

ספר מאמר ראשון פרק ח העקרים כ 89

המנוגה ולקרב הנאה כדי שיתרחקו האנשים מן (מ) הגנות כפי המפורסם. (ג) ובוה העדיף על השבעות. כי הנימוסות גם כן תתקן הנהגת האנשים וחסדר עניניהם באופן נאות (ה) אל שיתוקן הקבוצה המדינית כמבועית, וכונת האלהות היא להשיג האנשים על השבת העלולה 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 מרוע קבוצתם מהשיג ההצלחה האמיתית (ג) ולא יעיקם מלהשתדל בהשגת ההצלחה והתכלית האחרון למין האנושי (ד) אשר אל זה הוא (פ) כוננת הדת האלהית (ו) ובוה 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 מרע קבוצתם מהשיג וכו'. פ' רוע הפסד הוא שהיה לזה כבד לא יעוררם עתה מלהשיג ההצלחה האמיתית כשילך בדרכי הישר והטוב שמדדה התורה לזה: ולא יעיקם. ולא ידחיק אותם רוע הפסד הכוזב מלהשתדל. והוא מל' הכוזב (עומם ב') הכני מעיק החמישם כלאש תעיק וכו' ופ' דחיקה: (ד) אשר אל זה. כמו אשר לזה והוא מלשון הכוזב 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) ובוה תעדיף. זה יש לה מעלה יתירה על הנימוסות כי הנימוסות אינה אלא מה שמיניבנו 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 מעיינת ומתקנת אלא בנאה ובמצננה לכד כמו שכתב בפרק שלפני זה: (ה) נין האמת והשקר שכן 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 ממשות וגרמה כחוש לא יתקן לומר עליהם אמת או שקר אלא נאה

ולכן אינה שום ככ"מ וכלל וזמן כמו שכתבנו כלל בפרק שאחר זה: (מ) הגנות כפי המפורסם. וזה לומר כפי אחרון 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"ז כדי שיתרחקו מזה הגנות, ובקצת מקומות אין זה נחשב לגנות על כן אינם נריכים לזה שום תיקון, וכיוצא בזה אחריו לפי היות כי יש וזמן שהדבר הכוזב נחשב בו לגנות גמור וכזמן אחר לא היה נחשב זה לגנות כלל, כגון נשיאות האמיתות וכדומה לזה שזמן הזה הוא גנות גמור וכזמן הקדום צימי האנוש לא היה גנות כלל: (ג) ובוה תעדיף על העכעית, ויהיה יש לזה הנימוסות מעלה יתירה על העכעית: (ס) אל שיתוקן. בעבור שיתוקן, או כדי שיתוקן, כמו שפירשנו לעיל בפרק חמישי: (ע) השארות הנאחי. שהשאר הנפש ללגלג נאחים: (פ) שילכו בהנעתה. הדרכים הנכונים והישרים מעשיית המדות וטוב טונותם 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. אספיק המהות 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 בהפקרן. בחסרונם מלשון ולא נפקד ממנו איש, וזוהי לומר אף אם יביא נחמד מקייני העו"כ לא יצטער אחריהם כי הם אינם תכלית ושלמות האדם: (ת) תניח. תסדר:

והשקר שהן הרעות, (ו) ולזה מה שתאר אותה דוד בשהיא שלמה ואמר תורת ה' תמימה משיבת נפש (מגלים י"ט ח) (ז) כלומר הדת הנימוסית אינה שלמה לפי שהיא לא תקוף בדעות האמתיות, אבל הדת האלהית היא תמימה לפי שהיא תכלול שלמות המדות ושלמות הדעות שהם הב' חלקים ששלמות הנפש תלוי בהן (ח) ולזה היא משיבת הנפש אל האלהים אשר נתנה, אל המקום אשר היה שם אהלה בתחלה:

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהיות (ב) בשהיא לא תוכל להפריד הנאה מן המגונה בכל הרברים, כי כבר יהיה הדבר נאה או מגונה אצלו ולא יהיה נאה או מגונה בעצמו, כי כמו שא"א שילד (ג) בתחלת ענינו (ג) שלם בכל המלאכות המעשיות (ד) אף אם יהיה מוכן בטבע אל קצתם, כן א"א שילד האדם שלם בכל המעלות והשלמות (ה) ולא חזר בכל הפחיתות והחסרונות, אבל כבר יהיה מוכן (ו) אל מול מעלה מה או שלמות מה יותר מולתו. ואולם שיהיה מוכן אל כל המעלות א"א. (ז) ויתבאר מזה שא"א לשום מסדר נימוס אנשי (ח) שלא יטה בסבועו לצד אחת פחיתות וישפוט על הנאה שהוא מגונה ועל המגונה שהוא נאה (ט) ולזה לא יהיה עדותו על הנאה והמגונה אחת. הלא תראה כי אפלטון טעה בזה טעות גדולה ואמר על המגונה שהוא נאה, כי אמר שראוי שיהיו הנשים במדינה משותפות לבעלי ראשיות אחרת, (י) כאילו האמר נשי השרים (כ) משותפות לכל השרים ונשי הסוחרים לכל הסוחרים וכן נשי בני אומנות אחת משותפות לכל בני האומנות הדוא, (יא) וזה דבר (ב) הריחקה אותו התורה, ואפילו תורת בני נח שדרי נאמר לאביסלך-הנך: כת על האשה

שרשים

נאה ומגונה, כמבואר בכל ספרי הפילוסופים: (ו) ולזה מה שתאר. וזה הטעם על מה שתאר אותה: (ז) כלומר הדת הנימוסית וכו'. ענין בפס"ב ממ"ג: (ח) ולזה היא משיבת הנפש אל האלהים אשר נתנה. הכפס אשר כבר נתנה אלהים שיהיה כנוף האדם עתה תשוב ע"י התורה אל האלהים אל המקום וכו', ולפי"ז קאי חובת אשר נתנה על הנפש. לישנא אחרינא התורה האלהית שנתנה הכפי' להאדם היא משיבת נפשו אל האלהים אל המקום אשר היה וכו', ולפי זה חובת אשר נתנה קאי על התורה האלהית והכל עולה בקנה אחד: (א) כשהיא. ר"ל הדת הנימוסית לא תוכל להספיד הנאה מן המגונה בכל הדברים וכו'. לא על כל מה שהיא אומרת שהוא נאה או מגונה הוא נאמת כן כי יכול להיות שיטעה בשכלו ויבא לומר על איזה דבר הפך מה שהוא נאמת ענד עצמו, וז"ש כי כבר יהיה הדבר נאה או מגונה אצלו וכו': (ב) בתחלת ענינו. מזה טבעו האנושי. ל"א בתחלת יצירתו: (ג) שלם בכל המלאכות המעשיות. שיאיה טבעו אומן כל כך עד שידע כל האומניות והמלאכות שבעולם: (ד) אף אם יהיה מוכן בטבע אל קצתם. אף אם תמצא לומר שיביא מוכן מזה טבעו אל קצת מהמלאכות אפי"כ א"א לו לידע כל המלאכות: (ה) ולא חזר בכל הפחיתות והחסרונות. שלא ימצא בו מכל הפחיתות והחסרונות שום דבר: (ו) אל מול מעלה. שיביא לו איזה

מעלה ושלמות: (ז) ויתבאר מזה. וז"ל מבואר מזה: (ח) שלא יטה בטבעו לצד איזה וכו'. פ"י מאחר שמד טבעו האנושי א"א שיביא לו כל המעלות כן א"א שלא יבא מזה טבעו אל איזה פחיתות וטעות בחיקוקו וסידורו שטעה בין כשריות, וז"ש וישפט על כ"ה וכו', ולשון וישפט מלשון ויגדור כי דרך הסופטים לגזור על איזה דבר: (ט) ולזה לא יהיה עדותו וכו'. חיקוקו שתיקן ואמר על איזה מן הענינים שזה נאה וזה מגונה. ולפי שיביא אחר זה בסמוך הפסוק רעדות כ' נאמתה להעיד על חורטת הקדושה שכל דבריה הם נאמתים, אחר גם כן לשון עדות, וכן דבר תמיד בכל הפרק הכולל לשון טפל על לשון עד כלות כל המזמור הזה: (י) כאלו תאמר, כמו רוצה לומר: (כ) משותפות לכל השרים, כל השרים יהיו משותפים בנשותיהן ורשאים לכל אחד אל אשת חבירו וכן כל הסוחרים וכן כל האומנים: (ל) כדחיקה. פסרה תורה כמו שאל' בפ' קדושים ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת וגו', ומסתמך כוונת התורה הכהה אפי' על א"א כזו שם מכת ח' דל"כ לא היה לכחוב לסתום אלא לפרש שהוא מותר, בפרט שהוא חוץ מן השכל שלא יהיה זה בחוקת איסור א"א ובי מאחר שם באים מכת אחת לא תגדיר אשה זו אשת איש אחר, ועיין בענינים כי הוא ג"כ נאמת לאה וכו'

ענינים

[א] וזה דבר הרחוקה אותו הפסוק כמו שאל' איש אשר ינאף וגו', כמו שפי' בשמים. ולולא שקדמי מאמר חז"ל שדרשו על הכתוב בפסוק אחר, ופי' בפסוק"י על פסוק זה, הייתי אומר שבכתוב זה מבואר בדין שאפי' הם מכת אחת בן בחוקת איסור א"א, וז"ל איש אשר ינאף את אשת איש וגו' בא להורות על פס"ב שאינם באים מכת אחת, ואמר אפי"כ אשר ינאף את אשת רעהו וגו' בא להורות שאפי' הם באים מכת ח' הם בחוקת איסור א"א, וז"ל אשת רעהו ר"ל רעהו ממש שם מכת ח' וק"ל:

ודוא

ספר מאמר ראשון פרק ח העקרים כא 41

האשה אשר לקחת והיא בעולה בעל, (ט) [נ] והוא התנצל בשלא ידע שהיתה אשת איש. וכבר (י) גנה אריסטו דעת אפלטון בזה, וזו ראייה שאין שכל שום אדם מספיק (ס) להפריך. הגאון באמתות מן המגוה. ולזה לא היתה עדותו על (ט) הגאון והמגוה נאכנה. וכל שכן ברעיה שאי אפשר להיות עדותו ברחשי העמוקים כמו אם העולם (ס) מחודש (ז) או קרמון נאכנה. כי אין השכל האנושי מספיק לדעת זה באמתות. (פ) אבל עדות השם נאכנה מתכונת פתי (ספליס י"ט) כי היא תמיד על העולם אם הוא מחודש או קרמון ועל שאר הדרושים הנכבדים ועל הגאון והמגוה, באמתות:

עוד וזהו הנימוסית תקצר מן האלהית. כי היא לא תוכל לשמח לב (ח) המתנהגים על פיה (ג) לפי שכל מי שהוא מאופק בדבר שהוא פועל אם הוא מספיק (ג) להגיע אל ההכלית המכון, איננו שמח בפועלו. והמתנהג על פי הנימוס להיותו מסופק אם הישר המוביל בו הוא יושב באמת או אינו יושב (ד) אלא כפי הנראה, איננו שמח בפועלו. אבל המתנהג על פי

שרשים

ואם כעל אחת וגו' וק"ל. א"כ שפיר ידע אינחלק שהיה ג"כ מתקן שלו ואע"כ היה צריך להתנצל: (נ) גנה. מנהג היה דברי אפלטון: (ס) להפריך כנאם באמתות מן המגוה. סיכוי כנאם נאחמת ובשלמות ושלל ויכח בדבר כנאם שום פחיתות וחסרון: (ט) כנאם והמגוה נאחמת. שם שלמות כנאם: (פ) מחודש. נכרא. שש"י כנאם חוץ כנאם וחפס: (ז) או קדמון. עולמית והש"י כנאם לו אם כנאם לו וזהו דבר אריסטו. ועין לקחן במאמר זה פרק שנים עשר: (ק) לכל עדות ה' נאחמת. ועין בפרק אחד ועשרים ממאמר שלישי: (ח) המתנהגים על פיה. הכוללים אחרים: (ג) לפי שכל מי וכו'. לפי שזה דבר ידוע שכל מי וכו': (ד) להכניע אל החכלת ת המכון. בפעל זה, ע"ש. אם ילך אדם למדינה ליקח או למכור איש סחורה וכנאם כזה כנאם מסופק אם ידוע כזה או לא ויכול להיות שיפסיד לכן איננו שמח בפועלו וזהו. כמו כן יקרה לזה המתנהג ע"פ הנימוס כנס שלישי הנראה לו עתה הנימוס הזה כנאם טוב ויש א"ע כן איננו שמח בפועלו להיותו מסופק וכו': (ד) אלא כפי הנראה. שהיה נראה להם לפי דעתם וסנתרם שהנימוס הזה הוא טוב ויש ויכול לכו

(מ) והוא התנצל בשלא ידע שהיתה אשת איש וכו'. פי' ואם הוא כדעת אפלטון חי ככריותו להתנאלות זו היה לו להשיב כי אנדרס מלך וכו' ג"כ מלך א"כ שהיה כנאם אחת ורשאים להשתתף אחד באשת פניו. ואין לומר דלמה לא ידע אינחלק שהיה אנדרס ג"כ מלך ולכן היה סוכרה להתנאלות זו והדעת טענה כן שלא ידע אינחלק ואינו כי היה גר צנינים וכו' נע ונד כנאם וכמו שמשמח חמור משמח הכנאם שאמר ויאמר אנדרס אל שר שר אחותי היא וגו' א"כ פנאור כדיוה שלא ידע אחת ונאם ליה להמחבר להוכיח זה. וי"ל אש"ש שלא הכירו מלך מקום מה שאמר לו האלפים והיא בעולה בעל רמז לו פסוק ג"כ ארון ושר וכו' מלשון בעל השור, בעל השור, בעלות אדונים וילך, וכדומה לזה כדבר, ואי לא בל הכנאם לרמז לו דבר זה היה לו לומר והיא אשת אש כמו שאמר הכנאם אחר זה בסמוך וכמ"ש ע' קדושים והיא אש וילך את אשת איש וגו' ולמה אחר והיא בעולה יבעל אלא רמז לו פסוק ג"כ ארון ושר כזה, וכן הדגם אונקלוס והיא בעולה נכרא וגו' משל"כ בסדר משפטים בעסוק ואם בעל אשה הוא וגו' וכנאם פי' אונקלוס נאחמת

ענפים

[ג] ודנ"א התנצל בשלא ידע וכו', פירשם בערשים. והא דלא הוכיח המחבר זה מגוף הכנאם כמו שאמר לו האלפים הקד מה על האשה וגו' ואלהים ידע שפיר שאנדרס ואינחלק היו שניהם מתקן אחת כי שניהם מלכים ואע"כ ח"ל הקד מה וגו', א"כ ש"ע דלכור ח"ל נהג א"י כנאם אחת. וי"ל וההוכחה דהכנאם נאחמת לא נרצה להוכיח כי מה שש"ע רצה להוכיח אותו הוא מדין תורה כי דין תורה כן הוא ואכזה. וזו כנאם הוכיח לפי מה בסמוך במ"ש ודבר זה הרהיקם הפורה וכו', לכן בל להוכיח מהתנאלות דאינחלק שהיה לא ידע דין תורה אלא כל הכנאם היו ע"פ הנימוס ואע"כ היה אינחלק מחזיק דבר זה בלכור, ח"ש ואילו תורה בזה נח וכו' שרצה להשתמש בזה שום חידוש וק"ל כנ"ל. ודברי אלה יעקב שבכאן אינם נכונים. אלא שלישי שרצה זה לרמז מה שאלה הכנאם והיא בעולה בעל כאלו אמר ואע"כ שהיה בעולה בעל וד"ל. או טבל לומר שמה הכנאם כי היה שוכיח אותו המלך בשני דברים, כי בחללה כמה שאלה מת על האשה אשר לקחת, רמז לו שרואי שיומם בשביל חיבור ח"א סתם. ח"ש האשה אשר לקחת, ע"ד לוחם יקרא אשה כי מתעל לקחה, וכן אמר האשה בה"ה הידיעה ר"ל אשה הידועה לבעלה. ופי' והיא בעולה בעל דמז לו בזה כי מלמד זה מה שהיה אשת איש נוסף ע"פ שהיה אשת אדם חשוב א"כ היה לו להוסיף גם על כבודו כן ב' רעות עשית. כנ"ל כמות המחבר בזה הכנאם, ולפי זה הוכחנו שהוכיח מזה עולה יפה וק"ל. אבל מלאכי בגליון ו"ל אפלטון לא פעה משום בזה כי דבריו שם על דרך חידה כו' ע"כ לשון הגליון: אבל

