

הקדמת המחבר

זה נמצא לדבורה מצד הוחה פעל האל יתברך, שראוי שימצא בה יתרון מזה הצד על מה שיגזור טבע חברה, והיו הנעימות אשר מצד הפועל הנמצא בפעולות האלהיות. ועל כן היה משה מתגלל לשם, אחר שאמר יראה אל עבדיך פעלך והדרך על בנידם שימצאו בפעולתו שני מיני הנעימות אשר בפעל האלהי (י) [ג] ואמר והיו נועם ה' אלהינו עלינו, ולרמז אל הנעימות ואל תהדר (ח) אשר מצד הפועל אמר ומעשה ידינו כוננה עלינו, כלומר בצירוף אלינו, ולרמז אל הנעימות אשר בצד הפעולה בעצמה אמר (ט) ומעשה ידינו כוננהו. ועל כן אני מתחנן לשם שהוא בעל היכולת הנגמור והאמת הנגמור שיתן לי עז ותעצמות להשלים כותבי וינחני בדרך אמת וילמדני ארצות יושר, כי בו במתתי ואליי קייתי, כמאמר המפורד (תהלים כ"ה) הירחיני באמתך ולמדני כי אתה אלהי ישעי אותך קייתי כל היום:

ברוך הגמר אשר יכסה ביהוה והיה יתום מכשרו:
והיה כעץ שתול על סוּס ועל יובל ישלח שרשיו,
ולא יראה כי יבא חום והיה עליו רענן;
ובשנת בצרת לא ידאג ולא ימיש מעשות פרי

המאמר הראשון

חקור מן הדתות בכלל כמה הם. ויבאר שהם שלשה. טבעיות, נמוסיות ואלהיות, (ה) ויתן תברליהן ויחקור על עקרי כל אחת מהן (ז) כפי שיתבאר עקרי הדת האלהיות, ואחר יבאר דרך

שרשיים

ויסו ניכר הנעימות מצד הפעולה: (ו) ואמר ויהי נועם ה' אלהינו עלינו וכו'. ר"ל אותן הנעימות הנמצא בפעולות ה' אלהינו ויהי ג"כ על מעשה ידינו וכו'. ע"ש עלינו: (ח) אשר מצד הפועל אמר ומעשה ידינו וכו'. כלומר תן שפע שלך על מעשה ידינו בחוסן שידנו ולא זולת תכין אותה הפעולה ויחר מזה שיגזור טבע חברה, וכו'. ע"ש עלינו כלומר צירוף אלינו וכו'. ור"ל מאחר שהפעולה היא מזרפת ומתקחסת אל מעשה ידינו ולא אל שאר פועלים לכך נראה הנעימות והשלמות אליה. (ט) ודברי אלה יעקב שכתב מנומנים: (ט) ומעשה

ידינו כוננהו. שכל הנעימות אל הפעולה היא מצד חמרה לכך כי טבע חמרה וגזר כך שיהיה זה הנעימות והשלמות כזו, ולכן לא אמר עלינו לרמוז אפי' זולת שום התחשבות הנעימות הזה אל מעשה ידינו רק אל הפעולה בעצמה כמזכר, ועיין לקמן מחמר ד' פרק ל"ז ושם תמצא חבואר היטב כל החומר הזה מתחלה ועד סוף ע"ש. אבל מ"מ עדיין לא יקישב לפי כונת המחבר הלשון שאמר הכתוב כוננהו לשון זכר וזכ"ק, ועיין בענפים: (ה) וייראן הכדליהן. הכדל ובהפך שהיה צינ' ה' דתות אלו: (ז) כדי שיתבאר. ע"י החקירה הזאת

ענפים

[ג] ואמר ויהי נועם ה' אלהינו וכו'. והל הכדל וכו'. הנה עם היות שדברי המחבר צבואר כתוב זה הם נכונים וישרים למדין, מ"מ מראה לי גם כן לנאר הכתוב עוד בדרך אחרת, והוא שכונת מרע"ה בחסלתו זו הוא על ב' חלקים שהשלמות של האדם מתלה בהם, והם המדות והדעות שזכר המחבר לעיל בהפתיחה, ומי שרונה להשיג שלימותו הרוחני ע"י חלק ההדעי ח"א לו להשיג ב"א כשישיג מתחלה חלק המעשי והם המדות כי הם כמו הכנה להשגת הדעות כמו שכתבנו לעיל צבואר הפתיחה בענפים וע"ש שיתבאר ג"כ לקמן במחמר ג' פ"ב בענפים ע"ש. וכו' ויהי נועם ה' אלהינו עלינו וגו', רמ בחסלתו על המעלה העליונה שבהלימות הבא על ידי השגת הדעות ור"ל רכבו של עולם תן עלינו שפע שלך כדי שנוכל להשיג הדעות, ואם תאמר לא נעשו פעולות והמדות הטובות על מכוונם ובלחם ח"א כי הם הכנה להשגת הדעות כמזכר וכמו שנתבאר לעיל בענפים ולקמן במחמר ג' פרק כ"ח בדברי המחבר, ע"י אמר ומעשה ידינו כוננה עלינו ר"ל המעשה והפעולה שטעניו בידיו היא היסוד נכונה בעבור שהיה עמנו רצון שטעניו אותה בכונה הראוי לה והיא לשם ה' וכו' ע"ש עלינו כמו עמנו ע"ד ויבאו האפסים על הנשים פי' עם הנשים. והפסר לפי כונת המחבר ג"כ נוכל לפרש מלה עלינו כמו עמנו ולא היה צריך המחבר לבאר עלינו כמו צירוף אלינו וק"ל והוא הוא. ולכן אמר ג"כ כוננה בלשון נקבה כי הוא כינוי אל החומר הנקרא אשה ופעולת המעשה בא ע"י החומר כידוע, ואמר אח"כ ומעשה ידינו כוננהו ר"ל שלא תאמר מאחר שהמעשה לנד זולת הכוונה חיה כלום אם כן אלא אחר הכוונה לנד ולא מעשה שום דבר בפעל. על זה אמר ומעשה ידינו כוננהו ר"ל הכוונה גם כן לאו כלום היא זולת מעשה. ולכן אמר כוננהו לשון זכר כי הוא כינוי אל השכל שהכוונה בא ממנו ור"ל שהמעשה הוא יכוון את הכוונה וק"ל, ג"ל:

(א' ט"ו) היתה מסלה לשאר עמו ונ', ועל זה הדרך (ס) הוא המשך כל הפרשה, וכן פירשה רבי משה הכהן וכן בלעם וחולתם מן הצשטנים. והיה נראה לפי זה לומר כי דעת רבי הלל הוא שאין מן הבתולים שבאו בישעיה ובנביאים הכרת על ביאת המשיח אלא (ע) שמצד הקבלה היה מאמין בביאת הנאל. ולזה לא היה יוצא מכלל ישראל ולא נמנה בכלל הפוששים. (פ) אבל אין זה במשמע שהרי כשהשיבו עליו בנגרא [ח] אמרו שרא ליה מריה לרבי הלל כלומר יסתור לו הקב"ה. מכלל שהחזיקו אותו בחוטא עליו סברתו (י) ולא היו מחזיקין אותו בהוטא על היותו מבחיש ראיות הפכוכים אם היה כאמין כן על פי הקבלה כמו שיתבאר במאמר דה' פרק ס"ב. אלא שבלי ספק רבי הלל לא היה מאמין בביאת המשיח כלל ואעפ"כ לא היה נמנה בכלל הכופרים, (ק) לפי שאין ביאת המשיח עקר לתורת משה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל, כי כבר יצויר מציאותה וזולתו. ואמנם הוא עקר פרטי לדת אחרים (כ) שלא יצויר מציאותה וזולתו (ס) והיא אמונה ראוי לכל בעל דת יהודית להאמינה, כבו שחרוש העולם (ח) יש באין היא אמונה ראוי לכל בעל דת אלוהית להאמינה אף על פי שאינו עקר לדת האלוהית. כי מי שאמין שיש (ה) חוכר ראשון קדום ממנו התורה כל הנמצאם ברצון הבורא, אף על פי שאינו כופר בעקר לפי דעת הרמב"ם ז"ל שלא מנאו בעקרים מ"ם הוא חוטא. וכן רבי הלל היה חוטא לבי שלא היה כאמין בביאת הנאל אבל לא היה כופר בעקר. חזו דעת האחרונים שלא מנאו אמונת החדוש בעקרים. ויהבאר מזה החשש הגדול שיש בחקירה מן העקרים שהוא מכניס עצמו בסכנה שמא יבא לכפור בדבר שהוא עקר מעקרי התורה, שהרי לפי דעת מי שמנה החדוש עקר בעקרי התורה (ג) הנה יהיה הרב רבינו משה בר מיימון ז"ל כופר בעקר מעקרי התורה חלילה, וכן מי שלא כנה ביאת המשיח עקר, יהיה כופר בעקר מעקרי תורת משה לפי דעת הרמב"ם שמנאו עקר, וכן יש לרזן על שאר הדברים שמנה הוא ז"ל בעקרים ואינם עקרים כמו שיבא בג"ג, ובעבור זה אמרנו שיש ככנה עצומה בחקירה מן העקרים (ג) כי במה יודע אפוא מה הם הדברים שהכופר בהם ואומר שאינם עקר יקרא כופר בעקר :

פרק ב ומה שראוי שנאמר בזה ללמד וכות על חכמי ישראל (ה) המדברים בזה ויוצא בו (ז) הוא כי כל איש ישראל חייב להאמין שכל מה שבא בתורה הוא אמת גמור, ומי שכוזר בשום דבר ממה שנמצא בתורה (י) עם היותו יודע שהוא דעת התורה נקרא כופר (ד) כמו שאמרנו ר"ל ב' חלק שכל האומר כל התורה כולה כפי הגבורה חזק מפסוק א' שאמרו כשה מעצמו עליו נאמר כי דבר ה' בזה הוא בכלל האומר אין תורה מן השמים. אבל מי שהוא מחזיק בתורת משה ואימין בעקריה וכשנא

שרשים

(ג) כי צמה יודע אפוא מה הם. ע"י מה יהיה ידוע לו ויכיר איזה הם ומה הם הוצרכו נכס "עקרים וכוזר צהם יקרא כוכר נעקר :
פרק ב (ה) המדברים בזה. נחקירת העקרים אעפ"י שהיא סכנה עצומה כמו שנתבאר : (ב) הוא. כמו הוא זה :
(ג) עם היותו יודע, כיוצא בצדור שזה דעת התורה ואעפ"כ הוא מכחיש בו זהו נקרא כופר :
(ד) כמה שר"ל בפרק חלק וכו' חזק מפקסוק א' שחזר משה וכו'. ע"י שידע בצדור שלף כסוק זה הוא מפי הגבורה דק שאלו כך מכני שגבר עליו רצון ההפקר ושלח כרסן, אבל אין לומר שכוונת ר"ל היתה אפילו טענה נעיון ולא היה יודע בצדור שהוא מפי הגבורה. להם כן היה לו לתקן בדרייחא לנרש דכריו שכוונת היתה לאשמועינן רבותא דאפילו מי שטענה נעיון נקרא כופר כי לא בא התקן לנפחם אלא לנרש וק"ל : (ס) וכשנא לחקור. רק כשנא לחקור : והכנה

(ס) המשך כל הפרשה. כל הסימן שנישעיה : הפשטנים. המפרשים פשוטו של כתוב : (ע) שמצד הקבלה. ספק קבל מהותיות ואנחותיו מהותיות אבותיו ודור אחר דור עד הנביאים : (פ) אבל אין זה במשמע. שם בגמ' : (י) ולא היה מחזיקין אותו. ולא היה להם להחזיק אותו : (ק) לפי שאין ביאת המשיח עקר לתורת משה כמ"ש הרמב"ם ז"ל. ר"ל מ"ש הרמב"ם ז"ל שהוא עקר שזה חזו, כי כבר יצויר כלומר אפשר : (ר) שלא יצויר מציאותה וזולתו. כשהאמינו שעדיין לא בא : (ס) ויהא אמונה. ויהא רק אמונה ואיננו עיקר וכמ"ש לקמן בככ"ג מזה המאמר : (ח) יש מחזיק. שהקב"ה היה מחדש את העולם מהאדם המוחלט ולא היה קודם נריאת העולם שום דבר מוכן אל הכריאה : (ה) חומר ראשון קדום. קודם נריאת העולם היה דבר מה מוכן עולמית וממנו נברא העולם : הכהו. נבראו והוא לשון פילוסופי : (ג) הכה ויהיה הרמב"ם ז"ל כופר וכו'. לפי שהוא לא מנה החדוש בין העקרים :

ענפים

[ח] אמרו שרא ליה וכו'. ולא היו מחזיקין וכו'. י"ל שהשיבו עליו ואמרו שרא ליה וכו' משום שדחק עמו להחזיר הפסוקים ממשמעותם בלי שום סתירה והכנה ואולי שיהיה זה סבה להביא חזו ספק בזה ההמן, לכן קשיית המאמר לפי זה אינה כלום וק"ל, י"ל : חזו

ספר מאמר ראשון פרק ב העקרים יב 23

(ה) וכשנבא לחקור ע"ז מצד השכל (ו) חבנת הפסוקים (ז) הפשו העיין לומר לאחד מן העקרים הוא על דרך אחרת ולא כפי המובן (ח) בתחלת הדעת . או הפשו העיין להכחיש העקר ההוא (ט) להיותו חושב שאיננו דעת ברי תכריח התורה להאמינו , או יחשוב במה שהוא עקר שאיננו עקר (י) ויאמין אותו כשאר האמונות שבאו בתורה שאינם עקרים . או יאמין (כ) אי זו אמונה בנם מנסי התורה להיותו חושב שאיננו מכחיש בזה שום אמונה מן האמונות שחייב להאמין מצד התורה , אין זה כופר , אבל הוא בכלל חכמי ישראל והחסידים אע"פ שהוא פועה בעיונו והוא חושב בשוגג וצריך כפרה [3] והוא דעת קצת חכמי ישראל הראשונים (נלשתי דעה פסוק נ') האומרים (ל) שהיה סדר זמנים קודם לכן (מ) כאלו יאמרו שאין התורה מכרחת להאמין שהחכם מתורש . וכן רבי אליעזר הגדול במה שאמר בפרקיו (פסוק ג') שמים מתיכן נבראו והארץ מתיכן נבראת וכו' , ואף כי אף אם יובנו דבריו כפי פשוטן וכמו שיראה מתן בתחלת הדעת שדעתו לומר שאין העולם נברא יש מאין אלא יש מיש כלומר מתוכם ראשון קדום (ז) אין תפסיה עליו בזה , כי כונתו לומר שאין מהכרח התורה להאמין החדוש יש מאין . אבל לא שהיה דעתו להכחיש דבר ממה שבא בתורה חלילה . וכן כתב הרב המורה ז"ל בפרק כ"ה מן החלק הב' (ס) כי כה שהיה הוא מאמין החדוש יש מאין לא היה מהכרח הפסוקים . כי הפסוקים (פ) אפשר שיפורשו . אבל האמתו החדוש יש מאין היה לפי שהוא (ז) דעת אמתי בעצמו וראוי א"כ לפרש הפסוקים (ק) באופן שיסכימו לה . וכאלו באר הרב ז"ל בזה (ר) שמה שהיה נגד הפסוקים אין ראוי

