

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 , שהמאמין 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 יוצאים 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' חזן הדגדג כן : (ה) אבל עיקר הענין וכו' עקרים כוללים לדת אלהית שכל הכופר וכו' . ר"ל מה שג' עקרים אלו נקראים עקרים כוללים הוא מזד אחד . דהיינו כאלו שכל הכופר באחד מהן וכו' . אבל נענין אחר דהיינו שכל דת שזודה בג' עקרים אלו אינה נקראת אלהית עד שזודה 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 למחוק 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 שכתב

ענפים

פ"ג [6] חב"שה סן הנקראים וכו' האמר שאינו לבדו ראשון וצור לכל וכו' , מסך 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 :

ספר מאמר ראשון פרק יג ד העקרים לא 61

בעקר תורה מן השמים, כן מי שיאמין שהשם יתברך גוף הנה הוא כופר בעקר שהוא מציאות השם. לפי שהאמנת מציאות השם היא שיאמין (ח) שיש שם נמצא מחייב המציאות מביצא כל הנמצאים וכלם מושפעים מאתו ועדיין לו הוא אינו צריך אל דבר זולתו. ואם היה הכחוייב המציאות גשם היה צריך (ט) אל אחר, לפי שכל גשם (י) מורכב כמו שבאר הרב המורה בהקדמה כ"ב, וכל מורכב צריך אל מרכיב ופועל אחר (כ) והייב חבור חלקיו, ולא יהיה א"כ מחייב המציאות בעצמו (ל) אלא בוולתו ולא יהיה מסתפק בעצמו אבל יהיה צריך אל זולתו, והוולת ההוא אם כן גורל מכינו ופועל אותו, ולא יהיה אם כן כחוייב המציאות בעצמו אלא בוולתו, ומי שמציאותו תלוי בוולתו הוא אפשרי המציאות, ולזה יתחייב שמי שיאמר שהשם הוא גוף או כח בגוף כאלו כופר בעקר מציאות השם כמו שיתבאר זה באור שלם במאמר הב' בגוף כפ"ו. וכן הכופר בהשגחה או ביריעת השם או שיאמר כי כל הדברים הם (ח) בגזרה הנקרא בערבי אל קצ"ה ואל קד"ר, הגה הוא כופר בעקר השבר והעונש, או מיחס לאל עול ורשע שמעניש את החוטא על לא חסם בכפיו אחר שאין בידו לעשות הפך כה שגשג, חלילה לאל מרשע ושדי מעול. וכן בכל השרשים היוצאים מן העקרים הכופר באחד מהן כאלו כופר בעקר. והבן זה מאד כי הוא דרך המבחן במה שראוי שיבחנו כל השרשים היוצאים מן העקרים בחנה אמיתית אין סכלות בה ואין טעות, ויורה בהם הכאמין הודאה גמורה ואו יקרא מאמין וכורה בשלשת העקרים שזכרנו :

פרק יד (ה) וראוי שנבאר עתה דרך ידיעת השרשים המסתעפים מן השלשה עקרים הללו כדי שיוודע הכופר בעקר או המורה בו, ונאמר ראשונה שאין ראוי שיטנה בעקר ולא בשורש שום מצוה ממצות התורה (ז) [ה] כי העובר על מצות התורה הנה

שרשים

(ח) בגזרה. כל דבר כמו שהוא כנטיט עתה כך היה נגזר עליו להיות כן לדיוק כן רשע וכופל כזה :

פרק יד (ה) וראוי שנבאר עתה דרך ידיעת השרשים. אחר שנאמר בפ'

הקודם לזה שאין נקרא תאמין בתורה אללית עד שיאמין בעקרים הכלולים ובשרשים היוצאים והמסתעפים מהם כן ראויו ראשונה בדרך והמבוא שראוי ליכנס בו כדי שנגזר אל חוקן ידיעת השרשים היוצאים מן הג' עקרים הללו ולאשקו מדעת הדמיון כזה, והוא שדקוק: שגזר ואחר שראוי שנבאר עת"ה דרך וכו': (ב) כי העובר על מצות התורה וכו'. מה שהאריך המאמר כאן

ענפים

פ"ד [ה] כי העובר על מצות התורה וכו' על אוחה מצוה אבל אינו יוצא מכלל בעלי התורה וכו' שאין להם חלק לנה"כ וכו'. ג"ל פשמו דאם כשיכפור איזה מצוה יהיה נקרא כופר בתורה מזה לא שיהיה לעשות אותו באותו עונש הנדבש לו בתורה כי קם ליה בדברא מזה שאין לו חלק לנה"כ. ועוד מאחר שהעונשים על המצות אינם שווים רק כל מצוה ומצוה יש לה עונש בפני עצמה כשיעבור אוחה ע"כ אין לה שום עונש אחר כ"א זה ששערה התורה בחכמה. ובפסוק שמצינו כמה מצות בתורה שנדבש עונשם בנה"כ ובענ"כ, ואל"ה זה ששערה בזה מצוה יהיה נקרא כופר בתורה וכלל האומר אין תורה מן הבנים היו ולא יהיה לו חלק להם א"כ ע"כ על כל מצוה יהיה עונשם כך ולמה לדיכא המורה לכתוב חכמה הכנה הכנה וכו' ודנ"ל ריש פ' חלק הכנה בענ"כ חכמה בענ"כ מאי נכונה ככל לשון זה והלא כל המצות שונות כך. אלא ע"כ לדיכאם לאו למד אף כשיכפור איזה מצוה מ"מ אינו נקרא כופר בתורה וכו', רק ראויו לעונש המבואר באותה מצוה וזאת אותן המצות המבוארות בהם כהדיא שעונשם הוא אף לנה"כ כמו שזכרנו וק"ל. ולפי זה ישייב נמי פסוק מה שהאריך המאמר כאן בלשון כי היה מן הראוי שלא יאמר רק ונאמר ראשונה שאין ראוי שיטנה בעקר ולא בשורש שום מצוה ממצות התורה כי אם חמנה מצוה בעקרים יהיו א"כ העקרים כמין מצות התורה וכו'. אבל עכשיו על פי דברינו שכתבנו טבל למד שהנעת דברי המאמר כך הוא. וכלו אמר אם מלד העובר על מצות התורה שפיטא שאין ראוי למנות בעקר כי זה התורה ממלכה כהדיא כי הוא כללל פישע ישראל וכו' וע"כ שכתבנו ואין צריך לשום ראיה וטעם על זה. אלא תפילו אם מל"ם למנות המצוה בין העקרים מלד שפסקם גיה אם היא מצוה ה' וכו' ג"כ אין ראוי שיטנה המצוה בפנים

מספר מאמר ראשון פרק יד העקרים

הנה הוא בכלל פושעי ישראל וראוי לעונש שנכתב בתורה על אותה מצה, אבל אינו יוצא מכלל בעלי התורה ושידיה נמנה בכלל הכופרים בתורה שאין להם חלק לעוה"ב, אלא א"כ הוא עובר על המצוה מצד היותו מספק בזה אם היא מצות השם או אם נחנה למשה בסני, (ג) כי זה בכלל האומר אין תורה מן השמים (ד) כמו שבארו ר"ל בפרק חלק (מסננין פק י"א דף ז"ס ע"ה), וכל מצות התורה שוות בזה ואפילו שלוח הקן. (ה) ואם תמנה מצות בעקרים מזה הצד יהיו א"כ העקרים כמנין מצות התורה. (ו) וא"ת שהמצות הנקראות עקרים או שרשים הן המצות הנחלות בשלשת העקרים שזכרנו, אם כן יהיה במנין העקרים כל המצות שבאו בהלכות ע"א ובהלכות יסודי התורה שכלן נחלות בעקר הראשון שהוא מציאות השם. אלא שהאמת הוא שאין ראוי שימנה בעקר ולא בשורש שום מצוה פרטית ממצות התורה. ולזה לא יהיה ראוי למנות בשרשים ולא בעקרים שראוי לעברו ולא לזולתו כמו שכתב הרמב"ם ו"ל לפי שהוא מצוה בפני עצמה שהיא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ולא תעשה לך פסל וכל תמונה וגו' לא תשתחוו להם ולא תעבדם וגו' (שמות כ', דנכ"ס ה') ואין העובר עליה כופר בכל התורה ולא בכל עקריה, אע"פ שהיא עבירה חמורה מאד עד שאמרו ר"ל עליה המורה בע"א ככופר בכל התורה כלה, ככופר אמרו ולא כופר, והרי אחאב עובר עבדת אלילים היה ולא היה כופר בעקרים (ז) שהרי היה מאמין לאלהיו וידע שהשם יתברך משגיח על הטובים והרבים בו שאמר לו האמת זה עובר ישראל (מלכים א' י"ח) והיה טועה בעבודת אלילים (ח) אם בהכניסו אמצעי בינו ובין השם יתברך ואם בהיותו חושב שהשם יתברך משגיח על הטובים והרבים בו כאלהיו חולות מן הצדיקים, (ט) אבל שאר האנשים היה חושב שהם נמסרים למקרה המערכה, ולזה היה עושה צורות ועובר עבדות אלילים לקבל שפע המערכה באמצעותה, (י) וספק שאין עונש הכופר בשורש או בעקר שזה לעובר על מצוה ממצות התורה, שהרי הכותיים כשלא היו יודעים התורה והיו כופרים בה בלי ספק היו האריות מביים בהם, ובשלכרם התורה אע"פ שהיו עובדים עבודת אלילים כמו שהעיד הכתוב על זה היו נצולים מן האריות. ובה יש לוטר בעונשי העוה"ב כי פלס ומאונן משפט לה' לתת לכל אחר ואחר עונש כפי מדרו, (כ) ועונשי העוה"ב

שרשים

כאן נלשנו עיין על זה בענפים והוא ג"כ צורך לזה הפירוש (ג) כי זה בכלל האומר אין תורה מן השמים. וזהו אין לו חלק לעוה"ב (ד) כמו שבארנו חול' בס' חלק. לעול ריש פ' ב' הביא המחבר מאמר ר"ל בפירוש ע"ש: (ה) ואם תמנה מצוה בעקרים מזה הצד. פי' שתאמר אם יפקס על איזה מצוה ממצות התורה לומר שהיא אינה מן הש"י וזה נקרא כופר בעקר יסודי א"כ וכו': (ו) וא"ת שהמצות וכו'. פירוש אף שכל המצות שוות בזה מ"מ אין סברא למנות בין העקרים אלא אותן המצות שיש להם איזה שייכות ודמיון לעקרים של תורה, לכן אמר אח"כ שהמצות הנקראים עקרים וכו' א"כ יהיו כל המצות שנלוו וכו', פירוש זה לא עלה על לב איש מעולם: (ז) שהרי היה מחמתן לאלהיו וידע שהשם נעצר בשבועתו. פירוש וא"כ ע"כ היה מחמתן בעקרים דאם לא היה אחאב מחמתן שיש וכולת לה"י להעניש את הרשע וליתן שכר טוב לנדיק הדין היה מחמתן שהשם נעצר בשבועת אלהיו מאחר שאין יכולת ביד הש"י לעשות רצון הנדיק, וכן אם לא היה מחמתן שהתורה היא אלהית היאך היה מחמתן שהשם נעצר בשבועת אלהיו כי הצדיקים א"ל להם לגזור על המערכה ולשדר אותה וולת ע"י התורה האלסית: (ח) אם כהכניסו אמצעי. שהיה

ענפים

בענפים נמנה שאמר יהיו א"כ העקרים כמנין מצות וכו', וזה שדקדק בלשון אח"כ ואמר ואם תמנה מצוה בעקרים מזה הצד וק"ל:

ושהוא

העצה"ו ראהו לכל עונשו העצה"ב כמו שיבא, (ז) תדע שהי מנו רבותינו ז"ל בעלי לשון הרע והפורשין מדרכי צבור ומלבין פני חבירו ברבים בכלל אותן שאין להם חלק לעצה"ב (מ) כמאנין ואפיקורסים והכופרים, ואין לספק שאין עונש המלבין שזה לעונש הכופר בתורה, כן אין עונש העובר על המצוה שזה לכופר בשורש. ויתבאר מזה אם כן שאין ראוי לכנותו בשורש ולא בעקר שום מצוה פרטית כמצות התורה, ולזה לא נמנית (נ) הקבלה עקר או שורש לתורה מן השמים, כלומר שראוי שימשך האדם אחר קבלת האבות והכמי הדת אע"פ שהיא הכרחית לתורה אלהית (ס) לפי שהיא מצוה פרטית. (ע) ולזה לא היה ראוי גם כן למנות שורש ולא עקר שלא תנוסח התורה ולא תשתנה (פ) אם היא מצוה פרטית כמו שכתב הרמב"ם ז"ל, אלא שהאמת הוא שאינה מצוה, אבל הוא דעת נמשך לשורש שילוחת כמות שיתבאר במאמר הנ"ב ע"ה (פרק י"ט וכו'). ומה שנמנה האחרות בשורש (י) אע"פ שהיא מצוה פרטית, לפי שבאמת האחרות שני דברים. אם שנאמין שהשם יתברך אחד (ק) ואין שני שזה ולא דומה לו, ואם שנאמין שהמחוייב המציאות (ר) עם שהוא אחד בלי שום רבוי והדבקה כלל הנה הוא אלהינו (ש) ר"ל סבת כל הרבוי הנמצא, ומן הצד האחד הוא (ח) שורש מסתעף מעקר בציאות השם, ומן הצד האחר הוא מצוה פרטית שנצטוו עליה שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו'), ומן התיכונה הוא ר"ל שהוא מונה המצות בעקרים ומנה אנכי ה' אלהיך (שם ה', שמוס כ') מצוה להאמין שיש נמצא מחוייב המציאות (י) למה לא נמנו שאר העקרים בעשרת הדברות, (ג) ולפי דרכנו אין זה ממה שיקשה, כי לא נמנה בעקרים מצוה פרטית כלל ודבור אנכי הוא מצוה פרטית ולא עקר, והוא להאמין שהשם שיהיה ממצרים סבית עבדים הוא שנחן לנו תורה על הר סיני. (ג) או יהיה דבור אנכי כמו הקדמה למה שיבא אחריו (ד) והוא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ובא לומר אחר שאני השגחתי בך והצאתיך מארץ

מאריך

שרשים

כי לכל אחד מנועי לו עונש הראוי לפי חטאו ומדור, כמו כן בעונשו עצה"ב: (ז) הדע שהי וכו'. פירוש שכל להוכיח דבר זה שאש"י שלשניהם עונשם שאין להם חלק לעצה"ב מ"מ אינם שוים שהרי מנו ר"ל וכו': (ח) כמאנין ואפיקורסים. כלומר כמו שמצינו שחט"ו שמהאנין והאפיקורסים אין להם חלק לעצה"ב כך אמרו במקום אחר בעלי לשון הרע ופורשין מדרכי וכו' אין להם חלק לעצה"ב: (ט) הקבלה. שחוייב להאמין לאבותיו: (ס) לפי שהיא מצוה פרטית. כמ"ס שאל אביך ויגדך וגו' וכן לשמוע לחכמי הדת הוא מצוה פרטית כמ"ס לא חסיר זה כדבר אשר יגידו לך וגו' כן הוא מצוה כדפי' בדבריו המאמר לקמן פ"ט מאמר זה, ועיין לקמן במ"ס פ"ב כי שם נלמד מצות הקבלה ממלות כבד אביך ואמר וגו' (פ) ולזה לא היה ראוי למנותה (ג) אם היא מצוה פרטית. כמו שכתב הרמב"ם. פ"י שהרמב"ם ז"ל רצה להוכיח שהקורבן לא תשתנה לעולם מן הכתוב הנאמר בפ' ראה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, אבל המאמר סותר דבריו לקמן מ"ס פ"ד פ"ט, ולכן אמר אלף שהאמת הוא וכו': (ד) אם היא שהיא מצוה פרטית. כמו שנאמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד: (ק) ואין שני שזה ולא דומה לו. יש גורסים ולא הסך לו, אבל הוא ללא צורך כי כל ג' הפסוקים הם שוים והדומים במעלה זה לזה: (ר) עם שהוא ה'. אע"פ שהוא ה' הפסוק ואין זו שום רבוי והדבקה היסודות א"כ היך אפשר שיבא הרבוי ממנו כי מהאחד לא יבא כי אם אחד. ועד"מ אם יש לך כגד אמה ה' לא תוכל לעשות ממנה ב' אמות כגד אע"פ מחוייבים אנו להאמין

מארג מצרים מבית עבדים לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, כלומר אין ראוי שתניחו עבודתו בעבודת זולתי. וכן דעת הרבה מן החכמים שאין אנכי בכלל עשרת הדברות אבל היא הקדמה לשתי הדברות הבאים אחריו והם לא יהיה לך ולא תעשה לך, (ה) כי לא תשתחוו להם ולא תעבדם אינו אלא פירוש אלו השנים, ואמרו שנכתב דבור אנכי בתחלת הדברות לחוק לב המאמינים בהודאת ההשגחה הנמשכת מאתו יתברך, לומר כי הוא תשחית על צד החסד אע"פ שלא יהיה המקבל ראוי לכך, כמו שהשגיח בישראל בהיותם במצרים עובדי עבודת אלילים והוציאם מבית עבדים בזכות האבות, וזה מה שיסיים ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי, ויהיה א"כ הכלל בכל השרשים שלא ימנה בהם שום מצוה פרטית כלל:

פרק המשה עשר השרשים הנחלים בשלש עשרה המצוות שזכרנו והמסתעפים מהם הם שמונה, כי מן העקר הראשון שהוא מצוות השם יסתעפו ממנו

ארבעה שרשים כוללים כל הדברים הנחלים במצוות השם שהוא מחוייב המציאות. והם האחריות (ה) על הדרך שכתבנו. ושאינו גוף ולא כת בגוף. ושאינו לו התלות בזמן (ה) ושהוא יתברך (ג) מסולק מן החסרונות. וכל אחד מאלו הארבעה שרשים מבואר מענינם שלהם מתחייבים לעיקר מצוות השם. כי אם לא יהיה הוא יתברך אחד בלי שום הרכבה (ג) לא יהיה מחוייב המציאות, וכן אם לא יהיה גוף או כת בגוף, וכן אם יהיה לו התלות בזמן שיהיה נמצא (ד) בזמן זולת זמן יהיה חסר (ה) קודם לו או מתאחר לו (ו) כמו שיבא (ז) ולא יהיה ג"כ קדמון ולא נצחי, (ח) ולזה מנינו זה השרש שאין לו התלות בזמן ולא מנינו הקדמות כמו שמונה הרכב"ם, ז"ל כדי שיהיה נכלל בשורש הזה הקדמות והנצחיות, (ט) [ה] ולדבריו שמונה הקדמות שרש בפני עצמו היה לו למנות הנצחיות ג"כ שורש בפני עצמו, וכן שמונה שורש אחד שהוא יתברך מסולק

שרשים

לא יהיה לך אלהים אחרים. פי' וכאן נכתוב זה מחליין עשרת הדברים: (ה) כי לא תשתחוו להם ולא תעבדם אינו אלא פירוש אלו הכ'. אחר זה כתיב שלש תפסה מאחר שזכור אנכי הוא הקדמה ל'ג' דברות ראשונות והם לא יהיה לך ולא תעשה לך א"כ היה מן הראוי לסיים בהם מיד בכתוב כי אנכי ה' אלהיך אל קנה פוקד וגו' ולמה התחיל עד שאמר גם הדברות דלא תשתחוו להם ולא תעבדם וגו' ואח"כ אמר כי אנכי ה' אלהיך אל וגו', לכן אמר כי לא תשתחוו וגו' אינו מן ה' דברות אלא פירוש אלו השנים וק"ל, ועיין מזה עוד במאמר ג' פ' י"ח:

פרק טו (א) על הדרך שכתבנו. בפרק שלפני זה שזכרנו להאמין בשכ"ח הוא אחד פשוט ואין שני שיהיה זה דומה לו: (ב) מסולק מן החסרונות. שאין בו שום חסרון, ועיין בענינים: (ג) לא יהיה מחוייב המציאות. פירוש אם יהיה הש"ת מורכב ש"כ פ"ה לו להיות מחוייב המציאות

ענפים

פס"ו [ה] וישורא ית' מסולק מן החסרונות וכו'. וא"ל לפ"י לא היה לו למנות מן השרשים אלו אלא זה שהוא יתברך מסולק מן החסרונות וכו', וכל שאר השרשים נכללו בו, כי אם יהיה הש"י בעל גשם

או שיהיה לו התלות בזמן הנה הוא הכר בלי ספק, וכן אם לא יהיה אחד פשוט בלי שום הרכבה יהיה חסר כי הוא נצרך אל זולתו המחייב הרכבתו. ואפשר שזכות המחבר בזה על שמונה אותן בדיחו, כי ה'ג' שרשים אלו והם האחריות ופא"ט גוף ושאינו לו התלות בזמן הם מתאחדו גם כן על ידי מופת הנא על מציאות ה' כמו שיתבאר לקמן פרק ד' ממאמר ב'. ועל השורש ה' שואל ית' מסולק וכו' הביא מופת אחר בפני עצמו שאינו נכלל במופת מציאות ה' לכן לא היה כולל אותם עם השורש הזה שהוא ית' מסולק וכו':

[ב] ולדבריו שמונה הקדמות שורש בפני עצמו היה לו למנות הנצחיות ג"כ שורש בפני עצמו וכו'. מראה שאין זה מן הקדושה על דברי הרמב"ם כי הקדמות מזה ענין נצחיות שורש סבה הוא נצחי בהכרח וא"ל שישם לעולם וק"ל. אלא מה שיש בזה מקום עיון הוא כי אחד שיתבאר בדברי הרמב"ם צמצם המורה סכ"ו וכו' וכו' מח"כ כי העולם נכללו אף שהוא נצחי אחר שלא היה אשכ"כ אינו מורכב שישם

ספר מאמר ראשון פרק מז העקרים לג 65

מסלק מן החסרונות, לבאר שמחוייב המציאות לא יפול עליו השנייה והשכחה והליאות ודומיהן, ולכלול בה שכל התארים שהיויב שימצאו לו יתברך כמו היכולת הרוצן חולתה מן התארים שאם לא נמצאו לו היה חסר, הנה אמנם ייוחסו אליו יתברך (י) בצד שלא יקרה מזה הסרון בחקו. ואולם על איזה צד אפשר שיויחסו אליו אלה התארים חולתה הנה זה סמה שנבאר (כ) במאמר השני בעזרת הצור. והשרשים הנתלים בעקר השני שהוא תורה מן השמים ומסמחעים

שרשים

קדמות. עיין בפנים: (י) נצד שלא יקרה מזה מחוייב רצוי בעצמותו כמו שיבאר הכל במאמר הסרון נחקו. (נאוסן) שלא יהיו התארים אלו ב' פרק י' ובפרקים אחרים שם: (כ) במאמר ב' נצד

ע נ פ י מ

שיפסד אלא יכול להיות שיפסד על פניו קיים לנצח נצחים והוא ברצון האל ית' ומה' כל הוא נספד הוא נאמר על פניו הדברים המהווים על מנהג הפעמי כמו שנבאר שם בדבריו בפס' המזכר. וכן הוא רצוי להאמין וכ"כ המורה בזהו בפס' המזכר וז"ל הנה כבר התבאר וכו' שאנחנו נאות לאריסטו בחזי מדעתו ואנחנו שזה המציאות לעולם נחיי על זה הטבע אשר רצוהו יתברך לא שיתחנה ממנו דבר בשום פנים אלא בפסיו ע"י המופת הע"ש שיש יכולת לו ית' לשמרו כלו או להעדירו או להעדידו חזק כעצ שירנה מפסיו, אבל היה לו פחה ותחלה שלא היה שם דבר נמצא כלל אלא ה' והכמות גרסה שימלא ספד בעצם שהמציאו וכו' עכ"ל, וע"ש בפרקים המזכרים. ח"כ הוא בעצמו כתב שיש להאמין שהש"י חידש את העולם יש מאין ואחר חידושו יהיה נחיי ולא יפסד לעולם, ולפי מה שזכרנו לעיל בפ"ג בענפים שכונת הרמב"ם בזהוה י"ג עקרים אלו שהיה הוא אינו כ"ל לחזק לב ההמון בלחמות תורתו הקדושה הנחתה מאתו ית' ע"י מרע"ה וא"כ יבואו בן לפעוט ההמון ולחשוב ולומר כי אתה שמיטת הנלחמות זולת הקדמות בדריאת העולם ח"כ אינו מן ההכרח שהיה הנלחמות והקדמות בנושא אחד, וכשם שאפשר להיות לנלחמות זולת הקדמות כך אפשר להיות הקדמות זולת הנלחמות, ויבואו לפעוט בדברי הרמב"ם ולומר מאחר שהיה בין העקרים הקדמות עקר ח' ולא היה הנלחמות עמו ח"כ יהיה הש"י קדמון ולא נחיי ח'ו, וש"י חסול המורה ואמונה הישראלית בכללה הלילה ה' יעלנו משגיחיו, וח"כ היה לו להרמב"ם למנות הנלחמות ג"כ עקר ח' בפני עצמו כדי שלא יבואו ההמון לפעוט ולהחשוב מהשנות זרות חלילה, או היה לו למנות עקר כזה ששניהם יהיו בכללים בו כמו שמה המזכר והוא שאין לו החלטה מן. ומיחו גם זה אינו מן הקשיא כלל כי מאחר שהספק הזה לא יבא בלב ההמון כ"א ע"י שיאמינו שהש"י חידש את העולם אחר שלא היה מאין הגמור ומאפס המוחלט ומעמידו על פניו קיים שהיה לנצח נצחים כמו שאמרנו ח"כ גם כן יהיו יודעים שהש"י יהיה לנצח נצחים, כי המושכל ראשון טוחן זה כי מי שיכול להנציח נמצאים כלנו שהיה לנצח נצחים ולא יפסדו גם הוא לא יפסד לעולם רק יהיה חי וקיים לעד ולנצח כי כל פועל לא יוכל לפעול כ"א מה שיש בעצמותו לפעול, ואם ח"ו הש"י בעצמו לא יהיה נחיי איך יוכל להמציא נבראים שהיו קיימים ונלחיים, ואע"פ כשיפסד פועל אינו מחוייב שיפסד אחר זה הפעול, אמנם זה ידק במ אשר הוא פועל לבד, אבל אחר שהש"י הוא הפועל וזורה ותכלית כמו שנבאר במורה פס"ע לח"ה. ח"כ אם לא יהיה ח'ו הש"י נחיי גם העולם ח"א להיות נחיי כמו שיבאר הכל במורה פרק המזכר ע"ש. הלכך ע"כ ז"ל שהש"י הוא נחיי אחר שהוא מוכרח שגם העולם הוא נחיי ולכן אינו מן ההכרח וגם אינו מן הצורך למנות לההמון הנלחמות בין העקרים. ואם יבא לא השאל והלא כל זה אינו נאמר כי אם נגד ההמון שלא יבאו לפעוט ולהחשוב מהשנות זרות חלילה וא"כ שמה יבואו ח'ו לפעוט ולומר שהש"י אינו נקרא כ"א פועל לבד כמו שהיו חושבים זה המדברים המזכרים במורה בפס"ם המזכר. ח"ה אינו נאמר לו כי זה הפעוט אינו שייך ליהם כ"א למי שילך בזה אחר עיוני שרונה לעיין במאות הש"י ובענינו אבל ההמון אינו יודעים שום דבר מענין הש"י בפרטות ח"א דרך כלל והוא שאיננו שיש נמצא מחוייב המציאות בעצמו ולא צולחו וכל המנאליס נחיים בו ואין להם קיום זולתו ואינם יודעים לחלק בשום ענין מחלו השערים וכו'. אמנם אחר שנבאר בפס"ה מה"ב לספר המורה כי אמונה החדוש יש מאין אינו מן ההכרח להאמין כי הש"י שמיטתו שהש"י חידש את העולם יש מיש ולא יש מאין קדמת אפלטון שהיה חומר קדום ממנו נחיהו השמים ברצון הש"י לא חסול המורה בכללה בעבור זה כמו שנבאר בפס"ה המזכר ומקטע זה לא מנה הרמב"ם החדוש יש מאין בן ח"ג עקרים כי לא היה צורך להאמין בלחמות המורה כמו שכתבנו לעיל בפ"ג בענפים, ח"כ לפי זה פשיטא ופשיטא שלא יבאו ההמון לידי שום ספק כלל, כי הם בעצמם יאמרו מאחר שהמציא הש"י את העולם מהומה קדום לכן יהיה העולם נחיי לפי שהמורה מדבר שהיה קדום ומה שהוא קדום הוא נחיי בהכרח כמו שאמרנו וא"ל למציאות אחד זולת מזכר כי הא בזה חלילה וכו'. כן טוב לומר נשי חוקן המאמינים קדמת אפלטון אבל האמונה האמתית הוא להאמין שהש"י חידש את העולם ברצון הגמור יש מאין ומאפס המוחלט ולא היה קודם בדריאת שום דבר כ"א הוא עצמו לבד וכל שלא נבארנו אלאו בדברי אפלטון נמוטה אין לנו צורך להאמין דעתו כמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מה"ב המזכר, וע"ש עד סוף הפרק.

כללע"י ישוב בדברי הרמב"ם:

ומסתעפים ממנו הם שלשה. שהם (ל) ידיעת השם והנבואה (מ) ושליחות השליח. ואלו השלשה ג' כ' מבואר מענינם היותם מתחייבים לעקר תורה מן השמים. וזה (נ) כי אם אין השם יודע הנמצאות השפלות לא יהיה שם נבואה מאתו ולא תורה מן השמים, (ס) ואף אם יהיה יודע הנמצאות השפלות איננו מחוייב שתגיע תורה מן השמים אם אין שם נבואה וסוד מעט מהשם לאדם, ואף אם יהיה שם נבואה להודיע העתירות או לצוות את האדם צוויים פרטים שיעשה הוא ובניו ובני ביתו אחריו כמו שצוה לאברהם מצות המילה, לא יתחייבו האנשים להשמע אליו (ע) אם לא יתאמת היותו שליח האל לצוות את האנשים צוויים אלהיים. ולזה היה (פ) התאמתות שליחות השליח עיקר כולל לכל הדתות האלהיות. כי כשיתאמת שליחות השליח הן שיהיה השליח גדול במדרגה יותר כאד הן שלא יהיה באותה מדרגה, יהיה אפשר שינתן על ידו סדור אלהי כולל ומספיק להגיע האנשים אל ההצלחה הנצחית, וזה ענין תורה מן השמים. (ז) ולזה לא מנינו (ק) נבואת משה בכלל העקרים ולא בפרטים כמו שיעשה הרמב"ם ז"ל, כי אין ראוי למנות עקר אלא מה שלא ידומה תורה אלהית וזולתו, ולא שורש אלא המתחייב לעקר בהכרח (כ) וזה אינו מתחייב לשליחות השליח בהכרח (ט) אבל הוא ענף נמשך ממנו (ח) ואם היה שיממה הנה הוא עקר פרטי לתורת משה, אבל לפי שהתאמתות שליחות השליח המיוחד בכל דת ודת עקר פרטי אליה וכפי חוק התאמתות שליחות השליח היתה חלק התאמתה בדת ההיא, לא ראינו למנות נבואת משה עקר פרטי לתורת משה, כי אחר התאמת (פ) שליחותו אין צורך לאמת מדרגת נבואתו. ואמנם אין יהיה התאמתות שליחות השליח כדי שלא יפול בו שום ספק, זה במה שיתבאר (ב) ממה שיבא בע"ה. (ג) ואולם למה מנינו תורה מן השמים עקר והנבואה שורש נמשך אליה, זה יתבאר (ד) במאמר הג' בע"ה. והעקר השלישי שהוא השכר והעונש הנה השרשרת הקדם לו והמתחייב אליו בהכרח הוא ההשגחה. וזה, כי אע"פ שכבר קדם לנו שורש הידיעה ושהאל יודע מעשה יודע האדם ומסדר עניניהם (ה) בתורה מן השמים באופן שיתקיים קבוצם ויתוקן היותם, כבר היה אפשר לו כי להיות האדם פחות ונבזה בעיני השם יהיה הפרט (ו) משולח ונעזב ובלתי נגמל על מעשיו הפרטיים אשר בינו לבין קונו (ז) אלא מצד היותו חלק מן הכלל לא בבחינת הפרט מצד עצמו. (ח) ולזה שמנו ההשגחה שורש קדם לשכר ועונש, להעיר שההשגחה האלהית היא כל פרט ופרט לתת לו עונש ושכר אף על

שרשים

בע"ה. כפ"ח ובספ"א וכ"כ: (ל) ידיעת ה' וכנבואה. פירשתי לעיל כפ"ג: (מ) ושליחות השליח. יתבאר בסמוך: (נ) כי אם אין השם יודע. אם לא נאמין שיש להקב"ה ידיעה מעולם השפל הוה פ"כ גם כן לא נוכל להאמין שתצא נבואה מהש"ע-ל הנמצאות השפלות כי היאך אפשר לדבר עמהם מאחר שאינו יודע מהם כלום: (ס) ואף אם יהיה יודע. ואעפ"י שנאמין שיש להש"י ידיעה בנמצאות השפלות מ"מ אם לא נאמין גם כן שהקב"ה מדבר עם האדם היאך אפשר שמגיע להם תורה מן השמים מאחר שאינו מדבר עם שום אדם: (ע) אם לא יתאמת היותו שליח האל. שיתאמת בחופת ובבירור גמור שהוא השליח האמתי מהש"י להנחן תורה על ידו ע"ד שנתאמת שליחות משה רבינו ע"ה כמו שיבאר הכל בפרק י"ט, וי"ט לנוות את האנשים צוויים אלהיים: (פ) התאמתות שליחות השליח. שצריך להתאמת שהוא השליח האמתי וזהו ענין תורה מן השמים. העקר משליחות השליח הוא בכלל בעקר תורה מן השמים והוא היה: (ז) ולזה. ומעטעט זה שאמרנו ששליחות השליח הוא עקר כולל (ק) נבואת משה. פירשנו לעיל פ"א: (ר) וזה אינו מתחייב לשליחות השליח בהכרח. כי אעפ"י שנאמין שיש נביא גדול מתשה מ"מ עקר דשליחות השליח אינו בטל כשכיל זה.