פי הדת האלהית (כ) להיותו יודע שהיושר הוא המוביל בה הוא יושר באמת, הוא שמח בפעולתו. ולזה יהיו פקדי השם ישרים משמחי לב (טז):

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית, כי היא לא תוכל (ה) להגביל פרטי הפעולות שראוי שיופעלו בכל מעלה ומעלה. לפי שהיא לא תודיע (ג) אלא הבוללים (ג) כמו שהגדרים אינם אלא לדברים הבוללים כי הפרטי אין לו גדר, כן הפעולות הפרטיות אי אפשר שתגביל אותם הדת הנימוסית, וזה כי אריסטו בספר המדות יזכיר תמיד (ד) בכל המעלות שראוי שיופעלו כמו שראוי ובעת הראויה ובמקום הראוי, ולא יבאר איזה היא העת הראויה ולא המקום הראוי, (ה) וההשערה הזאת אין ספק שאינה מסורה לכל אדם, (ו) ונמצא אותו אומר במקומות רבים מספר המדות שהפעולות הפרטיות ראוי שישוערו, והוא לא יבאר ההשערה בהם, נראה שרעתו לומר שהשערה הזאת היא (ז) לזולתו. ואין ספק שאם היה (ח) מחוק האדם מצד שהוא אדם לדעת ההשערה הזאת, היה אריסטוטלס (ט) מדבר בה בלי ספק. אבל בעבוד שאין מטבע האדם לעמוד על כל מעצמו הניח אותה לזולתו, והוא ההשערה האלהית. ועל כן נמצא אותו מדבר במעלות דרך כלל, כי הוא יאמר ביראת חשא שהיא כרה אמצעית בין התענוג במאכל והמשתה והמשגל ושאר התענוגים (י) ובין הפרישות יותר מדי. (כ) ובעלי הנימוסים האנושים יאמרו שיעל כפי מה שראוי ועם מי שראוי ובעת הראויה, אבל אין בידם לפרש זה. (*) הדת האלהית תפרש, שהבעילה כפי מה שראוי הוא להקים זרע לקיום המין. ועם מי שראוי היא האשה המיוחדת. ותאסור קצת הנשים שאינם שייכים אליה. ושבעת הראויה הוא שתהיה האשה חפורה, ולא בשעת וסתה או כמין לוסתה. וכן הדת האלהית תאסור קצת הסאכלים ותתיר קצתם (ל) ותאסור שתיית היין בבואו לעבוד עבודה (מ) או להתפלל, ותבאר שהפרישות יותר מדי איננו ראוי כמו שבארו ר"ל על וכפר עליו מאשר חמא

(*) הגה"ה וכתב האל"ת תפרש וכו', ע"י סדריים האלם נראה לי לכתוב וסמך נכתב אירוסין שמכרין חתן סחופה אחד זנו על בעריות ואחר לנו הארוכות וכתיר לנו הסחופות לנו ע"י חוסס וקידושין, כנגד מי שראוי ולא שישט ראוי אחד זנו על בעריות, וכנגד בעת הראויה אחר אחד לנו הארוכות וסמך נכתב, וכפי מה שראוי אחר על ידי חוסס וקידושין, כי כל אלה סדריים לא ידועין ע"י שום דת נימוסית, ולכן לא אחר ע"י כתובים כי כתובים אסור דברים ידועין לה שפר ע"י נימוסית כדי שלא יאמר קול בעיניו להוציא. וזהו מחוק קדוש סחופים אחר מניין שמכרין על לא העשה כעצמם כפי אשר זנו על בעריות ואחר לנו הארוכות, וגם למע לא אמרין ע"י חוסס וקידושין וכתובים:

שרשים

להיות שאינו כן: (כ) להיותו יודע. לפי שזדע: (כ) להגביל פרטי הפעולות שראוי שיופעלו. פי' כי לכל פעולה ומעלה יש עת וזמן קצוב לפעולה ולפעולה אותה כמו שתבאר בסמוך בדברי המחבר כענין בעילת אשתו ושתיית היין. ועתים וחמנים כללו הם נקראים פרטי הפעולות כי בזמן וחמנים ראוי וכזון שיופעלו אותן הפעולות וזהו בזמן אחר וזהו מלשון ר"ל פס' לומר לנו רחמנא וכו'. ובעלי הנימוסים א"ל הם לשער אותן חומות על דרך המעלה והסלמות שלא יהיה בהם שום פחיתות וחסרון, כי א"ל שלא יעשו בשלם לומר על איזה עת הם העתים שראוי לעשות זו הפעולה הזאת וכיוצא בו ואינו כן באמת, וז"ל ככל דברי המחבר שז על לא תוכל להגביל וכו' (ג) אלא הבוללים. רק דרך כלל שראוי לעשות אותה פעולה: (ג) כמו שהגדרים אינם אלא לדברים הבוללים. שם גדר נאמר על עצמות הדבר, ע"מ עצמותו אל אדם כואר חי מדבר כי כזה הוא יצטר שגוף אדם וכדל מנין שאר הכ"ח, וכמו שתבאר לעיל פ"ג בדברי המחבר. ועיין מזה שם בענפים. ונקרא חי מדבר גדר. וגדר הוא כלל כל מין האדם כי א"ל לומר על אדם אחד שגדלו הוא חי מדבר והלא כל מין האדם הוא חי מדבר, ועיין ברוח קו פ"ח: (ד) ככל המעלות שראוי

שיופעלו. כבר אמרנו שפרטי הפעולות כן כן המעלות, ור"ל שאריסטו ידבר תמיד בפרטי הפעולות דרך כלל ולא פירש איזה כן פרטי הפעולות, וז"ל כמו שראוי ובעת הראויה וכו'. והמחבר דברי המחבר כך הוא, ככל המעלות שראוי שיופעלו ומה כן המעלות ומבאר והולך כמו שראוי וכו', וזהו פרטי הפעולות דרך כלל כי לא יבאר איזה עת הראויה או מקום הראוי: (ה) וההשערה הזאת. שצריכין לשער הפעולות הפרטיות הנזכר אין ספק שאינה מסורה לכל אדם. פירוש לשום אחד מכל אדם. ולפיכך לא זכר אריסטו בהם דק דרך כלל. וכיותר נראה להניח כאן שאינה מסורה לשום אדם: (ו) ונמצא אותו אומר. וכן נמצא שאריסטו אומר: (ו) לזולתו, להקדים: (ח) מחוק האדם מצד שהוא אדם. שם היה אפשר לאדם מצד טבעו האנושית לדעת וכו': (ט) מדבר בה בלי ספק. לפי שהיה חכם גדול וראש הפילוסופים: (י) ובין הפרישות יותר מדי. שגורם עצמו מתענוגי העוה"ו יותר ממה שצריך להיות: (כ) ובעלי הנימוסים. וכן בעלי הנימוסים: (ל) ותאסור שתיית היין בבואו לעבוד עבודה. ע"ד שארול בענין מיתת דוד ואביהו לפי ששנוין מן נכנס למקדש לכך מתו, ועיין בס' שמיני פפרשי: (מ) או להתפלל

ספר מאמר ראשון פרק ח העקרים כב 43

חמא על הנפש (נמדנר ו') ובי על איו נפש חמא אלא שצער עצמו מן היין, וכן בעלי הנימוסים האנושיים, שבהו הנבירה (ב) ויאמרו שאין ראוי לאדם למסור עצמו לסכנות אלא בעת שהמות נבחר לו סחיים, ואין בידם להגביל העת ההוא. והתורה האלהית תבאר שהעת ההוא הוא כשיתקדש שם שמים על ידו כחנניה מישאל ועזריה, או להלחם עם עמלקים להשמידם ולמחוק את שמם מתחת השמים. וכן הרחמנות והאכזריות לא יוכל הנימוס האנושי לשער (ס) אי זה ראוי (ע) ואי זה מרוחק (פ) ותבאר הדת האלהית שראכזריות תהיה על הבורחים והמינים והעוברים על הדת, שראוי ליסרם במלקות או במיתה כל אחד לפי מה שהגבילה התורה מסדרו, ושהרחמנות ראוי שיהיה על המאמינים ועל הדלים (ז) והאומללים, בפנים שונים, כי יש מי שראוי לתת לו מתנת חנם (ק) ויש שראוי לתת לו דרך הלואה. (י) ולהעיד שאין ראוי לתפוס (ט) הדרך האחד בלבד אומר המשוור טוב איש חונן ומלוח יוכלל דבריו במשפט (תהלים ק"ג). (ת) אמר חונן על הצדקה לעני הלוקח מתנת חנם, ומלוח על מי שאינו רוצה ליקח אלא דרך הלואה, ואמר שמי שהוא עושה שמים אלו הוא מסכלל דבריו במשפט, ואמר עליו כי לעולם לא ימות לזכר עולם יהיה צדיק (סג) לפי שהוא מנהג לכל האנשים, אם דרך חנינה ומתנה ואם דרך הלואה, מה שאין בכח הנימוס האנושי לשער דבר מן הפעולות הפרטיות כאלו, ולזה יהיה המתנהג על פני הולך בחשך ולא ידע אי זה אלו הן הפעולות הפרטיות שראוי שיפעל ולא ידע דרך זו ילך. אבל מצות השם היא ברה כחמה ומאירת עינים (סס י"ט) להאיר למתנהגים בה את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו:

עוד הדת הנימוסית תקצר מן האלהית. (ה) להיות מסדרה בן אדם או אדם לו שיוכער הנאה והמנוגה בכל הזמנים. (ו) כי אפשר שישתנה המפורסם בעת מה וישוב הנאה מנוגה והמנוגה נאה. כמו שנמצא לקח והכל והדורות הראשונים שנשואי האחות לא היה אצלם מנוגה ואפילו בימי אברהם כמו שאמר לאבימלך בשוהיה בתצל סמנו וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי (ג) ואח"כ שב מנוגה. ולזה אי אפשר שתהיה (ד) היראה הנקנית מן המנוגה אשר יבא בדת הנימוסית נצחית כי תשתנה בהשתנות הזמנים. אבל הדת האלהית להיותה משוערת מן החכמה האלהית (ס) תבאר הנאה והמנוגה בכל הזמנים. ולזה תהיה היראה הנקנית מן המנוגה אשר בא (י) בה לא יכנס בה שינוי והפסד, כי היא נקה ככל (י) סיג וחלואה. (ח) ומהו הצד אפשר שתתקיים לעד ככסף הנקי מכל סיג, כמאמר המשוור אמרות ה' אמרות מהורות כסף צרוף בעליל לארץ מוקף שבעתים (סג י"ב), וביאורו כי הבקש המזויף הנעשה במלאכת האלקים י"א יש סמנו שאם יותך פעם אחת לא תגלה רעתו אבל אם יותך שנית תגלה רעתו, ויש שיסכול ב' התכות, ויש שיסכול ג' או ד' או ה' ובסוף תגלה רעתו, ויש שלא תגלה רעתו כשיוותך בכור ואם יותך במעבה הארמה תגלה רעתו, והכסף הצרוף במעבה הארמה המוקף פעמים הרבה הוא נקי מכל זיוף וסיג וחלואה שאי אפשר שישתנה אח"כ ואפילו יותך פעמים הרבה. (ס) ולזה תאר אמרות ה' בשם מהורות ככסף הנקי הצרוף בעליל לארץ שהוא (י) במקום מגולה במעבה הארמה, מוקף שבעתים שאין בו חשש שום זיוף

שרשים

להתפלל. ע"ד שאחרו שזור אל יתפלל : (ג) ויאמרו. אכל ואמרו : (ס) ואיזה ראו. לרסם עליו : (ע) ואיזה מרוחק. ראו להרחיק את עצמו ממנו ולהרחיק לו מדת האכזריות : (פ) ותבאר הדת האלהית. אכל הדת האלהית תכאר : (ז) והאומללים. מלשון כי אומלל אני (תהלים ו') : (ק) ויש שראוי לתת לו דרך הלואה. כי יבזש מלקוח דרך צדקה ומתנה : (ר) ולהעיר. ולהורות : (ט) הדרך האחד בלבד. או מתנה או הלואה : (ת) אחר חונן על הצדקה לעני הלוקח מתנת חנם. אפ"י שאמר חונן נט"ן מכל תקום טבל לפרש בלשון חנם כח"ס כי השורש של חנם הוא חנן כמו שימכר כדברי המחבר לקמן במאמר ד' פרק כ"א. וכן פ' רש"י בדהיי ריש פרשת ויתקן וי"ל אין חנן ככל תקום לאלל מתנת חנם וכו' : (ה) להיות. כמו ביות, ור"ל מתאר שכן אדם מסדרה לכן אי אפשר לו שיעזר כהנה והמנוגה

נאום שימכר כן עולמית : (ב) כי אפשר שישתנה כו'. מה שעתה מפורסם בין כדירות שהוא נאם אפשר שישתנה לזמן כהא אח"י ויהיה מנוגה וכן להפך : (ג) ואח"כ שז מנוגה. שהרי לנו אסרה התורה שגא' ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו וגו' ונכרתו וגו'. וכן נשואי אחיות שזכורו של יעקב וימורו וואח"כ נאסרו שגאמר ואשה אל אחותה לא תקח וגו' : (ד) היראה הנקנית מן המנוגה, כלומר כהנה מן המנוגה ור"ל שאדם ירח לעשות חייה דבר מחמת שהוא עתה מנוגה. היראה כהנה אי אפשר שתהיה נצחית כי תשתנה וכו' : (פ) תבאר כהנה והמנוגה בכל הזמנים, מה שאומרת שהוא נאם או מנוגה הוא נשאר כן לעולם : (ו) כס. דת האלהית : (ז) סיג. מלשון כספר הים לסיגים : (ח) ומהו הצד : פ' מתאר שהיה נקי מכל סיג וחלואה : (ט) ולזה תאר. וכעבור זה תאר המשוור : (י) במקום מגולה. כלומר במקום כזה שכל

ויוף. וכן היראה הנקנית מן המעונה שבא בתורה היא מזהדה עומדת לעד (פס י"ט) לפי שלא יוכל בה השנוי וההפסד הנפול בנימוסות:

עוד הדת הנימוסית תקצר בה האלהות. בשוהיא לא תוכל לתת לאיש כדרכו שהו בשה ולשער העונשים במדה במשקל, שיהיה דאחד לזקק והאחד נסקל והאחד נתקט והאחד משלם תשלומי כפל ואחד משלם תשלומי ד' וה' כדי שיהיו העונשים הנקנים לחטא אמתים (ה) כפי שיעור החטא, [ג] אבל הדת האלהית תשיב גמול לכל אחד ואחד כפי רשעתו לא פחות ולא יותר, (ז) ואף אם ימצא בנראה צדיק אובד בצדקו ורשע מאריך ברשעתו הנה הוא זה (ז) כשיבחנו העונשים בבחינת טובות העולם הזה בלכד, אבל כשיעורבו יחד טובות העולם הזה המגיעות לרשע עם הרעות העונשים המגיעות לו בעולם הבא, וכן הרעות המגיעות לצדיק בעוה"ז עם הטובות המגיעות לו בעוה"ב, נמצא (ז) שני הגמולים צודקים יחד, אע"פ שלא יצדק כל אחד מהם נפרד בפני עצמו. חזו שאמר המשרד משפטי ה' אמת צדק יורו (הגלס י"ט) (ס) אמר אמת על שיעור העונשים, ואמר צדק יורו על עונשי העוה"ז עם טובות העוה"ב או ההפך. וראיתי מי שפירש כי לפי שנמצא בתורה הדבר אמור ומותר (ו) כאשת אור שהיא אמורה והיבמה מותרת, וחלב בהמה אסור וחלב חיה מותר, ובשר בחלב אסור והבחל מותר וכיוצא בזה כמה שיביא האדם לחשוב שאי אפשר (ו) שיהיו שני חלקי המותר צודקים (ח) אמר שמשפטי ה' אמת והם צודקים יחד ההתר והאיסור, ולשון אמת אינו מסכים לה' הפירוש (ז) כי לא יוכל לשון אמת (ס) על הנחת המשפטים אלא לשון נאה או נכון או משפטים ישרים