שרשים

(ו) והכנת הפסוקים . מתחשבות הפסוקים : (ז) הטעו העיין . וטעו אותו : (ח) תחלת הדעת . תחולת הראשון : (ט) להיותו חושב . מנסי שהוא חושב בעיונו שאיננו דעת ברי תכריח התורה להאמינו כי אינו מוכרח דבריו כקורה שיהאין זה הדבר כך כי הפסוקים נוכל לפרש בדרך אחרת : (י) ויאמין אותו כשאר האמונות . רק יאמין זה העקר כשאר האמונות כגון פתיחת פי הארץ דקרה ושרפת ר"ן איש וכיוצא בזה מן האמונות שאינם עקרים לתורה אלהית : (כ) איזה אמונה בנם מנסי התורה . שאינו מאמין הנם כפשוטו אלא יאמין אותו הנם ע"ד אחרת מהאמונות כמו שתבאר בפרק זה שכן הוא דעת האחרונים שפי' הנם נפתחת פי הארון שלא היה כפשוטו : (ל) שהיה סדר זמנים קודם לכן . ר"ל הגלגל שע"י מתאזר הזמן של יום ולילה וכיוצא בזה . כך כ"ל לפי דעת המחבר בזה המדרש כאן , וע"ל במ"ב פ"ח : (מ) כאלו יאמרו שאין התורה מכרחת וכו' . כי משכ"כ ויהי ערב ויהי בקר יום אחד אפשר לפרש על הקדומים כח"ס נהדו במדרש ויהי ערב אין כחיו אלא ויהי וכו' : (נ) אין תפסיה עליו בזה . אע"פ לא נוכל לתקום אותו בדבריו ולומר שהוא מאמין הקדמות חלילה : (ס) כי מה שהיה הוא מאמין החדוש יש מאין וכו' , אין זה לשון הרב המורה מתח כי הביאו בקיצור לשון , ומה שמביא ראיה מהרמז"ס אינו מביא ראיה על שהרמז"ס

ענפים

[3] וזהו דעת קצת חכמי ישראל הראשונים האומרים שהיה סדר זמנים קודם לכן וכו' . מדרש הוא נז"ר פ"ג רבי יהודה ב"ר בימינו אומר יהי ערב כחיו אלא ויהי ערב מלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן . ואע"פ שלקמן מלמד ב' פרק י"ח מבאר המחבר זה המדרש בענין אחר ע"ש . מ"מ אנכי שטפסא דמדרש ר"ל הגדול שהביא אחר כך בסמוך ביאר דר' יהודה ג"כ בזה הדרך שמבאר דבריו ר' אליעזר הגדול ולפוקי מדברי הרמז"ס ז"ל שכתב במורה שלו ח"ב ככ"ו וז"ל דברים זרים על ב' מדרשים אלו ע"ש . וע"ל מ"ב פ"ח בענפים ביאור כונת ב' מדרשים אלו כי לפע"ד הוא נכון יותר , ראה משם וישמח לך :

ובלבד

ראוי להאמין כלל [ג] ובלבד שמה שיבא בפסוקים לא יהיה דעת כוזב שלא יצויר מציאותו אצל השכל. כי מה שהוא דעת כוזב לא תכריח התורה להאמין, כי לא תכריח התורה להאמין דבר שהוא כנגד המושכלות הראשונות ולא דעת בדיו שלא יצויר מציאותו אצל השכל, אבל כל דבר שיצויר מציאותו אצל השכל אעפ"י שלא יצויר מציאותו אצל המבט, כחתיית המתים וכל הנסים שבאו בתורה ראוי ומחוייב להאמין בהם. אבל דעת כוזב שלא יצויר מציאותו אצל השכל אעפ"י שבא בתורה, במירוש כמו ומלתא דרלית אית דעת דלכבס (ט) אין ראוי להאמין כפשוטו ויפרישו הפסוקים באופן מסכים אל האמת. והיו דרך אונקלוס הגר ויונתן בן עוזיאל ושאר חכמי ישראל שפירשו כל הפסוקים שבאו בתורה ובנביאים (ט) מורים על ההגשמה באופן מסכים אל האמת והוציאו אותן מפשוטן להיות פשוטיות דעת כוזב, ואמרו דברה תורה כלשון בני אדם (ב) וכדי לשכך את האזן. וזה הדרך שכתבנו הוא בעצמו דרך קצת האחרונים שפירשו בפתיחת פי האתון (ג) דבר בלתי מסכים לדעת ר"ל, כונתם ולמר שאין מוכרח דרכי התורה להאמין הנס ההוא אלא על הדרך (ג) הביניהו הם. וכן נאמר לפי זה מי שלא הגיעה מדרגת עיונו להאמין הכתובים בדרך מסכים אל האמת ומאמין אותם כפשוטן, ועלה מזה בידו דעת כוזב להיותו חושב שהו דעת התורה, איננו יוצא בזה מכלל בעלי התורה חלילה ולא הותר לספר בגנותו ולקרותו מגלה פנים

שרשים

דעת כוזב שלא יצויר מציאותו אצל השכל אעפ"י שבה תורה כו'. אצל אם השכל וכונת הכתוב שניהם אינם מורים שיהא הדבר כזה כן אוי גדולא אין רל להאמין כלל. ואזכרתי לכתוב זה כדי שלא יהיו דברי המחבר נראין כסותרין אלהדי כי בתחלה אמר שמה שהוא נגד הפסוקים אין ראוי להאמין כלל ומיד אח"כ אמר וזהו דרך אונקלוס הגר ויונתן וכו'. ודוק ומה שגלע"ד כתבתי. ויש שמוחקין כלן מן כי מה שהוא דעת כוזב וכו' עד תיבות אצל הטבע וכו' ואומרים שכן צ"ל לא יהיה דעת כוזב שלא יצויר מציאותו אצל השכל אבל כל דבר שיצויר מציאותו אצל השכל אעפ"י שלא יצויר מציאותו אצל הטבע וכו'. ויש חפשי כל ספרי העקריו חלשים גם ימים. כן דפוס ויניציאה או תורגמה"ה ולא מציאת גירסא זו ולא ידעתי מהו הסברה המביא אותם לידו גירסא זו כי לפי מה שכתבנו עולה הכל יפה וכמעט שאי אפשר לחקוק שום דבר. אלא שצ"ל עוד ולא דעת בדיו שלא יצויר מציאותו אצל השכל אבל כל דבר שיצויר מציאותו אצל השכל אעפ"י שלא יצויר מציאותו אצל הטבע כו', ר"ל ודוק: (ט) אין ראוי להאמין כפשוטו. כי אלא למושל ערלת לבו: (ט) מורים על ההגשמה. כמו יד ה' עני' וזכר חוק ונצונו טעויה וקדושה לזה: (א) לשכך את האזן. שיהא נוח לכתוב כאלן תלשון ומחת התלך שכתב (ט"ב) הוא ענין נוח והשקט: (ב) דבר בלתי מסכים לדעת ר"ל. כי ר"ל פירשו הכס כפשוטו של כתוב שדברה האזן עם נבלם וכן אינם מפרשים כך: (ג) שהביטוהו הם. כמו שחס שירשבו: בחלוק

ענינים

[ג] ובלבד שמה שיבא וכו'. עי' בשרשים. ואעפ"י שכתב הרב המורה בפס"ה ח"ב ונאמר כי התורה הביניהו ענין לא יגיע כחנן להשגתו עכ"ל, משמע שלא יצויר מציאותו אצל השכל. אין ר"ל שלא יצויר אצל השכל, אלא כונתו בזה גרלה לתת אמונת החדוש ע"י מופס לא היינו יכולין אצל מ"מ השכל בעצמו נוקט להאמין זה. וכן פי' האספרי שם וז"ל שפורטנו הקדומה הביניה לנו אמונת החדוש אשר לא יגיע שכלנו להאירו במופת עכ"ל. ועיין עוד שם בפרק כ"ה הל"מ מ"מ הרב המורה מעין החדוש ע"ש:

ספר מאמר ראשון פרק ב ג העקרים יג 25

פנים בתורה ולא כופר ולטנתו בכלל המינים חס ושלום. וגדולה מזו כתב הראב"ד ז"ל שאפי' המבין עקר מעקרי התורה (ז) בחלוקה האמת מפני שהוא טועה בעיונו אין ראוי לקראו מין, שכך כתב בספר ההשגות על מה שכתב הרמב"ם ז"ל שהואמר שהשם יתברך הוא גוף הוא מין, וכתב עליו הראב"ד ז"ל אמר אברהם אע"פ שעקר האמונה (ה) כן הוא, המאמין היותו גוף (ו) מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדרשות כפשטן אין ראוי לקרותו מין, ע"כ לשוני. וע"כ הדרך יראה אמתו ונכון ממה שנמצא לרז"ל אסרם על אלישע בן אביה שזבו בנים שובבים (ז) חוץ מאלישע אחר שיועד בוראו ומתכוין למרוד בו, הנה בארז בפירוש כי מי שיועד האמת ומתכוין להכתישו הוא מכת הרשעים שאין ראוי לקבל אותו בתשובה, אבל מי שאינו מתכוין למרוד ולא לנשות מדרך האמת ולא לכפור בכה שבא בתורה ולא להכחיש הקבלה אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו, אע"פ שיפרש אותם בחלוקה האמת אינו מין ולא כופר חלילה. ובעבור זה המאמין בתחית המתים (ח) שלא יתקיימו האנשים שיחיו לעולם בגוף ונפש אבל יתחוו לעפרם כמו שהוא דעת הרמב"ם ז"ל באגרת תחית המתים (ט) אף על פי שזה בחלוקה האמת לפי סברת הרמב"ן ז"ל אין זה כופר בעקר תחית המתים חלילה, וכן המאמין שעקר הגמול בעולם הבא לגוף ונשמה ביחד ושואן לנפש לברכה גמול בזולת הגוף, כמו שהוא דעת הרמב"ן ז"ל וקצת חכמי הקבלה, אף על פי שזה בחלוקה האמת לפי דעת הרמב"ם אין זה כופר בשכר והעונש הרוחני חלילה. והוצרכתי לכתוב כל זה לפי שראיתי קצת קלי עולם חכמים בעיניהם מרחיבים פה ומאריכים לשון (י) כנגד גדולי עולם בלא דעת ובלא חבונה. ומכאן הותר לכל חכם לב לחקור בעקרי הדת ולפרש הפסוקים בדרך כסבים אל האמת לפי דעתו, ואע"פ שיאמין בקצת דברים ששמום הראשונים עקרים כביאת המשיח והחדוש כיצואם בהם (כ) שאינם עקרים (ל) אלא שהן אמונות אמתיות יתויב המאמין בתורה להאמינם כמו שיאמין פתיחת פי הארץ במחלוקת קרח ובידית האש מן השמים וכיצוא בהן מן הנסים או מן העוידים שנזכרו בתורה שהם אמתים (מ) עם שאינם עקרים להורה, אין זה כופר בתורה חלילה ולא בעקריה. שאם היה זה כופר היו מספר העקרים היתרות משה (נ) כמספר הנסים (ס) והיעוידים שכאן בתורה, וזה לא עלה על לב איש מעולם:

פרק שרישי' (ה) עקר. שם הונח על דבר שעמידת דבר אחר וקיומו (ג) תלוי בו ואין לו קיום זולתו (ג) כמו שהעקר הוא דבר שקיום האילן תלוי בו ולא יצויר מציאות האילן וקיומו זולתו. ורז"ל נשתמשו בלשון הזה הרבה. אמרו דבר שיש לו עקר בראייתו לא שאין לו עקר. וזוהו הצד (ד) יפול זה השם על השרשים והיסודות שעמידת הדת וקיומה תלוי

שרשים

(ד) בחלוקה האמת. שאלת של עיקר אינו כן: (ה) אף ע"פ שעקר האמונה כן הוא. שאין ליחס לכש"י תואר כשמות מ"מ המאמין היותו גוף וכו': (ו) מזה תמיסתו לשונות הפסוקים. ושנבין הכתוב שאמר יד' ה' כפשוטו דבר גשמות. (ז) חוץ מאלישע אחר. כך שמו מרדן שקץ נבטעות: (ח) שלא יתקיימו האנשים שיחיו לעולם בגוף ונפש וכו' כמ"ס הרמב"ם וכו'. כי דעת הרמב"ם בזה הוא שהמתים יקומו בתחלה בגוף ונפש אכל עכ"פ לא יתארו כך עולמית אלא יתחוו שנת ויתחוו לעפרן ועיקר הגמול יהיה לנפש לבדה נפש ב. ואחר האנשים שיחיו ר"ל שיקומו בתחית המתים לא יחיו כך עולמית בגוף ונפש אכל וכו': (ט) אעפ"י שזה בחלוקה האמת לפי סברת הרמב"ם וכו'. כי הרמב"ן אחר שצריך הגמול נפש ב. ויהיה לגוף ולנפש ביחד ושואן שום גמול לאחד זולת האחרת, וטעם לקמן מאמר ד' פ"ל ותמצא שם ב' דעות אלו מנאחרים היטב: (י) כנגד גדולי עולם וכו'. כבאים לחקור על ענינים כאלו: (כ) שאינם עקרים וכו'. שז' אל ואע"פ שיאמין בקצת דברי וכו' ור"ל שהראשונים אמורים שמיאין וחדוש העולם הם עקרים והוא יאמין שאינם עקרים: (ל) אלא שכן אמונות אמתיות יתויב המאמין בתורה להאמינם וכו', שהוא אומר כל המאמין בתורה

מחוייב להאמינם כמו שיאמין פתיחת פי הארץ כו' שהם רק אמונות אמתיות: (מ) עם שאינם עקרים לתורה. אף שאינם עקרים מ"מ יאמין אותם שהם אמונות אמתיות, כמו כן יאמין שמיאין וחדוש העולם אינם רק אמונות אמתיות ולא עקרים. אם הוא אומר כן אין זה נקרא כופר וכו', כך הוא המשך דברי המחבר: (נ) כמספר הנסים והיעוידים. כי משיאין וחדוש הוא ג"כ בכלל הנסים והיעוידים ולא נופל א' מחבירו: (ס) יעוידים. הם הדברים שהנביאים הכ"י אומרים שישו ע"ד: פרק ג (א) עקר שם וכו'. מ' מלת עקר הוא שם שנקרא והוא על דבר וכו'. ומלת הונח מלשון הוסיף וככל מקום שתמצא זה הלשון צריך לפרש כך. וככל מקום שתמצא לשון הנחה או הניחוס צריך לפרש מלשון הנחה הנצחי, ולשונות אלו תמצא בריש המורה כהשער המיוחד על פי' המלות הנרות הנפלות בספר המורה פל פי' האל"ף ב"ח וע"פ אות נו"ן: (ג) תלוי בו, כלומר הדבר ואין לו קיום זולתו (ד) הדבר, כמו ולכוסים ביאור מניח המשל מהאילן: (ה) כמו שהעקר שורש האילן. והוא קיום האילן כי אי אפשר למציאות האילן אם אין לו עקר ושורש למטה בצלח: (ד) יפול (נופל) כלומר ידבר (בזה) השם

