

ספר מאמר שני פרק יח העקרים 159 פ

פרק יח השורש השלישי שאין לו התלות בזמן. ובאורו שהוא נמצא (ה) קודם מציאות הזמן ואחר מציאות הזמן ולזה יהיה כחו בלתי בעל תכלית, וזה כי כל מי שיש לו התלות בזמן יהיה כחו בעל תכלית, בהכרח ככלות הזמן ההוא (ג) ואחר שהוא ית' אין לו התלות בזמן יהיה כחו בלתי בעל תכלית, ע"כ ראוי שיובן כי שישמר עליו שהוא קדמון אמנם יאמר בהעברה ובהקל מן הלשון, כי קדמון יאמר על כל דבר בצרוף אל דבר אחר כמו שנאמר (ג) כי נח קדמון מרדד וחונק מאלוה בעבור שהאחד היה בזמן קודם לזמן שהיה בו האחר, והוא מבואר כי שם הקדמון הנאמר עליו ית' אינו נאמר בצרוף אל דבר אחר (ד) כלומר שהיה קודם לדבר מה זמן מה, (ה) כי יהיה הזמן לפי זה מגביל מציאותו ואם הזמן מגביל מציאותו יהיה הזמן קודם לו בהכרח ויהיה נמצא בזמן וזלז זמן (ו) ויקדם לו ההעדר וכל מה שיקדם לו ההעדר (ז) הוא אפשרי המציאות ולא מחוייב המציאות (ח) כמו שבארנו (ט) עם שהכתוב אומר מי הקדימני ואשלם וגו' (איז מ"א) כלומר שהוא קודם לכל הנמצאים ולא קדם לו דבר, ולזה ראוי שיובן ענין הקדמות הנאמר עליו ית' ענין שוללי (א) והוא שלא קדם לו דבר ולא העדר אבל נמצא תמיד על תואר אחר קיים מבלי שנוי, וכן שם הנציח הנאמר עליו ית' ר"ל שלא יתאחר אליו דבר, כי כמו שא"א שיקדם לו הזמן כמו שבארנו כן א"א שיתאחר אליו דבר ולא שיעדיף עליו הזמן (י) מצד התכלית, כמו שלא יקדם לו מצד ההתחלה שאם היה הזמן עדיף עליו מצד התכלית היה נמצא בזמן וזלז זמן (כ) ולא יהיה א"כ מחוייב המציאות כמו שבארנו בקדמון, ולזה יהיה ענין הקדמות והנציחות הנאמר עליו ית' שב אל ענין שוללי (ב) והוא שלילת

שרשים

פרק יח (ה) קודם מציאות הזמן ואחר וכו'.
פירוש קודם שנגרף הזמן וגם אחר העדר מציאות הזמן: (ג) ואחר שהוא יתברך אף לו התלות בזמן. כמו שנתבאר לעיל מאמר זה במופתים: (א) כי נח קדמון מדוד וכו'. פי' אע"פ שאדם הראשון הוא קודם לנח מ"מ נאמר שם קדמון גם על נח בעבור שיש לו איזה קדימה וזמנית אל דוד. אבל אם לא היה לנח שום קדימה וזמנית על דוד א"ל לומר על נח שהוא קדמון רק על אדכ"י: (ד) כלומר שהיה קודם לדבר מה זמן מה. פי' כי אם נאמר שהסם יתברך הוא קדמון בעבור הדבר כבד אחריו והוא נד"מ קודם העולם א"כ יכיה נשמת מזה שיש עוד ח"ו דבר אחר שהוא קודם להש"י אלא שהש"י נקרא קדמון לפי שיש לו קדימה בזמן מה על הדבר כבד אחריו וכענין שאמרנו גבי נח בצירוף דוד וזה א"ל לומר נחק הש"י כמו שנתבאר והולך: (ה) כי יכיה הזמן וכו' מגביל מציאותו. פי' מאחר שלא יכיה להש"י קדימה על העולם כ"א כזיוה זמן

א"כ ע"כ הזמן מגביל אותו: (י) ויקדם לו ההעדר.
כי קודם הזמן היה שהיה דו הש"י בנמצא היה הש"י ח"ו נעדר כי לא היה לפ"ו עדיין בעולם: (ז) הוא אפשרי המציאות. מאחר שלא היה עולמית: (ח) כמו שבארנו. במופתים: (ט) עם שהכתוב אומר וכו'. פירוש ומצורף לזה שהכתוב אומר בפירוש מי הקדימני וכו' וא"כ א"ל לשרש שם הקדמון הנאמר על הש"י בצירוף אל דבר אחר ע"ד שנתבאר גבי נח ודוד ולזה ראוי וכו', וענין בענינים: (א) מצד תכלית. כלומר מצד הסוף: (ב) ולא יכיה א"כ מחוייב המציאות. (שהדבר שיש לו סוף ודאי יש לו התחלה כי אם כחו בלתי תכלית אשר בעבורו היה נמצא תמיד בלי שינוי לא יכיה לו סוף אבל הואיל שיש לו סוף ודאי כחו בעל תכלית ולא שייך לומר עליו שהיה נמצא תמיד והיה צריך כבד להתחלתו וא"כ לא יכיה מחוייב המציאות בנציחות עצמו: (ל) וזהו שלילת ההעדר. שלא היה הש"י נעדר עולמית מצד ההתחלה וגם לא יכיה נעדר מצד הסוף אלא שהוא נמצא תמיד על

תואר

עגפים

מאחר שאין ריקות בעולם אלא על כרחק האויר הוא ספוגי וממכצו שיהיה נדחה מפני הגשם כשיחטטע כח"ש (ואמנם העולם בכלל ועמו האויר הספוגי הוא מלא מרחק הריקות שהוא מקומו) ודי לנו בזה כחן לבארנו כי לא היה כונתו להאריך במופתים כ"כ רק קצת כדי שיהיה סעד לענינו וק"ל:

פי"ח [א] והוא שלא קדם לו דבר ולא העדר וכו'. דקדק בלשונו ואמר והוא שלא קדם לו דבר משמע שאין לך דבר שיהיה קודם להש"י אבל מ"מ יכול להיות שיש איזה דבר שהוא שוב בזמן להש"י. אמר כן בעבור אותן האומרים שהמשך שהוא קודם בדיאם העולם נקרא גם כן זמן והמשך הזה הוא תמיד עם הש"י ואי אפשר וזלזו כמו שיתבאר בסמוך, אבל המהבד סובר שאין ההמשך נקרא זמן באמת אלא מה שהוא נבדל אחר כך הוא הזמן האמתי. ולכן לעיל מיה בפסוק מי הקדימני ואשלם וגו' דקדק בהמשך שיהיה ואמר כלומר שהוא קודם לכל הנמצאים וכו'. להורות לנו שהזמן האמתי הוא נבדל וההמשך אינו קרוי זמן ולכן הוא קודם אף לזמן, או יהיה מ"ש שלא קדם לו דבר ולא העדר ר"ל שהוא בלתי ממוזג ואין שום סבה למציאותו. וכ"ה מבואר במורה ס' כ"ז ונ"ח לה"א וק"ל:

ויהיה

ספר מאמר שני פרק יח העקרים

שלילת ההעדר מצד ההתחלה ומצד התכלית, (ט) זה אף אם יהיה הזמן המשך הבלתי משוער המדומה במחשבה שהוא נמצא תמיד קודם בריאת העולם ואחר העדרו אלא שלא היה באותו המשך הסדר הנראה מצד תנועת הגלגל אחר שלא היה הגלגל מתנועע ולא נמצא, וזהו דעת רבותינו ז"ל שהמשך הוא הזמן בשלום, כי הם יקראו הזמן המשוער (י) או הנספר בתנועת הגלגל סדר וזמנים (פ) לא זמן סתם, ויהיה הזמן לפי זה שני מינים (ע) ממנו נספר ומשוער בהנועת הגלגל ויפול בו (פ) הקודם והמתאחר והשוה והבלתי שוה, (י) וממנו בלתי נספר ומשוער והוא המשך שיהיה קודם מציאות הגלגל שלא יפול עליו השוה והבלתי שוה והוא אשר קרא הרמב"ם ז"ל (ק) דמות זמן כפי ר"ג מהשני וזה המין (כ) אפשר שיהיה נצחי, והמתחלה או המתחלה הוא סדר הזמן (ט) לא הזמן, ובוה הדרך יסתלקו כל הספקות והמבוכות שיש במדות הזמן (ח) אם הוא הוה בזמן אם לאו, כי אע"פ שהזמן לא יתחדש ולא יהיה מ"מ סדר הזמן כבר יהיה בזמן, וגם (א) מה שספקו על העתה בשאמרו כי העתה הוא אשר יחלוק (ג) בין הזמן הקודם מן המתאחר (ג) וכבר יהיה זמן קודם לעתה הראשון (ג) ויתחייב שיהיה הזמן והגלגל נצחי איננו ממה שיקשה לפי זה הדרך, כי הזמן שיש בו תנועה יש בו קודם ומתאחר (ד) אבל הזמן שאין בו תנועה אין בו קודם ומתאחר ואין שם זמן משוער כי לא יפול השוער

(*) הגה"ה אלכ כ"ו. כי מה שאנו אומרים בדרך משל זה הדבר נעשה כענין או כענין או עשה כענין כענין המנוע הנמשך מן הגלגל שמהנוע ממנו למנוע, כי כענין ממנו כראשון למנוע השני נאמר כענין על מנוע הראשון שעבר עולם ועל מנוע השני שעדיין לא נאמר נאמר עתיד לנא עתה ועל מנוע השני שעומד בו עתה נאמר עתה, וזה הוא קודם ומתאחר בהנועת הגלגל, וכן נאמר קודם ומתאחר בימים ושנים כענין בהנועת הסבובים כפי מהספר בדרך משל אם היקף הגלגל כחמה אם בעולם אף פעמים מיום הכריזיה וכתחיל לסיקף מתחדש ככה נאמר על זאת הפעם הכחשון שהוא מחזור כיון שהנועם כולל נעשה אחר אף הנועם סבובים כחמה וכו' וכו' מתאחר להנועם שנועם שנועם על זמן שאינו משוער אשר איננו כענין דק במחשבה וכו' ענין נצחי ושלמות בעד הכריזיה מן מנוע ההתחלה מן מנוע הסוף אין כענין מנוע אשר חולל לרצו אלה עבר או עתיד, ומ"ש כד לקמן ואלו אם בזמן וכו' אלא כפי כוונתו כפי דעת הרמב"ם בפי' מנח"י שצונו עליו בעל הענינים נ"ה ויתחייב שיהיה הזמן והגלגל וכו'. אמנם אנוכי הכחשון דבריו נכונים עתה בין שני נכונים, ועי' בסוף פרק זה מה שהוכח שם פרק א' ממנו ז"ל :

שרשים

תואר אחד קיים מצלי שויו: (ח) זה אף אם יהיה אף עתה מפרש דבריו שאמר שענין הקדמות והכחיות הוא שלילת ההעדר, ודברי המחבר נמשכים עד אחר שלא היה הגלגל מתנועע ולא נמצא, ויקרא ההמשך שהוא קודם בריאת העולם המשך הכללי משוער כי א"ל לאדם לשער איכות ההמשך הזה לפי שאינו מורגש ואינו נראה כחשון דק שהוא משער שנקרא זמן כדנ"ל שחבאר והולך שהוא דבר מה ואי אפשר לדעת מהו. משא"כ הזמן הכל על ידי תנועת הגלגלים. ופירוש המשך דברי המחבר כך הוא אף את"ל שהזמן הוא ההמשך הכללי משוער שנקרא זמן כדנ"ל שחבאר והולך והזמן הוא תמיד עם הש"י ואי אפשר וולתו מ"מ לא יקדם לו כן מנוע ההתחלה כן מנוע הסוף ולכן ענין הקדמות והכחיות הנאמר עליו יתבאר הוא שלילת ההעדר שלא היה נעדר עולמות: (ג) או הנספר. ע"מ היום יום א' או יום ב' וכו': (ס) לא זמן סתם. ההמשך יקראוהו כענין זמן לכד כסמס אלכ הזמן המשוער בתנועת הגלגל קורין אותו סדר וזמנים: (ע) ממנו נספר ומשוער. כלומר המין האחד מהזמן הוא נספר ומשוער: (פ) הקודם והמתאחר וכו'. ע"מ שתאמר ראובן הוא קודם צומן לשמעון וזכו קודם. או שמעון צא אחר ראובן וזכו מתאחר וכו' צא בזה יום ראשון הוא קודם ליום שני א"כ

ענפים

[כ] ויתחייב שיהיה הזמן והגלגל וכו'. מה שהוכח המחבר לזכור בלשון גם בגלגל מראה כי קראוהו ששקשה המחבר

ספר מאמר שני פרק יח העקרים פא 161

השעור בזמן בוולת הנועה ולא יאמר בו קודם ומתאחר אלא בהעברה ובהקל מן הלשון כמו שיאמר שאין חוץ לעולם לא ריקות ולא מלוי (ה) ואם יש שם חוץ בהכרח יש שם ריקות או מלוי אלא שמלת חוץ נאמר בהעברה ובהקל מן הלשון, וכן קודם ומתאחר הנאמר על המשך המרומה קודם בריאת העולם. ובעבור כי הבנת דבר זה קשה איך צווייר שיכלה העולם אל דבר שאינו לא ריקות ולא מלוי וכן איך צווייר משך קודם בריאת עולם בלי קודם ומתאחר כמו שהוא בכרך הזמן הנמצא היום, ע"כ אמרו ר"ל לא ישאל אדם מה למעלה מה למטה מה לפניו מה לאחור (הגיגה פ"ג דף י"א ע"ב) כי מה למעלה ומה למטה ירמז על מה שהוא חוץ לעולם ומה לפניו ומה לאחור ירמז על המשך בריאת העולם ואחר העדרו, ויאמר שלא ישאל אם יפול בו קודם ומתאחר אם לאו. ואל תקשה עלי מאמר רבי יהודה בר' סימון שאמר [ג] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד (ו) מלמד שיהיה סדר זמנים קודם לכן (בראשית רבה פ"ב) שיראה מדבריו

שרשים

עתה, נשמע שהיה זמן קודם לו וכתוך אותו הזמן הקודם ג"כ נוכל לומר עתה, וא"כ יהיה נשמע ממנו שיש עוד זמן קודם לו ונאמר הקודם ג"כ נוכל לומר עתה וכן לעולם בכל פעם שנוכל לומר עתה ירמז עוד אל זמן הקודם וילך זה אל לא כחליף וא"כ יהיה מתיי. שיהיה הזמן והכלל נחמי ולא נכרף חלילה,

ע נ פ י ח

המחבר על ענין העתה הקשה חותה אריסטוטס בספר השמע במחבר ד' בפרקים האחרונים, והוא ראה להוכיח שם שאי אפשר לזמן זולת טענת הגלגל ועל ידי זה ראה להוכיח שם שהזמן והגלגל הוא נצחי וכ"כ רש"י שנקדמה הכ"ו מח"ב למורה ע"ש. ולכן אמר המחבר בסוף פרק זה וואולם אם הזמן אינו נצחי וכו' אלא הנספר בתנועת הגלגל כדעת אריסטוטס וכו' ע"ד שבהאר בסמוך בשרשים. אבל לפי אמונתו ואמונת מאמיני דת תורת מרבי"ה הזמן הוא נצחי ואפשר בזמן זולת התנועה (קדומה) ועיין ג"כ במורה פ"ב ח"ב מה"ב (שכתב שם שהזמן הוא מקרה נמשך מן התנועה והוא מכלל המקרים הנצחים כשחורז וכולן): [ג] ויד' ערב ויהי בקר וכו' כי מיום אחד שנכרף הגלגל וכו' אלא לבאר שמיאחזם מתנועעים בתנועת מחלפים וכו'. פי' הכל בשרשים. והא"י פי' ח"ל בתנועות מחלפות דה לומר שעד יום ד' היה לכלם תנועה שיה ותיסר ד' ואילך התנועה כל א' תנועה המיוחדת לו עכ"ל. ופי' מנומנם הוא וגם חזו מספיק כי מאי נקפא מיה אם היה נחלה לכל הגלגלים תנועה שיה או לא מאחר שפי' גלגל היומי לבד מהנכס חת העולם ככ"ד שעות הוא ניכר שיעור של היום כ"ד שעות וגם בדברי המחבר בעלמו שאמר כי מיום א' שנכרף הגלגל וכו' משמע שאין כונת המחבר כהן כי אם על הגלגל היומי לבד שכל ידו ניכר שיעור היום והלילה. ולפי דעת הא"י ה"ל להמחבר למימר כי מיום הא' שנכרף הגלגלים וכו' נאשן רבים, אבל לפי מה שפי' בשרשים הוא הכון ודו"ק. ונדחה לפי כונת המחבר יתיישב גם כן מ"ש הכתוב יום אחד ואע"פ שלפי סדר הכתוב שאמר אח"כ יום שני יום שלישי וכו' ה"ל כהן יום ראשון ואמר יום אחד בזה להורות לנו כי אע"פ שעל ידי תנועת הגלגל שהיה מהתנועה מיד אחד שלא היה היה נראה שיעור הזמן מהעבר והנכר שהיה ביחוד כ"ד שעות מכל מקום לא היה ניכר איזה חלק מהגלגל מורה על היום ואיזה חלק על הלילה כי שדין לא נחלו המאורות. וא"כ קודם שנחלו המאורות לא היה ניכר ע"י תנועת הגלגל כי אם דבר אחד והוא השיעור מהיום שלם שהוא כ"ד שעות ולכן אמר יום אחד כלומר ע"י תנועת הגלגל לבד זולת תליית המאורות אינו ניכר כי אם דבר א' לבד. וזש"ל ביום ד' יהי מאורות וגו' להבדיל בין היום ובין הלילה וגו' כי על ידי תליית המאורות ניכר ההבדל בין היום ובין הלילה. ואם תשינו ויאמר והוא לא נחלו המאורות עד יום ד' וא"כ למה נחל לנו הכתוב דבר זה רק ביום ראשון לבד. זה אינו קושית כיון דגלי לן רחמנא חדא זימנא ממילא ידענן שהוא ג"כ בזהרתיא מאחר שלא נחלו בהם המאורות ולכן לא אמר הכתוב ג"כ שנים שלשה ארבעה וכו' ואף שהוא מן הראוי לומר כן לפי סדר הכתוב שאמר בתחלה יום אחד. אלא כדי להורות לנו זה הענין שכתבנו ואי' הוא אמר שנים או שלשה לא היה ידענן מיה כלום וק"ל. ועיין בעקידת יצחק שער ג' מאמר ראשון שהוא ג"כ מפרש כל הענין הנזכר קצת בדרך זה. והא"י בחיי מפרש פ"ב בראשית דברי ר' יהודה על אותן ב' אלפים שנה שקדמה הבורא לבריאת העולם ואותן הימים והשנים אין להם חקר ועליהם נאמר הכימי אטם יעיד וכתיב ושמתיך לא יחמו ע"ש, ולפי זה יהיו דברי ר' יהודה פשוטים ואינם עוסקים כלל לדעת הקדמות. ונדחה לפיכך זה וילך נמי שפיר נאשן הכתוב במ"ש יום א' ולא יום ראשון כי זה נאמר על אותן הימים והשנים שאין להם חקר ואותן הימים נאמרו בזהרתיא גמורה ואין להם שום הבדל ופירוד ואין לנו לומר עליהם רק יום אחד לבד ור"ל לפי שאין אנו יכולין להשיג על ידי השמנו אותן הימים והשנים כמה הן מה הן רק מפני שאמר כך נכרף העולם על ידי זה ויכולין אנו להשיג שעתה בתחלת בריאת העולם נשלו זמן מן

מדבריו (ו) אם שדעתו היה שהגלגל קרום כדעת אריסטו אם שהמשך הבלתי משוער (ח) נקרא כדר זכנים, שאין הדבר כן אלא שלפי (ט) שהמובן מן השפטים היא (י) שלא היה סדר היום והלילה נמצא עד היום הרביעי שנתלו בו המאורות (כ) אמר כי סיום הראשון שנברא הגלגל (ל) היה מתנועע והיה נמצא סדר היום והלילה קודם יום הרביעי (מ) ומראה הערב והבקר

שרשים

ר"ל במובן בהחלט הדעת: (ו) שלא היה סדר היום והלילה נמצא עד היום הרביעי. כמו שאל' וחלחר להלכה יחי מאורות דרביע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה וגו' (כ) אמר. ר' יהודה: (ל) היה מתנועע. הגלגל היה מתנועע והולך כסבובו מיד: (ח) ומראה הערב והבקר אשר לאחר אחת. פי' מ"ש הכתוב בנ' ימים ראשונים ויהי ערב ויהי בקר הוא אחת כי פי' שהיה הגלגל תמיד

כמשפט כל וי"ו פתוחה שהיא בראש הכיבד: (ו) אם שדעתו היה שהגלגל קדום כדעת אריסטו. פי' אם שהיה כונן ר' יהודה בזה דקדק בלשון

ואחר סדר זמנים על הזמן המשוער בתנועת הגלגל ה"כ ע"כ צריכים את לומר שדעתו היה וכו': (ח) נקרא סדר זמנים. פי' או שהמשך הכלתי משוער נקרא ג"כ סדר זמנים ולא זמן סהם וזה דקדק מה שכתבנו לעיל תנין בסמוך: (ט) שהמובן.

