

ספר מאמר שני פרק בו העקרים צא 181

הקבלה בקראם השם יתברך אין סוף לרמוז על היות השלמות הנמצאים בו יתברך בלתי בעל תכלית מן השלשה צדין שכתבנו :

פרק בו (ה) ברוך שם משה יאמר על מקבל הטוב והשפע מוולתו כמו לא תאור את העם כי ברוך הוא (נמזכר כ"ה) ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה (דברים כ"ח) ורבים כן, ויאמר על נותן הטוב והשפע לוולתו כמו ברוך ה' צורי המלמד ידי לקרב (תהלים קמ"ז) ברוך ה' כי הפליא חסדו לי בעיר מצור (שם ל"ה), ברוך אתה ה' למדני חקין (שם ק"ט) ברוך ה' אשר הציל אחכם (שמוס י"ח), וזה כי ברכה שם נאמר על רבוי ותוספת טוב ושפע, וכשיאמר על המקבל יהיה (ז) ברוך פעול כי אחר שמצאנו ויברך ברוך אחכם (יהושע כ"ד) (ג) שהוא מקור מן הקל (ד) נבנה ממנו כל הבנין * ויהיה ברוך פעול כלומר מושפע מרבוי הטובה, וכשיאמר על הנותן יהיה ברוך שם התואר כמו רחום וחנן שהם שמות תארים נקרא בהם הש"י להיות הפעל המגיע ממנו ברכה שהיא תוספת שפע ורבוי הטובה, כי כמו שלשון מאור הוא הסתר הטובה כפי הסכמת כל המפרשים כן ברכה תוספת טובה, ולזה יהיה ברוך תואר למשפיע רבוי הטובה. ונמצא לשון ברכה על רבוי (ה) ההצלחות המתחלפות כי נמצא אותו (ו) על העושר בפנים מתחלפים והיה ברכת ה' בכל אשר יש לו בבית ובשדה (בראשית י"ט) ואמר שלמה (משלי כ"ז) ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, לפי שמדרך העושר כי כשיבא במינים רבים מתחלפים שזה יהיה סבת העצב והמורח הגדול כאמרם מרבה נכסים מרבה דאגה (שמוס פ"ז) אמר כי העושר בברכת השם אע"פ שיבא במינים רבים מתחלפים לא יוסיף הש"י עם העושר ההוא העצב אשר מדרכו שימשך אל העושר. ונמצא לשון ברכה ג"כ על הצלחת הבנים ברוך פרי בטןך (דברים כ"ח) (ז) וירא אלהים אל יעקב עוד בבואו מפרן ארם ויברך אותו (בראשית ל"ב). ונמצא אותו על הצלחת הבריות וברך את לחמך ואת מימך והסירתי מחלה מקרבך (שמוס כ"ח) כי בהיות ברכת ה' במונות לא יחלה האדם אפי' החלאים הטבעיים הנהוגים להיות כפי טבעו של אדם וזהו והסירתי מחלה מקרבך וכל שכן שלא יחלה החלאים הבלתי טבעיים וזהו לא תהיה משכלה ועקרה בארצך ולא ימות האדם בלא עתו וזהו את מספר ימך אלא. ונמצא ל' ברכה ג"כ על הצלחת הכבוד אמר דוד ועתה הואל וברך את ביה עבדך להיות לעולם לפניך (שמוס ל"ז). ונמצא ג"כ על הצלחת החכמה ברוך אתה ה' למדני חקין (תהלים ק"ט) וכל רבוי שפע ותוספת טובה במינים מתחלפים מן ההצלחות א"א שיבא אליו אלא בפועל וחי ורוצה וחכם ויכול, לפי שהפועל בטבע כאור הנמשך מן הדג וכוונתו מן האש (ח) לא יוסיף הפועל האחד אורו פעם ויחסררו פעם אבל הוא תמיד על ענין אחד הפועל, מה שאין כן בפועל ברצון כי יוסיף הפועל ויחסררו כפי רצונו, וכל פועל ברצון הוא חי בהכרח כי לא יצויר רצון אלא מן

* הגהות ויחס ברוך כו'. ראש לומר נוכל לננות עליו כל סגנון ורואי לומר כלשון פעול על המקבל הכרס כמו מן סקוד בחולס סק'ף שחור מקור מניין הקל נאמר סקוד בחולס סק'ף סקוד ע"ן הסעל על המקבל פעולת הסקודס כלומר סקוד נסקד, כן מן ברוך סקוד מקור נוכל לומר ברוך בחולס סק'ף סקוד ע"ן הסעל על המקבל הכרס. משא"כ אם היה ברוך רק שם ברכה לכו לא היוו יבולין לעשות ממנו חלקי סגנון וכמו שלא נוכל לומר מן אבן (והוא שם דבר) לשון פעולה אבנת אבנתי וכדומה או אבון אבנתי וכדומה, כן לא היוו יבולין לומר ברוך על אדם שמקבל הכרס. והנס הארכתי קצת כדי שמיני שכתוב דהק. כעל הכרסות את טעמו להסקודם ששם המקור נוכל לשמש במקום כל הפעולות. גם מה נאמר סקוד נאמר לפעמים על המקבל ולפעמים על הנותן אלא ללא טורח וסדי מתחבר כהכ כסודש ששם על סקודן קאי יסיד ברוך שם סקודר כמו רחום וחנן ולא אמר סקוד אחר ששם על המקבל ועל הנותן, ודק' :

ישרשים

פרק בו (ה) ברוך. הפרק הזה שייך לכלן לפי שתואר ברוך הוא גם כן מורה על השורש שהוא יתברך מסולק מן הספרות כמו שיתבאר בפ' זה : (ז) ברוך פעול. כלומר מבורך מאחר : (ג) שהוא מקור מן הקל. שאלת ברוך שבוה הכתוב הוא מקור מניין הקל ועם המקור נוכל לשמש במקום כל הפעולות כן עבר כן עמיד כידוע לבעלי חכמת סדקוק : (ד) נבנה ממנו כל סגנון. מאחר שהוא מקור נוכל ללמוד

ענפים

לוחם ידיעה פרסית ואפילו הכן הפרטי אשר נולד ממנו לפי שהאב כשהוא מזרע נלד שחשענר ממנו האבה יודע שהאבה מניין כן לא בת הכל לא ידע הכן הסוד כשענר וק"ל, מלאה לי :

שם

מן החי ודוע ידוע מה שמשפיע ויכול להשפיע, א"כ יהיה המשפיע ברכה ותוספת טובה בהכרח, ויחכם ורוצה ויכול, ולזה מה שנבחר לשון ברוך לשבח בו את השם ית' לפי שהוא שם נאמר על ההצלחות, ויורה על היותם מגיעות מפועל חי וחכם ורוצה ויכול כאלו תיבת ברוך שם כולל לכל מיני השלמות, ולזה יורה על השורש הרביעי שהוא היותו ית' מסולק מן התסורות אחר שהיה לשון ברכה הפך מארה שהוא חסרון הטובה כמו שאמרנו. ותמצא לשון ברכה על השבח וההלל בכלל, אמר הכתוב אברכה את ה' בכל עת (שם ל"ד) שהוא כמו אהללה וזהו שמים מיני הטובות שיקבל האדם מהש"י הן בגוף מאיזה מין שיהיה הן בנפש, הן בגוף כמו ברכת הנהנין, ובנפש כמו ברכת התורה וברכת המצות ויהר הברכות כמו ברכות השבח להורות עשה"י מקור הברכות ושכל הטובות וההצלחות נאיות מין שיהיו מושפעות ממנו, ולזה אמרו ארבעה צרכין להורות וכו' (נרכות דף ל"ד ע"ג) וכדי שלא יחשב שהאל יתברך הוא פועל הטובות ושיש צרכין אחרת פועל הרעות אכירו כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה (שם דף כ' ע"א) להורות שהכל בא מאתו ית', ולהיות שם זה של ברוך כולל השבח על כל מיני הטובות וההצלחות הנכללות בלשון ברכה כמו שאמרנו נמצא דוד אמר במזמור תהלה לדוד ויברך כל בשר שם קדש לעולם ועד (מלכים קמ"ה) כלומר כל מקבל מיני הטובות מאיזה מין שיהיה כי שם ברוך יורה על השבח על כלם ר"ל על כל מיני השלמות, ולזה התחיל בתחלתו א' ומפך אלוהי המלך ואמר שתרוממות ויהר ואברכה שמך לעולם ועד כלומר שיהללהו, ולזה כשהוא לומר בכל יום אברךך אמר ואהללה שמך לעולם ועד במקום ואברכה שמך שאמר בתחלה, ועל הכל אמר גדול ה' ומחולל מאד כלומר מצד עצמו כי השבח א"א שיהיה אלא מצד המעשים, וזהו שאמר מיד דוד לדוד ישבח מעשיך, ובאור זה כי השבח וההלל שאפשר לנו לשבח א"א שיהיה בבחינת עצמו כי זה נמנע מן צדיקים אם מצד שהי האדם הם בעלי תכלית וכוסן בעל תכלית א"א לשבח שבת הראוי שיתמיד זמן בלתי בעל תכלית, ואם מצד ששבויה הם בב"ת מצד רבויים כמו שבארנו בפרק שלפני זה, ואם מצד שכל שבת מהם הוא בב"ת בחשיבות ולזה התחיל ואמר ארומכך אלוהי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, ואין רצונו לומר שיהיה האדם יכול לשבח השם לעולם ועד שהוא זמן בב"ת כי זה דבר (פ) נמנע בחק האדם (י) אבל ירצה לומר שאפי' יהיו חי האדם בב"ת והייתי מרוסם שמך לעולם ועד ושיהיה זה ההלל בכל יום בענין שלא יהיה שם מגיעות מצד הזמן והתמדת השבח, ולזה כפל בכל יום אברךך ואהללה שמך לעולם ועד אמר שעם כל זה לא היה יכול להלל אותו כי מהשני צדדן האחרים ימנע זה, כי מצד רבוי השלמות אשר בו גדול ה' ומחולל מאד יותר משיכול איש לספר שבחיו ופחליו ולהללו בהן וגם מצד שכל שלמות אשר בו הוא בב"ת בחשיבות א"א זה בו לגדלותו שהוא השבח האחר אין חקר ר"ל שהוא בב"ת בחשיבות ולזה א"א שיוגבה השבח בדרבן ב"ב וע"כ יהיה השבח א"א ההלל אלא מצד עצמן נמנע מאלו שלשה צדיקים שזכרנו, אבל דרך ההלל הראוי הוא מצד הפעולות והמעשים הנמשכים ממך כי הם יורו על היותך חכם ורוצה ויכול וזהו שאמר דוד לדוד ישבח מעשיך וגו', כי ספור המעשים ושלמותם יורו על היותם נמשכים מפועל חכם, ואמר ועוזו נוראותיך יאמרו וגו' לרמוז על היכולת, וזכר רב טובך יביעו להורות על הרצון כמו שכתבנו למעלה כי רבוי הטובות יורה על הרצון, וע"ז הדרך היא טובבת כל התהלה הראוי אשר באותו המזמור, ולפי שאין כל אדם יודע להבחין מעלת השם ושלמותו אלא החכמים והחסידים כי הם מביינין מעט מועד ממעלתו אמר יודוך ה' כל מעשיך כלומר כל מעשיך יודו דרך כלל אבל חסידוך והמה החכמים המאמינים כי החכמה מביאה לידי חסידות והם המכירים קצת מגדולתך לא יורו דרך כלל בלבד אבל יתברך בלשון ברכה שהוא השבח היותר ראוי, להיות לשון ברכה מורה כמו שבארנו כי היותו כולל כל מיני השלמות ומשפיע אותם מסולק מן התסורות :

פרק כו (ה) אמת שם יאמר על הדבר כשיסכים הנאמר בפה (ג) עם מה שהוא בגוף ועם מה שהוא (ג) חוץ לגוף (ד) וכשיתחלף הנאמר בפה עם מה שהוא

חוץ

שרשים

ונכנסים אחר כך מה שהוא ציור למציאות השם וכל השייך לציורו : (ג) עם מה שהוא נפש . עם מחשבות השם : (ג) חוץ לגוף . שייכים לדבריו לאותו ענין שהוא מדבר ממנו : (ד) וכשיתחלף הנאמר בפה . שלא יסכימו לדבריו לזה הענין . הכל

לפיה לפי טעמו : (ט) נמנע בחק האדם כי הוא בעל תכלית : (י) אבל יורה לומר וכו' . הכל נמשך עד למטה עד אשר שם כל זה וכו' : פרק כו (א) אמת . אחר אשר צייר עקר מציאות השם יתברך עם השרשים הנתינים בו בא עתה עוד לברר בפרק זה

ספר מאמר שני פרק כו העקרים צב 183

חוי' לנפש אע"פ שיסכים עם מה שהוא בלב יקרא שקר, כמו ראובן שראה את לוי שהרג את הנפש וחשב כי לוי זה היה שמעון ובעבור זה העיד ששמעון הרג את הנפש הנה זה שקר אע"פ שאין הפה מכוב למה שבלב כי פיו ולבו שוים, ואם העיד כי לוי הרג את הנפש (כ) עם היותו חורב ששמעון היה ההורג אע"פ שאינו משקר שהרי הענין כן היה הנה הוא מכוב (ו) כי אין פיו ולבו שוים והפה מכוב למחשבת הלב. והכלל כי כזב יקרא מצד האומר בלבד כשלא יסכימו הפה והלב יחד, ושקר יקרא מצד הענין בעצמו בשלא יסכימו הנאמר בפה ומה שהוא חוי' לנפש יחד ואם יתהלך הנאמר בפה עם מה שהוא בנפש ועם מה שהוא חוי' לנפש יקרא שקר וכזב וכשיסכים מכל הצדדין יקרא אמת, ולזה הוא מבואר כי שם נמצא א"א שיערך על שום נמצא מן הנמצאים באמתות אלא על השם, כי מה שזולתו מן הנמצאים א"א שיערך עליו שם נמצא באמת בכל המונים אלא בהיותו נמצא בלבד לא אחר כן ולא קדם לכן אבל הוא ית' מאשר הוא קיים תמיד על אופן אחד יהיה מציאותו מציאות אכתי ויסיקם תכיד המובן משם הנמצא בנפש עם מה שהוא חוי' לנפש ועם הנאמר בפה ולזה יפול עליו שם הנמצא באמת יותר מעל כל מה שזולתו מן הנמצאים, (ז) וכן יפול שם נמצא באמת על מי שאין מציאותו תלוי בזולתו אלא בעצמותו לפי שאין בו אפשרות כלל אחר היות מציאותו תלוי בעצמותו, כי אם נאמר בשמים שהם מתנועעים תמיד הנה זה יהיה אמת כשימצא המניע אותם שיגיעם אבל אם יעדר מניעם לא יהיה זה אמת, כן בשכלים הנבדלים אם יאמר בם שהם נמצאים יהיה זה אמת בהמצא מציאותם והמעמד ומקיים מציאותם אבל בבהינות עצמם אין מציאותם מציאות מוחלט אחר שהם נתלים בזולתם ואין המציאות מחוייב להם אלא בבהינות עליהם, ולזה אין בכל הנמצאים מי שפול עליו שם נמצא באמת אלא השית' שהוא הנמצא שמציאותו תלוי בעצמותו ולא בזולתו כלל ולזה יהיה מציאותו מציאות אמת, ובעבור זה הוא שאר'ל חותכו של הקב"ה אמת (שנת פ"ה דף ע"א וסנהדרין ס"ד ע"א) לפי שאין בנמצאים מי שיפול עליו שם נמצא באמת בכל המונים ובכל הבהינות רוצה לומר בבהינות עצמו (ח) או זולתו אלא הוא ית'. וזהו שרמז למשה בסנה כששאל ואמר לי מה שמו מה אומר אליהם (שמות נ') כי משה חשב שאולי הנראה אליו היה אחד מהשכלים הנבדלים שמציאותם נתלה בזולתם ולזה היה חושש שבא לא ישיג מבוקשם אחר שכל מציאותו וכו' של זה הזולת תלוי בזולתו ואם הזולת התואר יחפץ לבטל רצונו יחבטל בלי ספק ולא יצא אל הפעל דבר ממה שהוא חפץ, ולזה השיבו הש"י כי שמו הוא אהיה אשר אהיה כלומר הנמצא אשר מציאותו תלוי בעצמותו ולא בזולתו ולזה היה מובטח שיעשה חפצו ורצונו בכל אשר יחפץ, וזהו לשון אשר אהיה שהוא לשון המדבר בעד עצמו כלומר אני הוא (ט) מצד שאני הנה לא מצד שזולתי הנה כי אין מציאותי וכו' תלוי בזולתי כלל כמו שהוא הענין בשאר הנמצאים כי מה שזולתי מן הנמצאים לא יפול עליו זה השם שיוכל לומר על עצמו אהיה אשר אהיה אבל מה שיפול עליו הוא לשון אהיה אשר יהיה כי סלת יהיה אינו מורה על המדבר בעדו אבל על נמצא אחר נסתר שהוא עלתו, וירצה לומר אהיה אשר יהיה אני הוא מצד שזולתי הנה והוא הסבה הראשונה שמצאות כל הנמצאים תלוי במציאותו, והוא יתברך מציאותו תלוי בעצמו ולא בסבה אחרת ולזה יצדק עליו בלבד מזולתו מן הנמצאים שם אהיה אשר אהיה כלומר אני הנה ונמצא מצד שאני הנה ולא מצד שזולתי נמצא, ולזה מציאותו מציאות אמת אחר שאינו צריך אל הזולת, ויפול עליו שם האמת יותר מעל זולתו מן הנמצאים עד שאפשר שנאמר שאין בכל התארים תואר שיערך עליו מכל הצדדים אלא שם האמת כי לא יוסיף דבר על העצמות אבל הוא באור שם חוב המציאות, כי כמו שאמרנו שהאדם הי מדבר היותו והדבור הוא באור שם האדם ואינו דבר זולת האדם כן שם האמת הוא באור שם חוב המציאות לא זולת, כי אין דבור מחוייב המציאות דבר זולת נמצא שמציאותו אמת נגמר שאין בו אפשרות ולא התלות בזולתו, ולזה היה זה התואר מותר בחקו יתברך יותר מכל התארים ומכל השמות. וזהו שנמצא הנביא מתאר השית' בתואר האמת בענין מיוחד מכל מה שזולתו כן השמות והתארים אחר זה' אליהם אמת הוא אלהים חיים (ויקרא כ') באר בזה ההבדל שיש בין (י) כשיתואר באמת ובין כשיתואר בשואו חי או מלך או שאר התארים

וזה

שורשים

הכל כמו שמבאר והולך: (ה) עם היותו מושג ששמעון היה הקורן. אף על פי שהיה מוכר לפי טעמו ששמעון הוא הרוצח ואף על פי כן הוא מעיד עליו הרב אהרן הכהן כי כוננו היה להעיד עדות שקר והאמת הוא שלוי היה הרוצח ואם כן אילו משקר נעדרתו: (ו) כי אין פיו ולבו שוים

לפי שמחשבתו היה ששמעון הוא הרוצח: (ז) וכן יפול שם הנמצא וכו'. פי' עוד טעם אחר על שם נמצא בלחמ' ואמר יותר על כס"י מעל זולתו: (ח) או זולתו. כדחיתות כדאמ' מצד הפטולות: (ט) מצד שאני הוא. מצד שאני מחוייב נעלמו: (י) כשיתואר בלחמ'. בתואר האמת: ככר

וזה כי כבר נתבאר בבאמר הריבועי ממה שאחר הטבע כי מה שיאמר בו הוא (כ) כבר ידומה בו זולתיות בצד מה כמו הוא אהשורוש המולך מהדוד ועד כוש (מגילג'ל) הוא דתן ואבירים קריאי הקדה אשר הצו (נמדנר כ') הוא אררן ומשה וגו' הם המדברים אל פרעה מלך מצרים וגו' (שמות ו') כי בכל אלו (ל) כבר יחשב שהם אנשים אחרים וזולת אותם שבאר אחרי כן וכן הוא ה' אלהינו בכל הארץ משפטיו (מלכים ק"ה) לפי שכבר יהיה אפשר שידומה (מ) כי אלהי ישראל הוא אלהי ישראל בלבד שהוא אלהינו בכל הארץ משפטיו כלומר יש לו ממשלה כוללת כל הארץ, וכן בכל מקום שיאמר הוא יבא לבאר שאין בו זולתיות כמו שהיה אפשר שידומה, אבל לפי שבלשון אמת (נ) א"א שידוכה בו זולתיות כלל דקדק הנביא בלשונו כי כשתאר הש"י בשהוא אמת לא אמר לשון הוא אלא וה' אלהים אמת אבל כשתאר אותו בחיות או במלכות אמר הוא האלהים חיים ומלך עולם להורות כי אף (ס) מצד הבנת החיות והמלכות ידומה זולתיות מה בינו וביניהם אע"פ שאינו כן על דרך האמת כמו שבארנו אבל מ"מ בשם האמת אין בו זולתיות כלל ולזה לא אמר בו ה' דאלהים הוא אמת, ובעבור הזולתיות המיוסר משאר התארים הוא שאמרנו שראוי שיוסר כל התארים שוללים כדי שלא יהיו שום רבוי בעצמותו כלל. ולפי שהבנת (ט) התואר הזה הוא ענין יותר עמוק כדבנת שאר התארים אמר דניאל בתפלתו ולא חלינו את פני ה' אלהינו לשוב מעונינו להשכיל באמתך (דניאל ט') כי ההשתכלות באמתו איננו דבר זולת הבנת היות מציאותו. ולהיות שם האמת מורה הוראה נגמרה על המחוייב המציאות מולתו משאר התארים היה במניחי הנימוסים הקדמונים מי שאמר שהאמת הוא האלה. וראוי שיהיה שם האמת מיוחד בו יתברך כזולתו מן המציאות (פ) להיותו כולל תחלת האותיות וסופם והם"ם שהוא באמצעיתם להורות שהוא יתברך ראשון ואחרון ואמצעי שהוא סובל תמיד הכל בכרו. ומה שלא מנינו האמת שורש מן השרשים המסתעפים מעקר מציאות השם כמו שמנינו האחדות, למה שהתבאר שהאמת איננו דבר זולתי באור שם כתיוב המציאות ויהיה לפי זה כפל ומותר כי אמרנו שהשם אמת איננו דבר זולת אמרנו שמציאות השם מציאות אמת, וזה באור שם מחוייב המציאות לא זולת זה כלל :

פרק כח שם הנכתב בוי"א וא"ו ה"א הוא הנקרא [ח] שם המפורש ור"ל השם הנבדל, וזה הלשון מורגל בדברי רז"ל הרבה לומר על הדבר הנבדל מדבר אחר פורש, אמרו בשר הפורש מן ההי, הפורש מן הערלה, והאנשים שרם נבדלים מזולתם במעלה וחסידות יאמרו עליהם שהם פרושים, וכן בארו רז"ל בספרי. ובגמרא סוטה (דף ל"א ע"ה) אמרו כה תברכו בשם המפורש אתה אומר באור שם המפורש או אינו אלא בבניו תלמוד לומר ושמו את שמי על בני ישראל (נמדנר ו') שמי המיוחד לי. הגה בארו כי פירוש שם המפורש

שרשים

משלה מיוחדת וכו', שאין לו מחשלה חלילה כי אם על אומה ישראלית לבד כשאר המלאכים הממונים על האומות לכל אחד ואחד אומה בפני עצמו אבל אין לו מחשלה על כלל העולם רק שיש עוד אל אחר חלילה שהוא מושל בכל לכן אחר הכתוב הוא ה' אלהים כמו שמבאר והולך : (ג) א"א שידוכה בו זולתיות כלל. כמו שנבארט לעיל מניה בסמוך שהוא אינו כי אם באור שם חיוב המציאות ולא זולת : (ס) מצד הבנת החיות והמלכות ידומה זולתיות מה וכו'. לפי שאין זה באור שם חיוב המציאות אלא שהוא נראה תואר בפני עצמו : (ט) התואר הזה. תואר האמת : (פ) להיותו כולל תחלת האותיות וכו'. בסדר האותיות אל"פ בית"ל האל"ף בתחלה והת"ו בסוף והת"ם באמצע הוא אותיות אמת :

פרק

ענפים

פרק כח [ח] שם המפורש. מלאכי בגליון וז"ל כ"ל שנקרא מפורש להיותו נרץ פירוש. ופי' שהוא מפורש אלא יחיד סגולה, ולהיותו נרץ יותר אל פירוש משאר שמות ייחודו לו זה השם והכלים שהיה המחדר נגמרת סוטה היא יותר למה שאמרנו ממה שהיה נראה לדברי המחבר עכ"ל :

הנה

ספר מאמר שני פרק כח העקרים צג 185

המפורש הוא שהוא נברל ומיוחד לו יתברך מולתו מן השמות, וזה כי שאר השמות הם שמות נאמרים עליו ית' ועל זולתו, לפי שהם שמות הנוגזו לו ית' אם מצד הפעולות ואם מצד בחינת אחרת זולת חיוב מציאות ית' כמו אלהים המורה על היכולת, ועל כן יאמר עליו ועל זולתו. כי אלהים יאמר על המלאכים והדיינים, וכן אדני המורה על האדנות יאמר עליו ועל זולתו, וכן בשאר השמות יש שהם ע"ז הדרך ר"ל שכבר אפשר שיאמרו עליו ועל זולתו (ב) אם בשהות גמור אם בקדימה ואיחור. ואולם שם בן ארבע אותיות א"א שיעדק על זולתו כלל בשום צד לפי שהוא שם יאמר עליו יתברך מצד חיוב מציאותו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מן החלק הראשון מספר המורה, וזה דבר לא ישתתף בו זולתו מן הנמצאים כלל, ולזה נקרא שם המפורש. (ג) ועם כל זה כבר נמצא שישאל על השם לזולתו מן הנמצאים על צד ההשאלה שהרי הכתוב אומר (שמות י"ג) ויה' הולך לפנייהם ימים בעמור ענן לנחותם הדרך וגו' וכתוב אחר בן יוסע מלאך האלהים הולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם יוסע עמור הענן מפניהם ויעמר מאחריהם (שם י"ד), וזה לפי שהשמות יושאלו על המושאלים אליהם משני צדדים (ג) אם מצד שידמו אליהם בדבר מה ואע"פ שלא ידמו מכל אופן אלא דמיון רחוק, ואם מצד שיוירו עליהם בהוראה רחוקה (ד) כהוראת הכלי את בעל הכלי כי יאמר הכתוב על המשיח ועבדו את ה' אלהיהם ואת דודי מלכם אשר אקים להם (יחזקאל י"ז) (ה) בעבור שידמה מלך המשיח במלכותו או בגישותיו אל דוד ויאמר ועבדי דוד מלך עליהם (יחזקאל י"ז) בעבור היות המשיח מורע דוד מורה על היות מלכות דוד קיימת כמו שפירש במקום אחר ודוד עברי נשיא להם לעולם (שם) וזה בלי ספק נאמר על דוד עצמו כי בעבור היות ממשלתו וזעו קיימת הנה הוא נשיא לעולם. וכמו בן קרא הכתוב הארון בשם השם ענן גשמה במלאכה להיוותו מורה על השם הנותן התורה שהיה בארון, אמר הכתוב ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' וגו' ובגהה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל (נמדנר י') וכן יהושע אמר על הארון [ג] הנה ארון הברית ארון כל הארץ עובר לפניכם בירדן (יהושע ג'), ואין הארון ארון כל הארץ אבל יקראו בן להיוותו נמצא מצד ארון כל הארץ, ויקראו בשם ארון כל הארץ כי בן דרך הלשון לקרוא הדבר בשם בעל הדבר (ו) או כי שומשך הדבר ממנו (ז) או ליהם פעולת בעל הדבר אל הדבר שעל ידו יעשה או יגיע הפעל ההוא, כמו שבלשון בני אדם תיוחס פעולת הפועל אל הכלי שעל ידו יגיע הפעל ההוא, כי אמרנו שהעין רואה והאוזן שומעת והראות והשמע (ח) אינם אלא לנפש העין והאוזן כלים יגיע הפעל ההוא באמצעותם. (ט) ועל שני אלו הדברים באחר קרא משה שם המזבח (י) ה' נסי (שמות י"ז) להיות המזבח כלי אל שיעשו על ידו נסים ולהיותו מורה גם כן על השי"ת העושה הנסים, ויקרא הכתוב שם המשיח (כ) ה' צדיקנו (יחזקאל י"ג) להיוותו אמצעי אל שנשיג הצדק מה' על ידו ועל כן יקראו בשם ה', וכן יקרא ירושלים ה'.

ישראלים

פרק כח (ב) אם נשתף גמור אם נקדימה ואיחור. המשל בזה שם עין נאמר על עין הרוצה וגם על עין המים, ושם סוס, על סוס לרכיבה וגם על מין עוף כמו כסוס עגור כן אפספ. וקדימה ואיחור הוא כמו שמות המושאלים, המשל בזה שם הרגל יכול בעצם וראשונה על האדם ושאר ב"ח ואחר כך הושאל זה השם גם כן על רגל ספסל וכסא. וע"ל פ"ח מזה המאמר: (ב) ושם כל זה. ואע"פ"כ: (ג) אם מצד שידמו אליהם צדד מה. שהמלאך הוא ג"כ רוחני: (ד) כהוראת הכלי את בעל הכלי. המשל בזה כשתראה הגרון ציד רלזון הוא הוראה שרלזון הוא החוצץ ועל דרך היחפאף הגרון על החוצץ בו וכמו שמאמר וסולך: (ה) בעבור

שידמה מלך המשיח וכו'. ולכן זכרו שם דוד ואע"פ"כ שכבר מה דוד: (ו) לו מי שנמשך הדבר ממנו. לו שם מי שנמשך וכו'. וע"ז שנתבאר לעיל מניח בסמוך דפסוק ועבדי דוד מלך עליהם: (ז) לו ליהם פעולת בעל הדבר וכו'. הפעולה שאדם עושה אולם מייחסים לפעמים הפעולה ההיא אל הכלי שעל ידו עשה האדם הפעולה ההיא וכמו שמאמר וסולך במשל העין רואה ואוזן שומעת: (ח) אינה אלא כו'. שהרי כשמת העינים אינם יכולי לראות והאוזנים אינם יכולים לשמוע: (ט) ועל שני אלו הדברים. כ"א הוא המשל מהעין והאוזן וכו'. הוא מה שזכרנו לעיל שהוא כהוראת הכלי את בעל הכלי: (י) ה' נסי. שג"ל וכן משה מוצא ויקרא שמו ה' נסי: (כ) ה' צדיקנו. שנאמר צדיקו יסודו וגו'.

ענפים

[כ] הנה ארון הכרית ארון כל הארץ וגו'. ל"ל שאין מכלל ראייה כי מש"ה ארון כל הארץ ענינו מאדון כל הארץ והוא השם יתברך ואין כוונת הכתוב לקרות הארון בשם ארון כל הארץ. וכן קומה ה' שובה ה' אם תענין בכתוב זה הוי תראה שאין ענינו על הארון כי אם על הש"י ולכן ראית המהמנר אינם מחוייבים וק"ל, ל"ל:

ספר מאמר שני פרק כה העקרים

(ג) ה' שמה (ימחל מ"ס) לפי שהוא מקום שנראה ונגלה שם כבוד ה' בהמידות יותר מכל המקומות, ורבותינו ז"ל שאמרו (נ"ז דף ע"ה ע"ב) אל תקרי ה' שמה אלא ה' שמה ששם ירושלים הוא ה' מזה הטעם נ"ב, וכן נמצא אברהם קרא שם המקום (מ) ה' יראה (נלמס כ"ב) על שנראה בו פעל כורה על השם שרואה וכשניה, וע"ז הדרך הוא שיקרא הכתוב לשכינה או לכבוד הנראה או המושג בברואה הנבואה ה', וירא ה' כי כר לראות וגו' ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים (שמו"ג), ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא (ישעיה ו') ויקראו ג"כ אלהי ישראל ויראו את אלהי ישראל (שמו"ד), ויקראו אלהים ויהיו את האלהים (ס), כי יקרא הכתוב את השכינה או הכבוד הנראה ה' ואלהים ואלהי ישראל, ואף על פי שהוא ית' לא ישגורו שום נברא וזולתו, כמו שכתוב על לא יראני האדם וחי (ס"ג). וכן יקרא הכתוב ה' לכללך, אכר על הכללך הנראה על גדעון ויפן אליו ה' ויאמר לך בכתך זה וגו' ויאמר אליו ה' כי אהיה עמך וגו' (שופטים ו') ובכל הכפור ההוא יקרא הכתוב הכללך בשם ה'. וכן ימצא הכתוב (ז) יפול שם הכבוד על נמצאים מתחלפים ואמר (ס) על פני השם הבלתי מושגים כמו שמצינו כי כששאל משה מהש"ת ואמר לו הראני נא את כבודך (שמו"ג) השיב הש"ת לא תוכל לראות את פני (ס) הרי ששם הכבוד יאמר על פני השם, ונמצא שפיל אותו הכתוב על הדבר המושג לחוש אכר וירא כבוד ה' אל כל העם (ויקרא ט"ו) ומראה כבוד ה' כאשר אוכלת בראש ההר (שמו"ד) ובקר וראיתם את כבוד ה' (ש"ס ע"ה). וזה להיות הדבר המושג לחוש מורה על דבר הנכתר הבלתי מושג הנקרא פני ה' וכבוד ה'. ומכאן התירו הנביאים לעצמם לכנות הדבר הנראה אליהם בשם הדבר הנכתר הבלתי נראה שהוא השם, עד שידברו עם המלאך או הכבוד הנראה אליהם כאלו הם מדברים עם השם ית', כי אלהו היה מדבר עם המלאך הנראה אליו או הכדבר אליו (ע) לנוכה כאלו הוא השם אמר כי עזבו בריחך בני ישראל את מוהותיך רסו ואת נביאיך הרגו כהרב (מלכים א' י"ב) וכאזהו התשובה ע"ז צא ועמדת בדר לפני ה' וגו' לא ברוח ה' וגו' ולא ברעש ה' וגו' ואזשמע את הקול סחוך הרמכה דקה מדבר אליו ואומר כה לך פה אליהו ונצטוה או כפי השם את אשר יעשה, ואין ספק כי לא היה אליו משהמשל והחשב שהמדבר עמו בהחלה היה השם שהרי אמר לו צא ועמדת בדר לפני ה' (ס) ואעפ"כ היה מדבר עמו כאלו מדבר עם השם עצמו (ס) ואכר כי עזבו בריחך בני ישראל. ומה שתמרה על משה אכרו עלה אל ה' (שמו"ד) עלה אלי מיבעי ליה (מכדנין ל"ח ע"ב) ולא הכירו על אליהו ועמדת בדר לפני ה' לפני מיבעי ליה, כי באלוה לא היה זר אצלם שיהיה המדבר עמו אמצעי אבל במשה אחר מתן תורה שהשיג למעלה פנים בפנים הכהו על זה איד ואכר עלה אל ה' שיראה שיהיה מדבר עמו אמצעי זולת השם, והשיבו כי האמצעי ההוא היה כסמרון ששמו בשם רבו וחוא שר הפנים אבל לא היה אמצעי אחר כמו לשאר הנביאים שהיו נדברים על ידי מלאכים ואמצעים אחרים, ועם כל זה התירו הנביאים עצמם לדבר עמם כאלו ידברו עם השם להיותם אמצעים להגיע על ידם הנבואה כהשם אליהם, ואל זה רמזו רבותינו ז"ל באכרם (ג) גדול כהן שמתירין לעצמן דבר גדול כזה הצורה ליוצרה (נלמס ט"ז ע"ב) כלומר גדול כהן שמתירין לעצמן להעשות דבר גדול כזה ועשו כן להיות המלאך הוא אמצעי להגיע הנבואה אל הנביאים או כלי להעשות על ידו את או מופת המורה על הגמר רצון השם והפצו בנמצאים, ודרך בני אדם לומר על הצויו היוצא מפי שלוח המלך או פקדו או שר צבאו כי הכלל צוה כן וידברו עמו דרך כבוד כאלו ידברו עם המלך, וע"כ

שרשים

פ' נפסם שנית כשעמד כהר לפני ה' (ס) ואמר כי עזבו וכו'. פ' נפסם שנית, ואין לומר כשנא פ' נפסם כהר ה' נפסם כהרשון זה היה ע"ז מלאך כמו שהוכיח המחבר, אבל מ"מ אחר שמעמד כהר לפני ה' וכל ללוי דבר ה' פעם שנית ואמר מה לך פה אליהו דלמא זה היה מפי הש"ת עמנו, זה אינו כי מחוך משמעות לשון הכתוב שאמר וכהו אליו קול

זה שמו אשר יקראו ה' גדקו: (ג) ה' שמה. שנאמר ושם העיר מיום ה' שמה: (מ) ה' יראה. שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה וגו': (נ) ויכל שם הכבוד. ששם הכבוד נאמר נכ כן על נמצאים מתחלפים. (ס) על פני השם. כלומר על הש"ת עמנו: (ע) לנוכה. אליהו היה מדבר בלשון נוכח: (פ) ואעפ"כ היה מדבר עמו.

ע נ פ י מ

[ג] גדול כהן של נביאים שמדמים הצורה ליוצרה. הנה עם היות שנדני האמנה צבאור דברי ח"ל חלו הם נכונים וישרים מכל מקום ל"ל עוד פירוש אחר בזה, והוא כי הנביאים צנח המדקדקוה לשכינה לשמוע דברי אלהים חיים הם מפשיים את חומרם מהצורה שלהם ואז צנחשפועותם זאת הם מדמים הצורה ליוצרה וק"ל. ועיין מזה בעקידה שער ע"ג וע"ז:

ספר מאמר שני פרק כח העקרים צד 187

(p) וע"כ קרא אותו הכתוב בשם השם ויתארוהו הנביאים כאלו הוא השם :
 ודע כי המלאכים להיותם נבדלים מחומר וא"א שישיונם המקרים הנמשכים לבעלי החומר
 כקנאה ושנאה ותחרות כי הם נקים מכל רע ואין בהם לא נאווה ולא בחירה אל הרע
 ואל החטא כלל, אבל בחירתם תמיד אל הטוב והישר בעיני האלהים, על כן הותר להם כשהם
 משתלחים לבני אדם לדבר בלשון שולחם כמו שמצינו זה מפורש במקומות רבים שהנראה הוא
 מלאך ומדבר בשם שולחו אמר המלאך להגר הרבה אברהם את זרעך (נלאים מ"ו) ולאברהם
 אמר שוב אשוב אליך כעת היה (שם י"ה) בשליחותו של מקום כמו שפירשנו ר"ל כי לא מצינו
 שישוּב המלאך אליו, וכן יעקב אמר ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום יעקב ואמר הנני (שם
 ל"ה) ובסוף החלום נאמר לו אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר
 וגו' ולא נדר יעקב נדר למלאך אלא לשם, וכן אמר המלאך לאברהם עתה ידעת כי ירא
 אלהים אתה ולא חשבת את בנך את יחידך ממני (שם כ"ג) ולא היה עוקר אברהם את יצחק
 בנו אלא להשם ברך הוא, וכן נדעון אמר לו המלאך כי אהיה עמך (שופטים ז') [ז] וכן למשה
 בתחלת נבואתו בסנה אמר הכתוב וירא מלאך ה' אליו (שמות ג') ובתחלת הכתוב נאמר לו
 אנכי אלהי אביך וגו' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וגו', וזה לאות כי המלאך ידבר
 בשם שולחו, ודע זה. והענין בכל זה כי המלאך לא יסרה פי השם להחליף שליחותו ולא יסול
 שררה לעצמו, לפי שלא נקרא המלאך מלאך להיותו שכל נבדל אבל להיותו בא (כ) במלאכות
 השם ואם היה מחליף שליחותו לא היה אף מלאך (כ) וכן אינו רשאי לעשות בשעת השליחות
 שום דבר או פעל שלא צוה בו מהשם, ולזה אין המלאך המשתלח בשליחות השם רוצה לגלות
 שמו אשר לו מצד עצמו וכחו המיוחד לו מזולת השליחות שנשתלח בו, אמר המלאך ליעקב
 כשאמר לו הגידה נא שמך (נלאים ל"ב) אמר לו למה זה תשאל לשמי וכן אמר המלאך אל מנחם
 למה זה תשאל לשמי והוא פלאי (שופטים י"ג) ואמר לו גם כן אם תעצמי לא אוכל בלחמך ואם
 (תעלה) [תעשה] עולה לה' תעלה (שם ר"ל א) אם תעלה עולה לי לא אקבל אותה ולא יועיל לך דבר
 שאין אני נראה לך מצד עצמי והבה אשר לי מעצמי ולזה לא יועיל לך ידיעת שמי והבה המיוחד
 לי מעצמי כי זה יביא אותך למעות ולחשוב (ה) שיש לי שום כח בשליחות הוה מעצמי ואינו
 כן וע"כ אם תעלה עולה לה' תעלה שהכתב בא מצדו השליחות בא ממנו, ובעבור זה המשתלח
 למלאך

שרשים

קול משמע הקול הראשון : (p) ועל כן קרא אותו. למלאך : (ר) במלאכות השם. בשליחות השם : (ט) וכן אינו רשאי לעשות בשעת השליחות וכו'. עוד טעם אחר על שקרא מלאך כי אין רשות

ע נ פ ים

[ד] וכן למשה בתחלת נבואתו בסנה אמר הכתוב וירא מלאך ה' אליו וגו'. כאלו הקשה הא"י וז"ל משה
 גדולה בעיני כאלו מדייק רב שהוא מלאך ונפ' שלפני זה פי' הרב על אהיה אשר אהיה ודקדק
 ממנו שהיה הש"י עמו, ופסוק י"ל כי דעת הרב שהשיבו המלאך בזה הלשון כדי שיחשוב שהוא הש"י עמו
 למען יאמרו לדבריו עכ"ל. ולי נראה שאין בתמיהתו תמיהה ואינו כדאי להכתב כי מה שהשיב לו המלאך
 אהיה אשר אהיה בשם שולחו השיב לי כך כמו שכח המהבד כאלו כי כן ע"ל ה' יתברך ולא איש אל
 יוכבד, ואפשר שמהם עדיין לא השיב בתחלת נבואתו. כל זה ולא ידע אם הוא דבר הש"י עמו או המלאך
 אמר כך, ומענה זאת דמות הש"י לכן היה מסופק בדבר ושאל ואמר מה שמו מה אומר מה אהיה וגו' וק"ל :
 [ה] אלא בזה נרדף עיין. כאלו הביא המהבד ראיה שהמלאך מדבר בשם שולחו מהכבוד ויחמרה ה' ראה ראותי
 את עמי שמי אשר במצרים וכו' א"כ נשמע מזה הכבוד שהמלאך נקרא בשם ה' כמ"ש ויאמר ה'
 ראה וגו' ולעיל מהם נפ' זה סוביח המהבד מזה הכבוד שהשיב לו הכבוד הנראה נקרא בשם ה' וזה
 שהמלאך נקרא בשם ה' זה למד גם כן המהבד מהכבוד שאלו גבי נדעון ויפן אליו ה' וגו' ש"מ מהש"כ
 ויאמר ה' ראה ראותי וגו' אינו קוּי על המלאך ויהיו דברי המהבד כותרים אחריו וז"ל :
 [ו] אם תעלה עולה לי וכו' ובעבור זה וכו'. כנר שישנו הטעם בשרשים לפי שהמלאך הוא מוטעב
 בפעולתו ואין לו בחירה וכו'. רבים הקשו א"כ אחר שהמלאך הוא מוטעב בפעולתו היאך אט
 מהפעלים ב' ימי השבוע באשמות הכובד הפזמון דמלאכי רחמים וכו' וכיוצא בזה הרבה הפלות שאנו
 מהפעלים כנגד המלאכים. ואמנם אין בקושיהם כלום כי מה שאנו מהפעלים להם אינו הכח שלהם להם
 מאז עומם כי אם מאז הש"י וזהו היות גמור כמו שכח המהבד כאלו, וכן משמע מלשון הפזמון דמלאכי
 רחמים וכו' חלו נא פני אל וכו' מלשון שאמר חלו נא משמע שאין להם רשות לעשות דבר מעצמם כי אם מה
 שיהיו וישתדלו על ידי בקשתם ותריחם מהש"י ולכן גם כן דקדק בעל הפזמון בלשונם וקרא אותם משרתי

עליון

למלאך מצד עצמו וכתו הוא מקצץ בנטיעות והוא עובד עבדות אלילים שהחזיר עליה ברבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות י"ט, דברים ה') כמו שבארנו רבותינו ז"ל בשבילתא וכמו שיתבאר בפנים שמונה עשר מהמאמר השלישי, אבל המשתחויה לו מצד מה שהוא שליח ה' הוא מותר, כמו שהמשתחויה לפקיד המלך מצד עצמו וכתו ומקבלו כארון ולא מצד הכח שיש לו מהמלך הוא גורר במלכות, והמשתחויה לו מצד שהוא שליח המלך הוא כבוד אל המלך, ובעבור זה היה מותר ליהושע להשתחויה למלאך כשנראה לו ביריחו ויאמר לו אני שר צבא ה' עתה באתי ויפול יהושע אל פניו ארצה וישתחונו וגו' (יהושע ה') שעם היות ההשתחויה אחת מה עבודות שאסור לעשותם ואפי' למלאכי השרת כובוד וקמור ונסוך, אלא כי לפי שההשתחויה ההיא היתה לכבוד השם ולחיות זה שלוחו בלבד היתה מותרת, אבל המתפלל למלאך או משתחוה לו מצד עצמו וכתו המיוחד לו מצד מה שיורה עליו שמו הוא מה שהחזיר עליו ברבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכן כתב הרמב"ן. ומכאן התבאר טעות המזכירים בתפלתם שמות המלאכים, כי שמות המלאכים אמנם הם להם מצד הכח אשר להם בעצמם, והוא מה שהחזיר עליו ברבור לא יהיה לך כמו שכתבנו, ואמנם נפל הטעות בזה להם שמיצאו קצת תפלות מיוחדות לקדמונים נזכרו בהם שמות מיוחדים וחשבו מתוך כך שהוא מותר להכניס בתפלה כל השמות ואינו כן, כי לא הותר להזכיר שם מן השמות בתפלה אלא השמות המיוחדים לו ית' ולא שם אחר כלל, ולכן נקרא אותה חכמה קבלה לפי שאי אפשר להשתמש ממנה אלא אדרג קבלה שאם לא כן אפשר שיבא האדם לטעות ולעבוד אלוה מבלעדי ה', ולמען ישכיל המעיין וידע אמשול משל בזה [1] הרי שנמצא בתפלות לקדמונים שם מצפ"ן והוראה יחשוב שהוא שם לאחר מן המלאכים ואינו כן אלא הוא כנוי לשם בן ארבעה בחלוק האותיות באלפ"א בית"א דא"ת ב"ש וכן כו' במוכס"ו הוא כנוי לה' אלהינו בחלוק כל אות מה' אלהינו באות הבא אחריה באלפ"ה בית"ה כי יחליפו יו"ד בכ"ף וה"א בוי"ו וכן השאר, ובעבור זה הוא מבואר שאין שום אדם רשאי להשתמש בדבר מדברי חכמי הקבלה מסבבת עצמו אלא אם כן יהיה מקובל מפי חכם בעל הקבלה בה, כי הסברה באותה חכמה אסרה אלא למקובל מפי חכם וא"א לעמוד על האמת בה מתוך הכתב כלל כי לכך נקראת קבלה שהיא כשמה, והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי אנשים משתבשים בזה וקורין בספר הזהיר ובזולתו מספרי חכמי הקבלה מולת קבלה אלא מסבבת עצמם להראות כי חכמה גדולה להם ונכנסים לפנים ממחיצתם לחשוב מחשבות בדבר שהמחשבה אסורה, וכבר הזהיר ע"ז גדולי החכמים האחרונים המקובלים רבינו הרמב"ן ז"ל ואמר כי דברי חכמי הקבלה לא יושגו ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה וזולת מפי מקובל חכם לאון מקובל ומבין והסברה בו אולת רבת הנזקים אלו דבריו ז"ל בפירושו התורה, וכלל אומר לך השמר לך ושמור נפשך מאד (ב) מן הנקש אחריהם והלכך במצודתם כי הם עובדים

שרשים

דבר שהוא הסך רצון השי"ת כמו שכתבנו לעיל
 בתאמר ראשון פרק ג' בשם הרמב"ם ע"ס :
 (א) כי יחליפו יו"ד בכ"ף וה"א בוי"ו. יו"ד מהשם
 של ד' בכ"ף הנה אחריה באלפ"א בית"א וכן ה"א
 מהשם בוי"ו הנה אחריה באלפ"א בית"א וכן שאר
 האותיות מהשם מתחלפים באותיות הכתוב
 אחריהם באלפ"א בית"א : (ב) מן הנקש אחריהם :
 אחרי אותם המתעסקים בקבלה מדעת עצמם :

פרק

ע נ פ י ס

ענין רצה לומר שהם שם כח מצד עצמם רק שהם משתדלים להשיג, ומעטם זה ג"כ על שהם מערמי ענין חס מנקשים מהם שיתפזלו בעדש שם קרובים אל השכינה יותר וזהו כבוד להשיג, והוא ממש דומה להמשל המלך שהיה המהמר ולמעשה דיהושע להשיג שם נעבור שם להם חיה כח מצד עצמו עד שיחוייב השי"ת לעשות רצונם חלילה כי אין להם שום כח רק הם מוטענים בפעולתם ומחוייבים לעשות מה שגזר עליהם מהשי"ת. וכן מ"ש מלאכי רחמים אין רצה לומר שם להם חיה כח ויכולת מצד עצמם שיכולים לרצות על דבר מה. רק שהם ממונים מהשי"ת על הרחמנות ובשליחות השי"ת ובזיווי הם הולכים ומנהמים על הכניות ולא זולת. וכן משלן שסיים הפזמון אולי יתום וכו' אולי ירחם משמע שאינו בודאי ירחם עלינו ע"י הפלגת רק באל"י ירחם עלינו וק"ל. וכיוצא בזה בשאר פסוקים, ע"ל בפ"ג ממאמר א'. ואמנם אותם המזכירים שמות המלאכים בתפלתם שזה הוראה שהתפלה היא להמלאכים מצד הכח שיש להם מצד עצמם זהו מה שהחזיר ברבור לא יהיה לך אלהים אחרים וגו' כמו שיתבאר בדברי המחבר בסמוך :

[2] דהרי שנמצא לקדמונים שם מצפ"ן וכו' הוא כנוי לשם בן ד' בחלוק האותיות באלפ"א בית"א דא"ת ב"ש וכו'. הנה הואיל ואח"כ לידן השם הזה ימא ביה מלתא מה שמלתא כתוב בשם חכם אחד נקרא בשמו משה"ר חזינדור ז"ל כונה סוד הכתוב שהאמר ה' הוא הלהים לפי שכתבנו שם אלהים מלא חל"ף למ"ד

ספר מאמר שני פרק כח כמ העקרים צה 189

עוזבים ארוחות יושר ללכת בדרכי חשך כי לא ירעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו המתעסקים בקבלה מדעת עצמם בזולת קבלה מפי חכם מקובל :

פרק כח אור הנחתו הראשונה על אור (ה) המוחש כמו נותן שמש לאור יומם (ינמס ל^ה) הבקיר אור (נלשתי מ^ד), ולפי שהאור מורה את האדם את הדרך ילך בה הושאל זה השם על הישרה והנהגה כבו והלכו גוים לאורך (ינמס ס') שפירושו יחיו בהישרה שתניע להם מאור, ויאמר גם כן על ההישרה האלוהית לכו ונלכה באור ה' (ינמס ס') ועל זה נקראת התורה אור כי נר מצוה ותורה אור (משלי י') לפי שהיא הישרה והדרכה אל ההצלחה הנצחית, ולפי שהאור תתענג בו הנפש כמ^ש הכתוב ומהקו האור (קלמס י"ה) הושאל שם האור לתענוג הגשמי אמר הכתוב ליהודים היתה אורה (אסמך ח') לתענוג הנפשי אור ורוע לצדיק ולישרי לב שמחה (תהלים ל"ז), ויושאל על הרצון באור פני מלך חיים (משלי ס"ז) ואור פניך כי רציתם (תהלים מ"ד) האור פניך ונושעה (שס פ'), ויושאל על הנפש אור צדיקים ישמח נר רשעים ידעך (משלי י"ג) ויושאל על הבנת החכמה חכמת אדם האור פניו (קלמס ח'), ומה יקרא הסכלות חשך והכסיל בחשך הולך (שס ג' י"ד), ויושאל על הדבר מחומר (יחזקאל מ"ג) והאורן האירה (ג) מכבודו, ויושאל על הש"י (ינמס י') והיה אור ישראל לאש וקדרשו ללהבה, וזה כי כמו שהוא א"א להכחיש מציאותו (ג) ואינו גשם (ד) והוא מוציא הכת הרוואה והגוונים הנראים מן הכח אל הפעל ותתענג בו הנפש וא"א לשער הגוונים והמראים ולא עריבות האור ומתיקתו מי שלא ראה מאורות מימיו, ואף מי שראה מאורות ילאה להשיג האור כשהוא חוק ואם יציץ בו יותר ממה שבבתו לראות יכחו עיניו ולא יראה אפי' מה שדרכו לראות, כן הש"י א"א להכחיש מציאותו ואינו גשם ומוציא הדברים מן הכח אל הפעל ויש בהשגת מה ששיש ממנו תענוג נפלא וא"א לתאר אותו תענוג כי שלא זרח עליו אור השכל מימיו ואפי' החכמים השקיעים בחכמה אם יציצו באותה השגה יותר מראי יכחו עיניהם ויתבלבל שכלם בהשגתו כמו שאמרו בן עזאי הציץ ונפגע (תניג דף י"ד ע"ב), ולזה הוא שכינה הכתוב האל יתברך אל האור לרמוז כי אף אם מציאותו יתברך הוא דבר שא"א להכחישו כאור מכל מקום להיות השכל האנושי נשוא בחומר אי אפשר להשיג מעצמותו יתברך (ה) בהשגת הנבדלים אלא הצצה מועטת, ובהשגה ההיא יש תענוג נפלא בלתי גשמי לא יוכל לשער אותו האדם, אבל מה שיושג ממנו דיכה אל מה שישגי העשף מאור השמש כי לחחק אורו יכחו עיניו מלהסתכל ממנו ולא יוכל להתענג באור השמש כמו שיתענגו שאר הבעלי חיים, אע"פ (ו) שהוא מצוי אורו קצת ציור אחר היותו מתענג מן האור החלוש כמו מאור הלבנה ומאור הנר וכן האור הנשאר בעבים אחר שקיעת השמש ולא יוכל ללכת אלא באישון לילה ואפלה והוא בורח מאור השמש, וזה ממה שזורה היותו מתענג בקצתו ולואה ובורח מן האור הבהיר ומצטער בו, הפך מה שיקרה אל הנשיר כי לחחק חוש ראותו יתענג באור היתאור להגביה עוף להתקרב אליו, וכל אלו הדברים הנמצאים (ז) באור חוקי הרמיון אל הדבר הנבדל מחומר יותר מכל מה שאפשר שידמיו בו, (ח) ולזה יכנהו הכתוב באור לקרב הבנתו אל הדעת, אבל כדי שלא ימעה אדם לומר שהוא השכלי דבר נמשך מן הגשם כאור המוחש אמר חבוקק כשהיה מספר ענין התגלות שכינה במתן תורה וההשגה ההיא, אלוה מתימן יבוא וקדרש מהר פארן מלה כמה שמים הודו וגו' ונגה כאור תורה ונ'.

שרשים

בקצתו וכו' : (ז) צאור חוקי דמיון אל הדבר הנבדל מחומר יותר מכל מה שאפשר וכו'. כל תענוג הכחוק יותר מחבירו ויכל ג"כ להשיג דמיון לשון דברים לפי שכמה מיני אורות הם אור השמש אור האש אור הנקר אור הנר כל אחד יותר חזק מחבירו ויש דבר שיוכל להתענג בלוא זה ולא יוכל להתענג בלוא היותו חזק ממנו ויש שיוכל להשיג ולהתענג גם תענוג היותו חזק : (ח) ולזה יכנהו הכתוב. להשי' : אכל

פרק כט (א) המוחש כלומר שרואין את האור בחוש : (ג) מכבודו . משכינתו והיה נדל מן החומר : (ג) ואינו גשם . הסהר אינו גשם : (ד) והוא מוציא הכח הרוואה והגוונים הנראים וכו' . כי א"א לראות מתוך החשך וז"ש א"ח"כ וז"ל לשער כגוונים והמראים וכו' : (ה) בהשגת הנבדלים . ע"י השגת הנבדלים : (ו) שהוא מצייר אותם קצת ציור אחר היותו מתענג וכו' . מחמר שרואין שהוא מתענג בלוא הלבנה ובאור הנר זהו הוראה שהוא מצייר קצת מתענוג האור : וז"ש א"ח"כ וזה ממה שזורה היותו מתענג

ענפים

למ"ד ס"י י"ד מ"ס אזי הוא מכוון המנין ג' מאות כמנין שם מלפ"ן שהוא כנוי לשם של ד' וזהו ה' הוא האלוקים לזני שהכל א', וק"ל :



וה' (תנחומי) כלומר שהנגה הנראה או היה כאור אבל לא היה אור ממש כאור המוחש, כי האור המוחש נמשך מן הגשם והנגה ההוא לא היה נמשך מדבר גשמי, וע"כ אמר כאור עם כ"ף הרמיון ולא אמר אור בשלוח, ובאר עור בהשגה ההיא ואמר שהשגה ההיא שהיה בשעת מתן תורה לא היה מצד כח שום אמצעי שהיו ניצוצי האור והשפע לו מולתו (ס) אבל מהש"י ב"ה וע"כ אמר קרנים מידו לו (סג) כלומר שניצוצי האור הרוחני ההוא היו לו מעצמו ולא מולתו, וזה יורה כי לא היו עלול כי כל העלולים האור והנגה והיוו הוא נקנה להם מולתם שהוא הש"י שהוא עלת הכל אבל הוא יתברך הנגה והיוו וההדר רוצה לומר התארים והשלמות אשר בו הם לו מצד עצמו ולא מולתו שאינו קונה שום שלמות מולתו, ולפי שזה הענין נעלם מאד איך ימצאו בו כל תארי השלמות המדומים סבלתי שיתייבו רבוי בעצמותו ושיהיה כל אחד מהם בלתי בעל תכלית בחשיבות אמר ושם חביון עזו (סג) כלומר כי התארים ההם הנמשלים בקרנים הנמשכים מידו לו בהם הוא הסתר וחבית העז אשר לו, כי מצד שעויו ויכלתו הם בב"ת הם נסתרים משיושנו כי הבעל תכלית אי אפשר לו שישכיל מן הבלתי בעל תכלית (י) אלא הטבע הכולל שהוא בלתי בעל תכלית אבל לא (כ) החלקים אשר בו מצד שהם חלקים, כמו שנאמר כי האדם ישיג הטבע הכולל מכל האנשים שהיו ושהיו דרך כלל אבל א"א לו שישגי הטבע הפרטי אשר בכל איש ואיש, ולזה הוא מבואר שא"א שיושנו השלמות הבב"ת אשר בו ית' שהוא בב"ת בכל דבר והוא שאמר ושם חביון עזו, ויתבאר מזה כי מה שנרמזה האל יתברך אל האור אינו רק מצד הרחבת הלשון לקרב אותו אל הרעת לא וולת זה, ועל דרך זה כשתאר יחזקאל הכבוד הנראה בנגה אמר כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם בן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' ונ' (יחזקאל ה') כי דמה אותו אל מראה הקשת לא להיותו דמה אליו במראים אבל להיות המראים הנראים בקשת אינם כן בעצמותם אע"פ שיראו כן למראות עינים (ז) מהתערבות האדים המתחלפים, וראה לזה (ח) שהליחות אשר בעינים פעמים יחדש באויר למראה עינים ענולה כדמות הגוונים הנראים בקשת אע"פ שאין שם מראים בלי ספק אמר אב"י סינ'א הקשת אדע ממנו ענינים וענינים לא אדע אבל הגוונים לא אדע ענינם על האמת ולא אדע סבתם ולא יספיקני מה שאמרו בו כי כלו כזב ושמות ענ"ל . יראה מדבריו שאין מעם לאותם הגוונים הנראים אלא שהם נראים כן למראה עינים אע"פ שאינם דבר נמצא כן בעצמותם, וזהו שאמרו ר"ל המסתכל בקשת עיניו כחות (מניגה דף כ"ז ע"ג) ר"ל שהמסתכל באותם הגוונים הנראים בקשת אע"פ שעיניו כחות, שראות דבר שאינו כן. ובעבור זה (י) דמה הנביא מראה נגה הכבוד הנראה אליו אל הגוונים ההם לרמז שהתארים שהיה השם נראה בהם אל הנביאים אינם כן בעצמותם כמו שמראה הקשת הנראה אינו כן בעצמותו, וע"ז אמר ואפול על פני [ה] כי כששער שענין האור והנגה הנראה אליו לעינים לא היו כן ע"ד האמת אמר בו הוא מראה דמות כבוד ה', ולא אמר מראה כבוד ה' אלא דמות לפי שהדבר הנברל מחומר לא ישגיחו החושים כי החושים לא ישיגו מהדבר אלא המקרים והשכל הנברל אין בו מקרים, ואחר שאמר שראה מראים כמראה הקשת הוכרח לומר שהוא מראה דמות כבוד ה' ולא מראה הכבוד עצמו שאין בו מראה, ולזה נפל על פניו ולא רצה להסתכל במראים ההם כרי שלא יבא לחשוב שהגוונים ההם היו כן על דרך האמת ושהיה הש"ת גשם נושא המקרים, וע"ז הדרך בעצמו הוא מה שעשה משה רבינו ע"ה במראה הכנה כי בתחלה שחשב שהיה הנראה דבר גשמי, אמר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה (שמות ג') וכשנאמר לו אנכי אלהי אביך (סס) וידע שלא היה דבר גשמי נתברר לו שהגוונים ההם הנראים בלבת אש בסנה אינו כן ע"ד האמת, ובעבור זה הסתיר פניו

שרשים

המראות, ועין בעקידת יצחק ס' נח שער י"ד ותחלה שם זה הסגין מבואר ביאור מספיק : (ח) שכליות אשר בעינים. מי שיש לו חושש בעינים העינים נוזלים וע"ז כן אינו יכול לראות היטב. וראהו זו הכוונה ג"כ בעל עקידת יצחק שם כשער הכומר : (ז) דמה הנביא מראה ייגה וכו'

(ט) אלל מהש"י ב"ה . כלומר מעצמותו : (י) אלל העננה הכולל שהוא בב"ת . שלא יוכל הכ"ת להשיג מהכ"ת כי אם דרך כלל דהיינו שהוא בב"ת : (כ) החלקים . הפרטים : (ז) ההתערבות האדים המתחלפים . פירוש כשהשמש שופעת על האדים נפת סהיו לחים אזי יתחדשו אותן

ע נ פ י מ

פרק כט [ה] כי כששער שענין האור והנגה הנראה אליו לעינים וכו' . נראה כי שגגה הוא זה בדעת המחבר כי מה שהשיג הנביא מהאור והעננה לא היה למראה עינים כי אם כמראה העננה והז"ק :

אמר

ספר מאמר שני פרק כמ"ל העקרים צו 191

פניו כי ירא מהביט, והיתה היראה לפי שהחוששים לא די שלא יעזרו להשגת הרוחניות אבל יטרידו מהשגת האמת לפי שלא ישיגו מהדבר רק המקרים כגונים והאורך והרחב ודומיהם, וזה יביא האדם לחשוב שהדבר הנבדל מהחומר ישיגוהו המקרים, ולזה הסתיר משה פניו להורות שאין לחוששים עסק בהשגה הזאת כלל לפי שאין בה מקרים. וע"כ שבתו ר"ל ההסתר הזה ואמר בזכות ויסתר וזה בקלמטר, ובעבור זה שאמרנו מהדמות הדבר הרוחני באור כינה הכתוב עולם השכלים הנבדלים באור לפי מה שהבינו ר"ל [ג] אמרו בב"ר וירא אלהים את האור כי טוב ויברך וגו' (בראשית א') א"ר יודא ברבי סימון הבריל הקב"ה את האור לעצמו אמר אין כל בריה יכולה להשתמש בו אלא אני הה"ד ונהורא עמיה שרא (היחל ג') א"ר אבין הלוי נטלו הקב"ה ונתעטף בו כטלית והבריק את עולמו מיווי הה"ד עומה אור כשלמה (מלכים ק"ד) ורבנן אמרין גנוו לצדיקים לעתיד לבא, משל למלך שראה מנה יפה ואמר זו לבני הה"ד אור ורוע לצדיק וגו' (ס"ז), הנה אלה החכמים כלם מסכימים שזה האור אינו האור המוחש אלא שירמוז בו אל האור הרוחני שזהו עולם השכלים הנבדלים, ואמר ר' יודא ברבי סימון שאי אפשר לשכל האנושי שישיגם ולא נבראו אלא להכיר גדלו של הקב"ה ולומר שיר ושבה לפניו בלבד, ורבי אבין הלוי יאמר כי זה האור קודם בסבה לשאר הנמצאות ונבראו להיות ככלי אומונותו של מקום, כמאמר הפילוסוף שהאל עיין בעולם השכלים הנבדלים (פ) והשפיע מהם המציאות, ורבנן אמרי שאע"פ שאי אפשר לשכל האנושי שישיג השכלים הנבדלים השגה גמורה, הנה במה ששיגו הצדיקים מהם אפשר שישלם להם ההשאות הנפשיות, וזהו אמרו וגנוו לצדיקים לעתיד לבא :

פרק ל' כמו שיתחלפו האנשים או הבעלי חי בהשגת האור, שיש מהם חלושי הראות שיתענגו באור החלוש ויצטערו באור החזק כעטלף, ויש מהם חזקי הראות יתענגו בהשגת האור החזק כנשר, כן יתחלפו מדרגות הצדיקים בהשגת התענוג הנפשי שכנו אותו ר"ל בשם אור כמו שאמרנו, והתחלפות מדרגות הצדיקים והחכמים והשלמים בתענוג ההוא יהיה כפי השגת מדרגתם בתארי השלמות אשר בו יתברך, כמו שיתחלפו מדרגות המלאכים זה מזה בשעור ההשגה הזאת כמו שבארנו בפרק י"ב מזה המאמר. ואולם אם השגת התארים ההם הוא על הדרך שכתבנו בפרק כ"א מזה המאמר כבר אפשר שיש מדרגות מתחלפות בב"ת בין החכמים כפי השגתם כל אחד מהם חלק מה מתארי השלמות הבב"ת אשר בו יתברך. ואולם אם השגת תארי השלמות אשר בו אינה רק על דרך שלילה וכפי דעת הרמב"ם ז"ל שכתבנו בפרק כ"ב מזה המאמר הנה תפול בכאן שאלה במה יהיה ההבדל בין החכמים והמעיינים קצתם לקצתם, כי אחר שידע האדם שלא יצדק עליו תואר חיובי כלל ושכל השולליות צדקות עליו יתברך כמו שאמרנו שם כבר ידע כל מה שאפשר שיושג ממנו יתברך. ולפי זה איזה הברל במדרגה יהיה בין המתחיל בלמוד ובין שלמה שנא' בו ויחכם מכל האדם (מלכים א' ד') ועקר שנאמר שתהיה מדרגת שניהם שיהו ושלאל יהיה הברל בין הנביאים קצתם לקצתם ולא בין משה ליהושע משרתו (ה) שדרי הכתוב אומר ואדעך למען אמצא חן בעיניך (שמות י"ג) (ב) אחר שהשיג כל מה שהשיג במתן תורה שיראה שהידע יותר ימצא חן בעיני השם יותר, ונכצא לרבותינו ז"ל שאמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה (ג"כ פ"ט דף ע"ח ע"א) כלומר שבהשגת האור הרוחני יש הלוק מדרגות כמו שיש בין אור החמה לאור הלבנה, וכן אמרו מלמד שכל צדיק וצדיק יש לו מדרג בפני עצמו וכל אחר ואחד נכוח מהופתו של חברו וכו' (נ"מ דף פ"ג ע"א ונ"ג דף ע"ה ע"א) שכל זה יורה שיש חלוק מדרגות בין החכמים והצדיקים זה דבר צדק באור, וכבר האריך הרב המורה בבאור זה פרק מ' מהחלק

שרשים

וכו'. ככתוב הנזכר לעיל מניה. בסמוך : **פרק ל' (א) שדרי** הכתוב אומר ואדעך וכו' :
(ס) והשפיע מהם המציאות. שה"י ברא נתלה :
המלאכים ואח"כ ע"י המלאכים נעשה כל העולם
כלו בדרגון השם יתנצח וכו' :
(ב) אחר שהשיג כל מה שהשיג נתתן תורה. אחר
כל

ענפים

[ג] **אמרו** נב"ר וירא אלהים את האור וכו'. הנה אף שדעת המחבר בזה המדרש הוא מכון יפה ודבריו הם נכונים ושרים מ"מ י"ל עוד לנצל דרך אחרת כמות זה המדרש. ולע"ד שהוא הדק היותר נכון והוא זה, כי מתחלקת המהמרים האלהים שבה המדרש הוא המחלוקת אשר נפל בין החכמים הקדמונים בענין מהות השכלים הנבדלים כי דעת ר' יודא ברבי סימון היא שא"ל להשיג כלל עולם השכלים הנבדלים ועיקר מהות השכלים הנבדלים לא בזה העולם ולא בעולם הנפשות. וזהו אמרו אין כל בריה יכולה להשתמש בו אלא

מהחלק הראשון ועדיין אין דבריו מספיקים בזה, כי כבר נשאל ונאמר כי המאמץ שכל השלילות צורקות עליו (ג) כבר ייחדו מכל הנמצאים ומה יתרון להם עליו כשידע בפרט (ד) שאינו לא דומם ולא צומח ויתר השלילות הפרטיות. ועיקר הבנת זה הענין הוא על זה הדרך שכל שני הפכים כמו חי ומת וחכם וסכל ודומיהם, לא יושללו ממנו יתברך על אופן אחד שאם כן יובן מזה שהוא נעדר אחד שאינו מת ולא חי, אבל ראוי שנאמר כי אמרנו בו שאינו מת יושלל ממנו ענין המיתה שלילה אמיתית על שההפך הוא החיות נמצא אינו, וכן אמרנו בו שאינו סכל יושלל ממנו הסכלות שלילה אמיתית על שההפך הוא החכמה נמצאת לו לפי שהמיתה והסכלות הם חסרון. ואולם אמרנו בו אינו חי אינו חכם שהוא שלילת ההפך האחר (ה) אחר שהמובן אצלנו מהי חכם הם שלמות לא יושללו על הדרך הראשון שנבין מהם שאיננו חי אבל מת שאיננו חכם אבל סכל, אבל רצוננו לומר שאיננו חי (ו) כהי האדם (ז) או כחיים המושגים אצלנו, וכן רצוננו לומר בשאיננו חכם שלא יתואר בחכמה על צד מה שיתואר בה האדם שהוא תואר מקרי גוסף על עצמותו אבל החכמה בו הוא עצמותו איננה דבר נוסף על העצמות, וכן ביהר התארים שנשללו אותם ממנו ראוי שיובן ביש הברל בין שלילת ההפך האחר ובין שלילת ההפך האחר. ובוזה יהיה יתרון על החכמים זה ע"ז בידיעת אופני השלילות כיצד הן אחר שאין כל השלילות נאמרות בו ית' על אופן אחד, כי אע"פ שכל השלילות צורקות עליו ית' א"א לשום חכם לשלול ממנו דבר עד שידע וישיביל תואר החיוב איך יפול על המתואר וצד השלמות אשר בתואר ההוא וצד החסרון אשר בו, ואם יהיה התואר ההוא חסרון (ח) יושלל ממנו על אופן אחד ואם התואר ההוא שלמות במתואר בו יושלל ממנו על אופן אחד כלומר מצד החסרון אשר בו, לא שלילת כל דבר מבלי ידיעה והשכל יהיה שלמות בחקו ית', אלא שכל התארים שהם אצלנו חסרון כמו מת לואה סכל עני רע ודומיהם אמנם נשלול אותם ממנו שלילה נמורה כלומר שלא ימצא לו זה התואר שהוא חסרון אבל ימצא לו ההפך שהוא השלמות, וכשנשלול ממנו ההפך האחר שהמובן אצלנו הוא שלמות כמו חי יוכל חכם עשיר מוב אין הכונה לומר שלא ימצא בו זה וימצא בו ההפך האחר שהוא חסרון, כי השלילה הזאת לא די שלא תהיה שלמות אלא שהוא חרף וגרוף, ואמנם הכונה לומר שהשלמות ההוא המובן אצלנו כחי או יכול או חכם וכיוצא בו אינו נמצא בו יתברך על הצד שימצא בנו אבל ימצא בו בצד יותר נכבד ויותר מעולה עד שאין יחס בין השלמות ההוא אשר אצלנו או המושג והמובן ממנו אצלנו ובין השלמות ההוא כשניחםו אלו, עד שהשלמות ההוא או השלמות הדם נאמרים בו יתברך ובאדם (ט) בשתוף השם (י) בבחינת ההבדל המופלג אשר ביניהם, ואין רצוננו לומר שהם נאמרים בשתוף השם על שיובן סן התואר ההוא ענין אחד כשניחם אותו אל האדם ויובן ההפך כשניחם אותו אל הש"י, ויהיה כשניחם החכמה אל האדם המובן ממנה הוא שלמות ויהיה המובן ממנה כשניחם אותה אל הש"י (כ) הוא הסכלות ד"מ שהוא חסרון והוא הפך החכמה, שאין הדבר כן שאם היה זה כן יהיה כשחזרנו לשלול ממנו הסכלות שלילת

שרשים

ולומר איננו חי איננו חכם מחסר חכם שלמות כנו לכן לא יושללו על הדרך הראשון וכו': (ו) כהי חכם. שיש קצנה לחיים שלהם: (ז) או כחיים המושגים אצלנו. שלפעמים ימי חיינו נצער ובחוליו: (ח) וישלל ממנו על אופן אחד. שישלל כל התואר לגמרי מחסר שהוא חסרון בו יתברך וכמו שנבאר והולך: (ט) כשיתוף השם. פי' כשיתוף השם לבד, ופירושו כשיתוף השם נבדל לפי דבריו פי' מה המחסר: (י) כשיתוף ההבדל המופלג. כדי שיבחנו ההבדל המופלג: (כ) הוא הסכלות דרך משל. כשמתארים אותו דרך שלילה

כל זה נקט משה מהש"י נקשה ז: (א) כבר ייחדו מכל הנמצאים. המחמין הזה יבדיל את הש"ת באמונה זו מכל הנמצאים וזולתו: (ד) שאינו לא דומם ולא צומח. פי' מה לי שידע דרך פרט כל מה שהוא מן החסרון וכולו שאינו לא דומם ולא צומח וכיוצא בזה מן הדברים המורים על החסרון ומה לי שידע דרך כלל שאין בו שום דבר ממה שיש בו הוראה על איזה חסרון אלא שהוא סכל פשוט: (ה) אחר שהמובן אצלנו מהי וחכם הם שלמות. פי' וכבר בארנו לעיל פכ"א כל מה שהוא שלמות כנו אנו מדמים ומיחסים להש"ת ואם כן היאך אפשר לשלול התארים אלו מהש"י

ענפים

אני וכו'. ור' אבין סוכר שנס הזה העולם אפשר לדעת מהשכלים הנבדלים הגשמיים להם אלא שאין הידיעה היא בזה מן הצדדים אל המחשבה רק מזה הפעולות מכל ולדעת ולחמם אותם וזהו ונתעסק בו כפליין והנביא את עולמו וכו'. דהיינו הפעולות. וחכמים סובבים שבה העולם אי אפשר לנו לדעת הגשמיים העצמיים מהשכלים הנבדלים כל עוד ששכלנו דבוק בחומר לכן לא נוכל לדעת המהות שלהם אלא שלמידה

ספר מאמר שני פרק ל העקרים צי 193

(ג) שלילת התיבה בלבד לא שלילת הענין ואין ספק כי כששללנו ממנו הסכילות שבנותנו לשלול הענין לא התיבה בלבד, וע"כ יהיה כששללנו ממנו ההכמה בנותנו לשלול אותה ממנו מהצד שיש בה מן החסרון לא מהצד שיש בה מהשלמות, וכדי שלא נבין (מ) משום צד שהשלמות היא או השלמות ההם נאמרו בו יתברך על הצד שהם נאמרים בנו לא נתייר ליחסם אליו אלא דרך השלילה בלבד. ויתבאר לך אמתה מה שכתבנו מענין המציאות הנאמר על הש"י, שאין ספק כי כשאמרנו בו יתברך שהוא נמצא אע"פ שהמציאות נאמר (נ) בשתוף השם עליו ועל כל הנמצאים לפי שכלם קנו המציאות ממנו ומציאותם הוא זולת מהותם והוא ית' מציאותו ומחותו אחד בעינו וכמו שמהותו נעלם תכלית ההעלם כן מציאותו נעלם תכלית ההעלם ומציאותו זולתו תלוי במציאותו לפי שכלם קנו המציאות ממנו, מכל מקום אין ספק שאין מלת המציאות הנאמרת עליו יתעלה הפך מן המציאות הנאמר על כל נמצא מן הנמצאות וזולתו מכל וכל עד שיהיה מלת המציאות הנאמרת עליו (ס) מורה על ההעדר שהוא הפך המציאות הנאמר עליו, כי בהכרח נבין שמלת המציאות בכל מקום ההפך ההעדר, אבל כדי להבדיל בין שני המציאות ולומר (ע) שהאחד מציאות אמתי והאחד מציאות בלתי אמתי דומה אל ההעדר נאמר שמלת המציאות תאמר עליו ועליו (פ) בשתוף גמור להבדיל בין שני המציאות ולהורות שמציאותו יתברך נעלם תכלית ההעלם כמו שעצמותו נעלם תכלית ההעלם ושהמציאות הנאמר על כל נמצא וזולתו כאלו הוא מורה על ההעדר בערך אל המציאות הנאמר עליו יתברך, ויתבאר מזה שא"א לתאר אותו יתברך אפי' בתארים שוללים אם לא אחר שנבין התארים החיובים על אי זה צד יתואר אצלנו המתואר בהם (י) והצד שיש בתואר ההוא מן השלמות והצד שיש בו מן החסרון ואין נתייר עצמנו לשלול אותם (ק) ממנו, כי בזה יובן דרך השלילה היאך תהיה כי אין כל השלילות נאמרות עליו על אופן אחד כמו שאמרנו. ובוזה יפול ההבדל בין החכמים והמעניינים קצתם לקצתם כי יתחלפו המדרגות כפי התחלפות ההשגה שישונו מתארי השלמות המיוחדים אליו על אי זה צד יתואר בהם. וכן אמרו בויקרא רבה (פסכה כ"ז) אמר רבי אליעזר ברבי מנחם ונחל ערנדך תשקם (מהלל ל"ז) אין כתיב כאן (י) אלא ונחל ערנדך מכאן שכל צדיק וצדיק יש לו ערן בפני עצמו, וזה ירמז להשגה שישג כל אחד מתארי השלמות אשר בו ית' כמו שבארנו בפרק ט"ו מזה האממר (ט) ונקראה ערן בעבור כי הערבות, והשמחה והתענוג האמתי אינו אלא בהשגה בלבד, לפי ששאר הערבות כלם פוסקים וכלים ותפסק בהכרח השמחה שבהם, ועוד כי ברבות טובתם הוא סבת הפסדם כי מי שיתענג במאכל או במשתה כשמרבה לאכול או לשותות יצטער ויקין בהם בלי ספק וכן בכל שאר התענוגים הגשמיים ואין תענוג ושמחה מתמדת אלא בהשגת הדבר הרוחני וכל שכן כשהיה הדבר ההוא בלתי ב"ת כי כל מה שחגל ההשגה תתוסף השמחה ויתרבה התענוג ולא יפסק, ולפי שהיו תארי השלמות אשר בו יתברך בלתי בעל תכלית הנה ימצאו בו לפי זה השגות בב"ת ולזה יתחייב שמישבו לאותן ההשגות שמחות בב"ת, וזהו שאמר הכתוב שובע שמחות את פנד (שס"ז) ר"ל רבוי שמחות

שורשים

אכל כשנאמר שם המציאות על הש"י מורה על העדרו שלא יכיה נמצא חלילה זה אינו כי כהכרח מלת המציאות פירושו ככל מקום שהוא נמצא ולא נעדר: (ט) שהאחד מציאות אמתי. מציאות הש"י (הוא המציאות אמתי): (ע) בשתוף גמור. כשתוף השם הנאמר. ודקדק במלת גמור ללפוקי השם שהוא נקדימה ואיחור הוא גם כן נקרא שם משותף לכל אינו משותף גמור כי יש לכס דמיון בקצת מה ע"ד שיצבאר לקמן במאמר ד' פרק ג'. ועיין ברוח חן צינור השמות: (ז) והצד שיש בתואר ההוא. וכן צריכין להכניא הצד שיש בתואר וכו': (ק) ממנו. מן הש"י: (ר) אלא ונחל ערנדך. מלת צינור שהוא מורה על רבים: (ש) ונקראה ערן. כי השגה היא נקרא ערן: כהשגה

שלילה אומרים אינו חכם: (ל) שלילת התיבה בלבד. כששללנו ממנו הסכילות ונאמר אינו סכל לא יהיה כי אם שלילת תיבת סכל, כי מאחר שכבר שללנו ממנו החכמה ואמרנו שאינו חכם משמע שהוא סכל ח"ו ואם כן כשנאמר אח"כ אינו סכל לא תהיה השלילה הריא אמיתי ולא תהיה כי אם שלילת התיבה בלבד ולא תהיה שום נפקותא בשלילה זו: (מ) משום נד. מכל תואר שאנו מיוחסים להש"י נצד השלמות אשר צו: (נ) כשתוף השם עליו ועל כל הנמצאים וכו'. ר"ל שאין צו שום דמיון ויחס ציונים כלל לפי שכולם וכו'. מכל מקום וכו', ועיין מזה גם כן לקמן במאמר ד' פ"ג: (ס) מורה על ההעדר שהוא הפך המציאות וכו'. כשנאמר עליו הוא מורה על שאנו נמצאים

ענפים

שלעמוד לבה נעשהו אם יהיה חלקנו עם הנדיקים צנן עדן אכ"ר, וזהו וננו לנדיקים לעמוד לבה וכו' וק"ל ל"ל, ואחר שכתבתי זה עיניתי במדרש גראשים רבה ולא מלאתי שם שיהיה נוסח המדרש כך:

שמחות כפי רביי ההשגות אשר כך, ולמה שהיו כל ההשגות אשר בו ית' בב"ת בחשיבות ובנעימות והם נצחיות כמו שבארנו בפכ"ה מזה המאמר לזה סיים נעימות בימינך נצח, ולמה שהיה האדם אי אפשר שתקוף ידעתו בדבר הבלתי בעל תכלית מחייב שימצא שלמותו (ט) בהשגת מה כמנו יתברך ולזה אמר תודיעני אורח חיים, כי לא אמר דרך אלא אורח כלומר שביל אחד לרמוז שאפי' בהשגה אחת מתארי השלמות יש בה אורח ודרך אל החיים הנצחים וכפי רביי השגת האדם בתארי השלמות אשר בו יתברך כן הגדל מדרגת התענוג בחיים הנצחיים ההם ותתוסף שמחתו וערבותו, ובוה נשער בגודל השמחה והערבות שיש אצלו ית' בהשגת עצמותו שיש בו שלמות בלתי בעל תכלית וכל אחד מהם נצחי בב"ת בחשיבות, וע"כ אי אפשר שישגי עצמותו שום נמצא וזולתו (ה) כמו שאמר החכם כששאלו אותו אם היה יודע מדות האל והשיב (ג) אלו ידעתיו הייתי, כלומר כי אין חי שישגי עצמותו אלא הוא יתברך עם היות מציאותו נגלית מצד מעשיו תכלית ההגלות, (ג) ושמחה מי שנצחנו בשלמותו ונעלם ממנו חזק הראותו כמו שיעלם מחלושי הראות השגת אור השמש ונעימותו, וחסרון השגתו לא יורה על העדר מציאותו, ותכלית מה שנשיג ממנו יתברך (ד) שא"א להשיגו כמאמר החכם תכלית מה שנדע כך שלא נדעך :

פרק לא כאשר עיינו במציאות בכללו נמצא אותו מתחלק לשלושה חלקים אי אפשר להכחיש מציאותם, החלק האחד העולם התחתון (ה) שהוא עולם היסודות (ג) וההויה וההפסד, והחלק הב' עולם הגלגלים, והחלק הג' עולם המלאכים, ואלו השלושה חלקים נבדלים זה מזה תכלית ההבדל, כי אגדתו נמצא העולם התחתון שהוא עולם ההויה וההפסד כל (ג) אישיו נפסדים (ד) אין להם קיום באיש כלל, ועולם הגלגלים כל אישיו קיימים באיש ובלתי נפסדים אבל הם נשם וישיגם מקרי הנשם שיש להם תמונה ותואר (ה) וממלאים מקום (ו) והם כמה ומחזרים מתחלים, ואלו השני חלקים עם היותם נבדלים זה מזה נמצא אותם פועלים קצת בקצת ומתפעלים קצתם מקצתם, כי מתנועת הגלגלים (י) וחלופי מצביהם יתחדשו ביסודות תנועות וחלופים, כי פעם יגבירו היסוד הלח ופעם יגבירו הפכו שהוא היבש ופעם הקור ופעם החום, ויתחדש מזה התערבות היסודות קצתם בקצתם ויתחדש מזה התערבות (ח) המחצבים למיניהם, ואחר יתעלה זה התערבות ויתמוג כגו יותר נכבד ויקנה צורת הצמחים למיניהם, ואחר יתעלה ההתמוגות הזה (ט) ויחדך יותר ויומוג באופן שיוכן לקנות צורת החי, והדקנה הזאת לא יתנוה הגלגלים (י) מאשר הם גופים מתים אבל בלי ספק כאשר כח בהם לתת החיות לממצאים המורכבים בהיותם מוכנים לכך מצד התנועה הגלגלית ואותו הכח הנותן החיות נקרא נפש הגלגל, ומאשר נראה הגלגל כהנועע תמיד תנועה (כ) תדירה סבובית ונראה כל גלגל מהחלק בתנועתו לגלגל האחר, אם בשאחר מתנועע למורה והאחר למערב ואם (ל) בשאחר מהיר והאחר מתאחר נשפוט בהכרח שיש לכל אחד אחד ואחד סבה חוצה לו וזוה נפשו תיחד לו תנועה ואיתה הסבה המיוחדת לכל גלגל תיחד לו תנועה מיוחדת, ואותם המיחדים תנועת הגלגלים הם מניעים אותם והמניעים ההם נקראים שכלים נבדלים לפי שהם נבדלים מחומר כמו שהתבאר בהכמה הטבעית ויקראו בלשון התורה מלאכים. ונמצא לפי זה שיש במציאות חלק שלישי בהכרח ונקרא עולם המלאכים

שרשים

מת קס שמעון צנו תחתיו שוא מינו. אבל ראונו ענמו וכו' הפסד אין לו קיום עולמית: (פ) וממלאים מקום. שם צריכים אל מקום: (ו) וסם כמה שם בעלי תכלית כי לכל אחד יש שיעור כמה הוא גדול: (ז) וחלופי מצביהם. כי לאחד מקומו למורה וזהו למערב וכן נשאר כמו שנתאר וכולך אח"כ כסמך: (ח) המחצבים. מיני מתכות נקראים כך: (ט) ויחדך. מלשון ו' וכן: (י) מאשר הם גופים מתים. כלם יסוד הגלגלים גופים מתים לא היה אפשר לקנות מהם צורת החי כי א"ל לקנות החיות מהדבר שהוא מת. (י) ויותר נראה שר' לא מצד פס' הגלגלים שם גופים מתים אלא מצד הנפשות כגלגלים והלשון המחבר מדויק כן: (כ) תדירה כסובית. נלי הפסד: (ל) נשאחר מהיר והאחר מתאחר. נד"מ גלגל

(ח) כהשגת מה. בקצת ההשגה ולא כולה: (א) כמ"ס החכם. בעל נחיות עולם ויש קורין אותו תמליך הגדול: (ב) אלו ידעתיו הייתי. כלומר לכל הייתי יודע מהותו הייתי אני אלהים עצמו, וז"ש אח"כ כלומר כי אין חי וכו': (ג) ישפח מי שנצחנו בשלמותו. שוכל להשיג בתארי שלמותו: (ד) שאי אפשר להשיגו. תכלית השגתו שגנו חסריו ממנו יתברך הוא שלא נוכל להשיגו יתברך:

פרק לא (א) שהוא עולם היסודות. שסימנם ארמ"ע אש רוח מים עפר: (ב) וההויה וההפסד. שכל מה שבזה העולם פעם ה' ופעם נפסד שפוט צורה ולבש צורה אחרת זה אחר זה: (ג) אישיו. פרטיו: (ד) אין להם קיום באיש כלל. כ"ל קיום בזמן המשל בזה ראונו

ספר מאמר שני פרק לא העקרים צה 195

המלאכים. והחלק הזה עם היותו נבדל תכלית ההבדל לשני החלקים האחרים שזכרנו הנה הוא פועל בעולם הגלגלים כמו שאמרנו בשהם מניעים את הגלגלים הנוהגים מתחלפות תכלית החלוקה זה למורת זה למערב ואחר נוטה לצפון ואחר לדרום (מ) ובפאה האחת ג'כ אין תנועת אחר מהם מסכמת לתנועת האחר ובתנועות המתחלפות הללו נראה חלקי המציאות מתאחדים ונקשרים קצתם בקצתם ונשמר הסדר המיד בעולם הגלגלים ובעולם ההווה וההפסד (ז) נשפוט בהכרח שאי אפשר מבלי שיהיה לשלושת החלקים האלה כח אחד מנהיג ומאחד ומקשר קצתם בקצתם, וכמו שנמצא בב"ח ג' כחות נבדלים קצתם מקצתם והם הנפש הזנה אשר בכבד והנפש החיונית אשר בלבי והנפש המרגשת אשר במוח ואילו ה'ג' כחות או נפשות הם נבדלות זו מזו בפעולותיהם, כי הנפש הזנה אשר בכבד תדמה אל עולם ההווה וההפסד לפי ששם יתהפך המזון מצורתו וישתנה אל צורת הים ותתחלף לנפש החיונית אשר בלב, והנפש החיונית אשר בלב תדמה אל עולם הגלגלים כי כמו שבתנועות הגלגלים ימשך הרוח אל כלל העולם כפי המנהיג המבעי כן בתנועות הלב ימשך החיות אל כלל הגוף ואם עין מתנועתו יפסד העולם ימות הבעל חי, והנפש המרגשת אשר במוח תדמה אל עולם המלאכים לפי שכמה יצאו כחות החושים החמשה ושאר הכחות הנפשיות (ס) כמציר והמרכה (ט) והכחות שאינם נשמיים ואינם מושגים בחוש אלא שהם מושגים מצד פעולותיהם הנמשכות מהם כמו שיושגו השכלים הנבדלים מצד פעולותיהם ג'כ. וכמו שיש לשלושת הכחות הללו אשר בגוף הבעל חי כח אחד (פ) מאחד נקרא הכח המנהיג הגוף והוא מקשר כל חלקי הגוף וכוונתו קצתם בקצתם נקרא אצל הרופאים הטבע, כן יש בעולם בכללו כח אחד קושר כל חלקי המציאות וכוונתו קצתם בקצתם ומנהיג אותם. ואין דעתי עתה לדבר על הכח הדברי אשר באדם בלבד, אשר בעבורו נקרא האדם עולם קטן להיות בו כח שכלי משכיל ומוציא הדברים אשר בשכלו מן הכח אל הפעל כרצונו, כמו שיש לעולם התחלה שכלית המוציא את כל הנמצאים בכחו הגדול וברצונו הפשוט, משא"כ בשאר הבעלי חיים שאין בהם כח פועל ברצון ויכל לפעול פעולות הפכיות אלא כח טבעי בלבד כמו שהתבאר במקומו בספר הנפש, אבל דעתי בכאן הוא על הכח המנהיג גוף הבעל חי בלבד בכלל שזה הכח נמצא בכל אחד מהבעלי חיים אע"פ שיש יתרון בו לקצתם על קצתם, מ"ם מזה הכח בכללו ילקח ראייה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל על מציאות נביא אחד מנהיג מקשר כל פרטי המציאות וחלקיו קצתם בקצתם, ומן הכח הדברי אשר באדם ילקח ראייה על שהנמצא הוא דבר שכלי פועל ברצון כמו שבאדם כח שכלי פועל ברצון שלכך נצטוו צווים אלהים. ואין הבדל ברמיון הזה (ז) מכחות הגוף אל כלל המציאות אלא שבכחות הגוף כל כח מהם הוא נותן שפע ומקבל שפע מחברו המושפע ממנו, כי הלב נותן כח החיות אל הכבד ושאר האברים, והכבד נותן כח דין אל הלב, והחוש נותן והתנועה אל הלב והכבד ומקבל מהם החיות וההוה. ובעולם בכללו אין הענין כן אבל הנותן השפע לא יקבל שום שפע מן המושפע ממנו, כי יושפע השפע מהעליונים על התחתונים (ק) על צד הנדיבות וההטבה לבר לא לקבלת שום תועלת מהם. וכל זה הענין שכתבנו בזה הפרק בהתחלת המציאות אל אלו השלשה חלקים והמצא נמצא אחר (ר) מנהיג הכל נבדל מהם תכלית ההבדל נרמו לאליהו באופן יותר נכבד ויותר שלם במראה ההוא שראה בדר חורב כשאמר לו מה לך פה אליהו (מלכים א' י"ט) כשהיה בורח מפני איזבל והיה מצטער על היותו נדרף ממנה ואמר קנא קנאתי לה' צבאות אלהי ישראל כי עזבו ברייתך בני ישראל וגו' וביקשו את נפשי לקחתה ונאמר לו צא ועמדת בדר לפני ה' והנה ה' עובר והנה רוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' לא ברוח ה' (ט) וזה לרמז על הכח המנהיג עולם הדברים וההפסד שהוא מפרק

שרשים

(פ) מאחד. כלומר מקשר ומאחד את חלקי האדם ועושה אותו על עמין אחד: (ז) מכחות גוף אל כלל המציאות וכו'. מה שאנו מדמים כחות גוף ב"ח אל ג' חלקי המציאות אין חילוק והבדל ביניהם אלא זה שנכחות הגוף כל כח וכו': (ק) על צד הנדיבות וההטבה. שהרי העליונים אינם מקבלים שום שפע מהתחתונים: (ר) מנהיג הכל. שאותו האדם מנהיג כל ג' חלקי המציאות והוא נבדל מהם וכו': (ט) וזה לרמז מ"ש והנה

גלגל היומי מסבב העולם ככ"ד שעות וגלגל המזלות כל"ו אלמים שנה: (מ) ובפאה האחת ג'כ וכו'. והעומדים בפאה האחת מהלכדים ג'כ יש חילוף בתנועתם, המשל זיה שזה הגלגל נוטה בתנועתו לצד מערב כולו וזה נוטה רק בקצת מזה למערב: (ז) נשפוט בהכרח. (א) מאחד. שראינו כל זה לכן נשפוט בהכרח: (ס) כמציר. כח שיוכל לצייר דבר מה על ידי אלוהי דבר: (ט) והכחות שאינם נשמיים. כמו השכל:

ספר מאמר שני פרק לא העקרים

מפרק הרים ומשבר סלעים (פ) ואמר בו שהוא לפני השם (ה) כי הוא משנית בו לעשות רצונו (ג) ואינו רק כנרון ביד הרוצב בו, ואמר לא ברוח ה' לרמוז שאין המבע שהוא הרוח המפרק הרים ומשבר סלעים (ג) הכנהיג את עולם ההווה וההפסד, ואמר עוד ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' לרמוז על עולם הגלגלים שנאמר בהם האופנים וחיות הקודש ברעש גדול מתנשאים שרמו על הגלגלים שנקראים חיות הקדש כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק שיש מן החלק הג', ואמר לא ברעש ה' להורות שאין הש"י נפש הגלגל כמו שחשבו הקרמונים, ואמר עוד ואחר הרעש אש לרמוז על עולם המלאכים וקראם הכתוב אש שנא' משרתיו אש ליהם (מלכים ק"ד) ונקראו אש לרמוז כי כמו שיסוד האש אין אדם יכול להשיגו בחוש הראות כי האש היסודי אין העין שולטת בו ואעפ"כ הוא מושג מצד הפעולות כן המלאכים יושגו מצד פעולותיהן אע"פ שאין העין שולטת בהם. ומה הצד בעצמו ידמה הכתוב את השם לאש אמר כי ה' אלהיך אש אוכלת הוא (דברים ד') כלומר שהוא מושג מצד פעולותיו אע"פ שאינו מושג בחוש, ובעבור זה יקרא הכתוב את עולם המלאכים אש במראה הזאת. וכן נמצא רבותינו ז"ל יקראו המלאכים אש אמרו במסכת תגינה (פרק ג' דף י"ג ע"ג) מאי חשמל חיות אש ממלכות כלומר חיות שאינן מושגות בחוש כאש אבל חיות הקדש שהם הגלגלים המושגים בחוש אינן נקראין חיות אש אלא המלאכים נקראים חיות אש. ואמרו ממלכות כלומר שהם מושגים מצד פעולותיהן שהוא דבורס. וכדי שלא ישתבש אדם להשוב שיאמר חיות אש על הגלגלים ויקראם ממלכות על דרך השמים מספרים כבוד אל (מלכים י"ט) הביא בעל הגמרא הברייתא המפרשת משמעות לשון חשמל באופן אחר שיוורה על המלאכים בהכרח כמו שאמר רבי יהודה ואין ביניהם אלא משמעות דורשין ואמר במתניתא הנא עתים חשות עתים ממלכות בשעה שהדבור יוצא מפי הקב"ה חשות ובשעה שאין הדבור יוצא מפי הקב"ה ממלכות. וכונת הברייתא לפרש כאן עיקר פילוסופי דק מאד, והוא כי העלול ישיביל דבר מה מעלתו וישיביל עצמותו, ובמה שישכיל מעלתו שהוא המושכל היותר חשוב יושפע ממנו מלאך ר"ל שכל אחד נבדל, ובמה שישכיל מעצמו יושפע ממנו גלגל כמו שנחבאר כל זה בפרק י"א מזה המאמר, ולזה אמר בעל המתניתא בשעה שהדבור יוצא מפי הקב"ה חשות כי בבחינת מה שישני העלול הראשון על דרך משל מהש"י יושפע ממנו שכל נבדל אחד בלתי מושג לחוש, והוא חשות, ובשעה שאין הדבור יוצא מפי הקב"ה ממלכות, חזו בבחינת מה שישכיל העלול מעצמותו יושפע ממנו נגלגל המושג לחוש ואמר ממלכות על דרך השמים מספרים כבוד אל (פס) הרי מבואר מדבריהם שהם קורין לשכלים חיות אש וכן במקומות רבים יקראו רז"ל שרפי אש, ואמר הכתוב לא באש ה' (מלכים ה' י"ט) כלומר שהש"י נבדל במציאות המלאכים כי המלאכים הם עלולים ואפשרי המציאות והוא יתברך מחוייב המציאות. ולפי שמהותו יתברך נעלם תכלית ההעלם ופשוט בתכלית הפשיטות מה שאין הפה יכולה לדבר אמר הכתוב אחר זה ואחר האש קול דמכא דקף לרמוז על המגע השנת מהותו יתברך עד שא"ל שיבן ממנו זה מתארי השלמות אשר בן אלא בשלילות שהם קול דמכא דקף. ואמר דמכא דקף לרמוז למה שכתבנו בפרק הקודם לזה מענין הדקות שיש בהבנת השוללות שיאמרו עליו ית', ונאמר לו באותו מעמד לך טוב לדרךך מדברת דמשק ובאת ומשתת את חזאל למלך על ארם ואת יהוא בן נמשי הממשח למלך על ישראל ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה הממשח לנביא תהתיך, ובאר לו בזה כי אלו השלשה עולמות שהזכיר למעלה הם מונגחים מהש"י, וזה כי בעולם ההווה וההפסד שדרך הבעל חי להתגבר האחד על חברו או על האדם ולהרנו כמו חזאל שהתגבר על מלך ארם הרנו לא היה זה במקרה רק בהשגחה כהשם לגמול ולענש פרמי האדם וכתותיו ולעשות על דין דין בעבורי רצונו כמו שאמר חזאל הנמלט מחרב חזאל ימות יהוא, ואמר ואת יהוא בן נמשי הממשח למלך על ישראל להורות כי השגחת השם היא על הוראת המערכת לבטל אותה ולעשות הפצו ורצונו, וזה כי מדרך הודאת המערכת להורות על הרשע טוב ועל הצדיק רע לפעמים ועל ידי יהוא נהרגו כל הרשעים עובדי הבעל בלבד ונמלטו כל הצדיקים עובדי השם, וזה ממה שיוורה היות הדין ההוא נעשה בהשגחת השם לא בהוראת המערכת, ואמר את"כ ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה הממשח לנביא להורות כי השפע הנבואי המגיע לנביאים מעולם המלאכים לא יגיע אלא ברצון השם ומצותו. והעולה בדינינו מזה הוא כי

בואת

שרשים

(ג) הכנהיג את העולם ההווה וההפסד. שאין הרוח ההוא מנהיג את העולם כזה עצמו ומלך עליו רק הש"י מנהיג את העולם על ידו כנרון וכו'. ונכלל נכלל ביאור מאמר כ"ל המימד על

רוח גדולה וחזק וגו'. (נא לרמוז): (ת) ואמר בו שחזק הרוח הוא יונק לפני כי לעשות רצונו ית' שכן כתוב מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה': (ה) כי הוא. השם יתברך: (ג) ואינו וכו'. ככה הוה אנו וכו':

ספר מאמר שני פרק לא העקרים צמ 197

בזאת המראה הגדולה נרמז לאלו התחלת המציאות ל' עולמות שהם עולם הווה וההפסד ועולם הגלגלים ועולם המלאכים ושיש עליהם נמצא אחד מקשר כל חלקי המציאות זה בזה וכנודג אותם ומשנית בכל מה שיעשה על ידם בעולם השפל לעשות חפצו ורצונו הוא האלוה יתברך, והנהמצא הוא נברל תכלית ההבדל מהם כי מהותו נעלם תכלית ההעלם עד שא"א שיוצג ממנו אלא בתארי השוליות הנקראים קול דממה דקה לסבה שזכרנו, זאת היתה כונת זה הפרק. ובכאן נשלם המאמר השני בביאור העקר האחד שהוא מציאות השם והשרשים המסתעפים ממנו, והשבה לאל יתברך האחד ואין שני לו והוא ראשון והוא אחרון ומכלעדין אין אלהים :

סליק המאמר השני. כפי אשר מן השמים הורוני :

כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יתגה יומם ולילה ,
וזהו כעץ שתול על פלגי מים אשר פרייו יתן בעתו
ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח :

המאמר השלישי

בביאור העקר השני שהוא תורה מן השמים, ולפי שהשרשים הנתלים בעקר הזה כמו שאמרנו במאמר הראשון פרק מ"ו הם ידיעת השי"ת והנבואה ושליחות השליח, והיה שורש ידיעת השם הנמצאות והשפלות קודם לכל שאר השרשים בהכרח כי אם לא ידע השם הנמצאות השפלות לא תגיע ממנו נבואה ולא שליחות, הנה היה ראוי לפי זה שנברך ראשונה בידיעת השם, אבל למה שיריעת השם הנמצאות השפלות הוא דבר שצריך להסכים עם (ה) טבע האפשר שהוא דבר נתלה בבחירה ראינו לאחר הדבור בידיעת השם אל המאמר הרביעי אצל הדבור בבחירה, ועל כן נתחיל ראשונה לדבר בבאור העיקר הזה שהוא תורה מן השמים, ואחר נבאר השרשים הנתלים בו שהם הנבואה ושליחות השליח :

פרק א למה שהיה האדם (ג) שזה המונח ומשיג במחשבה ועיון יותר מכל שאר ה' (ג) הנה הוא יותר נכבד היצירה ויותר שלם מהם (ד) אם שווי מונח יראה לפי שהוא (ה) מתפעל מן ההפכים בשוה (ו) ואם השגתו במחשבה ועיון יראה כהיותו (ז) מציא המלאכות והחכמות, ואין ראוי שיחשב כי להיות שאר הבעלי חיים אינם צריכי צל מחורב ומסכה מורם ולא יצטרכו לעשות שום תקון אל המון כדי שיהיו ניוונים בו כי מוונם נמצא (ח) כמו כן ונמצא להם גם כן קצת תחבולות כמו שנמצא לבעלי המרפף והעופות החרוטים ערמות ותחבולות לצוד ולהשיג מיתותם (ט) שיהיו בעבור זה שלמי היצירה יותר ממין האדם, כמו שהיו בקרמונים מי שחשב זה והיה אומר כי האדם חסר היצירה בערך אל שאר הבעלי חיים כי הם לא יצטרכו הבהמות לרכוב עליהם ללכת ממקום אל מקום כי הם בעצמם קלי התנועה יותר ממין האדם, וכן לא יצטרכו להבין להם כלי מלחמה להלחם באויביהם כי כלי מלחמתם הם נוצרים עמהם בטבע בקרנים לשור והמלתעות לחזור והקוצים (י) לקפד והמגן לחומם ודיכיהו, וכן לא יצטרכו לעשות שום מלבוש כי לבושם נוצר עמם בטבע וגם לא יצטרכו שום תקון אל המון כי מוונם נמצא תמיד כמו כן, והאדם חסר מכל זה

שרשים

שווי מונח: אם מצד שכול שום המונח :
(ה) מתפעל מן ההפכים. נמצא לעיל במאמר ראשון פ"ה : (ו) ואם השגתו. ואם מצד שהשגתו במחשבה וכו' : (ז) מציא המלאכות. מלשון הכתוב הוא מצא את הימים : (ח) כמו כן. כמו שכן בלי שום חקוקין קן מוונמים לאבילותו כמו שמצינו שכן אוכלין לשאון וכל עשב הסדה : (ט) שיהיו בעבור זה. שז' אלמלעלה כמה שאמר ואין ראוי ורעה לומר ואין ראוי שיהיו בעבור זה וכו' : (י) לקפוד. בל"א אוג"ל : ממדבגת

על עקר הראשון שכול מציאות השם יתברך, ועד כה עזרנו וזכנו, כן אפרוש עוד את כפי אליו שיוני דרך לכאור המאמר השלישי המיוסד על עקר תורה מן השמים שהוא עקר השני :
(ה) טבע האפשר. שהאפשרות הוא כעצב ניד האדם שאפשר לו להיעזב ואפשר לו להרע כמו שיתבאר לקמן במאמר ד' פ"א : (ב) שזה המונח. שמה' יסודות שהורכב מהם הם זו בשוה : (ג) הנה הוא יותר וכו'. ע"י כל אחד מהשני דברים אלו שום המונח ומציג במחשבה ועיון הוא מנוצר שהוא יותר נכבד היצירה : (ד) אם