תלוי בהם. כמו מציאות השם שהוא מכואר מענינו שהוא עקר (ה) שהאמנתו הכרחית לתורה אלהית שא"ל ציור מציאות תורה אלהית (ו) וזאת. ולפי זה ראוי שנחקור (ז) אי אלו הדברים שראוי שיהיו עקרים בדת האלהית. והנה הרמב"ם ז"ל שם אותם י"ג עקרים. שהם מציאות השם (ח) והאחדות (ט) והרחקת הגשמות (י) ושואר קדמון (יא) ושואר לעברו ולא לזולתו (יב) והנבואה (יג) ונבואת מרע"ה, ותורה מן השמים (יד) ושלא תשהנה התורה (טו) וידעת השם (טז) ושבר ועונש (טז) ומשיח (יז) ותורת המתים. אלו הן העקרים שמנה הרב ז"ל בפרק חלק מפרוש המשנה שלו. ונשאל ראשונה על אלו העקרים שהניח אותם הרמב"ם ז"ל למה שם אותם במספר ההוא ואמר שהם י"ג, (ק) וזה שאם הונחו במספר ההוא כפי דוראת שם עקר, (ק) מה טוב וכה נעים שיזנחו עקרים מציאות השם והנבואה ותורה מן השמים וידעת השם (יז) והדבקותה לתת שכר ועונש, לפי שאלו הן עקרים הכרחיים לתורה אלהית (ט) לא יצויר מציאותה בוללת כל אחד כהן, (ס) ואיננו רחוק לפי זה הדרך שיזנחו נבואת משה (יב) ונצחיות התורה עקרים גם כן אחר שהם עקרים פרטיים הכרחיים לתורה משה לא יצויר קיומה וזאת. כי אם יצויר מציאות נביא גדול ממשה כבר היה אפשר שתבטל תורה משה, כי הנביא שיהיה גדול במדרגה מולתו ראוי שיאמנו דבריו יותר מדברי זולתו שהוא למטה במדרגת הנבואה ממנו (כ) כמו שיבא, [ח] וגם אם לא נאמין נצחיות התורה כבר יצויר בטול תורת משה אחר שגלו ישראל מעל אדמתם. ומכל מקום כבר יקשה למה ימנה האחדות והרחקת הגשמות בעקרים, שאף אם הם אמיתות אמתיות ראוי שיאמינם כל בעל תורה משה, כבר יהיה אפשר לומר שאין ראוי למנותם בעקרים, כי לא תפול התורה האלהית בכללה (ג) אם יאמין חלופם. (ז) ויותר קשה מזה שמנה

שרשים

השם) מלת עקר: (ה) שהאמנתו. של מציאות השם: (ו) וזאת. מציאות השם"י כי אם אין אלהים מחל אלהים אין שייך לומר תורה אלהית: (ז) אי אלו הן: (ח) והאחדות. שיאמין שהש"ת אחד מכל צד ואין שני דומה לו: (ט) הרחקת הגשמות. שהש"ת אינו גוף ולא כח בגוף: (י) ושואר קדמון. שהיה עולמית ולא היה קודם לו שום דבר: (יא) ושואר לעברו ולא לזולתו. פי' אפילו להתפלל לאיזה מלאך שיהיה לו למליץ וישר ולקרב תפלתו אל הש"ת. אינו ראוי, כמו שיבאר אחר כך בדבריו בפרק זה: (יב) והנבואה. שהש"ת מדבר עם האדם כמו שמיצו שהיה מדבר עם הנביאים: (יג) ונבואת מרע"ה. פירשתי לעיל בפרק א': (יד) ושלא תשהנה התורה. שתורת משה תהיה עולמית ולא תהיה תורה אחרת: (טו) וידעת ה'. שהש"ת יודע מכל דבר הן בעליונים הן בתחתונים ומשניה על כל פרט ופרט: (טז) ושבר ועונש. שהש"ת גומל טוב למי שהולך בדרכיו ומקיים תורתו ומעניש למי שיתרה בדבריו ובגלוי הולך בדרכי תורתו הן שבר ועונש נפשי וכן גופני: (יז) ומשיח. שיבא לגאול אותנו מן בגלות: (יח) ותחיית המתים. כמו שמיצו שהיה הש"ת המתים ע"י יחזקאל הנביא כן יחיה לעתיד לבא: (ק) וזה שאם וכו'.

השם) מלת עקר: (ה) שהאמנתו. של מציאות השם: (ו) וזאת. מציאות השם"י כי אם אין אלהים מחל אלהים אין שייך לומר תורה אלהית: (ז) אי אלו הן: (ח) והאחדות. שיאמין שהש"ת אחד מכל צד ואין שני דומה לו: (ט) הרחקת הגשמות. שהש"ת אינו גוף ולא כח בגוף: (י) ושואר קדמון. שהיה עולמית ולא היה קודם לו שום דבר: (יא) ושואר לעברו ולא לזולתו. פי' אפילו להתפלל לאיזה מלאך שיהיה לו למליץ וישר ולקרב תפלתו אל הש"ת. אינו ראוי, כמו שיבאר אחר כך בדבריו בפרק זה: (יב) והנבואה. שהש"ת מדבר עם האדם כמו שמיצו שהיה מדבר עם הנביאים: (יג) ונבואת מרע"ה. פירשתי לעיל בפרק א': (יד) ושלא תשהנה התורה. שתורת משה תהיה עולמית ולא תהיה תורה אחרת: (טו) וידעת ה'. שהש"ת יודע מכל דבר הן בעליונים הן בתחתונים ומשניה על כל פרט ופרט: (טז) ושבר ועונש. שהש"ת גומל טוב למי שהולך בדרכיו ומקיים תורתו ומעניש למי שיתרה בדבריו ובגלוי הולך בדרכי תורתו הן שבר ועונש נפשי וכן גופני: (יז) ומשיח. שיבא לגאול אותנו מן בגלות: (יח) ותחיית המתים. כמו שמיצו שהיה הש"ת המתים ע"י יחזקאל הנביא כן יחיה לעתיד לבא: (ק) וזה שאם וכו'.

ענפים

[א] וגם אם לא נאמין נצחיות התורה וכו' אחר שגלו מעל אדמתם וכו'. לא היה צריך לפרש זה כי מחמת שמתאמת נבואת משה שהוא גדול שבנביאים מחילת התורה הריא היה נצחית כי כל זמן שלא יתאמת שהנביא אחר הוא גדול ממשה ה"ן אנו רשאים לחזק מתורת משה כמו שיבאר הכל במאמר ג' פ"ט ושפיר, וכן כ' שם' י"ט כהדיו שגבולת משה מורה על נצחיות התורה ע"ש: [ב] ויותר קשה כו'. ולי נראה שיש בזה הרמב"ם במספר הי"ג עקרים אלו, כי הוא מנה אותן על דעת ההמני כדי לחזק אמונת תורתנו בלב ההמני, ולכן מנה המשיח ותחיית המתים בכלל העקרים

כפר מאמר ראשון פרק ג העקרים יד 27

שמנה הרב ול בעקר שראוי לעברו ולא לזולתו. כי אע"פ שהוא מצוה סמיכות התורה כמ"ש לא יהיה לך אלהים אחרים על פני וגו' לא חשתחוה להם ולא חעבדם. מ"מ אינו עקר שהתלה בו התורה בכללה, כי הכאמין שהשם אמת ותורתו אמת (ד) אלא שהוא [ג] מכנים שמעתי בינו ובין השם הנה הוא עובר על לא יהיה לך וגו', אבל אינו עקר שחפזו התורה בכללה

שרשים

שניות וגמיות: (ד) אלא שהוא מכנים חמציני כינו וכו'. פי' שהוא מתפלל אל חיזה מלאך בסנת הכח הממונה עליו. והמשל בזה שהמלאך היה הוא ממונה ומצוה מאת הש"י שיקבל תפלתו של ישראל ולהביא אותה אל הש"י לכן הוא מתפלל אליו שיביא תפלתו אל הש"י ויהיה לו לחלין וישר למני הש"י על תפלתו, וזהו בכלל לא יהיה לך וגו' כי המלאכים וכל שאר הכחות העליונות כלם הם מוטבשים על פעולתם וא"ל להם לשנות על

מה שנתמנו מן הש"י כי אין להם בחירה ורצון ובע"כ צריכין לפעול פעולותיהם ולכן אין שייך להתפלל אליהם ואין בתפלה זו שום תועלת, וכל העובר על זה הוא מראה על עצמו כאילו מחמין שיש להם גם כן חיזה יכולת ולכן הוא מתפלל אליהם, וכבר הזכיר הכתוב על זה באמר לא יהיה לך אלהים אחרים וגו', ולכן אין שום אדם ראוי להתפלל ולהתחנן אל שום חמציני או שפעולת השם הם ע"א חמציניים. אלא שיכוין בתפלתו אל

ענפים

העקרים כי ההמון אם לא יאמין בזה יבא להכחיש בחוריה כולם בלי ספק, כי אם לא יאמין שיהיה קץ לגלות ולא ישוב עוד לביהו גדולי יבא לפנות גדר כי יבא לחשוב שאלו להגלל מעשה הבלות הזה יהיה מההכרח שישכר לנחם נחמים ואז יכסור גם בתחית המחסים כי זהו בכלל ימות המשיח והא בזה תליא כמו שיתבאר לקמן במאמר ד' ריש פרק ג' בדברי המהבר שכתב לפי דעת הרמב"ם ז"ל, ומפול התורה בכללה ולא ירצה להאמין בשכר המעוזה בחורה כי על דבר זה וכוונתו בו אמר המעורר כי עמך הסליחה למען תורה כמו שיתבאר לקמן במאמר ד' פרק כ"ו. ואמנם האחרות והכרחים הנשמות כמו שיתבאר בפרק י"ג מה המאמר ולקמן במאמר ג' פרק ד' וז' במופשים ואם יאמין חלופם לא תפמוד התורה גם כן, כי המאמין הפניות יבא להאמין רבוי והולף תורתו. כי התורה נוחה ומכרזת במע ישראל ה' אלהיו ה' אחד ועי"ז יבא לפקפק בשאר העקרים ג"כ כי המופש על עקר מציאות ה' אי אפשר שיונת אם לא שגמין האחרות. וכן כשיאמין שהש"י הוא גשם יוסר האלהות בלי ספק כי הם מתעדים זה לזה כמו שיתבאר בכל במאמר ג' פרק ד' ה' במופשים. ולא יהיה אם כן לחוריה משמך, כי אם לא יהיה שום אלהות חלילה אי אפשר שתהיה התורה נמונה מאת ה', מלוקף לזה הכרח הרמב"ם למנותם כי דם האחרים מחמת הרבוי והגשמות ואלו הם מעקריה. ולכן הכרח הרמב"ם למנות זה לאורו להמון שהוא אינו כן ואי אפשר שתהיה תורתו הקדושה הכוללת זה כמו שמתבאר, ועי"ז הוד אין לתורה למה מה מכללם שלדיו לעברו ולא זולתו כי אם נאמין העובדה לזולת נאמין הש"י והמאמין בה כושר בכל התורה כלה, וכמו שחז"ל כל המודה בעי"ז וכו', ויהיה זה ג"כ סבה להאמין תורה אחרת תבאר לו איכות העובדה היא ועל דרך כלל נאסר להדום התורה. ועיין לקמן במאמר ג' פ' כי בעפשים מתאם שם עוד פעם אחר על הרמב"ם שהוכרח למנות שלא תסופח התורה ולא תשתנה. ולא מנה הבחירה כי כבר מנה השכר והעונם בכלל והבחירה היא בכללה, כי מי שיאמין שכר ועונם צריך להאמין שיש לאדם בחירה כי הא בזה תליא וסחירת האחד מחייב סחירת חברו. ואע"פ שהבחירה היא בפני עצמה עקר גדול ואם לא היה ענינה השכר והעונם היה בהכרח למנותה מכל מקום מאחר שהיה מן ההכרח למנות השכר והעונם אינו צריך למנות הבחירה כי היא בכלל השכר והעונם משא"כ להפך. ולא מנה ההדוה ים מאין כי אולי לפי דעתו המאמין בחדוש שהעולם מחדש מומרח קדום אינו כושר כל התורה כי לא תפול עובר זה כל התורה וכמו שיתבאר בדברי המהבר לקמן פרק י"ב מה המאמר וכו' הרמב"ם בפרק כ"ה לח"ב מהמורה והוא דעת אפלטון ע"ש. ויראה כי הרמב"ם אינו עושה הפרש בין עיקר ושורש אלא כל מה שהוא שורש הדבר קרא אותו הרמב"ם ז"ל עקר וכמ"ל המהבר עמל לקמן בפ' שחזר זה ע"ד הרמב"ם ז"ל, וכן מצינו בדברי ר"ל ב"ם ברכות פרק כ"ד מברכין זה הכלל כל שהוא עקר ועמו פסלה מברך על העקר ומוסר אח הספלה. ר"ל על מה שרוב הסעודה נעלית בו הוא מברך אם כן משמע בדידיא שמה עקר ואמר גם כן על רוב הבנין, וכוונתו בזה הדבר בדברי ר"ל. כנלע"ד כונת הרמב"ם במספר הי"ג עקרים אלו וקושיה המהבר שהקשה הרמב"ם אינה כלום וק"ל. ועיין לקמן מאמר זה פרק ט"ו בעפשים. ואחר זמן מה שכתבתי זה הקרה ה' לפני ספר ה' נקרא בשמו ראש חמנה שחברו דון יצחק אברבנאל ז"ל על י"ג עקרים שהינם הרמב"ם וכתב ג"כ בפרק ו' מספרו שכונת הרמב"ם בזהה"ל י"ג עקרים אלו להשריש לב התלמידים בחלומות האמתיות וכו' אכל לא ע"פ דרכו ע"ש:

[ג] מכנים חמציני וכו'. הארכינו בפירושו בשרשים. ונראה שדעת הרמב"ם ז"ל בזה אינו כי אם כשיחלל אל חיזה מלאך בסמחת שהיה לו לחלין וישר לפני הש"י וכו' בכלל לא יהיה לך וגו' משמע שפירשנו

בכללה. ולמה ימנה אותו הרב ז"ל עקר. וגם כן המאמץ בשכר ועונש אלא שיאמין הגמול לנפשות בעולם הבא (ס) ושואן תחיה לנופות אחר המות, למה תפול התורה בכללה כדי שיהיב למנות תחית המתים עקר מעקרי התורה האלוהית כמציאות השם. (ו) ואם נאמר שהרב ז"ל לא מנה העקרים כפי הוראת שם עקר, אבל מנה בעקרים האמונות האמתיות שראוי להאמינם כל בעל תורת משה, אם כן למה לא מנה בעקר שהשכינה שורה בישראל (ז) באמצעות התורה כמו שנאמר ושכנתי (ח) בתוך בניי. ולמה לא מנה החדוש שהוא אמונה שראוי להאמין אותה כל בעל דת אלהית, כמו שבאר הוא בעצמו בפרק כ"ה מהחלק הב' מספר המורה, (ט) וכמו שמנה האמונה בשהאל קרמון. ולמה לא מנה שראוי להאמין בכל הנסים שבאו בתורה (י) כפשטן, ואמונות אחרות פרטיות שראוי שיאמינם כל בעל תורת משה כמו שכנה האמונה בביאת המשיח. (כ) ואם נאמר שסנה עקרים בלבד ולא אמונות אמתיות [ג] למה לא ימנה והקבלה, שראוי שימשיך האדם (ל) אחר קבלת האבות שהוא עקר כולל לכל הדתות