וכיון שנתאמת שליחותו של משה כמו שיתבאר ראוי להאמין לדבריו אף שיש נביא גדול ממנו: (ט) אצל הוה ענף נמשך ממנו. ענין לקמן מאמר ג' פ"כ כי שם מבוואר היטב מאיזה טעם הוה ענף לשליחות השליח: (ק) ואולם היה. ואת"ל שיממה הכה הוה עקר פרטי לתורת משה ולא עקר כולל: (א) שליחותו. של משה: (ב) ממה שיבא בע"ה. לקמן מאמר זה פ"ח ובמאמר ג' פ"ט וכ"ו: (ג) ואולם למה מנינו תורה מן השמים עקר: אמר זה לפי שקשה לו והלא התאמתות תורה מן השמים אינו כ"ל אחר שנאמין כנבואה כמו שנתבאר לעיל בסמוך, וכן יתבאר לקמן פרק י"ח מאמר זה, א"כ היה מן הראוי שיאמר להפך הנבואה עקר ותורה מן השמים שורש נמשך אליה: (ד) במאמר הג' בע"ה. בפרק י"ב: (ה) בתורה מן השמים. בעקר תורה מן השמים: (ו) משולח ונעזב. כשיתאמת אדם אחד נגד הש"י לכל כו"ל שלא יהיה מושגת ונעטע על זה מהש"י כי אין זה כבוד הש"י להשגיח על אדם אחד השפל: (ז) אלא מצד היותו חלק מן הכלל. מצד שכל אדם פרטי הוא חלק מעלל מן האדם: (ח) ולזה שמנו ההשגחה שורש קודם וכו'. ענין לקמן מאמר ג' פ"כ כי שם מבוואר גם כן למה מנינו שכר ועונש עקר וההשגחה שורש כיון שבהשגחה הוא קודם לשכר

ספר מאמר ראשון פרק טו העקרים לד 67

על הדברים שהם בני לבין השם כמו שלא שעה אל קן ואל מנחתו (ט) וכל שכן על הרברים שהם בין אדם לחבירו, כמאמר הנביא גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו (ימיה ל"ב). והשכר והעונש שני מינים, אם גופי ואם נפשי, ועקר השכר והעונש יכלול שניהם כאחד. אבל לא ראינו למנות הגופי שורש בפני עצמו והנפשי שורש בפני עצמו, כי הגופי אין ראוי למנותו שורש בפני עצמו לפי דעתי, שהיה יש מרבותיו ו"ל שאמרו (י) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קדושין ס"ח דף י"א). ולזה שמנו השכר והעונש עקר אחד בכלל לכלול שני מיני השכר, אם הנפשי לחיובים שעקר השכר הוא לנפש ולא לגוף, ולאומרים שיש שכר נפשי וגופי יכלול שניהם כאחד ויהיה מנין העקרים והשרשים לדת האלהית בכלל לפי דרך זה ו"א. מציאות ה' וד' שרשים הנמשכים ממנו, שהם האהדות, ושאינו גוף ולא כת בגוף, ושאינו לו התלות בזמן, ושהוא מסולק מן ההכרונות. וכן תורה מן השמים והג' שרשים הנחלים בו, שהם ידיעת השם, והנבואה, ושליחות השליח. והשכר והעונש וההשרש הנחלה בו, שהוא ההשגחה. ואם נמנה הידיעה וההשגחה עקר אחד כמו שכללם הרמב"ם ו"ל בעקר אחד היה מנין העקרים והשרשים עשרה ולא יותר. והוא כבואר שאין ראוי לקרואם כלם עקרים לפי שאין הכרחיותם לתורה אלהית בשוה. כמו כי מי שיאמין השניות או שהיא גופי או כת בגופי או שיש לו התלות בזמן לא תפול התורה האלהית בכללה בזה אלא מצד שהם נתלים בעקר מציאות השם והכופר באחד מהם ככופר בעקר אחר שאינו מאמין העקר כמו שראוי. ולזה לא שמנו אותם כלם עקרים בשוה כמו שזכר הרמב"ם ו"ל. ולא מנינו נבואת משה ולא שלא תנוסח ההורה עקרים ולא שרשים, לפי שאלו אינם עקרים ולא שרשים מתחייבים לדת האלהית בהכרח אבל הם ענפים ואמונות נמשכות לשליחות השליח. ואם היו עקרים או שרשים הנה הם עקרים מיוחדים לתורת משה ולא לדת האלהית בכלל. כמו שביאת המשיח ותחיית המתים הם עקרים מיוחדים לדת האחרים (כ) שלא יצייר מציאותה זולתם. (ל) [ד] ואולם נבואת משה ושלא תנוסח התורה כבר יצייר מציאות תורת משה

שרשים

לשכר ועונש : (ט) וכל שכן על הדברים שהם בין אדם וכו'. כי הוא חלק מן הכלל : (י) שכר מצוה נבואת משה ליכא. מירוש ומאחר שאין לאדם שכר בעבור המצוה נבואת משה שהוא עולם הכנסות אלא נבואת משה שהוא עולם הכנסות אדם על כרחך אין לגוף שום הנאה בשכר עולם הכנסות משה שאנו רואים שמינוע לאדם שכר נבואת משה הוא אינו אלא לראיה על שכר העוה"ב כמו שאמרנו לעיל בפרק עשירי, וזהו שדקדקו בלשונם ואמרו שכר מצוה ליכא כי השכר המגיע לאדם בעבור המצוה אינו נחסר כלום בשביל השכר המגיע לאדם נבואת משה. וא"ת מהו יומר לן שהוא כמאן דאמר שכר מצוה נבואת משה ליכא דלמא האמת הוא כמאן דאמר שיש שכר גופי גם כן בעבור המצוה וא"כ היה מן הראוי לפי זה למנות הגופי שורש בפני עצמו לכן אמר אח"כ ולזה שמנו וכו' אם הנפשי וכו' לנצח ידי דעת שניסם. ומה שהאריך המסבך בלשוננו

ענפים

[ג] וכל שכן על הדברים שהם בין אדם וכו'. מראה שזהו הסעם שארצ"ל עבירות שכן אדם למקום יום כפורים מכפר ושכן אדם לחבירו אין יום כפורים מכפר וכו' : [ד] ואולם נבואת משה וכו' כבר יצייר תורת משה ונבואת משה. מלאכי כתוב בגליון חכס א' וז"ל ראה לעיל במהלך פרק ג' ותמצא שסובר המסבך את מה שכתב כאן, לכן תשיגוהו המסבך כי שם כתב ואינו רחוק לפי זה הדרך שיוגוהו נבואת משה וכו' אחר שהם עקרים פרטיים הכרחיים לתורת משה לא יצייר קיומה ונבואת משה וכו' וכלן כתב כבר יצייר מציאות משה ונבואת משה, והכתי דבריו כמותיים אלהדי. ולי נראה שאין זה מן הקושי ואין הפוסק עליו בזה כי לעיל בפ"ג כתב המסבך לפי דעת הרמב"ם שלא מנה בין ה"ל עקרים שליחות השליח לכן נבואת משה והנחיות המורה הם עקרים פרטיים הכרחיים לתורת משה, וכמו שכתב המסבך עלמנו כהן בפרקין וז"ל אבל לפי שהתאמתות שליחות השליח וכו' לא ראינו למנות נבואת משה וכו' כי

ספר מאמר ראשון פרק מז העקרים

וחלם, ולזה היותר ראוי שנאמר שהם ענפים ואמונות נמשכות לשליחות השליח לא עקרים בפני עצמם, כמו שהיית המתיים וביאת המשיח הם ענפים מכתעפים סן השכר והעונש לא עקרים או שרשים בפני עצמם, לא כוללים לתורה אלהית ולא מיוחדים לתורת משה. גם לא מנינו שראוי לעבדו ולא לזולתו, לפי שהיא מצוה מיוחדת ואין ראוי למנותה בעקרים ולא בשרשים מן הטעם שכתבנו בפרק הקודם לזה. ומנינו (מ) הידיעה וההשגחה ב' שרשים נבדלים לפי שהם ענפים מתחלפים כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בכפר המורה וכמו שהסכימו כל האחרונים ז"ל (נ) אע"פ שהוא כללם בעקר האחד. ולא מנינו הבחירה (ס) והתכלית הכולל בכלל העקרים ולא בשרשים אע"פ שהם הברורים לתורה אלהית שלא יצויר מציאותה וזלם, כי אחר שאינם הכרחיים לה במה שהיא אלהית כמו עקדם לעיל בפ"ט אין ראוי למנותם שרשים אליה. ואולם התכלית המיוחדת לתורה אלהית שהוא השכר והעונש הנפשי כבר נמנה בכלל העקרים להיותו מתחייב לתורה אלהית בהכרח. אבל הבחירה אחר שאינה מתחייב לה במה שהיא אלהית לא נמנית בכלל העקרים ולא בשרשים, ומ"ם אחר שהיא הכרחית לתורה אלהית וקודמת לה בהכרח נבאר ענינה במאמר הרביעי בעז"ה. והיו מה שרצינו לבארו במנין העקרים והשרשים וברוך העוזר והגומר, אמן ואמן:

פרק מז (ה) י"ש מן הקדמונים מי שהכחיש הידיעה ואמר שא"א לאדם שישיג לידע דבר על אמתו. (ב) וזה משני פנים. (ג) אם בעבור שכל ידיעה לא תגיע אלא מידיעה קודמת (ד) אותה הידיעה הקודמת כבר היתה דרושה והגיעה ג"כ מידיעה קודמת לה וכן אותה הקודמת כבר היתה דרושה ולא תגיע אלא מידיעה קודמת לה (ה) וישתלשל הענין אל בלתי תכלית, ובבלתי תכלית לא הקיף בו ידיעה. (ו) ואם בעבור שהדבר שידוע (ז) בהקש (ח) לא ימלט מתלווה, (ט) אם שיהיה נודע קודם לכן (י) ולא יצטרך א"כ אל הקש, (כ) ואם לא היה נודע (ל) מהוכן ידע האדם שידע אותו על ידי הקש. (מ) ומאלו הב' פנים בשל

שרשים

לכשיג וילדע חזיו וכול להשיג אם לא שהכח ראיה מדבר אחר שהיה ידוע לו כבר: (ד) ואותה הידיעה הקודמת, אותה הידיעה ג"כ שהכח ראיה ממנה היתה כך ידועה בעבור שהיא ג"כ היתה כך כבר דרושה מידיעה קודמת לה (ה) הידיעה האחרת היתה היא ידועה ג"כ בעבור שהיא דרושה עוד מידיעה אחרת וכן לעולם: (ו) וישתלשל הענין. ויך הענין: (ז) ואם בעבור. או בעבור וזכו טעם הכ': (י) בהקש. ע"י מופת: (ח) לא ימלט מתלווה. מאחד מב' דברים: (ט) אם שיהיה נודע קודם לכן. שזה הדבר היה ידוע כבר: (י) ולא יצטרך אם כן אל הקש. מאחר שהדבר ההוא היה ידוע כבר א"כ לא היה צריך אל שום מופת על דבר זה ומה הוא ההכרח המניח אותו אל הקש הזה: (כ) ואם לא היה נודע. שלא היה בדבר זה שום ידיעה מעולם: (ל) א"כ מהוכן ידע האדם שידע אותו וכו'. ר"ל מהוכן יוכל האדם להכיר ראיה על הידיעה היתה הנאה לו ע"י מופת שהיה אמת כי מאחר שלא היה שום ידיעה מעולם בדבר זה מאן יימר לן שהמופת הזה הוא אמת: (מ) ומאלו הכ' פנים. הכ' טעמים

שנבדלים וכן אם לא נלמין נחיות התורה אע"כ צריכים לנו להאמין תורת משה מטעם שנתאמת עליהם כמו שאמרנו לעיל בפרקן, ולזה היותר ראוי וכו', וענין מזה לקמן פ' י"ח מחמיר זה ומאמר ג' פרק כ' כי שם מנואר זה בזה, וענין בענפים: (ח) הידיעה וההשגחה ב' שרשים נבדלים, כי הידיעה הוא שורש לעקר תורה מן השמים וההשגחה היא שורש לעקר השכר והעונש: (כ) אע"פ שהוא כללם בעקר א'. כי הוא לא מנה בין ה"ג עקרים כי אם הידיעה לבד ולא הוכיר ההשגחה: (ס) והתכלית הכולל. תכלית בשלום:

פרק מז (ה) י"ש מן הקדמונים וכו'. אחר שנתבאר צפ' דלפני זה העקרים עם השרשים ונתבאר בו ענין תורה מן השמים והנבואה שהם התחלות לתורה אלהית בה עמה עוד לבאר ולומר בפרק י"ז שאחר זה שהקד"ה מנכח את האדם כדי לנצל דעת הפילוסופים המכחישים הנבואה וההשגחה. אלא שהפסוק בפ' זה כי הוא כמו הקדמה לפרק שאחר זה: (ב) וזה מב' פנים. מב' טעמים: (ג) אם בעבור שכל ידיעה לא תגיע אלא מידיעה קודמת. כל מה שרצה האדם

ענפים

כי אחר התאמתם שלחמו חין צריך לאמת מדגנת נבואתו וכו' עכ"ל, א"כ משמע בזהו שאף המחבר נאדם בשל לא היה מונה שלוחות השליח בין העקרים היה מן הראוי למנות נבואת משה וכו' ולכן לעיל בפרק ג' דקדק בלשונו ואמר ואינו רחוק לפי ז"ה הדרכ' ר"ל לפי דרך הרמב"ם שלא מנה שלוחות השליח בין ה"ג עקרים. אבל כן אחר שהוכיח המחבר שצריך למנות שלוחות השליח בין העקרים, אחר כבר יצויר מציאות תורת משה וזלם וכמו שפירשנו בשרשים וק"ל:

ספר מאמר ראשון פרק מז העקרים לה 69

בשלן הידיעה וחשבו שאי אפשר שתגיע לאדם ידיעה בשום דבר נעלם. אבל המאמתים מן הפילוסופים במלוא טענותיהם, (ז) כי הראשונה לא תתחייב (ט) כי לא ישתלשל הדבר אל בלתי תכלית כמו שחשבו לפי שאין כל ידיעה מגעת תמיד מידיעה שהיתה דרושה, כי כבר הגיע מידיעה בלתי דרושה (ס) ובלתי מגעת בהקש, אלא מידיעה שהוא לאדם ביטחון השכל, כלומר שמטבע השכל שתמצא בו (ז) ידיעה מה לא הגיעה מידיעה אחרת, וקראו אותה ידיעה שהוא ביסוד השכל מושכלות ראשונות, ר"ל שהם ראשונות שלא הגיעו מידיעה אחרת אבל נוצרו עמו בטבע, ואותן המושכלות הן יסודות לחכמה כי מהן תשתלשל הידיעה. (ק) ואל הטענה השנית אמרו שלא יתחייב גם כן שמה שלא היה נודע לא יהיה נודע לעולם. כי כבר יודע על ידי הקש (ז) אלא שקודם ההקש היה הדבר ידוע בכח בהקדמות וע"י ההקש שב ידוע בפועל (ט) ושהשכל יגזור שהגעת הידיעה על דרך זו היא הגעה וידיעה נכונה. ואילו השני דרכים שעל ידם תגיע ותשלם הידיעה הם שנמצאו בשכל האנושי משעת היצירה מבלי שירגישו וידע (ח) כיצד הגיע לו. ויראה שזה הדרך אמתי למה שנמצא הש"ת מוכיח את איוב כשהיה (ה) קורא תגר על דרכי השם ומאשים את השם שלא סדר המציאות כראוי (כ) לפי דעתו באמרו (איוב ז') למה יתן לעמל אור וחיים למרי נפש וכיוצא בזה. והשיבו הש"ת על זה ואמר לו איך מלא לכו לתפוס על מעשה השם וידיעתו כאלו הוא יודע יותר (ג) ממנו וע"כ עלה על רוחו לומר שהיה הסוד יורא נאות באופן אחר, והרי הדברים הטבעיים שהם עמו ובנונו (ד) לא ידע לתת סבותיהם, וכו' שלא ידע לדבר בדברים העליונים, שהרי (פ) אותו הכח שהוא באדם ממה ששיג הידיעה לא ידע האדם איך הגיע אליו [פ] ובאין הגיע לו, איך יוכל לדעת ידיעת השם והנהגתו היאך היא. והוה מה שאמר לו השם במענהו הראשון מי שנת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה (טס ל"ח). ונ"ל (ו) כי ב"ת בטוחות שורש כמו ובטוחות למרגיו אל (סס). ושכוי נגזר מנזרת ואסתכי שהוא תרגום וישקף, והשכל האנושי נקרא שכוי, וכן פירשו גדולי המפרשים. [ו] וקרא בטוחות חכמה למושכלות הראשונות שהם יסודות הרחבה, לפי ששל

