שנסו את מתניהם לרוץ בכל כוחם ולפרש דברי הנבואה, וכל מופתי התורה וניסים^[18] בכלל כל הדברים אשר באו בה שלא בהקש הטבעי להחזירם אל טבע ההקש, עד שהיה הפרוש המופלא בעיניהם והמגיע בעליו^[19] אל סתרי התורה ולחדרי מצפונה ואמתת סודותיה הגעה שלמה, הוא אשר לא יפול דבר מכל אשר תניחהו הפילוסופיא ארצה, ואפילו כמלוא נימא לא בדבר קטן ולא בדבר גדול, דבר קטן מעשה בראשית, ודבר גדול מעשה מרכבה^[20], ובכלל בכל מה שיגע בג' פינות הבית אשר זכרנוהו ראשונה שהייתה הכוונה האלהית לייסד אותה ולחזקם במעמד הר סיני הטהור והקדוש כמו שבארנו בה' וז' מהשערים.

ב הלא המה חרשו על גבם, האריכו למענייתם (תהלים קכט, ג) והרסו אותם וקעקעום בעומק המחרשה, וגזרו שפשוטיה וכל הנחותיה אינה תורה על דרך האמת אבל שמוה למשל לכתות ההמון אשר לא ידעו ולא

יבינו אמיתת הפילוסופיא. אמנם, כל מה שיסכים אל הפילוסופיא, אם בפשוטה או על ידי הפירושים הקרובים והרחוקים הוא לבדו האמת בה, וזה דעתם באמת הוא נפלא מאוד בעיני, שאם נשאר^[א] אמתתו, הנה, לא תמצא שום תועלת בתורה האלהית כלל, ודאי ינוח לה ולנו ולכל ישראל שלא נמצאת איך שתובן- אם כפשוטה ואם בפירושה^[ב], כי הנה פשוטה^[ג] - אין עניינה, רק להתעות המון עם הפתאים ולפתותם ולהמשיכם אל דעות כוזבות ואמונות דמיוניות שהכל הבל ורעיון, הטח מראות עיניהם, מהשכיל לבותם (ישעיה מד, יח) אשר לסדר להם חיותם הבהמי ירחיק [*הבהמיי ירחיקם] מאלהי האמת הרחק מאדם^[ד]. ואם תובן התורה לפי פנימיותה הפילוסופי, הנה שבה הפילוסופיא אל מקומה הראשון ואל אהלה ככתחילה ולמה לנו תורה מן השמים ? הנה באמת לא הרווחנו בה כי אם חידושי ריבות וחבילות קטטות אשר נמצאו בינות כתותם וטורח הסופרים והדיינים אשר השתדלו כמשפטיהם ופשוטם !? ואין לאומר שיאמר שנתנה תורה ונתחדשה פילוסופיא, כי באמת הפילוסופיא קדמה לה אלפיים שנה, כמו שבא בשערים א' וב', והמה יעידו [*יעידו זה] על זה עדות ברורה, שהרי מכח קדימתה גברו כח לאנוס ולהכריח דברי התורה להודות לה ולכבשה, לא שדברי התורה הביאו לקיים הפילוסופיא ולסעדה, וזה בעניינה בעניין הנוצרים אצלה, כי מפני שקבלו עליהם דברים רבים, תניחם דתם לאמונה ראשונה, השתדלו בכל עוז להכריח הכתובים להטותם אליה, לא שהתורה האלהית הביאה אל האמונה ההיא לכתחילה. והנה באמת הטיבו מהם הנוצרים במה שדיברו שהתורה האלהית בצורתה הועילה תועלת מה בזמן מוגבל עד שבא המפרש^[ה] להפשיט צורה ולהלביש צורה, עם שיש כנגדם טענות גדולות בזה^[ו]. וכל שכן שהיו טובים מהם במה שנתחלפו להם בפשוטם בין תורתם^[ז] והפילוסופיא ויהיו להפך כמו שאמרנו שהמה הסבירו פנים לדתם ודבר אחד מדבריה לא הפילו אבל הבריהו^[ח] הפילוסופיא והסיגו דבריה להרחיב הדרך ולישר המסלול לכל מה שהניחו דתם מחוט ועד שרוך נעל בארץ מתחת ובשמים ממעל. סוף דבר, עשו הם לפילוסופיא מה שעשו חכמינו הפשנים לתורה.

ג והנה באמת, הנהיה כדבר הזה^[א] באחד מדיני ממונות היה נשאר תרעומת נפלא לאחד מבעלי הדין על הפשנים אשר כן עשו, שלא ניתן למחילה לא לשמים ולא לבריות, כל שכן וכל שכן בדיני נפשות רבות החמור אשר כזה^[ב], האומנם כי אין להטיל עליהם כל תלונותינו כי אם על המודים בדבריהם ומקבלים עליהם כח ברירותם ופשוטם ויש [*והיה] לאל ידם להסתלק מהם ומדינם, כי מי הרכיבם לראשינו ? או מי שמם שרים ושופטים עלינו ? לא נאבה להם ולא נשמע לדבריהם ! במחקרם אל תבוא נפשנו, ובסודם אל תחד כבודנו, כי בעיונם הרגו כל נפש אדם, ובסודותם עקרו כל רכב ישראל ופרשיו. כמו שהוא מנהג צנועיהם, שבכל מקום שהתורה האלהית תסתור ותבטל הדעות הפילוסופי [*הדעת הפילוסופיא] בכוונה עצומה אמיתית, יאמרו שיש שם סוד, והעיר לב החלוצים המתאווים אל עיוניהם ופחזותם שכוונתם לסתור ולבטל דעות וכוונות התורה הישירות ומישרות האדם אל השלמות האחרון עם דרכיה דרכי נועם (משלי ג, יז) הרחוקים מאוד מדרכיהם, ושים פחות תחתיהם מסכימות אל שרי הטבע למיניהם, והשומע ישמע בגלוי או בהסתר, ויעשה תורה כפולסתר, ואף כי יחזיק בתורה ולא ימיר, מכל מקום ישמע להקל ולא להחמיר^[ג].

משל למלך שהוציא כרוז מלפניו: "כל העם למקטן ועד גדול יקומו כחצות הלילה לעלות על החומה איש וכליו לעמוד על נפשם". והיה שם אחד מהמוחזקים מבני עצתו וישא את קולו ויאמר: "יש במצוות המלך סוד, ידעתי אנכי", כי ודאי איש כזה השמיע לאזנם שאין הכוונה העצמית למלך במעשה ההוא כפי הראותו ושלא יתייצב איש לפניו, ולפחות יספיק לרשל העם ולרפות ידיהם להתזיק מגן וצינה, גם שלא יקומו כי אם בחולשה ורפיון ידיים, ואחר כחצות לילה בא האויב על העיר ללכדה, ועם האנשים המעטים הקמים היו לה לעזרה, ואשר עבר על מצוות המלך- אותן תלה, וראש היועץ ההוא על העליונה. כזה וכזה היה משפטם בדברי פירושיהם וחידותם

וכל הנמשכים אחריהם ובמרוצתם עד שפשטה הסכמתם כי מי שלא יבין מדבריהם ומפרשי ספריהם דבר שינגד למה שיקובל באמת באומה מדברי הנבואה וסיפורי התורה, אם במופת אם בהגדה או במצוה, כי הוא לא בא עד תכונתו ולא הגיע עד [*אל] אמתתו, לזה [*זוה] מה שהגיענו מהם ומדבריהם. ולא אוכל להתעלם מהם למראה עיניים ולהשמעות אזנים ובמשמושי ידיים, ולזה נמשך מה שנמשך מחולשת האמונה ורפיון הבטחון ועצלות הפועלים, במלאכה אשר בה, ולא בזולתה, צווה ה' את הברכה^[כד].

ד ועתה, אנשי אמת יראי אלהים עם תורתו בלבבכם, ראו דברי טובים ונכוחים, יכנסו באזניכם, כי עם הדברים האלה כרת ה' עמכם בסיני ברית ואת אבותיכם, ודעו נא וראו כי גדולה שנאת הכת האלהית את כת הפילוסופים [*הפילוסופית] הזאת מכל שאר הכתות הנפסדות, כי הנה דעת כל הכתות היא גלויה ומפורסמת, והתורה תדחה אותה בקש או באצבע קטנה. אמנם, זאת הכת היא קשה, מעיזה ומעיזה, כי נמצאו לה קצת כלי מלחמה להרים יד להלחם כנגדה, וזה בהיותה בתחילה היא גופה קנויה לעבודת התורה והרבה גופי תורה מתבארות בה, גם בכנפיה נמצאו הרבה דברים טובים נחמדים ומתוקים, וכולם היו נאותים רק אם לא ישתמשו בהם מההיכל ולפנים^[כה]. וכל אלו העניינים היו בידה חרבות וחיצים שנונים ללחום מלחמתה בדרך אונאה והראות פנים, כי היא במתק שפתיה וחלק דבריה, בתחלת דברי פיה באת עלינו בעלילה להזכיר שם ה' לשבח ותהילה, ואחרית פיה יצא לתיפלה ותהלה^[כז], הלא בסלק ממנו^[כח] הגשמות והריבוי וההפעלות [*וההתפעלות] והשינוי, וכיוצא מאלו העניינים אמריה תאמר, ואחרית משפטה כל דופי וחסרון גזור וגומר, הלא תראה כי בהרחיקה הגשמות וכל כליו, תסלק עמם החושים וההשגות הנתלים בהם^[כח] ויאמרו כי אין למעלה עין רואה ואוזן שומעת^[כט] (פרקי אבות ב, א). ובהרחיק הריבוי יסלקו התוארים^[ל] וריבוי הדעות ויגזרו כי אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה'^[לא] (משלי כא, ל). ובהרחקת ההתפעלות יסירו ממנו ענייני הרצון והכעס, גם אהבתו גם שנאתו גם קנאתו כבר אבדו. ובסלק השינוי יסלקו ממנו ידיעת כל הדברים המשתנים והמתחדשים, כל שכן שיחדשם הוא בעצמו.

ומזה כפרו בחידוש העולם וביכולת על האותות והמופתים כנגד טבעו המפורסם. זה הכלל - שמו בעיונם את הבורא יתברך כעמוד זה, החזק והאמיץ שכל העולם בנוי עליו, לא רואה ולא שומע, גם לא מרגיש גם לא יודע - רק את עצמו, אלו ישוער נעדר - יעדר המציאות כולו, ואילו כל המציאות יעדר - ישאר הוא בקיומו^[לב], וזהו תכלית שלמותו אצלם, וגם בזה יש להם עיון רב, אין זה מקום זכרונו.

ה ברוך אלהינו שגמלנו חסד ורב טוב, והבדילנו מכל אלה השיבושים והכפירות וחנו אותנו תורת חסד, השמה נפשנו בחיים בהניח לפנינו בתורת מתנה דעות אמיתיות המתנגדות לדעותיהן ולא נתנה למוט רגלינו בהם בתת לנו דעות אמיתיות תחת הבליהם, ואמונות צודקות תחת שקריהם, בכל אלו העניינים הנזכרים וכל כיוצא בהם. לא חס וחלילה שרצתה התורה בגשמות ובריבוי ובהפעלות והשינוי כפי פ ט י ה ח חלילה, אבל נאמין אמונה שלמה שלא ייבצר ממנו שום שלימות מכל השלמויות שצויירו אצלנו באמצעות אלו העניינים, והוא מה שאמרו חכמינו "דברה תורה כלשון בני אדם" (ברכות לא ע"ב, ועוד), כלומר, שיחסה ההרגשים וההשגות כאלו הדברים אליו יתברך לפי שבני אדם אינם מכירים אותם בזולת זו [*זה] האופן^[לג]. לא שישלקו טוב עניין החושים ושלמויותם^[לד] כמו שבארנו העניין בשער שיש^[לה] במשל העיוור והפסח, ואין ספק שההישרה האלהית לא תקפיד על טעות ההמון בצד מצדדי הגשמות כהקפדתה אל טעותיה בהעדר ידיעה [*הידיעה] ומיעוט ההשגחה וסילוק היכולת - שזה מביא אל שיבוש דעת לבד, וזה מביא אל כפירה גמורה כמו שיראה מפורסם מכל דברי התורה.

והנה, הראב"ד ז"ל כתב על מה שכתב הרמב"ם זיכרונו לברכה, פרק ג' מהלכות תשובה (הלכה ז): "בכלל המינים- האומר שיש שם ריבון אחד, אלא שהוא בעל גוף ותמונה. אמר אברהם: ולמה קראו לזה מין? וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזאת המחשבה לפי מה שראו במקראות" וכו',^[ל"ח] ובאמת, רצה השם יתברך בצדקת נפשם יותר מבפולסם אם שניהם כאחד לא יכילם דעתם. וכבר הייתה התורה האלהית משלמת כל אלה העניינים ועשתה את אשר חפץ אלהיה [*אלהים], והצליחה את אשר שלחה, לא לנו לא לנו [*לא לנו בתרא ל"ג] לבר, כי אם לכל העמים אשר על פני האדמה^[ל"ח], ולולי חכמינו אלה בעלי הפשוטות אשר זכרנו ועוצם השתדלותם בהסת ופיתוי התורה תהפוך דבריה, דברי אלהים חיים (עירובין יג ע"ב, גיטין ו ע"ב), אל דעת הפילוסופיא, לא תוסיף ולא תגרע עד שנשארה תורה שלמה במדרגת פילוסופיא קטנה וחסרה, והיינו באמת בעניין האמונה למשל ולשנינה (דברים כח, לז) לכל אומה ולשון, כי הנה נשארו בהרבה שלמות מהתורה האלהית והאמינו בחדוש העולם וביכולת^[ל"ט] על המופתים ובנבואה ובשכר ובעונש,^[מ] אמונה קיימת.

ואנחנו בעווננו נשארו שדודים ושלולים ממנה, כי יצאו אלו לפנינו לשטן לגרש האמונה מארצנו ומגבולנו ולעקק ולשרש גזעה מאנשינו, אשר בזרות ימצא בינינו מי שהתפאר בחכם^[מא] [*בחכמה] אם לא תראה צרעת הפילוסופיות על מצח עיונו^[מב] [*עיוני], אם בדבריו ואם בספריו, בקריאותיו או ברמיזותיו.

אוי לנו כי הוכינו מכת פרושים^[מג] ומאהבים^[מד], ונחלנו חולאים רעים ונאמנים ובלתי מכאיבים ומורגשים, הם המכים אותנו [*אותנו בכל מכה] לרחקה מעל מקדשנו, והם המאריכים קצי [*קצת] הגלות, משני העיתים ומחליפי הזמנים, ואיך נקווה גאולה מבין הגוים בהיותנו יום יום מתרחקים והמה מתקרבים, ולולי חסדי ה' הרבים כי לא תמנו ועליהם אנו נסמכים, ועל עם^[מה] עני ודל הסומכים על דברי בית רבן שלא חטאו ללכת בגדולות ונפלאות מהם וכמו שאמר הנביא "וְאֵל זֶה אֲבִיט אֶל עֲנִי וְנִכְה רוּחַ וְתִרְדַּע עַל דְּבָרַי" (ישעיה טו, ב), ובין כה וכה חמסנו^[מז] על חכמינו, אלה שרינו ושופטינו, איש איש לפי פעלו, "כִּי אֶלֹהֵי מִשְׁפָּט ה' אֲשַׁרְי כָּל חוֹכֵי לִי" (ישעיה ל, יח).

פירוש מקור חסד

[א] על זה הפרק כתב ר' פנחס אליהו זצ"ל מוילנא בספר הברית (חלק א', מאמר כ), זו לשונו: אהובי ואבי, ראה גם ראה, מה שכתב הגאון וגדול ליהודים, חכם מופלא מאוד, ר' יצחק בן ערמאה ז"ל, בעל מחבר עקידת יצחק בספרו הנחמד ונפלא חזות קשה, אשר עם היות כי קטן הוא בכמות- גדול הוא מאוד באיכות, וכל איש ישראל ראוי שיהדר אחר ספר זה. עד כאן. כל פרקנו זה הופיע בספרו וישנן שינויי נוסחאות, אותן סמנו בגוף הדברים בסוגריים מרובעות, והבוחר יבחר. [ב] ראה שער שביעי, סוף פסקה ו'. [ג] בפנינו הגירסה: מורשה. [ד] על פי הפסוק "והיה לכם לזרא" (במדבר יא, כ), וכתב רש"י- "שתהיו מרחקין אותו יותר ממה שקרבתם" (על פי הספרי, צד). [ה] רצה לומר אנשים כמו אלו הפילוסופים. [ו] ודורשת הגמרא (מגילה טו ע"ב) "אין פקו אלא גיהנום", רמז לעונשם. [ז] רצה לומר, שלא הסבירו לה פנים, מלשון סבר פנים יפות. [ז] שהראו צריך לומר. [ח] נראה לי שטעות סופר היא וצריך לומר ולהפריז. [ט] להוציא מכפיית התורה, הכשרה, משום שהטבע הנשמתי שלנו הוא לקיים את התורה, ואין בכך סתירה לרצון הפנימי שלנו, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות גירושין, פרק ב' הלכה כ', שמי שממאן לגרש כופין אותו עד שיאמר "רוצה אני", ואין בכך סתירה לכך שצריך לגרש מדעת, וזו לשונו: שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו- אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך, זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל- רוצה הוא לעשות כל המצות

ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני- כבר גרש לרצוננו. [י] בדפוס ווארשא הגירסה וניסיה. [יא] הבעלים, האדם שלומד את אותו הפירוש. [יב] על פי סוכה כח ע"א, ושם כתיב: "דבר גדול- מעשה מרכבה. דבר קטן- הוויות דאביי ורבא". מכל מקום, נראה לי דנקט בלשון זו על פי מה שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ד', הלכה י"א), זו לשונו: ומה בין ענין מעשה מרכבה לענין מעשה בראשית? שענין מעשה מרכבה אפילו לאחד אין דורשים בו אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו מוסרין לו ראשי הפרקים. וענין מעשה בראשית מלמדין אותו ליחיד אף על פי שאינו מבין אותו מדעתו ומודיעים אותו כל מה שיכול לידע מדברים אלו. ולמה אין מלמדין אותו לרבים? לפי שאין כל אדם יש לו דעת רחבה להשיג פירוש וביאור כל הדברים על בוריין. עד כאן. וכתב שם ה"פירוש": וזה הענין [מעשה בראשית. הערת המהדיר] יוכל כל אדם לידע אותו מפני שהם גופים או מקרים לגופים. וענין מעשה המרכבה- דבר רוחני פשוט ואי אפשר לאדם להשיגו על בוריו, ולפיכך היודע ממנו שום דבר לא ילמדנו לכל אדם לפי שאין כל אדם יכול להשיג ולידע הצורות הנפרדות והעניינים הפשוטים. [יג] צריך לומר נשער. או שרצה לומר שאם תשאר האמת הזו בידי אז לא תמצא כו'. [יד] הגירסה בדפוס ווארשא כפירושה. [טו] רצה לומר, הפשט שבתורה, לכאורה, אין עניינה אלא רק כו'. [טז] כך פירוש דבריו לעניות דעתי- אם התורה תובן רק כפשוטה על פי דעת הפילוסופים, שאין עניינה להעלות את האדם מעל מדרגת החומר אלא איך להפיק את המירב מהצד החומרי של האדם ולסדר את ענייני החברה- הרי שזהו משפט מעוות המרחיק את הקב"ה מרחק רב מהאדם ומראה שלכאורה אין ביניהם קשר. [יז] יש"ו. על זה הרשע כתב ר' משה דוד וואלי, תלמיד-חבר של הרמח"ל (כתבי ר' משה דוד וואלי, ליקוטים ב, עמ' עט [עם הוספות מאת ר' דוד שלם]), זו לשונו: בענין שורש האמונה הכוזבת של האדומים (הנצרות), דע כי כוונתו יתברך הייתה כדי לעשות בירור גדול בכמה ערב רב שנתערב עם זרע אמת בימי מרדכי ואסתר, כעניין שנאמר "ורבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד מרדכי עליהם", והרי שנתגייירו לאונסם (מתוך פחד) ולא ברצונם, ולכן לא נמצא בהם דבר טוב. והשם יתברך היה רוצה להרחיקם מעם סגולה, ונשתמש מן הממזר העז פנים (יש"ו), לפי שמגלגלים חובה על ידי חייב. ובהיותו מלעיג על דברי חכמים וראוי לעונש גדול, לפיכך ניתן להיות ראש הכופרים כו' גם ניתן לערב רב ארבעה מחברי אר"ן גליון (השליחים, ארבעת כותבי האוונגליון המכונה על פי לשונם "הברית החדשה") שלהם, דוגמת הד' פנים של המרכבה הקדושה, והם ממש הד' פנים של המרכבה הטמאה, כדי להרחיקם מן הקדושה לגמרי. וכענין שאמר הערב רב (במעשה העגל) אל אהרון- "קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו", כי כל כוונתם ומגמתם- החומריות, לכן היו רוצים גם אלהים חומריים. כך הערב רב של בית שני, רצו חומריות של פסל ומסכה וצלמים וצורות, אבל היו עדיין מלים ושומרים את השבת וזוהרים מן הדם ודברים אחרים. וראה הקב"ה שזה היה יכול להיות אבן נגף וצור מכשול לזרע אמת (לעם ישראל), ושיתערבו עמהם ח"ו כנגד רצונו שהייתה להפרידם ולהרחיקם לגמרי כמו שאמרנו, וכל שכן בעת גלותם ועניותם של ישראל (שאז ההנהגה היא בהסתר ועם ישראל חשוף ביותר לפגיעה בו). ובראותם השייוי (הדמיון וההקבלה) בכמה דברים שהיו עיקרי הדת, נתן בליבם של כומרי והגמוני האדומים (הנוצרים בראשית דרכם) לקבוע עצות שיתירו להם כל אלה האזהרות, שלא ישמרו עוד את השבת, שלא ימולו, יוכלו לאכול דם וכל מאכלות האסורות, והכוונה שלהם הייתה שלא יעשו כמעשה היהודים, וכוונתו יתברך הייתה הנזכרת לעיל (להפריד ולהרחיק את הערב רב מעם ישראל). ונמצא שגם בזה נתקיים מה שמתקיים בכל שאר הדברים "אתם חשבתם עלי לרעה והאלהים חשבה לטובה". והקב"ה "לוכד חכמים בעורמם" (איוב ה, יג) ומחשבותיהם ומעשיהם לתקן את עמו בחירו שיהיה כולו סולת נקיה בלא פסולת כלל ועיקר. "יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו" (שהוא- ה' שמח במעשיו בכך שרואה מראשית אחרית, ורק הוא יכול לסובב את העניינים באופן כל כך מושלם). [יח] לטענות אלו, שהברית החדשה היא התורה האקטואלית ח"ו, ו מ ש ל י מ ה לכאורה את התורה, התייחס ר' חסדאי קרשקש ב"ספר ביטול עיקרי הנוצרים" (פרק ט'), ולהלן חלק מדבריו: "אם היה זה אמת, מתחייב שתורת משה ע"ה בלתי שלימה, וזה טעות גדול". עוד טענה, מצד שדברי ה"ברית החדשה" סותרים ב מ ו ת ם לדברי התורה, שכך כתוב אצלם: "מימי קדם צווה לנו בתורה "לא תקום", ואני אומר שאם שונאך ייתן לך מכה בלחי האחד- שיתן לו האחר" כו', אבל להכין עצמו אל כלימה ובוז הוא עוון פלילי, שהוא נגד האהבה המסודרת, כי כל איש חייב לאהוב את עצמו, ומחטיא את חבריו ומכשילו בתת לו מקום לחטוא עמו, וזה חטא גדול, רצוני לומר- להחטיא". עד כאן, עיין שם.

[יט] בדפוס ווארשא כתיב 'תורתם המדומה', וכנראה דזוהי הגהת הצנזורה. [כ] אולי צריך לומר הכריחו. [כא] נראה שצריך לומר אם באחד כו'. [כב] ראה הערה מז בשער התשיעי. [כג] על משקל דברי המחבר, התקשיתי בדברי הרמב"ן ב"דעת הקדושה" (פרק ג'), וזו לשונו: "להוליד הזרע קדוש וטהור וחזק ובריא היו מדקדקים גם כן רבותינו, ועל זה אמרו (ברכות ה ע"ב): תניא, אבא בנימין אומר- על שני דברים הייתי מצטער כל ימי [כו'] ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום, דאמר [ר'] חמא בר חנינא ואמרי לה אמר[ר] רבי יצחק- כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הוויין ליה בנים זכרים כו', רב נחמן בר יצחק אמר- אף אין אשתו מפלת נפלים כו'. וצריך אני לעוררך על הגדה זו, ידוע הוא שאין פתי ולא סכל בעולם שיחשוב שמפני נתינת המיטה בין צפון לדרום יזכה להיות לו בנים זכרים ולא אשתו מפלת נפלים [ואלמלי כן, כל בני עולם ידעו לעשות כן ולא תהא בת בעולם ולא נפל], וכל שכן שיאמרו זאת ההגדה עמודי עולם אנשים חכמים ונבונים וידועים כאלו הדברים, והם אמת, אלא שדברו הדברים האלה ברמז כמנהגם הטוב בכל מקום, והנני מבאר לך העניין כו'. עד כאן. ושם ממשיך ומבאר הרמב"ן מימרא זו על דרך הסוד. אולם, הרמב"ם והשולחן ערוך סברו כי גמרא זו היא כפשוטה ופסקוה להלכה (רמב"ם, הלכות בית הבחירה ז, ט. שולחן ערוך אורח חיים ג, ו), אם כן, לכאורה הרמב"ן מכחיש את פשט דברי הגמרא, וכיצד נמצא רגלינו וידינו כשכל אחד יאמר שיש סוד בדבריהם ואין הכוונה לפשט הכתוב, וכדברי מחברנו. ויש ליישב, שהרמב"ן הבין מלשון הגמרא שזוהי מעלה בעלמא לאנשי מעלה, ואם כן, ניתן לפרשה על דרך הסוד כפי הראוי לאנשים במדרגת אבא בנימין, מה שאין כן אם זו הייתה הלכה לכולי עלמא שאז שפתי הגמרא ברור מללו ולא היה מכניס הרמב"ן פירוש של סוד אלא בתור תוספת להלכה הפשוטה. אולם השולחן ערוך הבין שזו מצווה לכולי עלמא (וכפי שהעיר על כך הט"ז שם סימן קטן ה עיין שם) ולכן פירשה כפשוטה. [כד] ראה נספח לספר, מדברי ר' חיים בספר החיים על טענת הפילוסופים שאין מקום לחלק המעשי שבתורה. [כה] המחבר מבאר שהשימוש בחכמה לפירוש דברי התורה יפה, כל עוד לא מתיימרים לבטל בשמה דברים שמעל לשכלנו, וכפי שהיטיב לבאר הרא"ה בביאורו את סיפור הגמרא (שבת יג ע"א) על אותו תלמיד חכם שהקפיד להתרחק מאשתו בימי נידותה אך לא בימי ליבונה, זו לשונו: ההרחקה מן הנידה בימי תוקף נדותה הוא דבר מתאים לחוקי הטבע, אמנם, ההגבלה התוריית בימי ליבונה היא מתייחסת כבר אל דרכי הקדושה הנעלים הרבה מהשקפת הטבע הפשוטה ההיגיינית ואפילו המוסריית שלה. אותו תלמיד חכם בתתו פדות והפרש בין ימי נידותה לימי ליבונה, הראה לדעת שההגבלה הטבעית עומדת אצלו נעלה מההגבלה התוריית, וכאילו הייתה ההדרכה הטבעית עיקרה של תורה והתורה האלהית המרוממת את האדם בעצת ד' לאור הקדושה ומאירה את מחשכי העולם באור האלהי על ידי קדושתן של ישראל הייתה חלילה טפילה לדברים הטבעיים (עין איה, שבת א', פסקה ס). [כו] מעניין הוללות וסיכלות (מלבי"ם לאיוב ד, יח). [כז] מהקב"ה. [כח] תשובה לטענה זו- ראה שער ו', פסקה א'. [כט] הפך מה שכתוב במשנה שם: דע מה למעלה ממך- עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים. עד כאן. וכתב על כך רבי חיים מוואלאז'ין בספר רוח חיים: רצה לומר, שצריך האדם לצייר במחשבתו תמיד, כי אם היה אדם אחד עומד ממעל לו, ורואה כל פרטי מעשיו, ושומע כל דבריו בדקדוק עצום, וכותב הכל בפנקס- בודאי חיל ורעדה יאחזנו, לאמר, מה זה. כל שכן וקל וחומר כשיצייר האדם שהקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו, הוא רואה ומשיג על כל תנועה קלה שלו, ושומע כל דיבור קל שלו. והקב"ה הוא מקור עצם הראיה והשמיעה. והאדם, אף שהוא רואה ושומע, עדין אינו יודע אמיתת מחשבתו של חברו. אבל הקב"ה בוחן כליות ולב, וכמו שאמר הכתוב (שמואל א טז, ז): "כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב". [ל] שהרי לכאורה יש סתירה בכך שהתארים לה' הינם רבים, אך מצד שני- ה' אחד, לכן יבטלו הפילוסופים את התארים המיוחסים לו. בשפת הקבלה קוראים לתארי השם יתברך "ספירות", וכך כתב הרב יחיאל בר-לב (ספר ידיד נפש, עמ' 68-69): אף שאנו מזכירים את הרצון האלהי המוגבל- עשר הספירות- אין להסיק מכאן ח"ו כאילו הרצון האלהי מחולק לחלקים. אדרבה, הרצון האלהי, שהוא מהות כל המציאות, הוא אחדות מושלמת. אך כיון שאין אנו יכולים להשיג מהות מושלמת, כדי לשבר את האוזן, אנו משתמשים במונחים של רצון מוגבל וכיוצא באלה. יתר על כן, בגלל מיעוט שכלנו ובגלל ההגבלה שנשמטנו שבויה בתוך גוף גשמי, אין אנו מסוגלים להבין ולתפוס מושגים רוחניים מופשטים, ולכן אנו מתייחסים רק אל פעולות הבורא שיש לנו שייכות אליהן ומתארים אותן לפי ערך שכלנו. לדוגמא, אין ספק שהשמש מהווה יחידה אחת, אך פעולותיה של השמש נתפסים בתודעתנו בצורות שונות, אור

קרני השמש נתפס בתודעתנו בחוש הראיה, וחום השמש מושג בחוש המישוש. האם נסיק מכאן שהשמש מחולקת לשתיים רק בגלל ששכלנו מוגבל לתפוס את עניין השמש בשלבים ? כו'. הספירות הן כלל התארים שאנו מייחסים לבורא ית' על שם פעולותיו. כאשר אנו מייחסים אל הבורא מידות כמו חסד, גבורה, חמלה וכיוצא באלה, אין אנו מדברים על עצמות הבורא ח"ו, שהרי אין לייחס לבורא שום תואר לפי שבזה אנו מגבילים את הבורא ית'. אם אנו אומרים שהבורא במהותו הוא רחמן, אני מונע ממנו את האפשרות להיות אכזר במהותו. אלא, כאשר אנו אומרים שהבורא ית' הוא רב חסד, הכוונה היא, שהוא פועל על ידי הספירות והתוצאה היא חסד. הספירות הן מה שאנו מייחסים לבורא בגין פעולותיו, אך לא בגין מהותו. [לא] כוונת הפסוק שאין לנו להתחכם ולעבור על ציווי ה' אפילו כשנראה שקשה לקיים את הציווי, אך כאן המחבר משתמש בפסוק על דרך ההשאלה, שהפילוסופים בהתפלספותם, מתוך שלא מייחסים לקב"ה ריבוי, מגיעים למסקנה שאין לו גם ריבוי בדעות- לא חכמה, לא עצה ולא תבונה, ויתפרשו המילים "נגד ה'" כמו "לה' ". [לב] דבר זה מפורש ברמב"ם, הלכות יסודי התורה (א, ב-ג), זו לשונו: ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות ; ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים- הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לביטולם, שכל הנמצאים צריכים לו והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם, לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם. [לג] וכן כתב הרמב"ם במורה נבוכים (חלק א' פרק ל"ג), זו לשונו: וזוהי הסיבה שהתורה דברה כלשון בני אדם כמו שבארנו, והטעם מפני שהיא מוצעת שיתחילו בה וילמדוה הנערים והנשים וכלל האדם, ואין ביכולתם להבין הדברים כפי אמיתתם, ולפיכך הסתפקו להם בהאמנת כל השקפה נכונה שראוי לאמתה, ובכל תיאוריה המיישבת את הדעת כלפי מציאותה, לא כפי אמיתת מהותה, וכאשר מגיע האדם לשלמות ונמסרו לו סתרי תורה, אם מזולתו, ואם מעצמו כאשר יעירו דבר על דבר, יגיע לדרגה שיתאמתו לו אותן הדעות הנכונות בדרכי האמת הנכונים. עד כאן (וכן כתוב בפרק כ"ו). וכן על דרך זה כתב הרמח"ל בדרך ה' (חלק ג' פרק ב', אות ה), זו לשונו: ואמנם, רצה השם יתברך להיות נקרא בשם, כדי שיוכלו בראוי להתעורר אליו ולקרוא אותו, להזכירו ולהתקרב אליו. והנה ייחד לכבודו השם המיוחד, ואמר עליו "זה שמי לעולם" וכו' (שמות ג, טו), והוא השם שנקרא בו על שם הכבוד בעצמו, כפי מה שרצה לקרא בשם. ואמנם, כפי כל פרטי השפעותיו, רצה ונקרא בשמות שונים. [לד] ושלמותם צריך לומר. [לה] פסקה א'. [לו] בפנינו הגירסה: חמשה הן הנקראים מינים: כו' והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה כו'. אמר אברהם: ולמה קרא לזה מין ? וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות. [לז] הכסף משנה הבין שיש לקרוא את תיבת "ממנו" בחולם בוא"ו, ועל כן כתב: ויש לתמוה על פה קדוש איך יקרא לאומרים שהוא גוף ובעל תמונה "גדולים וטובים ממנו". ואפשר שעיקר הנוסחא כמו שכתוב בספר העיקרים, פרק שני ממאמר ראשון, וזו לשונו: אמר אברהם, אף על פי שעיקר האמונה כן הוא, המאמין היותו גוף מצד תפיסתו [את. הערת המהדיר] לשונות הפסוקים והמדרשות כפשטן- אין ראוי לקרותו מין. עד כאן. אך בעל ה"כנסת הגדולה" הבין שיש לקרוא את תיבת "ממנו" בשורוק בוא"ו, זו לשונו: אבל כוונת הראב"ד ז"ל שכמה גדולים וטובים מבני עמנו הלכו בזאת המחשבה ומילת ממנו מתפרשת כמו "כי חזק הוא ממנו" (במדבר יג, לא) לפי פשטו ולא לפי דרשתו [פשטו- מאתנו. ודרשתו- שהעם היושב בארץ חזק יותר מהקב"ה. הערת המהדיר]. [לח] כמו שכתב רש"י על הפסוק "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" (דברים ו, ד), זו לשונו: ה' שהוא אלהינו עתה ולא אלהי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'" (צפניה ג, ט), ונאמר "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט). [לט] רצה לומר, וביכולת של הקב"ה על כו'. [מ] רצה לומר, בכל הנ"ל האמינו באמונה קיימת וחזקה. [מא] בדפוס ווארשא כתיב בחינם ונראה שזו טעות סופר. [מב] לעניות דעתי כך פירוש דבריו: בגלל שלצערנו הרבה חכמים הלכו אחר הדעות הפילוסופיות, נהפך הדבר להיות זר ויוצא דופן שנמצא ח כ ס א מ י ת י, אלא אם כן נראה מאוחר יותר דבאמת נכנסו בו דברי הבאי- שאז אין זה זר בעינינו, שכן פשתה המספחת בעמנו. [מג] נראה לי שרומז למשנה במסכת סוטה (כ ע"א), שאמר ר' יהושע- "חסיד שוטה כו' ומכות פרושין- הרי אלו מבלי עולם", ופירשו בגמרא (כב ע"ב) שמדובר לדוגמא ב"פרוש שיכמי", ופירש"י: "שמלו שלא לשם שמים- אף זה מעשיו להנאתו, שיכבדוהו בני אדם ולא לשם שמים", ואף בעניינינו- הפרושים ל כ א ו ר ה אומרים דבר תורה לשם שמים אך ליבם כמצודה. [מד] שעליהם נאמר (משלי כז, ו) "ונעתרות נשיקות שונא", וכפי שפירש הרלב"ג שם,

זו לשונו: אך נשיקות שונא הם נהפכות כי מראה לו אהבה להכשילו ולהפילו ברשת רצונו. [מה] הגירסה בדפוס ווארשא- יפנו אל עם עני כו'. רצה לומר, יפנו החסדים. [מו] חמס- "הוא הגזל והעושק" (רמב"ן בראשית ו, יג). ונראה לי שרצה לומר שהעובדה שעושקים וחומסים ומצרים לנו בגלות- דבר זה נגרם בגלל חכמינו הפילוסופים המחטיאים את העם בדעותיהם הרעות. או שרצה לומר שחכמינו עצמם עושקים אותנו מדעותינו האמיתיות על פי תורת ה'. ושני הפירושים עולים בקנה אחד.

השֵׁעַר הַתְּשִׁיעִי

א הלא בחלון דעי בעד אשנבי נשקפתי וארא בכתובים, אבינה בנבואות, מאמרים רבים וסיפורים נפלאים, מוכיחים הוכחה אמיתית על כל מה שכתבנו מאלו העניינים^[א]. אך אמנה, אגיד בזה השער כי ראיתי לי בבית ישי, יש מי שקרא^[ב] חמס על אלה העניינים וצעק עליהם צעקה גדולה כמו שנמצא תמיד כי ריב ומדון היה לו יום על כל בעלי הדתות החולקים על הנחות התורה האלהית והמגלים לה פנים שלא כהלכה, ובאין עליה שלא כדרכה, ותמיד היה מתפלל ומבקש על נפשו שלא תתפתה לאחד מהם, אמר "תורת ה' תמימה משיבת נפש" (תהלים יט, ה), ירצה, בתמימותה כמות שהיא על הדרך אשר הנחנו ועל זה האופן שבת כל חלקיה, ולבסוף אמר "שגיאיות מי יבין מנסתרות נקני ; גם מזדים חשף עבדך אל ימשלו בי אז איתם ונקיתי מפשע רב" (שם פס' יג-יד), ומהידוע כי הזדים- אלו הם המעזים פנים בתורה ונושאים יד לפרש תמימותה להחליפה בערמימות הפילוסופיא במופתים הכוזבים בכל מה שיבוא המשפט כנגדה^[ג] כי עליהם אמר במקום אחר "הורני ה' נרצף ונחני בארץ מישור למען שוררי ; אל תתנני בנפש צרי כי קמו בי עדי שקר ויפח חמס ; לולא האמנתי לראות בשוב ה' בארץ חיים"^[ד] (שם כז, יא-יג), ועדי שקר ומפיהי חמס הם אשר אמרו חז"ל עליהם : "על ארבעה דברים מאורות לוקין- על כותבי פלסתר ועל מעידי עדות שקר" (סוכה כט ע"א), כאשר כתבתי בפתיחת ספר העקידה הנזכר^[ה]. ובמקום אחר^[ו] "דך שקר הסר ממני ותורתך חנני" (תהלים קיט, כט), וכאלה רבות מפוזרות בשיריו, וכבר נתעורר לבקש משפטו מהם בשירים מיוחדים, ה א ח ד מהם לדעתי מזמור "אלהי תהלתי אל תחורש ; פי פי רשע ופי מרמה עלי פתחו" (שם קט, א-ב), וכמו שבארתי אצל "ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב, ז), שער ו'^[ז]. ו ה ש נ י, מזמור "שפטני אלהים וריבה ריבי מגוי לא חסיד מאיש מרמה ועולה תפלטני" (תהלים מג, א) שסיים בו "שלח אורך באמתך המה ינחוני" (שם פס' ג), כמו שבארתי, שער ק'^[ח]. ו ה ש ל י ש י, והוא המיוחד שבהם, הוא מזמור "לדוד שפטני ה' פי אני בתמי הלקתי ובה' בטחתי לא אקעד" (תהלים כו, א), כי הוא מה שיתואר העניין כולו על אמתו.

ב ולפי שהיה משפטו זה כנגד אלו המתחכמים האומרים שפשוטי התורה לא הונחו אלא לפתאים הנקראים תמימים בדעותיהם, לפי שאינם מפשיטים אותם מעליה ומלבישים אותם דעות פילוסופיות, לזה אמר "שפטני ה' " כי אתה הוא בעל הסילוק^[א] והדין בכל מקום ואל בית דינך הגדול והקדוש אני מסתלק מהם ומדעותיהם "פי אני בתמי הלקתי" בכל מה שדברה אותה התורה, ואין אני מפיל מכל^[ב] אשר בא בה מענייני ההשגחה והנבואה והיכולת והאותות והמופתים ושאר העניינים הנלוים אליהם שום ספק ושום השערה, זולתי מה שיגדל בה כח המתנה והמחזיקה וגבורתה הגדולה^[ג], "ובה' בטחתי לא אקעד" מהאמת הגמור הזה כלל.

וזה הלשון מהתמימות כבר הורגל על זה האופן עצמו מהתורה התמימה במקומות רבים : אמר המשורר "האל תמים נרפנו" (תהלים יח, לא), "פל אמרת אלוה צרופה" (משלי ל, ה), "נאיהי תמים עמו ואשתמר מעוני" (תהלים יח, כד), והתורה אמרה "תמים תהיה עם ה' אלהיך" (דברים יח, יג), כמו שיזכר עוד בשער י"א בעזרת השם^[ד]. וכבר כתבנו בשער השני^[ה] כי הוא טעם "התהלך לפני ה' תמים" (בראשית יז, א).

"בְּחַנְנֵי ה' וְנִסְנֵי צָרְפָה כְּלִיֹּתֵי וְלִבִּי" (תהלים כו, ב). לפי שממנהג בעלי ריבו המתפלספים להחניף הבריות ולהראות בחיצוניותם זה התמימות עצמו כי יראו לנפשם להוציא מפהם, לז"א^[א] שיכתן אותו וינסוהו ויצרפהו. והבחינה היא עניין ההכרח והבחינים^[ב] מיתר האנשים כמו שישים עליו סימן, וכמו שאמר "מבחיני בין צדיק"

וכו' (מכילתא דף ו' ע"ד)^[מ], ו ה נ ס י ו ן הוא שיבדקוהו פעמים רבות לפי שהמקרה לא יותמד^[מ]. ואמר "צָרְפָּה כְּלִיֹּתִי וְלִפְנֵי" על עניין הפנימיות, שמה שימצא בו לא יהיה מן השפה ולחוץ^[ט]. וע"ד^[כ] צירוף המעשים שהם הנעשים בעצה אמר "כְּלִיֹּתִי" כי הכליות יועצות (ברכות סא ע"א, ועוד), ועל צירוף המחשב השכלי אמר "וְלִפְנֵי"^[כא].

"כִּי חֲסֵדְךָ לִנְגַד עֵינַי וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּאֲמַתְךָ" (תהלים כו, ג). ככתוב הזה^[כב] הניח מקום המחלוקת ועיקרו, וזה, כי הוא לשני מיני ההנהגה, רצוני- הטבעי המפורסם, והתוריי האלהי שהזכרנו למעלה בשער הב^[כג], שם^[כד] שמות חסד ואמת, כי אמת הוא שם מיוחד להנהגה המתמדת בטבע הנהוג אשר קבלו עליהם בעלי ריבו לתאמים בלתי מקבלת השינוי בשום פנים^[כה]. אמנם, חסד הוא שם אל הפועל המגיע ממנו בהנהגה למעלה ממנה, והוא אשר הניחה התורה לגמול חסדים עם הישר הולך (מיכה ב, ז)^[כז], והיא אשר יכחישו בעלי דינו מציאותה, וההנחות האלו ביארן במקום אחר ביאור גמור באמרו "כִּי גְדוֹל מַעַל שְׁמַיִם חֲסֵדְךָ וְעַד שְׁחָקִים אֲמַתְךָ" (תהלים קח, ה), יורה כי החסד הוא ההנהגה אשר תגדל מעל מערכות השמים לשדד אותם במקומם וזמנם בכל מה שיהיה הרצון האלהי^[כח], אמנם "וְעַד שְׁחָקִים"- ועד בכלל, והוא כל מה שימשך מתנועת הגרמים השמימיים על התמידות היא ההנהגה הנקראת אמת, והוא מה שסמך "רוּמָה עַל הַשְּׁמַיִם אֱלֹהִים" (שם נז, ו) "לְמַעַן יִחַלְצוּן יְיָדֶיךָ" (שם ס, ז), הורה כי חולץ הידידים והאוהבים^[כט] הוא מה שירום עלי השמים המכונים אל האמת, ולזה כשהוציא השם יתברך לאברהם אבינו מאצטגנינות שלו לתת לו זרע כנגד מזלו^[ל], אמר "וַיֹּצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הֲבֵט נָא הַשָּׁמַיְמָה" (בראשית טו, ה), ואמרו חז"ל שהוציאו חוץ לעולם והגביהו על ברכת השמים^[לא] מעל הכוכבים והמזלות (שבת קנו ע"א. נדרים לב ע"א. רש"י לבראשית טו, ה), כי פקידתו אותו הייתה בתורת חסד כמו שהעיד הוא עצמו "וְהִתְאַמֵּן בְּה' וַיִּחַשְׁבֶּהָ לוֹ צְדָקָה" (בראשית טו, ו) כאשר השלמנו העניין במקומו, שער י"ז. ועל אלו ההנחות תראה מפורש כי העניין אשר בו יבקש הבחינה והנסיון הוא שיראה ממנו כי החסד, והוא עניין ההשגחה התורייית, הוא אשר ינחהו תמיד לנגד עיניו, והוא האות אשר אליו יכוון תמיד כשהוא מתהלך ומתבונן באמתו, רצוני^[לב], בעניין ההנהגה הטבעית, והכוונה, כי הוא לא יאמין ולא יודה שום מציאות וקיום אלו העניינים הטבעיים המגיעים על ידי ההיקש השכלי רק במה שלא יוכחשו בו דבר מהנחות התורה האלהית ומופתיה הנוראים כי זה מה שהוא תמיד לנגד עיניו. אמנם, במה שיכחיש בו דבר ממנה לא יאבה אל האמת ההוא ולא ישמענו כלל, הפך ממה שעשו הפשוטים שעליהם מוסר המשפט, הם מקיימים תמיד הנהגת האמת ומבטלים הנהגת החסד כי לא יאמינוהו^[לג].

ג ובמדרש (בראשית רבה. ח', ה'), כשבא הקב"ה לברוא את האדם מיד נעשו מלאכי השרת שורות שורות, דכתיב "חֲסֵד וְאֲמֵת נִפְגְּשׁוּ" (תהלים פה, יא). חסד אומר- יברא, שגומל חסדים. אמת אומר- לא יברא, שהוא מלא שקרים. צדק אומר- יברא וכו', מה עשה הקב"ה? נטל האמת והשליכה לארץ, שנאמר "וַתִּשְׁלַח אֲמֵת אֶרְצָה" (דניאל ח, יב), וכבר ביארתי כו'^[לד] בפרשת יתרו, שער מ"ג מהספר הנזכר^[לה]. אמנם^[לז], עתה ראה כי מצד קבלת האמת הזאת אמרו שנוח לו שלא נברא עד שנטל האמת והשליכה לארץ במתן תורה האלהית והשפילו והכניעו תחת הנהגת החסד. וזה העניין עצמו אשר עליו היא התרעומה ומערוכתו^[לח].

"לֹא יִשְׁכַּחְתִּי עִם מְתֵי שְׂוֵא וְעַם נַעֲלָמִים לֹא אָבוֹא" (תהלים כו, ד). אמר, כי לא ישב בישיבת אלו האנשים שיראה מעיונם התורה^[לח] האלהית לשוא כמו שביאר בשער הקודם.