שרשים

לצדיק נבדלו הוא מעט מזהר וגני רשע הוא לסדק: (ז) ב' הגמולים. שכן ועונש דעוליו ויעיב: (ה) אחר אמת על שיעור העונשים. פירוש שכן שעה הכחמה לאלהות לכל חוטא עונש כפי חטא יחטא, ועיין בסמוך: (ו) כאשת אור. שיש לה בניס מלאה: (ז) ב' חלקי הסותר. כאיסור ובהתר כי הם סותרים אחדיו: (ח) אחר שמשפטי. לכן אחר הכחוש שמשפטי וכו': (ט) על הנחת המשפטים. על סדר המשפטים ור"ל הנחות שזוהי ה' חלטה והנחה אותנו את זה תאכלנו ואת זה לא תאכלנו הם נקראו סדר המשפטים כי הם כאלה הערוך ומנוח לפניו כל דבר ודבר על סדרו ואופו, ועל כיוצא בזה שיש בהם משמעות היר ורואית החוש שאין רואין אותן כענייני תמיד בכל עת שרצו להם אינו טפל עליהם לשון אמת רק נאה נכון וישר כמו שכתוב בפסוק

ענפים

[ג] אבל כדת האלהית תשיב גמול וכו' לא פחות ולא יותר וגו'. ואפשר בזה כי המעורר בנ"פ וכו' ה' האחד כי אמת תשלם לאדם כמעשהו, ר"ל כי בזה נמנה לא האזנה עפיה לו חסד גדול כי לולא האזנה היינו מוכרחים לנהוג וליקח אחר דת הימנו והיא לא תוכל לשער העונשים במדה במשקל ויכול להיות שמשפטי אחד היה גמול על חטאו יותר משראו לו או פחות משראו לו ובהי יאל משפט מעוקל. ואם ועוד אחרת מאחר שדע זה שחשבו וכן זה שחשבו כנגדו ששיעור הגמול והעונש סוף הוא ע"פ היעוס לנר ויבוא מרעומות בלל כל ה' מהם, החושב בל להטוב ולומר בודאי ענשו אותו יותר משראו לו כי החטא שלי אינו כ"כ גדול, ואף אם בלחם הוא להק, וזה שחשבו לו בעת יום לבנו יבא להטוב ולומר שאין זה גמול הראוי לו כפי חטאו שחשב ענין רק היה ראוי לעונש גדול מה, ואף אם בלחם יכול להיות שענשו אותו יותר משראו לו בכן לא יבא חס על מקומו בשלם כי יזה אחד יהיה זעק על החמס שלו. אבל ההולך אחר חוררתו הקדושה בודאי חס על מקומו יבא בשלם כי על יזה אמת תשלם לאדם כמעשהו לכל אחד כפי חטאו ומדרו, וזה חסד גדול שאין כמוהו כי אם אין שלום אין כלום, וזהו ה' עוז לעמו יתן ה' יבדק את עמו בשלם, וזה שדקדק הכתוב במלת וכו', כי השכר הטוב המגיע הבעלי דין וק"ל, נראה לו:

[ד] ב' לא יוכל ל' אמת על הנחת המשפטים וכו' אכל על הגמולים וכו', ואפשר דבר זה נחלחם במורה ממה שנמצא ב' עיר הנדחה פ' ראה ודעשה והקרת ופאלת היבב והנה אמת נכון הדבר נעשית הנתונה וגו', ולפי סדר הכתוב היה די לו למר וסנה אמת נעשית וגו' ומה שהבדיל והפסיק במלת נכון הדבר

ספר מאמר ראשון פרק ח העקרים כג 45

ישרים (י) אבל על הגמולים נופל לשון אמת. אמר הכתוב (כ) משפט אמת שפשו (זמרי ז') (ל) כי עקר הגמול יכונה בלשון משפט חסיד, נודע ה' משפט עשה בפועל כפיו נוקש רשע (החלס ט'). כי אם עשות משפט (מיכה ז'). (מ) וכן לשון יחרו אינו מתפרש יפה לזה השימוש: **הנה** אלו-הן החסרונות שיש בדת הניסוסית ועוד נוסף עליהן כהנה וכהנה, (ה) ומכללם שהניסוס האנושי אי אפשר לו להניח עונשים אלא על הגנלה ולא על הנפטר, כי האדם יראה לעינים, והתורה האלוהית תניח עונשין גם על הנסתר, כי השם יראה ללבב. [ה] ואפשר לפרש משפטי ה' אמת צדק יחרו על זה הדרך על הגנלה ועל הנסתר, ואין לי להאריך בזה, אלא שראיתי למנות אלו הששה שמנה אותם המפורד במזמור השמים מספרים כבוד אל, באמרו

שרשים

בפנים ועל דרך שאמרו מה נאה ניר זה וכו' : (י) **אבל** על הגמולים נופל לשון אמת. כי מלת אמת אינו נאמר-רי אם על דבר שקלי, רצוני דבר הקלוי שכל לבד כמו שזכר לעיל בדברינו בתחלת פרק זה. וכן הגמולים אינם אלא דבר שקלי ששערה כך החכמה האלוהית באם יקרה לשום א' מזוי אדם מקרה בלתי טהור ויחטא יענש כל אחד כפי ענשו ומדו. לכן אין שייך בהם ריחית ראית השכל, כי לא תוכל לשלוט בהם בשום א' מהחושבים שנגזרו. ולזה אמר המחבר לעיל בלשון אחר אמת על שיעור העונשים כדלעיל וק"ל. וסרחבתי כען קצת בלשוני כי רחיתי ושעתי הרבה מהמגמים בפירוש דברי המחבר זה וכאשר כתבתי בראש נכון : (כ) משפט אמת שפטו בחול"ם על הפ"א ופסוק הוא בזכריה סימן ז', ור"ל שהנביא הזכיר אותם שידרשו ויחקרו הוטעו ויטונו שכלם בדבר המשפט לתת לכל א' עונש הראוי לו : (ל) כי עיקר הגמול יכונה בל' משפט. אחר זה כדי שלא תהיה שאלה כן הוא שכונת הכתוב במ"ש משפטי ה' אמת הוא על הגמולים אם כי למה אמר לשון משפט : (מ) וכן לשון יחרו אינו מתפרש יפה לזה הפי'. פי' כי לשון יחרו משמע כשהב' דברים ההם דבוקים יחד אז הם צדקים, וגזי חלב בזהם וחלב חיה הוא להפך כי כשיעברו חלב בזהם עם חלב חיה אזי אף חלב חיה נאסר ונעשית כאלו הוא כולו חלב בזהם לבד ודוקא חלב חיה לבדה הוא

ענפים

הדבר בין מלת אמת ונעשה להורות לנו זה הענין, כי מלת אמת אינו נמשך אלמטה ממנו למלת נעשה רק קאי על מה שאמר ונעשה ומקרה, כי שדרשה והאקירה הוא ע"י השכל, ומלת נכון הדבר מובן למטה אל נעשה התועבה וק"ל ל"ל, וכן תמצא פסוק זה בפרשת שופטים גבי יהוד שובד ע"א : **[ה] ואפשר** לפרש משפטי ה' אמת צדק יחרו עז"ה על הגנלה ועל הנסתר. מי יתן ודעת היול שייך למד צדק יחרו על הגנלה ועל הנסתר והלא כל אחד בעצמו ג"כ צדק ומלי יחרו. או ח"ד צדק לומר על מה שעשו צננלו טון בנסתר לשון אמת. אם לא שגאחר שכונת המפניר הוא ע"י הדבר, כי ידוע שחורבן הקדושה הוא כולה תרומת לפי שהיא נטונה מלת ה' ועליה בכלל שייך לומר לשון אמת ולשייך בקדושה תורת אמת, ויש בה גולה ונסתר כי היא מנצחת בפתחוים ומרומה בעליונים. כאשר כתבנו מה לעיל בהפתיחה בענינים. ולא תביא האדם לשלמותו הגאון עד שיקיים הב' חלקים אלו דהיינו הגנלה והן המדות, והנאסר וכן הדעות, והא' זולת תבירו אינו כלום, כי אי אפשר להשיג חלק המדות עד שישגי תחלה חלק המעשים על דרך שכתבנו לעיל בענינים בהפתיחה המזכרת, ועיין עוד לקמן במ"ל פרק שמי ונפרקים הבאים שם אחר זה בענינים ושם תמצא כל זה בשר היטב ע"ש, ואין להאריך כאן, ולא כחצויה זה רק כדי ליתן דברי המחבר שכתב, כי לשי דרך זה יוצא ג"כ לשון צדק יחרו לפי כונת המחבר, ולפי שהכתב פז

באומרו תורה ה' הטימה, ערות ה' נאמנה, פקדי ה' ישרים משמחי לב, מצות ה' ברה מאירת עינים, ויראת ה' טהורה עומדת לעד, משמשי ה' אמת צדק יתרו. ואחר שביאר המספור אלו הששה יתרונות שיש לדת האלהית על הנימוסות שב עוד לבאר שהדת האלהית לא רי שחתנו שלמות הדעות שדה האמת והשקר והנאה והמנוגה שהוא שלמות המדות על דרך שבתבנו (כ) אבל גם נתן שלמות בכל מה שידומה שהוא שלמות, ולפי שמה שידומה שהוא שלמות (ג) וזאת שלמות המדות והדעות הוא המעיל והערב, אמר על צד צחות השיר כי ברברי תורה ימצא בהם המועיל והערב, וזהו שגא' הנחמדים מזהב ומפז רב (מקלים י"ט) (ד) לרמוז על המועיל, ומתוקים מרובש ונופת צופים לרמוז על הערב, כלומר (פ) שהשכר הכושג באמצעות המצות הוא עקב רב יותר מעיל מזהב ומפז רב יותר ערב מנופת צופים, וזהו כשהארס נזהר בעשייתו, ולזה סיים גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב (פס):

פרק תשיעי (ה) התחלות הדת הנימוסית ושרשיה, הן (ג) הבחירה (ג) והתכלית, וזה גלוי ומבואר, כי המניח הנימוס למה יניח העונשים לעוברי על דברי הנימוס אם אין העובר ברשות עצמו לעשות מה שירצה, וכן המלך או המנהיג המדינה היאך היו יכולים להכריח האנשים על עשיית הפעולות המובנות אם אין האנשים ברשות עצמם לרדע או להיטיב, (ד) ואף המכחישים השכר והעונש הנפשי יודו על היות הבחירה מוחלטת ביד האדם ושאינו לו (ה) מעיק עליה, ובה יוכל לבחור מה שירצה ולכוין פעולותיו (ו) אל תכלית מה, (ז) ולזה יאמרו שהוא מן ההכרח שיסודר נימוס מחכם או חכמים, להגביל הנאה והמנוגה והעול והיושר בין אנשי המדינה, וישים עליהם קצין שוטט ומשול להכריח העם על התמדת הישוב בין האנשים והמדת העול כדי שיושלם (ח) על ידו הקבוצ המדיני באופן נאות. (ט) ולזה הוא מבואר שלא בין יפה מי ששם הבחירה והתכלית התחלות לדת האלהית, כי אע"פ שהבחירה (י) קודמת לה בהכרח, איננה התחלה אליה (כ) במה שהיא אלהית, אבל היא התחלה אליה מצד שהיא התחלה לכל הפעולות והכנסות האנושיות והדנהגות הנימוסיות שיתוקן בהם הישוב המדיני שא"ל לעבוד (ל) וזאת, וכמו שרא נאמר (מ) שהמושכלות הראשונות הן התחלה לדת האלהית (נ) ואע"פ שהן

שרשים

וכו' כלומר שהוא עקב רב. ומ"ש יותר מועיל מזהב ומפז רב וכו'. ר"ל יותר מועיל מלאותן שהיו להם יד וזכר ומוסוכן עליהם מצלי קיום הטורה והמצות. וזוהו ותרעם שדכרי כן הוא: **פרק ט (ה) התחלות**. כבר פירשנו לעיל בהקדמה שהתחלות ועקרים הם דבר א': (ג) הבחירה. ענין מזה לקמן מאמר ד' ס"ה: (ג) והתכלית. בשלח: (ד) ואף המכחישים. ואפילו המכחישים: (ה) מעיק. מכריח, וע"ל פרק ו' בביאור ולא יעיקם: (ו) אל תכלית מה. לאחז תכלית: (ז) ולזה יאמרו. המכחישים המוכרים: (ח) על ידו. ע"י הנימוס הכוא: (ט) ולזה הוא מבואר. שאחר שהכל מודים שהבחירה היא מוחלטת ביד האדם הוא מבואר וכו': (י) קודמת לה בהכרח. כי א"ל לתורה האלהית להיות אס אין הבחירה ביד האדם כא"ל לעיל בס"ג: (ט) כמה שהוא אלהית. מ"מ אין הבחירה התחלה אליה מטעם שהוא אלהית כי אף המכחישים בדת האלהית יודו בע"כ על היות הבחירה ביד האדם: (ל) וזאת. מה זולת הבחירה: (מ) שהמושכלות הראשונות. מה שהמושכל ראשון נותן, וע"ל מאמר זה פ"ו כי הם יתבאר פירושו: (נ) ואע"פ שכן קודמות אליה. כי

ל"א כמו זה הכלל, אבל הראשון נראה משמעותו יותר בלשון המחבר: (כ) אבל גם נתן שלמות בכל מה שידומה וכו' כ"ל. ור"ל עוד שלמות אחר יתר על שלמות האמתי והיא שלמות עה"ו, כי על זה ופי' המנות שבה יבא לאדם להיות תועלת גם בעסקי עה"ו וכמו שפירש וכו'ל, וזהו נקרא שלמות המדומה כי הוא אינו שלמות האמתי שבעבורו נמצא האדם, ואינו נכלל בכלל השכר האמתי המיועד להיות לו וגם אינו נחשב השכר המיועד כשנזיל התועלת הזו: (ג) וזאת שלמות המדות והדעות. יתר על שלמות המדות והדעות: (ד) לרמוז על המועיל. כי אין לך דבר שהוא לתועלת האדם בעסקי עה"ו יותר מהזכר והפז רב: (ה) שהשכר הכושג באמצעות המצות וכו' יותר מועיל מזהב ומפז רב. נראה שרצונו לומר שלמות המדות המוכר שיבא לו ג"כ בזהו צד ע"י המצות כמו שכתבנו לעיל בסמוך. אבל אין למרש על שכר האמתי המיועד לו להיות בעה"ו, אס כן היאך נשמע מזה שהמורה האלהית נתן ג"כ שלמות בכל מה שידומה וכו'. ואפשר שבעבור זה כינה הכתוב השכר הזה בלשון עקב רב שהוא מורה על השפלות וק"ל, ולהוסיף בביאור אחר המחבר בלשונו שהשכר הכושג וכו' הוא עקב רב

ענפים

של משפטי ה' בל לבאר הכ' הלקים שע"י יוכל אדם לבא לשלמות הנפשי והוא שכר עוה"ב לכן אמר משפטי ה' אמת ולא אמר תורה ה' אמת, אף שהמורה כולה בכללה מבשרת הכ' הלקים אלו, כי עקב הגמול יכונה בלשון משפט, וכמו שנתבאר לעיל בדברי המחבר:

ספר מאמר ראשון פרק ט העקרים כר 47

שהן קודמות אליה בהכרח (ט) להיוותן קודמות לכל למידה ולמדך וכל ידיעה, כן הבחירה אע"פ שהיא בהכרח שורש לדת האלוהית, איננה התחלה אליה במה שהיא אלוהית, ולזה לא מנאה הרמב"ם ז"ל בכלל העקרים עם היוותו ואמר שהוא עקר הברחי לתורה אלוהית כמו שכתבנו בפרק ג', לפי שלא נמנו בעקרים אלא אותן שהם עקרים לדת האלוהית במה שהיא אלוהית, וכן התכלית בשלוח אינו התחלה לדת האלוהית במה שהיא אלוהית [ב] אבל הוא התחלה לכל הפעולות האנושיות הנפעלות ברצון, ומהו הצד הוא התחלה לדת הנימוסית, כי כמו שכל פועל איזה דבר מרצונו וברצונו אמנם יפעל זה הצד שהוא מכין אל תכלית מה, הן שיהיה התכלית והוא (ע) טוב בעצמו (פ) או דבר שידומה אליו שהוא טוב, כן מניח הנימוס ימין במה שהוא מניח מן הצווים והאזהרות אל שיישינו האנשים בפעולותיהם תכלית מה, הוא הישרת האנשים וטוב היוותם במה שיושלם בו הקבוצ המדיני. ולזה הוא מבוואר שהתכלית הוא (ז) ג"כ התחלה לדת הנימוסית לא לדת האלוהית במה שהיא אלוהית, אבל להיות התכלית המניע מצד התורה היא חיי העדה"ב (ק) מתחלף לתכלית המניע מן הדת הנימוסית ולשאר כל התכליות מנה אותו הרמב"ם ז"ל בכלל העקרים (י) אע"פ שלא מנה הבחירה, (ט) שאם תאמר אחר שאין הבחירה והתכלית התחלות לדת האלוהית במה שהיא אלוהית מה זה שאמר בתורה ראה נתתי לפניך היום את החיים וכו' ובתורת בחיים (דברים ל' ט"ו) (ת) לרמוז על הבחירה ועל התכלית שהוא החיים הנצחיים. כבר אמרנו שאע"פ שאין הבחירה והתכלית התחלות לדת האלוהית במה שהיא אלוהית, (ה) הגנה הם קודמות אליה בהכרח, כמו שהמשכלות הראשונות קודמות לדת האלוהית אע"פ שאין התחלות אליה במה שהיא אלוהית, (ב) ולפי שאין מי שיכחיש היות המשכלות הראשונות נמצאות באדם אבל יש מי שיכחיש היות הבחירה נמצאת באדם כרעת קצת (ג) הוברר שמים, ויש

זרשים

הוא אנג גררר כי לשיניהם יש טעם אחד שלא למנות אותם בין העקרים, ולשון שאם תאמר וכו' כמו וא"ת ולשון זה תמצא הדיב טעמים וכדומה לזה לקמן בתאמר זה פכ"ג, שאין לומר שלא יפול וכו' רטנו ג"כ ואין לומר, והשי"ן הוא נחמקס הוי"ו: (ת) לרמוז על הנחירה ועל התכלית שהוא החיים הנצחיים, סי' אע"פ שהתכלית המיוחד הוא עקר לתורה אלוהית במה שהיא אלוהית משא"כ הנחירה ואע"פ הזכירה התורה על שניהם דהיינו על הנחירה ועל התכלית המיוחד, ואם כן למח לא רצה הרמב"ם למנות גם כן הנחירה אצל תכלית המיוחד בין העקרים: (א) ככה הם קודמות בהכרח. סי' ובעבור זה הזכירה התורה על הנחירה, ועל התכלית בשלוח לא הזכירה כי הנחירה המיוחד מתחלף לתכלית וכו': (ב) ולפי שאין מי שיכחיש וכו', הזכרה לומר זה כדי שלא תתקשה תאמר שהזכרה התורה להזכיר על הנחירה טעםם שהיא קודמת אליה בהכרח, א"כ ממשם זה הוי"ו לא ג"כ לרמוז על המשכלות הראשונות כי הם ג"כ קודמות לה בהכרח כמ"ש לעיל מה: (ג) הזכיר שמים. הווי כוכבים והוא מלשון יעמד נא הזכיר שמים וגו', ונקרא כן כי הוא לשון בירור שמבררין

כי אם לא יהיה לאדם מושכל ראשון א"א לו לקיים ולכחין בדברים שבאו בדת האלוהית וככיוצא, אפ"כ אין ראוי להניח המשכלות ראשונות עקרים לדת האלוהית לפי שכן קודמות לכל וכו': (ס) להיות: (פ) לפי שכן: (ע) טוב בעצמו. טוב בלחמ: (פ) או דבר שידומה אליו שהוא טוב. בתחלה היה נראה לו שהפעולה הוזה שהוא טועל עתה כן בעניני מחק וממחר או שער דברים היא טועה ואחר שנמר אותה ראה שלא יצאה לפועל כאשר היתה בתחלה כמחשבתו וכיוצא בזה: (ז) גם כן. כמו הנחירה, ר"ל לדת האלוהית גם לדת הנימוסית: (ק) מתחלף לתכלית וכו'. כי תכלית הנימוסית אינו השלמות האמתי אבל תכלית התורה הוא השלמות האמתי: (ר) אפ"י שלא מנה בהכרח. סי' וא"א להשיג התכלית המיוחד וולת הנחירה לפי ששלא יהיה הנחירה חפשיית ביד האדם אזי יהיה מוכרח על מעשיו ולא יהיה לו א"כ מקום לשכר ועונש, אע"פ כן מנה התכלית המיוחד לפי שהוא עקר לתורה אלוהית במה שהיא אלוהית מה שאין כן הנחירה: (ש) שאם תאמר אחר שאין הנחירה וכו'. אע"פ שהזכיר גם התכלית אין כונת המחבר בקושיא זו כ"א על הנחירה וכמו שיתבאר כמחוק, ומה שהזכיר ג"כ התכלית בשלוח

ענפים

פ"ח [ח] אבל הוא התחלה לכל הפעולות וכו'. מחלק משמע קצת שמה שאמר המחבר לעיל פ"ג וגם התכלית בשלוח אינו התחלה לדת האלוהית, וכוננו ופירשוהו הוא כאשר כתבנו שם, דל"כ למח אחר כאן אבל הוא התחלה לכל הפעולות האנושיות, הכי ה"ל אבל הוא התחלה אליה מזה שהוא התחלה לכל הפעולות כמ"ש לעיל מניח בסמוך גבי בחירה אבל היא התחלה אליה מזה שהיא אלוהית, אלא ע"כ שכוונתו שהתכלית בשלוח אין לו שום שייכות כלל לומר עליו שהוא עיקר לדת האלוהית כי אין עקר כוונה דם אלוהית בזה כמו שכתבנו לעיל בפ"ג בשמים, ומיזה אינו מוכרח כי מכל לומר מ"ש אבל הוא התחלה וכו' רטנו לומר אבל גם הוא התחלה וכו': והתחלת

ויש נ"כ מי שיכחיש התכלית בכל הפעולות כאפיקורוס וסיעתו החושבים שהעולם נפל במקרה ואין תכלית לשום פעולה מהפעולות אבל הכל הוא במקרה נמר, ואף מי שניתח תכלית לכל הפעולות האנושיות לא יניתח תכלית נבבד כזה שהוא ההשארות הנפשית בחיים הנצחיים, לפיכך הזכרחה הדת האלהית (ד) לכתוב זה כדי לבטל הדעות ההן להזיתן (ה) נפסדות בעצמן (ו) לפי שהן מבטלים כל הפעולות האנושיות והתכלית האנושית, (ז) מוסף על בטול הדתות בכללן : פרק י' [ה] התחלות הדת האלהית בכלל הן ג', הא' מציאות השם, והב' תורה מן השמים, והג' שבר ועונש, והד' אף לספק בהן שהן התחלות הכרחיות לדת האלהית במה שהיא אלהית, לפי שאם נשער סלוק אחד מהן תפול הדת בכללה, וזה מבואר סענינים, כי אם לא נאמין מציאות השם המצוה הדת, אין שם דת אלהית, ואף אם נאמין מציאות השם (ה) אם אין תורה מן השמים אין שם דת אלהית, (ז) ואם אין שם שבר ועונש נשמי בעוה"ז ונפשי בעוה"ב למה זה תסודר דת אלהית (ג) אם לתקן סדור והנהגת האנשים ועניניהם כדי שיושלם ישוב הקבוצה הכריז, הגה הדת הנימוסית תספיק לזה, אבל יראה בלי ספק שהמצא הדת האלהית היא להגיע האנשים אל שלמות תקצר יד הנימוס האנושי להגיע אליו, וזהו השלמות האנושי הנתלה בשלמות הנפש (ד) כמו שיבא. (ה) ולזה הוא מבואר שהשבר והעונש הנפשי הוא עקר ושורש אל התורה האלהית בלי ספק, והשבר הגופני המגיע מהש"י בעוה"ז לצורך על קיום המצות (ו) לראיה עליו, (ז) ולזה היה השבר והעונש בכלל התחלה לדת האלהית, ולהיות

שרשים

נשמי ונפשי למה זה תסודר וכו' : (ג) אם לתקן. אם כונתה כדי לתקן : (ד) כמו שיבא. בפרק הבא אחר זה ונכמה מקומות מזה הספר : (ה) ולזה הוא מחובר. מחברי הדת האלהית לדת מציאה את האדם לשלמות הנפשית : (ו) לראיה עליו. סי' מחבר שכותב הדת האלהית היא להביא את האדם לשלמות הנפשית פ"י עשיית המצות א"כ למה נתן לו הש"י שבר בעה"ז, אלא כדי שיהא זה לו לראיה שיש להש"י יכולת לתקן לו שבר ג"כ בעה"ב והשבר הזה אינו מחסר כלום משכר עה"ב. ועל העונש הנפשי לא הקשה למה מניע לאדם בעה"ז כי נוכל לומר שהוא כל האדם בעבור שילך בדרך הישר והטוב כדי שעת ידי כן יגיע שלמות הרוחני והוא עה"ב, אלא על השבר הגופני היה קשה למה מניע לאדם בעה"ז לכן אחר המחבר שהוא לראיה וכו'. ומכאן משמע צדדיה שהשבר ועונש הנפשי לדת הוא עקר לתורה האלהית ולא הגופני, וכן הוא דעת המחבר לקמן בתאמר ד' פ"ל : (ז) ולזה היה וכו', מחבר שהשבר הגופני הוא

שמזכירין הדבר ע"י הכיכבים שבשמים, וטעמם שיכחישו הכחירה עיין בפ"ה ממ"ד : (ד) לכתוב זה. לרמוז על הכחירה והתכלית : (ה) נפסדות בעצמן. אין צריך להכחיש שום ראייה כדי לסתור אותן הדעות כי הם מבוטלים מעצמן : (ו) לפי שהם מבוטלים כל הפעולות. לפי סברתם הנפסדת כשירצה אדם לפעול איזה פעולה לא יהיה לו צאצא שיהיה כי כבר נגזר עליו שלא יעשה, וכן לפי סברתם לא יבא אדם לשום תכלית בפעולתו ואינו רואין בחוש שאינו כן, וכ"כ המחבר צדדיה פ"ה ממ"ד וז"ל לפי שיבטל בזה טעם האפשר שהצדד מציאותו מן החוש וכו' פ"ה : (ז) מוסף על בטול וכו'. כלומר יתר על ביטול הדחות וי"ל שצנענים בדעתם הנפסדת כל הדתות ואף כל הפעולות וכו' : פרק י' (ה) אם אין תורה מן השמים, אם לא נאמין שהיא נתונה מהש"י א"א לה להיות אלהית : (ז) ואם אין שם שבר ועונש. אף אם נאמין מציאות השם ותורה מן השמים אם לא נאמין שהשם יתברך טוען שבר ועונש

ענפים

פרק י' [ה] התחלות הדת כו'. מלאכי נגליין שכתב חכם א' ח"ל, אם נאמר שהעקרים שרש תורה מן השמים ושבר ועונש ירצה שיכללו אלו הכ' לדעת כל העקרים ולא נעקב לתמות עמדם מציאות האל, כי אם נאמין תורה מן השמים ר"ל מהאל א"כ ימלא האל ית', וכן אם נאמין שבר ועונש ימלא בהכרח ומהן השבר והעונש שהוא האל, לכן לא יהיו העקרים לפ"י כ"ל ב'. ואין ענין תורה מן השמים שהוא עקר כי אם מהאל. וכן ענין שבר ועונש שהוא עקר כי אם מהאל, ואם לא נאמין שיהיו מהאל אינם עקרים ונכנסים שאינם אמיתיים עכ"ל. ולי יראה שאין זה מן הקצוות, כי מה שהוכרח המחבר לתמות גם כן מציאות האל בין העקרים, כוננו על השרשים היוצאים מהעקר הזה שאינם נכנסים תחת הכ' עקרים אחרים, כי הוא כתב לקמן סי' ג' מחבר זה שצריך להאמין העקרים עם השרשים וכל הכופר בשורש כאלו כופר בעקר עצמו. וא"כ אם תמנה רק ג' עקרים והם תורה מן השמים ושבר ועונש, אזי אף אם יהיה בכללם מציאות האל גם כן מ"מ לא יהיה מחויב להאמין בשרשים היוצאים ממציאות האל, והם האמונות והדעות הנפשות וכו' כמבואר בפס"ז מזה המחבר, ואם יכופר בזה לא יהיה נקרא כופר בעקר כי הם אינם נכנסים תחת ג' עקרים אלו, וזה אינו לפי כונן המחבר ולא לפי דת תורה אמונתו כי זה הוא שורש ועקב פרינו לחיות משה, כי היא אינה סובלת לא הנשמות ולא השמות, לכן היה מן האסרה לנעוץ נ"ל מציאות האל בין העקרים, נראה לי :

ובאר

ספר מאמר ראשון פרק י יא העקרים כה 49

ולחיות אלו הג' הם עקרים כוללים לרת האלהית הוא שמטו אותם ר"ל בפרק חלק במשנה ואמרו שהכופר באחד מהם אינו בכלל בעלי הדת ולזה אין לו חלק לעוה"ב, אמרו (מסנדין פרק י"א דף ט"ז) כל ישראל איש לרשם חלק לעוה"ב שנא' ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ (שפייה כ) ואלו הן שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים מן התורה, כלומר שמכחיש השכר והעונש האלהי הנרמז בתחיית המתים שהוא פועל אלהי (ח) אם לנפשות ואם לנפשות לכלול כל מיני השכר, וזהו שנמצא לר"ל שם דברים שמורים בהם כי תחיית המתים (ט) שם נאמר (י) בכללות ויחוד, אם על תחיית המתים בפרט ואם על עונש הנשמות והעוה"ב ויום הדין בכלל, וגם שם ביארו (כ) ענין המשיח שהוא שכר גופי לרמה על כל מיני השכר, ואח"כ מנו האומר אין תורה מן השמים והוא העיקר האחר, ואח"כ מנו האפיקורוס, ולפי מה שנמצא לראשונים משם אפיקורוס הוא איש היה חושב שהעולם נפל במקרה והיה מכחיש מציאות השם שהוא הפועל ונקראו הנמשכים אחר דעתו אפיקורוסין, הרי שמנו אלו הג' עקרים ואמרו שהכופר בהן אין לו חלק לעוה"ב כי הוא יוצא מכלל בעלי הדת, ואע"פ ששם בפרק חלק נאמר כי אפיקורוס הוא המבזה תלמידי חכמים, אמנם אמרו כן לפי שאין כל אדם (ג) מספיק לדעת מציאות השם מעצמו, ואמנם ידענו אם על צד (מ) הקבלה ואם על צד המופת מפי החכמים, והמבזה תלמידי חכמים המפרסמים מציאות השם לכל האנשים לא הניח לעצמו דרך (י) במה שידעו והרי הוא כאלו מכחיש מציאות השם ע"כ נקרא אפיקורוס, ואחר שלא מנו במשנה פרק חלק אלא אלו מן הכופרים שאין להם חלק לעוה"ב, יראה ששלשה אלה הם העקרים הכוללים לתורה אלהית שיהיויב להאמין בהם כל מי שהוא מתירם אל דת אלהית, ואע"פ שמנו שם בגמרא אחרים שאין להם חלק לעוה"ב, אמנם מנו אותם להיותם מסתעפים מן הג' עקרים הללו לא שהם עקרים בפני עצמם:

פרק יא (א) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל (ב) אחר שהכל מסכימים עליה (ג) היותה אלהית (ד) ראוי שמשים אותה (ה) שורש ועמך לדרתות האלהיות וראוי

שרשים

(ט) שם נאמר. כלומר חלה הנאמרת: (ו) בכללות ויחוד. בכלל וצפרט: (ז) ענין התיזה שהוא שכר גופי. שכר גשמי עוה"ב כמו שיתבאר לקמן במאמר ד' פ"א, וכבר נתבאר ששכר ע"ז אינו חלק לראיה: (ל) מספיק לדעת. יכול לדעת (ל) יכולת וכבר נשתמשו בו חז"ל כאיש בידו סימון לעשות כלומר יכולת. לו מלשון די והמלאכה היתה דים מתחנם התורגמן מספיק וכל"ל (גענו, הינלענגליך). וזוהי המין אחרו בכתובות בסוגיא דלאי מעשי ידך צמונתך בדספקס. והנה שני חופנים הללו בקנה אחד עולים כי היכולת והדי כמעט מסוג אחד הם: (מ) הקבלה. שכן קבלנו איש מפי איש עד מרע"ה: (נ) כמה שידעו: כז"ל. ור"ל ע"י מה שיוכל לידע מציאות ה' : פרק יא (א) וזאת התורה אשר שם משה וכו'. כלומר התורה הוזה ענתו משה לפני כ"י, ולא הכיף זה הכתוב חלק על צד צחות לשון: (ב) אחר שהכל. מאחר שהכל: (ג) היותה אלהית. שהיא נתונה מהש"י. ואין להקשות מאחר שהכל מודים שחזקת משה היא אלהית א"כ למה זה ועל מה זה אינם מחזיקים האחרים בחזקת משה, כבר מובאר לעיל שהם אומרים שהיא זמנית, ועיין מזה ג"כ לקמן פכ"ד מזה המאמר: (ד) ראוי שמשים אותה. לכן ראוי שמשים את התורה הזאת: (ה) שורש ומבנה לדתות אלהיות. פי' שזאת התורה היתה מובל לדתות אלהיות וזוהי חזקתה אלהית בחזקת חז"ל

הוא ראה על השכר הנפשי לכן שמנו השכר ועונשו בכלל התחלה וכו'. ולא טעמם שהשכר הנפשי הוא גם כן התחלה לרת האלהית, ולכן אף אם יכחיש שכר גשמי אין בזה כלום מאחר שהוא יאמין העיקר. ועיין מזה לקמן במאמר זה פכ"ג בענפים: (ח) אם לנפשות ואם לגופות וכו'. כלומר שכר גשמי. ושכר נפשי, ור"ל שרמנו בזה שהש"י נותן שכר גשמי לראיה על שכר הנפשי כי הוא השכר האמתי. ולהוסיף ביאור דקדק בלשון ואמר לכלול כל מיני השכר ר"ל חסי' שכר גשמי שהוא אינו שכר בחזקת רק דמיון ומין מהשכר רוחני. ואפשר שרצה בזה גם כן לכלול דעת הרמב"ן שאמר שיש בעוה"ב שכר גופי גם כן כמו שיתבאר לקמן במאמר זה פט"ו כהדיח שרצה לכלול שניסם ע"ש, אבל הוא עצמו סובר כדעת הרמב"ם שאין שכר גופי בעוה"ב כמו שיתבאר הכל לקמן במ"א פ"א, וענין שם עוד בפ"א כי שם יתבאר דברי המחבר שכתב ויחוד, ויתבאר שם ג"כ שיש ד' מיני שכר וז"ש כאן לכלול כל מיני השכר, אבל מ"מ המחבר סובר ששכר השכר הוא השכר הנפשי וכשכר הנפשי הוא לראיה כחומר. וזכרנוהו להאריך כאן קצת אף שדברים פשוטים הם כדי להורות ולישב דברי המחבר כאופן שלא יהיו סותרים אהדדי עם חז"ל לקמן במ"א פכ"ג על ענין זה. ועיין ע"ז שם בענפים כי שם נרחיב את דברנו ונבואי לישב קושיות הראי' שהנחית דברי המחבר כחומרים אלהדי ע"ש:

וראו שילקח ממנה ראיה עליהן (ו) וזה, כי כמו שזמן האיש האחד ילקח ראיה על כל איש השם (ז) בדיעת הרבנים שהם עצמם והרבניים למציאותו וקיום מציאותו (ח) כן ראוי שתלקח ראיה הן הרבנים שבאו בתורת משה הרבניים למציאותה וקיום מציאותה (ט) על הרבנים שראוי שהיה בתורה האלהית נותנים מציאותה ומקיימים מציאותה (י) ג"כ, ואחר שאנחנו נמצא שיסדה תורת משה בתחלתה שלשה ההתחלות שזכרנו, שהם מציאות השם ותורה מן השמים ושכר ועונש, יראה שהן התחלות (כ) הכרחיות לתורה אלהית, ולזה יסדה אותם (ל) בפרשת בראשית לרבות (מ) על שאלו הן התחלות לתורה האלהית. וזה כי כמו שבכל חכמה וינתן בתחלתה הדברים וההתחלות שעליהם (נ) (*). תסוב הרבמה והיא, והם שרשים לאמת כל הדברים שיבאו העקרים, להורות כי אלו הם שרשים ויסודות לתורה אלהית שעליהם תסוב היא וכל ענייניה. (ס) כי מבראשית עד אלה תולדות השמים הוא ענין אחד ונכתב להורות על העקר האחד (ע) שהוא מציאות הש"י הפועל ברצון לכל הנמצאות, כדי להכחיש סברת כח אפיקור שהיו חושבים שהעולם נפל במקרה (פ) ושואן לו כבה פועלת, ועל זה העקר סובב כל הספור אשר מבראשית עד אלה תולדות השמים, כי בסדר שנמצא כתוב ב' בראשית לנבראים ממדרגת מציאותם ועל זה וסדרים ומציאות הצורות כצמח והחי והמדבר בזמנים מתחלפים, כל זה ממה שזורה על מציאות פועל ברצון, כמו שיתבאר במאמר ב' בגו"ה בפרק ד' (ז) (ח) ובאר בזה החלק שמבחר כל הנמצאות השפלות הוא מין האדם ושהוא לבדו עקר כוונת היצירה בעולם השפל, כי

(*) הגו"ה, תשוב הרבמה, ירש בשרשים תעמוד החכמה. ראיתי לרש"י דבריו כי כמו שפגלגלי והאפסס אשר כביס סביב והגלגל הסביבם על קוטבם אשר עומד על מצחו ואף אפשר לזיז דבר שפגלגל בזה קוטב שיהיו עליו, כי כל הכמה ועל לימוד כנס כוא נחמד על ההתחלות כראשונות כחכמה סביב, ואף אותן ההתחלות סן כנס עמודי כסן כחכמה סביב והפגלגל לדעת אותן כהתחלת הלימוד:

שרשים

שעמידה וקיומה תלוי בהן ואף אפשר וולתם. וכדי שלא תקשה למה שם אותם דוקא בתחלת התורה ולא בסופה אמר אחר זה מיד וזה כי כמו וכו': (כ) תסוב החכמה. תעמוד החכמה: (ס) כי מבראשית עד אלה תולדות וכו'. עתה מפרש ג' ההתחלות כנוכ' איך הם מנוארים בתחלת התורה: (ע) שהוא מציאות הש"י הפועל ברצון לכל הנמצאות. כי מבראשית עד הכתוב אלה תולדות וגו' מנואר איך שנבראו ותחבול כל הנמצאים כל אלה ביחוד הראוי לו בזמנים מתחלפים זה אחר זה, כמ"ס ויהי ערב ויהי בקריום אחד וכן יוס' ג' וגו', א"כ כלי ספק שזה יורה על מציאות ה' הפועל אותן ככונה ורצון ע"ש שיתבאר לקמן מ"ס פ"ד ג"ש, וכמו שמפרש ביהיא אחר זה כמ"ס כי בסדר שנמצא וכו'. ועיין מזה לקמן כמ"ס פ"ד בפגמים: (פ) ושואן לו סבה פועלת. שאין מי שפעל וברא והמציא את העולם אלא הכל נפל בקרי והודמן. ואין להקשות למה לא אמר ג' אחר ג"כ שזה להכחיש אותה הכת האומרת שהעולם הוא בחיוב ולא ברצון. וי"ל שזה נשמע גם כן כמ"ס ושואן לו סבה פועלת וק"ל: (ז) ובאר בזה החלק. אבז זה התבאר

ענפים

(ח) ובאר בזה החלק שמבחר כל הנמצאים השפלים הוא מין האדם ושהוא לבדו עקר כוונת היצירה בעולם השפל וכו' ולזה נתאחזה יצירתו וכו'. לא ידענו מי דחק לומר כן ומה הוא ההכרח המביא אותו לדי זה, והלא נתאחזה יצירתו של אדם ג"כ בערך הגלגלים והמלאכים ולפי זה יהיה האדם תכלית: עולמות בכלל ויהיה המבחר שכלל, וכן הוא האמת כי המלאכים הם מעשים אלה הגלגלים והגלגלים הם המתנועעים והכל לקיום שלם השפל ובפרט ויותר הוא לקיום האדם וא"כ למה אמר שהוא תכלית לעולם השפל בלבד. ואפשר שדעת המחבר בזה הוא כי יש להמלאכים והגלגלים עוד לזה תכלית אחר והוא מזה

ענפים

ספר

מאמנו ראשון פרק יא

העקרים 51

(ק) כי הוא לברו הולך מהלך הצורה והשלמות לשאר הצורות כעצמם והח, כמו שהמלאכות הקדומות לאיו מלאכה הן כמו הכנות וחומר אליה והיא כמו צורה אליהן, כן כל הצורות הקדומות לצורה האנושית הן כמו הכנות וחומר אליה והיא כמו צורה אליהן, ולזה (ל) נתאחרה יצירתה (מ) ונתיחסה אל השם ית' יותר מכל יצירות שאר יצירות חיים, לרמז שתכלית כוונת הפועל ביצירת הצורות הקדומות מהעצמם והתייחסותן מציאות הצורות האנושיות בלבד, כי האדם הכולל מבין שאר הנמצאות השפלות מכיר מציאות הפועל, וכשנמצא האדם נשלמה היצירה (ס) ואז נאמר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (נלאשים נ') כי התכלית בכל דבר סוף המעשה, ומה היה האדם סוף היצירה בסו (ו) שהמלאכה הראשית סוף כל המלאכות וכל קדומות אליה (ז) ונמצאות בעבודה, וכל זה החלק לא נכתב אלא להורות על העקר הראשון שהוא מציאות הפועל לכל הנמצאות בלבד, ולזה לא נזכר בכל החלק הזה שהוא מבראשית עד אלה תולדות השמים אלא שם אלהים בלבד, כלומר בעל היכולת להמציא הכל, להורות כי לא היתה הכוונה בכל מה שנוכר בזה החלק אלא להורות על מציאות הפועל לכל הנמצאות לבד, והוא העקר הראשון, ומאלה תולדות השמים עד והאדם ידע את חוה אשתו (סד') הוא ענין אחר ונכתב לרמז על העקר השני (ג) שהוא מציאות הנבואה ותורה מן השמים, ועל זה תמצא כל הספור ההוא סובב על תורה מן השמים, כי התחלת הדבור שנדרב הש"י עם אדם הוא ויצו ה' אלהים על האדם לאמר וגו' (סג') וכזה אחר זה המעם כמה נצטווה האדם צווי אלהי יותר מכל ב"ה, ואמר ויצו ה' אלהים מן האדמה כל חית השרה ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וגו', כאלו בא לבאר כי להיות האדם משיביל (ד) ויודע בגדרי ב"ה יותר מכולם היו כל הנמצאות השפלות משועבדות אליו (ה) וכולם נמצאו בעד האדם, ותכלית האדם לשמור מצות קונו (ו) ועל זה הניח בעוה"ו (ז) הנרמז בגי' כרי שיאכל מעץ החיים אשר בתוך הגן (ח) שהוא דומה אל התורה שנא' בה עץ חיים היא למחויקים בה (תשינ') (ט) וכאשר יעבור על מצות קונו

שרשים

מציאות הנבואה ותורה מן השמים, ואע"ג שהתורה מן השמים הוא העקר לכל והנבואה הוא שורש אליה כמו שיתבאר לקמן פט"ו מזה המאמר, א"כ למד אחר כהן מציאות הנבואה תחלה ואח"כ תורה מן השמים, מ"ח כיון שלא תתאמת תורה מן השמים וזלת פ"י הנבואה כמו שיתבאר לקמן פט"ח לכן אמר ג"כ כהן הנבואה תסלה ואח"כ תורה מן השמים, ועיין לקמן כמ"ג פט"ז: (ד) וידע בגדרי ב"ה. כבר כתבנו לעיל בפ"ח שלשון נדר מה עצמות הדבר, וז"ל כי האדם היה יודע עצמותו ועצם כל א' של בעלי חיים ולפי טבעיהם קרא להן שמות לזה אריה ולזה נמר וכו' כמ"ס הכפ"י בפ' בראשית בפסוק וכל אשר יקרא לו האדם וגו' ע"פ המדרש ע"ס. וזש"ס ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וגו': (ה) וכולם נמצאים בעבור האדם. האדם תכלית לכל הנמצאים, אבל תכלית האדם הוא לשמור מצות קונו ולכן הונח בפס"ו וכו' (ו) ועל זה. ובעבור זה: (ז) הגרמז בגי' ג"ע כתבנו בתורה הוא רמז לעוה"ו וע"י התקן עצמן בפרוודור כדי שתבנם וכו' ויפה שנה א' בתשובה וכו': (ח) שהוא רומז. עץ חיים הוא רומז אל התורה וע"י התורה ויכל להשיג תכליתו ושלמותו כמו שמבאר בסמוך ולכן הוא מצוה יותר מכל הנמצאות השפלות: (ט) וכאשר יעבור מצות קונו. כלומר ויאכל מעץ הדעת דהיינו שילך אחר תענוגי העוה"ו הגרמזים בעץ הדעת

ע נ פ י

נאמם לא בעבור האדם ולא בעבור עולם השפל כמו שהוא דעת הרבה מן הפילוסופים לכן לא הזכיר כ"א שלם השפל בלבד, אבל הוא דומק וע"ס:

אמר

קטו (י) יגורש מג"ע, ובעבור זה נכתב כל הספור והוא שקרה לאדם עם הנחש וזהו, כדי שיהיה לו (כ) רמז על מה שיקרה לו בעתיד, שהנחש הנקרא בלשון רבותינו ז"ל סמאל הוא יצר הרע הקסרידי את האדם (ל) במצעות האשה שלמותו, והוא הגורם להיותו מגורש (מ) מג"ע, ולזה נכתב בכל הספור הזה ה' אלהים להורות (נ) כי אין די אל השגת השלמות האנושי בהאמנת מציאות הפועל בלבד (ס) אשר יושג זה מצד ההשגה בפועל המהות הדברים הטבעיים שהוא הגרמו במלת אלהים, אבל צריך האמנת הנבואה ותורה מן השמים, שהשגה זו היא למעלה מהשגת הפועל המהות לדברים הטבעיים, ומה הצד שהצווי בא מאת ה' אלהים אפשר שיאכל אדם מעץ החיים ואכל וחי לעולם, לא מצד ידיעה והכרה שהיה ראשונה שהיא ידיעת מציאות הפועל לבד, אבל מצד השגת הנבואה והתורה האלהית המצוה לעשות הדברים (ע) הנרצים אצל הש"י אע"פ (פ) שלא יגורם ההקש, שזהו ענין (י) למעלה מן הדברים הטבעיים (ק) וכדי שלא ידומה בזה שום שניות חלילה אמר במתן תורה וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר (י) ותחת באנכי ה' אלהיך (שמות י"ט) לבאר שנותן התורה שהוא השם הנכבד הוא בעצמו הפועל לכל הנמצאים הנקרא אלהים בפרשת בראשית, ולזה באר משה במשנה התורה את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם (דברים ה') לתורות שאע"פ שגא' במתן תורה וידבר אלהים את כל הדברים האלה, השם הנכבד ב"ה היה המדבר, ולזה נכתב בכל זה הספור אשר מאלה תולדות השמים עד והאדם ידע את הוה אשתו (גנלטים ד') ה' אלהים (ט) להורות על העקר הוה שהוא מציאות הנבואה ותורה מן השמים, וכל העונשים שנוכרו בה היו (ת) כוללים למין האדם לא מיוחדים באדם וזהו בלבד. וכן האדם ידע את הוה אשתו עד זה ספר תולדות אדם הוא ענין אחר ונכתב לרמוז על העקר השלישי שהוא מציאות השכר והעונש הפרטי וההשגחה בפרטים המתחדשים בעולם מקטמות דברי ריבות בין אדם לחברו (ו) כמו שקרה לקין והבל (ז) וזה מין אחר מן העונש על העונש הנזכר בפרשיות הקדמות מאדם וזהו, כי שם נגנש אדם על עברו מצות ה' לרמוז על כלל המין (ג) כי עקר העונש הוא על עברו מצות השם, ולא נכתב מצד הענין הפרטי בעצמו שקרה לאדם וזהו, ולזה היו כל העונשים שנוכרו באדם וזהו כוללים

שרשים

וגורם ההקש. שלא יושג טעמים ע"י השכל האנושי כגון לבישת טעמו ואכילת חויר וסופר וכוונת צוה (שלא יגורם השכל אנושי מצד היקש דבר לדבר) (י) למעלה מן הדברים הטבעיים. כי האדם לא יוכל להשיג כשכלו דברים האלהיים רק דברים הטבעיים יוכל להשיג, לכן הדברים האלהיים הם למעלה מהטבעיים: (ק) וכדי שלא ידומה צוה שום שניות חלילה. שלא יתחב מחלף שכתוב בתחלה אלהים לבד ומאלה תולדות ואיך נאמר ה' אלהים הם ב' אלהות חלילה: (ר) ותחת נאנכי ה' אלהיך. ומתחלה אמר אלהים לבד: (ט) להורות על העקר הזה. כי בשעת מתן תורה נאמר ג"כ ב' שנות הללו: (ת) כוללים למין האדם. כי עניניהם ומעשיהם של אדם וזהו הם רמז מה שיקרה לאדם צעה"ו כמכר לעיל: (א) כמו שקרה לקין והבל. כי הריגת הכל ועונש קין לא היתה כולל כל חוין האדם, רק נשגול עמלם ותולדותם נאמר איך השגיח הש"י עליהם והעניש לקין על הריגת אחיו, וזהו נקרא עונש הפרטי, וכן הוא ברכיני נחיי, ושיון מזה לקמן פט"ו ממאמר ג' כי ענין הדבא נאחז אל מה שזכר שם: (ג) וזה מין אחר מן העניש על העונש. שזה העונש דקין הוא איש דומה לעונש דאדם וזהו: (א) כי עיקר העונש הוא על עברו מצות ה', כמו שנאמר כי שמעת לקול אשתך ותאכל וגו' אשר צויתך לבלתי אכול מגו' וגו': כוללים

הדעת. כמציאות במורה ס"ב לחלק א': (ו) יגורש מג"ע. משה"ו: (כ) רמז על מה שיקרה לו. כי חטא של אדם וזהו הוא חטא כללי כמו שיתבאר בסמוך: (ל) במצעות האשה. במצעות החומר הגרמו במלת אשה. וכמ"ס הכניס ס' בראשית ע"ט, וגם מתחלה ג"כ ששניין שקרה לאדם וזהו עם הנחש הוא רמז ג"כ מה שיקרה לאדם צעה"ו כי הוא חטא כללי. שט"ן בגי' נחש עם החלה, כן ס' הכניס שם והוא סמאל וכו': (מ) מג"ע. משה"ו: (נ) כי אין די אל השגתו, כי אין די לאדם לצורך השגת תכליתו כשישיג מציאות הש"י הפועל צדקן לבד: (ס) אשר יושג זה וכו'. שזה יושג רק ע"י הדברים הטבעיים המתחיים בהנבדאים בעולם כמו שיתבאר במ"ב פרק ד' וכו', וזה רמז במלת אלהים, כי מלת אלהים מורה על היכולת כמו יש לאל ודי וכמ"ס המחבר לקמן מ"ג פ"א שט"ן בגי' נחש, וע"י ההשגה זו לא יבא אל שלמות תכליתו כ"א ע"י השגת תורה הגרמו במלת ה' אלהים כי היא למעלה מן הדברים הטבעיים, ומה הכי אפשר שיאכל מעץ החיים וכו'. וגרסה טעמו של המחבר במ"ס שהנבואה ותורה גרמו נשם ה' אלהים, הוא כי השכינה והכבוד המושג במראה הנבואה קרא הכתוב פעם ה' ופעם אלהים כמ"ס לקמן מחבר ב' ס' כ"ח ע"ט, ועוד כי ה' דברות נאמר ע"י ב' שמות אלו כמ"ס חיד בסמוך אכני ה' אלהיך וגו': (ע) הגר' יס. שכן עלתה רזוני ית': (ס) שלא

ספר מאמר ראשון פרק יא העקרים כו

(ד) כוללים כל המין, אבל בפרשה הזאת ביאר ההשגחה בענינים פרטיים מכל איש ואיש, והוא אף השגיח השם בקץ להענישו על שלא היתה כוננתו רצויה בעשיית הקרבן ועל החמס שעשה להבל (ה) לא מצד עברו מצות השם לבד, וזה להורות שהש"י משגיח בעושי רשע להענישם על מחשבתם הרעה ועל החמס אשר בכפיהם, ואע"פ שהוא מאריך אפו להם כמו שהאריך לקין, לטון: הנה הוא נפרע מהם כמו שנפרע מקין במדה שברד לו, כי כמו שהרג את הבל וגם להפסיק כל תולדותיו כל נהרג קין וגמולו כל תולדותיו במבול ולא נשתייר מהם שריד ופליט, אע"פ שהיו בתולדות קין אנשים גדולים חכמים ונבונים (ו) שהמציאו המלאכות והמכונות כמו שכתוב אבי כל חורש נחשת וברזל, אבי יושב אהל ובקנה, אבי כל תופש כנור ועוגב (נלשתי ד') (ז) ולא נשא השם פנים להם, וזאת היתה כוננת כל החלק הני הזה, ולזה נכתב בו שם ה' בלבד, לרמוז כי ההשגחה הפרטית אשר היא בכל הדברים הנעשים בעולם לתת לאיש כדרכו וצרכו מעליו אינה מצד מציאות הפועל המהווה לדברים המביעים ולא מצד תורה מן השמים, אבל מצד שמשלכות השם ובעלתו הוא להשגיח בשפלים (ח) ובנעדרי היכולת להשיגם מיד שושבתם (ט) אמר הנביא רמו לזה מרום וקדשו אשכון ואני רבא ושפל רוח (יפיעה ל"ו) כלומר (י) שמצד מעלתו ורוממותו הוא שישגיח בשפלים להראותם עוצם יכולתו לתחיות לב נבונים. (כ) ובאר בספור הזה מקין והבל שהשגחתו היא במדת רחמים לפתות לרשעים דרכי התשובה, כמו שפתח לקין ואמר לו הלא אם תיטיב שאת וגו' (נלשתי ד') (ל) ואין זה במדת הדין, ולזה (מ) לא נזכר בזה הספור שם אלהים כלל. ואחר שביים לבאר אלו השלשה עקרים שהם התחלות לדת האלוהית חזר להתחיל הספור וסדר התולדות כאשר בתחלה [ב] ואמר זה ספר תולדות אדם. כאלו אמר שם: כן הוא התחלת הספר כי כל מה שכתב עד הנה אינו אלא (נ) סדר התחלות הספר שאינו מן

הספר

שרשים

(ד) כוללים כל המין. שהרי כל העולם כולו נדון במתה וצער הכרוין וכיוצא בזה מן העונשים הנזכרים: שם: (ה) לא מצד עברו מצות ה' לבד. שזכו בכלל שבע מצות שנעשו עליהן אדם: (ו) שהמציאו המלאכות. שהמציאו בשכלם המלאכות ומהם נתפשטו המלאכות בעולם: (ז) ולא נשא ה' פנים להם. ולא חס עליהם: (ח) ובנעדרי. לשון העדר ור"ל שאין להם יכולת: (ט) אמר הנביא. כמו שאמר, וסרכה פתחיה תחלה בדברי המחבר זה הלשון וצריך לפרשו כך: (י) שמצד מעלתו

ענפים

[ב] ואמר זה ספר תולדות אדם וכו' זה הספר שהוא סדר בראשית מדבר בתולדות אדם וכו'. הגם שלפי דבריו הפסוקים משמע שכתוב מדבר באלהם הראשון ומיאלו חלצו ואין המקרא יולא מיד פשוטו, מ"מ מלא לפסוק קצת הכתוב הזה בדרך אחרת, והוא כמות הכתוב בזה על כלל העין האנושי ולהורות פקלים האנושי, ומה שצריך תולדות אדם כאלו אמר תולדות של מין האדם. ואין כוננו על תולדות הפסוקים רק על מעשיהם היואלים מתחת ידיהם, וכמו שפירש' בספוק אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים וגו' עקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים וכו', וכונה כלל פי' הכתוב כך הוא, כאלו אמר זה הספר שהוא התורה הוא תכלית מין האנושי בעה"ל כי אין לו ללמד בעה"ל רק לעשות מה שנאמר וכתוב בסורה וכו' תולדותיו של אדם ופקליתו כי על ידם יוכל להשיג שלמותו האמתי, וכן הסבילת יכונה בשם התולדות וק"ל. מ"ל זה ספר נדרש בע' ל', כנוד ע' אומות שהם תולדות אדם. אבל קבלתי מ"מ ר"מ ור"ג ג"י ע"ה אב"ד שפירש' הגאון מוה"ר מאיר רנ"ו כונה הכתוב ע"ז הדרך, והוא עד"מ כשיש כאלו ב' סופרים שכתבו עתה"ס אף לו מינה וזאת ח' דיינו זה כונה אדם אל"ף וזה ג"כ אל"ף וכיוצא בזה ובשתאראם כתב פירש' אף אין תמונה וזרעם שוב אל"ם ששלמות וצור האדם של זה שוב לשל זה זה בדרך שפירש' שם אל"ף ציור כזה עשה ג"כ השני, כמו כן הוא תולדות אדם כי אל"ם שיש אחד בראשית וכלן באין מתוכם וגזע ח' דיינו מאדם הראשון, מ"מ אין תמונה וזרעם שוב ומתהלכות בחלוק שאינו מעם, וזה"ש זה ספר תולדות אדם ר"ל זה הספר כשיכתבו אותו ב' סופרים אין צורה ותמונה כתב של זה דומה לשל זה אל"ם ששלמות האותיות שיש בו שנים נדחין, זה הוא תולדות אדם הראשון, לכרות לו הפסוק על שכן מתחלפים בדפוסם חילוף אינו מעם אף שכלו שיהיה מאדם ח' ושיהיה שנים בראשית: באלר

הספר. (ס) אבל כמו שכל מתחיל ספר אומר בהתחלתו זה הספר מדבר בכך וכך, כן בבאין אומר זה הספר שהוא ספר בראשית מדבר בתולדות אדם והוא נמשך העולם ממנו, ובא לבאר שמה שנכתב עד הנה אינו סן הספר (ט) אלא התחלות לספר (ס) כמו שבכל חכמה וחכמה ונחשו התחלותיה בתהלתן, ומהו ספר תולדות אדם הוא התחלת ספר התורה (ז) ושכפר בראשית הוא ספור תולדות אדם, והחל ואמר ביום בראו אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו וזכר ונקבה בראם וגו' (בראשית ה') (ק) אע"פ שלכפור התולדות היה מכפיק בראשית ביום ברא אלהים אדם וזכר ונקבה בראם וגו', אמנם האריך לבאר ביום ברא אלהים אדם עשה אותו (ל) לרמז על ענין גדול הוא הכרחי למציאות התורה, והוא שהשכר והעונש הפרטי אשר אמרנו שהוא אחת (ז) מהתחלות התורה, אמנם הוא אפשר שיגיע לאדם מצד הנפש המשכלת שבו שהוא בדמות אלהים, שמהו הצד אפשר שיגיע לאדם (ס) הקיום האישי, ומהו הצד הוא ראוי לקבל עונש ושכר פרטי לאדם (ה) הקיום המיני שהוא (ג) משתתף בו לשאר בעלי חיים, ועל כן כתב בזה הפסוק שהוא תחלת התורה (ג) שני הקיומים אשר לאדם, כי אמר בדמות אלהים עשה אותו לרמז שיש לו קיום אישי כעליונים מצד היותו בדמות אלהים כלומר המלאכים שהם קיימים באיש, ואמר וזכר ונקבה בראם לרמז על הקיום המיני שיש בו בתחתונים. ואל זה רמזו ר"ל בבראשית רבה (פסוק ה') שאמרו על פסוק נעשה אדם בצלמנו וגו' (בראשית ח') (ד) במי נמלך א"ל יהושע בן לוי במלאכת שמים וארץ נמלך. ובאור זה כי לפי שעד יום הששי קדם שנברא אדם היו בעולם ב' יצירות מתחלפות, העליונים שהם קיימים באיש והתחתונים שהם קיימים במין ולא באיש ונמלך הקב"ה בעליונים ובתחתונים ואמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו (ס) כלומר שיתחברו בו שתי הכחות יחד קיום באיש וקיום במין, קיום באיש כעליונים מצד הכח השכלי אשר בו, וקיום במין כתחתונים מצד הכח החסרי אשר בו, ולזה אמר ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים (י) ברא אותו בלשון יחיד לרמז על הקיום האישי שנתן לו יותר על שאר בעלי חיים, ואח"כ אמר וזכר ונקבה ברא אותם בלשון רבים לרמז על הקיום המיני שהוא מצד הזכר והנקבה יחד. (י) אלא שיש להקשות על זה ממה שנמצא שם בבראשית רבה בשעה שאמר לו הקב"ה למשה כתוב נעשה אדם אמר לפניו רבש"ע מפני מה אתה נותן (ח) פתרון פה למינים ראיתי יומר לו הקב"ה כתוב והזרעה לטעות ויטעה ע"כ. והוא מבואר שהדבר שמציאותו טוב (ט) ראוי שימצא והדבר שמציאותו רע אין ראוי שימצא, ומה שמציאותו מעורב סן הטוב והרע, אם הטוב הוא הגובר ראוי שימצא, ואם הרע הוא הגובר אין ראוי שימצא. וזה הלשון שאמרנו

שאמר

שרשים

האדם, ומהו כדז אינו ראוי לקבל העונש כמו שיתבאר לקמן בפרקין: (ג) משתתף בו. דומה כזה לשאר צ"ח: (ג) שני הקיומים. קיום המיני וקיום האישי ולכן הם נרמזים כאן בתחלת התורה כדי שיוצג שני' התורה וזכה להשאלות הנפשי: (ד) במי נמלך. מאחר שאמר נעשה ב' רבים: (ה) כלומר שיתחברו בו ב' הכחות. נראה שלפי זה תש"ה ויאמר אלהים נעשה אדם וגו', ר"ל שגור על הסף צורות שיתחברו יחד כדריכות האדם והוא מלשון הכתוב ותגור אומר ויקס לך, כמו שפי' הכהני צפ' בראשית בפסוק ויאמר אלהים ויבן אור ע"ש. אבל אם נאמר שזה ללמד שיקח הגדול עליו מן הקטן כמ"ס בסמוך אין לנו צריכין לפרש שני' ויאמר מלשון ונבחר: (ו) ברא אותו בלשון יחיד. ולא אמר ברא אותם כמ"ס אחר וז' אלא אותו לרמזו וכו': (ז) אלא שיש להקשות על זה. אם כונן הכתוב כמ"ס נעשה לשון רבים על התאחדות קה"ס הקיומים הס"כ קשה ממה שנמצא וכו': (ח) פתחון פה למינים לטעות. שיש לחוש מזה לז' רשויות חלילה: (ט) ראוי שימצא. ראוי שיהיה וימצא אותו התמצית או שידבר אותו כמדבר מאחר שמציאותו כולו טוב, ואפילו אם אינו לגמרי

זכאן מתחיל הספר ולשון תחלה הוא: (ס) אבל כמו שכל מתחיל. עתה נא לנאר פירוש הכתוב דזה ספר תולדות אדם וגו': (ט) אלא התחלות לספר. יסודות לספר: (ס) כמו שבכל חכמה וחכמה יונחו. כל חכמה שירצה האדם להשיג יונחו וכו' כמו כן נחמדת תורתנו. ואמר זה כדי שלא תקשה למה נזכרה התורה לכתוב דוקא בתחלתה התחלותיה ויסודותיה ולא בסופה וכמו שנתבאר לעיל בזה הפרק: (ז) ושכפר בראשית הוא ספר תולדות אדם. וזה הכתוב דזה ספר תולדות אדם כוננו להגיד שספר בראשית הוא וכו' (ק) אע"פ שלספור התולדות וכו'. אע"פ שלפי מה שכתבנו שכונן ספר בראשית לספר ולכתוב תולדות אדם אם כן לפי זה היה מספיק וכו' (ל) לרמז ענין גדול הוא הכרחי למציאות התורה. ולפי זה לא יסאל השואל והלא כוננו התורה על החזות ולמה לי לספר תולדות אדם בתורה, כי הוא הכרחי וכו' (ט) מהתחלות. מיסודות: (ח) הקיום האישי הפרטי דהיינו שכל איש ואיש בפני עצמו קיים לעד אם יוכה במעשיו: (ז) הקיום המיני. שאין לו קיום לעצמו רק למינו דהיינו אם מת ראובן טלד בנו תחתיו ואם כן יש קיום למין

ספר מאמר ראשון פרק יא העקרים כח 55

שאמר לו הקב"ה למשה כתוב הדורש למעוה ימעה, יראה ממנו כמו שרצה לסבול נזק מועט (י) בעבור התועלת המרובה המגיע מזה הלשון, ומי יתן וארע מה הטוב המרובה המגיע בלשון נעשה אדם, אם כדו ללמד (כ) לגדול שיחך עצה (ג) מן הקטן כמו שהוא יתברך נמלך במלאכת שמים וארץ שהם נבראו אע"פ שלא היה צריך, אין זה התועלת כל כך גדול כדי שיסבול הדיוק המגיע מנתינת פתוחן פה למינים למעוה, ואף אם נאמר שהתועלת הכניעה מזה הוא מה שאמרת בשם רבי יהושע בן לוי כדו שנדע שהארץ יש בו כח שבלי כעליונים וכח חמרי בנמצאים השפלים, שזה הכח השבלי נותן לו קיום באיש רצה לומר השארות אל הנפש האנושית הפרטית (פ) וזה דבר הכרחי אל התורה כמו שאמרנו. כי הנה זה אף אם בלי ספק הוא תועלת גדול שראוי לסבול בעדו נזק מעוה המינים, הנה עדין ראוי לשאול מה ההכרח המביא לכתיוב נעשה בלשון רבים (ז) היה לו לומר ויאמר אלהים לעליונים ולתחתונים שנראה לי בזה (ס) הוא (ע) שעם שזה התועלת היה מגיע מלשון אעשה אדם (פ) כתב נעשה כרי שיובן ממנו ג"כ ענין אחר יותר עמוק והכרחי שיכתב (ז) והוא, כי לפי שמציאות העליונים שהם קיימים באיש יורה היותם נמצאים מנמצא שיש לו כח ויכולת (ק) להשאיר האישים (ר) כמו שאלו קיימים תמיד באיש, ומציאות התחתונים יורה שהם נמצאים מנמצא שיש לו כח (ט) לשמור המינים בלבד ולא האישים, (ח) וזה מביא למעוה ולהשוב (ה) שהם שהי רשויות כמו שחשב אלישע אחר כמו שנזכר במס' חגיגה (פ"ג דף מ"ו ע"ב), לכך אמר נעשה אדם בצלמנו (ג) כאלו שני הכחות שהמציאו הנמצאים המתחלפים שהם העליונים והתחתונים אומרים

שרשים

לגמרי טוב אלא שמעורב בו מעט דע מאחר שהטוב הוא הרוב והגובר על הרע ראווי שימצא ואין ראווי שיעוב הטוב ההוא בעבור מעט הרע המעורב בו, אבל אם הוא להפך שהוא טלו רע או אפילו שמעורב בו מעט טוב מאחר שרובו הוא הרע והגובר על הטוב אין ראווי שימצא: (י) בעבור התועלת המרובה המגיע מזה הלשון. כ"ל. וז"ל ולכן כתב בל' נעשה כי התועלת הנשגעת ממנו הוא יותר מהנזק הבא פ"ו הלשון ומי יתן וכו': (כ) לגדול. כחכמה: (ג) מן הקטן. כחכמה ממנו: (ת) וזה דבר הכרחי אל התורה כמו שאמרנו. שעל ידי התורה חובל הנפש להשיג את תכלית הפרטי: (ז) היה לו לומר ויאמר אלהים לעליונים וכו'. לעיל בשאמר אם כדו ללמד לגדול שיקח עצה וכו' היה מצי למסרך נמו קשיא וז' אלא שלא היה צריך עדין לזה בעבור שהוא בטל מעצמו מזה הנחתו שהטוב ואמר אם הרע הוא הגובר אין ראווי שימצא וק"ל: (ס) הוא. הוא זה: (ע) ששם. ששם"פ: (פ) כתב נעשה. אעפ"כ כתב נעשה: (ז) וכו'. וכו' זה: (ק) להשאיר האישים. שנאמר הפרט היה קיים לעולם: (ר) כמו שאלו קיימים תמיד באלו. דאם לא היה לו אפשר להמציא אישים

א"כ היאך ברא והמציא אלו הנמצאים העליונים: (ט) לשמור המינים בלבד ולא האישים. דאם היה לו יכולת ג"כ לברוא האישים א"כ היה לו לברוא האישים במקום שברא המינים כי האישים הם יותר במדרגה ובחשלה מהמינים אלא ע"כ צ"ל שאין לו יכולת להמציא האישים: (ת) וזה. וזו היא הסנה המביאה את האדם למעוה וכו'. (ה) ששם ב' רשויות. והם היו אומרים אחד לחבירו נעשה אדם בשותפות אחת את חלקך מן התחתונים הוא הגוף ואני אתן חלק התחתונים והיא הנשמה וא"כ אי הוה כתב רחמנא ויאמר אלהים לעליונים ולתחתונים אעשה אדם הוה נעשות יותר גדול כי היו אומרים ששם ב' רשויות חלילה והשלישי אחר להראשונים אחת בראת המלאכים ואחר בראת בהמות ששם ב' קצוות ואני אברא הממוצע בין שניהם והוא האדם, והוא הדיון נמי אי כתב רחמנא ששם אומר אלהים אעשה אדם או ויאמר אלהים יהי אדם וגו' כמו שנאמר הנמצאים יאמר נעשות במקומו לומר ששם ב' רשויות, כי ח"מ יסו ענין לפטיו ג' יצירות מתחלפות דהיינו מלאכים בהמות ואדם לכך אמר נעשה אדם וכו': (ז) כאלו ב' הכחות וכו' ומזה הנמצא האחד יובן וכו'

ענפים

[ג] באלו שני הכחות וכו' ומה הנמצא וכו'. פירשנו בשש"ס. ונאמר יתקבץ פי' וז"ל לך כתב הקב"ה נעשה כדו שיהיה משמע ששני רשויות קן ובינה בראו האדם ועי"י יודו בשל כדא, פי' דתקפה להם נזקא לטי כפרתם ששם אחר שאל' להיות אחד ומשם המכר לך אלא להיות כדא, פי' ובינה בראו האדם אם כן תקפה להם ג"כ אם שיכול לברוא המלאכים ומה שייך לזה שאינו יכול לברוא כדא בהמות לעשות האדם, ולמה לא ברא במקום האדם מלאכים ששם קיימין בראש, דכשנאמר זה שאינו יכול לברוא כדא בהמות מרוב כזה שברא האדם ששם האדם הוא יותר טוב מן הבהמה אבל זה שיכול לברוא המלאכים מפסיד בהם שהוא מביע לברוא האדם שטוב לו לברוא המלאכים במקום האדם שהמלך הוא טוב מן האדם עזה קיים בראש וזה רק במין, ששם משמע זה עצמו אחר שאל' להיות אחד דא"כ למא ברא

אומרים נעשה אדם, רצה לומר שהם מסכימים לעשות יצירה אחת שהוא אדם שיתאחדו ב שני הכחות, הכח הכללי הנותן קיום במין והכח הפרטי הנותן קיום באיש, ובוה הנמצא האחד יובן ויושכל לכל שכל הנמצאים העליונים והתחתונים כלם הם כושפעים מנמצא אחד שהוא בעל הכחות כלם, ולזה אמר ויאמר אלהים נעשה אדם, רצה לומר אלהים שהוא בעל הכחות כלם ר"ל הכללי והפרטי הסכים בשניהם לעשות את האדם שיתחברו בו שני הענינים, הקיום הכללי והקיום האישי, הכללי מצד החומר והאישי מצד הנפש, וזה יורה על נמצא אחד שכל הכחות מתאחדות בו אחדות גמורה, ושהפועל הדברים הקיימים באיש והקיימים במין, הוא אחד, ויובן מזה ג"כ שזייעת

שרשיים

בבריאת האדם מלאך שאין אחד מכיר בצנע הנברא שברא חצירו, אלא ע"כ צריכים אתם לומר שכל אחד מכיר בטבע ועצמות בברואים של חצירו וא"כ הדרג קושיא לדוכתא למה היה להם להמציא את האדם בידם ויהיה הוא להם כקדרה דבי שותפי כו"ל לברוא כל אחד ואחד אדם לעצמו ויהיה לו האדם לבדו בעצמו ולא בשותפות כי זה הפוך הסביר. אלא ע"כ האמת הוא שאחד ברא הכל עליונים ותחתונים, וזה שברא התחתונים ולא הכל עליונים כי כוונתו היה על בריאת האדם שהוא תכלית הבריאה ועיקר כוונת היצירה לפי שהוא עובד בבחירה, וא"ל למציאות האדם כ"א ע"י התאחדות בו ב' הכחות העליונים והתחתונים. ועתה אחר המופת הגמור הזה אין להקשות באם כוונתו לא היתה רק על בריאת האדם שעבודתו היא בבחירה לא היה לו לברוא עליונים ותחתונים אלא כפי הצורך לבריאת האדם, נוכל לומר כי הכל הוא לצורך טובת האדם ותכליתו, כמו שיתבאר כל זה בדברינו כאן בענינים, ודוקא לפי פי' הא"י שנכתב כאן בענינים לא נוכל לתרץ קושיא זו כך ולומר שברבו מהעליונים והתחתונים הוא לצורך טובת כלל האדם ותכליתו, כי נוכל לומר מאן יימר לן שהוא כך כיון שעדיין לא הוכחנו בכובדא גמורה מחד אחר שכלל בא מלאך, נוכל לומר אדרבא שכן ב' רשויות חלילה, ואשנויא וזו לא סמכינן, אבל לפי דברינו כבר הוכחנו במופת שכלל בא מנמצא אחד א"כ אשנויא זו לא כיוצא בו ע"כ צריכים לנו לסמוך וק"ל. ועיין בענינים פירושו דהכל יתקן וסמירתו. אבל אי כתב רחמנא

ע נ פ י

ברא בהמות וכו', אלא ע"כ א"ל להם לתרץ זאת הקושיא כ"א כשיאמרו אף שהמלאך טוב מן האדם אשכ"ח מסייע לעשות האדם כי הוא רוצה שיהיו לו מלאכים ואדם ג"כ. כ"ה לדידן נמי מתחלה הכל אחד, ומה שברא בהמות וכו' כך רצונו ב"ה שיהיו לו מלאכים ואדם ובהמה מסייע ה' והוא ברא הכל, וא"כ לא היה אפשר לבטל זאת הסבירה המקולקלת כ"א כשיבאנו נעשה כדפירשתי עכ"ל א"י. הנה עם היות שפירשו זה הוא עמוק וממורד מ"מ הוא אינו אמתי, כי לפי פירוש זה קשה דלמא מה שהיה מסייע לבריאת האדם ולא בראם בפעם הזאת מלאכים לפי שהאדם עם היות שהוא קיים בתין מ"מ הוא אצלנו במדרגה גדולה יותר ממלאך כי הוא עובד בבחירה משא"כ המלאך שכל פעולותיו הם בחיוב ולא בבחירה. ומזה אין יוכל להוכיח מלאך שבוחר ורצונו היה על בריאת האדם העובד בבחירה וחי אפשר למציאות האדם וזה קריית עליונים ותחתונים כי עצמות האדם אינו זולת כ"א ב' קיומים אלו א"כ ע"כ הכל בא מנמצא אחד ומס שהוכרח לברוא עליונים ותחתונים ולא הכל עליונים כי כוונתו היתה על בריאת האדם. זה אינו כי עדיין יש לבטל דין לחלק ולומר באם כוונתו לא היתה רק על בריאת האדם והנמצאים הקודמים אינם כי אם הכנה למציאותו א"כ לא היה לו לברוא עליונים ותחתונים אלא כפי הצורך לבריאת האדם, והכרחי מנמצאים עליונים ותחתונים

ספר מאמר ראשון פרק יא העקרים כמ 37

(ג) שיריעת השם מקפת ברברים האישיים וברברים הכלליים. (ד) ולהורות ע"ז המצא כי כשהקב"ה נגלה על הצדיקים מוכיר שם שני פעמים, אברהם אברהם, יעקב יעקב, משה משה, שמואל שמואל, לומר שהוא יודע הפרטים מצד הפרטיות שלו, וכן אמר השם לבני נח שופך דם האדם באדם דמו יושפך כי בצלם אלהים עשה את האדם (בלשון פ') לרמוז על שהידיעה הפרטית דבקה באדם, שאם לא היתה בו ידיעה כללית כמו בשאר ב"ח לשמור המין בלבד (ה) מה שעם שיהיה הרוצח וכי הרוצח אדם אחד הוא הורג כל המין. אבל יאמר כי לפי שנעשה אדם בצלם אלהים הנה הוא קיים באיש וההורג ראוי לעונש, אחר שהידיעה האלהית הפרטית דבקה בו מצד הכח השכלי אשר בו כעליונים אשר הם קיימים באיש (ו) והידיעה האלהית דבקה בהם מצד הכח השכלי שבהם, וע"כ היה האדם ראוי לשכר ולעונש הפרטי המיועד בתורה. ולהיות שני דברים הללו הכרחיים למציאות התורה, הא' מצד השם הפועל להורות שאין שם שתי רשויות כמו שהיו המינים אומרים שאלהי השמים אינו אלהי הארץ, אבל הכל אחד, שזאת היא אמנות היחוד שהיה אברהם מפרסם בעולם כמו שאמר ואשביעך ב'ה' אלהי השמים ואלהי הארץ (ס כ"ז). והשני מצד האדם להורות שיריעת השם הכללים והפרטים נרחבו יחד ביצירת האדם וע"כ יהיה ראוי לשכר ועונש מצד שהשם יודע אותו ידיעה פרטית מצד היותו בצלם אלהים, והוא שהיה אברהם מפרסם ג"כ ואומר ה' אלהי השמים אשר לקהני מבית אבי ומארץ מולדתי וגו' (סג) כלומר שעם היותו אלהי השמים ידע אותי ידיעה פרטית ודבר לי ונשבע לי, בעבור זה כתב נעשה אדם, ואמר ור"ל שאמר לו הקב"ה למשה כתוב והרוצח למשועת ישעה, כלומר כי התועלת הנמשך מזה הלשון הוא גדול והכרחי לתורה להורות כי הפועל הפרטיות העליונים והיודע אותם הוא בעצמו הפועל הכלליים התחתונים והיודע אותם ושאיין שם שתי רשויות ולא שתי ידיעות מתחלפות אבל בידיעה אחת ידע הכל. (י) ואלו זה רמז רבי אמי שאמר בלבו נמלך כלומר שלא נמלך בוולתו חלילה, אבל בידיעתו הכללית והפרטית נמלך לעשות נמצא אחד שיתבאר בו שהכל ידיעה אחת, מה כשיתאחרו בו השתי ידיעות הכללית והפרטית

שרשים

וכו' ור"ל כ"ל: (ג) שיריעת השם מקפת. ה"י ידע (ר"ל ידיעתו סובבת כלומר כוללת כל הדברים וידיעתו ורצונו נבראו כל הקיומים): (ד) ולהורות ע"ז. ה"י ידע ככלל וכפרט ולא ככלל לבד: (ה) מה טעם שיהיה הרוצח וכי הכורג אדם אחד הוא כורג כל המין וכו'. כ"ל ור"ל כמו מי שיהרג אחד משאר ב"ח כגון כהנה אינו חייב עליה מיתה כמו כן לא יכיה חייב על הריגת אדם אחד: (ו) והידיעה הפרטית דבקה כס מצד הכח השכלי שבהם. יש מוחקין זה מטעם שגדלם להם שם דברים מיוחדים בדברי המחבר מאחר שאמר לפני זה בסמוך שהידיעה האלהית הפרטית דבקה בו וכו'. אבל הוא ללא צורך ולתוס דחוק לומר כן, כי נוכל לפרש מה שאמר והידיעה הפרטית דבקה כס וכו' קאי על העליונים, ור"ל כאלו אמר ומאחר שהידיעה הפרטית יש להשי' בעליונים היא ג"כ מצד הכח השכלי שבהם ה"י שניהם שוין דהיינו האדם והעליונים לשניהם בזה הידיעה הפרטית מה"י מטעם אחד וע"כ ה"י האדם ראוי וכו'. ודו"ק כי כן הוא מוכרח ונכון: (ז) ואלו זה רמז ר' אמי שאמר בלבו נמלך. כ"ל וכו' כמדרש דרכי כ"ל בשם ריב"ל ואינו מדרש בסני

ענפים

ותחתונים שבהם הכל הוא ללא צורך ולמה ברא אותן אלא ודאי שהם ב' רשויות חלילה. ה"י שמוכל לתת דבר זה ולומר שהדבריהם הוא לצורך טובה כלל האדם ותכליתו. מ"מ המתנגד לא יאמין זה כי הוא יאמר מן יימר לן שהוא קד' למה הדבריהם הוא מחמת שהם ב' רשויות. לכן נראה דהשעוה האמתי כמות דברי המתנגד אלו הוא על דרך פירשנו בשמים והוא כגון בראה לי:

והפרטית והוא האדם. כי מצד היותו בצלם אלהים כעליונים יורה שהדיעה הפרטית דבקה בו, ומצד היותו זכר ונקבה יורה שהדיעה המינית דבקה בו גם כן. ויורה זה על היותו הנצמדי ועל שהאדם ראוי לשכר ולעונש פרטי מצד היותו ברמות אלהים. (ח) ולרמז על זה הוא שנכתב בזה הכתוב שהוא התחלה היותר כמו שאמרנו ביום בראו אלהים אדם ברמות אלהים עשה אותו :

פרק יב (ה) אמונת החדוש יש מאין (ב) אף אם היא אמונה צריך לכל בעל דת אלהית להאמינה. (ג) כמו שהיווייב המאמין בתורת משה להאמין שפצתה תאריך את פיה ותבלע את קרח ועדתו לפי שנחלקו על משה (ד) אבל איננה עקר מעקרי התורה והאלהית שלא יצויר מציאת תורה אלהית וולתה. ולא התחילה התורה בפרשת בראשית לחזרות על חדוש יש מאין ולשומי עקר לתורה כמו שחשבו הרבה מן החכמים, (ה) לפי שאף אם המאמין בקדמות (ו) [א] על הדרך שיאמין אריסטו (ז) לא יתואר השם בשיש לו יכולת להאריך כנף. החובב (ח) ולא לברוא נמלה בעלת ארבע רגלים לבד, (ט) כל שכן שהמאמין זה יכחיש כל נסי התורה כי לא יאמין שיש לו יתברך יכולת להפוך המטה נחש כהרף עין והמים דם והעפר כנים (י) ולא זו בלבד אלא אף מציאות משה והמשית יצויר לו להכחיש, לפי שהמים

שוראים

שרשים

נחשת עקר כן שחר עקרי תורה חלשים בצופן שנאמר שלא יצויר תורה אלהית וולת, לפי שכבר יצויר תורה אלהית וולת האמונה הכיו ולא התחילה התורה וכו' : (ה) לפי שאף אם המאמין וכו'. ר"ל אף אחר"ל המאמין בו, יבא לבאר עתה מה שכתוב שאמונת החדוש איננה עקר כי אם אמונה בלבד וסכל נחש למטה עד מ"מ מי שאמין בו : (ו) על הדרך שיאמין אריסטו. כי אריסטו האמין קדמות. ופירושו של קדמות הוא דהיינו שיאמין שהעולם לא נברא כלל אלא כך היה עומד עולמית כמו הקד"ש ואין לאחד על האחר שום קדימה בזמן אפי' כמלה נוחה : (ז) לא יתואר השם. לא יוכל זה המאמין ליתן להקד"ש תואר היכולת כזה דהיינו נשויסה לו יכולת להאריך וכו' יותר ממה שהוא עתה, כי הוא מאמין שהעולם קדמון וכאשר היה כן יקום לעולם : (ח) ולא לברוא נמלה בעלת ד' רגלים לבד. שיפסול לה הרגלים ולא יהיה לה רק ד' : (ט) כ"ש שהמאמין זה יכחיש כל נסי התורה. כי הם בהפך ענינו של עולם : (י) ולא זו בלבד אלא אף מציאות משה והמשית וכו' לפי שהאדם וכו' א"ל לפי שהנחש ב"ת לא יכלה לעולם וכו'. הנה רבי הא"י פירש כאן על דברי המחבר ב' פירושים דחוקים, האחד מפי עצמו וכו' שקבל מהגאון מחבר"ר מרדכי יוסף ז"ל וסוים בסוף דבריו וז"ל ועליך לבחור אמונה מבי' הפירושים שהצ"ח כי שניהם כאחד לא עולים : שבראשון אף שהוא לפי דעת רבי הכל הוא בהפך האמת

ענינים

פרק יב [א] על הדרך שיאמין אריסטו. פירשו בשרשים. דע ההכרח המביא את אריסטו וסיעתו לדי אמונה זו הוא מכאור בפרק י"ד מ"ח למורה נבוכור ו' סעודת שיש להם על החדוש ע"ס. והמחבר הביא עתה אחת מהן לקמן מ"ז פ"ג במ"ש וא"ס שלא יצויר שיברא או יפעל וכו' וע"ס פירושו בשרשים. ומכאן סעודת אלו הוכרחו לומר שהעולם הוא מחוייב המציאות ואינו נברא ברצון הש"י רק הש"י הוא סבה לעולם וא"ל לו לשנות שום טבע מהנבראים כמו שח"ל להשמש שיתקנה מתקנתו שלא להאיר לעולם כל הש"י, אבל מ"מ אינו ממס' כהשם כי פעולה השם הוא שלא בידעה והכרה, אבל הש"י יודע שהוא סבה היות כל האמצאים, אלא שהוא כחיונ המושכל מהשכל שאין להשכל שום קדימה על המושכל ושיניהם בזה כאחד ויש להשכל

ספר מאמר ראשון פרק יב העקרים ל 39

שהאיש שלא ימצא אלא בהמצא קודם לו אישים בבית אי אפשר שימצא לעולם לפי שהבולתי ב"ת לא יכלה לעולם, ובוזה תפול התורה בכללה בלי ספק. (כ) מכל מקום מי שיאמין שיש חומר ראשון קודם (ל) כמנו נברא ונתחדש העולם בעת שרצה השם וכמו שרצה לא יכחיש זה הרעת נסי התורה וטובתיה, כי כל הנסים והנפלאות שבאו בתורה בשנינו מבעני ומכוננו של עולם לא היו יצירה יש מאין אלא יש מיש, (מ) כההפך המטה נחש, ושקנו המים (נ) בבולתי זמן עם היוהם פשוטים, צורת דם, אע"פ שהפשוט אי אפשר להתהפך דם כי לזה (ס) לא חזנו המים את הב"ח, (ע) ועם כל זה הקנה השי"ת על יד משה נביאו לחלק מן המים צורת אש ולחלק אחר צורת אור ולחלק אחר צורת עפר (פ) וטרפס יוד ונתכוננו ונהפכו לדם (י) הפוך עצמי בבולתי זמן, ולא למראה עינים לבד שאם היה למראה עינים לא מטה הרגה ולא באש היאור. וכן כל נסי החזרה והנביאם שהיו בעצמים לא היתה בהם יצירה יש מאין אלא יש מיש, כ"ש מה שהיו מהם במקרים כההפך יד משה מצורעת בשלג. ולזה אף אם יש מי שיאמין בקדמות על הדרך שיאמינוהו אריסטו הוא כופר בתורה ובכל נסיה, הגה מי שיאמינה על הדרך הזה אינו כופר בתורה

שרשים

האמת. והשני אף שהוא לפי האמת אבל אינו לפי טעות הרב ע"ל. הנה הודאת בעל דין כק' פדים דמי בכן ללא לורך הוא להעתיק הדחוקים שלו על הכתוב ומה גם שהחיבור שלו בודאי יד כל אדם בו לכן יוכל לעיין בדבריו שם ולראות מה שיהיה עולה מתוך כוונתו:

אפס מה שנראה לע"ד וכפי אשר חזוני מן השמים אכתוב בס"ד וזה הכלי. אף מציאות משה ומתיא וחזיונו לו להכחיש. פי' מציאות הנאמר על משה ומתיא הוא חוץ לעצם שאר בני אדם לפי שבני משה כתיב ולא קם כדאי עוד בישראל כמשה וגו' שהיה נבואתו באספקלריא המאירה, ובני מתיא כתיב והריחו ביראת ה' וכיוצא בזה מה שאין כן בעצם שאר בני אדם, ולפי מחמיו הקדמות שהכל הולך אחר הטבע ואין להקב"ה שום יכולת לשנות בטבע צריכין לנו להכחיש כל זה וכמו שמבאר והולך. לפי שהאיש שלא ימצא אלא בהמצא קודם לו אישים בבית. פי' שם איש נאמר על הפרט כמו ולא נפקד ממנו איש, ור"ל כי לפי מחמיו הקדמות צריכין לנו לומר שהאיש הפרטי והמיוחד שדור א"ל לו להיות נבנאל אלא בהמצא קודם לו אישים בדומה לו בב"ת, ור"ל שהיו אבותיו ואני אבותיו עד לאין חכלית ג"כ אישים פרטיים ומיוחדים בדורם בדומה לו כי הכל הולך אחר הטבע ואין להשי' יכולת לשנות בדיוותם תאשר היו בחכמה וכמו שנתבאר בפ"ע מח"ב בנבנאל קודם לפי דעת אריסטו. א"כ א"א שימצא מציאות הנאמר על משה ומתיא לעולם כי עקר הוא שאמר על משה ולא קם כדאי עוד וגו' והלא אבותיו היו ג"כ כמחוכו וכמו שהיו אבותיו דומים לו מכל צד עד לאין חכלית כמו כן הוא מן הראוי שיהיה זרעו אחרינו ג"כ בדומה לו עד לאין חכלית כי הכל הולך אחר הטבע והכל

ענפים

להשכל ידיעה והכרה צמוטכל אליו, כן הש"י עם העולם שיש לו ידיעה והכרה בעולם ואין לאדם שום קדימה על האחר אלא שהוא סבה לו, ועיין בפרק עשרים מח"ב למורה כי שם מובאר הכל בזה היסוד, ומתיא חל השם עננים שזכר אריסטו חמאל ג"כ שם בפרקים שלפני זה ע"ש:

חמשה

בתורה ובמופתיה (ק) כי אין מהכרח האמנת התורה ונסיה להאמין בריאה או יצירה יש מאין . ולזה אמרנו בפרק הקודם לזה שעקר החלק הראשון מפרשת בראשית הוא להורות על מציאות הפועל בלבד שהוא העקר הראשון ההכרחי למציאות התורה האלהית , שלא יצויר מציאות התורה האלהית וזולתו . אבל האמנת החדוש יש מאין אע"פ שהיא אמונה צריך כל בעל תורה להאמינה כמו שצריך להאמין כי משה בקע צור ויוזבו מים והגיו את השלו והוריד את הכן , מ"ם איננה עקר מעקרי התורה האלהית . (ד) ולזה לא מנאו הרמב"ם ו"ל עם עקרי התורה , ואע"פ שכתב בפרק המדע פרק ג' מהלכות תשובה כי [6] חמשה הם הנקראים מינים ואחד מהן האומר שאינו לבדו ראשון וצור לכל , והוא מבואר כי האומר שיש חומר ראשון קדום הנה הוא כאומר שאינו לבדו ראשון כי החומר הראשון הוא ראשון כמבואר לפי דבריו , ועם כל זה שקרא מין מי שלא יאמין החדוש יש מאין לא מנאו בעקרים לפי שאינו עקר שלא תצויר תורה אלהית וזולתו . והיה אם כן מה שהתחילה התורה בפרשת בראשית הוא להורות על מציאות הפועל שהוא עקר ראשון והכרחי לתורה אלהית כמו שבארנו :

פרק יג (6) אין כל דת שמחזקת (ג) בשלש העקרים הללו שזכרנו שהם מציאות השם ושבר ועונש ותורה מן השמים (ג) שהם עקרים כוללים לדת האלהית כמו שאמרנו (ד) היא אלהית על כל פנים , שהאמין בה יקרא מאמין בתורה אלהית ויהיה לו חלק לעוה"ב . שאין הדבר כן , (ה) אבל עקר הענין הוא כי שלש העקרים הללו הם עקרים כוללים לדת אלהית , שכל הכופר באחת מהן יוצא מכלל בעלי הדת האלהית ואין לו חלק לעולם הבא לפי שאינו מודה בתורה אלהית כמו שראוי , ואולם המודה בהם עדין אין לו חלק לעוה"ב עד שיוודע בהם ובשרשים הנתלים בהם והמסתעפים מהם , כי כל הכופר באחד מן השרשים כאלו כופר בעקר שהשורש הוא מסתעף ממנו . (ו) כי המאמין בעקר הראשון שהוא מציאות השם צריך ג"כ שיאמין שהוא אחד ושאינו גוף ולא כח בגוף , וכיוצא באלו שהם שרשים ויוצאים מן העקר הזה או נתלים בו . וכן מי שיאמין תורה מן השמים שהוא העקר הב' צריך שיאמין מציאות הנבואה ושליחות השליח , והמאמין בעקר השלישי שהוא השכר העונש צריך שיאמין בדיעת ה' והשגחתו (ז) ויש שם שבר אם נפשי ואם גופי . וכל מי שיכפור שורש מאלו השרשים המסתעפים מן העקרים או נתלים בהם כאלו כופר בעקר עצמו . כי כמו שמי שיכחיש מציאות הנבואה שהוא שורש לתורה מן השמים או שליחות השליח שנתנה על ידו הנה הוא כאלו כופר בעקר

שרשים

וכו' אין הדבר כן : (ה) אבל עיקר הענין וכו' עקרים כוללים לדת אלהית שכל הכופר וכו' . ר"ל מה שג' עקרים אלו נקראים עקרים כוללים הוא מזה אחד . דהיינו כאלו שכל הכופר באחד מהן וכו' . אבל נענין אחר דהיינו שכל דת שזוכה בג' עקרים אלו אינה נקראת אלהית עד שזוכה בהם ובשרשים הנתלים בהם וכו' : (ו) כי המאמין בעקר הראשון וכו' . הכל יתבאר לקמן פט"ו מאמר זה : (ז) ויש שם שבר אם נפשי ואם גופי . אינו ר"ל שיש שם לעוה"ב שבר נפשי וגופי זה אינו לפי שהמחנך הסכים לקמן מאמר ד' מ"ל נענין שבר עה"כ לדברי הרמב"ם והוא שאין לעה"כ שום שבר לגוף כ"א לנפש בלבד והיא"ל כתב כאלו אם נפשי ואם גופי , לכן נראה למחנך תיבת שם וצריך להניח ויש שבר אם נפשי וכו' ור"ל אם נפשי לעוה"ב ואם גופי לעוה"ב , ושבר עה"ו הוא לראים על שבר עה"כ וכמו שמבואר

ענפים

פ"ג [6] חב"שה סן הנקראים וכו' האמר שאינו לבדו ראשון וצור לכל וכו' , משך דברי המחנך שנכתב משמע שמה שאמר הרמב"ם שאינו לבדו ראשון ר"ל ראשון בזמן , ולי נראה שאין כוונת הרמב"ם ז"ל לומר ראשון בזמן רק ראשון בסבה והעד ע"ז שדקדק בלשונו ואמר ראשון וע"ר לכ"ל וק"ל . וה"כ לפי זה לא היה צריך המחנך להביא דברי הרמב"ם אלו כאן על דבריו . ועיין עוד לקמן פט"ו מאמר זה בענינים , ושם אכתוב מזה בע"ד יוסף לפי כוונת המחנך ז"ל :