שרשים

השכינה שורה וק"ל: (ט) וכמו שמנה האמונה בשהאל קרמון. דקדק בלשונו ואמר וכמו וכו' בוי"ו בתחלתו כי ר"ל היה עוד טעם אחר על שהוא מן הראוי למנות החדוש בין העקרים וזולת הטעם שכתב, וזכו בעבור שמנה שהאל יתגדל הוא קרמון היה מן הראוי למנות אללו ג"כ החדוש כי שניהם שייכים זה אלל זה, ורוצה לומר כדי להאמין שהעולם הוא אינו קרמון כמוהו אלל הוא מחדש ברצונו הטוב: (י) כפשטן. כי הרגה מן המפרשים אומרים על קצת מן הכנסים שנתורה שאינם כפי המוצן מפשטו של כתוב רק שמפרשים הכנס בדרך אחרת ולפי דבריהם לא יהיה הכנס גם כולל: (כ) ואם נאמר שמנה עקרים בלבד וכו'. פי' בדברים גדולים שרוב גופי התורה נתלים בהם, ורוצה לומר שפרש"ם ז"ל לא פי' מלת עקר כמו שהבין המחבר בריש פרק זה, רק שרצה לומר כל דבר שרוב גופי התורה נתלים בו אע"פ שמדבר אחר אפשר לה קצת זולת אותו הדבר נקרא אותו הדבר עקר, ואם כן לפי זה אין להקשות למה מנה האמנות והרחקת הנשמות מן שראוי לעבדו וכו' מפני שסם עקרים שרוב גופי התורה נתלים בהם, וכן מצינו בדברי חז"ל כמו שכתבנו לעיל בענינים, אלל חכל חקום קשה להם לא ימנה הקבלה וכו' כי היא גם כן דבר שעקר התורה נתלית בו, ועיין בענינים: (ל) אחר קבלת הכוחות

אל השי"ת לבד בזולת שום אמצעי. כן הוא משמע בדיקו בלשון ההעקשה שהעתיקו ה"ג עקרים אלו מלשון ערבי ללשון הקדש. וזה לשונו בפ' המצוות הרמב"ם במסכת סנהדרין בפרק חלק. היסוד ה' שהוא יתגדל הוא הראוי לעבדו וכו' ולא יעשה כזה למי שהוא תחתיו במציאות מן המלאכים והכוכבים וכו', למי שכלל מוטבנים על פעולתם אין משפט ואין בחירה אלל לו לבדו ה' יתגדל, וכן אין ראוי לעבד כדי להיותם אמצעים לקרבה אליו אלל אלו בלבד יכנסו במחשבות ויניחו כל מה שזולתו וזה היסוד ה' הוא שהסוד על פ"ו וכו' ע"ל, ובהעקשה שהעתיק הר"ם אכן תתן יש קצת שנוי לשון בלחם מלות אלל כי לא חשקו ולא מורידין. וזון יצחק אברבנאל ז"ל הביא לשונו בספרו שחבר הנקרא ראש אמה עיין שם, ועיין לקמן מחבר כ"ב פ' כ"ה ומחבר גימ' פ"ח: (ה) ושאין תחיה לגופות אחר המות. שלא תחיה תחיה למתים כלל: (ו) ואם נאמר. ואם נאמר לתוך: (ז) באמצעות התורה. כשלומודים ותקיימום אותה: (ח) ושכנתי בתוך בני ישראל, פסוק הוא במלכים א' סי' ו' וכתוב לעיל מניה אם חלק בחקוקי וזה משפטי טעם וזמרת את כל תליותי וגו' ושכנתי וגו'. א"כ בדיקו משמע שהשכינה שורה ע"י התורה. אלל אין למרש שר"ל הפסוק הנאמר בשמות כ"ט זה אינו כי שם משמע ע"י המשכן

ענינים

פסירטנו בשרשים, אלל היכא שממר בחפלתו בדיקו שיישעו לו לנבק ולסתקן לפי השם ית' זה מוצדק אפי' לדעת הרמב"ם ז"ל מטעם המבואר לקמן במחבר ג' פרק י"ח בענינים ע"ס, כי שם בחרנו מהו כפי המצדק וע"ס ג"כ בדברי המחבר ע"מ:

[ד] למה לא ימנה הקבלה וכו' ולמה לא מנה הבחירה וכו'. ומה שלא הקשה המחבר קושינו זהו מיד לעיל במחלה בפרטם שהרמב"ם ז"ל פירש מלת עקר כפי הוראת שם עקר ושם יומר ה"ל להקשות למה לא מנה הקבלה וכו' ולמה לא מנה הבחירה וכו', כי הם באמת עקרים גמורים למורה אלהים שלא יעזיב מציאותה וזולתם ולמה המצין ע"כ. וי"ל משום דלקמן פ"ד מהו המחבר יתבאר בדברי המחבר ע"מ שאין ראוי למנות הקבלה בין העקרים לפי שהיא מורה פרטית, וכן הבחירה יתבאר לקמן בפ' ס' ופ' ס"ו מהו המחבר שאין ראוי למנותה בין העקרים מפני שהיא ג"כ התחלה לדת הנומוסית ע"ס, לכן לא היה יכול להקשות קושיא זו לעיל לפי שהמחבר ע"מ סובר שפי' אפשר למנות הקבלה והבחירה בין העקרים, אלל עתה שמפרש מלת עקר לאו דוקא ולא לפי הוראת שם עקר אלל כל דבר שעקר התורה וכו' כמ"ס בשרשים א"כ פסיר יכול להקשות קושיא זו וק"ל, נראה לי:

והדבר

ספר מאמר ראשון פרק ג העקרים 29

הדתות האלהיות (מ) שלא יצויר מציאותם בזולתו, ולמה לא מנה (נ) הבחירה (ס) שעם שהיא אמונה אמיתית היא עקר גם כן, (ע) כי הוא מבואר מענינה שלא יצויר מציאות שום דת זולתה, ועוד שהוא נ"כ כתב בספר המדע בפ"ה מהלכות תשובה, רשות כל אדם נחונה לו אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק ורשום בידו וכו', וכתב אחר כך ועקר זה עקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוות שנא' ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת המוות וגו' (דברים י') והאריך בפרק ההוא לבאר העקר הזה, והוא תיכנה גדול למה לא מנה אותו בעקרים בפירוש המשנה בפרק חלק כמו שמנה ד"ג עקרים. סוף דבר כי המספר שהנה הרב ז"ל בעקרים חזק הספקות מאד. וראיתי מי שכתב שהרב ז"ל כיון אל זה המספר, לפי שהוא כמספר י"ג מדותיו של הקב"ה, וכנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן. וכמה רחוקים הדברים הללו מן הדעת שהניח הרב ז"ל מלמנות הבחירה שהוא עקר לפי מה שכתב הוא ז"ל לפי שלא יעלה המספר ליתר מ"ג, (פ) ועוד כי לא חקן למה ימנה בבבלי ד"ג אותם שמנה שאינם עקרים הדברים כמו שכתבנו. ויש מי שאמר שהעקרים הם כ"ז ומנה בהם כל הדברים העולים על רוחו (ג) כנצחיות והחכמה והחיות והיכולת והרצון, וזולת זה מן ההארים שייחמו לשם יתברך, ומנה בן ערן עקר אחד וניהגם עקר אחד ודברים אחרים מרבים הבל, כי זה האיש לא שת לבו להבין מלת עקר ועל מה זה יפול זה השם. ויש מן האחרונים מי שדקדק במלת עקר והסיף וגרע בעקרי הרמב"ם ז"ל, ואמר שהעקרים לדת האלהית הם ששה. שהם (ק) ידיעת השם, וההשגחה, והיכולת. והנבואה. והבחירה. (ל) והתכלית, מלבד ה' שהביא הרב ז"ל מופת עיוני עליהם שהם מציאות השם ואחדותו ושאינו גוף ולא כח בגוף, ואמר כי אלו הששה מבואר מענינם שהם הדברים לדת האלהית שלא יצויר מציאותו וזולתם, ועם השלשה האחרים שבא המופת עליהם ישלמו עקרי הדת האלהית. ויש לדקדק על זה (ט) כי אף אם אלו הם עקרים כוללים לדת האלהית. שלא יצויר מציאותה וזולתם, היה ראוי למנות גם כן עממם עקרים אחרים פרטיים, כמו שמנה הרמב"ם ז"ל דברים הם עקרים פרטיים לתורת משה. או היה לו למנות אי זה עקר כולל במה שתוכן הדת האלהית האמתית מן המוויפות המתחבטת באלהות, שהיו כל הדתות הנמצאות היום בעולם מורות בששה העקרים הללו ויהיו כולם לפי זה אלהות, ועוד יש לדקדק על זה המספר שמנה (ת) שאף אם לא תמצא תורה אלהית וזולתם, איננו מחייב שבהמצא תמצא התורה האלהית, והיה ראוי שיצרף עממם עקר אחד שהוא תורה מן השמים שהיו זה (י) כמאמר האומר (ז) שבהמצא הנוון והמרגיש ימצא האדם, לפי שבהמצא אדם ימצא

שרשים

וכוונתו. שחייב להאמין לאבותיו: (ח) שלא יצויר מציאותם בזולתו. שהרי אנו בעצמנו לא קבלנו אותם מסיני והיאך אנו יודעים שזאת היא הקדושה שנתנה לנו על רכס סיני אם לא היו מאמינים לאבותינו: (ז) הכחירה. שגרשות האדם הוא הן להיטיב הן להרע: (ס) שעם שהיא. שאע"פ שהיא: (ע) כי הוא מנואר מענינה שלא יצויר מציאות וכו'. כי אם יהיה האדם מוכרח על מעשיו לא שייך להעניש אותו בשום עונם אם יעבור על מצוות קונו: (פ) ועוד כי לא תיקן, כלו' בחסר העקרים אלו כי עדיין יש להקשות למה ימנה וכו' אותם שמנה שאינם. י"מ שהוא מלשון שמונה ימים כי לפי האמת דעת המחבר הוא שגבולת משה ונצחיות התורה ג"כ אינם עקרים אלא כי יהיו ח"ת שאינם עקרים והם נבדלו משה ונצחיות אחדות שאינו גוף שראוי לעבדו קדמון משיח ותחיית המתים דל"כ יהיה מלת שמנה מיותרת וק"ל, אבל זה אינו שלא לצורך כי כן הוא דרך המחבר לדבר פעמים במלות שונות הכורים על ענין אי. ור"ל יותר היה מן הראוי למנות הקבלה והבחירה במקום שנים אחרים עקרים: (ג) כנחיות. שה"י הוא עולמות: החכמה. שהוא חכם: והיכולת. שיש לו יכולת על הנמצאים ולשדד המערכים: והרצון. מה שעשה

ושעשה הכל הוא נרצנו ונזכר: (האחרים. כנון רחום וחטן נבדו וכיוצא בזה, ומלת מורא יתבאר לקמן במאמר ז' פ' ח': (ק) ידיעת ה'. שה"י יודע מכל דבר הן בעלונים הן בתחתונים: (ר) והתכלית. הוא תכלית בשלוח כמו שתבאר בדברים בסמוך, ותכלית בשלוח*) וזהו לומר הוא תיקון קצון המדעי המנואר לקמן בפרק ה' מתאמר זה. כי התורה ג"כ תנית דרכי היושר כדי שיתוקן הקצון המדעי כמ"ס לקמן בפרק ז' מזה המאמר: (ט) אף אם אלו הם. כי אף אח"כ שהם עקרים וכו': (ת) שאף אם לא תמצא תורה אלהית וזולתה איננו מחייב וכו', כי כשיאמין שבתורה היא אלהית אי אפשר שלא יהיו הששה עקרים אלו נמצאים כי התורה אי אפשר לה להיות זולת אמונת הששה עקרים אלו. אבל כשיאמין אלו ו' עקרים אפשר להיות שבתורה אלהית איננה נמצא כי יכול להאמין הששה עקרים אלו וזולת אמונת תורה אלהית. וז"ל אינו מחייב שבהמצא אלו ר"ל אינו מוכרח שבהמצא הששה עקרים אלו שתמצא ג"כ התורה אלהית וכו' הששה עקרים אלו אינם בהכרח עקרים לתורה אלהית: (א) כמאמר האומר. כמי שאומר: (ב) שבהמצא הנוון והמרגיש ימצא האדם. אם

ימצא

*) ש' כהנא נעמוד ב'

ימצא הנזון והמרגיש (ג) שזה איננו צורך בלי ספק. כי אף שלא ימצא האדם (ד) זולתם והם הברחיים למציאות האדם (ה) איננו סחוייב שבהמצאם ימצא האדם, אם לא שיצורף אל זה (ו) המדבר, ויאמר שבהמצא (ז) הנשם (ח) הנזון המרגיש (ט) והמדבר ימצא האדם. ואף כאן היה ראוי שיבנה עמכם תורה מן השמים, כי בהמצא ידיעת ה' וההשגחה והיכולת והנבואה והבחירה והתכלית לא חוייב שהמצא תורה מן השמים ואף אם לא תמצא היא זולתם. וכן מה שמנה הבחירה והתכלית בכלל העקרים לרת האלהית, אינו כן (פ) כי אלו אף אם הם הברחיים אליה אינם עקרים והתחלות לרת האלהית במה שהיא אלהית, אבל הם ג"כ ההחלות לרת הנימוסית כמו שיבא בפ"ט, (י) וגם התכלית בשלוח (*) אינו התחלה לרת האלהית אלא תכלית מיוחדת