ש"ש

טעמים: (ג) בשלמתי. כמה שלמתי הפילוסופים האמתים: (ס) כי הראשונה לא תתחייב. הטענה הראשונה שלל דמיון שכל ידיעה וכו' הגיעה היא אינה מוכרחת: (ע) כי לא ישתלשל הדבר. לא תכלית הידיעה אל כללית תכלית כמו שהגנו: (ס) ובלתי מגעת בהקש. שאינה צריכה: (ז) ידיעה מה. (ז) ידיעה מה. איזה ידיעה: (ק) ואל הטענה ה' אמרו. הפילוסופים האמתים: (ר) אלא שקודם ההקש וכו'. פי' ומה שהקשו היאך ידע שזה ההקש הוא אמת מאחר שלא היה ידיעה בדבר זה מעולם. זה אינו כי קודם שזה האדם אל זה ההקש רצוני המופת היה הדבר שהוא נ"כ ידוע אללו אלא שהיה ידוע בכח, רצוני שיוכל לידע אותו אם יראה כי יש לו הקדמות אמתיות לזה: (ט) ושהשכל יגזור. שהשכל נותן

ענפים

[ה] ובאין הגיע לו וכו'. אפשר שכוון המחבר באריכות זה הלשון על כונת הכתוב שאמר הש"י לאיוב והכחמה מתיך תמצא וגו'. ע"ד ההודאה ולא ע"ד השלילה, וקרא המושכלות הראשונות אין כי לא ידע האדם מתיך בל לו הכח הזה רק בצדו הש"י שנתן לו בעת בריאתו ור"ל החכמה ששיג האדם אותה על אמתה היא ע"י המושכלות הראשונות הנקראות אין. ומ"ש אח"כ ואיזה מקום בינה הוא ע"ד שיתבאר לקמן בדברי המחבר סוף פ"ב ממ"ע ע"כ כי הוא נאות יותר לפי דבריו אלה. ועל כיוצא בזה אמר גם כן קבלתו ומותר האדם מן הבהמה אין וגו' ר"ל כי אין יתרון לאדם על שאר הבהמות מזה טבע הבריות כ"ל מזה המושכלות הראשונות הנקראות אין שנתן לו הש"י לתועלת שלמותו כמבואר בדברי המחבר:

[ו] וקרא בטוחות המבוארות לקמן בפ' שאמר זה נקראות בטוחות חכמה. אלא שהמחבר כהן כחן על המושכלות הראשונות לפי הוכחות שיש להקב"ה עם איוב, וז"ש שלמה המע"ה במשלי (סמוי') הולך בחכם ילך בשם ומעקש דרכיו יודע. קרא המושכלות הראשונות עם כל שאר התחלות ככלל בשם בזה כי עליהם ישים

ספר מאמר ראשון פרק טז העקרים

שעל ידם האדם יהיה בטוח שישגי הידיעה (ז) וולתם לא יהיה אפשר שהושג. ושכיו קרא את השכל האנושי הממציא דרך ההקשר להוציא התולדה מן ההקדמות שזה נקרא בלשוננו בינה כמו שאמרו נכון זה המבין דבר מתוך דבר. ובאור הענין כי השם יתב' חפס על איוב בשאמר לו יתברך כי אפילו המושכלות הראשונות שהם בטוחות חכמה שעל ידם תגיע הידיעה לא נדע היאך תהיה הגעתם לאדם, ומתיכן נמצאו לו ואיך הגיעו אלא שנמצאים באדם כך ברצון אלהי, (ח) כמאמר דוד הן אמת חפצת בטוחות וגו' (תהלים נ"א), וזהו אמר וסי שת בטוחות חכמה כלומר מי שם אותם באדם בתחלה או איזה טבע חייב שימצאו באדם יותר מכל הבעלי חיים. וכן חפס אותו כי גם אחר המצא באדם המושכלות הראשונות לא ידע מי נתן לשכיו והוא השכל האנושי בינה להבין שהתולדה היוצאת מההקדמות היא ידיעה, כי אין זה באדם אלא ברצון אלהי, וזהו שאמר דוד רמו על שתייה הן אמת חפצת בטוחות ובסתם חכמה תודיעני. אחר חפצת בטוחות לרמו על המושכלות הראשונות שהן באדם ברצון אלהי, ואמר ובסתם חכמה תודיעני לרמו שהידיעה המגיע (ס) בדבר הסתום היא גם כן (י) ברצון האל, כמאמר שלמה המלך כי ה' נתן חכמה מפיו דעת והבונה (תהי' ז'), אמר כי החכמה הבאה מאת האל יתברך לפי ששפיו ר"ל ברצונו הרעת שהן המושכלות הראשונות, והתבונה שהיא ידיעת היוצאת התולדה מההקדמות, כי שנים אלו נמצאו באדם ולא נדע איך נמצאו בו ומתיכן באו לו, אבל ניכר שעל צד החנינה והחסד נמצאו באדם כרי שעל ידם תגיע הידיעה וההשכל לאדם. וע"כ נתקנה ברכת אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה, כי המושכלות הראשונות יקראו דעת סתם ואמר אתה חונן לאדם דעת, כי הרעת חוה שבה בכל אדם מבלי שום למוד אלא על צד החנינה. ואמר ומלמד לאנוש בינה על ידיעת היוצאת התולדה מן ההקדמות שזה יקרא בינה. ותלה זה (כ) בלמוד טבעי ויחס אותו לאנוש כי אין כל אדם משתמש בבינה אלא האנוש וע"כ היתה החתימה חונן הרעת על החסד הכולל לכל המין שהם המושכלות הראשונות לא על החסד הפרטי, (ל) [ז] אבל התפלה ראוי שתהיה על יותר מן הרעת והבינה שהיא ההשכל, שההשכל הוא בדברים האלהים כאמרו בהשכל וידוע אותי (ירמיה ס') ובעבור זה היתה התפלה כוללת הכל וחננו מאתך דעה ובינה והשכל, כלומר שיהיו המושכלות הראשונות מעולות כרי שגיע מהן בינה והשכל על דרך מה שאמרו אם אין דעת אין בינה (לכות ס' ג') ר"ל שאם לא היה הרעת שהם המושכלות הראשונות נמצאות באדם לא היתה הבינה נמצאת שהיא

שורשים

שקניא המיוס כסדר של ימים נוראים: (ז) וולתם. וולת המושכלות הראשונות: (ח) כמאמר דוד הן אמת חפצת בטוחות. ועל דרך שיתבאר בסמוך: (ט) דברך הסתום. דברך הנא ע"י הקשר: (י) ברצון האל. ע"י שגיטע עליהם השפע האלהי: (כ) בלמוד טבעי. שצריך ללמוד זה ע"י ההקדמות הקלוקות ממושכלות הראשונות שהן כטבע של אדם

ומוטבעים בו משעת בריאתו: (ל) אצל התפלה ראוי שיהיה וכו'. כוונת המחבר כזה לפי שקשה לו אריכות תפלה זו למה לי כי לפי הכונה שאמרנו היס די שיאמר אתה חונן וכו' ומלמד לאנוש בינה בא"י וכו', וחננו מאתך דעה ובינה והשכל למה לי לכן אמר כי זה הוא עיקר התפלה שצריך להתפלל אל ה' שיתן לו לב להשיג אותה ע"י הדעת והבינה

ענפים

ישים האדם בסמוך שיבא ע"י בעזרת האל אל השגת החכמה על המחשה, ואלה לומר מי הולך בתום מי שיקל בעת שיקה הקדמותיו ממושכלות הראשונות ויבוא בו. אצל המעקש דרכיו יודע לשון שכירה כמו וידוע בהם חכמי סוכות ואלה לומר שיהיה נשכר ונדבא כהשגת החכמה היא. ח"ש שלמה ג"כ (במשלי ס"ו) לב נכון יבקש דעת וגו' לזה לומר מי שכוונת להבין דבר מתוך דבר ולהוציא התולדה והוא מהעולות המכונים מההשגת האל על המחשה יבקש דעת ואלה לומר ימים מתחלה הקדמות מהמושכלות הראשונות הנקראים דעת כמבואר בסמוך בדברי המחבר:

[ז] אבל התפלה ראוי שיהיה וכו'. פ"י בפריש"י, ולי נראה שכוונת התפלה באריכות זו שהש"י יתן לנו לב להבין דבר מתוך דבר ע"י המושכלות הראשונות הנקראים דעת בחזון שכולל להשיג ג' עקרין אלו הראשונים: ח"ש חזון אלו והם דעה בינה והשכל על דרך שכתבנו לשל בענינים בהקדמה ע"ש. ולכן מבר כוונת התפלה פעם לשון דעה ופעם לשון דעת הגם שפירשנו הוא אחד מ"מ בא לרמוז לנו כשעי לשון על ג' ענינים ראוי דעת על המושכל ראשון ודעה על מילואת השם וק"ל. ופ"י זה הוא יותר נאות לפי כוונת המחבר, ולפי זה נראה מה שגמאל בנוסח התפלה וחננו מאתך בינה דעה וכו' היא מוסחא משבועת הן לפי דעת המחבר הן לפי מה שכתבנו שבה לרמוז על ג' עקרין ואלו ג' עקרין הם דעה בינה והשכל דעה בינה והשכל, וכן משמע בפשיטות לשון המחבר שיהיה הטעם כך לפיו וכן ראיתי בדפוסים ישנים מתחלה דעה ולאח"כ בינה, נראה לי:

ספר מאמר ראשון פרק מז ז העקרים לו 71

שהוא תוצאת התולדה מן ההקדמות. ואם אין בינה אין דעת כלומר ואם לא ישתמש אדם בבינה להבין דבר מחוץ דבר כדי שתגיע לאדם הידיעה (מ) לשוא נתנו לו המושכלות הראשונות שהם הדעת. והוא שאמר שלמה כי תבא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם מומה תשומר עליך (משל' ד') ואומר להצילך מדרך רע (סס) ר"ל כאשר תבא חכמה בלבךך מיוסרת על הקדמות אמיתיות והדעת ינעם לנפשך כלומר שתשתמש בראוי בהמושכלות הראשונות או מומה תשומר עליך תבונה הנצרכה שלא תבשל בדעות הנפסדות. והוא אמרו להצילך מדרך רע מאיש מדבר תהפוכות העוזבים ארחות יושר וגו' (סס) כי הבינה שישתמש אדם בה כראוי מיוסרת על הקדמות האמתיות תיריד האדם בדרך ישר לא יבשל בה:

פרק יז (ה) אין ספק כי לכל חכמה (ב) התחלות והנחות (ג) אינן מבוטאות בעצמן אבל ילקחו מקובלות מחכמה אחרת (ד) נתבארו בה אותן ההתחלות. ועל ההתחלות ההן נבנו כל מופתי החכמה ההיא. (ה) כמו שיקבל המתרגם (*) מציאות הקו והנקודה מהטבעי. והמספרי (*) מציאות האחדות (ו) והמבני מציאות העצמים והמקרים מבעלי הפילוסופיא

(*) הגה"ה מהנדס הוא בעל חכמת מדינה, והסתמך החכמה הזאת היא שהקו הוא אורך מחובר מנקודות דקות שאין להם אורך ורוחב וגובה. והנה מציאות זה הקו הוא רק ציור בעלמא שסדי נקודות כיוון שאיננו בעל אורך אם כן אצילו הוציף אלפים נקודות ככה לא יולד קו בעל אורך, ואך אפשר לנמא' קו זה, גם נקודות כולל אורך ורוחב וגובה מאין תמלא אלא שקבלו זה הציור מחכמת הטבע:

(*) הגה"ה והמספרי וכי מנענו פילוסופיא הראשונה. כל ער' מה שהסביתו חכמי המספר לעשות מעשר אחרים נגד אחד וקראו לו עשירות אחד, וכן מעשר עשירות נגד אחד וקראו לו מאה אחד, וכן מעשר מאות נגד אחד וקראו לו אלף אחד, וכן חלקי המספרים לנגידים, אחדות, עשירות, מאות, אלפים, וכן באלפים אחדות עשירות מאות אלפים כהם זה קבלו מנענו פילוסופיא הראשונה שאמר כל המכלול והנכללים בעשר כלולים, ועיין בספר עקידת יצחק פ' בראשית כ"א ב' בנאור טעמים מאחרות וא"כ עשרה הוא כלל האחרים, וכבר ידוע ליודעי חן סגולה טעמים:

שרשים

ובבינה כמו שאמר השכל וידוע אותי, ועיין בענפים: (מ) לשוא נתנו. לחכם נתנו לו המושכלות הראשונות מחכמה שאינו משתמש בכן:

פרק יז (ה) אין ספק וכו'. הפרק הקודם הוא כמו הקדמה לזה הפרק כמו שכתבנו למעלה וכן כמעט כל הפרקים הבאים בזה החכמה יושן לכל אחד בהכרח קדמה על חבירו והאחד מחייב את כל חבירו: (ב) התחלות והנחות. שניהם ענין אחד ופי' ההקדמות שצריך האדם להניח בחכמה כשרצה לאמת אויב דבר ע"י מופת הם נקראים התחלות והנחות (ג) אינן מבוטאות בעצמן. מה שהוא מבוטא וידוע אצלו שהם אמיתיים אין זה מנצ' ההקדמה הזאת עצמה אלא ההקדמה הזאת נחאמתה ומקובלת אצלו על ידי מופת מחכמה אחרת, וז"ש אבל ילקחו וכו': (ד) נתבארו בה. בזה חכמה אחרת נתבארו אותן ההתחלות שבהן עשה: (ה) כמו שיקבל המהנדס מציאות הקו והנקודה מהטבעי. פי' מי שרצה לידע כמה מדות יין בחצית הוא נקרא מהנדס ותחמה זו היא בנויה על יסוד הקו והנקודה הקו הוא הקנה והראש"ע קרא הקו הזה בספרו בשם קנה המדה ודיינו ע"י הקנה הזה יוכל לידע כמה מדות יין יש בחצית והנקודה הם האותיות הרשמים על הקנה א"כ ג"ד וכו' והקו הזה מבוטא בחכמת הטבע כמה יחא בעצמו ונרצחו וכו' וכן הנקודות מבוטאות שם ג"כ כמה יהיו רחוקים אחד מחבירו. והנה הנותן הקנה בחצית דרך פי המגופה ואם נד"מ מגיע עומק

החצית עד נקודה אחת זה מרמז שיש בחצית מדה אחת יין כי זאת א' מורה על אחת ואם מגיע עד נקודה ב' זה מרמז על ד' מדות יין ואם מגיע עד נקודה ג' מורה על ט' מדות יין כי כל זאת מרמז סירוש על עצמו דהיינו ב' הוא ב' פעמים ד' לכן כ' מרמז על ד' מדות וכו' על ט' מדות וכיוצא בזה כשמגיע עומק החצית עד אות ד' מרמז על ט"ו מדות דהיינו ד' פעמים ד' וכן כלם על זה הדרך כמו שהוא מבוטא בכל באריות בחכמת הטבע וז"ש מציאות הקו והנקודה מהטבעי. וכל הרוצה לידע חכמה זו על אמתה ועיין בספריהם כי החכמה ההיא ארוכה מאד מרמז מדה ורחבה מני יס ואין אנו בקיין בחכמה זו וכל מה שכתבתי כאן הוא קצת כמו שקבלתי מפי אחרים וקצת מסברת עצמי כי לא היה לי באפשרות לעיין בספריהם אחר טעם ואיכות חכמה זו בסבה שלא היו ספרים אלו לעת הזאת בנמצא כל כך ובפרט כי לאורך זמן בגלות היה כמעט נאבדה החכמה ההיא עם שאר החכמות: (ו) והמספרי מציאות החציות. פי' חכמת המספר שהאדם רוצה לידע המספר כמה שצריכים להשיג וכו'. ר"ל וכן בעל הטבעי שרצה להשיג בדברים הטבעיים והשגה זו בנויה על מציאת העצם והמקרה. כל אלו נתבארו בחכמת הפילוסופיא הראשונה ור"ל הפילוסופיא האלהית נקרא פילוסופיא הראשונה, כן הוא באפוד:

ספר מאמר ראשון פרק יז העקרים

הפילוסופיה הראשונה, ובעל הפילוסופיה הראשונה (ח) יקבל מן הטבעי מציאות מניע ראשון. וכן בכל חכמה עיונית מן ההכרח הוא שיקובל בתחלת למדה התחלות והנחות יתבאר (ט) בזולת החכמה הדוא כמו שהתבאר בספר המופת. ועל ההתחלות והן יבנו כל מופתיו החכמה הדוא או על המושכלות הראשונות. וא"כ אינו חוץ מן הראוי שנשאל ונאמר התורה האלוהית מתיכן תקח התחלותיה. כי השאלה הזאת כבר תפול על התורה האלוהית יותר מעל זולתה משאר הדתות הנימוסיות. כי התחלות הדת הנימוסית שהן הבחירה והתכלית כמו שאמרנו לעיל פ"ט הנה הם מתבארות אצל הפילוסוף (י) בפילוסופיה המדינית. אבל התורה האלוהית מתיכן תקח התחלותיה. כי אע"פ שמציאות הש"י מבואר אצל הפילוסוף מהקדמות המשתלשלות ממושכלות הראשונות, לא יאמין הפילוסוף מ"מ הנבואה וההשגחה שהם ג"כ התחלות ויסודות לתורה האלוהית, והיכן יתבאר מציאותן, כי אין אלו התחלות מבוארות בעצמן ולא מתבארות מהקדמות לקוחות ממושכלות ראשונות. כי לא יאמין הפילוסוף הנבואה וההשגחה על הדרך שיאמינה בעל הדת האלוהית. ועל כן ראוי שנבאר התורה מתיכן תקח התחלותיה (כ) ונאמר כי הרברים אשר יודעו ולא יצטרך ראיה על אמתתם הם ד'. שהם המושכלות הראשונות ביריעתנו

שרשים

באפודי פ"ד לחלק ב' למורה ע"ט: (ח) יקבל מן הטבעי מציאות מניע הראשון. (י) נקרא כך, ור"ל דבעלי פילוסופיה הראשונה הוכיחו מציאות הש"י ע"י הדברים הטבעיים: (ט) בזולת החכמה

ענפים

פרק יז [א] ונאמר כי הדברים אשר יודעו ולא יצטרך ראיה על אמתתם הם ד'. שהם המושכלות הראשונות וכו'. כבר כתבנו בפנים שלפני זה בענינים מה שנאמר לזה ע"ט. ומה שנאמר בזה כלן הוא דנוכל לומר שחששנו הוא כי לא נכנס התחלות אלו כיון גם כן בן זמנא פסקו אבות בנ"ט איזו חכס וכו' ומה בדבריו לרכב מעלות זה אחר זה והם חכס גבור ועשיר ומכובד, לרמוז על אלו ד' התחלות ששלמותו של אדם נמלה בהם אלא ששינה הסדר ובחמאי דסליק המחבר פתח בן זמנא ואמר איזו חכס הלומד מכל אדם וכו' בא לרמוז על הממשות, ור"ל מי הוא זה שיוכל להשיג החכמה על אמתתה כאלו שראוי להאמין שהמציאות המופת ע"י הדברים והספורים הנמשכים מכל אדם שהכל לאומרים דבר אחד ולא נמלא מכל אדם בעולם שהיה חולק על דבר זה משעלם לומר שהוא אינו כן או שלא היה כך מקדמת דנא. והביא ראיה מהמפורש שנאמר מכל מלמדי השכלתי וגו' ר"ל מחוץ הדברים שהיה דעת כל מלמדי שזה בהם השכלתי כי אמרתי מאחר שדעת כלם שזה בדבר זה ואין שום אחד חולק על דברי הבירור בכן הייתי בטוח שהדבר הזה הוא אמת גמור. ומ"ש כי עדותיך שיהיה לי ר"ל כי המורה ג"כ מסבכת לדברים כאלו שראוי להאמין וע"פ שדמיון המורה שכתוב בה אחרי רבים להקטין וגו' ואם המורה נוחה לומר אחר רוב הדעות כ"ש שראוי ויכון לומר אחר הדברים ההסכמיים אלא כל אדם עד שלא נמלא שום חולק עליהם. וכן מצינו שהמורה נוחה להאמין לדברי הראשונים כענין שנאמר שאל אביך ויגידך זקניך ויאמרו לך וגו' וכדומה לזה הרבה. או מכל לומר שכונת בן זמנא בזה על המושכלות ראשונות. ואמר מכל אדם, מכל מה שכל אדם שזה בו וכן המושכלות ראשונות כי אין שום אדם שאין לו מעשכל ראשון שנתן לו הש"י בעת יצירתו לעצור שלמותו כמו שנבאר לעיל בפסקין דלפי זה וזה גם כן מה שנאמר מכל מלמדי השכלתי. ואמר כי עדותיך שיהיה לי ע"ד שכתב הדב המחבר לעיל בפ"ב בשם הרב המורה ח"ל כי המורה אינה מוכרחת להאמין דבר שהוא כנגד המושכלות ראשונות וכו' וק"ל. ולפי דרך זה יתיישב שסור מה שיש להקשות בתחלת העיון על מאמר בן זמנא שנאמר איזו חכס הלומד מכל אדם וכו' וכן על מה שנאמר המושכלות מכל מלמדי השכלתי וגו' משמע מדבריהם שזה לא נלמד מרבים ולא שילמוד הכל מרב אחד ובמסכת ערויין פרק כ"ד מעבדין פ"ה א"ר יאודה אמר רב בני יאודה שהקפידו על לשונם נתקיימה תורחם בידם בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקיימה תורחם בידם ופריך מידי בהקפדה חליא מילתא ומשני אלא בני יאודה וכו' איביא בני יאודה דגמרי מחד רבי נתקיימה תורחם בידם בני גליל דלא גמרי מחד רבי לא נתקיימה תורחם בידם, ואם כן משמע הכס הסיפוק מדברי בן זמנא ומדברי המפורש. אבל לפי כונתו שכתבנו שכונת בן זמנא ע"ס המפורש להורות לנו דרך השגת השלמות כמו שכתבנו אין זה מן הקושיא כלל וק"ל. ואמר איזו חכס גבור הכונן את יצרו וכו' לרמוז לנו ההסתכלה מן הכסיונות כי האדם אינו נקרא גבור באמת כ"א כשיעמוד בסיון דהייט שיבא ע"י קדוש השם כחמיה שישאל ועוריה כמו שנבאר לעיל בפ"ט בדברי המחבר בפסוק מוזה ה' ברה וגו' וכן כשכונן את יצרו הוא ג"כ בסיון גדול כי יש לומר הרע עוררים רבים הכוננים להפסיד את האדם ולהטעותו מדרכ הישר והטוב ולכן הוא נקרא מלך גדול כידוע. ואמר איזו חכס עשיר השגה בחלקו וכו' בא לרמוז לנו על ההסתכלה מן המוחשיות כי מי שהוא מתקנה בחיבורו באיזה דבר שראה אצלו מה שלא ישיג הוא

ספר מאמר ראשון פרק יז העקרים לז

(כ) כידועתנו שהכל גדול מהחלק (ל) ושהדברים השווים אל דבר אחד בעיני הם שווים (פ) ושהחיות והשליה אינם צודקים יחד על דבר אחד בעיני מצד אחד. (ז) והמוחושות כידועתנו שהאש יחמם והשלי יקרר, וכן (ס) שהאופיו יקרר והפלפל יחמם, שזה דבר שהיושג ברוש כי תבן שאכלנו פלפל הריגשנו חום והאופיו הריגשנו קור ושפטנו בעבור זה כי הפלפל יחמם להיות החלקים האשניים גוברים בו והאופיו יקרר להיות החלקים הקרים גוברים בו. (ע) והנסיגות כמשוך (פ) הקלאמיט"א הברזל ושלוש (ז) האשקמוני"א לבטן וביצא באלו, שזה דבר נמצאו

כן

שרשים

לחיות תכלית המכוון אללו: (כ) כידועתנו שהכל גדול מהחלק. המושכל ראשון נותן זה שחתיכה שלמה היא גדולה מחתי: (ל) ושהדברים השווים אל דבר אחד בעיני וכו'. כשכיוי כ" דברים שווים אל דבר שלשי מכל ד' שלא יהיה בינם זכיו וזיו הפרש בעולם ע"כ אותן השני דברים בעצמם ג"כ הם שווים זה אל זה מכל ד' דל"כ לא יהיו שווים אל דבר שלשי מכל ד'. עד"מ אם ראובן ושמוען שניהם שווים ללוי מכל ד' ע"כ ראובן ושמוען בעצמם ג"כ שווים זה אל זה מכל ד' וז"ש בעיני הם שווים: (ט) ושהחיות והשליה. הן וללו ור"ל שז"ל לומר על דבר אחד הן וללו על ענין אחד מכל אחד עד"מ אם תחייב לראובן תואר הלכות

ענפים

אז ח"א לו להיות שלם בעצמו כי ע"י זה יבא לידי צער ומחלה הלב והחוש מעיד על זה שהוא כן והוא בעצמו מרגיש בזה ואין צריך לשום ראיה ועל דבר כזה אמר הכתוב ג"כ יוסף דעת יוסף מלאכו וז"ל אף זה המעט מנכסיו שיש לו אינו מתקיים בידו כי נכסיו מתמוססים בסכנה צער וכלאו. אלל מי ששמה בחלקו ויחלל מניע כמו איז הוא שלם בגופו עס שזה חזנו ושלם בתמונו והמעט שיש לו אפשר להקיים. ולזה סיים בזה אשריו צנח"ז וסוד לך לעוב"כ ר"ל כיון שלא מתקנה בחיבורו יבא לו על ידי זה שתי חועלות שלם בגופו בעה"ז דהיינו שיהיה גופו תמיד בקו הבריאה, ודמו לדבר כתבו המפרשים חל"ק ר"ת חס לא קר ויבש ר"ל שמרגיש בעצמו שחזנו שזה וסוד לו לעוב"כ מלד שלא עבר על לא מחמוד. ואמר איזוהו מכווד המכבד את הבריות וכו'. לפי מה שכתבנו למעלה שכוונת בן זומא צמ"ש איזוהו חכם וכו' היא על התחלה מן הגמטיות, כי ריבין אלו לומר שזה עשה למחו לו צמ"ש בן איזוהו מכווד וכו' על ההתחלה מן המושכלות ראשונות, כי המושכל ראשון נותן זה מי שיכבד את חבירו גם לחבירו ראו ונכון שיכבד אותו ולא היה צריך שום ראיה לזה, אלל שצמ"ה הכתוב כי מכבדי אכבד וגו' כדי לחזק הענין. ולפי מה שכתבנו למעלה שכוונת בן זומא צמ"ש איזוהו חכם וכו' הוא על התחלה מן המושכלות ראשונות, צריךין אלו לומר שזה עשה למחו לנו צמ"ש איזוהו מכווד וכו' על ההתחלה מן הגמטיות וכו' דבר זה הוא נמשך מהסכמת כל העולם שכלם גזרו ואמר שהמכווד הוא המכבד את הבריות. ומה שרמו לו אלו ד' התחלות דוקא באלו ד' מעלות דהיינו חכם גבור ועשיר ומכובד כוונתו ע"ד שארז"ל אין הנובאה שורה אלל על חכם גבור ועשיר ובעל קומה. וז"ש שהוא שיהא ואמר במקום בעל קומה מכובד, כי רלה לו למחו בזה ההתחלות מן המושכלות ראשונות או מן הגמטיות כחבר מה שלא היה לו כל ד' אפשר למחו זה במעלות בעל קומה. ואפשר אל זה כוונת ג"כ חז"ל צמ"ש על כל סולם של יעקב אבינו שהיו לו ד' מעלות למחו לו שיעקב אבינו השג כל מה שיהיה צריך להשיג מתאמתה השגת שלמותו ע"י ד' התחלות אלו שזכרנו עס היום שהיה לו די באלל מן ההתחלות אעפ"כ התאמת הדבר ע"י כל אחד ואחד מן ההתחלות צפי עצמו. ולהורות לנו שז"ל להשיג הדבר על אמתתו אם לא ע"י הקדמות אמתיות ביאר לנו שלהגת גם כן צמ"ש (משלי כה) גזל אבינו ואמו ואומר אין פגע חבר הוא ללשם משתח, קרא ההקדמות האמתיות צמס אלל ואם כי צמס שידוע שאלל ואם אינס מנהילין שקר לנביה צריך להשיג האמתה השגת האמתיות הוא אמת גמור. או מטעם שכתב בעל עקידת יצחק צמבוא שצריס כפסוק כי אבי ואמי עזוביו וגו' והוא כי תכלית הדבר נחאמת ונחכוה ע"י ההקדמות צמס שהצנים נחכוה ע"י אלל ואם לכן נקראו ההקדמות צמס אלל ואם והתכלית של מופת נקראו צמס מולדע וע"ש. ור"ל כשבול ההקדמות האמתיות דהיינו שרנה ללמל המופת זולת ההקדמות ואמר כי לא יפגע בזה בעבור שיוכל ללמל זה הדבר ע"י שאר ידיעות הקדומות הנדרשות ג"כ ע"י עיון מכלל לבד ע"ד שאמרנו הקדומות הנצרכים ברוש פקדן דלפני זה אז בודאי חבר הוא ללשם משתח כי צמלם הוא משתח דרכי המופת ולא יוכל להשיג הדבר על אמתתו, נראה לי. ועוד יש לי להביא ראיה על זה הדבר ממה שצמלם במסרה

כן (ק) לא מצד טבעי היסודות אשר מהם הורכב, אבל מצד (ר) הצורה המינית אשר בהם. (ט) הנמשכות בדיעתנו כי רומי וירושלים ובבל היו מדינות גדולות מזשבות אע"פ שאינן עתה כן, וזה וכיוצא בו אף אם לא נשיגורו בחוש נשפוט היותו אמת כאלו השגנו (ת) לרוב הספורים דמשיכים מאנשים רבים שלא נמצא אדם חולק עליהם עד היום. וכל אחד מאלו הארבע מינים מן ההקדמות אין ספק בהם שיושמו התחלה ושורש למופת. כי כמו שמופתי ההנרסה שהם כלם בנינים על המושכלות הראשונות והמופתים הטבעיים שהם בנינים על המורחות הן אמת שאין ספק בהם כלל אחר שסבתם ידועה ונכרת. כן המופתים הבניים על הנציונות (ה) אע"פ שסבתם נסתרת אין להפך בהם כלל (ז) אחר שהעיד החוש על מציאותם, כי כמו שלא יתבאר לעולם (* (ג) שזויות המושלש אינן שוות לשתי נצבות ושפלפל לא יחמם לפי שסבתם ידועה ומושכלת, כן לא יתבאר לעולם שהקלאמיט"א לא ימשוך הברזל (ד) אע"פ שסבתו נעלמה (ואינה) מושכלת, כי הרבר שהעיד עליו הנסיון א"א שיהבאר הפכו לעולם. ולהיות עקרי התורה והתחלותיה אין כלם מושגות מצד המושכלות הראשונות ואינן מוחשות בכל עת כחמות הפלפל וקרור האופיון אבל סבתם בלתי ידועה, בעבור זה התחמם הש"י לאמת התחלות התורה בנסימן כד

שרשים

נחוש שעושין כך: (ג) שזויות המשולש אינן שוות לז' נצבות. ש"ל לומר שזויות



המשולש לא יהיו שוות לז' נצבות: (משולש הוא תמונה של שלשה נלעות. כמו נצויר הזה משולש אב"ג או אב"ד או אב"ז. וזויות נצב הוא זויות ד' במשולש אב"ג או זויות ד' במשולש אב"ד שכן

א"ד יורד כיושר בלי שום עיקום ונטיה נוכח נקודת ד' נצב ג' משולש אב"ד או נצב ד' במשולש אב"ג וכל אחד מאלו הזויות הוא רביעי עיגול, כ' זויות נצבות הם בני' זויות ד' אשר הם בנינים ממשולש אב"ג שגשגו ע"י ירדת עמוד הנצב והוא קו א"ד על התושבת שהוא קו ג"ב והם מהזיקים חצי עיגול. ועיין בהנהיגה: (ד) אף על פי שסבתו נעלמת ומושכלת. נראה שז"ל נעלמת ואינה

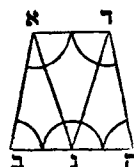
(ק) לא מצד טבעי היסודות אשר מהם הורכב. מה שזה מושך את הברזל וזה משלשל אינו מצד טבע שכלל אחד מהיסודות אשר הורכבו בהם ולפיכך לא נוכל לידע סבתם מחיוב סבה הם יכולין לפעול פעולה זו: (ר) הצורה המינית. צורה כללית ור"ל אחר שהורכבו היסודות אלו יחד אולי נשתנה צורתם מאשר היתה בתחלה אצל כל אחד ואחד מהיסודות בפני עצמן וכמוצו נצורה אחת וע"י הצורה כללית ההוא נראה להם כח הפעולה זו: (ט) והנמשכות. כל דבר הנמשך ונתפשט ככל העולם ואין אחד שיאמר עליו ההפוך וזה נקרא נמשכות וזה הדרך לד' מן ההתחלות שאינן צריכין ראיה: (ת) לרוב הספורים. שצבור רוב הספורים: (ה) אע"פ שסבתם נסתרת. כי א"א לידע מחיוב סבה הם יכולים לפעול פעולה זו כמו שאמרנו: (ז) אחר שהעיד החוש. לפי שאנו רואין

ענפים

במסדה ד' פעמים דעי וכו'ן איננהו בדברי אליהוא חכם כדי שלא להעמיס על הקורא בו קצתו, ודי בזה לפי הכונה הראויה בזה הספק לפי דעת המחבר:

ובעבור

דכנס וז' נצויר כוס ג' משולשים, אחת שבהן ד"ל הוא כוס בלחך תחלת עשיון. אחת יסיה בלחך שמשולש אב"ד ויסיה ג"ב שום שמשולש ג"ד יסיה שום ומתוקל בהקדמה כוחה מוכח שכל זויות האחד. דסיינו וזית ג' שמשולש נצבות אחת. גם זויות ב' שום. וכן זויות א' במשולש על וסבתו א"א העמוד נרגל בתמונה על נקודת ג' ותקוף נרגל השטח של התמונה על התושבת ד"ס תפסה חצי עיגול ויולד לך שסתי עיגול זה הוא מחזיק בשלש זויות שמשומטות בלחך ג' וסם שום נלגה זויות אב"ג שמשולש אב"ג דסיינו זויות ג' מזד שחלל הוא קרא זויות ג' שמשולש אב"ג זויות ג' שמשולש ג"ד הוא שום לזויות א'. וכו'ן שסבר נלחיו חזון על פי הצור שטעמיהו בהנהיג שחזק פירוש השרשים שלפניהם שזויות נצבות מחזיקין חצי עיגול. א"כ מוכח שמשלשם זויות מן המשולש הם כשני זויות נצבות כיון שגם הם מחזיקין שטח חצי עיגול. ומזה הסמך נקל יתבאר שזוים כיואל שום לז' זויות הפנימיות המקבילות כדפי כשני זויות ג' ממשולש ג"ד ואב"ד הם כיהרד זויות כיואל ממשולש אב"ג דסיינו שיואל ממשולש אב"ג ועומד על התושבת ס"כ נצב זויות ג' ממשולש אב"ג בהון ואחזות זויות כיואל ע"כ הוא מחזיק כשני זויות א' וז' ממשולש אב"ג דכפי עם הזויות ג' ממשולש אב"ג הוא שני זויות נגזות אב"ג הוא כשלשם זויות אב"ג ממשולש אב"ג, ושיון במחמר ג' פרק ג' וקל להבין:



(*) הגה"ה דבר זה נבחר נמוט ע"פ הצור ותמונה זאת משולש אב"ג ומשולש אב"ד ומשולש ג"ד וסם שום על תמונה ומתוקל לק ג"ב, וכן סקו ג"ב הוא שום ומתוקל לקו אב"ד כי סקו זה גם סקו ד"ג שמשולש ג"ד יסיה הוא שום לקו ד"ג ומתוקל על מחזק א' לז' א"כ שמשולש אב"ג, וכן סקו ד"ס על מחזק א' לקו א"כ ששני המשולשים אב"ג אב"ד. א"כ לפי של כל אחד מהמשולשים הכלל הם שום לז' זויות של משולש אב"ג זויות א' במשולש אב"ג זויות ב' במשולש ג"ד יסיה שום במשולש אב"ג זויות ג' במשולש ג"ד יסיה ד' במשולש אב"ג אב"ג זויות ד' במשולש אב"ג זויות ה' במשולש אב"ג זויות ו' במשולש אב"ג זויות ז' במשולש אב"ג זויות ח' במשולש אב"ג וסבתו א"א העמוד נרגל בתמונה על נקודת ג' ותקוף נרגל השטח של התמונה על התושבת ד"ס תפסה חצי עיגול ויולד לך שסתי עיגול זה הוא מחזיק בשלש זויות שמשומטות בלחך ג' וסם שום נלגה זויות אב"ג שמשולש אב"ג דסיינו זויות ג' מזד שחלל הוא קרא זויות ג' שמשולש אב"ג זויות ג' שמשולש ג"ד הוא שום לזויות א'. וכו'ן שסבר נלחיו חזון על פי הצור שטעמיהו בהנהיג שחזק פירוש השרשים שלפניהם שזויות נצבות מחזיקין חצי עיגול. א"כ מוכח שמשלשם זויות מן המשולש הם כשני זויות נצבות כיון שגם הם מחזיקין שטח חצי עיגול. ומזה הסמך נקל יתבאר שזוים כיואל שום לז' זויות הפנימיות המקבילות כדפי כשני זויות ג' ממשולש ג"ד ואב"ד הם כיהרד זויות כיואל ממשולש אב"ג דסיינו שיואל ממשולש אב"ג ועומד על התושבת ס"כ נצב זויות ג' ממשולש אב"ג בהון ואחזות זויות כיואל ע"כ הוא מחזיק כשני זויות א' וז' ממשולש אב"ג דכפי עם הזויות ג' ממשולש אב"ג הוא שני זויות נגזות אב"ג הוא כשלשם זויות אב"ג ממשולש אב"ג, ושיון במחמר ג' פרק ג' וקל להבין:

ספר מאמר ראשון פרק יז העקרים 75

כדי שלא יפול הספק בהם, כי מה שנתאמת בנסיון כמשוך הקלאסיט"א הברזל א"א שיפול הספק בו אע"פ שסברנו נעלמת כמו שלא יפול הספק בדברים המבעייתיים המושגים בהושג שסבסם ידועה, וזה נמצא תמיד בכל הדתות האלהיות כי בתורה שנצטוו אדם נתאמת אליו מציאות השם שהיה מדבר עמו והנבואה ותורה מן השמים ושכר ועונש. וזה כי השם נגלה אליו והכיר עמו וצוהו על התורה באמרו ויצו ה' אלהים על האדם לאמר וגו' (נצטוו ז') ובארו ה"ל (מסדקין פ"ז דף ל"ו) כי בזה הפסוק נרמזו כל המצוות שנצטוו אדם עליהן, ונתאמת ג"כ אליו בנסיון השכר והעונש על עשיית המצוות במה שנענש על עברו מצוות השם והתפתחותו לנחש ע"י חוה (ה) וכבר אמרנו כי עונשי העוה"ז ראייה על עונשי העוה"ב. וכן לנח נתאמת אליו הנבואה ומציאות השם שהיה מדבר עמו, והשכר והעונש במסלול שנוצל הוא ובניו ונענשו האחרים וע"כ קבל החר אכילת הבשר שנאמר לאדם. וכן לאברהם כשנצטוו בברית המילה נתאמת לו מציאות השם המדבר עמו, והנבואה ותורה מן השמים בצויו שהוא מצוה אליו. וכן במ"ה התאמתו לישראל התחלות הכוללות אחר שהשיגו נבואות השם מדבר עיניהם ומצוה אותם תורה ונתאמת להם ביציאת מצרים ההשגחה לשכר ולעונש. א"כ נתאמתו בנסיון התחלות התורה אמות שאין ספק בו. ולזה תהיה התורה אמתית ונצחית בלי ספק (ו) כמו שהדקש שהקדמותיו אמתיות היה המשפט היוצא מהן שהיא התורה אמתית בלי ספק ולא תקבל שנוי לעולם כי האמת לא ישתנה לעולם. וזהו שאמר הכתוב ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדק (ספ"ט ק"ט) כלומר כאשר ראשי דברך שהן הקדמות שייחבר בהן בתחלה להוציא התורה מהן שהוא המשפט כהדרוש הן אמתיות לפיכך המשפט היוצא מהן יהיה אמתית ויהיה לפי זה נצחי כי האמת לא יקבל שנוי לעולם וזהו אמרו ולעולם כל משפט צדק. ולזה התורה (י) שנתבארו התחלותיה מן החוש תהיה אמתית ונצחית, והקבלה הנמשכת ממנה תהיה אמתית שאין לספק בה כלל. ואולם כדי שלא ידומה שהתחלות התורה כולם מתבארות לנו היום ע"פ הקבלה ומהפלותיה ודעו שכל האמונה עמי תורתנו (ס"ט) כי יש מהן מתבארות ע"פ העיון ומהן מן הנמשכות והן הדברים שאין חולק עליהם כלל ומהן מן המקובלות בלבד. וע"כ אמר האוינה עמי תורתנו המו אונכם לאמרי פי וגו' אביעה חיות מני קדם אשר שמענו ונדעם ואבותינו ספרו לנו. אמר אשר שמענו לרמוז על עקר תורה מן השמים שהוא מן הנמשכות הנשמעות מפי כל האומות שלא נמצא מעולם חולק עליהם כשמייעה שמצרים ובבל היו בעולם שאמ"ל להכריש זה אע"פ שלא ראוינו אנהנו. (ח) ורמזו לאמונה אל עקר תורה מן השמים לפי שהיה מזהיר על שמייעה התורה בכלל כמו שאמר האוינה עמי תורתנו. ואמר אח"כ ונדעם לרמוז על עקר מציאות השם והשרשים המסתעפים ממנו שהוא מושג מצד הידיעה המחקרית המיוסדת על המוחשות לנו והמושכלות הראשונות, ואמר עוד ואבותינו ספרו לנו להורות על עקר השכר והעונש הנפשי שזהו מושג אלינו מצד הקבלה בלבד. וכדי לבאר אמות התחלות זה העקר הביא הנסים וההפלות וההשגחות והדעות שנגעשו לאבותינו לרמוז לפי מה שקבלו מרמז כי הם ראויים שזכר העוה"ב כמו שבארנו בפ' כ"א מה המאמר. ובאר עוד כי הקבלה הזאת ראו שתהיה נמשכת תמיד מאב לבן וע"כ אמר לא נכחד מבניהם וגו' (ס), ובאר כי שורש הקבלה וההתחלות הללו הושג לישראל מן החוש (ט) ומשם באה הקבלה נמשכת לנו, ו"ח ויקם עדות ביעקב וגו' (ס) כלומר

שרשים

ההקדמות ג"כ אחת נלי ספק. משכ"כ כשתחילת מתחלה ההקדמות מזויותות התולדה היוצאה מהלן ההקדמות תהיה ג"כ מזויותות נלי ספק; (ז) שנתבאר ההתחלות מן החוש. שכל ישראל ראו שנתבאר"ה הים מדבר עם האדם ונתן להם התורה לכן תהיה אמתית ונצחית וגם עתה שאנו יודעים מזה ע"פ הקבלה הנמשכת מאב לבן תהיה ג"כ אמתית נלי ספק מאחר שנתחלה נבארו ההתחלות מן החוש וכו' שנתבאר בסמוך בסוף פרקו ולקחת פ"ט מאמר זה: (ח) ורמזו ראשונה וכו'. כלומר ומה שרמזו בתחלה על עקר תורה מן השמים: (ט) ומשם באה הקבלה. אחר שהשיגו ישראל כל אלו ההתחלות נחשו הגיונו אותן אח"כ לנבאם ונבאם לנבאם כדמות אחרים וכן עוד היום ישמלש הענין תמיד מאב לבן וכן יקום לעולם לדור ודור

ואינה מושכלת. והא"י פ"י כאן וז"ל ר"ל מושכל בלקי ידוע והכרח פתח"ס תחלה וכו' עכ"ל. נראה כי שגגה היא זה בידו והלא לעיל בסמוך כתב המחבר זה הלשון לפי שספק ידועה ומושכלת וכו' ולעיל ח"א לומר שהיא בלקי ידועה והלא בפירוש אחר לפי שספק ידועה לכן נראה להגיה כאן ואינה מושכלת ופשוט הוא: (ה) וכבר אמרנו כי עונשי העוה"ז וכו'. כתב זה כדי שלא תקשה והלא שזכר ועונש הנפשי לבד הוא עקר תורה אלהית וא"כ היאך יוכל להציג ראיה על העקר הזה משכר ועונש גופני וכבר אמרנו שזכר מצוה בזה עולם ליכא לכן אחר וכבר אמרנו וכו': (ו) כמו שהקדש שהקדמותיו אמתיות. כשתחלה לאמת חיה דבר ע"י מופת אוזי אמת תחלה ההקדמות אמתיות וידיע הדבר שהוא שנתאמת ע"י שלו

מספר מאמר ראשון פרק ז יח העקרים

כלומר ע"י מה שהשיגו הם בעזרת התחש שם תורה בישראל נמשכת ע"פ הקבלה תמיד : **פרק יח (ה) ראוי שנשאל ונאמר** אתר שאנחנו נמצא דתות הרבה נקראות אלהות (ג) והקבלה נמשכת בכל אחת מהן לבעלי הדת ההיא, (ג) במה יודע אפוא הברל בין הדת האלהית האמתית ובין המוויפת המוענת שהיא אלהית מתרמה אל האלהות ואיננה אלהית. ואומר כי התאמת היות התורה אלהית הוא משני צדדים, מצד הדת בעצמה ומצד השליח. אולם אשר מצד הדת בעצמה הנה הוא שיבחנו השלשה עקרים שכתבנו עם השרשים המתקפים מהם על הדרך שכתבנו למעלה (נפרק ט"ו) ואם אינה חולקת על שום עקר מהעקרים ולא על שורש מן השרשים היוצאים מהם או הנתלים בהם הנה היא אלהית ואם לא הנה היא מוויפת ומתרמה באלהית. ואולם אשר מצד השליח הנה הוא בשיהאמת הגזעת הנבואה אל הנביא והיותו שליח להנחיל דת על ידו (ד) אמות עצמי. וזה כי אמות הדבר על שני פנים אם אמות עצמי ואם אמות בלתי עצמי. והאמות העצמי הוא שיתאמת הדבר (ה) אם מצד סבוריו ואם מצד סגולותיו העצמיות. והאמות הבלתי עצמי הוא שיתאמת (ו) הדבר העצמי אמות מקריי לא מצד סבותיו ולא מצד סגולותיו העצמיות, והמשל בזה שני דוקאים שהובאו לפני חכמי הרפואה לעשות ברכות התרי"ק הגדול, ואמר האחר כי הוא ירקה התרי"ק רקה יפה מציל מכל סמי המות החמים ורקרים ומכל כיני (י) הרארסים בראיה שהוא יראה לפניהם בשר האפעה וכל הסמים הראויים ליכנס בתרי"ק וינסה סגולות (ח) כל הסמים הפשוטים ובחותיהם אחד לאחר לפניהם, ועשה כן שנסה לפניהם כל הסמים והוכיחו כלם שאין בהם חשש ויוף, כי אין ספק שהתרי"ק שנעשה על זה הדרך אין בו חשש ויוף אחר שנתן הירוקת שהוא אמות עצמי אלו. וכן אם יאמר שהתרי"ק אשר יעשה הוא טוב בראיה שהוא ירפא כל החולים מכל מיני התחלואים וסמי המות שראוי לרפאות בהתרי"ק ועשה כן שאין ספק גם כן שהאמות הוה טוב אחר שאמת היות התרי"ק אמת מצד סגולותיו העצמיות, ואע"פ שאין האמות הוה חזק כראשון שאבת הדבר מצד סבותיו הנה שניהם אמות עצמי אל התרי"ק שאי אפשר שיהיה בו שום ויוף. והרוקת השני אמר כי הוא יעשה התרי"ק סועיל מכל סמי המות בראיה שהוא ילך (ט) במו אש ולא יכוה וכיוצא בזה, כי אע"פ שיעשה כן לעיני העמים והשרים ולפני כל החכמים אין זו ראיה עצמית על היות התרי"ק שעשה או שיעשה טוב, כי כבר אפשר שאף אם הלך במו אש ולא נכוה שהתרי"ק שיעשה לא יהיו לו סגולות התרי"ק להציל מכל סמי המות, לפי שאמות הוה שעשה אל התרי"ק הוא (י) אמות בלתי עצמי ואפשר שיהיה בו ערך חשש ויוף. ועל זה הדרך בעצמו הוא אמות נבואת הנביא או השליח, כי הנביא שיתן אות על היותו נביא בראיה שהוא ילך במו אש ולא יכוה וכיוצא בזה, הנה זאת אות שהוא איש שראוי שיעשו על ידו נסים אותות ומופתים, אבל אין זה אמות עצמי לנבואה וכ"ש שאיננו אות אל שנתן תורה על ידו, כי כבר ימצאו אותות ומופתים נעשים בלחש וכשוף או נעשים על ידי הצדיקים שאינם נביאים, כמו שזכר בבבא מציעא (פרק ד' דף כ"ט) בענין מחלקותו של רבי אליעזר שנעקר החרוב ממקומו וחזר אמת המים לאתרויו מולת זה ואע"כ לא קבעו הלכה כדבריו (כ) לפי שלא היה מוסכם בנביא, ולזה תמצא כי כל האותות והמופתים שעשה משה קודם מ"ת היו אותות אל שראוי שיעשו על ידו אותות

שרשים

דורות ולכן תהיה הקבלה אמתית והתורה תהיה נחיתת בלי ספק : **פרק יח (ה) ראוי שנשאל** מחלוקת שכתבנו לעיל בפרק שלפני זה שהקבלה שהיא מאב לכן היא הכרחית להאמתת התורה ככן ראוי שנשאל וכו' : (ב) והקבלה נמשכת בכל אחד מהן. כל אחד קיבל מאבותיו שדת שלו היא אלהית ואמתית : (ג) במה יודע אפוא הברל וכו' . מה הוא ההבדל שעל ידו יוכר דת האלהית : (ד) אמות עצמי. שעשה אות כזה שהוא מורה על ע"כ הדבר הכא בשבילו ראוני שהוא מורה על עמדות השליחות עד שאין לספק בו כלל והוא ששאל לתת תורה על ידו : (ה) אם מצד סבותיו ואם מצד סגולותיו. בראיה ראשונה שהיא אמתית כחומר מרוקת ראשון רצה לנצל איזה נקרא מצד

סבותיו העצמיות ובראיה שניה שהיא מרוקת ראשון רצה לנצל איזה נקרא מצד סגולותיו העצמיות : (ו) הדבר העצמי אמות מקריי. ע"כ הדבר הכא בשבילו רצה לאמת ע"י איזה אות אחר שאין לו שום שייכות לאותו הדבר שרצה בו וזהו נקראו אמות מקריי וכמו שכתבנו וכו' בראיה שהיא אמתית מרוקת השני : (ז) הארסים. מלשון ארס : (ח) כל הסמים הפשוטים. קודם שעירב אותם ביחד נקרא כל אחד לזד סס פשוט מלשון יסוד הפשוט : (ט) בתוך אש. אמות בלתי עצמי. כי האות שעשה אין לו שום שייכות ודמיון אל ע"כ הדבר הכא בשבילו והוא שיהיה התרי"ק טוב : (כ) לפי שלא היה מוסכם בנביא. האותות שנעשו על ידו לא היו מורים כדברת שהוא נביא אלא שהיו מורים על תחמתו ודקתו וכבר אמר

שָׁרָשִׁים

אמרה התורה ע"ו ועל כיוצא בו אחרי רבים להטות וגו' לכן לא רצו להאמין לדבריו, ועיין מה לקמן במחברת ג' פכ"ב: (ז) ולדבר הזה בלבד וכו'. והאמונה ישראל שהוא (א) צדק לכן רחוי שיפעה על ידי אורות ומופתים: (ב) עם כרובים. אע"פ שהיו הרבה גם היו בשמיו טעמו של עולם מ"מ לא היו חופת עצמי לבנוהא לכן היו ישראל מוסקסין בו (ג) תדע. (חלה זו הוא לשון הוכחה בשם ור"ל אפסית לך דבר זה) שהיו מוסקסין

ספר מאמר ראשון פרק יח העקרים

שליח להנחיל תורה על ידו א"א שיכוב בשום פנים. כי לא יקרא שליח אם לא שיתאמת שליחותו אבות עצמי, וזה אם בהתאמתות מציאות הנבואה לכל המקבלים כמו שהתאמת לכל ישראל בשעת מ"ת, ואם בהתאמתות שליחות השליח כמו שנתאמת שליחות משה רבינו, לא שנתאמת בהגדת העתידות או בעשיית אותות ומופתים, שהגדת העתידות אמות בלתי עצמי לשליחות השליח לית תורה על ידו ואפשר שיכוב באיזה פעם כמו שקרה לחנניה בן עוזור כמו שאמרנו. וכן עשיית האותות ומופתים יש בהן ספק שאפשר שיעשו כמותן באיזו חכמה או תחבולה מבעית. אבל כשיהאמת שליחותו על דרך שנתאמת שליחותו א"א שיכנס בו הכוב בשום פנים לא מצד בחירת עצמו ולא מצד אחר. לא מצד בחירת עצמו (ד) כי לא יקיים אליו הש"י השליחות על זה הדרך אם היה עתיד לכוב, ולא מצד אחר כי אחר שנתאמת שליחותו אמות עצמי נסתלק ממנו כל מין מהספק. וזהו מה שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המדע בפרק ראשון מהלכות יסודי התורה משה רבינו ע"ה לא האמינו בו ישראל כפי האותות שעשה שהבאמינים על כל האותות יש בלבם דופי שאפשר שיעשה האות בלחם וכשוף וכו' ובגדה האמינו בו במעמד הר סיני שענינו ראו ולא זר ואמינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים ומשה נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים את הקול אמר למשה לך אמור להם שובו רכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ואברכה אליך את כל המצוה והחקים והמשפטים אשר תלמדם וגו' (דברים ט') ומכן שבמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שאין בה דופי שנא' הנה אנכי בא אליך בעב הענן כעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם (צמות י"ט) ככלל שקודם זה לא האמינו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הדרור ומחשבה עכ"ל. וכוונת דבריו שהאותות שיעשו הנביאים ככת שהיה אלישע וכפראות צרעת נעמן וכן חנניה מישאל ועזריה שלא נכו בכבשן האש ודניאל שנצל מן האריות ויונה שנצל ממעי הדגה וכן כל האותות שנעשו על ידי כל נביא ונביא או הגדת העתידות כבר אפשר שיעשו ע"י הדובי השמים או בעלת אוב, וכן עשיית האותות כבר אפשר שיעשה קצתם לצדיקים או ע"י חסידים אע"פ שאינם נביאים כרבי חנינא בן דוסא ורבי פנחס בן יאיר וחביריו, או ע"י איזו תחבולות טבעיות כמו שארז"ל על חוקיה מלך יהודה שהעבירו אחז אביו באש ונצול לפי שמסתתרו אמו שמן מלכנדרא (מדרגה פ"ד דף ס"ג:) או אפשר שיעשו בלחם או בכשוף כמו שהיו עושים חרומים מצרים, או ע"י שם משמות הקודש, כי השמות הם ככלי אוכנתו של מקום (ס) כי שם בכהם שיעשו בהם אותות ומופתים וסי' שמשמש בהם ברצונו של כקום כנביאים או לכבודו של כקום כחסידים הוא אוהב למעלה ונחמד למטה ואינו מה בחצי ימיו ואינו נופל ביד שונאיו אמר השם לירמיה ע"ה ונלחמו אליך ולא יוכלו לך כי אתך אני נאם ה' להצילך (ירמיה ח') אבל מי שישמש בהם מדעת עצמו ושלא לכבודו של מקום הוא נכרת ונופל ביד שונאיו (ה) וסוף שיתחם ברעה אמרו ר"ל דאשתמש בתנא חלף (הנוט פקד ד') ודרי זה כמי שנבג טבעתו או כליו או חותמו של מלך ומשתמש בהם שהוא חייב מיתה ואפילו ישעיה שרבי נביא אמת לפי שהזכיר שם מן השמות (ז) להנאת עצמו כמו שארז"ל במסכת יבמות (דף מ"ט ע"ג) אמר שם ואבלע בארזא נענש ונפל ביד שונאיו והרגוהו כמו שזכר שם, והבן זה מאד כי בדבר הזה יבחן עונש המשתמש בשמות שלא ברצונו של מקום. וזה הדבר נבוכו בו רבים ולא ידעו איך אפשר שישמשו הפריצים בשמות ויניע המעשה על ידם אחר היות הנביאים משתמשים בהם לפי מה שנמצא לקדמונים ונרמז בפסוק ויסע ויבא ויט. והכלל בזה כי הכל הולך (ה) אחר החתום, ובעבור זה הוא מבוזר שאין האות ראייה אכתית על הנבואה וכ"ש על שליחות השליח ולזה לא היו האותות שנעשו ע"י משה קודם מתן תורה עצמיים לנבואה וכ"ש על שנתן תורה על ידו עד מעמד הר סיני. וזה מה שרצינו לבאר בזה הפרק:

פרק יח (ה) האמונה בדבר (ג) הוא הצטייר הדבר בנפש ציור חזק עד שלא תשער

ש הנפ

שרשים

פרק יח (ה) האמונה בדבר וכו'. אחר שנתבאר לעיל בפרק שלפני זה ששליחותו של משה נתאמת אמת עצמי שהוא שליח להנחיל תורה על ידו רצה עתה לכתב הטעם למה באת נתנה התורה דוקא ע"י משה ולא ע"י שאר צדיקים וחסידים הקודמים לו כמו אברהם או יצחק או יעקב וכו' וזהו שם אלה מפי שיעקב טעם זה הוא תלוי בציבור ענין האמינה כמו שיתבאר בדין פרק שאחר זה לכן נעתק מחלוקת לכתב

עצמו שהיה צורך זה מעצמו לדבר דבר זה ולא מצד צווי אלהי: (ד) כי לא יקיים אליו הש"י וכו'. מאחר שהש"י יודע העתידות וא"כ באם היה אפשר שיבא לכוב לעתיד צודאי לא היה עושה אותו הש"י לאלו: (ה) הוצרכו שמים. חווי כוכבים. (ו) כי שם נכחם. הש"י שם נכח השמות: (ז) וסוף שיתחם ברעה. שיהא סופו רע: (ח) להנאת עצמו. שרצה להציל את עצמו ממנשה שרצה להרגו: (ג) אחר החתום. אחר הסוף:

ספר מאמר ראשון פרק יט העקרים 79 מ

הנפש בסתירתו בשום פנים, (ג) אף אם לא יודע דרך האמות בו, (ד) כמו שראש תשער הנפש סתירת המושכלות הראשונות, (ה) הדברים שמתחבתו של אדם נזכרת בהם (ו) או שהם באדם מצד טבעו ולא ידע איך באו לו. או כבו שלא תשער הנפש (ז) בסתירת מה שהושג מזה שאמת אותו הנסיון (ח) אע"פ שלא תרע סבת האמת בו. והאמונה תפול (ט) בכל דבר שלא הושג למאמין מצד החוש אבל הושג (י) לאיש מה (כ) רציו ומקובל או לאנשים רבים (ל) גדולי הפרסום הושג הדבר ההוא או כיוצא בו (מ) בזמן כה בחוש ונמשכה הקבלה למאמין מן האיש ההוא או האנשים ההם קבלה נמשכת מאב לבן. וזה דאי ראוי להאמין כן קרוב אל מה שהעיד עליו החוש למאמין ההוא אע"פ (נ) שלא יאמתהו היכול. כמו מה שנאמנת בנסיון היות השי"ת (ס) מנבא למי שירצה מבני אדם מבלי שיקדכו לו ההכנות הטבעיות שמנו אותם ר"ל היותן הכרחיות להמצא בנביא כדי שתחול עליו הנבואה, אמרו בגדרים פרק אין בין המודר (דף ל"א ע"ב ופס פס' דף ל"ב ע"ב) אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קימה (נאה) וכו', ואע"פ נחאמת בנחיון בשעת מתן תורה שכל ישראל הכמיסה וטפשיהם וקצרי הקומה עם רמי הקומה ורכי הלבב עם הגבורים ועשירי ורש כלם הגיעו למעלת הנבואה ושמעו קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמו שהעיד הכתוב (דנ"ס ה') באמרו את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בדר מתוך ראש הזנן והערפל קול גדול ולא יסף וגו', ואמר משה להעיד ע"ז הפלא השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי (פס ד'), אע"פ שהשכל לא יאמין זה הגה הוא אמת גמור אחר שהעיד עליו הנסיון ובא הקבלה בזה נמשכת כאב אל בן אן אפשר להכחישו. לפי שהוא מבורא-שאין בעולם מי שיהיה את האדם יותר כאביו, ולזה הקבלה שחבא נמשכת מאב לבן ראוי שיצייר הדבר ההוא בלב הבן ציור חזק לא ידומה סתירתו כאלו הוא בעצמו השיג זה בחוש אחר שהוא כבואר שאין האב רוצה להחליט את בניו שקר. במאמר המפורסם (מ"ד) אלהים באונינו שמענו אבותינו ספרו לנו וגו', אתה ידך גיים הורשת ותשעם

שרשים

לכאור ענין האמונה מה היא ואיזה היא וכמו שיתבאר והולך שיהיה ציור הדבר בשכל וגם מבאר על איזה מהדברים נאמר מלת האמונה כמ"ס אחר זה בסמוך והאמונה תפול וכו'. ואח"כ נפרק שאמר זה מפרש הכתוב למי ננתה התורה דוקא ע"י מהם וספרק היה הוא כמו הקדמה לפרק שאמר זה: (ג) הוא הצטייר הדבר בנפש ציור חזק לא תשער הנפש בסתירתו. אותו הדבר שהוא רואה להאמין היה מצייר אותו בשכלו שהוא אמת גמור והציור הזה הוא כ"כ חזק אצלו עד ש"ל לו לחלון בו ואפי' אם יראה לשער בשכלו איזה סתירה ולהכחיש אצלו המוסק על הכיסוף ש"ל לו כי כבר נתקשר הדבר שהוא בשכלו עד ש"ל לו להאמין חילופו ואין בו שום ספק כלל, וז"ל לא תשער הנפש בסתירתו בשום פנים. מ"ל עד שלא תשער וכו': (ג) אף אם לא יודע דרך האמות בו. כלומר אע"פ שאינו יודע למה הוא כך אלא שאמר שקר נתקשר בשכלו בלי טעם וראיה: (ד) כמו שלא תשער הנפש סתירת המושכלות הראשונות כ"ל. ור"ל כמו ש"ל לומר הפך מן מושכלות ראשונות: (ה) והדבר' שמחשבתו של אדם נזכרת בהם. כל כך עליה לו הדבר ההוא במחשבה עד ש"ל לו לבה לזיכר שחיה בזה: (ו) או שם בזה: (ז) כמו ש"ל מזה שם מוטענים בו בשעת בריאתו: (ז) בסתירת מה שהושג מן החוש. מה שהוא רואה בנפש א"ל לומר עליו שאינו כן ואין בו ספק כלל: (ח) אע"פ שלא מדע סבת האמות בו.

שאינו יכול לידע מאיזה סבה הוא כך מ"מ מאחר שנחאמת זה ע"י נסיון א"ל לו להכחיש דבר זה ולומר שאינו כן. וכמו שעל כל אלו ח"ל לומר הכיסוף כן הוא ענין האמונה בדברים. ועד כאן היה מבאר ענין האמונה מה היא ומכאן ואילך בא לכאור על מה זה נאמר מלת האמונה וז"ל והאמונה תפול וכו': (ט) בכל דבר שלא הושג למאמין מצד החוש. מ"ל אפי' בדברים כאלה שלא הושג בנפשו כחוש וכו' מה שהוא נבחנו רואה בנפשו שראוי לו להאמין שהוא כן: (י) לאיש מה. לאיזה איש: (כ) רציו ומקובל. שזה האיש הוא מרצה ומקובל כ"כ בדעת המאמין עד שהוא סומך על דבריו ומאמין בהם יותר מעל דברי איש אחר ועם היות שהוא אינו כ"כ מכת שלמי ההשגה: (ל) גדולי הפרסום. כלומר אנשי השם והם שלמי ההשגה יותר מוולגותם מאחר שזה הדבר הושג בחוש כשזה לאנשים רבים ששם שלמי ההשגה יותר מוולגותם ודלוי ראויה הזה להאמין. ל"ל גדולי הפרסום. שזה רצי המספר יותר מוולגות, ושני לשונות אלו הם דברים פרק שאמר זה ובאן קוצר המחבר: (מ) בזמן מה. בחייה זמן: (נ) שלא יאמתהו השכל. מזה השכל לא יוכל לאמת שזה הדבר הוא אמת: (ס) מנבא למי שירצה מבני אדם מבלי שיקדמו וכו'. ה"ל משמע עליו שפע אלהי כדי שתחול עליו רוח נבואה ויכול להנבאות כאחד מן הנביאים אף שלא יכיו לו מתחלה היותן ה' מדות שאר"ל שריכזים להיות

המעט וגו', כי לא בהרבה ירשו ארץ וגו', אתה הוא מלכי אלהים צוה ישועות יעקב. כלומר
אחר שבהך קבלנו דבר זה שנצחון ישראל את האומות בזמן שעבר (ע) לא היה דבר טבעי כי
לא בהרבה ירשו ארץ ורועם לא הושיעה למו, והקבלה הזאת אבותינו פירושו לנו ואי אפשר
לפסוק בה ולחשוך אותם שינחילנו שקר, ואם כן אחר שאתה היית סבת התחלת הצלחהם
גם עתה צוה ישועות יעקב אחר שאתה הוא מלכי אלהים (פ) שיש לך יכולת על זה. שיראה
מכל זה שהקבלה שהיא נמשכת מאב לבן ראויה להתקבל. ולפי שאי אפשר לדת האלהות
(ז) להתקיים וזולתה צוה עליה הכתוב ואמר שאל אביך וינרך וקנך ויאמרו לך (דנניס ל"ג)
והייבה מיתה לעובר על דברי קבלת החכמים אמרה לא הסור מן הדבר אשר יגידו לך יסין
ושמאל והאיש אשר יעשה בודין לבלתי שמעו וגו' ומת האיש ההוא (סס י"ז) והזהירה על
(ק) כבוד ההורים וצוה להעניש בן כורר ומורה, לפי שקבלת האב קרובה למה שהושג
בהושג שהאמונה בו מתייבבת (ר) אע"פ שירחקו השכל. ועל זה הדרך תפול האמונה בכל זמן
בדברים שלא הושגו או בחוש (ט) ולא באמות שכלי אלא בקבלת הנמשכת :

פרק כ ב מה שהושג בחוש (ה) לאיש מה רצוי ומקובל יותר מזולתו (ב) עד שלא נמצא
עליו חולק או שהושג לאנשים שלמי ההשגה יותר מזולתם או לאנשים רבי
המספר יותר מזולתם, (ג) תהיה האמנתו יותר מתקבלת ומתישבת בלב ותפול האמונה בו
בתכלית החוק, [ב] ובעבור זה רצה השם יתברך שתנחן התורה על ידי משה בפרסום גדול
ורבוי עצום מששים רבוא שלפי דעת חכמי הקבלה המספר הזה כולל לכל הפרצופים ואי אפשר
שימצא פרסום יותר גדול ממנו (ד) אע"פ שיהיה מספרו יותר גדול, ולפי דעת ר"ל היה הפרסום
ההוא לכל העולם, אמרו ה' מסני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דנניס ל"ג) מאי
בני בשעיר ומאי בני בפארן אלא מלמד שהחזיר הקב"ה את התורה על כל העולם ולא
קבלה עד שבאו ישראל וקבלה וכו' (ע"ז דף ג' ע"ג), ובאור זה כי אחר שהיו בעולם שבועים
אומות ולא זכר מהן אלא שעיר ופארן בלי ספק לא בא להורות על הר שעיר וסדבר פארן
אלא לרמוז על כל העולם, כלומר כי לפי שצפה הקב"ה שהיו עתידין לקום בעולם מגוריו
דחות בשעיר והנמפלים אליה ובפארן והנמפלים אליה שאלו הן האומות הבוללות כל העולם
הם מורע אברהם שהיה ראש המאמינים, לפיכך פרסם להם נתינת התורה לישראל להורות
שהדת האלהית צריך שתתפרסם בנתינתה פרכוס גדול, וכל דת שלא תתפרסם בנתינתה פרכוס
גדול

שרשים

הוא ראו ומחוייב לאמת קבלת האב : (ט) ולא
באמות שכלי. שלא יוכל לאמת זה מצד השכל,
פרק כ ב (א) לאיש מה רצוי ומקובל. פירשונו בפ'
שפניו זה : (ב) עד שלא נמצא עליו
חולק. כל כך הוא מרואה צעני הכריות עד שאין
אחד מהן שיהיה חולק על דבריו : (ג) תהיה
האמנתו יותר מתקבלת. פי' שהדבר הזה הוא יותר
מקובל אצל הכריות מאשר שמעו מאנשים אחרים
שאניס כמעלת ההשגה או רני המספר כאלו :
(ד) אע"פ שיהיה מספרו יותר גדול. פי' אע"פ
שאפשר שימצאו אנשים יותר מששים רבוא מ"מ
הפרסום א"ל להיות יותר גדול מאשר שהמספר
הזה היה כולל כל הפרצופים לפי דעת חכמי
הקבלה, כן הוא מוצא בנתיב פ' ויגש בנימור
הכתוב

ענפים

פרק כ ב [ב] ובעבור זה רצה הש"י שתתן התורה ע"י משה בפרסום גדול וכו'. ואפשר שזה כוון קבלת
ס' ז' צמ"ט טובה חכמה עם נחלה ויותר לרואי השמש. ר"ל טוב הוא שמתנה המורה
הקצאת ראשית חכמה וגו' בפרסום כל ישראל הנקראים נחלה כמ"ש נחלה לישראל עבדו. ויותר טוב מאשר
היתה נחלה ע"י אברהם או כיוצא בו מאשר לדיקים הקודמים אליו שנתאמת אליהם מליאות הש"י ואחדותו
ע"י השמש כידוע בדברי ר"ל ע"פ מדרש. לפי שהם היו ימירים ולא היתה כל כך אמונת המורה מתקבלת
מבואר הכל בפנים בדברי המחבר. ועיין בעקידת יצחק ריש פרשת בראשית ושם תמצא מוצא מאמר ר"ל
מרגלים טובה היתה עליהם מוצאם של א"ל וכו' וכשתת נחלה בגלגל המ"ה וכו' שהיה נחלה לזה הענין, וכן
הוא בדבריו בנתיב חכמה נח שהשגת נח היה ג"כ ע"י השמש :

ספר מאמר ראשון פרק כ כא העקרים מא 81

גדול כזה איננה אלהות. וזה כי הדבר המצומח לנביא בינו ובין השם יש חשש או ספק לזולתו בקבלה ההיא (ס) ואפילו לעומדים בדור ההוא וכל שכן לבאים אחריהם שהרי משה רבינו לא האמינו בו ישראל כנבואתו אמונה שלמה עד יום מתן תורה ששמעו את הקול מדבר אליו כמו שכתבנו לעיל (פסק י"ח), ובעבור זה (ו) לא נתנה התורה בשלמות לאברהם או ליצחק או ליעקב שיצאה אותה את בניו ואת ביתו אחריו שישמרו דרך ה', כי אם נתנה הקבלה מדם נמשכת מאבות לבנים כבר היה אפשר שיפול איזה חשש וספק בלב הנמשכים אחריהם בדרות הבאים (ז) להיות המקבלים יחידים. מה שאין כן בדבר המתברר בחוש לאנשים רבי המספר מאד שהיו בהם אנשים חכמים וגבונים ורביי דעות מתחלפות. ולזה נתנה תורה על ידי משה רבינו בפרסום גדול כזה, כמו שאמרנו כדי שלא ישאר שום חשש וספק בלב המקבלים והנשפלים אליהם ולא בלב הבאים אחריהם כלל, ותהיה הקבלה נכונה ואמתית בתכלית מה שאפשר. וזהו מה שאמרנו ר"ל במסכת ע"ז (פס"ח דף ט"ז ע"א) לעתיד לבא מביא הקב"ה ס"ת ומניחה בחיקו ואומר כל מי שעסק בזה יבא ויטול שכרו, מיד מתקבצין כל האומות ע"א ונכנסין לפניו בערבוביא שנאמר (ישעיה מ"ג) כל הגוים נקבצו יחדו ויאספו לאומים מי בהם יגיד זאת, ואין זאת אלא תורה בר. כונתם לומר כי לעתיד לבא יבא השם כל האומות ע"א לדין על שלא קיימו תורה אלהית, וזהו שאמרנו שיאמר הקב"ה להם במה עסקתם, והם יאמרו שנתעסקו בדברים שהם ישובו של עולם כמו שזכר באותה אגדה בארוכה, ולסוף הקב"ה משיב להם כי כל מה שעשו לא עשו מפני ישובו של עולם אלא לצורך עצמן כלום יש בכך מגיד זאת וכו', כלומר יש בכך מי שיאמר שקיים תורה אלהית, והם ישיבו ויאמרו לפניו כי כמו שישאלו יש להם לקבל שכר על קיום תורחתם שקיימו מצד קבלתם (ח) כן ראוי להם לקבל שכר על קיום תורחתם שקיימו מצד קבלתם. והשב ישיב להם מי בכך יגיד זאת וראשונות ישמיענו יתנו עדיהם ויצדקו כלומר כי העכו"ם האומות שסמכו על קבלתם ראשונות ישמיענו כלומר ראוי להם שיודיעו התהלות דתם שקבלו וסמכו עליהם כיצד נתבאר אס נתבאר מן החוש בפרסום גדול כמו שנתבאר התחלות תורת משה. יתנו עדיהם ויצדקו וישמעו המקבלים ויאמרו אמת כמו שיתנו עדיהם מקבלי תורת משה שנתפרסמו התחלות דתם (ט) בששים ספק במקבלים את התורה. וזה שמים הכתוב אתם עדי נאם ה', כלומר כל ישראל עדים בנתינת התורה מן השמים שהם שמעו את קול ה' אלהים מדבר אליהם עשרת הדברים. ועבדי אשר בחרתי רומז אל משה שנקרא עבד ה', וכלכם עדים שהתורה היא מאת ה' מן השמים. וזה פירוש נפלא בכל אלו הפסוקים על הדרך שהבינו ר"ל שמדבר על שכר התורה בכללה והוא מסכים לאמת, כי להיות התחלות התורה מתבארות בפרסום גדול אי אפשר שיפול ספק באמתה. ולזה ראוי שתהיה האמונה בתורת משה בתכלית גדולה, וכל שכן להיות התחלותיה מתבארות באור שאין לספק בו, כמו שבארנו בפרק י"ז וי"ח מזה המאמר :

פרק כא (ה) האמונה בשם יתברך ובתורתו היא המביאה את האדם אל ההצלה הנצחית ואל דבקות הנפש בדבר הרוחני, וזה דבר אימת אורו הנסיון (ג) לפי מה שבאה בו הקבלה הנמשכת, כי לעולם לא נמצא לאחד מן הפילוסופים ולא לשום חוקר שישגי למעלת הנבואה והוא הדבק הרוח האלהי עם השכל האנושי, כמו שנמצא לבעלי התורה שנרבם שכלם בשם רבוק חזק עד שגיע מהרבקותם לשנות טבע המציאות לעשות

שרשים

ישראל מאבותיהם דת אחרת היו ג"כ מחזיקים בה :
(ט) כפי רכוב המקבלים את התורה. פי' ולפיכך היו מאמינים בקבלתם ומחזיקים בה כלי ספק :
פרק כא (ה) האמונה כפי' ונחקרו. אמר שיבאר דרך שלפני זה מאמר ר"ל שנשמע מחוץ כללו שאין דבר בעולם המביא את האדם אל שכר ע"כ זולת התורה האלהית לנדה. ר"ל עתה לבאר זה ג"כ בדרך מופת ולא די שהיה מביאה אל שלמות הנפש אלא שהיא מביאה אל המקום אשר לוקח משם וגם צדו צדוה"ל ידועק ע"י שכל האדם ברוח האלהי עד שגיע למעלת הנבואה כזוה"ל שיוכל לשנות טבע המציאות : (כ) לפי מה שנאם בו הקבלה הנמשכת. שכן

הכתוב כל הנפש לבית ועקב וגו' ע"ש כי אין להאריך כאן בדברי קבלה : (כ) ואפ"ל לעומדים בדור ההוא. כי מאן יעיד לו שהוא אמת אמת : (ו) לא נתנה תורה בשלמות. כלומר התורה כלה ככלל אלא חיוו חזות פרטיות לנד נתן להם : (ז) להיות המקבלים יחידים. כמו אברהם ויצחק ויעקב שהיו הם מדבר עמהם בינם ובין עצמם ואף אם היה מדבר עמהם בנאות פנים כפי כל העתים אליהם בנאות כיחוד כמו שעשה צימזי משה בשעת ח"ת לא היה הפרסום כ"כ גדול מאמר שדור ההוא לא היה עדיין ורע ישראל הרבה נמצא : (ח) כן ראוי להם לקבל שכר על קיום תורחתם שקיימו מצד קבלתם. פי' ואפ"ל חיוו קבלו

לעשות הפעם ורצונם ויחדשו בעולם אותות ומופתים יותר מאד כנגד טבע המציאות, כי נמצא לנביאים גזרו ואמר ויקם להם השם ככל היוצא מפיהם. המצא אליהו שהוריד האש למטה (ג) הפך טבעו אמר ואם איש אלהים אני תרד אש מן השמים (מלכים ז' א') והיה כן ובקע מי הוררן, ואלישע רפא צרעת נעמן והחיה את חמת בחייו ואף אחרי מותו, וכאלה רבות עמו ועם שאר הנביאים, ונמצא גם כן לכל המאמינים שהחסידים אע"פ שאינם נביאים ישנו הטבע בתפלתם או ישתנה בעבורם, שהרי הנני מישאל ועזריה הושלכו לאש ולא נכוו ורבי הניאב בן דוסא ורבי פנחס בן יאיר חדשו בעולם דברים בשנוי טבעו ומנהגו של עולם, זה אות כי המאמין בשם יתברך ובתורתו היא למעלה מן הטבע ואינו משועבד לטבע המציאות, אבל טבע המציאות (ד) נכנע ומשועבד אליו והוא יכול לשנותו כפי תפצו ורצונו, זה מבחן ומצדף אל היות תורה מאת ה' מן השמים אחרי שהוא יתברך מחסה ומסתור ומגן לחוסים בו ושוכרי בריתו ומצותיו. חזו שאמר דוד אכרת ה' צרופה מן הוא לכל החסידים בו (מלכים י"ח), כלומר כי הראיה להיות תורת השם צרופה ונקיה מכל סיג ומכל חסרון ומכל מיני חשך, כי הוא יתעלה מגן לחוסים בו ורצון יראוי יעשה ואת שעותם ישמע ומקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים. וזו היא ראייה אל רבקות הנפש אחר המות ברוחניים, כי הרבקות בחיים הוראה לרבקות אחר המות. ואל זה רמז משה באמרו ואחם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום (דברים ז'). ר"ל כי הפילוסוף מאמין דבקות האיש האחד השלם עם הרוחניים אבל לא כל הקהל כאחד, ואחם כלכם דבקים בשם (ה) עם שהפילוסוף מאמין שזה יהיה אחר המות בלבד בחיים הרוחניים ואחם משיגים הרבקות הוה היום בהיותכם בחיים הללו הגשמיים (ו) וכל שכן שתשיגו אותו אחר המות, והביא ראייה אל היות הרבקות הוה (ז) מושג בחיים מקבלת התפלה שהשם מקבל תפלת המתפללים לפניו לשנות טבע המציאות ומנהגו. זהו שסמך אל זה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כח' אלהינו בכל קראנו אליו (ע), וכל זה ראייה כי האמונה בשם ובתורתו היא הנותנת שלמות בנפש ורבקות בעליונים עד שיכנע אליו הטבע לעשות רצונו, לפי שנפשו מתעלה על ידי האמונה במדרגה שהיא למעלה מן הדברים הטבעיים ועל כן ימשול בהם. ובעבור זה נשתבח אברהם אבינו ע"ה על האמונה אמר הכתוב והאמין בה' ויחשבה לו צדקה (נחלשים ז') ונענשו משה ואהרן על אשר לא האמינו אמר הכתוב יען לא האמנתם בי להקדישני וגו' (נחמדנ כ') לכן לא תביאו. ונאמר (דני הכימס ז' כ') האמינו בנביאיו והצליתו, שיורה כי האמונה סבת ההצלחה, וכן היא סבת החיים הנצחיים כמאמר חבקוק וצדיק באמונתו יחיה (מקנן ז') (ח) ולא ירצה בזה החיים הגופניים כי אין הצדיק חי בהם יותר מן הרשע, אבל ירמז בזה אל החיים הנצחיים והם חיי הנפש שהצדיקים חיים בהם והם בושחים בשם יתברך שישגו אותם. אמר הכתוב וחוסה במותו צדיק (משלי י"ד), כלומר שהצדיק יבטח שישג הטוב ההוא במותו, אבל הרשע במותו תאבד תקוהו. ואמר הכתוב במות אדם רשע תאבד תקוה וגו' (עס י"א) כי הרשעים לא ישיגו החיים אחר המות ובהייהם לא ישיגו שום דבקות. ולזה הם השוברים תמיד כמתים כמו שאמרו רבותינו ז"ל צדיקים אפילו במיתתן קרויין חיים ורשעים אפי' בהייהם קרויין מתים (כרכוס דף י"ט ע"א). ולזה תמצא האותות והמופתים נעשים לבעלי האמונה לא (ט) לבעלי הידיעה המחקרית, להורות כי האמונה היא למעלה מן הידיעה המחקרית ומן הדברים הטבעיים. ולזה יושג על ידי הרבקות האמתי בהייהם ואחר המות כמו שכתבנו ושוה דבר למעלה מן הדברים הטבעיים :

אין

שרשים

שכן קבלנו בדבר הזה איש מפי איש ולא נמצא אפי' אחד שיהיה חולק ע"ז ומכאן והסוף הנסיון הזה ואומר כי לעולם וכו' : (ג) הפך טבעו. כי טבע האש לעלות למעלה והראוי כשדלוק יכרד וספק ראש הדלוק למטה כלפי הכרץ או תטה אחת על הדל אעפ"כ האש מתלהב ועולה למעלה ואינו יורד למטה לארץ : (ד) כנענע ומשועבד אליו. כי יש לו יכולת לשנות טבע המולות : (ה) עם שהפילוסוף מאמין וכו'. (מנורף לזה שהוא מאמין שהדנקית הוה ויהי רק) אחר המות בלבד בחיים הרוחניים כי א"ל לנפש להדבק ברוח האלכלי כל זמן שהיא מתלכשת בנגס. ואחם משיגים הדנקות

הוה ע"י הקורה אפי' בע"ז בזהותכם וכו' : (ו) וכל שכן שתשיגו אותו אחר המות. כי אז אין לנפש שום התלשכות בנגס. ועוד כי עיקר השער הוה לע"כ אחר המות : (ז) מושג בחיים. בע"ז : (ח) ולא ירצה בזה החיים הגופניים וכו'. צדיקים אפילו במיתתם קרויין חיים וכו' עיין מזה לקמן בח"כ ספ"ט צענפים כי מה שכתבנו שם הוה יותר מכיון אף לפי דברי המחבר : (ט) לבעלי הידיעה המחקרית. הידיעה שהיא נקראו כך כי כל ידיעה שלהם היא על ידי מקירת השכל לבד :

אין