ועל מ^[ח] שאמרו זה העניין ברמיזותם ובסתריהם בכל מקום אמר "וְעַם נְעֻלְמִים לֹא אָבּוּא" כלומר "בְּסֻדָּם אֵל תָּבֵא נְפִשִׁי" (בראשית מט, ו). ולא שכח יתר הכיתות הפחותות, כי על עובדי הכוכבים אמר "שְׁנֵאתָי קָהֵל מְרַעִים" (שם פס' ה), לפי שמדרכך היה להקהל ולעמוד בחגים ובמועדים היעודים להם לעשות עולות וזבחים כמו שכתב החוקר, פרק ט' מאמר ח' מספר המידות. ועל האפיקורסים המוחלטים אמר "וְעַם רְשָׁעִים לֹא אֲשַׁב" (שם), כי זה שמם לעולם.

"אֲרַחֵץ בְּנִקְיוֹן פִּי וְאֶסְבְּכָה אֶת מְזַבְחֵךְ ה' " (שם פס' ו). אמר, כי הוא ירחץ עצמו מטינוף אלו הכיתות בשווה כי גם היותר נקיים מהם שהם הפילוסופים, עם שהוא "דוֹר טְהוֹר בְּעֵינָיו וּמִצְאָתוֹ לֹא רַחֵץ" (משלי ל, יב), ולזה הוא פורש עצמו מכולם ומיסב כל עבודותיו אל בית ה' אל מזבחותיו על הדרך שהניחה התורה האלהית, לא כאלה שיאמרו שאין בזה- רק דמיון לבד, השמים סמל הקנאה בביאה^[ט] שבארנו בשער שביעי^[מ] והנמשכים אחריהם, ועל דרך שאמר במקום הדומה "וְאֶבְוֹאָה אֶל מְזַבְחֵךְ אֱלֹהִים" וכו' (תהלים מג, ד), ותהיה הכוונה שם לנגד תמיד אלו הדעות הזרות, והוא אמרו "לְשִׁמְעַ בְּקוֹל תוֹדָה וְלִסְפֹּר כָּל נִפְלְאוֹתֶיךָ" (שם כו, ז), והוא הוראת הטובות המגיעות ממנו יתברך תמיד עם שלא יהיו נפלאות מפורסמות^[מא] וכל שכן סיפורי הנפלאות עצמן, לא כאלה המכחישים אשר יפרשו אותם וישימום למשל.

ד "ה' אֶהְבֵּתִי מְעוֹן בֵּיתְךָ וּמְקוֹם מִשְׁפַּן כְּבוֹדְךָ" (שם פס' ח). אמר, כי לזה הוא הכרחי לבחור במקום ממקום^[מב].^[1] כי הוא ידע שהשפע האלהי והשגחתו יושפע ויתרבה לפי רוב ושפע העבודות האלהיות המרצות אותו יתברך כי בזה מוסיפין כח בגבורתו כמו שבארנו בשער הו'^[מג], עם היותו שזוהו העניין היותר רחוק בעיני בעלי המחלוקת^[מד], ולזה אמר כי הוא תמיד מהאוהבים המצויינין במצוות ובמעשים כי שם יותמדו הנפלאות והמופתים וכמו שספרו חכמינו ז"ל (פרקי אבות, פרק ה' משנה ה'), מהניסים המתמידים שם^[מה], ועל זה האופן אמר בשיר ההוא "שְׁלַח אֹרֶךְ וְאֶמְתֵּךְ הַמָּה יִנְחוּנִי יְבִיאֹנִי אֶל הַר קְדֻשָּׁךְ וְאֶל מִשְׁכַּנְתְּךָ" (תהלים מג, ג), ובזולתו "אֶחַת שְׂאֵלְתִי מֵאֵת ה' אֹתָהּ אֲבַקֵּשׁ שְׁבִתִי בְּבֵית ה' כֹּל יְמֵי חַיִּי לְחַזוֹת בְּנֶעַם ה' וּלְבַקֵּר בְּהִיכָלוֹ" (שם כו, ד).

"אֵל תִּתְאַסֵּף עִם חַטָּאִים נְפִשִׁי וְעַם אֲנָשֵׁי דְמִים חַיִּי" (שם כו, ט). שהמקום ההוא הקדוש והטהור המוכן אל מה שחוייב מדעותיו האמיתיות הוא אוהב, כי הוא הנאות לו, לא להתחבר עם האנשים החטאים האלה לנפשותם ולא עוד אלא שגורמין לדעותיהם אובדן נפשות רבות, כמו שאמר החכם על זה "כִּי רַבִּים חָלְלִים הִפִּילָה וְעֲצָמִים כָּל תְּרַגְיָהּ"^[מו] (משלי ז, כו). והם אנשי דמים עליהם בלי ספק יותר משהרגו הגופים^[מז], אשר בידיהם זימה וימינם מלאה שוחד. ראה איך חלקם לשתי מחלוקתם: על המקילים ראש בפרהסיא ועזות אמר "אֲשֶׁר בִּידֵיהֶם זָמָה" (תהלים כו, י), כי רשעתם תמצא בידם, לא כחדו. ועל בעלי הפשרות אשר התחכמו לבוא בתורת פשרה והסכמה- "וְיִמְיָנִם מְלֹאָה שְׁחָד" (שם), כי ודאי נשאה חן הפילוסופיא בעיניהם, ותהי לשוחד מלא יקר בחיקם ונמנו וגמרו להשלים את חוקה ולמלאות מידותיה על כל גדותיה^[מא] במה שפיתו והכריחו למאמרי התורה שיגידו ויאמרו כוונתם למה שיוכח מהם לפי דעותם, ושהמבין אותן כהווייתן הוא כפתי המאמין לכל דבר, ולזה סמך ואמר "וְאֲנִי בְּתַמִּי אֵלַי פְּדִנִי וְחַנּוּנִי" (שם פס' יא) כי אני כמו שאמרתי ראשונה "אֲנִי בְּתַמִּי הִלְכֵתִי" (פס' א), כן אלך בתומי תמיד על זה האופן ולא אסיר תומתי ממני^[מב], לכן- "פְּדִנִי וְחַנּוּנִי", כמו שאמר "דְּרַךְ שִׁקְרָהּ הִסַּר מִמֶּנִּי וְתוֹרַתְךָ חַנּוּנִי" (שם קיט, כט).

"וְגַלִּי עֲמָדָה כְּמִישׁוֹר בְּמִקְהָלִים אֲכַרְךָ ה' " (שם כו, יב). ירצה, ידעתי נאמנה כי רגלי עמדה במישור בזה הדרוש הנפלא, שכל התורה כולה תלויה בו, וכמו שאמרתי תחילה "וּבְהָ בְּטַחְתִּי לֹא אֶמְעַד" (שם א), לכן "בְּמִקְהָלִים

אָבְרָן ה' , היא הברכה עצמה אשר תקנוה חכמינו ז"ל, מיוחדת לזה העניין עצמו, בשאמרו (תפילת שחרית, ובא לציין גואל) "ברוך אלהינו שבראנו^[1] לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו את תורתו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו", הוא יאיר עינינו בתורתו וישים בלבנו יראתו להזהר ולהשמר מן המטעים ולעשות רצונו אמן, ודי בזה השער להראות הסכמת תלונתו לתלונתנו^[2].

^[1] הג"ה: השפע יושפע ויתרבה לפי רוב העבודות.

פירוש מקור חסד

[א] כתב המקור חיים (אות א), זו לשונו: רצה לומר, מה שכתב בשערים הקודמים מהמתפלספים ובעלי דעות נפסדות. [ב] הוא דוד המלך ע"ה. [ג] פירוש, הפילוסופים מנסים לפרש את התורה כדרכם על ידי ראיות כוזבות שמוצאות להן אחיזה בטענות בהן בא "המשפט"- ההנחה האנושית כנגד התורה. [ד] ועליהם נאמר בפרקי אבות (ג, יא): רבי אלעזר המודעי אומר כו' והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים- אין לו חלק לעולם הבא. עד כאן. וכתב שם הרב ברטנורא- שמראה פנים ופירושים בתורה שלא כהלכה. [ה] בפנינו הגירסה: ובשיל. [ו] וזו לשון המחבר ב"מבוא שערים" (הקדמה לעקדת יצחק על התורה): "אמנם, מה שיראה שכוונו בזה על דרך החידה כמנהגם בכיוצא באלו העניינים, הוא להורות הסיבות אשר בעבורם ילקו השכלים האנושיים וילאו להשיג אור הצלת האמת, ונשתבשו במושגיהם ויוציאו משפט מעוקל. ה א ח ד- המשכם אחרי כזבי הדמיון כו' וירמוז לזה באמרם "על כו ת בי פ ל ס ת ר כו' ו ה ש נ י- המשכם אחר גזרות השכל ההיולני בדברים שהמוחש יגזור ביטולם כו' והוא אמרם "מ ע י ד י ע ד ו ת ש ק ר". עד כאן, עיין שם. [ז] רצה לומר, ובמקום אחר אמר דוד כו'. [ח] דבר אחד מהחשובים שכתב שם הוא "ומפני שכלל מה שיוצא מעיון הפיקורוס הוא ה פ ק ר ו ת ב ח י י מ וכפירת עולם הגמול, לזה כלל אותו שימות בקצרות שנים" כו', עיין שם. [ט] וזו לשונו שם: והנכון גם כן שירמוז אל מיני ההטעאות הנופלות בחקירות מצד העיון הפילוסופי כי הם בהנחותיהם ממצאיים הסיבה הראשונה, והוא המיוחס אל "גוי לא חסיד" כי בפיו ובשפתו כבדוהו ואמר שליבו רחק ומרמה על ההטעיות הבאות בלימודיהם מצד הקדמות מזוייפות שיראה שקרותם אחר עיון רב, ועולה על הלימודים אשר נתבאר מהם רוח כוונתם, אלא שהם מחזיקים אותם בכח הזרוע וביד רמה. [י] כתב המקור חיים (אות ה), זו לשונו: יען כי מדרך כל איש הרוצה להסתלק עצמו מרעהו בבחינת חובותיו או זכויותיו יבוא לפני השופט ובית דינו לעשות זאת לעיניהם בגלוי, על כן יאמר פה המשורר דרך משל כי גם הוא יסלק עצמו לפני השם יתברך שהוא השופט האמיתי מכל דעות המתפלספים האלה. [יא] המקור חיים (אות ו) מגיה שצריך לומר "מטיל בכל". [יב] כתב המקור חיים (אות ז), זו לשונו: רצה לומר, רק אותה השערה אעלה על דעתי, אשר תוכל להגדיל כח האמונה האמיתית ומתנת התורה היקרה הזאת ומעלת כל המחזיקים בה. [יג] פסקה ז'. [יד] פסקה ב'. [טו] לזאת אמר (כך נראה לפרש). [טז] המקור חיים (אות ח) מגיה שצריך לומר "ההכרה והבחינה". [יז] במכילתא דרבי ישמעאל (בא, פרשה יא), וזו לשונו: "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" (שמות יב, כב), מגיד- משנתנה רשות למשחית לחבל- אינו מבחין בין צדיק לרשע, שנאמר "לך עמי בא בחדריך וסגור דלתך בעדך" כו' (ישעיה כו, כ) ואומר "הנני אליך והוצאתי חרב מתערה והכרתי ממך צדיק ורשע" (יחזקאל כא, ח) ואומר "והיה בעבור כבודי" (שמות לג, כב). [יח] כמו שאמר החכם "וההרגל על כל דבר שלטון" (מובא באבן שלמה ו, ה). וכן כתב הרמב"ם (אבות ב, ד) על המשנה "הלל אומר כו' ואל תאמין בעצמך עד יום מותך": "שהאדם, אף על פי שתהיה לו תכונה חשובה בנפש והתחזקה- לא יסלק ידו מלכפול עשיית הטוב להוסיף החיזוק ולא יבטח ויאמר- זאת המעלה כבר עלתה בידי ואי אפשר לה שתסור- שאפשר הוא שתסור והוא אומר "עד יום מותך". [יט] וכן כתב על זה בספר חסידים (סי' מו): ולא יעשה כאדם העושה דבר כמנהג ומוציא דברים מפיו בלא הגיון הלב, ועל זה חרה אף ה' בעמו ושלח לנו את עבדו ישעיה ואמר "יען כי ניגש העם הזה בפיו ובשפתו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות

אנשים מלומדה" (ישעיה כט, יג) כו' אך בעת שהן מברכין אינם מתכוונים לברכני, לכן, על כן חרה אפו בו ונשבע בשמו הגדול לאבד חכמת חכמי היודעים אותו ומברכים אותו כמנהג ולא בכוונה. עד כאן, עיין שם. והביא שם ה"מקור חסד" את הגהת "עבודת הגרשוני", זו לשונו: דאף שאיפלגו [=שנחלקו] בראש השנה (כ"ח) אי מצות צריכות כוונה כו' דבמצות התלויות באמירה (ולא במעשה) ודאי צריך כוונה כו' ויעויין בהקדמת תיקוני הזוהר (ו ע"א) כוונה דאיהי מחשבה צריך לאקדמא למצווה כו' ובספר "זכרו תורת משה" מבעל חיי אדם כתב שאפילו למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה- היינו שקיים המצוות, אבל על כל פנים ביטל מצוה ד'ולעבדו בכל לבבכם" דקאי על כל המצוות. [כ] המקור חיים (אות י) מגיה במקום "וע"ד- ועל. ונראה שאין צריך לזה, שהמחבר כיוון לומר "ועל דבר". [כא] וכמו שכתב הרמח"ל במסילת ישרים (פרק ט"ז), זו לשונו: הטהרה היא תקון הלב והמחשבות. וזה הלשון מצאנוהו אצל דוד שאמר (תהלים נ"א): "לב טהור ברא לי אלקים". וענינו, שלא יניח האדם מקום ליצר במעשיו, אלא יהיו כל מעשיו על צד החכמה והיראה ולא על צד החטא והתאוה. עד כאן. נראה, שאפשר להסביר בדברי הרמח"ל שהיצר הרע יותר נטפל לאדם בתחום המעשה מאשר בתחום המחשבה כאשר האדם בא לקיים מצוות, וכמו שכתב בידיד נפש (עמ' 173): "ואכן, אם נשים לב נמצא שכל העיכובים והמניעות אצל בני האדם הן בתחום העשייה, אך בתחום המחשבה אין שום הפרעה. היצר הרע לא מתערב בשלב המחשבה לפי שאין לו רשות ל"חדור" כו', אין לאדם שום עיכובים והפרעות לחשוב ולתכנן. הבעיות מתחילות בשלב הביצוע, ובמידה זה מתחיל השטן לקלקל ולהפריע", עיין שם. [כב] המקור חיים (אות יא) מגיה "בכתוב זה". [כג] פסקה ב'. [כד] שהם צריך לומר. [כה] כתב המקור חיים (אות יב), זו לשונו: ואפשר שצריך לומר אשר קבלו כבר אמיתי ומתמיד בלתי מקבל השינוי בשום פנים. [כו] רצה לומר, עם האיש שהוא ישר הולך כו'. [כז] בעניין החסד העליון כתב הרא"ה (מידות הרא"ה, אהבה סי' ו), זו לשונו: מידת האהבה השרויה בנשמת הצדיקים היא כוללת את כל הברואים כולם, ואינה מוציאה מן הכלל שום דבר ולא עם ולשון, ואפילו עמלק אינו נמחה כי אם מתחת השמים, אבל על ידי הזיכוך מתעלה הוא לשורש הטוב אשר הוא מעל לשמים, ונכלל הכל באהבה העליונה (הערה טו שם- שבראה כל היצורים ומחיה אותם בכל עת), אלא שצריך כח גדול וטהרה עצומה ליחוד נשגב זה. [כח] כתב במקור חיים (אות יג), זו לשונו: רצה לומר כי חליצת הידידים מכל מקרה ופגע רע, תהיה רק על פי ההנהגה ההשגחית, אשר בה ירום השם יתברך על השמים ומערכות הכוכבים וכסיליהם, אשר על ידם תהיה רק ההנהגה הטבעית. [כט] פירוש, שלא כפי שהורה מזלו. וכך כתוב בגמרא (שבת קנו ע"א): אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם (בראשית טו, ג) "בן ביתי יורש אתי". אמר לו: לאו (שם פסוק ד)- "כי אם אשר יצא ממעיך". אמר לפניו: רבונו של עולם, נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן. אמר ליה: צא מאיצטגנינות שלך, שאין מזל לישראל. [ל] המקור חיים (אות יד) מגיה: "והגביהו על כיפת השמים". [לא] המקור חיים (אות טו) מגיה: "רצוני לאמר". [לב] ניתן להמשיך את דברי רבינו המחבר למושגים "הנהגת המשפט" כנגד "אמת", ו"הנהגת הייחוד" כנגד "חסד". וכמו שכתב ר' יחיאל בר-לב (ספר ידיד נפש, עמ' 144): "הבורא יתברך ברא עולם חסר ובו נבראים חסרים בעלי בחירה ומנהיג עולמו במידת המשפט, צדיק כצדקתו ורשע כרשעתו. הנהגה זו נקראת הנהגת המשפט ולפי הנהגה זו מתגלים משפטי ה' אמת לתת לאיש כדרכו. אך אם הנהגה זו תהיה ההנהגה היחידה, ייתכן שהמצב הזה ימשך ללא גבול דור אחר דור ותכלית הבריאה לא תתממש. שהרי ייחוד הבורא יתברך משמעותו תיקון העולם במלכותו והוא ענין של החזרת כל הרע לטוב !. ואכן, רצה הבורא יתברך בהנהגה נוספת שתכוון את הנהגת המשפט לקראת תכלית הבריאה. הנהגה זו נקראת הנהגת הייחוד ותכליתה להביא לידי החזרת כל הרע לטוב. והנהגת המשפט היא ההנהגה הגלויה והנראית לעיני כל. הנהגת המשפט תואמת את ההגיון האנושי. לעומת זאת, הנהגת הייחוד היא הנסתרת והיא ענין העמוק שעתידה להיות מובנת רק כאשר ייתגלה ייחוד הבורא יתברך. במלים אחרות, לאחר סוף הסיבוב, לאחר ששת אלפי שנים, יתגלה לכל הברואים שכל מה שקרה היה מכוון לתיקון הרע, אך במשך ששת אלפי שנים אלו יהיו מצבים קשים שיגרמו לקלי הדעת להגיע לידי כפירה עד שיאמרו שאין שליטה ח"ו לבורא העולם לאחר ש"העביר" את הבחירה לבני האדם. ואכן כאן בא הצורך לאמונת הייחוד שכל מה שקורה עמנו, מאת ה' הייתה זאת". [לג] תיבת כו' לכאורה מיותרת. [לד] וזו לשונו שם: כי הנה שתי הפעולות אשר הם בשלמות החיצוני חגרו כלי זינם להלחם, כי צדק אומר יברא, כי האדם הוא טבעי אל פעולת הצדק הנימוסי והוא נקל להוציאו אל הפועל וכמו שאמר (אבות ה, י) "שלי שלי ושלך שלך זו מידת

סדום ויש אומרים זו מידה בינונית, גם שלך שלי ושלי שלך היא מידת עם הארץ וכולם יפלו תחת שורת הדין החתוך כמו שבארנו בשער סדום. סוף דבר, שאי אפשר לאדם לחיות כי אם על פי הדין. אמנם, החלק השני ממנו והיותר מעולה שהוא משפט שלום המתנהג על פי מידת "שלי שלך ושלך שלך" בחלק או בקצת, הנה הוא קשה מאוד לקבלו לרוע המזגותם (התמזגותם או המזגם צריך לומר. הערת המהדיר) והפסד בחירתם גם כי הוא קשה לשפוט אותו כי לא יעשה כאשר יזדמן אבל בעצה וחכמה כמו שאמר הנביא (זכריה ח, טז) "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם" לזה אמר שהיה ראוי שלא יבא, אחר (פירוש, בגלל. הערת המהדיר) שבבואו יבואו קטטות לעולם והפסד ההנהגה ויחריב היישוב וכמו שאמרו (בבא מציעא ל ע"ב) "לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה" כמו שזכרנו. והנה אמר שהתיקון בכל זה נגמר במה שנטל האמת והשליכה לארץ כמלך שמשליך שבטו אשר בידו בין הלוחמים להפריד ביניהם כלומר שהוא עתיד ליטול התורה ולהשליכה להם ארצה, בה שלים להם באופן שבהערוותיה והישרותיה ישיגו שלמותם בשני מיני העניינים שאמרו שהיה קשה וכבד אצלם השגתו. כי בה יתיישרו אל הדרך אשר ילכו בה בשלימות השכלי הפנימי ואת המעשה אשר יעשון בשני החיצוני.

[לה] כתב המקור חיים (אות יז), זו לשונו: עתה רוצה לפרש על פי דבריו פה מאמר חז"ל "שנטל הקב"ה את האמת והשליכה לארץ" באופן אחר, רצה לומר שהשפיל מעת נתינתו תורתו לישראל ההנהגה הטבעיית הנקראת בשם "אמת" תחת הנהגתו ההשגחיית שנקראת בשם "חסד", ורק המאמין בשתי אלה ההנהגות יחד-ראוי ונוח לו שנבא. **[לו]** המקור חיים (אות יח) מגיה: "ומערכתו" (בדפוס ווארשא הגירסה "התרעומת"). והוסיף: "בעבור ענין זה התרעם על כת המתפלספים והעריך טענתו נגדם". **[לז]** שהתורה, רצה לומר. **[לח]** המקור חיים (אות יט) מגיה: "מה". והוסיף: רצה לומר, על כן קראם "נעלמים" יען כי בהעלם ובהסתור כל דבריהם אלה.

[לט] כתב המקור חיים (אות כב), זו לשונו: רצה לומר שהם מחשיבים כל מעשי מצות התורה רק לדמיון לזכור האלוהות על ידם. **[מ]** פסקה ב', ג'. **[מא]** כתב המקור חיים (אות כג), זו לשונו: רצה לומר, אותם שיכיר ויבין כל אדם כקריעת ים סוף ודומיהם. אפס, בשם "נפלאות וניסים נסתרים" יקראו דרך משל קיום והחיות אומתנו הישראלית בארץ לא להם מעת גלותם מארצם עד עתה רק על פי השגחת השם יתברך, מבלי שיהיה להם חלק ונחלה ושויות וכרמים בארץ, כמו שהעיר על זה כבר בעל חובת הלבבות. **[מב]** נראה לי שרצה לומר שיש חשיבות לבחור מקום מיוחד לתפילה ועבודת ה', וכמו שכתב הראי"ה על בית המקדש [על אף שבזמן דוד לא נבנה המקדש, מכל מקום המשכן עמד] [עין איה ברכות פרק א', פסקה ח], וזו לשונו: חוק נתן השם יתברך שעל ידי קדושת המקדש כל העבודות פועלות את פעולת שלמותן באופן יותר נכבד באין ערוך, על כן נקרא בית המקדש בית תפילה, שאפילו התפילה שהיא נוהגת בכל מקום-מתקבלת יותר במקום המקדש ועל ידי קדושתו. עד כאן. וכן כתב הרמח"ל בספר דעת תבונות (סי' קס) "שאף על פי שהכבוד בכל מקום, אמנם מתגלה במקום אחד יותר ממקום אחר, והוא מקום מיוחד לו ששם ידרשוהו הרוצים לידבק בו כו', וכמה סדרים ומערכות יצטרכו לעניין זה בהדרגה רבה, עד שיגיע לידבק בקדושתו זאת ית' ועל עניין זה עומד כל תבנית המשכן והמקדש". ועיין עוד ספר משכני עליון לרמח"ל, בהקדמה. **[מג]** פסקה ד'. **[מד]** כתב המקור חיים (אות כה), זו לשונו: רצה לומר, כי בעלי מחלוקתו המתפלספים יכחישו העיקר הזה כי יהיה מקום אחד נבחר מזולתו בעבור עשיית בני אדם המצות בו, הנרצות בעיני השם יתברך. **[מה]** וזו לשונו: "עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש: לא הפילה אשה מריח בשר הקודש, ולא הסריח בשר הקודש מעולם, ולא נראה זבוב בבית המטבחים, ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים, ולא כבו גשמים אש של עצי המערכה, ולא נצחה הרוח את עמוד העשן ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים, עומדים צפופים ומשתחווים רווחים, ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם, ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים". **[מו]** וכתב רבינו בחיי (חובת הלבבות, שער ייחוד המעשה, פרק ה' [על פי פירוש לב טוב]): "ואם תזהר ממנו [מהיצר הרע] ותצא להלחם איתו בנשק שכלך, ותסלק את חיציו מעליך, תנצל ותמלט ממנו בעזרת השם יתברך. אבל אם תמסור את הנהגתך לידו, ותמשך אחר רצונו- הוא לא ירפה ממך עד שיאבד אותך משני העולמות ויעקור אותך מהשורש בעולם הזה ובעולם הבא, כמו שכתוב על ענף בודד מענפי הפעולה שלו, על חייל אחד של צבאותיו (משלי ז, כו) "כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה דרכי שאול ביתה יורדות אל חדרי מות", וכל שכן שזה יקרה לך אם תפול לרשתו לגמרי. **[מז]** וכמו שכתב רש"י על פי הספרי [רנב] (דברים כג, ט): "הא למדת שהמחטיא לאדם קשה מן ההורגו, שההורגו הורגו בעולם הזה, והמחטיאו מוציאו מן העולם הזה ומן העולם הבא, לפיכך אדום שקדמם

בחרב לא נתעב, וכן מצרים שטבעום, ואלו (עמון ומואב. הערת המהדיר) שהחטיאום- נתעבר". ומדוייקים דברי רש"י להפליא, שהיה יכול לומר "שההורגו הורגו בעולם הזה, והמחטיאו- בעולם הבא", ודייק לומר שהמחטיאו מוציאו אף מן העולם הזה, וזה החידוש הגדול, וכמו שכתוב בקהלת רבה (ט, א [ה]): "ורשעים קרויים מתים, דכתיב (יחזקאל יח, לב) "אם אחפוץ במות המת", וכי המת מת? אלא אלו הרשעים שאפילו בחייהם קרויים מתים". [מח] כאשר ממלאים כלי יתר עת המידה הוא עלול לקרוס תחת הנטל, וכן, כאשר לא מכירים ברובד עליון ונישא מעל לכח השכלי שבאדם נשארים עם דת בדרגה נמוכה, ועלולים לעבור על דבריה, ונראה לי שרומז המחבר לביטוי המוזכר בגמרא (שבת קנג ע"ב) בהקשר לדבר אחר, אך מתאים גם לעניינינו, שם כתיב שבאותו יום שגזרו "ח גזירות, לדעת ר' יהושע "מחקו סאה", ופירש רש"י: "במידה מחוקה מדדו בו ביום. שהרבו לגזור יותר מדאי ואין יכולין לעמוד בגזירתם ומתוך כך עוברין על דברי תורה, נמצאת מידתם מחוקה מטפיתה, וטוב היה להם להיות מדתם טפופה ולא תבוא לידי מחק מרוב גודשה. [מט] בגדר ה"תמות" כתב הרב שלמה אבינר (מובא ב"שאל נא", עמ' 34): אין שום סתירה בין שכל ודעת לבין אמונה תמימה. המובן של אמונה תמימה אינו אמונה שטחית אלא אמונה שלימה. אם השכל נרמס, איך אפשר לקרוא לה אמונה שלימה? יש צורך ללמוד ולהתעמק בלי הרף. אמנם, מוסיף דעת מוסיף מכאוב, אך כפי שאומר הפתגם: כדאי לדעת גם במחיר מכאוב. או באופן יותר עמוק: מכאוב אינו אלא בראשית הדעת, בגלל הסתירות, אך אט אט, עם תירוץ הסתירות מופיעה מתיקות נפלאה. [נ] על דרך צחות אפשר לומר, שאנו, בני אברהם יצחק ויעקב מדקדקים לומר "שבר-א-נר", שה' ברא אותנו (ורמז לדבר אל"ף בגימטריא כמנין הוי"ה), ואילו הפילוסופים קוראים תיבה זו באל"ף נחה- בראנו- אנחנו בראנו לעצמנו אלהים על פי שכלנו. [נא] פירוש, שאנו מתאוונים על אותו דבר שכבר דוד המלך עליו השלום התאוון עליו.

השער העשירי

הג"ה: בזה השער ביאר המחבר תוכיות ופנימיות פרשה חמורה בתחילת התורה והוא סיפור מעשה הגן וסדרה ואזהרת אלהים אל אדם הראשון (בראשית ב, טז) "מִפֶּלַעַץ הָגֶן אָכַל תְּאֵכֶל" ממנו. בהקדים הקדמה אמיתית מדברי איש האלהי, רבינו רבי שמעון בן יוחאי על מאמר דוד המלך ע"ה "צֵל עֵינַי וְאַבְיָטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ" (תהלים קיט, יח) כי התורה הקדושה מכוונת בכל סיפוריה אל שני דברים כאחד- אל החיצוניות שבדברים שהוא כקליפה אל הפרי, ואל הפנימיות שבדברים שהוא הפרי. ועל דרך הפנימיות של פרשה זו, הניח המחבר ארבעת חילוקי עבודת הפרדס לארבע ערוגות החכמה, והם- הלמודיות, טבעיות, אלהיות, עיונית^[K]. וביאר שאזהרת "וּמִעֵץ הַדֵּעַת טוֹב נָרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ" (בראשית ב, יז) הוא רומז אל מחקר העיוני באלהיות שהוא טוב בכל מה שישכים עם התורה, כמציאות השם ואחדותו ובפשטותו ובהרחקת כל החסרונות. והוא רע גמור במה שיכחיש חידוש העולם, וההשגחה, ואופני הנבואה, והמופתים, ובכלל הידיעה האלהית בשום צד מהצדדים אשר תניחה התורה.

ואולם, עץ החיים הוא החכמה האלהית הדורכת דרך נבואה והתורה, כי כשמה כן היא, עץ חיים למחזיקים בה, והיא תכלול עניינים רבים אלהיים אשר לא יכילם עץ הדעת כלל כי נבואה תשיג עניינים רבים שאין יד הפילוסופי מגעת שם, ועל זה הקוטב יסבב כל השער הזה, ובתוכו יבאר סיבת עטי^[L] של נחש בהחלקת לשונה על ידי הקשים ותולדות כוזבות להראות פני הראות על העיונית אשר נזהרו ממנה ונכשלו בה, וז"ש^[M] "וּתְפַקְחֶנָּה עֵינַי שְׁנִיָּהֶם וַיִּדְעוּ פִּי עֵירָמָם הֵם" (בראשית ג, ז), לא ייחס אותו לחכמה, רק לפקחות עיוניים- שראו שניהם שעם השגתם הזה יהיו שניהם ערומים ומשוללים משום שלמות להשאיר נפשם בחיים נצחיים, כאשר כבר הקדמנו שמתעם הזה קראו אותו טוב ורע, כי אין בכח הזה לשער ההשגחה והידיעה ממנו יתברך עד שאין שכר ואין עונש חלילה, רק שהמציאו להם עניינים חלושים ודקים אשר התנחמו בהם כת הזאת באמרם כי עוד ישאר נפשותיהם אחריהם בהשאת המושכלות וההדבק בשכל הפועל והוא מה שיכווין הכתוב באומרו "וַיִּתְּפְרוּ עֲלֵה תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגָרֹת" (שם) כי הם ודאי קשרים דקים וחלשים אשר אין להם מציאות כי אם במאמר לבד עד שנגלה עליו הזוהר- אלוה, וסוף מה שהעיר אותם השם יתברך הוא מה שיהיה השכל העיוני תמיד לשרת שכל הנבואי ושלא ירים העיון הפילוסופי את ידו ואת רגלו כי אם אשר ירצה אותה התורה והנבואי.

א כשתשגיח על קושי הדרך הזה^[N] ואל רשעו ואל חטאתו ותכיר עצמותו ורוע מהותו וכאשר תראה הרעות הנמצאות איתו במחיצתו, תדע ותשכיל ממוצא דבר כמה היה קשה עניינו בעיני יוצר בראשית ברוך הוא, וכמה הפליג להזהיר האדם מהנפילה בו בשעת היצירה^[O]. ויתאמת לך שעליו ולא על זולתו^[P] התראה זו וקנס אותו במיתה עצומה כאשר יעידו יושר הסברה והסכמה, הדרישה והפרישה^[Q] באותה פרשה חמורה אשר הניחה עבודת הגן וסידרה. אך אמנה, ראוי שיוקדם לזה מה שראיתי להקדים בפירוש פרשה זו בספר הנזכר, והוא, כי הפירוש הזה וכיוצא בו, לא בעבורם יחלש כח אימות פשוטי סיפורי התורה, ושזו גודל מעלתם על כל שום ספר וסיפור, שכולם יכוונו אם אל אלו התוכיות או אל החיצוניות שבדבריהם^[R]. אמנם, זאת שתתעלה, מכוונת אל שניהם כאחד- אל אמיתת הדברים כמות שהן בהווייתן, גם אל רוב פנינים ועניינים אלהיים נסתרים בפנימיותם, והכל כתוב ורשום בכתב אמת (דניאל י, כא) בלי שום ספק מפני שהם- הקליפות והפרי אשר בתורה לא יתחלפו זה מזה בעניין האמתות, אבל יתחלפו בעניין החבא^[S], שהקליפה נראת לכל- כמו שהוא בעניין גן- עדן והנהרות המפורסמים שיצא טבעם ופרסומם בעולם. והפרי, לא יראה ולא ימצא כי אם למשתדלים למצוא אותו כמו שהוא בפירוש הפרשה הזאת וכיוצא, כי על זה אמר המשורר (תהלים קיט, יח) "צֵל עֵינַי וְאַבְיָטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ". והאלהי רבי שמעון בן יוחאי מסר לנו קבלה חתומה מחותמו, רב ועצום (זוהר, פרשת בהעלותך, קנב ע"א), אשר אזכור רובו בשער הבא^[T], אמנם קצתו אזכור עכשיו, וז"ל^[U]: "ועל דא האי סיפור דאורייתא לבושא הוי. מאן דחשיב דההוא לבושא איהו אורייתא ממש ולא מלה אחרא- תיפת רוחיה ולא יהא ליה חולקא בעלמא דאתי ובגין כך אמר דוד (שם) "צֵל עֵינַי וְאַבְיָטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ", מה דתחות לבושא דא אורייתא. תא חזי, אית

לבושא דאתחזי לון שפירא ולא מסתכלי יתיה חשיבו דהאי לבושא גופא, חשיבו דהאי גופא נשמתיה, כהאי גוונא אורייתא אית לה גופא- מילין דאורייתא דאקרון גופי תורה. האי גופא מתלבשא בהנהו ספוריה דהאי עלמא וכו', כמו שזכרתי שם בהוראת הכרח אמתתו. ואם כך אמר אחד קדוש בכל התורה כולה, כל שכן בפרשה זו שאנו בכיאורה שעל כל פנים אנו צריכים בה לאורה^[א].

ב ואחר הקדימה^[ב] זה, אומר, שעם היות ששם^[ג] נמשכתי בפירושה אחר עקבות הראשונים הפותרים אותה בנטיית^[ד] המפורסמות^[ה], והרעה העצומה הנמשכה מההשקע בהם על אופן נאות^[ו], עתה, בהתחזק עלי התרעומת העצום אשר כל כוונת החיבור הזה להביא זכרונו, נתעוררתי אל מה שהוא ראשון ועצמי בו, והגורם הנזק השני הנמשך ממנו, כי מי יביא האנשים להשקע במפורסמות- רק מה שידמה עיונם מגדולות ונפלאות מהם.

וזהו תורף הסדר ופירושה-

ג "וַיִּצְרֶה ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָן מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בָּאָפִיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (בראשית ב, ז). הכתוב הזה כולל מהות האדם משני חלקיו, אשר לביאורה צריך הצעת עניינים שאין אנו עכשיו בדרכם. לבד זה, ראוי שנשים אליו לב, והוא, כי בהוויית הבעלי חיים כולם נכתבו שני אופני מציאה: האחת מיוחסת אל היסודות והשני אל היוצר ברוך הוא^[א].

נאמר "תוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ" (שם א, כד) ואחר כך "וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת חַיַּת הָאָרֶץ לְמִינָהּ" וכו' (שם פס' כה), וכן "וַיִּשְׂרָצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה" וכו' (שם פס' כו), ואחר כך "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּיִמִּים הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמֻשֹׁת" (שם פס' כא) וכו'- וזה להורות שלא הספיק טבע הארץ ולא המים זולתו להכין החומר בהם. אמנם, שלמות חייתם^[ב] וצורתם הושפע מאתו יתברך. אמנם, באדם הורה שאפילו שלמותו הראשון הושפע מיוצר ברוך הוא, ועל זה אמר "וַיִּצְרֶה ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָן מִן הָאֲדָמָה" (שם ב, ז), להורות שהשלמות ההוא הראשון הוא במדרגה במעלת השלמות האחרון^[ג] שנאמר בבעלי חיים, ושמה שאמר אחר כך "וַיִּפַּח בָּאָפִיו נְשָׁמַת חַיִּים" (שם), הוא שלמות אחר עלינו במעלה נפלאה עליו^[ד], לא השתתף בו זולתו, והוא השכל האלהי אשר נפח בו^[ה] כאילו מנשמת אלוהי יחיה^[ו] האדם לנפש חיה, כתרגום (אונקלוס שם) "לרוח ממללא", אשר מזה חוייב שימצא יתרון האדם משאר בעלי חיים בהשאר אישיו לעד בטבע הנשמה שנזרקה בו, ומזה הצד יועיל לו העצם וההישרה להשיג ההשארות והקיום ההוא^[ז] והוא מה שסמך "וַיִּטַּע ה' אֱלֹהִים גֵּן עֵדֶן מִקְדָּשׁ וַיִּשְׁם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר" (בראשית ב, ח)^[ח]. ידוע הוא כי כללות החכמה בלשון החכמים כולם נקראת "פרדס"^[ט], והוא באמת הגן אשר נטע ה' ראשית דרכו וישם שם את האדם אשר יצר בדמותו וצלמו כי הוא לבדו עסקן המיוחד אליו להשיג שלמותו מצד שהוא אדם בצלם בוראו.

"וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נְחֻמָּד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמַאֲכָל" (בראשית שם פס' ט). חילק עבודת הפרדס לארבע ערוגות הידועות^[א], האחת היא "כָּל עֵץ נְחֻמָּד" והיא החכמה הלימודית^[ב] אשר אנשיה יקראו החוזים בכוכבים, וכמו שאמר "וַיִּתֵּר לְרֹאֵי הַשָּׁמַיִם" (קהלת ז, יא)^[ג].

והשני בה- "כָּל עֵץ נְחֻמָּד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמַאֲכָל" (בראשית שם) היא החכמה הטבעית, שעיקר עבודת האדמה להוציא בר ולחם ומזון מן הארץ, ולפי ששתייהן הן בענינים המורגשים, אמר שהצמיחה מן האדמה.

אמנם, על שתיים הנשארות לא אמר- רק "ועץ החיים בתוף הגן ועץ הדעת טוב ורע" (שם), ועץ החיים הוא החכמה האלהית הדורכת דרך הנבואה והתורה^[כט], כי ודאי "עץ חיים היא למחזיקים בה ותמקיה מאשר" (משלי ג, יח). "ועץ הדעת טוב ורע" (בראשית שם) הוא המחקר העיוני אשר באלוהיות שהוא טוב בכל מה שיסכים עם התורה במציאות השם ואחדותו ובפשטותו ובהרחקת כל החסרונות, והוא רע גמור במה שיכחיש חידוש העולם וההשגחה, ואופני הנבואה, והמופתים, ובכלל הידיעה האלהית בשום צד מהצדדים אשר תניחה התורה האלהית.

ד ודע, שלא צדק הפילוסוף במשל הסומא^[לז] שהניח שהיה יודע ומכיר באנשי העיר ושווקיה, מוצאה ומובאה זמן רב, ואחר נתפקחו עיניו שאז ראה מה שידע ראשונה, ולא נתחדש מדע בכל ענייניו רק תוספת ביאור ותענוג, כמו שכתב בהקדמת חי בן יקטן, אם אמנם הייתה כוונתו על החכם החוקר בכת פילוסופתו ואחר כך נאצל רוח נבואי, כי באמת הנביא ישיג בכח נביאותו עניינים רבים ועניינים אלהיים אשר אי-אפשר אל השכל הפילוסופי להשיג אותם ולא עוד אלא שיכחישומו כמו שאמרנו^[לא]. ועוד, שאם-כן גם התוספת והתענוג ההוא אי אפשר להשיג כללם שהרי אין המשל דומה לנמשל. כי הנה העיוור, חוייב לו התוספת והתענוג למה שנתחדש^[לב] לו מן ההשגה החושיית במראות אשר נמנע ממנו עצם אמתתן בראשונה לבד. אמנם, הפילוסוף השיג בעומק עיונו כל מה שהשיג אותו השגה שכלית אמיתית במשיגים העצמותיים- מה יוסיף דעת אותם עוד בכח הנבואה ההוא? שהרי אין דעת יותר מדעת, וכן גם-כן לא יוסיף תענוג. אמנם, כשיאמר זה בהנחות התוריות הנה יצדק באמת, כי התורה תניח באלוהות דברים רבים שלא יגזרם הדעת אבל יאמינם עיני שכלו בשפע הנבואי הנאצל עליו, אז יראה וישיג אמיתת הדעות ההן עצמן אשר קבלם ראשונה, עם תוספת ידיעה ותענוג שכלי בלי ספק, כמו שנוסף אל העוור בעניין הגוונים אשר קבל ראשונה^[לג].

ה הנה כי כן ראוי שיובנו אלו העניינים המעולים אשר על זה האופן יסכימו אל מה שהיינו בו^[לד] מעץ החיים ועץ הדעת טוב ורע, כי עץ הדעת הוא טוב ורע, שיסכים עם עץ החיים לבד. אמנם, עץ החיים יכול עניינים רבים אלהיים אשר לא יכלים עץ הדעת כלל, וכאשר יחשוב המעיין בכח פילוסופתו שכבר השיג כל מה שבחוק האמת להשיגו ויכחיש מציאות כל מה שלא יגזור על אמתתו, הנה הוא רע גמור וגורם המיתה הנפשית כמו שיבוא^[לה].

"וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגֵּן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאֶרְבָּעָה רְאשִׁים" (שם פס' י). אמר, שכבר יושפע מהשכל העליון על זה השכל החלקי^[לז] כוחות נפרדות מיוחדות לכל אחת מאלו החקירות.

^[3] "שם האֶחָד פִּישוֹן הוּא הַסֵּבֵב אֶת כָּל אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר שָׁם הַזָּהָב" (שם פס' יא). יאמר, שימצא עליו מהברכה העליונה^[לז] שכל למודי, קראו פישון, שהוא מפרש ומרבה ידיעות נכבדות עליונות בסיבוב ארץ החוילה והוא רומז על השמים הסובבים תמיד. והרמז בלשון ארמי- חוילה כלומר הגידה^[לח], על שם "הַגִּידוּ הַשָּׁמַיִם צִדְקוֹ" (תהלים צז, ו), "וּמַעֲשֵׂה יְדֵי מַגִּיד הַרְקִיעַ"^[לט] (תהלים יט, ב). "אֲשֶׁר שָׁם הַזָּהָב" (בראשית שם), הוא כינוי מיוחד לשמש בפי כל החכמים^[מ] כמו שמכנים הכסף לירח על שם מראיהו. ואמר, כי זה כדרך שאמר המשורר לשמש "שָׁם אֶהְלֵ פָהֶם" (תהלים שם פס' ה), וכמו שאמר החכם בספרו תמיד "תַּחַת הַשָּׁמַשׁ" (קהלת א, ג ועוד) על כל צבא השמים^[מא], והוא העיון במספר הגלגלים ותכונתם ושיעורם ותנועותיהם^[מב] וכל העניינים אשר הלימודים^[מב*] תשתדל בחקירתם והוא אשר נאמר עליו בראשונה "כָּל עֵץ נִחְמַד לְמַרְאֶה" (בראשית שם פס' ט). ולביאור החומר המעולה וחילופו מהזהב המחצבי אמר "וְזָהָב הָאֶרֶץ הִיא טוֹב" (שם פס' יב). כי הוא זהב טהור ומעולה ממנו.

ועל הלבנה אמר "שם הפלח" (שם), ועל יתר הכוכבים כולם אמר (שם) "וְאֶכֶן הַשֶּׁמֶשׁ", כענין "מַעֲשֵׂה תְּרַשׁ אֶכֶן" (שמות כח, יא), והם אבנים הרבה אבני אקדה^[מ].

"וְשֵׁם הַנֶּהָר הַשְּׂנִי גִיחוֹן הוּא הַסּוֹכֵב אֶת כָּל אֶרֶץ פּוֹשׁ"^[4] (שם פס' ג), הוא הכח המיוחד אל החכמה הטבעית אשר עליו אמר (פס' ט) "וְטוֹב לְמַאֲכָל" וקראו גיחון על דרך "עַל גַּחֲנֵף תִּלְּךָ וְעֵפֶר תֹּאכַל" (שם ג, יד). אמר "הַסּוֹכֵב אֶת כָּל אֶרֶץ פּוֹשׁ" כי עיקר עסקיה בנמצא המתנועע המשתנה אשר בארץ ההיא הקודרת יסודו, אשר לזה קראה החכם החכמה הפחותה^[מ]. וראה איך זכר בשני אלו העניינים הנזכרים "הַסּוֹכֵב אֶת כָּל אֶרֶץ" (פס' יא ופס' יג) כמו שאמר למעלה בשניהם "וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה" (פס' ט, יט^[מ]).

אמנם, על הענין השלישי אשר ייחס אותו לעץ החיים^[5] אמר "וְשֵׁם הַנֶּהָר הַשְּׂלִישִׁי חֲדַקְל הוּא הַחֲלֵף קְדַמַּת אֲשׁוּר" (פס' יד). קרא הכח הנבואי המיוחד לזה חדקל, כי הוא חד וקל מכל הכוחות השכליות^[מ] והוא אשר זכרו דניאל באמרו "וְאֲנִי הֵייתִי עַל יַד הַנֶּהָר הַגָּדוֹל הוּא חֲדַקְל ; וְאֶשָּׂא אֶת עֵינַי וְאָרָא וְהִנֵּה אִישׁ אֶחָד לְבוֹשׁ בְּדִים וּמְהַנְיֵו חֲגָרִים בְּכַתְּמֵם אוּפָז" (דניאל י, ד-ה). ולהיותו מיוחד אל הנבואה אמר ש"הוא החלף קדמת אשור" (בראשית ב, יד), ירצה, כי הוא קודם במעלה אל המחקר העיוני שהוא אשור מלשון "אֲשׁוּרְנִי"^[מ] (במדבר כג, ט).

^[6] "וְהַנֶּהָר הַרְבִּיעִי הוּא פָּרַת" (בראשית ב, יד) הוא הדעת הפילוסופי המתעסק באלוהות אשר בו ידע טוב ורע כמו שזכר^[מ], ונקרא פרת לפי שרבים שתו מימיו ממה ששתו ממי חדקל וגם ששתו ממנו יותר מכדי סיפוקם^[מ].

ו "וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיַּנְחֵהוּ בְּגֵן עֵדֶן לְעֲבָדָה וּלְשִׁמְרָה" (שם פס' טו), כי ארבעה העיונים האלה ועסק עבודתם הוא מוטל עליו מצד שהוא אדם כמו שאמרנו^[2]. אמנם, ציווה עליו וזירזו איך ישתמש בהם שהיא^[2א] תכלית הכל, ואמר לו "מִפֶּל עֵץ הֵגֶן אָכַל תֹּאכַל ; וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב רָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ פִּי בְיֹום אֶכְלָךְ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת" (שם פס' טז-יז). הנה, ציווה עליו שיתעסק לדעת בלימודיות והטבעיות כי הם דרך ומבוא לדעת את קונו ולהדבק בו באכילת עץ החיים^[2ב], שאלו העניינים כוללים כל המינים הנזכרים בעצי עדן זולתי עץ הדעת טוב ורע. אמנם, מאותו העץ אמר "לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ" והוא ודאי האזהרה מהפילוסופי העיונית אשר לאלוהיות שידע בודאי כי ביום אכלו ממנו, רצוני, ההסתפק בו וההשען עליו לבדו בזאת ההשגה כמו שאמרנו- מות יומת, והכוונה שלא יגזור בעיון ההוא על עצמו- רק שהוא ח י , מ ד ב ר , מת^[2ג], שאין לו תחבולה להנצל מהמות הנפשי כאחד מבעלי חיים^[2ד], וכמו שאמר החכם "וּמִוֹתֵר הָאָדָם מִן הַבְּהֵמָה אֵין פִּי הַפֶּל הַקָּל"^[2ה] (קהלת ג, יט). מה שאינו כן באכלו מעץ החיים שעליו נאמר "וְאֶכַל וְחִי לְעֹלָם" (בראשית ג, כב).

"וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיִית הָאָדָם לְבַדּוֹ אַעֲשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ" (בראשית ב, יח) כמו שלהכרח התמדתם הוצרך הזיווג השני לאדם, רצונו, מאשתו, עם היות שהמציאו לו באופן היותר נאות לו שאפשר, כבר היה הזיווג ההוא סיבה עצומה לגרשו מרוב שלמותו וגן עדנו לכמה מונעים ומטרדיים הנכנסים עם האישה אל בית בעלה^[2ז], כמו שהוא מפורסם למראית העין ממה שנתבאר יפה מתוך פשטו של סיפור כולו, מה שאין דרכנו עכשיו בו ולא בדבר ממנו, וכבר ביארנוהו במקומו מתחילה ועד סוף בשער ח' מהספר הנזכר^[2ח], כי הוא העניין עצמו בזיווג הראשון הנזכר בו ראשונה בפסוק "וַיִּצְרַח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֹפֶר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (שם פס' ז), ואשר עליו נאמר "זָכַר וַנִּקְבְּהוּ בְּרָאִם וַיִּבְרָךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֹתָם שְׁמֵם אָדָם" (שם ה, ב), כי כאשר בא האלהים לזווגם, לפי שלא היה מציאות אל זה החלק השכלי בכאן כי אם על זה האופן, חוייב מהכרח הזיווג ההוא להתגברות הכח החומרי להתרחק מעל שלמותו המיוחד^[2ט] ולהנזר מעל השכל ההוא האלהי

ומהשפע עליו השגת הנבואה וישאר ערום מכל^[15], ויותר מה שתגבר ידו בהיותו על זה האופן הוא שיתאחז בזה השכל העיוני המשותף בטוב ורע שאמרו^[16], ובחר בטוב לא ידע וישאר בדעת המיתה המיועדת עליו והוא ממש במינו^[17] מה שאמר בזיווג השני הוא "על פן יעזב איש את אביו ואת אמו וידבק באשתו והיו לכשר אחד" (שם ב, כד), והוא מה שסמך "ויקרו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו" (שם פס' כה), ירצה לפי דרכנו- כי נמצאו אז ערומים, אין לזה יתרון על זה ולא יתבששו זה מזה לפי שלא הרגישו היות חסרונם לאשמתם ולזה לא יבושו ולא יכלמו^[18] וזהו תכלית פחיתותם בעודם בחסרונם.

ז "והנחש הנה ערום מפל תית השדה אשר עשה ה' אלהים ואמר אלהים לא תאכלו מפל עץ הגן" (שם ג, א), הנה נמצאו בעניין אחד שלשה שמות- אדם, אישה, נחש. א ד ס הוא שמו מצד עניינו המיוחד אשר עליו נאמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (שם א, כו). אמנם, כשיעזוב אביו ואמו ודבק באשתו שהוא החלק החומרי שבו, לזה יקרא א י ש ה גם הוא, וכשיגבר עליו הכח הדמיוני להמשיך אחריו ולהתנהג בעצתו ל ג מ ר י- כבר יתייחס אליו ויקרא נ ח ש^[19], כי כמוהו "הנחש עקבי סוס ויפל ורכבו אחר" (בראשית מט, יז). וזה, כי הנחש הוא המדבר על לב האישה מפני שהוא עצם מעצמיה, והאישה תפתה אל האדם שהיא נושא^[20] ומרכבת^[21]. נמצא שבנשיכת הנחש יפלו שניהם ואין מקום^[22], ולזה מה שנאמר "ואמר אל האשה" (שם ג, א), כי לא בא דברו אל האדם כי אם על ידי אמצעי^[23]. והגיד, כי אחרי הפרד האדם מדבקותו המיוחד וכאשר סר אלהים מעליו לא נשאר לו שום משען- רק ההמשך אחר דמיונו המתעה אותו אחר דברים בדויים, כסבור שהם טובים ומעולים^[24], ותארו כשהוא^[25] ערום מכל חית השדה לפי שזה הכוח הדמיוני שבאדם הדבק באישה ימצא לו יתר שאת על הכוח הקדמוני הניתן בכל בעלי חיים במה שיש בידו לעשות בו הקשים בחבר הקדמות והוליד תולדות המדומות לאמיתיות, ומכללם והיותר מסכנתם^[26] מה שיגזור שיש אל השכל האנושי העיוני להשיג אמתת הדברים האלהיים שאין לו שום מבוא בשום עיון שכלי כלל- מה שאי- אפשר, והוא אמרו "אף פי אמר אלהים לא תאכלו מפל עץ הגן" (שם), והיכן אמר זה? אלא שהיא תולדה כוזבת תחוייב לו מהקדמה, חשבה לטובה. אמנם, ההקדמה שהוא חשב למושכל ראשון- שהחכמות שזכר, רצוני, למודית וטבעית, אין צורך מציאותן- רק להגיע במ אל האלהית, וחייב מזה שיד השכל האנושי תקיף שלשתן או שלא תשיג אחת מהן. ושלא תשיג אחת מהן הוא בטל, אם כן שישג שלשתן הוא מחוייב. וככה משפטו בהקשות- אם היה שלא ימצא בכח העיוני התכלית הנחדל- שווא ימצאו אתו ההצעות ואמנם לא ימצא התכלית, אם כן לא ימצאו ההצעות. הנמשך כבר חשב שביארו, והשגת הקודם נתבארה לו ממניעת האכילה מעץ הדעת טוב ורע, והוא שאמר "אף פי אמר אלהים לא תאכלו מפל עץ הגן" כלומר, אם היה שנמנעה אכילת העץ- ודאי הכל נמנע, אבל היות הכל נמנע- אי אפשר, אם מפני מאמר "מפל עץ הגן אכל תאכל" (שם ב, טז) ואם מפני שאי-אפשר שיהיה השכל נעדר מכל מושכל, אם כן הכל מותר. והוליד מזה שהשכל העיוני ישיג האמת באלוהיות ושזולת מה שישגהו בזה העניין הוא שקר^[27].

אמנם, האישה בפתיחה הכחישה הקדמתה כולה במה שסמכה על מניעת האכילה ההוא, והיא שופטה ואומרת- אם היו אלו החכמות לבד הצעות לאלוהיות, הנה לא ימנע התכלית ההוא מהעיונית, ואמנם התבאר שנמנע, אם כן- לא היו לצרכו אלא הם דברים שמועילים בפני עצמם מזולת שיביאו אל הגעת האלוהיות כלל, והוא אומרה "מפרי עץ הגן נאכל; ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמתון" (שם ג, ב-ג) - חשבה שהאלהיות נמנע ממנו בהחלט- לא הוא ולא הנגיעה בקצתו, כלומר שיהיו החכמות הצעות אליו כלל ולהיותו השתדלות ועיון במה שלא יועיל או שיזיק- נקנסה עליו מיתה כעובר על מצוה חמורה, והוא השיבה "לא מות תמתון" (שם פס' ד) כאשר חשבת בתמימותך, רק ש"ידע אלהים פי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם

וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים יְדַעֵי טוֹב וְרָע" (שם פס' ה), והנה, הדעת הוא מהטוב והרע הוא שקראו מיתה בחקכם, אבל למה נגרע להיות כאלהים יודעי טוב ורע? כי גם לנו לבב לבחור בטוב ולמאוס ברע כמותם. והנה, באמת היתה עצה טובה אם היו יכולים לעמוד עליה^[עב].

ח "וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֵאָנָה הוּא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהִשְׁפִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִיו וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁה עִמָּה וַיֹּאכְלוּ" (שם פס' ו), נכשלה בכח הדמיון ונלכדה ברשתו ובטעותו עצמה וזה שראתה כי יש בכח זה השכל השגת הלמודיות והטבעיות וחלק גדול מאלוהיות, וגזרה שהכל הוא בחוקו. ועל החלק הטבעי אמר^[עג] "כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל" כמו שאמר עליו "וְטוֹב לְמַאֲכָל" (ב, ט), ועל החלק הלימודי אמר "וְכִי תֵאָנָה הוּא לְעֵינַיִם" (שם ג, ו) כמו שאמר למעלה "נִחְמַד לְמַאֲכָל" (שם ב, ט), ועל החלק שבו יעיין באלוהיות אמר "וְנִחְמַד הָעֵץ לְהִשְׁפִּיל" (שם ג, ו), ולזה קבלה משפטו הבנוי על ההקדמה הנזכרת ונתפתה אליו.

"וַתִּקַּח מִפְּרִיו וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁה עִמָּה וַיֹּאכְלוּ" (שם), אמר, כי נמנו וגמרנו שניהם בזה אחר זה שאכילת עץ הדעת טוב ורע יספיק לפרנס השכל בהשגת האלוהיות ושאינו לשמוע לזולתו כלל. והנה, ההקדמה היא אשר עליה נעשה כל הבניין נשתבשה בידם כי אמת הוא שהחכמות כולן הן הצעות לדעת את הבורא יתברך^[עד], אמנם^[עה], על ידי השכל הנבואי האלהי אשר בהיותו על האופן ההוא יקרא עץ החיים ולא באופן אחר כאשר אמרנו^[עו].

"וַתִּפְקְחֶנָּה עֵינֶי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירָמָם הֵם וַיִּתְּפְרוּ עָלֶיהָ תֵאָנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם תְּגָרֹת" (שם פס' ז). ראה, כי יחס השגתם על זה האופן לפקחות ולא לחכמה. ואומר, שתכלית מה שהשיגו בפקחותם היא שהיו שניהם ערומים ומשוללים משום שלמות ישאיר^[עז] נפשם בחיים נצחיים, רק שהמציאו להם עניינים חלושים ודקים באמנם בהשארות המושכלות וההדבק בשכל הפועל^[עח] וכיוצא^[עט] שבזה התנחמו הכת הזאת כולה ולא בזולתה, והוא מה שיכוין אליו באמרו "וַיִּתְּפְרוּ עָלֶיהָ תֵאָנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם תְּגָרֹת", כן הם ודאי קשרים דקים וחלושים אשר אין להם מציאות כי אם במאמר, והוא עצמו מאמר בראשונה "כִּי בְּיוֹם אֶכְלֶךָ מִמְּנוֹ מוֹת תָּמוּת" (שם ב, ז).

"וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי ה' אֱלֹהִים" (שם ג, ח), עוד ראה איך אמר שסוף מה שהגיע עליהם על זה האופן מהעיון ההשגחה האלהית על תנות הנמצאות הוא שכבר ראו והבינו^[עב] שהוא יתברך המקיים העולם בכללו ושקול גבורתו מתפשט בגן, כלומר בעולם כולו, והוא המקיימו והמעמידו לרוח היום, ירצה, לסיבת התנועה היומית על דרך "וַיִּדְעֶתָ הַיּוֹם" (דברים ד, ט) לפי חכמינו ז"ל^[עא], כלומר שבהניעו לגלגל ערבות יגיעו אלו הפעולות כולם לא באופן אחר מההשגחה, ושלוה אישי אדם כולם הם מתחבאים מפניו בתוך כל הנמצאים אשר למטה מהם במדרגה. ושאיין ה ש ג ח ת ו מתפשט עליהם אמרו "וַתַּעֲשֶׂה אֱדָם כַּדְּגֵי הַיָּם"^[עב] (חבקוק א, יד), ואין שום ספק שזאת היא דעתם של הכת הזאת הפילוסופית וכל הנמשכים אחריה.

"וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהִים אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה" (ג, ט), כאשר נפל האדם בטעות הזו הנפלא מצד הכח הדמיוני הדובר באישה תחילה, כך הוציין ניצוץ אלהי לדבר אל האדם ולהעיר אותו אל תיקונו באמרו לו "אַיֶּכָּה", כלומר שישים עינו וליבו לדעת איה הוא במדרגת הנמצאות^[עג], לראות, אם מהצד ההוא יגזור על עצמו הקירוב עד שלא יתחבא ממנו, והייתה תשובתו "אֶת קִלְךָ שָׁמַעְתִּי בְּגֵן וְאִירָא כִּי עֵרָם אֲנִכִּי וְאֶתְבָּא" (שם פס' י) - ידעתי שקול מאמריך והתנהגתך^[עד] נתפשט תמיד לקיום הגן ועמידתו בכלל, אבל אחר ששמעתי שמעך - גראתי (חבקוק ג, ב)

בעיון שלי שמיין האדם הוא ערום משלמות שתאות^[פז] השגחתך עליו מכמה צדדים עיוניים ולזה גזרתי על עצמי ההתחבאות וההסתר בהחלט. וזה ודאי מה שיאמרוהו למזימה בהכחשת הידיעה בדברים המתחדשים האפשריים אשר כתבנו קצתם בטעותם בשער השישי^[פז].

“וַיֹּאמֶר מִי הַגִּיד לְךָ פִּי עֵירֹם אֶתָּה הַמֶּן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְכַלְתִּי אֶכְלֵה מִמֶּנּוּ אֶכְלֵתָ” (בראשית שם פס' יא) לסיבה הזאת עצמה, כי ידעתי שמיד שתאכל ממנו תגזור עליך המיתה ותתיימש מהחיים האמיתיים^[פז]. “וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נִתְּנָה לִי מִן הָעֵץ וְאָכַל” (שם פס' יב), הורה כי היולאניותו גרמה לו האכילה מן העץ ההוא לפי שמהכרח החומר נדחף האדם מהשלמות האלהי הקדוש והטהור המישירו בזה הישרה שלמה. גם האישה אמרה “הֲנִחַשׁ הַשַּׁיָּאֲנִי וְאָכַל” (שם פס' יג) שהוכרח מדמיונה לנטות מעל השכל האלהי אל העיוני ושהמוכרח לא יענש^[פז].

ט “וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים אֶל הַנֶּחֱשׁ פִּי עָשִׂיתָ זֹאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה וּמִכָּל חַיֵּי הַשָּׁמַיִם עַל גָּחֲנֶיךָ תֵּלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ” (שם פס' יד), יאמר כי^[פז] המדמה שבאדם אחר העתיקו מאחרי ההישרה האלהית נשארה^[פז] במדרגה פחותה מכל הכוחות הדמיוניות אשר נתנו כבעלי חיים^[8] כי הם לא יכזבו ולא ישקרו להם ממה שהוצרכו ולהשתמש בו כדי חייהם וכל צרכם, אבל ינטה^[פז] אל דברים ודמיונות פחותות מטבעו וצורכו והוא פחיתותו מכל החיה והבהמה^[פז], גם אמר לו תחת שהיית יכול להלך בקומה זקופה^[פז] ולשמש כרום המעלות שהוא מעלת הנבואה, שנאמר “וְאָנֹכִי חֲזוֹן הַרְבִּיתִי וְכִיד הַנְּבִיאִים אֲדַמָּה” (הושע יב, יא)^[פז], תשמש עכשיו בפחותה שבחכמות אשר תשפל גוף אל עפר, והיא הטבעית- “כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ”.

“וְאִיכָּה אֲשִׁית בֵּינֶיךָ וּבֵינֵי הָאִשָּׁה” (בראשית שם פס' טו)- אזרוק דבר הנבואה בארץ אשר במ אפרסם רוע טבעך בעולם ועל העולם מצוה^[פז] להתרחק מן הטובות הדמיוניות ומכל עסקיהם. “וּבֵינִי וּבֵינֶיךָ וּבֵינֵי וְרַעְיָה” (שם) כי השכל יכזיב הדמיון ברוב מה שישכילהו, ותולדותיו ומשפטיו את תולדותיו ואת משפטיו, זרעו יככה בראש מחשבותיו ואתה אם תשופנו- יהיה בירודים כי לא תשיג ידך- רק לזנב כל הנחשלים אחריך^[פז]. אל האישה אמר- תחת אשר הרחקת אישך מאכילת עץ החיים והשגת העניינים האלהיים בדרך הנבואי אשר בו יגיעו במנוחה ותענוג “הַרְבֵּה אַרְבָּה עֲצָבוֹנֶיךָ” (שם פס' טז) מקוצר רוח, דעת ובינה, “וְהִרְנָה” (שם)- כי בהרבה דרושים תהרי ולא תלדי, וגם במה שתלדי ימצא הקושי והצער על דרך “וְהִרְנָה עֲמַל וְלֵד שֶׁקֶר” (תהלים ז, טו). “וְאֶל אִישֶׁךָ תִּשְׁוֹקֶתָ וְהוּא יִמְשַׁל בְּךָ” (בראשית שם), יעצה שתהיה מגמת השכל העיוני אשר איתה ותשוקתו תמיד לשרת את בעליו הוא השכל הנבואי, והוא ימשול בו^[9], להביאו בכפל ריסנו אל אשר ירצה ושלא ירים העיון הפילוסופי את ידו ואת רגלו כי אם אשר ירשה אותו התוריי והנבואי, וזאת היא המעולה שבעצות, ואשר מאונה הפילה כמו אלפים ורכבות מעמנו כאשר זכרנו^[פז].

י “וְלֹאֲדָם אָמַר פִּי שִׁמְעֵתָ לְקוֹל אֲשֶׁתְּךָ וְתֹאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אָרוּרָה הָאָדָמָה בְּעֹבוֹרְךָ בְּעֲצָבוֹן תֹּאכְלֶנָּה פֶּל יְמֵי חַיֶּיךָ” (שם פס' יז), קראו א ד ס מצד הכנתו לקבל הכח האלהי הנבואי^[פז] מצורף להיות כולל הכוחות הנזכרים ואמר לו כי תחת שדבק באשתו ושמע לקולה שנאמר “וְנִתְּנָה גַם לְאִישֶׁה עִמָּה וְאֶכְלֵה” (שם פס' ו) והוא אכילת סיפוק העץ ההוא הפילוסופי המכונה בטוב ורע, לכן “אָרוּרָה הָאָדָמָה בְּעֹבוֹרְךָ בְּעֲצָבוֹן תֹּאכְלֶנָּה פֶּל יְמֵי חַיֶּיךָ” (שם פס' יז), וכך הוא האמת הברור בלי ספק, כי כאשר נמשך^[פז] האדם אחר דעת האלהי הנבואי ויקיים המצוות התוריות הנמשכות ממנו, תתברך האדמה ויצליחו ככל הפעולות כמו שהוא מפורש בפרשת הברית “אִם בְּחֻקֵּי תִלְכוּ וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם ; וְנִתְּנָה לְגִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנִתְּנָה

הָאֲרֵץ יְבוּלָה וְעֵץ הַשֹּׁדֵה יִתֵּן פְּרִיָו ; וְהַשִּׁיג לְכֶם דִּישׁ אֶת בְּצִיר וּבְצִיר יִשְׁיג אֶת זֶרַע וְאֶכְלֶתֶם לְחֶמְקֶם לְשֹׁבַע וְיִשְׁבַּתֶּם לְכֹטֹחַ בְּאֲרָצְכֶם ; וְנִתְתִי שְׁלוֹם בְּאֲרֵץ וְיִשְׁכַּבְתֶּם וְאֵין מִחְרִיד וְהַשְׁבִּיתִי חַיָּה רָעָה מִן הָאֲרֵץ וְחָרֵב לֹא תַעֲבֹר בְּאֲרָצְכֶם” (ויקרא כו, ג-ו), “וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם וְהִפְרִיתִי אֶתְכֶם וְהִרְבִּיתִי אֶתְכֶם וְהִקִּמְתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם” (פס' ט). אמנם, בשיסור מן הדרך שהוא וינטה אל הדרך העיוני המכחיש הנבואה ומצוותיה, שכרה ועונשה, הלא באמת תקולל חלקתו בארץ, ופרשת תוכחות תוכיח.

גם על השגת המושכלות אמר “בְּזַעַת אֶפְיָךְ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֵךְ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לְקַחְתָּ כִּי עֶפֶר אֶתָּה וְאֶל עֶפֶר תָּשׁוּב” (בראשית ג, יט). יאמר, כי בעמל ויגיעה רבה יגיעו לו פירות שכלו ושלא ימשך זה תמיד- רק עד שיפטר מן העולם כי אז בטל הכל^[1], וגם שבכל יגיעו וזיעת אפיו לא יהיה לו יתרון מאחד הבעלי חיים שבמותו יאבד כמו שעל כדומה לזה אמרו “סוף האדם למות וסוף הבהמה לשחיטה”^[2] (ברכות יז ע"א). “כִּי עֶפֶר אֶתָּה וְאֶל עֶפֶר תָּשׁוּב” (בראשית שם) ובמה תשאר אחריך ברכה אחר שנטיית אל העפר שהוא טבע האישה הפך מה שנאמר “וַיָּשׁוּב הָעֶפֶר עַל הָאֲרֵץ כְּשֶׁהָיָה וְהָרִיחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִתְּנָה” (קהלת יב, ז), ודי בזה כליון חרוץ הגיעוהו^[3] לסיבת נטותו אחר אהבת זה הדרך הפילוסופי באלוהיות לגמרי^[4].

“וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִיא הָיְתָה אִם כָּל חַי” (בראשית ג, כ). אחר שהוכיח^[5] אלוה על זה השיעור^[6] ראה שאין זה הכח העיוני עיקר האדם, אבל שהוא כח משרת אליו ועם זה הוא עניין אמצעי בין הכח האלהי המיוחד לצלם אלהים^[7], ובין כח הבעלי חיים- הוא מעט מאלהים ונכבד מהם^[8], ולזה ראה שיקרא חוה כמה דאת אמר “נִפְשׁ חַיָּה” (בראשית א, כ ועוד), “כִּי הִיא הָיְתָה אִם כָּל חַי”, כלומר הגדול שבמיני החיים, ועל דרך שאמר “עֵיר וְאִם בְּיִשְׂרָאֵל” (שמואל ב, כ, יט).

יא והנה, אחר שסידר בפרשה הנפלאה הזאת כל זה העניין ממצייאת אלו הדרכים והאזהרה מהרע מהם, והנפילה עליו בסיבותיה, והתוכחות המיוחדות אליהן אשר הכל יצדק עליהם ועל כל אחד מהן אשר ראית, השלים העניין בזכרון התיקון שראה אותו יתברך לתקן את אשר עוותו הנחש הקדמוני בעולם כדי שלא ימצא העולם לבטלה, והוא אמרו “וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתָנוּת עוֹר וַיִּלְבָּשֵׁם” (בראשית ג, כא) וכמה הפליגו חכמינו ז"ל לבאר זה העניין על השלמות^[10] באמרם “בספרו של רבי מאיר כתוב כתנות אור”^[11] (בראשית רבה כ, יב), והוא באמת אור התורה האלהי^[12] אשר הכין השם יתברך לסלק השיבושים והטעויות מהעולם^[13] במעמד ההוא הנכבד והנורא אשר כל דברותיו לא באות- רק לנגדם ולחלוק עליהם כמו שכתבנו בה' מהשערים^[14].

ועם היות שהתורה היא אור ממש שנאמר “כִּי נֵר מְצָנָה וְתוֹרָה אֹר” (משלי ו, כג), וכמו שכתוב “מִיִּמֵינוּ אֵשׁ דָּת לְמוֹ” (דברים לג, ב), מכל מקום היא כְּתָנֶת מְפֹאָר של עור במה שנכתבה על הגוילים. והיא מליצה, נעימה מאוד, כי “עוֹר בְּעַד עוֹר וְכָל אֲשֶׁר לְאִישׁ יִתֵּן בְּעַד נִפְשׁוֹ” (איוב ב, ד). ואמר “וַיִּלְבָּשֵׁם” (בראשית ג, כא), כי כל חסרונם היה מה שנמצאו ערומים כמו שאמרנו, כי באור התורה האלהית ועורותיה מלא חסרונם “וְעֵרוֹם כְּפֶה בְּגֹד” (יחזקאל יח, טז), כמו שאמר הנביא “שׁוֹשׁ אִשִּׁישׁ בְּה' תִּגַּל נִפְשִׁי בְּאֱלֹהֵי כִּי הִלְבַּשְׁנִי בְּגָדֵי יִשַׁע מְעִיל צְדָקָה יַעֲטֵנִי כְּתָנֶת יִכְהֶן פָּאָר וְכַפְלָה תַּעֲדָה כְּלִיָּה” (ישעיה סא, י), וכמו שאמר “אֲשֶׁרֶךְ יִשְׂרָאֵל מִי כְמוֹךָ עִם נוֹשַׁע בְּה'” (דברים לג, כט), ונאמר “יִשְׂרָאֵל נוֹשַׁע בְּה' תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים לֹא תִבָּשׁוּ וְלֹא תִפְלְמוּ עַד עוֹלָמֵי עַד” (ישעיה מה, יז), וכבר אמרו חז"ל (ערוכין יח ע"א) שהיה האדם בעל תשובה גמורה^[15] עד שהוליד את שת בצלם אלהים ודמותו והיא חזרת הצורה ליושנה^[16], והנה לא סר הכתוב מהגיד מה שחוייב לאדם מהחסרון מהמעשה ההוא מסכים למה שקלל בקלותו והוא מה שאמר בסמוך “וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְזַעַת טוֹב וְנָרַע וְעָפָה פֶּן יִשְׁלַח

עֲשֹׂךְ וְיִצְרָךְ מִבְּטֶן יַעֲזֹרְךָ אֵל תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב וְיִשְׁרֹן בְּחֶרְתֵּי בּוֹ ; פִּי אֶצְק מִים עַל צְמָא וְנִזְלִים עַל יַכְשָׁה אֶצְק רִוּחִי עַל זֶרְעֶךָ וּבְרִכְתִּי עַל צְאֲצְאֵיךָ” (ישעיה מד, א-ג). “זֶה יֹאמֵר לֵה’ אֲנִי נִזְהָ יִקְרָא קְשָׁם יַעֲקֹב וְזֶה יִכְתֹּב יָדוֹ לֵה’ וּבְקֶשֶׁם יִשְׂרָאֵל יִכְנֶה” (שם פס' ה), הרי מבואר שיעד לבטל כל הכוחות המקולקת^[11] ושכולם ישובו לשמוע ולהכניע אל ההישרה האלהיית הנבואית ומעצמו יתבאר, ודי לנו לפי הכוונה בזה השער.

^[11] הג"ה: המחבר ביאר בזה שבהווית שאר הבעלי חיים שני אופני מציאה- הכנת החומר מטבע הארץ והמים, ושלמות חיותם הושפע מאיתו יתברך. ובאדם, שלמותו הראשון הושפע מיוצר ברוך הוא ועוד שלמות אחר עליון ממנו במעלה נפלאה, לא השתתף בו זולתו, והוא השכל האלהי אשר נפח בו.

^[12] הג"ה: לא צדק הפילוסוף במשל הסומא.

^[13] הג"ה: הנהר הראשון רומז על שכל לימודי.

^[14] הג"ה: הנהר השני, כח מיוחד אל חכמת טבעית.

^[15] הג"ה: הנהר השלישי רומז על כח ניבואי.

^[16] הג"ה: הנהר הרביעי נרמז בו דעת פילוסופי.

^[17] הג"ה: ביאור שלושה שמות- אדם, אישה, נחש.

^[18] הג"ה: בהעתק המדמה שבאדם מהישרתו הוא במדרגה פחותה ממדמה שאר בעלי חיים.

^[19] הג"ה: יהא השכל העיוני תמיד לשרת שכל הנבואי.

^[10] הג"ה: כוונת הכתוב “וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתָנוּת עוֹר וַיִּלְבָּשֵׁם” לתקן את אשר עוותו נחש הקדמוני כמבואר בפנים. אמר המדפיס, מה מאוד מכוונים לזה דברי חז"ל שבמעמד הר סיני פסקה זוהמת הנחש מישראל.

פירושי מקור חסד

[א] עיוניות צריך לומר. [ב] ראה הערה ד' בשער הראשון. [ב*] ראשי תיבות “וזוהו שאמר”. [ג] כתב המקור חיים (אות א), זו לשונו: זה מוסב על אותו העיון הפילוסופי אשר ממנו דיבר בשער הקודם ואמר ממנו שהוא מתעה את המשתדל בו, להסירו מדרך התורה והאמונה. [ד] כתב המקור חיים (אות ב), זו לשונו: רצה לומר, עתה רוצה לבאר כי ההזרה האלהית מאכול פרי עץ הדעת המורה לפי פשוטה על אכילת פרי עץ ידוע שהיה נטוע בתוך הגן אשר בו שכנו האדם ואשתו בראשית הבריאה, רומזת גם בבחינתה הפנימית על המניעה מעסוק ומהשתדל במחקר העיון המתנגד אל התורה. [ה] המקור חיים (אות ג) מגיה: “התרה התראה”. [ו] לשון פירוש. [ז] על דרך זה כתב הרשב"ם בפירושו לפסוק הראשון בתורה, זו לשונו: יבינו המשכילים כי כל דברי רבותינו ודרשותיהם כנים ואמיתיים. וזהו האמור במסכת שבת (סג ע"א) “הוינא בר תמני סרי שנין ולא ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוט”. ועיקר ההלכות והדרשות יוצאין מייתור המקראות או משינוי הלשון שנכתב פשוטו של מקרא בלשון שיכולין ללמוד הימנו עיקר הדרשה, כמו “אלה תולדות השמים והארץ בהבראם” (בראשית ב, ד) ודרשו חכמים (בראשית רבה יב, ט) “באברהם”- מאריכות הלשון שלא היה צריך לכתוב בהבראם. [ח] בדפוס ווארשא כתיב: אבל יתחבאו בעניין כו'. והמקור חיים הגיה: 'בעניין החבאות'. או 'בעניין ההראות'. [ט] פסקה א'. [י] הגירסה בפנינו: ועל דא האי סיפור דאורייתא לבושא דאורייתא איהו, מאן דחשיב דההוא לבושא איהו אורייתא ממש ולא מלה אחרא תיפח רוחיה ולא יהא ליה חולקא בעלמא דאתי בגין כך אמר דוד (תהלים קיט, יח) “גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך”, מה דתחות לבושה דאורייתא. תא חזי, אית לבושא דאתחזי לכולא. ואינון טפשיין, כד חמאן לבר נש בלבושא דאתחזי לון שפירא לא מסתכלין יתיר, חשיבו דההוא לבושא גופא, חשיבותא דגופא נשמתא, כהאי גוונא אורייתא אית לה גופא ואינון פקודי אורייתא דאקרון גופי תורה. האי גופא מתלבשא בלבושין דאינון סיפורין דהאי עלמא. טפשיין דעלמא לא מסתכלי אלא בההוא לבושא דאיהו סיפור דאורייתא ולא ידעי יתיר ולא מסתכלי במה דאיהו תחות ההוא לבושא, אינון דידעין יתיר לא

מסתכל בלבוש אלא בגופא דאיהו תחות ההוא לבושא. חכימין עבדי דמלכא עילאה, אינון דקיימו בטורא דסיני לא מסתכלי אלא בנשמתא דאיהי עקרא דכלא אורייתא ממש (ולעלמא), ולזמנא דאתי זמינין לאסתכלא בנשמתא דנשמתא דאורייתא [תרגום: ועל זה, סיפור התורה- לבוש התורה הוא. מי שחושב שאותו לבוש הוא התורה ממש ולא דבר אחר, תיפח רוחו ולא יהא לו חלק לעולם הבא, עקב כך אמר דוד "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך", מה שתחת לבוש התורה. בוא וראה, יש לבוש הנראה לכל, ואותם טפשים, כאשר רואים לאדם בלבוש הנראה להם יפה- לא מסתכלים יותר, חושבים שאותו לבוש הוא הגוף. חשיבות הגוף היא הנשמה. כך, התורה יש לה גוף והוא מצוות התורה הנקראים גופי תורה. אותו גוף מתלבש בלבושים שהם סיפורי העולם. טיפשי העולם לא מסתכלים אלא באותו לבוש שהוא סיפור התורה, ולא יודעים יותר ולא מסתכלים במה שמתחת ללבוש. אלו שיודעים יותר לא מסתכלים בלבוש אלא בגוף שתחת הלבוש. חכמים עבדי המלך העליון, אלו שעמדו בהר סיני לא מסתכלים אלא בנשמה שהיא עיקר כל התורה ממש, ולעתיד לבוא יסתכלו בנשמתה של נשמת התורה]. [יא] פירוש, "בה"- בפרשה זו. "לאורה"- לאור, להבנה, להסבר (כמו "ליהודים היתה אורה" [אסתר ח, טז]). או שצריך לומר "לאור" והכוונה לאורו של רשב"י. [יב] רצה לומר, אחר שהקדמתי את זה המאמר מהזוהר הקדוש (בטעם מלעיל). [יג] בעקידת יצחק על התורה, פרשת בראשית. [יד] רצה לומר הנטייה של המפורסמות, או שצריך לומר בנטיית. [טו] כתב המקור חיים (אות ז) על הרמב"ם (מורה נבוכים חלק א' פרק ב') "כי הוא והנמשכים אחריו פירשו "טוב ורע" לא על טוב ורע אמיתי, כי אם על הידיעה להכיר ולהבין בין הנאה והמגונה הנקראות בפי חכמי ההגיון בשם "המפורסמות" לפי שהבחינה (פירוש, ההבחנה. הערת המהדיר) וההגדה הזאת היא רק לפי הרגש הנאה והמגונה המפורסם בבני אדם אשר אנו שוכנים בקרבם. דרך משל, גילוי ערוה שהוא דבר מגונה בעיני כל בני אדם, וגילוי הראש ופריעתו בפני השרים שהוא מגונה רק אצל בני קדם, אבל הוא דבר נאה בעיני יושבי איירפא (אירופה. הערת המהדיר)". [טז] כתב המקור חיים (אות ח), זו לשונו: ורצה לומר, ששם נמשך בפירוש בפרשת עץ הדעת על אופן נאות לפי דעת הראשונים, ועתה רוצה לבאר ענין עץ הדעת באופן אחר ולפי כוונתו פה על העיון הפילוסופי המתעה את בעליו מדרך האמונה האמיתית, כי הוא בעצמו גורם גם הנזק השני שימשך לב האדם יותר מידי רק אחרי הרגשי הנאה והמגונה אשר בשם מפורסמות יקראו. [יז] על בריאת אדם הראשון כתב הרמח"ל (דרך ה', חלק א' פרק ג', אות ו), זו לשונו: הנה, אדם הראשון בעת יצירתו היה ממש באותו המצב שזכרנו עד הנה, דהיינו שהוא היה מורכב מן שני החלקים ההפכיים שאמרנו- שהם הנשמה והגוף, ובמצאותו היו שני העניינים- הטוב והרע, והוא עומד בשיקול ביניהם, להדבק במה שירצה מהם. והנה, היה ראוי לו שיבחר בטוב, ויגביר נשמתו על גופו, ושכלו על חומר, ואז היה משתלם מיד, ונח בשלמות נצח. עד כאן. על משמעות בריאת הגוף קודם לנשמה כתב הרא"ה (מוסר אביך, פרק א', א), זו לשונו: ומצד כוחות הגוף הקודמים בזמן, הוכרעו המידות כעניין טבע ראשון לדברים גופניים ומדומים שאינם על פי אמתת השכל. אבל מצד הנפש ודאי טבען הראשון הוא לתכלית המעלה, והשינוי שמשנה אותן האדם מטבע הנערות אינו שינוי עצמי כי אם השבה לטבען הראשון כו'. עד כאן, עיין שם. [יח] חיותם צריך לומר. [יט] המקור חיים (אות י) מגיה שצריך לומר: "האחרונה". ולפי זה צריך להגיה גם התיבה שאחר כך- "שנאמרה". [כ] כתב המקור חיים (אות יא), זו לשונו: "רצה לומר, שמעלת נשמת האדם נפלאה ונשגבה עוד יותר ממעלת הגוף, אף שגם בריאתו מיוחסת אל השם יתברך לבדו". ועל כן בתחיית המתים הגוף נטהר וגם כן מקבל שכר, וכמו שכתב הרמח"ל בדעת תבונות (סי' סח), זו לשונו: "אמר השכל: הנה עניין תחיית המתים בקיצור ובכלל פשוט הוא, כי כאשר ברא הקב"ה את האדם גוף ונשמה לעבד ולמשא, שניהם כאחד, את כל עבודת הקודש, התורה והמצוה אשר נתן להם, הנה ראוי הוא שגם בקבלת השכר הנצחי יחדיו יהיו, כי לא ייתכן שיהיה הגוף עמל ולא לו, והרי אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה (ב"ק לח ע"א)". וכן כתב בדרך ה' (חלק א, פרק ג' אות יג) על הנשמה, זו לשונו: אכן, בשובה בגוף אחר התחייה לא תתמעט ולא תתעלם, אלא תכנס בכל זהריה ובכל כוחה, ואז מיד תזכך את הגוף ההוא זיכוך גדול כו' שמיד בבוא הנשמה בגוף, יהיה האדם ההוא יקר ונעלה וגופו יקבל מיד זיכוך ראשון, יתעלה בו מכל מה שהיה כל ימי חייו הראשונים כו' ואחר כך יתעלו שניהם עליונים כפי מה שראוי למי שהוא במדרגה ההיא. [כא] ועל שכל זה כתב הרמב"ם (מורה נבוכים ג, נב): ולפיכך, מי שהעדיף את השלמות האנושית ושיהיה איש האלהים באמת, יתעורר וידע כי המלך הגדול האופף אותו והנצמד לו תמיד, גדול מכל אחד מבני אדם, ואפילו היה זה דוד ושלמה, ואותו המלך הנצמד האופף הוא השכל

השופע עלינו, שהוא המגע בינינו ובינו יתעלה, וכמו שאנו השגוהו באותו האור אשר השפיע עלינו כמו שאמר "באורך נראה אור" (תהלים לו, י) כך באותו האור עצמו הופיע עלינו ובגללו הוא יתעלה עמנו תמיד משקיף ומציץ, "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה' " (ירמיה כג, כד), והבן זה היטב. [כב] המקור חיים (אות יב) מגיה: "אלוהי יהיה". [כג] כתב המקור חיים (אות יג), זו לשונו: רצה לומר, כי רק בעבור היות עצם האדם נכבד ויקר מכל שאר העצמים, ובעבור שהיישירה התורה האלוהית אותו ללכת בדרכי היראה והמוסר, ישיג הוא לבדו השארת וקיום נפשו לנצח בארצות החיים הרוחניים. [כד] על דרך זה כתב רבי אברהם ברבי חייא מברצלונה בספרו "הגיון הנפש" (נקרא גם "ספר המוסר", בחלק ה"עמוד הראשון", ז ע"א), וזו לשונו: ואנו פותחים במחקר הזה ואומר. האדם נפרש מכל בעלי חיים בסדר בריאתו, להודיע כבודו על שאר הנבראים בארץ ומעלתו. כי כל בעלי חיים הם נבראים על ידי דבר, שהיה לו רשות לשום דבר לעזר בבריאתו מתחילת מעשהו ועד אחריתו, וזה הפרש אחד. ואתה מוצא הפעולות המשמשות בבריאות בעלי חיים ועל חילופי מעשיהם הן שלוש פעולות: האחת "בריאה" דכתיב (בראשית א, כא) "ויברא אלהים את התנינים הגדולים". והשנית "עשייה", דכתיב (א, כה) "ויעש אלהים את חית הארץ למינה". והשלישית "יצירה" דכתיב (שם ב, יט) "ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה". ונמצא ששאר המינים שהן דגים והדומים להם לבדם נשלמו צורתן בבריאה לבדה ולא נזכר במעשיהן פעולה אחרת מפני מיעוט חלקם בחיים. וחיות השדה וכל הבהמה והעוף אשר להם רוח יתירה נשלמו צורתן בשני פעולות, שהן עשייה ויצירה או בריאה ויצירה. והאדם אשר בו [רוח] יתירה על כל בעלי חיים נשלמה צורתו בכל הפעולות המצטרפות בבעלי חיים. תחילתו נמצא בבריאה דכתיב (א, כז) "ויברא אלהים את האדם". ואמצעיתו ביצירה דכתיב (ב, ז) "ויצר ה' אלהים את האדם". ותחילת המחשבה הטהורה בבריאתו באמירה להעשות, וחתמתה הייתה במעשה. בתחילה כתיב (שם א, כו) "ויאמר אלהים נעשה אדם". ובחתימה כתב (שם ה, א) "זה ספר תולדות אדם". וכתב (שם) "בדמות אלהים עשה אותו". ונמצא האדם כולל את כל הפעולות המשתמשות בשאר בעלי חיים, ומוסיף עליהן הנשמה הנפוחה בו כדכתיב (שם ב, ז) "ויפח באפיו נשמת חיים". האדם מכובד בו על כל הנמצא תחת השמש. וזה לך הפרש שני. [כה] מקור הדברים בגמרא, מסכת חגיגה (יד ע"ב), שם כתיב: "תנו רבנן, ארבעה נכנסו לפרדס, ואלו הן- בן עזאי ובן זומא, אחר ורבי עקיבא". וכתב שם המהרש"א: "ובספר ישן מצאתי וזו לשונו: נכנסו לפרדס בחכמה, והיא חכמת אלוהיות" (וראה פירוש רבינו חננאל שם). אמנם, הרמ"א בשולחן ערוך (סי' רמו) כתב: "ומכל מקום מותר ללמוד באקראי בשאר חכמת ובלבד שלא יהיו ספרי מינים. וזה נקרא בין החכמים טיול בפרדס". וכתב על כך הגר"א שם (ס"ק יח): "הוא מדברי הרמב"ם, ומפרש שזהו ד' שנכנסו לפרדס ולכן נענשו שהיו כולם רכים בשנים חוץ מרבי עקיבא כו' אבל לא ראו את הפרדס לא הוא ולא הרמב"ם", עיין שם. מכל מקום, מצינו מקורות המלמדים אותנו כי לסוף ימיו התגלתה לרמב"ם חכמת הקבלה, וזו לשון ספר "שומר אמונים הקדמון" (ויכוח ראשון, יג): ואם תרצה להאמין אל מה שנמצא כתוב בספרי האחרונים, הנה גם הרמב"ם בסוף ימיו זכה לקבל זאת החכמה מפי מקובל, כמו שכתב אחד ממפרשי הרמב"ם בפרשת בשלח, וזו לשונו: "ורבי יעקב זה הלך למצרים ומסר הקבלה להרמב"ם ז"ל, ולרוב שמחתו בה היה משבח בה לתלמידיו. אמנם, לא זכה לזה עד קרוב לאחרית ימיו". עד כאן לשונו. וכן כתוב בספר נחלת אבות לרבי יצחק אברבנאל, סוף פרק ג', זו לשונו: וגם אני שמעתי שהרב הגדול המיימוני כתב באגרת שלו אלו הדברים- בסוף ימי בא אלי אדם אחד ואמר לי דברים של טעם, ואילולי שהייתי בסוף ימי ונתפשטו חיבורי בעולם- הייתי חוזר בי מדברים רבים שכתבתי. ואין ספק שדברי קבלה היו אשר שמע בסוף ימיו. [כו] המקור חיים (אות יד) מגיה שצריך לומר "הידיעות". [כז] כתב המקור חיים (אות טו), זו לשונו: בשם הכולל הזה יכונן חכמת המספר והמידה וחכמת התכונה שהיא ידיעת מהלך כוכבי השמים וכסיליהם המחוברות והמתייחסות יחד אשה אל אחותה. [כח] וכפי שפירש המצודות דוד שם, זו לשונו: וביותר יש צורך אל החכמה לאלו שהם רואי השמש, רוצה לומר, המסתכלים במערכת השמים להוריד מהם השפעה לעצמם, כי אלו אין בידם מאומה וכל בטחונם במערכת השמים- לזה צריך חכמה. [כט] כתוב בספר משלי (א, ב) "לדעת חכמה ומוסר, להבין אמרי בינה". וכתב שם בפירוש הגר"א, זו לשונו: ואלו השלושה [חכמה, מוסר, בינה] הם נגד שלושה שכלים שבאדם: שכל העיוני, שכל המחשבה, שכל המעשה. העיוני הוא בדרכי שמים, בהילוך כוכבים ובמרכבה וכדומה. ושכל המחשבה הוא להנהיג את עצמו במידות, ושכל המעשה הוא במעשה. [ל] כתב המקור חיים (אות כ), זו לשונו: רצה לומר, כי הפילוסוף אשר הובא דעתו בהקדמת הספר חי בן יקטן אמר כי החוקר

האלהי כאשר ינוח עליו אחר כך רוח הנבואה ידמה רק לסומא שהיה מכיר ויודע כבר בתחילה על פי הרגלו את אנשי עיר מושבו ומוצאיה ומבואיה, ואחר כך נתפקחו עייניו לראות כל זה בעצמו שלא נתווספה בו על ידי זה שום ידיעה אחרת, כי אם שרואה עתה בבירור יותר מה שידע כבר בתחילה רק באופן בלתי ברור ושלם כראוי, ועל זה חולק הרב ז"ל ואומר כי לא כן הוא, כי באמת ישיג הנביא השגות חדשות ונצורות אשר לא ידע ולא השיג אותן בתחילה רק על פי מחקר עיוני, ומלבד זה אין המשל דומה לנמשל כלל, כי העיוור אשר יפותחו עיניו לראות מה שלא ראה וידע מלפנים רק על פי סימנים בלתי ברורים ואמיתיים כראוי יוכל עתה לשמוח ולהתענג במראה עיניו אשר יראה כי הוא דבר ועניין חדש, כי החליף השגת החוש שאינה ברורה בהשגה ברורה ובהירה, אבל הנביא, אם לא תתחדש לו עתה ידיעה חדשה במה תגדל מעלת ידיעתו הנוכחית מידיעתו הקדומה אשר הייתה כבר גם כן ברורה ונכונה כראוי על פי עיונו והשגתו השכלית? ומה התענגו אשר יתענג עתה בה יותר מבראשונה? ועל זה הוסיף הרב ז"ל ואמר, כי רק בבחינת ידיעת הנחות התורה והאמיתיות המקובלות והמסורות לנו, רק ממנה, נוכל לאמר כן. כי האיש אשר ידעם מלפנים רק על פי קבלתו מבלי שהשיגם בדעתו כראוי בעבור שלא יגזרם הדעת ורק אחר כך כאשר נאצל עליו רוח הנבואה השיגם כראוי הוא ידמה אל העוור אשר מדי תפקחנה עיניו תרבה ידיעתו ושמתו עוד יותר מבתחילה. [לא] נראה לי שמכוון לסוף פסקה ג'.

