

ספר מאמר שני פרק ז העקרים נמ 117

פרק ז מן דר' שרשים שאמרנו שהם מסתעפים מן העקר הראשון שהוא מציאות השם ימשכו ענפים רבים. כי מן השורש הראשון שהוא האחרות יחוייב לסלק ממנו ית' התארים כחכמה והגבורה והנדיבות ודומיהם, לפי (ה) שכלם תארים נוספים על העצמות, ואחר שהוא ית' (כ) אחד מכל אופן א"א שיהיו לו תארים עצמיים ולא מקרים לפי שכלם מחייבים רבו ומסלקים האחרות. ומשורש הב' שהוא שאינו גוף ולא כח בגוף יחוייב לסלק ממנו ית' התפעלויות הנשמיים כולם כמו החרון והקצב והשמחה והנקימה והנתיחה שכל אלו הם התפעלויות נשמיים נמשכים לגוף או לכח בגוף. ומהשורש השלישי שהוא שאין לו ית' התלות בזמן יחוייב שיהיה כחו בכלתי תכלית וימצא בו יכולת בכלתי תכלית ושלמות בב'ת, ולזה א"א שיפול בו השווי ולא הדמיון לשום דבר מן הנמצאות, כי אחר (ג) שכולם מושפעים ממנו (ד) בהכרח שיהיה כחם בעל תכלית ואחר שבתם בעל תכלית יש להם התלות בזמן, והאלית' המצביאם אחר שהוא מחדשם (ה) הוא קדמון ובב'ת, וחזו שאמר הכתוב אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים (שע"ט מ"ד) כלומר אחר שאני קדמון אין אלהים שישוה אלי, וכן אמר הכתוב (י) ואל מי תדמינו ואשרה יאמר קדוש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה (ס"ט מ'). ומן השורש הר' שהוא ית' מסולק מן החסרונות יחוייב לסלק ממנו כל דבר שידומה בו חסרון כמו הסכלות והליאות ודומיהם: (ז) **ומעתה** אין ראוי שקשה עליך למה מנינו אלו דר' שרשים מסתעפים מן העקר הראשון ולא מנינו ג"כ (ח) היותו [ה] חכם ורוצה ויכול וחי ודומיהם שרשים כמו שמנינו שהוא אחר. ולמה לא מנינו שהוא ית' אין לו סוג ולא הברל ולא דומה ולא הפך ושאינו משתנה וכיוצא באלו כמו שמנינו שאינו גוף ולא כח בגוף, ולמה לא מנינו שהוא ית' שלם בשלמות בב'ת (ט) ושהוא אמת ושהוא ברוך כמו שמנינו שאין לו התלות בזמן. כי הרשונה בזה מבואר כמה שכתבנו כי כל אלו ענפים יוצאים מן השורשים שכתבנו, כי היותו ית' חכם וחי ורוצה ויכול ודומיהם נכללים (י) בשורש הארבעה (כ) שהוא ית' מסולק מן החסרונות (ל) וכן שהוא צדיק וישר ונאמן וחסיד וגבור ורחום וחנון וכיוצא בזה מן הדברים שידומה בהם שהם שלמות, ושאין לו ית' סוג ולא מין ולא מקרה ושאינו במקום ודומיהם, כלם נכללים במה שאינו גוף ולא כח בגוף, ושהוא ית' אינו משתנה ושיש לו שלמות בב'ת ודומיהם כלם נכללים במה שהוא ית' אין לו דומה ולא שוה ודומיהם כלם נכללים בשורש

שרשים

פרק ז (ה) שכלם תארים נוספים וכו'. פי' כל א' וא' מה'לו התארים כלם הוא מחייב רבוי בעצמות השו"ת כמו שיתבאר בפרקים שאחר זה: (כ) אחד מכל אופן. פי' ואין בו שום הרכבה: (ג) שכולם מושפעים ממנו. שהוא כרא אולם: (ד) בהכרח שיהיה כחם בב'ת. לפי שכל כוח נסד: (ה) הוא קדמון ובלתי צ"ת. פי' ולכן א"א שיפול בו השווי והדמיון: (ו) ואל מי תדמינו ואשרה וכו'. עיין מזה לקמן במאמר רבינו פי"ז: (ז) ומעתה אין ראו וכו'. אחר שנתבאר שמה'לו דר' שרשים יוצאים הענפים המצוירים כאלו אין ראו וכו': (ח) היותו חכם ורוצה וכו'. פי' מזה שאפשר לתאר הש"ת בתארים כאלו. ופי' זה הוא מוכרח כמו שנתבאר בענפים. וכפרק שאח"כ יתבאר על איוה צד אפשר לתאר

ע נ פ ים

פרק ז [ה] חכם ורוצה ויכול וכו'. פי' בשרשים. אבל אפשר לפרש שר'ל אפילו על צד שח"ל לתאר הש"ת בתארים כאלו דה"ל היך מדמה המהבר התארים האלו לשורש האחרות מזה שאמר כמו שמנינו שהוא אחד אדרבה הם אחד המהבר לשל דברים פ' זה כי מזה השורש הראשון שהוא האחרות יחוייב לטקל וכו' א"כ התארים האלו הם מתנגדים לשורש האחרות והא"ך עלה על דעת המהבר להשוות אותם לשורש האחרות. ואי אפשר לומר שכן הוא בלחמ דעת המהבר ור"ל מה"ר שהתארים האלו מתנגדים לשורש האחרות לכן אי אפשר שימנה אותם כמו שמה האחרות, זה אינו דהא אחר זה במחור כחב טעם על זה במה שאמר כי התשובה בזה מצוירים וכו' ואין כוונתו על טעם זה שאמרנו. ועוד דאם כונת המהבר בזה כמו שכתבנו אם כן יציינס זה לפרש מה שאמר אחר כך ולמה לא מנינו שהוא יתבאר אין לו סוג וכו' כמו שמנינו שיש

בשורש האחרות, ושהוא ית' אמת נכלל בעקר הראשון שהוא מציאות השם, כי אמת (א) איננו דבר זולת היות מציאותו תלוי בעצמו ולא בזולתו כמו שיבא בבאור שם האמת. (לקמן נ"כ) מזה המאמר, וכן היותו ברוך איננו דבר זולתו היותו משפיע כל הנמצאים בתכלית השלמות כמו שיבא בע"ה (לקמן נ"כ) מזה המאמר, (ס) ובכלל מאלו הארבעה שרשים משתרנים כל הענינים הנתלים באלוה ית' והמתיחסים אליו והענינים הראויים לסלק ממנו. ונשוב לבאר כי אחד מאלו השרשים הארבעה בפני עצמו ונבאר תחלה ענין התארים שיוחסו לאל ית' על איה צד אפשר שיוחסו לו :

פרק ח ממה שהוא מבואר במעט עיון (ה) שהתואר שיתואר בו הדבר מצד פעולותיו לא יחייב רבוי בעצמות הפועל כלל, כי כבר אפשר שימשכו מן הפועל האחד פעולות רבות מתחלפות, וזה מבואר בשני מיני הפועלים, אם בפועל בטבע ואם בפועל ברצון, בפועל בטבע כמו האש (ג) כי היא תתקן קצת הדברים (ג) ותקפא קצתם ותבשל ותשרוף ותשחיר ותלבין, ומי שלא ידע טבע האש יחשוב שיש בה ששה כחות מתחלפות יצאו מזה אל הששה ענינים המתחלפים שאברנו כי ימצא בו (ד) ענין בו יבשל וענין בו ישרוף וענין בו ישחיר וענין בו יפעל הפך השחרות והוא שילבין הדבר וימצא בו ענין יתקן וענין אשר בו יפעל ההפך ויקפא, כי יאמר שא"א שימצאו ההפכים (ה) בפועל אחד בעצמו. ואולם מי שידע טבע האש יבין כי בכח אחד שיש בו והוא החום יפעל האש כל אלו הדברים (ו) ותחלפו הפעולות מצד התחלף המקבלים מבלי שיוחייב זה רבוי בעצמות האש, וכזה בעצמו ימצא בפועל ברצון כי הכח המדבר שבאדם הפועל ברצון (ז) עם היותו אחד יפעל פעולות מתחלפות, כי בו יקנה החכמות והמלאכות וינהיג המדינות ויקרע ויתפור ויסתור ויבנה וכאלו רבות עמו ספעולות הפכיות או מתחלפות עם היותו אחד פשוט כי אין מי שיאמר שכח המדבר שבאדם הוא כורכב, וכן הנפש האנושית בכלל ימשכו ממנה פעולות טבעיות מתחלפות (ח) כהונה והצמיחה וההרגש, ופעולות רצוניות כפעולות (ט) הכח המתעורר והכח המדבר, ולא נמצא מן הפילוסופים מי שאמר שהנפש האנושית מורכבת, אבל לפי שנמצא פועל הצמיחה בפני עצמו (י) בצמח (י) ופועל ההרגש בחי ופועל ההשכלה בפני עצמו בשכלים הנברלים יביא זה לחשוב היות (כ) הנפש האנושית מורכבת, כמו שכתבו קצת מהרופאים שבאדם שלש נפשות, ואינו כי הנהגש האנושית אחת ימשכו ממנה פעולות מתחלפות, וזה דבר באר אותו הרמב"ם ו"ל בפתיחה פירוש אבות והביא

שורשים

שיבואו ז' הפכים מכח אחד לכן אמר שחלוק הפעולות הם מצד המקבלים והם הדברים המונחים אל האש, עד"מ כי טבע השעור הוא מיד שמקבל חום האש הוא מוחך וכל דבר שתקרב אל האש מיד שמקבל חום האש הוא נפעל כפי מה שגורה טבע אותו הדבר אל מ"מ כהאש עצמו אין זו שום רבוי כחות כ"א כח אחד והוא החום: (י) עם היותו אחד. אע"פ שהוא אחד: (ח) כהונה והצמיחה וההרגש. שהרי יש לאדם כח הון וכח הצמיחה והוא כח המגדל וכן כח ההרגש וכל זה הוא נמצא אללו בטבע כמבואר ברוח חן פ"ב: (ט) הכח המתעורר. הכח שעל ידו יתעורר האדם לעשות איזה דבר שירצה: (י) בצמח. כל מיני העשבים והחילנות נקראו צמח כי אין להם כ"א כח הצמיחה: (כ) הנפש האנושית מורכבת. לפי שכללו בה כל חלו

(כ) איננו דבר זולת וכו'. ענין האמת אינו נאמר על שום דבר רק על דבר שמציאותו תלוי וכו' : (ס) ונכלל. כמו זה הכלל :

פרק ח (ה) שהתואר שיתואר בו הדבר. עד"מ כשתאמר ראונו חכם או חייט וכיוצא בזה מלת חכם וכן מלת חייט הוא התואר וראונו הוא המתואר: (ג) כי היה תתקן. כגון השעור וכיוצא בו אם תקרב אותו אל האש ויתקן כסנת האש: (ג) ותקפא ותביש. ר"ל אם תקרב איזה דבר לח האש האש הוא מתביש כסנת האש והמחבר נמשך אחר לשון הכתוב שאמר הלא כחלב תחייב וכגניזה תקפא: (ד) ענין בו יבשל. שיש איזה כח כהאש שעל ידו יבשל וכח אחר שעי"י ישרוף וכו': (ה) מפועל אחד בעצמו. פירוש שלא יהיה בו רבוי כחות: (ו) הפעולות וכו'. אמר זה כדי שלא תחשב והאין זה אפשר

ענינים

גוף וכו' כמו שאין לו תלות בזמן וכו' ג"כ בזה הדרך זה אי אפשר כי מ"ש אין לו סוג ולא הבדל וכו' הוא אינו מתנגד לשורש שאינו גוף וכן שהוא ית' שלם בשלמות כב"ח וכו' ג"כ אינו מתנגד לשורש שאין לו תלות בזמן וא"כ לפי זה לא יהיה לשון המהבר כמזון, אלא ע"כ פירושו של המהבר כמה שאמר היותו חכם וזונה וכו' כמו שמצינו שהוא אחד וכו' הוא כמו שפירשנו בשרשים וק"ל, ר"ל :

פרק ח (ה) ופועל ההרגש בחי. קילר המהבר בלשון ואמר ופועל ההרגש סתם ולא אמר בפני עצמו כמו שדקדק בלשון גבי הצמח שאמר ופועל הצמיחה בפני עצמו כי כח הצמיחה נמצא

ספר מאמר שני פרק ח העקרים 119

והביא משל לזה משלש מקומות אפלים באחד הדרגות האור ובאחד זרח אור הירח והאור ובאחד זרח השמש והאור שאע"פ שכל אחד מאלו המקומות נמצא בו האור שהוא הדרגה (ג) המצויה הראויה מן הכח אל הפועל (מ) ושם מאור נאמר עליהם (ז) בהסכמה (ס) ובלי קדימה ואחיה מכל מקום אחר (ע) שאין סבירותיהם שוות הם מתחלפים בבחינת סבירותיהם, וכן כח הצמיחה וההרגש הנמצאים באדם איננו כח הצמיחה הנמצאים בג"ח ובצמח (פ) אבל מנפש האדם ימשכו ממנה הפעולות ההן כמו שימשכו מנפש החמור הנפש הנשר עם סבירותיהם מתחלפות. ואמר עוד שם (ז) שאין ענין יקבעם אלא שתוף השם בלבד, ואמר עוד בסוף דבריו והבן זה הענין שהוא נפלא מאד יושלו בו הרבה מן המתפלספים ורחיבו ממנו הרחקות ודעות בלתי אמיתיות, ע"כ שם. ונראה מדבריו אלו שכבר אפשר שימצא נמצא אחד ימשכו ממנו פעולות רבות מתחלפות מהן סבירות ומהן רצויות, וכי שלא יבין ענין הנפש האנושית אשר באדם יחשוב שהפעולות הרבות אמנם ימשכו מכתות רבות מתחלפות, ומי שיתבונן ענין הכח המרבה וישיביל (ק) שעם שהוא אחד פשוט אין רבוי בו ימשכו ממנו פעולות מתחלפות שהרי נאם' באדם שהוא בנה הבית הפלוני והמדינה הפלונית והחריבה וכבש המדינה והמצא החכמה הפלונית וכל זה לא יחייב רבוי בעצמות הכח המרבה כלל יבין איך ימשכו מן הפועל האחד פעולות רבות מתחלפות, ואם נמצא זה בפועלים (ר) המוחשים החלושים אשר אצלנו כ"ש שימצא זה בחק הפועל הראשון אשר הוא סבת כל הפעולות הטבעיות והרצוניות, ולזה נאמר שאע"פ שנושג

היות

שרשים

אלו הכחות ועיין מזה לקמן במ"ד פ"ל: (ל) המוציא הראות. ע"י האור וכל לראות כל מה שרוצה לראות כי א"ל לראות כמושך: (מ) ושם מאור. כלומר מלת אור: (נ) בהסכמה. כשם ור"ל כמו שייך לומר על השמש מלת אור כמו כן שייך לומר מלת אור על הירח והגר ואין לאחד שום שייכות אל האור יותר מחברו: (ס) ובלי קדימה ואחיה. פי' השל דיוק שם רגל נאמר בתחלה בעצם וביחוד על רגל האדם או שער הכ"ח לפי שהוא עומד עליו וא"כ מאחר שהדבר שהאדם עומד עליו נקרא רגל לכן נעתיק אה"כ שם רגל ג"כ אל הכסא והספסל רצוני העץ שהכסא או הספסל נשען נשען עליו נקרא ג"כ רגל מפני שהזוים זה לזה בענין העמידה וזהו קדימה ואחיה כי עקר שם רגל הוא נאמר מקודם על הכ"ח ואח"כ נלקח ג"כ שם זה אל העץ שהכסא או הספסל נשען עליו ואילו לא היה נאמר שם רגל מתחלה על הכ"ח לא היינו יכולין לומר אותו גם על הכסא משא"כ מלת אור הנאמר על הכר והשמש והירח אין בהם שום קדימה ואחיה כי כמו שיש שייכות לשם האור אל הארת הכר כמו כן ממש יש שייכות להארת השמש או הירח ואין לאחד שום שייכות יותר מעל חבירו: (ע) שאין סבירותיהם שוות. שחרי' באדם מוקים האחד הוא בא' בסבת השמש והשני בסבת הירח וכו': (פ) אבל מנפש האדם ימשכו וכו' כמו שימשכו מנפש החמור וכו' עם סבירותיהם וכו'. פירוש כמו גבי אור הכר ואור השמש ואור הירח שהארתם היא אחת כי כמו שזה מאיר זה ג"כ מאיר מכל מקום מתחלפים הם בסבירותיהם כמו שאמרנו כמו כן הוא גבי אדם אה"כ שמתחלה

בו כח ההוה וההכח וההרגש אין זה כח הוה וההרגש הנמצא בחמור או בגשמי לפי שהם מתחלפים בסבירותיהם כי כח הוה וההרגש שכלם סבתם הוא נפש האדם וכן הוה וההרגש שבתם נפש האדם וכן כח הצמיחה שכלם סבתו נפש האדם וכן כח הצמיחה של הצומח וכן העשבים והקליטות סבתם נפש הצומח של העשבים והקליטות, וא"כ נפש האדם אינה מורכבת שחמור שיש בה כח הוה וההרגש של ג"ח או כח הצמיחה של העשבים אלא שמשך האדם עצמו יצאו הפעולות ההן ואין בה שום הרבה כמו שהוא בענין משל האור: (ז) שאין ענין יקבעם אלא שתוף השם בלבד. פירוש שאינם שוים אלא בקריאת האותיות במלת אור לזכר כי כמו שנאמר על אור השמש אור כמו כן נאמר על אור הירח אור וכו' אבל בענין עצמם אינם שוים כי לכל אחד יש סבה אחרת ואין להם שום דמיון זה לזה. וכן הוא גבי אדם שאין ענין כח ההוה וההרגש והצמיחה שיש לאדם הוא ענין כח ההוה וההרגש והצמיחה עצמה שיש בג"ח ובעשבים ואינם שוים רק בשתוף השם בלבד כי כמו שנאמר שם הוה והרגש על האדם כמו כן נאמר על שער ג"ח אבל בענין עצמם אינם שוים כי זה הוא סבת אנושי וזהו סבת בהמיו כמו שכתבנו וכו' שיתבאר לקמן במ"ד פרק כ"ט ע"ש, ועיין ברוך הן צדקת השמות כי שם נחמיה ענין שתוף השם כך, ועיין עוד מזה לקמן בפ"ל מזה המאמר: (ק) ששם שהוא אחד פשוט. שאע"פ שהוא אחד פשוט ואין בו שום רבוי אעפ"כ ימשכו ממנו וכו': (ר) המוחשים. שם נראין כמושך: (ל) המוציא

ענפים

ג"כ אל ג"כ, ולא אמר פועל ההרגש אלא כנגד פועל הצמיחה שיש בו הרגש וכן בשכלים הנבדלים אין להם כי אם פועל ההשכלה לזכר וק"ל:

אמרנו

ספר מאמר שני פרק ח העקרים

היות נמשכות ממנו ית' פעולות רבות מתחלפות אין זה משה שחייבו רביו בו ית' ולזה מה שיותר אצל המעינים לתאר השם בכמו אלו התארים המתחלפים מצד הפעולות המתחלפות אם במקבילים מתחלפים (פ) כמו כח הצמיחה בצומח וכח החיות בחי, ואם במקביל אחד כמו שיהיה חנוך ורחום פעם ונוקם פעם לאיש אחד בעצמו או לעם אחד בעינו וכיוצא באלו התארים המורים על הפעולות הנמשכות ממנו, ובעבור זה נאמר כי אף אם נתאר אותו בעצמו באיזה תואר מצד הפעול שראינו שנמשך ממנו, אין זה ממה שחייב רביו בו, כי כשתאנו אותו בשמות חיו (ט) בבחינת הפועל הנמשך ממנו שהוא החיות לכל החיים לא יחייב זה רביו בעצמו ית', כי הכונה לומר כי לפי שאנו רואים החיים נמשכים ממנו נשפוט שעמו מקור חיים וגו' (פסלים בבל החיים, ולזה הוא מה שנתארוהו בשמותו) כי כמאמר הכתוב כי עמך מקור חיים וגו' (פסלים לו'), וכן ג"כ נשפוט שהוא רואים עמו מצד שאנו רואים כי באורו נראה אור כי הוא הנותן הכח לראות האור והוא המציא הראות מן הכח אל הפועל וכן בכל השלמות אנהנו נשפוט שהם נמצאים אצלו מצד היותם נמשכים ממנו על דרך מה שאמר המפורר הנוטע און הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט (סס ד'), וע"ז הדרך כבר נתארוהו בשמות חכם בבחינת הפעולות שאנו רואים שהם נמשכות ממנו בחכמה נפלאה וסודר גדול שזה יורה על המצא אצלו החכמה, ולפי זה כבר יתואר בתארים מתחלפים מצד כל הפעולות המתחלפות שנראה אותן נמשכות ממנו מבלי שיתייב זה רביו בעצמו, וכן כבר יתואר בתארים מתחלפים (ה) מצד יחסים מתחלפים והצטרפויות מתחלפות כמו שנאמר (ז) שהשם קרוב אל האדם או רחוק ממנו אמר הכתוב קרוב ה' לנשבר לב (פסלים ל"ד) רחוק ה' מרשעים (משלי ט"ו) שאין הקרובה והרחוק אלא מצד האדם שהוא מתקרב אל השם או מתרחק ממנו, כמו שאמרנו ד"ל ה' ה' אני הוא קודם שיהא אדם ואני הוא לאחר שתמא כלומר שאין השנוי בו ית' אלא באדם כי (א) קודם שיהא יש לו יחס אחד אל השם ואחר שתמא יש לו יחס אחד שהוא מתרחק ממנו, כמו האילן שהוא קרוב לראובן פעם ורחוק ממנו פעם ולמזרח ראובן פעם ולמערב פעם (ד) ואין השנוי באילן אלא בראובן, (ה) או שאמר שהש"י הוא יוצר ופועל ומלך ואדון וכיוצא בהם כי זה ממה שלא יחייב רביו או שנוי בעצמו כמו שלא יחייב רביו בראובן (ב) אמרנו בו שהוא בן יעקב, ואח שמעון ואבי חנוך ושותף נפתלי ובעל השור ובעל הבור שכל הם הארים בלתי מהויבים רביו בראובן שאין הרביו בעצמו על ראובן אבל הם תארים מצד הדברים (ו) שיוחס אליהם או שישתתף אליהם, וכן יתואר בתארים מתחלפים בבחינות מתחלפות כמו שאמר באל ית' שהוא רוצה או חכם או יכול שאין הכונה לומר שיש בו (ז) תואר אחד בו יוכל ותואר אחד בו רוצה ותואר אחד בו ברא ותואר אחד בו ידע מה שברא כמו שלא נאמר שיש בו תואר אחד בו ברא היסודות ותואר אחד בו ברא הגלגלים ותואר אחד בו ברא מלאכים ותואר אחד בו ברא האנשים שכל אלו פעולות מתחלפות ימשכו מפועל אחד (ח) כמו שאמרנו, אבל לפי שכל פועל שלם אי אפשר לו שפועל איוו פעולה אם לא יוכל לפעול וידע לפעול וירצה לפעול (ט) נאמר שהוא רוצה ויכול וידע ואילו בחינות מתחלפות בפועל שלא יחייבו רביו בו, ועל אלו הדרכים הוא מה שיתואר השם בתארים מתחלפים אם מצד הפעולות המתחלפות מצד המקבילים ואם מצד

שרשים

הש"י: (ה) או שחמך שהש"י הוא יוצר ופועל וכו'.
עתה מפרש ההעטרות. ובספר הסנין נתבאר למה זה קרא יחס וזה העטרות ע"ש:
(ו) שיוחס אליהם או שישתתף אליהם. פירוש כמו כן הוא גני הש"י: (ז) תואר אחד. כח אחד: (ח) כמו שחמנו. כמו שנתבאר הכל לעיל בפרק זה שכל כח ענין תואר רוצה או חכם או הנאמר כאל יתבדך: (ט) נאמר שהוא רוצה ויכול וידע. כמו כן נאמר שכלו יתבדך: המתחלפות

(ט) כמו כח הצמיחה בצומח וכו'. שאלו רואין שנוקם הצמיחה לצומח והחיות לחי: (ת) נבחינת הפועל הנמשך ממנו. שאלו נבחינין שפעולת החיות נא ממנו וכו' הוא החוקק חיים לכל חי: (פ) מצד יחסים וכו'. המתבאר עצמו מתבאר וכו' וכו' קרא יחס ואיזה העטרות: (צ) שהשם קרוב אל האדם. עתה מפרש היחסים: (ג) קודם שיהא יש לו יחס אחד וכו'. שהוא קרוב אל ה' מצד שהוא נדון וחסיד במעשיו: (ד) ואין השנוי באילן. פ"י כי האילן לעולם הוא עומד במקום אחד כמו כן גני

ענינים

[ב] אמרנו ט שהוא בן יעקב וכו'. מראה שאין הגדון דומה לרביה כי יש הפרש גדול בין אלו הצדדים והצדדים האלהים כי הצדדים האלהים אינם אלא מנא שכלי ר"ל שאינם כ"א נשכל לנד ולא תוך לשכל משא"כ באלו הצדדים שהם חוץ לשכל ומשנות בחוץ לכן אלו הצדדים יחייבו רביו מה שכל הצדדים האלהים לא יחייבו רביו כלל כ"ל וכן הוא עיקר:

ספר מאמר שני פרק ח מ העקרים סא 121

מצד הפעולות (י) המתחלפות בעצמם או מצד היחסים והצדופים שיצטרף אליהם או מצד הבחינות המתחלפות כי כל אלו אינם מתייבים רבוי בוי' וכלם מותרים בחקר, והיו דרך התורה והנביאים בתארים שיחסו אליו ית', ואולם אם אפשר שיתואר השם (כ) בתארים מתחלפים מצד עצמו הנה זה מבה שנוחקר עליו בעזרת הש"י :

פרק ט (ה) התואר שיתואר בו הדבר (ג) אינו עצם המתואר, אבל הוא (ג) ענין אחר מגיע לעצם (ד) וזה כי התואר לא ימלט משיהיה אם ענין עצמי ואם ענין מקרי, ואם היה ענין עצמי כאמיר האדם הוא חי מרבר אין זה תואר נוסף על העצם, אבל הוא כאמרם האדם הוא אדם כי האדם אינו דבר זולת החיות והדבור, (ה) וזה אינו אלא באור שם כי התואר הוא עצם המתואר ואינו ענין אחר מגיע לעצם (ו) ולא ירוחק שיתואר השם בתואר כזה אחר שאינו דבר נוסף על העצמות (ז) כי רבוי המלות לא יורו בהכרח על רבוי הענינים, אבל הם באור הבנת העצמות, כמו שאמרנו גשם נזון מרגיש לא יוסיפו אלו המלות רבוי (ח) על הבנת מלת החי. (ט) ואולם ראוי שיתרע שאי אפשר שיתואר הש"ת בשני דברים על שהם בו עצם בחיות והדבור באדם (י) ולא בדבר אחר על שהוא בו חלק עצם, (כ) שא"כ יהיה הש"ת מורכב מב' דברים, וכבר בארנו שהוא ית' פשוט בתכלית הפשיטות

שרשים

כמו שאמרנו. וכן כתב רש"י בלשון בפ"א מח"א למורה וז"ל, כי האדם יאמר שהוא חי מדבר או שהוא חי או מדבר ולאו אינם תארים על דרך האמת אבל הם ביאור שם וכו' עכ"ל. אי"כ משמע בזהו שיתואר כזה אינו נקרא תואר באמת אלא על צד העברה כמו שאמרנו, כנ"ל פירוש דברי המחבר בהמשך דבריו אלו וק"ל: (י) ולא ירוחק. ולא יסיה רחוק מן השכל שתואר וכו': (ז) כי רבוי המלות. כגון מה שאמר האדם הוא חי מדבר: (ח) על הבנת מלת החי. כי אין ענין עצמות החי כ"א ג' דברים אלו והם גשם נזון מרגיש: (ט) ואולם ראוי שיתרע וכו'. פי' אע"פ שאמרנו מה שהוא ביאור לשם אפשר שיתואר לו השם אבל ראוי שיתרע שאל"כ שיתואר השם בב' דברים שם בו עצם כמו שהוא במשל האדם שהוא חי מדבר ושיהיה ביחד הם עצמות האדם לפי שהוא ית' אינו מורכב מחלקים כמו שמבאר הו"ל: (י) ולא בדבר אחר על שהוא בו חלק עצם. פי' וגם א"ל שיתואר הש"י בדבר אחר מאותן השני דברים שיהיו בו עצם עד"מ חי מדבר הם שני דברים ופעמים מתארים את האדם בחיות לבד ולומר שהוא חי או מדבר וזהו חלק אחד מעצמותו שכל ודו הוא מוגבל ומובדל משאר המינין אבל הש"י א"ל לתאר אותו כיוצא בזה כמו שמבאר, וז"ש חלק עצם ר"ל שהדבר האחד הוא חלק מאותן שני דברים שיהיו בו עצם: (כ) שאם כן יהיה הש"י מורכב משני דברים וכו'. הענין ההוא הוא מבורר בפ' כ"ב לח"א מהמורה וכדי שתבין הענין הכתוב לך דעת הרמב"ם בזה לפי מה שכתב בפ' הנוכר. דע כי ענין חי מדבר הם סבוצ' קודמות לאדם ובהם האדם מוגבל ומוגדר כי זהו גדר אדם וסבת מציאותו ולמש שהש"י אין לו שום סבות קודמות שיהיו סבת מציאותו ויוגבל בהם כי הש"י אין לו גדר וסבת מציאותו וזהו שכתבנו כמותבאר לעיל במופתיים לכן אי אפשר שית' א"ל הש"י בתואר כזה

ובן

(י) המתחלפות בעצמם. בעצם המקבילים כמו שאמר לעיל שיהיה חנון ורחום פעם וטקס פעם לאיש אחד בעצמו וכו': (כ) בתארים מתחלפים מחד עצמו. מחד הש"י עצמו :

פרק ט (ה) התואר שיתואר בו הדבר אינו עצם המתואר. פירוש

הסברה נוחתת שיהיה כך, וכן היא בזהו במורה בפ"א מח"א וז"ל וזה כי הענין מושכל ראשון והוא שהתואר בלתי עצם המתואר וכו' עכ"ל, עקרי דברי המחבר שצמק זה הם מבוררין בפ"א וכו' מיד"ל למורה: (ב) אינו עצם המתואר. התואר אינו עצמות הדבר המתואר בתואר זה: (ג) ענין אחר מגיע לעצם. התואר הזה הוא הוספה על עצמות הדבר ומאחר שהוא הוספה הוא דבר מקרי למתואר, כן הוא במורה בפ"א הנוכר וכן משמע בלשון המחבר בסמוך שאמר אם ענין עצמי ואם ענין מקרי וכו': (ד) וזה כי התואר לא ימלט וכו'. עתה בא לפרש הסברה הנוכרת: (ה) וזה אינו אלא ביאור שם וכו'. כנ"ל ור"ל זה שאמרנו חי מדבר אינו אלא כדי שיע"י ויבאר מלת אדם ולא שהוא ענין נוסף, כן משמע במורה בפ' הנוכר וא"כ מאחר שלא מתינו שום תואר עצמי כ"א מה שהוא ביאור לשם וע"ז אינו נופל לשון תואר באמת כ"א בהעברה ובקבל מן הלשון כי ענין תואר מורה בהכרח על הדבר המגיע לעצם כמו מה תארו בתואר בני המלך ובהנה רבות ולא מתינו בשום מקום שיהא הכתוב מכנה העצם עצמו בשם תואר ולכן כל מה שהוא נקרא תואר באמת הוא אינו כ"א ענין אחר מגיע לעצם, וזה שהוסיף המחבר בלשון ואמר עוד פעם אחרת כי תואר הוא עצם המתואר ואינו ענין אחר מגיע לעצם אע"פ שלכאורה נראה שם דברי מותר כי דברים אלו הם נוכחים לפני זה בסמוך כמה שאמר אין זה תואר נוסף על העצם, אלא להורות לנו בזה מה שאמרנו וכלנו בא לומר מאחר שתואר חי מדבר הוא עצם המתואר אם כן אינו נקרא תואר באמת

ספר מאמר שני פרק ט העקרים

הפשיטות. (ל) אבל כבר יתואר באיזה תואר ע"ד שיהיה התואר שהוא באור לשם הנגרא בו זה לא יבא אלא כשהיה התואר ענין עצמי מבאר לעצם המתואר כמו שנאמר שהמציאות הראשון הוא מהחייב המציאות הוא האמת הגמור שכל זה הוא באור שם מחייב המציאות כמו שיבא בביאור שם האמת (לקמן נפרק כ"ז מזה המאמר) ואם היה התואר ענין מקרי הוא מבואר (מ) שהוא נמנע משיתואר בו ית', וזה לפי שהמקרה (נ) יצטרך אל נושא (ס) כי המקרה איננו עומד בעצמו ויהיה לפי זה השם ית' עצם נושא המקרים, (ע) ואם קיום העצם וחוב עצמותו הוא בזולת המקרים (פ) הנה המקרה אפשר שימצא ואפשר שלא ימצא, (צ) והעצם מחייב המציאות, ויהיה א"כ השי"ת מורכב מב' דברים מחייבי המציאות ואפשרות המציאות ויהיה מצד שהוא מחייב המציאות עלה ומצד שהוא אפשרי המציאות עלול ויהיה עלה ועלול יחד (ק) עם היותו עצם עומד בעצמו (כ) וזה חלוקה בלתי אפשרי. (ט) ואם אין קיומו וחוב עצמותו בזולת המקרה הנה המקרה א"כ מחייב המציאות והעצם הנושא אותו מחייב המציאות ויהיה א"כ שני נמצאים מחייבי המציאות או נמצא אחד מחובר משני ענינים שהם העצם והמקרה, וכל זה (ת) ממה שנתבאר בטולו. ועל כן הוא מבואר שאי אפשר שיתואר השי"ת בשום תואר לא עצמיו ולא מקרי, וזה ממה שיחייב סלוק התארים מהשי"ת אלא מה שהיו על צד הבאר לחיוב מציאותו כמו שאמרנו. (י) ואולם שהוא מחייב שימצאו לו תארים מה הנה זה יתבאר אמתו ע"ז הדרך, וזה כי הוא מן הידוע לפי המופתים שכתבנו כי להיותו ית' מחייב המציאות ראוי שיהיה אחד (יג) שאם לא כן לא יהיה מחייב המציאות והוא מבואר שהאחרות בכל דבר תואר נוסף על העצמות (יד) שאם היה ראובן אחד במה שהוא אדם לא היה אפשר שיתואר הסוס והאילן באחרות אחר שהאחרות הוא מרות ראובן ולא היה אפשר שיתואר הלוזן בשמות אחד ולא החכמה בשמות אחר. אבל בלי ספק האחרות ענין נוסף על העצמות. ואחר שהאחרות דבר נוסף על העצמות והשי"ת לא יתואר בשום תואר כמו שבארנו אלא מה שהוא

שרשים

כי צעת שיעז האדם ופקד ממנו העמידה וכן להפך וכן הוכרח המחדר להניח זה הכופת בחלקה זו, ומ"ש ואם העצם וחייבו עצמותו הוא בזולת המקרים כוננו על המקרה הנפרדת מן הנמצא: (ס) הנה המקרה אפשר שיתמצא. פי' מאחר שהמקרה צריך לז"ל שיעז עליו א"כ אין חייבו מציאות המקרה בעצמו כ"ל בזולתו ולכן המקרה הוא אפשר המציאות: (ז) והעצם. פי' העצם הנושא את המקרה הוא מחייב המציאות בעצמו כי אין קיום העצם תלוי בזולתו ויהיה א"כ השי"ת מורכב וכו': (ק) עם היותו עצם עומד בעצמו. אע"פ שקיום עצמותו ית' הוא בעצמו ואינו תלוי בזולתו מ"מ חזר המקרה ויהיה אפשר המציאות וזה א"ל: (ר) זה חלוקה בלתי אפשרי. כלומר זה נגד האמת ומן הדברים הנמנעים והבלתי אפשריים הוא: (ט) ואם אין קיומו וכו'. וזה כנגד המין הכ' מהמקרה והוא המקרה שהוא תמיד ובלתי נפרד לעולם מהדבר הנמצא בו: (ת) ממה שנתבאר בענין זה. כי א"ל להיות ב' מחייבי המציאות ולא שום חבור ענינים אלא כשי"ת לפי שהוא א' הפשוט בלי שום הרכבה כמ"ש הכל למעלה: (י) ואולם שהוא מחייב שימצאו לו תארים מה. פי' שכל תארים נאמרו: (יג) שאל"כ לא יהיה מחייב המציאות. כמ"ש לעיל במופתים: (יד) שאם היה ראובן אחד במה שהוא אדם. פי' שאם היה ראובן מתואר בתואר האחד מטעם שהאחרות הוא עצמותו ומזהו האדם א"כ א"ל לתאר הסוס או האילן בתואר האחד ולומר עליו וכו' סוס אחד או אילן אחד מאחר שהאחרות הוא מהות האדם

כלל

וכן אם יתואר האדם בחלק העצם דהיינו בסוג או בהכלל כחומר איש חי הוא הסוג או איש מוכר וזהו ההכלל וכו' ג"כ נמנע שיתואר בו ית' לפי שהסוג א"ל מולת ההכלל ולא ההכלל מולת הסוג וא"כ אם יתואר השי"ת מהם תהיה מהותו מורכבת מסוג והכלל כי א"ל לאחד זולת חבירו ואם כן יהיה לו גדר וסכות קדומות המגבילות ומגבירות אותו חלילה וזה שקר מופלט כמו שאמרנו כי אין להשי"ת שום סכות קדומות ולא גדר, כן הוא מבואר במורה נב' הנזכר אף שאין זה ממש לשונו וע"ש בפי' האפיקורס ורש"ט: (ל) אבל כבר יתואר. אבל כבר אפשר שיתואר השי"ת: (מ) שהוא נמנע משיתואר בו ית'. שא"ל ללמד בשום דבר מהכדדים לתאר אותו בתואר זה כמו שמבאר וכו': (נ) יצטרך אל נושא. אל איזה דבר שיהיה המקרה לעצם עליו: (ס) כי המקרה וכו'. כי א"ל המקרה להיות בעצמו והמשל כזה מראות הנבע כגון שחור לכן אדום וכן יושב עומד וכו' וכו' נקרא דבר מקרי, והמקרים אלו א"ל להם להיות מחלתי שיעזו על דבר אחר כי א"ל למראות לעמוד בעצמם, וכן צענין העמידה והשיעור א"ל להיות בעצמם כ"א שיעז או עומד על דבר אחר: (ע) ואם קיום העצם וחייבו עצמותו וכו'. דע כי המקרה שני מינים, המין הא' מקרה תחמיר ובלתי נפרד לעולם מהדבר שהוא נמצא בו כשהירות שאנו נפרד מן העצם כי כשהירות הוא תמיד נח על העצם וא"ל להפך ממנו וכחוס שאנו נפרד מן העצם לעולם. והמין השני הוא מקרה שימצא בעת אחד ויפקד בעת אחרת כיושב ועומד

ספר מאמר שני פרק ט' העקריות סב 128

שהוא באור שם בלבד צריך שנבאר על איזה צד יאמר עליו ית' שהוא אחד כי ענין האחרות הנאמר עליו ית' איננו כשאר התארים המיוחדים אליו יתברך מצד פעולותיו, ואחר שנבאר זה באחרות נדבר על שאר התארים על איזה צד אפשר שיוחסו אליו יתברך:

פרק י' (ה) שם האחד אמנם יאמר (ג) על הדבר שהוא נותן והבדלה לנמצא מוולתו. ולזה יפול שם האחד (ג) על אישים רבים מתחלפים בעבור היותם מסכימים בענין אחד (ד) ויהיה (ה) יובדלו באותו הענין מוולתם, הן שיהיה אותו הענין מקרי כמו עם אחד ושפה אחת (כנאשית י"א), כי בעבור היותם מסכימים בדבר אחד מקרי כדת בישראל והשחרות בכושיים נאמר בהם שםם עם אחד להיותם משתתפים בענין אחד מקרי (ו) יבדילם מוולתם, והן שיהיה אותו הענין עצמותי כמו שנאמר (י) כי ראובן ושמעון אחד באנושית והאדם והסוס (ט) אחד בחיות כי יאמר בהם שם האחד להיות בהם ענין אחד עצמותי יבדילם מוולתם (פ) וכל מה שיהיה הענין ההוא המיוחד ייחדו מוולתם יותר (י) יהיה יותר אמתי בשם האחד. ולזה יהיה ענין האחד יותר אמתי על ראובן (כ) עם היותו מורכב מאברים רבים מתחלפים במין (ל) נראים לחוש מאשר הוא על עם אחד (ט) ויותר אמתי מזה הוא האחד הנאמר על הבשר או על העצם או האבר האחד (ז) המתורבת החלקים (ס) אע"פ שהוא מורכב מיסודות מתחלפים לפי שיקשה הפרדתם ואינם מושגים לחוש יצרך עליהם יותר שם האחד, ויותר אמתי מזה בשם האחד (ע) היסוד הפשוט שאי אפשר לחלקו אל הרעומת והצורה אשר מהם מורכב (פ) אלא בשכל (ז) ואין אחד מהם מושג ברוש נפרד, והיותר אמתי בשם האחד (ק) השטח, והיותר אמתי בשם האחד הוא (כ) הקו שהוא מרחק אחד בלבד ואינו

שרשים

ראוי לומר עליו שם האחד ממה שהוא נאמר על עם א' שהם רבים וכל א' הוא מורכב ג"כ מחברים נאמר על רבים: (ו) נראים לחוש. כגון יד פה רגל וכיוצא בזה: (ח) ויותר אמתי מזה. עוד תמצא ענין אחד שצ"י נעשה ההבדל שיותר ראוי לומר עליו שם הא' מאשר על איש אחד: (ג) המתדמה החלקים. פי' כי אע"פ שתחלקו הכשר לכמה חלקים אעפ"כ יהיו כל החלקים דומים זה לזה שהרי כלם צדד ואם כן בשעה שהיו כל החלקים בנתיבה אחת אינם ניכרים כ"כ כמו גדי איש שלם כי אע"פ שאינו חלק וכל חלקיו הם מחוברים יחד אעפ"כ הם ניכרים שהרי העצמות בפני עצמם והידין בפני עצמן והכשר בפני עצמו וכיוצא בזה משאר האברים הניכרים כל א' וא' בפני עצמו כמו יד ורגל ועין וכו' ולזה הוא יותר ראוי לומר על הכשר לבד או על העצם לבד שם האחד מאשר הוא נאמר על איש שלם: (ס) אע"פ שהוא מורכב. אע"פ שהכשר או העצם הם ג"כ מורכבים מ"מ ראוי לומר עליו שם הא' לפי שקשה להפריד הרכבתם וכו': (ע) היסוד הפשוט. כל א' מד' יסודות אר"צ בפני עצמו: (ס) אלא בשכל. כי א' לחלק אותו בחלוקה מחשית הראשית לחוש כלל הוא אפשר לצייר חלוקו במחשבה: (ז) ואין אחד מהם מושג בחוש נפרד. כי אע"פ שתחלק את היסוד הפשוט במחשבה מ"מ א"ל להשיג כל א' מהחלקים בחוש. משא"כ גדי צדד או עיני כי אע"פ שקשה הפרדתם מ"מ אחד שמת האדם הלכו מחוש ג' היסודות אר"צ ואינו נשאר אלא רק הגוף שהוא יסוד השמר א"כ ניכר הוא בחוש קצת הפרדת הרכבתו: (ק) השטח. כל דבר שיש לו אורך ורוחב ואין לו גובה נקרא שטח והוא מלאשן שטח על פני הארץ כו' ■: (ר) הקו שהוא מרחק א' בלבד. כי אין לקו חס

אלל מחבר שאלו מחברים הסוס והאילן וכיוצא בו בשם האחד כמו שאלו מחברים את ראובן או אדם אחד בשם אחד אי"כ האחרות אינו עצמות ראובן אלא הוא ענין נוסף על העצמות:

פרק י' (א) שם האחד וכו'. כ"ו נתבאר בתאמר ט' ממה שאמר הטבע בציבור

לאנן רש"י: (ב) על הדבר שהוא נותן יחוד והבדלה. פי' על כל דבר שהוא נבדל בלחוש ענין מכל שאר הדברים נאמר עליו שם האחד: (ג) על אישים רבים וכו'. כלומר אע"פ שהם רבים ומתחלפים בענינים מ"מ נאמר עליהם שם האחד בעבור היותם וכו': (ד) ויהיה. וזה הענין שהם מסכימים עליו גורם להם שיהיו נקשרים וגלגלים יחד. ובקצת ספרים גורם ייחדם ב' וידיו ור"ל שלבך הם מסכימים על ענין זה כדי שצ"י יהיו נקשרים וגלגלים זה בזה והוא עיקר: (ה) יובדלו בלחוש ענין מוולתם. וע"י הענין הזה הוא ניכר ההבדל יש בינם לוולתם מן המתלכדים כמו שמבאר וכולך. (ו) יבדילם מוולתם. ע"י הענין המקרי הזה הם נבדלים מוולתם: (ז) כי ראובן ושמעון אחד באנושית. כי עצמות שניהם שוה באנושית: (ח) אחד בחיות. כי כשם שהחיות הוא עצמותו של אדם כן הוא עצמות הסוס: (ט) וכל מה שיהיה הענין ההוא המיוחד ייחדו מוולתם יותר. פי' כל מקום שמתאחד איזה ענין שעל ידו נעשה היחוד וההבדל ויהיה ההבדל ויחודו יותר ניכר מכל שאר הענינים העושים ג"כ יחוד והבדל בין דבר לדבר. חו"ש ייחדו מוולתם יותר: (י) ויהיה יותר אמתי בשם האחד. פי' ויהיה יותר ראוי לומר עליו שם האחד מעל כל שאר ההבדלים וכו' שמבאר וכולך: (כ) עם היותו מורכב וכו' על שם אחד וכו'. אף על פי שהוא מורכב מחברים רבים מ"מ יותר

(ט) ואינו מחובר מרבירים יותך אליהם לא בפועל ולא במחשבה כיסוד הפשוט אל ההומר והצורה וכשפוט אל האורך והרוחב, אבל הוא מרחק אחד פשוט ויבדל בזה מכל הנמצאים ולא ישתתף לו בזה וזולתו, ופ"ט אין אחרות הקו אחרות גמורה (ט) לפי שכבר יתכן אל קשתיי ואל ישר ויחלק כל קו (ח) שתרמוזו אליו אל חלקים קטנים יקרא כל אחד מהם קו. והיותר אמתי סמנו בשם האחד הנקודה שלא תחלק, (ז) לא בפועל ולא במחשבה והיא גבולת מולתה מן הנמצאים ולא ישתתפו ברבר (ג) אלא שהיא בעלת מצב, ובעבור זה אין זה אחרות גמורה אחר שישתתפו לה במצב נמצאים אחרים. והיותר אמתי בשם האחד הוא האחד המספרי שאינו בעל מצב ולא ישתתף לו בזה וזולתו מן הנמצאים (ז) אלא שאין מציאותו מציאות אמתי (ה) בפעל אלא במחשבה, ולזה כבר תשיג המחשבה קבוץ רב מאלה האחרים שזוהו גדר המספר (ו) שהוא קבוץ האחרים, ולזה הוא מבואר שאף זה איננו אחרות גמורה אחר שאינו נותן יתוד והבדלה (ז) לנמצא מה בפעל מולתו מן הנמצאים ואפשר שיושכלו אחרים רבים ממנו, והאחרות הגמורה היא אשר נותנת יתוד והבדלה מכל מה שזולתו לנמצא מה שהוא נמצא בפעל שאי אפשר שיושכל עמו וזולתו דומה לו. ואחר שאין בנמצאים נמצא שלא ישתתף עמו וזולתו (ח) אבשר שלא ישוה לו דבר וזולת השו"ת, מבואר שאין בעולם מי שיפול עליו שם האחד שיהיה מובדל מכל מה שזולתו באמתות אלא האלוה ית', לפי שהוא לבדו מחוייב המציאות, וכל הנמצאים וזולתו אפשרי המציאות וישתתפו זה לזה באפשרות המציאות ואין מי שישתתף לו בחיוב המציאות ולא ברבר מן הדברים (פ) ואפי' בשם הנמצא בלבד, כי כבר בארנו שא"א שהיו שני מחוייבי המציאות ושאין אפשר לשכל לצירם שהיו שוים מכל אופן ושהמציאות יאמר עליו ית' ועל זולתו בשותף השם, ואם כן אחרות ית' אחרות גמורה שלא ישתתף לו שום נמצא ולא ישוה אליו בשום דבר. ואחר שהתבאר שהאחד באמתות יאמר על הנמצא שלא ישוה אליו ולא ידמה אליו דבר והתבאר שמחוייב המציאות שנתאמת מציאותו במופת אין דומה לו ולא ישתתף לו שום נמצא (י) בענין מן הענינים הוא מבואר שתואר האחד הנאמר עליו ית' כאלו (כ) הוא ענין שוללי (ל) ולא ענין חיובי, ולזה לא יתייב רבוי

ש"ש"ם

(ג) אלא שהיא בעלת מצב. ע"כ צריך האדם לציר בשכלו שהיא עומדת על חיוב דבר: (ד) האדם שאין מציאותו. אלא לפי שאין וכו': (ה) בפעל. כהרגש החוש: (ו) שהוא קבוץ האחרים. כשאומר בחסרי שנים ר ל כ' אחרים וכן ג' היינו ג' אחרים וכן כשאומר אלף היינו אלף פעמים ח' וכיוצא בזה עד אשר מספר ואל"כ המספר אינו אלא קבוץ האחרים: (ז) לנמצא מה בפעל. לחיוב נמצא שהוא בפועל: (ח) כדבר. בשום דבר: (ט) ואפי' בשם הנמצא בלבד. פי' אפי' שכשם שנאמר שם הנמצא על הש"י לומר שהש"י הוא נמצא כמו כן נאמר שם הנמצא על האדם לומר שהאדם הוא נמצא וכיוצא בזה על שאר הנמצאים. מ"מ אינו נאמר בשניהם על אופן ח' אלא על דרך שנתבאר לקמן בפכ"ז ובפ"ל מזה המצב וז"ש אחר"כ בסמוך שהמציאות יאמר עליו יתברך ועל זולתו בשותף השם ר"ל שנא' שם המציאות על הש"י ועל זולתו בשם אחד אבל יש הבדל בינם. וע"ל בפ' הכוזב כי שם מנואר הכל נאמר היטב ועיין בפ' כ"ב בפ' ח"ל למורה. וענין שותף השם עיין פירושו לעיל בפ"ל מזה המאמר: (י) בענין מן הענינים. בשום ענין: (כ) הוא ענין שוללי. כלומר ענין סלוק וכזה מלשון של ור"ל מה שאנו מתארים אותו ית' בשם האחד הוא כדי לשלול ממנו הרבוי וכאלו יאמר חין זו שום רבוי כי הוא מסולק ומובדל ממנו. ועיין במורה פנ"ו וז"ל ח"ה כי שם מנואר זה נאמר היטב ע"ש: (ל) ולל ענין

אם אורך ואין לו לא גובה ולא רוחב כזה —: (ט) ואינו מחובר מדברים יותך אליהם. נראה שהוא מלשון ומטר לא נחק ארצה ופירש"י ומטר לא הניע וגו' ור"ל שאין הקו הזה יגיע לדברים אלו הנאמרים על השטח או על היסוד הפשוט ואינו מחובר מהם לא בפועל וכו' וז"ש אליהם ר"ל אל הדברים הנאמרים על היסוד הפשוט והשטח, והכל שזכרנו ואינו מחובר וכאלו אמר ואינו מחובר מדברים ואינו יותך כלל אליהם. ויש מוחקין תיבת יותך וגורסים מרמו אליהם ולוחקין לראיה מ"ש המחבר אחר"כ בסמוך ויחלק כל קו שתרמוזו אליו וכו' אבל לא מלחתי בזום ספר עקרים גירסא זו: (ת) לפי שכבר יחלק אל קשתיי. כזה — ואל ישר כזה — ור"ל מאחר שגובל פנים לעקס את הקו ולעשות אותו כמו קו קשר ופנים לעשות מחנו קו ישר וכו' אין זה נקרא אחד כי אפשר לעשות אותו על כמה פנים: (א) שתרמוזו אליו. כלומר שתרצה אותו והוא מלשון הפילוסופים: (ב) לא בפעל ולא במחשבה. לפי שאין בה שום מחשבה. ונראה אם היה באפשרות שתבא הנקודה אחת לידו חלוקה הן בפועל הן במחשבה לא היתה נקראת נקודה וכן כתב הר"ר יצחק ישראלי בפ' יסוד עולם שלו מאמר ראשון פ"ב שער ז' והא"י הביאו ב"כ בפ' זה. וז"ל שז' דע כי הנקודה הוא דבר שאינה מתחלקת כלל ואפילו במחשבה ולא מפני דקותה לבד אלא מפני שאינה ראויה לכך כהואל ית' לה שום מדה ולא שזור ולא שום התפשטות בעולם ולא ממש עכ"ל, והמופת ע"ז ע"ש בפרק הכוזב:

ספר מאמר שני פרק יא העקרים סג 125

רבו בעצמותו ית'. והו' שנחבאר בתורה בפירוש שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו') בלומר כי כמו שבבחינת היותו אלהינו (מ) רצה לוטר מסציא כל הנמצאים והוא המופת הראשון שכתבנו יתחייב שיש מחוייב המציאות הוא לבדו עלת הדב ואין לו דומה בזה כמו שאמר הכתוב ואל מי תדמינו ואשוח (יפעה מ') כי כולם הם עלולים וזולתו (נ) כן מצד עצבו הוא אחד ואין שני דומה לו ואין וזולתו מחוייב המציאות [ח] ורמו אל המופת השני שכתבנו, וכאלו נחבאר בזה שענין האחדות הנאמר עליו יתברך הוא ענין שוללי לא ענין חיובי, ולזה לא יתחייב רבוי בעצמותו לפי שאינו תואר נוסף על העצמות :

פרק יא (ה) הנמצאים יחלקו (ג) חלוקה ראשונה אל שני חלקים אל נמצאים (ג) עומדים בעצמם ואל נמצאים (ד) עומדים בזולתם, והעומדים

שרשים

פרק יא (ה) הנמצאים יחלקו וכו'. אחד שנחבאר בפקדים דלפני זה שא"ל לתאר את הש"י מצד עצמו בשום תואר עניני אלף מה שהוא ביחוד שם בלדד ותואר האחדות הוא ענין שוללי ולא ענין חיובי ושעם מכל זה הוא כדי שלא יחייב שום רבוי והוכחה בעצמותו יתברך, הוכרח עתה לנבאר עוד בפקדים אלו על איזה אופן יבא השתלשלות הרבוי מן הש"י עם היותו אחד הפשוט בתכלית הפשטות בלי שום הוספה. ולנורך קושא ז"ל הוכרח בתחלה להטות הנחה זו כדי שעל ידה תתבאר הקושא יותר כמו שאמר אח"כ ואחר שברכיו נמצאים מושכל ומוחש וכו'. ועיין מזה בסמוך בענינים : (ג) חלוקה ראשונה. כלומר שאנו רואין שהנמצאים בכלל הם נחלקו על ג' חלקים המבוארים אח"כ ולפי שכל חלק בכני עצמו יהיה אח"כ ג' נחלק לכמה חלקים לכך נקרא חלוקה זו חלוקה ראשונה : (ג) עומדים בעצמם. שיש להם קיום ועמידה ע"י עצמן בלי שום צירוף דבר אחר עמיהם : (ד) עומדים בזולתם. שאין להם קיום כי אם ע"י דבר אחר שיעז עליו כמו שנתבאר והקל : מקריים

ענפים

פרק י [א] ורמז אל המופת השני שכתבנו. עיין פירושו בשרשים. והא"י פי' ז"ל ר"ל כי אחר שנעשה מופת על חיוב מציאותו נעשה ג"כ אח"כ ממילא המופת על אחדותו שאלו לא היה אחד לא היה מחוייב המציאות בעצמו כמו שנתבאר במופחים וזה אמרו במופח השני כי מן מופת מציאות השם מסתפק ונעבד אח"כ מופת האחדות עכ"ל. מי שיש לו עינים לראות ולג' להבין וחדק לטעם יראה ויבין שפירוש זה אינו אמתי ולא יהיה דעת המהבך כך משולש ולשון המהבך אינו כופל פי' זה כי לפי פירושו ז"ל מ"ש המהבך והוא המופת הראשון אינו ר"ל דוקא המופת שהזכיר המהבך בתחלה והוא לעיל פי' אלא אפילו המופחים האחרים ג"כ נקראו לפי פירושו מופת ראשון לפי שכל ח' מהמופחים נתאמת בהם ג"כ אמונת האחדות אחר שנתאמת מציאותו יתברך ואם כן הדברים אלו שע"י נתאמת מציאות השם הם נקראים לפי פירושו מופת ראשון כנגד האחדות המסתפק ג"כ מן המופת הזה ולאוהן הדברים המורים על האחדות הם נקראים מופת שני, ואינו כך במשמע מתוך לשון המהבך שאמר כי כמו שבבחינת היותו אלהינו ר"ל ממילא כל הנמצאים וכו' משמע בדיח שכוונתו על האחדות המסתפק ג"כ מן המופת הראשון והוא המופת שזכר לעיל בפ"ד. ועוד דלפי פירושנו לא ה"ל ורמז אל המופת השני כי דברים אלו המורים על האחדות הם אינם כ"ל דברים המסתפקים וטובים מן מקור הדברים הבאים על המופת דמציאות השם וממילא הם באים וכו"ש האהל יעקב בעצמו בפי' וז"ל כי אחר שנעשה מופת על חיוב מציאותו נעשה ג"כ אחר כך ממילא המופת על אחדותו וכו' כי מן מופת מציאות השם מסתפק ונעבד אח"כ מופת האחדות עכ"ל. א"כ לא שייך אותן הדברים המורים על האחדות לקרות בשם מופת כי מלה זו שררה על שהוא מופת בפני עצמו, ועוד לפי מה שדקדק המהבך בלשונו ואמר והוא המופת הראשון שכתבנו יתחייב שיש מחוייב המציאות הוא לבדו עלת הדב ואין לו דומה וכו' משמע בדיח שכוונתו לתאר מציאותו ית' ואחדותו הכל הוא בכלל במופח אחד על שיהיה אחר מופת ראשון

ספר מאמר שני פרק יא העקרים

העומרים בזולתם הם (ה) כמקרים העומדים בגשמים (ו) הצורות שמציאותם בחמרים : העומרים בעצמם ג' חלקים, החלק הראשון (י) הגשמים והוא היותר רחוק שבהם, והחלק השני (ה) השכלים הנבדלים (י) שאין להם התלות בגשמים, והחלק השלישי הנפשות שהן חלק ממוצע בין שני אלו כי הן נתלות בגשמים (כ) מין מה מן ההתלות (ל) כי הן תקבלנה רושם והפעלות מן השכלים הנבדלים ותפעלנה ותעשינה רושם בגשמים ואלו הן ממוצעות במדרגה בין הגשמים והשכלים הנבדלים, ואחר שהרבו בנמצאים מושכל ומוחש ראוי שנבאר (מ) [ב] איך אפשר שימצא הרבוי מן הסבה הראשונה עם היותו אחר בתכלית הפשוטות ואופן המצא הרבוי ממנו הוא על זה הדרך כי אחר שאנחנו נמצא מיני הגשמים שהם (ז) עשרה או תשעה בהכרח (ס) והם' מהם שמימיים והעשירי הוא החומר אשר בתוך (ע) מקושר גלגל הירח והם' השמימיים הם היום ויש להם (פ) גרמים ונפשות (צ) שהם פועלים ורושמים במציאות (ק) בראיה שהם בתנועותיהם ונמיותיהם לצפון ולדרום יסדרו עניני הבעל חי ויתקנו חיותם באופן נאות לקיום מינם (כ) ולא יסדר עניני החי מי שאינו חי ועל כן נאמר שהם חיים

שרשים

רושם והפעלות וכו'. לפי שהנפשות מקבלים השפע מן השכלים הנבדלים ואחר שנתפלו וקבלו מהם השפע נותנין אלוהי השפע אחר כך לגשמים וזהו שאמר ותפעלנה ותעשינה רושם בגשמים וכו' : (מ) איך אפשר שימצא הרבוי וכו'. אין עקר כונת המחבר כאן לבאר הקושיא הלא אפשר וכו' שזה כבר נתבאר לעיל בפ"ח מאמר זה ע"ש, הלא עיקר כונת המחבר בכתב' לבאר על אלוהי אופן י"א השתלשלות הרבוי מהש"ו ו"ש אח"כ ואופן הנמצא הרבוי הוא וכו', ועיין בענפים : (ג) עשרה או תשעה בהכרח. לפי מדר המזלות שהם שנים חכ"ל ועוד גלגל הכוכבים הנקרא גלגל המזלות וגלגל הווימו הרי ע' והגלגל ה' הוא ג"כ נתבאר בסמוך בתוך דבריו : (ס) והע' מהם שמימיים. כלומר תשעה מהם הם רקיעים : (ע) מקושר גלגל הירח. שמתחת גלגל הירח ואחר לשון מקושר כי גלגל הלכנה הוא למעלה מראשנו כקשר הפוכה על פיה : (פ) גרמים. גופות : (צ) שהם פועלים ורושמים. פי' ע"י שיש להם נפשות הם פועלים וכו' : (ק) בראיה. כלומר והראיה כי על ידי תנועותיהם הם מתנועעים ונוטים לצפון ולדרום וכו' : (ר) ולא יסדר עניני החי מי שאינו חי. פי' מאחר שהם מסדרים עניני הכ"ח ע"כ היותר נאות עד שפ"י זה יושפע להם החיות ש"ח שהם עצמם חיים כי לולא שהם עצמן חיים לא היה אפשר להם

(ה) כמקריים העומדים בגשמים. פי' כי המקרה ה"ל מנלתי שינוח על אלוהי גשם כמו שנתבאר לעיל בפ"ח מה המחבר : (ו) והצורות שמציאותם בחמרים. פי' שאל"ל לצורה כזו להיות זולת החומר ויהיה הצורה העצמית רצונו שהיא מוטנעת בחומר וא"ל להפריד לעולם מן החומר והוא תמונת וצורת אלוהי אבר כמו צורת יד או רגל או צורת כלל האדם או הצבה וכו' ואל"ל דוקא הצורות ה"ה החומרים א"ל להיות זולת אלו הצורות כי כשם שאל"ל להיות לצורה זו בלתי חומר כך א"ל להיות לחומר בלתי צורה, ועיין במורכב פ"ח והמחבר זכר הצורות לבד כי שיהיה ענין א' לפי שאל"ל להפריד א' מחצירו וכשכר א' גם חצירו נכלל בו ולאפוקי הצורות הנבדלות מן החומר והם השכלים הנבדלים כי הם נבדלים ונפרדים ממש מן החומר והם נמצאים עומדים בעצמם כמו שנתבאר והוכח : (י) הגשמים. הם הגלגלים ואין להם שום צורה עצמית : (ה) השכלים הנבדלים. להלכה שיהם נבדלים מהחומר כמו שאמרנו : (י) שאין להם התלות בגשמים. כל כך הם נבדלים מהגשמים עד שאינם אפי' כח בגשם. משא"כ חלק הנפשות והם הנשמות כי אפי'ם שאינם גשם מ"מ הם נקוים כד מה בגשם וא"כ הם כח בגשם וכמו שנתבאר והוכח : (כ) מין מה מן ההתלות. כי הן נותנים כח בגלגלים כד מה : (ל) כי הן מקבלנה

ענפים

ראשון וכמו שחמאל כך בדידא לעיל במופתים שהרי בכל מופת בפני עצמו שחמאל מציאותו יתבאר מיד נתאמת גם כן על ידי המופת הזה בעצמו אחרותו יתבאר. לכן נראה כמו שפירשתי בשנים הוא נכון והאריכות בזה הוא ללא צורך, וההכרח המכיל את המחבר לפרש זה הכונה היה הדרך ל"ל שיהיה לו ל"ל שני ענפים השם על היותם הם ליה לומר שמה ישראל ה' אלהיה אחד וכו' לא :

פרק יא [ב] איך אפשר שימצא הרבוי וכו'. ואין להקשות כי היותו אחר הספק כבר התבאר לעיל בפרק ח' מה המחבר ע"ש. וי"ל לעיל בפ"ח לא התבאר כי אם היותו על הספק הנופל על הרבוי והוא הלא אפשר שימצא הרבוי מהש"ו שהוא אחד פשוט, ואחר דרך כלל שהוא אפשר ע"ד שמימיים פועל בטבע ובפועל בדת. אבל מ"מ איכות האפשרות מהמאל הרבוי בפרטי השתלשלות בזה אחר זה על איה דל ואופן יאלו אל המציאות המחבר הפשוט זה לא נתבאר למעלה, וביחוד קודם בראית העולם שאל היה עדיין שום מוכן א"כ אפשר שיהיה זה ממש כמו שהוא בפועל בטבע ובפועל בדת כי הם אינם יכולים לפעול פעולותיהם המחלפות כי אם בהיותם המקבלים מוכנים להם כבר, כי האש שהוא פועל בטבע ה"ה

ספר מאמר שני פרק יא העקרים סדר 127

(ט) חיים משכילים משיגים הדברים המסודרים מהם, וזה הדבריו א"א שימצא מן האחד הפשוט אלא בשנאמר כי התחלה הראשונה השפיעה ממציאותה הפשוט בתכלית הפשיטות שכל אחד הוא העלול הראשון שהוא נמצא עומד בעצמו ואיננו נשם (ס) ולא מוטבע בנשם והוא התחלה דבריו, לפי שהעלול הזה יושב בו רבוי (ח) בצד מה כי יש בו שני מיני השכל כי יושב את עצמו ואת התחלתו, ובמה (ז) שישביל מהתחלתו שהוא פשוט יושפע ממנו שכל אחד, ובמה שישביל את עצמו שיש בו ב' ענינים בהכרח, האחד היותו משכיל שהוא שכל פשוט, והשני היותו משכיל שהוא אפשר המציאות בעצמותו אחר שמציאותו (ג) נתלה בוולתו יושפע ממנו נפש הגלגל (ד) וגרמו כי במה שישביל מעצמו שהוא שכל פשוט שהוא משכיל חשוב יושפע ממנו נפש הגלגל, ובמה שישביל שהוא אפשרי המציאות יושפע ממנו גרם (ה) הגלגל החלק הבניע התנועה היומית. וכן מן השכל השני יושפע ממנו שכל שלישי, ונפש (ו) גלגל הכוכבים הקיימים וגרם הגלגל (י) ע"י הדרך. וכן מן השלישי יושפע שכל רביעי ונפש גלגל שבחתי וגרמו, ומן הרביעי שכל חמישי ונפש גלגל צדק וגרמו, ומן השכל החמישי שכל ששי ונפש גלגל מאדים וגרמו, ומן הששי שכל שביעי ונפש גלגל חמה וגרמו, ומן השביעי שכל שמיני ונפש גלגל נוגה וגרמו, ומן השמיני שכל תשיעי ונפש גלגל כוכב וגרמו, ומן התשיעי שכל עשירי ונפש גלגל התשיעי שהוא נפש גלגל הירח וגרמו, ומן העשירי יושפע חומר כל מה שחתך גלגל הירח וכל הנפשות אשר שם, והשכל העשירי הזה הוא (ח) שיקראתו שכל הפועל, והוא סבואר שכל אלו הגרמים (ט) מתחלפים במין בהכרח להיות עלותיהם מתחלפות (י) בהתחלף העלול לעלה, וכמו שיתחלף חומר כל מה שתחת גלגל הירח לחומר גלגל הירח להיות עלותיהם מתחלפות (ל) שדאחד עלה והאחר עלול כן יתחלפו כל הגלגלים האחר מהם לאחד

שרשים

להם למדר עיניו כ"ח באופן שיגיע להם על ידי זה החיות כי כל פועל לא יפעל ולא יוכל ליתן אל דבר הנפעל ממנו כ"ח מה שיש בעצמותו ליתן, עיין מהו בפי' רש"י במורה פ"ד לח"ב ותמצא שם כמה מופתים וראיות על שהגלגלים הם חיים משכילים ומלמד המופת שהביא המורה עצמו בפי' המוכר ובפרק שאחריו ע"ש: (ט) חיים משכילים משיגים הדברים וכו'. דברי המחבר אלו הוא דרך כלל ופרט כי מה שאמר משיגים הדברים המסודרים וכו' הוא ביאור על מה שאמר היום משכילים ועל הרוח תמצא בדברי המחבר כך דרין לפרש ג"כ בסגנון זה הכל כפי עיניו כי כן הוא הלשון מהפילוסופים וכן הוא במורה נבדית דריש פ"ה לח"ב וז"ל, אמנם שהגלגלים חיים משכילים ר"ל משיגים זה אחת נכון עכ"ל: (ת) ולא מוטבע בנשם. כלומר לא כח בנשם: (א) בצד מה. כדיוק: (ב) שישביל מהתחלתו שהוא פשוט. כלומר שישביל מהתחלתו הוא שכל פשוט: (ג) נתלה בוולתו. והוא השי' (ד) וגרמו. גוף הגלגל: (ה) הגלגל החלק. שאין לו כוכבים כלל והוא גלגל היומי ר"ל שהוא מניע התנועה היומית: (ו) גלגל הכוכבים הקיימים. הוא הגלגל שבו קיימים כל הכוכבים הקטנים והוא נקרא גלגל המולות ומכאן ואילך מנאר והולך ו' גלגלים

ענפים

א"א לו לערוך או ליבש וכיוצא בזה מפעולות המהוללות כי אם כשיהיה המקבל מוכן לקבל השפעה. וכדומה לזה נאמר גבי פועל בנשם. לכן הוכרח המחבר לבאר זה כאן ובפרק י"ב וי"ג הבא אחר זה, וזהו שדקדק בלשון כהן ואמר והוא המלא הרבוי הוא וכו' ר"ל לומר שזה לבאר אופן ההשתלשלות בזה אחר זה כמו שאמרנו וק"ל:

לאחר ולא ישתתפו בדבר (מ) אלא בתמונה הכדורית והתנועה הסבובית. (נ) וכאשר מה שהוא למעלה מגלגל הירח קיים באיש ובלתי נפסד ומה שהוא למטה נפסד ובלתי קיים באיש אלא במין, ולזה היה האור בירח (ס) נוסף וחסר להורות שהוא כאמצעי בין הדברים ההיים ונפסדים ובין הדברים הקיימים באיש הבלתי נפסדים. ולפי שאי אפשר שישתלשל הענין הזה מעלה ועלול (ע) אל בלתי תכלית עמר ההשתלשלות בשכל העשירי שהוא הפועל בחומר כל מה שהתחיל לגלגל הירח, ולזה נקרא שכל הפועל (פ) ונקרא בלשון ר"ל שר העולם, ובעבור שכל דרך וסדרו אלו העולות שאמרנו שיושפע מכל אחד מהם עלול אחד שהוא (פ) שכל עומד מעצמו ונפש גלגל ומהשכל העשירי שהוא השכל הפועל לא הושפע עלול אחר שיהיה שכל עומד בעצמו אלא נפש שקיומה בחומר (ק) כנפש הגלגל (י) ונשאר הוא לפי זה כנקבה (ט) שהוא מושפע ואינו משפיע, (ת) הוא שאר"ל אמרה שבת לפני הקב"ה רבש"ע לכל נחת בן זוג ולי לא נחת בן זוג אמר לה בתי כנסת ישראל תהא בן זוגך (נלשתי וכה פתה י"א) הנה (ה) באמרם אמרה שבת לשון נקבה יורה שירמח (ז) על מדה שהיא מושפעת ולא משפעת והוא השכל העשירי וקראוהו שבת לפי שהכמי הקבלה ייחסו כל יום מימי בראשית אל עלול אחד מן ה' שכלים האחרונים (ג) ויקראו העלולים ספירות ויאמרו שהג' הראשונים הם דבר רוחני ויקראו אותם (ד) אור שאינו נתפס וה' האחרונים ייחסו כל אחד מהם אל יום מן בראשית ויקראו את העשירי שבת לפי שהוא אחרון העלולים ובו שבת ההשתלשלות ויאמרו שהשכל האחרון שהוא השכל העשירי והוא השכל הפועל והוא הספירה העשירית שיקראו שבת נהרעמה לפני השם ית' למה שבת בה ההשתלשלות (ה) ולא היה לה בן זוג כלומר נמצא אחר שיהיה שכל עומד בעצמו וכמו שהוא בשאר השכלים שיהיה מושפע ממנה עד שנשארה היא כנקבה ומושפעת ולא משפעת, ואמרו שהשוב השי"ת בתי כנסת ישראל תהא בן זוגך כלומר שהשכל הנקבה באמצעות התורה יהיה שכל נבדל עומד בעצמו קיים וימשול על כל הדברים החוסרים כמו שהיו הנביאים וחסידים מרדשים באמצעות השכל הנקבה על צד התורה אותות ומופתים וכאלו הוא שכל נבדל עלול מן השכל הפועל או מן הספירה הנקראת שבת, ולפי דברי קצת חכמי הקבלה שאמרו שמסירת יסוד נקראת שבת (ו) לפי שמנו התחלת הימים מן הספירה השלישית שהוא בינה (ז) ויהיה התרעומת על שאין כה ביד השכל הפועל שהוא מלכות שהוא הספירה העשירית הוא עלול מיסוד לחדש שכל נבדל אחר כמו

שרשים

אמרה. עדקדוק חז"ל בלשונם ואמרו אמרה שבת כל' נקבה. בעל עבודת הקודש השיג ככאן על המחבר כח"א פ"ו פ"ט: (כ) על מדה שהיא מושפעת וכו'. היא ספירת מלכות שהיא למטה בספירות ומקבלת השפע מהספירות שהם למעלה ממנה לכן היא מושפעת מהם אבל היא אינה משפעת כי אין לה ספירה למטה הימנה כדי שתוכל להשפיע בתוכה: (ג) ויקראו. חכמי הקבלה: (ד) אור שאינו נתפס. כלומר שא"ל לאדם לדבר בהם ולהשיג דבר מה מהם: (ה) ולא היה לה בן זוג וכו' שהשיג השי"ת נתי כנסת ישראל תהא בן זוגך. כל"ל לפי לשון המדרש שאמר לכל נחת בן זוג ולי לא נחת בן זוג. ודוק היטב ג"כ בדברי המחבר שבת שבת חח"כ בלשון כלומר שהשכל הנקבה באמצעות התורה וכו' וימשול על כל הדברים וכו' ותמצא שהוא הכוונה להגיד בן במקום בת: (ו) לפי שמנו התחלת הימים וכו'. וא"כ יסוד היא לבינה עצמו ויום השבת ולמה נקראתה יסוד והלא היא ג"כ השפיעה עוד ספירה אחרת שהיא למטה ממנו והיא מלכות: (ז) ויהיה התרעומת. פי' צריכין לנו לומר לפי זה שיהיה התרעומת ליסוד על

שהוא עלול מחט: (ח) אלא בתמונה הכדורית. לפי שכל גלגל הוא עגול כדור לכן הם מתועשים תמיד בסבוב כלם נשוא: (י) וכאשר. כלומר ומפני ולשון זה תמצא פעמים רבות בדברי המחבר וכן הוא למעלה בתחלת ספרו בהקדמותו בת"ש מאשר הוא מובאר וכו': (ס) נוסף וחסר. בתחלה אור בירח הוא הולך ונוסף עד שנעשה מלא ונח"כ הוא הולך וחסר: (ע) אל בלתי תכלית. פי' כי בעל כרחם צריכים להיות בעל תכלית: (פ) ונקרא בלשון ר"ל שר העולם. וכן פי' הרמב"ם ז"ל וז"ל בתורה פי' לח"כ או שהזרות כלם מפעולות השכל הפועל והוא המלאך והוא שר של עולם אשר זכרוהו החכמים וכו' עכ"ל: (פ) שכל עומד מעצמו. והוא המלאך: (ק) כנפש הגלגל. שקיומה בגלגל: (ר) ונשאר הוא. השכל העשירי: (ש) שהוא מושפע וכו'. לפי שהוא מושפע מעליו שהוא למעלה ממנו ולא היה יכול להשפיע עוד שכל אחר וא"כ הוא נשאר כנקבה שאינה יכולה להשפיע כי אם לקבל הורע מהזכר: (ת) הוא שאר"ל. וכו' שכוונת ר"ל בת"ש אמרה שבת וכו' אמר לה בתי כנסת ישראל תהא בן זוגך. כן צריך להיות בן במקום בת. וכן הוא בזה"ל צ"כ פ' י"א: (א) באמרם

ספר מאמר שני פרק יא יב העקרים סה 129

(ח) כמו שיש ביד כל השכלים הנברלים המתחדשים מן הספירות ואם כן הוא כבת זוג לזוהר כלומר מושפעת ולא כן זוג ומשפיע דומה לשאר. ולרמז על הענין הזה שכתבנו אמרו (שנת פרק ט' דף ק"ה ע"ה) הכל מודים כי בשבת נתנה תורה לישראל, כלומר כי נתנה בשבת לזוהר שעל ידה יקנה האדם שכל עלול מן המדה הנקראת שבת שהוא דבר קיים בעצמו, (ס) וזו היא הנשמה היתרה שאמרו ר"ל (בינה פ"ג דף ט"ז ע"ה, פסחים דף ק"ו ע"ה) שהיא נרנת באדם בשבת ובמצאי שבת נמלת הימנו שנאמר שבת וינפש כיון ששבת וזו אברה נפש, ובעבור זה היתה שבת ברית ואות עולם בין השם ובין ישראל אמר הכתוב ושמרו בני ישראל את השבת ב' ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וגו' (שמות ל"ה) ר"ל כי השבת אות (י) על השאר באומה דבר מה מן הקשר האלהי נקשר בה מה שא"ל להכחישו שע"י הקשר ההוא תשיג האומה ההצלחה הנצחית לנפש והרבות בשם עד שישנו חסידיה השומרים את השבת את המבע, וזו אות ברית. הנה זהו דעתי בהשתלשלות הדברים מן הסבה הראשונה כפי דעת אבן סינא והרמב"ם ז"ל וקצת חכמי הישמעאלים, אבל יש לאבן רש"ד דעת אחרת בזה והוא דעת קדומי הפילוסופים אכתוב אותו אחר שאכתוב מציאות המלאכים כדי לתת ציור אמת אל המאמין אך ישתלשלו הדברים ורובי הנמצאות המתחלפות מהסבה הראשונה (כ) עם היותו אחד פשוט בתכלית הפשיטות:

פרק יב מציאות המלאכים יש מחלוקת בין הפילוסופים וחכמי התורה, וזה (ה) שעם שחלל מדים (ז) במציאותם הנה הם (ג) מתחלפים במדותם (במספרם) הפילוסופים יאמרו כי אחד שעצמותם שכל פשוט א"ל שייצויר הרבוי בהם כי לא ימצא הרבוי בדברים (ד) המסכימים בצורה אם לא מצד (ט) ההויל, כי הרבוי בכל דבר הוא מצד החומר והאחרות מצד הצורה, (ו) ולזה היה (ז) האחרות נכבד מהשניות, ולפי שהמלאכים שהם השכלים הנברלים אינם בעלי חומר, (ח) לא יצויר בשום צד במה יהיה החלוק ביניהם אלא כשיהיה האחד עלה והאחר עלול. ולפי זה יאמרו שמספר השכלים הנברלים הם עשרה כמספר הגלגלים שהם תשעה או עשרה עם החומר מה שתחת הגלגל הירחי כמו שאמרנו בפרק שלפני זה, (ס) וכת מבעלי התורה שנמשכו אחר זאת הדעת יאמרו כי מספר המלאכים כמספר הגלגלים (י) המתנועעים בתנועות מתחלפים כי לכל אחד מהם יש מניע שכלי מיוחד יניעו בתנועתו המיוחדת, ולפי שמספר הגלגלים שהם הכרחיים להניח כדי שישלמו על ידם כל התנועות הנראות לכוכבים הם מ"ש או נ' (כ) יהיה מספר המלאכים מ"ש או נ' כמספר המניעים, ויאמרו שזו דעת שרשים

שם נמצאים (ג) מתחלפים במהותם. נראה שז"ל במספרם וק"ל: (ד) המספרים. השוים. (ה) ההויל. החומר: (ו) ולזה. ומעט זה: (ז) האחרות נכבד מהשניות. האחרות הוא טוב מן השניות: (ח) לא יצויר בשום צד. כלומר א"ל ללמד בשום דבר מן הכדדים שיחיה חיות חילוף ביניהם: (ט) וכת מצעלי התורה וכו'. וזה דעת הרמב"ם ז"ל: (י) המתנועעים בתנועות מתחלפים. כי לכל א' מהם' גלגלים שהניח בס' לפניו זה יש עוד בתוכם גלגלים אחרים כל אחד מתנועע בתנועות חילוף חזירו לפי שיש לכל אחד מאלו הגלגלים שכל מיוחד המניע אותו כפי ענין הסגתו וז"ש יניעו בתנועתו המיוחדת וכו' ואם כן כט' גלגלים שהזכיר בספר לפניו זה הם נקראים גלגלים כלליים וכן הוא ידוע לבעלי תכונה שיש עוד גלגלים אחרים בכללים תחת אלו הגלגלים ועיין לקמן במ"ד פ"ג: (כ) והיה מספר המלאכים מ"ח

על שאין כח וכו': (ח) כמו שיש ביד כל השכלים וכו'. שכל אחד השפיע שכל עומד בפני עצמו והשכל הזה המושפע הוה יכול ג"כ להשפיע עוד שכל אחד כמו השכל שלו אשר הוא מושפע ממנו משא"כ יסוד לא הוה יכול להשפיע שכל כזה כי השכל המושפע מיסוד אינו יכול להשפיע עוד שכל אחר וא"כ השכל העשירי הזה הוא כבת זוג ליסוד לפי שהוא מושפע ואינו משפיע והשכל לה הוה כתי' כתי' כנסת ישראל תהא כן זוגך כנוכח למעלה ועיין בפנפים: (ט) וזו היא הכנסה היתירה וכו'. שזהו ג"כ רמז על השכל הנקבה באמצעות המדה הנקראת שבת. ועיין מ"ש רבינו בחיי פרשת נרדמים בפסוק שבת וינפש כי הוא ג"כ נאות לזה הענין ע"ש: (י) על השאר באומה. על ששאר ונקשר באומה כסודאלית דבר מה מן הקשר האלהי וכו': (כ) עם היותו אחד. אע"פ שהוא אחד: **פרק יב (ה) שעים. שאע"פ: (ב) במציאותם.**

ענפים

[נ] כמו שיש ביד כל השכלים וכו'. פירשו בשנים אלא שצריך עיון קצת כי לפי דרך זה אינו מתקבל שפיר הגיון שחל"ל אחרת שבת וכו' אחר לה כנסת ישראל וכו' בלשון נקבה אם הוא קלי על היסוד, ולריך לומר מאחר שאין ציבור כ"כ יכולת עד שיוכל להשפיע שכל כזה כמו שאר השכלים לכן היסוד הוא גם כן דומה קצת לנקבה וק"ל:

וכל

דעת רז"ל שאמרו (ר"ס פ"א דף כ"א ע"א, מדרים פיר דף ל"ח ע"א) חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכלם נמסרו למשה חוץ מאחת שנאמר ותחסרנו (ל) מעם מאלהים (תהלים ה') ויקראו שערי בינה לפי שלכל אחד מהם השגה מיוחדת בפני עצמה [6] וכל זה חולק על דעת התורה, כי יצארכו לומר שהמלאכים שמשתלחים לבני אדם הם (מ) ענינים מדומים לא דברים אמיתיים בעצמם והכתוב אומר שיש רבוי מלאכים נמצאים בעצמם מזולת שישתלחו לבני אדם כמו שבארו רז"ל (פ"א דף ג' ע"ב) על פסוק רכב אלהים רבותים אלפי שנאן (תהלים ס"ח) ועל פסוק אלף אלפין ישמשוניה (דניאל ז') ויש מלאכים נמצאים משתלחים לבני אדם (שם פ"ג דף י"ג ע"ב) שנאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמך בכל דרכיך (תהלים צ"ה) והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף נוגע אלי בעת מנחת ערב (דניאל ט') ושם כתיב (ז') ואין אתר מתחזק עמי על אלה כ"א מיבאל שרכם (שם י') שכל זה יורה שיש מלאכים נמצאים בעצמם ומשתלחים לבני אדם זה חרעת מוסכם מכל בעלי התורות. (ס) [7] וע"כ נראה שיהיה הדתחלפות

שרשים

מ"ט או כ'. כ"כ הרמב"ם במורה ס"ד לח"ב בשם אריסטו ע"ט וכו' דעתו: (ל) מעט מאלהים. ע' תלוי למעלה כוס מעט לרמוז שלא השיג משה כ"א מ"ט: (מ) ענינים מדומים. פי' כי מאחר שלא חזינו מלאכים יותר כ"א אלו המניעים את הגלגלים ואותן המלאכים הוא ידוע שאל שיהיו נעלמים לבני אדם פעם ובעתים משפולתם זאת פעם כי אם יבעלו רגע א' מתנועתם אזי ח"ו יהיה העולם חרב וא"כ על כרחך אותן המלאכים משתלחים אלל האדם אינם מלאכים באמת רק

ענפים

פרק יב [6] וכל זה חולק על דעת המורה וכו' הם ענינים מדומים לא דברים אמיתיים בעצמם וכו'. פליאה נשגבה בעיני על המחבר וכי היה נעלם ממנו מ"ם הרמב"ם פ"ו ח' מח"ב למורה וכו' הם בפרק מ"א ומ"ב והוא שכל מקום שהמלא שם מלאך הוא באמת נאמר על הדמיון ומלאך הוא שם המשוף והאמר על ג' ענינים, על הכחות האלוים הפעולות והמשפיות ע"ד שמתבאר שם וא"כ מה הוא ההכרח המציא את המחבר לספק בדבר זה על הרמב"ם כי כל הספקות שספקו אליו בזה הכל הוא מבוזר שם בחר היסד ע"ס דרכיו וע"ס, ואע"פ שלא הביא הרמב"ם שם בדבריו מה שדברו ז"ל על פסוק רכב אלהים וגו' וע"ס אלף אלפין וגו' מ"מ נוכל לבאר ענין זה גם כן לפי דרכו וכמ"ס ביהדות ב"ס מ"ב המזכר רז"ל וממה שזכרתי תביא ראיה פל מה שנתאר מזה שלא הזכירו וכו'. ואפשר ויכול להיות שדברי רז"ל אלו הם ג"כ מה שנתבאר ע"ד שנתבאר שם ה"ל מדרש ב"ר שאמר בכל יום הקב"ה עורא כה של מלאכים ואומרים לפניו שירים והולכים להם וכו' שזה הכל נאמר על הכחות המכריים וע"ס. וכן מה שהביא המחבר לראיה מהכתוב כי מלאכיו יצוה לך וגו' נוכל גם כן לפרש בדרך זה ולומר כל הכחות היוצאים מאתו יתברך והם ההפעלות האלויות השועשות על האדם בעת שיקיים את המורה או איזה מזה ממנה אותו השפע הוא המורה אותו בכל דרכיו והכחות ההם נקראים מלאך וע"ד שאמר שם גם כן בפ"ו המזכר וכל עושה מעשה מזה הוא מלאך וכו' וע"ס בכל הפרק וכמו שדברנו חזרה בין שד"גא דעסיק בה וכו' מנייה ומללה. וכמעט התנועת נוכל גם כן לפרש הכתוב רכב אלהים וגו' אלף אלפין וגו' ע"ז הדרך. וכן מה שביא גם כן לראיה מש"ס דניאל והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון וגו' גם כן נתבאר בדברי הרמב"ם שם בפרק מ"ב המזכר והוא שלא ראה ולא שמע מעולם דברי מלאך אלא הכל במדרש הגנוזים על בחלות של גנוזה וע"ס. וע"ד זה נבאר תש"ס ואין א' מתחזק עמי וגו' וכן הענין שאלוה' אין מלאך א' עושה ב' שליחות והמחבר הביא דרז"ל אלו בסוף פרק זה הוא ג"כ נתבאר בדברי הרמב"ם שם בפרק ו', וא"כ מי יתן וידע מהו ההכרח המביא את המחבר למאן שביאור הרמב"ם בענין המלאכים המכריים בכתובים עד שלקח הכתובים כששון וספק עליו האם הם ענינים מדומים וכו' כוננו בזה על דעת רמב"ם ודלא בשאז דוחק לסבור כדעת הרמב"ם אם כן מאי מספק עליו מדרז"ל ומהכתובים שהביא אחר זה כאלו בל לפסק על הרמב"ם בדברים כאלו שאינם מתבארים לפי דעת הרמב"ם וזה אינו כי הם גם כן מתבארים בדברי הרמב"ם כמו שזכרנו וע"ס דור"ק:

[7] ועל כן נראה שיהיה וכו' כפי מה שצינו מחארי השלמות וכו'. וע"ד קריינא דאגרתא אינא להו פרוצאקא כמ"ס בשרשים, אלא לפי דרך זה נראה שאינו מן ההכרח לומר לגמרי מדעת הרמב"ם המזכר

ספר מאמר שני פרק יב העקרים 181

ההתחלפות בין השכלים הנברלים (ע) מצד, התחלפות מושכליהם כפי מה ששיגעו מתארי השלמות אשר בו י' מוולת שהיה האחד עלה והאחר עלול, ויהיה (פ) שם שכל כאלו הוא סוג כולל את כלם. והבדל כל אחד מהם כפי ההשגה (ג) או ההשגות ששיגע. ואין זה ממה שהייתי רבוי בעצמות שום אחד מהם, כי הרברים יש מהם שהם מחוברים מסוג והבדל כמצאות האדם

שרשים

מושכליהם ור"ל מושכליהם הם התארים אשר בו יתבדק המושכלים אצלם וכפי מה שהשיגו בתארי השלמות אשר בו יתבדק יש להם כח וממשלה על הנמצאים להיותם נשלמים אליהם וע"ד קריינא דאגרתא וכו' כמו שיתבאר אחר"כ בסמוך בזה הפרק ובפרק שאח"כ, ועיין בענפים: (פ) שם שכל וכו'. כלומר מלת שכל הוא שם שנקראו בו כל המלאכים כלם בשום ולפיכך שם זה הוא כסוב וכו', וכבר בארנו לעיל פ"ו ממאמר זה איזה נקרא סוג ואיזה נקרא כדל: (ג) או ההשגות ששיגע. כי

אינו כי אם מצד שה' הוא עלה והא' הוא עלול כנזכר ולכן אמר בבאן דבריו דרך כלל ואמר שיש לצייר הרבוי והחלוק בין המלאכים מטעם אחר מוולת הטעם שהיה הא' עלה וכו', ואפשר שבעבור זה דקדק בלשונם ואמר שהיה ההתחלפות וכו' ויהיה שם שכל וכו' הכל בלשון עמיד כי עיקר הענין יבאר בפרק הבא אחר"כ: (ע) מצד התחלפות מושכליהם כפי מה ששיגעו וכו'. כבר אחרנו בפי' דלפני זה שדברי המחבר נאמרים לפעמים דרך כלל ופרט וכו' כבאן כי מ"ס כפי מה ששיגעו וכו' הוא מבאר דבריו שאמר בתחלה מצד התחלפות

ענפים

המכר בענין דרך הרבוי היוצא מאתו יתבדק אפס ממה שגילה הרמב"ם דעתו בפי' ו' מה"כ למורה נעמי רבוי המלאכים הנזכרים בתורה ובבאר מקומות שהם נאמרים על הדמיון כחבר לגיל דבריו בענפים ים לנו לחזור ע"פ הדרך שאמר המחבר כאן שהיה התחלפות בין השכלים הנברלים וכו' ורלה לומר שפי' שהיו המלאכים מתנועעים את הגלגלים היו תמיד משיגים בלי שום הפסק בזה ויכולת הש"י לפי שפי' התנועות אלו היו מגדלים האמחים והאילנות והיו נותנים הקיים לב"ה וכיוצא בזה ואם כן ע"י זה היו משיגים תמיד בזה הש"י שיש לו יכולת על הכל ולכן על כל כח וכן שהשיגו בפי' היה משפיע הש"י מלאך והמלאך הזה היה ממנה אותו הש"י על ענין זה שבעבורו היה מושפע בדר"מ שפי' שהיו מגדלים האמחים היו משיגים אחר כח בהש"י לפי סגולה אותן האמחים היה ממנה הש"י זה המלאך המושפע עתה על סגולה אלו האמחים וכיוצא בזה משאר הענינים הנמצאים ע"י אלו התנועות וזהו מה ש קריינא דאגרתא וכו' וע"ד שאר"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מלאך מכה אותו וא"ל גדל וכו'. ומה שלא יספיק המלאך הזה ג"כ לגלגל להתנועע בו כאשר השפיעו המלאכים הקודמים או לפי לא יושפע ממלאך זה עוד מלאך אחר כשהוא נמשך על המלאכים הקודמים לפי שגוף לו הש"י יכולת על זה כי הוא אינו מן הצורך להשיג עוד לגלגל אחר יתר על החמשים הנזכרים כמו שאמר המחבר בפנים ולפי שמספר הגלגלים שהם הכרחיים להיחזק וכו' הם מ"ס או י' וכו' לכן נתן לו הש"י שפע כזה שיוכל להשיג על סגולה האמחים או על כיוצא בזה שבעבורו הוא מושפע מאת הש"י וע"פ דרך זה יוכל להיות שהיה הרבוי מלאכים נמצאים זולת אותן המלאכים המתנועעים את הגלגלים כי על כל כח וכן ששיגעו המלאכים אלו בהש"י ע"י תנועות יושפע מהש"י מלאך, ואי לא מסתפנת א"ה"ה המלאך המושפע נקרא בשם המלאך הראשון שהשיג הכח הזה שעל ידו יושפע זה המלאך השני ויש לי קצת ראייה לזה כי הג' מלאכים המשתלחים לאברהם שרה ולוט הם מיכאל גבריאל ורפאל כידוע על פי ר"ל וגבריאל הלך להפוך את סדום והם הוא זה גבריאל שהוא ממונה על האש שהיא מדה הדין אם כן היאך אמרין בדרש בפסוק ויבאו שני המלאכים סדומה צערב וגו' שהיו מלאכי רחמים ובפסוק הנה נשלחי פניך לגברת הזו וגו'. ועוד הם אמרין שהם מלאכי המרכבה וכו' ארנמן וסיואל יבטלו מפעולתם וילכו בשליחות אל האדם. לכן אני אומר שמלאכים אלו נקראים בשמות ג' מלאכים מיכאל גבריאל ורפאל כי הושפע מהש"י על ידי ההשגה שהשיגו מתארי השלמות אשר בו יתבדק ולכן נקראו על שמה כמו שאמרנו. ועיין עוד מזה בסמוך בדבריו, וא"כ לפי' אין לנו למאן רק בזה שכתב הרמב"ם בענין המלאכים הנזכרים בתורה ואב"ם כי על זה לא היה קשה כלום להמחבר. ואם מפני קושיא אנוחמד שהקשה ע"ד הרמב"ם ואב"ם כמו שיתבאר בפרק שאמר זה הוכרח המחבר למאן בדעת אב"ם והרמב"ם בכל וכל. הלא קושיא זו בטלה מעיקרא כמו שיתבאר בפי' שאמר זה בענפים ע"פ. לכן נראה שזה הדרך שכתבנו כאן בהסבר הזה לע"ד אחי ומסכים אל התורה והענין. ועיין עוד בפרק שאמר זה בענפים כי שם כתבנו דרך פירוסי בזהר על הספק והוא גם כן נכון ור"ל דאחינן למיור מעיין ג' מלאכים שהיו נשלמים לאברהם שרה ולוט מימא בזה מלאך ונשע ע"פ דרכו מדרש ר"ל בפסוק ויבאו שני המלאכים וגו' במדרש רבה פ"ב. ח"ל והוא בזהר ומי ישיבו ונשע אותם וישע חמי אין מלאך ח' עושה ב' שליחות ולא ב' מלאכים שליחות ח' ואם אמרת שני אלא מיכאל אחר בשורתו ונחלקן גבריאל נשלח להפוך את סדום ורפאל להכיל את לוט וכו'

האדם שהוא מחובר מחיות ודבור (ק) שהם סוג והברל (ר) נמצאים כן במציאות וע"כ הוא מורכב בהכרח, ויש מהם שהם מורכבים מסוג והברל (ט) במאמר בלבד ולא במציאות (ח) כשחרות שהוא מראה מקבץ הראות (א) והכרואה הוא סוג (ב) ומקבץ הראות הברל, ואין זה ממה שיחייב רבוי בעצמות השחרות כלל כי אין השחרות מורכב במציאות משני דברים כלל אלא במאמר בלבד, וכן הוא הענין בשכלים הגבוליים אע"פ שהם מורכבים במאמר אין זה ממה שיחייב רבוי בעצמותם (ג) [3] כי כמו שבעלי הדעת הדוא מודים שכבר יפול חלוק בין השכלים הגבוליים מצד התחלף פעולותיהם (ד) בהנעת גלגלים בתנועות מתחלפות אע"פ שלא יהיה

האחר

שרשים

כי כל אחד ישיג יותר מחזירו : (ת) שהם סוג והברל (א) והמראה הוא סוג. שם המראה הוא סוג כי לכל צבע שבעולם יש מראה לכך נאמר שם זה על כל הצבעים בשם : (ב) ומקבץ הראות הצדלו. כי חוש העין אינו יוכל לשלוט בכלם בשום ועל המראה השחרות הוא יותר שולט מכל שאר המראות א"כ בזה הוא השחרות נכלל משאר הצבעים : (ג) כי כמו שבעלי הדעת הכיח טו'. עיין בענפים : (ד) בהנעת גלגלים בתנועות מתחלפות. פי' שהם מתחלפים מצד תנועותיהם כי

ענפים

וכו' ע"כ, ולפוס ריהקא קשה למה לא יעשה המלאך ב' שליחות או שנים שליחות אחת. אבל לפי מה שכתבנו יפה כווננו במדרש שדרשו אין מלאך א' עושה ב' שליחות כי בלחמתי אי אפשר לו לעשות שליחות יותר מא' לפי שאלו המלאכים הנשלחים יושפע מהש"י על ידי ההשגה ששיגו המלאכים הקודמים המתנועעים את הגלגלים דהיינו כל כח שהשיגו מהש"י מיד יושפע מהש"י על ידי תנועתם על זה הכח מלאך כח"ש לעיל וא"כ אין בעצמות המלאך הזה כמותפעל לעשות ולפעול שום דבר כי אם זה שבעבורו הוא מושפע ולכן יפה כווננו במ"ש אין מלאך א' עושה ב' שליחות. ואע"כ שאלו ר"ל ב"מ פ' השוכר את הפועלים שרשאל שריפא את אברהם הלך להגיל את לוס ואם כן עשה מלאך א' ב' שליחות כנר חירלו והתפוסות שרשאל והלאה אחת היא וכו' כמו כן נאמר בענינו כי רשאל והלאה באים מהשגת כח א'. וכדי שלא תקשה מאחר שכן הוא אם כן לפעמים חבא ההשגה בהש"י מב' מלאכים המתנועעים על עין א' ואם כן על איזה אופן בזה ההשפעה ההיא מהש"י אם לא יושפע מהש"י יתבאר רק מלאך א' על זה הכח הא' מאחר שההשגה משניהם היא אחת אם כן יבא על כל א' מהמלאכים המתנועעים חזי מלאך על ידי השגתם וזו דוחק. או שהש"י השפיע על זה הכח הא' ב' מלאכים לפי שההשגה היא בזה מב' מלאכים וא"כ ע"כ יעשו ב' מלאכים שליחות א' והדרת קשיא לדוכא. על זה ארז"ל אחר כך ולא ב' מלאכים שליחות א' רצה לומר שאי אפשר שחבא ההשגה מב' מלאכים על עין וכו' כי לכל א' וא' מהמלאכים המתנועעים יית להם תנועה מיוחדת ועיין מיוחד כפי השגתו ושלמותו כמ"ס המחבר ב' זה ולכן אי אפשר שחבא ההשגה מב' מלאכים על עין א' דוק. ולפי דרכנו זה שכתבנו כאן עולמו עוד פעם אחר על שלא יושפע מהמלאכים אלו עוד מלאכים אחרים כאשר הייתה דרך ההשפעה במלאכים הקודמים שעל ידם בזה ההשתלשלות כוזב ב' הקודם לאי כי הם ג"כ שכל פעום ומכאן זה הם מציגים שהם באים משנה שהיא פשוטה וא"כ היה להם להשפיע ג"כ מלאך. אלא לפי שהמלאכים הקודמים היו מושפעים מהשגת הראשונה מצד עולמות הסבה כלה כאשר הוא מובן מעצמו ב' דלפי זה ולכן כל א' מהעולמים היה יכול להשפיע עוד עלול אחר עד עלול העשירי. אבל המלאכים אלו אע"פ שהם ג"כ מושפעים מהש"י מ"מ אינם מושפעים אלא מצד שהיו המלאכים המתנועעים מתמידים בהשגתם ע"י תנועתם ולא מצד שהשיגו הסבה הראשונה דרך כלל ולכן א"ל להם להשפיע עוד מלאך אחר וק"ל. והנה כתבתי כך כאן בדקדוק לשוני שהמלאכים המתנועעים מתמידים בהשגתם ע"י תנועתם וכו' כדי שלא תחין מה שהמלאכים מתנועעים את הגלגלים הוא בעבור ששיגו עשה יותר ע"י תנועתם ממה שהשיגו כבר בזה ויכולת הש"י וא"כ לפי זה יהיה השגתם בזה ולא בפעל תמיד וזה אינו כי השגתם ושלמותם הוא בפעל תמיד ואין להם דבר בזה כמו שיכתב לקמן במאמר ג' פ"ה בדברי המחבר. לכן כתבתי כאן שהם מתמידים בהשגתם ע"י תנועתם וכו' רצוני שלכך הם מתנועעים כדי שימחיד להם שלמותם ולא תפקק ההשגה. ועיין לקמן במאמר ג' פ"ה בענפים וק"ל :

[ג] ב' כמו שבעלי הדעת הראו מודים שכבר יפול וכו' אע"פ שלא יהיה הא' עולם והא' עלול וכו'. וראה בעבור זה לא הקשה המחבר ב' דלפי זה קשיא אלו שהקשה כאן אלא המצין עד שהביא גם כן דעת הרמב"ם האומר שהם מ"מ או א' מלאכים ואח"כ הקשה מה שהקשה ואע"פ שהיה יכול להקשות קשיא אלו על דעת אב"ם שהביא ב' דלפי זה בזולת דעת הרמב"ם ולא היה לו להמחבר ליהד בעבור זה פרק בפני עצמו. אלא כי המחבר רצה לאמת דעתו בענין רבוי המלאכים בדקדוק מופת ולהביא ראייה אל דבריו מדברי

האחד עלה והאחר עלול (ה) כן יתחלפו מצד השנתם כי כל מי שישג מתארי השלמות אשר בו ית' (ו) אחד או שנים יתחלף למי שישג יותר מזה או למי שישג מושכלות אחרים ממנו ית' מבלי שיהיה זה שום רבוי בעצמות כל אחד מהם כלל. וכפי התחלף מושכליהם כן יתחלף בהם ופעולתם בעולם (ז) כי כמו שראש במדינה ימנה אנשים על ראשיות מה כפי שלמותם והשגתם ואחרים על ראשיות יותר גרול (ז) כפי גודל שלמותם והשגתם כן הש"י ימנה כל אחד מן המלאכים על ענין מיוחד כפי השגתו וכו', ובעבור זה הוא שאמר ר"ל אין מלאך אחד עושה שתי שליחות (נראה שיש ל' ש' שיראה שיש לכל מלאך שליחות וכן מיוחד כפי השגתו, וכן יאמרו שר של אש ושר של מים, ואחר שהיו תארי השלמות אשר בו ית' רבים או בלתי בעל תכלית כמו שיבא (למן נפרק ל' ממלח זה), חוייב שימצא רבוי גרול מושכלים הנבדלים כפי התחלף השגתם ממנו ית' וכפי התחלף הכח הניתן להם ממנו ית' לפעול בו מוולת שיהיה האחד עלה והאחר עלול (ח) עם היותן פשוטים בתכלית הפשימות ועם היותו ית' אחד בתכלית האחרות, וזה דעת נכון ואמיתי בסכים לתורה ולעיון (ט) על הדרך שנבאר ב' הבא אחר זה: **פרק יג (ה) התחלפות הפעולות** ורביים לאחת משלש סבות, אם בסבה התחלף (ב) הכחות הפעולות כמו שנפעל עם כח הראיה חלוק מה שנפעלו ע"י כח הכעס, ואם בסבת התחלפות החמרים (ג) כמו שהאש יתך הופת ויקשה המלח, ואם בסבת התחלפות הכלים (ד) כמו שהחייט תפור במחט ובמספרים, ופעל האל ית' א"א שיתרבה לאחת משלש סבות הללו, כי הוא ית' אחד פשוט (ה) אין בו רבוי כחות (ו) ואין עמו חמרים מתחלפים ולא רבוי כלים כדי שימצא הרבוי ממנו, ולא ישאר שיהיה רבוי

שרשים

כי לכל א' יש לו תנועה מיוחדת כפי השגתו כמו שנתבאר לעיל: (ה) כן יתחלפו מצד השגתם. פ' כמו כן יתחלפו בעצמם מצד השגת מושכליהם כמו שאמרנו ביולת שום פעולה (השגתם) (ו) א' לו' ח' תואר א' לו' ד' תארים: (ז) כפי גודל שלמותם והשגתם. פ' אע"פ שהשגת א' זה דבר ג"כ שהוא למטה מזה אע"כ לא ימנה אותם כי אם על המתקלה היותר גדולה כדי להורות שלמותם ומעלתם שיש להם על השאר כן הש"י וכו', ועיון בענפים: (ח) עם היותן פשוטים וכו'. אע"פ שהמלאכים הם פשוטים וכו', ואע"פ שהש"י הוא אחד בתכלית האחדות: (ט) על הדרך שנבאר. שכל רבוי הוא על ד' הנווי והאזהרה ולא על ד' ההשפעה וההשגה:

פרק יג (ה) התחלפות הפעולות ורביים וכו'. פ' מה שיוצאין מפועל אחד פעולות רבות וכל אחת היא מתחלפת עם האחרת הוא לאחד מ' סבות שמבאר והולך: (ב) הכחות הפעולות. שעל ידיהם נפעל הפעולה

ענפים

מדברי הרמב"ם ע"ה שדרך בדרך חז"ם וכללו אמר אף לדעת הרמב"ם האומר שאינם כי אם מ"ע או נ' צריך להודות אל זאת הסברה. מה שלא היה יכול לבאר זה אם לא היה מביא דעת הרמב"ם ולכן לא הקפס כלום עד שיחד פ' זה וזה שאמר כי כמו שבענין הדעת ההיא וכו' וק"ל:

[ד] כ' כמו שהראש וכו' ואחרים על ראשיות יותר גדול וכו'. פירשנו בשרשים אלל בחמת מלאה שהמשל אינו דומה למשל כי הראש במדינה ימנה לפעמים אף ח' על כמה ממשלות ושלטונות וזהו על הרוב בין המלכים והשרים כידוע לכל. ודוחק לומר שכונת המחבר בחמת שכן הוא ג"כ גבי השם יתנצח עם המלאכים שזה אינו נשמע ממדרש חז"ל שהביא המחבר לראיה ע"כ במ"ש אין מלאך אחד עושה ד' שליחות. ועוד יש לספק לפי דעת המחבר בהשתלשלות הרבוי הכל היה בתחלה ע"כ הווי והאזהרה כמו שיבאר ב' שאחר זה וכפי גודל שלמותם והשגתם היה בהם ופעולותם בעולם ולא הושפעו מאתו ית' שום מלאך ע"י מה שהשיגו המלאכים המתועשים את הגלגלים בהשגת סארי הש"י וזהו היסוד ממה שכתבנו למעלה וכו' נל

ספר מאמר שני פרק יג העקרים

הרבו נמשך אלא מפני דבר אחר וזולת אלו, והוא (ח) מפני המצוה, וזה [ה] כשיסודר מבט ראשונה אחד ומאותו האחד אחר (פ) ומאותו אחר נמצא שלישי ועל הדרך שכתבנו בפרק י"א עד שיתרבו האמצעיים וימצא הרבוי על ידם, ואם לא ע"ז הדרך (י) יאמרו כי לא יצויר שימצא הרבוי (כ) במציאות מן השם (ל) עם דיותו אחד פשוט כי מהאחד לא ימצא מבטו אלא דבר אחד :

[ג] ואבל כבר יקשה לפי זה הדרך כי יתחייב שלא ימצא בעולם דבר (מ) מורכב מנפרדים אלא שיהיו הנמצאים כלם אחדים וכל אחד מהם עלול מהאחר (נ) יהיה למעלה ממנו

שורשים

טעם אחר של ה'ה, מאפס המוחלט ומאין הגמור :
 (ז) ולא יסגר שיהיה וכו'. כלומר ולכן א"ל לומר שיהיה נמשך הרבוי מאתו ית' על אחד מאלו ג' סבות שזכרנו אלא מפני טעם אחר : (ח) מפני הממוצע. ע"י אמצעים : (ט) ומאותו אחר נמצא שלישי כו' עד שיתרבו האמצעיים וכו'. כ"ל, ועיין בעצמים : (י) יאמרו. הפילוסופים : (כ) במציאות. בכלל הכריות : (ל) עם היותו א' פשוט. כבר בארנו

ענפים

לא תמצא לפי זה שום הבדל והפרש בין מ"ס ז"ל אין מלאך א' עושה ב' שליחות ובין מ"ס אח"כ ולא ב' מלאכים שליחות א' אלא יהיו דברי מו"ל כפולים ומיותרים. אמנם לפי מה שביארנו לעיל בענין דרך השתלשלות הרבוי היוצא מאתו יתבאר יתישב מדרש זה שפיר על מכונו בלי שום ספק כלל כן נלע"ד : **פרק יג [ה] כשיסודר** ממט ראשונה אחד וכו' ומאותו א' נמצא שלישי ועל הדרך שכתבנו בפרק י"א וכו' . אי לא משפיעים מחבירי ויותר מדבותי הוה אמינא שטעמו נפל בספרים

כי לפי גירסתו זו נ"ל שהדעת היא היא דעת אב"ם שהביא המחבר לעיל בפ"א וזה אינו נכון דהא אחר שהקשה המחבר על הדעת שהיא ואמר ואבל כבר יקשה לפי זה הדרך וכו' הביא אח"כ דעת אב"ם ואמר ואולם אב"ם וכו' כדי לפרוק קשיא זו וא"כ א"ל לומר שהדעת היא שהביא המחבר כאן היה דעת אב"ם ואם הוא דעת אב"ם היה לו להביא מיד דעת אנומחד כמו שאמר אח"כ וכבר הכה אנומחד וכו' ולא ואבל כבר יקשה וכו' כי מה אין קשה כלום על דעת אב"ם. והדוק לומר מ"ס ועל הדרך שכתבנו בפ"א אין ר"ל שהביא ממט דעת אב"ם המכיר אלא שר"ל שהדעת היא ג"כ הולכת קצת בדרך אב"ם לכן דקדק בלשונו ואמר ועל הדרך שכתבנו וכו' ולא אמר בפשיטות כמ"ס בפ"א. זה א"ל לומר והלא אח"כ בסמוך כשהביא דעת אב"ם כמו שאמר ואולם דעת אב"ם וכו' כתב ג"כ זה הלשון ועל הדרך שכתבנו בפ"א וכו' והסם א"ל לפרש כן כי הוא ממט דעת אב"ם וא"כ נהם דברי המחבר לשערין. לכן נראה שגירסתו זו היא משושבת וז"ל ומאותו א' נמצא שלישי עד שיתרבו האמצעיים וכו' והשאר הוא נמחק ומעט שופר הוא. ואפשר שאיזה חלמיד שומע כתב זה לעצמו בגליון לזכרון דברים בעלמא וסגירה אותו אח"כ המדפיסים הו הוא בעצמו הגיה כן אבל עכ"פ נראה שזה אינו לשון המחבר עצמו אע"פ שלא מלאו כן בשום ספרי עקבים והאמת הוא שהדעת היא אינו דעת אב"ם אלא דעת אחר והמחבר לא הביא אותו כדיבור דברים כי היא בעלה מעיקרא כמו שהקשה אח"כ ע"ז ואמר ואבל כבר יקשה וכו' וכן מלשון שאמר המחבר עד שיתרבו האמצעיים וכו' נראה שאין זה דעת אב"ם כי לא כן הוא דעת אב"ם, ולאפשר שהדעת היא היא מן הדעות הנמשכים אחר אותן הדעות הטובים לאמונת הקדמות ונאמרים שהכל הוא בדרך טבע וכו' והמהדר לא הביאה אלא בעבור שרצה לאמת דעתו בזה ע"י הקושיות שהקשה עליהם ולהכריחם על ידי זה לאמונת החדוש הגמור. וכן בלשון המחבר בטעם דעת ה'ה כי מהאחד לא ימצא ממנו וכו' משמע שהדעת היא טעם לאמונת החיוב והטבע כמו שכתב בסמוך וק"ל :

[ג] ואבל כבר יקשה לפי זה הדרך וכו'. נראה לע"ד שזאת השאלה איך ימצא הרבוי מהאחד אינה טפלה לו התורמים בעלי האמת הטובים שהוא יתבאר שועל בראון לא שועל בטבע או על דא החיוב כמו שנתבאר בפרקים הראשונים במאמר זה. וההקדמה האומרת כי מהאחד לא ימצא ממנו אלא דבר אחד הוא אמת בדברים הטבעיים הטובים בהכרח לפי טבעם ולמה שאין להם כי אם טבע אחד לא יפעלו בעצם כי אם אחד ואע"פ שהאם הוא שועל בטבע וימצא בו פעולות מתחלפות כי הוא מתקן ומקפיד ומביט כמו שנתבאר לעיל בזה מ"מ עצמות הפעולות הן אינם אלא אחת והוא כח היותו שהוא בזה והתחלפות הפעולות הוא מזה המקבלים כמו שנתבאר לעיל בזה המכיר לכן מה שהוא שועל בטבע לא יוכל לפעול בעצם כי אם אחד וא"כ השאלה היא איך ימצא הרבוי מהאחד שפיר טפלה על אותן האומרים שהכל הוא בחיוב וטבע. אבל על אותם שאור ה' ענה עליהם והם בעלי האמת מאמיני דת מורדתו הקדושה הטובים שהם שועל בראון

ספר מאמר שני פרק יג העקרים סח 135

ממנו שהוא עלה לו. ואחר שאנחנו נמצא בעולם הגשם שהוא מורכב מחומר וצורה והוא מופשט וגשם (ס) ואין מציאות אחר סבה לאחר (פ) שאם כן לא נמצא אחד סבה בוולת האור ואבל מציאות שניהם מעלה אחרת וזולתם, (ס) בוולת שהיה הרבוי נמצא ע"ז הדרך, ואולם אבן סינא והאחרונים מפילוסופים הישמעאלים תתרו דרך לשימץ הרבוי מן האמצעיים על הדרך שאמרנו, באמרנו כי בכל אחד מן העלולים ימצא רבוי מה, וזה כי השכלתו את עצמו (ג) וזולת השכלתו את עלתו והשכלתו את עצמו ואת זולתו וזולת השכלו שהוא אפשר המציאות בבחינת עצמו אחר שמציאותו תלוי בוולתו, וזוהו הצד יאמרנו שאפשר שיבא הרבוי, ועל הדרך שכתבנו בפרק אחד עשר, וכבר הבא אבותמר על קדקד ואת הסברא ואמר כי אלו אינם אלא (ק) בחינות שכליות לא ענינים נבדלים כדי שימשכו סבה נמצאים נבדלים, ואם מצד אלו הבחינות היה אפשר שימצא הרבוי אין צריך לעלולים רבים כי כבר יושכל שימצא הרבוי מן הסבה הראשונה וזולתם, וזה כי ענין היותו (ר) [ג] יודע את עצמו וזולת (ש) חיובו המציאות

שרשים

הדרך ח"א שיהיו עלולים מורכבים מנספרים אלא כלל אחדים. וח"ב הדרג קושיא לדוכה האלך בא הרבוי מן האחד הפשוט כי מהאחד לא תאמץ ממנו אלא אחד. וענין נעפס דעתי מחלון רבוי הנמצאים מחלון יתב"עס היותו אחד פשוט: (ג) וזולת השכלתו את עלתו. כלומר ההשגה שהשיג בבחינת עצמו וההשגה שהשיג בבחינת עלתו אינה אחת אלא כל אחת היא השגה אחרת וכן שהוא אפשר המציאות היא גם כן השגה אחרת (ק) בחינות שכליות. השגות שכליות. לא ענינים נבדלים וכו'. פי' אבל אינם ענין מחשבי כי לא יוכל להשמש בדבר המושג בשכל וח"א האלך אפשר שיושפע מן הדבר שאין בו מחש דבר שיש בו מחש ואם תמצא לומר שהוא אפשר ואם כן אין צריך לבי דרך זה לעלולים רבים וכו': (ר) יודע את עצמו. ששיג בעצמו שהוא כלל שכלי ורוחני וזו היא ידיעה אחת: (ש) חיובו המציאות אשר בו שהוא נמצא

שהאחד הזה עלול ממנו יהיה למעלה מן האחד הזה לפי שהאחד הזה הוא עלול ופסד לו: (ס) ואין מציאות אחד מהם סבה לאחר. שאין הנפש סבה לגשם וכן אין הגשם סבה לנפש וכן החומר והאורה אינן סבה זה לזה: (ע) שאם כן וכו'. פי' שאם היה האחד סבה לאחר לא היה אפשר שיהיה נמצא אחד מהם וכו'. והמשל בזה חור השמש כי מיד שהשמש זורחת על הארץ היא מאירה ואם כן השמש סבה להארתה וח"א לאור השמש וולס השמש כמו כן הכא לא יהיה אפשר להמצא הגשם בזולת הנפש. והנה אחר שהאדם מת נמצא גופו לבדו בלי נשמתו, וכן החומר תפחד ג"כ מהאורה ולבדו בכל פעם צורה אחרת כח"א נב"ח לח"ג חסרה החומר ע"פ. וח"א על כדרך צרכים אלו לומר שאין האחד סבה לאחר אבל מציאות שניהם וסם הנפש והגשם או החומר והאורה שניהם ביחד נמצאים ומוזשפעים מעלה אחרת וזולתם: (פ) בוולת שיהיה הרבוי נמצא על זה הדרך. כי לפי זה

ענפים

ברצון לא על דבר החיובו והסבה אינה משלם זאת השאלה מהרבוי, כי אחר שהתבאר שהוא הפועל הרצוני כבר יראה בפעולות מתחלפות ואין חסרון לו כי סבה הרצון נותן זה שיהיה פועל פעולות מתחלפות כפי רצונו דח"א לא יהיה פעולתו ברצון ועל דרך שמתבאר לעיל בס' כ"ג מחלוקת ראשון וח"א"פ שהרצוניים והם הפעולות המתחלפות היוצאים מחלון ית' הם רבים מ"מ לא יתייבו רבוי בעצמות הרצונה והוא הע"י כי כמו שהמראה בדבר הממוסד יזויר בו צורות רבות מלד החליקה שבו חף שלא היה בו שום דבר עומד כנגדו וח"א"פ שהוא בעצם חיוני כי ח"א' כן הוא עד"מ בעצמו השכל האלהי וח"א"פ שהוא אחד פשוט בלי שום הדבקה ולא היה שום דבר עדיין בעולם יש בו צוירים רבים אלא שהוא בעצם ורשאותה לא יזויר כ"א עצמו ויציירו את עצמו יזויר כל הדברים היוצאים מחלון ית' שכלם הם נכללים בעצמותו בלד היותם שלם שאפשר ולכן חיונו מן הראוי לספק באופן המלא הרבוי מהס"י לו החוריים, כן לנע"ד החרת הספק הנפול במהות הרבוי היוצא מחלון ית' ודע זה והבניהו חס תרנה וק"ל:

[ג] יודע את עצמו וזולת חיובו המציאות וכו' וכמו שאלו הבחינות הם בו מלד שלא יתייבו רבוי מה המועט שלא יהיה כן בעלולים ממנו וכו'. הנה לפי אותה ההנחה מזהה השאלה נראה אחר שהיה ג' ידיעות חלוקות בהסבה הראשונה עצמה הוא מקטע כדי לזויר הרבוי בדרך המזכר דהיינו על ידי שכל ונפש ונרמו כי ע"י ידיעה ח' יושפע השכל וע"י הידיעה הב' נפש ומהג' גרם הגלגלים, ומי יתן וחדע ע"י חוזה ידיעה יושפע השכל וע"י חוזה ידיעה יושפע גרם הגלגל וכן הנפש כי מאחר שכל ג' הידיעות באות על אופן וענין ח' דהיינו כלל בהסבה הראשונה עצמה ולא חוזה לה ח"א' כל הידיעות שוות במעלה ובחשיבות ולמה מזה יושפע שכל ומה גרם הגלגל לבד ומה גרם לבד כלל כלם הם שוים ובלאות על ענין ח' דשכלמה גבי העלולים ירחא כי הב' ידיעות שהשיגו העלולים כל אחת היא מתחלפת עם האחרת ואינם באין על אופן ח' כי העלול ח' ד"מ אחר שמתהווה בעולם השיג מיד שהוא עלול מהסבה כי ראה בענין שכלי שמתחלף בד"מ לא היה ויבשי

מאמר שני פרק יג העקרים ספר

המציאות אשר בו וזולת היותו יודע שהוא (ת) התחלה לזולתו, (ה) וכמו שאלו הבחינות הם בו מצד שלא יחייבו רבוי (ג) מה המונע שלא יהיו כן בעולמים ממנו, והשוב השאלה בעינה מאין בא הרבוי, אלא שהאמת הוא שאין אלו הבחינות מחייבות רבוי כלל לא בהתחלה הראשונה ולא בעולמים הנמשכים ממנה כדי שיושפעו מהם הנמצאות המתחלפות ואם כן אפוא איך ימצא הרבוי מן האחד הפשוט, ובעבור זה היה בקדמונים מי שחשב שההתחלות הראשונות שתיים אחת לטוב ואחת לרע כי היו אומרים (ג) מפי עליון לא תצא הרעות והטוב כלומר שאין אפשר שתהינה

שורשים

בעולמים ממנו. לפי שרבו הידיעות הנאמרים בעולום לא יחייבו ג"כ שום רבוי כס, ועיין בענפים: (ג) מפי עליון לא תצא וכו'. פסוק הוא באיכה והמחנך הציגו ע"ש צחות לשונו. אבל אי אפשר לומר שסקדמונים האלו לקחונו להריח לדבריהם כי אין זה מדרך הפילוסופים ואינם יודעים

כחצא מצד עצמו ואינו נחלה בזולתו: (ת) התחלה לזולתו. כל הנמצאים נחלים בו וא"ל להם זולתו כי אלויו הוא לא היו נחלים: (ה) וכמו שאלו הבחינות הם בו מצד שלא יחייבו רבוי וכו'. פי' אף שהש"י הוא אחד פשוט בתכלית הפשוטות בלי שום הרכבה בעולם: (ג) מה המונע שלא יהיו כן

ענפים

ועשיו נחמה וא"כ ע"כ הוא עלול והוא אפשרי המציאות מאחר שחלה בזולתו, מההשגה החלושה ההיא יושפע ממנה גרם הגלגל וההשגה ההיא חוזה לו ואינו צנוף העולל עצמו. ועוד בזה לו חזו השגה וידיעה בעצמו שהוא שכל פשוט ומשכל חשוב כי הוא נבדל מהחומר, ההשגה הזאת היא יותר חשובה מהשגה ראשונה וכמו שזכר בפי"א לכן יושפע ממנו נפש הגלגל וההשגה ההיא אינה חוזה לו רק הוא צנוף העולל עצמו. ואח"כ בא העולל הזה אל השגה וידיעה שלשית שהיא יותר במעלה מ' ההשגות אלו והוא אחר שהשיג בעצמו שהוא שכל פשוט ואינו מורכב אם כן הסבה שהוא מושפע ממנה היא גם כן צריכה להיות שכל פשוט בלי שום הרכבה בעולם ומתחייב בעצמה ולא נחלה בזולתו דהיי"ל לא כן למה לא הושפע ממנה גם כן גרם הגלגל כאשר הושפע גרם הגלגל מהעולל אחר שהשיג שהוא אפשר המציאות ומחלה בזולתו. אלא ע"כ הסבה ההיא שהעולל היה הושפע ממנה היא סבה ראשונה ואין לה שום סבה קודמת רק היא המחייבת המציאות בעצמה ולא בזולתה, וא"כ ההשגה ההיא יותר במעלה מ' ההשגות הראשונות לכן יושפע ע"י ההשגה ההיא עוד עולל אחר שהוא גם כן שכל פשוט. וע"ז זה נוכל לומר בכל העולמים כי כלם הציגו בדרך זה השגות וידיעות מתחלפות ולפי ההשגות בלו רבוי ההשפעות ואין מקום להאריך מזה ולכן שפיר תמצא רבוי ידיעות והשגות בעולמים. וכן הוא מבוחר בדברי המחנך לקנו סוף מאמר זה פ' ל"א אבל הג' ידיעות המכריזים בהסבה הראשונה כלם הם בהסבה ראשונה עצמה ואינם חוזה לה וא"כ ל"ע מזהה טעם יבואו ההשפעות והן במדרגות חלוקות מזה גרם הגלגל לגד ומזה נפש לגד וכו'. וכאשר חפצו במעט עיון איז תראה בעיון שכלל שהידיעה שהשיג שהוא התחלה לזולתו היא ממש הידיעה שהשיג שהוא מחייב המציאות והיא היא ולא יושפע ממנו ההשפעות חלוקות. ואם כן איש מכוון מ"ש המחנך בכיוון זהה השאלה וכמו שאלו הבחינות הם בו מצד שלא יחייבו רבוי מה המונע וכו'. כי הפרש גדול תמצא בין הבחינות הבאות מצד הסבה הראשונה ובין הבחינות הבאות מצד העוללים כמו שזכרנו. ומה גם שהמחנך עצמו כתב לעיל מאמר זה בפרק ג' שידיעה השם יתברך נעלמת תכלית ההעלם והיא נמשכת אחר חכמתו שהיא עין עצמותו וכו' ע"ש אם כן הידיעה הנפלה בהשם ית' היא נעלמת ואין את יכולין להבין אוחה היאך היא. אבל על כל פנים אחר שהשם ית' הוא אחד פשוט בתכלית הפשוטות ואין בו שום רבוי והרכבה צריכים אנו להאמין שגם הידיעה היא תמיד על אופן א' בלי שום השפעות וחילוף ידיעות אף שלא נבין היאך היא וא"כ היאך נוכל לזכיר הרבוי מהידיעה היאך אחר שהוא נעלם ההשגה, וכענין זה זכר המחנך עצמו לעיל בפרק א' מזה המאמר איך יונה שורה לחורה אלהים דבר שהוא נעלם וכו'. ולפי מ"ש לעיל במאמר זה בפ"ב ובפ"ג מענין הידיעה שהיא תמיד על אופן א' והכרת שם הספק הטפל על הידיעה ע"ש בענפים ונבשרים פשוטא ופשיטא שזין בשאלת אבותאם כלום וכו' :

ועוד יש לספק על המחנך למה לא היה שאלת אבותאם על אב"ם לעיל בפי"א כי שם מקור דברי אב"ם ולמה לו להאמין עד כאן. ועוד כי לפי הגרסה מאחר שאלק נעלמו דרך אחרת באופן המלא הרבוי כמו שזכר והולך בזה הפ' ולא רש להזכיר שאלת אבותאם ולפיכך דברי אב"ם ח"כ הסתבר לו שאלת אבותאם והסכים על ידו להסכים דברי אב"ם וא"כ היאך היום בם"ם זה ח"ל והטעם ידיעתי הן לדעת אב"ם והרמב"ם והן לפ"ד אכן רש"י וכו' מה לו להזכיר אב"ם בזה והלא ספר דבריו בשאלת אבותאם. ואפשר שגם המחנך הכניס בכל מה שזכרנו כאן על ענין השאלה דאבותאם ובעבור זה לא רש להביא שאלת אבותאם לעיל פי"א כי היא בעלה משקרא ואינה כדאי לספור בזה דברי אב"ם כפי דעת המחנך שזכרנו בענין הידיעה שהיא נעלם כמ"ש אחר מה שהביא כאן שאלת אבותאם לא מפני שרשע לאסור דברי אב"ם בזה אלא מאחר שזכר המחנך באופן המלא הרבוי הוא בדרך אחרת וזאת הדרכים שהביא ולפי דעתו היא הדעת היסוד אמתה כמ"ש בתחלת הבא

שחתינה ההתחלות ההכניים אחת, ובעבור שההכניים הכוללים אשר יכללו כל מיני ההכניים הם הטוב והרע יאמרו שהתחלות שונים, האחת התחלת הטוב והאחת התחלת הרע, וזה היה דעת איש אחד שמו מאנ"י, וע"כ נקראו הנמשכים אחריו מאנים כמו שנקראו הנמשכים אחר דעת החכם אפיקורוס שהיה חושב שאין לעולם מנהיג ומכתיש מציאות השם (ד) אפיקורוס, וכבר חלקו הרמב"ם על זה הדעת (ה) מפנים רבים, (ו) והיותר מיוחד ויותר מבואר שבהם לפי כונת זה הספר הוא שבאשר עיוניו הנמצאות נראה שהם כולם בכללם יגיעו לתכלית אחת והוא הסדר הנמצא בעולם כסדר הנמצא במחנה (י) מפני שר הצבא והסדר הנמצא במדינות מפני מנהיגי המדינות, שעם היות הרבוי הנמצא בהם בפנים רבים ממלאכות רבות ופעולות רבות מתחלפות וראשיות מתחלפות (ח) אחר שכלם לתכלית אחת והוא קיום וסדר המדינה או המחנה (ט) באופן מתאחד, כן נאמר שאמנם ימצא העולם בזה התואר מציאות הטוב, והרע בעבור מציאות הטוב (י) בכל המציאות בכלל, (כ) והרע אינו בטון כונה ראשונה, אבל אמנם יתחדש במקרה, כמו הנוש או המוסר המגיע מן האב אל הבן כי הוא רע מניע בעבור הטוב (ל) לא על הכונה הראשונה, חזק כי אחר שהיו במציאות טובות או אפשר שימצאו מבלתי שימצא בהם רע מעט מעורב, כמציאות האדם אשר הוא מורכב מנפש מדברת ונפש בהמית שהם יצר טוב ויצר הרע. והושם בו היצר טוב (מ) להשארות האיש במה שאפשר שווה השארות הנפש, והיצר הרע הושם להשארות הבין (נ) [7] אשר אי אפשר שימצא האדם זולתו גורה החכמה העליונה שראוי שימצא (ס) מטוב הרב ואף אם יעורב בו (ע) רע מעט, בי

שרשים

יודעים משום כתוב אלא הם היו אומרים מסכרת עצמם צעבור וזהו רואים נחמלים מתחלפים בעולם כנזר והכיוון המהדר כלחות לשון ואחר אח"כ כלומר שאי אפשר וכו' והם דברי הקדמונים עצמם: (ד) אפיקורוסים. אותן הנמשכים אחריו נקראו כן: (ה) מפנים רבים. מזלדים רבים: (ו) והיותר מיוחד ומבואר. פירוש הדעת היותר מיוחד והאמתי וזה שעל ידו יבועל דעת המאכיס האומרים שהתחלות הם ב' וקורץ ע"י זה ג"כ הספק הנופל במציאות הרבוי הוא שגאשר יעיונו וכו' וז"ל לפי כונת זה הספר: (ז) מפני שר הכנא. כלומר הסודר שעשה שר הכנא (ח) אחר שכלם. שכונת כלם: (ט) באופן מתאחד. פי' ע"י הסודר הזה יהיה המחנה מהנה אחת או המדינה מדינה אחת: (י) בכל המציאות בכלל. שיהיה הטוב לבדו כלל העולם: (כ) והרע אינו מחוץ כונה ראשונה וכו'. פי' שמציאות הרע בעולם אינו צעבור עצמו ורצה לומר שיהיה הש"י רוצה בצלמות הרע אלא שרע הוא יתחדש במקרה צעבור הטוב והוא דמ"מ אם לא יסר האב את בנו שצבט לא יהיה טוב ואם הוא טוב אינו צריך לשבט וע"ד חושך שכתב שונא בנו וכמו שמכיר והולך: (ל) לא

ענפים

הנאח זאת הדעת בסמוך ח"ל והיותר מבואר לפי כונת זה הספר וכו' לכן מתחלה הביא כל הדעות הנופלים בו והביא ראיותיהן וסבירותיהן שיש לאחד על חבירו ואח"כ הביא דעתו בזה וכלל אמר שאף אח"כ שהוא דעת אנוחמה. כלומר הוא רוצה לספור דברי אב"ם אבל מ"מ לא יוכל לבטל כלומר שזה השאלה ממה שדעתו נטתה בהסרת ספק הנופל במציאות הרבוי היוצא מאחת יתבדק עם שהוא אחד כפשוטו כנזכר. כן ל"ל לישב דברי המחבר בזה וק"ל. אמנם לפי מ"ס לעיל בקושיא ואכל כבר יקשה וכו' ובפ' דלגמי זה בהקדמת הספק הנופל במהות הרבוי היוצא ממנו ית' הוא לע"ד יותר מאמינים ומסכים למורה ולעיון השכל יותר ממה שכתב המחבר כאן:

[7] א"ש אי אפשר שימצא האדם זולתו וכו' שראוי שימצא מטוב הרב ואף אם יעורב בו רע מעט וכו'. נראה שזהו רמז הכתוב שאמר מפי ענין לא תלא הרעות והטוב, אמר רעות לשון רבים וטוב לבן

(ב) כי הרעת נותנת שמציאות הטוב הרב עם הרע המועט יותר נבחר מהעדר הטוב הרב בעבור הרע המועט, (ג) ולזה לא יתחייב ממצאות הטוב הרע שיהיו (ק) מתחלפות מתחלפות כי כבר ימצא מתחלפה אחת הטוב מצד עצמו והרע מצדו, כמו האש שימשך כמנו הטוב לכל המציאות השפל בהיות ההיות כן, וכבר יגיע מצדו הרע לפעמים שתשרוף בגד האיש החסיד במקרה. וכן יש דברים שאע"פ שהן רעות בעצמן וינחו בעבור הטוב שאפשר שימשך מהן, כמו העונשים אשר יניחום מנתי הנימוסים הטובים כי אף על פי שהם רעות בעצמן הונחו בעבור הטוב הכולל הנמשך לכלל האומה או המדינה כדי שתישירו האנשים אל מול ההצלחה ויתאחדו קצתם בקצתם (ד) האחרות הנמורה וישלם הקבוצ המדיני במינו האנשים המתחלפים, (ה) כנוף האחד שימצאו בו אברים מתחלפים ובעלי ראשיות מתחלפות ואיכויות הפכיים קצתם לקצתם וכולם לתכלית אחד והוא קיום הגוף והתאחדותו, וימצאו בו דברים מויקים לגוף (ו) מפני הברכה החומר אי אפשר זולתם, ועל כן הסכימו קדומי הפילוסופים כמו שיאמר אבן רש"ד שהתחלף אחת אחרות גמורה שיתאחד המציאות אחרות גמורה (ז) ושממנה (ח) סודו סודו ראשון כל הנמצאות המשתנות והמתחלפות לתכלית אחת שהוא קיום כל המציאות והקשר קצתו בקצתו עד שיתאחד המציאות אחרות גמורה, כמו שהראש במדינה ימנה קצת אנשים שיעשו מלאכה מה ולא זולתה כדי שתהיה המלאכה ההיא יותר שלמה וימנה אחרים שיעשו מלאכה אחרת ולא זולתה וכן בכל המלאכות המתחלפות. וע"ז הדרך יעשה קצתם תופרים וקצתם אורגים וקצתם בונים, וישלמו בזה האופן כל המלאכות המצטרפות למדינה עד שישלם בזה תקון המדינה והיו כל רבוי המלאכות מושפעות מראש הראשון עם היותו אחד אחרות גמורה, כן האל ית' אם היותו אחד אחרות גמורה ימשך ממנו הרבוי (ט) ולא יחייב זה רבוי בעצמותו, ויאמרו שההקדמה האומרת כי מאחד לא יסודר אלא אחד (ד) היא נצחת. ואמנם (ה) תצדק בפועל הפרטי המעוין, אבל בשם יתברך שהוא הפועל הכולל המשוכלל עד שיש הפועל יאמר עליו ועל זולתו (י) בשתוף השם, כי הוא (י) לא מיוחד בפועל זולת פועל כי יחכו אל כל הפעולות שהן, יאמר שהוא אמנם יפעל רבוי הפעולות הפרטיות המתחלפות בעבור האחרות הגמורה, והן כרי שיקשרו כל חלקי המציאות קצתם בקצתם ויהיה הכל אחד וימצאו

כל

שרשים

להיות זולת אותן סדורים המזיקים לו לגופו כי הם באים בסבת החומר: (א) ושממנה. מהסתכלה היותו: (ב) סודו סודו ראשון כל הנמצאות המשתנות וכו'. פי' שהיו נמצאים פ"ז הסוד והאזכרה כמו שאמר המחבר בסוף פרק זה בשם אבן רש"ד עצמו לתכלית קיום כל המציאות (ג) ולא יחייב זה רבוי בעצמותו. כי מציאות סדורו והחלוקה הכל הוא לתכלית אחד כמו שיתבאר: (ד) היא נצחה. כלומר אמתית: (ה) תצדק בפועל הפרטי המעוין. פי' ההקדמה היותו נמצאת בפועל הפרטי וכו' וכל פועל שפעולתו היותו בטבע נקרא כך וד"ל לפי עיון הרכבתו וטבעו היותו זו הוא מוכרח לפעול פעולה זו ולא אחרת: (ו) בשתוף השם. שאין להם שום דמיון וחד אלא בשם שום נקרא פעל כך זה נקרא פועל: (ז) לא ייוחד בפועל זולת פועל. פירוש כי א"ל לומר שהש"ת יכול לפעול

ענפים

לפון יחיד להורות לנו זה הענין, ראוי שהנציח היה אומר לפני דורו של יצחק להאמין חס ושלום ב' הסמות בסבת הרעות הנאות עליהם לכן אמר להם שאין כונת השם ית' ברעות אלו כ"ל בעבור הטוב והוא שיפספסו במעשיהם ויחזרו למוטב כמ"ש אחי"ב מה יתאון אדם חי גבר על חפציו נחפסם דרכיו ונחקירה ונבוכה עד ה', והביא להם ראייה מה שאמר להם הלא ראייתם שמפי עלין לא תלא רעות רבות וטובות מעט כי לא חפץ הש"י ברע כ"ל כדברי הסופרים והרע המעט שנתן בעולם הוא בעבור הטוב כמו שנתבאר בפנים והוא ע"ד שפירשנו בשרשים. אבל להש"י במלת איכה יש לו דרך אחרת במוטב זה ולפי מה שכתבנו הוא גם כן נכון לפי הכונה וק"ל, ל"ל.

זהו

ספר כאמר שני פרק יג העקרים ע 139

כל הנמצאות הרבות לתכלית אחד, בלבד והוא קיום המציאות, כמו שהנפש המדברת אשר באדם עם היותה אחת תפעל פעולות מתחלפות לתכלית אחד והוא קיום האדם. וע"ז הדרך לא יסודר ממנו יח' אלא פועל אחד שהוא הסדור הכולל (ח) וימצאו בו רבוי ענינים כדי לקשר כל חלקי המציאות זה בזה. ויאמרו כי אף אם הנמצאים הפשוטים אשר אין להם התלות בתוכם כלם הם סבה (ט) קצתם לקצתם יעלו אל סבה אחת פשוטה, דנה רבוי השמים אמנם נמצאו מרבוי אלה ההתחלות כדי לקשר כל חלקי המציאות זה בזה, שאם לא נמצא זה הרבוי היה המציאות חסר ולא היה מגיע ממנו התכלית האחד השלם (י) אשר הוא מגיע עתה, ובעבור זה ימצא בגלגלים (כ) התחלפות התנועות בעבור התחלפות התחלותיהם (ל) וימצא בכלם התנועה הכוללת הכל והיא התנועה היומית להורות על שהתחלתם אחת ושכלם יעלו אל סבה אחת ושכל התחלפות התנועותיהם הוא לתכלית אחד. (ם) אמר אבן רש"ד שהוא צוה אל ההתחלות שיצאו אל הגלגלים שיחנעו אל אלה התנועות, (ו) שבסבצות המצוה עמדו השמים והארץ כמו שבמצות המלך הראשון במדינה עמדו המצווים המסודרים (ס) ממי ששם אותו המלך מושל על ענין מעניני המדינה ועל מי שבא ממנו האנשים, זאת המצוה והאמונה הוא השורש במצוה והאמונה שיתחייב על האדם להיותו חי מדבר, (פ) זה תורף דברי אבן רש"ד בזה בספר הפלת ההפלה. (ס) והנך רואה כי אחר כל אלה הדיבורים הוצרך להורות כי קיום השמים והארץ הוא על צד המצוה והאזהרה לא על צד החיוב כי לעולם לא יצויר המצא הדבר החמרי מן השכל הנקי מחומר הפשוט בתכלית הפשוטות על צד החיוב אלא על צד המצוה (ס) (פ) וזה יורה על התדוש בהכרח, רצה לומר היות העולם נמצא ומתקיים ברצון רוצה כמו

שורשים

ראשונה עדיין במקומה עומדת היאך אפשר שימצא הרבוי מן השכל הפשוט ואין בו שום דבר חמרי. לכן הביא המחבר דברי אבן רש"ד שאמר שהאל צוה וכו' רצה לומר ומלשון זה יתבאר אופן המצא הרבוי ממנו יתנצח. ע"ד שיתבאר בדבריו בסמוך: (ג) ושכחתי המצוה עמדו השמים והארץ: פי' ע"י הצווי היוצא מהמטא כל הקיום והעמידה לשמים וארץ: (ס) ממנו ששם אותו המלך. דרך המלך ממנה קידום ואלו הפקידים מצווים ומושלים על כל עניני המדינה ועל כל מי ממנו האנשים וכו': (ע) זה תורף דברי אבן רש"ד. כלל דבריו ואין זה ממש לשון: (פ) והנך רואה וכו'. פי' מאלו שדקדק אבן רש"ד בלשון ואמר לשון צווי ע"כ הוצרך להורות שמציאות העולם אינו בחיוב דאם לא כן היאך שייך לומר ע"י לשון צווי ונזכר אדם הוא על דבר החיוב. והכרח המציא אותו לידו הודאה זו הוא כי לעולם לא יצויר וכו': (ג) וזה יורה על המדוש בהכרח. כי מאלו שהוכרח להורות כי קיום העולם הוא על דבר הצווי

ענפים

[ה] וזה יורה על המדוש בהכרח וכו'. עיין פירושו בשרשים. ואין להקשות מ"מ עדיין אינו מוכרח בחדות יש מאין כי יש עוד לבעל דין לחלוק ולומר שהש"י חדש עולמו בלשון הכוונת מ"מ כדעת חסדון שהיה חומר קדום וממנו נהווה השמים והארץ וא"כ כל אחד מהלוקי החומר הקדום היה מוכן לקבל צורתו המיוחדת לו ויהיה דומה לפועל בראשון שיקבל בזה אחד כמה פעולות כשיצאו החומרים מוכנים לקבל פעולתו וע"ז שנתבאר לגיל בס' ח' מאמר זה אבל מכל מקום הספק במקומו עומד מנה לן שיוכל להמציא יש מאין כשאין החומרים מצויין. וי"ל אחר שהתבאר שהש"י עם שהוא אחד פעום בתכלית הפשוטות ילא ממנו רבוי פעולות מתחלפות אין לנו מוכרחים להאמין חדות יש מיש כי אם אחר שהתבאר הדעת הדין במדעת ביהוד. שחידוש יש מאין הוא מצייר אלל השכל וכמו שכבר התעורר לזה גם כן הרמב"ם בפרק כ"ה לח"ב ממורה ואמר ח"ל, אבל אין הכרח מציא אותנו לזה (רצה לומר לדעת חסדון) אלא אם התבאר הדעת הדין במדעת מאדם כל עם שלא יתבאר מציא לאו יש הדעת נשה אליו ולא הדעת הדין ג"כ נשים אליו כלל אבל נכון הכתובים כפשוטיהן (כ"ל) המורים על חדות יש מאין) ונאמר כי המורה הדין ענין לא יגיע כמו להשגתו

כמו שכתבנו בפרק שלישי מזה המאמר וכאלו טבע האמת הכריתו לחירות זה. [ו] והעולה בידיו הן לפי דעת אבן סינא והרמב"ם ז"ל והן לפי דעת אבן רש"ד שכתב בשם קדומי הפילוסופים הוא, כי רבוי הרברים שנמצאו בעולם הם מצד האמצעים לא מצד שימצא רבוי בהתחלה ראשונה כלל כי אחדותו פשוטה בתכלית הפשוטות, ולזה הוא שצונו בכתוב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו') (ק) כלומר שנאמין שעם שהוא אלהינו רצה לומר שהוא סבת הרבוי הנה הוא אחד אחדות גמורה. ויספיק זה בהבנת שורש האחדות ומה שיתלה בו מן הרברים באופן שלא יחייבו רבוי בעצמות האלוהית יתברך. ונתחיל עתה לדבר בשורש השני שהוא שאינו גוף ולא כח בגוף:

פרק יד (ה) כבר נתאמת במפות שהש"ת אינו גוף ולא כח בגוף, ולזה יחייב לסלק ממנו ית' כל (ג) מקרי הגוף והתפעלות הגשמיות, ולפי זה צריך טעם למה שנמצא ברברי הנביאים כולם שהש"ת אל קנא ובעל חמה נוקם ונוטר, אמר נחום אל קנא ונוקם ה' נוקם ה' ובעל חמה נוקם ה' לצרו ונוטר הוא לאויביו (תוס' ח') ואילו כולן (ג) הם הפעולות גשמיות ומלבד זה מדות כגונות שראוי שלא ליחסם (ד) לשום שלם אף לשם יתעלה ברוך הוא, ונמצא הכתוב ייחס אליו הנאה ה' מלך גאות לבש (תהלים ז'), וכן נמצא שייחס אליו הכמרת הרחמים אמר יחד נכמרו נחומי (סופ' ח') וייחס אליו העצב ויתעצב אל לבו (זכריה ו') וייחס אליו קוצר הגפש ותקצר נפשו בעמל ישראל (זוהר' ח'). ונאמר כי למה שהנביאים כולם יתכוונו להישיר כלל האנשים לעבודת השם ואהבתו וההמון אינם נכנעים לעבודה כי אם מיראת העונש, ידברו בלשון טוב לכלל העם, ולפי שבלשון בני אדם כשהמלך עושה משפט במורדים בו ונותנים המלכות לוולתו יאמר עליו שהוא קנא ונוקם ושהוא בעל חמה כן יאמרו הנביאים על הש"ת כשיעשה דין בעוברי רצון שהוא אל קנא ונוקם ושהוא בעל חמה (ה) להיות הפועל הנמשך ממנו על עוברי רצונו הוא פועל הנוקם והנוטר והמקנא, וכן ייחס אליו העצב ע"ז הדרך כי כמו שבני אדם עצבים (ו) כשמביא ההכרה אל שיהיו מעשי יריחם

שורשים

לעיל במאמר ראשון פי"ד שהוא מהפך הכתוב בניאורו אף שפירושו שם הוא גם כן כמו כאן: **פרק יד (ה) כבר** נתאמת במפות. לעיל במאמר זה פי"ד: (ב) מקרי הגוף והתפעלות הגשמיות וכו'. מבואר הוא בסמוך בדברי המחבר עצמו איוה מקרי הגוף וכו': (ג) הם הפעולות גשמיות. כי מדות אלו נאזים לאדם כנסת חומיותו והיכל"ר הקשקש בו ולכן יתחדש האדם לפעמים לאיזה כח ופעולה מה שלא היה בו קודם לזה: (ד) לשום שלם. אפי' לנצר וזם שהוא שלם במדות טובות וזכסידות ומכ"ש להש"ת שהוא אחד פשוט וכולו רוחני: (ה) להיות הפועל הנמשך ממנו וכו'. בעבור שהפעולה היא הכאה מהש"ת לעוברי רצונו היא כאה על הדרך כמו שהאדם רוצה להנקם מאויביו ומורדיו: (ו) כשמביא ההכרה וכו'. כשרואה האדם שלא עלתה כונתו בפעולה זו שרצה בה ואי' לו לתקנו אוי הוא ענב על שהוא מוכרח להשחית אותה

ענפים

להשגתו עכ"ל. ועיין עוד שם ותמצא איך שהוא מוכר דעת אפלטון ואין להאריך כאן ועיין לעיל במאמר א' פ"ב מה שכתבנו מזה שם בענשים. ועוד לפי הלשון שאמר אבן רש"ד שהכל נזה וכו' צריך להודות על ההדגש יש מאין דאם היה חומר קדום שממנו נמקוה הכל אם כן לא היה החומר קדום נכבד מהשם יתברך והיאל שייך לעצם ולגדור עליו מאחר שאין לו שום יכלת עליו חלל על כרחך צריך לומר שלא היה שום חומר קדום נמצא אלא שהשם יתברך המציא אחדות אורו יש מאין גמור וק"ל:

[ו] והעולה בידיו הן לפי דעת אבן סינא והרמב"ם וכו' בשם קדומי הפילוסופים הוא כי רבוי הפלוסופים הוא כי רבוי וכו', כנ"ל, ואע"פ שחזר המחבר מדעת אבן סינא והרמב"ם ומאן בהם בעבור הקושיה שהקשה עליהם בפי' דלפני זה זכרתי פ' זה ואי' למה חזר והזכיר כאן דעת אב"ם, לעיל בענשים בפרק זה גבי קושיה אפומה מחבר הכל: והשכחה