שרשיים

ימצא דבר שיש לו הרגשה וצריך ג"כ אל מוזן הוא אדם, צעזעור שהאדם ח"ל לו להיות נמצא זולת שצריך המזון והרגשה: (ג) שזה איננו צורך. שהרגשה זאת איננה אמת: (ד) וזולת. וזולת מוזן והרגש לפי שהם הברחיים לחיזאותו שאין לה אדם שלא יהא נצרך למזון ושלא יהיה לו הרגשה: (ה) איננו מחוייב שבהמצאם ימצא האדם. אעפ"כ אינו מוכרח כשהמצא חיזק דבר שהוא מוזן ומרגיש שהיה דוקא האדם כי הכהמה ג"כ ניווית ומרגשת: (ו) (המדבר. נפש המשכלת): (ז) הנשם. כל דבר שנברא הוא נקרא נשם. והוא מלשון גוף על דרך וגשמיחוהו הדיוק וגו' האמור בספר דניאל: (ח) הנזון המרגיש והמדבר ימצא האדם. שיש לאותו נשם ג' דברים אלו או הוא נהנה אדם, כי הנכמה אינה מדברת לפי שדבור הוא בא מזה נפש המשכלת הנתנת לאדם לצורך שלמותו ויחור על כל שאר הכ"ח ואם כן אף כאלו וכו', ופי' נעפמים: (ט) כי אלו אף אם הם הברחיים אלה. פירוש אעפ"י שהתורה האלהית אי אפשר לה להיות זולתם, כי אם לא יהיה הבחירה ביד האדם רק יהיה מוכרח על מעשיו ח"ל לתורה האלהית להתקיים בידו, וכן התכלית בשלוח ג"כ ח"ל לתורה האלהית זולתו כי אם לא יהיה תיקון קבוצ המדיני ח"ל להתקיים וע"ד אם אין קמח אין תורה ועוב תורה עם דרך ארץ וכמו שהזכיר התורה ג"כ הרבה על זה התיקון. ח"ל אינם עקרים וכו', נחם שהיא אלהית, מטעם שהיא אלהית, ור"ל שנאמר נאם לא תהיה היא אלהית לא היה צריך האדם אל הבחירה והתכלית, זה אינו כי גם הנימוסית אי אפשר להתקיים ביד האדם זולתם כמו שיתבאר בכל לקח בפרק ט' וזה המאמר, וזהו שאמר אצל הם גם כן התחלות וכו' אם כן אין מן הראוי והנכון להניח הבחירה והתכלית עקרים לרת האלהית נשם הנימוסית לא יכולה להיות זולתם כמו שיבא בפ"ט: (י) וגם התכלית בשלוח(*) אינו

ענינים

(ה) והמדבר ימצא האדם לפי שאין לבהמה נפש המשכלת שממנה בא הדבור לאדם כמו שפירשנו בפרקים. והרמז ע"י מנינו בכתוב ויפ"ה בחפ"ו נשמ"ת חיי"ם ויהי האדם לנפש היה וגו' ס"ח הו"פ, ובאר התרגום לנפש היה לרוח ממללא, ור"ל כי הדבור הוא האדם של אדם כי ע"י הדבור הוא מוכן מבין שאר הכ"ח ונבדל מהן, וק"ל: וחתרת

(*) מלת בשלוח תמצא הרבה בלשון השפחה, והמפרש נתקש כסודאמה ע"כ הרבה דברים בכל מקום שצ"ל סמלה הסיוא ונשם מחיוות המהר, ובאמת הוא מלת מורגבל כפי כעלי הסיוא, והוא אלהי כמו, בדרך כלל, (ויש מה שביד), ונשמתה מלת מיוחד, לו בירד, שגורע על דבר פרטי מיוחד. וע"כ סודאמה הוא תפואר מלת בשלוח ככ"מ שמתנא כבשר סוד. המפרשים יצ"ט

ספר מאמר ראשון פרק ג ד העקרים מז 81

סיחור*). (כ) קנצי למין ידיעת סספר העקרים והכרחיים לדת האלוהית קשה מאד, ויותר קשה מזה שלא נמצא לח"ל בזה רבוב סבוור, והיה ראוי שירבדו בעקרים שהם שרשים ויסודות לתורה האלוהית, אחר שעקר ההצלחה האנושית וגמול הנפשות הלוי בהם, כמו שדברו בשאר (ל) נוקי האדם ודיני מכונתו שהם הנהגת הגוף בלבד ותיקון הקבץ המדיני תלוי בהם :

פרק רביעי הדרך הנכון שיראה לי בספירת העקרים שהם שרשים ויסודות לתורה האלוהית . (ה) הוא , כי העקרים הכוללים והכרחיים לדת האלוהית הם שלשה , והם מציאות השם , וההשגחה לשכר ולעונש , ותורה מן השמים . ואלו השלשה (ג) הם אבות לכל העקרים אשר לתורות האלוהיות , כמו תורת אדם ותורת נח ותורת אברהם ותורת משה , וזאת זה מן התורות האלוהיות אם אפשר שימצא יותר מאחת בזמן אחד או בזו אחר זו . [ה] ותחת כל עקר מאלו , שרשים ומעיפים משתרגים ומסתעפים מן העקר ההוא . כי תחת מציאות השם הוא שורש (ג) היותו קרמון ונצחי ודומיהו . ובכלל תורה מן השמים הוא ידיעת השם והנבואה ודומיהו . ובכלל ההשגחה הם השכר ועונש בעולם הזה לגוף ובעד"ה לבנפש . ומאלה הג' עקרים הכוללים כשתרגים סעיפים וענפים לתורות האלוהיות או המתרחקות באלוהיות ע"ז הדרך . כי תחת עקר מציאות השם הוא הרהקת הנשמות שהוא עקר פרימי לתורת משה , ותחת

שרשים

שכר ועונש הנפשי , וכן להפך חץ אם לא נחמין שהתורה היא נחמת לאדם מן הש' אפי"ס כן כוכל להאמין שיש יכולת להשיג יתצדק לשלוח על האדם בעולם הזה יסורין ועונשים קשים לכל אחד כפי עשיו ומרדו , ואם כן איך אמר שאלו הששה הם הכרחיים לדת האלוהית שלא יעזירו מציאותם זולתם וככלל הששה הוא גם כן ההשגחה . אלא על כרחך מה שמנה ההשגחה כונתו על השכר ועונש הנפשי ואם כן מה שמנה התכלית הוא התכלית בשלוח כמו שאמרנו ולא התכלית מיוחד . ודוק בדברי המחבר ותמצא ששאמר פירשנו הוא כנו : (כ) קנצי למין . סוף דבר : (ל) נוקי האדם . כנון החונל בחיורו והסנתו בגול רעבו וכדומה לזה שאינם אלא תיקון קנון המדיני לנד שיכיו בני אדם באגודה ובחבורה אחת :

פרק ד (ה) היא כמו הוא זה : (ב) הם אבות לכל העקרים אשר לתורות

(* ע"י לדת האלוהית יש תכלית מיוחד וכיא כהלכחם האמתית והנחמית , כפי יעודי התורה וקבלת מ"ל :

ע פ י מ

פרק ד [ה] ותחת כל עקר מאלו וכו' ומאלה הג' עקרים הכוללים וכו' . הנה מחקך לשון המחבר משמע שנה עשה להחל העקרים על שלשה דרכים דהיינו מחלה עקרים ואח"כ שרשים ואח"כ ענפים ואם לא כן למה היה צריך ולומר פעם בית ומאלה השלשה עקרים וכו' . אם כן מה שאמר ותחת כל עקר מאלו שרשים ומעיפים וכו' רצה לבאר השרשים היוצאים מאלו השלשה עקרים שזכר לפני זה , וכן הוא יתבאר לקמן בצדק כ"ו לזה המחבר שאלו השרשים שזכר כאן הם שרשים לשלשה עקרים אלו , ומה שאמר אח"כ פעם בית ומאלו הג' עקרים וכו' על כרחך שרצה לבאר הענפים היוצאים מג' עקרים אלו וע"כ אמר כאן ענפים וענפים ולא אמר שרשים ומעיפים כדלעיל וק"ל . ולפי זה משמע שהרהקת הנשמות הוא עקר לעקר מציאות ה' . וזה אינו . כי לקמן בצדק כ"ו מזה המחבר כזה המחבר כדלעיל שהרהקת הנשמות והוא שהש' אינו גוף הוא ג"כ שורש לעקר מציאות ה' ולא עקף . וכיוצא בזה יש להקשות על מה שאמר אחר כך ותחת תורה מן השמים הוא נבואת משה ובליחתו , הינה נבואת משה הוא עקף לעקר תורה מן השמים כמו שיתבאר לקמן בצדק כ"ג מזה המחבר , אלא שליחתו של משה הוא מנואר בצדק כ"ו המכר שהוא ג"כ שורש לעקר תורה מן השמים לא עקף , ואדרבא נבואת משה הוא עקף מהעקף משליחות השליח כמו שיתבאר במאמר ג' סי"ד וי"ט וכ"ע , ועיין לקמן בצדק כ"ג ה"ל איזה הן הענפים . וז"ל שאין כוונת המחבר עשה לדקדק איזה הן השרשים או הענפים רק שכוונתו בזה עשה שנה להודיע לנו הג' עקרים איזה הן ומה הן ושלל מי שחשבו בג' עקרים אלו מתייבץ להאמין אותם בשלשה דרכים דהיינו עקרים שרשים וענפים , ולא שנה לבאר שאלו שזכר כאן הם דוקא שרשים וענפים אלא שאמר זה על דרך משל להורות לנו דרך האמונה בג' עקרים אלו , וזהו שדקדק בלשונו ואמר הדרך בטעם שיתבאר לי וכו' וק"ל :

ספר מאמר ראשון פרק ד העקרים

ההארות. (ד) ותחת תורה מן השמים הוא נבואת משה ושליוחו. ותחת ההשגחה והשכר והעונש הוא ביאת המשיח שהוא עקר פרמי לתורת משה (ה) לפי דעת הרמב"ם ז"ל, (ו) ולפי דעתנו אין ביאת המשיח עקר, ואם הוא עקר איננו פרמי לתורת משה כי גם האחרים עושים ממנו עקר לתורת הורה משה והוא עקר פרמי להם (ז) שלא יצויר מציאות דתם וזולתו, ואילו וכיוצא בהם שהם עקרים לתורת הפרמיות כלם נכללים בנ' העקרים שאמרנו. ואולם אם אפשר להסמא הורה אלהית יותר מאחת בזמן אחד או בזמנים מתחלפים (ח) עוד יתבאר במה שיבא בעור הצור. (ט) והמורה על היות ג' העקרים הללו שרש ויסוד לאכונה אשר בה יגיע האדם אל הצלחתו האמתית, הוא מה שיסרו לנו אנשי כנסת הגדולה בתפלת מוסף של ר"ה ג' ברכות שהם מלכויות וזכויות ושופרות שהם כנגד ג' עקרים הללו (י) להעיר לב האדם כי בהאמנת העקרים הללו עם מעיפיהם ושרשיהם כפי מה שראוי יזכה האדם ברינו לפני השם. כי ברכת כלכויות היא כנגד עקר מציאות השם, ויורה על זה נוסח הברכה על כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מדרה בתפארת עון, להעביר גלולים מן הארץ והאילולים כרות יברתן, לתקן עולם במלכות שדי וכו', וכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל בך תשבע כל לשון בו יקבלו כולם את עול מלכותך. וכן ברכת זכויות תורה על ההשגחה והשכר והעונש, וכן יורה נוסח הברכה, אתה זוכר בעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם לפניך נגלו כל תעלומות וכו'. וברכת שופרות היא לרמז על העקר השלישי שהוא תורה מן השמים, וע"כ היא מתחלת אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמם מן השמים השמעתם קולך וכו', (כ) ולפי שמתן תורה היה באמצעות קול שופר חזק כמורה לא נהיה מן העולם, נקראת שופרות, כי הקולות והלפידים שהיו שם כבר היו בעולם כיוצא בהם או ממינם, אבל קול השופר בזולת שופר לא היה מעולם ולא יהיה כן עד זמן הגאולה שהוא שעה שתתפרסם תורת האמת בפני כל העולם, ועל אותה שעה נאמר וה' אלהים בשופר יתקע (זכריה ט' יד) כפי דעת קצת ההכמים, וכבר ראיתי מי שכתב שהשופרות רמז לעקדת יצחק, ואינו כן, שאלו היתה ברכת השופרות רמז לעקדת יצחק (ז) היה ראוי לזכור בה עקדת יצחק לא בזכויות כמו שזכרה, (ח) ואולם הביאם לזה מה שמצאו לרבותינו ז"ל כי התקיעה בשופר של איל זכר לאיל של יצחק (ט) ואין זה כלום (ס) כי התקיעה בשופר של איל אמרו שהוא זכר לאילוי של יצחק אבל לא (ע) התקיעה בשלוח* ולא ברכת השופרות, ולרמז אל שלשת העקרים הללו שהם סבת ההצלחה כללם ישעיה בפסוק א' אמר כי ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו הוא וישענו (ל"ב כ"ג), ואמר ה' שופטנו לרמז על עקר ההשגחה, ועל דרך (פ) קרוב מצדיק מי יריב אתי נעמדה יחד וגו' (ש)

שרשים

מזה המאמר: (ד) ותחת תורה מן השמים הוא נבואת משה ושליוחו, (ה) לפי דעת הרמב"ם ז"ל, על דרך שפירשנו בפרק דלפני זה בענינים: (ו) ולפי דעתנו בפרק דלפני זה בענינים: (ז) שלא יצויר מציאות דתם וזולתו, (ח) עוד יתבאר במה שיבא בעור הצור. (ט) והמורה על היות ג' העקרים הללו שרש ויסוד לאכונה אשר בה יגיע האדם אל הצלחתו האמתית, הוא מה שיסרו לנו אנשי כנסת הגדולה בתפלת מוסף של ר"ה ג' ברכות שהם מלכויות וזכויות ושופרות שהם כנגד ג' עקרים הללו (י) להעיר לב האדם כי בהאמנת העקרים הללו עם מעיפיהם ושרשיהם כפי מה שראוי יזכה האדם ברינו לפני השם. כי ברכת כלכויות היא כנגד עקר מציאות השם, ויורה על זה נוסח הברכה על כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מדרה בתפארת עון, להעביר גלולים מן הארץ והאילולים כרות יברתן, לתקן עולם במלכות שדי וכו', וכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל בך תשבע כל לשון בו יקבלו כולם את עול מלכותך. וכן ברכת זכויות תורה על ההשגחה והשכר והעונש, וכן יורה נוסח הברכה, אתה זוכר בעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם לפניך נגלו כל תעלומות וכו'. וברכת שופרות היא לרמז על העקר השלישי שהוא תורה מן השמים, וע"כ היא מתחלת אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמם מן השמים השמעתם קולך וכו', (כ) ולפי שמתן תורה היה באמצעות קול שופר חזק כמורה לא נהיה מן העולם, נקראת שופרות, כי הקולות והלפידים שהיו שם כבר היו בעולם כיוצא בהם או ממינם, אבל קול השופר בזולת שופר לא היה מעולם ולא יהיה כן עד זמן הגאולה שהוא שעה שתתפרסם תורת האמת בפני כל העולם, ועל אותה שעה נאמר וה' אלהים בשופר יתקע (זכריה ט' יד) כפי דעת קצת ההכמים, וכבר ראיתי מי שכתב שהשופרות רמז לעקדת יצחק, ואינו כן, שאלו היתה ברכת השופרות רמז לעקדת יצחק (ז) היה ראוי לזכור בה עקדת יצחק לא בזכויות כמו שזכרה, (ח) ואולם הביאם לזה מה שמצאו לרבותינו ז"ל כי התקיעה בשופר של איל זכר לאיל של יצחק (ט) ואין זה כלום (ס) כי התקיעה בשופר של איל אמרו שהוא זכר לאילוי של יצחק אבל לא (ע) התקיעה בשלוח* ולא ברכת השופרות, ולרמז אל שלשת העקרים הללו שהם סבת ההצלחה כללם ישעיה בפסוק א' אמר כי ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו הוא וישענו (ל"ב כ"ג), ואמר ה' שופטנו לרמז על עקר ההשגחה, ועל דרך (פ) קרוב מצדיק מי יריב אתי נעמדה יחד וגו' (ש)