[לב] רצה לומר בסיבת מה שנתחדש כו'. [לג] על ההבדל בין נביא לחכם כתב הרב עזריאל טאובר (ספר מאפלה לאורה, עמ' 51-53), זו לשונו: נבואה היא מתנת ה', מעל ומעבר ליכולתו של האדם הנעלה ביותר. ה' מראה לנביא תמונה שלימה, ללא קשר וללא תלות במגבלותיו האנושיות. מאידך, חכמת החכם היא דעת שהושגה במסגרת מגבלות היכולת וההשתדלות האנושית. הגמרא אומרת (ב"ב יב ע"א) חכם עדיף מנביא. פירוש הדבר הוא, שיש עדיפות לידיעה ודעת שהשיג האדם בכוחות עצמו, על פני הדעת שהוקנתה לו באמצעות נבואה (על פי אגדות הש"ס שם). עד כאן. ותורף דבריו שם כי יתרון הנביא הוא בכמות ועוצמת השגתו, וחסרונו בארעיות השגתו- לזמן קצר. יתרון החכם- בתוקף ועמידת חכמתו, וחסרונו- בעוצמת השגתו. והמשיך ואמר "הקב"ה חפץ להעניק לעמו הנבחר, עם ישראל, את שתי סוגי החכמה. לפיכך הכין בעבורם את שתי האפשרויות: אלפיים שנות תורה (החכמה הנבואית) ואלפיים שנות ימות המשיח (חכמת החכמים)". [לד] פירוש, שעסקנו בו, בסוף פסקה ג' לעיל. [לה] בתחילת פסקה ו' לקמן. [לו] כתב המקור חיים (אות כא), זו לשונו: בשם זה יכונה שכל האדם, המשיג רק קצת מחלקי הבריאה, תחת כי השכל האלוהי העליון על-כל כולל ידיעת כל המציאות כולה. [לז] על ה"ברכה העליונה" המשפיעה מהעליונים לתחתונים כתב הרשב"א (תשובות הרשב"א, חלק א' סי' תכג): וכן עניין הברכה שהכל יברכהו וידוהו לומר שהוא המבורך כי מאתו כל הברכות, ומכלל הברכה- ההודאה שהוא שליט בכל והכל מאתו הטוב והמטיב כמו שכתוב "חייב לאדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה". שהברכה מלשון "בריכות מים", ושלטונותו יתברך לא תפסק לעולם, והוא שאמר דוד "ברוך ה' לעולם אמן ואמן". עד כאן (ועיין עוד נפש החיים שער ב פרקים ב, ג. ולקמן שער יב הערה עד). [לח] כתב המקור חיים (אות כג), זו לשונו: רצה לומר שארץ החוילה רומז על השמים יען כי הם מגידים ומספרים כבוד השם ומעשה ידיו לבני אדם, ושם "חוי-לה" נגזר משורש "חווה" שהוא לשון הגדה בארמית כו' וממילת "לה" המוסבת על הארץ ויושביה, ואשר שם הזהב- כינוי לשמש, אשר מראהו כזהב טהור, והבדולח ואבן השוהם שהם כינוי לירח ולשאר כוכבי השמים, כי באמצעות החכמות הלימודיות, רצה לומר, ידיעת החשבון, המספר והמדידה ישכיל ויבין החוקר גם תכונת כל צבא השמים ויוכל לחשב תהלוכותיכם ותנועותיהם השונות כנודע. [לט] כתב בתרגום שם: "ועובדי ידוי מחוין דמדיקין באוירא". [מ] כנראה, חכמי אומות העולם, שכן בחז"ל לא מצאתי לשון זו. [מא] פירוש, כאשר שלמה כתב בקהלת "תחת השמש" הוא התכוון לצבא השמים. [מב] ראה שער ה', פסקה ב', הערה כד בשם הרמח"ל. [מב*] 'לימודית' צריך לומר, שמוסב על החכמה. [מג] על פי ישעיה נד, יב. וכתב שם רש"י, זו לשונו: והם מין אבנים טובות, בוערים כלפידים. [מד] כתב המקור חיים (אות כד), זו לשונו: ויען כי החכמה הטבעית תשתדל רק בידיעת טבעי ומהות הנמצאים והגופים אשר בארץ מתחת, על כן נקרא בעבור זה לדעת הרב ז"ל גם הכח השכלי הזה המשפיל עצמו לארץ ומתעסק בה בשם "גיחון", וזה שאמר עליו גם דרך רמז "הסובב את כל ארץ כוש" (שם מורה על מראה השחרות) ורצה לומר, כי יסודו רק בארץ הקודרת והמשונה אשר אור החכמה האמיתית בזהרו ולבנותו לא זרח עליה. [מה] בפס' יט כתוב "ויצר ה' "

כו'. [מו] כתב המקור חיים (אות כה), זו לשונו: רצה לומר בעבור שהוא חד הראות לראות העניינים הרוחניים הדקים מאוד וקל להרום מעל הארץ ומכל ענייני החומר השפלים ולעוף בשמי מרומי ההשגה האלהית, נקרא בשם "חדקל" רצה לומר "חד וקל" וממנו אמר הכתוב "ההולך קדמת אשור", רצה לומר- הידיעה וההשגה האמיתית מלשון "אשורנו ולא קרוב" שהיא לבדה גם "האשור" היותר גדול ואמיתי. [מז] אשורנו, עניין ראייה.

[מח] בסוף פסקה ג' ובתחילת פסקה ה'. [מט] כתב המקור חיים (אות לו), זו לשונו: יען כי שם זה מורה בלשון הקודש על הריבוי מלשון פרו ורבו. [נ] תחילת פסקה ג'. [נא] הגירסה בדפוס ווארשא: שהוא. [נב] כמו שכתב הרמב"ם (הלכות יסודי התורה ב, ב), זו לשונו: והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה בהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול. [נג] כתב הרב יצחק שילת בהגדרת המושג "חי מדבר" (ביאור להקדמות הרמב"ם למשנה, עמ' קח): "בעל חיים בעל פוטנציאל שכלי". המלב"ם (ספר הכרמל, מילת חי מדבר. פירושו לתהלים ח, ו) יצא חוצץ נגד הגדרה זו הנוגדת את רוח היהדות, וזו לשונו: הפילוסופים גדרו גדר האדם שהוא ח י מ ד ב ר, אבל אחרי העיון- אין זה גדרו האמיתי, רק גדר אמיתי של אדם הוא בהפך " מ ד ב ר ח י"- כי עם ההתבוננות[ת] הנכונה נמצא שהאדם עומד בסוג אחד עם העליונים מצד שהוא שכלי כמוהם, אבל, הלא כבר התבאר בהגיון כי הדברים השונים בהבדל ואינם דומים בסוג לא יכנסו תחת סוג אחד. כו' אם נגדר את האדם " ח י מ ד ב ר" איך יכנס בסוג אחד עם העליונים מצד שכלו? הלא מה שהוא שכלי הוא ההבדל בגדרו, לא הסוג. כי לפי דבריהם- סוגו הוא ח י, מה שחי חיות גופנית, ו מ צ ד זה יכנס בסוג עם יתר הגופים כמוהו ונפשו השכלי הוא רק מקרה והבדל המבדילו במעלתו בין שוכני שפל בעלי חיים זולתו, ואם כן, אינו דומה לעליונים- רק בהבדל שהוא שכלי לא בסוגו, שהוא ח י חיי הבהמי ואיך יכנס לפי זה עם העליונים בסוג אחד? (וזה מוכרח לומר כן לפי אמונתנו בנצחיות הנפש שהיא עצמות האדם ועיקרו בהפרדה מהגוף). ולזה מוכרחים לומר שנהפוך הוא- כי גדר האמיתי של האדם הוא " מ ד ב ר ח י", שעיקר עצמות האדם ושורשו הוא נפשו המשכלת המדברת, ומצד שורשו זה אינו שייך אל התחתונים כלל- רק אל העליונים, כי עצמות האדם ועיקרו היא נפשו, וגופו הנפשי הוא רק מקרה לו, והמקרה הזאת תפרד ממנו עת ישוב העפר אל הארץ ונפשו שהיא עצמותו תשאר ולא תשנה ולא תעדר, כי גדר העצם בל יקבל שינוי והפסד, ולזה מצד עצמותו הוא דומה אל העליונים ועומד עמהם בסוג אחד, וההבדל שבינו לבין העליונים הוא מצד המקרה הדבוק בו שהוא ח י חיי הגוף והתנועה המקושר במקום ובזמן, והעצמות הוא הסוג והמקרה הוא ההבדל. [נד] ועל כך כתב הרמח"ל (דרך ה', חלק א' פרק ה', אות א), זו לשונו: והנה, נבחן ונבדל מין האדם לבדו, להיות מורכב משני מיני בריאה נבדלים לגמרי, דהיינו הנשמה העליונה והגוף השפל, מה שלא נמצא בשום נברא אחר. וכאן צריך שתזהר שלא תטעה לחשוב, שיהיה עניין שאר הבעלי חיים כענין האדם, כי אין נפש הבעלי חיים כעניין האדם. כי אין נפש הבעלי חיים אלא דבר גשמי, מן הדקים שבגשמיות, ומענייניו נמצא גם כן באדם, בבחינת היותו בעל חי. אמנם, זולת כל זה יש באדם נשמה עליונה- שהיא מין בריאה בפני עצמו, נבדל מן הגוף לגמרי ורחוק ממנו עד מאוד- שבאה ונקשרה בו בגזרתו יתברך שמו. [נה] כתב המקור חיים (אות כח), זו לשונו: רצה לומר כי העיון הפילוסופי יועיל לו רק לדעת ולהכיר ערכו, מהותו, ואיכותו העצמית, כי הוא ח י, מדבר, המעותד אל המיתה, ולהזכיר אותו תמיד ברעיון זה, כי אז לא ירום ליבו ולא יגבה רוחו לעולם ולהלך בגדולות ובנפלאות ממנו. עד כאן. אמנם, על פי דברי הראי"ה לקמן, דברי המקור חיים "ולהזכיר אותו תמיד ברעיון זה" הם רק הדרכה של בדיעבד, וכך פירש את הגמרא (ברכות ה ע"א) "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר הרע כו' אם נצחו- מוטב, ואם לאו יעסוק בתורה כו' יקרא קריאת שמע כו' יזכיר לו יום המיתה". וזו לשונו (פסקה כד): וכל אלה הדרכים יכוונו רק להחזיק את הכוחות הטובים, אבל לא להחליש שום כוח מכוחות הנפש, אלא, שאם על כל פנים לא אזיל, אז ההכרח להשתמש במידה שהיא מחלשת את הכוחות הרעים, הבאים לעבור גבולם על ידי התגברות הדמיון הכוזב לחבב הנאות העולם הזה יותר מן הראוי, על כן יזכיר לו יום המיתה. אבל, אם אפשר להשתמש באופן המחזק את הכוחות הטובים, היא עצה יותר הגונה מהדרך שהיא להחליש את הכוחות הרעים, כי בהחלש כוחות הנפש לא יימנע שיהיה זה הפסד גם לכוחות הטובים. [נו] כתב המקור חיים (אות כט), זו לשונו: כי כמו שלקיום והתמדת מין האדם עלי ארץ יצטרך בהכרח חיבור האיש והאישה, מה שקורא הרב ז"ל פה בשם "זיווג שני" בעבור שנעשה זמן רב אחרי הולדת איש, כן מצטרף גם להוויית מין האדם בכלל, אשר ממנו רצה השם

יתברך שתהיה מעלתו ומדרגתו תיכונה וממוצעת בין מדרגת השכלים הנבדלים שהם עצמים רוחניים לבד, ובין בראי עולם השפל התחתונים, אשר רק בעפר וחומר יסודתם, חיבור הגוף והחומר הארצי עם הנשמה הרוחנית אשר בשם "הזיווג הראשון" יקראהו הרב ז"ל, יען כי נעשה כבר בעת נוצר האדם בבטן אמו, ועל שני אלה גם יחד אמר הכתוב "לא טוב היות האדם לבדו", כי מבלעדי הזיווג הראשון או השני הזה, לא הייתה הוויית מין האדם וקיומו עלי ארץ אפשרית להיות באופן שהוא עתה. [נז] וזו לשונו בספר העקידה (שער ח'): שהמחוייב לאישה המעולה, שלא יהיה בליבה דבר מכל אשר בבית אביה שתעורר בו קנאה או שנאה בבית בעלה, שכבר יהיה זה סיבה להפסיד אהבת חברתה ולקלקל שלום זוגם באופן שיתבטלו ממלאכתם המיוחדת לכל אחד מהם כו' ולזה הזהיר אותה לשכוח עמה ובית אביה כדי שלא יהא טבע משפחתה גורם ההפסד באלו הפעולות וגם שלא תפול העצלה והרישול במלאכות המוטלות עליה או למנוע אותה מהעיון, שכל זה הוא בא מחמת החומר בלי ספק. [נח] רצה לומר, הכח החומרי אשר ירחיק השכל מעל שלמותו המיוחד כו'. [נט] כתב המקור חיים (אות לא), זו לשונו: רצה לומר, שכמו שבזיווג השני יסובב מחיבור האיש והאישה לפעמים גם הרחקת האדם מקניית שלמותו, כי מלבד שימשך על ידי זה לפעמים אחר תשוקתו החומרית יותר מהראוי- תרבינה על ידי זה גם דאגותיו וטורחו ועמלו להביא טרף לביתו, באופן שלא יוכל עוד להתעסק בעיון החכמה ברוח נכון ושכל צח כבתחילה כו', כן יסובב גם מהזיווג הראשון שהוא חיבור הגוף והנפש, שיתגבר לפעמים הכח החומרי על השכל להרחיקו מעל שלמותו, באופן שלא ידע עוד לבחור בטוב האמיתי. [ס] צריך לומר שאמרנו לעניות דעתנו, וכוונתו לסוף פסקה ג' ותחילת פסקה ה'. [סא] המקור חיים (אות לב) מגיה "בעינו". [סב] כתב המקור חיים (אות לג), זו לשונו: "ורצה לומר, אחרי שהשכל הרוחני יעזוב מקורו העליון להתחבר אל החומר ולהדבק בו יותר מהראוי, עד שיהיה עמו לעצם אחד, כמו שיעזוב איש בקחתו את האישה את אביו את אימו ודבק בה והיו לבשר אחד הלוא יחלש כוחו על ידי זה ותגרע מעלתו באופן ששניהם יחד, רצה לומר, השכל והחומר יהיו ערומים וחסרים מכל מידה טובה ונכונה כו' באופן שלא יצטרכו עוד ליבוש ולהכלם זה מזה". במילים אחרות היטיב לתאר מצב זה פרופסור ה. פרידמן במאמר שקראתי, וזו לשונו: "תופעת הניכור- מכיון שהתודעה אינו יודעת את עצמה, נוצר מצב מוזר שהוא שורש כל הבעיות. התודעה שאינה עומדת היטב על המהות הבלתי פיזיקלית של עצמה מזדהה בצורה "טבעית" עם הדבר שאותו היא מכירה בצורה האינטימית ביותר ואשר דרכו היא מכירה את כל היקום, כלומר, עם הגוף והחושים שלו. אולם, הזדהות זו של התודעה עם הגוף בו היא שוכנת היא מקור הבעיה הרצינית ביותר הקיימת בעולם כו', ההזדהות עם יישות בלתי פיזיקלית אין פירושה הזנחת הגוף או שנאתו. גילוי הזהות העצמית הנכונה יגרום, בהדרגת היהדות, לשימוש נכון בגוף ולשליטה מכוונת בו, במקום הזדהות עמו והשלטות על ידו. יד אינה מזדהה עם כפפת עבודה, אם כי היא משתמשת בה בעבודותיה. התודעה המתוקנת, במקום להזדהות עם הגוף הפיזי, תדע להעלות אותו לרמה גבוהה של רוחניות במידה כזו שהזדהות עמו לא תהיה מצב של ניכור". ונחתום בדברי הראי"ה זצ"ל (מוסר אביך, מעין הקדמה), זו לשונו: על כן מאוד חייב האדם להזהר שלא יימשך אחר רצון עצמו בהנאות הגוף ממאכל ומשתה וכיוצא בזה, כי יוטבע בו טבע החומרי עד שלא ירגיש בעצמו שהדברים האמיתיים הקדושים חסרים לו, ואם כן יאבד תפילתו שהיא כלל גדול בעבודה, כי כיוון שמתנחם במה שיש לו לאכול ולשובעה וכאלה ההבלים- לא יצייר בהתפללו בשבח "עלינו לשבח" ר' על כן נקוה" שיתוקן עולם במלכות שדי והאלילים יכרתו והרשעים יפנו אליו יתברך, כי מה יזיקו האלילים לאשר עינו ליבו למלאות כרסו מעדנים, ובהיות ציורי התאווה בלבבו לא ישכיל ולא יבין. [סג] וכן כתב הספורנו בפירושו לתורה (ג, א), זו לשונו: "קרא בזה המקום את היצר הרע המחטיא "נחש", בהיותו דומה לנחש, אשר תועלתו במציאות מועט מאוד, ונזקו רב עם מיעוט הראותו. וכבר אמרו זכרונם לברכה שהיה ס"מ רוכב עליו, והוא שהכח המתאווה המחטיא יעשה זה באמצעות הכח המדמה המוביל אליו דמיוני התענוגים החמריים, המטים מדרך השלמות המכוון מאת האל יתברך. כי אמנם, הכח המתאווה עם דמיוני התענוגים המובילים אליו הם מצויים לכוחות הגשמיות הפועלות, ומחטיאים כונת ורצון האל יתברך, כשלא יתקומם עליהם הכח השכלי וימחה בהם". נמצאנו למדים שהאדם נמשל ליצר הטוב, האישה לגוף, והנחש ליצר הרע. ועליהם כתב ר' חיים ויטאל בשערי קדושה (חלק ג', שער ב), זו לשונו: גם נתבאר ענין היצר הטוב והיצר הרע שבאדם מה ענינם, כי הם שתי יצירות, נתווספו באדם זולת נשמתו, והם אור מאור המלאכים ונקרא יצר הטוב, ואור מאור הקליפות הנקרא יצר הרע, חוץ על יצר הטוב וקליפה אליו. אך הנשמה עצמה של האדם

פנימית מכולם, ולהיותה פנימית, וגם כי היא הנקראת עצמות האדם, לכן יש בידו בחירה להטות למקום שירצה כי גדול הוא מהן. האמנם, עיקר נטייתו אל היצר הטוב, כי הוא קדוש כמוהו, וגם כי הוא יותר סמוך אליו. אך הגוף, עיקר נטייתו אל היצר הרע כי שניהם מצד הרע וגם שהם סמוכין יחד. והנה, בבחינה זו היא קטטת החומר עם הנשמה, כי כיוון שהנשמה אינה פועלת המצוות אלא על ידי הגוף אשר נוטה יותר אל היצר הרע, בבחינה זו יש קושי גדול להכניעם. [סד] נושאתו צריך לומר. [סה] כתב המקור חיים (אות לה), זו לשונו: רצה לומר, שהכח הדמיוני הוא רק יליד החומר, והאדם האמיתי שהוא הנפש והכח השכלי הוא מרכבתו, כי עמו הוא מורכב ובתוכו הוא שוכן כרוכב על מרכבתו. [סו] טעות סופר היא, ויש לומר "ואין מקים". [זז] זו האישה. [סח] כמו שכתב הרמב"ם (ספר המדע, הלכות דעות, פרק ב' הלכה א'), זו לשונו: חולי הגוף טועמים המר מתוק ומתוק מר, ויש מן החולים מי שמתאוה ותאב למאכלות שאינן ראויין לאכילה כגון העפר והפחם ושינוא המאכלות הטובים כגון הפת והבשר- הכל לפי רוב החולי, כך בני אדם שנפשותיהם חולות- מתאוים ואוהבים הדעות הרעות ושונאים הדרך הטובה ומתעצלים ללכת בה והיא כבידה עליהם למאד לפי חוליים כו' ומה היא תקנת חולי הנפשות ? ילכו אצל החכמים שהן רופאי הנפשות וירפאו חוליים בדעות שמלמדין אותם עד שיחזירום לדרך הטובה. והמכירים בדעות הרעות שלהם ואינם הולכים אצל החכמים לרפא אותם עליהם אמר שלמה (משלי א, ז) "חכמה ומוסר אוילים בזו". [סט] המקור חיים (אות לו) מגיה: "בשהוא". [ע] המקור חיים (אות לח) מגיה: "ומכללם את היותר מסוכן". [עא] להלן תורף דברי המקור חיים (אות לט)- אומר המקור חיים כי פירוש דברי בעל העקידה הוא, מאחר שהחכמות הלימודיות והטבעיות אשר עליהן רומזים עצי הגן הן כהקדמה לחכמה האלהית, שאי אפשר להגיע אליה בשכל אנושי בלבד כי אם בנבואה, מכך נבין לכאורה כי גם העסק בחכמות הלימודיות והטבעיות נאסר, וזה מה שאמר הנחש "לא תאכלו מכל עץ הגן" ? אך סוף סוף, כיוון שלא אמר הקב"ה כן אלא שהתיר לימוד החכמות הנ"ל, ממילא לכאורה נבין שגם הלימוד בחכמה האלהית מותר, שאם לא כן מה התועלת בלימוד החכמות הנ"ל ? והשיבה האישה שהחכמות הללו מועילות לנו גם בפני עצמן, לא בתורת אמצעים. והנחש ניסה לפתותה שלא יקרה מאום באם תעסוק בשכלה בחכמה האלהית, וזו לשון המקור חיים: "ותרא האישה כי טוב העץ למאכל" מאמר הרומז על החכמה הטבעית המודעת לאדם גם מהות ואיכות הדברים הנאכלים. ומאמר "ותאוה הוא לעינים" רומז לחכמה הלימודית אשר ילמוד אותה האדם רק על ידי ציורים ותמונות שונים הנראים לעינים, ועל ידה הוא גם כן רואה וחווה בכוכבים לדעת ולהשכיל תהלוכותיהם ותקופותיהם כמו שמאמר "ונחמד העץ להשכיל" רומז על החכמה האלהית אשר יסודתה רק במושכלים רוחניים". [עב] פירוש, לקיימה ולהצליח בה. [עג] פירוש, כתב הקב"ה בתורה. [עד] וכמו שכתב הרמח"ל בדרך ה' (חלק א' פרק א', אות ב) זו לשונו: אמנם, גם מצד החקירה במופתים הלימודיים יאמתו כל העניינים האלה, ויוכח היותם כן מכח הנמצאות ומשיגיהם אשר אנחנו רואים בעינינו על פי חכמת הטבע, ההנדסה, התכונה ושאר החכמות, שמהם תלקחנה הקדמות אמיתיות אשר יוולד מהן בירור העניינים האמיתיים האלה. עד כאן (ועיין עוד שער יב אות סב). [עה] רצה לומר, אמנם, ידיעת הקב"ה היא על ידי כו'. [עו] תחילת פסקה ו'. [עז] רצה לומר אשר תשאיר את נפשם כו'. [עח] כתב ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי על הפילוסוף שאמר "והשלם, ידבקו בו מין האלוהי אור, שהוא נקרא השכל הפועל", וכתב שם הרב שלמה אבינר שליט"א בביאורו, זו לשונו: אם כן, אומר הפילוסוף, ישנן שתי מערכות: יש ריבוננו של עולם ויש העולם, ולא קרב זה אל זה. בעבר, כשנברא העולם, הייתה סיבה ראשונה. עכשיו יש עולם והעולם מורכב ממערכות סיבתיות. יש מערכת סיבתית בטבע, ויש מערכות סיבתיות מוסריות-רוחניות. הפילוסוף מתרומם למצב מוסרי עילאי כזה, עד שהוא מתדבק בשכל הפועל, היינו, צרור האידיאלים, הנמצאים במציאות. הוא כל כך דבק בהם, הוא כל כך מתקשר אליהם, כל כך נצמד אליהם- עד שהוא נפעל על ידם, עד שהוא והאידיאלים אחד, הם פועלים בקרבו. [עט] כתב המקור חיים (אות מ), זו לשונו: רצה לומר, כי על פי עיון השכל האנושי לבד, יהיה האדם עירום ומשולל מכל שלימות אמיתית אשר תקנה לנפשו ההשאה לנצח, כי הפילוסופים לא יאמינו כי מעשה הטוב והצדק אשר יעשה האדם עלי ארץ ישאיר נפשו בעולם הנצחי כו' ויאמרו רק, כי לפי רבות מושכלי חכמתו ובינתו אשר השכיל והתבונן בעוד בחיים חייתו כן תדבק נפשו יותר אחר מותו בשכל הפועל כו' וקישורו וחיבור זה יאמר הרב ז"ל הוא רק ענין דק וחלוש מאוד שאין לו מציאות מוחלטת כו' ועליו רומז מאמר הכתוב "ויתפרו עלה תאנה" כי החגור הנעשה מהם ינתק גם כן על נקלה. [פ] המקור חיים (אות מא) מגיה: "שסוף מה שמגיע

אליהם על זה האופן מהעיון בהשגחה האלהית על כיתות הנמצאות הוא מה שראו והבינו שהוא" כו'. [פא]

בדפוס פרעסבורג כתיב בסוגריים "זוהר" ובדפוס ווארשא כתיב בסוגריים "גיטין" ולא מצאתי מקורותיהם. [פב] ועל כך כתוב במסכת אבות (ג, ב) "רבי חנינא סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו". וכתב הרב ברטנורא שם, זו לשונו: דכתיב "ותעשה אדם כדגי הים". מה דגים שבים כל הגדול מחברו בולע את חברו, אף בני אדם- אלמלא מוראה של מלכות- כל הגדול מחברו בולע את חברו (עבודה זרה, ד ע"ב). ובביאור אותה מלכות כתב ה"זרע יצחק" שם, ונקדים לדבריו מדברי ר' יחיאל בר לב (ידיד נפש, עמ' 87): "רצה הבורא יתברך שהנבראים בעלי הבחירה ידעו על קיומה של מציאות רוחנית המקשרת בינם לבין הבורא כך שכל מעשה שעושים גורר בעקבותיו תגובה מתאימה בעולמות הרוחניים. ואכן, המציאות הרוחנית הזאת המקשרת בין הנבראים לבין הבורא יתברך היא השכינה, כלומר, שהבורא יתברך שוכן בין ברואי". זו לשון ה"זרע יצחק": ומה שכתב מלכות ולא אמר מלך, נראה לי שמידת המלכות, היא השכינה, כולה דינים וה' גבורות עליונים משפיעים עליה וצדק ילין בה, והטעם שברא הקב"ה את הדינים דנקראים קו המידה, דהדינים נותנים קצבה לכל העולמות ולכל הספירות שלא יתפשטו יותר מהמידה שקצב להם המאציל העליון. ואם היה נברא רק חסדים שטבעם רק להשפיע, לא היו העולמות מתקיימים ולא היו יכולים לסבול גודל השפע מהעולם העליון והיו מתבטלים, דהיה התחתון נבלע בעליון. וכן יהיה לעתיד שתתפשט הקדושה ביותר והקליפות יהיו נבלעים בתוך הקדושה, שלא יעבור הקליפה מן העולם רק יהיו נבלעים בתוך הקדושה. [פג] ברוח דברים אלו כתב הרא"ה (אורות הקודש, ג, עמ' קמ): "חטאנו עם אבותינו, חטא האדם הראשון, שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש, ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת "אֵיךְ" מפני שלא ידע נפשו, מפני שה"אניות" האמיתית נאבדה ממנו". עיין שם. [פד] נראה לי שצריך לומר "והנהגתך". [פה]

פירוש, שתהיה ראויה השגחתך כו'. [פו] פסקה א'. [פז] נראה לי בפירוש הדברים להעזר בדברי הרא"ה באורות הקודש (חלק ב', החיות העולמית), זו לשונו: "המוות הוא חזיון שווא, טומאתו היא שקרו. מה שבני אדם קוראים מוות- הרי הוא רק תגבורת החיים ותעצומתם. ומתוך השקיעה התהומית בקטנות, אשר יצר לב האדם השקיע אותו בה, הרי הוא מצייר את תגבורת החיים הזאת בצורה מדאיבה וחשוכה, שהוא קוראה מוות" (פסקה מ). "יראת המוות היא מחלת האדם הכללית, הבאה בעקב החטא. החטא יצר את המוות, ו ה ת ש ו ב ה ה י א ה ת ר ו פ ה א ח ת להכחיד אותו מן העולם. כו'. עצם ההדרכה להסרת יראת המות צריכה לבוא על ידי ההתרגלות של אהבת החיים בערכם האמיתי" (פסקה מא). [פח] כתב המקור חיים (אות מג), זו לשונו: רצה לומר, הרע אשר יעשה האדם רק בהכרח נטיית טבעו אשר לא יוכל לעמוד נגדה אינו ראוי על פי משפט הצדק שיענש עליו (על דרך מה שאמרו חז"ל "אונס רחמנא פטריה"). עד כאן. אמנם, אנו יודעים כי "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו" (עבודה זרה ג ע"א) ותורה לא ניתנה למלאכי השרת (ברכות כה ע"ב). ועל גדר האונס האמיתי כתב ה'פלא יועץ' (ערך אונס), זו לשונו: אמר החכם: כל טועה זה לו מטעם אונס רחמנא פטריה, כי בעילה [=בסיבה. הערת המהדיר] כל דהוא מוצא מקום פטור לעצמו מכל דבר טוב באומרו שהוא אנוס לא יוכל עשוהו, או מצד שאוהב לנוח או לישא וליתן, או שיש לו כאב, או שהוא חלוש וכדומה, או שיצרו תוקפו ולא יוכל לכבוש את יצרו ולנצחו. אבל ידוע לכל, שאין טענת אנסים כאלה מועלת לעולם הבא, ואין פוטר אותו אלא טענת אונס גמור, וכדי להבחין מה הוא אונס גמור ומה הוא שאינו חשוב אונס, ידמה שאילו היה מוצא להרויח הון עתק, אם מחמת אונס כזה היה מוכרח להניח מלהרויח- אז הוא אונס גמור. ואם להרויח ממון אינו משגיח בזה האונס ודוחק את עצמו באומרו: מה לעשות ? רווח יש כאן, צריך לדחוק- מה יענה ליום פקודה ?, הלוא יבוש ויכלם. ולא יהיה לו פה להשיב ולא מצח להרים ראש, וענוש יענש כאשר ישית עליו בעל המשפט, ועל זה נאמר (משלי ב, ד-ה): "אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה'". זה כלל גדול בתורה. [פט] צריך לומר "כי כח המדמה" כו'. [צ] צריך לומר "נשאר", שמוסב על עניין הכח המדמה שבאדם. [צא] רצה לומר, אבל האדם ינטה. [צב] על דרך זה כתב הרמח"ל (מסילת ישרים, פרק ב'), זו לשונו: כי אחרי שיש לאדם דעה והשכל להציל את עצמו ולברוח מאובדן נשמתו, איך ייתכן שירצה להעלים עיניו מהצלתו ? אין לך פחיתות והוללות רע מזה ודאי. והעושה כן הנה הוא פחות מהבהמות ומהחיות אשר בטבעם לשמור את עצמם ועל כן יברחו וינוסו מכל מה שיראה להם היותו מזיק להם. וההולך בעולמו בלי התבוננות אם טובה דרכו או רעה, הנה הוא כסומא ההולך על שפת הנהר אשר סכנתו ודאי עצומה ורעתו

קרובה מהצלתו. כי אולם חסרון השמירה מפני העיוורון הטבעי או מפני העיוורון הרצוני דהיינו סתימת העיניים בבחירה וחפץ- אחד הוא. עד כאן. וכן כתב הרמב"ם (פרק ג' משמונה פרקים), זו לשונו: אבל חולי הנפשות אשר לא ירגישו בחוליים, וידמוהו בריאות, או ירגישו בו ולא יתרפאו- אחריתם תהיה כאחרית החולה אשר יימשך אחר הנאותיו ולא יתרפא, שהוא ימות בלי ספק. [צג] אשר מבטאת את השאיפה שלנו לקדושה ולהתעלות, כמו שכתוב במסכת חגיגה (טז ע"א): ששה דברים נאמרו בבני אדם. שלושה כמלאכי השרת. שלושה כבהמה. שלושה כמלאכי השרת- יש להם דעת כמלאכי השרת ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת ומספרים בלשון הקודש כמלאכי השרת. שלושה כבהמה- אוכלין ושותין כבהמה ופרין ורבין כבהמה ומוציאין רעי כבהמה. עד כאן (ראה ח' פרקים לרמב"ם, פרק א' שמכל מקום זהו רק שיתוף השם בלבד, בינינו לחיות. הערת המהדיר). מכל מקום, יש לזכור את המובא בקיצור שולחן ערוך (ג, ז), זו לשונו: אסור לילך בקומה זקופה וגרון נטוי, כענין שנאמר "ותלכנה נטויות גרון" וגו'. ומכל מקום לא יכוף ראשו יותר מדאי, אלא במדה בינונית, בכדי שיראה את הבא כנגד פניו, וגם יראה מדרך כף רגלו. גם ממהלכו של אדם ניכר, אם חכם ובעל דעה הוא, או שוטה וסכל, וכן אמר שלמה בחכמתו "וגם בדרך כשהסכל הולך לבו חסר, ואמר לכל סכל הוא" (קהלת י, ג), הוא מודיע לכל על עצמו שהוא סכל. [צד] ופירש הרמב"ם במורה נבוכים (פתיחה), זו לשונו: דע, כי מפתח הבנת כל מה שאמרו הנביאים ע"ה וידיעת אמתתו הוא הבנת המשלים וענייניהם וביאור לשונותיהם, כבר ידעת אמרו יתעלה "וביד הנביאים אדמה". [צה] המקור חיים (אות מה) מגיה דצריך לומר: "אצוה". ועוד כתב שם, זו לשונו: ורצה לומר, את כל יושבי תבל אצוה בתורתך אשר אתן לעם נחלתי ישראל, להתרחק כפי היכולת האנושית מהטובות המדומיות (המדומות צריך לומר. הערת המהדיר), רצה לומר, מתענוגי הזמן אשר מהבל המה גם יחד, ולבחור רק באשר האמיתי, שהוא קניין השלמות המוסרית על ידי מעשה הטוב והישר בעיני אלהים ואדם. [צו] כתב המקור חיים (אות מו), זו לשונו: רצה לומר, רק משפטי השכל החלושים, אשר בשם "ירודים" יקראם הרב ז"ל, יוכל כח הדמיון באדם להכחיש ולהכזיב, אבל לא את המשפטים הבנויים על אדני השכל הישר ומשפט אמת וצדק, ועל זה הוא מאמר הכתוב "ואתה תשופנו עקב". [צז] סוף פסקה ה'. [צח] על דרך זה כתב הרמב"ם (אדיר במרום, עמ' ג), הוצאת ר' יוסף ספינר), זו לשונו: הנה כתיב "אשר ברא אלהים לעשות" (בראשית ב, ג). וסוד הענין הזה, כי הקב"ה התחיל הבריאה והעמידה על מצב שיוכל אחר כך האדם להשלימה, עד שיהיה לו השכר על מעשיו. וזה, כי האדם כבר נברא בצלם אלהים ודיוקנו בדמות דיוקן של מעלה, ועם כל זה איננה שלימה להדמות לעליון לגמרי, עד שישלימנה במעשיו הטובים. [צט] לשון הווה. [ק] רצה לומר, שבטל העיון השכלי המועד לטעויות ומחל העיון הטהור הנקי מכל טעות, כמו שכתוב במסכת ברכות (סד ע"א): "אמר רבי חייא בר אשי אמר רב: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שמאמר "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון" (תהלים פד, ח). וכתב על זה המהרש"א בחידושי אגדות, זו לשונו: יש לדקדק בזה, דהא עולם הבא שזוכין לו התלמידי חכמים הוא כולו מנוחה, כמו שכתוב ליום שכולו שבת ומנוחה לחיים וכו', ויש לומר על פי מה שכתוב "ויכל אלהים ביום השביעי"- מה היה העולם חסר? מנוחה. באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה מלאכה, כפירוש רש"י בחומש דהמנוחה שם היא כילוי וסילוק מלאכה ופעולה, וקאמר הכא בתלמיד חכם, שהוא פעולת השכל ועיון בעולם הזה ובעולם הבא, דאין לו מנוחה וכליו מזאת הפעולה של עיון השכלי אלא שתמיד פועל בה והיא בעצמה פועלת המנוחה, דלעולם הבא שהצדיקים יושבין ונהנין מזיו השכינה בעיון השכלי, עד כאן. וראה שם עין איה שפירש גם כן על דרך זה. [קא] ומסיים שם הראי"ה בעין איה ואומר: "וכיוון שכל תלאות החיים הן לתכלית מנוחת הנפש בבית מרגועה, אם כן למדנו שאושר המנוחה הוא להיותה שם משגת האמיתיות שקצרה ידה להשיג בחברת החומר, אם כן אשרי אדם שגדל בתורה ועמלו בתורה" (פרק ב' פסקה נ), ואוי לו לאדם שעמלו בהבלים כי הבל יירש. [קב] הגיעהו צריך לומר. פירוש כליון חרוץ שהגיע אליו לסיבת כו'. [קג] כתב המקור חיים (אות מח), זו לשונו: ורצה לומר פה, כי לפי תעודת האדם האמיתית, היה ראוי שישוב הרוח במות הגויה אל האלהים במעמד נקי וטהור מכל סיג וחלאה ארצית, וכאשר ישחית דרכו פה לנפול ברשת הדעות הנפסדות, הלוא ישוב כולו לאדמתו מבלי השאיר אחריו ברכה מאומה, כי גם רוחו ונשמתו אל עפר תאספנה. עד כאן. ולכאורה קשה על דבריו, שהרי אפילו הרשעים- עולה נשמתן לגיהנום ושם נצרפים, וכיצד אמר המקור חיים ש"רוחו ונפש אל עפר תאספנה"? וכנראה די ש' לומר שהמקור חיים מדבר על רשעים אותם

מתארת הגמרא (ראש השנה יז ע"א): "פושעי ישראל בגופן ופושעי אומות העולם בגופן יורדין לגיהנום ונידונין בה י"ב חודש. לאחר י"ב חודש גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים". וכתב שם המהרש"א הטעם, זו לשונו: מוקי לה בקרקפתא דלא מנח תפילין, דהיינו "בגופן" כו' והכוונה בו שהתפילין מורים שהרוח מתדבק בנשמה בזוכה לכך, כי תפילין של ראש הם נגד המוח אשר שם הנשמה ושל יד נגד הלב אשר שם רוח החיוני, וזה שלא מניחן מבטל זאת הכוונה בהפך- שידבקו מלמעלה למטה- הנשמה ברוח והרוח בנפש, וזהו שאמרו, כי לפי פעולתן הגוף כלה והנשמה שדבקה בו נידונית בשריפה והרוח שמחברן מפזרן תחת כפות רגלי צדיקים. עד כאן. מכל מקום, כתב שם התוספות (ד"ה קרקפתא), זו לשונו: וכל הני דשמעתין בשלא עשה תשובה, אבל עשה תשובה אמרינן ביומא (פו ע"א) דתשובה תולה ומיתה ממרקת. [קד] המקור חיים (אות מט) מגיה: "אחרי שהוכיחו". [קה] פירוש, שהעניש את אדם וחיה והנחש בפסוקים הנ"ל. [קו] אשר כח אלהי זה השיגו בני ישראל במעמד הר סיני, כאשר הגיעו למדרגת נבואה על אשר שמעו את הקב"ה, וכמו שכתוב במסכת עבודה זרה (ה ע"א): "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם" (תהלים פב, ו)- חבלתם מעשיכם- "אכן כאדם תמותון" (שם פס' ז), כו', מאי מיתה? עניות. עד כאן. וכתב המהרש"א שם, זו לשונו: אכן **כאדם הראשון** שחטא ונגזר עליו מידת עניות כדכתיב "ארורה האדמה" כו' כן אתם חבלתם מעשיכם- נגזר עליכם עניות. עד כאן. והגמרא במסכת נדרים (מא ע"א) אומרת- אמר אביי, נקטינן [רש"י- מסורת מאבותינו, מנהג מרבתינו (ערובין ה ע"א)]- אין עניי אלא בדעה. במערבא אמרי- דדא ביה כולא ביה. דלא דא ביה מה ביה. דא קני מה חסר. דלא קני- מה קני. עד כאן. וכתב המהרש"א בנדרים שם, זו לשונו: **אין מילת עני הונח באמיתה אלא על עני בדעה כו'** והענין כפול, לרמז, בין בדברים הגופניים ובין ברוחניים- כולן תלויין בדעה. עד כאן. וכל המקורות עולים בקנה אחד ב"ה עם דברי החזות קשה. [קז] פירוש, "הוא"- האדם. "מעט מאלהים ונכבד מהם"- מהחיות. [קח] הגירסה בפנינו: בתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב "כתנות אור". עד כאן. וכן כתוב בזוהר (פקודי רכט ע"ב): "בקדמיתא הוו כתנות אור, אור, דההוא נהורא עילאה דשמש ביה בגן עדן". [קט] וכן פירש את זה המדרש בעל ה"נחמד למראה" על מדרש רבה, וזו לשונו שם: מה טעם יש בקריאת אור באלף, הלא לא יכוון הכא בפשט הכתוב, דמיירי שהיו ערומים ומפני הבושה הלבשים, ואם היו אותם המלבושים מאירים אור גדול- מאי אהני להו? ואכתי נראה מבחוץ את כל בשרם כו'! והנה, בפירוש מתנות כהונה בשם הרמב"ם ז"ל פירש דכותנות אור היינו שהפשיט ממנו גשמיותו והלביש אותו מחלצות רוחניות יעויין שם. והדבר קשה מאוד לשמוע דהא קא חזינן לו- היה גשם (פירוש, גשמי. הערת המהדיר). אך עם האמור יובן דהכי קאמר ר' מאיר- שהלבישו גשמיות כדי שימות ומשם ימשך לו כותנות אור רוחניות לעתיד לבוא כו' וטרדו משם כדי שלא יאכל, וימות, ויזכה לאור באור החיים. עד כאן, עיין שם. [קי] כתב המקור חיים (אות נא), זו לשונו: רצה לומר, שהתורה אשר בה נגלה אור הנבואה להאיר עיני בני אדם אשר הלכו מלפנים חשכים ואין נוגה להם נקראת בשם "כותנות אור" כמו שנקראת גם כן בשם "אש דת", רצה לומר, בהירה ומזהרת כאש. ובעבור שהיא בידינו כתובה על עור בהמה או חיה טהורה נקראת גם כן דרך רמז על זה בשם "כותנות עור" ועליה יאמר הרב ז"ל דרך מליצה את מאמר הכתוב "כי עור בעור עור יתן בעד נפשו", רצה לומר, כי האיש אשר יגן על עור בשרו בעור התורה, שיתעסק בלימודיה ועשיית מצוותיה- ימלט נפשו מרדת שחת, ויציל אותה מלכד בפח הרשעה. [קיב] פסקה ד', ה'. [קיב] וזו לשונו: היה ר' מאיר אומר: אדם הראשון חסיד גדול היה, כיוון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלושים שנה ופירש מן האישה מאה ושלושים שנה והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלושים שנה. עד כאן. ובכך ניסה לתקן על חטא עץ הדעת, לדעת ר' נחמיה, שהיה עץ תאנה (ברכות מ ע"א), והדברים עמוקים. [קיג] כמו שכתב הרד"ק בפירושו לתורה (ד, כו): שהוליד אדם בן טוב **בדמותו כצלמו**. עד כאן. וכתוב בפסוק: "ולשת גם הוא יולד בן ויקרא את שמו אנוש. אז הוחל לקרוא בשם ה'". וכתב הספורנו שם, זו לשונו: אז התחילו צדיקי הדור לדרוש לרבים את שם ה'. עד כאן. וכן כתב ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי (א, צה): והנה אדם הראשון הוליד בנים רבים, אך מכולם לא היה ראוי לבוא במקומו כי אם הבל, כי רק זה היה דומה לו, ומשהרגו קין אחיו כו' ניתן לאדם שת תחת הבל, ושת היה דומה לאדם, ולכן נעשה הוא לסגולת אדם וגרעינו. עד כאן (ועיין שם עוד במאמר ב, יד). [קי"ד] שאמר שלמה המלך שהוא ירבה נשים ולא יסירו לבבו מה'. על צד החסרון בידיעת טעמי המצוות כתב הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה, שסה), זו לשונו: והמצוה השס"ה היא שהזהיר המלך מהרבות ממון מיוחד

לעצמו והוא אמרו (דברים יז, יז) "וכסף וזהב לא ירבה לו מאוד". וגבול זה שלא יהיה מן הגודל אלא בשיעור מה שיוציא על מרכבתו ועבדיו המיוחדים לו. אבל שיקבץ ממון שיהיה לתועלת ישראל כולם הנה זה מותר. וכבר באר האל יתעלה בכתוב טעם שלוש מצות אלה, רצוני לומר לא ירבה לו סוסים ולא ירבה לו נשים וכסף וזהב לא ירבה לו, ובעבור שנודע טעמם וסיבתם הגיע בעבורם מהנטיה מהדת מה שכבר התפרסם מסיפור שלמה עליו השלום עם גודל מדרגתו בידיעה ובחכמה והיותו ידיד-יה. אמרו ז"ל שיש בזה רמז והערה לאנשים, שהם, אילו ידעו טעמי המצות כולם יקרה להם הנטיה. כי אם זה השלם בחכמה הגדול במעלה כבר דימה בזה וחשב שאין הפעולה הזאת בהכרח סבה לעבירה ההיא- מה יהיה שכל ההמון עם חולשתו?! הנה יחשבו בהם ויאמרו- כלום היה אסור כך או צווה בכך אלא מפני כך, אני אהיה נזהר מן הדבר שבעבורו צוה במצוה הזאת ולא אשים לב עליה. ואז יהיה נפסד יושר הדת. ולכן הסתיר האל יתעלה טעמם. ואין מהם גם אחת שאין לה טעם ועילה וסיבה, אבל רוב הטעמים ההם היה מן הצורך שלא ישיגם שכל ההמון ולא יבינם. והם כולם כמו שהעיד הנביא ואמר (תהלים יט, ט) "פקודי ה' ישרים משמחי לב, מצות ה' ברה מאירת עינים". ומאת האל אשאל העזר לקיים המצווה בו מהם ולהרחיק המוזהר ממנו מהם. עד כאן (וראה שבת יב ע"ב בעובדא דר' ישמעאל ובעין איה שם).

[קטו] כתב המקור חיים (אות נב), זו לשונו: רצה לומר, כי המשכת האדם אחר עיון שכלו האנושי לבד בעיונים האלוהיים המסבבת לו מיתתו המוסרית, והמשכו אחרי לימודי ועיקרי התורה והדת האלוהית אשר עץ חיים היא למחזיקים בה, הם שני דברים המתנגדים זה לזה אשר לא יחוברו ולא יתאחדו יחד, כי אם רק באחד לבדו יוכל האדם לבחור, זה או זה, כמאמר הכתוב (דברים ל, יט) "החיים והמוות נתתי לפניך כו' ובחרת בחיים".

[קטז] מניעות צריך לומר. **[קיז]** ראה הערה כ בשער ה'. **[קיח]** נראה לי שכך פירושו- והם אשר גבהו תמיד וממחשבותיהם- של בני אדם- במעלת- ב"ת הסיבה, בגלל מעלת מהותם, שנעלים משכלנו. **[קיט]** ראה פסקה ה' לעיל. **[קכ]** לשון הפסוק "אם קהה הברזל והוא לא פנים קלקל" כו', וכתב שם המצודת דוד: אם ברזל להב החרב נעכר ונחשך. ולתוספת ביאור אמר "והוא לא פנים קלקל", רוצה לומר- שמראית פניו אינו לטוש וזכוך.

[קכא] בתחילת הפסקה. **[קכב]** על פי הגמרא (שבת קמה ע"ב - קמו ע"א)- "מפני מה עובדי כוכבים שבבבל מזהמין? שלא עמדו על הר סיני. שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני- לא פסקה זוהמתן". **[קכג]** המקור חיים (אות נד) מגיה "שהשיאוה". ועוד כתב: רצה לומר, דרך משל, שהשתדלו להשיא ולפתות את התורה ולהכריח אותה שתסכים אל לימודי הפילוסופיה. **[קכד]** פירוש, מי שיוכיחם. או שצריך לנקד כן- מכלים- שאינם מפסיקים ברעתם.

[קכה] שיעיר צריך לומר. **[קכו]** המקור חיים (אות נו) מגיה "הכתות המקלקלות".