ענפים

משך הימים האלו והם כן יכולין לנו לומר עליהם לפחות יום אחד כי עתה נשאל ואל כן לא אמר יום ראשון כי אין לו שני הדומה לו. או נוכל לומר נקרא יום אחד לשון אחדות כי כלם נאחדו באחדות גמורה כזכר. והכל עולה בקנה אחד. כן ר"ל ליבש כונן הכתוב בנ"ט יום אחד על ג' פנים הא' לפי דברי המחבר והב' לפי דעת רבינו בחי' וק"ל:

אלא מה שיש בדברי המחבר קצת מקום לעיון הוא כי לפי דעה המחבר לא ה"ל להכתוב למחר ויהי בלשון עבר רק מיום רביעי ואילך ולא בנ' ימים ראשונים כי לפי דעה המחבר קאי ר"י בנ"ט שהיה סדר זמנים קודם לכן על הג' ימים ראשונים כמבואר בדברי המחבר. ועוד דלפי פשוטו של מדרש במעט שכונת ר"י היתה על הדבר שהיא קודם בריאת העולם. דל"כ לא ה"ל לר"י לממל דבריו בני ויהי ערב ויהי בקר יום אחד רק בני ויהי ערב ויהי בקר יום ד' אם לא רצה לרמוז לנו על מה שהיה קודם בריאת יום א' ראשי קודם בריאת העולם. וכן לפי פי' ר' בחי' דקאי בדברי ר"י על הזמן שנים שאין להם הקד לא יתישג שפיר לשון ר"י שאמר שהיה סדר זמנים וכו' כי סדר הזמן לא בא כי אם מיד התנועה וכמו שכתבנו בדברי המחבר. ועוד הן לפי' המחבר והן לפי' רבינו בחי' לא יתישג מ"ש המדרש אה"כ בנ"ט רבי אבהו מכתב שהקב"ה בורא עולמות ומחריבם עד שברא אלו ואמר דין היין לי ויתקן לא ריחן לי ומתי בני הכא. ויותר קשה מזה שהרב המורה בפ"ל לה"כ כתב על דברי ר"י ורבי אבהו דברים זרים אשר לא נתנו להכתב על אנשים שלמים כאלו אשר מתייחסים אתו שותין ועל פיהם אתו היין תמיד והנה אותו זולת ביאור (מספיק) ע"ש וסלילה לנו מזה: **ואנני** הולך רכיל מגלה כוד אי לא מסתפיא מחצירי ויותר מרובתי הייתי אומר שר"י ורבי אבהו היו מכוונים בדעתם אל הענין שהוא יותר עמוק והוא זה. הרב בחי' כתב בפי' בבר שהעולם יהיה נברא ומחורז ו' פעמים כנגד ו' שמיפות שהם מ"ט שנה כמו כן עמידת העולם וקיומו מ"ט אלפים שנה לא פעם ו' אלפים והאלף הז' יהיה חרוב כנגד השבת והשמיטה וע"ד שארז"ל שיחא אלפי שנין הוי עולמא וחד חריב וכו' נדחו בפסוק א' של בראשית"ה ברא' אלהים א"ת השמים וא"ת הארץ"ה שהם ו' אלפים ועוד אלף אחד בפסוק והארץ"ה היתה חסו וצבו וגו' כנגד חד חריב והם כנגד מ"ט שיערי בינה שהשיג מדע"ה כמבואר הכל בדבריו בחי' פ' בבר בפסוק ושבתה הארץ שבת לה' וגו' שבע שנים שבע פעמים וגו' ע"ש. ומראה אחר אשר דקדק רח"ל בלשונם ואמרו וחד חריב נמי משמע שהעולם יהיה בגוי וחריב ובגוי דל"כ לא היה להם לומר אלא שכתבם אחר שיעמוד ו' אלפים יהיה חרוב אע"כ שלא יהיה הרב כי אם האלף הז' ואחר כך יצונו לסיח בניו בנרעו ה' יתברך. ועל דרך שארז"ל באגדת חלק דף ל"ה אין הקב"ה מחדש עולמו אלא לאחד ז' אלפים שנים וכו' וא"כ לפי הנהגה זאת יהיה כונן המדרש בנ"ט שנים כן ר' ור"א מבואר בפשוטו ור"ל שר"י ור"א ברא לבאר לנו בכתובים הם שאמר ויהי ערב שבעה אלפים אלו שאלו קיימים בזה כעת אולם ו' אלפים ראשונים הכוונים אל השמיטה ראשונה אלא שכבר קודם ו' אלפים אלו היה ג"כ העולם בגוי וחריב, וז"ש ר"י מכתב שהיה סדר זמנים קודם לכן לומר קודם ו' אלפים אלו שאלו קיימים בהן כעת היה גם כן עולם בגוי ויהיה ג"כ מ"ש סדר זמנים רומזים אל הזמן הנברא בתנועת הגלגל ואם ו' האלפים הקודמים אלו לא היה כעת ולכאוף ביאור בנ' יום אחד כך ואמר מכתב שהקב"ה בורא עולמות ומחריבם וכו' ולכן לא תפסנו אלא בנ"ט שנים וכו' ואלפי דבריו ר"י ועל דרך שיכתב עוד בדבריו: לקמן. ולכן לא אמר ר' אבהו אומר אלא אמר רבי אבהו וק"ל. ולפי דבריו אלו נוכל לומר משה"ס יום אחד בנ' לרמוז על חד חריב, ראה לומר פעם א' היה העולם אלף חד חריב וזהו מלת אה"ד מטיבין אלף ח"ד:

ואם תראה לטיין בתחלת המורה בפסוקים המורים על בריאת העולם והדורו והם צמחה ראשונה של בראשית אזי תוכל להבין בקל בכתוב האלפים אלו קיימים כעת אם בנ' אלפים שנים או שלשים וכו' ומראה שהם

הדבר אשר נאמר אמת הוא ולא נזכר תליית האמירות והזכובים בדביע (ג) אלא לבאר שמציאותם מתנועעים בתנועות מתחלפות עד שיהיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים הוא כדי שימשך

שרשים

חמיד מחמטע סביבו וכל כ"ד שעות שהיה נאמר (ג) אלא לבאר שמציאותם מתנועעים בתנועות מהלכו בסטט היה ניכר שיעור היום והלילה המהלכות. פירושו כי אש"פ שקודם שחלו שהוא כ"ד שעות על זה אמר וזהו ערב וגו': המאורות היה גם כן מזכר סדר הזמן מהיום והלילה

ענפים

הם שנים ולכן בזה הבי"ת של בראשית רבתי לרמז לו שהעולם נברא עד הנה ב' פעמים ואנחנו כעת בו' אלפים שנים ולכן אמר הכתוב אחר כך והא"ר היתה הוה ובהו וגו' לכוונה גדולה שזהו אחד מן חיצות הכפולים כי הוה ובהו שיהיה מזרים על הממטה והריקות וחרתי למה לי אלא שכל לרמזו שעד הנה היה העולם ב' פעמים הוה בתחלת קודם ו' אלפים ראשונים היתה הוה למערי ולא היה זה שום דבר רק הקב"ה חדש העולם מהאדם המוחלט והמלאי אותו ים מאין ואחר שנגמרו השש אלפים ראשונים חזר העולם להיות כמו אלף שנה והוא האלף ה' שחז"ל עליו וחד חריב ואחר כלות האלף ה' הזה המציא הקב"ה מחדש כבדאשונה וזה הוא הששה אלפים שלו שאנו קיימים בהם כעת. ואם הדקדק עוד בל' רז"ל שאמרנו וחד חריב"ב מוכל להנין הסדרש שים שים הוה ובהו שהזכיר הכתוב. והוא כי ידוע שניני חורבא נאמר על דבר שאינו כלה לגמרי אלא נשאר בו קצת רותם מהדבר ההוא וכענין שנאמר והבית הזה חרב משמע שהבית אינו חרב לגמרי אלא נשאר קצת מהבית דאם היה הבית כלה אין שייך לומר עליו והבית הזה"ה כי אין שום בית בגמלא. וכיוצא בזה לא מרבה ירושלים וכו' ועדיין ירושלים קיים וכדומה לזה הרבה, וא"כ נוכל לומר משחז"ל וחד חריב"ב לרמז שכל היום העולם חריב לגמרי עד שלא נשאר שום היכר בו אלא שהיה חרב מזהו ענינים וכענין שכתב הרמב"ם ז"ל במורה שלו בציאור דרז"ל אלו בפי' כ"ט לח"פ ע"ש. ואם כן מלת הוה אמר על מה שהיה קודם ו' אלפים הראשונים כי היה אז הוה ממש ולא היה אז שום דבר בגמלא רק הקב"ה המציא העולם אחר שלא היה מהאדם המוחלט. אבל אחר שנשלמו ו' אלפים ראשונים אז הוה שיהיה באלף ה' לא היה הוה ממש כבדאשונה. אלא שהיה הוה. ומלת בזה היא מלה מורכבת מלשון בו הוא רמזי שהיה עכ"פ נשאר בו חריב דבר ולא היה העולם כלה לגמרי ולכן פי' המפרשים מלה בזה מל' דיקות ועל דרך הכור ריק. כמו כן היה העולם ריק שלא היה במוכו כלום מן המורכבים וכן פי' הרמב"ם יונתן וירושלמי וארעא הוה תהיית ובהיית דאז מניי נשא ודיקא מכל בעיר וגו'. ואי אפשר לומר שכוונת המדרש הוא על מה שהיה קודם ו' אלפים הראשונים כי אז לא היה שום דבר בעולם ולא אדם ובהמה לבד והקב"ה המציא אותם ים מאין, ויש רמזים לומר שכוונת המדרש מבאר לנו אחר שברא הש"י השמים והארץ היתה הארץ מאין יושב ואלו דוקא המדע ובהמה ה"ה כל מיני אלה שהזכיר עיקר הבריאה, וזהו דוחק דאם כן מה בל' לאשמשניי בזה ובי בלאו הכי לא ידעין שהיתה הארץ ריקה מכל בבריאת יום א' והלא לא נבראו כי אם אחר ימים אחדים כמו שהוא מבואר בפרשה בדין, אלא כוונת המדרש הוא על הבה שהוא אחר שנשלמו השש אלפים הראשונים כמ"ס וכן הוא בפרגוש ירושלמי. או נוכל לומר משחז"ל וחד חריב"ב אינו לשון חרבן אלא לשון יושב מלשון עוב פת חרבה וגו' וכיוצא בזה והוא ב"כ על דרך שאמרנו והכל עולם בקיה א'. ולהוסיף ציבור אמר הכתוב לה"כ וחשך על פני האדמה והוא האלקים מרחפת על פני האדמה וגו' והלא עדן לא גלה לנו הכתוב בריאת האדמה והמים וע"כ שניהם נבראו כמו שהשיב ר"ג להפליבוק בבראשית רבה פ' ב' מים כמ"ס הללוהו שמי השמים והמים וגו' כי הוא זה ונבראו וגו', היום כמ"ס בזין תהומות חוללתי, אם כן שניהם נבראים, ולמה לא גלה הכתוב בריאתן אלא ע"כ שלא נבראו כעת אלא נשאר מבריאת ראשונה כי לא היה צפעת שמי הוה לגמרי כמ"ס. ולפי זה מה שהקשו והא"ר היתה הוה ובהו וגו' מאי דהוה הוה וכו', קושא זו אינה כלום כי הוכרח הכתוב לרמזו לנו בזה

בזה ו' אלפים אנו קיימים כעת אם בראשונים אם בשניים כמ"ס :

ואפ"ר הכתוב שאמר אחר כך ויהי אלקים מרחפת על פני האדמה בל' להניד לנו מפלגות התחדשות העולם אחר אשר נשלמו השש אלפים הראשונים וזה כי הוא מבואר שהנמצאים כלם בכלל נקראו בשם מים כמ"ס הרב עקידס יתכן פ' בראשית שער ג' מאמר ב' וכמו שנאמר מי הנהר הרבים, המים הידועים, ווי כל נמצא לנו עולם ויוצא הרבה כתובים היתה אותם בעי', ואמר הכתוב כאן שהנמצאים כולם בכלל אשר בינה אותם הכתוב בשם מים לא היו נפסדים לגמרי מבריאתם הראשונה ולכן אחר אשר המציא הקב"ה את העולם בו' אלפים הראשונים ים מאין לא היו שוב צריכין השש אלפים שניים אל התחדשות גמור רק אל נשיחת רוח אלקים בהם ועל דרך יופה חאפיו נשמח היים וגו' וזהו גם כן דוגמת העצמות היבשות דיוחקאל שאמר עליהם הכתוב ונחתי בדם רוח וחייתם וגו', ואם כן גם כן בלא מצי"ס ורוח אלקים מרחפת וגו' רמז לומר שנתן הש"י הרוח בכלל הנמצאים ואז נחלמו היסודות יחד ונשתוו כבדאשונה, וזהו התחדשותם ולא וולת וזהו ג"כ דוגמת תחיית המתים דלעמיד, ובאם נראה לבאר מה שחז"ל וחד חריב"ב שהוא מלשון יושב כמ"ס לפיל אז הוא ממש כמו שפירשנו שהוא דוגמת העצמות היבשות דיוחקאל :

שימשך מהם שפע בעולם השפל בהתחלף מצב ניצוציהם מהארץ (ס) חזו שבאר יותן אוהם אלהים

שרשים

הלילה והיו לאותות וגו' כי ע"י שיתנו הגדל בין היום ובין הלילה בחלוק מנומסם יהיו ג"כ לאותות ולמועדים וכו'. וכל זה הוא כדי שימשך מהם שפע טובה בעולם השפל הזה, וז"ל בהתחלף מצב ניצוציהם מהארץ כי אם השמש עומדת למעלה מן הארץ עם חלק הגלגל אשר הוא קבועה בו אזי היא מאירה ומשפיעה טובה בזריחת ניצוצות על הארץ ואם היא למטה וכו' כמ"ש, ועיין בענכיס פירושו דל"ו וסתירתו: (ס) וזה שניאר ויתן אותם אלהים וכו'

והלילה והוא כל כ"ד שעות כמ"ש, מכל מקום לא היה ניכר ונראה כחוש איוח חלק מהגלגל מראה בתנועתו על היום ואיוח חלק על הלילה. אבל עתה ע"י חליות המאורות ניכר היום והלילה לפי כשהחלק מהגלגל אשר השמש קבוע בו הוא מתנועע למעלה מן הארץ אזי הוא יום וכשהוא למטה אזי הוא לילה ואז הלכנה מאירה על הארץ אם חלק הגלגל אשר הוא קבועה בו מתנועע כלותו פסע למעלה מן הארץ אבל כשהוא ג"כ למטה אזי הוא חושך, וזש"ה להגדיל בין היום ובין

ענינים

וא"כ המהוייב מכל מה שמלמנו הוא כי מה שאר"ל וזה חריב אינו רצה לומר מורגז והפסד לגמרי הלא על דרך שפירש המגדול וינתן וירושלמי כנ"ל שיהיה העולם ריק מאין וישב אדם ובהמה, ואפשר שהוא בדמיון שבת ושמיטה שאמר הכתוב ושבחה הארץ וגו' שיהיו בטליו ממלאכתו ומעבודתו כמו כן כל חלקי ה' ואף ה' עד היובל הגדול יהיה העולם חרב ובשל ממלאכתו שלא ימנח ולא יגדל ולא יהיה אדם שעבוד האדמה ויחמרדו כל המורכבים וכן המאורות לא יאירו על הארץ, וזש"ה והשך על פני תהום וגו', ונענין שכתב ר' בחיי בשם הרמב"ם בפרשת בראשית בפסוק יהי מאורות וגו' ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ וגו' והוא קודם שנתנו המאורות ברקיע היה החושך על הארץ כי הרקיע היה מפסיק וע"כ, כמו כן יהיה כל חלקי ה' רגועי שהם יתבדק יחזור ויקח המאורות מן הרקיע אשר נתנו בו כבר ויבטל אותן ממלאכתו וזו לא יאירו על הארץ ויהיה החושך על פני תהום וממילא יתבטלו ע"כ. כל המלאכות שהיו נעשים בארץ ע"י המאורות כי זולת האור אין שום שלמות לפעולת הארץ כמו שיבאר בדבריו בסמוך בשם הרב המורה ואחר שיתבטלו פעולות הארץ שהיא המרכז יתבטלו גם כן פעולות השמים כי הם כהם הלא. ולפי זה יתיישב גם כן מה שהקדמו המפרשים למה לא הוצרכו הכתובים מה היו השמים קודם בריאת העולם כמו שהוצרכו הכתוב מהארץ ואמר והארץ הייתה תהו כי אחר שרמז לנו הכתוב מהארץ שהיא המרכז ממילא נשיג גם כן מענין השמים כי הם כהם תלה, וזש"ה מיד ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, כי אחר שצא רוח אלהים על פני כל הנמצאים אשר כינה אותם הכתוב בשם מים ונתהוה העולם כדראשונה וזו לא היה חסר כי אם האור להאיר להם על הארץ ומיד ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור, ודעו רז"ל ג"כ ויהי אור לא אומר האור ויהי אור שכבר היה, רז"ל שהיה ג"כ ב' אלהים שרצוניהם ונתנה חזר ומהוה, ואחר שחזר ונתהוה הרקיע גם כן מחדש כדראשונה במלאכה יהי רקיע והיה הרקיע מפסיק בין הארץ למאורות שלא יאירו על הארץ והלך מאמר הקדום לגזור ביום ד' שחמר יהי מארה שיאירו על הארץ והוא דעת הרמב"ם שהוצרכו רבינו כנ"ל, וזהו הסוד שפצנו אנשי כנכת הגדולה ביצור של שבת קדש לשמש ויורה אור ראה והתקין צורת הלכנה כי אין שייך לשון קריאה כי אם על דבר שיהיה כבר נגמם במקום אחר וקדש אותו שיבא לכאן וכן לשון היתקן איש שייך כ"א על דבר שכבר היה ונחמד ועכשיו בא לתקנו והכן זה. ומאמר הכתוב שאמר ישעיה הנביא לא חזר בראש לשבת יורה משיר ג"כ ע"ז כמ"ש, ור"ל לא ברא הקב"ה בראשית את העולם כדי שישב ויחזור בכל פעם בארץ ה' לחזו נגמר עד שיהיה מוכרה להמציא זולתו אח"כ יש מאין, אלא לשבת יורה רצה לומר כשיגיע הארץ ה' יהיה העולם שבת וממלאכה כדמיון שבת ושמיטה כמ"ש ושבחה הארץ וגו'. ומה מאד כווננו יפה תרגום יונתן וירושלמי שפירשו לדיח מבני נשא וירקיעו מן כל צעיר וגו' כי הוא מהכים גם כן עם מאמר הנביא שאמר לשבת יורה ור"ל לא היה העולם כעת כבריאה שניה חסר כי אם מה שהיה מאין יושב כי לא היה הכ"ה ושייך להם אז בגמלא ויהיה שבת ובשל ממלאכתו וזהו לשבת יורה. ולפי"ו יתיישב ג"כ למה לא חזר כבריאה העולם גם בריאת המים לפי שלא נחמדו רק שגארו מבריאת כדראשונה. וזה ג"כ מה שאמר רז"ל קודם שברא הקב"ה את העולם לא היה קלונם עולה כי אם מן המים וכו', וק"ל :

ולפי דרכנו שכתבנו כאן יתבאר ג"כ מ"ש ר"ל הגדול בפ"ג מפרקיו וזה נוסחו, שמים מאירה מקום נבראו מאור לנבטו של הקב"ה שהוא לנבט לקח ממנו ופרש בשמלה והיו מוחפין וכו' ומנין שמהור לנבטו נבראו שנאמר עטף אור בשמלה נוסה שמים כיריעה. הארץ מאירה מקום נבראה משלל שחמה כהא הכבוד לקח חזק על המים וקפסאו המים ונעשה עפר ארץ שגאמר כי לשלל יאמר הארץ ע"כ"ל המדרש. הגם כזה המדרש נבטו המפרשים, קלם מהם כוהבים דברים זרים עליו ולומרים שאין לו פירות כי דבריו הפסוקים מורים על אמונת הקדמות, והלילה לנו לדבר דברים כאלו על שלם כזה אשר רוח אלהים בו ומימינו

ספר מאמר שני פרק יח העקרים פג 165

אלהים ברכת השמים להארץ על הארץ (בראשית א') ויהבאר לפי זה סדרי רבי יהודה ברבי סימון (ע) כי הזמן המשוער בתנועת הגלגל נקרא סדר ומנים לא זמן בשלוח, כי הרמשך היא הזמן

שרשים

וכו'. מירוש שיעור נתינתם ברכיע אינו כי אם חבל שיעור ה'זן מהיום והלילה הוא היה ניכר בעבור שיתארו על הארץ כדי שעל ידו זה יהיה ניכר הזמן המשוער בתנועת הגלגל נקרא סדר ומנים. אינו חלק מהגלגל מורה על היום ולילה על הלילה.

ענפים

ומימינו חמדי אלו שוחין ועל פיו אלו חיים, וקצת מהם כותבים עליו פירושים דמוקים ודמוקים ואין לנרץ להאריך בהם כאן, אפס לפי מה שכתבנו לעיל בספוק ודור חללים וגו' ויחמר אלהים ימי אור וגו' ויבדלו גם כן דברי ר"א הגדול על זמנו, וכונת ר"א כאן לבאר לנו חיותו הנבראה מן חלפים שמים שאני קיימים בהם כעת שלא הייתה חיה לגמרי ר"א בהו כמ"ס, וכל דבריו בזה הוא בדרך חידה ומשל כי כך דרכם של ח"א לדבר בדברים כאלו ביחוד בדרך נסתר וכמ"ס דברי הכמים והידועים וגו', והנה חמדי שמים מחיה מקום נבראו מאור לבשו וכו' ר"א אחר חמדי נפח אלהים מרוחו אל כל הנמצאים והולכרו מיד אל האור כמ"ס ודור חללים מרחפת וגו' וכתיב בנתיב מיד ויחמר חללים ימי אור וגו' כי אין שלמות לזה העולם זולת האור כמ"ס הרב המורה בפ"ל לה"ב ח"א ע"ס הלא מראה שבעד האור ישאר הענין הנח ופי' רש"ט שישאר בלא שום שלמות וכו' וע"ס מכל זה, ולא הולכרו גם השמים להיות על מעמדם כנבראיהם כי עיקר ההיות וההפסד שבה העולם התחתון הוא ע"י בריאת הגלגלים וסם השמים והאור והמשך כמו שכתבנו הכל במורה בפרק ה'ל' וכמ"ס ימי מאורות ברכיע השמים וגו' והיו לאותות ולמועדים וגו', וא"כ אחר שהאור הוא עיקר השלמות לזה העולם לכן חמדי ר"א הגדול במעלה דבריו שמים מחיה מקום נבראו מאור לבשו כלומר אחר שנתן האור לעולם התחתון הזה אז הולכרו השמים לחזור לבריאתם הראשונה משא"כ קודם לזה, ואפ"כ שהמשך גם כן הוא שלמות לעולם התחתון לא היה ר"א נרץ להזכיר המשך דבריו כי המשך כבר היה נשאר מהבריאה הראשונה והוא ו' חלפים ראשונים ולא היה נרץ כעת אל שום התחדשות חל האור אחר אשר חזר העולם לבהו בחלק ה' מהבריאה הראשונה היה הש"ס מסיר האור ממקום קביעותו שהיה כבר כדי שלא יאיר על העולם ע"ד שכתבנו לעיל וכו' כאלו כביכול לקח האור אלו ולא חולתו בחיותו זמן ולכן חמדי מאור לבשו של הקב"ה שהוא לבשו וכו' כי היה האור אלו כל חלק ה' כלבוט הוא שהוא חלל האדם והבן זה. ואמר חמ"כ הארץ מחיה מקום נבראה משלג שהתח כסא הכבוד וכו'. כונת ר"א הגדול בזה הוא מבורא שח"א לבוש דבר שיהיה לה אם לא יהיה בבורא דבר המלחמה אותו ואם כן אחר שהארץ וכל אשר בה לא הייתה נפסדת לגמרי בחלק ה' רק שהיתה דוגמת העצמות הישנות דיוחקהל וכמו שמשמע מלשון ר"ל שחמדי ודור חריב ע"ד שכתבנו לעיל. ואחר שגם חללים צמי וחרב וגו' ודבר שכלית דבריו חן וכל אשר בה להיות מורכבת מהיסודות כנבראיהם ולכן חמדי משלג שהתח כסא וכו' ודבר שכלית דבריו חן מתיחה הרוח בהנמללים כי על ידי הרוח הזה הלכה הישנות ממנה ועשה מלחמה כאלו נתן עליה מים לו שלג, ומה מלך כוונת ח"א בזה שדרשו ודור חללים וגו' כסא הכבוד עומד ומרחף וכו' וזהו דוגמת חמדי ר"א שחמדי משלג שהתח כסא הכבוד. ואם תראה לדרךך בחירות לבשו שחמדי לקח ורק על המים ונקפת? המים וכו' שחמדי שכוונתו על נפית הרוח, ועל דרך שדרול בספוק ויפה באפיו ששם חיים וגו' מלמד שהעמידו גולם וכו' וזרק בו חת הנשמה וכו', וכן חמ"ל שעה ראשונה וכו' ד' חמ"ס בו שמה וכו' וכה"ל ובכנייה חקפאית וגו' והבן זה מלך. כן ר"ל כונת ר"א הגדול בזה המדרש עם היות שחמדי מבורא כך נהיה בדבריו כי כן הוא דרך ח"א לדבר בדרך חידה ומשל וביחוד בדברים נסתרים כאלו שהם עניני מעשה אלהים. וא"כ מכל מה שכתבנו כאן הוא מבורא חף שיהיה העולם צמי וחרב וגו' ודבר שכלית דבריו חן חלל עכ"פ העולם עצמו בכללו לא יבועל ולא יפסד חלל ישאר נחיה כמ"ס כי כ"ה מהרש"ו והמחוייב מהפועל שהוא נחיה שיהיו פועלותיו גם כן נחיים. ואם ישאל השואל אם כן לא יהיה העולם נחיה בכללו ונפסדו חמדי שלא יחל נפסד שום דבר אפילו בחלק ה'. כבר הוא מבורא בר' בחי' פ' בבר שחמדי הנשניות מהמים והשמים והאלפים הכל הוא לענין אחד ולמחזן חלל ע"ס:

ואפ"ש ויכול להיות שהכל בזה לרמז לעקירת יח"ל לגמרי מן העולם, כי הוא מבורא שיש ליה"ל ז' כחות אשר בהם מושל על האדם ועל דרך שדרשו ר"ל ז' שמות יש לו ליה"ל וכו', וקודם שבה הנה"ל לעולם היה תהיה וכונת הש"ס בבריאת האדם שיהיה לעולם כמ"ס וחי לעולם על דרך שדרשו ר"ל ובעבור זה לא נאסרה חמדי בחללה כי אם על עץ הדעת כמ"ס ומען הדעת טוב ורע לא תחלל ממנו וגו' חלל על עץ החיים לא נאסרה ויהי רמזי לאסור ממנו כדי שיהיה לעולם ויטין חיה בחקופי פ' בראשית. ואינו שחמדי חמדי ד' בנחית הרע נקמה עליו מיתה ועל ידי כן לא תחיימה עדין מחשבת הקב"ה בבריאת האדם ואי אפשר לאדם שיהיה מיה"ל עד שיכניע את חלקי חמדי ביו ויהי"ל עד מלך עד שלא יהיה לו שום התחדשות על

ספר מאמר שי פרק יח העקרים

הזמן בשלוח שאין בו קודם וכחאחר ולא סדר וזמנים אחר שאין בו תנועה, (פ) ואולט אם הזמן איננו הכשך הכרובה אלא המשוער בתנועת הגלגל כמו שהוא דעת אריסטו, ויהיה ענין הקדמות והנצחיות שהוא קודם לכל הניצאים (ג) ולזמן הנספר בתנועת הגלגל (ק) ויהיה הקדמות והנצחיות עם היותם כהחלפים ענינם ענין אחד והוא שהוא נמצא קודם הזמן ואחר הזמן תמיד על ענין אחד, ולזה שמנו שורש שאין לו תחלות בזמן כדי לכלול הקדמות והנצחיות כאחד דן שיהיה

שרשים

המחבר בזה על פירושו של זמן לבד ורצה לומר כמו שאמר אריסטוס שא"ל לזמן זולת מטעם הגלגל אבל מ"מ הזמן והגלגל שניהם נדרשים בדרך הש"י כאשר הביא פ"ו הרב החורש מופת עיוני בפ"ג ח"ב וכן כתב בספר ל' ח"ב וז"ל אבל הזמן נבדל כי הוא נמשך להטעת הגלגל והגלגל נבדל עכ"ל פ"ט: (ג) ולזמן הנספר בתנועת הגלגל. כי הוא ברא הזמן והגלגל: (ק) ויהיה הקדמות

פי' ומ"ש סדר וזמנים קודם לכן קאי על השלשה ימים ראשונים מחבריהם ולא על ההמשך שהוא קודם בריאת העולם, וענין בענינים: (פ) ואולם אם הזמן איננו הכשך המזוהה וכו'. פי' שאינו נקרא זמן כ"א מה שהוא משוער ואספר על ידי תנועת הגלגל אבל ההמשך אינו נקרא אפילו כהם זמן, ומ"ש המחבר כמו שהוא דעת אריסטוס אינו רוצה לומר כדעת אריסטוס שהוא והגלגל הוא נצחי חלוף כי זהו אמונת הקדמות אלא כונת

ענפים

על ההם בכל ז' כוחות ועל דרך שארז"ל מחד מחד היו שפל רוח וכו' נכסל לשון. ואם נעם ויספתי ליכרה אחרים שבע על העליונים וגו' כי ההפך הוא באל לחדם בסבת היתר המושל ועוד עליו לכן א' אפשר לו לחדם להסתלק מן ההפך עד שיהיה נלקח עליו ז' פעמים וכו' ויכר היתר"ל ממש בכל ז' כוחות. וכבר ידעת כי החסד שהפך אלה"ה אשר בעבורו נקמה מיתה עליו ועל כל מין האנושי הוא היה חסד כללי, ולכן ראה הש"י בהכחמו הגדולה והנפלאה שאי אפשר לעקור היתר"ל לגמרי מן העולם אם לא בנדיבות עולם והדודו ז' פעמים כי כל ז' אלפים יחלש בו כח אחד עד שלא יהיה לו שום התנפלות והתנצרות עם זה הכה על כלל המין האנושי כי אם קלת בפרטי המין מקצתם אל קצתם ואז כשיכלו ה' אומות אל לא יהיה ליתר"ל שום כח והתנצרות על מין האנושי בכלל בשום אחד מהז' כוחות שיש לו ואז יקייים בו מ"ש ושיעורו הנביא בלע המות לנצח וגו', ויקייים גם כן מאמר חז"ל שחמרו לעמוד לבא מביא הקב"ה ליתר"ל ושחמרו וכו' ואחר כל זה יחזור האדם לכוונתו הראשונה שיהיה לעולם ואז יקייים בו מהשבת הקב"ה שהיה בנדיבותו בתמלה כמ"ש וחי לעולם. ואם ידעת כמו דק"ן וסבחו אז תבין סוד הכתוב שאמר לכן כל הורג ק"ן שנעמים יקם וגו' כי שנעמים יקם קין וגו' על המחמה ועל דרך מוזקק שנעמים והבן זה. ואפשר משה"כ ויספתי ליכרה אחרים שבע וכן כל החוכמה כלה שהיא בלשון רבים כי בזה הכתיב לרמוז ד"ב לעקריות יתר"ל מכלל המין ב' אומות שזכרנו, כי פ"י שיבא העולם על הכלל כלו ז"ש והם ז"ש דהו חריב יהיה המין האנושי מוזקק מכל סיג והלכה ככסף המוזקק בעליל לארץ שנעמים, והוא ד"ב גרמו במש"ה אחרות ה' אחרות טבורות כסף לרוב וגו' כמו שאמרנו. ואף שאין ראיה לדבר זכר לדבר בלע המו"ט לנצח ומה"ה הדני"י יהיה דמעה מפ"ל כ"ל פנ"ס והרפ"ט עמ"י יתר"ל וגו' הכתוב הזה עם המלות שלו הוא במין ככלו"מ ומ"ן שנעמים אלפיים ש"ה שצ"ע פעמי"ס. כ"א במין בני אלפיים חצ"ג כלומר אחר שילכו ז' אומות אל' יהיה היצר הרע נעקר לגמרי מן העולם ויתקייים הכתוב בלע המות לנצח וגו'. וזה כונת רבי אברהם שהוסיף ביאור על דברי ר"י ואמר מכאן שהקב"ה ברא עולמות ומחריבם עד שברא את אל' ואמר דין היין לי ויחסון לא היין לי. כי כל פעם שברא העולם אחר מורכבו של ראשון היה המין האנושי שבו יותר מוזקק ומוכן אל השגת השלמות מבדאשונה ע"י הכתוב כמות היתר"ל וזה דין היין לי. וכדי שלא תהפוך שר"י וז' אברהם שורשים אל' יהיה העולם חריב ובנוי כי אם ב' פעמים בל' ר' פנחס ומפרש דבריו ואמר פעמים דר' אברהם וירא אלהים את כל אשר פשה והנה טוב מאל דין היין לי וכו' על דרך שיחבאר בסמוך בדבריו וכן הוא בב"ר פ"ט. כן י"ל לישב דברי ר"י ור' אברהם ור' פנחס בזה המדרש. ואם תראה לדקדק עוד בדברי רבי אברהם תמצא שהיה אותו בעל המדרש ג"כ בקלות רבה בפרשן את הכל עשה יפה עשה וכו' אל"ה תחומותו שנתנו נצרה העולם לא היה ראוי להכרחות קודם לכן אלא לשמרו נצרה שנאמר את הכל עשה יפה עשה וכו' ר' אברהם מכאן שהיה הקב"ה בורא עולמות ומחריבן בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אל' וכו'. הנה דקדק ר' אברהם כאן בלשון נצרות כפולות ואמר ב' פעמים בורא עולמות ומחריבן וכו' מה שהן כן במדרש דלעיל שזכרנו בשם ר"י והוא בב"ר פ"ג לא זכר רבי אברהם בלשון כי אם פעם אחד בורא עולמות ומחריבן. ואפשר אחר שכונת ר"י בזה המדרש לא היה היא לרמוז לנו בזה"ה ו' אלפים את קיימין כעת אם בראשונים או בשניים ור' אברהם לא בא בל' לפרש דברי ר"י כמו שאמרנו לכן לא ראה רבי אברהם להזכיר בדבריו כי אם פעם אחד בורא עולמות ומחריבן כי לא היה כעת העולם נצרה וסדר כי אם פעם אחד משה"כ בפרשן את הכל עשה יפה עשה שבה קלות לדבר על כלל הכריאה מתחלה ועד סופה זכר רבי אברהם בביאור דבריו ב' פעמים בורא עולמות ומחריבן להורות על סרטי

ספר מאמר שני פרק יח העקרים פד 167

שיהיה הזמן המשך המדומה כדעת ר"ל או הנכמר בתנועת הגלגל כדעת אריסטו. וכן נמצא הכתוב בכל מקום שיתאר הש"י בשהיה ראשון יתאדירו בשהוא אחרון לרבות שיש לו תואר אחד מורה על שניהם הוא שאין לו התלות עפ' הזמן, אכר ישעיה (מ"ד) כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים, רצה לומר אני בכל הנמצאים מי שיתואר בשהוא ראשון והוא אחרון וזוהי, כי כל הנמצאים מבלעדי יקדם להם או יתאחר להם הזמן (כ) ולזה הם אפשרי המציאות אבל אני אחר שאין לי התלות בזמן אינני אפשר המציאות אבל כחייב המציאות, ולזה סיים ומבלעדי אין אלהים כלומר אין בכל הנמצאים מי שיהיה כחייב המציאות רצה לומר (פ) יכול על הכל וזוהי, כי אין בהם מי שיפול עליו עם ראשון ואחרון מכל ערי ובעבור כן יתבאר כי אני לבדי האלהים רצה לומר כחייב המציאות:

פרק

שרשים

הקדמות והנחיות וכו'. עיין מזה לעיל פרק ט"ו. הם נתלים בזמן: (ז) יכול על הכל. כי הם מתאמר א': (ר) ולזה הם אפשרי המציאות. כי אלהים מורה על סיכולת:

אני

ענפים

הרבי ולרמוז לנו שיצאו עוד עמים אחרים שיבנה העולם ויהרס. וכדי לתת שכונת המדרש קהלת הוא על כלל הנביאה הביא אותו בעל המדרש עוד כב"ר פ"ט בפסוק וירא אליהם את כל אשר עשה ויהי פוב מחד מזה הכתוב והנה פוב מחד נאמר ג"כ על כלל הנביאה וק"ל. ואל תהי על סף לשאל כי לפי מה שכתבנו כאן שכונת הכתוב כמ"ס והלכך יהיה מהו ונו' ויהי ערב וגו' לפי דעת המדרש, וכן מה שהב' היה רחבי כל זה בא לרמוז לנו על הנביאה מו' אלפים שנים ואינם שייכים לו' אלפים ראשונים כמו שאמרנו וח"כ ע"כ נזכרים אנו לומר שכתובה האלהית שהיה ב' אלפים ראשונים לא היה כתוב בה מזה כלום וח"כ היה משמעת וכבר נתבאר שהסורה אלהית נחית ולא תהמה לעולם והרמב"ם מונה זאת ג"כ בין ה"ע עקרים שלו וזהו הסך מכל מה שכתבנו. הלא כבר נתבאר לעיל במ"א פכ"ה שכל מה שהוא מחד מתברר ויפתח ח"כ לה להשתנות בשום דבר אבל מה שהוא מחד המקבל אפשר הוא שיבא לה חיזה שיעי ועיין מזה ג"כ לקמן במאמר ג' פ"ג. כן נלפ"ד לנאר דעת ר"י ור"ל הגדול במדרשים ודלא כדעת הרב המורס שכתב פ' כ"ו ו' לה"ב דברים זרים עליהם ע"כ, כי לפי כונתם הם מכוונים יפה ועולים כפשוטם ואינם טעים כלל לדעת הקדמות, ודע זה והבינוה הנזה דקה עד מחד את תרזה כי זהו מן הרמזים שכתבנו בראשית. והנה יש לנו עוד לנאר המדרשים אלו בדרך אחרת רק שאין לנו עסק כל כך לדבר בנבחרות ולגלות מה שכתב היה מכסה עתיק יומין ולא יהיה כונתו כן בציאורו זה כ"א להוציא מלב האנשים הדברים הזרים אשר כתב הרב המורה על ב' מדרשים אלו שיצאו מפי גדולי חז"ל כאלו אשר באורם נראה חור, כי לע"ד כל מה שכתבנו בציאור דבריהם הוא נכון לפי כונתו, ואם שנית וקעיתו בעיוני הנה על זה איז מבקש מחילה מאת ה' שימחול לחסותיו ויסלח לשוני שסתפתי ובעייתו בזה נגדו יח'. ואקוה להש"י אשר הורני עד הנה בדרך אמת ונתן לי לב להבין ולהשגיל קצת בענינים כאלה שהוא ינחה וידייני עוד לילך בדרכיו ולעבוד את עבודתו ולבטוח ולעשות תקומתו מלחיו וחזקתיו כמאמר דוד המע"ה אחת שאלתי מאת ה' אחת חבקש שנית בנית ה' כל ימי חיי וגו' ודי בזה כאן:

אמר המדפיס: לגורל יקר ורב ערך פרק הזה עשינו זר וזהב להסגרתו בדברי המורה פרק שבעה עשר מהלך שני וחוא דבר השייך לזה הענין לבשל שיענות אריסטוס בענין הירוש העולם, ח"ל לשון אמת חבון לעד:

כל מתהפך היה אחר שלא היה ואפילו היה החומר שלא נמנה ואמנם השמים נוצר ולכן נוצר אחרת. יהיה קטע אחר המתהפך והשלמו ונותר בלתי פסעו נעת התכוונותו והתחילו ציירה מן הכח אל הפעל, חזולת נעצו גם כן קודם שיחלעו לציירה (מן הכח) אל הפעל. והמשל בו כי נעצו זה הנקבץ והוא דם כפימיו בלתי פסעו נעת הכריון כשיפגשו דם הזכר והתחיל להתנועע. ופסעו גם כן נעת היה בלתי קטע מהי השלם אחר הולדו. ואין לעשות רחיה בכל הפרס מסעב הדבר אחר היותו והשלמו והיותו מיושב על השלם שבעניניו על ענין הדבר ההוא נעת טענתו לכזוה. ואין מביחין רחיה מסעב נעת טענתו על ענין קודם שיחלעו בנעוטה. וכאשר טענה בזה וסמך שעות הלאים מסעב הדבר ההוא בפעל על פסעו והוא נכח. יתחדשו לך ספיקות גדולות והיו מן השקך חלץ ענינים יתחייב היותם ויתחייבו חלץ ענינים שקריים, וגויה כמה שהמשל בו (ר"ל ופסלים הפסל כמה שהמשל) שאם שלם נעמד המוסעב באדם מאד, נולד ומתה אמו אחר שהיקטתו מדמים ואביו לבדו השלים גדול הכולד ההוא, והוא לא ראה כלל אשה ולא נקבה מנקבות שאר בעלי חיים, ובאל ואמר לאיש אחד מאשר אהו איך נמלאנו עול אשה ענין נהונו, וענהו הנשאל כי כל איש ממנו אמנם נהונו בבטן איש ממנו כמותו הוא נקבה בנרות כך, ושכל איש ממנו היה קטן הגוף בחור הבטן, יתנועע ויוון וימחה מעט מעט והוא הי,

ספר מאמר שני פרק יט העקרים

פרק יט וממדה שבארנו שהוא ית' (ה) אינו נופל תחת הזמן, יתבאר שכל תואר שיהא בו הוא יתעלה הן שיהיה חיובי או שוללי, ראי' שיהיה קדמון ונצחי כמורה ר"ל שהוא בלתי בעל תכלית כהה' צדדים הן מן הצד הקודם הן מן הצד המתאחר, כי א"א שימצא בו (ג) שום תואר אחר שלא היה שאם כן יהיה הוא ית' מחובר מן הכתובים וכל המחובר מן הכתובים מחודש (ג) ולא יהיה אם כן קדמון בשלוח, (ד) וכן א"א שיהיה בזמן זולת זמן שאם כן (ה) היה משתנה והוא יתברך א"א שישתנה (ו) כי השנוי תנועה ויצאנה מן הכח אל הפעל (ז) וכל תנועה בזמן יהיה הוא יתברך א"כ צריך אל הזמן כדי שישתנה בו (ח) ואם כשתנה יהיה מחודש ולא קדמון, וכבר נתבאר שהוא קדמון במחלת. ולזה התבאר שא"א שיפול עליו שום שנוי, אבל מה שזולתו מן הנמצאים יפלו תחת הזמן ולכן ישנה אותם הזמן, וזה כי אפי' השכלים הנבדלים (ט) אף אם אינם מורכבים מהפכים כדי שישתנו לפי שההפכים כבת השנוי עכ"ל כבר יצוייר בהם שנוי מצד הזמן, כי העלול האחד דרך משל אחר שהוא מחודש הנה בימי אברהם היה לו אלפים שנה שנוצר והיום יש לו ה' אלפים שנה ויותר, וכן כל מה שהוא נברא בהכרח יש לו היום יותר זמן ממה שהיה לו בימי דוד ולזה יפול תחת הזמן

שרשים

פרק יט (ה) אינו נופל תחת הזמן. שהוא קדמון ונצחי : (ב) שום תואר אחר שלם היה. כלומר שא"ל לומר שקודם זה לא היה לו זה התואר ועתה נחדש אליו שא"כ וכו' : (ג) ולא יהי' א"כ קדמון בשלוח. פי' רק קדמון בצירוף הדבר הבא אחריו וזהו הכך ממה שהוכח לעיל בפסקים, וזהו שאמר כסמוך וכבר נתבאר שהוא קדמון במחלת וכו' : (ד) וכן א"א וכו'. הוואר (ר"ל בזמן הקודם היה לו תואר זה ובזמן אחר לא יהיה לו תואר זה) : (ה) היה משתנה. הש"י : (ו) כי השינוי תנועה. פי' כי השינוי (מדבר אל דבר) בא ע"י התנועה שהתנועה שהתקין מתואר

ענפים

עד שניע אל גבול כך מן הגדול יפחה לו שער בגוף למטה שלא ממנו, ולא יסור היוזם לומר אחר כך עד שישוב כמו שכתבנו, והגדול ההוא היסוד יפאל בהכרח ויחלף, וזה האחד ממנו כשיהיה קצת כגון והוא חי מתנועע לומר אם היה אוכל ושותה ומתנפש בפיו ונחמיו ויואל, ויחלף לו (השכל) לא, והוא (היסוד) בלא ספק יתחיל להכחיש את היסוד המופת על כל העצמים האלה האחרים שהם נמצאים, כשנראה ראי' בנמצא השלם הנה (ר"ל הנגמר ובלתי מתנועע עוד לנאח מן הכח אל הפעל) ויחלף כל איש ממנו כשהכלה ממנו הנשימה קצת שעה ימות ויבטלו ממנו העושיות, ואין יצויר שיהיה איש ממנו שחוק כיום כסבור (ר"ל השליה) מקיף בו בחור גוף מזה הדברים והוא חי מתנועע, ואילו בלע אחד ממנו לומר היה הפסוק ההוא מה לשעמו בהעניו בהלשונות וכן שכן בגבן התחתון, וכל איש ממנו אם לא יחלף המזון בפיו וישתה המים בימים מועטים ימות בלא ספק, ואין יסור הדברים האלה חי מכלל מחלף ומשתנה, וכל איש ממנו כשיזון ולא יוצא בימים מועטים ימות כבדל גדול ואין יעמוד זה הדברים בלא יציאה, ואילו נקב בן אחד ממנו ימות אחר ימים ואין יחשב שזה העובר היה פצורו פתוח, ואין לא יפחה עיניו ויכרע בפיו ולא יפסוק רגליו וכל אברים שלמים אין חלי בהם כמו שהשגחה, וכן ימשך לו ההקש (ר"ל ההפכה) כולו כשחלש אי אפשר שהיה על זאת הבורה, והבטוח זה המלך ובהנהיגו המעין מכל מה שיתאמר, עכ"ל, ואם כן כזה, שאמר עדת הכותשים אחר מדע"ה והכרה חנינו ע"ה האמין שהעולם נהיה על צורה כך וכך והיה כך מקד ונכרה כך אחר כך, ויבא אריסטו לסתור דבריו ויצא עליהם רעיון משבש המציאות הנה השלם ההוא בפעל, אשר נודע לו אגנום שהוא אחר החיפשו ושלמותו לא ידמה דבר ממה שהיה עליו בעת ההוא ושהוא נמצא אחר ההעדר הגמור, ואיזהו טענה שטעמו עליו מה שיתאמר, עכ"ל, ואם ארץ שחזרה בזה הענין שהוא חומה גדולה בניסיון סביב התורה מקפת בה מונעת אבן כל משליך אליה, ואם יסעון עליו ר"ל האלה דעתו ויחלף אחר שלם יורה לנו זה הנמצא, בזה זה ידעתה אדם שום מהותה וזהו שם טעם אחר היינו, נאמר שזה לא יתחייב לנו לפי מהשגחתו, שאנחנו לא נשתדל עתה שנקיים בהעולם מהודש, אבל אשר נשתדל בו הוא אפשרות היותו מהודש ולא תכלה זאת הטענה צריכה להיות מנסה המציאות אחר לא נחלוק בו, וכאשר חקקו אפסרות הטענה וכל שצאנו נאמר אחר כך ונכריע דעת ההודש, עכ"ל המורה, והרואה לעין כל הפרק ההוא ויתר הפסקים הנמשכים שם תבוא עליו ברכה :

ספר מאמר שני פרק י"ב העקרים פה 169

הזמן, אבל השי"ת אי אפשר שיאמר עליו שיש לו יותר זמן היום ממה שהיה בימי דוד וממה שהיה לו כשברא העולם לפי שהוא קיים תמיד על ענף אחד קודם שנברא העולם ואחר שיפלה העולם (י) ולא ישנהו הזמנים, וזה שאר"ל במסכת יבמות (דף ס"ז פ"א וע"כ) על פסוק נער הייתי גם זקנת וגו' (מלכים ל"ז) [ה] מאן אמריה אילימא דוד מי קשיש כולי האי, כלומר שאין שבעים שנה שהיה דוד מספיקים לעשות (כ) הקדמה כוללת שאמר ולא ראיתי צדיק נעזב וגו' אלא קוב"ה מי איכא זקנה קמיה אלא פסוק זה שר העולם אמרו, הרי בפירוש שהשי"ת לא יתואר בזקנה, אבל השכל הפועל שהוא שר העולם יתואר בנערות וזקנה, כי להיותו נברא יפול היתר הזמן ויפול עליו נערות וזקנה מצד הזמן אע"פ שלא יפול עליו זה (ג) מצד החוץ והחולשה, וזה כי בהכרח ימנו עליו מספר ימים ושנים מצד היותו נברא מה שלא יפול בן על השי"ת כי להיותו קודם אל הזמן לא ישנהו הזמן. ולזה אין שום נמצא וזולתו שיוכל לומר על עצמו אני הוא שתי פעמים אלא האל יתברך להיותו תמיד קיים בתואר אחד, ולזה אמר התוב ראו עתה כי אני הוא (דברים ל"ב) ופעמים אנכי ואנכי ה' ואין מבלעדי מושיע (ישעיה מ"ג) כלומר לפי שאני בתואר אחד קיים תמיד מבלעדי שני ואני יכול להושיע אבל כל נמצא וזולתי אחר שהוא משתנה לא יוכל להושיע:

פרק כ מלת כל (ה) הנחתו הראשונה היא על כללות הדבר כמו כל פעל ה' למענהו (משלי ס"ז), וירא אלהים את כל אשר עשה וזנה טוב מאד (נחלתים ח')

שפירושו

שרשים

וצויר זו גם כן הזקנה כמו שמבאר והולך כי בהכרח ימנו עליו וכו' :

פרק כ (א) הנחתו הראשונה היא על כללות הדבר. כלומר פשוטו של

ציאור מלה זו היא נאמרת בתחלה על כלל הענין רצוני דרך סתמא על דרך שאר"ל זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפל וכו' שזה נאמר דרך סתמא יהיה מה שיהיה וזהו נקרא כלל סתמי. וכונת המחבר בזה כפי' לבאר מש"ה אספיה כל תהלתך וגו' כדי שלא יבין האדם זה הכתוב כפשוטו ויבא לחשוב שיש תכלית למספר התארים חלילה ולכן רמז המחבר כאן כשם שנתבאר בפרק דלפני זה שכל תואר שיתואר בו השי"ת הוא נכ"ח. בא עוד לבאר כאן שגם לכלל אין תכלית למספרים וע"ד שאמר ר' חנינא להבוא דבוא מחריץ

וכתובים כשנבאר יסוד הא' על חבירו יבא לאדם בנבאר זה איזה השתנות מהחולשה וכיוצא בזה אצל המלאכים מחאר שאינם מורכבים מהספכים רק שהם פשוטים לגמרי ה"ל שאין בהם שינוי אע"כ כבר וצויר וכו' : (י) ולא ישנהו הזמנים. מחאר שאינו נחלה בזמן ואפשר לו וזולתו אם כן לא יוכל הזמן לשנות אותו ית' : (כ) הקדמה כוללת. שהרי ימי דוד לא היו כי אם ע' שנה ומה חדוש הוא שלא ראה בזמן זה צדיק נעזב שמה מי שחי אלף שנה דל"מ יראה צדיק נעזב. כל דבר שיוכל לומר עליו שהוא כך עולמית ולא היה משתנה לעולם מכמות שהוא עתה וזה נקרא הקדמה כוללת: (ל) מצד החוץ והחולשה. מ' כדרך שהוא נאדם שהזקנה נא לו מצד החולשה הנאה בסנת השתנות ההפכים שנו כח"ש וזה אינו שייך לגבי מלאך מ"מ

ענפים

פרק י"ב [ה] מאן אמריה וכו'. עם היות שבדברי רז"ל הם כדברטות ובלתי ספק שהם אמתיים מ"מ אמרו מן שאמרו לריבין אב עדין למודעי היך אמר הכתוב לא ראיתי צדיק נעזב וגו', והא מצנו כמה צדיקים ורע להם בזה העולם וזכותיהם אהיה לעולם ולא חידיהו כמו שבאר"ל בהם' חולין פ' כסוי הדם בענין ר' חייא וכמו שהינא שיהיה די לו בקצ' מרובין וכו'. ואמלא שכונת הכתוב בזה על זרעו של צדיק ורעה לבאר לנו ההבדל שבין צדיק מצד זרעו לרשע, כי הצדיק הנאמר אע"פ שמתקשר בצעור ובנמאס כמו שזמנו בני חינוך מ"מ לא מצנו שיהיה זרעו מתקשים לחם על הפתחים רק תמיד השי"ת עושה בעולם וזכות אבות מסייעה מש"כ בני רשע אף שיש לו כל טוב בחייו מ"מ אחר שימות יופסד מן העולם יפסד עשרו עמו וכאלו לא היה מעולם, וכאשר ענין פרשה זו מבארת ההבדל שהוא בין צדיק לרשע כאשר הוא מובן מעצמו כמ"ש שם הכתוב אחר זה ראיתי רשע עריך ומתעבה כלואה רעע ויעבור והיה אינו ואבקהו ולא נמצא וגו', ועל ידי כך צריכין בניו להיות מדובלים על הפתחים וכת"ס אליהם חזמי לאיוב ראיתי חיל משרים וגו' ירחקו בניו מישע וידבאו בעער וגו'. או נוכל לומר שצנין נעזב שחמר הכתוב הוא מלשון עזרם והללה וע"ד עזוב שחזר עמו וגו'. ורעה הכתוב לבאר ההבדל שהוא בין צדיק ויש לו לרשע ויש לו, כי הצדיק ויש לו אף שהוא יעדר אח"כ מן העולם בליה זמן מהזמנים מ"מ יתח אחריו ברכה לזרעו שיתקיימו בעשרו ועליו נאמר בברכה ה' הוא מעשיר וגו', מש"כ הרשע אף שיש לו מ"מ כשיפסד מן העולם יפסד עשרו עמו וכאלו לא היה לו כלום מעולם, כמ"ל לישב בנות זה הכתוב והוא נכון אף לפי דברי רז"ל וק"ל :

כמו

ספר מאמר שני פרק כ העקרים

שפירשו שבכלל הנמצאות (ב) הטוב הוא מאדוי וגבור בהם, ואמר על הפרטי אשר תחת הכלל כמו כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש (נמות ה') (ג) שזה נאמר על כל אחד ואחד מן הפרטים בלי ספק, וכן ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילדיו ביתו וגו' וימל וגו' (נלשית י'), ופעמים יבא על רוב הדבר (ד) שבתי בבית ה' כל ימי חיי (תלשית כ"ז) ותשא כל העדה ויתנו את קולם וגו' ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים (נמדנר י"ד) שר"ל רוב העדה. ורבים כן, ופעמים יבא זה הלשון על חלק מהכלל אע"פ שאינו רוב הכלל אלא שהוא חלק גדול אמר ישעיה כי קצף לה' על כל הגוים וחמה על כל צבאם (שעית י"ד) ולא אמר אלא על חלק מועט מן האומות [ה] כמו שפירש בסוף הענין כי יובת לה' בבצרה וטבת גדול בארץ אדום ועליה אמר מדור דוד תהרב לגצת נצחים ואין עובר בה (סס), וכן אמר ירמיה שממנה תהיה כל הארץ (ימית ד') על חורבן ירושלים, וכן צפניה אמר ובאש קנאתי תאכל כל הארץ כי כלה אך נבהלה יעשה את כל יושבי הארץ (פמית ה'), שכל זה נאמר על ארץ ישראל בלבד, וכן זכריה אמר והיה ה' למלך על כל הארץ (זכית ו') כי לפי שבבתי הראשון היו ישראל עובדי ע"א ולא היו מכירים מלכותו ויתברך בכל ארץ ישראל יאמר כי בבתי שני יהיה למלך על כל הארץ כלומר שיכירו מלכותו בכל ארץ ישראל שתהיה תחת ממשלת הנשיא הבא מורע דוד ולא יחצו עוד לשתי ממלכות, וראה לדבר זה שאמר אחר כך יסוב כל הארץ כעברה מנבע לרמון, שזה בלי ספק נאמר על ירושלים ועל חלק מועט מארץ יהודה (ה) כמו שבאר מנבע לרמון נגב ירושלים. ופעמים הבא מלת כל על חלק מועט מן הכלל ויהיה פירוש כל מכל, כמו וכל הארץ באו מצרימה (נלשית מ"א) שפירשו ומכל הארץ באו, כי בתחלה אמר ויהי רעב בכל הארצות על חלק מן העולם שהם ארצות הסמוכות לארץ מצרים ועל חלק מועט מן הארצות ההם אמר וכל הארץ באו מצרימה, וכן וכל הארץ מבקשים את פני שלמה (מ"א י') כמו ומכל הארץ, וכן כל גוים יעבדורו (תלשית ע"ב) שנאמר על שלמה וירכז על חלק מועט מן האדם ומן הגוים, וע"ז הדרך האחרון ראוי שיובן מה שנאמר על השת"ל לבען אספרה כל תחליך (שס ט') לא שיאמר שיש יכולת באדם לספר כל תהלה ותהלה מההלות השם חלילה, אבל יאמר שיספר חלק מועט מתהלות ה', כי כן דרך הכתוב לחסר מ"ם השמור מן הכתוב, כמו כסאך אלהים עולם ועד (שס מ"ה) שפירשו כסאך מאלהים עולם ועד, וירמז בזה אל דוד כי מאלהים נגזר שיהיה כסאו לעולם ועד לפי ששבת מישור שבת מלכותו, או ירמז בזה אל המשיח, (י) וכל טוב ארוננו בידו (נלשית כ"ד) כמו ומכל טוב, וכן אמר הכתוב על חזאל כשהלך להקביל פני אלישע ויקח מנחה בידו וכל טוב דמשק (מ"ב ח') שהפירוש ומכל טוב דמשק, וכבר נמצא כל שאין פירושו מכל ועם כל זה ירמז על חלק מועט מן הכלל כמו אשפוך את רוחי על כל בשר שנאמר ביואל (יואל ג'), וירמז בזה על חלק בועט מכלל ישראל לא על כולם ולא על העכרים בלי ספק, ויהיה פירוש על כל בשר על אי זה שיהיה מכל בשר אע"פ שיהיה (י) בלתי מוכן לנבואה, וזולת זה שם הרבה. והבן זה הדרך בנבואה המלה כי היא נפלא מאד יותרו בו ספקות רבות ילדות בקצת נבואות אם הם כלליות אם לאו כמו כי ששה חרשים יושב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום (מלכים א' ה') ואחר כך בימי מלכי יהודה נמצא מלך אדום, (ח) [ב] וכן יובנו קצת נבואות אם היו בעבר או הם עתידות בהכרח :

פרק

שרשים

מאריך בתלרים וז"ל סימחניהו לכולי שנים וכו' וכמו שהניח מחנך מופת על זה לקחן כפרק כ"ה מחנך זה: (ב) הטוב הוא מאדוי וגבור בהם (ג) שזה נאמר על כל אחד ואחד מן הפרטים בלי ספק, וכן ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילדיו ביתו וגו' וימל וגו' (נלשית י'), ופעמים יבא על רוב הדבר (ד) שבתי בבית ה' כל ימי חיי (תלשית כ"ז) ותשא כל העדה ויתנו את קולם וגו' ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים (נמדנר י"ד) שר"ל רוב העדה. ורבים כן, ופעמים יבא זה הלשון על חלק מהכלל אע"פ שאינו רוב הכלל אלא שהוא חלק גדול אמר ישעיה כי קצף לה' על כל הגוים וחמה על כל צבאם (שעית י"ד) ולא אמר אלא על חלק מועט מן האומות [ה] כמו שפירש בסוף הענין כי יובת לה' בבצרה וטבת גדול בארץ אדום ועליה אמר מדור דוד תהרב לגצת נצחים ואין עובר בה (סס), וכן אמר ירמיה שממנה תהיה כל הארץ (ימית ד') על חורבן ירושלים, וכן צפניה אמר ובאש קנאתי תאכל כל הארץ כי כלה אך נבהלה יעשה את כל יושבי הארץ (פמית ה'), שכל זה נאמר על ארץ ישראל בלבד, וכן זכריה אמר והיה ה' למלך על כל הארץ (זכית ו') כי לפי שבבתי הראשון היו ישראל עובדי ע"א ולא היו מכירים מלכותו ויתברך בכל ארץ ישראל יאמר כי בבתי שני יהיה למלך על כל הארץ כלומר שיכירו מלכותו בכל ארץ ישראל שתהיה תחת ממשלת הנשיא הבא מורע דוד ולא יחצו עוד לשתי ממלכות, וראה לדבר זה שאמר אחר כך יסוב כל הארץ כעברה מנבע לרמון, שזה בלי ספק נאמר על ירושלים ועל חלק מועט מארץ יהודה (ה) כמו שבאר מנבע לרמון נגב ירושלים. ופעמים הבא מלת כל על חלק מועט מן הכלל ויהיה פירוש כל מכל, כמו וכל הארץ באו מצרימה (נלשית מ"א) שפירשו ומכל הארץ באו, כי בתחלה אמר ויהי רעב בכל הארצות על חלק מן העולם שהם ארצות הסמוכות לארץ מצרים ועל חלק מועט מן הארצות ההם אמר וכל הארץ באו מצרימה, וכן וכל הארץ מבקשים את פני שלמה (מ"א י') כמו ומכל הארץ, וכן כל גוים יעבדורו (תלשית ע"ב) שנאמר על שלמה וירכז על חלק מועט מן האדם ומן הגוים, וע"ז הדרך האחרון ראוי שיובן מה שנאמר על השת"ל לבען אספרה כל תחליך (שס ט') לא שיאמר שיש יכולת באדם לספר כל תהלה ותהלה מההלות השם חלילה, אבל יאמר שיספר חלק מועט מתהלות ה', כי כן דרך הכתוב לחסר מ"ם השמור מן הכתוב, כמו כסאך אלהים עולם ועד (שס מ"ה) שפירשו כסאך מאלהים עולם ועד, וירמז בזה אל דוד כי מאלהים נגזר שיהיה כסאו לעולם ועד לפי ששבת מישור שבת מלכותו, או ירמז בזה אל המשיח, (י) וכל טוב ארוננו בידו (נלשית כ"ד) כמו ומכל טוב, וכן אמר הכתוב על חזאל כשהלך להקביל פני אלישע ויקח מנחה בידו וכל טוב דמשק (מ"ב ח') שהפירוש ומכל טוב דמשק, וכבר נמצא כל שאין פירושו מכל ועם כל זה ירמז על חלק מועט מן הכלל כמו אשפוך את רוחי על כל בשר שנאמר ביואל (יואל ג'), וירמז בזה על חלק בועט מכלל ישראל לא על כולם ולא על העכרים בלי ספק, ויהיה פירוש על כל בשר על אי זה שיהיה מכל בשר אע"פ שיהיה (י) בלתי מוכן לנבואה, וזולת זה שם הרבה. והבן זה הדרך בנבואה המלה כי היא נפלא מאד יותרו בו ספקות רבות ילדות בקצת נבואות אם הם כלליות אם לאו כמו כי ששה חרשים יושב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום (מלכים א' ה') ואחר כך בימי מלכי יהודה נמצא מלך אדום, (ח) [ב] וכן יובנו קצת נבואות אם היו בעבר או הם עתידות בהכרח :

ענינים

פרק כ [ה] כמו שפירש בסוף הענין כי יובת לה' בבצרה וכו'. וראה שזה אינו מוכרח ונראה המחבר ראה כי הניח הזכיר מקומות חלו לרוב פרשומות וק"ל :

[ג] וכן יובנו קצת נבואות וכו'. פירשנו בשרשים. והל"י פי' עוד פי' אחר וז"ל ויש לפרש גם כן וכן יובנו קצת נבואות אם היה בעבר וכו'. פי' הן שתהיה נבואה עברה או עתידית וכן פי' זה הפי' אם היא כללית או לאו עכ"ל. ופי' זה אינו מכוון דהא כבר אמר לעיל מיה במסמך ויהיו בו ספקות רבות וכו' הם

ספר מאמר שני פרק כא העקרים פו 171

פרק כא בבאור השורש הרביעי שאמרנו שהוא יתברך מסולק מן החסרונות. כאשר נעין בתארים עין דק מאד יותר עמוק נמצא שהוא מן ההכרח שיתואר הש"ת בתארים רבים ולא מצד פעולותיו בלבד (ה) וכן הצדדין שנזכרו בפ"ח מה המאמר אבל גם מצד עצמו יתברך, וזה (ג) כי החיוב והשלילה חולקין האמת והשקר תמיד אם שיהיה הוא יתברך חכם או בלתי חכם, והוא מבואר כי באפשר לא ימלט הענין מחלוקה שיצדק עליו שהוא בלתי חכם או בלתי יכול (ג) כי הוא ית' א"א שימצא בו שום חסרון, ולזה הוא בחיוב שיצדק עליו החלק האחד ושיהיה חכם ויכול ורצה וחסיד וישיר ונאמן, וכן יחייב בכל מיני השלמות שהוא ראוי שימצא בו צד השלמות אחר שאי אפשר שימצא בו חסרון, וזה ענין הוא מתייב בעצמו (ד) מאין פנות אל הפעולות הנמשכות ממנו יתברך בשנאמר חי לפי שהחיות מושפע ממנו והכנס לפי שהחכמה מושפעת ממנו וכן בשאר התארים, אבל הוא חי חכם לפי שא"א שיהיה סת (ה) ולא סכל. ואחר שמיני השלמות מתחלפים (ו) כי הידיעה וזולת היכולת והיכולת וזולת החיות והחיות וזולת הרצון וזולת החכמה, יתייב אם כן שימצאו בו תארים רבים מתחלפים, ואחר שמוה הצד יחייב שימצא בו רביי התארים, וממה שבבארנו בפרק עשירי מזה המאמר יחייב שלא ימצא לו שום תואר וזולת עצמו מי יתן וארע על איזה צד ימצאו בו רביי התארים שלא יחייבו רבוי בעצמותו. ונאמר כי התארים שייחסו אליו ית' הם ב' מינים, מין ייחוס אליו מצד היותו מחייב המציאות ועלה אל כל הנמצאים שאי אפשר שיושכל היותו מחייב המציאות ועלה כל הנמצאים אם לא ימצאו בו אלו התארים, כמו היותו אחד וקרמון ונצחי וחכם ורצה ויכול וזולת זה מן התארים שהוא מן ההכרח שימצאו בו יתברך (ז) להיותו ממצא כל הנמצאים, ומין ייחוס אליו (ח) מצד שנרמה בו היותו שלמות, כמו אם ניהם אליו העושר לפי שאנו מדמים בו שהוא שלמות אליו כמן שהוא שלמות אליו מצד שההפך הוא חסרון, וכמו (ט) שהשמיעה והראות שניהם אותם אליו יתברך לפי שום שלמות בנו ואינ"פ שלא יושגו לנו אלא (י) בכלים גשמיים. (כ) וכל תואר שיתואר בו שום מתואר

יש

שורשים

חי, ובאפשרות כגון שתאמר הכוס לכן לו אינו לכן שהלכות הוא באפשרות כי אפשר להיות כוס לכן ואפשר שלא להיות ובכל אחד מהם השלשה החיוב והשלילה חולקין כן יחד האמת והשקר על דרך שנאמר: (ג) כי הוא יתברך אי אפשר שימצא בו שום חסרון. כמו שנבאר לעיל נמוספים וא"כ כשתשלול התארים אלו ממנו יתברך ותאמר שאי אפשר לו חסד וכו' תהיה השלילה שקרית: (ד) מאין פנות אל הפעולות וכו'. כלומר בלי אותה הטעם רק מטעם שהוא חי וחכם מצד עצמו כמו שנבאר והזכר לפי שא"א שיהיה מת וכו': (ה) ולא סכל. גם א"א שיהיה סכל: (ו) כי הידיעה וזולת היכולת. שלמות הידיעה אינו שלמות היכולת: (ז) להיותו מחייב כל הנמצאים. דאם לא היו לו התארים אלו לא היה לו אפשר להמציא הנמצאים על האופן שנמצאו: (ח) מצד שנרמה בו היותו שלמות. מצד שאנו חושבין ודורשין שכן שלמות אליו ה"ה שהם ג"כ שלמות אליו ית': (ט) שהשמיעה והראות שניהם אותם אליו ית', ותבאר אחר כך בפ' ז: (י) בכלים גשמיים. כגון דרמיה שהיא כנו היא ע"י העינים שהם גשמיים וכן השמיעה שהיא כנו היא על ידי האזנים שהם גשמיים: (כ) וכל תואר שיתואר בו. עתה צא לנאר חמין הראשון על איזה צד אנו מתארים אותו בשבוא אחר

ואינ"פ שמינו שנתהוה קצת מענינים כאלו בזמנים שעברו מ"ח מאחר שפשוטה של נבואה זו נד"מ היא מורה על הכלל כלו ע"כ מה שנתהוה בזמנים שעברו לא יהיה בשביל נבואה זו ונבואה זו עדיין עתידה היא להתקיים:

פרק כא (א) וכן הצדדין שנזכרו בפ"ח. הם היחסים והפעולות כמבואר שם: (ג) כי החיוב והשלילה חולקין האמת והשקר תמיד בכל החמרים וכו'. פי' על דרך משל כשתאמר ראובן זה לכן וזהו באמת לכן וזהו נקרא חיוב האמת ר"ל התואר שהיובת אליו והיה הלבנות הוא אמת ואם ראובן זה לכן ואמת אומר שאיני לכן א"כ שללת ממנו תואר הלבנות וזהו נקרא שלילת שקר כי הוא באמת לכן, ואם ראובן נד"מ אינו לכן ואמת אומר שאיני לכן נקרא זאת השלילה שלילה אמתית כי מה ששללת ממנו תואר הלבנות הוא אמת לפי שאינו לכן, ואם הוא אינו לכן ואמת אומר שכן וזהו נקרא חיוב שקר כי מה שחיובת אליו תואר הלבנות הוא שקר לפי שאינו לכן וכיוצא בזה נוכל לומר בכל שאר הנמצאים. וז"ש בהכרח ובנמשע ובאפשר, בהכרח כגון שתאמר כל מי שיש לו חיות הוא חי שבהכרח כן הוא כי א"ל לו להיות אותו חי שבהכרח אצלו, ובנמשע כגון שתאמר אכן חי שכן דבר נמשע שיהיה אכן

ענפים

הם הם כליות אס לאו וכו' ומה צא עוד לאשמשין בזה ומה לי נבואה עברה או עתידת וק"ל:

אם

ספר מאמר שני פרק כא העקרים

יש בו שתי בחינות, האחת מצד השלמות אשר בתואר ה' הוא, והשניה מצד החסרון המתחייב אל התואר ההוא, וכאלו התואר לפי זה מורכב מב' ענינים (א) הרכבה שכלית, הענין האחר הוא שלמות והאחר הוא חסרון, כי ההכמה כשנחייב אותה אל הנושא הנה היא (ב) מצד עצמה שלמות אל הנושא (ג) ומצד היותה נקנית אל הנושא והיא מקרית בו ימשך מזה החסרון אל הנושא שהיא בלתי עצמית אליו ומחייבת רבוי בו, (ד) וכשנשים ההכמה אליו יתברך הנה נים אותה אליו מן הצד שהיא שלמות לא מן הצד שיש בה מן החסרון, כי החסרון הנמצא באותו שלמות הוא כשנבחין ההכמה בצרוף אלינו שהיא נקנית אלינו מן (ה) התולדות המוצאות מן ההקדמות תולדה אחר תולדה, ולזה הוא דבר שתתחדש בנו ותואר נוסף על עצמותנו, (ו) וכשנשים אליו הידיעה לא נים אותה על שהיא נקנית מן ההקדמות ולא על צד שהיא מתחדשת בו כדרך שהיא מתחדשת בנו אבל היא נמצאת בו מצד עצמו כדרך שהמושכלות הראשונות נמצאות באדם וזאת למידה ולימוד ובאופן יותר שלם והכונה כשנשים ההכמה אליו הוא לומר שהשלמות ההיא נמצא אליו בזולת שום חסרון אלא שאנחנו לא נשער דרך השגת ההכמה אלא כדרך שישגי האדם, וכן נאמר בתואר היכולת ובתואר הרצון וזולת זה מן התארים שהם אמנם ייוחסו אליו מצד השלמות הרבך באותו התואר לא מצד החסרון הרבך בתואר ההוא. וע"ז הדרך נובל ליהם אליו אפי' התארים שהם מן המין השני שהם השגות גשמיות, כמין שנים אליו ההרחה שהיא (ז) השגה חושית באמרו וירח ה' את ריח הניחוח (נחשית ח') ולא נים אותה אליו בלי ספק מצד שהיא (ח) השגה גשמית אלא מצד השלמות הרבך בה שהיא קבלת הקרבן ברצון מן המקריב אותו ככונה ראויה לא קבלת ההנאה שהוא צד החסרון, והוא מאמר הנביא כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציא אותם מארץ מצרים על דברי עולה חוב כי אם את הרבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי (ויקרא י') ודי שבאר שכונת צווי עשיית הקרבן היתה כרי שובנע לב החוטא לשוב אל השם ולשמעו בקולי ולא מצד ההנאה החושית המגיע אליו חלילה כמאמר הכתוב האוכל בשר אביים דם עתורים אשתה וזבח לאלהים תודה וגו' וקראני ביום צרה וגו' (ספרי ל') שכל זה ראה שכונת צווי עשיית הקרבנות היתה לכוון לב החוטא לעבודת השם בלבד, ולזה לא נים אליו חוש השמע חוש המשוש שהיא שלמות אליו מצד שאנחנו בעלי חיים נשמים לקרב הנאות ולהרהיק המיץ (י) אין בהם שום שלמות רוחני שניחסוהו אליו יתברך, ולזה יחס אליו הכתוב השמיעה באמרו תהינה אוניך קשובות וגו' (שם ק"ל) ויהם אליו הראות הנה עין ה' אל יראוי (שם י"ג) עיני ה' רמה משוטטים בכל הארץ (זכריה ד') לפי שאלה (י) ידמו החסון שהם שלמות רוחני ולזה יחס אליו יתברך עם שלא יוחס אליו השמע והמשוש, והוא ראה שהתארים אמנם יוחסו אליו ית' מצד השלמות שיש בהם (ט) לא מצד החסרון שיש בהם. וע"כ נאמר שהתארים שיוחסו אליו ית' אע"פ שנמצאו בנו נפרדים ראוי שיובנו בו ית' מתאחדים, כי אנחנו בעבור שנשיג או נקנה אותם כזה אחר זה נבין אותם נפרדים, וכן בעבור שנקנה אותם אחר שלא היו בנו נבין אותם תארים נוספים, אבל בו יתברך ראוי שנבינם מתאחדים ובלתי נקנים באופן שלא יחייבו רבוי

שרשים

מש"כ"ז חוש הראות והשמע כי אפי' שדריך האמת הם ג"כ אינם שייכים לגניי הש"י כי הם כלים גשמיים והש"י אינו גשם מ"מ מחסר שההמון השנו זה נחשב בשעת מתן תורה וכיוצא בזה מחסר מקומות שנקורה וננבילים שהש"י רואה ושומע לכן יחסנו ההמון ליהם ב' התארים אלו וסך השמע והראות להש"י. וז"ל אח"כ לפי שאלה ידעו ההמון שהם שלמות כחש ופ"ש שחש הכוח הריח נמי לא השנו ההמון כחש שחש הש"י ולמה יחס אותם הכתוב אליו ית' בלחור וירח ה' וגו' ריח ניחוח לה' כבר התעורר לזה המחבר לעיל מיהי נסמך ואמר שזה נאמר על קבלת הקרבן כדלן לנד ולא לקבלת הכהן וכו'. כל זה הוא מוצא ביהושע כפ"י מ"ו לח"ה המורה ע"ש כי כל מה שכתב המחבר כאן בענין חמשת החושים אלו הוא מיוסד ע"ד שכתב שם הרב המורה וע"ש ג"כ כפ"י מ"ו ובענין לח"ה: (ט) ידמו. ותשנו: (ת) לא מצד החסרון. שיש

אחד וקדמון וכו' חכם ורואה וכו': (ל) כרכנה שכלית. שהוא מורכב בשכל: (מ) מצד עצמה שלמות. שהרי ההכמה היא שכלה גדולה עד מזה: (נ) ומזה היותה נקנית אל הכח וכו'. כי ההכמה אינה נמצאת בלדס מצד עצמו דק שצריך להכתיב אותה מתקום אחד ע"י הקדמות ותולדות כמו שכתב וכו': (ס) וכשנשים ההכמה. זא"כ כשנשים ההכמה: (פ) התולדות והמחשבות מן ההקדמות. כתבאר בפ"י מתאמר א': (ו) וכשנשים אליו ידיעה. וכן כשנשים אליו ידיעה: (ז) השגה חושית. כהרגשה: (ח) השגה גשמית. שהוא רגיש החסרון על ידי החושים שהוא הגשם: (ט) אין בהם שום שלמות רוחני. פירוש אפילו להמון לא נראה להם ליהם להשם ית' תואר ב' החושים אלו כי כן' חושים אלו ח"ל להשיג אותם כי אם על ידי מנייה ומשגה שימשגם זו זידו או שיטעום זו צחכו וזה לא ראשו ההמון כהש"י כי לא ראו אותו לפניו כחיוה דבר או למשג זו

ספר מאמר שני פרק כא כב העקרים פז 173

רבי בעצמותו ויהיה זה חסרון אליו. וכבר בארנו שהתארים אמנם ייוחסו אליו מצד השלמות אשר בהם לא מצד החסרון הרבך בהם לפי שהוא ית' מסולק מן החסרונות, ובעבור זה שמנו השורש הרביעי שהוא מסולק מן החסרונות לסלק ממנו כל תואר החסרונות כמו הסכלות והעוני והשינה והלאות ודומיהם, ולכלול בו שכל תארי השלמות שייוחסו אליו או שימצאו בו אמנם ייוחסו או ימצאו עליו שיש בהם מן השלמות לא על צד החסרון אשר בהם או שימשך אליהם כמו רבי או שינוי שהם חסרון בו להיותו ית' קיים תמיד על אופן אחד ובלתי משתנה, וזהו שאמר המשורר אליהם אל דמי לך אל החרש ואל תשקוט אל (מהלל פ"ג) כלומר אחר שאין דומיה לך לא מצד שינה ולא מצד סכלות ולא מצד ליאות כי אין בך שום חסרון ולא תקבל שום שנוי [ה] א"כ למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו, אל תחרש ואל תשקוט אל. ועל הדרך שבארנו אפשר שיקוימו אליו ית' תארים חיוביים (ה) אותן שאין המלם מליחסם אליו כמו חי וחכם ורוצה ויכול ודומיהם בצד שלא יחייבו בו שום חסרון, והבן זה מאד כי הוא דרך ישר ונכון בתירוהו כת החכמים התורניים הראשונים והאחרונים וראוי לסמוך עליו קחנו ועניך שים עליו:

פרק כב כל בעלי העיון הפילוסופים חושבים שא"כ ליחס להשם יתברך שום תואר לא עצמי ולא מקרי מצד עצמו בשום צד אלא מצד פעולותיו בלבד מן הטעם שבארנו בפ"מ מזה המאמר, וכן דעת כל החכמים התורניים שנמשכו אחר דעות הפילוסופים (ה) עד שהרמב"ם ז"ל כתב שהאומר שהשם יש לו תארים עצמיים ושהם בלתי מחייבים רבוי בעצמותו הנה הוא (ג) כאלו קבץ בין הסלוק והקיום ולא ירגיש בזה. ועל כן לקח לו דרך אחרת בזה (ג) ואמר שא"כ ליחס לה' שום תואר חיובי אלא שוללי ושכל התארים השוללים צודקים עליו וא"כ שיעדך עליו שום תואר חיובי אלא מצד פעולותיו, ועל כן יאמר כי כמו שיקרא עלה או סבה או התחלה להיותו עלה וסבה לכל הנמצאים והתחלה להם וכלם עלולים ממנו ויקרא יוצר או פועל בורא ועושה מחדש להיותו ממציא כל הנמצאים ברצונו הפשוט מבלי הכרה, כן יקרא חכם להיותו ממציא כל הנמצאים בחכמה גדולה נראית ביצירתם, וכן יקרא רחום וחונן ומסיר להיותו מגוריו כל הנמצאות ומרחם וחונן עליהם על צד החסד והחמלה והחנינה (ד) לא על צד הגמול כמאמר הכתוב מי הקדימני ואשלם וגו' (איזנ"מ"ה) וכן יקרא נדיב או עושה צדקות להיותו משפיע הטוב והשלמות לכל הנמצאים מבלי תקות שום גמול ושכר יגיע אליו מזה כמו שהוא מתקן הנדיב לעשות כן, לפי שהנדיבות (ס) יושלם בשני דברים, האחד מצד המקבל והאחר מצד הנותן, אשר מצד המקבל הוא שיתן למקבל דבר שיקבל בו תועלת, כי מי שיתן מהסיף לנער והספר לאשה והפך לאיש אין זה נדיבות לתת הרבך למי שלא יקבל תועלת במתנתו כי הראוי הוא לתת הפך לאשה והסיף לאיש והספר לנער שילמוד בו, ואשר מצד הנותן הוא שלא יהיה הנדיב (י) מצטריך אל פעל הנדיבות כדי שישלם בו, שאם היה הנדיב צריך אל פעל הנדיבות לא יהיה זה נדיב אלא סותר שיתן דבר כדי שיקבל המתנתו כסף או שוה כסף או כבוד, ואף

שרשים

צדק דל"כ ה"ל להכתוב ליחס להש"י גם כן חוש הטעם וחוש המשוש: (ה) אותן שאין המלט מליחסם אליו. כמו שאמר לעיל בפרק זה שא"כ שיושכל להיותו מחוייב המצאות וכו' אם לא ימצא אלו התארים וכו':

פרק כב (ה) עד שהרמב"ם ז"ל כתב. הדעת היתה כל כך היא נדרשת בין החכמים עד שזה הרמב"ם וקיים גם כן דבריהם ביותר שאם וכך שמהצד שש"י וכו': (ג) כאלו קבץ בין הקיום והסלוק ולא ירגיש בזה. פ"ה כאלו רוצה לקבץ כן ולאו שכן שני הפכים על מקום

ענפים

פרק כא [ה] אם כן למה תביט בוגדים צבעל רשע נדיק ממנו. פסוק הוא בחזקתו ס' ח' אבל אין כוונת המחבר לנכר אותו כהן כי כבר ביאר אותו לעיל בפ"ב ממאמר זה אלא שהיה אותו המחבר כהן על דל צחות הלשון. ומ"ש אח"כ אל תחרש ואל תשקוט וכו' הוא סוף פסוק שהביא למעלה אל דמי לך אל תחרש ואל תשקוט וגו' ובגבול זה הפסוק הביא כהן צלחות לשונו הפסוק דמנקה וכדי להורות שהיה שם להם פירוש הדבר וכו' :

התמדת

ספר מאמר שני פרק כב העקרים

ואם יתן ברבר (י) כפל שויו אין זה טיבות כי יתן זה לפי שהוא מעריך בכך צרכו אל הדבר והנה הוא כמחזר שיקנה הדבר ביותר מכדי שיוי כפי צרכו אליו, וג"כ ראוי שלא היה הנריב מצטרף אל שיהלל או שישוכח על הפעל והוא, כי מי שפעל דבר כרי שישוכח או יהלל או יתל שמו או ינצל מננו מה הנה הוא חסר ההלל והוא ומקבל שכר מה אע"פ שאינו (ח) במדרגת הראשון, והוא ית' הקנה אל כל הנמצאות השלמות הראוי והנאות והמועיל להם כמו שאו"ל על מעשה בראשית לדעתן נבראו בצביון נבראו בקוסמן נבראו (י"ב פ"א דף י"א ע"ב) ר"ל כי כשברא הקב"ה הנבראים חנן להם היופי והקוסמה והשלמות מה שהוא טוב ונאות להם, וזהו בצביון בקוסמן שאלו ע"ד המשל (ט) היו נשאלין אם ירצו להיות נמצאים באותו החומר ר"ל בזה היופי והקוסמה והשלמות הנמצא להם היו מותרים להבראות וזהו לדעתן נבראו, ולא פעל ועשה הקב"ה אלו הנמצאות לקבל שכר ולא להנצל מרגנות, ולזה הוא מבורר שהוא הנריב האמתי, ולפי שעיקר הנריבות מבלי תקות גמול הוא עשיית הצדקה נקרא הש"י עושה צדקות שהוא הפעל היותר נכבד המגיע מן הנריבות, ולא נקרא כן על מה שעשה בעת הבריאה אבל על מה שהוא מתמיד לקיים הנמצאים ולהשפיע מאתו תמיד שפע מקיים מצויאונם שהוא הנריבות האמתי ר"ל התמדת הטוב, וזהו שאמר הכתוב יהוה לך' כי טוב (מסליס ק"ו) וביים שעיקר המיבות הוא כי לעולם חסדו ר"ל (י) [ח] התמדת החסד ועל זה נקרא הש"י עושה צדקה בכל עת, אמר הכתוב אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת (מסליס ק"ו) הנה אחר שכתוב עושה בלשון יחיד ולא אמר עושי בל"ד בלשון רבים כמו שומרי נראה כי עושה (כ) שב אל השם ואמר אשריהם השומרים משפט השם אשר הוא עושה צדקה בכל עת ויעשו כמורו באמרו ו'ל והלכת בדרכיו (דנסיס כ"ח) מה הוא רחום אף אתה רחום מה הוא חנון אף אתה חנון וכו', וכן נקרא ארץ אפים ורב חסד וגו' ופוקד עון אבות על בנים (שמות י"ד) מצד הפעולות הנמשכים מאתו להנהיג בהן הבריות ואלה התארים וכיוצא בהן מותרים בחקו (ל) אע"פ שיש בהם תארים הפכיים כמו רחום ופוקד עון אבות על בנים, וזהו שגרמו למשה רבינו ע"ה כשאמר הודיעני נא את דרכך (ס"ג ל"ג) ששאל ממנו איך אפשר שישקש האדם מלפני השם לעשות פעולות הפכיות עם היותו אחד פשוט פשוט נמורה ורחוק מן ההתפעלויות הנשמים, והראונו הש"י כי בל"ג מרות הוא מנהיג ברייתו ובהן ראוי לבקש מלפניו וכמו שאו"ל ויעבור ה' על פניו וגו' (ס"ג ל"ג) אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב א"א לאמר מלמד שנתעטף הקב"ה בשלית צבור הראה למשה ואמר לו כ"ו שישראל חוטאין יעשו לפני כבודו הוה ואני מחל להם (י"ב פ"א דף י"ז ע"ב) ר"ל שהראונו הקב"ה למשה במראות הנבואה כי באלו הי"ג מרות ראוי להתפלל לפניו שהם תארים מתיחסים אליו מצד הדרכים שהוא מנהיג בהן ברייתו, ונתארים

שהם

שרשים

שמחזר והולך: (י) כפל שויו. שהחזן אינו שזה כי אם מנה וזהו טען לו כ' מניס: (ח) במדרגת הראשון. שהחסרון הוא אינו כל כך גדול כמו שהוא בראשון כי הראשון קבל שכר כסף או שזה כסף וזה לא קבל כי אם שנה והלול מכל מקום היה זה הנדיב חסד דבר מה וזהו יתנדך וכ' אינו כן:

ענפים

פרק כב [ח] התמדת החסד. נראה ההכרח המביא את המחבר לפי זה ולא היה מלת לעולם כשפסוק, הוא כי לפי כונן המחבר יבא הקישור מהכתוב שחזרו שחזר מי ימלא נביותו ה' יפה עם הכתוב הזה יהיה לה' כי טוב וגו', כי אחר שלמד הכתוב שחזר ה' עם הנבראים הם מתמידים לנחם נחמם כדמיון נחם לעולם טעל על זה שפיר למימד מי ימלא וגו' מאלה שחזר ה' הם מתמידים תמיד עד לחץ חכלית, משל"כ כשפסוק מלת לעולם כשפסוק ולא בא הכתוב להורות לנו על רביי החסד והתמדתו אם כן לא יתיישב כ"כ למימד אחריו מי יוכל וגו' וק"ל. ולפי זה הכתוב שלמד אחר אשרי שומרי משפט וגו' הוא גם כן נקשר יפה עם הכתובים שזכרנו כי הוא מוצא שיעקב החסד שפסוק הקב"ה לעמו ישראל הוא נחמתי המורה הנקראת משפטי ה' כמ"ש משפטי ה' אמת וגו' והחסד היה הוא בלתי בעל חכלית כי ע"י משפטי הטורה איש על מקומו יבא בשלום וזהו חסד גדול משל"כ דם כימיוסית כמו שכתבנו לעיל בפ"ח מאמר ראשון ע"ש, וע"ש גם כן בענפים בביאור הכתוב וכן ה' החסד וגו'. ולא כן אחר שהזכיר הכתוב כאל חסדי ה' שזה בלתי בעל חכלית כמ"ש כי לעולם חסדו אחר אחריו מיד אשרי שומרי משפט ה' ר"ל אשרי לזה ההולך אחר משפט ה' שהיה המורה והוא עיקר החסד כי על ידה איש על מקומו יבא בשלום ולכן מתאר אותו הכתוב גם כן כאל נחמתי עושה צדקה כי חסד וצדקה הם קרובים זה לזה וק"ל:

פרק

שהם מצד פעולותיו כגון אלו לפי דעת הרמב"ם רשאי להלל בהם ולבקש מלפניו בהם אבל התארים שהם מצד עצמו לא דותר להלל ולא להתפלל לפניו, וזהו שאר"ל על האל הגדול הנבור והגדול (מ) אע"פ שאמרם מדעיה לא היינו מתירים עצמנו להתפלל בהם לדחותם רואים שהם תארים מצד עצמו ולא מצד פעולותיו עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ובארו שאף אלה הם תארים מצד הדברים שהוא מנהיג בהם בריאתו שהותר להלל בהם, כמו שאר"ל בס"ט יומא (דף ס"ט ס"ג) למה נקרא שמם כנסת הגדולה שהחזיר עשרה ליושנה אמרו (ב) זו היא גבורתו שנתן ארץ אפים לעוברי רצנו זו היא גבורתו שאלמלא גבורתו היאך אותה יחדיה יכולה להתקיים בין האומות, וכן בכלם, בארו שם שהם תארים מצד המדות שנהג בהם עם הבריות, ומתוך כך ראוי לאמרם בתפלה כמו י"ג מדות שנאמרו למשה שנתפלל לפניו בהם לדחותם תאריה מצד פעולותיו, ואף לתארים שהם מתיחסים אליו מצד פעולותיו ראוי שנבק אומם (ס) על הצד שיש בהם מן השלימות לא על הצד שיש בהן מן החסרון, כי אע"פ שאלו התארים (ט) יחייבו והפעלות בחקנו והשתנות מן ההפך אל ההפך אינם מחייבים שני והתפעלות בהן יתברך כי לא דרכיו דרכינו ולא מחשבותיו מחשבותינו :

פרק כג התארים שהתואר בהם יתברך ולא מצד פעולותיו כמו אחד וקדמון ואמת ודמיהם א"א שיוחסו אליו יתברך לפי הדרך הפילוסופי אלא בדרך

שוללי (א) כמו שבארנו באחד וקדמון, (ב) וכן האמת, פירושו הנמצא אשר לא יתלה מציאותו (ג) בזולת עצמו (ד) כמו שיבא. אבל אין ראוי שיוחסו אליו על צד החיוב כלל, כי התארים שיתואר בהם מצד עצמו וע"צ החיוב לא די שאינם שבהים אבל הם גנות בחקו ואינם ממין השבחים (ס) שיותו אליו יתברך כמו שאמר הרמב"ם ז"ל והביא ראיה לזה מדרבי ר' חנינא שאמר על מי שזה מרבה בתארים משל למלך שהיו לו אלף אלפי דינרי זהב ומקלטין אותו באלף אלפי דינרי כסף הלא נגזר הוא לו (בבב"ב דף ל"ג ע"ג ופנינו דף כ"ט ע"א) הנה אחד שלא אמר ומקלטין אותו באלף דינרי זהב שזה מורה שהגנות (י) היא מצד הפחות והותר אבל אמרו מקלטין אותו בשל כסף יראה שהגנות הוא מצד שהקלוס אינו ממין השבח שיש בו כמו שהכסף עם שהוא דבר חשוב ומשובח מכל מקום אינו ממין הזהב ובעבור זה יאמר הרב שכל התארים שישובה או יתואר בהם הוא יתברך שאינו מצד פעולותיו ראוי שיובנו שוללים לא חיובים בשום צד כמו שבארנו בפ"י מזה המאמר בתואר האחד. ובעבור זה ראו לנו שנשתוק מלתאר אותו מעצמו בשום תואר אלא מה שנמצא למע"ה או לנביאים שיתארוהו בהם

שרשים

ואחר לדרכה זו היא גבורתו וכו' : (ס) על הצד שיש בהן מן השלמות. על דרך שנתבאר בפרקין דלפני זה : (ע) וחיובו התפעלות בחקו וכו' אינם מחייבים שינוי והתפעלות בחקו יתברך וכו'. עד"מ בגבורה שנאדם או הרחמנות וכל כיוצא בזה מן התארים כלם קן באים על האדם בעבור איזה התפעלות שנגזפו שהיה בו איזה כח המאנה אותו מאשר היה בתחלה ומצינו אותו לדי מדע זו שיגבר על איזה אדם או ירחם עליו מה שלא היה יכול לעשות קן קודם לזה וע"כ כן הוא משתנה מן הספק אל הספק. משא"כ גבי הש"י אין שום התפעלות והשתנות יבא לו ע"י שום תואר שיש לו, ועיין מזה במורה ס"ל לחלק הראשון ושם מבואר הכל ע"ש :

פרק כג (א) כמו שנאמר בחד וקדמון. לעיל בפרק י' וי"ח מזה המאמר

וכן מבואר הוא במורה פרק כ"ו וכו' חוס' לח"א : (ב) וכן האמת. תואר האמת : (ג) בזולת עצמו. כלומר בחד : (ד) כמו שיבא. בפרק כ"ו מזה המאמר : (ה) שיותו. שראוי : (ו) שיהיה הפחות והיתר. שיהיה גרסה שהגנות אינו כי אם שהיה לו לשבחן ביותר מזה כי היה לו יותר מאלף דינרי זהב אבל מכל מקום השלמות אשר בו ואשר נטו הוא

חוס שנתנו למע"ה וכו'. מבואר הכל במורה פ"ד ח"א ע"ש : (מ) אע"פ שאמרם מדעיה לא היינו מתירים עצמנו להתפלל בהם וכו'. לא מצינו זה בדברי ר"ל כדכיה רק שהיה המורה כפ' כ"ט מח"א כוכים כן מדקדוק הלשון שא"ר חנינא לכהו שהיה מרבה לפניו בתארים ואל"ר ר' חנינא פיתחוקו לכולו שצחיה דמדרך השתא ומה היה חלת האל הגדול הגבור והגורא אי לאו דאמרינכו משה באורייתא ואחו אנשי כנסת הגדולה ותקנינכו בתפלה חן לא היוין אמרין להון ואת אחרת כולי האי משלכו. ודקדק הרב המורה מלל אמר רבי חנינא בקצור לשון אי לאו דאמרינכו משה באורייתא לא היוין אמרין להון בתפלה אלא שהוכרח להאריך ולצרף עוד פנאי אחר והוא דאחו אנשי כנסת הגדולה וכו' משמע אי לאו אנשי כנסת גדולה לא היינו מתירים לעצמנו להתפלל בהם אע"פ שאמרם מדעיה. כן הוא מבואר בדקדק במורה פ"ט לח"א חף שאין זה לשון ע"ש : (נ) זו היא גבורתו וכו'. פירוש כי הראשונים לא רצו יותר האל הגדול הגבור והגורא בעבור שאמרו איש היה גבורתו מאחר שאינו מצינו אותו ואיש היה גדולתו וגבורתו כי כמו שמבואר הכל בדברי ר"ל שם ובאו אנשי כנסת הגדולה

בהם ואף הם ראוי שנבין שאמנם אמרו חובבים על צד ההרחבה הלשונית וכדי לשכך את האזן אבל על דרך האמת ראוי שיובנו שוללים. ויהיו לפי זה התארים שיהארו בהם הוא י' על ב' פנים אם שיתואר בהם מצד עצמו וזה הצד הוא נעלם תכלית ההעלם אף אל החכמים וע"כ א"א לדבר בהם דרך חיובי וכ"ש להאריך בהם, ואם שיתואר מצד הפעולות הנמשכות המיוסמנו ושזה הצד ניכר לכל ואפילו לסכלים אמר המשוור בינו בוערים בעם וכסלים מתי תשכילו הנמשך אחר הלא נמשך אם יוצר עין הלא יביש וגו' (מסלס ז') וכן (י) הדרכים שבהם הוא מנהיג בריותיו ואלו הצדדים רשאי אדם להאריך בהם. ואל ב' מיני השבח הללו (ח) רמז דוד במסמור ברכי נפשי את ה' (סס ק"ג) כי אמר ב' פעמים ברכי נפשי את ה' כנגד שני מיני השבח שאמרנו, כנגד השבח שהוא מצד עצמו אמר ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו ר"ל ברכי נפשי את ה' בקצור השבח הראוי לו כפי מעלת טבעו [6] ובחינת שם קדשו (פ) שזהו בבחינת עצמו שאין רשאי לאדם להאריך בו ואף לבטא בשפתיו לא יוכל אם לא יזכנו התארים ההם שוללים ולזה לא האריך בו ולא פירש בו דבר אבל אמר וכל קרבי את שם קדשו כלומר השבח הראוי לו כפי מעלת שם קדשו מה שאין הפה יכולה לדבר, וכנגד השבח הב' אשר בבחינת פעולותיו הטוב המקובל ממנו והדרכים שהוא מנהיג בהם בריותיו אמר פעם שני ברכי נפשי את ה' ובאורו שזה השבח הוא מצד פעולותיו ולזה סיים ואל תשכחי כל גמולו, והאריך בזה לספר הטובות המקובלות ממנו ואמר הסולח לכל עונכי וגו' הגואל וגו' יתיר הטובות שספר במסמור ההוא (י) ובכללם זכר יודיע דרכיו למשה לרמז אל המדות שהוא מנהיג בהם הבריות, שהי"ג מדות שנאמרו למשה הם תארים מצד הפעולות הנמשכות מהשם להנהיג בהן בריותיו כמו שנזכר בפרק שלפני זה (כ) והם מדות רחמים, וכן נמצא מרע"ה יתאר ה' בשני מיני התארים הללו שאמרנו וישבחתו בהן על הדרך שכתבנו, ועל התארים אשר מצד עצמו אמר שהוא ירא מלהללו בזה אבל בתארים שהם מצד פעולותיו הרחיב הדבור בהן והאריך לדבר בצד ההוא. ובעבור זה אמר שני פעמים כי כמך באלים כנגד ב' מיני השבח הללו ועל הראשון אמר גורא תהלות ועל השני אמר עושה פלא. והאריך בכך השני ואמר נפית ימינך וגו' נהלת בעון וגו'. וכדי שלא יובן שאוהן התארים שהאדם מותר לדבר בהם ולהללו מצד פעולותיו הם נאמרים עליו על הדרך שיאמרו על האדם, אמר בתחלת דבריו אשריה לה' כלומר כל השבחים שאזכיר הם על צד הדבור השיירי שכלו דמונים בלתי אמתיים וע"ל הצד הוא שאתאר את השם בתארים כדי לשכך את האזן ע"כ אמר איש מלחמה וברוב גאוןך וברוח אפיק תשלח חרוךך ימינך ה' תרעץ אויב, אבל על דרך האמת א"א להאירו בשום תאר אפילו מצד פעולותיו ועל הדרך שיתואר בהם האדם כי נאה גאה, כל' ע"ד הספור השיירי ארבר בו אבל ע"ד האמת נאה נאה ונתעלה על כל מיני השבח שאפשר לדבר בו. ע"כ היה השבח היותר ראוי בחקן יתב' השתקיה [3] כמאמר דוד לך דומיה תהלה (מסלס ס"ג) ועל הדרך שהבינו אותו ר"ל (מנלס ס"ג)

97

שרשים

הוא ממין אחד, ומאחר שלא אמר כן חלל ומקלסין אותו בשל כסף יראה וכו'. כן פי' הרמז"ס בסוף פרק ג' חלק א' למורה ע"ש: (י) הדרכים שבהם הוא מנהיג בריותיו. גם כן ניכרים לכל: (ח) רמז דוד במסמור ברכי נפשי את ה' (סס ק"ג) כי אמר ב' פעמים ברכי נפשי את ה' כנגד שני מיני השבח שאמרנו, כנגד השבח שהוא מצד עצמו אמר ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו ר"ל ברכי נפשי את ה' בקצור השבח הראוי לו כפי מעלת טבעו [6] ובחינת שם קדשו (פ) שזהו בבחינת עצמו שאין רשאי לאדם להאריך בו ואף לבטא בשפתיו לא יוכל אם לא יזכנו התארים ההם שוללים ולזה לא האריך בו ולא פירש בו דבר אבל אמר וכל קרבי את שם קדשו כלומר השבח הראוי לו כפי מעלת שם קדשו מה שאין הפה יכולה לדבר, וכנגד השבח הב' אשר בבחינת פעולותיו הטוב המקובל ממנו והדרכים שהוא מנהיג בהם בריותיו אמר פעם שני ברכי נפשי את ה' ובאורו שזה השבח הוא מצד פעולותיו ולזה סיים ואל תשכחי כל גמולו, והאריך בזה לספר הטובות המקובלות ממנו ואמר הסולח לכל עונכי וגו' הגואל וגו' יתיר הטובות שספר במסמור ההוא (י) ובכללם זכר יודיע דרכיו למשה לרמז אל המדות שהוא מנהיג בהם הבריות, שהי"ג מדות שנאמרו למשה הם תארים מצד הפעולות הנמשכות מהשם להנהיג בהן בריותיו כמו שנזכר בפרק שלפני זה (כ) והם מדות רחמים, וכן נמצא מרע"ה יתאר ה' בשני מיני התארים הללו שאמרנו וישבחתו בהן על הדרך שכתבנו, ועל התארים אשר מצד עצמו אמר שהוא ירא מלהללו בזה אבל בתארים שהם מצד פעולותיו הרחיב הדבור בהן והאריך לדבר בצד ההוא. ובעבור זה אמר שני פעמים כי כמך באלים כנגד ב' מיני השבח הללו ועל הראשון אמר גורא תהלות ועל השני אמר עושה פלא. והאריך בכך השני ואמר נפית ימינך וגו' נהלת בעון וגו'. וכדי שלא יובן שאוהן התארים שהאדם מותר לדבר בהם ולהללו מצד פעולותיו הם נאמרים עליו על הדרך שיאמרו על האדם, אמר בתחלת דבריו אשריה לה' כלומר כל השבחים שאזכיר הם על צד הדבור השיירי שכלו דמונים בלתי אמתיים וע"ל הצד הוא שאתאר את השם בתארים כדי לשכך את האזן ע"כ אמר איש מלחמה וברוב גאוןך וברוח אפיק תשלח חרוךך ימינך ה' תרעץ אויב, אבל על דרך האמת א"א להאירו בשום תאר אפילו מצד פעולותיו ועל הדרך שיתואר בהם האדם כי נאה גאה, כל' ע"ד הספור השיירי ארבר בו אבל ע"ד האמת נאה נאה ונתעלה על כל מיני השבח שאפשר לדבר בו. ע"כ היה השבח היותר ראוי בחקן יתב' השתקיה [3] כמאמר דוד לך דומיה תהלה (מסלס ס"ג) ועל הדרך שהבינו אותו ר"ל (מנלס ס"ג)

ענפים

פרק כג [6] ובחינת שם קדשו שזהו בבחינת עצמו. פירשנו בשרשים. והיותר נראה לפי טוה המהבד במש"ה וכל קרבי את שם קדשו שר"ל שמי אפשר לנו לתאר הש"י בשום מואר חיובי כ"ל מה שהוא ביחוד שם קדשו לזכר כמו שנתבאר לעיל פ"ט מאמר זה: **[ג] כמאמר** דוד לך דומיה תהלה וכו'. וכן כתב הרב המורה בפרקים שזכרנו בשרשים. הנה לפי טוה המהבד והרב המורה לריכס אלו לירד גם כן לטקס זה הכתוב ולבאר אותו במש"ה **אמר ק' אליהם** ציון ולך יתלם נדר, שלמורה נראה שאין לו קיבור לתחלת הכתוב שאמר לך דומיה תהלה. ונראה שהכתוב נראה ליתן טעם בזה מנ' נדדים שהשתקפה היא תהלה להש"י. הא' מזד הרשעים שאינם מאמינים בהש"י ובתורתו ומתחככים פה ולשון נגד הש"י ומאשימים אותו על חורבן הבית והאלון, וכנגדם אמר הכתוב אליהם ציון ר"ל הרשעים הללו ממרסים ומגדפים את הש"י ולאמינים מדת הדין הנגזר בשם אליהם הוא

ספר מאמר שני פרק כג כד העקרים פט 177

דף י"ח ע"א) שאמרו סמא דכולא שתיקתא שנאמר לך דומיה תהלה כלומר השתיקה הוא התהלה אלך, וע"כ קראו משה נורא תהלות :

פרק כד שני מיני התארים הללו שאמרנו שיתואר בהם הש"י שהם התארים אשר מצד עצמו והתארים אשר מצד פעולותיו, הנה בכל אחד מאלו המינים יש תארים שהענין נגלה בהם שיתואר בהם מצד פעולותיו כמו רחום וחנון ארך אפים ורב חסד, ויש על דרך האמת אלא יובנו שוללים כמו שאמרנו. ויש תארים (ה) שהענין מסופק בהם אם יתואר בהם מצד עצמו או מצד פעולותיו הנמשכות ממנו וע"כ צריך לבאר הדרך בהבנת אלו התארים. ונבאר זה בקצתם כדי שילקח מהם ראייה לזולתם, ונאמר כי כשיאמר עליו יתברך שהוא טוב ראוי שיבחן זה (ג) משני צדדים שאמרנו זה, כי מצד פעולותיו אמנם יאמר עליו שהוא טוב מצד שכל המזכות נמשכות ממנו וא"ל שימשך הטוב אלא ממי שהוא טוב אמר הכתוב טוב ה' לכל (תהלים קמ"ה) אבל כשיתואר מצד עצמו ראוי שיוכל הענין שוללי כי נקרא טוב לפי שפעולותיו נקי מן החסרון אחר שאין בו אפשרות כמו שבארנו, ולזה לא ישיגוהו שום שנוי ולא העדר לפי שכל העדר הוא רע, ונמצא בכתוב שיתארוהו בשהוא טוב מאלו שני הצדדים אמר טוב אתה ומטיב למדני חקיד (ס"ס ק"ט) אמר טוב אתה בבחינת (ג) שהוא טוב עצמו (ד) ואמר כמיטב בבחינת המזכות הנמשכות ממנו, וכשיאמר עליו שהוא חכם אם מצד פעולותיו הכולנה לומר שאחר שהמציא המציאות בשלמות וסדור נפלא (ח) מורה על חכמת המציא והיותו מושג כל מה שהמציא כמאמר הכתוב הנוטע און הלא ישמע וגו' היום ננים הלא יוכיה (ט) המלמד אדם דעת (ס"ב ז') הרי שלקח ראייה על היותו מטיב ויודע מצד שההשגות והדעות מושפעות ממנו, אבל כשיאמר עליו זה מצד עצמו ראוי שיוכל שוללי והוא שהכולנה לומר שאין דבר נעלם ממנו, וזה כי אחר שהוא יתברך שכל נקי ונבדל מן החומר כמו שבארנו במופת לא יעלם ממנו דבר, כי החומר הוא המונע והממריד מהשיג המוחשות והמושכלות בראיה שהמים הנזלים בעין או שאר חולי העין (י) מונעים מראות מה שחפץ החי לראותו, וכן חליי האף והאוזן (י) ובבלל שהחומר מונע מהשיג כל המוחשים באמתות, וכן האדים העולים מהאצטומכא יבלבלו בחות המוח מהשיג מושגיהם כמו שיקרה זה לשכורים, וכן הלחות המזרזי מונע מן השגת

שרשים

וכו'. כלומר ועוד נקרא טוב מצד שהוא מטיב לאחרים: (ט) המלמד אדם דעת הרי שלקח וכו'. ס' וכתב בחריה ה' יודע מחשבות אדם. ור"ה לומר מאחר שהוא הנוטע והמלמד לאדם דעת לכן הוא מטיב ויודע וכן מאחר שהוא הנוטע און הוא השומע וכן כולם: (י) מונעים מראות. כי מצד שיש לו חויה חולי צעק און מצד הדמעות הנוזלים ממנו נעשה הראייה שלו ככה ואינו יכול לראות יפה. ובמורה פ"ט ח"ג מבואר איך שהחומר הוא מונע מהשגת השכל ע"ש: (י) ובכלל הכלל

ענפים

הוא האם אש ציון וגלה אחותו מאלרנו על לא חמם בכפינו והאיך נעבד או נשבח אותו ולכן מוכה השתיקה שיתקו האדם ולא יספר בשבח הש"י כדי שלא יתעורר על ידי זה הכרע ויבא לתרף ולגדף את אלהים חיים ומלך עולם. וה"ל מצד האששים השלמים באמונת הש"י ובחורו ומתדיקם את הדיון על עצמם ואשפ"כ לא יספרו בשבח חארי הש"י כדי שלא יצטו שחארי הש"י הם צעלי חלקים במספרם כההוא נבדל שהיה מאריך בשבח חארי הש"י וא"ל ר"ה סימתיניהו לכולהו שצמיה דמך וכו'. וע"ז אמר הכתוב וכן ישולש נדד לזה לומר אש"פ שהם שלמים באמונתם מכל מקום על ידי שיספרו בשבח חאריך ויקיימו את דרריהם שמדור לשבח ולפאר אופך יש לחוש על ידי שלא יעז לומר שיושלמו חאריך ואין לך חארים יותר ולכן השתיקה מוכה גם בפניהם. וז"ל וכן ישולש נדד על דרך ועשים כאשר נדדת כפיך ר"ל נדדים כאלו שקומוץ אינם כי אם כפיך וכן השבח וההסלה להש"י וק"ל, ולקמן במ"ד פמ"ט יתבאר עוד פסוק זה בדבדי הממכר בדרך אחר עיי"ן ש: :

פכ"ד [ג] מורה על חכמת הממלא וכו'. זהו א' מהג' טענות שהיה אריסטו און נגד סאומריס שהעולם הוא בקרי והזדמן. והר"ב בעל עקידת יצחק הביא טענות אלו בריש פ' בראשית ע"ש: שאין

השגת השכליות, כמו שנראה זה בנערים כי בזמן גדולם שהולחות רב בהם לא ישיגו תכלית השגת מה שבבחי שכלם להשיג. ולזה התבאר שמי שהוא שכל פשוט יקרא חכם לפי שלא יעלה ממנו דבר ולא יבצר ממנו מזה, כלומר שאינו שכל בשום דבר שבבחי להשיג כי אין בו הסבות הסתוריות ההשגה, וכשיאמר עליו שהוא רוצה אם מצד פעולותיו הכונה לומר שכל הנעשה בשמים ובארץ נעשה ברצונו הפשוט כאמרו כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ (ס'ק"א) ויבא זה הלשון חסיד על השם כשנראה הפעל הנמשך ממנו הדומה (נ) אל הפועל הבחירי מניע וגשלים נאמר שהפועל רצה זה בלי ספק שאל"כ לא היה נשלם, אמר הכתוב רצה ה' להצילני (ס'מ') כי רוצה ה' בעמי יפאר עניים בישועה (ס'ק"ב) כלומר כי הגעת הישועה מורה על הרצון, כמו שאמר הנביא השכל וידוע אותו כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה' (ימ"ס'), הרי שלקח ראייה על היותו חפץ בהם מצד שהוא פועל ועושה אותם (ס) כי עשיית הדבר לבאר זה התואר ענין שוללי היה הכונה בו שאינו מואם ולא כי לראותנו פעולות נמשכות מהשם יתברך דמות אל הפעולות הנמשכות מבעל החפץ בעבור זה נקרא חפץ ורוצה, ואף אם לא נשער על איזה צד יהיה החפץ והרצון בו יתב' באופן שלא יחדש שני התפעלות כי זה דבר נעלה כמו שידועתו נעלמת ממנו היא ה' (י) ואנו מרחמים אותה אליו להיותה שלמות שאי אפשר שידומה היותו ית' וזולתה כן ענין הרצון כמו שבארנו בפרק ד' מזה המאמר. וכשנצטרך לבאר זה התואר ענין שוללי היה הכונה בו שאינו מואם ולא עובד ולא שוכח מהשפיע המובד והשלמות כמו שאמר הכתוב רצית ה' ארצך שבת שבות יעקב (תה"ס פ"ה) שכונת הרצון (כ) במקום הזה שלא מאם ולא עובד אותם ולא שוכח מלחוס עליהם, הפך ורצה אפי' בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתני פני מהם והיה לאכול (דנ"ס ל"א), (ז) וזהו שאמר אספת כל עברתך השיבות מחרון אפך (תה"ס פ"ה). וכשיאמר עליו יתברך שהוא יכול או נבחר אם מצד פעולותיו הכונה לומר שיכול לעשות שיכול רצונו בכל הנמצאים ואין מי שיעכב בידו כנבחר שיעשה מה שלבו חפץ, ואם מצד עצמו ראויו שיוכן שוללי הוא שהוא בלתי לואה מעשות מה שרצה, ובעבור זה יתחייב שימצא לו יכולת בלתי בעל תכלית שאם היה בעל תכלית היה בו ליאות מה וכשיתואר ביכול הכונה לומר שאין בו ליאות כלל. וכשיאמר עליו חי מצד פעולותיו הכונה לומר שהחיים נמשכים ממנו, ולזה יהיה חי במכרח כי לא ימשך החיות ממנו אם לא יהיה חי, ואולם בבחינת עצמו ראויו שיוכן שוללי הוא כי אנתנו נתארתו בשווא חי להורות כי מה שיושפע ממנו לא יושפע על דרך מה שיושפע האור מן הנר והחום מן האש שיושפע מהם זה בזולת וייעה ורצון כמה שישפיע, כי הוא יתעלה אמנם ישפיע על הצד היותר נבחר ממינו המשפיעים, שהוא יתברך משפיע בדיעה ורצון שהוא החי, וכן הוא ידע מה שישפיע ויכול להשפיע ורוצה להשפיע שאם לא כן לא היה מושפע, ההבנה שמה שיושפע ממנו הוא בדיעה ורצון ויכולת כמו מה שיושפע מן החי וזה ענין רק מאד (ח) יצר הדבור בו, והכונה בו הבנת הענין והוא שיש לו יכולת בלתי בעל תכלית כלומר שאינו לואה מלהשפיע ורוצה להשפיע כלומר שאינו מואם ולא עובד ולא שוכח מלהשפיע, וידוע מה שישפיע כלומר שאינו שכל שיעלים ממנו מה שישפיע ולא בלתי ידוע מה שיושפע ממנו. ובעבור זה נאמר שהוא חי כי החי משיג מה שיופעל ורוצה בו והכונה בו שאינו בטבע כחוס הנמשך סן האש, וישבו אלו הארבעה תארים שהוא חי חכם רוצה ויכול אל כונה אתה שוללית כמו שבארנו, ועל זה הדרך ראויו שיוכנו כל התארים שיתואר בהם יתברך מצד עצמו, שהם אמנם צריך שיוכנו ענין שוללי (ז) ויהיו התארים כמו שהיו כי כל התארים השולליים צדקים עליו ואין הזק (ס) אם תמנה אותם יותר ממה שזכרנו או תאמר שהם בלתי בעל תכלית אחר שתבין אותם שוללים שישפיע עליו יתחייב מהם שום חסרון אליו יתברך. ולזה שכנו זה השורש הרביעי שהוא יתברך מסולק מן החסרונות לרמז אל הענין הזה שכתבנו לפי דעת הרמב"ם ז"ל כלומר שהתארים החיובים נמצעים בתקו, וראוי שימולקו ממנו לפי שהם חסרונות אליו :

פרק

שרשים

רצית ה' וגו': (ל) וז"ש אכפת וכו'. אחר שאמר רצית ה' (ח) יצר הדבור בו. מלשון ויעתדו נמקום (כ) וגו', ור"ל שקשה לדבר ענינו ולצדק אותו: רצו ויטאו מחללים כמו סיקור. כלומר יהיו מה סיקור: (ס) אם תמנה אותם יותר ממה שזכרנו. פי' ולדרכה הם מתקדמים יותר אל הכנת הס"י כמו שניאר הרב המורה בפ"ס מח"א :

פרק

סכלל: (ח) אל הפועל הכחירי. ססיה בוחר בשלמות הפעולה כך אף סכיתא אפשר להיות כגד אחר: (ט) כי עשיית הדבר לבצל שכל וורה וכו'. כשעל עכל עושה מזה ענין פ"כ צ"ל שרצה בזה הסגין דאם לא היה רוצה בו לא היה עושה אותו: (י) ואנו מרחמים אותה אליו. ואפ"כ אנו מרחמים הידיעה אליו יתברך: (כ) נמקום הזה. נח"ס

ספר מאמר שני פרק כה העקרים 179 ז

פרק כה מן הדברים המתחייבים לשורש הדי' הזה שהוא היותו ית' מסולק מן החסרונות, הן לפי זה הרעת הפילוסופי והן לפי הרעת התורני שזכר בפ"ב מזה המאמר הנה הם שכאשר תארנו השל"ת בשום תואר הן שיהיה שוללי או חיובי מן התארים שאפשר שיתואר בהם השל"ת, שהיה ראוי שיוכן התואר ההוא בו יתברך בב"ת משני צדין אם בב"ת בזמן ואם בב"ת בשלמות וחשיבות, וזה כי אחר שבארנו שהשל"ת קדמון ונצחי ר"ל שהוא נמצא זמן בב"ת הן מן הצד הקודם הן מן הצד המתאחר הנה יחייב שיהיה זה התואר שיתואר בו ית' קדמון ונצחי כמורו, כי כמו שהוא יתברך היה נמצא וימצא זמן בב"ת כן התארים ימצאו בו זמן בב"ת כי אי אפשר שיהיו מתורשים בו או נמצאים זמן וזלת זמן כמו שבארנו כל זה (נפרק י' ממאמר זה). (ה) ואומרי זמן בב"ת הוא על צד ההקל מן הלשון כי הוא יתברך לא יתכן שנאמר בו שהוא נמצא זמן בב"ת (ג) אחר שהוא קודם אל הזמן אלא אם היה המשך הוא הזמן, אבל הכונה לומר שאין לו (ג) קצה לא מן הצד הקודם ולא מן הצד המתאחר, ועל כן יהיה כל תואר מהתארים אשר בו בב"ת בזמן. ואולם שיהיה כל תואר מהתארים אשר בו בב"ת בחשיבות יתבאר על זה הצד, אין ספק כי כשיתואר השל"ת בשדוא חכם ראוי שיוכן מזה שחכמתו בב"ת בשלמות, כי אחר שעצמותו בב"ת בשלמות ראוי שיהיה יודע את עצמותו (ד) וא"א שיוודע הבב"ת בשלמות אם לא בידיעה בב"ת בשלמות כי הב"ת לא יוכל להקף את הבב"ת, וכן כשנאמר עליו יתברך שהוא יכול ראוי שיוכן גם כן שיוכלו בב"ת שאם היה ב"ת כבר אפשר שידומה יכולת גדול יותר ממנו ויהיה א"כ לואה אחר שאין בו היכולת היותר גדול המדומה ההוא, וכן כשנאמר עליו יתברך שהוא טוב ראוי שיוכן שהוא בלתי בעל תכלית בטוביות בהכרח, שאם היה הטוב מוגבל יהיה אפשר שיהיה טוב יותר גדול ממנו (ה) לא יהיה הוא אם כן טוב גמור, וע"ז הדרך ראוי שיוכן בכל תואר מן התארים שהוא נמצא בו יתברך שהוא בלתי בעל תכלית בחשיבות ואין בו צד מן החסרון כלל כמו שהמציאות שיתואר בו ית' ראוי שיוכן (ו) שהמציאות ההוא לא מעצמו ואינו קניו לו מוחלטו (ז) וכשיאמר המציאות על זולתו א"א שיהיה בב"ת בחשיבות (ח) אחר שמציאותו קניו לו מוחלטו, ואין שום נמצא שיהיה כל תואר נאמר עליו בחשיבות בב"ת אלא הוא יתברך, כי כמו שכל תואר בפני עצמו הוא בב"ת בזמן כמו שבארנו כן הוא בב"ת בחשיבות ונעיומות, וזהו מה שאה"כ נעיומות בימינך נצח (ט) כמ שיתבאר בפ"ב מזה המאמר. וגם ראוי שיוכן שהשלמות שימצאו בו ית' הם בלתי מוגבלים במספר ר"ל שהם בב"ת מצד רבויים, וזה כי אחר שהשל"ת ראוי שימצאו לו כל מיני השלמות שאפשר שיצויורו ויסולקו ממנו כל מיני החסרונות (פ) ואפשר שידומה שלמות בב"ת נמצאים בו ראוי שיהיה כן לפי האמת שאם לא היה כן לא יהיה בתכלית השלמות אחר שהיה אפשר שימצאו בו שלמות יותר מהנמצאים בו. ולזה הוא מבואר שראוי שימצאו בו השלמות בב"ת כמ שאין הפה יכולה לדבר ולא האוזן יכולה לשמוע, ולזה שם צבאות מן השמות שאינם נמחקים לרמז לזה המין מן השלמות (נזכרת דף ל"ב ע"ב, ונזכרת דף ע"ב ע"ב) ואל זה המין מן השלמות (י) רמז השלם ר' חנינא כשאמר למי שהרבה בתארים לפניו סימתינהו לכולהו שבתורה דמך, כלומר אחר שהם בלתי בעל תכלית אין ראוי לך להגבילם בשום מספר ולומר שיש כספר שישים לספור אותם כי זה היה חסרון בחקו והוא יתברך מסולק מן החסרונות. ואל אלו הג' מינים מהכב"ת רמז דוד במזמור ה' חקרתי ותרע (פסלים קל"ט) כי הוא התחיל לשבח ידיעת השם ולומר איך בב"ת שהיתה מקפת בכל פרטי תנועותיו ומעשיו

עם

שרשים

פרק כה (ה) ואומרי זמן בלתי בעל תכלית. ומה שאני לומר שהוא יתברך נמצא זמן בלתי בעל תכלית: (ב) אחר שהוא קודם אל הזמן. והזמן הוא נכרך ובעל תכלית ולא בב"ת: (ג) קצו. תכלית: (ד) וא"א שיוודע הבב"ת בשלמות אם לא בידיעה בב"ת בשלמות. סי' מאחר שהוא יודע עצמותו שהוא בב"ת ע"כ צריך להיות ידיעתו וחכמתו ג"כ בלתי בעל תכלית דאם לא כן א"ל לא לידע עצמותו כי כעל תכלית לא יוכל וכו': (ה) לא יהיה הוא אם כן טוב גמור. וכבר הוא מבואר שהטוב האמתי

הוא השם יתברך ואין בו שום הרבנות רע: (ו) שהמציאות הוא לו מעצמו. כי הוא מחוייב המציאות בעצמו בלי שום ספק כמו שנתבאר לעיל במופתים: (ז) וכשיאמר. אכל כשיאמר: (ח) אחר שמציאותו קניו לו מוחלטו. ובעצמו זה ע"כ הוא בעל תכלית ואין לו חשיבות בב"ת ואם כן גבי השל"ת מאחר שהוא ית' אינו קניו מוחלטו כי אם מעצמו ולכן כל תואר ותואר הנמצא בו יתברך הוא בב"ת בחשיבות: (ט) ואפשר שידומה וכו'. כלומר ואם כן אפשר שידומה וכו'. על כן ראוי שיהיה כן לפי האמת וכו': (י) רמז השלם ר"ח וכו'. כנזכר ג"כ לעיל

ספר מאמר שני פרק כה העקרים

(כ) עם הפלגת רבויים באמה מקום שיהיו, ואמר ה' חקרחני ותדע לבאר [ה] שאין ידיעת השם מסין ידיעת האדם (ג) שהאדם חוקר ובלתי משיג, אבל הוא יתברך חוקר לב ובוהן כליות ומשיג וידע המחשבות, והוא בנתה לרעי מרחוק כי רעי (מ) נגזר כרעיון, והאיך לבאר זה מתואר היצירה ואמר כי אתה קנית כליותי חסיכני בבטן אמי, וסיים בזה כשאמר גלמי ראו עניך וגו' כלומר כי לא (ז) לארר שנוצר הגיעה הידיעה האלהית בו, אבל גם כשהיה (ס) גולם בלי צורה היתה הידיעה האלהית מקפת בו, והוא גלמי ראו עניך, ולא גלמי בלבד שאני מלך וחשוב (ע) כמו כלל אבל כל הגלמים קטן וגדול כלם הם נכתבים על ספרך וידועים לפניך הימים שיושפעו בהם הצורות ויהיו נוצרים בהם (פ) ואפילו קודם שיהיה שום אחר מהם נמצא, והוא אמרו ימים ויצרו ולא אחד בהם על פי הכתיב שהוא כתוב באל"ף, ועל פי המסורת שהוא בוא"ו בא לומר שבהתרבות הידועים לא התרבה הידיעה אבל לו יתברך אחדות ידיעה בהם, ואחר זה אמר ולי מה יקרו רעיק אל מה עצמו ראשיהם, כלומר אתה בנתה לרעי מרחוק אבל אני (ז) איני יכול להשיג רעיק ר"ל ידיעתך ומחשבותיך כי הם יקרים לי מאד עד שא א לי להשיגן מצד יוקר מעלתם, ועוד שהם בב"ת בזמן זהו ומה עצמו ראשיהם, ועוד שהם ידיעות בב"ת זהו אספרם מחול ירבך, ועם כל זה הם מתאחדים כך אחדות גמורה כמו שאמר ולו אחד בהם ואינן ענין נוסף על עצמותך כי כאשר הקיצותי מהתבודדותי בזה מצאתי כי עודי עמך ואינך דבר זולתך. ואפשר שנאמר כי במלת רעיק ירמז אל תארי השלמיות אשר בו יתב' וקראם רעיק להורות כי כמו שהוא יתברך בלתי בעל תכלית בחשיבות וכב"ת בזמן כן כל תואר ותואר מהם בב"ת בחשיבות ובזמן, ואמר אחר זה אספרם מחול ירבך לרמז שתארי השלכות אשר בו הם בב"ת, ובא לבאר שאין להפלא איך בהתרבות הידועים לא התרבה הידיעה שהרי התארים אשר בו יתברך הם בב"ת מהג' צדין שאמרו ואעפ"כ לא יתרבה עצמותו בהם כלל, וקרא לתארים העצמיים רעיק לרמז למה שאמרנו בתחלת הפרק שהתארים הנמצאים בו הם קדומים כמוהו בהכרח, ואמר מה יקרו להורות על היות כל אחד בב"ת בחשיבות והיוקר, ואמר ומה עצמו ראשיהם להורות על היותם הנמצאים בו זמן קודם שימצא העולם ואחר כלות העולם שהם שני ראשים שיש אל הוסי, האחר מצד ההתחלה והאחר מצד התכלית, והוא לשון ראשיהם כלומר הב' ראשים שהם ב' קצוות שיש לזמן, ואחר כך שב להזכיר השבחה אשר מצד רבויים ר"ל היות השלמיות בו יתברך בב"ת שלא יגבל מספר, ועו"א אמר אספרם מחול ירבך, וכדי שלא ידומה שיש בו יתברך רבוי מצד רבוי התארים אמר אחר זה הקיצותי ועודי עמך כלומר כשאני מתבונן בתארים ואני מוצא אותם רבים בהכרח מצד היותם שלמיות מתחלפות, כי הידיעה יובן ממנה דבר וזולת היכולת חולת הרצון בהכרח, ומה שיויבן מכל אלו דומותיו הוא דבר זולת המהות, וזאת הבהינה כבר יחשב שהתארים מחייבים אחרי רבוי בעצמותך על כן אמר הקיצותי ועודי עמך כלומר (ק) כשאני מקיץ מאותה ההתבוננות שאני מתבונן ברבוי התארים אני רואה שכל אותן התארים אינן אלא בחינות שכליות מהוראות היות השלמיות בהם נמצאים בעצמותך, אבל על דרך האמת אינך דבר זולת עצמך והוא לשון ועודי עמך כלומר שאינך דבר זולתך ואינך מחייבים רבוי בעצמותך, כי כמו שתואר האחדות אינו דבר זולת המהות אבל הוא בחינה שכלית מהעדר הרבוי בו, כן התכמה והידיעה אינן דבר זולת המהות והן בחינות שכליות מהעדר הסכלות בו, וכן יאמר בכל התארים בב"ת הנמצאים בו שהם בחינות שכליות מהיותו יתברך מסולק מן החסרונות לא זולת זה, ואל זה רמזו חכמי הקבלה

שרשים

לעיל בפכ"ג מזה המאמר: (כ) עם הפלגת רבויים. אע"פ שזכרנו מזה (ג) שהאדם חוקר ובלתי משיג. וכמו שיתבאר בסמוך בפסוק ולי מה יקרו רעיק: (מ) נגזר מרעיון. מלשון מחשבה: (כ) לאחר שנוצר. לאחר שגולד מלמלכ נוצר: (ס) גולם בלי צורה. חומר לנד: (ע) כמו כלל. כלומר כל האנשים: (פ) ואפילו קודם שיהיה שום אחד מהם נמצא. אפילו החומר לא היה

עדיין נמצא מכל מקום היתה ידיעת השם יתב' מקפת זהם בשכל הש"י: (ז) איני יכול להשיג רעיק. כלל ז"ל גם כן שבו נגזר מלשון רעיון ומחשבה כזכר לעיל. אבל אח"כ בפסוק נב"ש כי במלת רעיק ירמז אל תארי השלמות וכו'. ר"ל שמלת רעיק הוא מלשון אהבה ואהבה וריעות: (ק) כשאני מקיץ מלשון ההתבוננות וכו'. אחר שהייתי מעיין ומתבונן זהם מזה אני רואה וכו':

פרק

ענפים

פכ"ה [ה] שאין ידיעת השם ממין ידיעת האדם וכו'. נראה ע"ז הדרך לפרש ג"כ מ"ש ישעיה הנביא כי אלה אבני כי אברהם לא ידענו. ראה בו שש"י"א הוא האב האמתי כי הוא הנותן המציאות והוא ידע הן המהות ידיעה פרטים הן לאחר שנמצא הן קודם שנמצא ואמנם אברהם אבני חנוך אב בלמח כי לא ידע אומה