מזה המאמר: (ד) ותחת תורה מן השמים הוא נבואת משה ושליוחו, (ה) לפי דעת הרמב"ם ז"ל, על דרך שפירשנו בפרק דלפני זה בענינים: (ו) ולפי דעתנו בפרק דלפני זה בענינים: (ז) שלא יצויר מציאות דתם וזולתו, (ח) עוד יתבאר במה שיבא בעור הצור. (ט) והמורה על היות ג' העקרים הללו שרש ויסוד לאכונה אשר בה יגיע האדם אל הצלחתו האמתית, הוא מה שיסרו לנו אנשי כנסת הגדולה בתפלת מוסף של ר"ה ג' ברכות שהם מלכויות וזכויות ושופרות שהם כנגד ג' עקרים הללו (י) להעיר לב האדם כי בהאמנת העקרים הללו עם מעיפיהם ושרשיהם כפי מה שראוי יזכה האדם ברינו לפני השם. כי ברכת כלכויות היא כנגד עקר מציאות השם, ויורה על זה נוסח הברכה על כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מדרה בתפארת עון, להעביר גלולים מן הארץ והאילולים כרות יברתן, לתקן עולם במלכות שדי וכו', וכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל בך תשבע כל לשון בו יקבלו כולם את עול מלכותך. וכן ברכת זכויות תורה על ההשגחה והשכר והעונש, וכן יורה נוסח הברכה, אתה זוכר בעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם לפניך נגלו כל תעלומות וכו'. וברכת שופרות היא לרמז על העקר השלישי שהוא תורה מן השמים, וע"כ היא מתחלת אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמם מן השמים השמעתם קולך וכו', (כ) ולפי שמתן תורה היה באמצעות קול שופר חזק כמורה לא נהיה מן העולם, נקראת שופרות, כי הקולות והלפידים שהיו שם כבר היו בעולם כיוצא בהם או ממינם, אבל קול השופר בזולת שופר לא היה מעולם ולא יהיה כן עד זמן הגאולה שהוא שעה שתתפרסם תורת האמת בפני כל העולם, ועל אותה שעה נאמר וה' אלהים בשופר יתקע (זכריה ט' יד) כפי דעת קצת ההכמים, וכבר ראיתי מי שכתב שהשופרות רמז לעקדת יצחק, ואינו כן, שאלו היתה ברכת השופרות רמז לעקדת יצחק (ז) היה ראוי לזכור בה עקדת יצחק לא בזכויות כמו שזכרה, (ח) ואולם הביאם לזה מה שמצאו לרבותינו ז"ל כי התקיעה בשופר של איל זכר לאיל של יצחק (ט) ואין זה כלום (ס) כי התקיעה בשופר של איל אמרו שהוא זכר לאילוי של יצחק אבל לא (ע) התקיעה בשלוח* ולא ברכת השופרות, ולרמז אל שלשת העקרים הללו שהם סבת ההצלחה כללם ישעיה בפסוק א' אמר כי ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו הוא וישענו (ל"ב כ"ג), ואמר ה' שופטנו לרמז על עקר ההשגחה, ועל דרך (פ) קרוב מצדיק מי יריב אתי נעמדה יחד וגו' (ש)

ומזה

(*) ע"י הכנסת דע"י ע"י:

פרק חמישי כל הבעלי חיים (6) חיותם והתקיימם הוא על ג' פנים, יש בהם ש"א" להם (3) להיות ולהתקיים יחד כחיות המורפות שהקבוצ וההתחברות רע ומשוק להם, כ"א אם יתקבצו הרבה מהם אל מקום א' ויהיו אלו לאלו (3) על הסף. ויש מהם הפך אלו והם ב"ח ש"א" להם לחיות ולהתקיים בזולת חבורה וקבוצ ושהתחברות הכרחי להם בקיום מצאותם, כמו מן האדם (7) כי לדרתו וישו מנוי תפעל מן הקור ומן החום ומכל א' מן ההפכים, ולזה יצטרך אל מלבושים להגין מן החום ומן הקור ואל מקורות מתוקנים תקן יפה (8) שיאותו למנו, כה ש"א שיושלם זה אם לא (1) בקבוצ והתחברות הרבה מן האנשים יעזר אלו את אלו, אחד יתפור ואחד יעשה מחט וכן כל מלאכה ומלאכה, עד שימצא כל אחד מן האנשים המצטרך לו לצורך חיותו והתקיימו ממונות ומלבושים. ויש מן הב"ח מינים אחרים כאלו הם המצטרפים

שרעים

(5) ומהו הכד ראו שזוכה דין . מחקר שמה
שפוטנו ומדברך להצדיק ולהיטיב לכן ראו שזוכה
דין : (ק) החוק הכונן מחקר . מה מחוקק ולא
על ידי השופט : (ר) שזוכה ניתן תעודה . שזוכה
בעצמו נתן התורה ולכן ראו שזוכה דין וז"ש
הכתוב בענין תורתי כללם : (קט) ציוד . פטר
(ת) בעלמחנות . בג' עקרים אלו : (א) וקרא
אותם כולם עקרים . לפי ששכיפור צדקה שורם
הוא כאלו כופר בעיקר עצמו שהשורם הזה יוצא
מחט : (ב) ידועת השם וההצנחה לשבר ועוש .
ענין לקחן בפע"י מזה המחמר וכל מחמר
שדויתת השם וההצנחה לשבר ועושם הכל הוא
כנין אחד לפי דעת הרמב"ם : (ג) למה לא מנה
הדודם וכו' . וענין בסוף פ"ב מחמר זה : כמו שזכר
בע"ה , לקחן בפ"י מחמר זה : (ד) וצדקה וכו' .
בפ"י אחר זה וכן צדקה מזה המחמר וצדקה

ממצעים בין שתי אלה (ז) הקצות . כי הם אין הקבוצה והתברה מוק להם במציאותם כאשר הוא להיות המורפות והעופות הדורסים , ולא הכרחי להם כאשר הוא למין האדם , ואולם ימצא להם הקבוצה והתחברות על צד היותר טוב (ח) כהרבה מן החיות (הרעות שאינן מורפות) והעופות שאינן דורסים שהם משתתפים והולכים אגודות אגודות יחד (ט) על צד הצוות וההנאה (י) לא וולת זה , כי אין זה הכרחי להם במציאותם וקיומם כאשר הוא למין האדם . ולחיות הקבוצה והתחברות מצטרף למין האדם לצורך חיותו ותקיימו , הוא מה שאמרו החכמים שהאדם מריני בטבע , ירצו בזה כי כמעט שהוא הכרחי לאדם מצד טבעו שיהיה דר במדינה עם קבוצה רב מן האנשים כדי שיוכל למצוא המצטרף לו לצורך חיותו ותקיימו . (כ) ובעבור זה הוא מכוון שראוי שימצא לכל הקבוצה אשר במדינה או לכל הקבוצה אשר במחוז אחד או באקלים אחד או לכלל האנשים אשר בכל העולם (ל) סדר מה (מ) בו יתנהגו לשמור היותר בשלוח ולהסיר העול , כדי שלא יתקוטטו האנשים בהתחברם יחד מתוך העסק והמשא והמתן אשר ביניהם , וסדר הזה יכלול על השמירה מן הרציחה והגנבה והגזל ודומהו , (נ) ובכלל (ס) כל מה שישמור הקבוצה המדינה ויתן אחריו אל שיהיו האנשים באופן נאות . והסדר הזה קראו החכמים בשם דה טבעיה , רוצה לומר שהיא מצטרפת אל האדם מצד טבעו , הן שתהיה מסודרת מחכם או מביאי . (פ) ועדיין אין דת זו מספקת לתקן צרכי האנשים וחיותם ותקיימם זה עם זה , אם לא יתקוף בזה איזה סדר (פ) או הסכמה כוללת עניני האנשים אלו עם אלו בכל עסקיהם והמשא והמתן אשר ביניהם , כדתי קסרי רומי והתננות המדינות והחוקים אשר (י) יתקופו ביניהם אנשי מחז אחד או מלכות אחת לשמור היותר החכמים . ויקרא הסדר הזה נימוס או דת נימוסית , והסדר או הנימוסית הוא אי אפשר שיתקיים אם לא בהמצא איש אחד מושל או שופט או מלך על הקבוצה ההוא או המדינה ההוא (ק) יכריח האנשים על הסרת העול וקיום הנימוס כדי שישלם תקן הקבוצה ההוא או המדינה ההוא , (ר) ולזה יהיה ענין הקמת המלך או המנהיג או השופט כאלו הוא הכרחי לקיום מין האדם אתר היות האדם מדיני בטבע כמו שבארנו :

פרק ששי (ה) כאשר עיינו ביצירת הבעלי חיים ושלמות כל אבריהם מצאנו שהשגחה הבורא ביצירתם (ב) השגחה נפלאה לתקן עניניהם וכל פרטי צרכיהם תקן נפלא , (ג) לא מה שהוא הכרחי להם (ד) לקיום המין או האיש בלבד , אבל גם מה שאינו הכרחי להם לא לקיום המין ולא לקיום האיש (ה) אלא שנמצא להם על צד היותר טוב , כמו (ו) כפילת החושים הנמצא בבעל חי כדי שישמרו עניניהם בענין יותר נאות ויותר שלם , ואע"פ

שרשים

מ' יסודות לזו צריך לך : (א) יחוקקו . מלשון חק : (ב) יכריח . שיעריב : (ג) ולזה יהיה ענין הקמת המלך . ומעטם זה הוא ענין הקמת המלך או המנהיג והשופט . וע"ד הלחלח מורסה של מלכות וכו' :

פרק ו (א) כאשר עיינו וכו' . כאשר באת לעיין ולדקדק ביצירת כ"ח

מצאנו ע"פ עיון ודקדוק זה שהשגחה וכו' : (ב) השגחה נפלאה . השגחה גדולה : (ג) לא מה שהוא הכרחי להם . לא זו בלבד שהשגחה הזאת היא על מה שהוא הכרחי לקיום המין אבל גם על מה שאינו הכרחי להם : (ד) לקיום המין או האיש . ע"מ היום מת ראובן נולד בנו מחתניו וזו נקרא קיום המין , וי"ל המין של אדם קיים ולא הפרט דהיינו ראובן בעצמו וכמו כן אמרו בני שאר מיניו כגון מין כהנה ומין וכו' . וקיום האיש הוא קיום הפרט , וי"ל לראובן בעצמו וכן לשמעון בעצמו או לכהנה זו בעצמה וכדומה לזה : (ה) אלא שנמצא להם זה על צד היותר טוב . התיקון הוא אינו כל אלו כ"א על צד היתרון ולא על צד ההכרח , לפי שיותר נאה לו כך : (ו) כפילת החושים . כגון כ' עינים

כל דבר : (ז) הקצות . שני חושי בעלי חיים קראם קצוות מפני שאין להם שום דמיון ויחס זה לזה וכל אחד ואחד הוא הפך בטבע מחבירו : (ח) כהרבה מן החיות הרועות שאין טורפות והעופות וכו' כ"ל . וי"ל שרועות נשדה כרבה ביותר ונקבץ אחד ואינם טורפות זו את זו : (ט) ע"פ הצוות . ע"פ ההכרחות כדרך שהולכים החברים והאוחזים יחד : (י) לא וולת זה . לא חסום דבר אחר : (כ) ובעבור זה . ובעבור שהאדם הוא הכרחי בטבע לדור במדינה לכן הוא מכוון ש' וכו' : (ל) סדר מה . איזה סדר ותקון : (מ) בו יתנהגו . על ידו יתנהגו : (נ) ובכלל . כמו זה הכלל והרבה פעמים תמצא זה הלשון : (ס) כל מה שישמור וכו' ויתן אותו אל שיהיו האנשים וכו' . כל דבר אשר ישמור אותו הקבוצה המדינה כדי שעל ידי אותו הדבר יחיו האנשים וכלל הסדר והתקון הזה . ומ"ש אל שיהיו כאלו אחר כדי שיהיו או שיעבור שיהיו ולשון זה תמצא על הרוכ דכדרי המחבר וצריך לפרש כך : (ע) ועדין . אבל עדיין : (פ) או הסכמה . שעלמה כך הסכמתם על זה מאיזה טעם ואף שגם האדם מצד שהוא מורכב

ספר מאמר ראשון פרק ו העקרים יח 85

ואע"פ (י) שאינו הברחי להם לתקן חיותם. ואם נמצא ההשגחה הזאת (ח) בבעלי חיים הפחותים כל שכן שהוא ראוי שישיגה (ט) במין היותר נכבד מהם (י) לתקן ענינו כפי שלמות מינו באופן שיסודו כל ענינו (כ) כדור מספיק להשגת שלמותו. ומי שייטיב העין בזה ימצא כי המצא שפע אלהי (ל) באמצעותו יתוקנו הענינים המצטרכים לתקן מין האדם להשגת שלמותו ותכליתו (מ) הוא יותר הברחי מכמה דברים (נ) נמצאו ביצירת הבעלי חיים שלא נמצאו בהם אלא על צד היותר טוב בלבד והיה אפשר שיתקיימו וזולתם. והשפע האלהי הזה (ס) אף אם לא ימצא אלא (ע) באיש מיוחד הנה הוא הולך השלמות למין האדם (פ) וזה כי (צ) אף אם המינים (ק) אשר הרתת הסוגים אין כלם הולכים מהלך השלמות קצתם לקצתם, ר"ל (כ) שאף אם ימצא במינים [ח] מין אחד מיוחד הוא היותר שלם מכלם. אין המין הראוי לבדו

שרשים

(ס) אף אם לא ימצא. אף אם תמצא לומר שלא ימצא: (ע) נאיש מיוחד. יחיד בדורו כי לא כל אדם זוכה לשלון המלך אף על פי כן כזה הוא הולך מהלך השלמות למין האדם. ורוצה לומר אפ"כ האיש המיוחד הזה וכול להבין כל מין האדם לשלמותו הנצחי כי הוא ידריך ויוליך אותם בדרך הטוב והישר על ידי זה והיו כולם נדיקים: (פ) וזה כי וכו'. כבר כתבנו לעיל פרק ג' כל מקום שתמצא כזה הלשון צריך אהיה לומר שזה לפרש דבריו הראשונים: (צ) אף אם המינים. אע"פ שהמינים: (ק) אשר תחת הסוגים. הנכללים בסוגים, וסוג הוא שם הכולל מינים הרבה יחד כגון מלת חי נאמר על כל המינים ששם חיים כגון מין אדם מין בהמות וחיות ועופות וכל דבר שהוא חי וכדומה לזה מן הדברים הנכללים בזה מינים הרבה כלם נקראו סוגים. ודברי המחבר אלו הם נמשכין עד למטה אל מ"ש מ"מ בכל מין ומין וכו': (ר) שאף אם ימצא במינים מין אחד מיוחד הוא היותר שלם מכלם, כמו מין האדם הוא היותר שלם בצורתו האנושית מכל שאר המינים כמו שתבאר בסוף פ' ההוא ובפ"א מזה המחבר ובפ"א מת"ג. אפ"כ אין המין שהוא לבדו הוא שלמות ותכלית הסוג האדם וכו', ר"ל אפ"כ לא אחריון שהיה האדם לבד תכלית כל שאר המינים ושלא יהיה לשאר המינים שום תכלית אחר וזאת מין האדם לבד שזה א"כ כי אינם שוים לעצמות ומזהות האדם וכמו שתבאר והולך במ"ש כי