השער האחד עשר

הג"ה: בזה השער התחיל המחבר לפתוח את שאר חידתו, ובא בו פתרון המראה אשר ראה בחלומו שתי נשים, אחת היא הגבירה כבודה בת מלך אשר נתנה לאישה לאיש חיל ולה שפחה. ויהי כי לא ילדה הגבירה ותגש היא את שפחתה ותשרתה ותהר לו ותרא כי הרתה ותקל גבירתה בעיניה, ותענה ותברח מפניה, דוגמת הענין אשר ראינו מאברהם אבינו וילדי ביתו, וזהו שאמרו כל מה שאירע לאבות סימן הוא לבנים, כי הוא משל נפלא אל התורה האלהית הקדושה ובת מלך עליון אשר היא שרתי בבית והפילוסופית היא שפחתה כמבואר בפנים בדברי המחבר שממנה יצא שני מיני תועלות למי שישתמש בה כראוי לצורך התורה האלהית, **ה א ח ד** - להגיע לכלל דעת אמיתי מופתי בכל מה שתניח התורה מאמונתיה כמו שאמר "וְאַתָּה שְׁלֹמֹה בְנֵי דַע אֶת אֱלֹהֵי אֲבֹתָיךָ" (דברי הימים א כח, ט). **ו ה ש נ י** - להכיר פליאות הניסים שבאו בתורה, כי מי שלא ידע אמתת הטבע לא יכיר גודל פליאות שדודן, אך טוב וישר בעיני אלהים ואדם להעמיד כל אחת מהן על משפטן, תשרת האמה את השפחה עד מקום אשר תשיג ידה, ותשאר הגבירה על מכונתה באפריון שלה להיות מולכת עליה, ולא יצא^[8] השפחה מתחת כפל רסנה של הגבירה לבלתי תשנה דבר אשר יצא מפי הגבירה ותשמע בקולה. אמנם, כאשר נשאה השפחה חן בעיני רואיה וינשאוה ויכבדוה עד שחשבוה עקרת הבית ושימו הגבירה לפניה עושה מלאכתה אז תפוג תורה ותרבה צעקה ותלונה "תַּחַת שְׁלוֹשׁ רִגְזָה אֶרֶץ", "תַּחַת שְׁנוּאָה פִּי תִכְעַל וְשִׁפְחָה פִּי תִירֵשׁ גְּבִרְתָּהּ" כו' (משלי ל, כא, כג).

א אחר שכתבנו^[2] מה שנתבאר בו עצם הענין כאשר כווננו אליו מתוך סיפורו של אדם הראשון, וכל דבריו המוצאות אותו מה שהיתה הוכחה והוראה עצמית בעיני, עוד ראיתי לסמוך אליו מה שנמצא בענייני אברהם אבינו ועיקרי קורותיו מוכיח על זה הענין בעינינו^[3]. והנה, מה שקרה לתורה האלהית עם הפילוסופיא אצל יוצאי חלציו ומה שראוי שיעשה בה הזות^[7] המשל והחידה אשר חדנו בפתיחה, אלא שנתחלפו שתי ההוכחות האלה ככת הוראותם, וזה, שכל מה שדברנו בשער הקודם הוא כמוכרח בעצמו מצד יושר עינינו ואם מצד שחוייב להאמין שהתורה האלהית בסיפור ההוא לפי חומרו אי אפשר שלא יהיה תחת גלויה^[7] דבר נסתר ממנה וקרוב לעינינו^[1]. אמנם, התוכחה שנדבר עליה בזה השער, עם היות שתצדק מצד עצמה, כבר יוכל המכחיש לכחש בה ולומר שלא כיון בה - רק פשוטה וגלוי סיפורו לבד, אלא שסמכתי על מה שכתבתי כבר (בשער עשירי)^[1] משמו של רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום, ההמצא לתורה בכל סיפוריה לבוש מלכות, וגוף ונשמה נסתרים תחתיו חדר בחדר, והמשפט ההוא תראה אמתתו לכל בעל דעת כי לא כל הדברים שהם אומרים במציאות^[1] ראוי לכתוב במכתב האלהי אם לא שיהיה לצורך הכרחי, ולזה כשהתורה האלהית מגדת קצת הדברים שהיו במציאות עוד יש לדרוש ולחקור בצורך הגדתם^[10], גם בסגנון ההגד - אם האריך במקום שיש לקצר או להפך, או אם שינה בלשון וכיוצא, וכל זה יותר כשנדע ונאמין שיש תחת סיפוריה פנים נסתרים אלהיים ומועילים, בהם יתיישרו כל אלו הפקפוקים, להאלוהי רבי שמעון בן יוחאי הקדים^[7] במאמר ההוא שזכרנו בשער הקודם, זה לשונו (וזהר בהעלותך, קנב א) - "ויי לההוא בר נש דאמר דהא אורייתא אתיא לאתיאה ספורים דעלמא ומלין דהיוטי, דאי הכי אפילו בזמנא דא יכלין אינון למעבד אורייתא במילין דהדיוטי בשבחא יתיר מכולהו. אלא כל מילין דאורייתא בהאי גוונא עלמא עילאה ועלמא תתאה בחד מתקלא מתקלו וכו', וגמר ואי במלכיה כך, באורייתא דברא להו וברא עלמיה כולהו וקיימין בגינה, כיון דנחתא להאי עלמא אי לא דמלבשא בהאי לבושין דהאי עלמא - לא יכיל עלמא למסבל, ועל דא האי סיפורא דאורייתא לבושא דאורייתא וכו' "^[8] כדלעיל.

ב ראה איך כיוון האלוהי לתיקון ב' מיני הספקות. אם מצד ייתורו אף על פי שיהיה אמיתי ואם מצד סגנון סדורו^[2]. והנה, ודאי הם דברים קדושים יוצאים מפי קדוש ואין צריכין חיזוק, אבל ראה גם שכל התורה כולה נדרשה מפי חכמים זיכרונם לברכה על זה האופן, תמצא אותם דורשים מאמר פסוק שני של תורה,

הוא - "וְהָאֲרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְנָהוּ וְחֻשְׁףָּ עַל פְּנֵי תְהוֹם" (בראשית א, ב) על שעבוד המלכויות^[17] (בראשית רבה ב, ד), "וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל פְּנֵי הַמַּיִם" (בראשית שם) - זה רוחו של משיח (שם), "יְהִי אֹר" (בראשית שם, ג) - על הגאולה (בראשית רבה, ב ה). וכן (ויקרא רבה יג, ה) באמרו "אֵת הַגְּמֹל" "וְאֵת הַשֶּׁפֶן" "וְאֵת הָאֲרֶנְכַת" "וְאֵת הַחֲזִיר" וכו' (ויקרא יא, ד-ז)^[18], ודרשו על זה^[19] אופן "וַיִּקַּח הָאִישׁ נָזֶם זָהָב כֶּקַּע מִשְׁקָלוֹ וַשְּׁנֵי צְמִידִים עַל יָדָיו עֲשָׂה זָהָב מִשְׁקָלָם" (בראשית כד, כב) דרשו מה שדרשו (בראשית רבה, טו ו) שכבר ידעת פרסומו^[20]. וכן ב"וְאֶתְרֵי כֵן יֵצֵא אֶחָיו וַיִּדּוּ אֶתְוֹת" (בראשית כה, כו) וכל הפרשה (בראשית רבה סג, ט)^[21], וכן ב"וְשְׁנֵי גְדֵי עֲזִים טָבִים" (בראשית כז, ט) (בראשית רבה סה, יד)^[22], וכן "חֲתָמָךְ וּפְתִילֶךָ" וכו' (בראשית לח, יח) (בראשית רבה פה, ט)^[23], וכל כיוצא בזה אשר אי אפשר לכחש מציאות העניינים ההם כהויתן אלא שאמרנו שהתורה בכח אלוהותה תכוון אגבן אל העניינים ההם הפנימיים. ולמקובלים אשר הם האלהיים באמת שבעל המאמר הזה וראשם עניינים נפלאים בהם מאלו ואלו, ובכלל אמרו (שם נד, ה) "כֹּל מֵה שְׂאִירֵע לְאִבּוֹת סִימָן הוּא לְבָנִים", וכל פירושי הרמב"ן זכרונו לברכה סמוכין על זאת הפינה האמיתית^[24] ועל זה דרשו ששת ימי בראשית למה שהיה ויהיה סוף כל הדורות וכמו שאמרו "שִׁיתָא אֶלְפֵי שְׁנֵי הוּי עֵלְמָא"^[25] וכו' (ראש השנה לא ע"א. סנהדרין צז ע"א, ע"ז ט ע"א). והנה הוא מבואר לכל שהסיפור הזה הוא נאמן בדבריו וקיים בעדותו, אין הפה יכול לפקפק כלל^[26], אבל נדרוש בו צורך סיפורו ואריכותו ואופן סדורו בשירומז במקום הזה המיוחד תוכן הדרוש היותר נפלא והיותר מועיל שבכל הישירות התורה אשר בו יובדל זרעו המיוחד משאר בניו, ומכל העמים אשר על פני האדמה, באופן שיראה עוצם הכרחיותו עם תוכן סידורו מסכים מבלי שיפול דבר מדבריו ארצה, וכדאי הוא הענין הנפלא הזה המכוין לכבודו ומעלתו להסתתר תחת לבושה ויצא כאור צדקו וכבזק^[27] חצו להפיל לפניו הקמים עליה והשמחים במפלתה, לא כאלה בעלי ריבה הממציאים מתחת כנפי כסותה כלי משחיתם, והן לא אמנע אנכי מסמוך אותו אליו כדרך אסמכתא אדברה ויררוח לפי שעתה דלא גרע ממילי דאגדתא^[28].

ג ותחילה אומר, שאין נסתר מעיני כל בעל שכל שהחקירה הפילוסופית בכללה לא דבר ריק הוא, ולא עוד אלא שהיא כהכרחית לצורך התורה האלהית וכוונותיה הנפלאות כי חלקיה, הטבעית והאלהית, יסייעו על ידה בשני עניינים גדולים: ה א ח ד - להגיע לכלל דעת אמיתי מופתי כל מה שיפול עליו זה האופן מהידיעה בכל מה שתניח מאמונותיה^[29] כמו שאמר "וְאֵתְהָ שְׁלֵמָה בְּנֵי דַע אֵת אֱלֹהֵי אֲבִיךָ"^[30] (דברי הימים א כה, ט) "פִּי יִדַּע שְׁמִי"^[31] (תהלים צא, יד). ו ה ש נ י - להכיר ולדעת עניינה הנפלא בכל מה שגבהו דרכיה ומחשבותיה על דרכי החקירה בטבעי הנמצאות, עליונות ותחתונות, כי מי שלא ידע אמתת טבען לא יכיר פליאת שדודן^[32], וכמו שאמר על ידי ישעיהו "מִגִּיד מְרָאשִׁית אֶתְרֵית וּמִקְדָּם אֲשֶׁר לֹא נִעְשׂוּ אִמְרַ עֲצָתִי תְקוּם וְכָל חֲפָצֵי אֲעֻשָׂה" (ישעיהו מו, י), ירצה - שאלו החכמים החוזים בכוכבים או באיזו חכמה, וגוזרים ומגידים על הדברים העתידים לפי מה שיגזרו סיבותיהם הטבעיות מראשית השנה עד אחרית השנה ומבשרים מקדם הדברים אשר לא נעשו אחר כך כמו שחשבו והעירו עיוניהם, כל אחד מהם הוא אשר יורה ויאמר "עֲצָתִי תְקוּם וְכָל חֲפָצֵי אֲעֻשָׂה" בשמים ובארץ בהסכמת הטבע ובהתנגדותו^[33], והדרוש הזה כבר נדרש יפה בפרשת "וְאֵלֶּה שְׁמוֹת" (שמות א, א), שער ל"ה, תורה לאל^[34]. גם חלקיה, הלימודי והמדיני, הם מבוארי התועלת כביאור כמה משפטים ומצוות אלהיות לא נודע טעמן יפה זולתן^[35], ובאלה ודאי שמשו כל צרכן ולא נתנו תפלה^[36], אך טוב וישר בעיני אלהים ואדם להעמיד כל אחד מהן על חזקתם, תשרת האמה עד מקום אשר תשיג ידה ותשאר הגבירה על מכונתה באפריזן שלה, וכאשר נשאה השפחה חן בעיני רואיה וינשאוה ויכבדוה עד שחשבה עקרת הבית, וישימו הגבירה לפניו עושה מלאכתה, אז תפוג תורה ותרבה צעקה ותלונה "פַחַת שְׁלוֹשׁ רְגָזָה אֶרֶץ", "פַחַת שְׁנוּאָה פִּי תִכְעַל וְשִׁפְחָה פִּי תִירָשׁ גְּבַרְתָּה" (משלי ל, כא, כג), וראוי הוא ומחוייב לכל בני עמה ואוכלי לחמה להתאונן ולהתלונן עמה, כי על כן זה כמה הכה ליכי אותי, ובכל יום ויום תרב תלונותי, הקיצותי כי תשיחני, יגעתי באנחת, בשכבי לא תרפני, אשחה

בכל לילה מטתי (תהלים ו, ז), ותפעם רוחי ושנתי, היא^[לז] המראה אשר ראיתי בתחילה בחמת רוחי ובלכול דעתי, ואשר הושב על תוכחתי, ודוגמת העניין הזה אשר ראינו מתרבות אברהם אבינו וילידי ביתו, היא מה שאספר ואתחיל בה וכביאורה.

ד "וְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁת אַבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ וְלֵה שְׂפָחָה מִצְרַיִת וְשָׁמָּה הֵגֵר" (בראשית טז, א וכל הפרשה). אחר שנתברר היות התורה האלהית שרת הבית, והפילוסופיא לה שפחה, מה טוב ומה נעים שיתייחס זה העניין כולו עליהם ואל עניינם אצל אברהם אבינו כי האיש השלם אשר יזדמן לו להשתמש בהן כדרכן ודאי יקרא שמו אברם^[לח], ולו נתנה השרה לאשה בתחילה. אמנם, כאשר היה ש"שְׂרַי אֲשֶׁת אַבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ"^[לח], כמו שהיה העניין בדורות הראשונים הנקראים בפי חכמינו ז"ל (סנהדרין צז ע"א, עבודה זרה ט ע"א) אלפים של תורה^[לח] וכימים שאמר עליהם "וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לֹא אָלְהִי אָמַת וְלֹא פָהֵן מוֹרָה וְלֹא תוֹרָה" (דברי הימים ב טו, ג). הנה כימים ההם תשמש השפחה המצרית היא הפילוסופיא כי היא ודאי חכמת המצרים, ועל כן רבו כשפיהם שהוא סעיף הטבעית- "וְשָׁמָּה הֵגֵר" לשון "הֵגֵר בְּתוֹכָם" (במדבר טו, כו), כי היא באמת גרה אתה בבית בעניין גרות ושפחות, הוא מה שנרשם באמרו "וַתֹּאמֶר שְׂרַי אֶל אַבְרָם הִנֵּה נָא עֲצֹרֵנִי ה' מִלְּדַת" (בראשית שם, ב) תולדות תורה ומצווה, כי לא עת האסף עם גדול עצום ורב הראוי לנתינת התורה^[לח] או לסיבה זולתה, ובין כה וכה אין לאדם לבחור בבטלה- "כֹּה נָא אֶל שְׂפָחָתִי" (שם) והתעסק בה- "אוּלַי אֲבָנָה מִמְּנָה" (שם). כי ודאי השפחה הזאת נמצאו לה כלי אומנות לבנות בית התורה, אם תבוא עליה כדרכה כמו שהוא ידוע מרוב חריצותה באימות מציאות הסיבה הראשונה ואחדותה ופשיטותה וכיוצא מאלו העניינים המסכימים אל התורה שעליהם נתייחסה אל "הַדְּעַת טוֹב" (בראשית ב, ט), ועם היות שכבר נמצא הרע בצידה, כבר היו אלו יסודות ובנין אב לכל התורה^[לח].

"וַיִּשְׁמַע אַבְרָם לְקוֹל שְׂרַי" (שם), כי נכסוף נכסף אל החכמה והמדע. "וַתִּקַּח שְׂרַי אֲשֶׁת אַבְרָם אֶת הֵגֵר הַמִּצְרַיִת שְׂפָחָתָהּ" (שם ג), יאמר כי הגבירה מדעתה נתנה את השפחה בחקו מקץ היות לאברם זמן רב שהוא יושב בעיונים פחותים ממנה כשאר יושבי הארץ העוסקים בעבודת האדמה^[לט], כי על הזמן ההוא נתרעם אברם ואמר "אֲדֹנָי אֱלֹהִים מַה תַּתֵּן לִי וְאֲנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וְכֵן מְשַׁק בֵּיתִי הוּא דֹמֶשֶׁק אֲלֵי עֵזֶר" (בראשית טו, ב). "הֵן לִי לֹא נִתְּתָה זֶרַע וְהֵנָּה כֵּן בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי" (שם ג), כי מכיר היה שלא יעלה משם בן שיקרא תולדתו^[מ], ולזה "וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאַבְרָם אִישָׁה לּוֹ לְאִשָּׁה" (שם טז, ג), רצתה שינהוג בה צד אישות עד בא עתה. "וַיִּבְאֵר אֶל הֵגֵר וַתִּהְרָ" (שם פס' ד), יאמר שכבר הצליחו מעשיו אצלה ותהי לו דרושים נאותים ומושכלים יקרים, יועילו להרחיק האדם משאר הדעות הפחותות ויהיו מדרגה להתחלת לימוד התורה והכיר מעלתם כמו שכתבנו ראשונה^[מ]. "וַתִּבְרָא פִי הַרְתָּה וַתִּקַּל גְּבֻרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ" (שם), כיוון שראתה שהרתה קצת חכמות מועילים, גזרה בדעתה שתוכל להשיג ידה באלוהות מבלי הישרת גברתה, ולזה הקלה ראש כנגדה לומר שכל מה שתאמר התורה בזולת הסכמתה אין לו שום מציאות, והוא הנטייה אחר העיון הפילוסופי לגמרי, ומאמר "וַתִּבְרָא פִי הַרְתָּה וַתִּקַּל גְּבֻרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ" הוא שווה ממש למאמר "וַתִּבְרָא הָאִשָּׁה פִי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֵאָנָה הוּא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהִשְׁפִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִי וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁה עִמָּה וַאֲכָל" (בראשית ג, ו), כמו שכתבנו בשער הקודם^[מ], והוא עצמו עניין ההקל שהרגילו הפשרנים שנתרעמתי עליהם מתחילה ולזה מה שנשמך- "וַתֹּאמֶר שְׂרַי אֶל אַבְרָם חָמְסִי עֲלֶיךָ אֲנֹכִי נִתְּתִי שְׂפָחָתִי בְּחִיקְךָ" (שם טז, ה) בכוונה שלא תצא מרשותי ושירותי כמו שהיא שפחה נרצעת על דרך האמת, וכזה השיעור^[מ] היה לך להשתמש בה, ועכשיו, כשראתה שהרתה דרושים שיש בהם ממש, ואקל בעיניה לחשוב בעצמה שהיא העיקר ואנוכי המוכרחת להמשך אחריה, אמנם, אין עליה תלונתי כי אם עליך וכזה^[מד] "יִשְׁפֹּט ה' בֵּינִי וּבֵינֶיךָ" (שם), והיא ודאי מסירת הדין אשר ביקש דוד אדוננו על הפשרנים הנזכרים כמו שאמר פעמיים "שְׁפֹטֵנִי ה' פִּי

אָנִי בְּתַמִּי הִלְכְּתִי" (תהלים כו, א), "שִׁפְטֵנִי אֱלֹהִים וְרִיבָה רִיבִי" (שם מג, א) כאשר זכרנו בשער הט', והיא התלונה אשר תלין אתנו היום.

ה "וַיֹּאמֶר אֲבָרָם אֶל שְׂרֵי הַנְּהָ שִׁפְחָתְךָ בְּגִדְךָ עָשִׂי לָהּ הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ וְתַעֲנֶנָּה שְׂרֵי וּתְבָרַח מִפְּנֵיהָ" (בראשית טז, ו), האישה השלם דיו במסירת הדין^[מ] ומיד יתבונן בנפשו ויחזיר עטרה ליושנה, והודה^[מ] שלא ישתמש בה כי אם על פי דרכה של תורה והוא אמרו "עָשִׂי לָהּ הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ", כי לא תהר ותלד כי אם הבנים בניך, והנה אז "וְתַעֲנֶנָּה שְׂרֵי וּתְבָרַח מִפְּנֵיהָ". מה יפו דברי חכמינו זיכרונם לברכה שאמרו שהטילה עין הרע בהריונה והפילה (בראשית רבה מה, ה), והוא שלא יעלו תולדותיה בידה בכל מה שתנגד לתורה, והוא ודאי עינוי ושעבוד הפילוסופיא העיונית שתתענה אל מה שהוא כשר להוליד לשירות התורה והסכמתה, לא זולת. ולזה "וּתְבָרַח מִפְּנֵיהָ"^[1], וכן עניינה באמת בכל זמן שתגבר יד התורה בדעותיה ואמונותיה, אותותיה ונפלאותיה שתברח הפילוסופיא מפניה ולא תעמוד וכמו שאמרו חז"ל (ויקרא רבה א, יב) משהוקם המשכן נסתלקה נבואה מן האומות, כאשר נתבאר בפרשת פקודי, שער נ"ו^[מ].

ו "וַיִּמְצָאָהּ מְלֶאכֶּה ה' עַל עֵינַי הַמַּיִם בְּמַדְבָּר עַל הָעֵינַי בְּדֶרֶךְ שׁוּר" (בראשית טז, ז). יאמר, כי בכרחה מפני גבירתה שולח לה מלאך ומצא אותה שהיא משקה את מדבר העמים אשר נתנה להם למורשה לשור ולהשקיף בה בדרך החקירה והעיון וזהו "עַל הָעֵינַי בְּדֶרֶךְ שׁוּר"^[מ]. "וַיֹּאמֶר הַגֵּר שִׁפְחַת שְׂרֵי אֵי מְזָה כָּאת וְאָנָּה תִלְכִּי" (שם ח) - תחילה קיים לה שם השפחות כמו שעשה אברם וכמו שאמרו חז"ל "אֲקַרוּךְ חֲמֵרָא - אוֹכַפָּא לְגַבִּיךָ מוֹשׁ" (בבא קמא צב ע"ב)^[ט]. ואמר לה הביטי נא "אֵי מְזָה כָּאת וְאָנָּה תִלְכִּי" כלומר מה שממנו ומה שאליו, והכוונה שמוטב לה היות שפחה בבית שרי מגבירה במקום אחר (בראשית רבה מה, א), "וַיֹּאמֶר מִפְּנֵי שְׂרֵי גְבֻרָתִי אֲנֹכִי בְּרַחַת" (בראשית טז, ח), אי אפשר לי להתקיים עמה בבית אחד, כי היא מכחשת רוב הנחותי ומבטלת כל תולדותי. "וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֶאכֶּה ה' שׁוּבִי אֶל גְּבֻרָתְךָ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יְדֶיךָ" (פס' ט). אמר, שתשוב אל גבירתה - זו משלמותה שתתענה תחת ידיה ושלא יתאמת ממנו דבר - רק מה שיסכים לדעת הגבירה, והוא הראוי לעשות לכל איש החפץ ביקרה וקיומה. ועתה ראה כי שאלת "אֵי מְזָה כָּאת" היא דוגמא מה שקרא לאדם ויאמר לו "אֲצִיכָה" (בראשית ג, ט). גם תשובת "מִפְּנֵי שְׂרֵי גְבֻרָתִי אֲנֹכִי בְּרַחַת" היא ממש כתשובת "וְאֵיךָ פִּי עֵירוֹם אֲנֹכִי וְאֵיךָ כָּאת" (שם פס' י). ומאמר "שׁוּבִי אֶל גְּבֻרָתְךָ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יְדֶיךָ" הוא עצמו מאמר "וַיֹּאמֶר מִי הַגֵּיד לְךָ פִּי עֵירוֹם אֵתָּה הֵמָּן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבַלְתִּי אֶכֶל מִמֶּנּוּ אֶכְלֶת" (שם פס' יא) והפלא מפלאי העניינים האלו כי נעמו וצדקו יחדיו^[1].

"וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֶאכֶּה ה' הֲרִבָּה אֲרִבָּה אֶת וְרַעַף וְלֹא יִסְפֵּר מְרֹב" (שם טז, י) בישר לה כי ירכו צבאיה ותולדותיה בכל מיני החכמות עד שלא יספרו מרוב. "וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֶאכֶּה ה' הֲנָפָה הָרָה וְלִלְדָתָ בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמַעְאֵל" (שם פס' יא), בכאן ביאר לה קצת ענין העינוי ההוא אשר אמר שתתענה תחת ידיה, והוא מה שלא נזכר בפירושו בענינו של אדם אלא שהובן מתוך כעסו וגזומו, והוא שהודיעה שתתחייב, כי מה שתהר ותלד יקרא שמו ישמעאל כי שמע את ענין, והוא, שתודה בהשגחה האלהית בכיתות האדם וכי שמע אלהים את צעקתם, רואה את עמלם ואת עניים והוא מושיעם. ואף על פי שכל זה יהיה כנגד עיונה כי תודה בעל כרחיה^[2]. "וְהוּא יְהִי פָּרָא אָדָם יָדוּ בְּפֶל וַיֵּד פֶּל בּוּ וְעַל פְּנֵי כָל אֶחָיו יִשְׁפֹּן" (פס' יב), ירצה, כי הבן הנולד על זה האופן כבר יהיה פרא אדם מצד מה שיחסר לו משאר האמונות והדעות האמיתיות אשר תקיף אותם התורה האלהית^[2], ואדם מצד שיודה בהשגחה על זה האופן, ועם זה כבר יהיה "יָדוּ בְּפֶל וַיֵּד פֶּל בּוּ", שיהיה לו חלק ונחלה בכל האומות שיהיו על דת-מה וישכון על פניהם והם יוכלו לקבל אותו עליהם, מה שלא יהיה כן אם יכחיש בכל - שיחזיקוהו לאפיקורוס וירחיקוהו^[2].

”וּתְקַרְא שֵׁם ה' הַדְּבָר אֲלֵיָהָ אַתָּה אֵל רָאִי כִּי אֶמְרָה הֲגַם הַלֵּם רְאִיתִי אַחֲרַי רְאִי” (פס' יג). אמרה שהיא מקבלת העינוי ההוא ומעתה היא מודה בה, ואומרת כנגד האל יתברך ”אַתָּה אֵל רְאִי” ומשגיח בי ושכבר השיגה זה בהערה זו אחר שראתה מתחילה וקימה מציאותו יתברך, כלומר, שאם לא קדמה לה הידיעה תחילה במציאותו יתברך על פי העיון המופתי, לא היה אפשר לבא לכלל ידיעה זו השניה, והוא אמרה ”הֲגַם הַלֵּם רְאִיתִי” והשגתי זה ”אַחֲרַי רְאִי” בתחילה מה שראיתי והשגתי באמת מציאותך. ”עַל כֵּן קָרָא לְבָאָר לְבָאָר לְחַי רְאִי הִנֵּה בֵּין קָדָשׁ וּבֵינָן בְּרָד” (פס' יד) אמר, שקרא לשפע המושפע עליה שם ”בְּאָר לְחַי רְאִי”, ירצה- שפע המוסיף על ידיעת חיותו ראיית השגתו^[12], ולפי שזאת היא אמונה אמצעית בין אמונת התורה הקדושה וכפירת הפילוסופיא המוחלטת אמר ”הִנֵּה בֵּין קָדָשׁ וּבֵינָן בְּרָד”, ועדיין זאת היתה פשרה רחוקה מאשר פשרו הפשוטים הנזכרים אשר הטו התורה לגמרי לצד הפילוסופיא כאשר אמרנו^[13].

”וּתְלִד הַגֵּר לְאַבְרָם בֶּן וַיִּקְרָא אַבְרָם שֵׁם בְּנוֹ אֲשֶׁר יִלְדָה הַגֵּר יִשְׁמְעָאל” (פס' טו). אמר, שמשם ואילך נתקיים העניין ההוא ביד איש השלם, והבן ההוא נולד וקרא את שמו ישמעאל כמו שנזכר, ובאמת אברהם אבינו היה ראש הפשוטים הנאמנים אשר הוציאו מצור דבש ושמן מחלמיש^[14], ולפי שעניין זה לא יושג אל החוקרים כי אם אחר השתדלות רב והערה אלהית השורה על זכות מחשבתם וטוהר רעיוניהם אמר ”וַיִּקְרָא אַבְרָם בֶּן וַיִּשְׁמְעָאל שֵׁם בְּנוֹ שֵׁם שְׁנַיִם בְּלִדַת הַגֵּר אֵת יִשְׁמְעָאל לְאַבְרָם” (פס' טז), והוא מה שהנחנו בתחילה מענין בוא האדם אל תכלית שלמותו על זה האופן.

ז ”וַיְהִי אַבְרָם בֶּן תְּשָׁעִים שָׁנָה וַתְּשַׁע שָׁנִים וַיָּרָא ה' אֵל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׂדֵי הַתְּהַלְף לְפָנַי וְהָיָה תָמִים” (שם יז, א). כאשר הגיע האדם השלם למדרגה הנזכרת מהתחלת השלמות עוד צריך השלמה גדולה^[3] בענייני ההשגחה הגמורה והיכולת האלהי והדברים הגדולים הנלוים אליהם לפי דעות התורה והאמונה עד שיקבל ויאמין שהוא יתברך יודע ומשקיף ומתבונן בתכלית התבוננות בכל פרטי האדם ושלא נעלם ממנו דבר מכל העולה על רוחו^[15], ושהוא יתברך רוצה בשלמותו ומואס בפחיתותו, ובגודל חסדו הוא משגיח בו להישירו ולהנהיגו באופן היותר שלם ממה שיתנהג על פי עצמו ועיונו^[16] בכל דברי התורה האלהית, מה שהוא קשה מאוד לקבלו דעות האנשים הפילוסופי^[17] האלה בתחילת העניין. ולזה אמר, שהוסיף לו עכשיו חיותו קרוב אל מספר המאה משניו ”הַתְּהַלְף לְפָנַי וְהָיָה תָמִים”, ירצה- אל תחכם יותר בדרכי החקירה המופתית^[4] אשר בידך המכחישים אלו העניינים ודומיהם, ”הַתְּהַלְף לְפָנַי” ככל מה שאישיר אותו עליו, כי הוא הדרך ישכון אור (איוב לח, יט) ולא זולתו להגיע הטובות וההצלחות בדרך טבעי או כנגדו, וכמו שאמרה התורה בזה הלשון ”תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ” (דברים יח, יג), ”כִּי הִגַּדְתִּי אֶתְּךָ אֲשֶׁר יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֵל מְעַנְנִים וְאֵל קְסָמִים יִשְׁמְעוּ וְאֵתָה לֹא כֵן נָתַן לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ ; נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כְּמִנִּי יָקִים לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשְׁמָעוּ” (שם פס' יד, טו), כמו שנתבאר יפה בספר הנזכר, שער ט”ז^[18], והוא הדבר אשר אמר דוד עליו ”כִּי אֲנִי בְּתַמִּי הִלְכְּתִי” (תהלים כו, א), ”וַיִּצְנֵן בְּתַמִּי אֱלֹהֶיךָ” (שם פס' יא), כמוזכר בשער^[19]. גם בשער השני כתבנו שבזה הלשון עצמו היה דבורו אצל אברהם אבינו עליו השלום- ”וַיִּצְנֵן בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וְאָרְכָה אוֹתְךָ בְּמָאֵד מְאֹד” (בראשית יז, ב), יאמר- כי מטעם זה תהיה ברית כרותה בין פמליא של מעלה ובין פמליא של מטה, ויגדל שם השלם להיות טבעו נודע מצד כי שם ה' נקרא עליו. ואמר ”וַיִּנְתְּנֶיךָ לְגוֹיִם וּמְלָכִים מִמֶּךָ יִצְאוּ” (בראשית יז, ו), לומר שתולדותיו ימלוכו תמיד על בני השפחה אשר יהיו להם תמיד לעבדים נושאי מנחה, אך אמר שלזה צריך למול ערלת בשר כי הדבקות האלהי התוריי בלתי מושג כי אם אחרי טהרת הגוף^[20] והמול לו כל יליד בית ומקנת כסף, כי אשר לא ימול- ונכרתה נפשו מהדיבוק ההוא בלי ספק, ומצוות התורה בטהרת המאכלות^[21] ויתר המנהגים יוכיחו.

ח "ויאמר אלהים אל אברהם שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי פי שרה שמה ; וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן וברכתיה וקיימה לגוים מלכי עמים ממנה יהיו" (בראשית יז, טו-טז). יאמר, כי אחרי המולד והגיעו אל זה השיעור מההכנה עד יצאו דעות התורה והכנותיה אל הפועל, ויהיה שרה שמה בהחלט, לא שם מיוחד בשררה אצל היחיד^[10] ואז תצליח ותלד בן כשר וראוי למלכות, ותהיה לגוים ומלכי עמים, וכמו שאמרו: "מאן מלכי ? רבנן" (גיטין סב ע"א בשינוי לשון), וכל זה לקיים מה שאמר שיתנחלו בכני השפחה לעבוד בהם עבודת עבד.

"ויפל אברהם על פניו ויצחק ויאמר בלבו הלכן מאה שנה יולד ואם שרה תשעים שנה תלד" (בראשית יז, יז). אפילו האיש השלם בנפול בתחלה על אלו העניינים האלהיים הנוראיים אשר כן תנגדם התקירה העיונית מכל צדיהם ישתומם ויתמה מאוד לומר שהדברים שלא נסו בהם האנשים במאות ואלפים מן השנים יצאו אל המציאות בזה השיעור מהפרסום, וכמו שהעיד כל זה באמרו "אנכי בא אליך בעב הענן בעבור לשמע העם בדרך עמך וגם כך יאמינו לעולם" (שמות יט, ט), ובאמרם "היום הנה ראינו פי ידבר אלהים את האדם וחי" (דברים ה, כ), "הנהיה בדרך הגדול הנה או הנשמע כמה" (דברים ד, לב), "השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש פאשר שמעת אתה וחי" (שם פס' לג), ולזה אמר "ויאמר אברהם אל האלהים לו ישמעאל יחיה לפניך" (בראשית יז, יח), לומר- ולואי שהשם הזה שהנחת לו בכחינת ההשגחה על האופן שאמרנו יחיה ויתקיים לפניך כי גם זה הגיע אליו בקושי בהתחלה. "ויאמר אלהים אכל שרה אשתך ילדת לך בן וקראת את שמו יצחק" (שם פס' יט), אמר- כן יתקיים שם ישמעאל בלי ספק, אבל שרה אשתך הגבירה תלד לך בן שילעג ויצחק מכל אשר יניחו ויקיימה^[11] בן השפחה, על דרך "יושב בשמים ישחק אדני- ילעג למו ; או ידבר אלימו כאפו וכתרונו יבהלמו" (תהלים ב, ד-ה), וכן הוא העניין באמת, כי בני הגבירה ילעגו לכל בני שאר החכמות, ואשר סוכלה עצתה ונתבלבלה חכמתה ונסרחה בינתם ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם (תהלים עו, ו) ורגליהם כנגדם בשנות סדרי המערכות המפורסמות והנגלות בעולם כמו שהיה בתחלה, האותות והמופתים אשר היו במצרים, מקום תולדות השפחה מלפנים^[12], שנאמר עליהם "ולמען תספר באזני בנך וכן בנך את אשר התעללתי במצרים" (שמות י, ב), וכתב רש"י זיכרונו לברכה- "התעללתי"- "שחקתי"^[13]. ומנהו והלאה בכל הזמנים והוא מבואר, וזה מה שאמר "ויהקמתי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחרי ; ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אתו והפריתי אתו והפריתי אתו במאד מאד שנים עשר נשיאם יוליד ונתתיו לגוי גדול" (בראשית יז, יט-כ), והוא שתהיה אמונת ההשגחה על הוראת שמו מתפשט בכל העולם, ויכלול הי"ב נשיאים שהם רוב הישוב וכן הוא שכולם הושוו בזה, אמנם בריתי השלם אקים את יצחק "אשר תלד לך שרה למועד הנה בשנה האחרת" (שם פס' כא). "ויכל לדרב אתו ויעל אלהים מעל אברהם" (שם פס' כב), כי הוא דבר שלם ויעוד נפלא בלי ספק. והנה, להוצאת הדברים אל הפועל אמר "ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילדי ביתו ואת כל מקנת פספו כל זכר באנשי בית אברהם וימל את בשר ערלתם בעצם היום הנה פאשר דבר אתו אלהים" (שם פס' כג), כי כולם נמולו להכין עצמם לעבודה של שרה וכדי שתעבר אחרי מילה והרצאה כי אי-אפשר זולת זה^[14].

ט "וירא אליו ה' באזני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום" (שם יח, א). כי מיד אחר מילה^[15] נתפשטו אליו עניינים אלהיים אשר לא שיערם ראשונה ואז נתבררה שרה, "ויתצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן" (שם פס' יב), "וה' פקד את שרה פאשר אמר ויעש ה' לשרה פאשר דבר ; ופתח ותלד שרה לאברהם בן לזקניו למועד אשר דבר אתו אלהים" (שם כא, א-ב)- הוא סימן נפילה לזמן מתן תורה אשר הוא הזמן אשר ייעדו משעת הבריה להשית איבה בין הנחש והאישה ובין זרעה^[16], וכמו שאמרו חכמינו זיכרונו לברכה "בא^[17] נחש על חוה והטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עובדי

כוכבים שלא עמדו על הר סיני- לא פסקה זוהמתן^[עב] (שבת קמו ע"א), ושמה^[עב] עשה לאדם ולאשתו כתנות עור ואור וילבישם, ושם נתקיים לו שם יצחק במה שהוכחשו במעמד ההוא הנורא כל סדר המערכות כמו שאמרנו^[עב], כי על כן אמרה שרה אז "יצחק עשה לי אלהים כל השמע יצחק לי" (בראשית כא, ו), כי היא תלעג לכל הגוים וכל שומע דבריה ישחקו עמה וילעגו עליהם, ולזה, כשראתה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק, עם היות שכבר היה שמו ישמעאל^[עב] הקפידה מאוד, "ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה פי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק" (שם פס' י) כי אין להם חלק ונחלה יחדיו, כי ממנו נולדו בני משחיתים ומלעיגים על הנחות התורה וכל נפלאותיה ומרימים יד כנגדה^[עב] כמו שעשו רבים מפילוסופי עמנו, גם יד הפשרנים היתה עמם כאשר אמרנו^[עב].

"וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודת בנו" (שם פס' יא), לפי שבהרבה מדברי החכמה הפילוסופית מועילים כאשר אמרנו, ועוד, שכבר היה שם בנו ישמעאל אשר היא התחלה טובה לעבודת שרה. "ותאמר אלהים אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך" (שם פס' יב) - יאמר שלא ירע עינו על דבר הבן ולא על עסק החכמה, רק שישמע אל כל מה שתאמר שרה ולא יוסיף ולא יגרע כי יצחק בנה יקרא לך זרע בך ה' (ישעיה סא, ט) ולא בזולתו, והנה היא עצת החכם "אילת אהבים ויעלת חן ודייה ירדך ככל עת באהבתה תשגה תמיד ; ולמה תשגה בני בורה ותחבק חק נכריה" (משלי ה, יט-כ). "וגם את בן האמה לגוי אשימו" (בראשית כא, יג), כי הוא אשר יהיה לנחלה לכל גויי הארץ כי זרעך הוא אשר קראת אותו ישמעאל על הבחינה שאמרנו^[עב] כמו שאמר כבר "ידו כפל ויד פל בו ועל פני כל אחיו ישפן" (שם טז, יב).

י "וישפם אברהם בפקר ויקח לחם ורחמת מים ויתן אל הגר שם על שכמה ואת הילד וישלחה ותלך ותתע במדבר באר שבע ; ויכלו המים מן החמת ותשלך את הילד תחת אחד השיחים" (שם כא, יד-ט). "וישמע אלהים את קול הנער ויקרא מלאך אלהים אל הגר מן השמים ויאמר לה מה לך הגר אל תיראי כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם" (שם יז), "ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים ותלך ותמלא את החמת מים ותשק את הנער" (שם ט). הורה בכל זה איך התעה אלהים אותה ואת בנה אל בין העמים, ושם, עם היות שלא נתנה להם תורה, נתקיים אצלם שם ישמעאל וידעו להאמינו^[עב] שיש לו יתברך השגחה על כיתות האנשים להכין להם צרכיהם ולהצילם מצרותם כמו שהיה זה בסיפור מה שקרה איתם שם, ודי בזה תוכחה עצומה לבני הגבירה. "ויקה אלהים את הנער ויגדל וישב במדבר ויהי רבה קשת" (שם כ), יאמר כי משם היה מלאכתו לזרוק חיצים ורמחים כנגד התורה ומבטלים דעותיה האמתיות בכל כוחם, אמנם גבול נתן ה' בינו ובינה^[ב] כי גורש מתוך גבולה כי לקחה לו אמו אשה מארץ מצרים להדבק במשפחתו ואחזות אבותיו אשר היו שם בתחילה.

יא את כל זה ראיתי ונתון אל ליבי לכתוב אותו בסיפור הזה הנמרץ, בין שיבוא בין סתריו בתורת רמז ובמדרש ואגדה, והן שיאמר עליו על דרך המשל והחידה, או בעניין ההזיה- באמת לא נכחד עצמו מהיותו^[אב] כולל כללו ופרטו מקובל על הרעה^[בב] לדון דין אמת לאמתו בכל מה שיאות לזה העניין החמור אשר היינו אליו^[בב] מהתקוממות בני הפילוסופים אל התורה האלהית, ועל הכל מחמס אחינו הפילוסופים השופטים אותם וגוזלים וחומסים בעלילות פשרה, מצורף למה שיסכים עם מה שנתבאר בזה השער הקודם מתחילת הבריאה כי הוא היה תכלית החיבור הקצר הזה אשר בעבורו נפתחו כל שערי, וכבר יועילו אלו העניינים לגלות אזני חרשים ולפקוק עיני עוורים, ירגישו במכמורות המתחבלים וינצלו לנפשם לבל יפלו לפנייהם חללים כי רבים הפילו ועצומים. גם לדעת ולהודיע שלא נעדר דבר מכל מה שנתחדש בזה מתחילה ועד סוף שלא נמצא בתורה הקדושה^[ב] ויבטחו בה יודעי שמה וכל בניה למודי ה' המקוראים לכבודה כי תעמוד לימינם להושיעם משופטי

נפשה ועליה יזרח ה', וְתָרָא אֵיבְתֵי וְתִכְסְּהָ בּוּשָׁה (מיכה ז, ט), ואנחנו נברך יה (תהלים קטו, יח) בלמדנו משפטיה באהבה וחיבה, לא נבוש בעולם הזה ולא נכלם לעולם הבא, וכבר היתה ראויה להיות פה השלמתו^[פז] אלא שראיתי להוסיף עוד שער אחד, חשבתי לדבר הגון ומתייחס אל הכוונה ויועיל לנעילת כל אלו השערים.

^[11] הג"ה: בהתגבר יד התורה תברח הפילוסופיא.

^[12] הג"ה: הפילוסוף יקרא פרא אדם.

^[13] הג"ה: בהגיע האדם להתחלת השלמות עוד צריך השלמה גדולה.

^[14] הג"ה: אל תתחכם יותר בדרכי החקירה המופתית.

^[15] הג"ה: הדבקות האלהי התוריי בלתי מושג כי אם אחר טהרת הגוף.

^[16] הג"ה: לא נעדר דבר מאמיתת הפילוסופיא שלא בא בתורה.

פירוש מקור חסד

[א] תצא צריך לומר. **[ב]** בשער העשירי. **[ג]** כתב המקור חיים (אות א), זו לשונו: רצה לומר, כי בשער הזה ירצה להראות כי גם סיפור קורות אברהם אבינו ע"ה יודה ויוכיח על מה שקרה כבר ויקרה עוד עד סוף כל הדורות לתורה ולפילוסופיה אשר בבחינה מה הן מתנגדות וצרות זו על זו. **[ד]** בדפוס ווארשא הגירסה "חזות". **[ה]** פירוש, מתחת לצד הנגלה. **[ו]** כתב המקור חיים (אות ד), זו לשונו: רצה לומר, עניין שהוא נסתר ונעלם מעיני הקורא יותר מענינה הפשוטי המובן לכל, ובכל זאת הוא קרוב ודומה אליו. **[ז]** פסקה א'. **[ח]** המקור חיים (אות ו) מגיה "במציאות". והוסיף, זו לשונו: ורצה לומר, שאם יורו כל דברי התורה רק על מה שקרה במציאות באמת לבד, הלוא יקשה לנו להבין אם נמצאו בה כמה דברים ומקרים כאלה אשר אינם ראויים וחשובים כל כך עד שיהיו מסופרים וכתובים בתורה האלהית אם גם קרו באמת, ואף כי באריכות דברים וסיפור חלקיהם הפרטיים, ואחר שבכל זאת כן הוא, הלוא תהיה זאת לנו לעד, כי בלתי ספק גם רעיון יקר נכבד ומועיל מאוד טמון בקרבם, אשר על כן האריכה התורה בסיפורם. עד כאן. וזה היה חטאו של מנשה, כפי שמסופר בגמרא (סנהדרין צט ע"ב): "תנו רבנן: "והנפש אשר תעשה ביד רמה" (במדבר טו)- זה מנשה בן חזקיה, שהיה יושב ודורש בהגדות של דופי. אמר: וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא "ואחות לוטן תמנע ותמנע היתה פילגש לאליפז" (בראשית לו), "וילך ראובן בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה" ? (בראשית ל) "ופירש רש"י בד"ה לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לוטן תמנע. בתמיה, דבר שאינו צריך הוא, וכן היה מלגלג ואומר שכתבו משה שלא לצורך, ולקמיה מפרש דהיינו מגלה פנים בתורה. וילך ראובן וגו'. והיינו נמי שלא לצורך. **[ט]** על דרך זה כתב הרמח"ל במאמר על אגדות חז"ל (תחילת מדרש רבה), ויהיו הדברים קל וחומר לדברי התורה. הרמח"ל מסביר כי כמו שבעבור אי-שכחת התורה שבעל פה התורה כתיבתה, כך "חלק סתרי התורה" היה בסכנת שכחה ולכן כתבוהו. אך כאן נתקלו בבעיה- בעוד שאת החלק הנגלה אין מניעה לכתוב מפורשות, הרי שאת החלק הנסתר אין ראוי לגלות לכל אחד- "לא כל הרוצה ליטול את השם- יטול" (ברכות טז ע"ב). על כן העלימו חז"ל את סודות התורה בדרכים שונות. אחת הדרכים היא "שאיזה עיקר גדול ונכבד ירמזוהו בדברים נראים לכאורה קלים ובלתי עיקריים. כמשלי ההדיוטים, והם מכוונים בזה על עניינים נכבדים ורמים אשר בדברים הקלים ההם (המשלים. הערת המהדיר) הם הערה להם אצל מי שיודע ומכיר ברמיזות האלה כו'. ועל כל אלה צריך שתדע שחז"ל לשיטתם הולכים שהדברים הגשמיים מתנהגים ומתפעלים מכוחות רוחניים למיניהם. דהיינו- המלאכים, השדים והמזיקים וכל דברי העולם השפל מתנועעים בהשפעת העליונים וכן דברי הגשמים עושים רושם ברוחניים. ומי שלא יכיר הדרך הזה- אי אפשר לו מעולם לעמוד על דעתם כלל ועיקר". **[י]** המקור חיים (אות ז) מגיה שצריך לומר "שהקדים". **[יא]** הגירסה בפנינו: רבי שמעון אמר, ווי להווא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי, דאי הכי- אפילו בזמנא דא אנן יכלין למעבד אורייתא

במלין דהדיוטי ובשבחא יתיר מכולהו. אי לאחזאה מלה דעלמא אפילו אינון קפסירי דעלמא אית בינייהו מלין עלאין יתיר, אי הכי נזיל אבתרייהו ונעביד מנייהו אורייתא כהאי גוונא. אלא כל מילין דאורייתא מלין עילאין אינון ורזין עלאין. תא-חזי, עלמא עלאה ועלמא תתאה בחד מתקלא אתקלו- ישראל לתתא, מלאכי עלאי לעילא. מלאכי עלאי כתיב בהו (תהלים קד, ד) "עושה מלאכי רוחות" (האי באתר עלאה), בשעתא דנחתין לתתא (אף על גב דנחתין) מתלבשי בלבושא דהאי עלמא ואי לאו מתלבשי בלבושא כגוונא דהאי עלמא לא יכלין למיקם בהאי עלמא ולא סביל לון עלמא, ואי במלאכי כך- אורייתא דברא להו וברא עלמין כולהו וקיימין בגינה על אחת כמה וכמה כיון דנחתת להאי עלמא אי לאו דמתלבשא בהני לבושיין דהאי עלמא לא יכיל עלמא למסבל, ועל דא האי ספור דאורייתא- לבושא דאורייתא איהו [תרגום: רבי שמעון אמר, אוי לאותו האדם שאמר שהתורה באה לספר ספורים בעלמא ומילים של הדיוטות. שאם כך, אפילו בזמן הזה אנו יכולים לעשות התורה כדברי הדיוטות ובשבח יותר מהתורה. אם להראות לנו ענייני העולם באה התורה- אפילו באותם ספרים של שרי ושלטוני העולם יש בהם מילים עליונות יותר, אם כך נלך אחריהם ונעשה מדבריהם תורה. אלא, כל דברי התורה הם דברים עילאיים וסודות עליונים. בא וראה, עולם העליון ועולם התחתון במשקל אחד נשקלים. ישראל למטה, המלאכים העליונים למעלה. המלאכים העליונים כתוב בהם "עושה מלאכי רוחות". בשעה שיורדים למטה מתלבשים בלבוש של העולם הזה ואם לא מתלבשים בלבוש כשל העולם הזה- לא יכולים לעמוד בזה העולם ולא יסבול אותם העולם. ואם במלאכים כך- התורה שבראה אותם ובראה את העולמים כולם המתקיימים בגללה- על אחת כמה וכמה, כיון שיורדת לעולם הזה, אם לא שתתלבש בלבושים של העולם הזה- לא יכול העולם לסבול. ועל כן, סיפור התורה- לבוש התורה הוא]. [יב] כתב המקור חיים (אות ח), זו לשונו: רצה לומר, כי מצד אחד היו כמה סיפורים מיוחדים בתורה ולא צורך, ומצד אחר, היה גם אופן סידורם פעם בקיצור ופעם באריכות, בלתי מובן כראוי, אם לא נודה ונאמר כי מלבד עניינם החיצון והפשוטי יורו גם על עניני פנימי ונסתר. [יג] וזו לשון המדרש: רבי שמעון בן לקיש פתר קריא בגלויות, "והארץ היתה תהו" זה גלות בבל שנאמר (ירמיה ד, כג) "ראיתי את הארץ והנה תהו", "ובהו" זה גלות מדי- "ויבהילו להביא את המן" (אסתר ו, יד). "וחושך" זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן, שהיתה אומרת כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל. "על פני תהום" זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום- מה התהום הזה אין לו חקר אף הרשעים כן. [יד] וזו לשון המדרש: "את הגמל" זו בבל שנאמר (תהלים קלז, ח) "אשרי שישלם לך את גמולך שגמלת לנו". "את השפן" זו מדי. רבנן ור' יהודה ברבי סימון רבנן אמרי מה השפן הזה יש בו סימני טומאה וסימני טהרה כך היתה מלכות מדי מעמדת צדיק ורשע. אמר רבי יהודה ברבי סימון: דריוש האחרון בנה של אסתר היה טהור מאמו וטמא מאביו. "ואת הארנבת"- זו יון אמו של תלמי ארנבת שמה. "ואת החזיר" זו פרס. [טו] האופן צריך לומר. [טז] וזו לשון המדרש: רב הונא בשם רבי יוסף- אבן יקרה היה בו והיה משקלה בקע, "ושני צמידים על ידיה" כנגד שני לוחות, "עשרה זהב משקלם", כנגד עשרת הדברות. [יז] וזו לשון המדרש: "ואחרי כן יצא אחיו", הגמון אחד שאל לחד מן אילין דבית סלוני, אמר לו מי תופס המלכות אחרינו? הביא נייר חלק ונטל קולמוס וכתב עליו "ואחרי כן יצא אחיו וידו אוזנת בעקב". אמרו- ראו דברים ישנים מפי זקן חדש, להודיעך כמה צער נצטער אותו צדיק. [יח] וזו לשון המדרש: "ולקח לי משם שני גדיי עזים טובים". אמר רבי לוי אם מצאת- הרי מוטב. ואם לאו- הבא לי מפרפורנין שלי. שכך כתב לה שהוא מעלה לה שני גדיים בכל יום. "טובים", ר' חלבו אמר טובים לך- שעל ידן את נוטל את הברכות, וטובים לבניך- שעל ידן הוא מתכפר להם ביום הכפורים, דכתיב (ויקרא טז, ל) "כי ביום הזה יכפר" וגו'. [יט] וזו לשון המדרש: "ויאמר מה הערבון אשר אתן" וגו', אמר רבי חוניא- נצנצה בה רוח הקודש, "חותמן", זו מלכות, היאך מה דאת אמר (שיר השירים ח, ו) "שימני כחותם על לבך". "כי אם יהיה כניהו בן יהויקים מלך יהודה חותם על יד ימיני" (ירמיה כב, כד). "ופתילך"- זו סנהדרין שהן מצויינין בפתיל, היאך מה דאת אמר (שמות לט, לא) "פתיל תכלת". [כ] כמו שכתב הרמב"ן בפירושו לתורה (בראשית יב, ו), זו לשונו: "אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב, והוא ענין גדול, הזכירוהו רבותינו בדרך קצרה, ואמרו (מדרש תנחומא, לך לך, סי' ט) כל מה שאירע לאבות סימן לבנים, ולכן יאריכו הכתובים בסיפור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים, ויחשוב החושב בהם כאלו הם דברים מיותרים אין בהם תועלת. וכולם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלושת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבא לזרע וכו' ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו

דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו, והבן זה" [הרמב"ן פירש על פי זה במספר מקומות בבראשית, כדלהלן- יב, י, יד, א, טו, יא-יב, טז, טז, יב, כו, א, כו, כ-כב, כו, לב, כט, ב-ג, פתיחה לוישלה, לב, ט, לב, כז, מז, כח]. **[כא]** וכתב על זה הרמח"ל בדרך ה' (חלק ד' פרק ד', אות א), זו לשונו: כי הנה, בכל יום מתחדש כל המציאות כולו מלפניו יתברך. וזה בשתי בחינות: אחת בבחינת הקיום וההתמדה, שהנה מתחדש השפע בכל- להתקיים ולהתמיד על מציאותו. והשנית, כי הנה כל הימים מימי הששת אלפי שנה הנה כולם גזורים ועומדים מלפניו יתברך בבחינת הארות והשפעות, מציאויות ומצבים המצטרפים לעולם לשישלים הסיבוב הנרצה ויגיע אל השלימות, ונמצא כל יום בחינה חדשה ממש, ובבחינה היא מתחדש כל המציאות כולו. **[כב]** ולא לו שלא די להם בדברי התורה ונצרכים ל"קביים" חיצוניות, נביא מספר מקורות מתוך הספר מסילות אל האמונה (פרק ה'): "ניקולאוס איש דמשק (חי לפני 200 שנה), סופר והיסטוריון יווני מתאר את אברהם כמלך דמשק (לפי דברי חז"ל נתמנה שם אברהם למלך בדרכו לכנען) לשם עלה עם צבא רב מארץ שמעבר לבבל הקרויה כשדים, וכעבור זמן לא רב העתיק עם צבאו גם מהארץ היא לארץ שנקראה אז כנען ועכשיו שמה יהודה, "שמו של אברהם מכובד עכשיו בסביבות דמשק ומראים שם כפר הנקרא "בית אברהם". גם אבסביוס כתב בנוסח דומה "ובדור העשירי כו' וכדברי האחרים בדור השלושה עשר נולד אברהם, שעלה על כל בני אדם באצילותו ובחכמתו, והמציא את חכמת האסטרונומיה וחכמת הכשדים". ויליאם פוקסול אולברייט בספרו כתב על כך: "אין בדעתנו להתעכב כאן על דברי ימי האבות בארץ, עד כדי כך מרובים כאן הפרטים שנאמרו על ידי התגליות בשנים האחרונות, שרוב המומחים סילקו ידם מן התאוריה הישנה של ביקורת המקרא" (מתקופת האבן ועד הנצרות, עמ' 143). **[כב*]** נראה שזו טעות סופר, ויש לומר "וכברק", על פי הפסוק (זכריה ט, יד) "ויצא כברק חצו". **[כג]** פירוש, דברי אגדה. שחייב אדם ללמוד אף אותם, וכפי שלומדים אנו ממדרש משלי (פרשה י) המספר על אדם הבא לדין בפני הקב"ה, זו לשונו: בא לפניו מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה. הקב"ה הופך את פניו ממנו כו' בא לפניו מי שיש בידו שני סדרים או שלושה אז הקב"ה אומר לו- בני, כל ההלכות למה לא שנית אותם? בא לפניו מי שיש בידו הלכות, הקב"ה אומר לו- בני, תורת כהנים למה לא שנית? כו', בא לפניו מי שיש בידו תורת כהנים, אומר לו הקב"ה: בני, חמישה חומשי תורה לא שנית? כו'. בא לפניו מי שיש בידו חמישה חומשי תורה, אומר לו- בני למה לא למדת הגדה ולא שנית? וכו', עד כאן. כתב הרמח"ל בדרך ה' (חלק ד' פרק ב', אות ד), זו לשונו: נמצא בה [בתורה. הערת המהדיר] הדרגה וחילוק לפי מה שצריך לתקן בה כלל הבריאה עד שאין חלק ממנה שלא יתוקן על ידו ויושלם חלק מחלקי כלל הבריאה, ונמצא, שהרוצה לעבוד לפני בוראו עבודה שלימה, צריך שיעסוק בכל חלקיה, כפי יכולתו, כדי שיגיע ממנו התיקון אל חלקי הבריאה כולה. ועל הדרך הזה אמרו חז"ל: "לעולם ישלש אדם ימיו שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בגמרא" (קידושין ל ע"א), ובכלל זה, כל חלקי התורה, שיחלק בהם זמנו, עד שיאחזו בכולם ולא יניח ידו מאחד מהם, אך שיעור העסק שיעסוק בכל אחד מהם, ראוי שימדד לפי מה שהוא האדם ולפי כל המקרים הקורים אותו. **[כד]** נראה לי שרצה לומר שיש לנו במקצוע "אמונת ה'" להשתדל בדברים שאפשר לידע אותם בשכל- לדעתן, וכמו שכתב הרמב"ם (ספר המדע א, א): "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא מציא כל הנמצא. וכל הנמצאים מן שמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו". וכתב שם ה"פירוש", זו לשונו: ודע שהעיקרים שאנו צריכים להאמין בהם בידיעת הבורא- ארבעה עיקרים. והם, שהוא מצוי, ושהוא אחד, ושאינו גוף ולא כח בגוף ושהעולם חדש והקב"ה חידשו. והשלושה עיקרים הראשונים כבר זכרו להם הפילוסופים ראיות ברורות. והעיקר הרביעי, נחלקו בו ולא נמצאו עליו מופתים, לפיכך ראוי שנאמין בו מדרך הקבלה. עד כאן. ועיין עוד בשער העשירי הערה עד בשם הרמח"ל. **[כה]** וכתב הרד"ק שם, זו לשונו: "כאומר, חקור בשכלך לדעת אותו, ואם תקצר השכל- עם כל זה לא תעזבונו כי אלהי אביך הוא וסמוך על הקבלה כי בודאי הרב מעמיד את בנו על האמת". **[כו]** וכתב הרד"ק שם, זו לשונו: וידיעת שם המפורש שהוא בן ארבע אותיות היא אהבת האל יתברך והיא ההשגחה שלימה שיוכל כל אדם להשיג בעודנו בגוף. עד כאן. נשתדל לבאר דברי הרד"ק. ראשית, לולי דמסתפינא, הייתי מגיה בלשון הרד"ק במקום "ההשגחה"- "השגה", שכן הרד"ק לאחר מכן כותב "להשיג". מכל מקום, ננסה לפרש דבריו על פי הגירסא הנוכחית. ידיעת שם ה' שהיא ההשגחה השלימה נוכל להבין על פי דברי המקובלים שעשרת הספירות שבהן מנהיג הקב"ה את עולמו ומשגיח על בריותיו רמזות בשם הוי"ה, וזו לשון ר' יוסף גליקטיא בספרו שערי אורה: "ושמות הקודש כולם נארגים על שם הוי"ה יתברך שהוא המייחד את

כולם למעלה, למטה ולצדדים. ומה שתצטרך לגמור (ללמוד. הערת המהדיר) בעניין הכינויים לדעת מאיזה שם הוא אותו כינוי ולדעת על איזו ספירה רומז אותו שם, ולדעת כיצד הספירות מתאחדות עם שמות הקודש באותיות שם הוי"ה יתברך, וכשתזכה ליחד את השם בדרך זה תזכה לכמה חדרים בתורה ואז תקרא וה' יענה ותהיה מן הזוכים שנאמר בהם "אשגבהו כי ידע שמי"; יקראני ואענהו" (תהלים צא, יד-טו). עד כאן. ועל תחילת דברי הרד"ק "וידיעת שם המפורש בן ארבע אותיות היא אהבת האל יתברך" לא נותר לנו אלא לצטט מדברי הראי"ה, ונאים הדברים למי שאמרו (אורות הקודש ד, עמ' ת): אני מלא אהבה לאלהים. אני יודע שמה שאני מבקש, מה שאני אוהב איננו נקרא בשום שם. איך יקרא בשם מה שהוא יותר מן הכל, יותר מן הטוב, יותר מן המהות, יותר מן ההויה? ואני אוהב, ואני אומר: אני אוהב את האלהים. שוכן הוא אור אין סוף בהביטוי של האלהים. ובכל השמות והכינויים שלבב האדם הורה והוגה בהנשא נשמתו למעלה למעלה. עד כאן. וב"חדריו", עמ' כה, מובאים דבריו, וזו לשונו: וכי ריק הוא הצער הגדול על שאין אני רשאי להגות את השם באותיותיו?! וכי לא אש קודש היא, הצורבת ויוקדת בנשמה, המורה על עומק הגעגועים הטמירים שבה לאור אלהים אמת, אלהי ישראל, אשר רק בשם הקדוש, הנכתב, הוא מאיר באור יקרות של אמתת הגלותו. [כז] ראה שער שני, אות יד, ביאור המילה. [כח] כתב המקור חיים (אות יא), זו לשונו: רצה לומר, יען כי רק על ידי לימוד החכמה הטבעית והמצטרך אליה ידע האדם על נכון, מה שהוא אפשרי על פי חוקי הטבע, ומה שיוצא מגדר האפשרות הטבעית, על כן יכיר וידע על ידה גם יותר מפלאות תמים דעים אותותיו ומופתיו אשר עשה בארץ חם ובשאר המקומות, כאשר יעיד על זה גם מאמר הכתוב "מגיד מראשית אחרית" כו', רצה לומר האיש אשר על פי ידיעתו את חוקי הטבע יכול להגיד מראשית דבר את אחריתו, רצה לומר, מכל סיבה טבעית אשר קדמה את המסובב אשר יסובב ממנה באחרונה, הוא בהכרח יודה ויאמר, בראותו מעשי ה' ונפלאותיו היוצאים ממנה הטבע, כי כוחו וגבורתו מושלים בכל ורק עצתו תקום, וכל חפצו יעשה. עד כאן. על משקל זה כתב הכוזרי (ג, יז), זו לשונו: אמר החבר: ההזדמנות להנאה והרגשתה, ושיחשוב בהעדרה קודם לכן, כופל ההנאה. וזה מתועלת הברכות למי שהוא רגיל בהם בכונה והבנה, מפני שהם מציירות מין ההנאה בנפש והשבח עליה למי שחננה וכבר היה מזומן להעדרה, ואז תגדל השמחה בה כו'. וכן יעלה החסיד אל לבו עניין כל ברכה ויבין הכוונה ממנה ומה שהוא נתלה בה- הנה יצייר ביוצר המאורות סדר עולם העליון וגודל האישים ההם, וגודל תועלתם, ושהם אצל בוראם קטן שברמשים, ואם הם גדולים בעינינו לגודל תועלתנו בהם. והראיה שהם אצל בוראם כאשר אמרתי, שחכמתו והנהגתו ביצירת הנמלה והדבורה אינה מקצרת מחכמתו והנהגתו לשמש ולגלגל, אך סימני החכמה וההשגחה יותר דקים ונפלאים בנמלה ובדבורה למה שהונח בהם מהכוחות והכלים עם קטנותם. [כט] היטיב לתאר זאת פרופ' ה. פרידמן במאמר שקראתי, וזו לשונו: כל שיטה פילוסופית בנויה ומבוססת על אקסיומות (הנחות ראשוניות) שקובע לעצמו הפילוסוף. האקסיומות עצמן נטולות כל הוכחה. בחירתן נעשית מתוך שהן רצויות ומתאימות לאדם הבוחר בהן. כל ליקוי ועיוות באדם הקובע לעצמו את עקרונות היסוד לשיטתו חייב לבוא לידי ביטוי בעקרונות ובשיטה הבנויה על גבם. כשם שבנאי העובד על פי פלס מים לא מכוון יבנה רק קירות נטויים. היו בגויים אנשים חכמים מאוד, כדברי חז"ל "אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים- תאמין" (איכה רבה ב, יג), אך חכמתם היא בהבנת דבר מתוך דבר ובבניית משפט על עקרונות קודמים. אבל באשר לעצם בחירת העקרונות, אומרים חז"ל "אם יאמר לך אדם יש תורה בגוים- אל תאמין" (שם), כי עקרונותיהם נחצבים מתוכם ותואמים לעצמותם, ואדם אינו מסוגל לקלוע לאמת כאשר הוא עצמו שקרי. ניתן לראות מקבילה לכך בתולדות המדע. אריסטו, שחכמתו אינה מוטלת בספק, ישב לו בסתר חדרו וקבע מתוך שכלו והגיונו כמה רגלים צריכות להיות לזבוב, ופי כמה מהר יותר צריכה ליפול משקולת של 10 ליטראות לעומת משקולת של ליטרא אחת. הוא לא טרח לבדוק אם קביעותיו היו אמת המציאות שמחוצה לו, הוא הסתפק בכך שהן תאמו את הגיונו. כך כבלה החשיבה האריסטוטלית את המדע עד לפני 250 שנה. אז החל המדע הנסיוני, לפיו "שאלו" המדענים את המציאות שמחוצה להם מהי האמת. את התשובות הם נאלצו לקבל בין אם הן תאמו את הגיונם ובין אם לאו. [ל] וזו לשונו שם: ירצה, שהאיש החכם היודע בסדרי העולם ומערכתיו הטבעיות אשר לפיהן מגיד מראשית שנה את אשר יהיה באחריתה, ומקדם מייעד דברים ועניינים אשר בסוף לא נעשו ולא יצאו אל המציאות כמו שגזר עליהם, אם מהמציאות או המניעה, הוא האומר והמכיר כי עצתי העולה על הטבע תקום וכל חפצי אעשה מבלי שיעכב הטבע ההוא על ידי כלל. והוא העד כי הוא יתברך לבדו המניע והמונע אין עוד. [לא] רצה לומר, זולת

החלק הלימודי והמדיני של התורה. [לב] ענין דבר גרוע בלי טעם (מצודת ציון לירמיה כג, יג). [לג] הוא צריך לומר. [לד] כתב המקור חיים (אות יד), זו לשונו: רצה לומר, בעבור חשיבותו ויקרתו ורוממות מעלתו על כל זולתו יקרא איש שלם כזה בשם "אב-רם" והחכמה האלהית אשר אותה לבדה יאהב איש כזה, ובה לבדה תהיה כל יגיעתו והשתדלותו נקראת בשם "שרה" אשתו, יען כי היא שוררת ומושלת במעלתה על כל החכמות זולתה.

[לה] כתב המקור חיים (אות טו), זו לשונו: רצה לומר, יען כי במשך שני אלפים שנה הראשונים מיום ברוא אלהים ארץ ושמים היו רק מעט מזעיר מבני אדם יחידי סגולה ואנשים שלימים כאלה, כנח, חנוך ודומיהם, על כן יאמר הכתוב לרמוז על זה "ושרי אשת אברם לא ילדה לו". [לו] ועל כך כתב הרמח"ל בדרך ה' (חלק ב' פרק ח', אות ד), זו לשונו: כשנביט אל כלל מצבי העולם, מאז הבראו, כפי המקרים שקרו בו, ומה שיעדו עליהם הנביאים, נמצא בדבר ארבע הדרגות, ונחשב המין האנושי כולו, כאדם אחד מעת הולדו עד עומדו על פרקו כראוי. והנה נמצא **מ צ ב א ח ד**, שהסיכלות והחושך גבר בו תגבורת גדול, שנעדרה ממנו הידיעה האמתית בבורא יתברך שמו ובשלמותו העדר גדול, והוא מה שקראוהו חז"ל "שני אלפים תוהו". **ה מ צ ב ה ש נ י** הוא מצב טוב מזה שזכרנו, והוא כמצב זמננו זה. שהנה יש לנו, תהילה לאל, ידיעת מציאותו יתברך ושלמותו, ותורת ד' אתנו, ולפניו אנחנו עובדים. אמנם, אין אות ואין נביא וחסרה ההשכלה האמתית שהיא רוח הקודש. כי אמנם מה שהאדם משכיל בשכלו על ידי עסקו האנושי, לגבי מה שמשכיל ברוח כל נשפע, אינו אלא כערך הגוף אל הנשמה. **מ צ ב ש ל י ש י** טוב מזה, הוא כמצב זמן בית המקדש, שכבר היו אותות ומופתים ונבואה במין האדם, אך לא נמצא השפע הזה מתפשט בכלו, אלא ביחידים וגם להם בקושי, כי כבר נמצא לדבר מניעה ועיכוב. **מ צ ב ר ב י ע י** טוב מכולם, והוא מה שיעדו עליו הנביאים לעתיד לבוא, שלא ימצא הסכלות כלל, ורוח הקודש יהיה שפוף על כל מין האנושי בלי קושי כלל. והנה אז יקרא- שנגמר בניינו של המין האנושי, כי משם והלאה עליויים יהיו לו לנצח, ועד נצח נצחים יתענג. [לז] ראה שער חמישי, פסקה א'. [לח] רצה לומר שביסודות הללו התורה מסכימה עם הפילוסופיה. [לט] כתב המקור חיים (אות יז), זו לשונו: רצה לומר, כי האיש אשר לא זרחה עליו שמש התורה האמתית המאירת עיניו, וגם אור המחקר השכלי לא נגה עליו, הלא ישפנו חושך הסכלות והבערות ולא ידע כל מאומה בלתי ענייני החומר, כאחד הכורמים והיוגבים אשר מבלעדי עבודת שדה וחרם לא ידעו ולא יבינו כל מאומה. [מ] על פי הגמרא (שבת קנו ע"א) שאמר אברהם לפני הקב"ה- "ריבונו של עולם, נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן. אמר ליה- צא מאיצטגנינות שלך, שאין מזל לישראל". עד כאן. ואגב הזכרתנו גמרא זו, נדרשנה. חז"ל אמרו "ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה", איזו גזירה? הוי אומר גזירת המזל. וזאת אנו יכולים לראות בג' מעשים המובאים בגמרא שם (ובעמוד ב). מעשה **ר א ש ו ן** הנ"ל באברהם אבינו שהקב"ה לכאורה החזירו **ב ת ש ו ב** ה- העלה אותו מהבנה נמוכה להבנה יותר גבוהה (על דרך מה שכתב הרא"ה באורות התשובה [יד, א] "כשם שצריכים להעלות את המידות והמחשבות הרעות לשורשן, כדי לתקן ולמתקן, כן צריכים להעלות את המידות והמחשבות הקטנות, אף על פי שהן טובות אבל אינן במעלה גדולה ומאירה, למקור שורשן, ולהאירן באור של גדולה. וכשם שמועילים לעולם כולו בעליית המידות והמחשבות הנפולות, כך ויותר מועילים ומטיבים לעולם על ידי העלאתן של המידות והמחשבות הקטנות כשעולות לאורה גדולה. ומידה זו של העלאת דברים קטנים לגדלות אינה פוסקת בכל עת ובכל שעה, והיא התשובה הגמורה, שצדיקים גמורים באים על ידה להיות עולים במעלות בעלי תשובה"). מעשה **ש נ י** של **צ ד ק ה** בבתו של רבי עקיבא שנגזר עליה שתמות ביום חתונתה אך בזכות שהביאה את ארוחתה לעני בליל החתונה- נצלה. ומעשה **ש ל י ש י** ברב נחמן בר יצחק שנגזר עליו שיהיה גנב ואימו אמרה לו שיקפיד שתהא כיפה על ראשו **ו ש י ת פ ל ל** לקב"ה שלא יחטא, והרי לנו שתשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה. [מא] בריש פסקה ד'. [מב] פסקה ח'. [מג] רצה לומר, המידה. [מד] הגירסה בדפוס ווארשא "ולזה". [מה] פירוש, כשבאים אליו עם טענה אמיתית עליו הוא מיד מתקן. וכן כתב הרא"ה (עין איה, שבת פח ע"ב) על ה"נעלבין ואינן עולבין"- כשם שיש עירות רוח וטמטום רוח בחיי ההרגשה, שהחיים השלמים של הנעלבים הגיבורים הללו שאינם עולבים, מתגלים בהם השבילים של עירות הרוח מצד הרגשתם המלאה, כן יש עירות הרוח השכלי לעומת טמטומו- "השומעים חרפתם", שומעים בשמיעה שכלית ומכירים את התוכן החודר והנוקב שישנו בכל מין ממיני הגידופים גם היותר נסתרים. עד כאן, עיין שם. ועיין עוד בפירוש תפארת ישראל לפרקי אבות, ד, א. בבוועז אות א'. [מו] המקור חיים (אות יט), מגיה שצריך לומר:

"העטרה ליושנה ויתודה". [מז] וזו לשונו שם: ולזה הייתה הנבואה נמצא בימים ההם באומות העולם כי החכמים שבהם המפליגים לדעת במשפטי הכוכבים יוכלו לעונן ולנחש בהגדת העתידות ברוב דברים שיקרו להם מחמת מצבי הכוכבים ומערוכתם כו', אמנם, אחר שנתנה התורה והוקם המשכן שהוא היה בית ועד לשכינה וסיבת דבקותה באומה הנבחרת ואשר היה לתבנית העולם המונהג לפי זאת ההשגחה המיוחדת, הנה, מאז ועל ידי כן הורגל הטבע השני המעולה ונשתנו על פיו סדרי השמים ונתבלבלו מערכותיהם כי הוחלו לעשות ניסים ונפלאות למעלה מהטבע כו'. וזה עצמו היה סילוק הנבואה שביקש משה מאת האל יתעלה, לא זולת, כי העכ"ם הם מעצמם מרוחקים מהנבואה האמיתית. אבל הייתה כוונתו שתשרה שכינה תמיד אצל ישראל ותדבק השגחתו בהם כשיעור שיתבטל תמיד בהנהגתם המנהג הטבעי ולא יהיה להם שום כח להגיד עתידות טבעיות כמנהגם. [מח] כתב המקור חיים (אות כא), זו לשונו: רצה לומר, כי רק אל שאר העמים אשר לא אליהם נגלה כבוד ה' להישירם בדעות ואמונות אמיתיות הורשה העיון והמחקר, ואף כי קצתם תעו על ידי זה במדבר רעיונם, בכל זאת, באחרית הימים יכירו גם הם את אלהים אמת, וידו גם בשאר עיקרי האמונה לקרוא כולם בשם ה' ולעובדו שכם אחד. עד כאן. ואכן, כך פתחו דבריהם הנוצרי והמוסלמי בפתיחת ספר הכוזרי "אני מאמין בחידוש הנבראות ובקדמות הבורא יתברך"- דברי הנוצרי. "אנחנו מקיימים האחדות והקדמות לאלהים יתברך והחידוש לעולם והיחס אל אדם ונח ונרחיק הגשמות בכלל"- דברי המוסלמי. [מט] זו לשונם שם: אמר ליה רבה בר מרי- מנא הא מילתא דאמור רבנן- חברך קרייך חמרא- אוכפא לגבייך מוש ? [פירוש, חברך קוראך "חמור", שים על גבך אוכף וקבל את דבריו]. אמר ליה- דכתיב "ויאמר, הגר שפחת שרי אי מזה באת ואנה תלכי ותאמר מפני שרי גברתי אנכי בורחת" (בראשית טז, ח) [מלשון "גברתי" משמע שלאחר שהמלאך קרה לה שפחה, הודתה הגר שהיא שפחה ושרי גברתה]. [נ] כתב המקור חיים (אות כד), זו לשונו: רצה לומר, כי כמו ששאלת השם יתברך את האדם לאמר "איכה ?" הייתה רק להעירו כי נפל לפתע פתאום ממעלת המאמין היקרה למדרגת המכחיש השפלה והפחותה מאוד, כן הייתה זאת גם תכלית שאלת המלאך את הגר לאמר לה "אי מזה באת ?", רצה לומר, איך התרחקת ממעלתך הקדומה והנכבדה ? וכמו שהשיב אדם ואמר "ואירא כי עירום אנכי ואחבא". רצה לומר, שהרגיש בעצמו חסרון שלימותו, וכי איננו ראוי לפי דעתו להיות מושגח מהשם יתברך שהוא רם ונישא שוכן שחקים, כן השיבה גם הגר פה "מפני שרי גברתי אנכי בורחת", רצה לומר, שעיון שכלי הפילוסופי הסיטני בספק והביאני להתרחק מעיקרי אמונתי ודתי ולהסתפק בהשגחת השם יתברך על בני אדם שהם שפלי המדרגה ופחותי ערך מאוד, עד כי מאפס ותוהו נחשבו לו, וכמו שהשיב השם יתברך את האדם לאמר "המן העץ" וכו' והזהירו בזה לבלתי המשך מאז והלאה יותר מדי אחרי עיונו השכלי לבד, כי אם במה שיסכים עם האמונה האמיתית ולא לחלוק עליה. [נא] פירוש, "ואף על פי שכל זה"- העובדה שה' שומע לזרעה- "יהיה כנגד עיונה"- יסתור את מסקנתה הפילוסופית- "כי תודה בעל כרחיה"- שבמצואות ה' באמת שומע לה ואין בה מענה לשון על כך. [נב] כתב המקור חיים (אות כה), זו לשונו: "יען כי מי שאינו מאמין בהשגחת השם יתברך וכי יש אלהים שופטים בארץ, הוא עושה כל עוול וחמס אשר יחפוץ בשרירות ליבו, והוא בעבור זה גם המשחית והמזיק היותר גדול לחברה האנושית, אשר על כן שקץ שקצוהו ותעב יתעבוהו כל בני אדם, "צא" יאמרו לו ומחברתם ינידוהו בכל מאמצי כוחם" (וראה שער שלישי הערה מא). [נג] השגחתו צריך לומר לעניות דעתי. ורצה לומר, שמלבד שיודע על דבר "חיות ה'" יודע על דבר "השגחת ה' ". [נד] כתב המקור חיים (אות כז), זו לשונו: רצה לומר, שהאמונה בהשגחת השם יתברך הכללית לבד והנהגתו את העולם ומקריי בני אדם רק באופן טבעי, היא ממוצעת בין אמונת התורה הקדושה בהשגחת השם יתברך וידיעתו הפרטית והאמונות היקרות המחוברות ונמשכות אליה מיכולת השם יתברך לשנות חוקי הטבע להשיב על ידי זה גמול הטוב והרע אל חיק פועלם ובין כפירת הפילוסופיאה המוחלטת אשר תכחיש גם השגחתו הכללית, ולרמוז על זה יאמר הכתוב לדעת הרב ז"ל "הנה בין קדש ובין ברד" כי שם "קדש" הוא כינוי ורמז אל התורה הקדושה, ושם "ברד" מלשון "ברד", הוא כינוי לכפירת ההשגחה המוחלטת אשר גם היא מקררת לב בעליה ומסירה ממנו כל הרגש והתפעלויות החמלה, וכמירת רחמיו על זולתו מבני אדם האומללים אשר הם נגשים ונענים מרוע גורלם ומסבבת על ידי זה גם השחתת המידות ופעולות בני אדם כנודע. [נה] ועל דרך זה כתוב בספר "עליות אליהו" על הגר"א מוילנא: "חכמת הפילוסופיאי ידע לתכליתה, ויאמר, שהוציא ממנה שני דברים טובים, והם- שבעים כוחות שבאדם ועוד דבר אחד" (ראה ביאור הגר"א לישיעה יא, א). [נו] אולי רמז לדבר, אשר תיבת "אלהים"

ותיבת "הטבע", כל אחת, בגימטריא שווה לשמונים ושש, כמספר השנים שהיה אברהם בלדת ישמעאל, שלידתו רומזת לנו, כפי דברי המחבר, שאלהים מושל בכל, וזה פירוש תואר "אלהים" - תקיף, בעל היכולת ובעל הכוחות כולם (שולחן ערוך אורח חיים ה, א), ואברהם השתלם באמונה זו ביתר שאת וביתר עוז באותה תקופה (ראה שער ב, הערה טו). [נז] כמו שכתב מלכנו דוד בתהלים (קלט, ד): "כי אין מילה בלשוני הן ה' ידעת כולה", וכן על דרך זה כל הפרק. וכתב שם הראב"ע (פס' א), זו לשונו: זה המזמור נכבד מאוד בדרכי השם ואין באלה החמישה ספרים מזמור כמוהו. [נח] לאשר האדם הוא בגוף חומרי וממילא "נוגע בדבר" - שהחלטותיו סובייקטיביות ולא יוכל להוציא ולייסד תורה טהורה ואמיתית. [נט] המקור חיים (אות כח) מגיה: "לקבלו לפי דעות האנשים הפילוסופים". [ס] ראה שער שני, פסקה ב', הערה יט. [סא] המקור חיים (אות ל) מגיה שצריך לומר "בשער ט'". [סב] וטהרת הגוף ללא דבקות אלוהית גם היא פגומה, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות מקוואות (יא, יב), זו לשונו: דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו והרי הן מכלל החוקים, וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, ואף על פי כן רמז יש בדבר כשם שהמכוין לבו לטהר - כיון שטבל - טהור ואף על פי שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת - טהור, הרי הוא אומר (יחזקאל לו, כה) "זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם", השם ברחמיו הרבים מכל חטא עון ואשמה יטהרנו אמן. עד כאן. וכן כתב במורה נבוכים (ג, לג), זו לשונו: אשר לנקיון הבגדים ורחיצת הגוף וסילוק הלכלוכים - גם זה ממטרות התורה הזו (ראה ויקרא רבה לד, ג. הערת המהדיר), אבל לאחר טיהור המעשים וטיהור הלב מההשקפות המטמאות והמידות המטמאות. אבל ההסתפקות בנקיון החיצוני ברחיצה וטהרת הבגדים עם התאוותנות בתענוגות וההפקרות במאכלים והתשמיש יש בו תכלית התעוב כו' ואין זו מטרת התורה אלא המטרה הראשונית - צמצום התאוות ונקיון החיצוניות אחר נקיון הפנימיות. [סג] כמו שכתב במסכת יומא (לט ע"א): תנא דבי רבי ישמעאל: עבירה מטמטמת ליבו של אדם שנאמר "ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם", אל תקרי ונטמתם אלא ונטמטם. עד כאן. וכתב על זה הרא"ה (מוסר אביך א, ד), זו לשונו: "עבירה מטמטמת ליבו של אדם" מצד שהיא עבירה. על כן, אין חילוק בין אכילת איסור או דברים בטלים וביטול תורה, מלבד מה שהיא עבירה היא מטמטמת את הלב. עד כאן, עיין שם. [סד] כתב המקור חיים (אות לא), זו לשונו: רצה לומר, כי שם "שר" בכינוי מדבר בעדו - יורה רק על המשרה והממשלה אשר הייתה לאמונתו עד הנה רק עליו לבדו. אפס, אחרי אשר נשתלמה עתה אמונתו זאת על ידי התגלות לו כבוד השם יתברך והאציל עליו רוח נבואתו, תתחזק מעתה יותר עד שתהיה מושלת ושוררת על כל יוצאי חלציו, ומהם תתפשט באחרית הימים גם על כל העמים זולתם אשר על כן מעתה בשם "שרה" המורה על השררה הכוללת כל דעות ומחשבות בני אדם. [סה] הגירסה בדפוס ווארשא "ויקיימם". [סו] כמו שכתב על הגר במדרש (בראשית רבה, מה, ו. מובא ברש"י לבראשית טז, א): "בת פרעה הייתה, כשראה ניסים שנעשו לשרה אמר: מוטב שתהא בתי שפחה בבית זה ולא גבירה בבית אחר". [סז] אין זו ח"ו התעללות כפי שאנו רגילים להבינה, אלא כפי שכתב המלבי"ם (ספר הכרמל, מילת עלילה), זו לשונו: ואצל ה' מורה שם "עלילה" על הנהגה מיוחדת, לא הנהגה בפעולה ומעשה טבעיית, רק הנהגה השגחית, שורשה מצד דרכיו אשר כיוצא בהם יצא מתכונות נפשיות כמו רחמים, ענוה, חנינה וחסד וכדו', כמו "הודיעו בעמים עלילותיו" (ישעיה יב, ד), רצה לומר, קראו בשם ופרסמו גדולתו על ידי שתודיעו בעמים עלילותיו, שהעכו"ם שאין מכירים - רק פעולותיו ומעשיו בהנהגתו בחוקי הטבע - תודיעו לעתיד הטובות שיעשה עמכם בייחוד בהשגחתו הניסית. עד כאן. וזה שלא כפירוש רש"י שם "ואינו לשון פועל ומעללים", ואף לשיטת רש"י אין התעללות זו בזיון לשמו, וכדלעיל, אלא לשם שמים - וכמו שהקב"ה מקדש שמו בצדיקים, כך מתקדש שמו כשעושה פורענות ברשעים. [סח] וכמו שכתב בסוף פסקה ז'. [סט] המילה צריך לומר. [ע] כתב המקור חיים (אות לג), זו לשונו: הלשון דחוק מאוד. ואפשר שכוונתו כי בעת מתן תורה תיפול יד העיון הפילוסופי אשר היה עוד שליט בין חכמי הארצות עד העת ההיא. [עא] הגירסה בפנינו: "שבא". [עב] וזו לשונו בעקידת יצחק (פרשת תרומה, שער מח): כי אומות העולם אשר לא עמדו על הר סיני להפסיק זוהמת

הכפירה מהם וחכמיהם ופילוסופיהם כו'. [עג] בהר סיני על ידי נתינת התורה שהיא כתונת האור. וראה לעיל שער י' תחילת פסקה יא, הערות קי-קיב. [עד] בשער החמישי. [עה] שם המורה על ההודאה בהשגחה האלהית, וכדלעיל פסקה ו'. [עו] כמו שכתב רש"י על הפסוק "ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק" (בראשית כא, ט) - "לשון עבודה זרה" (על פי בראשית רבה נג, יא). [עז] לעיל, סוף פסקה ו' על הפסוק "בין קדש ובין ברד". [עח] בפסקה ו'. [עט] המקור חיים (אות לה) מגיה שצריך לומר "להאמין". [פ] בדפוס פרעסבורג כתיב בידו בינו ובינה ונראה שזוהי טעות סופר, וכן מוכח מהגירסה בדפוס ווארשא. [פא] מפאת היותו, רצה לומר. המחבר מתכוון, שלא משנה איך נגדיר את פירושו לפרשת אברהם והגר- אם בתורת מדרש, משל וכו', וזאת מכיוון שהנמשל לשיטתו כל כך חשוב. [פב] כתב המקור חיים (אות לז), זו לשונו: הנה שם "קובל" ידוע בלשון חכמינו ז"ל שהוא מורה על תלונת ותרעומת איש על רעהו לפני השופט בדבר הריב אשר יש לו עמו בקשתו ממנו שיוציא לאור משפטו. ופה רוצה הרב ז"ל לומר כי בסיפור זה נכלל גם כן דרך רמז התלונה על התקוממות בני הפילוסופים על התורה האלהית, והחפץ שידון כל משכיל בזה דין אמת לאמיתו כראוי לענין יקר וחמור כזה. [פג] פירוש, העניין אשר דיברנו בו. [פד] פירוש, חתימת הספר.

השער השנים עשר

א ^[8] בראותי דעות אנשי תורתנו נופלות על זה המעשה הרע והמופלא אשר אנחנו מלינים עליו מכל חכמי בעלי הדתות אשר גלינו בארצותם, אשר כל ימי אשר ארך ענן הגלות ותוקף צרותיו לשכון עלינו, עוד הוסיפו סרה השרידים ההם ללכת בדרך ההוא ולסקלו לפני הרבים עד שבעוונותיהם אבדה האמונה השלמה, חששתי שמא זאת עצמה הייתה הסיבה אשר הביאם, רצוני, אורך גלותנו ועומקו, כי הסכימו דעתם ומחשבתם לדעת שכנינו אנשי ריבנו האומרים אמור כי סר ה' מעלינו, וזה כמה ^[9] אור התורה והמצוה כבה מאהלינו, גם נסיה ונפלאותיה נאספו מנו ^[10], והאנשים ההם רדפו אחריהם, וחשבו גם הם, שכבר נמר ^[11] טעמה וריחה ולא תוסיף תת כוחה, כמשפט כל האנשים אשר יצאו מכללה ולזה גילו פניה שלא כסדרה והלכתה ^[12], ולשרי לך מארי עלמא ^[13] דלפום דעתה דנא, אכולא בעו לאכפורי, אלא שמא ראו שאם אינה כדאי- כל שכן זולתה ^[14], גם ששאר האומות לא ניחה להו בהפקרם ^[15] ולא יכלה ארצם להכיל דעותיהם ודבריהם לא מהם ולא מהמהם ולא נוח בהם, ולכן ראיתי לנעול השערים האלה בזה השער לה' (תהלים ק"ח, כ) אשר בו אעתיק פרשה מפרשיות התורה האלהית המיוחדת לזה כפי אשר ביארתי במקומה, שער פ"ח, בה הקדימה ארוכה למכתם ומזור למחלתם על פי רוע רעיונם ותלונתם, עם היות שדבריה כולם חיים וקיימים ואינן צריכים חיזוק, והפרשה היא "פי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחתם ועשיתם פסל תמונת פל ועשיתם הרע בעיני ה' אלהיך להקעיסו ; העידתי בכם היום את השמים ואת הארץ כי אבד תאבדון מהר מעל הארץ אשר אתם עברים את הדרך שמה לרשטה לא תאריכן ימים עליה פי השמד תשמדון ; והפיץ ה' אתכם בעמים ונשארתם מתי מספר בגוים אשר ינהג ה' אתכם שמה ; ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראו ולא ישמעו ולא יאכלו ולא יריחו" (דברים ד, כה-כח), "בצור לך ומצאוך פל הדרך האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך ושמתם בקלו ; כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבתיך אשר נשבע להם" (שם פס' ל-לא).

ב אמר, ידעתי מכם כי שתולידו ^[16] בנים ובני ובנים ותתיישנו בארץ עד אשר תקומו דורות אחרונים אשר לא תדעו את ה' ולא תזכירו מעשיו הנוראים, והשחתם לעבוד עבודה זרה להכעיס על הדרך שנמשך לפי עדות כל הנביאים ^[17], "העידתי בכם" מעכשיו "פי אבד תאבדון מהר מעל הארץ אשר אתם עברים את הדרך שמה לרשטה לא תאריכן ימים עליה פי השמד תשמדון" (שם פס' כו), וזה יהיה בגלות בית ראשון וחורבנו. ואם תשובו בבית שני- "לא תאריכן ימים עליה פי השמד תשמדון" (שם), ומהידוע כי משם הפיצם ה' בין העמים הפתאים אשר נהג אותם שמה. "ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראו ולא ישמעו ולא יאכלו ולא יריחו" (שם פס' כח), כי קצתכם יצאו מהכלל ואז יעבדו אלהים אחרים "מעשה ידי אדם עץ ואבן" כמנהג ההמון בארץ, ואמר "אשר לא יראו ולא ישמעו ולא יאכלו ולא יריחו", על גילוי הגנאי ופרסומו, או שיהיה המאמר מוסב אל העובדים, יאמר שלא יהנו מהם שום הנאה ותועלת שיהיה בהם טעם או ריח וכו' ^[18], או שיוסב ^[19] אל האדם העושה אותן כי ודאי אנשים כהם אינם קרויים חיים וכאלו בטלו מהם כל ההרגשים, וזו נראית הכוונה אצל המשורר גם כן, והוא מה שאמר (תהלים קטו, ח. קלה, יח) "כמוהם יהיו עשיתם פל אשר בטח בָּהֶם", אמר- כי כמו הצלמים שהם כסף וזהב- הם, עושיהם, וכל אשר בוטח בהם, שאף על פי שיש להם החושים הגופיים בכריאותם- לא ירגישו בהם והרי הם כצלמים במה שלא נשתמשו בהם לצורך הנפש השכלית, וכמו שאמר "עם עור ועינים יש וחרשים ואזנים למו" (ישעיה מג, ח), "החרשים שמעו והעורים הביטו לראות" (שם מב, יח). אמנם, לסוף, בכבוד הצרות והתלאות תבקש משם את ה' אלהיך "ומצאת פי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ד, כט), ופירש חזק הבטחות הזה ואמר "בצור לך ומצאוך פל הדרך האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך

ד והנה, על ה ש נ י והוא עניין הטובות הזמניות אמר "או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת פאתת ובמפתים ובמלקמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים ככל אשר עשה לכם ה' אלהיכם במצרים לעיניך" (דברים ד, לה), ירצה, או אם ראית או שמעת שקודם שיוציא ה' אתכם ממצרים מתחת יד פרעה היה מנוסה ומורגל שום^[כז] אלהים "לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת פאתת ובמפתים ובמלקמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים ככל אשר עשה לכם ה' אלהיכם במצרים לעיניך" (שם), ודאי לא נראה ולא נשמע. אבל, כאשר עלה במחשבתו לעשותו- עשה כרצונו^[כח] והצליח וכן יעשה ה' עמך ביום ההוא בהתם פשע וכלות חטאת גדולות ובצורות אשר לא נבראו בכל הזמנים "פימי צאתך מארץ מצרים" (מיכה ז, טו), ככוחו אז כוחו עתה, גדול יותר מאוד^[כט].

ואין אורך הזמן טענה כלל^[כח], וכבר השגתי על זה לקצת חכמי הנוצרים הטוענים ככה עלינו כשזכרתי לפי דעתם כמה עברו מאלפי השנים מיום שירדו האבות הראשונים וכל הנביאים והחסידים עד אשר בא משיחם לפדות אותם מיד השטן שהיה רודה בנפשותם. ואיך יטענו על עם ה' המחכים ישועתו בשעבוד הגוף וקצת הממון^[כט], לבד בעודו על האדמה ימים מעט כאחד מהם^[ל]? והנה היא טענה חזקה כנגדה באמת^[לא].

אמנם, על הספק ה ש נ י שהוא מצד הצלחת בעלי הריב המודים באלוהות אחר לפי דעתנו, אמר "אתה הראת לדעת פי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו; מן השמים השמייעך את קלו ליסרך ועל הארץ הראת את אשו הגדולה ויכריו שמעת מתוך האש" (דברים ד, לה-לו), ירצה ודאי המספק^[לב] הזה בלא דעת ידבר, ודבריו לא בהשכל, כי הנה ה' במשפט יבא עם בני עמו ולא ינקה איש או אישה או משפחה או שבט אשר יעשה הרע בעיניו להודות אלוהות לזולתו. אמנם, לא יקפיד על זה על כל העמים אשר על פני האדמה אשר מעולם עבדו השמש והירח והמזלות וכמו שנאמר בביאור^[לג] "אשר חלק ה' אלהיך אתם לכל העמים תחת כל השמים" (שם פס' יט)^[לד], ונאמר "פי יסיתך אחיך בן אמה או בנה או בתך או אשת חיקך או רעהך אשר כנפשה בפתור לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבותיך" (דברים יג, ז), "מאלהי העמים אשר סביבתיכם הקרבים אליך או הרחוקים ממך מקצה הארץ ועד קצה הארץ" (שם פס' ח), ונאמר "ויפן תדרש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה פן גם אני" (שם יב, ל), ורבים כמו אלה שיורה שאין הגויים מצוים על הרחקת עבודה זרה^[לה], ואיש מהם לא נענש עליה מעולם^[לז] אלא אם נתגייר, לפי שלא נזהרו ממנה אלא מקבלי התורה במעמד ההוא לבד ולזה אמר שם "פי אנכי ה' אלהיך אל קנא פקד עון אבות על בנים ועל שלשים ועל רבעים לשנאי" (שם ה, ח), כלומר, כי כמו שאין האדם מקנא על אשת זולתו, אבל מקנא הוא לאשתו^[לז], כך האל יתברך מקנא בניאוף של עבודה זרה על האומה המיוחדת לו, לא על זולת מהאומות והוא אמרו "אתה הראת לדעת פי ה' הוא האלהים אין עוד" (שם ד, לה), ירצה, אתה לבדך מכל העמים נבחרת לו, ו"אתה הראת לדעת פי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו; מן השמים השמייעך את קלו ליסרך ועל הארץ הראת את אשו הגדולה ויכריו שמעת מתוך האש; ותחת פי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוצאך בפניו בכחו הגדל ממצרים" (שם פס' לז), וכבר אמר "השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחיי" (שם פס' לג), הנה שישראל לבדם הם מיוחדים בעניין התורה הזו^[לז] ולא זולתם^[לד]. והנה, אם כן, אין שום טענה מאריכת אפו של הקב"ה עליהם^[לז] כי לא בני ברית המה, אדרבה, יש לו להחזיק להם שום טובה כי לא הגיעו למאמר הכתוב "פי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם פי גם את בנייהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם" (שם יב, לא), והרחיקו אלו העניינים מאוד ומתקרבים אל דעות התורה ואמונותיה ומחזיקים מאוד בהם ומגדלים ומנשאים אותם אלא שהם משנים טעמים וצורתם כידוע ממנהגם, ולמה יהיה קצף עליהם בעבור זה כלל? ^[לז].