מינים וכו' אונים וכדומה לזה: (י) שאינו הכרחי להם לתקן חיותם. כי אף אם יהיה לו עין א' או אוזן א' וכדומה לזה אפ"כ אינו מפסיד בזה כלום נענין צורך חיותו: (ח) נכ"ח הפחותים. הם הבהמות ונקראין כך מפני שאין להם נפש המדבר: (ט) נמין היותר נכבד. הוא האדם כמו שיתבאר פ"א מזה המחבר ופ"א מחמבר ג': (י) לתקן ענינו. כדי שיוכל לתקן: (כ) סדור מספיק להשגת שלמותו. כדי שיוכל ע"י זה להשיג כל מה שאפשר להשיג לצורך שלמותו וכו' פ"ב. ולפי שלמותו של אדם תלוי בהשגת ד' חלקים והם עיון ומעשה כמו שתבאר לעיל בפתיחת הספר, ומבואר שם בענינים הנעם כי ע"י חלק המעשי יושפע עליו השפע האלהי עד שיוכל לבא אל השגת חלק העיון וכן הוא לקמן במחבר ג' פ"ב ע"ג, לכן אמר אחר כך ומי שייטיב העיון בזה ימצא וכו' רוצה לומר מי שידקדק בזה בענין שלמות האדם אזי יראה וימצא ע"י דקדוק עיונו מה שראוי להמצא והוא שהשפע האלהי שאל ידו יבא האדם אל שלמותו הוא הכרחי אל האדם לצורך שלמותו יותר מכל מה שהוא תיקון לכלל הבעלי חיים, וז"ש כי תמצא שפע האלהי וכו' ר"ל מה שראוי להמצא הוא שהשפע האלהי וכו'. והשפע האלהי הוא הנבואה או החכמה שנתן הש"י לאדם ועי' במ"ג פ"ו וכו': (ל) באמצעותו. שעל ידו: (מ) הוא יותר הכרחי. השפע הזה: (נ) נמצאו ביצירת בעלי חיים. שנמצאו ביצירת בעלי חיים:

ענפים

פ"א [ב] ב"ן א' מיוחד וכו' אין המין האדם לבדו הוא שלמות ותכלית הסוג האדם וכו'. הנה לפי משמעת דברי המחבר שכתב לפני זה והוא שפע אלהי באמצעותו וכו' וכיוצא בזה, משמע שכוונתו שמיין האדם הוא הסוג והמבנה שכלל ב"ח א"כ מ"ש כאן מין אחד מיוחד הוא היותר שלם מכלם, וכמו גם כן על מין האדם שהוא המיוחד שבמינים וכן משמע מתוך פ' אהל יעקב. והוא מיהא גדול ורא"כ הוא היחיד אשר אה"כ אין המין האדם לבדו הוא שלמות ותכלית הסוג האדם ולא מיישר וכו', ופי' אהל יעקב וז"ל לא מפני מין א' שהוא טוב בזה הקצ"ה כל הסוג שהוא כמה מינים עכ"ל פ"ג. הא המחבר צעמו כתב לקמן בפ"א מזה המחבר וז"ל שמיין האדם הוא לבדו עיקר כונת היצירה וכו' והוא לבדו הולך מהלך הצורה והשלמות לשאר הצורות וכו', לרמז שתכלית כונת הפועל ביצירת הצורות הקדומות המאומה והיה היחיד מילת הצורה האנושית בלבד וכו' עכ"ל, וכן פ' שם אהל יעקב בזהדי שהוא לבדו מוליך השלמות והתכלית לכל אשר נברא ע"ש. וכן הוא בזהדי פ"א ממ"ג. וא"כ אם כונת דברי המחבר שכתבן הוא כפי' האהל יעקב יהיו דברי המחבר שכתבן כותרים עם מה שכתב לקמן בפ"א מזה המחבר ובעיקר א' מחמבר ג' כחבר, וכמו כן קשה על מה שאמר המחבר ולא מיישר הסוג האדם אל חכמים שלמותו וכו'

לברו שלמות ותכלית הסוג והוא לא מיישר הסוג ההוא אל תכלית שלמותו, (ט) כי בכל מין ומין בפני עצמו יש בו תכלית ושלמות מיוחדת במין ההוא מולדתו, (ת) מ"מ בכל מין ומין אע"פ

שרשים

השכל הוא למעלתו ולתועלתו ועל דרך שיחבאר ג"כ לקחת במחלוקת ד' פרק שלשים, כי לולי לא רצה הקב"ה לברוא את האדם לא היו אלו נמצאים אבל מ"מ אחר שהמציא אותו נתן להם לכל אחד תכלית ושלמות מיוחדת כמ"ל והאדם מיישר אותן אל תכליתו ושלמותו. והוא שדקדק המחבר בלשונו ואמר אין כולם הולכים מהלך וכו' ולא אמר אין הולכים מהלך וכו' כי לפי שימאז מין אחד והוא האדם שיש לכל ידו להדריך ולהשיר כל שאר המינים לתכליתו ולשלמותו כמ"ל וק"ל. וא"כ ש"מ הגם שהאדם יוכל להדריך לשאר המינים אל שלמותו אעפ"כ אי אפשר לו להשיר לשאר המינים לשלמותו הרוחני כי אין עצמותו שאר המינים שזוהי לעצמות האדם כמ"ל. (ת) מ"מ בכל מין ומין אע"פ שימאזו בו כתות מתחלפות וכו'. בכל מין בפני עצמו עד"מ בחין האדם עצמו אע"פ שתמצא אדם א' שהוא יותר במדרגת השלמות מאדם אחר אס"מ ויכל להביא אותן אל שלמותו הרוחני כיון שעצמותו ושלמותו שניהם אחד, וכמו כן נוכל לומר בחין בהמה עצמה וכיוצא בה אע"פ שתמצא בהמה אחת שהיא יותר במדרגת שלמותה מבהמה אחרת אע"פ שכולל להביא אותם אל שלמותם כיון שעצמותם שתיים א', ולכוסף בבור אחד אח"כ כאלו תאמר וכו'. וכלל דברי המחבר כך הוא אע"פ שמין האדם הוא היחיד שלם וכבוד מכולם אעפ"כ אין יכול להביא את כל שאר המינים לשלמותו הרוחני מפני שאין דומין לו בעצמותו אבל מ"מ בחין האדם עצמו אין הענין כן אע"פ שימאז חייה אדם שהוא יותר במדרגת השלמות מאדם אחר אס"מ ויכל להביא וכו', כך נ"ל פי' כוונתו והמשך דברי המחבר והארכתו קצת בלשונו הגם שהם דברים פשוטים כדי שלא תטעה לילך בזה אחד פי' של א"י, ועיין בעננים

עננים

וכו' ופי' האהל יעקב ח"ל ולא מיישר הסוג ההוא וכו', עד ח"כ ה"א כמו שבמדים אין מין אחד יכול להועיל לחבירו שיבא ליד שלמותו וכו' עכ"ל. ודברים אלו אין להם שחר כי תלפזן זה שאמר להועיל לחבירו שפסע שר"ל שזין האדם אינו יכול להועיל לשאר המינים שיבאו גם כן לשלמותו היינו שלמות השור לחרת ושלמות הסוס לרכוב כמו שנתבאר בפרטים ואל תכלית כזה לא יוכל מין האדם להשיר את שאר המינים אפי' הם עמו תחת סוג אחד כך עולה משך משמעות פירושו ה"ל. אבל זה אינו דאס כשידעו א"כ מה שאמר המחבר אחר זה כי בכל מין ומין בפני עצמו יש בו תכלית ושלמות מיוחדת בחין ההוא מולדתו וכו' ע"כ צריך לומר שהוא פסע על מה שאמר אין המין האדם לברו כל אחד תכליתו ותכלית הסוג ההוא ולא מיישר וכו', ור"ל מאחר שיש לכל מין בפני עצמו תכלית ושלמות אחד לכן לא יוכל מין זה להשיג תכלית ושלמות של מין אחר ולכן לא יוכל האדם להשיר אותם אל תכליתם, כן צריך לפרש דברי המחבר לפי פי' של א"י. וזה אינו נכון כי אע"פ שיש לכל מין ומין תכלית מיוחדת דרך מלל תכלית האדם היא התורה ותכלית הסוס הוא לרכוב והשור ע"ש השור או רוכב על הסוס ממלחמה, וכן הוא בהדיא בפרק י"א מזה המאמר שהוא הולך מהלך האדם והשלמות לשאר הצורות ע"ש. וא"כ הדרא קשיא לזכרה הילך אחר כאלו ולא מיישר הסוג ההוא וכו'. לכן בראה שפירשו של המחבר הוא כמו שכתבנו בקשרים והוא נכון, נ"ל:

ספר מאמר ראשון פרק ו העקרים יט 37

אע"פ שימצאו בו כתות מתחלפות תחת יותר נכבדת מן האחרת. כאלו תאמר כי (ב) בת הראשים היא יותר שלמה בשלמות האנושי מסת עובדי ארמה, וכת החכמים היא יותר שלמה מכת הראשים. וכן על זה הדרך בכל בת וכת יהיו כה (ג) איש או אישים יותר שלמים (ג) מוולתם מן הכת ההיא (ד) ואין האיש ההוא בלבד תכלית המצא הסך ההוא. ואולם האיש ההוא או האישים או הכת ההיא הן סבת הגעת תכלית המין ההוא מצד שהם הולכים מהלך השלמות לכל המין, רצוני שהן כמו כלי להגיע המין אל תכליתו ושלמותו השהה בכל המין, אנשי שיש בוה מדרגות מתחלפות לקצתם על קצתם. (ה) וזה כי כמו שבכל איש ואיש יש בו אברים רבים מתחלפים כלם מצטרפים לקיום הבעל חי ואנשי כן האתר יותר שלם מן האתר והאתר מן האתר עד שכבר ימצא בו אבר אחר שהוא עקר קיום הבעל חי, (ו) ועם כל זה הוא הולך מהלך השלמות לבעל חי. רצוני שהוא כלי להגיע החיות אל כל האברים בכלל, כאלו תאמר שהלב הוא עקר קיום הבעל חי והוא כלי להגיע החיות אל כל האברים בכלל ולמה בפרט. כרי שבאמצעות החיות המגיע מן הלב אל המוח (ז) יגיע מן המוח החוש והתנועה לכל האברים, ויחלם בזה קיום החי במה שניתן אליהם מן הלב (ח) אם באמצעי ואם בולת אמצעי. כן האנשים עם החיות כלם שוים באנושית יגיע לקצתם השלמות האנושית באמצעות קצתם. כי כמו שכל האברים מצטרפים לקיום האיש ואנשי כן יש לקצתם מדרגות ראשיות על קצתם יגיע לקצתם החיות באמצעות קצת, כן על זה הדרך יש לבת החכמים מדרגות ראשיות על השאר, ויגיע מרחבם לאנשים סדור מתקן עניינים להשיג השלמות האנושי (ט) יקרא הדור הזה ניחוס, (י) ולפי מה שאמרנו שההשגחה האלהית (כ) ראוי שתשגיח בהגעת זה התועלת למין האדם, כמו שנוצא שתשגיח בעניינים קטנים הערך הנמצאים בבעל חי, (ל) הנה הוא מחויב שיושפע שפע אלהי על אחת איש מן האדם החיות מוכן לזה כדי שיהיה כלי להגיע האנוש אל שלמות תכליתם. אם (מ) על ידי בהיותו בחיים (נ) ואם על ידי אמצעי אחר סתור, וזה על ידי החכמים (ס) הנמשכים אחריו להשיג האנושים על ידי מה שקבלו ממנו או מה שהבינו מסאמרי הנמצאים בספריו בכל (פ) וכן ובכל מקום

שרשים

שכאדם כהן חוש סדירות וחוש השמחה וחוש הריח וחוש הטעם וחוש המישוש כלם באים מן המוח, כדמסרש ברוח חן פ"ב ע"ט. והטעם הוא שיוכל להתנועע כגון לזיך מתקוס למקום או לעשות אלוה דבר וכדומה כן (ח) אם באמצעי ואם בולת אמצעי. כן סבא לי החיות מן הלב ע"י אמצעות אבר אחר, או בולת אבר אחר רק מחלל עצמו: (ט) יקרא הסדר הזה ניחוס. ב"ה' שלטנו זה נחבאר פירושו של ניחוס, וכן סדר שאלו זה: (י) ולפי מה שאמרנו שההשגחה האלהית וכו'. עתה חזור למעלה כמה שאלו שהשפעת האלהי הוא יותר הכרחי לשלמות האדם והוא עוב"כ מחמת דברים שנמצאו וכו': (כ) ראו שתשגיח בהגעת זה התועלת למין האדם כמו שנמצא שתשגיח וכו'. רוצה לומר ראו שתהיה ההשגחה האלהית בשלמות האנושי והוא עוב"כ כדי שיוכל להשיג אותו יותר מכלו שתהיה ההשגחה הולכת בעניני קטני הערך וכו' והם כפילת החושים כדלעיל: (ג) הנה הוא מחויב. ע"כ הוא מחויב: (מ) על ידי בהיותו בחיים. ע"י עצמו לשיהיה חי כיון שהוא חי הוא בעצמו יכול להדריך ולהשיג את מה האדם דרכיו יסוד וסדר כדרך הכניסות והחכמים שהם מייסרין ותוביחין אנשי דורם: (נ) ואם על ידי אמצעי אחר מוח. ע"י ספריו ותלמידיו כמו שמבאר והולך: (ס) הנמשכים אחריו. הם כתלמידים שהם הליכים אחריו ולומדים ממנו: (פ) ככל זמן וככל מקום וכו'. השפע האלהי הוא ראו שיהיה עולמות וכל