ה והנה, אחר שהתיר להם הספקות העצומות האלה בדברים וטעמים חזקים מחזיקים התוחלת והתקוה, אמר "וידעת היום והשבת אל לבבך פי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד; ושמת את חקיך ואת מצותיו אשר אנכי מצוה היום אשר ייטב לך וילבנהך אתריה ולמען תאריה ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך כל הימים" (שם ד, לט-מ). הנה, בכאן ייעץ אותם עצה נכונה מאוד, מיישרת האדם בנדרן עצמו אשר אנחנו עליו כי בכתוב ה' א ש ו ן כלל מה שתועיל בו הפילוסופיא העיונית, והוא לדעת בהקש המופתי, כי הוא המדע המסור ללב מציאות השם יתברך והיותו סיבה ועילה לכל הנמצאים אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת כי הכל קשור זה בזה והוא סיבה לכולם, גם בדרך ההוא תבאר אחדותו הגמורה ושאיך זולתו ראוי להתייחס בשם אלוהות^[17].

ובכתוב ה' ש נ י זכר מה שלא תקיף אותו הפילוסופיא אבל תנגדוהו כמו שהקדמנו, והוא, שחוייב להאמין כי זה אלהים אלהינו הוא היודע כל הנמצאות ומתבונן בעניינן ומשגיח בכל צרכי כותם ורוצה בהם להישירם ולהדריכם^[18], במעשים נכונים יגיע להצלחתם, והשומר- יחיה בטוב ויאריך ימים בנעימים, והחדל- בשלח^[19] יעבור. ועם זה יסכים זה העניין הנועץ הנה עם עצת החכם שלמה בסוף ספרו הנכבד הנקרא קהלת בשאמר "סוף דבר הפל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור פי זה כל האדם" (קהלת יב, ג), כי "האלהים ירא" הוא עניין לביי ומסור להשגת הלב בשיתאמת אליו מציאותו, אך בדרך אמונה כמו שהוכחנו בשער הג'^[20]. "מצותיו שמור" הוא העניין הנמשך והמחוייב לאמונה ההיא בלי ספק. ואמר, כי חיבור שני העניינים האלו יחד הוא צורת האדם ומהותו^[6], ושיעור מה שינגד בזה המאמר לדעת הפילוסופים בעניין אמיתי נפלא מאוד כתבתי בביאורי^[21], תודה לאל, יעויין משם כי הוא עניין נחמד וטוב, והוא כמו שנתבאר בזאת הפרשה המעולה כמו כן אחריה רעותיה מובאות לה לחזק ידיים רפות ולאמץ ברכיים כושלות בימים האלה ועניינו רואות.

1 אמר משה קרוב לסוף דבריו "ויהי כי באו עליך כל הדברים האלה הנרכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה; ושבת עד ה' אלהיך ושמת קולו ככל אשר אנכי מצוה היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך; ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה; אם יהי נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך; והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותי וירשתה וחיטבך והרפך מאבתיך; ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב ורעך לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען תייר; ונתן ה' אלהיך את כל האלות האלה על איביך ועל שונאיך אשר רדפו; ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצותיו אשר אנכי מצוה היום; והויתך ה' אלהיך בכל מעשה ידך בפרי בטןך ובפרי בהמתך ולטבה פי ישוב ה' לשוש עליך לטוב פאשר שש על אבתיך" (דברים ל, א-ט) וכל הפרשה. הנה היא פרשה מעולה מאוד להורות איך התחלקו הפעולות בזה אחר זה בענייני התשובה, ועל הדרך אשר דרכה בו הפילוסופיא המדינית בכל כיוצא בזה, כמו שכתבנו במקומו שער ק'. אמנם, עכשיו אין הכוונה, רק להורות איך כל זה יעיד עדות ברורה כי לימים רבים עוד נבוא, ואחרי עבור כל אלה העניינים החולפים עלינו מהפיזור בקצות העולם כולו והייאוש מהישועה^[22], וכן בשירת האזינו הבטחות עצומות לעיתות האל^[7], זיל קרי וראה שאין טענה כלל לשום כישלון ורפיון ידיים זולתי בהכחשת התורה והנבואה בכללה. ולכן, המאמין לא יימס לבבו, ולא יחת שכרו לאורך הגלות כי כן הועד בתורה ובנבואה היות אלו הדברים הנוראים ודברים למרחוק כי גלוי היה לפניו יתעלה כי הטירוף והזיקוק המקווה לבער סיגי רוע תשוקתנו וקושר^[23] יצר לבבנו, לא יגיע כי אם בזמן ארוך עד מאוד, ואף כי גם זאת כי ידענו נאמנה כי אלו האנשים בעלי בריתנו וחכמינו הם האריכו קצינו והרחיבו גבולי גלותנו, כי למן היום אשר פשטו דעותיהם

בינותינו ונכנסו סברותיהם באזנינו וברעיונינו הרינו עמל וילדנו רוח, נשאנו ילידי השפחה על שכמנו ותקל גבירתה בעינינו, גרשנו האמונה מגבולנו, ונתרחקה ישועתנו והופלא^[מח] שברנו^[מח] ותוחלתנו.

ז ועל חטא למטה מזה במדרגה אמרו חכמינו זיכרונם לברכה "תפח נפשם של מחשבי קיצין שמעכבות את הגאולה" (סנהדרין צו ע"ב בשינוי לשון). וזה, כי אף החכמה הלימודית אשר חשכנוה בעוזרנו הייתה גרמה^[מח] בנזקינו^[8], במה שהיו קצת חכמינו כבר השכילו בעצמותם, גם גברו חיל כחלק המשפטים שבה, עד שגבה ליכס לבקש חשכונות רבים לייחס העניינים הנפלאים אשר נפלינו בהם לעיני כל העמים כיציאת מצרים והפלת פרעה ומעמד הנכבד של מתן תורה, וכיבוש הארץ ומלכות ישראל, ובניין בית המקדש וחורבנו- הכל ייחסו אל מערכות השמים ומשפטי מחברותיהם וחיוכי מצביהם כמו שנמצא בקצת ספריהם^[מח] - אוי לאוזניים שכך שומעות שלא נמצא חכם כשף וחרטום בעולם שיפצה פה ויצפצף כנגדם, עם היות מציאותם מעלה עשן באפם^[מח], ואנחנו קמנו ופערנו פה לבלתי חוק, לסלק השגחת השם יתברך מעלינו והכניס עצמנו תחת עבדות המערכות השמימיות וממשלתם^[3] בהפך מה שאמר הנביא "אֶל דָּרְךָ הַגּוֹיִם אֵל תִּלְמְדוּ וּמֵאֲתוֹת הַשָּׁמַיִם אֵל תִּתְּנוּ פִי יִתְּנוּ הַגּוֹיִם מִתְּפִלָּה" (ירמיה י, ב). והוא ודאי סעיף מנצר הדעת הפילוסופי שאמרנו.

אמנם, תענה בהם כחשם ושקרותם כמו שנמצא להם מקוצר דעתם במשפטם כי תראה ותשמח ותלעג מהם וממחשבותיהם, וזה, כי בכל המעשים ההם העוברים- ככולם נתחכמו לתקן ולבנות להם בתים ולסדר המעמדות והמשפטים באופן שיצדקו עם מה שיצא אל המציאות מהם.

אמנם, בכל מה שבקשו לדרך אותו לעתיד והפליגו החריצות וההשתדלות להוציא דין לאמיתו ליעד אותו ולפרסמו, הנה באמת לא נפל דבר אחד מכל דבריהם ארצה^[אח], כי הכל כאחד סג ונאלח ולא הסכים אל המציאות כלל ודי ראה שכל דבריהם הבל ואין בם ממש.

מכל מקום, היו לנו למכשול עוון לעכב הגאולה במה שקבלו מהם שומעי^[ב] אליהם שהכל תלוי במזל ולא במעשה ולא ברצון השגחה, ורפו ידיהם מעשות תשובה המקרכת הגאולה^[ב] ותלו עיניהם לשמים לקוות וליחל עתות המחברות קטנות וגדולות^[ב], כי מהם ולא מאחר יצפו לגאולות, מצורף למה שעלה בידם משיבוש הדעות וחולשת האמונה בכלל התורה והמצווה, ולזה הוא מבואר שאם היה להם אורך הגלות ועוצם הדלות לדעתם זה לסיבה^[ב], הנה הם עצמם היו סיבת הסיבה^[ב] ומה נצעק עוד תלונה וצעקה אם עוד רבות בשנים יתמהמה דבר כל חוזה^[ב], כי לה' הצדקה ולנו בושת הפנים כהיום הזה.

הנה כי כן, זרע ברך ה' (ישעיה סא, ט), בחורי וזקני, טוב ויחיל ודומם לתשועת ה'^[ב] (איכה ג, כו), וראו כי כל עוד שתסור הסיבה לזה החטא והאשמה, עוד תגדל התלונה הזעקה והקנאה^[ב], ובזה יודע איפה מה שרצינו אליו מעניין המראה אשר זכרנו בתחילה, וזה, שמה אשר קראנוה "חזות קשה" (ישעיה כא, ב), כי קשה ורע עלי המעשה מאוד, כי בעוד היותנו נדודים שדודים בגלותנו תשושי כח בעמקי מצולות צרותנו, בפרוע פרעות מלוות ישנות^[ס], עוונות ראשונינו ואבותנו, עוד יוסיפו שרי צבאותינו ואנשי מלחמתנו לבגוד בנו בהתיש כוחנו, והמס את לבבנו בשומם לפנינו מכשלות חדשים ופחים גדולים במליצות קריצות ורמזים, מתוכן ילמדו המונינו לשקר באמונתנו, להחליש ידינו ממעשינו ומיגיע כפנו עד תום כוחנו ושחית לעפר נפשנו בכל גלות החל הזה^[אח] אשר בספרד שבו פשט הנגע על מזוזות בתינו ובשערינו. ומה גם עתה, עת צרה גדולה ליעקב בכל ממלכות ארצות נפוצותנו, ורחה צרעת חדשה בראשנו ובזקנינו כי רבו כמו רבו מלמדי החכמות הנכריות הצרות לתורתנו

ואמונתנו^[כב], ותקטן עוד בעיניהם ללמדם בלשונם^[גכ], והיו רוב בנים כנטיעים מגודלים על לשון נכריה, וגם היום היא עיקר ישיבותינו, ומתורה ותלמוד בטלה ישיבה, אין פֶּרֶץ וְאֵין יוֹצֵאת וְאֵין צְנִיחָה פְּרָחֵבְתֵינוּ (תהלים קמה, יד), וקורא אני על כל זה "חזות קשה הגד לי הפוגד בפוגד והשוודד שוודד" (ישעיה כא, ב). כי באמת קשה לשמוע וקשה לרצות, מהיות הבוגד מתמיד לבגוד בעוד שהוא ידוע שהשוודד יתמיד לשדוד^[כד] ושהוא^[כה] מחוייב כן בדרך העונש^[כז] ואין אומר השב.

ח והיה כל זאת לנו תחת מה שחייבנו להמצא^[כז] עוז ותעצומות בכל לבנו ובכל נפשנו לחזק עמודי אמונתנו ולסגל מעשים טובים, להחזיר ליושנן כנפי החיות שנמעטו בעוונות אבותינו^[כח] ולהוסיף כח בגבורה של מעלה^[כט] לצאת בצבאותינו להחיות רוח שפלנו, ולחבוש לב נדכאינו, כי באמת צריך סיוע גדול לכל זה כמו שכתבנו בשער השישי, קדשהו וזכרהו, ואל יהי דבר זה קל בעינינו, כי באמת הוא הכרחי לגאולתנו ולפדות נפשנו, ונזכור עוד מה שזכרו חז"ל ברכות^[ל] (ז ע"א): "תני, אמר ר' ישמעאל בן אלישע, פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל יה' צבאות יושב על כיסא רם ונישא, ואמר לי ישמעאל בני ברכני. אמרתי לו: יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במידת רחמים ותכנס להם לפני משורת הדין ונענע לי בראשו". ראה, איך הכתירו בשם הגדול והקדוש שהוא מורה על גדול רוממותו^[לא]. עוד תארו בתכלית היכולת על פני^[לב] הנמצאות, עליונות ותחתונות, וזה בהיותו יושב על כיסא רם ונישא ועם כל זה שאל מאתו שיברכהו^[לג], והוא, שיוסיף לו כח וגבורה להשפיע שפע טובה וברכה, וכמו שאמרנו בשער הנזכר^[לד] "מכל מקום היה לך לסייעני" (שבת פט ע"א), והוא מה שיושלם באומרו "יהי רצון מלפניך" וכו' כי עיקר הסיוע הוא אינו- רק מה שתושלם נפש המברך בכרכה ההיא במה שתכיר ותדע ותשכיל שכל הטובות וההישרות הנכונות בכל אלו הדברים אינם מושפעות- רק מהקפת ידיעתו בהם ועוצם השגחתו עליהם^[לה], ובדבר הזה יוסיפו כח בגבורה של מעלה להודות עליהן ולהשפיען^[לז] וכמו שאמר "וְעֵתָהּ יְגַדֵּל נָא פֶּחַ אֲדָנִי- פְּאֶשֶׁר דְּבִרְתָּ לְאָמֵר ; ה' אֶרְךָ אֶפְסִים וְרַב חֶסֶד נִשְׂא עֵזוֹ וְנִפְשָׁע וְנִקְהָ לֹא יִנְקָה פֶקֶד עֵזוֹן אָבוֹת עַל בְּנִים עַל שְׁלֵשִׁים וְעַל רַבְעִים" (במדבר יד, יז-יח), יורה שהאמירה וההודאה במידות ההשגחיות האלה הוא עוצם הגדלת הכח בלי ספק, והוא סימן נענוע הראש, לומר- כבר הגיע אותו כח של גבורה ואפשי בדבר ונוח לי לעשותו^[לח]. וכל זה להורות לרבים צורך ההשתדלות, שלא יאמרו כלום יש עבד שסייע על יד רבו ? ולזה אמרו שם בגמרא (ברכות ז ע"א) "מאי קא משמע לן ? שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך". ירצה- שהחידוש^[לח] זה המאמר ועיקר כוונתו הוא כדי שלא לומר שסייע^[לח] ההדיוט אל השם יתברך בהורדת השפע יהיה דבר קל בעיניו, כי אינו כן, אבל דבר גדול הוא ויתד שהכל תלוי בו^[לח].

מלפניו יתברך משפטנו יצא לשום בלבנו יראתו

ויהיה בעזרנו לעשות חיל יסייע על ידו,

ירשיע לו ימינו וזרוע קדשו ובטוב ירושלים מחזה שדי נחזה

גם בתמונות שכליות יפות מראה נתעלסה באהבתינו,

ישמח ותחזו בציון עינינו (מיכה ד, יא)

אמן.

ת ם

והנה באתי היום ראשון למקריבי מנחת קנאות, ושום בספר,

הנתן אמרי שפר,	כתחונן ותפילה לפני אכתריאל יה' צבאות,
כדבר בנות צלפחד בן חפר,	מלכי ישפר עליו אות באות,
ולהעמידו על התפר,	לקיים את ספר התורה לחברו בלולאות,
לשום לאכלי ציון לתת להם פאר	בו יוסיף כח וגבורה של מעלה למופת ולאות,

תחת אפר (ישעיה סא, ג);

[1] הג"ה: ב' אלפים של תוהו עד שלא נתנה התורה ויציאת מצרים הם תנחומין על אורך גלותינו ותקוה לאחריהנו.

[2] הג"ה: ומה שנעשנו הכנענים כמו שכתוב "וַתִּטְמָא הָאָרֶץ וְאָפְקַד עֲוֹנָהּ עָלֶיהָ" (ויקרא יח, כה) וגו' הוא בשביל שהארץ ההוא יש בה קדושה יתירה^[ט] באופן שנאמר עליה - "וַתִּטְמָא הָאָרֶץ וְאָפְקַד עֲוֹנָהּ עָלֶיהָ וַתִּקַּא הָאָרֶץ אֶת יִשְׂרָאֵל" (ויקרא יח, כה), והוא הדורש אותה תמיד, מה שלא נאמר בזולתה עם^[פ] שידיעתו והשגחתו פרושה על כולם.

[3] הג"ה: כמו שהאיש מקנא על אשתו ולא על זולתה - כך הקב"ה מקנא על ישראל ולא על זולתם ודבר ה' הוא ביד עבדו עמוס הנביא (ג, ב) "רַק אֶתְכֶם יְדַעְתִּי מִכָּל מְשֻׁפְחוֹת הָאָדָמָה עַל כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֶת כָּל עֲוֹנוֹתֵיכֶם" ודבר גדול דיבר הנביא הושע (ז, טו) "וְאֲנִי יִסְרַתִּי חֲזָקָתִי זְרוּעֹתָם וְאֲלִי יִחָשְׁבוּ רַע", כי האלהים חשבה לטובה ליסרם למען ישוּבוּ אליו ויצליחו בשני מיני הצלחות, וזה מרוב חיבה יתירה וחמלה ואהבה, ככתוב בתורה (דברים ת, ה) "פֶּאֶשֶׁר יִסֵּר אִישׁ אֶת בְּנוֹ ה' אֱלֹהֶיךָ מִיִּסְרֶךָ".

[4] הג"ה: בעבור שקנאם השי"ת לו לעבדים בהוציאו אותם מבית עבדים ולכן כאשר התחיל עשרת הדברות נתן טעם לדבר היותם חייבים בקבולם יותר מכל העם אשר על פני האדמה מחמת שהוציאם מארץ מצרים, ולא אמר "אשר בראתיך" כי אם כן אל^[פא] החיוב על הכושי והלבן בשווה, וכמו שכתב הכוזרי^[פב], ויש טעם אחר שהוצרך לומר כן מפני האפיקורוס שיטען ויאמר הרוצה לשקר ירחיק עדיו, על כן בא האלהים בטענה וראיה שאי אפשר להזמה ולהכחיש כי בני העולם בכלל יבואו ויעידו על יציאת מצרים, לכן וְכֵן יִכָּר עֲשֵׂה לְנַפְלְאֹתָיו (תהלים קיא, ד) על ידי יציאת מצרים כי הוא עמוד שלא תמוט כל ימי עולם והיא הראיה על כל הניסים וחידוש העולם בכלל, וטעם הראשון הוא העיקר.

[5] הג"ה: אין טענה מאריכת אפו של הקב"ה על האומות.

[6] הג"ה: היראה והשמירה הם צורת האדם ומהותו.

[7] הג"ה: בשירת האזינו הבטחות עצומות.

[8] הג"ה: אף החכמה הלימודית היתה גרמה בנוקינו.

[9] הג"ה: כמעשינו הטובים אנו מוסיפים כח בגבורה של מעלה.

פירוש מקור חסד

[א] כתב המקור חיים (אות א), זו לשונו: הלשון דחוק קצת ותוכן דעתו הוא: כי בראותו שקצת מחכמי דורו הרעו לעשות בזה מכל חכמי בעלי הדתות האחרות, להמשך יותר מדי אחר העיון הפילוסופי ולנטות בעבור זה מדעת התורה כמו שהאריך כבר בענין זה בארבעה שערים שקדמו, ואף כי ארכו לנו ימי הגלות לא לקחו מזה מוסר לסור מדרכם הרעה הזאת, שם אל ליבו, אולי זאת בעצמה, רצה לומר, אורך גלותם ורוב התלאה אשר מצאה אותם עד הנה, הייתה הסיבה כי אמרו נואש אל התורה והאמונה, ונטו אל דעת בעלי ריבנו האומרים כי סר ה' מעלינו, ולפי דעתו רוצים באמת האנשים האלה לכפור בכל, ורק מיראת העמים אשר הם שוכנים בקרבם אשר לא יתנו איש אשר הוא מבלי כל אמונה לגור בארצם, העלימו והסתירו מחשבתם הרעה הזאת בקרב ליבם, על כן חשב למשפט לחתום ספרו זה בדברי תנחומים על רוב התלאות ואורך ימי גלותנו, וכי אין מזה ראייה ומופת לחזק אנשי ריבנו החולקים על דברי התורה בדעותיהם הנפסדות. [ב] רצה לומר, וזה כבר כמה זמן שאור התורה כו'. [ג] רצה לומר, ממנו. כתב רבינו יונה בפרושו למסכת אבות (א, טו): אמר רבינו סעדיה גאון, זכרנו לברכה, אם להבטיח את אבותינו בשתי אותיות ("דן אנכי" [בראשית טו, יד]. הערת המהדיר) עשה להם כמה ניסים ונפלאות- על הגאולה העתידה לבא שנכתבו בה כמה דפין וכמה קונדרסין וכמה ספרים מהבטחות וכמה נחמות, בירמיה, בנביאים, על אחת כמה וכמה יהיו מעשיו שהבטיח ונפשנו יודעת מאוד. עד כאן (וראה הערה כז לקמן). ובתלמידי רבינו יונה למסכת ברכות (יט ע"ב מדפי הר"ף ד"ה והתועים בדעתך ישפטו), כתוב: שרצה לומר, "והתועים" שהם ישראל המטיחים דברים בזה הגלות הארוך שעזב הקב"ה אותם ואינו משגיח בהם- יהי רצון שישפטו בדעתך- כלומר בדיעתך- אשר היא החמלה והחנינה כו'. שאנו אומרים שהוא אכזרי, שהוא ההפך ממידותיו כי הוא רחום וחנון, וכן אנו מתרעמים שאינו רואה ואינו יודע אותנו ברחמים וזהו ממש מה שנזכר בברכת השיבה- שיסיר ממנו היגון ואנחה שיש לנו בגלות וימלוך עלינו לבדו ברחמים בצדק ובמשפט והם דרכיו הטובים שאנו תועים עתה מהם. [ד] ענין רפיון וחלישות (רד"ק לירמיה מח, יא). [ה] ומתקיים בהם מה שכתוב בפרקי אבות (ג, יא): רבי אליעזר המודעי אומר כו' והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, אף על פי שיש ביזו תורה ומצוות ומעשים טובים- אין לו חלק לעולם הבא. [ו] פירוש, יסלח להם אדון העולם. נראה לי שרומז למאמר חז"ל (יומא פו ע"א): היכי דמי חילול השם ? כו' אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא ליה מריה לפלוני (ימחול יוצרו על מעשיו. רש"י). [ז] נראה לי לי להסביר על פי הערה א, שכוונת המחבר היא שחכמינו שכפרו בתורה- כפרו גם בשאר התורות, וסברתם, שאם התורה שלנו שטעמנו ממנה וחשנו בעוצמתה- אם היא לא "מספקת" אותנו, כל שכן שדתות אחרות אשר מבוססות על סיפורי בדאים- אינן לרוחנו, ועל כן כפרו בהכל, וצריך עיון. [ח] בכך שחכמינו חושבים שהעולם הוא ההפך, וראה הערה א לעיל. [ט] כשתולידו צריך לומר. [י] לכאורה, האין זה סותר לעקרון הבחירה החופשית? - עיין פרק שמיני משמונה פרקים לרמב"ם, ואין כאן המקום להאריך. [יא] בתיבות "וכו" נראה לי שכיוון המחבר לשמיעה- "ולא ישמעון". [יב] פירוש, שהפסוק מוסב-מדבר על האדם העושה כו'. [יג] על הסימן המובהק המורה כי תכלית הייסורין הם באמת למעננו, כתב הרב קלונימוס קלמיש, האדמ"ר מפיאסעצ'נא זצ"ל הי"ד (אש קודש, פרשת כי תשא, שנת ת"ש), זו לשונו: כשד' נפרע על ידי חיה טורפת שדרכה לאכול בשר וד' סיבב רק שלא תאכל בשר בהמה וחיה- רק את האדם ח"ו, אז הדין שמים בדרך טבע נתלבש, כי כל בעל חי טבעו לאכול ולבקש צרכם. מה שאין כן כשנפרע על ידי נחש, היא התגלות הדין כמו שהוא, וזה שאומרת הגמרא, כיוון שרואין בנחש לאחר שנתקלל התגלות הדין בלא התלבשות, יודעין מזה שאלמלא נתקלל, גם הטובה שהייתה ממנו- טובה גדולה שלא כדרך הטבע הייתה יוצאת לנו ממנו, ולפי זה, כשראויים שח"ו מענים אותנו ומייסרים בעניינים שלהמענה ומייסר אין שום טובה יוצאת מהם, ורק לענה אותנו, שהיא התגלות הדין בלא התלבשות בדרך הטבע, אז יודעים מזה שכאשר נשוב ונתפלל לד' אז גם יושיע ד' לנו בישיעה שלא בדרך הטבע. [יד] לפי הרמב"ן, אחת ממטרות הייסורין, כדי שמתוך החושך נראה את האור כאשר מידת הכרת הטובה שלנו מתערערת, זו לשונו (דברים ת, ה): שיתן עליו לטובתו עול מוסר כו' כן ה' אלהיך מיסוך- מתחילה בעינוי המדבר ונסיון המן שתערב לנפשך טוב הארץ ופירותיה. עד כאן. ועל דרך זה כתב הרמח"ל (דרך ה', חלק ב' פרק ח', אות א), זו לשונו: ואמנם, ידענו

באמת שאין חפצו של הקב"ה אלא להיטיב, והנה הוא אוהב את ברואיו, כאב האוהב את בנו. אלא שמטעם האהבה עצמה ראוי שייסר האב את בנו, להיטיבו באחריתו. וכענין שנאמר: "כי כאשר" כו'. ונמצא שהמשפט והדין עצמו ממקור האהבה הוא נובע ואין מוסרו של הקב"ה מכת אויב ומתנקם, אלא מוסר אב הרוצה בטובת בנו. [טו] רצה לומר, לא עזרנו אלא נטשנו. [טז] שכן, אף על פי שגם בגלות עסקנו בתורה, הרי שאין תורה כתורת ארץ ישראל, וכפי שהאריך בדבר הראי"ה במספר מקומות, וכדלקמן. בעניין עסק התורה בארץ ישראל כתב הראי"ה: "את האמת והבהירות שיש באוצרנו האלוהי, בדעותיה והגיונותיה של תורת אמת, ואת היפה והנשגב, הנועם וההוד שיש במצוותיה המעשיות ובתיאור הליכות החיים כולם שעל פיה, ובתורה, כמה היא תורת אמת ותורת חיים גם יחד, לזה צריכים אנו לטעום ולהטעים את טעמה של תורה מעומקה ויסודה, וזה לא אפשר לחוש, להשיג ולהרגיש כי אם בארץ ישראל" (אורות התורה יג, ב), "תורת ארץ ישראל היא דואגת תמיד בעד הכלל, בעד כללות נשמת האומה כולה" (שם שם, ג), "כנסת ישראל בכללה חיה בחו"ל חיים שאינם מקוריים, וקל וחומר שתלמידי חכמים, שיסוד חייהם הוא החיים הרוחניים. השכל, הדעה, הרגש, הקדושה והטהרה שבחו"ל אינם יכולים לקבל אור חיים מקוריים. על כן, שם כל נימא ונימא היוצאת מגומה אחת דוחקת היא לחברתה במהלך הרוחני. ההארה הציבורית, העסקנות, העבודה, המעשה, ההלכה, ההגדה, הנגלה, הנסתה, המחקר, הקבלה, המוסר השירה, הבדיחות וכובד הראש, הפלפול וההגיון, הדקדוק והרמז- כל אלו הינם נחלקים רק מחוץ ולא מפנים - כי בעצם החיים, בזרמם הפנימי המוחש בנשמה, מאוצר החיים העליונים- הכל שופע במהלך אחד, באחדות והשוואה, נעשים מפולגים ומרוחקים זה לזה, נדמה שכל אחד צריך להשמר מחברו ולהתיירא ממנו, להיות צופה להתקומם על ידי מפתו ולהתמלא מחורבנו כו'. ההכרה שאנו עם נורא, בני מלכים, נדיבי עמים ומעמידי שרי קודש, זאת ההכרה עצמה המעולטת בחו"ל בעליפת יגון קודר ובאנחת חושך, היא מתראה על אדמת הקודש בבהירות הנשמה ובזיו החיים. על כן התורה מקורית היא בארץ ישראל, והיא מוכנת רק בה להיות מקורית" (שם שם, ז). והדברים מאירים. [יז] פירוש, הטובה החומרית. [יח] המקור חיים (אות ד') מגיה שצריך לומר "אחר". והוסיף וכתב, זו לשונו: רצה לומר, איך יוכל המשכיל להאמין כי באחרית הימים אחרי אשר כבר אמרו כל בית ישראל נואש לישועתם יעור השם יתברך לעשות עוד בעבורם גדולות ונפלאות ? ואפשר לקיים הנוסח הראשון "אשר היאוש" ורצה לומר, באחרית הימים אשר במ היה היאוש בקרב כל בית ישראל. [יט] אלא שזה לכאורה הוכחה שה' לא אתנו. [כ] כתב המקור חיים (אות ה) שהרב "רומז לאמצע המאה החמשה עשר למספר הנוצרים אשר בו חיבר ספר זה, וחשבון זה משבעתים ממאות השנים מתחיל מעת אשר החלה אמונתם להתפשט בארץ שפאניען ואיטליאן (ספרד ואיטליה. הערת המהדיר), ויען כי ספר חזות קשה זה חובר זמן מה אחרי חיבור ספר העקידה כתב שם רק "זה שבעתים ממאות השנים", ופה הוסיף מילת "ועוד". עד כאן. והגירסה בשער פ"ח "שבעתים ממאות השנים ועד היום הזה". [כא] וכמו שכתוב בספר הכוזרי (מאמר ראשון, אות ד'), זו לשונו: אחר כך אמר הכוזרי בליבו, אשאל אדום וישמעאל, כי אחד משני המעשים הוא הנרצה מאין ספק. אבל היהודים, די לי במה שהוא נראה משפלותם ומיעוטם שהכל מואסים אותם כו' ובשכנו [המשיח] בתוך בני ישראל לכבוד להם, כאשר היה הענין האלהי נדבק בהם, עד שמרו המוניהם במשיח הזה ותלוהו ושב הקצף מתמיד עליהם ועל המונם, והרצון- ליחידים ההולכים אחר המשיח, ואחר כן לאומות ההולכים אחר היחידים האלה ואנחנו מהם. ואם לא נהיה מבני ישראל- אנחנו יותר ראויים שנקרא בני ישראל, מפני שאנחנו הולכים אחרי דברי המשיח. עד כאן, עיין שם. וכן כתב הרמח"ל (דעת תבונות, סי' לו), זו לשונו: זאת נחמתנו בעונינו, כי לא על מעשינו יפקוד, ולא לזכותנו ימתין, או מחסרון מעשינו יחליפנו ח"ו, אלא מפני השבועה אשר נשבע לאבותינו והברית אשר כרת, הנה אפילו אם לא יהיה זכות בישראל, כשיגיע עת מועד, יום נסתם בלבנו, הנה על כל פנים יושיענו ודאי, כי אדון כל הוא, ויכול לעשות כן כשהוא רוצה. [כב] וזו לשון הרב חרל"פ (מי מרום, חלק ט, מאמר קיד): להיות שנברא העולם על ידי התורה- אסתכל באורייתא וברא עלמין, היה צריך שתתגלה אחדות הבריאיה עם התורה, שכשם שנבראה על ידי התורה- כך הוא המשך קיומה, ואיך כל הבריאיה היא אותיותיה של התורה והם דבר אחד. ורק שגרם החטא, ההפרדה ביניהם, עד שנראים כשני דברים כו' וזה היה מתפקידו של האדם לגלות את האמת, איך שהוא דבר אחד, וכל הבריאיה כולה היא הגילוי של התורה, ואמנם לא השלים אדם הראשון דבר זה ונתפס בחטא עץ הדעת כו' ומאז עברו שני אלפי תוהו בלי תורה, והיה נדמה מזה כי הבריאיה היא דבר לעצמה וכן התורה דבר לעצמו. עד כאן, עיין שם (ועיין

בראשית רבה, א, א). [כג] רצה לומר תסתפק. [כד] כתב הרמב"ם באגרת תימן (אגרות הרמב"ם, חלק א', מהדורת שילת, עמ' קכז): ואמר "כי שאל נא לימים ראשונים וגו' השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש", ואתם אחינו בברית הזאת ואמונה הזאת דעו כי העניין ההוא העצום אשר היה במציאות, אשר העיד עליו הטוב שבעדים שלא היה לפניו כמוהו ולא יהיה אחריו. והוא, שתשמע אומה אחת כולה דבר ה' יתעלה, ותראה אורו עין בעין- לא נעשה כן !. [כה] פירוש, איזה שהוא אלהים כו'. [כו] בדברי המחבר מתוארים לכאורה שני שלבים, אך לאמיתו של דבר, הם שלב אחד, וכמו שכתוב בספר ידיד נפש (33-34), זו לשונו: הרצון האלהי הוא המציאות עצמה, וכאשר מתעורר הרצון האלהי לעשות דבר- הרי מיד עם עלות הרצון מתהווה אותו הדבר. הרצון האלהי כולל את ה"בכח" ואת ה"בפועל" כאחד כו', כל המציאות כולה כלולה בעצמות הבורא, וכשם שמיד עם עלות הרצון מלפני האדם פועלים איבריו, כך מיד עם עלות רצון הבורא מלפניו מתהווה הדבר כהרף עין כו', וכאשר אני אומר "הבורא רצה" כאילו אמרתי "הבורא עשה" כו'. הרצון האלהי לא רק עושה, יוצר ובורא את הדבר יש מאין אלא אף ממשיך לקיים אותו, להחזיקו ולהחיותו. ברגע שיווצר מצב שלא יהיה רצון אלוהי להמשיך את קיומו של אותו דבר מסויים, הרי שקיומו יופסק. [כז] אין הכוונה שכוחו יתברך ישתנה ויתחזק לעתיד לבוא ח"ו, אלא שיהיו בגילוי יותר גדול וכפי שפירשו בגמרא (ברכות יב ע"ב-יג ע"א): "לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה אלא שתהא שיעבוד מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפל לו כו'. משל למה הדבר דומה ? לאדם שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה זאב. פגע בו ארי וניצל ממנו והיה הולך ומספר מעשה ארי. פגע בו נחש וניצל ממנו- שכח מעשה שניהם והיה הולך ומספר מעשה נחש. אף כך ישראל- צרות אחרונות משכחות את הראשונות. עד כאן (וראה הערה ג לעיל). [כח] דרך לפירוש פשר עיכוב זמן הגאולה נתן הרא"ה זצ"ל (עין איה, ברכות פ"א פסקה ט), זו לשונו: והנה אי אפשר שתהיה השראת שמו יתברך על ישראל כל זמן שלא הושלם התיקון, מפני ג' דברים: א ה' א', שלא יאמרו אומות העולם שרואים מעשי ישראל שאינם הגונים ותראה גדולתם שיש ח"ו משוי פנים בדבר, והרי כשגלו בני יהודה היה גם כן קידוש ה', שאמרו (איכה רבה, פתיחתא ו) אפילו לבני ביתיה לא נסיב אפיה. אם כן, יש חילול ה' בדבר ח"ו. אבל כשישראל משלימים מעשיהם יש קידוש ה' כשהעמים רואים גדולתם והכל מכירים שהשם יתברך גומל טוב לעושי טוב. ועוד, שהשם יתברך רוצה שתהיה הגאולה העתידה גאולה שלימה שאין אחריה שיעבוד, אם כן צריך להתמתין עד שיעמוד הכל על בסיס נכון, שלא יתקלקל ח"ו, וזה אי-אפשר כי אם על ידי תיקון גדול, מירוק הגלויות ותשובה אמיתית. ועוד, כל זמן שנמצאים רשעים בישראל שלא נבררו והם אינם ראוים להנות מאור ה' יתברך, אי אפשר שתהיה גאולה עד שיידחו כל הנדחים מערב רב ויצטרפו הראויים לצירוף. [כט] נראה לי שרצה לומר, שלשיטתם, שאלהינו "מאחר" לגאלנו, הרי גם "אותו האיש" חיכה מ"לגאלם" עד אשר עברו כמה אלפי שנים, אזי אם להם קרה כך לשיטתם, אף אפשרי הדבר אצלנו, היהודים. [ל] נראה לי שרצה לומר, מלבד זאת ש"אותו האיש" היה בן תמותה ונהרג לבסוף, ואלף אלפי הבדלות עד אין סוף בינו לבין אלהים אמת. [לא] וזו לשון הרב המחבר בשער פ"ח: "כי ישאל נא מפייהם דבר לפי הנחתם, כמה עברו מאלפי השנים מיום אשר ירדו שאול נפשות אדם, שת, אנוש, קינן, מהללאל וירד, מתושלח, נח, שם ועבר, אברהם יצחק ויעקב וכל כיתות הצדיקים אשר בדורותיהם וכל הנביאים אשר באו אחריהם על לא חמס בכפיהם עד אשר במ ששיחם לפדות אתם משם מיד השטן שהיה רודה בהם. ואיך יטענו על עם ה' המחכה בשיעבוד הגוף או קצת הממון לבד בעודו על פני האדמה כאחד מהם ?". [לב] פירוש, המטיל ספק. [לג] פירוש, בביאור הפסוק. [לד] וזו לשון המחבר בעקידת יצחק (שם, שער פ"ח): ירצה, שלא תטעה בצלמי התבניות האלו מצד מה שמניחים אותם ההוברים במלאכתן, וגם שתשא עיניך השמימה ותראה הסכמת המציאות בקצת מה שאומרים לך מאותם הצורות ותמונתם- השמר לך משתחשוב שיש בהם שום ממשות של אלוהות "ונדחת והשתחית להם" (דברים ד, יט)- חלילה לך, כי הם אינם- רק כלים ומשרתים אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים אשר עניינם להיות תחת כל השמים ומערכותיהם ואין להם שום ממשלה מעל השמים. אמנם, אתכם לקח ה' לעצמו והוא יתעלה הנבדל מכל אלו התמונות תכלית ההבדל והריחוק, הוא אשר לקח אתכם להנהגתו העליונה אשר כל עניינה על פי התורה והחוקים והמשפטים האלה אשר על ידם יהיה אלהים קרובים אליכם בכל קראכם אליו בין שישכימו הצורות ההנה או שלא ישכימו. [לה] לכאורה, קשים הדברים להולמם. דהא "משנה ערוכה" היא בידינו שהגויים אכן מצווים באיסור עבודה זרה, וכפי שמוסח הדבר באינצקלופדיה התלמודית (כרך ג', ערך "בן נח", עמ' שסב):

שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח, לאחר שראה הקב"ה שלא קיימום- עמד והתירן להם, כלומר: שאפילו אם יקיימו אותם יקבלו שכר רק כמי שאינו מצווה ועושה, אבל לא שהתירם לפוטרים מעונש, שנאמר "עמד וימדד ארץ ראה ויתר גוים" (חבקוק ג, ו), מה ראה? ראה שבע מצוות שקבלו ולא קיימו- "ויתר גוים"- שלא יקבלו שכר כמצווים ועושים. עד כאן (על פי הגמרא בבבא קמא לח ע"א, והגמרא בעבודה זרה ב ע"ב-ג ע"א). על מנת לנסות לענות על שאלתנו נצטרך להתחקות אחר לשון המחבר בעקידת יצחק, שער פ"ח, שם כתב על הפסוקים המובאים אצלנו, וזו לשונו: ורבים כמו אלה המורים שאין האומות מצוות על איסור עבודה זרה, וכמו שכתבו חז"ל על "ראה ויתר גוים". עד כאן. אם כן משמע ששורש המחלוקת הוא בהבנת הגמרות הנ"ל. אחר חיפוש מועט, מצאתי בספר "לפני עיוור" לר' יצחק אליהו הכהן אדלר, כי לשיטת ר' יהושע בן יוסף, בעל שו"ת "פני יהושע" (חלק א' יורה דעה סי' ג, וחלק ב' אבן העזר סי' מג) מהגמרא בעבודה זרה משמע שהותרו לגויים ז' מצוות בני נח (אלא שלנו יש איסור "לפני עיוור" מדרבנן להכשילים בעבירה), אמנם החתם סופר (שו"ת חת"ס, חושן משפט סי' קפה) ובשו"ת בית יהודה (יר"ד סי' יז) דחו דבריו מהלכה. בספר "שדי חמד" (מערכת וא"ו, כלל כו אות כב) מביא מספר כלילת שאלו שהביא תשובת הרב מנחם עזריה שסובר על פי הגמרא הנ"ל שאין הגויים מצווים באבר מן החי (וממילא גם בשאר מצוותיהם) ומניח דבריו ב"צריך עיון גדול". מכל מקום, יוצא לנו שאף על פי שרוב הפוסקים סוברים שגוי מצווה על ז' מצוות בני נח בזמן הזה, הרי שיש שסברו אחרת ואליהם מצטרף מחברנו, שהבין הגמרות באופן שמשמע מהן כי הקב"ה התיר לגויים ז' מצוות ותשבי יתרץ קושיות והויות (בפירוש מאמר חז"ל שהגויים מקבלים שכר, אם מקיימים, כמי שאינם מצווים ועושים- עיין עוד בית הלוי דרוש י"ז, דרשות חתם סופר- דרוש לז' באב, מרומי שדה לנצי"ב לב"ק לח ע"א ודרך ה' לרמח"ל חלק ב' פרק ד', אות ט, ואין כאן המקום להאריך). [לו] הזאת צריך לומר. [לז] לתוספת ביאור נביא את דברי המקור חיים במקום אחר (שער פ"ח), זו לשונו: "והנה, תוכן דבריו בקוצר הוא, כי חובה עלינו להחזיק טובה אל העמים אשר רוב ישראל שוכן בקרבם, באיראפא, אזיאן, אפריקא הצפוני ואמריקא (אירופה, אסיה, אפריקה הצפונית ואמריקה. הערת המהדיר), כי אף שמנהג אבותיהם בידיהם ולא יאמינו כמונו באחדות הבורא יתברך האמיתית, בכל זאת הם מודים בתורתנו הקדושה ומשבחים ומפארים לימודי המוסר והצדק והמישרים אשר בה, ומתרחקים על ידי זה גם מכל התועבות אשר שנה ה'. ואשר עשו העמים לאלהיהם בימי קדם, ואות ומופת נאמן הוא על השגחת השם יתברך עלינו, כי אחרי שחייבה חכמתו העליונה להגלות אותנו אל ארצות אחרות, לכלות שם פשעינו ולהתם חטאתנו, נפל עוד רב טוב וחסד עלינו במה שהשכין והושיב רוב היהודים בארצות העמים האלה, כי כאשר נראה שגם הם מייקרים ומנשאים מעלת תורתנו עד מאוד, והודיעה גם לעמים אחרים [ובזמנינו זה העתיקו אותה כמעט לכל שפת ולשון עם ועם בכל מקומות מושבותם] (ורק בפירוש והבנת כמה כתובים הם תועים כי יוציאו אותם מכוונתם הפשוטות ולוקחים אותם ליסוד אמונתם), הלא יסובב מזה כי אי אפשר שתשתכח התורה ממנו, ושלא נקח מהם מוסר לאהוב ולכבד אותה ביותר ולשמור כל הכתוב בה, אחרי כי אש-דת זה נתן רק לנו מורשה קהילת יעקב עד עולם. [לח] לכאורה קשה, שהרי מפשט דבריו משמע שלא קוראים לשום דבר בשם אלוהות, ומאידך כתוב (שמות ז, טז) "ואתה תהיה לו לאלהים" ופירש"י "לרב ולשר". אלא שפשוט הדבר כפי שפירש רש"י ש"רחמנא ליבא בעי", ואם מכוון שבאמת יש כח לאותו גוף מצד עצמו- הדבר אסור, אך כשיודע שה' הוא מקור כל הכוחות והוא מאציל מכוחו לאחרים- אז ניחא, ועל דרך זה כתב הרב קוק (מוסר אביך, אמונה, אות ב), זו לשונו: כל בהירות באה מתוך אמונה, ואמונה מורכבת בהתחלתה מתוך מזג של יראה ואהבה, והנשמה בפנימיותה מרגשת היא שאמונה, יראה ואהבה מיסודם הנם פונים רק אל העניין האלהי, וכל מה שישנם מידות הללו כלפי עניינים זולתיים אינם כי אם על ידי איזו הארה של הניצוץ האלהי המגיע שמה. עד כאן. וכן כתב במפורש רבי חיים מוואלוז'ין בנפש החיים שער א' פרק ב'. [לט] ועל דרך זה כתב הראב"ע (דברים ה, יז) "ורבים חשבו כי אין עוון במחשבת הלב ואין עליהם שכר ועונש. ויש ראיות רבות להשיב עליהן (פירוש, כנגדם. הערת המהדיר) ולא אאריך, רק אראה להם "לב חורש מחשבות און" (משלי ו, יח), "והטיבות כי היה עם לבבך" (דברי הימים ב ו, ח) כו'. ועיקר כל המצוות ליישר הלב, ורובם זכר. והמזיד והשווג יוכיחום (העובדה שיש הבדל בין עונש השוגג למזיד. הערת המהדיר). [מ] פירוש, חרב, לשון פורענות (ראה איוב לג, ח ובמפרשים שם). [מא] פסקה ג'. [מב] כוונתו לפירושו על קהלת, וזו לשונו שם: סוף דבר, כל מה שאפשר לטעון ולהשיב בזה הדרוש- הכל נשמע. והכלל האמיתי העולה מן העיון

והחקירה הוא מה שיאות לך לירוא מהאלהים והוא ההיזהר וההזדרז אל פועל השכל העיוני מצד עיוניו אלה. גם שתשמור מצוותיו, כל הפועל המסודר מזה העיון הזה הוא שמירת המצוות התוריות והשקידה על עשייתן בלא ספק. [מג] על דרך זה כתב ר' יששכר שלמה טייכטל זצ"ל ה"ד (אם הבנים שמחה, תחילת פרק א'), זו לשונו: וכל אלו הצרות והגזרות הקשות והשמד הבאים עלינו בעת הזאת- עלינו לישא באהבה ובחיבה ולסבול בכל מאמצי כוחנו, כי הם חשובים לנו כקרבת כליל ועולה כו' ולא ח"ו ליפול בספק הספיקות ולומר כאשר ניבא הנביא האחרון על זמן חבלי משיח כאשר יהיו הצרות משונות ורבות "אמרתם שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו" (מלאכי ג, יד), "הוגעתם ה' בדברכם באמרכם כל עושה רעה טוב בעיני ה' ובהם הוא חפץ או איה אלהי משפט" (שם ב, יז) כו'- הרי דמלאכי הנביא האחרון ניבא מה שיקרה עמנו באחרית הימים, מהצרות שישתרגו עלי צווארינו בזמן החבלי משיח, עד שימצאו אנשים שיאמרו: "שוא עבוד אלהים, ומה בצע כי נשמור תורתו וכל עושה רעה טוב בעיני ה' ובהם הוא חפץ ואיה אלהי משפט", והם הם הדברים ששמענו בזמננו בימים המרים שהגיעונו כעת. עד כאן לשונו הקדושה. [מד] המקור חיים (אות יד) מגיה שצריך לומר "וקושי". [מה] פירוש, גדל. [מו] ניתן לקרוא הן בש"ן ימנית והן בש"ן שמאלית. [מז] רצה לומר, גרמא, בלשון ארמית, פירוש גורם. [מח] וכמו שמובא בפירוש הראב"ע הארוך לשמות (יב, כז), זו לשונו: ישתחקו עצמות חוי הכלבי [מין ואפיקורוס בימי רס"ג. הערת הרב אשר וייזר שם] שאמר כי משה ידע את מיעוט הים בירידתו ועת רבותו בעלותו בהמשכו, והוא העביר עמו במיעוט המים כמשפטו, ופרעה לא ידע מנהג הים על כן טבע. ואלה דברי שגעון, כי מנהג הים ברדתו- לא ייבש מקום ויישאר חומות מים מימינו משמאלו, כי הכל ייבש. [מט] פירוש, אף על פי שעניין הניסים בישראל מכעיס אותם, הם לא מנסים להכחישם. וכמו שכתב ר' חסדאי קרשקש ("ספר ביטול עיקרי הנוצרים", פרק ט'), וזו לשונו על יתרון תורתנו כנגד שאר התורות: "יוראה עוד מצד סגולה ימצא בה, ויתרון מיוחד לה, וזה, שהפלאות אשר הם יסודותיה היו בתכלית הפרסום ולעיני כל חולק, נגד חכמים גדולים במלאכות ובתחבולות החרטומים, ובהתמדת זמן גדול השיעור. ושלווה המה העניינים המיוחדים בנפלאות האלה, אשר לא תמצא בפלא אחר שישופר מכת אחרת, ולא יהיה מזה הטבע, ושמירת הדת האלהי הזאת היה ניסי, אשר אי-אפשר שימצא זולתו (לדת) האלהית". [נ] כתב ר' פנחס אליהו מוילנא זצ"ל (ספר הברית, חלק א' מאמר כ', פרק ו') על האפיקורסים בזמנו: "ואומרים, משה חכם גדול היה בחכמת הטבע ופוליטיקוס (פוליטיקה. הערת המהדיר), מופלג בהנהגת המדינה ותרב חכמתו מכל חכמת מצרים והוא עשה הכל כאשר לכל בחכמה ותבונה ובדעת הגדולה שהיה בו מעצמו, הוציא עם עוור ממצרים ולא ביד חזקה בחרב וחנית אלא בחכמה, כי טובה חכמה מכלי קרב כו' ועשה לפניהם על הר סיני את כל אשר עשה- הכל על ידי תחבולות בסתרי הטבע אשר לפנים לא ידעם איש זולתו", וכתב עליהם, שלהם אנו לא עונים כל עוד שאלותיהם הם תירוצים לכפירתם- אלא כששואלים באמת. [נא] בדרך כלל לשון זו באה לומר שדבר מסויים נעשה (ראה יהושע כא, מג), אך כאן נראה לי שרצה המחבר לומר שדבריהם לא נעשו, לא נפלו מדבריהם "ארצה", דבריהם לא באו לכלל ביטוי בארציות, במציאות. [נב] המקור חיים (אות טז) מגיה "השומעים", ולעניות דעתי אינו מוכרח. [נג] כמו שכתוב בגמרא (יומא פו ע"ב): אמר רבי יונתן: גדולה תשובה שמקרבת ("ג, שמביאה) את הגאולה, שנאמר (ישעיה נט, כ): "ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב". מה טעם "ובא לציון גואל" ? משום דשבי פשע ביעקב. עד כאן. וכתב שם המהרש"א, זו לשונו: דודאי יש זמן לגאולה אבל התשובה מקרבת לבוא קודם זמנה. [נד] וזו לשון המקור חיים (אות טז): ורצה לומר, כי רע מוסרי והעכבת הגאולה הסבו לנו, במה שהורו לעם כי הגאולה והישועה העתידה לנו באחרית הימים תלויה רק במצב ומערכות כוכבים ידועים, ולא בהטבת והיישרת דרכיהם ומעלליהם, ונמשך מזה כי השומעים אשר קבלו את דבריהם אלה וחשבו אותם לאמיתיים, אמרו לנפשם "שוא עבוד אלהים" (מלאכי ג, יד) ושוב מדרכינו הרעים הראשונים, כי גם בהוסיפנו ללכת בהם כבראשונה תצמח לנו הישועה, בבוא עת מצב הכוכבים הנועד כבר מפי חכמים אלה, ועל כן בצדק אמרו חז"ל "תפח רוחם של מחשבי קיצין (על פי ידיעתם מהלך הכוכבים ותקופותיהם, קירובם או ריחוקם זה מזה) שמעכבים את הגאולה", על ידי השחיתם מידות ופעולות זולתם באמור להם "שלום יהיה לכם גם אם תלכו בשרירות לבכם ולא תשובו אל ה' ". עד כאן. וקשה לי בפירושו, דהא הגמרא (סנהדרין צז ע"ב) כותבת במפורש שטעם "תפח עצמן של מחשבי קיצין" הוא "שהיו אומרים- כיוון שהגיע הקץ ולא בא- שוב אינו בא". ולא משום שיגידו שהגאולה בא תבוא אפילו אם לא יישרו מעשיהם, אף שזה גם כן נכון, ודעה זו יכולה לנובע

מדברי הגמרא, וכפי שכותרת הגמרא שם בדף צח ע"א "ואמר רבי יוחנן- אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב". אך זה אינו הטעם מדוע תיפח עצמן של מחשבי קיצין, מה גם שלכאורה משמע מדברי המקור חיים שהגאולה תלויה במעשינו, ואין הדבר משמע מהטעם הנ"ל, וצריך עיון. נחתום בדברי הרא"ה (מאמר הדור, עמ' קח): דורנו הוא דור נפלא, דור שכולו תמהון. קשה מאוד למצוא לו דוגמא בכל דברי ימינו. הוא מורכב מהפכים שונים. חושך ואור משמשים בו בעירבוביה, הוא שפל וירוד, גם רם ונישא. הוא כולו חייב, גם כולו זכאי. אנחנו חייבים לעמוד על אופיו למען נוכל לצאת לעזרתו. עד כאן. ועיין שער ד', אות מ בפירושונו. **[נה]** לפקפק בגאולה העתידה ובכך שהם העם הנבחר. **[נו]** כתב המקור חיים (אות יז), זו לשונו: רצה לומר, אם נחשוב ונאמר כי אורך הגלות ורוב התלאות אשר מצאו אותם הסבו ליבם אחרנית לחשוב תועה על התורה והבטחותיה, ולאמר נואש, הלוא בכל זאת אשםם בראשם, אחרי כי הם בעצמם הלא האריכו ימי הגלות והרבו עוני ועמל ישראל, על ידי הפריצים דעותיהם הנפסדות האלה בקרב העם, להרחיקם מעל ה' ואמונתו האמיתית. **[נז]** פירוש, נבואות הנביאים. **[נח]** וכתב התרגום שם: "טב לאורכא ולמשתק עד דמטי פורקנא דה'". **[נט]** כתב המקור חיים (אות יח), זו לשונו: רצה לומר, אחרי שהראה בשער הזה כי אורך הגלות והצרות אשר איתו בחוברת לא היו ראויים לתת מורך בלבם ולסבב אותם לאמר נואש, ולהחפיא על התורה דברים אשר לא כן, הלוא תגדל עוד יותר תלונתו עליהם על אשר בכל זאת עשו ככה. עד כאן. ובלשוני, פירוש הדברים כך הוא- "כי כל עוד שתסור הסיבה לזה החטא והאשמה"- כל זמן שאתם מסירים מעיניכם את הסיבה האמיתית לגלותינו- שהיא- חטאינו, הרי ש'תגדל התלונה, הזעקה והקנאה", כי לולא ההכרה בחטא אין אפשרות לתקנו. כך נראה לעניות דעתי. **[ס]** נראה לי שרצה לומר בפרוע פרעות חדשות אשר מלוות לכאורה את הפרעות הישנות, כמו שכתוב בפרשת התוכחה (דברים כח, טז) "בבוקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בוקר", וכתב רש"י שהצרות מתחזקות תמיד, כל שעה מרובה קללתה משלפניה. **[סא]** וזו לשון הפסוק (עובדיה א, כ) "וגלות החל הזה לבני ישראל אשר כנענים עד צרפת וגלות ירושלים אשר בספרד ירשו את ערי הנגב". רוב המפרשים פרשו שכוננת "החל" הוא לשון התחלה או לשון חיל- חילות, וכתב הרד"ק שם, זו לשונו: "הוא גלות טיטוס שהגלה בארצותם והם העמים כו' וארצות ספרד שקורים ספני"א ובני ירושלים הם שגלו בספרד". ולולי דמסתפינא הייתי מפרש "גלות החל", מלשון חילול השם שהגלות גורמת, כמו שכתוב ביחזקאל (כ, ט) "ואעש למען שמי לבלתי חל לעיני הגוים אשר המה בתוכם אשר נודעתי לעיניהם להוציאם מארץ מצרים" ועוד מקראות כגון אלו. **[סב]** בזמן המחבר ז"ל, ספרי החכמים היו מתובלים גם בדברי אמונת הגוים ולכן הייתה בעיה ללומדם, ושמא לכך רומז הרדב"ז באחת מתשובותיו (שו"ת מכתב-יד, א"ח סי' קצא): אבל לעסוק בחכמת המחקר אינו אסור כמו שכתבנו, אף על פי שהאמת שאני מנעתי התלמידים בזמננו זה תמיד מללמוד זאת מפני שנתמעטו הלבבות ונסתתמו מעייני החכמה ושמא יטה אדם לדברי הבאי. עד כאן. אך על הדרך הנכונה ללימוד החכמות כתב הרמב"ם באגרת לחכמי לונגל (הוצאת הרב שילת, כרך ב, עמ' תקב): "וימודיע אני משה להדרת הרב ר' יונתן הכהן וכל החכמים והחברים הקוראים את כתבי, שאף על פי שבטרם אווצר בבטן התורה ידעתי, ובטרם אצא מרחם לתלמודה הקדישתני, ולהפיץ מעיינותיה חוצה נתנתני, והיא איילת אהבי ואשת נעורי, אשר באהבתה שגיתי מבחורי- ואף גם זאת נשים נוכריות נעשו לה צרות, מואביות, עמוניות, אדומיות, צידוניות, חיתיות. והאל יודע כי לא נלקחו מתחילה אלא להיותן לה לרקחות ולטבחות ולאופות, להראות העמים והשרים את יופיה כי טובת מראה היא עד מאוד". עד כאן. וכן כתב הרא"ה באגרותיו (אגרת עז), זו לשונו: הננו צריכים להראות דרך לפני תופשי התורה העתידיים, איך להשתמש בכל ידיעה לשכלולה של הגדלת התורה. כו', אין לנו להתבושש בהסכמת גדולינו מעולם, שהיו להם כל החכמות לרקחות ולטבחות לתורה. כי רק בזה נוכל להעמיד חכמים שייקראו חכמי ישראל באמת. עד כאן, עיין שם (ועיין עוד שבת עה ע"א "כל היודע לחשב" כו', וכן, ראה שער י' הערה עז). **[סג]** על אף מה שכתוב בפרקי אבות (ב, א): "רבי אומר כו' והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה". וכתב שם הרמב"ם, זו לשונו: שצריך לזהר במצוה שיחשוב בה שהיא קלה כשמחת הרגל ולמידת לשון הקודש. עד כאן. וכתב ר' יהודה החסיד בספר חסידים (סי' תתקצד) "אמרו לזקן- במה הארכת ימים? כו' ואני לא דברתי מעולם בבית המרחץ ובבית הכיסא ואפילו דברים של חול אף על פי שמותר והואיל ועשיתי גדר ותוספת- הוסיפו לי אף שנות". והובאו דבריו בשולחן ערוך אורח חיים סימן פה סימן קטן ט במשנה ברורה. **[סד]** כתב המקור חיים (אות יט), זו לשונו: רצה לומר, כי רע ומר היה עליו הענין

לראות כי קצת מחכמי דורו התמידו והוסיפו לבגוד בתורה ואמונה אף שראו כבר בעיניהם עוני עמם בשבט עברתו, ועונש רעתם זאת אוהז בעקבם, כי השודד שודד, ומכלה ומשחית חיל ורכוש ישראל (ורומז בזה על הצרות הגדולות אשר החלו אז בימיו לבוא על עמו בארץ שפאנין כו'). [סה] פירוש, השודד שמונהג על ידי הקב"ה. [סז] כמו שכתב ר' חיים מוולאז'ין (נפש החיים א, יב), זו לשונו: כי מעת הבריאה קבע הוא יתברך שמו כל סדרי הנהגת העולמות, שיהיו תלויים כפי התעוררות מעשה האדם, הטובים ואם רעים ח"ו, שכל מעשיו וענייניו נרשמים מאליהם, כל אחד במקורו ושורשו. והוא מוכרח לקבל דינו על ידי אותן כוחות הטומאה שהגביר במעשיו כפי ערך ועניין הפגם, ובזה ממילא יתוקן הפגם של העולמות ושל נפשו כו', לזאת, אין שייך וותרנות בזה. וזהו שאמרו באבות (ב, א) "וכל מעשיך בספר נכתבים", היינו, שמעצמן נכתבים ונרשמים למעלה. עד כאן. וכן כתוב בדרך ה' לרמח"ל (חלק א' פרק ה', אות ו), זו לשונו: ואמנם, אחר התנועה הבחירית תמשך בכוח תנועה מוכרחת, כי כיוון שהתנועעו הכוחות העליונים מצד האדם- הנה יחזור וינועע בתנועה הטבעית את השפלים המשתלשלים מהם. עד כאן. ואם תאמר, אם כן מה מקומה של מידת הרחמים? על כך ענה הרמח"ל במסילת ישרים (סוף פרק ד') שמידת הרחמים גורמת שהאדם זכאי לעשות תשובה ושהקב"ה לא יענישונו מיד ולא בכל חומרת הדין. [סז] המקור חיים (אות כ) מגיה שצריך לומר "להימצא", ולעניות דעתי אינו מוכרח. מכל מקום, בדפוס ווארשא הגירסה: להמלא. וכן נראה עיקר. [סה] כמו שכתוב במסכת חגיגה (יג ע"ב), זו לשונו: "כתוב אחד אומר "שש כנפים שש כנפים לאחד" (ישעיה ו, ב), וכתוב אחד אומר "וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחד להם" (יחזקאל א, ו). לא קשיא, כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים. כביכול שנתמעטו כנפי החיות". ועוד כתוב שם- כתוב אחד אומר "אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומו" וכתוב אחד אומר "היש מספר לגדודי" - לא קשיא- כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים, כביכול שנתמעטו פמליא של מעלה. עד כאן. וכתב על זה העיני שמואל שם, זו לשונו: ופירש הגאון [ר' יונתן אייבשיץ. הערת המהדיר] ביערות דבש הטעם בזה, כי מדיבור של הקב"ה נבראו מלאכים כמו שאמרו לקמן (יד ע"א) כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא מלאך, דכתיב (תהלים לג, ו) "וברוח פיו כל צבאם" ואמרו במדרש איכה (א, א) דבשעת חורבן בית המקדש אמר הקב"ה- מה אבל עושה? שותק. אף אני אעשה כן, וכיוון שלא היה דיבור, ממילא נתמעטו פמליא של מעלה, שלא נבראו מלאכים. עד כאן. והדברים עמוקים ודברי פי חכם חן. [סט] תיבת ברכות צריכה להיות בסוגריים גם כן, ובדפוס ווארשא הגירסה: שזכרו חז"ל באגדה פרק קמא דברכות. [ע] וכתב המהרש"א שם, זו לשונו: בעלי הסוד כתבו שהוא רומז לכתר עליון. והאל"ף שלפני מורה על אין סוף אשר משם הבריכה העליונה שופעת טל לברכה. עד כאן. ובמה מתבטאת גודל רוממות הכתר, שהיא הספירה הראשונה, על כך כתב ר' יחיאל בר-לב (ידיד נפש, עמ' 71-72), זו לשונו: ספירת הכתר היא ספירת הרצון, כלומר, ספירת הכתר היא בבחינת הרצון האלהי להוות ולהחיות כל דבר ולפעול כל פעולה כו'. ספירת הכתר נקראת גם "אין", להורות לנו שהרצון האלהי נעלם מאתנו ואיננו מתגלה בפעולות הבורא יתברך, ולכן "במופלא ממך אל תדרוש", כלומר, בכל הקשור לרצון הבורא אסור לנו לחקור ולדרוש לפי שהוא לגבנו בבחינת "אין הנעלם". [עא] הגירסה בדפוס ווארשא- כל הנמצאות. [עב] על דרך מה שכתוב במסכת מגילה (לא ע"א): "אמר ר' יוחנן- כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה- אתה מוצא ענוותנותו". וכתב המהרש"א שם, זו לשונו: דרצה לומר, דאין מידתו יתברך ברוך הוא כמידת בשר ודם שהגיבור מרחיק הנדכאים ושפלי הרוח כגון יתומים ואלמנות, ומידתו יתברך ברוך הוא אינו כן אלא שהוא מקרבן ומשיגח בהן ביותר. [עג] שער ו', פסקה ד'. [עד] לאשר בברכה הזאת, הראה ר' ישמעאל, שלא כדעת הפילוסופים המדוברים בזה החיבור, שהוא מאמין בשייכות התארים והמידות לקב"ה ושהוא מאמין בהשגחה פרטית ושכר ועונש, על דרך מה שכתב ספר החינוך במצוות ברכת המזון (מצווה תל), זו לשונו: שעניין הברכה שאנו אומרים לפנינו איננו רק הזכרה לעורר נפשנו בדברי פינו, כי הוא המבורך ומבורך יכלול כל הטובות, ומתוך ההתעוררות הטוב הזה בנפשנו וייחוד מחשבתנו להודות אליו שכל הטובות כלולות בו והוא המלך עליהם לשלחם על כל אשר יחפוץ, אנו זוכים במעשה הטוב הזה להמשיך עלינו מברכותיו כו' ומן השורש הזה הוא שמה שאמרו זכרונם לברכה (חולין סד ע"ב) שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן של צדיקים, לומר שחפצו שיעשו פעולה שיזכו בה לפניו וימשיכו עליהם מטובו כי חפץ חסד הוא, ולתת עליהם מברכתו מרוב שלמותו. עד כאן (וראה לעיל שער י' הערה לז). [עה] שידיעתנו את ה' באופן נעלה מוסיפה כח בגבורה של מעלה כמו שפירש המהרז"ו

את המדרש רבה (ויקרא לא, ו) "עד שלא חרב בית המקדש היה קילוסו של הקב"ה עולה מושלם. כיוון שחרב בית המקדש- כביכול מיעט הקב"ה פמליא שלו, ואמר הקב"ה: אינו בדין שיהא קילוסו עולה כמו שהיה עולה", זו לשונו: שהיו בעלי רוח הקודש משיגים איך שאין מספר לגודליו, ולאחר שחרב בית המקדש לא השיגו הנביאים כי אם מעט מגודליו- אלף אלפין וריבוא רבבן. [עו] נראה לי, שהמחבר רומז בדבריו למאמר חז"ל (ספרא ויקרא כ, כו): רבן שמעון בן גמליאל אומר- לא יאמר אדם "אי אפשי לאכול בשר בחלב, אי אפשי ללבוש שעטנז, אי אפשי לבוא על הערוה". אלא- אפשי, ומה אעשה- אבי שבשמים גזר עלי" (ראה שמונה פרקים לרמב"ם, פרק ו'). וכמו כן כאן, אשר מבחינה "טכנית" הקב"ה יכול לגאול אותנו אך "לא נוח לו", "לא טוב לו"- אלא, הוא רוצה שנתחזק ועל ידי זה נזכה בשכר מצד הדין ולא מצד החסד. [עז] צריך לומר "שחידוש זה" או "שהחידוש בזה".

[עז*] "שסיוע" צריך לומר. [עח] וכתב הרא"ה על מדרש זה (עין איה, פסקה ס"ז), זו לשונו: "וזאת היא הברכה שביקש ד' צבאות מר' ישמעאל בן אלישע למען תחזקנה ידיו, ויחזק ידי עמו וכל העוסקים בעבודת הקודש, לשובב יעקב לאלהי ישעו". ובפסקה ס"ח כתב: "ההנהגה האלהית העמידה כל העניינים הנמצאים, החומרניים והרוחניים ופעולותיהם, הכל בחכמה נפלאה, באופן משיג תכליתם, שהוא להיות מחזק את התכלית המוסרית שהיא פריה של המציאות. והנה חקק השם יתברך שתועיל תפילה, מפני התכלית המוסרית היוצאת מהתפילה, לרומם את הנפש ולסור מרע, וכן חקק שהברכה תהיה דבר המועיל, כדי שישתדלו הבריות לחיות בשלום ואהבה, ויהיו ראויים זה מזה לברכה. על כן לא תהיה ברכת הדיוט קלה בעיניך, שאין הברכה מועלת רק מצד ערכו הפרטי של המברך, כי אם חוק כללי הוא מצד שלמות כלל המציאות בייחשו המוסרי. אמנם, מובן הדבר בהיות שהצורך הביא לחוק כלל זה במציאות, יהיה ודאי יתרון פרטי בין האישים, ואין להעריך ערך ברכת הדיוט לברכת אדם גדול וצדיק. [עט] אך לכאורה הטעם הוא כפי שכותב רש"י (בראשית טו, טז) על הפסוק "דודו רביעי ישובו הנה כי לא שלם עוון האמורי עד הנה", על פי הגמרא בסוטה (ט ע"א), וזו לשון רש"י: "כי לא שלם עוון האמורי"- להיות משתלח מעצמו עד אותו זמן, שאין הקב"ה נפרע מאומה עד שתתמלא סאתה (ועיין עוד דרך ה', חלק ב' פרק ג', אות ד). ולכאורה מאמר חז"ל זה נאמר על כל אומה, לאו דווקא על אומה שבארץ ישראל, אלא שיש לחלק ולומר שהקב"ה יותר מקפיד על עוונות הנעשים בארץ ישראל ונותן ארכה קצרה לגויים החוטאים שם (וכן לעם ישראל- ראה רש"י לדברים יא, יז) מאשר לגויים החוטאים בחו"ל. והחטא שעליו נאמר בהג"ה "ותטמא הארץ" הוא גילוי עריות וכדפירשו שם המפרשים, על אף שאינו קשור באופן מיוחד לארץ- דאינה מצווה התלויה בארץ, מכל מקום, חמור הדבר, וכפי שהאריך שם הרמב"ן, עיין שם. [פ] פירוש, אף על פי. [פא] נראה לי שתיבת "אל" מיותרת. [פב] במאמר הראשון, אות י"א וכ"ה. וזו לשונו באות כ"ה: "ובדומה לזה אמר משה בפתח דבריו בדברו אל פרעה "אלהי העברים שלחני אליך" (שמות ז, טז), רצה לומר, אלהי אברהם, יצחק ויעקב- כי היה דבר האבות מפורסם אז באומות, ונודע כי העניין האלהי נתחבר עמם והשגיח עליהם ועשה להם נפלאות. ולכן לא אמר לו משה לפרעה "אלהי השמים והארץ שלחני אליך" ולא "בוראי ובוראך שלחני אליך". וכן פתח האלוה בדברו אל כל עדת בני ישראל "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (שם כ, ב), ולא אמר "אני בורא העולם ובוראכם", וכן פתחתי אני בהשיבי לך, שר הכוזרים, כאשר שאלתני לאמונת, בהודיעי אותך מה הוא הדבר המחייב אותי והמחייב את כל עם ישראל, דבר שנתברר לבני ישראל בראשונה על פי ראות עיניים, ואחרי כן נמסר לאיש מפי איש בקבלה, והדומה למראה עיניים".



אשר רובו נוסד על יתד וב' תנועות יתד וב' תנועות, יתד ותנועה יתד וה' תנועות (ובקצת החרוזים יתד וג' תנועות יתד וב' תנועות) יתד ותנועה.

וכאשר המחבר החל וגמר

נשא משלו וכה אמר

ראו חיבור שפל מראה וקטן	כלביא עז לתת קול עזו תבואות (א)
עלי תורה אלהית היא תמימה (ב)	מדברת צדקות גם פליאות
חמסוה פצוה אריות	פצעים. רחקו מהם רפואות
ואלה הם לבד אנשי בריתה	ותחת אהבתה שמו שנאות
בגרש משכנותם אמונות	אלהיות. יפות תואר בריאות
ושים פחות תמורתם (ג). באמרם	עליהם בא כבר מופת והאות (ד)
והוציאו בני תורה לחרות (ה)	ועיניה הלא כלות וראות
והיולדה במדתם מדרם (ו)	סאון רזון ואיפות התלאות
בהאריך כן ענן גלות עליהם	ורוב צרות הכי השות ובאות
עמליהם וקניינם לזרים	ולחם אך סחבי הבלאות
אני יצחק לזה חרד לבבי	והוא צועק ככרוכיות ודאות
אחזוני מצרי לב ורוגז	והיו לי כלי מפץ להכאות (ז)
עדי קמתי להפקיע (ח) שערים	שנים עשר. והוא ספר קנאות
חזות קשה למול עיני (ט) קראתיו	ואולם הוא לקנאת שם צבאות
ומי יתן בעט ברזל כתבתיו	אפיצנו לכל רוחות ופאות
פלוגי אל (י) יהי תמיד בקרבן	או אשמות או הטאות.

ביאור השיר ועניינו

(א) כאן תרגם מחבר המקור חיים בלעז. (ב) רצה לומר עלי תורה אלהית אשר היא תמימה. (ג) רצה לומר, אנשי ברית התורה לבד הן הם אשר תחת אהבתה שנאוה וגרשו משכונתן ועדתם האמונות האלוהיות, ושמו דעות פחותות ונפסדות תחתיהן. (ד) רצה לומר אותן הדעות הפילוסופיות אשר אמרו מהן שכבר בא עליהם המופת והאות שהן אמיתיות עד שאין שום מקום להכחישן עוד. (ה) רצה לומר שבזה הסבו שיצאו קצת מבעלי התורה והדת לחופשי מבלי רצות עוד

* ההוספות מבעל פירוש מקור חיים.

נשוא עולה ועיני התורה דרך משל כלות ורואות זאת. (ו) רצה לומר השם יתברך אשר הוליד את התורה והודיעה לישראל על ידי משה נביאו, מדד אותם כמדתם הרעה לשלח רזון במשמניהם ולהרבות התלאות אשר מצאו אותם, על ידי שהאריך גלותם והביא עליהם צרות רבות ורעות כי לקחו זרים הונם ורכושם והם נשארו בבלויי הסחבות אשר עליהם. (ז) כמו "יען הקאות לב צדיק" (יחזקאל יג, כב). (ח) כמו "להוציא", מלשון חז"ל שלא להפקיע שערים (תענית טו ע"ב) רצה לומר שלא לייקר השער ולהוציאו מגבולו הקדום. (ט) למול עיני, כן צריך לומר. ובנוסח הראשון היה כתוב למוד עיני מה שאין לו שום מובן. (י) רצה לומר מה שאני חולק על אלה החכמים בעיניהם לכבודך אלהים עליון. ואפשר שיש לגרוס פלולי אל, אך אז יהיה נגד משקל השיר שתחלתו בכל החרוזים יתד שהוא שווא נע והתנועה יחד, כנ"ל.

פרק א' מתוך ספר זכויות אשר כלול בתוך ספר החיים לרבי חיים ברבי בצלאל (אחיו של

המהר"ל מפראג, חבירו של הרמ"א)

פרק א', מדבר בעניין הפילוסופים

התורה נחלקת לשני חלקים. החלק הראשון הוא ידיעת המושכלות וידיעת סודי התורה וסתריה, הנקרא חכמת אלהים. והחלק השני הוא ידיעת המצוות שבה, הנקרא תורת האדם.

והפילוסופיה בחרו להם חלק הראשון מפני כמה טעמים.

הטעם הראשון, לפי שיאמינו שהצלחת הנפש אינו דבוק רק בידיעת המושכלות, כי בהתעסק האדם בדברים עליונים ובהתדבק נפשו ושכלו בהם נעשה גם הוא עניין רוחני כמוהם, כי מה יתן או מה יוסיף אורם לנפשם אחר שאינו- רק הדרכה והנהגה לאדם בשביל שהוא אדם.

הטעם השני, שאין התורה נצחית- רק בשביל החלק הזה של ידיעת המושכלות, כי כמו שהעניינים העליונים אינם משתנים- כך לא ישתנה הידיעה בהם. מה שאין כן בידיעת המצוות הבאים לצורך היראות דרכי האדם, אפשר שישתנו כדרך שישתנה האדם.

הטעם השלישי, שעיקר נעימת התורה ומתיקתה אינו אלא בידיעת המושכלות ששיג האדם מעצמו, כי לא יערוב לאדם- רק חכמת עצמו, לא מה שלומד ומקבל מזולתו, כי לא ינעם לנפש ידיעת דין פרוטה אחת, או משפט שנים או חזין בטלית וכיוצא בו.

הטעם הרביעי, לפי שמצוה לידע ולהאמין ! וכל הסומך על הקבלה לבד הוא דומה לעבד המקבל מעות אדונו ואינו סופרו, ואחר כך נמצאו המעות חסרין, דפשיטא שלא השלים עבודתו.

זה סברות הפילוסופים.

ועתה, הטה אזנך ושמע דברי חכמים, חכמי אמת אשר יאמינו אמת אומן שהחלק השני שהוא ידיעת המצוות הוא עיקר, ובחלק הזה לבד יש לו לאדם לדרוש ולחקור, כי זה לבדו

הוא חלק אלוה מן האדם. כי החכמה העליונה - "עין לא ראתה אלהים זולתך" (ישעיה סד, ג), כי הוא לבדו הבין דרכה. ובראיה שמביאים הפילוסופים מן נצחיות התורה אינו אלא הפך דבריהם, כי איך יוכלו להתפאר בנצחיות חכמתה והם לא יעמדו על חכמתם. כי לא יאמינו, רק מה ששיגו בשכלם תחילה - ומפני רוב הספקות בשכלם הנופלים בדרישת החכמה ההיא, לא ירבו יחכמו, ורוב פעמים שהוא עצמו לא יסכים היום על הסברא שהסכים עליו אתמול, ובאים תמיד לידי ספקא וסכנת נפש, ולעולם הם חכמים בעיניהם, ואינם מקבלים זה מזה, רק כל אחד בונה לעצמו טירת אמונתו כפי מה שיעלה על רוחו, ומה שזה בונה - זה סותר, עד שנכרת האמונה מפייהם לגמרי, ואיך יהיה אם כן חכמתם נצחית?.

אבל לא כן זרע יעקב, זרע אמונים, שהם תלמידים המקשיבים לקול הזקנים הגדולים שבהם, כדי לקבל את האמת, ואפילו הגדולים שבהם לא נקראו רק תלמידי חכמים, לפי שאינם מחזיקים את עצמם - רק כתלמידים זה לזה, וכן התורה שבעל פה נקראת תלמוד מן הטעם שאמרנו.

ולא עיקרי יסודי התורה, והמצוות ופירושיה וטעמיה לבד הם על פי הקבלה, רק אף כל המידות הטובות והנהגות הישרות לא יסדו אבותינו מדעת עצמם, רק הכל היה על פי קבלת האבות הראשונים הקדושים איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה ולזה סמכו משנת "משה קיבל" להקדמת מסכת אבות, לומר שגם אותה מסכת היא על פי קבלת האבות אף על גב שאינה מדברת אלא מן המידות הישרות. ואף משה רבינו ע"ה שהיה אבי החכמים לא נקרא "רבינו משה", רק נקרא "משה רבינו" להגיד שלא החזקנו את תורתו בתורת אמת רק בשביל רוב התחכמותו - רק מפני שהיה עניו מכל אדם, ולא החזיק עצמו, רק כמשה בעלמא, ועל ידי כך נעשה הוא רבינו לפי שחזר ולימדה לנו.

וכן הנבואה, לפי שאינה מושגת לאדם על ידי התחכמותו, רק על ידי שפע אלוהים ואור פניו כי רציתיו, על כן נזכרו תחילה בשם העצם שלהם - ישעיה הנביא, ירמיה הנביא, ולא נקראו הנביא ישעיה, הנביא ירמיה, וכן כולם. וקרוב לזה טעם "גדול מרבן שמו". וכל זה סיבה לנצחיות התורה שלנו, הואיל ואינה חכמת אדם מלומדה, רק היא דבר ה' אשר לעולם תעמוד.

ומה שלמדנו גם כן מן הצלחת הנפש, אינו אלא הפך הדברים, רק לפי סברתם לא יהיה בכלל הצלחת הנפש רק יחידי הדור כמו אריסטו וחבריו, וכולי האי ואולי, וחלילה להאמין כן, כי

התורה הוא חסד אלהים להיות תועלת לכל אדם, אחד חכם ואחד תם, כעניין שנאמר (דברים לג, ד) "מורשה קהלת יעקב", ועשיית המצוות הוא שווה לכל קהילת יעקב, כי אדם אין צדיק אשר לא יצטרך להוראה זו, ואדרבה, הרשע והתם יצטרכו להדרכת התורה יותר מן הצדיק והחכם. ואין לך גם כן שום אדם בישראל שלא יתעסק לפחות באחת מכל מצוות ה', ועל ידה הוא זוכה לחלק מה לעולם הבא (עיי' בפירוש המשניות לרמב"ם, סוף מסכת מכות). וזהו ששנו רבותינו ז"ל (סנהדרין צ, א) שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, אלא שאין החלקים שווים, רק הכל לפי רוב המעשה (אבות ג, טו).

וכן באגדת חלק (סנהדרין קי, ע"ב) אמרו רז"ל שהתינוק משעה שיתחיל לדבר, או משעה שעונה אמן הוא בן עולם הבא. וכל זה בהוראה עצומה שהצלחת הנפש אינו תולדה בלימוד החכמה לבד, כדעת הפילוסופים, שהרי הבן שמתחיל לדבר אין לו עדין שום ידיעה במושכלות, ואפילו הכי אביו מביאו לחיי עולם הבא על ידי שמחנכו בעשיית המצוות. ורבותינו זיכרונם לברכה לא אמרו גם כן שמצווה להשכיל ולהאמין, רק לידע ולהאמין, ורצו בזה שצריך לידע אופני עיקרי האמונה ושורשיה כאשר הם מקובלים מידינו מפי משה רבינו ע"ה.

ונוסח ברכת התורה אינו על שציוונו ללמוד תורה- רק שציוונו לעסוק בדברי תורה, לפי שעסק העשייה הוא עיקר. ובא להגיד גם כן שאף על גב שאין הטעם ידוע לנו, ואין אנו בעשייתה- רק כמתעסק בקדשים בעלמא, אפילו הכי אנו יוצאים בזה ידי חובתנו. ולפי שידיעת טעמי המצוות ודאי מביא חשק ונעימות גדול אל עושיה, על כן אנו מתפללים שיערב נא ה' אלהינו דברי תורתו בפינו וכו' ושנהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כולנו יודעי שמך. והכוונה אל ידיעת טעמי המצוות- שהוא ידיעת שמו הגדול כאשר ידוע למקובלים.

והציר הנאמן אחר שדרש וחקר אחר דרושים אלו ולמדם מפי הגבורה חזר לסדר לנו שולחן ערוך, ועליו כל מיני תענוגי הנפש, וחכמות התורה בחוץ תרונה לאמר (משלי ט, ה) "לכו לחמו בלחמי ושתו ביי' מסכתי". ומה לנו אם כן להטריד שכלנו בחינם האיך נעשה הלחם, והאיך נקצר ונטחן ונרקד ונאפה וכיוצא בהם, כי אין לנו- רק לאכול ולהתעדן.

ועל זה נאמר "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו), ורוצה לומר, שכמו שהכהן העומד בהיכל אלוהיו, אין ראוי שיתבונן על ההיכל ההוא האיך נבנה, רק יעמוד לשרת אלוהיו ויתבונן על עבודת ההיכל ולא על בנין ההיכל, כך העניין הזה.

נמצא לפי זה, שמעשיית המצוות הוא תענוג הנפש המתעדן על שולחן גבוה אשר מלא ברכת ה', מה שאין כן בכת הפילוסופים שלא יעלה בידם- רק רעיון רוח ושברון לב, ואף על גב שמעשה המצוות הוא עיקר, ואין לנו להרהר אחר קבלתנו האמיתית, עם כל זאת, אם תוכל להעלות שום מעשה המצוות אל דבר רוחני עליוני, העלהו, ואז טוב לך אף על פי שלא קיבלת אותו מפי חכם מקובל או אפילו לא ראית אותו בשום ספר מספרי החכמים. ועל זה אנו חותמים בברכות התורה "ברוך המלמד תורה לעמו ישראל" וכן חותמים "נותן תורה", הכל בלשון הווה, לפי שהוא נותן עדיין לנו תורתו בכל יום, שכל אחד יכול לחדש בה טעמים ובלבד שיסכים עליו שורשי הדת והאמונה. גם יאמין כי מלבד דבריו יש עוד מילין לאלוה, וגבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם.

סוף דבר אמונת אומן שכל מצווה ומצווה תולה בחלק אחד מן המרכבה, ואף על גב שדרכי התורה וסודותיה נעלמים ממנו, נשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת, ואז יש שכר עשייה ושכר הלימוד בידינו. אבל הפילוסופים שאינם בכלל העשייה, גם הלימוד שהוא גדול בידם אינו נחשב לכלום, וזהו שדרשו רבותינו זיכרונם לברכה (יבמות קט, ע"ב) מקרא של ולמדתם ועשיתם- כל שישנו בעשייה ישנו בלמידה וכל שאינו בעשייה אינו בלמידה.

מפתחות

המקורות שהובאו כאן מופיעים בספר עם פירושו של המחבר עליהם. לא הובאו פסוקים שהוזכרו על דרך מליצת הלשון.

בצד ימין מובא פירוט המקור ובצד שמאל- השער והפסקה בחזות קשה.

תנ"ך

תורה

בראשית

פרקים ב, ג מצוטטים ברובם בשער העשירי. ב, ז ויפח באפיו נשמת חיים.

ט, א, י, ו. ג, ט-י. איכה כ' ואירא כי ערום אנכי כו' מי הגיד לך כי ערום אתה. יא, ו. ו, ט. צדיק תמים היה בדורותיו.

ב, ב. ח, כא. ויאמר ה' אל לבו כו' ויתעצב אל לבו. ו, ג. טו, ה. ויוצא אותו החוצה.

ט, ב. טו, ו. והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. ג, ג, ט, ב. טו, ח. במה אדע כי אירשנה.

ג, ג. פרק ט"ז מצוטט לאורך שער י"א. יז, א. התהלך לפני והיה תמים.

ב, ב, ט, ב. יז, ב. ואתנה בריתי ביני וביניך.

יא, ז. יז, ו. ונתתך לגוים ומלכים ממך יצאו.

יא, ז. יח, יט. כי ידעתיו למען אשר כו'.

ג, ג, ד, ה. כ, יא. כי אמרתי רק אין ידאת ה' כו'.

ג, ד.

פרק כא.

כב, א. והאלהים נסה את אברהם.

ג, ד. כב, יב. אל תשלח ידך אל הנער כו'.

ג, א, ג, ג, ג, ד. כו, ה. עקב אשר שמע אברהם בקולי.

ד, ה. מט, יז. הנושך עקבי סוס. י, ז.

שמות

א, א. ואלה שמות בני ישראל כו'.

יא, ג. י, ב. למען תספר באזני בניך כו'. יא, ח. טו, ג. ה' איש מלחמה.

ו, ג. טו, ו. ימינך ה' נאדרי בכח. ו, ג. יז, ז. היש ה' בקרבנו אם אין.

ה, ג. יח, כג. וצוך אלהים ויכלת עמוד.

ב, ד. יט, ה. ועתה אם שמוע תשמעו. ב, ג. יט, ט. הנה אנכי בא אליך.

יא, ח. כ, ב. אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך כו'.

ה, ד, ה, ה. כ, ג. לא תעשה לך פסל.

ה, ד. כ, ד. אנכי ה' אלהיך אל קנא. ה, ב, יב, ב. כ, ה. ועושה חסד לאלפים.

ה, ב. כ, ז. לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא.

ה, ד. כ, ח-ט. זכור את יום השבת כו' ששת ימים תעבוד.

ה, ד. כ, יא. כי ששת ימים עשה ה' כו'.

ה, ד. כ, יב. כבד את אביך כו'. ה, ד, ה, ו. כ, טז. כי לבעבור נסות אלהים אתכם.

ג, ד. כ, יח. אתם ראיתם כי מן השמים.

ה, ב. כה, ח. ועשו לי מקדש ושכנתי כו'.

ו, ג. כח, יא. מעשה חרש אבן.

י, ה.

כט, מה. ושכנתי בתוך בני ישראל.

ו, ג. מ, לה. ולא יכל משה לבוא. ו, ה.

ויקרא

טז, טז. השוכן אתם בתוך טומאתם.

ו, ג. תחילת פרק כו. אם בחוקותי תלכו כו'.

במדבר

יד, יד. אתה ה' בקרב כו'. ו, ג. יד, יז-יח. ועתה יגדל נא כח ה'.

ו, ד, יב, ח. יד, כא. ואולם חי אני.

ו, ד. טו, כו. ולגר הגר בתוכם. יא, ד. כג, ט. אשורנו.

דברים

ד, כה-כח. ל-מ. מצוטטים לאורך שער שנים עשר.

ד, לה-לו. אתה הראת לדעת כו' מן השמים השמיעך כו' ותחת כי אהב את אבותיך כו'.

יב, ד. ד, לו. ותחת כי אהב את אבותיך.

ה, ד. ד, לט. וידעת היום והשבות אל לבבך.

א, ג, י, ח. ה, ח. כי אנכי ה' אלהיך.

יב, ה. ה, כ. היום הזה ראינו.

יא, ח. ח, ה. כי כאשר ייסר איש את בנו כו'.

יב, ב. י, יב. ועתה ישראל מה ה' אלהיך כו'.

ג, ג, ד, ה. י, טו. רק באבותיך חשק ה'.

ד, ה. יב, ל. ופן תדרוש.

יב, ד. יב, לא. את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש.

יב, ד. יג, ז-ח. כי יסיתך אחיך כו' מאלוהי העמים.

יב, ה. יח, יג. תמים תהיה עם ה' אלהיך.

ב, ב, ט, ב, יא, ז.

יח, יד-טו. כי הגוים האלה כו' נביא מקרבך מאחריך.

יא, ז. כח, כ. בכל משלח ידך. ו, ד.

פרק ל. והיה כי יבואו עליך.

יב, ו. ל, יט. החיים והמות נתתי לפניך.

י, יא. לב, מ-מא. ואמרתי חי אנכי לעולם כו' אם שונתי ברק חרבי.

ו, ד. לג, ב. מימינו אש דת למו.

י, יא. לג, כט. אשריך ישראל מי כמוך כו'.

י, יא.

נביאים

שופטים

ו, לא. אם אלהים הוא ירב לו. ז, ו.

שמואל א'

ט, ב. משכמו מעלה גבוה מכל העם.

ב, ד. י, כד. הראיתם אשר בחר בו ה'.

ב, ד. טז, ו-ז. אך נגד ה' משיחו כו'.

ב, ד.

שמואל ב'

כ, יט. עיר ואם בישראל. י, י.

ישעיה

מא, ח. אברהם אוהבי. ג, ג. מב, יח. החרשים שמעו כו'.

יב, ב. מג, ח. עם עיוור כו'.

יב, ב. מג, כב. ולא אותי קראת יעקב.

י, יב. מג, כז-כח. אביך הראשון חטא כו'.

י, יב. מד, א-ג. ועתה שמע יעקב עבדי.

י, יב. מד, ה. זה יאמר לה' אני כו'.

י, יב.

לה, א. כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה. א, ב. נז, א (פסחים מט, ב). אל תקרי מורשה אלא מאורסה.

ח, א. נח, א. הרואה כו' חכמי אוה"ע אומר.

ב, א. **שבת** פח, א (ע"ז ג, א). תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית.

ב, ג. פט, א. היה לך לעזרני כו' ועתה יגדל נא כח ה'.

ו, ד, יב, ח. קמו, א. בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא.

יא, ט. קנו, א. (נדרים לב, א) הגביה ה' את אברהם מעל כיפת השמים.

ט, ב. **ערוכין** יח, א. היה האדם לבעל תשובה.

יא, י.

פסחים נד, א. אלפיים שנה קדמה תורה לבריאת העולם.

יב, ג. **ראש השנה** לא, א (סנהדרין צז, א. ע"ז ט ע"א). שיתא אלפי שני הוי עלמא.

יא, ב. יא, ד. יב, ג. **סוכה** כט, א. על ארבעה דברים מאורות לוקין כו'.

ט, א. **מגילה** כה, א. (ברכות לג, ב). מה ה' אלהיך שואל מעמד כי אם ליראה כו' לגבי משה מילתא זוטרטא.

ג, ג. **בבא קמא** צב, ב. אקרויך חמרא כו'.

יא, ו. **בבא בתרא** טז, ב. מרגלית טובה הייתה תלויה בצווארו של אברהם.

א, ג. **קידושין** לא, א. הגוים הודו לעשרת הדברות.

ה, ו. **נדרים** לא, ב. גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה שמים וארץ.

ב, ג. לא, ב. גדולה מילה כו' אברהם אבינו לא נקרא שלם על שמל.

ב, ד. **סנהדרין** כא, ב. אני ארכה ולא אסור. צז, א (ע"ז ט, א). אלפיים שנה של תוהו כו'.

יא, ד. צז, ב. תפח נפשם של מחשבי קיצין.

יב, ז. קה, א. חסידי אומות העולם יש להם חלק כו'.

ב, א. **מכות** כד, א (הוריות ח, א) אנכי ולא יהיה מפי הגבורה שמענום.

ה, ב.

מדרשים

תנחומא תזריע. מעשה ברבי עקיבא וטרונסורפוס.

ב, ג ובהג"ה שם. **בראשית רבה** ח, ה. הוויכוח בבריאת האדם. מה, ה. שהטילה שרה עין הרע בהריונה של הגר.

ט, ג. נד, ה. כל מה שאירע לאבות סימן לבנים.

יא, ב. כ, יב. בספרו של רבי מאיר כתיב כותנות אור כו'.

יא, י. **שמות רבה** יד, ג. הרשעים מתו בג' ימי אפילה.

ה, ג. מה, א. הגר העדיפה להיות שפחה אצל שרה כו'.

יא, ו. מט, א. אבל בני עשו לי מקדש כו'.

ו, ה. **איכה רבה** א, לג. כל זמן שישראל כו' מוסיפין כח בגבורה של מעלה. ו, ד. **ויקרא רבה** א, יב. מיום שהוקם המשכן נסתלקה נבואה מהאומות. יא, ה.

מקורות שונים

מכילתא דרבי ישמעאל בא, פרשה יא. הקב"ה מבחין בין צדיק לרשע.

ט, ב. יתרו פרשה כ. (שנאמר למשה:) לך המלך בגבורה.

ב, ד. **זוהר** קנב, א. מאן דחשיב דההוא לבושא איהו אורייתא.

י, א. יא, א. **פרקי אבות** ב, א. דע מה למעלה ממך.

ו, ג. **ספרי** קכג. יכול אפילו יושב בטל כו'.

ו, ד. **תפילת שחרית** ברוך אלהינו שבראנו לכבודו.

ט, ד. **אונקלוס לבראשית** ב, ז. לרוח ממללא.

י, ג. **רש"י לשמות** י, ב. התעללתי - שחקתי.

יא, ח. **רמב"ם וראב"ד, הל' תשובה.** ג, ז. חמישה הם הנקראים מינים.

מורה נבוכים א, עב. דמיון העולם הגדול לעולם קטן.

ו, ג. ג, כט. על תמוז - נביא עבודה הזרה.

ז, ה. ג, מו. בטעם הקורבנות. ז, ג. **משנה תורה** סנהדרין ח, י. חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא.

ב, א. תשובה. ג, ז. בכלל המינים - האומר שיש שם ריבון אחד.

ח, ה.