בעצמים פירושו וסדירותו. ועוד יש לי דרך אחרת בדברי המחבר אבל זה שכתבנו כאן הוא מראה יותר אמת לסי כוונתו על כן לא רצנו להאריך יותר: (א) כת הראשים. כת השדים: (ב) איש או אישים. איש א' או אנשים רבים: (ג) מוולתם. משאר האנשים שהם מכת האדם: (ד) ואין האיש וכו' תכלית המצא המין האנושי וכו'. רוצה לומר לא בעבור האיש השלם הוא או האנשים השלמים הם ברא והאנושי הקב"ה כל שאר מין האדם ואין לכלל סוס תכלית אחר כי אם השלמים הם, זה אינו כי לכל מין האדם הוא תכלית ושלמות אחד והתכלית הוא ש: זה לזיך השלם הוא או לאנשים השלמים הם אותו התכלית והשלמות בעצמו הוא ג"כ לכל מין האדם. וזה שמבאר אח"כ בסמוך ואומר אל תכליתו ושלמותו השהה בכל המין ואנשי שם למטה במדרגות תאומן הנאשים השלמים כיון שיש להם עצמות א' יש להם ג"כ שלמות א' ומה שהם יותר בעלות השלמות אנשי כל בני אדם הוא בעבור שהשפעת היוצאות מה"י שהשפיע עליהם כדי שיישירו וידריכו כל מין האדם אל שלמות כזה ג"כ. וזהו שאמר אח"כ ואולם שאם האדם או האנושי או הכת האנושי וכו': (ה) וזה כי כמו שכלל איש וכו'. עתה מפרש הטעם האחר זה אפשר שמי שהוא במדרגת השלמות יהיה סבא להגעת חידו שיהיה למטה במדרגת התכלית: (ו) ועם כל זה. אנשי: (ז) יגיע מן המוח השגחה והתנועה וכו'. המוח הם ה' שושים

ספר מאמר ראשון פרק ו ז העקרים

מקום. כי אין ראוי שתקצר יד הכת האלהי לשער התועלת הזה שהוא הכרחי למין האדם ולהשלימו בכל עת ובכל מקום, כמו שלא תקצר בהשלמת התועלת המצטרך לבעלי חיים הפחותים בכל מקום ובכל זמן. וההישרה המנעת לאנשים (ט) ע"י האיש הזה היא הנקראת תורה אלוהית. (י) ומדרגותיה משאר התורות והנימוסים במדרגה המלאכה הראשית לשאר המלאכות המשרתות לה: **פרק ז** (א) שם דת יפול (ב) על כל ההישרה או ההנהגה שתכלול קבוץ רב מן האנשים, (ג) הן שתהיה כוללת צווים רבים (ד) כמו כל יודעי דת ודין (הסתר ח' י"ג) או צווי אחד (ט) כמו שתנתן דת בשבשם (שם י"ד ט'), והן שתהיה אלוהית. (ו) והנהגה כמו מימינו אש דת למו (דברים ל"ג ז'), או נמוסית כדת מדי ופרס (דניאל ו' ט'). (ז) והדת על ג' פנים. אם טבעית, ואם נימוסית, ואם אלוהית. (ח) והטבעית היא שזה בכל אדם ובכל זמן ובכל מקום, (ט) והנימוסית היא מה שתסודר מחכם או חכמים לפי המקום ולפי הזמן וכפי טבע המונגנים בה, כדמות הדוקים אשר סודרו בקצת סרינות בין הקרמונים עובדי ע"א, או עובדי האל, מצד הסודר השכלי (ט) אשר יחייבוהו השכל האנושי מבלי הערה אלוהית. והאלוהית היא כה שתסודר מהש"י על יד נביא כמו אדם או נח, וכמו ההנהגה והדת שהיה אברהם מלמד ומרגיל האנשים לעבוד השם והיה מל אותם במצות השם, או מה שתסודר מהשם על יד שליח שלוח ממנו להנחין דת על יד כתורת משה. (י) וכונת הדת הטבעית להרחיק העול ולקרב הישר כדי שיתרחקו האנשים מן הגנבה והגולה והרציחה, (כ) באופן שתשאר ותתקיים התבירה בין האנשים והיה כל אחד מנוצל מן העול והניסן. וכונת הדת הנימוסית הוא (ל) להרחיק

המנוגה

שרשים

שזה נאמר על כלל תקון הכדרים שבין האנשים: (ה) אז צווי אחד. תקון ח' כמו ותקנו דת כסוס: שזה נאמר על ענין אחד המפורש שם: (ו) וקדש על ג' פנים. נחלק לנ' חלקים: (ז) והטבעית הוא שיה כלל האדם ובכל זמן. כבר נתבאר לעיל בפ"א שזה הטבעית הוא מצד שהאדם הוא מורכב מארבע יסודות לכן הוא הכרחי מצד טבעו לזרז במדינה עם קבוץ רב מן האנשים, וכמו שיתבאר ג"כ בסמוך בדברי המחבר שזאת היא כוונתה, וא"כ תקון הזה הוא שזה כלל האדם ובכל זמן כי כל אדם מורכב מל' יסודות ולא ישארו המרכיבים שלו: (ח) והנימוסית כבר נתבאר זה גם כן בספר הנ"ל שזה הנימוסית הוא מה שעלתה הסכמחם כך מאיוס טעם ואף שטעם האדם מצד הרכבתו מל' יסודות אינו צריך לכך, ולכן היא אינה אלא לפי המקום ולפי הזמן, עד"מ במקום שהדור פרוץ בעצירות תקנו עונש חמור ובמקום שאין הדור פרוץ כ"כ תקנו עונש קל, וכמו שאמרנו לא שהדין כך אלא שהעונש צריכה לכך. ובמקום שיש הרבה תבואה תקנו שיהא השער צול ובמקום שאינו כך הרבה תבואה תקנו שיהא השער קצת ציורק וכדומה לזה אמרנו לפי הזמן וכו': (ט) אשר יחייבוהו השכל האנושי מבלי הערה אלוהית. אף אם לא נעשו מהש"י אפי' כפי היו עושים זה התקון צריכה כי השכל היה נוקט זה שיהיה צריכה כך: (י) וכוונת הדת הטבעית. כשתכלל נאמר אינו הוא נקרא טבעית או נימוסית ואי"כ צא לבאר כוונת ותכלית כל ח' מהן וההבדל שבניהם: (כ) בצאון שתשאר לתקיים הכבירה. כי זוולת קבוץ והכרה א"א לאדם להתקיים כיון שהוא מורכב מל' יסודות כמו שנתבאר לעיל פ"א: (ל) להרחיק המנוגה ולקרב הנאה וכו'. מנוגה ונאה אינו מצד טעם ולכן

ובכל העולם כי אין ראוי שתקצר יד, ורוצה לומר כי האל שייך שתקצר יד האלוהית לשער התועלת הזה לעולם, אם התקצר לבעלי חיים הפחותים כמו כפילת החושים שזה אינם כל כך הכרחיים לבעלי חיים כמו שנתבאר לעיל אפי"כ הוא עולמית, כ"ש שהטעם הוא מחוייב שיהיה עולמית: (ט) ע"י האיש הזה. שזה הטעם האלוהית יושט עליו: (י) ומדרגותיה משאר התורות וכו'. מדרגות התורה האלוהית נגד שאר התורות כגון טבעיות ונימוסיות הם כמדרגות המלאכה הראשית לשאר המלאכות המשרתות לה. על דרך משל כשהאדם רוצה ללנות בית מחתלה צריך להכין אל זה הענין והאבנים והסידר וכדומה מן המלאכות הצריכות לנתיב הבית, א"כ צריך הבית בעצמו הוא נקרא מלאכה ראשית כי היא תכלית של המלאכות הקודמות דהיינו הכנת הענין והאבנים, והמלאכות הקודמות הם כשכיל מלאכה התכליתית דהיינו ציין הבית, וא"כ נקראו מלאכות הקודמות מלאכות המשרתות כי נאמת הם צריכים למלאכה התכליתית ומשרתים אליה, כי אם לא היה בדעתו ללנות הבית לא היה חבין האבנים והטעם והטעם א"כ אין המלאכות הקודמות נמשכות לבלום אם לא יבא אל מלאכה התכליתית שהיא הראש, כך התורה האלוהית היא ראשית על כל התורות דהיינו נימוסית וטבעית כי הנימוסית והטבעית אינן נמשכין לבלום נגד התורה האלוהית כי היא מביאה אל האדם אל כללמקום האמתיות והוא עה"כ: פ"א (א) שם דת יפול. כלומר מלת דת ידובר: (ב) על כל ההישרה או ההנהגה שתכלול קבוץ רב. על כל מנהג שנעשה ונתקן בין אנשים רבים כדי שיתקיים קצונו ותכרתם וילכו בדרכי הישר והטוב שייך לומר עליו מלת דת: (ג) הן שתהיה כוללת צווים רבים. הן שיהיה התקון הוא כולל דברים רבים המצטרפים לתקון קצונו והתקיימם: (ד) כמו כל יודעי דת ודין.

ספר מאמר ראשון פרק ח העקרים כ 89

המנוגה ולקרב הנאה כדי שיתרחקו האנשים מן (מ) הגנות כפי המפורסם. (ג) ובוזה העדיף על השבעות. כי הנימוסות גם כן תתקן הנהגת האנשים וחסרד עניניהם באופן נאות (ה) אל שיתוקן הקבוצה המדינית כמבועית, וכונת האלהות היא להשיג האנשים על השבת העצלותה האמיתית שהיא הצלחת הנפש (פ) וההשארות הנצחי, ותראה להם הדרכים (פ) שילכו בהנהגתה, ותודיע להם (ג) הטוב האמיתי כדי שישתדלו בהשגתו, ותודיע להם גם כן הרע האמיתי כדי שישמרו ממנו, והרגול אותם (פ) על עויבת ההצלחות המדומות (ר) עד שלא יתאוו אותם (ט) ולא יצמערו בהפקרן, והיא גם כן (פ) תניח דרכי הישר כדי (ה) שיתוקן הקבוצה המדינית באופן נאות ושלם (ב) עד שלא יפרידו רע סרור קבוצתם מהשיג ההצלחה האמיתית (ג) ולא יעיקם מלהשתדל בהשגת ההצלחה והתכלית האחרון למין האנושי (ד) אשר אל זה הוא (פ) כוננת הדת האלהית (ו) ובוזה תעדיף על הנימוסות:

פרק שמיני וזה הנימוסות (ה) תקצר מן האלהות בפנים רבים. וה' הוא מה שאמרנו, כי הנימוסות תתקן פעולות האנשים באופן שיתוקן הקבוצה המדינית (ג) אבל לא תספיק לתת שלמות בדיעות, כמו שנבאר במה שיבא, כדי שתשאר הנפש אחר המות (ג) ולזה לא הוכל לשוב לשבת בארץ החיים אשר לוקחה משם. (ד) לפי שהיא לא תקיף אלא בנאה ומצננה בלבד. והדת האלהית תספיק לזה לפי שהיא תכלול השני חלקים שהשלמות האנושי תלוי בהן, והן המדות והדעות, כי היא תקיף בנאה ובמצננה שהם המדות. ותבחין בין (ה) האמת והשקר

שרשים

(ה) כדי שיתוקן הקצוץ המדיני וכו'. על דרך אם תראה חמור שונאך וכו' עוזב תעוזב עמו, וכדומה לזה: (ב) עד שלא יעוררם רוע סרר קבוצתם מהשיג וכו'. פ' רוע הפדור הוא שהם לכה ככה לא יעוררם עתה מלהשיג ההצלחה האמיתית כשילך בדרכי הישר והטוב שמדדה התורה להם: ולא יעיקם. ולא ידחיק אותם רוע הסדור הכוזב מלהשתדל. והוא מל' הכתוב (עמוס ב') הכני מעיק החתיכם כאשר תעיק וכו' ופ' דחיקה: (ד) אשר אל זה. כמו אשר לזה והוא מלשון הכתוב ויקרא אל משה פירושו לחסה: (ה) מנחם. מחשבת, וזוהי לומר כל מחשבתה ותכליתה של תורה אינה אלא כדי להביא האדם אל כדליותו ועלימותו האחרון והוא עו"כ: (ו) ובוזה תעדיף. זה יש לה מעלה יתירה על הנימוסות כי הנימוסות אינה אלא מה שחייבנו השכל האנושי לכד כדלעיל:

פרק ח (ה) תקצר מן האלהות בפנים רבים. הנמוסות היא למטה במדרגה

מדת אלהית בכמה נדדים: (ב) אבל לא תספיק לתת שלמות בדעות. נתיקון הוא לא תספיק היא אל האנשים בזמן שישנו כדעות, כי הדעות והם כדברים הממיינים תלויים בשפע האלפי שושפע על האדם ולא בשכל. האנושי: (ג) ולזה לא הוכל לשון. הנפש: (ד) לפי שהיא לא תתקן וכו', אינה חשיינת ומתקנת אלא בנאה ובמצננה לכד כמו שכתב בפרק שלפני זה: (ה) נין האמת והשקר שהן הדעות. הדברים הנחלים בשכל העין לכד בלי שום מעשה ופעל גופי כגון לאמת מציאות השם וכיוצא בזה שייך לומר עליהם אמת ושקר, כלומר הדבר הזה הוא אמת או שקר כפי אשר יודעו מלד שכלו, אבל על כדברים הנחלים בשכל המעשי שהוא דבר שיש בו מחשבות ונראה כחוש לא יתקן לומר עליהם אמת או שקר אלא נאה

ולכן אינה שום ככ"מ וכלל וזמן כמו שכתבאר הכל בפרק שאחר זה: (מ) הגנות כפי המפורסם. וזה לומר כפי אחרו המקום שהדבר הזה מפורסם בו שהוא גנות גמור, כי יש איזה דבר שהוא בקצת מקומות או מדינות נחשב לגנות גמור ומפורסם וע"כ נריכים המקומות אלו לאיזה תיקון וגדר ע"כ כדי שיתרחקו מזה הגנות, ובקצת מקומות אין זה נחשב לגנות על כן אינם נריכים לשוב תיקון, וכיוצא בזה אחריו לפי הזמן כי יש זמן שהדבר הכוזב נחשב בו לגנות גמור וכזמן אחר לא היה נחשב זה לגנות כלל, כגון נשיאות האמיתות וכדומה לזה שזמן היה הוא גנות גמור וכזמן הקדום צימי האנוש לא היה גנות כלל: (ג) ובוזה תעדיף על העכשית, ויהיה יש לדת הנימוסות מעלה יתירה על העכשית: (ס) אל שיתוקן. בעבור שיתוקן, או כדי שיתוקן, כמו שפירשנו לעיל בפרק חמישי: (ע) השארות הנאחי. שהשאר הנפש לנחם נאחים: (פ) שילכו בהנעתה. הדרכים הנכונים והישרים מעשיית המדות וטוב טונתם כדי שעל ידיהם יוכלו להגיע אל הצלחת הנפש והיא עו"כ: (ג) הטוב האמיתי. כלומר השקר הטוב והוא עו"כ: (ק) על עויבת ההצלחות המדומות. אספית המזון ומחמת העו"כ נקרא כך כי הם אינם אלא דמיון קצת להצלחה אבל לאמת הם אינם הצלחות אמיתיות כי לא יועיל הן ציוס עברה. ולכן היא מרגלת את האנשים ומלמדת אותם שישנו הצלחות המדומות ולא יסירו נפשם בדרכי חיי שעה רק בדרכי חיי עו"כ: (ר) עד שלא יתאוו אותם. כל כך היא מרגלת את האנשים עד שלא יתאוו יותר אליהם: (ט) ולא יצמערו בספקן. בחסרונם מלשון ולא נפקד ממנו איש, וזוהי לומר אף אם יוכיח נחמד מקייני העו"כ לא יצמער אחריהם כי הם אינם תכלית ושלמות האדם: (ת) תניח. תסדר: