

עקידת יצחק

לרבי יצחק עראמה

ספר בראשית

פרשיות בראשית – לך לך

על פי מהדורת לבוב תרכ"ח – 1868

עריכה, עיצוב וכותרות: יהודה איזנברג

אתר דעת תשע"ז

מדור תנ"ך באתר דעת:

http://www.daat.ac.il/daat/olam_hatanah/index.asp

מהדורת ניסוי

- עקידת יצחק, שער א – בראשית פרק א - הבריאה בפרשה ובמקרא 11
- 11..... (פרשת בראשית).....
- 11..... יבאר כי עמידת המציאות בסבותיו הטבעיות הכרחי להכרת הסיבה הראשונה יתעלה.....
- 11..... [ארבע הסיבות: מה, ממה, ממי, למה].....
- 11..... [אם אין הבנה לסדר הנמצאות – לא תהיה בהן הבנה אמיתית].....
- 12..... [אם אין מבינים סיבות – מניחים שמציאותם הכרחית, וזו כפירה].....
- 12..... [דחיית התיאוריה של בריאה במקרה וללא תכנון].....
- 13..... [אריסטו: לכל דבר יש סיבה המשתלשלת עד לסיבה הראשונה].....
- 14..... [תהלים ק"ד: הבריאה במזמור 'ברכי נפשי'].....
- 14..... [ברכי נפשי, תיאור הבריאה].....
- 16..... [שתי הטענות להוכחת הבריאה מרצון].....
- 16..... [טענה שלישית: יש תכלית לכל הפעולות בעולם].....
- 17..... [האם נובע מהחידוש שהעולם היה חסר ואח"כ הושלם?].....
- 17..... [החובה לעבוד את ה'].....
- 18..... [החובה להודות לפועל הדברים מרצון – ה'].....
- 19..... [סיכום: הצלחת האדם ושלמותו תלויים בידיעת הנמצאות וראיית האור האלהי].....
- 20..... [הצורך בסיפור מעשה בראשית].....
- 20..... [שני מיני מציאות לתורה: רוחני ומוחשי].....
- 21..... [יחסו לתורה כיחס התלמיד למורה].....
- 21..... [מה עדיפות התורה על הפילוסופיה?].....
- 22..... [בית המקדש כדוגמה לתורה].....
- 23..... [מדרגת התורני כדרגת הכהן].....
- 23..... [הדגשת התכלית במצוות התורה].....
- 24..... [סיכום: פרשת בראשית מסבירה את התכלית].....
- 24..... [הצלחת האדם תלויה בידיעת ה' ויראתו].....
- 25..... [יראת ה' – האמונה בחידוש העולם].....
- 25..... [התורה שולטת בכל הנמצאות הנזכרות במעשה בראשית].....
- 26..... [העולם נברא על פי התורה].....
- 28..... [נעילת השער].....
- 28..... [התורה והעולם – שני נמצאים משלימים זה את זה].....
- 28..... [השמים מספרים כבוד אל].....
- 28..... [פירוש רמב"ם במורה נבוכים למזמור י"ט].....
- 28..... [פירוש חדש].....
- 29..... [סדר הימים בתפילת המעריב ערבים].....
- 30..... [קול גלגל חמה שמנסר ברקיע].....
- 31..... [יופיו של הקוסמוס].....
- 31..... [רמב"ם: גרמי השמים – משכילים, מפני שהם משבחים את הבורא].....
- 33..... [התועלת המגיעה מהכרת התכליתיות בבריאה והנובע מהכרה זו].....
- 33..... [הסיבה התכליתית].....
- 34..... [הסיבה הצוריית: סיפורי התורה מכוונים את האדם].....
- 34..... [הסיבה הפועלת: חלק המצוות שבתורה].....
- 35..... [הסיבה החומרית: תיאור החלק החומרי שבסביבת האדם].....

- 35.....[התועלת האישית בקיום המצוות]
- 36.....[שתי הטענות הנוספות]
- 36.....[כל אדם יקיים המצוות משתי סיבות: התמדתם ויזימים]
- 37.....[היחס לחוטא]
- 38.....[עקידת יצחק, שער ב - בריאת המלאכים, פירוש פסוקים א-ב]**
- 38.....[פרשת בראשית]**
- 38.....[את השמים ואת הארץ]
- 38.....[פילוסופים סבורים שהמלאכים מניעים את השמים]
- 39.....[דחיית דעת הפילוסופים]
- 40.....[נגד רמב"ם הטוען שהמלאכים חיים ומשכילים]
- 40.....[המלאכים משלימים עוסקים בהנהגה פרטית]
- 41.....[הסכמה לדעה שהמלאכים מניעי הגלגלים]
- 41.....[מתי נבראו המלאכים?]**
- 42.....[האור שנברא ביום הראשון פעל את הנמצאות]
- 43.....[כיצד ברא הקדוש ברוך הוא זאת האורה]
- 44.....[שמים נבראו מאור לבושו של הקב"ה]
- 45.....[מהשכלים הנבדלים - המלאכים - נמצאו השמים]
- 46.....[נגד הדעה שהבריאה אינה מסדר האלהות, והיא מקרית]
- 46.....[אמרה לו בלחישתה]
- 46.....[בריאת האור והמלאכים]
- 47.....[הפסוק בראשית ברא אלוהים סתום, ודוד פרשן]
- 47.....[פרשת בראשית - סדר הבריאה]
- 48.....[רמב"ן על פרשת הבריאה]
- 49.....[לאיזה צורך נבראו גרמי השמים?]
- 50.....[סיכום פירוש שני הפסוקים הראשונים לדעת ר"י עראמה]
- 52.....[עקידת יצחק, שער ג - בי' מאמרות נברא העולם; יצירת אדם; שם אלוהים]**
- 52.....[פרשת בראשית]**
- 52.....[בעשרה מאמרות נברא העולם]**
- 52.....[ההצלחה תלויה בבחירה, והבחירה - בהיות טבע קיים]
- 52.....[בעשרה מאמרות נברא העולם]
- 53.....[ובפירוש המאמר גם לשניהם קשיא טובא:]
- 54.....[פירוש 'בעשרה מאמרות נברא העולם']
- 54.....[מאמר מוסגר: המשנה 'בעשרה מאמרות']**
- 54.....[המאמרות - על הנמצאות המורגשות, ולא על ההיולי]
- 55.....[ההיולי אינו יכול לגרום לקיום המציאות]
- 55.....[עשרה המאמרות - העצם ותשעת חלקי המקרה]
- 56.....[בריאה במאמר אחד פירושה קיום בדרך נס וללא תהליכים טבעיים]
- 56.....[בריאה במאמר אחד שוללת בחירה חופשית]
- 57.....[בריאה בעשרה מאמרות פירושה התפתחות, השגחה ובחירה]
- 58.....[הטוב והרע בקהלת ובישעיהו]**
- 59.....[שכרם של צדיקים]
- 59.....[נבואת ישעיהו: קווי ה' יחליפו כח - בהבנת דרך הבריאה]

| | |
|-----|--|
| 60 | [חזרה לפרשת בראשית] |
| 60 | [פירוש "לא היה צריך להתחיל אלא מהחודש הזה"] |
| 61 | [הספקות בפסוקים ג-ד] |
| 63 | המאמר הראשון |
| 63 | [היתר ספק א'] |
| 63 | [התר ספק ב'] |
| 64 | [ספק א'] |
| 65 | [תשובה לספק ה' - כיצד הוזכרו ימים שני ושלישי, טרם היות מאורות?] |
| 67 | [שיעור הזמן הוא על סמך העתיד] |
| 69 | [הקשיים בפירוש שניתן] |
| 69 | [הקושי בפירוש שהשלם והחלקים נבראו יחד] |
| 70 | אמנם העניין הברור הוא מה שכתבנו |
| 73 | המאמר השני |
| 77 | [פירוש הרמב"ם את המאמר 'הי רקיע בתוך המים'] |
| 80 | [דברי חז"ל על שני המאמרות הראשונים] |
| 81 | [הרקיע – הגבלת מקום למעלה-למטה. 'אנה'] |
| 81 | המאמר השלישי |
| 82 | המאמר הרביעי |
| 83 | המאמר החמישי |
| 83 | [מדוע נתלו המאורות אחרי שצמחו הצמחים?] |
| 84 | ואולם עניין המאמר הזה הוא תליית שני המאורות והכוכבים כולם בגלגליהם |
| 87 | המאמר השישי |
| 87 | [נפש בעלי החיים – מכוח רצון האלוהים לבדו] |
| 88 | [השונמית מוכיחה את יכולתו הבלעדית של ה' להחיות] |
| 91 | המאמר השביעי |
| 91 | המאמר השמיני |
| 91 | האדם – יצור ביניים בין העליונים לתחתונים |
| 92 | [האדם שונה מהנבראים בחמשה עניינים] |
| 92 | [יצירת האדם – בידי ה' לבדו] |
| 96 | המאמר התשיעי |
| 97 | המאמר העשירי |
| 99 | [מדוע הוזכר בפרשה רק שם אלוהים, ולא הווייה] |
| 100 | [מדוע לא נברא האדם ראשונה – כדי שיראה את הבריאה?] |
| 101 | [בתיאור הבריאה מופיע הצרוף ה' אלוהים, ואחריה – שם הווייה] |
| 103 | עקידת יצחק, שער ד - מצוות השבת |
| 103 | (פרשת בראשית) |
| 103 | מצוות השבת |
| 104 | [הלימוד והמעשה אצל אברהם אבינו] |
| 105 | [השפעת האלוהות על דרך החיוב] |
| 106 | [הקדמות אצל חכמי עמנו] |
| 107 | [השבת עדות על החידוש] |
| 109 | אך נתעורר תחילה אל הספקות הראויים שיעונו בה |

- 111.....[שלבי הבריאה]
- 114.....[חשיבותה של מצוות השביתה בשבת]
- 115.....[השבת – דבר ייחודי לעצמו].
- 118.....עקידת יצחק, שער ה (פרשת בראשית) - אלה תולדות השמים והארץ.**
- 118.....[מקדמות העולם נובע שהאדם הוא הפחות במעלה מכל הנמצאים].
- 119.....[דחיית הטענה שהאדם נחות מכל הנבראים].
- 120.....[הכל נמשך לצורך האדם ותועלתו].
- 122.....[אריסטו על מדרגת האדם].
- 123.....[נגד אבן עזרא הטוען שהמלאכים נכבדים מהאדם].
- 124.....[מחלוקת במדרש על מקום האדם בבריאה].
- 126.....[תהלים ק"ב על מעמד האדם והעולם].
- 127.....[תהלים ח' – ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ]
- 129.....[כל היקום – לצורך העולם הזה והאדם].
- 129.....[שאלות על פרשת אלה תולדות השמים והארץ].
- 132.....[כבוד אלוהים הסתר דבר].
- 134.....עקידת יצחק, שער ו (פרשת בראשית) - מהות הנפש וגדר הנפש התורני.**
- 134.....[מהות הנפש וגדר הנפש התורני].
- 134.....[רק כאשר יודעים את התכלית מבצעים את המעשה בשלמות].
- 137.....[לחוקרים אין הסבר למהות הנפש].
- 137.....[הסבר למהות הנפש על פי המחקר].
- 139.....[לא יתכן שהנפש היא כוח והכנה בלבד].
- 139.....[אי צדק בהפיכת חלק מהנשמות זכרים, וחלקם נקבות].
- 140.....[מזמור ל"ט בתהלים על מעמד האדם].
- 142.....[הנפש האנושית].
- 142.....[הנפש האנושית היא הצורה הראשונה המתחדשת אל הרכבת החומר האנושי].
- 150.....[מעמד הנפש כפי שנזכרה בתפילה].
- 151.....[מהות הנפש אצל ישעיהו].
- 154.....[חמשת העולמות שזכר שלמה המלך].
- 158.....[ויכוח עם מין על השארות הנפש].
- 159.....[תהלים ק"ט: אלהי תהלתי אל תחרש].
- 161.....עקידת יצחק, שער ז (פרשת בראשית) - מעלת סיפורי התורה.**
- 161.....[מעלת סיפורי התורה].
- 163.....[מה ראוי לפרש ומה ראוי לחדש].
- 164.....[מעלת סיפורי התורה].
- 165.....[סיפור גן עדן].
- 166.....[עץ החיים].
- 169.....[פירוש חדש לגן עדן וארבע הנהרות].
- 169.....[ארבע הנהרות].
- 171.....[מדוע נאסר על אדם לאכול מעץ הדעת].
- 173.....[נחמד למראה וטוב למאכל].
- 176.....עקידת יצחק, שער ח (פרשת בראשית) - הזיווג הראשון והשני; האשה.**
- 176.....[באר עניני הזיווג הראשון מעניני הזיווג השני].

- 178.....למנצח על שושנים לבני קרח משכיל שיר ידידות (תהלים מ"ה).
- 178.....[שכל עיוני ומעשי].
- 179.....[תארי השכל המעשי].
- 179.....[שלוש סגולות התבונה].
- 183.....[מעלות האישה בהקבלה למעלות האיש].
- 187.....[הספקות בפרשת האדם ואשתו].
- 188.....[פרק החיבור [אהבה]].
- 191.....[האהבה בין חלקי עם ישראל].
- 191.....[האהבה בין אדם לאשתו].
- 198.....[פרק החבור הטבעי].
- 199.....[בין בחירת המלאכים לבחירת בני אדם].
- 200.....[פירוש הפסוק לא טוב היות האדם לבדו].
- 204.....**עקידת יצחק, שער ט (פרשת בראשית) - זיווג ראשון של אדם וחווה, הנחש**
- 205.....[חיוו של האדם החי לפי החוש המשולח, והשפעת אשתו].
- 205.....[שלושה המה נפלאו ממני].
- 206.....[אופי הזווג הטבעי הראשון שאינו מרוסן].
- 207.....[עול התורה מרסן].
- 209.....[שני מיני הזיווגים].
- 209.....[והנחש היה ערום].
- 214.....[והנה בשני השמות האלה נתבאר שכבר יש לאשה שני תכליות].
- 214.....[הזיווג הראשון של אדם וחווה].
- 218.....[הנחש, האשה והאדם].
- 221.....[תשובתו של אדם הראשון].
- 223.....[כתנות אור].
- 225.....**עקידת יצחק, שער י (פרשת בראשית) - ידיעת ה'. להט החרב המתהפכת**
- 225.....[ידיעת ה', ידיעת המלאכים וידיעת האדם].
- 225.....[השגת האדם את העולם – בידיעה או בהכרה].
- 227.....[הנה שחלקו המשיגים לשלשה חלוקים].
- 228.....[המייחד את השגת האדם הוא הכרה ורגש אישי].
- 229.....[הן האדם היה כאחד ממנו].
- 230.....[נגד ההנחה שלמלאכים יש הבנה בין אמת ושקר, ולא בין טוב ורע].
- 233.....[פירוש אונקלוס לעץ הדעת].
- 234.....[גירוש האדם, הכרובים ולהט החרב].
- 236.....[פירוש להט החרב המתהפכת].
- 239.....**עקידת יצחק, שער יא (פרשת בראשית) - פרשת התולדות; קין והבל**
- 240.....[חלקי הנפש].
- 241.....[תיאור חלקי הנפש בספר קהלת].
- 241.....[השכר בשלושה עניינים].
- 242.....[טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל].
- 243.....[הצורך בפרשת התולדות].
- 243.....[סיפור אדם וחווה וגן עדן – רמיזות לדברים כוללים].
- 244.....[מדוע הזכיר את שם חווה, ולא את שם הילד השלישי?]

- 245..... והאדם ידע את חוה כו'.
- 245..... [קרבנות קין והבל ומריבתם].
- 245..... ויהי מקץ הימים ויבא קין כו'.
- 246..... [הקנאה התאוה והכבוד].
- 246..... [דבר ה' לקין].
- 249..... [אות קין].
- 250..... [הנוהל של לקיחת שתי נשים].
- 252..... [למך והשקפת עולמו].
- 253..... [חיי אדם והולדת ילדיו].
- 256..... הנפילים היו בארץ בימים ההם.
- 256..... וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ.
- 257..... ויתעצב אל לבו.....
- 258..... [סיום].
- 260..... עקידת יצחק, שער יב (פרשת נח) - פעולות האנשים: שרשי המחלוקות.....
- 260..... [פעולות האנשים: הטוב, הערב והמועיל].
- 262..... [משל יותם].
- 264..... [ארבע תשוקות הן].
- 265..... [שרשי המחלוקת בין אנשים קרובים בדתם].
- 266..... [מחלוקת השבטים עם בני גד וראובן].
- 267..... [מריבות הרשעים].
- 267..... [נח - נח לו לאדם שלא נברא משנברא].
- 268..... [בני נח מול חם].
- 269..... [מזמור 'אשרי האיש' - מכוון לנח].
- 270..... [יש קשר בין מעשי האדם לטבע המציאות].
- 271..... [בנין העולם הכולל יש לו סדר קבוע לגמור פרנסות העולם].
- 272..... [מערכות השמים מסודרות לפי סדר התורה].
- 273..... [מידה כנגד מידה בעבירות ובעונשים].
- 274..... [שאלות לפרשת נח].
- 275..... [תשובות].
- 275..... אלה תולדות נח.....
- 280..... עקידת יצחק, שער יג (פרשת נח) - פרק ז, המבול; מהו נס?.....
- 280..... [המבול מופת לחידוש העולם ולקיום נסים].
- 280..... ויהי המבול ארבעים יום.....
- 280..... [מופת' משכנע כאשר היפוכו גורם לתוצאה הפוכה].
- 280..... [הוכחת הגיזה אצל גדעון בן יואש].
- 281..... [האות של חזקיהו המלך].
- 283..... [סיפור המבול מתאר את עצירת הגלגל היומי].
- 283..... [מה מלמדת פרשת המבול?].
- 284..... [ויכוח עם רלב"ג וחבריו הממעיטים את הנס].
- 286..... [רלב"ג על שמש בגבעון דום].
- 286..... [ויכוח עם רלב"ג].
- 287..... [פירוש רלב"ג ל"ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו..."].

- 287.....[רמב"ם על נס שמש בגבעון].
- 288.....[נרבוני על רמב"ם בפירוש שמש בגבעון].
- 288.....[מדוע רצו חכמים אלה למעט את הנסים?]
- 289.....[שינוי סדרי בראשית אינו יתרון למי ששינה אותם].
- 290.....[הדורות שאחרי משה עשו נסים גדולים ממנו].
- 290.....[מעמד סיני היה הגדול שבנסים].
- 291.....[נסים נעשו לפי הצורך].
- 292.....[נסים בגרמי השמים אינם גדולים מנסים בארץ].
- 292.....[פירוש ולא קם נביא עוד בישראל].
- 293.....[סיפור המבול - הוכחה לחידוש העולם].
- 294.....[אם העולם קדמון, כיצד הושחת בבת אחת?]
- 295.....[תועלת נוספת בסיפור המבול].
- 295.....[אדם ובהמה תושיע ה'].
- 297.....[משך הכנת התיבה – מאה ועשרים שנה לראות אם ישובו בתשובה].
- 299.....[סיפור המבול והשחתת העולם].
- 299.....[השאלות].
- 300.....[תשובות].
- 304.....**עקידת יצחק, שער יד (פרשת נח) - פרק ט' – משמעות הקשת; מגדל בבל**
- 304.....[איך הקשת מסמן שלא יהיה מבול, ועניין דור הפלגה].
- 304.....[לא יתכן לתאר את האל עושה עושק].
- 305.....[פסוקים המחזקים גישה זו].
- 305.....[לא ייתכן שה' ימנע טוב ממי שיכול לקבלו].
- 306.....[שאלות].
- 307.....[ספקות בסיפור מגדל בבל].
- 308.....[ביאור 'ויאמר ה' אל לבו'].
- 310.....[תשובות].
- 310.....[הנה חזר לעניין הבטחתו זאת ולפרש ענינה בטוב].
- 311.....[התר ספק א' וב'].
- 312.....[תיאור פסיקלי של הקשת, סיבותיה והופעתה].
- 315.....[עניין האות והברית הזאת ומהותו הוא עצום ונפלא].
- 316.....[הברית בדברי הנביאים].
- 317.....[הברית בדברי יחזקאל וישעיהו].
- 318.....[הקשת – פשרה בין דין לצדק].
- 319.....[לאחר היציאה מן התבה].
- 320.....[שפה אחת ודברים אחדים].
- 324.....**עקידת יצחק, שער טו (פרשת נח) - הסבר תופעת הנס**
- 324.....[העניינים הנסיים שבבריאה האלהית].
- 325.....[תופעת הנס משקפת שני מיני טבעים בעולם].
- 327.....[נרבוני על הנס].
- 327.....[הנביא מודיע מי ראוי שיקרא בעבורו נס].
- 328.....[כדי שיהיה נס - הכרח שהיו אנשי מעלה].
- 328.....[כאשר האדם נחלש, הטבע מתחזק].

- 331.....[הנס אינו שינוי טבע, אלא שמירת הצורה הראויה ברצון הבורא]
- 332.....[שתי דרגות בבני אדם]
- 333.....[דוגמה: מלחמת דוד וגולית]
- 334.....[השאלה 'בן מי זה העלם' מראה על השינוי שחל בדוד בגלל רוח ה' עליו]
- 335.....[אהבת דוד ויהונתן]
- 335.....[גדולים מעשי צדיקים]
- 338.....[במבול תמו חטאים מן הארץ ונתקן טבע האדם]
- 340.....[עקידת יצחק, שער טז (פרשת לך לך) – בחירה וידיעה, הדרך לאמונה]**
- 340.....[פרשת לך לך]
- 341.....[ניתוח הפרק דברי אגור בן יקה – משלי ל']
- 343.....[השכל האנושי יקצר להבין את הידיעה האלהית עם הבחירה החופשית]
- 343.....[אפשרויות התגובה לבעיית הידיעה והבחירה]
- 344.....[הפסוק "כל אמרת אלוה צרופה" - כולל ידיעה ובחירה]
- 344.....[רמב"ם על בחירה וידיעה]
- 344.....[תפילה להשגת האמת]
- 346.....[האדם שולט בגורלו, כי הוא שולט על ההווה]
- 346.....[הדורות שלפני אברהם לא חקרו על הבריאה]
- 347.....[אמונה מקובלת מפי הדת או הנביא – היא תמימות]
- 347.....[אמונה לאחר חקירה היא החזקה והשלמה]
- 348.....[בין אמונת נח לאמונת אברהם]
- 349.....[מדוע לא נזכרו מעשיו הראשונים של אברהם בתורה?]
- 350.....[דרכו של אברהם לאמונה]
- 351.....[שלמותו של אברהם מתפתחת והולכת]
- 351.....[הגעתו של אברהם לאמונה]
- 352.....[תפילתו הראשונה של אברהם]
- 352.....[אברהם ויעקב]
- 353.....[שאלות על סיפורי אברהם]
- 355.....[יחודו של אברהם שהתנבא בעודו ערל]
- 356.....[תשובות לשאלות]
- 358.....[כיצד תכנן אברהם את הצגת משפחתו בפני המצרים]
- 359.....[למען ייטב לי בעבורך]
- 360.....[אברהם ואבימלך]
- 360.....[שתי דעות רעות שהפרשה מלמדת שאינן נכונות]
- 361.....[אברהם ולוט]
- 362.....[מלחמת ארבעת המלכים נגד החמישה]
- 363.....[משא ומתן של האדם לאחר מותו]
- 365.....[עקידת יצחק, שער יז (פרשת לך לך) - פרק טו: ברית בין הבתרים]**
- 365.....[ברית בין הבתרים – בראשית טו]
- 365.....[נמנע שיימצא אדם מוצלח]
- 366.....[האם יתכן שיהיו לבני אדם תכונות טובות בודדות?]
- 367.....[שלמה המלך על ידיעת לב האדם: משלי כ']
- 368.....[הצורך להגיע לשלמות במידות]

- 369.....[העושה מצוה אחת כתקנה - מטיבין לו]
- 370.....[בין מצוות שקיים אברהם למצוות אנשים רגילים]
- 370.....[מהו נדיב?]
- 371.....[השגת השלמות: בזיכור, מירוק ואמות הצלחתו]
- 372.....[ההתגלות לאברהם – בדרך משל]
- 372.....[מה תתן לי ואנכי הולך עירי].
- 374.....[ברית בין הבתרים וסמליה]
- 374.....[צורת האדם ובניינו וחלקיו]
- 375.....[שאלות אברהם והתשובות שקיבל]
- 376.....[הברית מבטיחה את המנוחה לעתיד לבוא]
- 377.....[תהלים טז – סיכום ההתגלות]
- 378.....[שאלות על סיפור הפרשה]
- 379.....[תשובות]
- 382.....[אברהם והגר]
- 383.....[השוואת הדיבורים לאברהם לדיבור המלאך להגר]
- 385.....[עקידת יצחק, שער יח (פרשת לך לך) - תכלית קיומה של המציאות]**
- 385.....[מדוע רמב"ם מתנגד להגדרת תכלית למציאות?]
- 386.....[גם אם תכלית המציאות הוא האדם – אפשר לברוא אדם בלי שאר הנמצאות]
- 386.....[קיום אדם בלי עולם סביבו אינה שלמה]
- 387.....[כל התורה והנביאים מדברים בתכלית]
- 388.....[מה תכלית לבורא להמציא אדם?]
- 389.....[אתה הבדלת אנוש מראש – פעולות ה' לצורך הזולת]
- 389.....[האמונה השלמה: אמיתת מציאותו ועוצם השגחתו ותוקף יכולתו]
- 390.....[נח לא פרסם את יכולת ה' – עניינו היה הצלה בלבד]
- 391.....[אות הברית הוא תיקון לשלמות האדם]
- 393.....[התועלת שמצוות מילה ניתנה לאברהם לפני לידת יצחק]
- 393.....[ערלים אינם יכולים להשיג שלמות]
- 394.....[הסרת העורלה – תקנת המידות]
- 395.....[שבע תועליות בקיום ברית המילה]
- 398.....[המשך השאלות על הסיפור המקראי]
- 399.....[תשובות]
- 402.....[צחוקו של אברהם על הבטחת הזרע]

עקידת יצחק, שער א – בראשית פרק א - הבריאה בפרשה ובמקרא (פרשת בראשית)

יבאר כי עמידת המציאות בסבותיו הטבעיות הכרחי להכרת הסיבה הראשונה יתעלה.

בראשית ברא אלוהים

במדרש:

'וענותך תרבני' - שמעון בן עזאי אומר. בשר ודם תחילה מזכיר את שמו ואחר כך מזכיר את שבחו **פלן אגוסטיל"א פלן פסטט"א**. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא משברא עסקי עולמו, אחר כך הזכיר את שמו. שנאמר בראשית ברא אלוהים. בראשית **ברא**, ואחר כך **אלוהים** (ב"ר פ"א).

אם היות עמידת וקיום הנמצאות בסיבותיהן העצמיות הכרחי להצלחת האדם ותכליתו. נחה שקטה שאלת למה פתח בבראשית ספר התורה הזה. אשר זאת לבדה כוונתו.

[ארבע הסיבות: מה, ממה, ממי, למה]

אמיתת הקודם באמת מבוארת ליודעיה ולא נעלמה מעיני מבקשיה. הלא היא הנותנת סיבה מחייבת לכל חכמה עיונית חקירת סיבת דרושיה. אשר לצורך זה **החוקרים** בעוצם השתדלות עיונם דיברו בהתחלות הנמצאות הטבעיות. גם ביררו להם היות סוג הסיבות המקיימות והנותנות אימות מהותם במה שישבו לשאלת: מה, וממה, וממי, ולמה, במספר הארבע המפורסמות אצל **הפילוסופים**. כי המה ראו בטוב שכלם ורוח בינתם מציאות הסיבות העצמיות לנמצאות דרך סידורם והשתלשלותם ואופני מערכותם ועניין התאחזם והתלכדותם, סולם מוצב ארצה וראשו מגיע ומפלש גבוה מעל גבוה. המה יעלו בו מהממשלה השפלה אל התיכונה ומן התיכונה אל השלישית. עד יגיעו באמצעותו אל אמיתת מציאות הסיבה הראשונה לכל, הנה היא מלך הכבוד. כי זה כל האדם. רצוני המוצלח.

[אם אין הבנה לסדר הנמצאות – לא תהיה בהן הבנה אמיתית]

אמנם כי יפקד מציאות הסולם, או שיהיה רעוע. כאשר יתקלקלו השליבות ונפלו המדרגות - או ניתק קשרם והתאחזם מרגליו ועד ראשו, מי יעלה בהר ה' וכו'. האינך רואה כי בדבר שאין לו סיבה - כמו שהוא בעיונים האלהיים מצד מהותו ית' - או שלא נודעו סיבותיהן, כמו שהוא בעניינים הסגוליים או ברוב מהשמימיים. שכולם גזרו אומר שעל אלה לא תיפול ידיעה אמיתית ועל אלו לא כלל. כי גם בהתמעט הסיבות אל הדברים, או בבלתי התקשרם והתאחזם בעצמות, כמו שהוא העניין בדברים הבאים על צד הקרי וההזדמן. כי

לא תלו מציאותו רק בסיבה האחת מהד'. כמו שגדרו ענינו היותה סיבה פועלת במקרה למה שיזדמן על המעט. הסכימו שלא תיפול על זה המין מהנמצאות שום ידיעה וחקירה בעולם. והוא מבואר מעצמו שכל הנמצאות אשר מזה המין לא ימצא להם סדר ולא מנהג ולא יפול בהם ההקשר, באופן יתנו עדיהן על מציאות הממציאם ומסדר אותן. וכל שכן על חיוב מציאותו והפלטת חכמתו ועוצם השגחתו.

[אם אין מבינים סיבות – מניחים שמציאותם הכרחית, וזו כפירה]

עד שראינו בעינינו שקצת הראשונים לסכלותם סיבות עצמיות להרבה מהנמצאות עליות ותחתיות, והיותם על האופן שהם, כמו שהוא בהימצא בגרמי השמים מינים מתחלפים. מהם מאירים ומזהירים כשמש והכוכבים. מהם ספיריים שאור זולתה מתפלש בהם כעצם השמים בכללן. ומהם שאין לו לא זה ולא זה, אבל הוא ממורט לקבל מאחר, כגרם הירח. וגלגל אחד חלק, ושאר הגלגלים מכוכבים, וזה מרובה באוכלוסין. וכולן אין בהם אלא כוכב אחד, וגם הגלגל הראשון קצתו מכוכב קצתו חלק. גם נמצאו בהשתבשות התנועות על חלוף המרכזים והפאות. גם במהירות ואיחור. וכמו כן בחלקי הארץ וצמחיה כפתוריה ופרחיה חלופים עצומים בלתי ידועה סיבתם. ואין צריך לומר מציאות הבעלי חיים ופרטי הווייתם ותכונתם בחילוף התמונות והטבעים, אשר לא יכילום מחשבה ורעיון. וגם בכל גוף וגוף עצמים מתחלפים ואברים משונים, כולם עלומי הסיבה הפועלת מדעת ה**חוקרים**.

ובתכונת האדם ותמונתו סכלו עניינים רבים. כסיבה בהיות שער הראש ארוך שוכב. וגבות העיניים זקוף וקצר. והשיניים רחבות והמלתעות חדות והטוחנות מרובעות. אשר לסכלותם סיבה מיוחדת מחייבת כל דבר מזה וכדומה. נשתבשו בעיונם ונתבלבלה דעתם לחשוב שהכול בא מהכרח החומר. וכפי מה שנזדמן בעת ההויה שלא תקיף על זה שום ידיעה. אלא כמו שיקרה כשישתפך צליל שעורים בארץ שתהיה שעורה זו מוטלת לארכה וזו לרחבה וזו אצל זו ואחרת אצל זולתה, כי לא נשאל למה היה כך, לפי שכך נזדמן מפאת עצמו מזולת שתהיה שם כוונה כלל.

כך גזרה מחשבתם הנפסדת בכל הויות העולם. עד שיצאו לאפיקורסות גמורה בבורא הכל ב"ה. וכבר נתפרסם עניינם ויצא שמם לקללה ושורשו מארץ החיים.

[דחיית התיאוריה של בריאה במקרה וללא תכנון]

אמנם החשוב שב**חוקרים** הידוע הכה על קדקודם ולעג מהם בדברים נכונים במאמר השני **מספר השמע**. זכר קצתם **הרב המורה** פרק כ' חלק ב', אזכרם בפרשת החדש ב"ה. בהם עמד כנגדם ובטל סברתם זאת המקולקלת בשלוש טענות חזקות:

הראשונה, מצד שההזדמן לא יקרה כי אם על המעט כמו שנתבאר מגדרו. גם החכם הסכים עמו במה שאמר אשת חיל מי ימצא וכו' (משלי ל"א). ירצה, אחר שהמציאות בסיבותיה העצמיות הוא רחוק מפנינים, א"כ המציאות, שהוא המציאות במקרה אשר ימצא על המעט, למי תזדמן. והנה הנמצאות כולם יהיו על הרוב. שאו מרום עיניכם וראו רוב רובי רבבות מהמוני השמים וחייליהם צבאם ופקודיהם. גם רובי הנמצאות השפלות אשר ימצאו על זה האופן לרוב מאוד משני מיני החכמה.

והשנית, שהדבר הבא בהזדמן אי אפשר שיפול על השלמות והיושר והכיוון הראוי אליו מכל צדדיו. גם זו הסכימה עליו הדעת התורני. כי על כן צריך לעשות המצווה לשמה. ואמרו תעשה ולא מן העשוי (סוכה י"א ב). אמנם דברים כאלה ימצא להם זה השלמות על צד היותר שלם שאפשר. כמו שהורה על זה החכם בזכרו תועלות האברים והכוחות. והבין ממנו שאי אפשר שיהיה כל זה מבלי כוונת פועל חכם חכמת בלתי בעל תכלית. ואמר ישתבח היוצר מבחר היצורים.

והשלישית כי ההזדמן לא תיפול בו בשום צד ההשקפה אל תכלית מהתכליות. שאם יפנה אל תכלית לא יקרא ההזדמן. גם הסכים בזה החכם כשאמר (קהלת ב') החכם עיניו בראשו וכו'... וידעתי גם אני שמקרה אחד יקרה את כולם. וזה שאמר החכם עיניו בראשו, הוא ודאי עניין השקפתו התכלית בכל פעולותיו. כי התכלית הוא נר מאיר לפניו לנחות הדרך כמו שאמרנו בהקדמה. ומאמר והכסיל בחושך הולך, הוא ההפך כי לבלתי השקיפו אל תכלית הולך בחושך. ואמר שזה הפועל המיוחד אל הכסיל הוא אשר יקרא מחמת כן מקרה. והיה מתרעם שיקרה מקרה אחד לשניהם. גם אמר, ואמרתי אני בלבי כי מקרה הכסיל גם אני יקרני וכו' (שם). הנה נתבאר שהדבר המיוחד למקרה הוא שלא יכוון בו אל תכלית.

אמנם הדברים האלה כולם הוא מפורסם שיביטו אל תכלית. כי אף על פי שסכלו סיבת הווייתו, לא יוכלו להתעלם מתכליתו ותועלתו. ואיך לא. והלא הם טבעיים, כמו שכתב ג"כ במקום אחר. והנה המלאכה הנמשכת אל הטבע תביט אל תכלית. כ"ש הטבע עצמו. והנה אם כן חויב בלי שום ספק, שכל אלו הנמצאות, ימצאו מפאת ממצאי יודע ומכווין אל שלמות מציאותם. וסכלותנו סבתם אינה ראייה להזדמנותם. כי אם הם מושכלים ממנו הם מושכלים לקונייהם ב"ה. והנה זה מעט מהרבה שכתבו החכם שם בזה העניין.

[אריסטו: לכל דבר יש סיבה המשתלשלת עד לסיבה הראשונה]

האמנה כי ראוי שלא יעלם מכל בעל דת, שלא חייב שם **אריסטו** מהסיבות הללו. רק שלא נפלו כל הדברים האלה על צד הקרי וההזדמן, כמו שחשב **אפיקורוס**, אלא שכולם חויבו

מסיבותיהם המיוחדות מסיבה לסיבה, עד שתכלינה כל הסיבות אל סיבה אחת, היא **עילת העילות וסיבת הסיבות**. ממנה יתחייבו כל הנמצאות וסיבותיהם על דרך החיוב. לא כמו החום מהאש או האור מהשמש, שלא תצורף אליהם ידיעה והכרה במעשיהם. רק כמו השכל אל המושכל, שיידעם וישיגם, והם נצחיים כנצחיותו וקדמונים כקדמותו. לא שחודשו אחר שלא היו. כל זה נראה מדבריו וממפרשי ספריו.

אמנם **הרב המורה** ז"ל ביאר בפירוש, שלא הספיקה חקירתו זאת אל הדרוש ההוא. וכי לדעתו כבר נשאר כל השאלות הנזכרות בעינם, ושאין שום הימלט ממבוכתם. רק כשנאמר שהיה הכל נברא ומחודש אחר שלא היה, ברצון רוצה ברא כל דבר ודבר מהם, בכוונה מיוחדת עצומה, שהיא מושכלת מהעניינים כולם. כמו שהתפלסף על זה והתווכח עמו מתכלית העיון והדיוק בפרק כ' וכ"א וכ"ב וכ"ג מחלק השני ל**מורה**, אשר שם ביאר תכלית הביאור, ששלוש הטענות הנזכרות הלקוחות משלושה סוגי העניינים הנזכרים, יספיקו גם כן לחייב האמונה בחידוש, ולהכריע אותה משאר הדעות המודות במציאות האל ית'. וכן הוא האמת בלי ספק.

[תהלים ק"ד: הבריאה במזמור 'ברכי נפשי']

[ברכי נפשי, תיאור הבריאה]

א בְּרָכִי נַפְשִׁי אֶת-ה'.

ה' אֱלֹהֵי גְדֹלֶת מְאֹד הוֹדוּ וְהַדְרֵה לְבָשֶׁת:

ב עֲטָה אֹר כְּשֶׁלֶמָה נוֹטָה שָׁמַיִם פִּירֵיעָה:

ג הַמְקַרָּה בַּמַּיִם עֲלִיּוֹתָיו הַשָּׁם-עֲבִים רְכוּבוֹ הַמְהַלֵּךְ עַל-כַּנְפֵי-רוּחַ:

ד עֲשֵׂה מְלֶאכֶיךָ רוּחוֹת מְשַׁרְתָּיו אֲשֶׁר לֵהֵט:

ה יִסֹּד אֶרֶץ עַל-מְכוּנֵיהָ בַל-תִּמְוֹט עוֹלָם וְעַד:

ו תְּהוֹם כָּלבוֹשׁ כְּסִיתוֹ עַל-הָרִים יַעֲמְדוּ מַיִם:

ז מִן-גְּעֵרְתֶךָ יְנוֹסוּן מִן-קוֹל רַעֲמֶךָ יַחֲפֹזוּן:

ח יַעֲלוּ הָרִים יִרְדוּ בְּקִעוֹת אֶל-מְקוֹם זֶה יִסְדֹּת לָהֶם:

ט גְּבוּל-שָׁמַיִת בַּל-יַעֲבֹרוּן בַּל-יִשְׁבּוּן לְכִסּוֹת הָאָרֶץ:

י הַמְשַׁלַּח מַעֲיָנִים בְּנַחְלִים בֵּין הָרִים יִהְלָכוּן:

יא יִשְׁקוּ כָל-חַיֵּיתוֹ שָׂדֵי יִשְׁבְּרוּ פְּרָאִים צִמָּאִם:

יב עֲלֵיהֶם עוֹף-הַשָּׁמַיִם יִשְׁכּוּן מִבֵּין עֲפָאִים יִתְנוּ-קוֹל:

יג מִשְׁקֵה הָרִים מַעֲלִיּוֹתָיו מִפְּרֵי מַעֲשֵׂיךָ תִּשְׁבַּע הָאָרֶץ:

יד מִצְמִיחַ חֲצִיר לְבַהֲמָה וְעֵשֶׂב לְעַבְדַּת הָאָדָם לְהוֹצִיא לֶחֶם מִן-הָאָרֶץ:

טו וַיֵּין יִשְׁמַח לְבַב-אֲנוּשׁ לְהַצְהִיל פְּנִים מִשְׁמֵן וְלַחֵם לְבַב-אֲנוּשׁ יִסְעֵד:
טז יִשְׁבְּעוּ עֲצֵי ה' אֲרָזֵי לְבָנוֹן אֲשֶׁר נָטְעוּ:
יז אֲשֶׁר-שָׁם צִפְרִים יִקְנֶנוּ חֲסִידָה בְרוּשִׁים בֵּיתָה:
יח הָרִים הַגְּבֹהִים לִיעֲלִים סְלַעִים מַחֲסֶה לְשִׁפְפִים:
יט עֲשֵׂה יָרַח לְמוֹעֲדִים שְׁמֵשׁ יִדַע מְבוֹאוֹ:
כ תִּשָּׂת חֲשֶׁה וְיִהי לַיְלָה בּו-תִרְמֹשׁ כָּל-חֵיתוֹ-יַעַר:
כא הַכְּפִירִים שֹׁאֲגִים לְטָרֶף וְלִבְקֶשׁ מֵאֵל אֲכָלָם:
כב תִּזְרַח הַשְּׁמֵשׁ יֶאֱסַפּוּן וְאֵל-מְעוֹנָתָם יִרְבְּצוּן:
כג יֵצֵא אָדָם לִפְעֻלוֹ וְלַעֲבֹדְתוֹ עַד־יַעֲרֹב:
כד מֵה-רְבוּ מַעֲשֵׂיךָ ה' כָּלֵם בְּחֻכְמָה עֲשִׂיתָ מְלֵאָה הָאָרֶץ קִנְיָנְךָ:
כה זֶה הַיָּם גָּדוֹל וְרַחֵב יָדַיִם שָׁם רָמַשׁ וְאִין מִסְפָּר חַיּוֹת קִטְנוֹת עַם-גְּדֻלוֹת:
כו שָׁם אֲנִיּוֹת יִהְלֹכוּן לַיִתֵּן זֶה יִצְרֹת לְשִׁחֻק-בוֹ:
כז כָּלֵם אֵלֶיךָ יִשְׁבְּרוּן לַתֵּת אֲכָלָם בְּעֵתוֹ:
כח תִּתֵּן לָהֶם יִלְקֻטוּן תִּפְתַּח יָדְךָ יִשְׁבְּעוּן טוֹב:
כט תִּסְתִּיר פְּנֵיךָ בְּהִלּוֹן תִּסְפֹּף רוּחָם יִגְעוּן וְאֵל-עַפְרָם יִשׁוּבוּן:
ל תִּשְׁלַח רוּחְךָ יִבְרָאוּן וְתִחַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה:
לא יִהי כְבוֹד ה' לְעוֹלָם יִשְׁמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו:
לב הַמַּבִּיט לְאָרֶץ וְתִרְעַד יִגַע בְּהָרִים וַיַּעֲשֶׂנוּ:
לג אֲשִׁירָה לַיהוָה בְּחַיִּי אֲזַמְרָה לְאֱלֹהֵי בְעוֹדֵי:
לד יַעֲרֹב עָלָיו שִׁיחֵי אֲנֹכִי אֲשַׁמַּח בִּיהוָה:
לה יִתְמוּ חַטָּאִים מִן-הָאָרֶץ וְרָשָׁעִים עוֹד אֵינָם בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת-ה' הַלְלוּיָהּ:

ועתה ראה כי כל ההתפלספות הזו בעינו, עם כל מה שהוסיף בו **הרב המורה** ז"ל, זכרו דוד המלך ע"ה ברוח קדשו במלות קצרות מאד, כשאמר, **מה רבו מעשיך ה'**. וזה, כי אחר שהזכיר במזמור ההוא המשובח איך ברא אלוהים כל אלו הנמצאים העליונים והשפלים מגדולם ועד קטנם, והודה לעושה את כולם, כמו שאמר (שם) **ברכי נפשי את ה', ה' אלהי גדלת מאד וכו' עוטה אור כשלמה וכו'. המקרה במים וכו' עושה מלאכיו וכו' יסד ארץ על מכוניה וכו'.** והאריך בפרטי הגדולות והנוראות אשר עשה בהראות תועלתם וטוב תכליותיהם. כמ"ש **המשלח מעיינים וכו' משקה הרים וכו' מצמיח חציר לבהמה וכו' ישבעו עצי ה' וכו' עד יצא אדם לפעלו וכו'.** כדי לגמור ההלל והשבח ולבטל כל הטענות אשר יחשבו הפך זה, אמר **מה רבו מעשיך וכו'.** והכוונה: רבש"ע מי הוא זה ואי זהו אשר מלאו לבו לומר שאלה הדברים כולם נפלו במקרה והזדמן, או שלא ה' פעל כל זאת אחר שלא היה בכוונה ורצון. יקום בו כחושו, והווייתו תעיד בפניו פרסום שקרותו,

מצד **שרבו מעשיך ה'** ריבוי מופלג ונשוא בשווי בהמונות צבאות נמצאות מעלה ומטה כמו שנזכר.

[שתי הטענות להוכחת הבריאה מרצון]

וזו היא בעצמה הטענה הראשונה הלקוחה מצד שהמקרה יחודש על המעט. מצורף למה שהריבוי הנשוא בשווי יחייב הרצון המוחלט, ולא ההמצא שם שתי התחלות חלילה. שניה לה **כי כלם בחכמה עשית**. וזו היא עצמה הטענה השנית. כי יושר פעולתם וסידורי תכונתם והסכמת כל חלקי פעולותיהם על נכון יורה על עוצם חכמת הפועל אותם בכוונה עצומה. ובאומרו **עשית**, יורה על הרצון הגמור, כמו שבאר **החכם [אל גזאלי] בספר ההפלה [הפלת הפילוסופים]** בשאלות השלשה והארבעה, שמי שלא יעשה ברצון לא ייקרא לא עושה ולא פועל.

ואל שני העניינים כיוון המליץ החכם **בן גבירול** [בכתר מלכות] כשאמר

אתה חכם ומחכמתך אצלת חפץ מזמן / כפועל ואמן,

למשך משך היש מן האין / כהמשך האור היוצא מן העין.

ועוד בה **שלישיה** והיא: **כי מלאה הארץ קנייך**.

[טענה שלישית: יש תכלית לכל הפעולות בעולם]

וזו היא עצמה הטענה הנזכרת, כי לפי הנראה בפרסום הגמור כל פעולות הנמצאים הנכבדים האלה בכללם ופרטם, כולם יפנו אל תכליות מיוחדות. למה שהם מניעים היסודות ומחדשים בתנועותיהם הוויית כל הווה. ושופעות בהם צורות נכוחות. יתקיימו בהם כל אישי הנמצאות שיעור מוגבל, ויישארו מיניהם באופן שתמלא הארץ אותם. והרי שהתכלית לכולם מה שאמר **מלאה הארץ קנייך**. והנה כשיהיה המעשה על זה האופן, רצוני מהשקפת התכלית ג"כ על דרך הרצון. בטלו כל השאלות אשר אמרו למה היה זה בזה האופן ולא בזולתו. כי התשובה הנכונה לכל, **שהיה כרצונו** כמו שכתב **המורה** שם, פרק י"ג חלק ג'.

ואחר שאמר הטענות החזקות האלה, חזר וקיים מציאותם בסיפור ריבוי הנמצאות והחכמה הנמצאת בהם ובטוב תכליותיהם. כמו שהוא מבואר מעצמו. עד שסיים העניין באומרו **יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' וכו'**, כלומר מעתה ימלא כבוד ה' את כל העולם מצד שנוכל לשיר ולומר **ישמח ה' במעשיו**, ויזכה כמי שזוכה במעשיו והוא שמח בהם, ואין מוחה.

[האם נובע מהחידוש שהעולם היה חסר ואח"כ הושלם?]

והנכון שרצה להתיר בזה המאמר ספק אחד שפקפקו בו כנגד החידוש. והוא: שאם היה העולם מחודש, הנה כבר נאמר שהיו פעולותיו ית' ראשונה בכוח ובאופן חסר ואחר שבו בפועל ונשלם בהם. וזה לא יתכן בחוקו ית'.

ולזה אמר שלא היו פעולותיו על זה האופן חלילה. אבל בפעולות המושפעות מבעל הקניין השלם שפעולותיו מושפעות מאתו, מבלי שיורו על חסרון קודם ולא על יתרון נוסף. ולפי שלא יבדל אשר לו אלה הפעולות בכוח מבעל הקניין השלם, אלא בשזה יפעל בעצב וזה בשמחה. כמו שביאר **החוקר [אריסטו]** בתחילת המאמר השני מספר המידות, ואנחנו נבארהו מהכתוב בפרשת ראה אנכי בע"ה שער צ"ד.

לזה אמר **יהי כבוד ה' לעולם, ישמח ה' במעשיו**, מבלי תלות בו יתברך החיסרון שישוער בבעלי הכוח, כשיוציאו פעולותיהם אל הפועל. והוא כשנשכיל שהוא ית' תמיד שמח ומתענג במעשיו. אשר הוא התנאי החזק בהיות הפעולות אצלו תמיד בפועל ושלימות. והוא טעם נכבד להתיר זה הספק: אם שלא יספיק להיות סיבה לחידוש אז לא קודם ולא אחרי כן. כי לא בא לתת סיבת זה רק להסיר החיסרון הנתלה בחידוש על האופן שזכרנו, כמ"ש **הרב המורה** בכיוצא בזה פרק י"ח ח"ב.

והנה בזה נשלם בו העניין לגמרי כפי מה שירצוהו החכם והותר.

[החובה לעבוד את ה']

ומעתה כשנתבאר היטב שהבריאה הכוללת הזאת מאת ה' צבאות יצאה, מבלי שום ספק. הרי הוא עומד לפנינו סולם אשר בינינו ובינו ית' עלה נעלה בו לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר בראשית. וגם כשיישארו לנו ספקות ומבוכות והמון נסתרות בהשגת סיבות כל פרטי הדברים ומהותם, לא מפני זה נפנה אליו עורף ח"ו ולא נחלש בהכרתו והודאתו. אבל נכיר שהיה זה לקוצר דעתנו וללאות השגתינו לא זולת. וזהו אופן הלמוד שהודה בו איוב (י"ב) על זה, כשאמר **ואולם שאל נא בהמות ותורך וכו' או שיח לארץ ותורך וכו'.** **מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' וכו'.** ירצה אם תחקור מצד ריבוי המינים ויושר טבעיהם על מתכונתם. הן מהבעלי חיים והצמחים ומבריות המים.

ויתברר שימצאו בהם השלושה עניינים הנזכרים, אשר יכריחו היותם נמצאים מכוח חכם יודע ומכווין אל הויתם, כמו שאמרנו. מי לא יעלה לכלל דעת מצד הראייה הלקוחה מכללותם, עד שיגזור על כל חלק וחלק מהם כי יד ה' עשתה זאת. אף על פי שיעלמו ממנו סיבות חלקיותם, אם לא גבר עליו רצון ההפקר ושילוח הרסן ללכת אחרי שרירות לבו בהבלי העולם וחמודותיו הפחותות, אשר בעבורם יפרקו עול שמים מעליהם.

והוא עצמו מה שאמר אדון המשוררים תחילה, באומרו **לה' הארץ ומלואה וכו', כי הוא על ימים וכו', מי יעלה בהר ה' וכו', נקי כפים וכו'** (תהלים כ"ד) ירצה, הנה באמת יש לגזור ולקיים כי לה' הארץ ומלואה, שהם היסודות והמורכבים מהם דרך כלל. וגם תבל ויושבי בה, והם בעלי הנפש, וביחוד מין האדם. וזה נתברר לך ממה שראית בעיניך, **כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה**. שהוא תכלית הכיוון וכנגד הטבע המשולח. והרי הוא סולם ישר ונאמן מוצב לפניך לעלות ולראות את פני **הסיבה הראשונה**, אשר לו הכל וממנו הכל. רק אם לא יעכב על ידיך מלא חופניך מפיח הבלי העולם וטרדת לבבך לחמודותיו. הוא מה שאמר **מי יעלה וכו'**. **נקי כפים** מתמוך בחמדת הקניינים המדומים. **ובר לבב** מהתאוות הגופניות. **אשר לא נשא לשוא נפשו** בהם להדמות אל הבהמות. **ולא נשבע למרמה** על הראשונות. כי ודאי אשר אלה לו עלה יעלה מבלי מונע להשתחוות להדום רגליו, כמו שנתפרסם העניין באברהם אבינו ע"ה. כי הוא אשר עלה בתחילה בזה הסולם הנפלא בתום לבבו ובניקיון כפיו, כאשר יצא מפיו צדקה (בראשית י"ד) **הרימותי ידי אל ה' אל עליון וכו' אם מחוט ועד שרוך נעל**. כי הוא באמת נוער כפיו מתמוך בחמדות הטפלות האלה. להיאחז פני כיסא לדעת ולהכיר גדולת המלך המרומם היושב עליו. כמו שכוונהו **חז"ל** במה שאמרו אצטגנינות גדולה הייתה בלבו של אברהם אבינו וכו' (ב"ב ט"ז ב). ועוד אמרו אבן טובה הייתה תלויה לו. כמו שיבוא ביאורם בשער ד' בע"ה.

ואמר **ישא ברכה מאת ה' וכו'. זה דור דורשיו וכו'**. לומר כי הראוי לצאת שפע הברכה מאת הסיבה הראשונה ית' שמו, וצדקת פעולתו מאלהי ישעו. **זה דור דורשיו** וחוקריו ומבקשי פניו יוצאי חלציו העולים במדרגות הסולם הזה בחקירתם, עד היותם שם מבני עליה במחיצתו ית'. ויורדים אחרי כן במיטב השגותיהם, ומשיגים הדברים כולם בסיבותיהם כמנהג הנביאים, אשר עליהם נאמר במחזה הסולם **והנה מלאכי אלוהים עולים ויורדים בו**. ולזה ייחד זה הדבר המעולה לבעליו, ואמר **מבקשי פניך יעקב סלה**. כי לו נראה תחילה סוד זה הסולם ולזרעו לבדו נתנה לנחלה. כמ"ש **ונפלינו אני ועמך וכו'**, לפי דעת **חז"ל** (ברכות ז' א). ואולם במקומו יתבאר בע"ה.

[החובה להודות לפועל הדברים מרצון – ה']

והנה להשיגם בזה העניין המיוחד שאמרנו, והוא היותו יתברך לא לבד סיבת הסיבות כולם, כי אם היותו פועל הדברים כולם אחר שלא היו בכוונה ורצון גמור, אשר לפי זה לא לבד יאות לו הגבורה והרוממות המחויבים להודות לאשר הוא סיבת הסיבות כולם, כי אם היראה והפחד המחויבים למי שיש לו הכוח והממשלה על כל הנמצאות להמציא ולהפסיד. לזה גמר מאמרו באומרו שני פעמים: **שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא וכו' שאו שערים ראשיכם ושאו וכו'**. והנה על מה שראוי שירגזו ויחולו כולם לפניו מפני היראה. הכתוב הראשון כי על כן אמר בו **והנשאו** בלשון נפעל. כלומר אם תרצו הרי טוב,

ואם לאו תוכרחו מפאת מכריח. וביאר הדבר על דרך השאלה, ואמר **מי זה מלך הכבוד** שיינשאו השערים מהכרחיותו. והשיב **ה' עזוז וגבור ה' וכו'.** והרי עוצם יכולתו וגבורתו להאביד ולהרוס לבנות ולנטוע. ועל העניין השני אמר, **שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד.** הכוונה שיישאו מעצמם מבלי בחינת מכריח ומוראו ופחדו. והיא ההכנעה הטבעית מצד מה שהוא סיבת הסיבות כולם. ועל כן הייתה השאלה **מי הוא זה,** אשר מצד מה שהוא חויב לו הכבוד. והשיב **ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה.** כי השם ית' מצד מה שהוא בורא צבאות מעלה ומטה, הוא מלך הכבוד בטבע קיים. אמנם נשיאות השערים האלה המה השערים אשר יבוא בהם החוקר משער לשער, עד יבוא ויגיע לשלמות שני מיני ההכרה הזאת, שהוא תכלית מה שאפשר להשלים בהצלחתו.

[סיכום: הצלחת האדם ושלמותו תלויים בידיעת הנמצאות וראיית האור האלהי]

מכל מקום, כבר נתבאר מה שרצינו אליו מכוונתנו ומשפטנו אשר חרצנו בראשית דברינו. והוא, היות הצלחת האדם והוצאת שלימותו אל הפועל תלויים בידיעת הנמצאות, והגעת התועלות המגיעות מהן בסיבותיהן העצמיות, כי בהם ולא בזולת יוכל לראות האור האלהי, אשר הוא מצד עצמו נסתר תכלית ההסתר.

וזהו אשר כווננו בן עזאי האלהי באותו מאמר שזכרנו ראשונה, באומרו: מלך בשר ודם תחילה מזכיר שמו וכו'.

[וענותך תרבני' - שמעון בן עזאי אומר. בשר ודם תחילה מזכיר את שמו ואחר כך מזכיר את שבחו... אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן אלא משברא עסקי עולמו, אחר כך הזכיר את שמו. שנאמר בראשית ברא אלוהים. בראשית ברא ואחר כך אלוהים.]

וזה כי לב האדם לאדם בהכרתו וידיעתו הוא תחילה אל עצמותו, לבד מצד מה שהוא איש העצם ממינו כי הוא מה שיורה שמו עליו. ואחר כך יבוא אל היכר מקריו ותואריו אשר יינשאו עליו, ויתרבו בו מהאומניות או הקניינים והשררות ויתר העניינים המקריים. הוא מה שאמר דוד וענותך תרבני (תהלים י"ח), כי מתחילה הוכר בשהוא דוד לבד. ואחר כך היה רועה לאביו, ואחר מנגן לשאול, ואחר משנהו ואחרי כן מלך. הרי שנתרבו בו העניינים הנושא והתארים הנשואים על שמו. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, כי אין שום מבוא להכיר אותו ולדעתו מצד עצמו ומהותו, כי זה שמו לעולם. אמנם אנו מכירים מעשיו ועוצם נפלאותיו, והם יגידו ויעידו על אמיתת מציאותו כמו שאמרנו.

והוא מה שהפליג להראות אמיתתו בפתח דבריו בתורה האלהית. בראשית ברא, ואח"כ אלוהים. להראות כי אין לנו שום מבוא להכיר את ה' אלוהים כי אם מצד שברא מעשה

בבראשית. אמנם מעשה בראשית הוא הסולם לעלות ולחזות בנועם ה' כאשר ביררנו. ולו חכמו חכמי האומות ישכילו זאת, לא הוצרכו **חכמינו** לסרס ולכתוב להם אלוהים בראשית, לשום הדבור על המנהג הטבעי ההגיוני, כדאיתא במגילה (ט א). ודי בזה בביאור הקודם.

[הצורך בסיפור מעשה בראשית]

ואולם מה שהמשכנו מזה מצורך סיפור מעשה בראשית בתורה האלהית, הוא מבואר. אמנם אם קבלנו עלינו לאמת ויציב מה שהנחנו שם היות צורך התורה האלהית לבד אל הישרת האדם לסוף תכליתו והצלחתו. אלא שזה ממה שצריך מעט עיון. וזה, שאם נקבל היות העניין כן כמו שתעיד על אמיתתו, כנראה מדבריה וכמפורסם מכל יעודיה משפטיה ותורותיה, כבר חויב שתהיה התורה במדרגה למטה מן האדם, אחר שהוא התכלית אליה ושמיציאותה היה בעבורו. והוא מה שימאנהו השכל ולא יאבה לו. עם מה שהוא מקובל אצלנו שהתורה מושכלת לו ית', והיא כתובה לפניו מקדם במרום מכתב אלוהים, וכלה שמותיו של הקדוש ברוך הוא הכוללים סודות מעשה בראשית ומעשה מרכבה, אשר בהם נבראו העולמות בצד ואופן אשר לא יכילו מחשבה ורעיון.

והנה לפי זה הוא יסוד הכול וסיבתו, והכל תלוי בה.

וכמו שדרשו **חז"ל** (פסחים ס"ח ב):

אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי (ירמיה ל"ג). ועוד אמרו (ע"ז ג' א), אם ישראל יקיימו את התורה מוטב, ואם לאו הרי אני מחזיר אתכם לתוהו.

וכאשר היה העניין כן, לא חויב לתורה האלהית להמשיך אחר צורך העם, ולא יוכרח מה שרצינו מסיפור מעשה בראשית ואם יועילם.

[שני מיני מציאות לתורה: רוחני ומוחשי]

האמנה כי המבואר מעצמו שהתורה האלהית יש לה שני מיני מציאות: **האחד** המושכל הרוחני אשר בו כתובה לפניו באש שחורה על גבי אש לבנה (שקלים פ"ו) כמו שאמרנו. והנה הוא עיקר מציאותה ועצמותה, אשר בו ודאי ראשית ומעולה במדרגה על כל הנמצאות, כמו שאמר (משלי ח') ה' קנני ראשית דרכו וכו', וכמו שאמרו אלפים שנה קדמה תורה לבריאת עולם (ב"ר פ"ח), עם שלהלן יבוא ביאורו בשער ה' ב"ה. **אמנם המציאות השני** הוא מציאות מוחש ומורגש מצד מה שהיא כתובה בספר ובדיו. ונתנה לפנינו ללמד אותנו ולהישיר את מעשה ידינו. כי מציאות העניינים האלו לא היה כ"א בעבורנו, ואנחנו הסיבה אליהם. וכבר קרה לה מה שקרה לאדוניה יתברך שמו. כי

עם שהוא ית' סיבת הסיבות והכל ברא לכבודו, הנה מה שניסה **לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי** וכו' (דברים ד'), או להגלות על הר סיני להשמיע תורה ומצות, וכיוצא באלו מכל המעשים והתנועות הנאמנות על זה האופן, לא היו כי אם בעבור העם בלי ספק. וכמ"ש (שמות י"ט) **הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור וגו'**. וכבר תהיה התורה אצלנו מזה הצד כמו הרעייה אצל הצאן. כי אם שהרועה הכי נכבד במינו ובאישו, הנה המעשה ההוא הפרטי הוא מפני הצאן, והצאן הוא העיקר בו.

[יחסו לתורה כיחס התלמיד למורה]

וכן עניין הנביא אצל העם. כי על זה האופן נסתפקו החכמים, אם מעשה גדול או תלמוד גדול (קדושין מ' ב), כמו שיבוא ביאורו אצל **הנה אנכי שולח מלאך**, שער מ"ז ב"ה. ועם ששם נמנו וגמרו תלמוד גדול וכו', מכל מקום כבר הייתה התורה אצלנו כיחס המלמד אצל התלמיד, אשר מצד זה היחס חויב ללמד אותו חוק ומשפט כפי הצורך, אחר שמציאותו אצלו אינו לעניין אחר. ולזה הוצרכה התורה לפתוח בבראשית. להגיד ללומדיה כוח מעשיו במעשה ההוא המופלא הנקרא מעשה בראשית, ומספר המאמרות שבהם נברא העולם, למה שהוא כלל גדול לידיעות הסיבות העצמיות לנמצאות כולן וסדר טבעיהם והשתלשלותם, עד שהיא עצמה תהיה עצם הסולם האלהית שאמרנו.

וכמו שאמרנו **ז"ל** (ב"ר פ' ס"ח) והנה סל"ם - זה סי"ני. חושבניה דדין כחושבניה דדין. כי בו יעלו כל אנשי לב לראות את פני האדון בורא הכול בחכמה בתבונה ובדעת. שזה מופת מוחלט שזה הבורא מחויב המציאות מניע הכול בכוח בלתי בעל תכלית, שאינו בגשם ולא ישיגהו אחד ממשיגי הגשם. כי כל אלה הדברים והנמשכים אליהם, הוא הדעת אותו יתברך, שזו היא ראש הצלחות וסופן. גם כי לפי שהתורה האלהית מטבעה להינשא על הטבע המפורסם ולמשול עליו, היא ויודעיה ואוהביה ועובדי עבודתה כמו שיבוא, חויב לה ראשונה שתעמיד ותניח עניין הטבע בהנהגה הכוללת לשריר וקיים. כי בקיום הטבע הזה והנחתו יודע מה שהוא כנגדו ולמעלה ממנו.

[מה עדיפות התורה על הפילוסופיה?]

ולאמר שיאמר: אחר **שהדבור בעניינים** הללו הוא הכרחי, הנה אם כן יש יתרון לספרי **הפילוסופים** על ספר התורה הזה, באשר הם חוקרים על אלו העניינים בשלמות ומבררים עניינם על נכון. מה שלא עשתה כן התורה האלהית, ולא דברה בהם כי אם בדרך קצרה ונקלה.

אף אתה אמור לו: כן הוא באמת, שהתורה לא דיברה בעניינים בשלמות. אבל לא היה זה ליתרון החכמות עליה, אבל למעלתה עליהם. וזה, שהיא מצד גודל מדרגתה ורוממות עיוניה האלוהיים, לא ייחדה בדברים כאלה ספרים וסיפורים, לקוטנם מערכה. אבל לא

סרה מהראותם ולרמזם מתוך משכיות חמודותיה, כתבן את הבר. **כי באמת מה שעשו כל החכמות עטרת לראשם, עשתה היא עקב לסוליייתה.** כמו שנתפארה עליהם בפי החכם (משלי ח') בפרשת **הלא חכמה תקרא**, יבוא ביאורה בפרשת משפטים שער מ"ו ב"ה. ויחויב לה כן מהיותה אצל כולם במדרגת התכלית עם הסיבות הקודמות. וכמו שהתכלית הוא עליון על יתר הסיבות ודורך עליהם בטבע, כן היא עליונה עליהם במעלה ודורכת על כולן.

[בית המקדש כדוגמה לתורה]

ואם שהדבר מובן מעצמו, יאות לתת לה דוגמתו לקרב הגעתו. הנה בית אלוהים בהיבנותו, ימצאו בהכרחיותו שלשה עניינים זה למעלה מזה: החומר, והצורה, והתכלית. **והנה החומר**, תכניהו שפלת המלאכות המיוחדות לבא בנקרת הצורים לחפור פירות ללבון לבנים ולשרוף שריפה, או למלאכת חרש חוצב עץ ואבן נחושת וברזל, ויתר החומרים אשר יאותו לו.

אמנם הצורה, תושלם ע"י מלאכה עליונה עליה, אשר אין לה עסק עם המלאכות השפלות ההן. די לה שתצווה ויביאו לפניה הנאותות מהנה, והיא תתייחד בתקן וסדר החומרים ההם, באופן שיבוא ויגיע צורת הבית ותכונתו בצלמו ותמונתו להיות הכל על מכונו וארמון על משפטו.

ואולם התכלית, הנה הכהן המשרת שם הוא המבקש אותו והמגיעו. והוא מבואר כי עם שהמלאכות הראשונות הן הכרחיות למלאכתו, הנה אין מצרכו להתבונן בהם, רק לבוא שם בהיכל ה' כאשר הוא, ולעמוד לשרת בתפילותיו וקרבתיו, ויתר העבודות באופן יגיע שלמותו ושלמות עמו מאת האלוהים השוכן בבית ההוא, כי הוא תכלית הכל.

והוא העניין בעצמו, מה שיהיה לתורה האלהית ויתר החכמות.

כי הטבע היא המעיינת בחומר הראשון לנמצאות ושאר התחלותיהם ויתר סיבותיהם. ובגשמים הפשוטים ובמורכבים מהם ומשיגיהם בתנועה והזמן והמקום וזולתם, שכולם הם חלקי המציאות באשר הם חומרים לו, ומדרגתה אצל העין הכולל מדרגת חרש העצים או האבנים אצל הבניין. כי על כן קראה החכם 'החכמה הפחותה'.

והחכמה אשר קראה 'אלהית', תעיין בעניינים הכוללים בנמצאות מצד צורותיהם המיניות ותכונותיהן, אשר הוא במדרגת מלאכת הבניה הנותנת צורת הבית ותכונתו, עד אשר תעיין בצורה העליונה הקושרת כל הבנין. והיא הסיבה הראשונה ית' שמו, ובתואריו ובמחויביו עד מקום שידו משגת. כי לזה ביחוד קראה החכם חכמת הרבנות.

אמנם התורה האלהית עניינה ומגמתה להשלים האנשים בדעות אמתיות באל ית' בענייני הידיעה והנבואה והתבוננות בהנהגת המציאות כלל ופרט. מה שלא תשיג אותו יד

הפילוסופיה היוונית בשום פנים. כי בזה ולא בזולת יגיע תכלית האדם והצלחתו האחרונה, אשר הוא תכלית כל הנמצאות האלו וסוף כל החקירות והידיעות החלקיות. כמו שיתבאר בשער מתן תורה.

[מדרגת התורני כדרגת הכהן]

והנה מדרגת התורני אצל כל בעלי החכמות הקודמות, מדרגת הכהן והמשרת עם שאר האומנים. זכר לדבר: **ואתם תהיו לי ממלכת כהנים** וכו' (שמות י"ט) ולזה התורני המבלה ימותיו בחכמת הטבע ובמלאכות ההרגליות, או בהרבה דרושים המכוונים לאל ית' אצל **הפילוסופים**, וכל שכן שיסמוך על חקירתם, ודאי יקרהו כמקרה הכהן הסכל שיצא מכהונתו לעשות בשם או רוכל, לדעת ולהכיר טבעי סמני הקטרת ומזגיהן; או ללמוד מלאכת חרש וחושב, להכין חומר הבית ובניינו; או סוד אריגת בגדי כהונתו, עד שכלו שנותיו ונפסל לפי שניו ולא יעבוד עוד. כי ודאי איוולת היא לו ורוח רעה. כי אחר שהדברים מוכנים לפניו, אין לו כי אם להשתמש בהם ולדרוך על במותם.

ומזה למדנו, שאין מטבע התורה האלהית להאריך בהם ולעשות מהם עיקר. ומכאן יצאה עיקר שאלת 'למה פתח בבראשית'. ומה שאמר ר' יצחק (**תנחומא** הובא בילקוט) לא היה צריך להתחיל התורה וכו', כי הדברים האלה הם מיוחדים אל החכמות החיצוניות המשרתות לפניה ומכינות מלאכותיה.

[הדגשת התכלית במצוות התורה]

אמנם מצד מה שכוונה להצליח האדם ולהגיעו אל תכלית שלימותו כמו שביארנו, אי אפשר לה שלא לדרוך על הדרושים ההם, ולקחם לה בדרך הנחה בכל מה שיבוא הצורך אליהם, כמו שהם אצלה במושלם, מבלי שתעשה מהם עיקר ועיון, כמו שיעשה המליץ אצל האותיות או הדקדוק.

הלא תראה כמה נתפארה החכמה הטבעית בבירור ארבע הסיבות אשר זכרנום, ומעלת התכליתית על כולם, באשר היא נותנת מציאותה בנפש הפועל, אשר כמעט זה כל פרי המאמר השני **לשמע הטבעי**. והנה בהזכיר התורה אי זה פועל שתרצה, לא תחשבהו לחכמה אבל זכרה אותו כידוע ומושלם. דרך משל: אמרה תורה **ועשית מנורת זהב טהור** (שמות כ"ה). ראה שם נזכרים הפועל והצורה והחומר. ולפי שעדיין חסר התכלית - שהיא הסיבה העיקרית והנותנת מציאות שאר הסיבות, והמישירה לב האומן אל המלאכה כאשר אמרנו - לא סר מלבאר **ועשית נרותיה שבעה והעלית את נרותיה** וכו' כמו שביאר **רש"י** ז"ל באומרו שם: עשה פי ששת הנרות שבראשי הקנים מוסבים וכו'. הורה כי לענין המעשה, נאמר להודיע הסיבה התכליתית לישר האומנים אל תוכן המלאכה, אשר אי אפשר זולתה. והפירוש הוא מוכרח, לפי שמצות ההדלקה כבר נתייחדה לאהרן ובניו

בפרשת תצוה ובהעלותך. וכן הוא אצלי בפרשה עצמה: והקמות את המשכן כמשפטו וכו'. כי כדי שיתיישרו האומנים על פיו במלאכות הקודמות, הראה לו בתחילה בהר המשכן מוקם כאשר הוא. ואם שלא למדהו סדר הקמתו עד סוף הספר. ובזה לא נצטרך למה שנדחק בו **רש"י** ז"ל לישב מלת **הראית** המורה על העבר.

וכן בפרשת נח בצווי מעשה התיבה פרשה שלימה על זה האופן. והרבה כיוצא באלו. ומה לנו לקראת ראיות. והנה דרוש ההזדמן וכל הטענות אשר טען החכם מטבעי וסגולותיו על דעת הקדמונים הגוזרים שכל הדברים יפלו על ההזדמן אשר הפליג בהם מאוד, סתם אותם המשורר ברוח קודשו שהיא אחד מענפיה, בכתוב אחד לבד, כמו שביארנו עניינו היטב. וקרוב יבואו הרבה עניינים כיוצא בהם והקש עליהם לכל יבוא ללמוד וללמד, כי כן הוא משפט התורה ונביאיה וחכמיה בכל דרושי החכמה הדומים להם וגבוהים עליהם, כמו שיתבאר בפירושיהם במה שיבוא לפנינו בעזרת ה'.

[סיכום: פרשת בראשית מסבירה את התכלית]

וכבר הותרה זאת השאלה. אמנם תעמוד על עמדה **למתפלספים** מבני בריתה. הבלתי משאירים ממנה דבר רק מה שהסכים עם **הפילוסופיה**. כמו שהרבתי על זה התלונה בחיבור הקטן שקראתיו 'חזות קשה'. כמו שזכרתי בהקדמה. ואחר שנתיישב זה, כבר נתבאר מה שכוננו אליו מזה השער, מצורך ידיעת מעשה בראשית להגעת ההצלחה, וחיוב סיפורו אל התורה האלוהית שזאת היא כוונתה, עם מה שנמשך לזה מהראות מעלתה על כל החכמות, במה שהיא המיישרת אל התכלית שכולן פונות.

[הצלחת האדם תלויה בידיעת ה' ויראתו]

אמנם ראוי שנדע עוד, כי מזה יחויב עניין אחד נפלא מאד שכל הצלחת האדם תלויה בו. והוא **הדעת את השם ויראה אותו**. והוא כי מהידוע שאין שום מבוא ליראתו יתברך, אם הונח שהעולם קדמון וכל הדברים מחויבים מסיבותיהן. כי לא נירא מהדברים הרעים המחויבים, אבל נצטער או נתעצב עליהם. ומה לנו שיהיו אפשריות מצד עצמם, אם יהיו מחויבות מצד סיבותן, כמו שיבוא אצל **ארדה נא ואראה** שער י"ט.

אמנם כשנקבל כי אחר שהיה העולם בכללו **אפשר** לצאת אל המציאות, עלה **ברצון** האלהי שיהיה. הנה נדע באמת שהוא וכל ענייני החלקיים הם תמיד אצלו על זה האופן. רצוני, בשיש להם אפשרות להיות או שלא להיות. ומעתה תיפול עליהם היראה בלי ספק,

כמו שאמר **האوتي לא תיראו נאם ה'** וכו' (ירמיה ה'). כמו שיבוא אצל המבול שער י"ד ב"ה.

זוהי מה שיחייב לשום מאמר בראשית ברא אלוהים תחילת התורה האלהית וראשיתה, כעניין שנאמר (משלי א') **יראת ה' ראשית דעת**. ונאמר (תהילים קי"א) **ראשית חכמה יראת ה'**. כי התורה האלהית היא החכמה האמתית בפי הכל. כמו שנאמר (דברים ד') **כי היא חכמתכם ובינתכם וכו'**.

[יראת ה' – האמונה בחידוש העולם]

אחר שהיא החכמה, בהחלט יאות שיהיה ראשית החכמה יראת ה', והוא הודעת חידוש העולם, שבו ולא בזולתו תלויה היראה כמו שאמרנו. וזה טעם (שם י') **מה ה' אלהיך שואל מעמך** וכו' כמו שיבוא במקומו שער צ"ב ב"ה.

תדע שבדור המבול נאמר וירא ה' **כי רבה רעת האדם וכו'**, ולא נתייחסו כלל לבלתי ירוא את ה', כמו שהיה העניין בחטאי עמנו. כי הנה כמו שלא יגונה העמוד הזה לבלתי ראות. כן לא יגונו על העדר היראה, אלא מי שיש לו השורש שהיא תלויה בה, והוא היותו יתברך מחדש העולם ועושה בו תמיד כרצונו. כמו שאמר הנביא (ירמיה ה') **ולוא אמרו בלבבם נירא נא את ה' וגו'**. והטעם: לתפוש עליהם שלא היו יראים מה שידעו שיש בידו לעשות או שלא לעשות, ושמה לא ישמור לנו את השבועה אשר נשבע **כי עוד כל ימי הארץ חקות זרע וקציר והשאר לא ישובות**. נראה באמת כי למי שאין להם אלו השורשים, אין לתפוש עליהם מן היראה. ולזה שמה החכמה האלהית עטרת לראשה וראשיתה יראת ה'. ומעתה כל מלאכתה והשקפתה בהישרותיה, אינו אלא להגעת מה שיאות לאדם מחמת היראה הזאת. כי על כן אמרו (אבות פ"ג) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו'. אם אין יראה אין חכמה וכו' (שם) כמו שיבוא בשער ס"ד ב"ה.

[התורה שולטת בכל הנמצאות הנזכרות במעשה בראשית]

אחר שנתיישב זה, הנה נדע שנתחייב מכל מה שאמרנו באלו העניינים דבר שלישי מעולה מאוד במעלת התורה האלהית. והוא היותה ג"כ ראשית ושולטת על כל הנמצאות הנזכרות במעשה בראשית בלי ספק. כי אחר שכולן לא היו אלא לצורך האדם הנברא בצלם, וכולם מוכנות לעבודתו ונכנעות מפניו, אם לקיומו והתמדתו ואם למען שכרו ועונשו, כמו שאמרו (ע"ז ג' א) תנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה שמים וארץ. הנה ודאי המישר ומסדר מעשה האדם, הוא בטבע נגיד ומצוה על כל ענייני העולם. והוא מה שאמרו **חז"ל** (ב"ר א') בראשית ברא אלוהים - בשביל ישראל שנקראו ראשית וכו' ובשביל התורה שנקראת ראשית. כי באמת התורה וישראל הם זה לזה כעין התלמיד

והרב. והעולם הנברא לצורך התלמיד, חויב שימשך אל מציאות הרב וצוויו ויצדק תלית מציאותו בכל אחד מהם.

ובמדרש (ב"ר פ' א')

פתח רבי אושעיא רבא: ואהיה אצלו אמון. אמון – אומנות. אמרה תורה: אני הייתי כלי אומנותו של הקדוש ברוך הוא, בי נסתכל הקדוש ברוך הוא וברא העולם. בנוהג שבעולם מלך בונה פלטרין אינו בונה אותו מדעת עצמו, והאומן בונה אותו מתוך דפטראות ופנקסאות שיש לו, ששם רואה איך עושה חדרים ואיך עושה פשפשים. כך הקדוש ברוך הוא נסתכל בתורה וברא העולם.

ובידוע שזה המאמר לא כיוון להוציא דיבה על התורה במה שמתפארת על אביה שבשמים בלי טעם מספיק. אלא שכיוונו בו מה שאמרנו, שהדבר התכליתי אל המעשה הוא מנהיג ופטרון שלו, ובבחינתו והשקפתו נמצאו כל הדברים אשר בעבורו.

[העולם נברא על פי התורה]

והנה אחר שהשרייתה וטוב סדרה הוא מחויב לאנשים, כי רועה היא כמו שהונח, חויב שהיא תהיה הפטרון והנימוס שעל פיה ייבנה העולם, כמו שיאות לצורך התלמידים ממחייתם ופרנסתם עונשם ושכרם וכל מלאכתם.

וכמו שאמרו (ויקרא רבה ל"ה) אם בחקותי - חקות שחקקתי בהם שמים וארץ, חקות שחקקתי בהם את הים וכו', כמו שיבוא ביאורו בפרשת נח שער י"ב ב"ה. והיא עצמה כוונת פרשת ה' קנני ראשית דרכו (משלי ח') כשתעיין להסכים העניינים יחד.

כי באמת העולם כלו והתורה האלהית, שני שותפין וחברים נקשרים, גם את זה לעומת זה ברא אלוהים. כל ענייניהם מתייחסים ומתדמים, בלכתם ילכו ובעומדם יעמודו, כי רוח התורה באופנים. עד אשר תראה כי לשיתופם והתיחסם כבר קרה אליה שתתעלם מה שקרה לעולם בכללו. רצוני, אשר להעלם הסיבות והטעמים לקצת מצותיה מעין המעיינים. כי גבהו מהם דרכיה ומחשבותיה, והעכ"ם ויצר הרע משיבין עליה לאמר: מה העבודה הזאת לכם. ומה טעם יש בה. גוזרין על כללותה, שהיא מסודרת על צד הרצון המשולח מופשט משום טעם וסיבה, ויבזום בעיניהם. כמו שכתב הרב המורה פרק כ"ו חלק ג' זה לשונו:

כמו שחלקו אנשי העיון מבעלי התורה, אם מעשיו יתברך נמשכים אחר חכמה או אחר רצון לבד, לא לבקשת תכלית כלל, כן חלקו זאת המחלוקת בעצמה במה שנתן לנו מן המצוות וכו'.

עד שהוזקק אדון הנביאים ע"ה להראות בתחילת משנה תורה השלוש טענות עצמן שזכרנום ראשונה, לברר מתוכן, שכל התורה כולה בכלליה ופרטיה הייתה בכוונה גדולה מאתו יתברך, ושלא נפל דבר ממנה על צד הקרי והזדמן.

אמר (דברים ד') **ועתה ישראל שמע אל החוקים ואל המשפטים וכו' לא תוסיפו על הדבר ולא כו'.** הנה כי במה שאמר חוקים ומשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות, זכר הטענה הראשונה, **לומר שהוא תיקון כולל ונימוס שלם** מספיק לכלל המעשים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם בכל עניני החיים. ומה שהוא במקרה, לא יהיה כי אם על המעט, כל שכן שלא יקיף כללותם.

ובאמרו **למען תחיון ובאתם וירשתם וכו'** ביאר היות **המצוות התוריות פונות אל תכלית** ותכליות נכבדים מאוד, והם שני מיני השלמות הנכספים לאדם: שלמות ראשון ושלמות אחרון. מה שאין כן להזדמן, שאינו פונה אל שום תכלית כלל.

ובאמרו **לא תוסיפו על הדבר ולא תגרעו ממנו** הראה על עוצם שלמות אלו הפעולות ותכלית תיקונן. וזה כי הדבר השלם והנכון בכל חלקיו וצדדיו, הוא אשר לא יקבל תוספת וחסרון כלל. וזה הפך מה שיקרה לדברים הנופלים תחת ההזדמן, כמו שנתבאר.

ואמר **עיניכם הרואות את אשר עשה ה' בבעל פעור וכו' ואתם הדבקים בה' אלהיכם** וכו'. לומר כי במה שנראה להם בחוש שיעור מה שיועילו ויצילו המצוות האלהיות לדבקים בו ית' ומה שיושג מהרע לסרים מהם ונוטים מעליהם, יש ראייה חזקה עליה אין להרהר. ובמקומה תתבאר פרשה זו עם מה שלפניה ואחריה ב"ה.

אמנם נתבאר עכשיו כי מטעם הטענות הכוללות האלה רצה שיתקיימו בידם כל פרטי המצוות וחלקיותם כמו שהיה העניין במופתי הנמצאות כן בכללות העולם. וכמה הישיר לזה **הרב המורה** פרק מ"ט חלק ג'. אמר (שם ל"ב)

הצור תמים פעלו, יאמר כי כמו שמעשיו בתכלית השלמות, כן משפטיו בתכלית

היושר אבל דעותינו קצרים מהשיג שלמות מעשיו ויושר משפטיו. וכמו שנשיג

קצת נפלאות מעשיו באיברי הב"ח ותנועות הגלגלים כן נשיג יושר קצת משפטיו.

ואשר יעלם ממנו משני המינים יחד הוא יותר מהנגלה לנו הרבה מאד עכ"ל.

ראה כמה השווה שני העניינים על הדרך אשר זכרנוהו בעינו. ובזה נשלם מה שכווננו אליו בזה. אלא שראינו לחתום זה השער ולנעול אותו בענין נאות ומסכים מאד לכל מה שנדבר בו. כי מלבד מה שהוא קיום וקשור כל מה שכתבנו, הנה הוא מועיל מאוד וראוי שיושם התחלת הדבור בתורה האלהית וראשית פירושה.

יחדתיהו לחלק בפני עצמו, וקראתיהו בשם: נעילת השער

יבאר בו בביטול דעת הסכלים המייחסים העולם והמצוות אל המקרה וההזדמן.

נעילת השער

[התורה והעולם – שני נמצאים משלימים זה את זה]

למה ששני הנמצאים המעולים האלו. רצוני התורה והעולם נתאחדו יחד במעלה והילול. והאחד תלוי בחברו והוא הדפוס אליו כמו שכתבנו. אינו בלי טעם ששיגם עניין אחד בשווה. רצוני שיהיה הכרת האנשים בכל אחד מהם על עניין אחד. גם שיהיה האחד ראה ומופת לחברו. עד שדוד המלך ע"ה זיווגם וייחד לשניהם מזמור נכבד. כי לפי הנראה ממנו לא סר ימין ושמאל מהראות בשני דרושים הללו המופתים הנזכרים בכל אחד מהם ועל האופן עצמו שיתבאר. והוא מזמור **השמים מספרים** וכו' אשר יראה זה ממנו הוראה כוללת. מצד מה שמתחיל הדבור בגרמים השמימיים שהם כלל סדור הנמצאות הטבעיים. והולך ומשבח עד אמרו **ואין נסתר מחמתו**. ומשם ואילך מתחיל בשבח התורה האלהית שהיא סדור תפארת המעשים האנושיים. ואומר **תורת ה' תמימה** עד תומו. ומעתה אתחיל בביאורו.

[השמים מספרים כבוד אל]

[פירוש רמב"ם במורה נבוכים למזמור י"ט]

השמים מספרים וכו' (תהילים י"ט) זה הכתוב מעיד שהשמים והרקיע אינם דבר אחד, אבל שהם שני נמצאים נבדלים. אמנם, שיהיה הרקיע מה שרצהו **הרב המורה** (ח"ב פ"ל) והנמשכים אחריו במאמר יהי רקיע וכו', לא יתכן שייאמר עליו מעשה ידיו מגיד הרקיע. אבל יתכן שיאמר כן על השמים בכלל, כמו שאמר במקום אחר **כי אראה שמך מעשה אצבעותיך** וכו' (שם ח') ולזה יהיה מן הראוי שיאמר הרקיע עליהם בכלל, שהם המורים לכל שהם מעשה ידיו. והשמים יהיה דבר אחר גדול ומעולה מהם, לו ייוחס הגדת וסיפור הכבוד העליון. אבל זה יתבאר בפסוק **את השמים ואת הארץ** בתחילת השער השני ב"ה.

[פירוש חדש]

אמנם עכשיו, להמשך אחר היותר נהוג, אומר כי השמים הם הגרמים השמימיים כולם, שהם מספרים כבוד אל בתנועותיהם התמידיות. הן במה שהם רצים לפניו תמיד כעבדים ולא מרו את דברו. הן בעניין המעלה והרוממות אשר יורו אליו למי שישים לב למה שיכוון בהמון שיריהם אשר בתנועותיהם. כמו שיבוא עניינו בכנפי הכרובים שער מ"ח ב"ה. אמנם הרקיע הוא קערירות גלגל הירח, כי עליו נאמר **יהי רקיע בתוך המים** כמו שיבוא, והיא היא המחיצה הדקה המבדלת בין מים למים. כי הנמצאים העליונים הם המים אשר

מעל לרקיע, והתחתונים אשר מתחת. ועל קלישות זאת המחיצה אמרו, שאין בין מים עליונים למים תחתונים רק כמלא נימא (חגיגה ט"ו א), כמו שכתב זה הרב ר' **יצחק ישראל** ז"ל בספרו, גם שיבוא ביאורו. ולפי שהמחיצה הזאת הדקה היא התחלת עולם ההוויה וההפסד, וכמו שאמר רב אסי התם כתרי גלימי דפריסי אהדדי. ועולם ההוויות המתמידות הוא המעיד בבירור על מעשה ידיו מצד מציאותם המתהווה והמתחדש בכל יום תמיד, וגם הוא לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו, ולומר כי היסודות האלו והגלגלים המניעים אותם ומניעי מניעיהם כולם מעשה ידיו הם, כי גבוה מעל גבוה שומר. וממילא שהוא ית' יכול לעשות כרצונו. ואלו הם שני מיני הכבוד והיראה שעליהם אמרו שני פסוקים שאו שערים ראשיכם, אשר פירשנו ראשונה.

יום ליום יביע אומר. אמר כי עדותיהן באלו העניינים נאמנו מאוד, למה שיום ליום יביע אומר ויגיד לפניו על זה, וגם לילה ללילה יחוה דעת לבלי שיבוא העדות מפי מגידים רבים או ממגיד אחד באורך הזמן. ומהראוי שיאמר יום ללילה ולילה ליום, כי הם הקרובים והמצרנים זה לזה, ועשוי שיספר זה עם זה בדרך המשל. אבל יום ליום או לילה ללילה איך יספרו, והרי מפסיק ביניהם לילה או יומם.

ואחשוב שיאמר זה על התאחזות הימים בימים של אחריהם באופקים הנוכחיים, כי הוא מבואר שהרגע עצמו שבו יכלה היומם ליושבים בקצה המזרח, הוא עצמו שבו יחל היומם ליושבי קצה המערב. וכן בכל הנקודות הנוכחיות, עד שאין רגע ביום שלא יהיה תכלית יומם והתחלתו ותכלית לילה והתחלתה.

[סדר הימים בתפילת המעריב ערבים]

וכבר כווננו לזה יפה מסדרי התפלות באומרם המעריב ערבים בחכמה, כי באמת ערבים רבים הוא מעריב בכל יום, וכן הרבה פתחים הוא פותח להזריח בהם בכל היישוב. כמספר העתים שהחמה מתגלגלת בהם על דרך סיבובה, כן מספר חלופי הזמנים מיום ללילה ומלילה ליום. לפי שהאור מתגלגל אחר החושך, והחושך אחר האור. וזה דרכו תמיד באופן שהארץ תמיד חציה מאירה וחציה חשיכה.

וזהו מה שאמרו גולל אור מפני חושך, וחושך מפני אור, כמו שכתב זה ג"כ הרב רבי **יצחק ישראל** ז"ל בספרו והוא מובן מעצמו למתבונן מעט בצורת הכדור. ולזה אמרו כי היומם החולף עתה בזה האקלים יביע אומר ליומם המתחיל מהרגע הזה באקלים אשר כנגדו, אשר האופק האחד משותף ביניהם. וכ"ש שיוכל לדבר עם כל הימים של שאר האקלימים שכבר ישותפו בהם. וכן העניין בלילה ללילה. וכל זה להפליג מליצת העדות וחזקו. ולפי דרכנו למדנו שהזמן המוכן להשיג הדעת הוא הלילה, והיום זמן לימודו ואמירתו לאחרים.

אין אומר ואין דברים כו'. כתוב אחד אומר כן, וכתוב אחד אומר **יום ליום יביע אומר**. ועוד, שאם אין אומר ואין דברים, מהידוע שלא נשמע קולם. אמנם הוא יכווין לפאר הגדותיהם וסיפוריהם, שלא ישיגום מפחיתות סיפורי האנשים בשבחיהם וחסרונותם. יש פוסל מעשהו במאמר גוזר ומתנשא, לאמור אני אמלוך או אעשה כך וכך. יש מוסיף על מעשיו דברי שבח והתפארות, אומרים הרבה ועושים מעט. ויש אשר בעת פעולתו מקשקש בפעמונים להשמיע במרום קולות צדקתם. וכל זה הפך מה שראוי שיתנהג בו האיש המעולה באלו הפעולות. ועל העניין הראשון אמר אין אומר. ועל השני ואין דברים. ועל השלישי בלי נשמע קולם, כי אפילו בתנועתם לא יורגש שום קול ולא הברה כלל, כמו שביאר זה **החכם** בספר **השמים והעולם**.

[קול גלגל חמה שמנסר ברקיע]

ומה **שאמרו ז"ל** במסכת יומא סוף פ"ק (כ' ב) מפני מה אין אדם נשמע קולו ביום כדרך שנשמע בלילה, מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש שמנסר בארזים. שקבלו **הרב המורה** כפשוטו, לפי ענינו שם בפ"ח חלק שני. הנה הוא באמת דרך משל להכרת בני אדם ההומים בפעולותיהם ותנועותיהם, בעוד שהחמה על הרקיע, ומדמימים ומשתיקין הקולות הקטנות מהן. משא"כ בלילה, שכולם יושבים בשתיקה, ולכן נשמע הקול בדבר איש לרעהו. וראיה גדולה לזה מה שאמרו שם:

ת"ר אלמלא קול גלגל חמה נשמע קול המונה של כרך. ואלמלא קול המונה של כרך נשמע קול גלגל חמה.

ומפורסם הוא שאי אפשר להיות דברים אלו ככתבם. אבל קול גלגל חמה הוא ודאי כקול המונה של כרך. והכוונה כי מפני שמלכות כרך בזמן ההוא הייתה משתדלת בכל עוז להעביר ממשלתו יתברך מהעולם ולהשכיח שמו וזכרו, כמו שנודע מדורות השמדות, וכמו שאמר הכתוב (תהילים פ"ג) **כי נועצו לב יחדיו** וכו'. וזה במה שראו לבטל תורה ומצות אלהיות מהעולם, ולהמציא ולחדש אמונות נפסדות בהכחשת אלוה ממעל, כי רבו אז **האפיקורסים**, בהפך מה שיתפרסם אמיתתו מצד אלו הנמצאות כמו שאמרנו. לזה אמר שאלמלא קול גלגל חמה שמנסר ברקיע ומשמיע באזני כל בעל שכל אמיתת מציאותו ית'. וכמו **שאמרו ז"ל** על **וידעת היום והשבות אל לבבך** וכו' (ר"ה ל"ב ב) כי בתנועה היומית כדאי להכיר זה, וזו הייתה המרגלית שהייתה תלויה בצווארו של אברהם וכו' וכמו שיבוא היה ודאי נשמע קול המונה של כרך, ונוצח לכל העולם, ומהפכין אותו למינות. וכן אלמלא קול המונה של כרך שמבטלין ומפריעין אותם מהאמנת הדעות האמתיות ואונסים אותם בכח הזרוע לקבל הנפסדות, לא היה אדם שלא היה משיג השגה זו בשלמות מקול גלגל חמה.

סוף דבר שיצדק מאד אומרו **בלי נשמע קולם** על עוצם פלאי מעשיהם. ויאות ג"כ שיאמר זה להשלים המליצה לפי העניין שאמרנו על יום ליום ולילה ללילה. וזה כי מהמחויב שיהיה בין המקום שיכלה בו היוםם ברגע ידוע, לבין המקום שיתחיל בו היוםם באותו רגע עצמו, אורך י"ב שעות שהוא כל אלכסון הארץ. וכן בין הלילות. והנה לפי המשל, כשיביע יוםם זה לאשר כנגדו או הלילה ללילה, היו צריכין להרים קול גדול להשמיע דבריהם מקצה הארץ ועד קצה הארץ. וכמו שאמר **ובקצה תבל מליהם** ואמר בנועם מליצתו שאפילו הכי היו דברי עדותיהם מגיעים מאלו לאלו **מאין אומר ואין דברים ומבלי שישמע קולם**.

[יופיו של הקוסמוס]

ובמדרש (ילקוט תהילים י"ט)

א"ר יוחנן בשעה שהזקנים נכנסים לעבר את השנה, נוטלין מן היום ונותנין ללילה ונוטלין מן הלילה ונותנין ליום. כיצד? ארבעה תקופות בשנה, תקופת ניסן תקופת תמוז תקופת תשרי תקופת טבת. מתקופת טבת ועד תקופת ניסן הלילה פורע ליום. מתקופת ניסן עד תקופת תמוז היום לווה מן הלילה. מתקופת תמוז עד תקופת תשרי היום פורע ללילה. מתקופת תשרי עד תקופת טבת הלילה לווה מן היום. נמצא בתקופת ניסן ותשרי אין חייבין זה לזה כלום, ונוטלין זה מזה בפיוסין, ופורעין בפיוסין, ואין שומע ביניהם. ואין מידתם כבני אדם שפורעים חוב בעדים וב"ד, אלא אין אומר ואין דברים (תהילים י"ט).

הנה הפליגו משל ומליצה לשבח ולפאר אופן מעשיהם, ולהבדילו מאופני כל הפועלים החסרים. ודרכן של בני אדם שיצדק עליהם שאין ביניהם אומר ודברים מבלי שישמע קולם קול ענות של קנטורין או חרופין או באחת מהמינים שזכרנו.

[רמב"ם: גרמי השמים – משכילים, מפני שהם משבחים את הבורא]

והנה **הרב המורה** פרק ה' חלק ב' הכריח מזה הכתוב שגרמי השמים הם חיים משכילים, אחר שהתפלסף בפרק הקודם בכל מה שדברו בו **החוקרים** בזה הדרוש. וזה בשהניח שעקר ההילול והשבח הוא מה שצוייר ויושכל ממנו בשכל המשבח והמהלל. אמנם הדיבור בו אינו אלא ההודעה וההעברה אל הזולת. וכאשר אמר בכאן אין אומר ואין דברים, אמר שכוונתו לומר שהסיפור שאמר עליו השמים מספרים וכו' ליום וכו' הוא לבד מה שישכילוהו ממנו, לא מה שילקח אל הזולת מפעולותיהם, שהוא שוה לאומר או לדברים המגידים דברים שבלב.

וכזה עצמו כתב **הראב"ד** ז"ל בספר **אמונה רמה**.

ואני תמה מאוד מראיה זאת. כי יותר שהיה הפירוש חריף וכבד על הלשון, הנה הוא באמת בלתי מוכרח. ואין צריך לומר שאינו מוליד ההכרח שבקש ממנו, כי הפשט ניכר מאד שהוא מורה על ההפך. שירצה שמה שמספרים ומגידיים מכבודו, אין סיפורם באומרם ודברים ובהשמעת קולות, כסיפור המפורסם אצלנו, רק בפעולותיהם הנפלאות שבהם מכירים כל באי עולם את כבודו ואת גדלו. וכמו שבאר בסמוך **בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל וכו'.** גם מה שאמר שאין הלשון מטיל סיפור והגדה יחד כי אם בבעלי השכל והרצון, לא ידעתי טעמו, כי אחר שנמצא **"ועוף השמים ויגד לך"**. **"ויספרו לך דגי הים"** (איוב י"ב), מה המונע ליתן הכתוב בזה לזה. דכגון זה, ודאי מה שיצדק נפרד יצדק מחובר. גם בחיי השמים ושכלם ובכל ראיותיהם יש לספק מאוד, כמו שיבוא בשער הסמוך ב"ה.

בכל הארץ יצא קום וכו'. אמר בבירור שעם שאין להם קול ודברים, פרסום עדותיהן בפלאי מעשיהם יצא בכל הארץ, עם קוי ניצוציהם הפועלים בהוויות ומקצה תבל ועד קצהו, תמיד לא יחשו מדבר וספר בהם, ויודו לה' השבח והתפארת והגדולה המחויבים לאשר בראם שאי אפשר להכחישו, מהשלשה טענות שזכרנו ראשונה. ולבאר זה העניין המיוחד אמר: **לשמש שם אהל בהם.** ירצה, כי להודיע זה בעולם ידיעה גלויה ומפורסמת נתן השמש בהם לאור יומם, באורו יראו אור המשכילים כשיקחו ממנו אלו הראיות, המאמתות שלא נפלו אלו הנמצאות לפי הקרי וההזדמן. ויהיה אומרו **שם אהל בהם**, רוצה לומר שם אור בהם, כמו בהלו נרו (שם כ"ט), תהל אור (שם מ"א), וזה מפני שהשמש יותר ניכר ומפורסם משאר הכוכבים. ולבאר אלו הטענות אמר **והוא כחתן יוצא מחופתו וכו'**, וזה כי מפני היותו בכל יום תמיד כחתן יוצא מחופתו, לא ייעף ולא ייגע, ככוחו אז בעת הבריאה כוחו עתה **כגבור לרוץ אורח.** והאורח הוא דרכו הידוע לו, הנקרא מסלול החמה שהוא יוצא המרכז. וכמו שאמרו **במדרש** (ילקוט שם) מלמד שעושה שביל לעצמו.

והנה מאחר שהוא פועל כן תמיד, מבלי נטות מהמרכז ומהמסלול ההוא הנה והנה, מעיד כי לא הייתה לו ההליכה בקו ההוא על צד הקרי וההזדמן, שאם כן ישתנה ללכת במהלכים אחרים כפי המקרה, ועל כל פנים לא יותמד. **וזו היא טענה הראשונה.**

ובמדרש (ילקוט שם) מה חתן נכנס גיבור ויצא חלש, כך השמש נכנס גיבור ויצא חלש מעונותיהם של בריות. והנה עם שדבריהם אלו הם הלציים, ע"ד ולמוכיחים ינעם, וכו' (משלי כ"ד). מכל מקום למדנו מהם פירוש נאה לזה הכתוב. והוא, שהשמש כשהוא זורח על האופק, עם היותו כחתן יוצא מחופתו, מצד שכבר שמש באורו תחת האופק ההוא י"ב שעות, עכ"ז ישיש עתה לרוץ על האופק ההוא כגיבור לרוץ אורח י"ב שעות אחרות בלי שום ליאות ויגיעה. וכן דרכו בכל יום. ומ"מ היא היא הטענה (הראשונה).

ועל השנית אמר מקצה השמים מוצאו וכו', כי בכאן הורה על תכלית כיוון ודיוק פעולותיהם, אשר לא סר ולא נשתנה מעולם. וטענה זו לקוחה מזרוח השמש מקצה המזרח בתקופת ניסן, שהוא אז בראש טלה, ומנטותו משם ואילך מיום ליום דרך הגלילים עד תכלית נטייתם שהם קצות תקופותיו הדרומית והצפונית, וחזרתם בדרך היא עצמה ועל אותו הסדר לעולם, מבלי שתטעה ותשתבש להחליף גליל יום אל יום אחר, ומבלי שתאחר או תמהר להגיע אל נקודות ראש טלה וסרטן ומאזנים וגדי מגלגל המזלות באחד אחד מד' תקופות השנה. וכל זה מהפלגת החכמה והדיוק והכיוון הנמרץ הנמצא בו, מה שהוא נמנע להימצא בדברים הבאים מצד ההזדמן.

ועל השלישי אמר ואין נסתר מחמתו. אמר, כי הנטיות האלו לצפון ולדרום וגם היות השמש סובב באורח ההוא שהוא יוצא המרכז, הוא ניכר ומפורסם היותו לתכלית מיוחד מכוון ומועיל מאוד לקיום המציאות והויית הנמצאות וקיומן, והוא כדי שיגיע חום השמש לחלקי היישוב באותו השיעור הצריך לכל אחד מיושבי האקלימים בהפשיר, והשוות החום והקור בקירובו וריחוקו מחלק המיושב מצד נטותו אל הדרום והצפון, דרך הגלילים, עם שנוי מצבו ברומו ושפלו בגלגל היוצא מרכז. והוא הדבר אשר יגדל תועלתו לחיי הנמצאים איש על מקומו וזמנו, כמו שידוע כל זה למתחילים בחכמת התכונה. ומהידוע כי ההזדמן לא יביט אל שום תכלית, כ"ש אל רבים ונכבדים כאלה.

[**התועלת המגיעה מהכרת התכליתיות בבריאה והנובע מהכרה זו**]

אחר שגמר העניין הזה מהסידור הכולל הטבעי אשר בגרמים השמימיים המכריח מה שיושכל מפרטיותם, אחר מה שיושכל מכללם, כמו שאמרנו, נעתק לבאר התועלת המגיע מהעיון הזה בענייני תורתנו הקדושה, המסדרת המעשים המשובחים, לומר שראוי שניקח ראייה מהדרוש הראשון אל השני הדומה לו ביחס ומדרגה.

ואמר, **תורת ה' תמימה וכו' עדות ה' וכו' פקודי ה' וכו'.** ביאר העניין היותר מעולה ראשונה, אדסליק מניה בדרוש האחד, והוא היות לתורה האלהית לא בכללה לבד, אבל לכל חלקיה, תכליות נכבדות מיוחדות, מה שלא יהיה דבר מזה בהזדמן.

ולגדל ולחזק הראייה, הפליא לעשות בזכור ד' זוגי מצות ממנה, כנגד ד' סוגי הסיבות הידועות אשר זכרנו. **התכליתית. והצוריית. הפועלת. והחומרית.** ויחד החלקים לכל אחד מהנה.

[**הסיבה התכליתית**]

ואמר, כי החלק מהתורה האלהית שיוחלט עליו זה השם, רצוני תורה על דרך האמת, והוא היישרתה אל הדעות הנבואיות ואל האמונות האמתיות בעיונים האלוהים אשר הטעות והשיבוש בהם מסוכן מאוד, ויפסיד הנפש שהוא הנושא להם. הנה באמת כשנקבלם ממנה בשלמות ותמימות, ולא נפנה אל הבלי שווא ומדוחים המעורבים בעיונים היונים והנמשכים אחריהם, כמו שזכרנו במבוא שערים, הנה באמת תהיה התורה האלהית בזה משיבת נפש אל מקורה העליון, והוא השכל אשר ממנה חוצבה. אשר זה כוונת כל היישרות ותכליתן. וכמו שאמר החכם (קהלת) בסוף ספרו, והרוח תשוב אל האלוהים אשר נתנה.

[הסיבה הצוריית: סיפורי התורה מכוונים את האדם]

ואחר שזכר החלק המכוון בייחוד אל התכלית בכללו, נעתק לבאר מה שבא בהן מכוון אל הסיבה הצוריית. ואמר עדות ה' נאמנה וכו'. אמר כי החלק ההגדיי ממנה נבדל מסיפורי שאר הדתות או ספרי החכמות, במה שהיה מנהגם כשראו לעורר על עניינים עמוקים מהחכמה והתושייה, יכוונו אל סיפורים יפים ועניינים משמחים בדויים מלבם, כמו שהיה בספרי משלי הקדמונים והמליצים הנודעים לחכמי האומות. והנה הפתאים השומעים אותם ולקחום כמשמען, נשארו בפתיותם ולא יועיל להם הלימוד ההוא כלל לצאת מבהמותם.

אמנם סיפורי התורה האלהית, עם היות שהם רומזים אל עניינים נפלאים עמוקים, מ"מ הסיפורים ההן כפשטן הן בתכלית האמת, ומביאין ההמון אל שלמות נפשם בכל מה שיישירו אל השכר והעונש, בכל הסיפורים אשר תעיד עליהם, כחידוש העולם ודור המבול ואנשי הפלגה וסדום ובנותיה, מצרים וקרח ודור המדבר וזולתם, או סיפורי האבות ושאר הצדיקים אשר יסופר מעניינם מה שלא יעלם. כי כל זה ממה שיביא חכמה ומוסר בלב הפתאים ויכניסם לברית ההבדל המיוחד לאדם, שהוא להיות מדבר, כלומר חי משכיל, והוא עצמו מה שאמר **מחכימת פתי**.

וזה אינו רק הסיבה הצוריית בעינה, כי זה החלק הוא ממה שיחכם בו זה הפתי ויוציא צורתו לאמיתתה.

[הסיבה הפועלת: חלק המצוות שבתורה]

ואחר נעתק לזכור מה שהוא מיוחד אל הסיבה הפועלת, ואמר: **פקודי ה' ישרים** וכו'. אמר זה על חלק המצוות הבאות בתורה, להקנות לעושיהם תכונות שלמות וקניינים לפי המעלה. כי על כן קראם **פקודים** כי המידות והקניינים נתונים נתונים המה בתורת פיקדון בלבבות האנשים.

אמר **ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך. את ה' אלהיך תירא. ואהבת לרעך כמוך. לא תשנא את אחיך בלבבך. לא תאמץ את לבבך.** ורבים כמו אלה, אשר הם תכונות לביות

כוללות, יסודרו מהם הפעולות השלמות המשמחות את לב עושיהם. כי מתנאי הקניינים השלמים שיצאו פעולותיהם בשמחה ובטוב לבב, כמו שזכרנו למעלה בפירוש ישמח ה' במעשיו. סוף דבר הלב הוא מפתח הפעולות כולם ומקורן, כמו שאמר הכתוב (משלי ד') **מכל משמר נצור לבך** וגו'. והפקודים המשמחין אותו הם מושיבים ומחזיקים הסיבה הפועלת או המה הם הסיבה עצמה בלי ספק.

[הסיבה החומרית: תיאור החלק החומרי שבסביבת האדם]

ואחר נעתק אל החלק שהוא מיוחד אל הסיבה החומרית, ואמר **מצות ה' ברה וכו'**. כי ידוע שהלב והעיניים יתחלפו, במה שהלב ישכיל הדברים מופשטים מחומריותם. אמנם העיניים ושאר החושים לא ישכילום, אבל ירגישום בחומריותם על דרך המישוש והפגישה על ידי אמצעיות או זולתו, כמשפט ההשגות ההיולאניות.

כי על זה אמר איוב (י') **העיני בשר לך**, כמו שיתבאר בפרשת וירא שער כ"א בע"ה. ועם זה יראה בבירור, שכוונתו לומר שהתורה האלהית לא לבד מביאה אל התכלית ומטיבה ומחזקת הצורה והפועל, אלא שגם כן תאיר העיניים שהם עיקר הכלים הגשמיים, ואחריהם כל השאר ימשוך לחוש ולהרגיש כל החומרים הפרטיים אשר יאותו היותם נושאים לפעולות המתקנות שמהם יעשו הקניינים.

[התועלת האישית בקיום המצוות]

והיות התורה האלהית כך עניינה בהרבה ממצותיה, הוא מבואר: **כי יקרא קן צפור וכו' כי תפגע שור אויבך וכו' כי תראה חמור שנאך וכו' לא תראה את שור אחיך וכו' לא תחרוש בשור ובחמור וכו' כי תבא בכרם רעך וכו'** וזולתם רבו מספור. מהם מיוחדים לעיניים ממש, ומהם לשאר ההרגשים. וכמו שחילקם בעל עמודי גולה. ומהם במורגשים. שהתורה בכולם היא זכה וברה ומאירת עיני עיוורים גם פקחים על כל פרטי המעשים ועל החומרים הנושאים אותם בפגעו בהם יעשה מה שיתכן לעשותו לחיות בו חיי המדיניות חיים נאותים, אם בחלק ההוא הפרטי, ואם בעניינים הרבה. עד שכבר יכלול זה כל התורה כולה, כמו שאמר **וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' כו'**, כי בזה ודאי יושלם מה שאמר (דברי' ו') **לטוב לנו כל הימים לחיותינו כיום הזה**.

ובירושלמי דעירובין פרק בכל מערבין (הל' ב')

מפני מה אמר מערבין בחצרות, מפני דרכי שלום. ומעשה באחת שהייתה רבובה [במריבה] עם חברתה. שלחה את עירובה ביד בנה. נסתיה וגפפתיה ונסקתיה. אתא אמר לאמיה. אמרה: הכי רחימת לי, מתוך כך עשו שלום. הה"ד (משלי ג') דרכיה דרכי נועם כו'.

הנה שנתעוררו אל מה שאמרנו, כי המצווה היא הייתה להם מאירת עיניים במה שהיו סומות מתחלה, והכינה החומרים הראויים להימצא להסכמת השלום. ועם זה ראו שהתורה האלהית דרכיה הרחבים והעיקריים הם דרכי נועם ההצלחה הנצחית אשר עליה אמר לחזות בנועם ה' וכו'.

והנתיבות הקטנות היוצאות הנה והנה, הם לצורך חיי השלום וטוב המדיניות לחיותנו כיום הזה.

והנה עם זה השלים לבאר איך נמצאו בכל חלקי התורה הסיבות התכליתיות המכוונות מכל אחד מהחלקים אשר זה יורה על היות כולם מכוונות ממניח חכם בחכמה גדולה ובכוונה עצומה. וזו היא הגדולה שבטענות. ולא עוד אלא שכבר באו בכוונה נפלאה לכוון אל ד' הסיבות המשלימות מציאות כל נמצא ומעמידות אותו על שלמותו, והוא העניין היותר נאות שאפשר.

[שתי הטענות הנוספות]

ואחר שביאר הטענה האחת על השלמות, נעתק אל השתים הנשארות. **ועל האחת אמר יראת ה' טהורה.** אמר, כי התורה האלהית הן מצד מצותיה המעשיות הן מצד האזהרות והמניעיות שנופלת עליהם מלת יראה, ושמירתם תמשך בכל עת וזמן, היא טהורה מכל סיג ושמץ המפסידות הדברים אשר הורכב בהם שום דבר רע. ומזה הצד **היא עומדת לעד**, כי לא נמצאו בה דברים בטלים, ולא מביאים אל הביטול. נמשך למה שאמר במקום אחר (תהילים י"ב) **אמרות ה' אמרות טהורות כו'**. כי כל זה סיבה חזקה על דרך המשל להשארותם והתמדתם לעד. **וזו היא הטענה השנית אשר בה תתבאר בלתי נופלם תחת ההזדמן, כי אשר הוא כן, לא יותמד זמן, כל שכן שיהיה נצחי.**

ועל השלישית אמר משפטי ה' אמת כו' יאמר כי באמתותם והצדקם אלו עם אלו ועם האמת, יורה היותם **מכוונים בתכלית הכיוון.** וזה כי פעמים רבות יתחלף הצדק הנימוסי והדתי מהצדק הטבעי שהוא אמת, חלוף נמרץ, ואין שום מבוא להסכמתם, כי אם לו ית' לבדו. כמו שאמר אדון [ל,א] הנביאים (דברים ל"ב) **אל אמונה ואין עול**, כמו שיתבאר בפ' יתרו שער מ"ג עם מה שראוי שילוח אליו בה' אופנים.

זה ההצדק כבר גלה עליו באמרו (שם י"ז) **על פי התורה אשר יורוך כו'**, כי על פי עצתם יוכלו לדון דין אמת לאמתו, ולא כאשר יזדמן. והוא אומרו **משפטי ה' אמת כו'**, ירצה כשתתחבר עמהם אמיתת התורה ולא באופן אחר.

[כל אדם יקיים המצוות משתי סיבות: התמדתם ויפיים]

ואחר שהשלים כוונתו בשווי ודמיון שני הדרושים, והסכמת טענותיהם הכוללים שני מיני ההנהגות הגוזרות האמת והצדק בהם כמו שהונח, אמר על כל החלקים התוריים אשר זכר **הנחמדים מזהב ומפז כו' גם עבדך נזהר בהם כו'**. יאמר שאם שמעצמם יש להם סיבת השמירה, וכל אדם יקיימם באהבה רבה מצד שתי הסגולות מתוך השלוש:

זוה כי מצד **הקיום וההתמדה** הנמצאים בהם, הם נחמדים מזהב ומפז רב, אשר מסגולותם להתקיים משאר המורכבים.

ומצד **יופי ונועם כיוונם והצדקם** הם מתוקים מדבש ונופת צופים. ואני אשתתף עמהם בזה.

אמנם **גם** אני **עבדך נזהר** ונשמר ומדקדק **בהם** יותר מאוד מצד הסגולה השלישית, שהיא היות כל חלק וחלק מהם שומר עקב רב והוא **ההמצא לכל אחד התכלית הנכבד** המיוחד כמו שאמרנו.

[היחס לחוטא]

ולפי שאמר שנזהר בהם, ביקש על החטא כשיהיה מבלי כונה, ואמר **שגיאות מי יבין כו'**. וחלק השוגג לשנים:

האחד הוא השוגג הגמור שאין חלק לכוח השכלי בחטא, כגון שהוא יודע שהדבר אסור אלא שנתחלף לו בהיתר, כי שגיאות כאלה אין לבינה חלק בהם כלל.

והשני מה שיטעה בשקול דעתו, כי נסתרה דרך האמת מעיניו לגזור על איסור מותר, ועל זה אמר **מנסתרות נקני**.

אמנם על המזיד, רצוני ואם הוא לתאבון, אינו מבקש שיצילהו ממנו, כי על עצמו לינצל. אבל בקש שיצילהו מהזדים הרשעים האונסים את האדם לחטוא בו. והוא אמר **אל ימשלו בי אז איתם**. וכמו שאמר במקום אחר (תהילים קי"ט) **סורו ממני מרעים כו'** ואמר **ונקתי מפשע רב כו'**. ירצה, כי על המרד - והוא הכונה לחטוא לא לזולת - הוא נקי מעצמו כי חלילה לו מחטוא בו כלל.

יהיו לרצון אמרי פי כו' לפי שהטענות שביאר במזמור הזה הם כנגד האפיקורסים. אבל האיש הנאמן אל התורה ובעל ברית אלוהים, אינו צריך לשום טענה מאלו. לזה אמר **יהיו לרצון אמרי פי**, אשר הוכחתי בהם אמות הדרוש, שהוא מכוח אלו הטענות אשר אני מתפלסף בהם במאמר פי לבד. אמנם **הגיון לבי** ומחשבתי לפניך גלוי וצפוי שאין לי שום ספק בזה זולתם. ולזה ראוי שתהיה אתה **צורי וגואלי**.

כמו כן מפי ישמע ויושיעני ויצילני מכל חטא ושגיאה. וינקני מכל פשיעה. ויאיר עיני ולבי ללכת בדברי תורתך אשר עד כה שגיתי באהבתך. ויספיק בידי מעושר מתנותיו למלאת חוקה ועונתה. כדבר שנאמר (שם קי"ט) **הדריכני בנתיב מצותיך** וגומר.

ומעתה נבוא אל השער השני בעזרת הצור.

עקידת יצחק, שער ב - בריאת המלאכים, פירוש פסוקים א-ב

(פרשת בראשית)

[ל,ב] שאין מן ההכרח שגרמי השמים יהיו חיים משכילים מתנועעים לתשוקת הנבדלים, לא מצד השכל וכל שכן מן התורה. ושאם היה כן, ראוי לזכור מציאת המלאכים בפסוק הראשון לפי טבע המציאות.

את השמים ואת הארץ.

במדרש פרשת החדש (ש"ר ט"ו):

הרבה מעשים כתב משה סתומים ועמד דוד ופירשם. אנו מוצאים ממעשה בראשית, שמאחר שברא שמים וארץ ברא האור, שנאמר בראשית ברא אלוהים כו', ואח"כ ויאמר אלוהים יהי אור כו'. ודוד פירש, מאחר שברא האור ברא שמים, שנאמר (תהילים ק"ד) עוטה אור כשלמה נוטה שמים כו'.

[פילוסופים סבורים שהמלאכים מניעים את השמים]

אם משמעות מלת **שמים** בפסוק זה הוא שמים ממש, כמאמר **ויקרא אלוהים לרקיע שמים**, יראה באמת שהתורה האלהית אינה מסכמת לדעת **הפילוסופים** במציאות המלאכים. והוא, שעם שמציאותם מפורסם מאוד בתורה ובנביאים ובכתובים, הנה התייחדם להיותם הם מניעי השמים והמשפיעים אותם, זה לא נזכר בכאן ולא נמצא מפורש בשום מקום, ויראה שנוכל להכחישו ולכפור בו בלי עון ופשע.

כי הנה ה**פילוסופים** לא חייבו מציאות המלאכים רק מצד התנועות השמימיות התמידות וחילופיהן. כי אמרו, אם היתה תנועתם מהתחלה טבעית כתנועות היסודות, יחויב שינוח הגלגל בהגיעו אל מקומו הטבעי. אבל מאחר שהוא מתנועע תמיד בחלקיו וממקום שיתנועעו אליו יתנועעו, חויב שהתחלת תנועותיהם תהיה נפש שכלית, בה יציירו הנבדל אשר בעבורו יתנועעו, עם צירוף התשוקה התמידית להגיע אליו. ולזה שמו מספר הנבדלים כמספר חילופי התנועות, ואמרו שהנבדל מושפע ממנו נבדל וגלגל עד תום מספרם. כל אחד מהחכמים לפי מספרו אחד מרבה ואחד ממעיט. ואחר ייחסו התורניים זה הדעת אל הנביאים כמו שבא מדבריהם בפירוש המרכבות וזולתם.

[דחיית דעת הפילוסופים]

והנה אחר שלא סופר בכאן שהוא מקומו המיוחד, וגם המה באו על הדברים האלו כאשר ימשש העיוור ובתורת אומדנא, כמו שכתב **הרב המורה** פרק ד' חלק ב', עם מה שכתב פרק ע"ב חלק א'. אבל אם יש להם שכל שיציירו בו, אין זה מבואר אלא אחר עיון דק. יראה שאין אנו חייבין לשמוע בקולם ולא לקבל השערותם.

כי מי יאמר שלא יהיה עניין תנועות הגלגלים בהתחלה טבעית, שמה בוראם יתברך בהם, בה יתנועעו כל חלקיהם אל מקום מיוחד. כאלו תאמר חלקי הגלגל היומי אל הנקודה המערבית, וכל חלק וחלק מהגלגל בהיותו חוץ למקום ההוא יתנועע בטבע אליו, כהתנועע האבן אל המרכז כשהיה חוץ ממנו. ואולם לא יוכל החלק ההוא לנוח שם, לפי שכל חלקי הגלגל מדובקים, וכולם רצים גם הם להגיע אל המקום ההוא דרך סיבובם. ובמרוצתם דוחים החלק המגיע שם, ומכריחים אותו להעתק ממקומו ולהתרחק משם, עד שישוב גם הוא דוחה כאחד מהם. וכן ילך הדבר בסיבוב לעולם להשלים ע"י תנועותיהם תועלות המאורות ועירוב היסודות והימזגם, כמו שאמרו הטבעיים לפי דרכם.

ועניין הדחיה הזאת נראה אותה במים היורדים במורד, ואחר ירוצו בדחיית הבאים אחריהם דרך עלייה, עד שתספיק תחבולת המלאכה להמשיך תנועתם בסיבוב תמידי וחזרתם חלילה, כמו שראינום פעמים רבות. והפלא מן הרואה תשוקת תנועת המגני"ט אל נקודת הקוטב הצפוני, איך יתפלא מהיות עוצם האותות החלקים הגלגליים אל המקום ההוא המיוחד על האופן הזה שאמרנו וכיוצא בו.

ועל פי העניין הזה ימצאו יפה חילוף התנועות. כי שמם הבורא בחילוף הטבעים, כאשר גזרה חכמתו לתועלת המציאות, כמו שעשה ביסודות. והגלגל היומי יהיה מקום חלקיו הטבעי הנקודה המערבית עצמה כמו שאמרנו. ושאר הגלגלים, קצתם הנקודה המזרחית ממש, וקצתם אחרת נוטה ממנה קצת מעלות, וקצתם נוטה יותר או פחות. והתחלפות תנועותיהם במהירות ואיחור יהיה ג"כ נמשך אל חוזק האותות או חולשתו, כי אשר יש לו האותות חזק ירוץ אליו במהירות גדול יותר מאשר יש לו האותות חלוש, כמו שהוא העניין בשווה בתנועת האש והאוויר למעלה, והמים והארץ אל המטה.

וכבר יאות להם זה העניין מצד טבעם. וזה, כי כמו שיתחלפו אלה השמים מאלו היסודות להיותם עצם חמישי זולתם. והיו קצת היסודות מתנועעים אל המעלה וקצתם אל המטה, הנה יהיו אלו מתנועעים לא למעלה ולא למטה רק אל אמצע הסיבוב, אם המזרחי או המערבי או מה שבין. והנה ודאי יאות השכל לזה, ולא ימאנהו כמו שימאן להאמין היות נפש חיונית לגשם בלתי כליי, כל שכן שתהיה נפש משכלת מתנועת תמיד אל צד א' על אופן אחד בלי שום שינוי וחלוף כלל, כמו שלעג על כל זה **החכם [אל גזאלי]** בספר **הפלת הפילוסופים** בשאלות י"ד וט"ו, ממנו זכור אזכרנו עוד בשער הכרובים בע"ה.

[נגד רמב"ם הטוען שהמלאכים חיים ומשכילים]

והנה מה שהכריח **הרב המורה** (ח"ב פ"ה) חיותם והשכלתם, ממאמר **השמים מספרים** כו', עם אמרו **אין אומר ואין דברים** כו', כבר כתבנו בנעילת השער הקודם בפירוש המזמור מה שיבטל הכרחיותו לגמרי כמו שראית: אם מהוראת הלשונות, ואם מהימשך הכתובים, עד אמרו **בכל הארץ יצא קום** כו'. גם מה שזכר **מהמדרש** (ב"ר פ"ב) שהארץ תוהה ובוהה לומר שמים וארץ נבראו כאחד, התחתונים מתים והעליונים חיים, הוא מבואר שעל היות העליונים קיימים באיש והתחתונים נפסדים, יצדק מאמרם זה וכיוצא בו. אדרבה מצינו בדבריהם זכרם לברכה מה שיעידו עליהם שהם מתים.

אמרו:

תניא כל מי שיש לו תולדות, מת וכלה ונברא ואינו בורא. וכל מי שאין לו תולדות - אינו מת ואינו כלה ובורא ואינו נברא. ר' עזרה בשם רבי כלפי מי [נ"א מעלה] הדבר אמור, שכל מה שאתה רואה, תולדות השמים והארץ הן, שנאמר בראשית ברא אלוהים כו'. ונאמר אלה תולדות השמים כו' (ב"ר פרשה י"ב). יראה מדבריהם בבירור, ששמים וארץ הנה הם מתים, וכבר אמרו שהם חיים. אלא, שכוונתם שאע"פ שאינם נפסדים, אינם חיים משכילים מרגישים, אבל הם כיסודות הארץ שהם פגרים מתים. ומה שאמרו שהם כלים, ירצו שהם בעלי תכלית. כמו שאמר הכתוב **שמים לרום וארץ** כו' (משלי כ"ה). או שאמרו זה על דרך שאמר המשורר **לפנים הארץ יסדת ומעשה ידך שמים המה יאבדו ואתה תעמוד** (תלים ק"ב). וגם במאמר הזה יראה שפסק הדין כדברינו, כמו שנבאר בשער החמשי ב"ה.

סוף דבר קצת עדי הרב אינם נכוחים, וקצתם מבוארי הדחייה. והנה לא נעזר לא בנביאים ולא בכתובים ולא בחכמים. ולא ידעתי על מה סמך במה שכתב שם, זה לשונו:
וזו ראייה תורה, לא יכחישה כי אם סכל או מתעקש. כי האל יודע אם לעקל או לעקלקלות כי אם על דבר אמת.

[המלאכים משלימים עוסקים בהנהגה פרטית]

ואולם מציאות המלאכים שהזכירה אותו התורה, הוא עניין מעולה מאוד, מהיותם נפשות או מניעים לגלגלים, הודיעה התורה מציאותם אשר המציאם בוראם להשלים על ידם הנהגת המציאות על דרך ההנהגה הפרטית והאישית, כמו שתושלם ההנהגה הטבעית ע"י אלו השמים ותנועותיהם. כמו שבא בכל מקום, **הוא ישלח מלאכו לפניך (בראשית כ"ד)** והנה אנכי שולח מלאך כו' (שמות כ"ג) **כי מלאכיו יצוה לך כו' (תלים צ"א)** אלהי

שלח מלאכיה וסגר כו' (דניאל ו') ויבאו בני אלוהים להתיצב על ה' (איוב א'). כי אם מיכאל שרכם (דניאל י'). גם להשלים נביאיו יתברך על ידם. ויקרא מלאך ה' אליו (בראשית כ"ב) וירא אליו מלאך וכו'. וזולתם מב' המינים רבו מספור. וזהו הטעם שלא נזכרו בפירוש בריאתם במעשה בראשית, כי לא נזכרו שם רק השמים והארץ ושאר סדרי הבריאה הטבעית כמו שנבאר.

והנה זהו דעת תורני נכבד מאד ומסכים עם הכתובים, שלא הזכירו תועלת הגלגלים והמאורות רק להאיר על הארץ ולאותות ולמועדים כמו שיבוא. ובכל מקום אמר (בראשית כ"ד) ה' אלהי השמים. הודו לאל השמים (תהלים קל"ו). סולו לרוכב בערבות כו' (שם ס"ח). לומר שמכוחו ית' ששם בטבעם האותות שאמרנו הם מתנועעים. והנה רז"ל יעידו על אמיתת זה גם כן, במה שאמרו תפוח עקבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה כו' (ויקרא רבה פרשה כ') כמו שיבוא בביאורו בשער הנזכר בעזרת הצור.

[הסכמה לדעה שהמלאכים מניעי הגלגלים]

אמנם, אחר שהחכמים התורניים כולם בכל מה שנמצא מדבריהם נמשכו אחר הדעת הפילוסופי, וקבלו היות המלאכים מניעי הגלגלים האלו על הדרך שאמרנו, ולא מצאתי לי בכולם עוזר וסומך בידי אל הדעת הזה.

לבד זה מצאתי אחרי ראי כי החכם ה"ר יצחק בן לטיף ז"ל בספר **שער השמים** שלו, נתעורר למה שכתבנו מעניין התמדת התנועה השמימית מכוח דחיית החלקיים הכדוריים, ושמחתי כי יש עוזר מבעלי החכמה.

אמנם לחוש אל הרבים, גם כי אראה קצת מאמרי **חז"ל** מראים להם פנים, וייראה מדבריהם, שהם נמשכים אל הדעת הזה כמו שיבוא. גם שדברו על בריאותם וזמן חידושם מהכתובים אשר באו בבריאה, ואין צ"ל אם מאמר הנביא (ישעיה מ"ב) **בורא השמים ונוטיהם** יכוין אל אלו הנבדלים, שהם היו נוטי השמים ומשפיעים אותם כמו שאמרנו. ראיתי להסכים עמהם בכל מה שאכתוב בפי' פרשה זו בעזרת הצור.

[מתי נבראו המלאכים?]

ומה שראוי שנשתדל בו תחילה הוא, לדעת אם נבראו מתחילה כאשר יאות אל הסדר הטבעי, או אחרי כן. וזה מהכרעת דעת **חכמינו** האלהיים הנמצאים **במדרשיהם** ז"ל. ונאמר כי עם היות שיש מחכמי **המדרש** מי שאמר שלא נבראו המלאכים עד שנבראו שמים וארץ (ב"ר פ' א' וג'), ונתנו הסיבה כדי שלא תאמר מיכאל היה מותח בדרומו וגבריאל בצפון כו', מ"מ רובם הם מחזיקים למה שיתכן מסדר הבריאה, ולמה שקיימו כל החכמים האלהיים מהיות הגלגלים מושפעים מהשכלים הנבדלים.

ונראה בעיני, שזה הדרוש הזכירוהו **חז"ל במדרש** (ב"ר פ' ג') על דרך מחלוקת ואח"כ סתם שהלכה כסתם, והוא מה שנמצא בפרשת יהי אור:

רבי יהודה ורבי נחמיה: רבי יהודה אומר: האורה נבראת תחלה. משל למלך שבקש לעשות פלטין והיה אותו המקום אפל. מה עשה, הדליק נרות ופנסין לידע איך קובע תלמיסין [יסודות]. כך האורה נבראת תחלה. רבי נחמיה אומר: העולם נברא תחילה ואח"כ האורה. משל למלך שבונה פלטין ואח"כ מעטרו בנרות.

מבואר הוא שהאור שנחלקו עליה אלו החכמים, אינה אורה שהיה לבעל המלאכה צורך בה ח"ו, אבל הדעת מחייב שהאור הזה הוא כינוי אל השכלים הנבדלים, אשר הם אורות באמת, ומאורם המושפע אליהם מיוצרם נתמלא כל העולם אורה. ורבי נחמיה ראה לבאר הכתובים על הסדר שנכתבו: בראשית ברא אלוהים את השמים וגו', ואח"כ יהי אור וגו'. ויסמוך על הלמוד ההמשליי, שכך בונה המלך פלטין, ואחר כך מעטרו בנרות. והיה זה לסיבה שזכרנו, להורות דלא לאורן הוא צריך לעשות המלאכה. אמנם רבי יהודה, הנה מכריע העניין מטבע הבריאה, שהיו האורים האלו ראויים להימצא תחילה, כדרך המלך הבונה פלטין במקום אפל כו'. כי כן הוא יתעלה בורא עולם במקום אפל ונעדר מאלו הנמצאות, והיה ראוי - או מחויב - בדרך הטבע להקדים הסיבה אל המסובב. ולזה ברא אור המלאכים תחילה אשר באורן יראו אור הנמצאות כולם. זה ענין המחלוקת.

אמנם ענין הסתם הוא מה שזכרוהו שם בסמוך:

א"ר ברכיה בשם רבי יהודה ברבי סימן, לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, אלא בדבר ה'. וכבר שמים נעשו. אופ הכא ויאמר אלוהים יהי אור וגו', והיה אור אין כתיב כאן, אלא ויהי אור שכבר היה.

[האור שנברא ביום הראשון פעל את הנמצאות]

ויש לדקדק עליו: מי לא ידע שאין עמל ויגיעה לפניו יתעלה? אלא שנראה שהוא כיון לייחס פועל אלו הנמצאות כולם אל האור הנברא ביום ראשון לפי **מדרשיהם**. כי הבורא יתעלה נתן כוח באותו האור להשפיע את כולם. והכוונה במה שברא הקדוש ברוך הוא המלאכים ראשונה, כביכול לא היה צריך עוד להיות יגע ועמל בשאר הנמצאות, כי לא בעמל ויגיעה בראם אלא בדיבר, והדיבר הוא השפע המושפע מאתם ברצונו יתברך לבד. וזהו מה שדקדק והיה אור, לא נאמר שיוכן לעתיד כשימצא כל דבר ודבר מהנמצאות בעתו אבל אמר ויהי אור שמשמע לעבר, להגיד כי משעה ראשונה שנמצא אור המלאכים, כבר היה כאלו אור הנמצאות כולן נמצא. והנה כבר נזכר זה הענין הנכבד להם בלי חולק. אמנם לקיים זה הדעת האמתי ולחזקו, לא סרו מהזכירו שם על דרך השאלה, עם פסק התשובה גם הביאווהו **במדרש** תילים (מזמור ק"ד).

הט אזנך ושמע דברי חכמים:

(ב"ר פ' ג') רבי שמעון בן יהוצדק שאל לרבי שמואל בר נחמני, בשביל ששמעתי עליך שאתה בעל הגדה, כיצד ברא הקדוש ברוך הוא את האורה?
 אמר: נתעטף הקדוש ברוך הוא בשמלה והבהיק את העולם כלו באורו. הוא קאמר בלחישה. אמר ליה ולא מקרא מלא הוא: **עוטה אור כשלמה** (תהלים ק"ד).
 אמר לו כשם שקבלתי בלחישה, כך אמרתי בלחישה.
 קדמוי מה היו אומרים, ממקום בית המקדש נבראת האורה לעולם. הדא הוא דכתיב והנה **כבוד אלהי ישראל וגו' והארץ האירה מכבודו** (יחזקאל מ"ג) ואין כבודו אלא בית המקדש, שנאמר **כסא כבוד מרום מראשון** וגו' (ירמיה י"ז).

ועתה ראה כי למה שכבר קבלו עליהם האלהיים, שאור מציאות הנבדלים נברא תחלה, אשר בו הושפע מציאות כל הנמצאות, כמו שאמרנו וכמו שהוא שגור בפיהם כביכול שאין הקדוש ברוך הוא עושה דבר עד שמסתכל בפמליה שלו, שהביאו **הרב המורה** פ"ו חלק ב'. הנה הם היו שואלין ודורשין, כיצד ברא הקדוש ברוך הוא את האורה, כי הייתה שאלה גדולה ועמוקה אצלם, לפי שכבר יפלו תחתיה שתי ספקות קשות וגדולות הערך:

[**כיצד ברא הקדוש ברוך הוא את האורה**]

האחד - מצד מציאות זאת האורה בעצמה.

וזו לדעת,

- אם היו אלו הנמצאים הראשונים מושפעים ממנו על דרך **החיוב**, כדרך המסובב מהסיבה, וכעניין המושכל מהשכל, עד שיחויב מזה דעת הקדמות שהאמינוהו רוב הפילוסופים, ולא יהיה לנמצאות א"כ סדר זמני כלל.

- או אם היו **מרצונו** יתעלה, אחר שלא נמצאו, כמו שיעידו על זה פשוטי התורה האלהית.

והשני - כי לפי שהנמצאות האלו המושפעות מזאת האורה, הנה המה רבות במין הריבוי הנשוא בשווי, והיה מחויב שתהיינה להם ג"כ התחלות על זה התואר, רצוני שתהיינה ההתחלות ג"כ רבות בזה המין מהשווי.

ואם ייפול זה התנאי עד התחלת ההתחלות יתברך שמו, יחויב אחד משני עניינים:

אם שההתחלה היא תהיה ג"כ על זה התואר חלילה.

או שיקשה לנו איך יושפעו מהתחלה אחת פשוטה מכל צד התחלות רבות שוות במהות ומציאות.

ולפי קושי השאלה הזאת ועומקה בעיונים האלהיים, הלך לו אצל החכם שהיה אצלם בקי בהגדות, כמו שאמרו אם רצונך להכיר למי שאמר והיה העולם לך אצל הגדות (ספרי פ' עקב). והייתה התשובה נכונה מאוד, לעומת אלו השתי ספקות הנכללות בשאלה, במה

שאמר נתעטף הקדוש ברוך הוא בשמלה והבהיק את העולם כלו באורו. והוא משל נמרץ ומתייחס מאוד אל השתי הכוונות משתי הבחינות.

האחד להיות הלבוש קנין הלבוש ומחדשו לו, אחר שהיה לו מציאות זולתו. ובזה יגזור על היות אלו הנבדלים ראי פניו ית' הקרובים אליו כשמלה זו של עטוף נבראים ברצונו ית', ונמצאים לו אחר שלא היו כעניין הלבוש שאמרנו. ומעתה אין העולם קדמון ולא מחוייב, ויש לו סדר זמני בלא ספק.

והשני מצד שהלבוש הוא דבר שהלובש מתכסה בו ומסתתר תחתיו. ובזה ביאר השאלה השנית מהמצא מאתו יתברך הדברים הרבים בריבוי הנשוא בשווי. ויאמר שזה יתכן להיות במה שימצאו המלאכים ראשונה, כי במציאותם נמצא בהם תחילת הריבוי הנשוא בשווי, במה שכל אחד מהם אפשר מצד עצמו מחויב מצד סבתו ומהריבוי ההוא נמשכו כל מיני הריבוי הנשוא בשווי בכל מיני הנמצאות הרבים והמתחלפים.

והנה לא סר בזה מהטעם עצמו אשר זכרוהו חכמי האלהות כמו שזכרם כל זה החכם בתחילת המאמר הה' לאלהיות. והנה עם זה כבר יחסו לו ית' כל הנמצאות הללו עם ריבויים וחילופים כמסתיר פנים ממנו, רצוני במה שהוא האור השופע ראשונה על אלו השכלים, וממציאם בעטוף ההוא הנזכר. ואנו מייחסים הנמצאות אליהם, וכאלו הוא יתברך נעלם ומסתתר בהם מענייני הריבויים וחילופיהן. כי לא יאמר הריבוי רק מצדם. והוא באמת עניין ההתעטפות אשר הראה בו חכמתו ובקיאותו, שעליהם אמר לו בשביל ששמעתי עליך שאתה בעל הגדה כנזכר.

וכל זה ממה שיחייב גם כן המצא המלאכים תחילה. שאם לא כן אי אפשר להימצא ריבוי חילופי הנמצאות אם בטבעם ואם בתנועותיהם. שהרי אי אפשר שהתנועות המזרחיות והמערביות תהיינה עלולות מעלה אחת פשוטה, אלא שימצאו מצד הריבוי הנמצא ראשונה בעלות.

[שמים נבראו מאור לבושו של הקב"ה]

וזוהו עצמו טעם ר' אליעזר הגדול אשר צעק ממנו **הרב המורה** פרק כ"ו ח"ב זה לשונו.

ראיתי לרבי אליעזר הגדול דברים בפרקיו (פ' ג') המפורסמים לא ראיתי מעולם יותר זרים מהם בדברי אדם מהנמשכים אחר תורת מרע"ה וזה שהוא אומר דבר, שמע לשונו:

שמים מהיכן נבראו? מאור לבושו של הקדוש ברוך הוא. לקח ונטה כשלמה והיו נמתחים והולכים, שנאמר עוטה אור כשלמה כו'. הארץ מהיכן נבראה? משלג שתחת כסא הכבוד. לקח וזרק, שנאמר כי לשלג יאמר הוא ארץ (איוב ל"ז).

זה לשון המאמר הנאמר שם.

עוד כתב:

ואני תמה זה החכם מה האמין. אם האמין כי הוא מן השקר שימצא דבר לא מדבר, ואי אפשר מבלתי חומר יתהווה ממנו מה שיתהווה, ולזה בקש מהשמים והארץ מהיכן נבראו. אי זה דבר הגיע מזה המענה, כי יתחייב שיאמר לו ואור לבושו מהיכן נברא, וכסא הכבוד עצמו מהיכן נברא כו'. כמו שתצטרך לראותו משם.

ומאוד מאוד יש להפלא מחכמתו ז"ל כי ממקום שבא היה לו למצוא טענה בעד האומר. וזה כי אחר שראה שבתשובה זו נפסקו השאלות, היה לו לחתוך הדין שלא הייתה כוונת השאלה מה שכתב מצורך היות דבר מדבר. חלילה לו. אמנם במה שאמרנו יתברר שלא נראה כמאמר ההוא לשבח ועילוי. וזה כי אחר שנתברר לו ע"ה אור הלבוש איך נברא על דרך העיטוף שביארו בעל הגדה הנזכר, והוא נתינת מציאות השכלים הנבדלים על דרך הרצון, אחר שלא היו כמו שהונח. למד דעת את העם האיך הבהיק את העולם כולו באור ההוא, והוא ההשפע מהם עולם הגלגלים, כי כללם שם שמים לפי הפרסום.

[מהשכלים הנבדלים – המלאכים – נמצאו השמים]

ואמר שמים מהיכן נבראו? והשיב כי מאור לבושו זה, שנתייחסו אליו השכלים הנבדלים, ממנו נמצאו השמים. והוא דבר נכון ודעת שקבלוהו וקיימוהו כל האלהיים, כמו שאמר שהשכל הנבדל, מצד השכילו עצמו, הושפע ממנו הגלגל, כמו שזכרו החכם בתחילת המאמר הנזכר. ולזה הפליג המליצה כי מאור לבושו לקח ונטה כשמלה, והיו נמתחים והולכים. כי כן היה הדבר לפי דרכם כי מהאור ההוא הושפעו והיו נמתחים והולכים, עד שנגמר במספרם כפי רצון הבורא יתברך.

וכבר אמרנו שאפשר שזו היא כוונת הכתוב במה שאמר **בורא שמים ונוטיהם** (ישעיה מ"ב). כי אמר ונוטיהם על המשפיעים אותם וימתחום על מספרם כרצונו יתעלה. ואין זה מדרך הסיוע במלאכה שאמרו מיכאל היה מותח בדרומו, כי על זה האופן המלאכה היא לפניו וכולה שלו. כי הוא יתעלה ברא השמים במה שברא נוטיהם תחלה, וזה מבואר. ועל זה העניין אמר ג"כ שהארץ ותולדותיה הושפעו מהשכל הקרוב אלינו, ואשר תחת גלגל הירח, אשר יחסו אל היסודות ואל המורכבים מהם, יחס שאר השכלים אל גלגליהם, ויחס שכלנו אליו, יחס נפש הגלגל עם מניעו כמ"ש **הרב המורה** פ"ד ח"ב.

ולזה המליץ מ'שלג שתחת כסא הכבוד לקח וזרק', כלומר שהנמצא הדק והזך שתחת השמים, שהוא הכיסא האלוהי, שנאמר (ישעיה ס"ו) **השמים כסאי**, זרק המציאות, ומשם ייפרד לכל בעלי הפירוד. והוא באמת מאמר שלם בתכלית האמות ויושר האמונה, מלבד

מה שדקדק בשני העניינים באומרו **לקח ונטה**, **לקח וזרק** בדעת תורני נפלא מאוד, והוא לומר כי אף על פי כן לא הושפעו אלו השמים מאלו הנבדלים על דרך החיוב, כי אם ברצונו יתברך, כאשר רצה להשפיע עליהם שפע שבע רצון שיושפעו מהן אלו הנמצאות, כמו שנמצא אומרו ביום השני **יהי רקיע וגו' ויבדל וגו' יהי מאורות וגו'**. וכן בנמצאות השפלות נמצא מציאותן בזה אחר זה כאשר רצוהו יתעלה. ולזה אמר לקח ונטה לקח וזרק.

[נגד הדעה שהבריאה אינה מסדר האלהות, והיא מקרית]

והנה א"כ לא נשאר תרעומת על זה החכם המופלא במאמר הזה, רק למי שיאמין שיגדל הכוח האלוהי כשיעשה הכול חוץ מטבעו והפך סדור מציאותו, ויפול אל פחת הקרי וההזדמן שרצו המהבילים.

ואולם כבר ביררנו שעניין סיפור מעשה בראשית הוא לבטל דבריהם, ולהראות סדר נכון וטבע קיים בשורשי הנמצאות, הוא הסולם האלוהי לעלות תחתונים למעלה, בהשאר היכולת האלוהי על הכול לבטלו ולשנותו, ושאין מקום לשנוי הטבע כי אם בהנחתו, כמו שיתבאר עוד עניינים אלו במה שיבוא. ולא נמצא שום תורני שיחלוק על זה. וכבר נתרעם הרב ממאמרים אחרים כיוצא באלו, ויבוא ביאורם לפי דרכנו בשער ג' ב"ה.

[אמרה לו בלחשה]

ואחר שנתבאר זה המאמר בהסכמת מה שהיינו עליו מהמאמר הראשון, נשוב להשלמתו באומרו אמרה לו בלחשה. כי עם שהכתוב זכר אותה, היה עושה בסיפורו סימן ההעלם, למה שהיו החכמים מסתירים אלו העניינים מההמון כדי שלא יבואו לידי הרהור, רק שייקחו הדברים כפשוטן כמו שהמה בכתובים במעשה בראשית. או שלא לפרסם בריאת המלאכים תחילה, לסיבה שאמרו שלא יאמרו מיכאל מותח וגו'. והכוונה, שלא יתייחסו הפעולות בלב העם רק אליו ית', כי הוא מה שיאות להם כדי שלא יעלה על טיפשות לבם שיש דבר נעלם ממנו כלל האמנה כי במה שזכרו הכתוב כן נתן מקום להשכילו ולומר אותו בלחשה בין החכמים. ולפי שכוונתו באחד מהעניינים אשר עליו הייתה עיקר השאלה, היה לבטל דעת הקדמות כאשר אמרנו.

[בריאת האור והמלאכים]

אמרו קדמוי: מה היו אומרים ממקום בית המקדש.

והכוונה, כי בהימצא הכבוד, **חויב** האור להימצא כהימצא האור מהשמש, או המושכל מהשכל. שנאמר (יחזקאל מב,ב) **וְהָיָה כְּבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֵי מִדְרָגַת הַקְּדִים וְקוּלוֹ קָקוּל**

מִיָּמִים רַבִּים וְהָאֶרֶץ הָאֵרֶה מְכַבְּדוֹ, כִּי אֵין כְּבוֹדוֹ זוֹלָתוֹ וְהוּא הַמְּקַדֵּשׁ. וְזֶה דַעַת חִיצוֹנִי עִם שִׁסְמֹכּוֹ אֶל הַכְּתוּב.

ואפשר שירצה, כי הראשונים, להעלים אלו העניינים מהם, לא היו נותנים טעם בשאלה זו מצד הנמצאות העליונות, אבל דברו בנמצאות אלו השפלות היותר רחוקות מהיחס אל העילה הראשונה ית'. אם מצד מהותם, ואם מצד הפסדם. ועליהן שואלין ודורשים, מהיכן אור מציאותם יוצא. והיו מייחסין אותם אל תנועות השמים ומערכותיהם, וזה ממקום בית המקדש משם יצא אור לעולם, כמו שאמרנו.

והוא מה שנתבאר להם היטב מראותן **והארץ האירה מכבודו**. ירצה שייחס הכתוב היות הארץ ותולדותיה, ואור מציאותם, אל כבוד אלהי ישראל, והוא הכבוד הנברא המניע אלו הגופים הנוראים אשר בהם יתבונן העולם האמצעי, הנקרא בית המקדש, בעצם וראשונה. כמו שנתבאר מאומרם כסא כבוד מרום מראשון וגו'. מ"מ למדנו שכוונת כל החכמים האלהיים בעלי אלו ההגדות, לבאר הכתובים לפי הסדר הטבעי, לא לפי סדרן, ולגזור שהמלאכים נבראו תחילה, כמו שחויב להיות לשימצאו כל הנמצאות כולן על הסדר הנכון. והוא מה שבארו לנו בפירוש המאמר שזכרנו ראשונה, שהוא כלל גדול בזה וכיוצא בו, והוא במה שאמרו הרבה דברים כתב משה סתומים.

[הפסוק בראשית ברא אלוהים סתום, ודוד פרשן]

והפלא ממאמר, זה שהרי משה לא כתב דבריו סתומים, אבל בפירוש אמר תחילה **בראשית ברא אלוהים את השמים** וגו' ואח"כ **ויהי אור** וגו'. והיה להם לומר ובא דוד והפכם. אלא שבאו להורות וללמד, כי דברים אלו של משה בכאן, אינן כמשמען ואי אפשר שיפורשו כן על דרך האמת. כי אם שמים - שמים כפשוטן, אי אפשר להם שייבראו קודם האור, אם היה מה שפירשנו ענינו. ואם לא היה האור זה ענינו, הנה העיקר חסר מסיפור סדר הבריאה, ממה שלא זכר מציאות השכלים הנבדלים הנמצאים ראשונה בסדר.

אבל האמת שהם כתובים סתומים, לא נודע לנו פירושם, עד שבא דוד ופירשם באומרו **עוטה אור כשלמה נוטה שמים** וגו'. שהכוונה שבתחילה נברא מציאות אור המלאכים, ומהאור ההוא היו השמים נמתחים והולכים, כמו שנתבאר על פי המאמרים הראשונים. ומעתה למדנו שיש עלינו לפרש הכתובים באופן שיבוא כולו על הסדר. והנה עם זה נגמר הדין על בוריו, ונפסקה הלכה מפי נביא אדון המלכים והמשוררים ואין לפקפק.

[פרשת בראשית – סדר הבריאה]

על כן על כל דברי האמת והצדק אשר כן ביררנו והוכחנו על הדרך שנתבאר, אני אומר כי כוונת הכתוב באומרו **בראשית ברא אלוהים את השמים** וגו'. הוא ללמד סדר הבריאה, ולומר שבתחילת הכל הוציא מהאין המוחלט שמים וארץ. האמנה כי במילת שמים כיוון

אל שני ראשי הבריאה, לפי שעיקר המלה תורה על עליוני הנמצאים, רצוני העולם הרוחני שהוא הראוי שיברא ראשונה על הסדר הטבעי, וכולל גם כן היולי גרמי הכדורים שהוא הראש הקרוב אליו בסדר.

ואין למאן בזה הפירוש, שכבר כתב **הראב"ע** טעם השמים גובה ומעלה וכו'. גם **הרד"ק** ז"ל כתב:

שמי השמים יש מחכמינו שפירשו עליוני השמים, ולדבריהם יהיה זה מה שאינו גוף. ומה שאמרנו עליוני, במדרגה ולא במקום, והוא עולם הנשמות. ויהיה פירוש והמים אשר מעל השמים גם כן בלתי גוף, והוא צורת הצורות שממנה יוצאות הצורות, ועליה נאמר גם כן **ובין המים אשר מעל לרקיע וגו' עד כאן**.

הנה ששולח להם זה השם על מה שרצינו אליו. וכן נראה פירוש הכתוב באמרו **ושמים לא זכו בעיניו** (איוב ט"ו) כי הוא מאמר נרדף לראש הכתוב, שאמר **הן בקדושו לא יאמין וגו'**. שהעניין בעצמו כאומרו, **הן בעבדיו לא יאמין וגו' ובמלאכיו ישים תהלה אף כי שכני בתי חומר וגו' (שם ד')**. וכן **הן עד ירח ולא יאהיל וגו' (שם כ"ה)**. כלן סופן ממין ראשון.

והנה **הרב המורה** בפ"ג ח"ג כתב בפירוש, כי מאמר ובמלאכיו ישים תהלה, הוא עצמו מאמר ושמים לא זכו בעיניו, והכריחו מהכתוב. ואם כן, כבר יקרא המלאכים שמים, כמו שיקראו השמים מלאכים. וכן באמרו **ה' אלהי השמים אתה עשית את השמים (נחמיה ט')** **לרוכב בשמי שמי קדם** (תהילים ס"ח), אין ספק שכל הכתובים האלו ודומיהם יכללו השמים ומניעיהם בשווה ודי ראייה.

וכ"ש במקום שכוונה התורה לדבר בלחישה לסיבות שכתבנו. וגדולה מזאת הורגלה בפי החכמים כולם (אבות ב'), וכל מעשיך יהיו לשם שמים. ויהא מורא שמים עליכם (שם א').

[רמב"ן על פרשת הבריאה]

ואם יתעקש המתעקש, ישמע דברי **הרמב"ן** ז"ל שכתב על **ויקרא אלוהים לרקיע שמים**, זה לשונו:

אבל יותר נכון לפי פשט הכתוב, שנאמר כי השמים המוזכרים בפסוק ראשון הם השמים העליונים, אינם מכלל הגלגלים, אבל הם למעלה מן המרכבה כעין ודמות על ראשי החיה רקיע (יחזקאל א'). ומהם נקרא הש"י (דברי' ל"ג) רוכב שמים. ולא סיפר הכתוב בבריאתם דבר כאשר לא הזכיר המלאכים וחיות המרכבה וכו'.

ועוד כתב שם:

ומזה אומרים החכמים לקבל עול מלכות שמים (ברכות י"ג ב). והכתוב אומר די שליטין שמיא (דניאל ד'). ויש להם מדרש נפלא, כמו שאמר ואתה תשמע השמים (מ"א ח'). וכל זה יראנו רמוז בפסוק ראשון הזוכה לו. כל אלו דבריו.

הנה רואה כי הרב ז"ל דיבר גבוהה במילת השמים, ממה שכווננו אליו לפי חכמתו והשגתו בעניינים האלהיים המקובלים אליו.

אמנם מה שכתבנו הוא הנכון, והקרוב אל הפשט ודרך המיצוע הראוי להודות לו מק"ו. ומאמר ויקרא אלוהים לרקיע שמים קיים זה הפירוש, כמו שיבוא ב"ה. והרי זה הקצה העליון מהבריאה. אמנם הראש השלישי השפל והפחות ממנה, כללו באמרו ואת הארץ, והיא תכלול שאר היסודות הנטפלים עמה. ולא הוצרך לפרט אותם, כמו שלא פרט חילוק הנכללים במילת שמים, גם הכתוב לא עשה מאמר מיוחד לא מהנמצאים העליונים הבלתי נראים אלינו, ולא מהשפלים המוחשים בלתי שלמי המציאות, כמו שאי אפשר לשני העניינים שיוכללו במאמר אחד כמו שקדם.

[לאיזה צורך נבראו גרמי השמים?]

והנה בזה גילה לנו סוד נפלא מסודות המציאות, והוא שגרמי שמים לא הוצרכו לתת המציאות אל אלו היסודות, ושכבר נמצאו במה ששופע על הנבדלים שפע האצילות ההוא, עם היותם חומרים מורגשים, כמו שהודו הכול ממצאות הגשמים הכדוריים. אבל צורך הגרמים היה אחרי כן לאלו היסודות בתנועותיהם התמידיות, ולערבם ולמזגם להתמדת אלו ההויות ההוות והנפסדות. וכבר יצדק זה עם מה שכתבנו מעניין חיותן והשכלתן בפתח השער.

ועם זה לא יעמד לפנינו ספק בשייברא המרכז קודם הקו הסובב, כי אין עלינו הכרח להאמין מצורך המרכז אל העגולה או ההפך כמו שחשבו קצת ממאמר קורא אני אליהם יעמדו יחדו (ישעיה מ"ח). וכבר דחה **הראב"ע** ז"ל ראייה זו, כמו שכתב בפירושו. גם **הרב המורה** פי"ז ח"ב כתב:

ואין רחוק עלינו ג"כ מאמר אומר שנתהוו השמים קודם הארץ, או שנתהווית הארץ קודם השמים, או היות השמים מבלתי הכוכבים, או מין ב"ח בלתי מין אחר - כי זה כולו בעת הוויית זה הכלל. כמו שבעל חיים, בעת הויותו, היה הלב ממנו קודם הביצים כמו שיראה לעין וכו'. זה כולו יצטרך ג"כ אליו אם יילקח הכתוב כפי פשוטו. עד כאן לשונו.

וכ"ש שלא ירחק כל זה עלינו ברדפנו הסכמת פשוטי הכתובים עם הסדר הטבעי בבריאה.

ואולם קודם שנבראו הגרמים השמימיים, היו אלו היסודות חסרי המציאות, אם בעצמן ואם במצבן, ולא היה אפשר להגיע השלמם מה שכוון מהם. הוא מה שביאר בכתוב הסמוך **והארץ היתה תהו** וגו', לומר שלא הייתה הארץ ותולדותיה הם הארבעה יסודות עדיין במציאות מה שיספיק שתקרא בריאה. אך הייתה **תהו**, כלומר כאלו לא נמצאת. ועל דרך שאמר **לא תהו בראה** (שם מ"ה), **ובהו** שאינה כדאי לדבר של תועלת ממה שכיון

ממנה, כי בהו אחי תהו, וכמ"ש **הראב"ע** ז"ל. גם חשך ישוף על פני תהום עירוב היסודות יחד יקרא כן. ואמר שעדיין לא היה מתפשט מהעולם הרוחני שכבר נברא אור זרוע על זולתו, כי לא נמצאו עדיין ג"כ הכדורים אשר הם נצבים עליהם ומתנועעים ברוחניותם. אך היה הרוח האלהי ההיא שזכר בשם **שמים**, מרחפת על פני המים, הם כללות הנמצאות. שהוא הפירוש האמתי באלו הכינויים, כמו שיבוא מבלי שום מסך מורגש מבדיל ביניהם. או שירצה **ברוח אלוהים** - מאמר אלוהים. והוא הנכון. כי בהיותם על זה השיעור מהחיסרון, רצה האל יתעלה לרחף עליהם במאמרו לצוות ולהוציא אל הפועל כל הנמצאות השלמות הראויות להיקרא מאמרות, כמו שהתחיל מיד: **ויאמר אלוהים יהי אור** וגו'. במאמר ההוא השלים חסרון החושך, כמו שבשני ובשלישי וברביעי השלים שאר החסרונות שזכר, כמו שיבוא ביאורו ב"ה.

[סיכום פירוש שני הפסוקים הראשונים לדעת ר"י עראמה]

זה מה שיראה נכון וישר בפירוש שני הכתובים האלו הראשונים, במה שהוא נאות ומסכים למה שהקדמנו אליהם בזה השער, ולפי דקדוק הלשון ויישוב העניינים. ועל פי דרכנו הותרו שלוש ספקות שנופלות בהם:

א. במילת בראשית. שאם רצה בה בראשונה, וללמד על סדר הבריאה, ולומר כי בראשית הכל ברא את השמים ואת הארץ - אם כן מה ברא אחרי כן, הרי הכל בכלל. ואם המלה הזאת סמוכה, כאמרו בתחילת ברא אלוהים שמים וארץ. הנה וא"ו והארץ היא יתירה, כמו שסבלו אותו **רש"י וראב"ע** ז"ל. והרי אעיקרא דדינא פירכא.

ב. מה טעם היות הארץ תהו ובהו וחשך על פני תהום. ומים מהיכן נבראו, שהייתה רוח אלוהים מרחפת על פניהם. והאומר שבפסוק זה סידר היסודות שכללה אותם מלת הארץ, נשאלם למה לא קרא אל יסוד האש בשמו המפורסם כי שם אור לחשך. גם כי האויר ודאי אינו נקרא רוח אלוהים בכתוב. ולא עוד אלא שנשתבש בו סדרם. וכבר חתרו לתקן העוות וברב דברים לא יחדל.

ונוסף עוד על פירוש הרב רבינו **משה בר נחמן** ז"ל, שאמר שבפסוק הראשון נזכרו החומרים הראשונים, ובפסוק השני הפרדתם. כי איך יתכן שתודיע התורה עניין החומר הראשון והיותו תהו, ואחר בהו במציאות הצורה הגשמית ואופן הפרדת היסודות וכיוצא באלו העניינים הדקים בטבע היצירה, ואחר תחדל. כמו שהוא עצמו כתב כי להגיד מעשה בראשית על אופנו אי אפשר.

ג. מה טעם לא נזכר בראשונה בריאת המלאכים. שהם שלישו של עולם והמשובח ממנו. ולא עוד אלא שהיא ראשית הבריאות ועיקרן, במה שהם מניעי השמים לדעת כל החכמים.

אמנם לפי מה שכתבנו, הכל מתיישב כהוגן. והנה לפי שהבריאה הזאת שנזכרה לא הייתה שלמה, כמו שנתבאר, לא נמנית אל מאמר בפני עצמו. כי לא נמנה בכלל מאמר טבעי, רק מה שהיה לו מציאות גמור וטבע קיים כמו שיבוא. גם כי אין שום עניין למאמר א' שישתתפו בו עליונים לפי היסוד המונח. אבל היא ההתחלה למה שיבואו עליה עשרה המאמרות שבהם נשלם העולם. ועם זה נשלם זה השער. ומעתה נבוא בשם ה' אל השער אשר יתבארו בו. [לה,ב]

השער השלישי

עקידת יצחק, שער ג – בי' מאמרות נברא העולם; יצירת אדם; שם אלוהים

(פרשת בראשית)

יבאר בו שאי אפשר הימצא הבחירה, אם לא תימצא ההנהגה הטבעית אשר במאמרות העשרה.

[בעשרה מאמרות נברא העולם]

ויאמר אלוהים יהי אור וכו'.

בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות? אלא להיפרע מן הרשעים שמאבדים את העולם שנברא בעשרה מאמרות; וליתן שכר טוב לצדיקים שמקימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות. (אבות פ"ה מ"א).

[ההצלחה תלויה בבחירה, והבחירה – בהיות טבע קיים]

למה שהיה תכלית התורה האלוהית להישיר האדם אל ההצלחה האנושית, כמו שקדם בשער הראשון, והייתה הצלחתו תלויה במעשיו הבחיריים המיוחדים אליו, כמו שיבוא במאמר השמיני מזה השער. והייתה הבחירה בלתי אפשרית מבלי המצא אל שורשי הנמצאות טבע קיים, כמו שיתבאר, היה מהמחוייב, כי כמו שהוכרחה הגדת מעשה בראשית להכיר אמיתת מציאותו של יוצר בראשית, כי הוא מה שבא אימותו בשער ההוא הנזכר, כן תוכרח להניחו ולהודיעו לגלות ולפרסם מציאות זאת **הבחירה** וטבעה, לקיים אמיתתה ולדחות מעליה אי זו תואנה שיבקשנה האדם המשולח והלהוט אחר תאוותיו, וירצה לבטלה במה שיטעון עליה ממראה עיניו אשר יראה, מבלתי הסכים הנהגת העולם לפי עניינה. ומעתה האיש הנלבב יישאר קיים עומד בעצמו נכסף להימשך אחר אנושותו ומעשה תקפו, ויהיה על יושר מחזיק בתומתו. וצדיק באמונתו. ואולם היות הבחירה נמנעה מבלי מציאות זה הטבע וקיומה במציאותו. הוא מה שיורה עליו השכל הוראה חזקה.

[בעשרה מאמרות נברא העולם]

אמנם לפי שמצאתי לפי עיוני, כי זאת ולא זולת הייתה כוונת חכמי המשנה במאמר הזה הנכבד, רצוני לגלות את אוזנינו על זה העניין הנפלא. יהיה מה שאומר אותו בזה מסודר על פירושו. והוא מה שראוי שיהיה שער מיוחד לבוא אל פירוש העשרה מאמרות שבהם נברא העולם. ואזכור ראשונה מה שכתבו עליו **המפרשים** ז"ל והספקות הנופלות על

פירושיהן, כדי שיהיה מה שיקובל ממנו מזה העניין הנכבד חזק האמות או הכרחי בכוונתם.

פירש"י ז"ל:

בעשרה מאמרות - תשע פעמים **ויאמר**, ובראשית נמי מאמר הוא, שנאמר בדבר ה' שמים נעשו (תהילים ל"ג). שמאבדים את העולם וכו' שטרך הקדוש ברוך הוא לברא בעשרה מאמרות עכ"ל.

והנה ה**רשב"ם** ז"ל נכדו נמשך אחריו, והאריך יותר, וכתב:

בעשרה מאמרות - בר"ה (ל"ב א) מפרש מאי ניהו. ט' 'ויאמר' שיש במעשה בראשית. ובפרקי רבי אליעזר (פ"ג) ובפסיקתא משלימין מאותן הכתובים אצל יצירת האדם, אף על פי שאינם עם מעשה בראשית, לפני ויכלו איתה. ומה תלמוד לומר 'ויאמר' 'ויאמר' הללו, מה אנו למדין מהן, והלא במאמר אחד יכול להבראות?! אילו אמר 'יתקיים כל העולם כולו ברצוני' - זהו במאמר אחד. ומה טעם לא בראו במאמר אחד? ומפרש כדי ליפרע מן הרשעים פירעון קשה וגדול. שמאבדים את העולם שטרך הקדוש ברוך הוא כל כך לברוא אותו בעשרה מאמרות. וליתן שכר טוב וכו' עכ"ל.

ותמהני מאוד על הסכמת **רש"י** ז"ל במספרי העשרה מאמרות עם בראשית. כי לפי מה שכתב בפירוש התורה, הוא מבואר שהסיפור נמשך אל ויאמר אלוהים יהי אור. ושלא בא הכתוב להורות סדר הבריאה ולומר ששמים וארץ קדמו.

והרמב"ן ז"ל כתב שם:

והנה לדעתי לא נברא ביום ראשון רק האור, והוא מבואר. והנה אם כן חויב לן שמאמרות הבריאה יתחילו מן **ויאמר אלוהים יהי אור**.

ובפירוש המאמר גם לשניהם קשיא טובא:

ראשונה, טורח זה מה טיבו, כי מה טורח יגיע לו ית' מברוא אותו בעשרה מאמרות מברוא אותו במאמר אחד. ובורא עולם ה' לא ייעף ולא ייגע.
שנית, כי מה טעם שיכווין הש"י בתחילת בריאת העולם לברוא אותו בעשרה מאמרות, כדי להגדיל עונש המאבדים אותו. ואין זה ממידת הטוב והמטיב. והכתוב צווח עולם חסד יבנה (תהילים פ"ט).

שלישית, אם נאמר שסיבת עונש הרשעים הוא מפני שטרך בבריאת העולם בעשרה מאמרות, הנה לא יתחייב מזה שיוסיף ליתן שכר למקיימו. אדרבה, כי אם ריבוי המאמרים

יחייב עונש להורסים עולם בנוי בטורח גדול, היא עצמה הסיבה אשר בעבורה אין ראוי שיוחזק כל כך טובה למקיימים. לפי שאין כל כך טורח לקיים מה שיש לו סיבות חזקות לקיימו.

והנה ה**רמב"ם** ז"ל כבר נטה מפירוש זה, ואמר:

היה יכול לספר הבריאה במאמר אחד, שיכול לומר ויאמר אלוהים יהיו שמים ויקוו המים וכו'. ואמנם ייחד מאמר לכל אחד, להודיעך גודל כוח המציאות וטוב סדרו. וכשמפסידו - יפסיד דבר גדול, וכאשר יתקנו - יתקן דבר גדול וכו'.

ואחריו נמשך ה**רמ"ה** ז"ל.

ואם שכבר יצאו מידי הספקות שכתבנו, במה שאמרו שלא באו לתת צורך לגופן של מאמרות. כי ודאי נברא העולם בעשרה לצורך העולם ותועלתו. אבל דרשו ייתורי הכתובים, שהיה יכול לקצר ולכלול הסיפור כולו במאמר אחד. עם כל זה איננו שווה לי, כי לא יסכים לשון המאמר אל פירושם. שהיה להם לומר והלא במאמר אחד יכול **לאומרה**. אבל כשאמרו והלא במאמר אחד יכול **להיבראות**, נראה בבירור שכוונתם היא לתת טעם אל עצם הבריאה היותר בעשרה מאמרות. לא אל האמירה או הכתיבה.

[פירוש 'בעשרה מאמרות נברא העולם']

ולזה אני אומר, שהכוונה להם בזה מה שאמרנו מהראות צורך העשרה מאמרות בבריאת העולם. כי על ידם יישאר מציאות לפעולות הבחירות, אשר להם ימשכו השכר והעונש כמו שאבאר.

[מאמר מוסגר: המשנה 'בעשרה מאמרות']

ותחילה אומר: ואם שאין עיקר הדרוש תלוי בזה, כי המשנה הזאת לדעתי היא מיוסדת על ההיא **דפרקי רבי אליעזר ודפסיקתא**. שהם מונין אלו העשרה מאמרות - מאמרות ממש, מ'**ויאמר אלוהים יהי אור**', עד סוף כל המאמרות הנזכרים בפרשת הבריאה קודם ויכלו. להוציא מדעת המונה בכללם '**ויאמר אלוהים לא טוב היות האדם**' וכו'. מפני שהוא אחר 'ויכלו'. וגם מפני שהוא דבר נכלל במאמר השמיני בלי ספק. כי זה הדרך מהמספר הוא הראוי והנאות מצד טבע המאמרות עצמן כמו שיבוא.

[המאמרות – על הנמצאות המורגשות, ולא על ההיולי]

אפילו שנודה כי באומר **בראשית ברא** וכו' להורות סדר הבריאה בא, כמ"ש **הרמב"ן** ז"ל, ושרמז שם אל שני מיני ההיולי אשר נעשו מהם אחר כך עליונים ותחתונים, כנזכר בפירושו, הנה אין לומר כי העשרה מאמרות הללו נאמרו אלא על הנמצאות המורגשות, שיש להם ממש בעצמותם, אחר שנעשו מההיולי הוא הנברא מהאפס המוחלט, ולא אחד בהם שייאמר על החומר הראשון, אחר שהחומר הוא אינו דבר נמצא לא בפועל ולא בכוח.

אבל שמוהו ממוצע בין הכוח ובין הפועל, ישיגהו הכוח לקבל הצורות בזו אחר זו, כמו שכתב **החוקר** בראשון מהשמע. וכבר נראה שהסכים עמו הנביא בתאר אותו בזה התואר עצמו. וזה, כי אחר שאמר **הלא ידעת אם לא שמעת, אלהי עולם ה'** כו' (ישעיה מ'). הזכיר תחילת הבריאה, והוא ההיולי הזה שאמרנו, וענין משך ההוויות ממנו. ואמר **נותן ליעף כח** וכו' (שם) וקרא להיולי **יעף**, למה שהוא חלוש המציאות מאוד, כיון שהוא לא נמצא לא בכוח ולא בפועל. ואמר שהוא יתברך נותן בו הכוח לקבל הצורה הראשונה היסודית, והוא התחלת ההכנה, שעליה אמר **הפילוסוף** ישיגהו הכוח לקבל הצורות.

[ההיולי אינו יכול לגרום לקיום המציאות]

והצורה היסודית הזאת, עם שכבר יש לה מציאות וממש בעצמה, עדיין לא תתחזק להרבות ההוויות ממנה, עד שיתרכבו היסודות אלו באלו, ויתהוו מהם אלו הנמצאות הרביות. ועל זה אמר (שם) **ולאין אונים עצמה ירבה**. ירצה - על ידי תנועת הגרמים השמימיים כמו שמוזכר שם. או ירצה, שאפילו לאין אונים כזה, שאינו מקבל מהמציאות כי אם הענין הממוצע ההוא, עצמה ירבה, כי הוא לו הדבר היותר עצם שאפשר לו לקבל באשר הוא שם.

ולא נמנע מקבל מהשלמות חלק גדול מזה ללאות הפועל, או לכילותו, או סכלותו, כמו שהקדים לומר (שם) **אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ** כו', כמו שיבוא ביאורו בפרשת שמיני שער ס' ב"ה.

ואיך שיהיה הדבר שהוא על זה התואר מחולשת המציאות, איננו ראוי להיקרא לא עצם ולא מקרה, ולא שום נמצא מהנמצאות שנגזר עליו שם מאמר מהמאמרות האלו. שענין המאמר הוא טבע קיים ומציאות מתמיד שנמצא בדבר מורגש, שנאמר עליו מאמר הש"י. וכ"ש שאין שום צד לייחד מאמר אחד אל היולי העליונים והתחתונים יחד בשום אופן.

[עשרה המאמרות – העצם ותשעת חלקי המקרה]

אמנם ענין המאמרות הוא חלוקת המציאות כמו שחלקו אותו החכמים האלהיים אל העצם והמקרה. וחלקו המקרה אל תשעה, קראו אותם עשרה מאמרות.

וכן המאמרות הנה: העצם. הכמה. האיך. האנה. המת. המצב. המצטרף. שיפעל. שיתפעל. הלו.

כי הנה בעמוד על הכתובים הבאים במאמרות הללו שבבריאה והתבונן בהם, נראה כמבואר שהם מכוונים שם. כמו שיבוא עניינם אחד לאחד בשער הזה ב"ה. ולזה אמרו בעשרה מאמרות נברא העולם. רצוני, שכולם היו עניינים נמצאים, שנמצא להם ולכל אחד מהם טבע קיים מתמיד, שמהם כל אחד במינו וטבעו ימלא מציאות העולם והיותו.

[בריאה במאמר אחד פירושה קיום בדרך נס וללא תהליכים טבעיים]

והלא במאמר אחד יכול להיבראות. כי אפשר ויכול הוא יתברך שיחדש וימציא העולם במאמר אחד, שיאמר, יברא העולם כרצונו כמו שכתב הרשב"ם ז"ל. אך הכוונה שימצא העולם בצביונו ובקומתו רגע אחד, מבלי שתהיה לקצתו על קצתו לא קדימה זמנית ולא טבעית. ויתחייב מזה שלא יהיה טבע קיים לכל מיני הנמצאות מסובב מסיבותיהם הטבעיות, כמו שהוא עכשיו בטבע העשרה מאמרות וכמו שיונח. רק כשיתנהג תמיד על מנהג זה הפלא מהבריאה. וכשיצטרך העולם בכלל או בפרט אל דבר, ימציאהו לפי שעתו בזולת סיבות מיוחדות קודמות, כי אם ברצון לבד. כאלו אמר שיתנהג עם העולם בכללו על סדר הטבע המעולה אשר לפי ההשגחה האישית, אשר נזכרהו בשער הרביעי בעזרת האל. דוגמת מה שנהג עם ישראל כל ארבעים שנה שהלכו במדבר, בכל הדברים שהוצרכו שם, שסיפק צרכיהם שלא על המנהג הטבעי. שנאמר (דברים כ"ט) לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם. הוצרכו ללחם - המטיר להם לחם מן השמים. למים - בקע צורים ויזובו. לצל - הושיב להם צללי כבוד. לבשר - הגיז להם את השלו. שמלתם לא בלתה ורגליהם לא בצקה. וזולת זה מהדברים היוצאים מההיקש הטבעי. כי מי יעצור בידו יתברך לעשות כמעשים האלו תמיד לכלל העולם.

[בריאה במאמר אחד שוללת בחירה חופשית]

אמנם אם היה תמיד עניין המציאות בכללו על זה האופן, לא היה שום מקום אל מציאות הבחירה האנושית אשר היא יסוד האדם, ולא שום מבוא אל השכר והעונש שהוא סוד תכליתו כמו שיתבאר.

וזה שלא ימלט העניין מאחד משני עניינים. אם שתהיה הנהגת העולם ופרנסתו על צד ההזדמן והקרי. או על דרך ההשגחה האישיית.

ואם הייתה על צד הקרי וההזדמן. הנה נא נפלנו בפח האפיקורסות והכחשת מציאות מנהיג אשר היא סיבת כל הסיבות וראשיתן. כי מאחר שאין השתלשלות הסיבות נמצא. אין מציאות מחויב לסיבה ראשונה כלל. וזה מבואר.

ואם שתהיה על דרך ההשגחה האישיית. לא ימלט גם כן משהיה העניין על אחד משני

פנים:

אם שתהיה ההשגחה האלהיית שווה על כל בני העולם. לתת לכל נמצא ונמצא די פרנסתו, ולכל איש ואיש די מחסורו כצדיק כרשע, מבלי בחינה בין עובד אלוהים לאשר לא עבדו - והנה אז תבטל לגמרי זאת הבחירה. לפי שזאת ההנהגה תהיה לעדה שאין הש"י מבחין בין טוב לרע, או שאין הרשע רע אצלו, אחר שהכל נסקרין לפניו בסקירה אחת. ויחויב מזה רוע הבחירה ולומר שווא עבוד אלוהים. ועל כיוצא בזה אמר הנביא **למה תתענו ה' מדרכיך** וכו' (ישעיה ס"ג).

ואם תהיה בפנים שניים, והוא **שתהיה עין ה' על יראיו לבד** להציל ממות נפשם ולחיותם בכל מיני צרכיהם, ומהרשעים יסתיר פניו וימותו ברעב ובצמא ובעירום ובחוסר כל - הוא מבואר שיהיו כולם טובים על צד ההכרח הגמור, לא על דרך הבחירה. כי איכנה יוכל ויראה שום רשע שאם יחטא ואשם באחת מכל מצות ה' וכו', שתיכף ומיד ימנע הטוב ממנו, או ישוב גמול רע על ראשו - ויחזיק ברשעתו.

צא ולמד מדור המדבר כמה ימרוהו ויעציבוהו שם. ועם כל זה לא מנע המן מהם. כמו שדרשו רז"ל על זה העניין עצמו **ולחמי אשר נתתי לך סלת ושמן ודבש האכלתיך ונתתיהו לפניהם לריח ניחוח ויהי וכו'** (יחזקאל ט"ז) אף על פי שנתת אותו לפניהם, לא נמנע מהיות (ש"ר פ' מ"א ע"ש). וזה לפי שאין אונס והכרח גדול מזה.

והנה הוא מבואר כי לפי צד מאלו הצדדים לא נשאר מקום להעניש את הרשעים על כפרם מציאות העילה הראשונה. וחושבם שכל הפעולות נופלות במקרה הגמור ונמשכות מהכרח החומרים מבלי שום כוונת מכווין כלל. ואין אבדן עולם גדול מזה. רצוני לחשוב אדם כדגי הים ובהמת השדה. ושומם כל הדברים המשיגים אותו בין טוב ובין רע למקרה ופגע וכאשר יזדמן. וגם לא יישאר שום מקום עיון בו יוכלו השכלים האנושיים לקיים מציאות הש"י והשגחתו. שהוא מבוא וסיבה ראשונה אל הגעת הצלחתם, שבה יתקיים העולם בדרך מציאות הסולם ועלייתם בו, כמו שאמרנו בשער הראשון. כי היא ההכנה והסיבה העצמית לפקוח עיניים עיוורות לדרוש ולקבל שכר.

[בריאה בעשרה מאמרות פירושה התפתחות, השגחה ובחירה]

אמנם כאשר נברא על האופן הזה מקיום הטבע, אשר יכללוהו העשרה מאמרות האלו, ונתון אותו לטבע מיוחד לכל החומרים שיקבלו צורותיהם המיוחדות. כאשר יוקדמו לכל אחד ואחד סיבותיהן העצמיות לפי טבעם ומזגם, כמו שחויב פרסומו מסדר המאמרות בזה אחר זה, במספר הימים המורה על סדר הקדימה והאיחור הזמניים, אשר היה לקצתן על קצתן בשעת בריאתן כמו שיתבאר - כבר נתן מקום להיפרע מן הרשעים. שעם הרגישם זה הסידור הנפלא היותו על האופן מהשלמות, שיכללוהו העשרה מאמרות אשר הוא הסולם המוצב לעיניהם, ולא שתו אל לבם לעלות בו לקיים בשכלם מציאות אל עליון

אשר הוא עושה כל, ולא קיבלו עליו אלוהותו בהיות פתח העין פתוח לפניהם. וכמו שאמר **מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת** (איוב י"ב) וכאשר נתבאר. וגם כי בהיות על זה האופן, כבר יש להם לדעת שעל ידי זה הטבע, שהוא כאפוטרופו של עולם, אפשר ויכול להיות פעמים הרבה, שהמקבלים את הטוב אין בידם טובם לזכות מעשיהם הטובים, ואת הרע לא יקבלו ג"כ מצד רוע דרכיהם, מבלי שייחוס לבורא-הכל מזה שום עוול כלל, רק מצד מה שיימשך מזה הטבע אשר עליו יסודר זה המציאות.

[הטוב והרע בקהלת ובישעיהו]

וכמה הפליג שלמה המלך ע"ה להורות בחכמתו זה העניין הנפלא בספר קהלת, אשר בכלל דבריו אמר (קהלת ח') **אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה, על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע. אשר חוטא עושה רע מאת - ומאריך לו. כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלוהים אשר ייראו מלפניו, וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים, כצל, אשר איננו ירא לפני אלוהים.**

אמר: כי למה שלא נעשה ברשעים פתגם מעשה רעתם מהרה, וטובם נשאר בידם זמן מה, הם חושבים כי הטוב ההוא אשר עמהם בא ונתחדש להם חלף רשתתם. ולזה מלא לבם אותם להתמיד ברעתם, לחושבם כל עושה רע - טוב בעיני המנהיג. ואין העניין כן. אלא שכבר יהיה **חוטא עושה רע מאת ומאריך לו**. אם מפני שידע ליזהר מפגעי הייסורים הממששות לבוא עליו. ואם שחטאיו עדיין לא גברו על הסיבות המקיימות. כי על זה אמרו מאריך אפיה וגבי דיליה (ב"ר פ' ס"ז). אבל לא שהטוב ההוא נמצא ונתהווה בעבורו חלילה, כמו שהוא העניין אצל הצדיק. כי יודע אני כי לא לבד יאריך לו. כי גם אשר יהיה ויתחדש הטוב ליראי האלוהים בעבור אשר ייראו מלפניו. ולא שנמשך להם במקרה מצד הנהגה אחרת.

אמנם מציאות הטוב וחידושו לא יהיה לרשע. ולא יתחדש אליו בשום פנים. וגם אם לא נעשה בו פתגם מעשה הרעה מהרה למנוע טובו ממנו. הנה לא יאריך ימים עליו. כצל שדרכו להתארך מיום ליום ברגע חצות היום. רצוני, מהיום היותר ארוך עד היום היותר קצר, בכל האופקים הנוטים. כלומר שלא ימשך אליו הטוב רק מעט מזער. וכל זה מפני שאיננו ירא מלפני אלוהים. והכוונה, שהרע הזה הוא המגיעו בעצם מפני רשתתו, לא הטוב כמו שחשבו הטועים.

כך פירשתי הכתובים האלה בפירושי לקהלת, והוא עניין נכון מאוד להשקיט תלונות כאלו אשר יקרו יום יום ביושר הטבע והצדק המידה. והנה לפי זה, הרשעים כי תצליח דרכם

ולא פנו ולא שנו לבם לאמור מה זאת עשינו, להוסיף רשע יום יום, עד אשר יחרה אף השם וקנאתו עליו, ויטה ידו על הטבע הזה העומד עלינו, וכשל עוזר ונפל עוזר. הנה הם חייבים משני אלו הצדדים לקבל את העונש: לפי שמאבדין את העולם, עם היות שנברא באלו העשרה מאמרות המלמדים אותם דעת ומרחיקים כל השיבושים האלו מהם.

[שכרם של צדיקים]

וגם מזה הצד עצמו יותן מקום למתן שכרן של צדיקים, כי המה יראו כנגדם סולם העשרה מאמרות ופתח פתוח לרווחה לבוא להורות מציאות האל ית' וקבלת אלהותו כמו שאמרנו. ומזה הצד הם טורחים ומסגפים עצמם בהתרחקם מהדברים הזמניים ומההנאות המדומות לקנות עולמם הרוחני, עם היות שיודעים שאף על פי שיחטאו באחת מהנה לא יחסר כל להם מכל צרכיהם בפתע. כי יש לאל יד הטבע להעמידם ולקיימם זמן מה. כי הוא המנהג שנזכר ברשעים. והם לא יסמכו על זה, אבל מטילים אימת בוראם על פניהם מצד הטוב והישר. וגם בהגיע להם קצת רע, לא ייחסו אותו לבלי סדר המשגיח. כי אם אל הסדר הטבעי הלזה אשר לא הספיקה זכותו לבטלו, כמו שנתבאר העניין הזה אצל רבה ורב חסדא (מ"ק כ"ח א) כמו שיבוא בשער כ"ב ב"ה.

והנה הם ודאי דורשין היטב ומקבלין שכר טוב. וכל זה לא באו אליו מזה ומזה אלא מפני שנברא העולם בעשרה מאמרות.

[נבואת ישעיהו: קווי ה' יחליפו כח – בהבנת דרך הבריאה]

זה הדרוש הנכבד יראה שהנביא בעצמו הודיע אותו בצורתו באותה פרשה שזכרנו למעלה. אך שתפורש על הדרך שיתבאר. **אמר למה תאמר יעקב וכו' הלא ידעת וכו' נותן ליעף כח וכו' וייעפו נערים וכו' וקווי ה' יחליפו כח וכו' (ישעיה שם מ').** ירצה למה יאמר איש מיעקב ומזרע ישראל לאמר **נסתרה דרכי מה' מצד רוע הסדר ומיעוט ההשגחה. הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' וכו' כי לא ייעף ולא ייגע ואין קצה לתבונתו.** ומטעמים אלו יכול לבראת את העולם במאמר אחד ואין מעכב.

ומפני מה בראו על האופן שנברא, רצוני בריבוי המאמרים ומספר הימים שנמשכה בהם המלאכה, כמי שהוא יגע ולואה בה, ומניחה ליום אחר או מחרתו. אלא לפי שבהיות על העניין הזה הוא **נותן ליעף הדעת כוח, ולאין אונים** בהשכל **עצמה ירבה.** להבין ולהשכיל מתוך אופני הבריאה מה שיגיעו להצלחתו בהכרת העשרה מאמרות כאשר אמרנו. ומעתה הנערים **הבוערים בעם,** הבלתי מתבוננים בהם בינה, **המה ייגעו וייעפו** וכשלו בפורענותם. אמנם **קווי ה' הזריזים,** הרואים את מראה הסולם בי' מדרגותיו ומכירים את טעמו, המה **יחליפו כח** לעלות בו ויעלו **אבר** לעופף ברום המעלות, **ירוצו** וילכו בלי שום יגיעה ועייפות, עד שיקבלו שכרם הטוב בעמלם.

הנה זה הוא פירוש נאה וטוב, נמשך יפה אל כוונת המאמר הנפלא שעמדנו עליו. וגם מה שיתבאר בפרשה זו יתבאר בפרשת שמיני כנזכר, הוא דרך ישר וקרוב לזה, איזה מהם שרצה הנביא או שניהם או יותר, הם עניינים נכבדים לקוחים מצדדי הבריאה. ועל כל פנים המשנה הזאת יקרת הערך בסיבת הגדת מעשה בראשית על זה האופן מהמאמרות אשר כן נבראו בהמשך הימים ההם, להודיע כי אי אפשר לעולם להתקיים כי אם על פי שתי ההנהגות יחד: רצוני **הטבעית וההשגחיית**. וששום אחת מהם לבדה אינה כדאי להתקיים בה העולם כפי טבע האדם שהוא הפועל לפי הבחירה כמו שנזכר.

ונראה שהיא חולקת ממש על דעת **הרב המורה והרלב"ג** ז"ל, שכתבו בזה העניין כמו שיבוא, כי עניין **והלא במאמר אחד יכול להבראות**, הוא כעין מה שתראה כוונתם בזה. וכבר ראית שנדחה להם זה האופן של הבריאה בדברים של טעם הכרחיים במה שתדחהו כוונתם גם היא הקרובה אליה.

ויש פנים אחרים אשר בעבורם נתן מקום לפורענות הרשעים ושכר הצדיקים, בהיותו על זה האופן מהעשרה מאמרות תכלול אותו ג"כ כוונת זה המאמר, יבוא עניינו בפרשת נח שער י"ב ב"ה.

אמנם עכשיו יספיק מה שאמרנוהו לפרש המשנה הזאת כתקנה, ונתבאר מתוכה מה שרצינו אליו מצורך סיפור מעשה בראשית בתחילת התורה, כי הוא דבר מתייחס ומתייחד לה מצד שמציאות הטבע על זה האופן הוא נמשך אל טבע הבחירה והשכר והעונש הנועדים בה, ואלו ואלו דברים נכוחים וישרים.

[חזרה לפרשת בראשית]

[פירוש "לא היה צריך להתחיל אלא מהחדש הזה"]

ומה מאד הפליג רבי יצחק להורות הכוונה הזאת בעצמה, באמרו לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחדש הזה וכו', ומה טעם פתח בבראשית וכו'. וכבר בארנו בשער הראשון טעם השאלה. כי אחר שהתורה היא ראשית על כל החכמות, וכי דרך שימושה בהנה הוא דרך הנחה לבד, למה פתח בבראשית כמו שעושה עיקר מהעניינים הטבעיים.

אמנם בעניין התשובה, לא לבד להתנצלות ארץ ישראל כוון, כי אם אל כללות התועלת שאמרנו שהוא עיקר הכל. והוא שזכירת מעשה בראשית בראשונה הוא כהקדמת ראייה מופתית, על שלא נפלו הדברים באדמה על דרך ההזדמן, עד אשר יעשה איש הישר בעיניו בדינא דכל דאלים גבר, רק שבראה וכוונה בתחילת הבריאה בחכמה בתבונה ובדעת בכל מלאכת העשרה מאמרות, הוא עדות ברורה שעיניו יתברך פקוחות על כל המעשים אשר יעשו בה. וכשנטלה מזה ותבוא לזה, אינו בזולת חפץ ורצון ישר ונאמן.

וכאשר יובן המאמר הזה על היות מצות החודש כוללת העשרה מאמרות אלו כולם, תהיה גם כן כוונתו לדרוש תוספת הביאור ובלתי סמכו על הלמידה מהכללות, כמו שיבוא עניינו בפרשה ההיא שער ל"ח בעזרת הצור.

זהו מה שראיתי לבארו הנה. והניחו דרך השער ליכנס אל ביאור זאת הפרשה החמורה, רצוני מה שיכלול ממנה אלו העשרה מאמרות של יצירה, המתחילים **מויאמר אלוהים יהי אור**, אחר שביארנו שני הפסוקים הראשונים בשער הקודם.

[הספקות בפסוקים ג-ד]

אמנם קודם שנתחיל בביאור אעורר הספקות הנופלים בה כמו שייעדנו בהקדמה.

א. **ויאמר אלוהים יהי אור**. מה טעם שיברא האור בראשונה, מאחר שלא היו עדיין נמצאים צריכים לו, והוא יתעלה היוצר אור, ולא לאורה הוא צריך. ולמאמר (ב"ר) האומר שנרמזו כאן המלאכים, כבר כתבנו בשער הקודם, שהיה ראוי בטבע היצירה שיוקדמו לכל. רצוני קודם שיאמר בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ. והארץ היתה תוהו וכו'.

ב. אמרו **ויהי אור וירא אלוהים את האור כי טוב**. למה לא אמר **ויהי כן**. וירא אלוהים כי טוב בסתם, כמו שעשה כן בכל שאר המלאכות. או למה יאמר כי טוב בשום אחד מהן, וכי לא ידענו שהמציאות הוא טוב, מאי קא משמע לן.

ג. אמרו **ויבדל בין האור ובין החשך** אחר וירא אלוהים את האור כי טוב. היה לו להפך המאמרים. ודרך **המדרש** כתבה **רש"י** ז"ל.

ד. מה טעם אומרו **ויהי ערב ויהי בקר** איפכא מבעי ליה, ויהי בקר ויהי ערב, שהרי הערב אינו רק מה שחויב מהשקע אור היום תחת הארץ ובא בצילה.

ה. וגדולה היא אצל הכל, איך נמצאו ערב ובוקר מיום ראשון שני ושלישי, כיון שעדיין לא נתלו המאורות, ולא נמצאת התנועה שאליה נמשך הזמן.

ו. מה טעם נאמר ביום הראשון **יום אחד**, ולא נאמר **ראשון**, כמו שאמר שני ושלישי וכו' וגם על זה דברו **חכמינו** ז"ל **והמפרשים** ז"ל.

ז. מה טעם אומרו **ויהי מבדיל בין מים למים**? כי אחרי אומרו **יהי רקיע בתוך המים**, ידוע שהרקיע הוא **יהי מבדיל בין מים למים**. גם יש לדעת מה הם אלו המים אשר על הרקיע שדברו עליהם רבים.

ח. מה טעם שיאמר אחר מאמר יהי רקיע וכו' **ויעש אלוהים את הרקיע** שהוא מאמר שהרעיש עליו בן זומא את העולם (ב"ר פ"ד).

ט. מה טעם אומרו **ויקרא אלוהים לרקיע שמים**, אחר שכבר נאמר בראשונה ברא אלוהים את השמים. **ורש"י** ז"ל תירץ על פי **המדרש** (ב"ר) שבראשון נגלדו ובשני נקראו. אמנם לדברי **הרמב"ן** ז"ל לא הו' תיובתא.

י. מה טעם לא נאמר ביום שני כי טוב, וביום השלישי נאמר שתי פעמים. גם למה נאמר בו ויהי כן.

יא. מה טעם לא נאמר **יהי מאורות** סמוך למאמר יהי רקיע וכו' כי השמים והכוכבים קודמים בסיבה ומציאות ליסודות, ולמה שיתהוה מהם. וכל שכן לשיטת **הרב המורה** והנמשכים אחריו, שאמרו שמאמר יהי רקיע וכו' היא על הווית המטר, כי ודאי נשתבש מאוד סדר הבריאה, שהיה לו להקדים לו תליית המאורות שהיא ודאי קודמת בטבע להווית הגשם. וגם הוא ז"ל נשמט מזה המאמר בבוא זכרונו לפניו, כמו שיבוא גם ייזכר להלן מה שחיסר בזה **הרלב"ג** ז"ל.

יב. מה טעם נאמר **ויברא אלוהים את התנינים הגדולים** וכו'. אחר שנאמר ישרצו המים שרץ וכו'. וכן בששי נאמר **ויעש אלוהים את חית הארץ** וכו' אחר שנאמר **תוצא הארץ** וכו' ולא נאמר כן אחר תדשא הארץ אשר ביום שלישי. גם שלא נאמר בו ויהי כן.

יג. מה טעם לא נברא אדם ביום בפני עצמו, אחר שנבדל במהותו מכל הנמצאים הבדל רב ממה שהובדלו שאר הנמצאות אשר נפרדו בימי מציאותן.

יד. מה טעם אומר **נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו**, כאלו הייתה הרדייה מעצמות הצלם והדמות ומתנאיהם.

טו. מה טעם שלא נאמר על בריאת האדם כי טוב, שכיון שאמר על הכל **וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד**, כבר יכול לומר על כל אחד כי טוב ויכלול זה גם כן ליום השני.

עוד יש בכלל הפרשה הזאת שלושה ספקות ואלו הן.

טז. למה היה לפניו יתעלה לחלק הבריאות על ששה הימים יום אחר יום, כאדם היגע במלאכתו ונלאה להשלימה ביומה ומשאירה למחרתו. יתעלה הבורא מזה וכיוצא בו.

יז. אחר שחידוש העולם היא פינה מפירות האמונה, וכמעט שהכל תלוי עליו, למה לא נברא אדם ראשית כל, כדי שיראה בעיניו עולם חרב ובנוי, וירגיש הרגש גמור בהתחדש הכל, ויספר לבאים אחריו. ועכשיו שנברא באחרית הכל, עדיין יישאר אצלו שום הרהור ורעיון אם היה כן לעולמים, או שנולד על ידי זולתו ממינו והלכו להם.

יח. למה הוזכר שם אלוהים בכל מעשה בראשית, והס כי לא להזכיר בשם ה' שהוא השם הנודע שמורה על ההווית, עד אחרי כן בפסוק **אלה תולדות השמים והארץ** וכו', כי אז הוחל לקרוא בשם ה', שנאמר **ביום עשות ה' אלוהים ארץ ושמים**. ונהג זיכרון אלו השמות ביחד עד שגירש האדם מגן עדן. ונשגב ה' לבדו משם ואילך בכל סיפורי הפרשה.

ועתה אחר זיכרון אלו הספקות נבוא אל ביאור המאמרות בעזרת הצור האמתי יתעלה שמו. [לט,א]

המאמר הראשון

ויאמר אלוהים יהי אור

[ספק א. ויאמר אלוהים יהי אור. מה טעם שיברא האור בראשונה, מאחר שלא היו עדיין נמצאים צריכים לו, והוא יתעלה היוצר אור ולא לאורה הוא צריך. ולמאמר (ב"ר) האומר שנרמזו כאן המלאכים, כבר כתבנו בשער הקודם שהיה ראוי בטבע היצירה שיוקדמו לכל. רצוני קודם שיאמר בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ. והארץ היתה תוהו וכו'.]

[היתר ספק א']

אחר שיצאו מהאפס המוחלט אל המציאות שתי קצות הבריאה אשר נקראו שמים וארץ לפי פירושנו. מה שלא היו ממין שיקרא שום אחד מאמר ממאמרות היצירה, אם השמים להיותם בלתי מוחשים כי אם בלבות הנביאים, והארץ לחסרונותיה שזכרן בפסוק השני. וכל שכן שאין שום צד שיוכללו שני העניינים יחד במאמר א' כמו שאמרנו. החל רוח ה' לפעם ולרחף על פני הנמצאות ההם החסרות. להוציאן אל הפועל השלם הטבעי אשר יכלול העשרה מאמרות. והתחיל בהשלמת חסרון החושך שזכר. ואמר יהי אור, כי אז נתן לנבדלים כוח ואצילות שיהא אורם וזיווה מתפשט על הנמצאות, גם להשפיע ולהמציא גופי המאורות לקבל אורם אף על פי שלא נתלו עד יום רביעי.

[ספק ב. אמרו ויהי אור וירא אלוהים את האור כי טוב. למה לא אמר ויהי כן. וירא אלוהים כי טוב בסתם, כמו שעשה כן בכל שאר המלאכות. או למה יאמר כי טוב בשום אחד מהן, וכי לא ידענו שהמציאות הוא טוב, מאי קא משמע לן.]

[התר ספק ב']

ואמר **ויהי אור** כנגד מה שאמר ראשונה שהיה חשך על פני תהום, להורות כי בזה המאמר נשלם מציאותם והיה אורם שלם, כי על כן אמר **וירא אלוהים את האור כי טוב**, כלומר שכבר הגיע מציאות שלם למי שהיה חסר ממנו ראשונה, כמו שיתבאר בכולן שיבוא על זאת הכוונה. אמנם אמר **את האור כי טוב**, ולא דבר סתם, לומר וירא אלוהים

כי טוב כשאר המאמרות, לומר כי את האור לבד ראה כי טוב, אמנם המאורות המקבלין אותו עדיין היו חסרים מתלייתם ומתנועותיהם.

[ספק א']

ואולם הייתה הוויית האור המאמר הראשון - לשתי סיבות עצומות: **האחת** כי הוא מה שירה בעצם וראשונה על מציאות מוחש ונתהווה שנתחדש אחר ההעדר. כמו שהאור הוא הפך החושך. מצד שהאור הוא קניין והחושך הוא ההעדר. וכמו שאמר החכם **וראיתי אני כי יש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך** (קהלת ב') והוא מה שראוי שיראה ענינו ראשונה.

והשני מפני שמצורך הבריאה שימצאו הימים אשר בהם נתייחדו המלאכות להיעשות על הסדר דבר יום ביומו. והיה היום בלתי נודע עניינו, כי אם שיאמר על חלק היומם שבו. כמו (בראשית ל"א) **הייתי ביום אכלני חורב**. או על מה שיכלול לילו עמו, **ויהי ערב ויהי בקר יום אחד**. או על המשך רב מאלו הימים **והיה ביום ההוא**. הנה שאי אפשר לקריאת יום אם לא מצד החלק המאיר שבו.

ולזה היה מחכמתו הנפלאה, כי אחר עבור מהתחלת הבריאה החסרה שבנמצאות השפלות שיעור מההמשך מה שגזרה חכמתו, שיהיה זמן הלילה. **אמר יהי אור ויהי אור**. כדי שיימשך שיעור ממנו כשיעור הראשון. ושני השיעורים יחד יהיו יום אחד. שהוא צורך גדול להגבלת מלאכת יום ראשון, והשערת הבאים אחריו כמו שיבא.

[ספק ג'] והנה במציאות האור הזה נמצא מעצמו שהבדיל הבורא בין האור ובין החושך, כמו שחויב מכדוריות כללות הארץ ותולדותיה המעורבים יחד. שעליהם אמר **וחשך על פני תהום**. לפי שמחציתם, והם הפנים הפונים אל האור, יהיו מאירים. ומחציתם, והוא הפנים הנסתרים מהאור, תישאר בחשכתה. והנה טבע העניין ומהותו הבדיל ביניהם הבדלה מקומית להיותם מקבילים.

ובמדרש (ב"ר פ' ג')

כך דרשו שני גדולי הדור רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש: ויבדל - הבדלה ממש, למלך שהיו לו שני סטרטיגין (מושלים), אחד שליט ביום ואחד שליט בלילה, והיו שניהם מדיינין זה עם זה: זה אומר ביום אני שולט וזה אומר ביום אני שולט. קרא המלך לראשון ואמר: פלוני יום יהא תחומך, וקרא לשני ואמר ליה: פלוני לילה תהא תחומך.

והכוונה להם, כי לפי שאם יובן מאמר **ויבדל** הבדלה ממש, ולומר כי כמו שהאדם מבדיל ומפריד דבר מתוך דבר שהיה מעורב בו, כדי שיהיה כל דבר בפני עצמו. כן הבדיל הש"י את האופל וגרשו מתוך האור והשאירו זך ונקי. אם כן היה לו להקדים מאמר ויבדל למאמר וירא אלוהים את האור כי טוב. כי אחר ההבדלה ודאי יראה טובו ויופיו. ולזה אמרו

קצת הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא (שם). אמרו שאינה הבדלת דבר מדבר ולא מתוך דבר רק שמירת הדבר וגניזתו לזמן נועד.

לזה אמרו אלה שני גדולי הדור, כי לעולם היא הבדלה ממש. אבל שהיא הבדלה והרחקה של דבר מדבר. כמבדיל ומרחיק המתקוטטים זה מזה, ומעמידן על משמרותיהן לגזור ולומר לזה יום יהא תחומך ולזה לילה תהא תחומך.

אמנם עניין ההתקוטטות הוא מה שנודע מטבע עניינם, שהוא להתגלגל תמיד האור סביב הכדור, ויעשה כאלו רודף אחרי החושך לגרשו מחלקיו, באשר הוא שם לשבת תחתיו. כמו שאמר גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור. ודומה כאלו כל אחד מהעברים רוצה לשלוט באור. והייתה ההבדלה ביניהם, שאף על פי כן לא ישיגו זה לזה ולא יקרב זה אל זה. אבל לעולם יהיו כל אחד בתחומו על תכלית ההרחק, כי זה תמיד מהצד האחד, וזה מהצד האחר שכנגדו. והוא עצמו מה שאמרנוהו, שטבע המציאות הבדיל ביניהם הבדל מקומי בתכלית ההרחק, במה שהגביל לאור העבר שהוא בו, ולחושך העבר שהוא נכחו. והוא מבואר מהתבוננות העניין ונעימות המשל. כי הוא פירוש נפלא למאמר ויבדל אלוהים בין האור ובין החושך.

[ד] וכבר נתבאר מזה גם כן, כי בהבדלה הזאת נתן מהות היום והלילה והורה על צורתן. אחר שהיום הוא המשמש בעבר ההוא שבו ישכון אור, כמו שהלילה משמש בעבר אשר הוא החושך. ולזה סמך הודעת השמות המיוחדים כל אחד מהחלקים: ויאמר **ויקרא אלוהים לאור יום ולחשך קרא לילה**. אמר כי קרא לאותו שיעור שגזרה חכמתו ממה ששמש אז האור - יום. ולשיעור ששימש החושך קודם לכן כמו שאמרנו, קרא לילה. ועם זה **ויהי ערב ויהי בקר יום אחד**. ומה טוב טעם קדימת הערב לבוקר בהסכימו אל מה שהיה במציאות כמו שנתבאר.

[ספק ו'] ומה נעים טעם יום אחד ולא ראשון. שהכוונה לומר כי במה שנמשך מזמן החושך שקדם ובמה שנמשך האור שנברא אחריו, נברא ונגמר יום אחד שלם. והוא פירוש נפלא. ומה שכתב **הרמב"ן** ז"ל שאמר אחד לפי שלא היה עדיין שם השני, היה טעם יפה אם היינו צריכים אליו.

[תשובה לספק ה' - כיצד הוזכרו ימים שני ושלישי, טרם היות מאורות?]

הערת העורך: לפי אריסטו, הזמן הוא דבק בחומר ובתנועה, וללא חומר אין זמן. מסיבה זו חושב אריסטו שהעולם קדום, שהרי כל זמן דבק לזמן שהיה לפניו, ואין נקודת התחלה לזמן. ומכאן – שהזמן קדום, והעולם קדמון.

רמב"ם קיבל את ההנחה שהזמן דבק בתנועה, אבל טען שבבריאת העולם נברא גם הזמן. ולכן קיימים דיונים איך נמדד הזמן בימי הבריאה הראשונים, כאשר לא היו השמש והירח, המודדים את הזמן.

רבי חסדאי קרשקש, המוזכר כאן בשם 'חַסְדָּאִי', טוען שהזמן קדום, והוא יכול להתקיים גם בלא חומר ותנועה. בדרך זו הוא מעקר את השאלה איך נמדדו הימים הראשון השני והשלישי, כי אין קשר בין היות עולם לבין היות זמן. רעיונות אלה הם בבסיס הדיונים הבאים.

[ספק ה'] ואמנם מה ששוערה מידת ימים בראשון ובשני ובשלישי, אף על פי שלא נמצא עדיין התנועה הגלגלית אשר בה נתחדש הזמן לפי דעת הטבעיים. זה יתכן משני פנים:

האחד כשתוכחש סברתם זאת במה שאמרו שאין מציאות לזמן כלל בלתי זאת התנועה. וזה בשנודע שהזמן ימצא על שני פנים. אם הזמן השלם, והוא מה שישוער בסיבוב השלם מהתנועה היומית כמו שכתב **החוקר** בסוף המאמר הרביעי מהשמע. אמר אין הזמן שלם בלתי היום והלילה. ואם הזמן בלתי שלם, והוא הלקוח בהנחה משאר התנועות, וכמו שאמר שם שהאנשים [ט,א] האסורים במערה מילדותם, עם שלא הרגישו הזמן הטבעי מצד שלא הרגישו בתנועות הגרם השמימי, הנה היה מורגש אצלם בתנועותיהם על דרך ההנחה.

והנה עם זה כאשר הייתה הבריאה אחר ההעדר המוחלט, אם שלא נתחדש עדיין הזמן השלם הטבעי הלקוח מבחינת תנועת השמש בגלגל היומי עד יום רביעי, הנה נתחדש ונתהווה הזמן אשר תשערהו הנפש בכל דבר שימצא, שאפשר שישוערו ברשומיו הקודם והמתאחר. והוא הלקוח משאר התנועות בדרך הנחה. כי במה שהיה אחר הבריאה מה שלא היה קודם, הנה כבר נתחדש עמה מספר הקודם והמתאחר ממנה. והוא הוא אמיתת הזמן. ואם כן, התחלת הבריאה והתחלת הזמן נמצאים כאחד. ויצדק על זה: בראשית ברא אלוהים - בתחילה. כמו שכתב **הרב המורה** שם (ב, ל). ולזה כבר נמצא הזמן במה שישוער המשך הערב והבוקר של אלו הימים הראשונים, אף על פי שלא התנועעו הכדורים. וכבר הודה הרב **'חַסְדָּאִי [קרשקש]** ז"ל מציאות הזמן קודם הבריאה בהשערת המשך לבד, כמ"ש בהקדמה הט"ו מהקדמות **המורה** ז"ל. וכל שכן שנודה מציאותו אחר הבריאה כמו שכתבנו.

וזו יראה מה שכיוונוהו **חז"ל** בזה, במה שאמרו הן מאורות שנבראו ביום ראשון, ולא תלאן עד יום רביעי (חגיגה י"ב א). לומר שאע"פ שלא נתלו בגלגליהם שיתנועעו בהם עד יום רביעי, הנה מה שסיפיקו שנשער במציאותם בדרך הנחה, מה שישוער בסיבובם אחרי כן בטבע. ולזה נשער בהם הימים הראשונים, כי לא נגרע דבר מהכרתם. כי הנה בהיות בו הראשון ערב ובוקר, בזה אחר זה. גם שכבר היה ההמשך הראוי לכל אחד מהם, הנה שוער היום ההוא יפה. ומעתה אחר שבשני ובשלישי נמצאים גם כן ערב ובוקר. אף על פי שנמצאו תמיד זה מצד אחד וזה מהצד השני, ולא נתגלגלו סביב הכדור בהמרת המקומות כמשפט הימים, מכל מקום כבר צוייר עניין היום ומהותו שהוא ערב ובוקר, גם השערת

המשכו. ולמה נגרע מקרוא אותם ימים שלמים, אעפ"י שלא נתלו המאורות. כמו שיהיה העניין אחר תלייתן. ויסבול שכווננו לזה במאמר אחר שאמרו שם: אורה שברא הקדוש ברוך הוא ביום הראשון, אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו. לומר שאף על פי שלא נמצאו עדיין הגלגלים ולא תנועותיהם, הנה במציאות ההוא לבד ישער המשער זמן שאין לו סוף כמו שאמרנו. והנה העניין הזה בהזכרת אלו הימים נאות מאוד.

[שיעור הזמן הוא על סמך העתיד]

והשני שאעפ"י שנודע שלא יצויר הזמן בלא תנועה גלגלית כלל, הנה לא מפני זה ימנע הכתוב מלשער על שם העתיד. כי האלוהים ידבר ומשה כותב. כדרכו בהרבה מהשמות הנזכרים בתורה טרם היותם. כי למה שהזמן השלם הוא מצוי בחכמתו יתברך ומצויר אצלו בכלל כל הנמצאות הזכירו הכתוב ושיערו טרם המציאו כמות שיהא שיעורו אחרי מציאותו השלם ומה המונע. ולדעתי שתי אלו הדעות בעצמם זכרום בעלי **המדרש** על העניין הזה בעינו:

אמר ר' יהודה בר' סימן, יהי ערב אין כתיב כאן, אלא ויהי ערב, מכאן שהיה סדר זמנים קודם. אמר רבי אבהו מכאן שהיה הקדוש ברוך הוא בונה עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו, ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי (ב"ר פרשה ג').

הנה שרבי יהודה גזר מהכתוב הזה אמות המשפט הראשון. והוא שאין מן ההכרח שתמצא התנועה הגלגלית למציאות הזמן עד שנאמר שיהיה זמן הערב והבוקר בלתי נמצאים, עד שתמצא התנועה הגלגלית. אבל האמת שכבר יצויר הזמן זולתה. כי במה שהתחילה הבריאה והמציאו ברשימה הקודם והמתאחר, ודאי ישוער זמן ומידת ערב ובוקר, מזולת שיהיו בפועל על ידי התנועה היומית. ובאמרו **קודם לכן**, יכווין אל העניין שישערו בו הטבעיים, כלומר קודם מציאות זאת התנועה היומית. ואמר כי מאמר ויהי ערב, שמשמע שכבר היה הערב, מלמד שכבר היה סדר זמנים קודם שנחשב מציאותו בתחילת המחשבה הוא ממש קודם שנמצאת זאת התנועה אשר בה ישוער הזמן לפי הפרסום. והוא ע"ד שאמרנו מהיות הזמן לקוח בהנחה מהשערת הקודם והמתאחר מהתחלת הבריאה. והיא כונה נאותה מאד במאמרו.

לא כמו שחשב הרב נ' **חסדאי**, שייחס אל זה המאמר מציאות הזמן קודם הבריאה, כמ"ש במקום הנזכר. כי בפירוש זה לא יצא לגמרי מעניין הקדמות כמו שכתב **הרב המורה** על כיוצא בו, פי"ג ח"ב. וגם שלא נתיישב לו מאמר רבי אבהו ["בונה עולמות ומחריבן"] שהוא היותר זר בזה, ולא דבר בו כלל.

ולפי דרכנו, רבי אבהו אמנם תפש הדעת השני, ואמר כי אף על פי שנודה שאין מציאות לזמן בזולת התנועה הגלגלית, לא מפני זה ימנע משער הזמן השלם ההוא בחכמתו ית', אשר הכול מצוי אצלו ומצויר בדעתו, כמו שהוא נאות אצל כל אומן חכם. כל שכן לחכם חרשים הבורא האל ית', כי לא אשר יצא אל הפועל לבד הוא מצויר אצלו. כי אף כל

הצדדים שאפשר שימצאו עליו. אלא שבחר בטוב לפי צורך הנמצא ותועלתו. כמ"ש החכם בתואר הרצון, בטענה השביעית מהמאמר השלישי מאלהיות ז"ל:

שהמציאות אפשר על חלקים, ושהיותר תמים והיותר שלם מכולם הוא אחד. ומה שזולתו חסר בהצטרף אליו. והאריך בזה במשל כף היד. והמשיך דבריו ואמר, אך יחס ידיעתו אל שאר ההנחות אחד. אבל השגיח בזאת ההנחה והבדילה משאר ההנחות, לפי שהטוב והשלמות בו וכו'.

הנה שביאר שצריך שנדע שלא היוצא אל המציאות בלבד הוא ידוע אצלו. אבל שהיוצא והבלתי יוצא מכל הצדדים שאפשר שימצא, הם ידועים אצלו בשווה. אלא שהכריע המציאות היותר נאות לפי תועלת הנמצא.

וזה אצלי דעת **חז"ל** (כתובות ח' א) בכל מקום שאמרו בתחילה עלה במחשבה כך, ואחר כך עשה כך, כמו שיבוא בשער הזה ב"ה. וזה עצמו מה שאמר ר' אבהו שהקב"ה היה בונה עולמות ומחריבן. כי ידיעתו בכל הצדדים היא יקרא בנייה. והכרעתו אל הצד שעלה במציאות המשובח, היא הריסת שאר הצדדים.

ותכלית הביאור ביארו במ"ש **דין הניין לי, יתהון לא הניין לי**. כי האותות והבלתי האותות, הוא הוא יישובן וחורבנן. לא זולת. ואם כן מה המונע מלכתוב בתורה האלהית ויהי ערב ויהי בקר יום א' ויום ב' וג'. ואם שלא נמצאו בפועל, אחר שעניינם זמנם הוא נמצא ומצויר אצלו ית' בכל אופניהן וצדדיהן, אין חסרון דבר.

והנה בזה נתבאר זה העניין יפה, ונמצא טוב טעם ודעת באלו המאמרים אשר חשבם **הרב המורה** גם הם לזרים. וגזר עליהם גזר דין של שבועה, היות החכמים האלה ממאמיני הקדמות. חלילה להם מה'. ולשרי ליה מריה למר.

ועלה בידנו ידיעת הצורך הנפלא בקדימת האור ראשית המלאכות כולם. כי הוא אינו רק תת מציאות הזמן והגבלת ערב ובוקר, שהוא מידת היום השלם. כי היא מלאכת היום הראשון אשר בה ישער ויגביל המלאכות כולן בשאר הימים.

והנה **הרב המורה** ז"ל נתן הסיבה לקריאת הימים הראשונים במה שפירש מאמר החכמים ז"ל, שאמרו כל מעשה בראשית בקומתן נבראו וכו' (חולין ס' א). שירצו שהכל נברא בשעה ראשונה של בריאה על תכלית שלימותו. ושלא נזכרו סדרי הנמצאות על סדר הימים. רק להבדיל במדרגותיהן, ולהודיע סדרן הטבעי. והיה זה אצלו סוד גדול מסודות מעשה בראשית, כמו שיבין המבין ממנו בפרק ההוא (פ"ל ח"ב) שייחד אל הסיפור הנפלא הזה.

אמנם **הרלב"ג** פרסמו והאריך בו ועשה ממנו הצעה כפי הפרשה כמו שכתב שם, ובמאמר החידוש שלו. וה' יודע מה בלבם מצדדים אחרים.

[הקשיים בפירוש שניתן]

אמנם, אם לא כווננו בזה רק להתיר זה הספק, רצוני מזיכרון מספר הימים הראשונים. הנה באמת יצא שכרו בהפסדו מפני כמה דברים.

האחד, שהוא ביאור בפרשה שאין הכתובים סובלים אותו. לפי שסדר הקדימה הטבעית כבר אפשר שתבוא הוראתו במה שיסדר פרשיותיה בזו אחר זו אחר שכללה בפסוק ראשון. ולמה יאמר ששה פעמים ויהי ערב ויהי בקר ויום כך וכך. במקום שלא היה בוקר וערב כלל ולא מספר יום או ימים. חלילה לו משוא ודבר כזב.

והשנית, כי **הרב המורה** ז"ל כבר הגביל בפרק ההוא מדרגות הנמצאות שהם ששה, כמספר ששת ימי המעשה:

הראשון האור והחושך.

השני הוויית המטר.

השלישי הוויית המחצבים.

הרביעי הוויית הצמחים.

החמישי הוויית הבעלי חיים.

והשישי האדם.

והוא מבואר כי הסדר הזה ומספרו, הוא בלתי מסכים לסדר ששת הימים ומספרם כמעט כלל, שהרי המחצבים והצמחים נזכרו בכתוב ביום אחד, והוא חלקן לשתי מדרגות. וכן העניין עצמו בבעלי חיים והאדם, שהכתוב חיברן ביום אחד והוא חלקן כל אחד לעצמו, וההפך בבעלי חיים אשר במים ובבעלי חיים אשר בארץ, כי הכתוב חלקן לשתי מדרגות, והוא חשבן לאחת. ובלבול גדול מזה שבריאית המאורות או תלייתן לא באה לו לפי סדר כלל. גם הרב השמיטו מסדרו כמו שכתבנו בספקות. הנה הוא מבואר כי נמצא בסדר הזה הפך מה שגזר שם בסיום דבריו על זה. וזה לשונו:

וכן בא הכתוב במעשה בראשית על זה הסדר בשווה, לא חסר דבר מזה. עד כאן.

והנה ודאי יש שם יתר וחסר ובלתי סדר מה שנתבאר.

[הקושי בפירוש שהשלם והחלקים נבראו יחד]

והשלישי, העניין הזה מצד עצמו אי אפשר להולמו. שהרי הקדימה הטבעית תחייב גם כן הקדימה הזמנית בהרבה מהנמצאות. כי היסודות הפשוטים אי אפשר שלא יוקדמו במציאות אל המורכבים מהם. כי אם נאמר שנברא העולם בכללו כאיש אחד שנמצא רגע אחד כאשר הוא בדעתו בצביונו ובקומתו, הנה אי אפשר שנאמר שחלקיו בפשיטות והרכבה נמצאו כאחת. וכן שנאמר שהיסודות בפני עצמן והמורכבים מהם נמצאו יחד, ושנמצא לכל אחד מציאות בפני עצמו, הנה זה בטל, כי הוא קרוב לאומר שהביצה והאפרוח, הטיפה הזרעית והנוצר ממנה, או שהאב ובנו - ימצאו יחד. כי על זה האופן ודאי אין שום קדימה לאחד על השני לא זמנית ולא טבעית כלל. ומזה שהמים קדמו בזמן

לשירוצם, והארץ לצמיחותיה. ואין צריך לומר להוצאת הבעלי חיים, וכל שכן לאדם. ואיך לא.

והנה **הרב המורה** ז"ל הוצרך שם לתיקון והשלמת סדרו לומר דבר, זה לשונו:

וממה שצריך שתדעהו, שהחכמים כבר ביארו שהעשבים והאילנות אשר הצמיחם השם מן הארץ, אמנם הצמיחם אחר אשר המטיר עליה. ושואמרו ואד יעלה מן הארץ, אמנם הוא סיפור העניין הראשון, אשר היה **קודם** תדשא הארץ דשא עשב וכו'. ולזה תרגם אונקלוס ועננא הוה סליק מן ארעא. ומבואר זה מן הכתוב האומר, וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב וכו', הנה נתבאר זה. עד כאן לשונו.

הנה שכבר הוצרך להניח, שהייתה למדרגת הוויית המטר שהוא מעשה יום שני לדעתו, קדימה זמנית על מדרגת הצמיחה שהוא מעשה יום שלישי. וביארו על פי הדבר והוא מה שלא יסופק בו כלל. והתימה שהוא קבל עדות כתוב אחד האומר וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ, עם היותו בלתי מוכרח, כמו שיבוא במקומו ב"ה, ואומר שלא נקבל עדות כמה כתובים שמכריזים ואומרים שש פעמים בסדר הנמצאות וזמנם, ויהי ערב ויהי בקר יום כך, עד תומם. זה לא יתכן בשום פנים.

אמנם העניין הברור הוא מה שכתבנו.

ומראה הערב והבוקר אשר נאמר, אמת הוא בכל מה שיורה על הקדימה הזמנית כמו שאמרנו. כי בזה הורה על בריאת הזמן וחידושו בשני מיניו, כמו שנתבאר. מלבד מה שלא סייע על ידו המשל ההוא שהביא מדבריהם ז"ל, לזרע זרעים רבים כאחת, ואחר כך צמחו כל אחד ליומו. כי המשל ההוא באמת יסתור דעתו, ויאמת היות ראשונה נמצאים החומרים הראשונים אשר בהם היו בכוח כל הנמצאות. והוא הזריעה בבת אחת. ואחר כך יצאו אל המציאות כל אחד ביומו המפורש לו. אמנם אמרו שכל מעשה בראשית נבראו בצביון ובקומתן, לומר שלא היה ענינם בתחילת בריאתם אופן הזריעה והצמיחה והגידול אשר היו בהרגלו אחרי כן. אבל שנבראו שלמים לגמרי. והיה זה להם לבטל שאלת אם היה הזרע קודם הפרי או הפרי קודם הזרע. או האפרוח קודם הביצה או אחריה, וכל כיוצא בזה.

וכבר כתבנו ראשונה, כי דעתם זה אשר יאמרוהו מהיות העולם בצביונו ובקומתו רגע ראשון של בריאה, הנה סתרו אותו החכמים ז"ל בשתי ידיים. כי עליו ולא על זולתו אמרו (אבות פ"ה) והלא במאמר אחד יכול להיבראות, ומה תלמוד לומר, אלא וכו'. וזה שהם הודו ואמרו, שכבר היה היכולת האלוהי עליו. רצוני, לעשותו על האופן ההוא, כלומר שימצא כולו בצביונו ובקומתו בעתה. אבל שאם היה על האופן ההוא, לא ימצא טבע קדימה ואיחור לנמצאות. וכבר יהיה כל דבר שיזדמן מאי זה דבר שיזדמן. ויפול שיבוש

וטעות בלבנות האנשים במציאות הסיבה הראשונה. וייהרס טבע הבחירה, ויפול השכר והעונש. כמו שכתבנו בשער המאמרות האלו.
והוא עניין נכבד מאוד, תדחה בו המצאתם זו אשר המציאו לתת טעם למאמר יום א', יום ב', יום ג', כמו שפרסמו מדבריהם.

[ספק טז]

טז. למה היה לפניו יתעלה לחלק הבריאות על ששה הימים יום אחר יום, כאדם היגע במלאכתו ונלאה להשלימה ביומה ומשאירה למחרתו. יתעלה הבורא מזה וכיוצא בו.]

ואם באולי כווננו לתת טעם למספר ששת ימי המעשה, להתיר מה שעוררנו עליו מן הספק הששה עשר, היות זה לבלתי צורך למי שלא יגע ולא יעף. הנה באמת תהיה הכוונה יותר נאותה.

אלא שתשובה זו עומדת בצדה. כי אחר שהנחנו שרצה האל יתברך לברוא העולם בעשרה מאמרות אלו, לתת טבע קיים אל הסדר הטבעי בנמצאות. והייתה כל הויה לפי טבעה המשך אל שינוי. וכל שינוי הוא תנועה מהעניין שהיה בו אל העניין שייעתק אליו. וכל תנועה תמשך אל הזמן. כי הוא הגבלת הקדימה והאיחור אשר בתנועות ההן היה מהמחויב שתעשה הוראה מפורסמת גלויה. תורה קדימת הסיבות למסובבים בכללות הבריאה ופרטיה, שאם לא כן יראו הדברים על עניין הפכי ממה שכוון. והוא השמירה ממחשבת ההזדמן.

והנה אין דרך נכונה בזה, כי אם לחדש מעשה בראשית יום אחר יום כדרך שספר אותו הכתוב. כי כן יהיה עניין בריאות הששת ימים, הוראת הקדימה הטבעית שיש לכל מה שנברא ביום זה על כל מה שנברא למחרתו. ואיחור מה שנברא ביום זה ממה שנמצא באתמולו. ושהיה נמנע כפי המנהג הטבעי, אם לא בקדימתו ואיחורו, כמו שסודר בעשרה מאמרות בזה אחר זה. כי כל הקודם בזמן הוא קודם בטבע ובצורך כמו שיתבאר בעניינם, ובפרט בה' ובח' מהם.

והנה היה עם זה מציאות הזמן המפורסם בפועל. כי כמו שהייתה התחלת מציאותו בתחילת הבריאה, כן היה תשלום מציאותו נגמר והולך בכל המשך המעשה. ומהתמה מאלו הרבנים ז"ל, כי מאחר שהם הודו ואמרו שחילוק הבריאות במספר הימים היה להראות זה העניין מקדימת טבעי הנמצאות קצתן לקצתן. מה הרוויחו באמרם שכל העולם כלו בכלליו ופרטיו בצביון ובקומתן נברא במאמר האחד. כי ידוע נדע שאם רצה הבורא יתברך, יכול לעשות כן, וכמ"ש והלא במאמר אחד יכול להבראות. אבל התורה זכרה איך רצה, ואמרה שברא כל דבר ודבר ביומו. ולמה נשבש הכתובים.
ועוד, שהקדימה הטבעית כבר תחייב הזמנים בהרבה מהנמצאות כמו שכתבנו. וקדימה כזו עיקר היראותה הוא בפועל לא במאמר. ואם לא נמצאת על התואר ההוא בשעת המעשה.

אבל כל הדברים, סיבות ומסובבים, מוקדמים ומאחרים, היו בעתה. איך תספר התורה אחרי כן מה שלא היה? אלא אם נאמר שאחר הבריאה שם בהם הטבע ההוא, והוא בטל מלבד הביטולים האחרים שזכרנו.

סוף דבר שהפליגו בעוצם היכולת האלוהי בפלאי הבריאה בדבר גדול ונפלא שאין אנו צריכים אליו. וה' יראה ללבב.

ואחר שנתיישב כל זה על אופנו. הנה מצאנו ראינו, שכבר יצא אל המציאות המאמר האחד והעיקר אשר חשבוהו האלוהיים בעניין המציאות. והוא מאמר העצם. כי אחר שיצא אל המציאה הראשונה הדברים אשר לא היה ראוי לעשות מהם מאמר מיוחד מאלו העשרה לסיבות שכתבנו, התחיל המציאה השלימה ממצאות האור, שבו נמצא עצם היום הזה האחד ומהותו. והנה היה המאמר ההוא מורה הוראה אמתית על מאמר העצם, וכמו שאמרנו אם נבראו אז המאורות עצמן. כי בכמה מקומות בתורה ובמאמרי **חז"ל** תארו ההיות ועצמות המציאות או המציאות העצמי אל האור, כמו שתיארו העדרו ואפיסתו אל החושך. אמר הנביא **שמים חשך לאור** כו' (ישעיה ה') **יוצר אור ובורא חשך** וכו' (שם מ"ה).

ומאחר שהחושך אינו זולת ההעדר. מהידוע שמה שהוא מקביל ההעדר, הוא המציאות. ויהיה מאמר **יהי אור ויהי אור**, כאומרו יהי מציאות ויהי מציאות. כי ידיעת ההפכים אחת. והוא מה שראוי שיוקדם במציאות. כי העצם קודם המציאות קדימה טבעית לכל המקרים.

[ספק ו]

ו. מה טעם נאמר ביום הראשון **יום אחד**, ולא נאמר **ראשון**, כמו שאמר שני ושלישי וכו' וגם על זה דברו **חכמינו ז"ל והמפרשים ז"ל**.

ובבחינה זאת יתכן שיאמר עליו יום אחד ולא יום ראשון, להיותו המיוחד שבמאמרות, ואין שני לו. כי כולם הם מקרים נשואים עליו, ויש להם מספר בפני עצמן.

אמנם יהיה אמרו אחר כן שני ושלישי וכו', בבחינת המספר, לא בבחינת עצמן.

[ספק ו]

ב. אמרו **ויהי אור וירא אלוהים את האור כי טוב**. למה לא אמר **ויהי כן**. **וירא אלוהים כי טוב** בסתם, כמו שעשה כן בכל שאר המלאכות. או למה יאמר כי טוב בשום אחד מהן, וכי לא ידענו שהמציאות הוא טוב, מאי קא משמע לן.

וג"כ יצדק עליו אומרו וירא אלוהים את האור כי טוב, ולא בסתם, כי ראה השם יתברך את המציאות כי הוא טוב מצד שהוא מציאות, והבדיל בין המציאות אשר היה אחר הבריאה, ובין ההעדר אשר היה קודם לה כהבדל הטוב מן הרע.

ויתכן שלזה עצמו כווננו באותו מאמר שזכרנו למעלה. אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון, אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו. כי עניין המציאות הוא על זה התואר שכולל אל קצוי העולמות. ואמרו שגנזו לצדיקים לעתיד לבוא על דרך **להנחיל אוהבי יש** (משלי ח'). כי **היש** אינו רק עצם המציאות המשובח שגנזו להם.

ומה נמלצו דברי האומר מזה הכתוב, שהמלאכים נבראו ביום ראשון, גם האומרים נשמותיהן של צדיקים. כי מן הידוע כי האור ההוא השכלי מדרכו שיצפה ויביט אדם בו מסוף העולם ועד סופו. גם כי הנמצאים הנכבדים האלו הם עצמים רוחניים מופשטים מכל סיגי סוגי המקרים התשעה ומיניהם ומהנמשך להם הרחק מאוד.

ואולם רבי יהודה בר רבי סימון שדקדק:

והיה אור לא נאמר אלא ויהי אור, מלמד שכבר היה, כמו שכתבנוהו למעלה.

הפליג להורות כי בשעה שנאמר ויהי אור בכתוב, כבר היה האור ההוא קודם לכן. והאור ההוא לדעתם הם הנבדלים, כמו שביארנו בשער הקודם. ואימתי היו, אלא במה שנאמר בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ. והוא אמיתת מה שכתבנוהו בזה. סוף דבר כי הוא מבואר שהמאמר הראשון ממאמרות הבריאה הוא ממש מאמר העצם אשר זכרוהו האלהיים.

[מב,א]

המאמר השני

פה יבאר עניינים חמורים נאותים תורניים בחלוף מה שכתבו הראשונים.

ויאמר אלוהים יהי רקיע בתוך המים וכו'.

וכבר נבוכו **המפרשים** כולם במהות זה הרקיע, גם המים המתמצעים בו. ונאמרו בו עניינים רבים הזכירם הרב רבי **יצחק ישראל** בפרק ראשון מהמאמר השני לספר **יסוד עולם**. והיותר קרוב אל הדעת ואל ישוב הכתובים הוא מה שכתב הוא שם, שהרקיע הזה הוא כמשמעו, נאמר על שטח קערירות גלגל הלבנה, שהוא המבדיל בין הנמצאות העליונות ממנו, ובין הנמצאות אשר תחתיו. והנמצאות האלו כינה אותם הכתוב בשם מים, כמו שנמצאו הכתובים הבאים בלשון הזה על עניינים רבים: **וממי יהודה יצאו** (ישעיה מ"ח). **מי הנהר הרבים (שם ח') המים הזדוניים (תהלים קכ"ד) כל צמא לכו למים (ישעיה נ"א) שתה מים מבורך (משלי ה') מקולות מים רבים (תהלים צ"ג).** אלא שעמד לפניו ייתור **ועש אלוהים את הרקיע ויבדל וכו'**, שאינו מוסיף עניין במלאכה, כמו

שהיה העניין במאמר יקוו המים כולו, למפרשים היות זה הרקיע האוויר אשר אנו בקרבו, המבדיל בין המים המיניים למים אשר בכוח כמו שיבוא. ואני הנני מחזיק בפירושו, כי הוא היותר נאות מצד עצמו ומצד הלשון כמו שאמרנו, אלא שאוסיף להורות כי מאמר ויעש אלוהים את הרקיע וכו', הוא עצם המאמר הזה ועיקרו, אשר לא כוון החכם הנזכר אליו.

ואומר, כי אחר שהשלים בהוויות האור מה שהספיק למלאת החיסרון שזכר ראשונה, באומר **וחשך על פני תהום**, רצה להשלים ולתקן מה שחסר מהיות שם גשמים מתנועעים בתמידות בתנועותיהם, יניעו היסודות האלו לערבם ולמזגם, להיות מהם ההוויות כולם, ולהתמידם. כי על חסרון זה אמר **ורוח אלוהים מרחפת על פני המים**, כמו שכתבנו. וזה במאמר **יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים**, כי בו ציווה כי מההיולי ההווה השמימי יבראו גרמי השמים כולם, רצוני שיושפעו מהמלאכים שנבראו ראשונה, ויתנועעו מרוחניותם.

ז. מה טעם אומרו ויהי מבדיל בין מים למים? כי אחרי אומרו יהי רקיע בתוך המים, ידוע שהרקיע ההוא יהי מבדיל בין מים למים. גם יש לדעת מה הם אלו המים אשר על הרקיע שדברו עליהם רבים.

[ספק ז]

והגרמים האלה הנכללים בשם רקיע הם מבדילים בין מדרגות היצירות רצוני בין המים העליונים המכונים לשמים בפסוק הראשון ובין התחתונים הנכללים בו בשם הארץ שהם הד' יסודות וכל מה שהורכב מהם אשר אלו ואלו שם המים יכללם בכינוי התורה והנבואה כמו שקדם, והוא אומרו ויהי מבדיל בין מים למים. ואולם על הערת הכינוי הזה במים העליונים זירז רבי עקיבא לתלמידיו כשאמר (חגיגה י"ד ב) כשתגיעו למקום אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, דכתיב (תהילים ק"א) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. אמר כי באמרם מים ממש על מה שתחת הרקיע לא יכזבו אחר שיש שם מים בפועל ומים בכוח אבל בהגיע מחשבתם אל הנמצאות היקרות אשר מעל לרקיע, שהם אבני שיש טהור יותר מאותם שכנה הכתוב (שמות כ"ד) באמרו ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכו', אם יאמרו מים מים ממש - יכזבו בלי ספק, ולא יכון לנגד עיניו, לפי שמגשימים במקום שאין שם גשמות כלל. ואולם בתחילה היה הרקיע הזה רקיע מבדיל לבד כמ"ש ויהי מבדיל בין מים למים. רצוני שהיה דק וחלוש עד שלא היה בו אלא כדי הבדלה ממש.

ח. מה טעם שיאמר אחר מאמר יהי רקיע וכו' ויעש אלוהים את הרקיע שהוא מאמר שהרעיש עליו בן זומא את העולם (ב"ר פ"ד).

[ספק ח]

אמנם אחרי כן סיפר שהרקיע הזה נעשה ונשלם להיות מלאכה בפני עצמה ושלימה, וזה במ"ש ויעש אלוהים את הרקיע וכו'. והכוונה, שתקנו ושטחו ועשו ממנו שליש הבריאה, והוא מה שיכלול כל גרמי השמים משטח גבנינות הגלגל החלק עד שטח קערירות גלגל הירח. והוא ממש מה שאמר **מאור לבושו לקח ונטה כשלמה, והיו נמתחים והולכים עד שגער בהם** (פ"א פ"ג). והוא עניין ההגבלה שגזרה חכמתו בהם, אם במספרם ואם בשיעורם. ואמר ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים וכו' כי הגרמים האלה בכלל היו מבדילים במעלה בין העליונים בהחלט ובין התחתונים בהחלט.

ובמדרש:

בנוהג שבעולם, מלך בשר ודם בונה פלטרין, מקרה בעצים ובאבנים ובעפר. אבל הקדוש ברוך הוא לא קירה עולמו אלא במים. הדא הוא דכתיב (תהילים ק"ד) **המקרה במים עליותיו (ב"ר פ"ד)**.

הנך רואה בכאן שלושה מיני מים, אשר מהם נשלם מספר העולמות: מים העליונים אשר מעל לרקיע במעלה, והם עולם השכלים. והמים התחתונים אשר מתחת לרקיע, והם עולם ההויה וההפסד. והמים האמצעיים, הוא הרקיע הכולל כל גרמי השמים, ושהוא תקרתו של עולם בלי ספק. כמ"ש **הבונה בשמים מעלותיו** (עמוס ט').

וכמה אמתו חכמי האמת זה הפירוש, במה שאמרו:

רבי יעקב בשם ר"ש ב"ר סימון אומר: בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא יהי רקיע בתוך המים, הוגלדה הטיפה האמצעית ונעשו השמים התחתונים ושמי השמים העליונים.

הרי שביארו היטב שבמאמר זה הוגלדה והוקרמה הטיפה האמצעית, והוא כינוי נאות להיולי השמים שאמרנו שנברא ראשונה, אמצעי בין קצוות הבריאה, ושממנה נעשה הרקיע מבדיל. ושהרקיע הזה הוא כולל משטח גבנינות הגלגל העליון, עד שטח קערירות גלגל הלבנה כמו שאמרנו.

אלא שלפי דרכנו, הוא פירוש ויעש אלוהים את הרקיע והוא נכון. ואמר **ויהי כן** כי על זה האופן נשלם חלוק השלשה עולמות כל אחד בגבולו ומקומו במדרגתו.

[ספק ט]

ט. מה טעם אומרו **ויקרא אלוהים לרקיע שמים**. אחר שכבר נאמר בראשונה ברא אלוהים את השמים. **ורש"י** ז"ל תירץ על פי **המדרש** (ב"ר) שבראשון נגלדו ובשני נקראו. אמנם לדברי **הרמב"ן** ז"ל לא הוי תיובתא.

ויקרא אלוהים לרקיע שמים - באר בזה שני דברים:

האחד, שהרקיע הנאמר הוא מה שיכלול כללות הגלגלים כולם אשר קראם שמים, והם השמים המפורסמים בזה השם.

והשני, שכבר הורה שקרא אותם בשם שהיה עצמי וראשונה לדבר אחר. וכן הוא האמת שכבר העתיק להם השם עצמו שקרא ראשונה למניעיהם, והם הנמצאים העליונים כמו שאמר. והוא השם אשר נתקיים להם אחרי כן. גם כי זה השם נאמר בכלל על השמים והמניעים. **ה' אלהי השמים (בראשית כ"ד). הודו לאל השמים (תהלים קל"ו)**. ובייחוד מכאן ואילך על אלו השמים הנזכרים. והוא הדרך שדרך בו **הרב המורה** בענין אלו השמות.

והנה בהמשך שתי מלאכות אלו, האחת הרקיע שהיה המציאות הראשון החסר, והשנית עשייתו במה שנמתח ונעשו ממנו השמים ושמי השמים, נשלם שיעור המשך ערב ובוקר יום השני. והמלאכה החסרה יוחסה לערב, והשלמה לבוקר, כמו שהיה כן ביום הראשון, ויהיה בשאר הימים כאשר יתבאר. ומה שלא נאמר במלאכה הזאת כי טוב, כולם חשבו הטעם מפני שלא נגמרה מלאכתם, אם מפני שעדיין לא נתלו המאורות, או שלא התנועעו, או מפני טעמים אחרים מתחלפים כל איש הישר בעיניו יעשה כמו שיבוא.

[ספק י']

י. מה טעם לא נאמר ביום שני כי טוב, וביום השלישי נאמר שתי פעמים. גם למה נאמר בו ויהי כן.

ואני כבר גליתי דעתי את אשר הייתה עמי רוח אחרת בזה בהפך. וזה כי לא נאמר כי טוב כי אם במלאכה שנמצאת ראשונה מציאות חסר, ונגמרה בו ביום, כי אז נשלם טובו אשר היה חסר ממנה ראשונה. כמו שהיה העניין באור, שכתבנו ויהיה בארץ וצמיחותיה כאשר יתבאר. אמנם הנמצאים האלו האמצעיים, הגלגלים אשר כן נעשו ביום הזה לא נבראו עדיין כלל. ועכשיו שנבראו, בקומתן ובצביון נבראו, לא חסרו דבר. ומי יאמר שלא התנועעו כולן דרך סיבובן. ותליית המאורות הגדולים הוא דבר זולת שלימות הגלגלים.

ובמדרש:

מפני מה לא נאמר בשני כי טוב?

ר' יוחנן תני לה בשם רבי יוסי בן חלפתא, לפי שבו נברא גיהנם, שנאמר כי ערוך מאתמול תפתה (ישעיה ל'), יום שבו אתמול לא שלשום.

ר' חנינא אמר לפי שבו נבראה המחלוקת, שנאמר ויהי מבדיל בין מים למים. א"ר טיובמי ומה מחלוקת שהיה לתקון עולם וישובו, אין כתיב כאן כי טוב, מחלוקת שהוא לערבוב העולם על אחת כמה וכמה.

א"ר שמואל ב"ר נחמן שלא נגמרה מלאכת המים.

מטרונה אחת שאלה לרבי יוסי למה לא כתיב בשני כי טוב? אמר לה אעפ"כ חזר וכללו בסוף וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. אמרה לו: אמשל לך משל, למה הדבר דומה, לששה בני אדם שבאין אצלך ואתה נותן לכל אחד מנה, ולאחד אי אתה נותן. ואתה חוזר ונותן לכולם מנה. לא נמצא לכל אחד מנה ושתות ולאחד שתות. חזר ואמר לה: כדא"ר שמואל בר נחמן, לפי שלא נגמרה מלאכת המים (ב"ר פ"ד).

ועתה ראה כמה דוחקים סבלו בזה, לפי שקבלו שמה שלא נאמר כי טוב, היה לחסרון המלאכה. עד שרב טביומי תמה על זה בקל וחומר שדן על זה כשיובן עניינו. והיותר קרוב הוא מה שאמר ר' שמואל בר נחמן, כי לפי הפרסום השמים יתנו רביבים, כמ"ש (דברים י"א) למטר השמים תשתה מים. יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים וכו' (שם כ"ח) וכתוב כי לא המטיר ה' אלוהים על הארץ (בראשית ב'), וזה טעם שלא נאמר כי טוב.

וכל אלו הם עניינים דחוקים. אמנם ר' יוסי נראה שמסכים לדעתי במה שהשיב את המטרונה כהוגן, ראשונה במה שאמר לה שהמלאכה היא לא לחסרונה מנע הטוב ממנה, אדרבה - שהיא נכנסת בכלל והנה טוב מאד. אלא מפני שאילצתו עוד, דחה אותה בקנה, כדאמר ר' שמואל בר נחמן נראה דליה לא סבירא ליה. מ"מ נראה כי לפי דרכנו, בטלו השאלות כולן.

[פירוש הרמב"ם את המאמר 'יהי רקיע בתוך המים']

אמנם הרב המורה והנמשכים אחריו פירשו מאמר זה - רצוני יהי רקיע בתוך המים - בדרך רחוקה מאוד מהוראת הכתובים. ואמרו, שהרקיע הזה, אשר כן נאמר במאמר השני המבדיל בין מים למים, הוא האוויר הקרוב אלינו, שהוא מבדיל בין אלו המים המיניים אשר בכאן בפועל, ובין המים אשר בכוח, אשר מדרכן שיתהוו על זה האוויר. ושאלו המים אשר בכוח, הם אבני שיש טהור שהזהיר עליהם ר' עקיבא לתלמידיו, 'אל תאמרו מים מים'. כלומר: שלא יגזרו עליהם שהם מים בפועל, שאינם אלא בכוח. והביא ראה מאמרם ז"ל הוגלדה הטיפה האמצעית, והשמיט סוף המאמר שהוא שאומר 'ונעשו השמים התחתונים ושמי השמים העליונים', לפי שהוא סתירת פירושו לגמרי. כי זה מורה אמיתת מה שכתבנו בלי ספק.

ואמר כי זה הרקיע, אם אינו עצם השמים, נאמר ויקרא אלוהים לרקיע שמים, כמו שנקרא השמים האמיתיים רקיע, דכתיב ויתן אותם אלוהים ברקיע השמים. ונסתייע מאוד במה שלא נאמר במלאכה הזאת כי טוב, לפי שראה בחסרונותיה מה שיחייב זה, ושייב מאוד מאמר האומר לפי שלא נגמרה מלאכת המים אשר זכרנו כבר.

והוא גם הוא נתן במה שלא נאמר כי טוב במלאכה ההיא, שני טעמים לפגם:

האחד - מה שיש במאמר הזה מהבלבול והשיבוש אם יובן כפשוטו, ומן ההעלם וקושי ההבנה - אם יובן כצורתו.

והשני - מצד שההוויה היא אינה מכוונת לעצמה כי אם לצמיחת האדמה, ושדבר אשר לו תארים אלו, אין לומר עליו כי טוב.

ומה מאד נפלא דעתם זה בעיני, כי תלו פרשה נפלאה ועיקרית ממעשה בראשית בעניין נקל וחלוש, שכמעט אין בו ממש בערך אל פלאי הבריאה, כמו שהורה הרב בעצמו בטעמים אלו.

גם כשתתבונן בכוונתם, אין מאמר **יהי רקיע בתוך המים** וכו' רק מאמר יקוו המים בעצמו, אחר שזה וזה אינו אלא הפנאת חלק האוויר הזה אשר אנחנו שוכנים בקרבו, שהוא הרקיע המבדיל בין אלו המים אשר בפועל למים אשר בכוח, כדי שיהא פנוי לשבת על פני האדמה. והנה באמת א"כ בדין לא נאמר כי טוב.

האמנה כי מה שיראה שסייע על ידם מדברי חז"ל, ואם לא הזכירו הרב ז"ל הוא מה שנמצא פ"ק דתענית (דף ט' ב):

תניא רבי אליעזר הגדול אומר כל העולם כולו ממי אוקיינוס הוא שותה, שנאמר **ואד יעלה מן הארץ והשקה** וכו'. א"ל רבי יהושע, והלא מי אוקיינוס מלוחים הם? א"ל רבי אליעזר: ממתקים הם בעבים. ור' יהושע אמר: כל העולם כולו מהמים של מעלה הוא שותה, שנאמר **למטר השמים תשתה מים** (דברים י"א). ומה אני מקיים **ואד יעלה מן הארץ** מלמד שענני כבוד מתגברות ועולות למעלה, ופותחים פיהם כמין נאד, ומקבלים מטר. שנאמר, **כי יגרע נטפי מים, יזקו מטר לאידו** (איוב ל"ו).

עוד שם (ט' ע"ב):

כמאן אזלא הא דתניא מים העליונים במאמר הם תלויים, ופירותיהן גשמים, שנאמר (תהילים ק"ד) **משקה הרים מעליותיו** וכו'. כמאן? כרבי יהושע ורבי אליעזר. כיון דסלקי להתם, כמאן דאתו מהתם דמו.

עוד שם:

כמאן אזלא הא דתניא משקה הרים מעליותיו? א"ר יוחנן מעליותיו של הקדוש ברוך הוא. כמאן, כרבי יהושע ור' אליעזר.

והנה לכאורה נראה שדעת רבי יהושע קאי כוותיהו. אמנם כשנתבונן בדבריהם, לא נטה רבי יהושע ימין ושמאל מכל מה שאמרנו. וזה כי רבי אליעזר הגדול סובר שסיפוק העולם כולו מהמטר לצורך ההוויות השפלות, לא יעשה רק הנמצאים (נ"א עם המים) התחתונים, כי מטבעם ע"י חום האש היסודי אשר תחת הגלגל יעלה אד קר ולח, ויתפשט בעננים ברום האוויר, ויהיו גשם על פני כל הארץ. וכמ"ש החכם **אם ימלאו**

העבים, גשם על הארץ יריקו (קהלת י"א). והוא מה שיראה לו מאומרו **ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה**. ירצה, כי יעשה זה מבלי צורך אל סיוע תנועות הגרמים השמימיים כלל.

ומה שאמרו הכתובים **למטר השמים תשתה מים... משקה הרים מעליותיו** - הוא על שם עליית האד ההוא המימי לעליוני האויר, אשר הם לצד השמים להתפזר על הארץ. אמנם ר' יהושע סובר בזה מה שיסבירוהו המאמתים מן הפילוסופים הטבעיים בזה, והוא שתנועות הגרמים השמימיים עם רוכביהם יניעו חלקי היסודות, וכריחום להידחות ולצאת ממקומם, לעלות כבדים למעלה ולרדת הקלים למטה, אשר עם זה ישתנו מזגיהם ויתהוו מהם מיני האידים כולם, אשר מהם נעשו אותות השמים. ואחד מהם הוא הקר והלח, אשר בעלותו אל גבול ידוע מהאוויר יושלם לקבל שם צורת מים, ויהי הגשם על הארץ, כמו שמבואר זה מספריהם.

ולהיות ר' יהושע זה דעתו, וראה שבזולת תנועות אלו השמים אי אפשר לגשם להתהוות, כמו שנתבאר, אמר שהעולם שותה מהמים של מעלה, והם המים העליונים עצמן שכתבנו בפ' המקרה במים, כי עליהם אמר בפירוש למטר השמים תשתה מים - שמים ממש. כמ"ש ויקרא אלוהים לרקיע שמים לפי הפירוש האמתי.

והוא מה שנגמר פירושו ב'תניא אידך - משקה הרים מעליותיו, ואמר ר' יוחנן מעליותיו של הקדוש ברוך הוא'.

שיש לשאול: אלא עליותיו של מי עלה על דעתנו? אלא שכיון לאמת שהם השמים ממש, המכוונים אליו. ית' שנאמר (תהילים קט"ו) השמים שמים לה'. אמנם אמר הכתוב **ואיד יעלה מן הארץ והשקה** וכו', להורות על אופן ההוויה, והוא מה שביארו במליצה נאה מאוד, באומרם שענני כבוד מתגברות וכו'. וזה כי האדים ההנה בתחילתן הן קצת חלקי הארץ, והמים המתפזרים בכוח התנועה הנזכרת, ומתאחזים באויר, ובעלותם עד גבולם בפגוש אותם חלקי האש היורדים לקראתם יותר מהם שם עפריותם ועוביים, ויישארו ספוגיים בענינם, ומקבלים שם צורת המים. ולזה דימה אותם לענני כבוד על שם כבודם. וכשיסתלק מהם כבודם, יסתפגו ונעשו כנאדות לקבל צורתם השלימה.

והוא ממה שלמדו יפה מהפסוק **כי יגרע נטפי מים** וכו', ירצה כי יגרע מגסותן ועוביין, ויישארו נטפי מים, כי נעשו ספוגיים כמו נאדות. כי מלת **יזוקו** הוא נאד בלשון התלמוד בע"ז (ס' א): האי זיקא בין מליא בין חסרה. **חמת מים** (בראשית כ"א) - תרגום **ירושלמי זיקא דמיא**. ולזה אמרו דאזלא כוותיה הא דאמרי מים עליונים במאמר הם עומדים ופירותיהם גשמים, אי בעית - אימא גשמים ממש כפי שאמרנו, ואי בעית אימא - שכיון על כל הגופים הטבעיים המתמזגים ומתהווים בסיבוביהם תחת השמים. כמו שאמר **מפרי מעשיך תשבע הארץ** (תהלים ק"ד) כי ארץ לא שבעה מים לבד, אבל מכל הנמצאות שבה

תשבע ותתמלא, דכתיב **לה' הארץ ומלואה (שם כ"ד) ונאמר מלאה הארץ קניניך** (שם ק"ד).

כן נראה שהוא פירוש המאמרים האלו וכיוצא בהם, להודיע עניינם האמתי, ושלא יהיו המעדת רגל להכריח בהם דברים מדומים אשר אין להם שחר במקום הזה הנכבד והנורא.

וכמה ידחה דעתם זה מ"ש שם (ב"ר פרשה ד'):

מעשה נס יש בדבר, אדם כובר בכברה חטים או תבן, עד שלא ירדו שתיים או ג'

אצבעות מתערבין. ואלו מהלכין מהלך כמה שנים, ואין מתערבין.

ואמרו עוד כגובהו של רקיע כך עוביה של ארץ, שנאמר (ישעיה מ') **היושב על חוג הארץ** (שם). ומהידוע שאם כדבריהם, אין מהרקיע עד לארץ מהלך שעה, גם אין גובהו כעובי הארץ. אבל לפי מה שאמרנו ודאי שיערו הגובה אשר עד הרקיע כעובי הארץ. ואף על פי שאין יורדים כל השיעור ההוא מהגובה, מ"מ כיון שמשם הם מושפעים נחשב כאלו משם יורדים. ולישנא דקרא נקט: **למטר השמים תשתה מים (דברים י"א) לחם מן השמים** (שמות ט"ז).

[דברי חז"ל על שני המאמרות הראשונים]

ועתה, אחר שנתיישב כל זה כדי לחזק ולאמת כל מה שכתבנו בשני אלה המאמרות והתקשרם במה שהוא עיקר כוונתם, אזכור מה שאמרו בהם **חז"ל** (חגיגה ט"ו א).

ת"ר מעשה בר' יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית, וראהו בן זומא, ולא עמד לפניו. א"ל מאין לאין בן זומא? א"ל צופה הייתי בין מים עליונים למים תחתונים, ואין בין זה לזה אלא ג' אצבעות, שנאמר ורוח אלוהים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה, נוגעת ואינה נוגעת. אמר להם ר' יהושע לתלמידיו עדיין בן זומא מבחוץ. מכדי ורוח אלוהים מרחפת אימת הוי, ביום הראשון. והבדלה ביום שני הוא דהוא, דכתיב ויהי מבדיל בין מים למים. וכמה? אמר רב אחא בר יעקב, כמלא נימא. ורבנן אמרי כגודא דגמלא. מר זוטרא, ואי תימא רב אסי, אמר: כתרי גלימי דפריסי אהדי ע"כ.

הנך רואה כי בן זומא היה חושש לגזור דין הבדלת מים עליונים מתחתונים מהכתוב שנאמר **ורוח אלוהים מרחפת על פני המים**, וסובר כי רוח אלוהים הוא תנועת הגלגלים בכוח הנמצאים העליונים הרוחניים, שהייתה מרחפת על פני המים התחתונים, שהם היסודות. ומפני שאמר **מרחפת** משמע שאין נושקין זה בזה, אבל שהיה ביניהם רוחק מה. והוא מה שרמזו יפה בשלשה אצבעות מספר הג' הרחקים. והיה מצטער למה שחויב משם הריקות, או איזה דבר שלא יובן עניינו. אמנם ר' יהושע אמר כי עדיין הוא מבחוץ, ותפס עליו מלמדו מהכתוב ההוא לעניין הבדלה כלל. כי אדרבה, כוונת הכתוב שם לומר

שלא היו נבדלים ממים עליונים ותחתונים כל ערב ובוקר של יום ראשון, כמו שפירשנו. אמנם אם סדר הבדלות הוא מונה, ילמד אותו מיום שני, שנאמר בו **יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל**. והכוונה כי בו יספר ממה שהשלים מה שחסר ביום הראשון בזה, ומה שהובדלו העליונים והתחתונים. ומשם אין המעדת רגל לעניין הריקות כלל, כי אין ללמוד משם רק מה שחויב מכוח ההבדלה, שהוא כמו שפירש רב אחא, כמלא נימא. והוא השטח שאין לו שיעור כלל.

אמנם מי שאמר כגודא דגמלא, שירצה כחיבור הלוחות, או כתרי גלימי, כיוונו לשלא יהיה השטח ההוא משותף לשני הגשמים, כעניין הגשמים המתדבקים. הנה זהו פירוש נכון לאלו המאמרים החמורים, והם מכריעים הכרעה גמורה לכל מה שכתבנו בשתי פרשיות אלו, והוא הנכון ביישובי הכתובים ודברי **חכמינו** האלהיים, וזה מה שרצינו בכאן.

[הרקיע – הגבלת מקום למעלה-למטה. 'אנה']

והנה הוא מבואר, שהרקיע הזה מצד שהוא רקיע מבדיל, אינו דבר אחר אלא הגבלת המעלה והמטה, להיות מקום העליונים למעלה ומקום התחתונים למטה, כמו שאמר בפ' **יעש אלוהים את הרקיע ויבדל בין המים** וכו', לומר שהרקיע הזה היא ההגבלה המקומית הזאת אשר בין מים למים.

והנה ודאי זה הוא עיקר מציאות ה'אנה', שזהו ממש עניינו, והוא אחד מהתשעה מאמרות הנקרא להם כן מאמר ה'אנה'. וזה לשון החכם באלהיות. ואולם ה'אנה' הוא היות הדבר במקום, כמו היותו מעל ותחת. והוא התחלת סדר העצמים מצד מה ששייגום המקרים. ואפשר כי אף על פי שיקר מה שנתחדש ביום השני הוא בריאת עצם השמים כולם, כיוון שנתחדש במאמר הזה בתחתונים עניין ה'אנה', שהוא ראשית כל התנועות והתחלתן, וכל תנועה תורה על חסרון המתנועע מצד מה שהוא מתנועע, כמו שהמנוחה תורה על שלימותו והגעת תכליתו, כמו שיבוא בפרשת ויכלו, שער ד' ב"ה.

[ספק י']

[מה טעם לא נאמר ביום שני כי טוב, וביום השלישי נאמר שתי פעמים. גם למה נאמר בו ויהי כן.]

(י') לזה גם כן לא תיאות שייאמר עליה כי טוב, וזה כשנמשך אל דעת הראשונים. אמנם כבר כתבנו שהנכון הוא שלא יאמר לפי עניין המלאכה.

המאמר השלישי

ויאמר אלוהים יקוו המים מתחת השמים וכו'. אחר שכבר היו עליונים ותחתונים כל אחד דרך כלל על מקומו, קיצר הכתוב בבריאת חלקי העליונים, כמו שאמרו להגיד מעשה בראשית אי אפשר (עיין רמב"ן פ' בראשית). ונעתק לספר בהשלמת התחתונים והוצאתם מכלל תוהו ובוהו שאמר שהיה בו ראשונה, כי לא תוהו בראה, לשבת יצרה. ולזה אמר שיקוו המים אשר מתחת השמים, שזהו כלל מה שהיה תהו ובהו, אל מקום אחד, ויתגלה ויראה מקום לשבת בו יבש וחזק, כמו שיאות ליישוב הבעלי חיים, ולהחיות זרע על פניו, ויהי כן.

ויקרא אלוהים ליבשה ארץ. אמר, שייחד לזה החלק הנראה מהיבשה השם עצמו, שקרא מתחילה לכלל הנמצאות השפלות, כמו שכן עשה בשם **שמים**, שהיה מתחילה כולל אל המניעים, ואח"כ ייחדו למושפעים מהם. אמנם למקווה המים קרא שם נגזר מהם, והם **ימים**.

ואמר **וירא אלוהים כי טוב** לעומת מה שבתחילה הייתה תהו ובהו, ולא נגמר טובה, כמו שהיה העניין עצמו אצל האור, כמו שאמרנו. והנה לפי שבזה המאמר ראתה חכמתו של אלהינו לתקן מצב המים והנחתן, באופן שתראה היבשה, וזה במה שרצה שיתקבצו משטיחתן ויאספו אל מקום אחד, כאדם שהוא מקבץ עצמו בפאת מטה ומאסף רגליו וכל חלקיו אל מקום מיוחד ממנה. והוא מבואר שזה אין ענינו, זולת ענין המצב וההנחה, שהוא יחס חלקי הגשם קצתם אל קצתם כמו שכתב החכם שם.

ויתבאר שהוא עצמו חידוש המאמר אשר קראו האלוהים **מאמר המצב**. וזו היא קצת מלאכת היום ההוא. אמנם בו ביום השלים מלאכת זאת הפעולה במה שהוציא תכליתה אל הפועל. והוא ענין המאמר הרביעי.

המאמר הרביעי

ויאמר אלוהים תדשא הארץ וכו'. כי אחר שנראתה היבשה, נתן בטבעה להוציא שלימותה אל הפועל, והוא שתעשה צמיחותיה על האופן היותר נאות שאפשר משלשה מיני צמחים:

האחד הוא הדשא, שהוא צמח שאין לו זרע כלל, והוא צומח מאליו, כמ"ש הכתוב **מצמיח הרים חציר (תהילים ק"ד) כציץ השדה כן יציץ (שם ק"ג)**.

השני עשב מזריע זרע, כגון מיני תבואות וירקות, מאשר לא יצמח כי אם ע"י זריעה, וגזעם מחליף בכל שנה.

השלישי הם מיני האילנות נושאי פרי שהוא נאכל, והגזע נשאר ימים רבים ושנים.

כי שלשתן ביאר באמרו **דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו אשר זרעו בו** וכו'. ויהי כן.

[ספק יב]

יב. מה טעם נאמר **ויברא אלוהים את התנינים הגדולים** וכו'. אחר שנאמר **ישרצו המים שרץ וכו'**. וכן בששי נאמר **ויעש אלוהים את חית הארץ וכו'** אחר שנאמר **תוצא הארץ וכו'** ולא נאמר כן אחר תדשא הארץ אשר ביום שלישי. גם שלא נאמר בו ויהי כן.]

והנה לפי שהמלאכה הזאת היא מיוחדת אליה מצד טבעה מבלי סיוע דבר אחר מזולתה, רצוני להוציא לחם מן הארץ, ונתנה הארץ את יבולה ועץ השדה יתן פריו, לזה נאמר **ותוצא הארץ דשא עשב** וכו' כי היא עשתה מאליה מה שצוותה לעשות, מה שלא היה כן אצל שירוצו המים והוצאת הארץ נפש חיה. כי אף על פי שנאמר **ישרצו המים וכו' תוצא הארץ וכו'**, נאמר אחרי כן **ויברא אלוהים את התנינים ויעש אלוהים את חית הארץ וכו'** ואלו וישרצו המים ותעש הארץ לא נאמר. אמנם בכאן אמר **תדשא הארץ ותוצא הארץ**, כי בורא הכל ציווה עליה שתעשה ותפעל כן, וכן עשתה, ואת דברו לא מרתה. ולזה הוא מבואר כי במאמר הזה המציא הדבר האחד שייאמר עליו שיפעל ויעשה דברים אחרים כפי אשר יאות, והוא עצמו מאמר שיפעל.

[ספק י]

י. מה טעם לא נאמר **ביום שני כי טוב**, וביום השלישי נאמר **שתי פעמים**. גם למה נאמר בו **ויהי כן**.

(י) **וירא אלוהים כי טוב**. לפי שכבר הלכה לה הארץ בשני המאורות האלה מהלך התכלית והשלימות במציאותה, נאמר כי טוב בכל אחד. וזה כי בהראות היבשה יצאה מכלל תהו, ובהוצאת צמיחותיה יצאה מכלל בהו. והוא הוצאת כחניות אל הפועל השלם. גם מפני היות שלושת מיני הצמחים האלו שזכר במלאכה הזאת במדרגת השלימות אלו לאלו, כי לא נשלמה המלאכה כי אם בשלושתן, וכל אחד בפני עצמו היה חסר הבריאה, אמר על כללותה וירא אלוהים כי טוב, כי מה שחסר זה השלים זה, ומכולם נשלם העניין. והנה לפי שכבר היו ביום ההוא שני מאורות, אמר שיוחד המאמר האחד אל המשך הערב, והמאמר השני היותר שלם אל ההמשך המיוחד לבוקר, ועם זה ויהי ערב ויהי בוקר יום שלישי. כמו שכן היה העניין בשני ובראשון.

המאמר החמישי

[מדוע נתלו המאורות אחרי שצמחו הצמחים?]

ויאמר אלוהים יהי מאורות. הנה **הרלב"ג** הפליג דבריו בתת טעם לסדר תליית המאורות אחר יקוו המים ואחר תדשא הארץ. ואמר, שאם היה נזכר עניין בריאת הכוכבים קודם הגלות הארץ, היה אפשר לחושב שיטעה בזה לייחס הראות הארץ אל פועל הכוכבים, כמו שחשב **הפילוסוף** והנמשכים אחריו.

ואמר עוד, כי לפי שזכר הגלות הארץ, והיה העניין בלתי מכוון בעבור עצמותו, אבל בעבור הווית ההווים הוכרח שיזכור עמו הווית הצמחים. ועוד נדחק בתירוצים אחרים להתיר הספק הנזכר, גם לתת טעם למה לא נתלו המאורות אחר שנראית היבשה וקודם שתדשא הארץ דשא, כמו שהוא במאמר החידוש מ**ספר מלחמות**יו. ואעפ"כ המאמר הזה הפר מחשבתם במה שאמר שלא נזכר חלוק הימים, רק להורות הקדימה והאיחור אשר אל הנמצאות אצל הטבע כמו שזכרנו למעלה.

ואולם לפי מה שכתבנו בתחילה מכוונת סיפור מעשה בראשית בתורה, והוא להגיד ולאמת כי הכל נעשה בחכמה ובכוונה עצומה, כפי אשר יתכן אל סדר הנמצאות ערכם ותכונתם, לא ייפול בזה שום ספק. כי הנה הוא ית' אמנם הקדים כל מה שראוי להקדים, ואחר הראוי לאחר, כל אחד בהשקפת צרכו וטבעו וכוונה שלמה מאוד. וזה, כי אחר שנברא האור בלי מתנועע ביום האחד, להמציא מציאות היום כמו שנזכר. והשמים ביום השני. ואחר שיצאה הארץ מכלל תוהו ובהו ביום השלישי, היה מן הראוי שתעשה צמיחותיה מיד קודם שייתלו המאורות, כי לאו לאורם אשר ע"י תנועותיהם היא צריכה למלאכה ההיא.

[יא. מה טעם לא נאמר **יהי מאורות** סמוך למאמר יהי רקיע וכו' כי השמים והכוכבים קודמים בסיבה ומציאות ליסודות, ולמה שיתהווה מהם. וכל שכן לשיטת **הרב המורה** והנמשכים אחריו, שאמרו שמאמר יהי רקיע וכו' היא על הווית המטר, כי ודאי נשתבש מאוד סדר הבריאה, שהיה לו להקדים לו תליית המאורות שהיא ודאי קודמת בטבע להווית הגשם. וגם הוא ז"ל נשמט מזה המאמר בבוא זכרונו לפניו, כמו שיבוא גם ייזכר להלן מה שחיסר בזה **הרלב"ג** ז"ל.]

(יא) אמנם כשבא להתחיל במלאכת החי, שחום המאורות לו הכרחי להעמיד חיותו, כי אין קיום לחומו הטבעי זולתו, וגם שהוא הכרחי לו להשתמש בחושיו להתנועע לאורם אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת להתקרב אל הנאות ולהתרחק ממזיקין, מצורף למה שיצירת הנפש החיונית היא בהתחלה קרובה ליצירת האדם, להיות נפש החיונית במדרגת ההיולי נפש המדברת - לכל זה חויב להקדים לתחילת הווית החי תליית המאורות אשר תועלתם הראשונה להאיר על הארץ סביב סביב בתנועותיהם כדי שייאותו לאורם כל החלקים בשווה, ואין נסתר מחמתו, והוא צורך החי בכלל. ונוסף גם הוא מה שיוחד בו האדם מהיות לו לאותות ולמועדים וימים ושנים כמו שיבוא. והרי הוא נכון בסדר אין מוקדם ומאוחר בו.

ואולם עניין המאמר הזה הוא תליית שני המאורות והכוכבים כולם בגלגליהם

כל אחד במקומו המיוחד. ולזה לא נאמר יהי מאורות - ויהי מאורות, אבל נאמר יהי מאורות ברקיע השמים, שכבר נבראו במאמר יהי אור כמו שפירשנו, ועד עתה לא היו נתלין לסיבה שקדמה. ועתה רצה שיתחילו הגלגלים להתנועע בהם, לצורך החי הנברא למחרתו כנזכר.

והמלאכה הזאת היא רבה מאוד ראוי שנבוא אל תכונתה ואופן הנחתה בתחילה כדי שיובנו התועלות הנזכרים בכתובים ודרך הגעתם.

והנה לסדר הימים הנאמרים, רצוני שבכולם קדם בהם הערב לבוקר, חויב שמלאכת כל יום ויום תתחיל מתחילת ערבית. ונניח שאותו יום שבו נתלו המאורות היה ד' לניסן, ובתחילת ערבית ממנו קבע המזלות כולן בגלגל שלהם, מע"ק ג"ד [מאזנים, עקרב, קשת, גדי, דלי, דגים] בחצי הגלגל התחתון טש"ת סא"ב [טלה, שור, תאומים, סרטן, אריה, בתולה] בחצי הגלגל העליון. והיה ראש טלה מהם אז בקצה הנקודה המערבית, כאלו אז יתחיל לשקוע תחת האופק. ואז קבע השמש והירח וכל שאר הכוכבים בגלגליהם כל אחד במקומו הראוי לו נוכח המזלות בהתייחס אל יום ראשון בריאת עולם, שהיה ראוי שיהיו כולן אז בנקודת ראש טלה, שהוא ראש המזלות. דוגמת מה שדקדקו חכמי העיבור במה שהניחו מולד בהר"ד שהוא מולדתהו כמבואר בדבריהם.

והנה לפי זה תלה בתחילת ליל ד' השמש בגלגלו, והעמידו נוכח ראש המעלה הד' למזל טלה, כאילו כבר התנועע בג' ימים שלשה מעלות דרך קירוב, והוא אז במקום מבואו שהוא הנקודה המערבית כמ"ש, והיא התחלת שקיעתו תחת האופק. ועל זה הדרך היה לו לתלות הירח בתחילת המעלה העשירית למזל שור לפי שתנועתה בגלגלה כלפי המזרח היא י"ג מעלות בקרוב, והייתה אז קודם שקיעתה מ' מעלות, שהם כשתי שעות בקירוב. ועל זה האופן כל שאר כוכבי לכת לפי יחס תנועותיהם בכל יום אל נוכח המזלות. ובהיות כל הגלגלים מצויירין על זה האופן, ציווה אל הגלגל העליון החלק שיתנועע בכולן התנועה היומית המיוחדת אליו כלפי המערב. ונמצא שהשמש נסע ללכת ראשונה תחת האופק לסבוב תחת הארץ ראשונה, עד אשר הופיע לעלות מפאת המזרח, ושמש על הארץ באחרונה כמנהג הערב והבוקר כל ימי עולם. כמו שצורת זה היום יצאת אל המציאות באור שנברא ביום ראשון מבלי תנועה שבו ישוערו הימים הראשונים כמו שאמרנו. ומעתה כבר יש הבדל ניכר ומפורסם בשיעור התנועה החולקת הזמן ההוא לחצאין באפקים השוים. והנה חויב כי בשוב השמש אל מקום מבואו שנית כבר היה בראש המעלה החמישית לטלה. ובשלישית בשישית. וכן בכל יום ויום מעלה אחת. וכבר צריך הגלגל היומי להוסיף מעלה בכל יום על סבוב שלם להשקיע [מו,א] אותה מעלה שהלך השמש בתנועתו היום ההוא כלפי המזרח כמו שנודע ממקומו. ומהידוע כי מאלו המעלות אשר הלך לו השמש על זה האופן תוקח מידת השנה שהיא שס"ה ימים בקרוב שבהם הלך השמש אחרנית כל שס"ה מעלות שבגלגלו והיא מדת השנה הכתובה בתורה

לשדות ולבתים לשמטות ויובלים. ועל זה האופן עצמו תוכר בירח מדה חדשה כי בפעם השנית הנזכר כבר תהיה הירח עליונה על האופק המערבית יותר מהיום הראשון י"ג מעלות ובקירוב שהיא נוסעת בתנועתה יום יום כלפי המזרח. ובזה יודע כי תנועתה בגלגלה המיוחדת תושלם בכ"ט יום י"ב שעות ותשצ"ג חלקים והרי הוא מדת החדש הנזכר בתורה לקביעות המועדים בחדש הראשון באחד לחדש בי"ד לחדש גם במה שתראה בכל לילה ולילה שהיא מוסיפה אור יוכר שאין לה אור מעצמה כי אם מאור השמש הנוסף ונגרע בה כפי מה שתתקרב נכחו או שתצדד מפניו. וידוע כי כאשר היא בעת דבוקה תחת השמש לא יהיה לה אור לעינינו כלל ובתחילת נטותה מהדבוק ההוא יתחיל האור בה. והיה לה כעת הלידה וזהו עצמו סימן חדוש החדש שנזכר בתורה החדש הזה לכם ראש חדשים (שמות י"ב). והנה אחר שנדע כל זה יובנו הכתובים הבאים בזה המאמר כפשטן ובצביון. אמר יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והוא התועלת הראשון הנמשך מהתנועה היומית לבד כמו שנתבאר. ואמר והיו לאותות על התועלת הנמשך מצד תוספת הירח וחסרונו כי הוא האות שנתן לו למשה בענין הזה כאמרם ז"ל הראה לו לבנה בחדושה ואמר כזה ראה וקדש (ר"ה כ' א). ואמר ולמועדים על התועלת הנמשך מתנועת הירח כי ממנו תלקח מדת החדש שהוא צורך קביעות המועדים כמו שהוא מפורסם. ואמר ושנים על התועלת הנמשך מתנועת השמש בגלגולו בשס"ה ימים. ואמר עוד תועלת מפורסם מאד והזכירו בפני עצמו והוא לקוח מצד מציאותם בעצמם ואמר והיו למאורות ברקיע השמים להאיר וכו' כלומר עד הנה ספרנו התועלות אשר מצד התנועות אמנם מצד עצמם והייתם יהיו ג"כ למאורות ברקיע השמים כי עד הנה למה שלא היו תלויין ברקיע השמים לא היה אורם מתפשט בכל הארץ כמו שזכר ועל הכל אמר ויהי כן לומר כי מיד היה הכל על עמדו כמשפטו וכמתכונתו כאשר צוה. אמנם על פעולת תנועותיהם והמשך כל העניינים הנאמרים על האופן הנזכרים אמר ויעש אלוהים את שני המאורות וכו' כי נעשתה התנועה ההיא ובה נעשו שני המאורות הגדולים שרים ומושלים בכל מלאכת השמים. המאור הגדול לממשלת היום כי הוא המיוחד אליו. והמאור הקטן והכוכבים עמו לממשלת הלילה וכמ"ש (ב"ר פ"ו) לפי שהמעטה הרבה צבאיה. וזה ממה שהיה נכר בהם מיד השמש הוא מבואר מעצמו והירח בתוספת אורה על ימי מלואה כי אז אורה משמש כל הלילה על האפק. וענין קיטרוג הלבנה ופיוסה יבא בפרשת החדש שער ל"ז ב"ה.

ואמר ויתן אותם אלוהים ברקיע השמים להאיר על הארץ ולמשול ביום ובלילה כענין ראה נתתיך אלוהים לפרעה (שמות ז'). ראה נתתי אותך על ארץ מצרים (בראשית מ"א). יראה שנתן אותם שרים ומושלים ברקיע השמים הן לענין האור בכלל כי הם הנקראים מאורות בהחלט הן לענין ממשלת היום והלילה לכל המשפטים הככביים. הן להבדיל בין היום ובין הלילה שהוא האור והחושך. על הכל שם משטרם וממשלתם וכל הכוכבים הם נמשכים אחריהם וטפלים אליהם.

ואחר שהשלים עניינם תכונתם ותועלותיהם אמר וירא אלוהים כי טוב, כי עתה בתלייתן ותנועתן נגמרה מלאכת המאורות, ועד עתה היה האור טוב לבד לא המאורות ועכשיו כבר היה הכול יפה וטוב, וכבר היה הערב והבוקר בפועל הגמור כמו שאמרנו, מה שלא היה עד הנה. והוא אומר בכאן ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי, לא לחילוף הפעולות כשאר הימים.

והנה הוא מבואר כי במלאכה הזאת ביחוד יצא אל הפועל מציאות הזמן המפורסם הדבק בתנועה היומית ראשונה על הדרך שגדרוהו **החוקרים** שכבר זכרנו עניינו במה שאמר בפירוש **יהי מאורות וכו' והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים**, ירצה כי בתנועתם יתחדש מציאות בפועל אל הגבלת זמן היום והלילה אשר הוא הזמן השלם, כמ"ש **החוקר** אין הזמן השלם בלתי היום והלילה. והיא המידה הראשונה לכל הזמנים חדשים ושנים. והנה לפי זה עיקר מה שנתחדש בזה המאמר הוא עניין הזמן, והוא הוא מאמר ה'מתי' אשר לא יאמר באמת כי אם בבחינתו.

המאמר השישי

ויאמר אלוהים ישרצו המים וכו'.

[נפש בעלי החיים – מכוח רצון האלוהים לבדו]

הנה אחר שהדליק את הנרות להאיר על פני כל הארץ לצורך כל בעל נפש חיה, ציווה הבורא יתברך אל המים שישרצו שרץ נפש חיה ועוף יעופף וכו', כי אלה הבעלי חיים הם בלתי שלמי היצירה, אשר היה מהכרח סדר הבריאה הטבעית להקדים לשאר ה"ב"ח ההולכים במהלך הצורה והשלמויות כמו שיבוא.

והנה בזה גילתה התורה האלהית סוד עצום מסודות המציאות. והוא, כי ממלאכת התנועות הגלגליות היה הנעת היסודות ועירובם והכנת החומרים בהוויית גופי ה"ב"ח לבד. אמנם תת בהם הרוח החיוני, וזרוק נשמות לפגרים, היה דבר מיוחד לאלהי הרוחות לבדו ולו נתכנו ולא זולתו.

[ספק יב]

[יב. מה טעם נאמר **ויברא אלוהים את התנינים הגדולים וכו'**. אחר שנאמר **ישרצו המים שרץ וכו'**. וכן בששי נאמר **ויעש אלוהים את חית הארץ וכו'** אחר שנאמר **תוצא הארץ וכו'** ולא נאמר כן אחר תדשא הארץ אשר ביום שלישי. גם שלא נאמר בו ויהי כן.]

(יב) ולזה, אחר שנאמר שציווה **שישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף** וכו', נאמר ויברא אלוהים את התנינים הגדולים ואת כל נפש החיה הרומשת אשר שרצו המים למיניהם, ואת כל עוף כנף למינהו. יאמר בבירור, כי לא היה כוח במים להמציא הנמצא בשלמות חיותו, ואם הוא היסוד העיקרי שבו ואשר אליו יוחסו מזולתו. אלא המים המציאו חומרי אלו המינים בלבד, והוא יתברך גמר על ידם, כמו שהיה העניין מכאן ואילך בכל בעלי הנפש. נאמר: **תוצא הארץ נפש חיה למינה** וכו' אחר נאמר **ויעש אלוהים את חית הארץ למינה ואת כל רמש** וכו'. וכן נאמר **ויפח באפיו נשמת חיים** כמו שיבוא. והנביא אמר **נותן נשמה לעם עליה** וכו' (ישעיה מ"ב) ונאמר **כי רוח מלפני יעטוף ונשמות** וכו' (שם נ"ז) יורו כי הוא המיוחד לו יתברך.

ואימות זה הדבר נתברר מהמראה הגדולה אשר ראה יחזקאל (ל"ז) במתי הבקעה. נאמר שם **כה אמר ה' אל העצמות האלה, הנה אני מביא בכם רוח וחיייתם ונתתי עליכם גידים והעליתי עליכם בשר וקרמתי עליכם עור ונתתי בכם רוח** וכו'. הורה בכתוב הזה תחילה וסוף שהתחיייה על זה אופן היא מיוחדת לו ית', ומה שבין הכל היה צורך הכנתם לקבלה.

וזהו מה שנתברר באומרו **ויהי קול בהנבאי והנה רעש ותקרבו עצמות עצם אל עצמו, וראיתי והנה עליהם גידים ובשר עלה ויקרם עליהם** וכו' (שם). הורה כי מה שהיה בכוח נבואתו לא הספיק רק להניע היסודות או מניעיהם להכין החומרים לקבל הרוח החיוני, כי הוא הרעש הנזכר על ידי הנביא עצמו במעשה מרכבה: **ואשמע אחרי קול רעש גדול** (שם ג'). אמנם אל צורך הרוח החיוני אמר: **ויאמר אלי הנבא אל הרוח הנבא בן אדם כה אמר ה' מארבע רוחות בואי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחיו. ונאמר והנבאתי כאשר צוני ותבא בהם הרוח כו'** (שם ל"ז). וההפרש מבואר בין אמרו למעלה כאשר צויתי, ובין אמרו עכשיו כאשר ציווני. כי הראשון יורה על כוח נבואי קודם אליו וזה על דבר פרטי אז לצורך השעה ההיא. הלא תראה כי אלישע הנביא כשבא לעשות את כל הגדולות אשר עשה בהשפעת השמן אשר באסוך וריפוי הנזיד אשר בסיד וריפוי המים והצפת הברזל וכיוצא, לא נזכר בהם שהוצרך אל התפילה והתחינה, אבל עשה בכוח נבואתו מה שרצה והצליח. אמנם כאשר בא להחיות בן השונמית, נאמר **ויסגור הדלת בעד שניהם ויתפלל** (מ"ב ד'). כי הוא המיוחד אליו ית'.

[השונמית מוכיחה את יכולתו הבלעדית של ה' להחיות]

ואחשוב כי אל זה העניין הנפלא כשייעד אלישע לשונמית, **למועד הזה כעת חיה את חובקת בן** (שם י"ד), עם היות שאין זה עניין נתינת הרוח לכתחילה, אלא מפני שהוא דבר שימשך אליו, אמרה: **אל אדוני איש האלוהים, אל תכזב בשפחתך**. ואחר כך: **השאלתי בן מאת אדוני הלא אמרתי לא תשלה אותי** (שם). וכאלו אמרה שידעה שאין בידו כוח

לעשות, כי מפתח חיה ותחיה הם בידו ית' ולא נמסרו לשליח (תענית ב' א). עם היות שיצורף אליה ספק אחר בדבר, יבוא בפרשה וירא אליו שער י"ט ב"ה.

והוא ג"כ מה שלא נתקרה דעתה במה שילך גחזי ומשענתו בידו. אמנם הוא חשב שהיה עילוף מה, ושיספיק זה. והכתוב העיד **וישם את המשענת על פני הנער ואין קול ואין עונה**, עד שנאמר **ויבא אלישע הביתה והנה הנער מת מושכב** וכו'. ומעשה אליהו רבו ז"ל קיים כל זה תכלית הקיום, כי הנה כאשר אמרה לו האשה הצרפית **חי ה' אם יש לי מעוג כי אם מלא כף** וכו' (מלכים א' י"ז), הייתה תשובתו **אך עשי לי משם עוגה קטנה וכו' כי כה אמר ה' כד הקמח לא תכלה** וכו', ולא הוצרך לשום תחינה ותפילה. אמנם בבואו להחיות את בנה, נצטער מאוד על מיתתו, כמ"ש הגם על האלמנה אשר אני מתגורר עמה וכו', ולא יכול להחזיר נשמתו אליו עד שהרבה והפציר זעקה ותפילה. נאמר **ויתמודד על הילד שלש פעמים ויקרא אל ה' וכו' ונאמר וישמע אלוהים בקול אליהו ותשב נפש הילד** וכו'. הודה בבירור שנתנית החיות אינה ביד זולתו.

ועתה ראה נפלאות מדברי האשה ההיא החכמה, שאמרה לו **עתה זה ידעתי כי איש אלוהים אתה ודבר ה' בפין אמת** (שם). כי יש לדקדק בדבריה אלה שני עניינים: **האחד** שכבר ראתה פליאת כד הקמח וצפחת השמן הכתוב למעלה מזה בסמוך, ובו יודע לה כי איש אלוהים הוא.

והשני דמאי קא אמרה **ודבר ה' בפין אמת**, הרי לא ייעד לה על הדבר ההוא כלל, אלא לקח את הילד מחיקה והעלהו על מיטתו והתפלל עליו ויחי.

אמנם דבריה הנעימים חוזרים אל העניין הראשון, וזה כי לפי שהרבות הקמח בכד והשמן בצפחת היה מחלק מלאכת הצמיחה, ומהויות היסודות והתהפכן זה לזה, או לדבר מורכב וממוזג מכולם, ואפשר שיעשה בפתע באחת מתחבולות הטבע ועבודת האדמה הנוכריות, אשר לא תעשנה רק על המעט. לפי זה, העניין ההוא רופף בידה, אם מהש"י היה הדבר ההוא, כמו שאמר **כה אמר ה' כד הקמח לא תכלה** וכו'. או אם היה מפליאות הטבע ותחבולותיו. והוא תלה הדבר בו ית' לגדלו. ולהוציאה מידי זה החשד והשיבוש מנביאי האל, סבב יתברך פני הדבר כדי שיישאר איש האלוהים בחזקתו, והאשה היא תישא את עוונה בצערה. כי כשראתה שהחיה את בנה, שהוא הדבר המיוחד לו יתברך, ואין שום תחבולה וכוח זולתו מספקת, אמרה **עתה זה ידעתי כי איש אלוהים אתה** וכו'. ירצה בזה העניין האחרון: ידעתי נאמנה כי איש אלוהים אתה, ודבר ה' אשר אמרת בפין, כה אמר ה' כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר, היה אמת כאשר דברת.

ועתה ראה, כי היא האשה אשר הוכיח ה' על ידה הוכחה גמורה על זה העניין הנפלא. וכדי היא לזה לפי שכלה וטוב טעמה הנראים אליה בתחילה עם אליהו ז"ל, עת בואו אליה. אך יובן עניינם באופן שאנו עתידין לפרשם בפרשת אליעזר ב"ה.

מ"מ למדנו סוד הסיבה האמתית שעליה נאמר בשני אלו המאמרים, אחר שנאמר ישרצו המים וכו' תוצא הארץ וכו', חזר ואמר ויברא אלוהים וכו' ויעש אלוהים וכו', כי לו לבדו יאתה מלאכה זו בתחילה, ועליה אמר וירא אלוהים כי טוב. כי במעשהו נאמר שהיה טוב ושלם, ולא בראשונה על ידי הטבע לבדו.

ואחשוב כי לחסרון החומר הזה אשר לא נשלם בו התמזגות הד' יסודות, כמו שנשלם בחומרים אשר בארץ, ולחולשת מציאותו או להימנעו כי אם תחת המים, (פתרון ספק יב) לא נאמר בו ויהי כן כמו בשאר ההוייות, שכמעט הם כלא היו. וכאשר הייתה הבריאה הזאת על זה האופן, רצוני כי המים לא פעלו אלו הפעולים, זולתי אלהינו יתברך. לזה הוא שלא יהיה מאמר זה שיפעל אבל יראה בבירור שחודש בו מאמר ה'כמה', כאומר את התנינים הגדולים ואת כל נפש החיה הרומשת, להורות על חידוש הדברים אשר ינשא עליהם ה'כמה' בשני סוגיו:

על המתדבק אמר - התנינים הגדולים, כי הוא אשר יתואר בגודל וקוטן. ועל המתפרק אמר - ואת כל נפש החיה וכו'. גם הוא עצמו עניין השווי והבלתי שווי שהוא סגולה לו, כי מאמר התנינים הגדולים יורה על השווי ב'כמה', כמו שאמרו ז"ל על המאורות הגדולים קודם הקטרוג לא זה גדול מזה. ומאמר כל נפש החיה הרומשת כלל הבלתי שווי, כמו שנאמר שם רמש ואין מספר, חיות קטנות עם גדולות (תהילים ק"ד). גם אמר ויברך אותם אלוהים ויאמר פרו ורבו, והוא שנתן בהם כוח ההולדה לפרות ולרבות להשאיר מינם, והותר לספק מהם מזון לכל. והוא מה שאמרנו שהוא עצם הכמות הרביי, והרי הוא מבואר בזה מאמר ה'כמה' בשני סוגיו ובסגולותיו אשר זכרום החוקרים.

[יב. מה טעם נאמר ויברא אלוהים את התנינים הגדולים וכו'. אחר שנאמר ישרצו המים שרץ וכו'. וכן בששי נאמר ויעש אלוהים את חית הארץ וכו' אחר שנאמר תוצא הארץ וכו' ולא נאמר כן אחר תדשא הארץ אשר ביום שלישי. גם שלא נאמר בו ויהי כן.]

(י"ב) ואפשר כי לייחוד זה המאמר לזה העניין לבד לא נזכר בו ויהי כן. ויהיו שני טעמים בדבר.

ואמר ויהי ערב ויהי בקר יום חמישי, שכבר הייתה שם מלאכה נתייחדה לערב, והוא בריאת שני המינים האלו. ומלאכה לבוקר, והיא הברכה אשר ברך אותם לפרות ולרבות כמו שנזכר. כי היא הייתה אחר שאמר כי טוב.

המאמר השביעי

ויאמר אלוהים תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וכו'.

אחר שעשה המין הראשון מהחי בלתי שלם היצירה, הנברא מהמים ומהרקק, המציא הבעלי חיים שהם שלמי היצירה: בהמה ורמש וחיתו ארץ, המתחזקים ללכת על פני האדמה, לפי שלימות מזגיהם מהשוואת כל ארבע יסודות בהם. והוא טעם אמרו **ויהי כן** בהוויה זו, מה שלא נאמר באשר לפניה.

וכבר נתבאר במאמר שקדם גם כן טעם **ויעש אלוהים את חית הארץ וכו'**, כי היא הסיבה שנאמר בהם וירא אלוהים כי טוב. והנה אחר שהאל יתברך הוא הפועל והמשלים על ידי הארץ באלו הבעלי חיים, הנה באמת היא והם קבלו התפעלות, והוא הוא מאמר שיתפעל. והנה עם זה נשלמה מלאכת הערב מהיום ההוא. אמנם במלאכת הבוקר נאמר המאמר השמיני.

המאמר השמיני

ויאמר אלוהים נעשה אדם בצלמנו וכו'.

האדם – יצור ביניים בין העליונים לתחתונים

אמר, כי אחר שברא הש"י כל אלו הנמצאים עליונים ותחתונים, והגבילם עליונים למעלה ותחתונים למטה, והיה הצורך לקיום אלו הנמצאות השפלות שיקושרו בנמצאות העליונות, כדי שיתאחד העולם כולו להיותו כאיש אחד מתדבק החלקים, שיעמידו קצתם לקצתם ויתקיימו קצתם בקצתם, כי הוא הראוי והנאות לכללות הנמצא המושפע מבורא אחד, כמו שכתב **הרב המורה** פרק ע"ב ח"א.

וזה לא יהיה כי אם במציאות נמצא אחד, ימצאו בו שני הטבעים, שיתמצע ביניהם ויתחבר בעליונים בכוח החלק העליון אשר בו, ויתחברו בו התחתונים בכוח התחתון. כמו שהוא דרך הדברים הרחוקים בטבעם להתחבר ולהדבק בדבר גם משותף לשניהם. כענין העצל או העצב המתמצע בין העצם והבשר בתכונת גופי הב"ח וזולת זה. לזה היה מחכמתו ית' לברוא את האדם בתואר הזה עצמו, שעל החלק התחתון נאמר וייצר ה' אלוהים את האדם עפר מן האדמה. ועל החלק העליון סיפא דקרא: ויפח באפיו נשמת חיים, מה שלא נאמר כן לכל נוצר, כמו שיבוא. ומעתה לא יבצר ממנו מה שכוון בו מענין החיבור להיות העולם אחד מתדבק נקשר קצתו בקצתו. והוא הדבר שביאורו חז"ל.

במדרש אמרו:

כשברא הקדוש ברוך הוא את האדם, נמלך במלאכי השרת ואמר להם: אם אני בורא אותו מן העליונים, יחיה ולא ימות; ואם אברא אותו מהתחתונים, ימות ולא יחיה. מה אעשה? אברא אותו מן העליונים ומן התחתונים. שאם יחיה – ימות; ואם ימות – יחיה (ב"ר פ' ח' ע"ש).

הכוונה נכונה מאוד לפי מה שאמרנו, כי הרצון היה לקשר בנמצא הזה כללות הנמצאות, ושלזה חויב שאם יהיה בו ממין כוח העליונים לבד, יתקשר בעליונים החיים הקיימים עד שיהיה כאחד מהם, ולא יתחברו השפלים המתים כלל. וזהו **יחיה ולא ימות**, כלומר ידבק בחיים ולא יהיה לו דבקות במתים. ועל דרך זה אם יהיה בהפך, **ימות ולא יחיה**, כי לא יהיה לו חלק עם החיים העליונים ההם. ובין זה וזה ימצא העולם נפרד ובלתי מחובר ומקושר, ולא תגיע הכוונה. ולזה הסכים לחבר בו שני העניינים, כדי שהוא יקשר חלקיו. אבל בהטיל על ענייניו תנאי ראוי ומחויב, והוא שאם יהיה החלק התחתון בעצת העליון, אף על פי שיחשב לו לכאורה למיתה ולצער נפלא - הוא את נפשו יחיה, רצוני שיחובר אל העליונים, וימשך תמיד הקשר אמיץ בין העליונים והתחתונים כאשר כוון. ובהיות הדבר בהפך, שהחלק העליון ימשך אחר התחתון, עם שמתחילה יראה לו שיחיה ויתענג, הוא בעונו ימות, ויושקע עם שוכני עפר, ויותר הקשר בין הנמצאים האלו, ויופסד העולם כמו שהיה בימי המבול.

והוא מה שאמר בתורה האלהית, ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב (דברים ל'), כמו שיתבאר שם ב"ה. הנה שביארו עניין זה האמצעיות וחיבורו יפה. ועוד ידובר בו בפרשת בשלח שער ל"ט ובזולתו ב"ה.

והנה לזה אחר שעשה בערב היום ההוא המלאכה הנזכרת על הסדר הנזכר. עוד הוסיף ידו באשמורת הבוקר לקרות ולברוא האדם אשר הוא הסיבה הצורית והתכליתית לכולם, כמו שיבוא אחר זה השער.

[האדם שונה מהנבראים בחמשה עניינים]

ולזה ייחד לו מאמר בפני עצמו, והבדילו בו מכל שאר הנמצאות בחמשה עניינים של חשיבות ומעלה, כללם כולם במאמר **נעשה אדם בצלמנו וירדו**.

[יצירת האדם – בידי ה' לבדו]

האחד במה שייחד המעשה הזה כולו לעצמו יתברך, באמרו נעשה אדם ולא הטילו על זולתו ולא חלק ממנו לא עשה כן לזולתו. נאמר תדשא הארץ דשא וכו' ישרצו המים שרץ נפש חיה תוצא הארץ נפש וכו'. אמנם באדם כמו שנאמר אחרי כן וייצר ה' אלוהים את האדם עפר מן האדמה וכו' הוכח שכבר היה חומר האדם אצלו במדרגת צורות הב"ח

כולם, שנאמר בהם ויברא אלוהים את התנינים וכו' ויעש אלוהים את חית הארץ וכו' כמו שכתבנו למעלה.

והשני במה שתורה עליו אות הנו"ן [נעשה], כאילו במעשה הזה הוצרך להמלכה ועצה מבני עצתו משאר כל המעשים.

והנה על המלכה הזאת דברו חכמי המדרש גדולות ונצורות (ב"ר פרשת ח' עיין שם).

ר' יהושע בן לוי אומר: במלאכת השמים וארץ נמלך. למלך שהיו לו שני סנקליטין, ולא היה עושה דבר חוץ מדעתם.

רבי אומר: בלבו נמלך. למלך שבנה פלטיין ע"י אדריכל. ראה אותו ולא ערבה לו, על מי היה לו להתכעס, לא על האדריכל? הוי וינחם ה' כי עשה את האדם ויתעצב אל לבו.

רבי חנינא אומר: לא כן. אלא בשעה שבא הקדוש ברוך הוא לברוא את האדם הראשון, נמלך במלאכי השרת. אמר להם: נעשה אדם בצלמנו. אמרו לו: מה טיבו של אדם זה? אמר להם: צדיקים עומדים ממנו. הה"ד כי יודע ה' דרך צדיקים (תהילים א').

ר' יהושע דסכנין בשם רבי לוי אומר: עם נפשותיהן של צדיקים נמלך וברא את העולם, דכתיב: הָמָּה הַיּוֹצְרִים וַיִּשְׁבִּי נְטָעִים וַגְּדָרָה עִם-הַמֶּלֶךְ בְּמִלְאֲכָתוֹ יִשְׁבוּ שָׁם. הַמָּה הַיּוֹצְרִים (ד"ה א' ד' כג), על שם וייצר ה' אלוהים את האדם. יושבי נטעים, על שם ויטע ה' אלוהים גן בעדן מקדם. וגדרה - על שם אשר שמתי חול גבול לים (ירמיה ה'). עם המלך במלאכתו ישובו שם - עם מלך מלכי המלכים ישובו שם נפשותם של צדיקים שבהם נמלך וברא את העולם.

וכמה ערבים ומתוקים כל דבריהם אלו ואלו, וכולם פונים אל מה שאמרנו מעניין העצה וההמלכה על זה הנמצא מכל זולתו. אלא שנתחלפו ארבעתן בעניינו בהתחלפות ארבע סיבותיו, וכל אחד דן דין המלכה זו מאחת מהנה. והנה ריב"ל בא על זה מפאת הסיבה החומרית, אשר עליה נאמר וייצר ה' אלוהים את האדם עפר מן האדמה. ועל זה החלק החומרי אמר, שנמלך במלאכת שמים וארץ, כי הם שני פקידים אשר לא יעשה דבר ממלאכת החומר ומעשהו שלא מדעתם, כמו שכתבנו למעלה מהנעת הגרמים השמימיים היסודות. והכין אותם לקבל צורתם, והוא עניין אומרם להם נעשה אדם, כלומר נתנה לבנו ודעתנו להשלים אותה, כי היא המעולה שבמלאכות, כמלך שאינו חותם חותמו עד שיכתוב הסופר או עד שיעשה הנייר.

אמנם רבי בא מפאת הסיבה הפועלת, כאשר נאמר וייצר ה' אלוהים את האדם וכו'. ואומר בלבו נמלך. הוא כאלו אמר בעצמו נמלך. ושלא נמנע הלשון מהטיל עניין ההמלכה על מה

שמסכים בעצמו ולהתרעם מעצמו, כמו שיתרעם על האדריכל אשר עשה על ידו. וכן הוא אומר ויתעצב אל לבו (בראשית ו'), כלומר ויתעצב אל עצמו, כי לב האדם הוא האדם. והוא עצמו טעם ויאמר ה' אל לבו (שם ח') לא אוסיף עוד להכות וכו'. כאלו אמר, ויאמר אל עצמו. והוא הפירוש הנכון כמו שיבוא במקומו ב"ה. ועכ"פ הרי נזכר בזה חומרת העיון וההמלכה מזולתו.

והנה רבי חנינא, למה שראה שאלו החכמים תלו דבר העצה בעניינים רחוקים, אמר שאין כאן עצה על דרך האמת כי אם הודעה לבד, כמי שמודיע לעבדיו ובני ביתו שהוא בונה בית לדירתו, או נוטע שדה לפירותיו, ואומר להם נעשה כך וכך. ומי יאמר לו מה תעשה?! וזהו מיוחד מצד הסיבה התכליתית. כי הודיע צורך המעשה בטוב תכליתו, כמ"ש צדיקים יוצאים ממנו. ולזה אמרו לפניו 'אדם זה מה טיבו?' כאלו הם אינם יודעים מאומה רק מקבלים ההודעה לבד. ומ"מ הוא עניין מעלה במעשה הזה מזולתו.

ואולם רבי יהושע דסכנין בשם ר"ל בא לו מפאת הצוריית. ופירש הוראת הריבוי עליה, כאלו נמלך ונתייעץ עמה. ולזה אמר עם נפשותיהן של צדיקים נמלך. כי הן הנה אשר ראוי להשקיף אליהם ולהתבונן במהותן לבניין החומרים הנאותים להם. וכמדבר עם הצורה אומר 'נעשה אדם', כי הפועל יתבונן בצורה לעניין הגוף וטוב תכונתו ויופי תמונתו והדר דמותו ושלימות כליו החיצונים והפנימיים, וכל אשר יעשה להם למלאכת עבודתם, כפי אשר יאות לשלימות צורתם. וכמ"ש במקום אחר: מלמד שנמלך על כל אבר ואבר (ב"ר פי"ב). והוסיף עוד ואמר, שלא הייתה השקפה זו בחומר המיוחד לו, אבל שחויב שיימשך אל כללות הבריאה בכל הנמצאים הנבראים בשבילו. ולזה אמר שנפשותם של צדיקים היו שם עם המלך במלאכתו, ובהם נמלך וברא את העולם.

ועל הדרך עצמו שאמרו שנסתכל הקדוש ברוך הוא בתורה וברא את העולם, כמו שביארנו בשער הראשון. והעניין הזה באמת מעלה נפלאה באדם, ובכללה מה שאמר ריב"ל במלאכת שמים וארץ נמלך, ועכ"פ היא המעלה השנייה.

והשלישי במה שייחד המעשה הזה לאיש אחד מאישיו, באומרו **נעשה אדם**, וכן נעשה. כי לא נמצא שיאמר תוצא הארץ סוס או חמור, או ישרצו המים נשר או צפרדע וכדומה. אבל נאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה וכו', תוצא הארץ נפש חיה וכו', ויעש אלוהים את כל חית הארץ וכו', והם יצאו למיניהם. ויורה אל גודל שלימות האדם, אם בכללו ואם מצד אישיו, להודיע שכל אחד מהם, אם יזכה ישווה אל כללותו, וכי בהשקפה אל כל אחד ממנו נברא. וכמ"ש (ברכות ס"א א) כל העולם לא נברא אלא בשביל חנינא בני וכו'. ואמרו מאי כי זה כל האדם (קהלת י"ב) - כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו' ב) וזו היא מעלה שלישית.

והרביעי מה שיורה עליו בפרסום. אומר **בצלמנו כדמותנו**, שהוא ודאי תואר הצורה העליונה המלאכיות. ומאמר בצלמנו כדמותנו שיעורו אצלי, נעשה אדם בצלמנו, רצוני כדמותנו, שהכוונה שיהיה לזה הנמצא דמיון מה מהתארים המעולים המיוחסים אליו ית' מצד עצמות מציאותו, לא שיהיה בצלם ההוא עצמו. גם שלא ידמה אליו בהחלט, רצוני שיוכלל בדמות עניין המציאות והאחדות והנצחיות וכיוצא. כי מי בשחק יערוך וידמה אליו בדבר מזה, אף כי נתעב ונאלח. רק שידמה לו במה שימצא לו עניין הצלם השכלי.

זה הפירוש הוא מוכרח בדברי רבי יעקב, אמר: כל המבטל פריה ורביה כאלו ממעט את הדמות, שנאמר ואתם פרו ורבו (בראשית ט'). וסמך ליה כי בצלם אלוהים (יבמות ס"ג ב). נראה באמת שצלם ודמות כי הדדי ניהו, והדמות נאמר על מה שידמה אליו מהצלם. מ"מ הוא פירוש נאה באלו שתי המילות, מבלי שיבוא בם הכפל או המותר, מה שלא הקפיד עליו **הרב המורה** ז"ל.

וכוונה אחרת נכבדת יש גם כן למאמר זה, מתייחסת אל נו"ן שבמילת **נעשה**, אכתוב אותה על צורת הכרובים שער מ"ח ב"ה.

והחמישי מה שאמר וירדו בדגת הים וכו'

[יד. מה טעם אומר **נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו**, כאלו היתה הרדיה מעצמות הצלם והדמות ומתנאיהם.]

(י"ד) כאלו נברא האדם למשול ולרדות בכל הנמצאות זולתו. והוא עניין אמתי מאד. וכמ"ש כל הנברא אחר חברו שליט בחברו (ב"ר פי"ט). ועל חילוף זה יתלונן הנביא באומרו ותעשה אדם כדגי הים וכו' (חבקוק א'). והוא סוד נפלא מסודות המציאות, אשר מטבעו יתחייבו ענייני האותות ומופתים הנעשים כנגד הטבע, ובבחינתו תגלה ותראה גדולת חכמתו ועוצם יכולתו של יוצר בראשית בכל אופני ההנהגה.

אמנם זה העניין הנפלא אייחדו ואבאר אותו בפרשת נח, על מאמר ומוראכם וחתכם יהיה וכו' שער ט"ו ב"ה.

הרי חמשה מעלות במה שנודעה בהם סיבת הנמצא הזה ומדרגתו על שאר הנמצאים כולם. ואין ספק שאלו החמש פני מעלות בדמותם וצלמם נתייחדו לאומה הישראלית מכל האומות עכו"ם, כמו שנתייחד בהם המין האנושי משאר המינים. והן הנה שקטרג עליהם בלעם הרשע כשבא לטרדם, ולא סר שבט הש"י מעליו, עד אשר בעל כורחו הודה על כולם אחת לאחת, כי היא עיקר וסוד כל נבואותיו, כמו שיתבאר בפרשתו שער פ"ב ב"ה.

[ג. מה טעם לא נברא אדם ביום בפני עצמו, אחר שנבדל במהותו מכל הנמצאים הבדל רב ממה שהובדלו שאר הנמצאות אשר נפרדו בימי מציאותן.]

(י"ג) ואולם לא ברא אותו ביום בפני עצמו, כדי לזרז אותו ולהודיע העצה העמוקה אשר ראתה החכמה האלהית, כמ"ש אברא אותו מן העליונים ומן התחתונים, שאם ימות יחיה ואם יחיה ימות (ב"ר פ"ח). כי ידע כי הוא וכל הנמצאים ההם הפחותים מהב"ח הבלתי מדברים נבראו ביום אחד, והם יושבים אצלו ורואה בפחיתותם וגריעות סופם, ויתחזק להשתמש מהכח הבחירי שבו, שהוא עיקר מהותו, כמו שיבוא, כדי לעמוד על נפשו ולהיפרד ולהתרחק בשכלו ומעשיו מכל הנמצאות ההם. כי ידוע ידע שאם לא יזכה, הרי הוא כאחד מהם ופחות ממנו. וכמ"ש החכם על כיוצא בזה, **כמות זה כן מות זה, ורוח אחד לכל, ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל** (קהלת ג'). ולא יחשוב שהוא כבר נפרד ונבדל ממנו בטבעו ובמהותו, עד שאי אפשר שיהפך אליהם, כמו שהוא העניין בשאר הנמצאות הנפרדות בטבעם. וזהו מ"ש בפי', באומרו וירדו בדגת הים ובעוף השמים וכו'. וכמו שביארו אותו חז"ל: זכו – יירדו; לא זכו – ירדו (ב"ר פ"ח). וזו הערה נפלאה לו לתועלתו. ודי לו מעלה בשנבראו כולם בערב והוא בבוקר כמו שאמרנו.

ויברא אלוהים את האדם בצלמו בצלם אלוהים וכו'. בכאן כלל סוד האדם ומהותו, ושני מיני זיווגיו, אשר עליהם אמרו **חז"ל** כאן בזיווג ראשון כאן בזיווג שני (סוטה ב' א). אמנם, כל זה יתבאר יפה במה שיחזור הכתוב לפרט ולבאר עניין זאת הבריאה וטעמה בשערים הבאים ב"ה. ושם תראה נפלאות מעניין הזיווג והתועלות הנמשכות מהיותו על העניין הנפלא שהסכימה בו הדעת העליונה.

ואולם מהעצה היעוצה לכל נושא אשה, להקדים לו תחילה מה שראוי להקדים על סדר אלו יו"ד מאמרות כמו שהם בסדר מציאותו, זה יורמז אצל הזיווג המבורך בפרשת ואברהם זקן, שער כ"ב ב"ה.

ומהידוע כי התוארים האלה שנזכרו בבריאת האדם, רצוני בצלמנו כדמותנו, הם הם מהותו והם הם איכותו, כי על דברים כאלה הטילו החכמים מאמר ה'איך', כמו שנזכר להם שם. ומאמר כדמותנו קיים הדבר, כי הסגולה המיוחדת לו הוא הדומה ובלתי דומה. וכן הכוונה כדמותנו ולא כדמות נחש או שאר הב"ח שנבראו ביומו. כמו שאמרנו גם מה שנזכר בו ולא בזולתו זכר ונקבה ברא אותם, הוכלל זה העניין פה. מ"מ בכאן נתהווה מאמר האיכות בלי ספק.

ואמר שנעשה עוד ביום ההוא מה שיכללו המאמר התשיעי.

המאמר התשיעי

ויאמר אלוהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכו'. אחר שבראם זכר ונקבה, ציווה אותם שיפרו וירבו ע"ד הבחירה ורצון השלמת המצווה במה שיהיה צרכו לפרות ולרבות לא זולת. ולא נאמר זה להם בתורת ברכה, [כתובות ה' א] כמו שנאמרה ברכה בדגים, כי שם נתן בהם כוח חזק להולדה, וכאילו אין מציאותם אלא לעניין ההוא. מה שלא יאות כן לאדם כ"א בתורת מצוה, והוא דבר הגון.

ועל הישנות עניין הרדייה והכבישה הזאת פעמים, יורה כי נכון הדבר מעם האלוהים, ודבר גדול דיבר, כמו שיתבאר במקום הנועד ב"ה.

והנה עם שכבר זכר במאמר הקודם שנתן בטבע איכותם ומהותם הממשלה הזאת, כמ"ש וירדו בדגת הים וכו', הנה ייחד אליה המאמר הזה הנפרד, להזכיר מאמר המצטרף בפני עצמו עם חולשת מציאותו. כי מהידוע שהאדנות והעבדות, הממשלה והשעבוד, הוא עניין ההצטרפות. והיותר מפורסם ממנו המאמר העשירי:

המאמר העשירי

ויאמר אלוהים הנה נתתי לכם את כל וכו'. במאמר הזה השלים המאמרות כולן, בהרשות את האדם על מה שראוי שיהנה ממנו למזונותיו ולמזונות הב"ח הנטפלים אליו ועוסקים במלאכתו, ובכלל לכל בעלי החיים. ובזה הורה ג"כ הבדל מדרגותיהם: כי לב"ח ייחד המין האחד מהשלושה שנזכרים במאמר **תדשא הארץ דשא**, והוא כל ירק עשב הצומח מאליו. ולאדם שני המינים האחרים, והם מיני הזרעים הנזרעים במלאכה ופירות האילן, והרי הוא לו מעלה יתירה. ובפרשת נח יתבאר למה לא התיר לו מיד הבשר. האמנה כי המזון המיוחד לאדם במה שהוא אדם יתבאר בפרשת המן, עם מאמר (דברים ח') כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם וכו', שער מ"א ב"ה. אבל עכשיו הוא הלחם אשר נתן להם על הדרך הפרסום לאכלה, והוא המכונן בזה המאמר.

רק בעיניך תביט שלא חסר מכל המאמרות אשר הזכירם **חוקרים** כי אם מאמר הקניין. והנה השלימו בביאור, במה שאמר הנה נתתי לכם וכו' כי בו הקנה לאדם את כל אשר תוציא האדמה דרך כלל, גם הקנה לב"ח את כל ירק עשב. והנה עם זה סיים במאמר הלז [שהוא כמאמר הקניין], כשיוקח בבחינה ששית שנזכרה בספר המאמרות, והוא היות הדבר נקנה לו, כאמרך: לו אשה ולו בית וכדומה. ואם שכבר נזכרו שם עניין או עניינים יותר מיוחדים, מ"מ זאת היא הבחינה המפורסמת אשר נשתמשה בה התורה לפי רוב דעות בני אדם, שיראה להם שהדבר שהם מושלים עליו הוא שלהם.

ועל קיום זה המאמר ומעשה תקפו נאמר **ויהי כן**, כמו בשאר המאמרות כולם. רק אם יהיה על צלמו ודמותו כאשר אמרנו, וכמו שיבוא עוד.

והנה בזה נשלמו העשרה מאמרות במספרם כמשפטן ובהסכמת מה שאמרו החוקרים האלהיים באלו העניינים, כי לא ימשך ממנו רק טוב.

והנה כל מפרשי התורה הסכימו כי מה שלא נאמר בבריאת האדם כי טוב הוא לפי שבהוייתו לא נשלם טובו כאחת הנמצאות אבל הוא נשלם ונגמר על ידו, ועדיין לא נודע סופו עד יום מותו. וכמ"ש **ש חכמינו** (ב"ר פ' צ"ד), אין הקדוש ברוך הוא מייחד שמו על הצדיקים בחייהם, משום שנאמר **הן בקדושו לא יאמין** וכו' (איוב ט"ו). ולדעתם זה יתכן שלזה אמר ר' מאיר והנה טוב מות (שם פ' ט'), לומר שטוב בריאת אדם ושלמותו לא יגמר עד יום מותו, וכמו שאמר ויום המות מיום הולדו (קהלת ז'), יקר בעיני ה' המותה לחסידיו (תהלים קי"ו).

אמנם אין הטעם הזה מספיק בעיני, כי אחר שברא אלוהים את האדם בצלמו כדמותו, ועלה בידו בדעתו ובקומתו ובצביונו באותו שלימות, שכיון שימצא אליו להשגת תכליתו - למה לא יאמר עליו **כי טוב**, שהרי נמצא אתו הטוב הראוי להימצא אז אליו, ומשם ואילך אם לא זכה - הוא מנע את הטוב מעצמו. ואיך לא, והלא כללו בעל דין במאמר והנה טוב מאוד.

ואני הנה ראיתי כי בבריאת האדם לא נאמר **כי טוב** כשאר הבריאות אבל נאמר עליו וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד.

[טו. מה טעם שלא נאמר על בריאת האדם כי טוב, שכיון שאמר על הכל **וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד**, כבר יכול לומר על כל אחד כי טוב ויכלול זה גם כן ליום השני].

(ט"ו) וזה, כי אחר שאמר בבריאת הנפש החיה הנבראת בו ביום וירא אלוהים כי טוב בעבור שלימות הצורה שהקנה לחומר ההוא הארצי, אשר היה חסר ממנו ראשונה כמו שעל הדרך הזה נתבארו כולם, הנה כשסיים להזכיר בריאת האדם וכל מה שנעשה עמו כבוד וגדולה מכל זולתו, ואם בברכו אותו והקנותו כל הנמצאות בידו, אשר בזה הייתה בריאתו הולכת מדרגת השלימות והצורה אצל צורות הב"ח הקודמים, אמר עליו **וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד**, שכבר קבלה זאת היצירה אשר נבראת מהארץ ביום ההוא מהשלימות בזה אחר זה שיעור, שאין ראוי לומר עליו שהוא טוב לבד כראשונה, אבל טוב מאד.

ולא היה כן ביום הג', כי שני העניינים הנבראים בו, לא היה השני הולך במדרגת שלימות הצורה לראשון כזה, ולזה **[נ,א]** נאמר על כל אחד מהם שהוא טוב, ולא נאמר על השני והנה טוב מאד. וזהו פירוש נאות, ונמשך ביאורו לכל הפרשה כמו שכתבנו ראשונה.

אמנם כל החכמים מסכימים כי מאמר זה, רצוני והנה טוב מאד, הוא נאמר על כל הנמצאים כולם, לומר כי בהם ובכללותם נכלל ונגמר המציאות על צד היותר טוב והיותר שלם שאפשר.

וכבר ישיגם הספק ההוא ששאלה המטרונה לרבי יוסי (ב"ר פ' ד') שכתבנוהו במאמר השני:

[מטרונה אחת שאלה לרבי יוסי למה לא כתיב בשני כי טוב? אמר לה אעפ"כ חזר וכללו בסוף וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. אמרה לו: אמשול לך משל, למה הדבר דומה, לששה בני אדם שבאין אצלך ואתה נותן לכל אחד מנה, ולאחד אי אתה נותן. ואתה חוזר ונותן לכולם מנה. לא נמצא לכל אחד מנה ושתות ולאחד שתות. חזר ואמר לה: כדא"ר שמואל בר נחמן, לפי שלא נגמרה מלאכת המים (ב"ר פ"ד)].

ומן התימה כשהשיב לה לפי שלא נגמרה מלאכת המים, למה לא חזרה בפיקחותה לשאול מהאדם, שלא נאמר בו כי טוב.

ואם אבחר דרכם הייתי אומר, כי מאמר **וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד** יבוא להבדיל המעשים ההם אשר נעשו בששת ימי הבריאה, מכל המעשים אשר יעשו אחרי כן, בהבדל נכבד מאוד, והוא שההוויות האלה כולם שנבראו באלו הימים, נתהוו מבלי העדר צורה קודמת משום נמצא, שיהא שלם בהרכבתו ושלימות צורתו, כמו שהיה אחרי כן בכל מה שברא אלוהים לעשות. ולזה ראוי לומר על מציאויות כאלו והנה טוב מאד, כלומר טוב שלם, מבלי שום עצב עמו. מה שלא תיפול גזירה זאת על שום הויה אחרי כן מצד הפסד הצורה הקודמת בהיוליו. כי הנה אם היה טוב מצד המציאות, לא מאד מצד ההעדר ההוא.

והרב המורה כתב פרק י' חלק ג', שלזה כוון רבי מאיר באומרו (ב"ר פ' ט' ע"ש) והנה טוב מאד - והנה טוב מות. כי אפילו זה ההעדר הנמשך מההוויה הוא טוב, כיון שהוא מתנאי ההוויה. והיה זה הפירוש נכון לפי מה שגדלנו עליו מדעות הראשונים. אבל מה שכתבתי ראשונה הוא הנכון בעיני. ושם נאמרו עניינים אחרים על זה הפסוק, ואולם מה שאמרו (שם) והנה טוב מאד, זה יצר הרע, יתבאר בשער ח' ב"ה.

[מדוע הוזכר בפרשה רק שם אלוהים, ולא הווייה]

[יח. למה הוזכר שם אלוהים בכל מעשה בראשית, והס כי לא להזכיר בשם ה' שהוא השם הנודע שמורה על ההוויות, עד אחרי כן בפסוק **אלה תולדות השמים והארץ** וכו', כי אז הוחל לקרוא בשם ה', שנאמר **ביום עשות ה' אלוהים ארץ ושמים**. ונהג זיכרון אלו

השמות ביחד עד שגירש האדם מגן עדן. ונשגב ה' לבדו משם ואילך בכל סיפורי הפרשה.]

(י"ח) ואולם מה שעוררנו עליו מהזכיר שם אלוהים בכל פרשה זו, ולא להזכיר בשם ההויה, הוא גם כן מבואר מצד מה שאמרנו, שכלל אלו המאמרות אינו רק עניין המנהג הטבעי וסידורו הנהג תמיד כמשפטו, וכמו שאמרו עולם כמנהגו נוהג (ע"ז נ"ד ב), ולזה יוחס לשם אלוהים. ואין אלוהים בכל מקום אלא דיין [מכילתא פ' יתרו], כי הוא המנהיג והמסדר אלו הנמצאות בשורת הדין הטבעי. ולזה מה שנשמר בכל סדר הבריאה עניין הקדימה והאיחור הטבעי כמו שפירשנו בכולם.

[מדוע לא נברא האדם ראשונה – כדי שיראה את הבריאה?]

[יז. אחר שחידוש העולם היא פינה מפיונות האמונה, וכמעט שהכל תלוי עליו, למה לא נברא אדם ראשית כל, כדי שיראה בעיניו עולם חרב ובנוי, וירגיש הרגש גמור בהתחדש הכל, ויספר לבאים אחריו. ועכשיו שנברא באחרית הכל, עדיין יישאר אצלו שום הרהור ורעיון אם היה כן לעולמים, או שנולד על ידי זולתו ממינו והלכו להם.]

(י"ז) וזאת הייתה לסיבה עצומה שלא נברא האדם ראשונה. כי אם נברא בעל הנפש המדברת קודם הדומם והצומח ושאר החי, היה נמצא היפך העניין הטבעי בעיקר הבריאה, והוא קדימת המסובב בפועל לסיבותיו ההיולאניות, הפך מה שכוון. ולזה חויב שיוקדם המוקדם ויתאחר המתאחר לפי הטבע. ומזה חויב שיהיה האדם אחרון לכולם. ויספיק להכרתו חידוש העולם בשנמצא הוא לבדו, ובן ואח שכן קרוב או רחוק לא היה לו, וגם לא שום בנין ועבודה, ולא דבר מצרכי האדם, מה שהיה נמנע אם לא בשחודש אז העולם. גם כי יראה הוויית אשתו וחידושה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, כמו שהעיד עליה. ויהיה זה אחד מהטעמים אשר נבראת על זה האופן, והשאר יבואו בשער המיוחד לו ב"ה.

מכל מקום למדנו כי הן כל אלה הם מפעלות אלוהים, המנהיג העולם במנהג אחת תמיד בלתי משתנה, והוא חויב המסובבים מסיבותיהם המיוחדות כמו שקדם.

אמנם בסוף הכל נאמר **אלה תולדות השמים והארץ בהבראם** וכו', כלומר אלה הם תולדות השמים והארץ מצד טבעם הפשוט, [נב,] אשר נתן בהם בהבראם לתועלות שכבר נכפל זכרם. אבל כאשר יבוא הצורך לשנות בהם דבר, כפי אשר חויב להנהגה ההשגחית, התיקון הזה יעשה על פי ה' **אלוהים**, כי השם הגדול הזה ישנה וישדד הכח הטבעי הנברא בשם אלוהים, כאשר יבוא הצורך, ויהיה אומר ה' **אלוהים** כעניין גדול ה' מכל האלוהים (שמות י"ח). כי ביום עשות זה התיקון הראה גדולת זה השם על שם אלוהים. ויחויב זה להיות כל אלו הנמצאות לתועלת האדם וצרכו, כמו שיבוא. וכבר יהיה זה טבע שני מעולה וחכם מהראשון, אשר ייוחד ענינו אל האומה הישראלית, להשכיר

ולהעניש בו על פי התורה ומצותיה, כי על כן קבע להם ראש חודש ניסן לסימנו, כמו שהוקבע ראש חדש תשרי לתחילת מציאות הטבע ועיקרו (ר"ה י"א) כמו שיבוא במקומו.

ובמדרש:

בתחילה עלה במחשבה לברוא העולם במידת הדין. ראה שאין העולם מתקיים בכך, ושיתף עמו מידת רחמים, דכתיב בראשית ברא אלוהים, ואח"כ ביום עשות ה' אלוהים (לשון רש"י מב"ר פי"ב).

הרי שקיימו בדבריהם אלו כל מה שאמרנו. וייחסו המנהג הטבעי הראשון אל מידת הדין, הוא האלוהים, כי אין משפטו אלא בו. וייחסו הטבע המעולה השני אל מידת רחמים, והוא שם יהו"ה הגדול, אשר הנהגתו היא לפי היכולת המוחלט. וזהו אצלי הרצון בכל מקום אשר יזכיר ה' הוא האלוהים (מ"א י"ח). ירצה כי שידוד המערכות הטבעיות יעיד ויפרסם, כי הוא ה' עשה לנו את הטבע הזה המכונה אל אלוהים, ושאין שם רשות אחרת חלילה.

אמנם צריך שיובן זה שאמרו בתחילה עלה במחשבה כן, ואחר כך עשה כך, וכיוצא בזה, על הדרך שכתבנו למעלה, בפירוש בונה עולמות ומחריבן אצל ויהי ערב ויהי בקר יום אחד.

[בתיאור הבריאה מופיע הצרופ ה' אלוהים, ואחריה – שם הווייה]

(י"ח) והנה אחר שהוחל לקרוא בשם ה' אלוהים לצורך השיתוף הנזכר, כבר יגזור הדעת שימשוך זה השיתוף בכל סיפור עניין האדם, מנטיעת הגן והכניסו בתוכו זיווג וצוותו והענישו, עד שגורש מגן עדן. כל אלו הם עניינים נמצאים ומסודרים לפי מה שיאות לדון את האדם על פי מעשיו כמו שיבוא.

(י"ח) אמנם אחרי כל זה, רצוני שגורש מגן עדן וקיבל עונשו, אז הוחל לקרוא בשם ה' לבדו, כאומרו וקראתי בשם ה' לפניך, וחנותי את אשר אחון (שמות ל"ג). שכיוון שקבל עליו את הדין, ואין צריך לומר אם עשה תשובה, ראוי הוא אל רחמים פשוטים.

[סיום]

והנה נתיישב הכל יפה. ובאנו לכלל מה שרצינו אליו מביאור זאת הפרשה החמורה, ונתיישבו היטב כל העניינים והותרו יפה כל הספקות אשר העירונו עליהם בכתובים, וברוך המלמד.

הנה עלה בידינו בה פירוש נאות מאוד מכל מה שהורגלנו עליו בכל עניינה כלליה ופרטיה. ולפי דרכנו הוצרכנו לבאר הרבה מאמרים לרז"ל, יקרים מפנינים, שהיו מתחילה

חשודים בעיני חכמים, ופתחנו פתח לכל כיוצא בהם הנמצאים להם ז"ל בזה הדרוש וזולתו. ועליך לדרוש ולחקור מה שאמרוהו בכל אלו העניינים, ואתה תבחר.

וזהו כלל מה שבידינו לכתוב במעשים אשר נעשו באלו ימי המעשה עד סוף יום השישי, שהוא עת גמר המלאכה, כמו שיורה על זה ההודעה (ה"א הידיעה). כלומר, היום האחרון מימי המלאכה.

ומעתה נבוא אל השער הבא אחריו.

עקידת יצחק, שער ד - מצוות השבת

(פרשת בראשית)

יבאר איך שביתת המעשים ביום השבת הוא מופת חותך על אמונת החידוש מהאפס המוחלט ברצון גמור וצורך זה המופת.

מצוות השבת

תני רבי שמעון בן יוחאי:

אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא: לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג. אמר לה: כנסת ישראל היא בן זוגך. וכיון שעמדו ישראל על הר סיני אמר להם: היו זכורין לאותו דבר שאמרתי לשבת, כנסת ישראל היא בן זוגך. הה"ד זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ') (ב"ר פרשה י"א וע"ש).

למה שהיה העיון במציאות אלו הנמצאים הרבים והעצומים וטוב סדרם ועוצם כיוונם בכל מה שיורו עליו סדר המאמרות אשר קדם זכרם, מועיל מאוד לכל בעלי הזריזות חכמי קדם אשר מעולם, וזה החילים לעלות במדרגות הסולם להודות בהכרח במציאות הסיבה הראשונה אשר ממנה הושפעו כל אלה הנמצאות על סדר ההוא הנכון. הנה הספיק זאת ההתחלה להם לגרש מפניהם הדעות ההמוניות הסכלות שנתפשטו בהמוניהם, לסיבת עטיו של נחש המתחלקות למחלקות:

מהם שיאמינו שיבוש ההזדמן והכחישו מציאות שום דבר ומנהיג בעולם. ומהם שהאמינו בריבוי האלוהות כמספר הנמצאות, והם עובדי הצורות והכוכבים והמזלות;

וכהמה גדלו ביניהם כמה שיבושים למיניהם.

וכבר נתפרסם זה העניין מדורו של אברהם אבינו בהיותו בבית אביו. כי בפילוסופיות העיון הזה ולא בזולתו התחיל לחלוק על הדעות הרעות ההן, והיה משתדל לבטלן ולסותרן כמו שהפליגו **חכמינו** ז"ל להראות זה העניין הנכבד, במה שאמרו במסכת ב"ב פ"ק (ט"ז ב):

ר' אליעזר המודעי אומר: אצטגנינות גדולה היתה לו לאברהם בלבו, שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו. רבי שמעון בן יוחאי אומר: אבן טובה היתה תלויה לו לאברהם אבינו, שכל חולה שראה אותה מיד מתרפא. ובשעה שנפטר אברהם

אבינו נטלה הקדוש ברוך הוא ותלאה בגלגל חמה. אמר אביי: היינו דאמרי אינשי אידלי יומא אדלי קצירא עד כאן.

זה כי לפי שההישרה המגעת מהשלמים לזולתם היא על שתי מדות: האחת מה שילמדו מהם מצד מנהגיהם ומעשיהם הטובים וישרים, כי זה אשר יקראוהו שימוש חכמים. כי הזוכים להיות עמם במחיצתם רואים בהם תמיד ולומדים מהם ועושים כמעשיהם, כמו שאמר ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל (שמות ל"ג). גם באלישע אשר יצק מים על ידי אליהו (מלכים ב' ג'). והשנית אשר לא זכו לשימושם וזכו לשמוע מפיהם דברים נכוחים ומוסרים נעימים ודברי תוכחות וכבושים כדרך הדרשנים שיצא שמם בעולם. ומהמבואר שהדרך הראשון הוא יותר חזק בהישרה הרבה מאד מהשני. כי יותר ממה שילמוד האדם מהדיבור, ילמוד ויתפעל ממראה עיניו, אשר יראה מעשים בכל יום, וכמ"ש גדולה שמושה של תורה יותר מלימודה (ברכות ז' ב). וכל שכן אם לא יסכימו המעשים עם המאמרים, כמו שאמרו על בן עזאי כשהיה מגנה המבטל פריה ורביה יש נאה דורש ונאה מקיים וכו' (יבמות ס"ג ב). והחוקר פרק ב' מאמר עשירי מספר המידות אמר וזה לשונו. כי הדברים אשר בפעולות ובמעשים המאמרים פחות יאמנו מהפעולות ואם לא יהיו מסכימים לדברים המורגשים יבזום ויכחישו האמת וכו' ע"כ.

[הלימוד והמעשה אצל אברהם אבינו]

והנה כנגד שני אלו העניינים דברו אלו החכמים. כי רבי אלעזר המודעי אמנם אמר שאברהם אבינו הייתה אצטגנינות העולם בשכלו ובדעתו, ומפני היותו יודע ומסתכל בזה הסידור הנפלא נתרחק מהפקר שאר האנשים בענייניו ובמנהגיו, והיה נרתע בעצמו מאימת מלכות הסיבה הראשונה שתתעלה, והולך בהצנע לכת בענוה וצניעות, והיה פורש מדרכי העולם ונוהג בעצמו מדות אלהיות, כמו שחויב מעיון האצטגנינות ההוא על הדרך שאמרנו.

ולזה כל מלכי מזרח ומערב היו נכספין אליו ומשכימין לפתחו, והם האנשים הבני חורין המושלים ביצרם, וכמו שאמרו **חכמינו** מאן מלכי רבנן (גיטין ס"ב א), אשר נגע בלבם התחלת מה מזה האצטגנינות, כי על כן ייחסום למזרח ולמערב. ולזה באים להשתתף עמו ולעמוד לפניו ללמוד ממנהגו ומיושר מעשיו, כי ישרו בעיניהם.

והוא למוד נאה ומיוחס אל אלו האנשים הדורכים מהלך השלימות. אמנם רבי שמעון בן יוחאי אמר כי לא היה לבד נאה מקיים במעשיו ותועלתו מגעת לאלו האנשים המכונים במלכים, אבל שהיה גם כן נאה דורש ומכריז ומפרסם האצטגנינות ההוא אשר בלבו לכל בני עולם, ובאזני האנשים ההמוניים יחד כסיל ובער, כדי ללמדם

ולהישירם בטענותיו החזקות, ולהודיע לבני אדם מה שעלה בעיונו, כמה שאמר **הרב המורה** פרק י"ג חלק ב'.

והעיון הזה, המפורסם על פי דבורו, היא היא המרגלית שהייתה תלויה בצווארו. ועל דרך שאמר החכם: כי לוית חן הם לראשך וכו' (משלי א'). ודאי ההסתכלות בה יסיר כל נגע וכל מכה אשר יהיו בנפש החולים מחוסר האמונה במציאותו יתברך. וכשנפטר אברהם וחדל ההסתכלות ההוא מצווארו, נטלה הקדוש ברוך הוא ותלאה בגלגל חמה, כלומר שנשאר העיון הזה בעצמו לכל בעל שכל, שייקחהו מהמקום עצמו אשר לוקח משם.

כי **גלגל חמה** נאמר בכאן במקום **השמים** בכלל, כמאמר החכם (קהלת) תחת השמש בכמה מקומות. גם שהוא היותר מפורסם מצבאות השמים. והכוונה כי אחר שנשתמש בה על ידי לימודו של אברהם אבינו, תלאה במקום שמצאה שם, ומכאן ואילך כל הנשור מנשיכת **האפיקורוסות**, וראה אותו וחי. וכמו שאמר ז"ל (זהר ח"א י' ב) על 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוהים' (דברים ד') שידיעת היום וסיבתו בתנועת הגלגל עם החמה, תועיל מאד לדעת מה ששייב אל הספקות אשר יתיילדו בלבו על זה הדרוש. וזהו מאמר אדלי יומא אדלי קצירא. וסוף דבר כך היה דרך השלמים הראשונים, אשר היה אצטגנינות זה להם למופת נפלא על אמיתת מציאות האל יתברך, וכי הוא סיבת הסיבות ועילת העילות כולן.

[השפעת האלוהות על דרך החיוב]

אמנם עדיין הוקבע בלבם, שהשפע המושפע מאתו יתברך מהמצאת אלו הנמצאות, הייתה ע"ד החיוב כאור מן השמש וכמושכל מן השכל שהשפע ההוא לא סר בשום זמן בעולם, כי מה המונע מההשפעה הזאת. ומזה חויב להם לומר שמציאות העולם היה שווה למציאותו, וקדמון כקדמותו, אין הפרש ביניהם רק באשר יתברך הסיבה והוא המסובב.

וכבר נמצא למלכי צדק עם היותו מאלו החכמים הבאים באצטגנינות זה להכרת מציאותו יתברך שתיאר אותו על זה האופן באומרו ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ (בראשית י"ד) לא אמר בורא ולא יוצר ולא עושה כלשון הכתובים לפי שאלו הלשונות יודו על הפעולה הנעשית בבחירה ורצון כמו שהורה החכם בשאלות ג' וד' מהפלת **הפילוסופים**. אבל אמר **קונה** לרמוז אל אופן בוא השפע מאתו, ואמר שהוא דרך קניין שהקניין הוא דבק לבעל הקניין ולא יפרד ממנו.

והנה אברהם אבינו נראה שנמשך אחריו ג"כ בתחילת עיונו, אמר הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ (שם). והיה זה להם לחכמה ושלימות בערך אל הסכלים הרבים ההם שלא ראו האצטגנינות ההיא, ולא נסתכלו במרגלית, וכיחשו בהתחלה הראשונה, ויאמרו לא הוא. ועלה מעיונם זה שזאת הסיבה הראשונה, עם שהיא מחויבת המציאות

וסיבת הכל, אעפ"כ אין מטבעה לעשות דבר שלא כמנהג הטבעי, ושאי אפשר להשתנות סדר הנמצאות לא בכללם ולא בפרטם, כמו שאי אפשר להשתנות בעצמו. ולזה לא היה מבקש מלפניו בתפילה כמנהג הצדיקים. אמנם מכל מקום חויבו לרומם ולגדל זאת הסיבה, ולהודות לו האלהות ולהכין עבודות לשמו לפרסם זכרו, לא לשכר זולתי להודאת האמת בעצמה. לא לבקשת רצונו או לברוח מכעסו, כי אין מדרכו להתבונן באלו העניינים האנושיים.

עד היות דבר ה' אל אברם וכו'. ושם הבטיחו על הזרע אשר גזר לפי אצטגנינותו, שהוא ערירי גבר מטבעו. ואמר לו הבט נא השמימה, ואמרו חכמים ז"ל (שבת קנ"ו א) שהעלהו למעלה מהכיפה, ואמר לו צא מאצטגנינות שלך. והאמין בה' ויחשבה לו צדקה (בראשית ט"ו) ולא על המנהג הטבעי. ושם שאל במה אדע כי אירשנה, שכבר בא לכלל דעת שהבורא ברא העולם ברצונו אחר שלא היה. ומזה היה יכולת בידו ליטול מזה ולתת לזה, וכמו שאמרו **ז"ל** (ב"ר פ"א). ולמה פתח בבראשית, משום כוח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים (תהלים קי"א). ומנהו והלאה נפרד הוא וזרעו המיוחס אחריו אתו באמונה זו מכל העמים אשר על פני האדמה, כמו שנודע זה מענין התורה האלהית מצוותיה וחוקותיה, ומספרי הנבואות כולם. האמנה כי אח"כ לאור תורתנו ראו אור רוב העולם, ומעט מעט כמעט הכל יצאו מאצטגנינותם לבוא להודות ולהאמין בבורא העולם, אחר שלא היה בחיוב אלא ברצון מוחלט, כי על כן המציאו להם תורה ומצות להכין לבם ביראה ועבודה.

[הקדמות אצל חכמי עמנו]

ואולם חכמי פילוסופי עמנו התאחזו באלו הדעות המקולקלות, ומשורש הנחש הקדמוני יצא להם צפע פורה ראש לאחוז באמונת הקדמות. מהם שאמרוהו בפרסום, ומהם שלוחשים אותו בלט ובחשאי. ואם לחצתם התורה האלהית בזה וביתר העניינים, העיזו פנים כנגדה וגילו שוליה על פניה שלא כהלכה, ובאו עליה שלא כדרכה. כי עם המלך בביתו ישבו שם לכבוש את המלכה ולפתותה ולכפותה שתצפץ דעות **הפילוסופים** בלשונה, ולא תסור מאחריה אפילו כמלא נימה, עד שכבר היו מגוריהם מי שהקדיחו תבשילם, ומלא לב אותם לומר שהחידוש הנזכר בתורה הוא משל היות העולם בהיות חלקיו וחידושו הנצחי בחידושו הזמני. וגם הפכו דברי חכמים ולשון המקראות לומר שעל זה הדרך תקנו מסדרי התפלות המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. כי ההתמדה בנמצאים תקרא בצד מה חידוש, כמו שעל כן אמר הכתוב תשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה (שם ק"ד).

והיה להם לצור מכשול ולאבן נגף דברי **הרב המורה** פ' כ"ה חלק ב', שאמר שאם השכל יכחיש החידוש, כמו שיכחיש הגשמות, שיחויב שיפורשו הכתובים המעידים על חידוש העולם, כמו שפי' המורים על ההגשמה. אמנם אחר שהשכל לא יכחישוהו, אבל יאות אליו

יותר ממה שיאות אל הקדמות, ראוי הוא שיישאר הכתוב כפשוטו וכצורתו. והם נטלו רשות לעקור את הכול, והפכו דבריו או פירשו מהם מה שלא רצה לפרש כמו שעשו בדברים אחרים ימחו ויכרתו דעותיהם אלו וכיוצא בהם מן העולם.

[השבת עדות על החידוש]

ועתה ראה כי להוציא מלב כל בעל דת **אפיקורוסות** הקדמות הלזה, הן בכללו הן בהמצא חומר או שום התחלה קודמת, אבל שיאמינו אמונה שלמה ואמתית שחידוש העולם היה בריאה חדשה לגמרי יש מהאין המוחלט. לזה העיד הכתוב שקבע הש"י על המעשה מנוחה לעצמו כמו שאמר וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו וכו'. ונאמר כי בו שבת מכל מלאכתו וכו'. והנחיל מנוחה זו לעם קדשו ועשה המנוחה להם זכר המעשה. וכל כך למה כדי ללמוד וללמד עדות התורה האלהית שכבר הייתה מלאכת הבריאה והחידוש מלאכה שהוא יתברך שבת ממנה מששת ימי בראשית ואילך ולא הורגל בה עוד כי אם בדרך מופת ונס. ושהחידוש המתמיד הנמצא לכל הנבראים מאז ועד עתה היא תקרא שביתה בערך מה שהייתה עליו בששת ימי המעשה. הנה למדנו שהיה חידוש מוחלט מאפס ותהו הגמור. ראה זה חדש ונפלא, שכבר תהיה זאת השביתה. ואם היא עניין של בטלה והעדר הפעולות כולן, משנה את טעמה להיותה הפועל היותר שלם שאפשר להעיד ולהגיד לנוחליה אלוהים לברי לבב.

אמיתת זה העניין הנכבד והנפלא אשר לסגולה הזאת דקדקו אנשי כנסת הגדולה וכל הגאונים אשר מעולם, בכינוי זיכרון השבת לומר את יום המנוח הזה [נוסח ספרדי במוסף של שבת], ולא יאמרו את יום השבת הזה, כמו שיבוא עניינו יפה בשער נ"ה ב"ה אשר הוא עניין נכבד מאוד אשר אי אפשר לאדם להגיע להצלחתו זולתו.

וזהו מה שיראה פשוטו של מאמר רשב"י שזכרנו. ראשונה אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא לכל נתת בן זוג וכו', וזה כי לפי שכל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו זכר ונקבה בראו, רצוני אם שיהיה עילה ועלול או שיהיה פועל ומתפעל, כי הכוח הפועל הוא במדרגת הצורה שהוא הזכר, והכוח המתפעל במדרגת החומר שהוא הנקבה. וכן הוא עצמו עניין העילות כי היותו עילה הוא במדרגת הזכר, והיותו עלול - הוא במדרגת הנקבה, וזה העניין הוא מבואר בכל הנמצאים מגדולם ועד קטנם. והוא מה שכוונו בו ז"ל כשאמרו, **מבלתי יכול** לא נאמר אלא **מבלתי יכולת**. אמר לפניו, רבש"ע, תשש כחך כנקבה (ברכות ל"ב וע"ש). אך כמו שיתבאר במקומו ב"ה.

והנה לפי ששביתת השבת הוא העדר הפעולות וביטול המעשים כולם, הוא מבואר שעניין מציאותה יראה חלוש מאוד, כי השביתה אין בה מכוח המתפעל, כ"ש שימצא בה כוח

הפועל. ואף שימצא לו שום מציאות אחר, שעניינו אינו רק ההמנע מעשות דבר, הרי הוא חסר הכוח הפועל לגמרי, והשלימות הוא בפועל לא בבטלה, כי הבטלה מביאה לידי שעמום (כתובות נ"ט א), והאושר שמו גדרו פועל הנפש כפי המעלה. גם במעמד הר סיני נתקיים זה הגדר, באמרם נעשה ונשמע (שמות כ"ד), כמו שיתבאר שם ב"ה.

ולזה הייתה תלונת השבת חזקה מאוד כאלו מתרעמת על חולשת מציאותה, ואומרת כי לכל הנמצאים נתן הכוח הפועל לעשות שום דבר של שלימות: או אם הוא מתפעל שיוציא ההפעלות ההוא אל הפעל, והוא תואר הבן זוג ע"ד האמת. ולי לא די שלא עשיתי פועל, אבל לא נתת לי בן זוג שיוציא אל הפועל דבר בי, והרי אני יושבת בטלה. אמנם הייתה התשובה נכונה מאוד: כנסת ישראל יהיה בן זוגך. יאמר שיהא מוטלת על כנסת ישראל שמירת השבת ושביבתו עד שלא יהא עניינה ביטול ושביבתו לבד, כי גם מעשה ופועל שלם. וכמו שאמר בפירוש ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת (שמות ל"א) קרא שביבת השבת ושמירתו מעשה גמור. וזה להיות קונים בשביבתה, זו הידיעה הנפלאה שאמרנו מהיות העולם נברא ומחודש ברצון גמור, אחר שהיה נעדר לגמרי, כי הוא היה פועל שישבות ממנו אחרי כן כמו שאמרנו. כי זאת האמונה היא הכרחית לכל בעל דעת ודת.

ולזה אמרו כי כשהיו במעמד הר סיני אמר להם זכורין היו לאותו הדבר שאמרתי לשבת, כנסת ישראל יהיה בן זוגך. לומר, שאם לא יזכרו זה העניין, אין שום מבוא לקבלתם התורה המייעדת השכר והעונש על המצות בסדר ענייני העולם והנהגתו אם לטוב ואם למוטב כפי מעשיהם. ואיך יתכן זה אם לא במה שנאמין אמונה שלימה במה שהקדימה בפתח דבריה בראשית ברא אלוהים וכו'. מבלי שום גילוי פנים של דופי ודעת בטל. הה"ד זכור את יום השבת לקדשו (שם כ') בכניסתו [לפי הש"ס פסחים ק"ו] ובהמשכו בתפלה בתורה ובתענוג על ה' כי בזה ימצא שהשבת יהיה לה בן זוג שיפעילה כבן זוג לזוגתו וכמו שאמר אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה כל שומר שבת מחללו וכו' (ישעיה נ"ו).

ועתה ראה, כי עם שמה שכוון ר"ש בן יוחאי בזה המאמר הנכבד לפי עיקר כוונתו, עדיין אכתוב אותו על כנו בסוף השער, מכל מקום חומר פשוט מסכים מאוד לזה העניין הנפלא שהיינו עליו, מהיות השביבת היא הסימן החזק לדעת ולהכיר אמיתת הבריאה ומהותה. ושהיא ההוראה העצמית על החידוש המוחלט יש מאין, ושהוראתו לא נשלמה אלא בה. וזה דבר מחודש לא ראיתיו בשום מפרש.

לבד זה מצאתי בביאור **הראב"ע** ז"ל לעשרת הדברים שתקן בפני עצמו במהדורה שלישית זה לשונו:

זכור את יום השבת הנה הדיבור הזה קרוב ממעלת נשיאות השם לשוא. והטעם שחכמי יון אומרים כי לעולם הוא השם בורא, והנה כל עושה מלאכה מכח בריאת בראשית ע"כ.

הנה שיסבלו דבריו זה העניין המעולה, ואמרתי אולי כוון אליו. ועכ"פ זהו התועלת הנפלא שעליו נאמר בכל מקום כי ששת ימים עשה ה' וינח ביום השביעי (שמות כ') וביום השביעי שבת וינפש (שם ל"א) והוא מה שתקנוהו מסדרי התפלות (ביוצר של שבת) לאל אשר שבת מכל המעשים וביום השביעי נח ונתעלה וישב על כסא כבודו. כי ממה שיורה עליו המנוחה הוא מתעלה בו והוא אמרם תפארת עטה ליום המנוחה וכו' עד ויום השביעי משבח ואומר מזמור שיר ליום השבת (תהלים צ"א). כי השבת בעצם וראשונה הוא המעיד על החידוש בלי שום ספק ובלי שום קושיא ממה שעמדו עליו ה**פילוסופים**, כמו שכלל המשורר באותו המזמור כאשר יתבאר יפה בפ' ויהי בשלח שער ל"ט ב"ה. ואם שרוב ההמון לא הבינו עניין זה על דקדוקו, המשכילים הבינו. וכולם שווים בקיים על עצמן אמונת החידוש בלי ספק שהוא הפרק הראשון העיקרי מפרקי ספר הזיכרונות אשר עשה ה' ללמד בו האומה הנבחרת הזאת אנשיה ונשיה וטפיה על סדר זמניה ומועדיה חגה חדשה ושבתה. כמו שאנו עתידין לבאר אותה בשעריהם בפרשת אמור בע"ה.

ואולם זה העניין הנפלא שזכרנו, הנה הפרשה הזו הקטנה בכמות וגדולה היא אלי באיכות, תבאר אותו היטב ותעיד עליו עדות ברורה כשיושכל היטב ענינה, ונדקדק על כוונתה. כי על כן חתם בה סיפור זאת המלאכה הנפלאה. כי ייסכר פי דוברי שקר המפירים בריתה וגורעים את חוקה, ומראים עצמם מאנשי ביתה מפרשי דבריה ושוכבים בחיקה.

אך נתעורר תחילה אל הספקות הראויים שיעוינו בה.

א. אומרו בפסוק ראשון ויכלו השמים והארץ וכו'. כי מה טעם ויכלו שלא נזכר שם פועליהם ונראה שנעשו מאליהן.
 ב. כי הוא מותר גמור אחר שאמר להלן ויכל אלוהים וכו'.
 ג. אמרו ויכל אלוהים ביום השביעי, והלא בשישי כילה (עיי' ב"ר פ' י') דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, וסמוך ליה ויכלו.
 ד. הרי שני הכתובים מכחישין זה את זה כתיב ויכל אלוהים ביום השביעי וכתוב וישבות ביום השביעי.
 ה. אומרו ויברך אלוהים את יום השביעי וכו' כי העניין הברכה הוא שפע רצון וחפץ ועניין הקדוש הוא הביטול והשביתה ממצוא חפציו וכמו שאמר ממצוא חפץ ודבר דבר (ישעיה נ"ח).

- ו. אומרו כי בו שבת מכל מלאכתו, ואחר שאמר ויכל אלוהים ביום השביעי. למה לא אמר כי בו כילה כי הוא עיקר המעשה אשר צריך לזיכורו.
- ז. אומרו אשר ברא אלוהים לעשות יספיק כשיאמר אשר ברא אלוהים.
- ח. למה לא נאמר בו ערב ובקר כשאר הימים.

ואחר זיכרון הספקות כדי לבאר אותה כתקנה נאמר:

[כי] הוא מהמבואר שבריאיה זו לא תושלם ענינה כי אם בהמצא בה שלשה מיני מציאויות גדולים ועצומים.

האחד הבריאה הראשונה מהאפס המוחלט, והוא הוצאת החומרים הראשונים המשותפים מההדר גמור אל היש. ואם שיש זה אשר כן נברא אינו יש מוחלט, רצוני נגמר המציאות כמו שכתבנו בשער הקודם, הרי הבריאה הזאת היא יותר נפלאה מצד היותה מהאפס הגמור.

והשני היא בריאת עצם מה מזה ההיולי שהוא הוצאת יש נגמר ונשלם מהאין הבלתי מוחלט. ואם זאת לא נפלאה כהראשונה מצד שהיא הויה מיש מה אבל היא יתרה ממנה מצד שהנברא או ההויה הוא דבר נשלם.

והשלישי היא היות עצם מעצם על ידי המרת הצורות כמו שהוא העניין בהיות ההוות בעולם הביצה מהטפה והאפרוח מהביצה וכדומה. והנה זאת עם שאין בו מהפלא כמו בראשונות הנה היא מעולה משתיהן למה שהיא הייתה העקר בכוננת שאר הבריאות כי הכל לא נעשה רק כדי שימצא זה הטבע המתמיד הוויית העולם ויישובו והכל לא נברא אלא בשבילו. הלא תראה כי במעשה המשכן נמצאו שלשת העניינים האלה בהוייתן. ראשונה נאמר כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה' וכו' (שמות ל"ה) הרי הזמנת החמרים למלאכה. אחרי כן אמר (שם) ראו קרא ה' בשם בצלאל וכו' וכל חכם לב בכם יבואו וכו' (שם). כי מהחומרים האלו הם בחכמתם עשו ותקנו חלקי המשכן וכל הכלים אשר ישרתו בם. ואחר שגמרו מעשיהם איש איש ממלאכתו נאמר ותכל כל עבודת משכן אהל מועד (שם ל"ט) הנה עדיין העיקר חסר והוא הקמתו וההשתמש בו וסדרי עבודתם שבתם וקמתם כי הוא הייתה עיקר הכוונה ותכלית כל המלאכה ואליה עשו השמחה וכבוד החנוכה כמו שיתבאר שם שער כ"ו ב"ה. וכן העניין עצמו בבריאת העולם הכללי נאמר ראשונה בראשית ברא אלוהים וכו' והוא מה שיאמינו מאמיני האמת שיאמר שזה בהתחלת הבריאה בנדבת לבו וגודל רצונו הוציא החומרים הראשונים לעליונים ולתחתונים מהאפס המוחלט. ואחרי כן בכל העשרה מאמרות שבהם נברא העולם בששת ימי המעשה (אבו' פ"ה) הוא מה שעשתה חכמת אומנותו יתברך כל הנמצאים השלמים מהחומרים הראשונים ההם אשר כן נבראו בראשונה.

אמנם העניין השלישי והוא הוויית עצם מעצם ע"י המרת הצורות הוא במדרגת הקמת המשכן וחנוכת עבודתו. ועל כן הוא עיקר הבריאה ותכליתה אשר עליה אמרו על דרך

האמת המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. גם אמר תשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה (תהלים ק"ד), לא כמו שאמרו המכחישים. והוא מה שכוונו רבי יהושע במה שאמר לאותה מטרונה שמאותה שעה ואילך הוא יתעלה מזווג זיווגים וכו' (ב"ר פ' ס"ח) אלא שהיא לא הבינה ממנו אלא דבר חיצוני, וגם אותו לא עלה בידה.

[שלבי הבריאה]

ותחילת זאת המלאכה העיקרית והעצומה היא שהתחלה מתחילת יום שביעי והלאה. והרי הן שלש מלאכות נפלאות מכוונות בזו אחר זו ומיוחסות כל אחת לזמנה המיוחד לה. **הראשונה** לערב היום הראשון של בריאה כמו שביארנו במקומו. **השנייה** מתחילת בקר יום ראשון עד סוף יום הששי. **השלישית** מתחילת ליל יום שביעי ואילך (התר ספק א' ב'). והנה להיות כל הנמצאות כבר נגמרות ונעשות מצד מה שיאות אליהן בעצמן כמו שהיו חלקי המשכן וכל כליו נגמרים ונשלמים על שלמותם החלקי ההוא קודם ההקמה נאמר עליהם תקף סוף יום הששי ויכלו השמים והארץ וכל צבאם כמו שעל זה האופן עצמו אמר ותכל כל עבודת וכו' לומר שהן מצד עצמן כבר הושלמו ועמדו בגמר מלאכתם כל אחד ואחד ממנו כפי מה שהוא לא מצד החבור הכללי והשתמש בו.

ובמדרש ויכלו השמים והארץ וכו' שנעשו כלים (ב"ר פ' י') אמנם תכלית הכל ועיקרו היא במה שהתחיל לשמש הכל במלואו מתחילת יום השביעי ואילך כמו שעקר מלאכת המשכן שמשה מתחילת יום ראשון לניסן שהוקם בו והלאה.

(ג) וזה מה שהפליג ביאורו באומרו אחריו ויכל אלוהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וכו' כי הנה עם זה ביום השביעי שמשה עקר המלאכה והתכלית המכוון בה והרי הוא מעשה גמור בלא עבודת מלאכה והוא מה שסמך בכתוב עצמו ביאורו באומרו וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה.

(ד) יאמר שעל דרך האמת בזה הייתה השלמת המלאכה אבל שזה לא היה דרך מעשה אלא בשביתה ומנוחה משני מיני המלאכות אשר עשה משני מיני הבריאה הראשונים אשר זכרנו. כי לכלול את שתיהן אמר מכל מלאכתו ולא אמר מלאכתו סתם. וכמו שכתב **החוקר** פ' ט"ו מאמר ו' מהמידות כי אמנם לא יהיה הפועל בתנועה לבד כי אם במנוחה כי העונג יותר הוא במנוחה מאשר הוא בתנועה. והוא האמת הברור כי עונג מציאת התכלית לא יהיה כי אם במנוחה, וכ"כ זה והוסיף עליו הפרק י' מהמאמר העשירי כמו שיבוא בשער נ"ה ב"ה.

(ה) והנה לפי שנמצאו ליום הזה על זה האופן שני אלו העניינים ההפכיים שמצד אחד נמצאה בו עקר המלאכה ומצד אחד נמצאות בו הבטלה והשביתה. לזה כנגד העניין

הראשון נאמר ויברך אלוהים את יום השביעי כי אין ברכה גדולה מהגעת החפץ בהמשך המלאכה אשר כוון בה. אמנם כנגד השביתה וההמנע מעשות דבר אמר ויקדש אותו כי קדשו והבדילו מעשות בו כל מלאכת עבודה.

(ו) וכמה הפליג לבאר טעם שני העניינים האלה ומציאותם יחד מצדדים מתחלפים במה שאמר כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא וכו' ירצה כי על דרך האמת בו שבת מכל מלאכת עבודה ולא עשה כלום.

(ז) אמנם מצד שהמלאכה ההיא לא לתוהו בראה אבל יצרה כדי שתהא הולכת ועושה היא מעצמה משם ואילך, לזה הוסכמו בו שני העניינים המעשה והשביתה גם הברכה והקדוש כמי שרוצה להסיר פקק מעין חתום כדי שיקלחו מימיו והוא מכה עליו עד ערב שבת עם חשכה ובמכה האחרונה הסיר הפקק ויצאו מים חיים. כי הנה באמת בהכנסת שבת התחילה עקר המלאכה והיא הולכת ועושה והוא לא חטא בה. והרי הפירוש הזה טוב בעצמו ונחמד מאד להשכיל אופני הבריאה באימות מה שכתבנו מהיות שסימנה וחותמה עניין זאת השביתה כאומן חכם שעשה מלאכה מפוארה וירא שיאמרו שמצאה עשויה או שהיא נעשית מעצמה בלא כוונה ולא רצה לסיימה עד שיחתום בה חותמו המעיד עליה בלי תואנה וזה סימן החותם הוא השביתה אשר הכתיב לעצמו ובה סיים המלאכה. עד שיסבול כי מאמר ויכל אלוהים וכו' וישבות ביום השביעי וכו' יהיה האחד פי' לחברו ושיעורם ויכל אלוהים כלומר וישבות ביום השביעי כמו שפירשנו בצלמנו כדמותנו כי הגמר מיום השביעי הוא השביתה לא דבר אחר.

(ח) ומפני זה לא נזכר בשבת ויהי ערב ויהי בקר כי אחר שהעתות האלו יעידו על הזמן כמו שאמרנו במקומן והזמן יעיד על התנועה ולא נמצאו זה זולת זה איך יאמר המשיג המיוחד אל התנועה ביום שהוא הוראה עצמית על המנוחה לא זולת.

ובמדרש:

שייליה לרבי ישמעאל ברבי יוסי א"ל שמעת מאביך מהו ויכל אלוהים ביום השביעי. אתמהה. אפשר שהוא נעשה בשביעי. אמר ליה כזה שהוא מכה בקורנס על הסדן הגביהה מבעוד יום והורידה משתחשך. אמר ר"ש בן יוחאי בשר ודם שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו ולא שעותיו הוא מוסיף מחול על הקדש אבל הקדוש ברוך הוא שהוא יודע עתיו ורגעיו ושעותיו נכנס בו אפילו כחוט השערה. גניבא ורבנן. גניבא אמר משל למלך שעשה לו חופה סיידיה וכיידיה מה היתה חסרה חופה זו כלה שתכנס לתוכה כך מה היה העולם חסר שבת. ורבנן אמרי למלך שעשה לו טבעת מה חסרה חותם שלה כך העולם מה היה חסר אלא שבת.

זוה אחד מהדברים ששנו לתלמי המלך ויכל אלוהים ביום הששי וישבת ביום השביעי (ב"ר שם).

עתה ראה איך עמדו אלה השלמים על זאת השאלה החמורה שהיא היתה עקר מה שעמדנו עליו מזאת הפרשה הקטנה ומה ראו עליה ומה הגיע מתשובותיהן מהאמות אל כל מה שכתבנו בה.

כי הנה רבי ישמעאל ברבי יוסי כפי הנראה שהסכימה דעת אביו לא הפיל דבר מכל דברינו כמו שהמליץ בהמשל ההוא הנמרץ כמו שהוא מכה בפטיש וכו' כי מהידוע שהגבהה בקורנס הוא עצם המעשה ועיקר הטורח והעבודה כי הוא מגביהו כנגד טבעו בכח זרועו. אבל ההורדה אין בה טורח ויגיעה כי היא נעשית מעצמה ובטבעה. אמנם יש בה כוונה והיא העקר מצד מה שהיא מלאכה והיא הייתה תכלית ההגבהה. וכן היה באמת כי מתחילת הבריאה עד סוף יום השישי היה הבורא יתברך פועל כנגד טבע הנוהג בכוחו האלהי וממציא מצואים משני המינים שזכרנו כמה פעמים והוא ממש כעניין הגבהת הקורנס שהוא עצם הדבר שצריך אל כוח הפועל ומעשהו אמנם מתחילת יום השביעי שבת מהמלאכות ההם אבל העולם לא שבת אלא מעתה הנהיג לנהוג מנהגו והולך כי הוא עקר המלאכה כמו שזה המכה בקורנס וכשהורידו אינו יגע בה אבל מכל מקום ההורדה הוא עקר כוונתו מצד אומנתו והוא מה שאמרנו ממציאות זאת המלאכה שלישית ומסגולתה. וזה החכם הכין משל בעצה עמוקה להוציא לאור תעלומה. אמנם רשב"י וגניבא לא קבלו השאלה, ודחו אותה בפנים לקוחים מדרכי החכמה, בעבורם לא ימנע הכתוב מיחס זה הגמר ליום הז' מבלי בחינת שימצא בו שום מלאכה כלל. ורשב"י בא מפאת טבע הזמן, כי אחר שהעת ההוא תכלית הזמן החולף והוא עצמו התחלת העתיד כמו שהנקודה היא אינה חלק הקו אבל היא התחילה ותכלית לו לזה מה המונע שיאמר ויכל אלוהים ביום השביעי וכו' כלומר שהשלים באותו רגע שהיה סוף השישי ותחילת הז' שהרי הוא לא היה צריך להוסיף מחול על הקדש מפני הספק.

וגניבא דחה אותה מטבע המלאכה. דזה כי כל דבר מלאכותי או טבעי כל עוד שימשך אל התנועה עדין לא נגמר. ומהו חסר להשלמתו הוי אומר שינוח הפועל מתנועתו כזה שמכה בקורנס כל עוד שמכה אין מלאכתו נגמרת עמד מהכות כבר נשלמה. ולזה כל עוד שנמשכה התנועה בששת ימי המעשה לא היה פועל שלם שכל עוד שהוא בתמידות התנועה הוא במציאות חסר כמ"ש **הרב המורה** פ' ל"ד ח"א. ולזה אמר מה היה העולם חסר לשייקרא שלם, רק שתפסק זאת התנועה. באת שבת ונפסקה זאת התנועה והרי הוא השלמת המלאכה במנוחה. כמו שהוא עצמו היה עניין החופה עם הכלה כי מעשה החופה והזמנתה היא התנועה והשנוי הצריכים להגיע הכלה, ובעוד שאין הכלה בה לא ינוחו מהתנועות. ובבואה הנה באה מנוחה לרגלה. אמנם רבנן קבלו השאלה כמו שקבלה ר' ישמעאל והשיבו עליה מצד העניין ההוא הנפלא שחידשנו בה. רצוני מהיותה סימן

הבריאה וחותרמה. ואמרו כי העולם בלא שבת כטבעת בלא חותם [ע' שבת נ"ט ב]. כי אם שהוא כבר נברא ונעשה אבל לא נחתם בחותם האומן להודיע איך היתה הבריאה ולהסיר הספק מהמגמגמים בפירושה אם הייתה יש מאין או המשך והתמדה עד שחתם עליה בחותם המנוחה כי הוא באמת החותרמת והמטה להכות על קודקדן להורות כי בה עדות ה' נאמנה שהיתה הבריאה בריאה שלמה מהאפס המוחלט והיא מה שכבר שבת ממנה מאז ולא הורגל בה רק על המנהג הטבעי כמו שאמרנו. ומעתה לא נשאר פקפוק להוציא דבה מתוך דבריה.

והפלא ממה שאמרו שזה א' מהדברים ששנו לתלמי המלך וכו' שירצה שתלמי ושאר מלכי האומות וחכמיהם מאמינים בתורה וסומכין על עדותה והנה חכמי פלוסופי עמנו שומעים את דברינו ומהפכין אותם לשרירות לבם. אמנם בהתבונן בזה העניין הנפלא יוסר כל פרי ראש ולענה כי מעתה אין לוותר בד"ת יבחרו הודאה או כפירה ולא יבאו בפשרה. ואל יקל בעיניך ההתבוננות בזה העניין החמור כי הוא באמת יתד שכל הצלחת האדם תלוי עליו. ולז"א המאושרים (**ירושלמי** נדרים סוף פ"ג) שקולה שבת כנגד כל המצות כי אם יאמינו בזאת המנוחה ובמה שהיה סימן לו הנה ודאי יש תורה ומצוה ומתן שכרה בצדה ואם יפקפקו בזה הכל בטל מלב המפקקים ואם יאמרו מהם אין פיהם ולבם שוים. ובזה תכיר תועלת זה העיון בזאת הפרשה. ועם זה כבר נתבאר מה שכוונו אליו בזאת הפרשה היקרה פרשת ויכלו השמים. ומה שהוא ראוי שיהא סמוך וחתימה לעשר מאמרות הבריאה להכין אותה ולסעדה על מכונתה והתרנו ספקותיה.

[חשיבותה של מצוות השביתה בשבת]

ומזה נדע למה היתה זאת השביתה אצלנו מצוה נפלאה וחמורה. שאם לא כן יספיק בשתבוא המצווה לעשות כל ימי העולם סיבובים מששת ימים לזכור כי ששת ימים עשה ה' וגו' כי המעשה הוא עיקר ומה טעם השביתה. אלא כדי שיתפרסמו אל המוננו הדברי' הנפלאים האלה המספיקות לגרש מבינותנו הדעות הארורות המתגוררות עמנו המבטלות ממנו כל שום יראה ועבודה ותשאר בידינו האמונה השלימה עם אלוהינו אשר נתן לנו תורה ומצוות להנחילנו במ העולם הגנוז הנקרא בפי החכמים שבת הגדול (עיין של"ה מס' פסחים פ' תורה אור) ואשר שמו ערכו אצל המשך ימי עולם ערך היום הז' עם ששת ימי המעשה כמ"ש שיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב (סנהדרין צ"ז א) והכוונה כי באלו הו' אלפים ימשוך תגבורת היצר בעולם עד שעיקר השתדלות האנשים יהיה בבנינו אמנם מתחילת הז' והלאה בהמול השם לבבם יהיה כל כוונתם לבנות את עצמם ולעזוב זה העולם חרב רצוני שלא יקפדו עליו וכברכת החכם לתלמידו יהי רצון שיחרב ביתך וישתכלול אושפיזך (מ"ק ט' ב). וכמשפט הזה יעשה לכל איש ואיש בפני עצמו כשיעריך ימי חלדו שהם ימי שני ותנועה אל העולם הבא אחריו שהוא שבתו וזמן מנוחתו.

ולהיות השבת הגדול הזה הוא תכלית הכל והטוב המקווה מכל הפעולות, אז"ל באגדה אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני רוצה ליתנה לישראל בוא והודיעם (שבת י' ב) ועניין ההודעה הוא מה שימסור להם מיד זה השבת המפורסם שיהיה סי' בידם אל השבת האחר הצפון תחתיו. משל למטרונה שמסר לה המלך מפתחות גנזיו שהוא סימן בידה שישליטנה על ההון הרב הצפון במ וכמ"ש הכתוב מה רב טובך וגו' (תהלים ל"א) והוא מה שאמרו (שם י' ב) ואף על גב דשבת מלתא דעבידא לגלויי, מתן שכרה לא עבידה לגלויי כי באמת השבת הגדול הזה הוא מתן שכר השבת הראשון והתכלית אליו. והנה חכמים ז"ל מתקני התפלות הפליגו לבאר זה במ"ש בתפלה ראשונה דשבת אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית מעשה שמים וארץ עשית אותו תכלית ממש. ואיך תהיה השבת סיבה ותכלית למעשה בראשית אם לא על זה האופן. ונראה שהם פירשו מלת ויכל אלוהים מלשון זה של תכלית שרצינו בו והוא פירוש נחמד העיד עליו התרגום הירושלמי שאמר וחמיד ה' לשון נכספה וגם כלתה (תהלים פ"ד) כי הוא התכלית והנכסף. ולדעתי אל זה השבת הגדול והקדוש כיוון האלהי רשב"י בעצם המאמר ההיא שזכרנו ראשונה. ועם שכבר פירשנו פשוטו על זה השבת המפורסם ועוצם תועלתו ודאי תרוייהו איתנהו ביה כי המקיים זה יזכה לזה. והכוונה בו כי לפי שזה השבת הטהור והקדוש הנקרא עולם הבא (ע"א ג' א) אינו נקנה לשום אדם כי אם לאשר הוא חי בחיים המעולים והטהורים מכלל רע והנקיים מסיגי התאות הגופניות והרחוקים ממותרות והתשוקות הזמניות כמו שאמרו האלהיים אם ימות יחיה ואם יחיה ימות (תמיד ל"ב א). ואמרו סרס את הזכר והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא (ב"ב ע"ד ב). הורו כי הסעודה המתוקנת לצדיקים לעתיד היא נעשית מסירוס קצת התאוות והריגת קצתן כמו שיתבאר בפ' שמיני שער ס' ב"ה.

[השבת – דבר ייחודי לעצמו]

והנה לזה היה תרעומת זה השבת הגדול גדולה בפני הקדוש ברוך הוא לומר לכל נתת בן זוג וכו'. וזה כי לכל השלמיות ומיני האושר המדומים נתן בני זוגים ובעלים ידועים יתחברו בהם וישתדלו במציאתן והעמדתן. כאלו תאמר ההשכלה לנבדלים. ההגעה וההתנועעות המתמידית לגלגלים. הגדול לצמחים. החיות לב"ח. הדבור למין האדם. גם החכמה לחכמים. והגבורה לגבורים. והעושר לעשירים. אין כל דבר שלמות שלא ימצא בעליו אצלו מתחבר אליו ומקיימו. אמנם השבת הזה הקדוש הנו נצב בפני עצמו ויותר הוא לבדו ואיש אין בארץ שיתן אל לבו לבא עליו כי הכל רצו איש לביתו ואיש לארצו ואיש אל עבר פניו ילכו מתשוקות הבלי העולם וחמודותיו ואין איש שם רסן ההגבלה והפרישות על פניו כמו שיאות לו להדבק בזה השבת ואם נרצה להולמו בלשון מתפלסף נאמר כי לפי שכבר

נתבאר בחכמה שכל הצורות הנבדלות העליונות ימצא שלמותן בפועל עד זאת הצורה ההיולאנית שהיא נמצאת ערומה מהפעליות וכאלו היא בטלה ממלאכתה מצד עצמה עד שתתלבש עצמות נבדל בהשתדלות האדם הנושא אותה אשר בבחינת זה תקרא הכנה כמו שנתבאר בג' מספר הנפש וכמו שיבוא בארוכה בשער הו' ב"ה. לזה אמר כי אמרה זאת הצורה ההיולאנית אשר כן היא שובתת משלמותה כמו שאמרנו לכל נתת בן זוג וכו' כלומר לכל השכלים ימצא להם האפשרויות והיכולת על השלמות שהוא במדרגת הקבול וגם הפעליות שהוא במדרגת הגעת המתנה מהנותן זולתו שלא נמצא אתו רק הכחניות משולל מהפעליות. ובאת התשובה כהוגן כנסת ישראל יהי בן זוגך כי ודאי להם נתנה בייחוד הוצאת זה הכח אל הפועל בהישרות התורה האלהית אשר בקבלת השבת נזדווגו שניהם וכמו **שאמרו ז"ל (ירושלמי נדרים פ"ג)** מן התורה מן הנביאים ומן הכתובים שקולה שבת כנגד כל המצות כמו שיבוא בשער נ"ה ב"ה.

והפעליות הזו אשר כן אמרנו, אינו דבר רק הצלחת הנפש והשארותם לחיי העולם הבא אשר הכל מואסין בה כאשר אמרנו. כי באמת מכוח ההגבלה התוריית לכל מעשה האדם והיישרותיה אל חיי הפרישות והקדושה ואל קנין הדעות האמתיות יזכו מקבליה להיות כולם צדיקים כמ"ש ועמך כולם צדיקים (ישעיה ס') כי מזה חייבו **חז"ל** מה שהחליטו ואמרו כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין צ') אך כמו שיתבאר בשער הנזכר ב"ה. והוא ממש קיום זה הזיווג שייעד אליה בלי ספק. והוא מה שאמר כי בשעת מתן תורה אמר להם (שמות כ') זכור את יום השבת לקדשו כלומר היו זכורים מיום השבת הגדול הנעלם והצפון שאמרתי שתהיו אתם בן זוגו כי זה לא יתכן רק במה שתתקדשו במה שיכלול אותו עניין המעמד הזה. לכן זכרו אותו לקדשו בתורת קדושים ממש ואתם תירשוהו כבעל היורש את אשתו והוא הלשון הנהוג בפי החכמים מנוחלי ע"ה (פסחים קי"ג א) ע"ד שאמר הכתוב זאת נחלת עבדי השם וצדקתם (ישעיה נ"ד) וזהו עניין נכבד ומליצה נפלאה לכל אחד משני העניינים שנאמרו בו.

וראיתי מי שביארו על תלונת השכל הפועל מפני שעמדה השתלשלות השכלים הנבדלים אצלו ולא הושפע ממנו נבדל כיוצא בו כנבדלים הראשונים, והייתה התשובה שנפשות השלמים מכנסת ישראל יהיו בן זוגו שיושפעו ממנו ויזכו ויחיו לפניו. ובאמת מוסף על שהדרוש הזה הוא רחוק מאד מבעל זה המאמר ומהנמשכים אחר התורה והנביאים לסבות יזכרו במקומות אחרים הנה ג"כ אינו יכול להולמו בלשונו. כי לפי זה היה להתרעם על בת זוג ולא על בן זוג. גם היה לו לומר כנסת ישראל תהא בת זוגך שהמושפעים הם במדרגת הנקבה בלי ספק. ועוד מה לו לכנסת ישראל והלא לפי דעתם ממנו הושפעו כל הצורות שבאלו הנמצאות השפלות. ועוד שמאמר זכור את יום השבת לקדשו שהוא נועם מליצת ההמצאה כלה אין בו שום טעם כלל אם לא בקדש אשה לאיש. ומה שכתבנו הוא

הנכון לפי האומר והנאמר והמקום שנאמר ממנו. וזה שיעור מה שרצינו אליו בזה השער מעניין זאת השביתה הנזכרת לו יתברך בזאת הפרשה אשר היינו בה. ואולם תשלום מה שראוי שיאמר בה מצד מה שהיא מצוה אלינו. והתועלות הנמשכות ממנה והעקרים התלויים בה הנה הנם כמוסים ורמוזים בפרשת אך את שבתותי תשמורו הבאה בסוף מלאכת המשכן שהיא חמורה מאוד בעניין הזה אך בשאעתיקנה אל הפרשה הסמוכה לה, מקום אשר הגיעה משה לישראל בפרשת ויקהל באמרו אלה הדברים וגו' ששת ימים וגו'. ושם נשלים זה הדרוש בשער נ"ה ב"ה.

עקידת יצחק, שער ה (פרשת בראשית) - אלה תולדות השמים והארץ

יבאר בו שאין ההכרח שהגלגלים יהיו יקרים מהאדם ולא שיהיו חיים משכילים.

אלה תולדות השמים.

במדרש (ב"ר פ"ט)

וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. אמר ר' לוי בשם ר' חנינא בר חמא: מתחילת הספר ועד כאן - כבוד אלוהים הסתר דבר. מכאן ואילך - כבוד מלכים חקור דבר (משלי כ"ה).

[מקדמות העולם נובע שהאדם הוא הפחות במעלה מכל הנמצאים]

משורש דעת קדמות העולם ומגזע אמונת מציאותו ע"ד החיוב שזכרנו יצאו כמה צפיעים כצפועונים משחיתים. אחד מהם צפע וענף עץ עושה פרי רע ומר, כל אוכליו יאשמו. והוא כי אחר שהם יאמינו שהעולם היה מחויב על דרך ההשתלשלות וחיוב הסיבות, הנה חויב להם להאמין שהסיבות כל עוד שיתקרבו אל הסיבה הראשונה יהיו במעלה יותר עליונה ובמדרגת הכבוד והחשיבות על האחרונות מהם, עד שיחויב להם מזה שהאדם שהוא הנברא האחרון במדרגות המציאות, יהיה היותר פחות במעלה מכל הנמצאות כולם, ושצורתו ונפשו אין לה עם הגלגל שום ערך וייחס כלל. ומזה הרחיקו מאוד שיהיה האדם חשוב ונכבד, עד שיהיה הוא הסיבה התכליתית לנמצאים השמימיים. ויחזיקו החושב זה לסכל ופתי, מאמין שיהא החשוב הנכבד היקר הערך מסובב מהפחות הנקלה והשפל כמו שנודע זה מספריהם.

והחכם זכר זה באלהיות במאמר בגרמים השמימיים טענה שלישית.

והנה **חכמינו הפילוסופים** נמשכו אחריהם וקבלו דעתם, כמו שתראה לרב **המורה** פ' י"א חלק ב' ופ' י"ג ופ' י"ד ח"ג. גם **הרלב"ג** ז"ל בספריו.

ומצאו להם סמך מהכתובים, מה אנוש כי תזכרנו (תהלים ח') אדם להבל דמה (שם קמ"ד) אף כי אנוש רמה (איוב כ"ה) וכיוצא באלו הכתובים. והשתדלו בקיום זה הדעת וגערו במי שיבין הכתובים האומרים והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ. גם והיו לאותות ולמועדים ושנים. וכיוצא בהם כמשמעם. עד שהמליץ הידוע **בבחינת העולם** פ' י"ב, כשזכר פלאי מעשי אלו הגרמים ותועלותיהם בהנהגת זה המציאות בכל הדברים הצריכים אליו לפי טבעו ומנהגו, נזהר מזה מאד, ואמר לא שלכך נוצרו לעבוד יצורים אובדים שהמה נכבדים מהם וגבוהים עליהם. חלילה ליוצרם להכניע היקר לזול והעומד לאובד. ולא יחשב פועל חכם להכין כלים משקלם עשרת אלפים ככר כסף לעשות מחט

ברזל אחד. אבל יצרם בתכונה ותבונה לא ידעה בלתו. אשר דרך סיבובם ולכתם לעשות מלאכתם הוחן להם וכו' יוקח להם מיטב השפע ראשונה וכל המלאכה נמבזה ונמס השליכו ארצה ותבל ובניה תחיה בנותר. הנה שהליץ עליהם בהורות על מדרגתם. אם מצד מהותם שהמה נכבדים מהם. ואם מצד מצב מקומם וגבוהים עליהם. ואם מצד חכמת הפועל חלילה ליוצרם וכו'. גם הליץ מצד שאלו קיימים באיש וזה בלתי קיים. והם אלו הטענות שזכרום הראשונים בספריהם אשר לקטם אחת לאחת.

[דחיית הטענה שהאדם נחות מכל הנבראים]

והנה באמת מלבד שהדעת הזה הוא מפיל חומת התורה ומפריז על דבריה. ובסברא זו יתבזה צלם האדם ותתמעט דמותו. אני הנה ראיתי שאינה יכולה להתקיים בעצמה מפני כמה דברים.

אחת כי לפי דעתם זה יחויב שיהיה האדם פחות מהדרגה מהב"ח והב"ח פחות מהצמח והצמח מהמחצב והמחצב מהיסוד הפשוט והיסוד הפשוט פחות מהחומר הראשון. ויהיה אחרון אחרון פחות במעלה מאשר לפניו אחר שהם היו ראשונים אליו בסדר הטבעי הפך מה שנראה מהחוש וממ"ש כל הנברא אחר חבירו שליט בחבירו (ב"ר פ' י"ט) וממ"ש הכתוב נעשה אדם בצלמנו וגו' רק אם יאמרו שמעלת הסדר להיות ראשון ראשון יקר וחשוב נמשכה עד גלגל הלבנה לבד ומשם ואילך נתחלפה השיטה להיות אחרון אחרון חביב וזה דבר שאין לו שחר.

והשני כי הנה לפי סברתם זאת חויב להם לבקש כוונה ותכלית לפעולות אלו הנמצאים היקרים ולתנועותיהם התמידות זולת אלו הנראים אלינו.

ונלאו בכל צדדי החיפוש עד שקצתם אמרו שהתנועה הזאת היא מצד חשק זה הגרם שיהיו כל חלקיו בכל מיני המצב שהוא שגוען נפלא כמו שלעג עליהם בזה החכם בשאלות י"ד וט"ו **ספר ההפלה**. ומהם שחסמו פיהם ואמרו מה שאמר המליץ אבל יצרם בתכונה ותבונה לא ידעה בלתו וכו'. ובאמת נמצאים גדולים אשר כאלו חויב שיודע לחכמים עיקר תכלית פעולותיהם.

וקשה עוד מזה כי עדיין לא נתברר להם שהם חיים משכילים כ"א מצד תמידות תנועותיהם, וכבר כתבנו בשער הב' שהטענה ההיא אינה מחייבת הדרוש כלל. והרי נשאר בו במבוכה רבה לא יצאו ממנה לעולם.

אמנם אנחנו עם ה' מאמיני החידוש הנכלל בעשרה המאמרות הבריאה ע"ד אשר הונח בשער הקודם, אחר שאמונתנו בה שהייתה זאת הבריאה נעשית ברצון הבורא בהחלט אחר שלא היה לא על צד החיוב. יש לנו להאמין כי ברא הכול כפי מה שגזרה חכמתו

ושהקדים המוקדמים ביצירה לא בבחינת מעלתם במדרגת המציאות רק לפי צורך הנמצאים אחריהם כמו שהוכחנו במאמר הח' מהשער הג', במה שנמצא שהקדים מאמר יקוו המים ותדשא הארץ למאמר יהי מאורות.

[הכל נמשך לצורך האדם ותועלתו]

והנה לפי זה יהיה הכל נמשך לצורך האדם ותועלתו כמו שיעידו הכתובים עצמם באמרו בנכבדים מהם והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ. והיו לאותות וגו'. כמו שאמרנו. כי זה באמת לא יוכלו לכפור בו הנקראים מבני התורה האלהית.

והנה הרלב"ג ז"ל במאמר החידוש מספר **מלחמותיו** אמר

שלא נזכר עניין בריאת הכוכבים מיד אחר הגרם השמימי, כדי שלא יטעה אדם לחשוב שמציאות הכוכבים היה בעבור עצמם, ושהתועלת המגיע מהם לאלו הנמצאות הוא על הכוונה הב' כמו שהוא העניין בגרמים השמימיים. לפי שאין העניין כן, אלא שבריאת הגרמים נשלמת בזולת כוכבים במה שיצטרך אל עצמותם, והכוכבים לא נבראו אלא לתועלות אשר זכר לבד. ע"כ.

הרי שהודה שגופי הכוכבים כולם נעשו לתועלת השפלים לפי שראה שהכתובים מעידים על זה וגם שם הוכרח לו להניח שכל תנועות הגרמים עצמם אינם אלא לתועלת אלו הנמצאים השפלים ושלסיבה זו לא התנועעו עד שנתלו המאורות כדי שלא יתנועעו לבטלה. והנה באמת אחר שהודה בגופי המאורות והכוכבים כולם שהם רוב עניין ולא עוד אלא בתנועותיהם אשר מצדם ולא מצד אחר שמום בעלי נפש שכלית ואמר שכל זה נעשה לצורך השפלים ותועלתם לא ידעתי מה המונע שיודה בכל.

אמנם **הרב המורה**, כדי שלא ייתפס ברשת זו הנראית לעיניים, אמר בפרק י"ג הנזכר ז"ל:

ולא יטעך אומרו בכוכבים להאיר על הארץ ולמשול ביום ובלילה ותחשוב שענינו כדי לעשות זה, כי אינו רק להגיד טבעם אשר רצה שיבראם כן ר"ל מאירים מנהיגים. כאומרו באדם וירדו בדגת הים, שאין ענינו שנברא לכך, רק להגיד טבעו אשר הטביעו השם עליו ע"כ.

ועוד אמר שם בקרוב:

ולפי זה העניין צריך שנפרש כל פסוק שנמצא פשוטו מורה על היות דבר נכבד נעשה מפני הפחות ממנו ונאמר שענינו התחייב הדבר ההוא מטבעו ונשקוד להאמין שזה המציאות כלו מכוון ממנו ית' לפי רצונו ולא נבקש לא עלה ולא תכלית כלל וכו'.

ראה כמה נדחקו באלו העניינים ובחרו לסבול עוות הכתובים וסכלות התכליות לאלו הנמצאים הנוראים לאהבת דעות הפילוסופיא וקיום שורשיה. וגם במה שנעזר מאומרו וירדו בדגת הים וגו' כבר כתבנו במקומו שהוא מתנאי הצלם והדמות בלי ספק. וכן יתבאר בפסוק (בראשי' ט') ומוראכם וחתכם שער ט"ו בע"ה.

ומה שנתקשה להם מהטענות אשר זכרום ממעלות אלו הנמצאים השמימיים על השפלים כבר כתב הרב בפר' י"ד הסמוך בלשון שאלה על הפילוסוף, שאילו אמרנו שהיו אלו הגלגלים להנהגת איש מבני אדם או אנשים רבים על דרך משל, היה שקר לפי העיון הפילוסופי. אבל בהיותנו חושבים שתכליתם הנהגת מין האדם, אין המשל בזה רק לאומן שהכין הכלים האלו הנכבדים לעשות מחט אחר מחט ככרים מהמחטים אין תכלית למספרם, כי יהיה מעשה הכלים חכמה וכו' ואמר שכבר ימצאו כתובים עוזרים לזה הדמיון. ע"כ ענינו.

והנה באמת הייתה שאלה חזקה אלא שהוא טען בעד הפילוסוף במה שהשיב עליה שאם לא היה בין אלו הכלים הנכבדים ובין השפלים חילוק אלא מצד הגודל והקוטן, הנה תהיה השאלה בעומדה. אמנם כשהיה ביניהם מעלת העצם, הוא רחוק מאוד שיהיה המעולה כלי למציאות הפחות השפל.

והנה באמת אני תמה מאד מהרב איך חשב כזאת על עם ה', ולא יישא איש אלוהים נפש מנפשות חסידיו ועבדיו כי מות ימותון וכמים הנגרים וגו' (ש"ב י"ד) ח"ו. כי הנה באמת כל מה שיאמרו מזה העניין בבחינת הגופים הארציים, מודים אנחנו להם ולא נכחד מהם דבר כי מי לא ידע בכל אלה. ובבחינה ההיא באו הכתובים כולם המורים על פחיתותם ושפלותם ומיעוט ערכם אצל הנמצאים הקיימים.

אבל אנחנו לא נאמר כי אם בבחינת הצורה הנכבדת העליונה, אשר עליה נאמר שנברא האדם בצלם ודמות אלוהים, כי בבחינתה בטלו כל טענותיהם מצד שהצורה הנכבדת הזאת פשוטה רוחנית, ומדרגתה השכלים הנבדלים או קרובה להם. וחלילה לומר הנקלה לנכבד, כי נפש איש נפש יקרה היא. וגם לא הנכבד לנקלה, כי כן נאמר לכן שמחו לבי ויגל כבודי (תהלים ט"ז) בקהלים אל תחד כבודי (בראשית מ"ט). וגם לא העומד לאובד, כי כן נאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים (שמואל א' כ"ה) ומושבה מושב אלוהים מרום מראשון, שנאמר והרוח תשוב אל האלוהים אשר נתנה (קהלת י"ב). ואינה גם כן מחט ברזל אחד, אבל הם אין חקר כלי יקר אין זהב נחשב לנגדם למאומה, שכן כתיב ולי מה יקרו רעך אל וגו' אספרם מחול ירבון וגו' (תהלים קל"ט).

[אריסטו על מדרגת האדם]

ומהפלא שאריסטו קברניטי"ן [- רב החובל] כשדבר על העניין הזה בפ"ה מהמאמר השישי מספר המידות, בהבדילו בין התבונה המעיינת בעיונים האנושיים ובין המעלה המעיינת בחכמות הכוללות, הנה הוא לא שם שם מדרגת האדם שפלה מהנמצאות הנכבדות ההן אלא בבחינת העניינים האנושיים. אמנם שם זכר אנשים אלהיים אשר מאסו בעניינים האלה ובחרו להם העיון לחושבם היותם אלהיים ומעולים כאלוהים יודעי טוב. עוד בפרק י"א מהמאמר העשירי כתב על מדרגת האדם ושלמותו דברים נאותים מאד, זה לשונו:

הנה אלה החיים אמנם הם יותר טובים מהחיים אשר הם כפי אשר הוא אדם כי זה לא יהיה כפי אשר הוא אדם כי אם כפי דבר אלוהים אשר הוא בו כי אמנם כמה זה נבדל מהמורכב בזה תבדל פעולתו מהפועל אשר הוא כפי המעלה האחרת כי כפי ערך השכל האלהי אל האדם כן הדברים אשר בפי החיים האלהיים אל החיים האנושים וכו' עד אומרו אם הוא קטון בשיעור הנה בכח וביקר יותר מאד יתעלה אמנם יראה כי כאשר הוא זה ר"ל השכל כי הוא היותר מיוחד והיותר טוב וכו'.

כל אלו דבריו. ועוד האריך ומזה המשיך המליץ הנזכר מה שכתב בתחילת מליצתו (בחינות עולם פרק א') זה חלק אדם מאל וחלק אלוה מעולמו וכו'. לא ידעתי איך יסכימו דבריהם.

גם בפרק י"ג מהמאמר ההוא כתב, ז"ל:

אמנם הפועל כפי השכל ואל זה מזימותיו הנה הוא מוכן נבחר ויראה שהוא אהוב מאד לאל ית' כי אמנם קצת מחשבות האלהיים הוא על דברת בני האדם כמו שהוא נראה באמת היה ראוי שישמחו הם בדבר הנבחר בהם ואשר הוא דומה לאל, והנה זהו השכל. ע"כ.

והאריך עוד בעניין ההשגחה. [נח,א].

ועתה ראה כי לא על זה החכם תלונותינו, כי לפי דבריו אלה ורבים כיוצא בהם לא נגרע מלהאמין שנבראו השמים לצורך האנשים האלהיים אשר הם בצלם אלוהים ודמותו כמו שיורו על זה הכתובים. ולא עוד אלא שנראה בכל מקום המלאכים נעשים שלוחים לבוראם יתברך על דברת בני האדם החשובים. אם להשפעת הנבואה, כמו שנאמר וירא אליו מלאך ה' בלבת אש (שמות ג') ורבים אשר אתו. ואם לשמירה והנהגה, הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך וגו' (שם כ"ג), כפי הפירוש האמיתי אשר הוכיח עליו אומרו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרב (שם), ובמקומו יתבאר בע"ה. ונאמר כי מלאכיו יצוה לך וגו' (תהלים צ"א) אלהי שלח מלאכיה וגו' (דניאל ו').

[נגד אבן עזרא הטוען שהמלאכים נכבדים מהאדם]

ודבש רותח תחת לשון **הראב"ע** אשר שלח יד לשונו בגרון על זה, ככתוב בפירושינו בפרשת ואלה המשפטים. כי הנה באמת אף על פי שהמלאכים מצד עצמם יהיו נכבדים ומעולים בטבעם מטבע האנשים, מכל מקום מצד מה שהם שלוחים אליהם ועושים מלאכתם, הנה באמת האנשים הם עיקר, כמו שהיו הצאן אצל הרועה מצד מה שהוא רועה, כמו שכתב החכם בטענה הג' מהמאמר הד' מאלהיות, ז"ל:

ואם נאמר הנה אם היה מה שירצה לזולתו יותר פחות מאותו הזולת, הנה יהיה הרועה יותר פחות מהצאן והמלמד מהתלמיד והנביא מהאומה כי לא יהיה רצון הרועה אלא לצאן והמלמד לתלמיד ולא הנביא אלא להישיר האומה. נאמר אולם הרועה הנה הוא פחות מהצאן מצד שהוא רועה, ויותר נכבד מצד שהוא אדם ואנושיותו בו בלתי דרושה בעבור הרועה לבד ואם לא יבחן ממנו אלא תואר היותו רועה הנה הוא בזאת הבחינה יותר פחות מהצאן ככלב השומר לצאן כי הוא יותר פחות מהצאן בהכרח אם לא יהיה לו תואר זולתי היותו רועה, כי היה בא ממנו הצידי, כי הוא באלה הפנים אפשר שיהיה יותר נכבד מהם וכו' ואמר מהמלמד והנביא וכו'.

והרי שיש פנים לדברי הגאון ז"ל ולדומים אליו.

ואלמלא דמסתפינא הוה אמינא שהודאתנו במעלת המלאכים על מעלת נשמותיהם של צדיקים וחסידים ונביאים לא תמנע אותנו לומר שכל העולמות לא נבראו אלא בשבילם. כי אם נניח שהעולם האמצעי נברא לצורך התחתון כמו שהוכיחו הכתובים, והודו בקצתו קצת המתפלספים, נוכל לומר שמציאות המלאכים אין צריך לומר אם לא נמצאו להניע הגופים השמימיים כמו שהעירונו עליו בתחילת השער השני אלא אפילו שנודעה שתנועתם היא על ידם כמו שרצו **הפילוסופים**, לא מפני זה יאמר שהם פחותים מהתחתונים אבל נאמר שכאשר עלה ברצונו יתברך לברוא זה העולם לתועלת השפלים, והיה הטוב והנאות לרומם שם כבודו ולגדל כסא מלכותו שאלו הגופים לא יתנועעו מכוחו ית' או שלא יושפעו נביאיו ממנו כי אם ע"י אמצעיים רבים ונכבדים שאין זולת זה כבוד מלכות. הנה באמת ראוי לו ית' שימציאם ויבראם לזה ואם מפני שנבראו בעבור שנברא האדם הנה עקר מה שנבראו לא היה לצרכם כי אם לכבודו לבדו בראם ולתפארתו ורוממותו יצרם אף עשאם.

משל למלך היוצא לצוד ציד חיה או עוף ויצאו עמו שריו וגדוליו כי לא להיותם במעלה פחותה מהצייד יצאו כמו שהוא העניין בכלבים ובכלי הנשק רק להרבות ביקרו של מלך כי לו יאתה. והנה באמת המעריך מדרגתם לא יערכנה עם הנשר והפרס גם הארי והדוב הנצודים, אבל יערכנה עם המלך אדוניהם. והוא דבר מבואר אצלנו בשכל.

סוף דבר שאין טענתם טענה להמעטי צורת האדם ולהבזות צלמו כמו שחשבו ראשוני **הפילוסופים** והנמשכים אחריהם מבני תורתנו. ושם אצל הנה אנכי שולח מלאך שער מ"ז יתבאר עוד זה ב"ה.

[מחלוקת במדרש על מקום האדם בבריאה]

אך אמנה הדרוש הזה ראיתיו במחלוקת חכמי **מדרש** ובילמדנו (פ' תזריע) אמר אחר וקדם צרתני (תהלים קל"ט) ריש לקיש אומר אחר למעשה בראשית וקדם למעשה יום ראשון. רבי אליעזר בן פדת אומר, אחר למעשה יום השישי וקדם למעשה יום השישי.

הנה באמת יראה, שריש לקיש אומר כי האדם עם שנברא הבריאה הפעליית אחר לכל הנמצאים השפלים שהוא אחר לכל מעשה בראשית קדימת מחשבתו הייתה אפילו למעשה יום ראשון כלומר שהכל נברא לו ולצרכו, ותחילת המחשבה סוף המעשה. וכאלו הוא קדם למעשה יום ראשון וכל ששת ימי הבריאה, וע"ד שאז"ל (ב"ר פ"ח) אלפים שנה קדמה תורה לבריאת העולם, שנבוכו רבים בכוונתם. ואמנם יראה שירצו שכיון שהעולם לא נברא אלא בשביל התורה, כמו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ וגו' (ירמיה ל"ג), ואמר (ב"ר פ"א) בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית, הנה כל אותו הזמן שנמשך מבריאת עולם עד אברהם אבינו, שהוא החל לקיים התורה הזאת ומצוותיה כמ"ש הכתוב עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' (בראשית כ"ו), כל הזמן ההוא היה העולם כאלו אינו, למה שעדיין לא הגיע תכליתו. וכמ"ש ז"ל תנאי התנה עם מעשה שמים וארץ שאם ישראל יקבלו את התורה מוטב ואם לאו הרי אני מחזיר אתכם לתהו ובהו (ע"ז ג' א).

ולסיבה זו קראוהו **חז"ל** לזמן ההוא תהו באומרם שתא אלפי הוי עלמא שני אלפים תהו שני אלפים תורה וכו' (סנהדרין צ"ז א) כי הזמן הזה היה בסך ההוא בקרוב מעט וכאלו התחיל להיות הויה אמתית מסוף האלפים והלאה.

והנה ע"ד האמת, התורה כל הזמן ההוא כבר קדמה למה שמאז התחיל להכין הדברים הצריכים לפרסומה ולקבלתה. וכן העניין עצמו באדם כי הוא נמצא במחשבה משעה ראשונה של בריאה, והעולם כולו לא יצא כמעט מכלל תהו עד סוף יום ששי שנברא תכליתו. אמנם רבי אלעזר בן פדת היה אומר שלא היה האדם קודם במחשבה למעשה יום ראשון, באשר נמצאו בו הנמצאים העליונים. אבל שקדם למעשה יום ששי וזה כי לפי שבשישי נבראו הב"ח אשר בארץ, שהיא הבריאה היותר נכבדת שבשפלים זולת האדם, לזה אמר שקדמה מחשבתו למעשה יום השישי, ואין צריך לומר לכל זולתו מהשפלים אשר נבראו לצורך הב"ח, כמ"ש מצמיח חציר לבהמה וגו' (תהלים ק"ד). ולא בא למעט אלא הקדימה ליום הראשון והשני, שבהם נבראו הנמצאים העליונים.

ולא רצה לומר אחור למעשה יום השישי, וקדם למעשה יום השלישי, כי לא נאה לדרוש כן. אלא או אחור וקדם אל יום ראשון, או אל כללות הימים. ואולי שלא כוון למעט אלא בריאת יום ראשון לבד בעבור שבו נבראו המלאכים כמו שפירשנו. ואולם נמצאו הרבה מאמרים לרז"ל במה שיחליטו בהם היות דעת ר"ל הוא הנכון מפורש בארוכה **במדרש** (שוחר טוב תהלים קל"ט ע"ש) וחותרם, וכן הוא אומר אחור וקדם צרתי - אחור שבו גמר, וקדם שבו התחיל. ועל כן פירשנו שהגרמים השמימיים נבראו בעבור האדם, ושהאדם במעלה יתירה עליהם.

נראה **במדרש** ויקרא רבה פרשת אחרי מות (פ"כ)

רבי לוי בשם רבי שמעון בן מנסיא אומר: תפוח עקבו של אדם הראשון מכה גלגל חמה, קלסתר פניו על אחת כמה וכמה. ואל תתמה בנוהג שבועלם אדם עושה שתי דסקרין, אחת לו ואחת לבן ביתו, של מי הוא עושה נאה לא שלו, כך אדם הראשון נברא לתשמישו של הקדוש ברוך הוא וגלגל חמה לתשמיש הבריות.

הנה שזה החכם בשם רבו הורה בבירור מעלת מין האדם בעצמותו על מעלת הגרמים השמימיים שגלגל חמה הגדול שבהם וזה במה ששמו סיבת מציאות האדם גבוהה גבוהה לאין שיעור מסיבת מציאות גלגל חמה שהוא המאור הגדול. ואין צ"ל לאשר למטה ממנו. והוא במה שהיה סיבת הגלגל הזה ותכליתו לשמש הבריות, שהאדם הוא הראשון ותכליתו. וזה השימוש כבר אפשר שיהיה מבלי נפש משכלת ודעת את בוראה, רק בהתחלה מה טבעית כתנועות היסודות כאשר כתבנו בשער ההוא. וכבר יספיק בזה לתועלת העולם כמעשה הרחיים וכלי השעות ודומיהן.

אמנם האדם סיבת מציאותו הוא לשמש את בוראו במעשים נכונים מדעיים. וזה א"א מבלי נפש משכלת יודעת את בוראה ומסכמת לדעתו ומשתתפת עמו. ומזה חויב כי זוהר זיו פני הנמצא אשר כן תוארו, יכה כל אשר תחתיו ממדרגת הנמצאות, כמו שמדרגת היתוש במה שהוא בעל נפש היא גדולה לאין ערך מהצומח והדומם אשר תחתיו, ואם יהיו כל עצי עדן וכל אבן יקרה. מזה שתפוח עקבו של כל אדם מאלה שהוא כינוי אל השכר המקווה לו חלף עבודתו, על דרך שאמר עקב תשמעון (דברים ז') עקב אשר שמע וגו' (בראשית כ"ו) ואצרנה עקב (תהלי' קי"ט), שיכה גלגל חמה, והוא כינוי להכנעה ולהשתעבדות למה שיאות לעשות לשירות זה, כעניין שמש בגבעון דום (יהושע י') או חזרת השמש דאחז (ישעי' ל"ח) וכדומה.

ואמרו קלסתר פניו לא כל שכן, לומר שאם למעשה עבודתו הוא משועבד ונכה מפניו לעצמו מצד מעלת שכלו ממש לא כל שכן. הנה זה המאמר נכבד מאד מורה על מדרגות

הנמצאות כפי אמיתתן, ונוטה בו מעל דעות הפילוסופים ומהנמשכים אחריהם האומרים שהגלגלים הם עצמים מדברים משיגים בנפש משכלת כמו שאמרנו. ועוד יש מאמרים רבים לרז"ל פוסקין זה הדין על דעת ר"ל כאותו שזכרנו תנאי התנה הב"ה עם מעשה שמים וארץ וגו' (ב"ר פ' ה') ומ"ש כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל חנינא בני וכו' (ברכות ס"א ב) מאי כי זה כל האדם כל העולם לא נברא אלא בשביל לצוות לזה (שם ו' ב) וזולתם.

[תהלים ק"ב על מעמד האדם והעולם]

ואולם להתאמתות זה הדרוש וחתימתו אזכור מה שנמצא בפי ראש המלכים וגדול המאמינים דוד אדוננו ע"ה, אם מה שאמר ברוח קדשו כדבר המושלם בידו, ואם מה שחתכו למשפט גוזר אחר זכרון הטענות החולקות, כראוי למלך ושופט בדבר גדול אשר כזה.

אמנם מ"ש כבמושלם, הוא אומרו **אומר אלי אל תעלני בחצי ימי בדור דורים שנותיך לפני הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים המה יאבדו וגו' בני עבדיך וגו' (תהלים ק"ב)**. כי יש לשאול מה טעמו בשאלה אל תעלני בחצי ימי, כי מי יאמר לו שייכרת בחצי ימיו? ואף כי ידע כי כן תהיה, זאת בקשת נערות ורכות הלבב. כי הנה האדם אשר ימות הוא אשר ימלא את ימיו, והן לא הנסה שום אדם ממשרתי המלך ילידי ביתו וחניכיו כאשר יקרה לבא עמו למלחמותיו, שימנע עצמו מבוא בדמים לסיבת נערותו ורכות שניו. לא עשה כן בצאתו אל הפלשתי כשאמר לו שאול לא תוכל להילחם עמו כי נער אתה והוא איש מלחמה מנעוריו (שמואל א' י"ז), אבל נסתכן בעצמו כמ"ש יהונתן עליו וישם נפשו בכפו וגו' (שם י"ט). ועוד מה טעם אומרו ובדור דורים שנותיך הלקח מידו מאומה.

אלא לפי שהוא ברוח הקודש שעליו היה רואה לאדם שני זמנים, האחד ימי הגוף וזמנו. והב' ימי הנפש וצבאה. וזמן הגוף הוא כלה. אמנם זמן הנפש לא ייתום לעולם, כמו שביאר במקום אחר אנוש כחציר ימיו וגו' כי רוח עברה בו וגו' וחסד ה' וגו' (תהלים ק"ג). יורה כי בכלות זמן גופי הרשעים ברדתם שאולה, אז יתחיל הזמן הנפשי לכל בעלי הנפש יראי ה' וחושבי שמו. כאלו הם שני עולמות ממש בזה אחר זה, וזהו סוד העולם הזה והעולם הבא המוזכר בכל מקום כמו שיתבאר זה בתוך מזמור צ' פרשת שמיני שער נ"ט בעזרת השם.

ועל שני הזמנים האלה אמר במקום אחר הודיעני ה' קצי וגו' (שם ל"ט) קרא הקץ אל הזמן הנפשי אשר הוא נעלם ממנו מצד מהותו, ומידת ימים אל הזמן הגופי, אשר לא נעלם ממנו רק מדתו. ואמר שהוא שואל על מידת ימיו, כדי שידע כמה הוא חדל ונמנע מהקץ ההוא הנפשי. כי לא ימנע הטוב הנפשי אשר הוא בעולם הבא ההוא רק כל זמן שימשך העולם הראשון אשר לגוף. ולזה היה מתפלל לפניו ית' שיסלק מלפניו הטרדות והמונעים

המרחיקים אותו משלמותו, שלא יתנהו בידם באופן שיעלה ויסתלק מהעולם בחצי ימיו לבד, והוא הזמן הגופי שהוא חצי השני זמנים במספר, וכמ"ש החכם ההתחלה היא יותר מחצי [א,ו] הכל, כי לפי שההתחלה ומה שאחר ההתחלה יחשבו לשני חלקים כבר יקרא כל חלק מהם החצי מבלי השקפת היותו החצי המשובח או הפחות. והייתה בקשתו זאת לפי שאינו נכסף אלא אל הזמן הנצחי אשר הוא חיי הנפש והדבקה באלוהיה בעולם ההוא ולא תיפרד לעולם. ולזה אמר בדור דורים שנותיך, כלומר שהמוות לא יפריד ביניהם.

ולבאר גודל המעלה אשר היה מתפלל עליה אמר **לפנים הארץ יסדת**. אמר שהדברים הנצחיים אצלנו שהם שמים וארץ הם אצלו ית' כדברים הנפסדים אצלנו כעניין המלבושים שאנו מבלים אותם כי הם יאבדו והוא יתברך יעמוד לעולמי עולמים. והוא פירוש בדור דורים שנותיך. ולכן היה מתפלל בני עבדיך ישכנונו כי לעבדיו ולבניהם ולזרעם אחריהם יש להם יחס עמו יתברך לזכות ולחיות לפניו חיים אלהיים נצחיים שלא יאבדו לעולם ולא ישוער בהם האפיסה כמו השמים וארץ שזכר.

הנה שפירש היטב כי לנפשות החסידים יש להם מעלה ונצחיות טבעי על הנמצאות כולם, עליות ותחתיות, רצוני שמים וארץ כמ"ש. ומזה שרוח קדשו אומרת שהשמים אינם בעלי נפש אבל הם יסוד חמישי מבלי נפש כשאר היסודות, ואם בעלי נפש הם, עבדיו השלמים הנם יקרים מהם.

[תהלים ח' – ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ]

אמנם מה שגזר דינו אחר זיכרון הטענות הוא מה שיראה מבואר ממזמור ה' אדוננו (שם ח'). אמר כמה אדיר שמך וזכרך במה שאתה חכם ויודע, ומחשבותיך משוטטות בכל הארץ, עם היות שנראין הודך והדרך על השמים בייחוד. וזה הדעת האמתי נתפרסם בעולם מצד עדות ה' נאמנה הבאה בתורתנו הקדושה, שהיא מחכמת הפתאים העוללים והתינוקות של בית רבן ההוגים בה. ומהבל פיהם יסדת עוז ותעצומות למען כחש צורריך המכחישים השגחתך ויכולתך בעולם. להשבית ולבטל טענות האויב הזה אשר הוא אויב לעצמו ומתנקם מנפשו אשר לא יוכל אויבו עשוהו. כמה שהוא גוזר על עצמו בטענותיו אשר יטעון הביילוי וההפסד המוחלט.

והתחיל לזכור הטענות ההם הקרובות אל הטענות אשר זכרנו בשם ה**פילוסופים** או המורם מהם. ואמר כי אראה שמייך וגו' מה אנוש וגו'. יאמר אתה הוא אדוננו הנה הוצרכת להאיר עינינו בתורתך צורך נפלא. כי בזה חשכת לי גם אנכי מחטא לי ומנפול אל פחת הטענות ההם וכיוצא בו.

וזה, כי כשאראה שמייך מצד חומרם הזך והנפלא, וכי גבהו שמים מארץ תכלית הגובה. ושהם מעשה אצבעותיך שיורה על עוצם גדולת עצמותם מצד מהותם ועל הפלגת דקות

אומנות מלאכתם. וגם ירח וכוכבים שהוא כולל המצב אשר לירח וגם כל צבא השמים מאורות [נ"א מאפודת בל"א ג'גרטעל" - חגורה, והוא האזור אשר יושבים הכוכבים הקיימים בו, פיקסשטערנע בל"א – כוכבי השבת] הכוכבים הקיימים אשר במזלות. או עם הכוכבים הנבוכים [כוכבי הלכת] אשר השמש היותר מפורסם מהם. אשר כוננת אותם להתמיד פעולותיהם תמיד בסדר נפלא וקיים אשר לא ישתנה ולא יתחלף לעולם. ואחר תעוף עיני בהשקפת הנבראים השפלים אשר האדם הוא הנכבד שבהם.

וראיתי שכל אלו העניינים נמצאו בו בהפך ממה שנמצאו בעליונים. אם מצד חומרו וגסות הרכבתו ואם מפחיתות עצמותו ואם משפל מצבו ואם מבלבול מעשיו ושינוי ענייניו המופלגים. הנה באמת נתמעטה מדרגתו בעיני, עד שאמרתי מה אנוש כי תזכרנו. אפילו שיהיה לזכרון לפניך לבד, כל שכן שתפקדנו בפקודת השגחה ממעונך. וקל וחומר שיעלה על הדעת שיהיו אלו הנמצאים הנוראים שזכרנו נזכרים ונעשים לעבודתו. כי הוא דבר שלא יסבלו הדעת. וכמ"ש (המליץ ב"ע י"ב?) חלילה ליצרם להכניע היקר לזולל וכו'. אמנם כשאתבונן בתורתך, וראיתי אשר בה גידלתו וכבדתו ועשיתו ראש היצורים כולם ותכליתם, ותחסרהו מעט מאלוהים.

זה שכבר ידעת מ"ש **הרב המורה** פרק ס"ט חלק א' שהטעם אשר בעבורו קבעו הראשונים לכנות שמו ית' עילה או סיבה ולא פועל כמו שרצו קצתם, היה מפני שמלת עלה כוללת יותר ממלת פועל. כי פועל לא יכול רק שהוא הסיבה הפועלת. אמנם עלה כוללת היותו הסיבה הפועלת והצוריית והתכליתית. והוא ית' הוא הסיבה והעילה לכל המציאות בשלוש מיני הסיבות האלו כמוזכר שם.

ויראה שעל שלשה אלה כוון הנביא כשאמר כל הנקרא בשמי וגו' (ישעיהו מ"ג). על התכליתית אמר ולכבודי בראתיו. ועל הצוריית יצרתיו. ועל הפועלת אף עשיתיו.

והנה מבואר כאשר יעויין באדם במה שסופר מיצירתו בתורה האלהית באומרה נעשה אדם בצלמנו. ושהוא נעשה אחרית הכל. גם כי השמים והירח והכוכבים שזכר הביא תחת עול עבודתו. כמו שנאמר בפירוש והיו למאורות ברקיע השמים וגו'. והיו לאותות וגו'. ונאמר את המאור הגדול וגו'. ולהבדיל בין האור ובין החשך (בראשית א').

הנה נראה שהאדם הוא סיבה תכליתית לאלו הנמצאים העליונים וכ"ש לתחתונים. ומזה יחויב שהוא יהיה הסיבה הצוריית. כי בדברים הטבעיים הצורה והתכלית הם עניין א' בנושא עם שהם שנים במאמר. ועל זה אמר יפה ותחסרהו מעט מאלוהים כי כבר יהיה האדם בלתי חסר, רק היותו הוא הסיבה הפועלת בנמצאות. וכמה הפליגו **חז"ל** להורות על זאת הכוונה כשאמרו על מאמר הנחש והייתם כאלוהים, יוצרי עולמות (ב"ר פ' י"ט) כי זה לבד אשר חסרו מאלוהים.

ולפרש מה שנתנו לאדם ממספר אלו הסיבות תרי מגו תלתא. אמר תמשילו במעשה ידך. כי הנה על הצוריית אמר תמשילו במעשה ידך מלשון ותמשילני ונדמה (ישעי' מ"ו) כלומר עשית אותו דמיון וצורה למעשה ידך. ועל התכליתית אמר כל שנה תחת רגליו. כי הוא סיבה להם וכולם נבראים לעבודתו. והם שני העניינים הנכללים במאמר הבריאה. על ענין הצורה אמר בצלמנו כדמותנו, ועל התכליתית אשר וירדו בדגת הים וגו'. כמו שחתם בכאן צנה ואלפים כולם צפור שמים וגו'. ואם שברדייה לא נכללו רק התחתונים. הנה בענין התכליתית הכל בכלל כמו שנתבאר. ולזה חתם דבריו באומרו ה' אדונינו וגו' להורות כי אחר התבוננותו הטוב יראה כי חוזק מעשיו ואדירות שמו הוא באדם על הארץ. מה שלא יחשב כן בתחילת הענין כשגזר אשר תנה הודך על השמים. הנה נראה הדרוש הזה בעינו נדרש מאדון המשוררים ועל פיו אנו חיים.

[כל היקום – לצורך העולם הזה והאדם]

ומעתה לא היה לנו לזרה להאמין במה שכתוב בתורה בפירוש שהשמים ושמי השמים ותנועותיהם נמצאו לצורך זה העולם ותועלתו אשר האדם הוא ראשו ורובו. וכמו שאמרו המאושרים כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו' ב) האמנה שכבר אפשר להסביר להם פנים ולהודות שיהיה להם בתנועותיהם תכלית אחר מצורף לזה. והוא היות אלה הכדורים הגדולים ככלי שיר וזמר ביד המלאכים המניעים אותם. אם היה הדבר כן. להודות ולהכריז בתנועותיהם המפורסמות והתמידיות שאין סוף וקץ לגדולת רוממות הבורא אותם ית' שמו. ושהרודף אחר השגת ההידמות אליו, רודף אחר דבר שלא ינוח בו לעולם. ועל דרך שאמר אדון הנביאים אשירה לה' כי גאה גאה (שמות ט"ו). יאמר כי ענין השיר הוא לומר כי גאה גאה על כל מיני הגאווה והרוממות. וכבר תראה זו כוונת היות הכרובים פורשי כנפים למעלה (שם כ"ה). כאשר יתבאר במקומו שער שמונה וארבעים ב"ה.

[שאלות על פרשת אלה תולדות השמים והארץ]

והנה על היסוד הקיים והפינה האמתית אשר כן יסדנו תתבאר היטב פרשה קטנה זו. רצוני אלה תולדות השמים והארץ. עד ויפח באפיו נשמת חיים. שיש להתקשות בפירושה כי עז ובכוונת ישוב פשוטה כי קשתה מפני כמה דברים.

א. אומרו אלה תולדות השמים והארץ בהבראם וגו'. שהוא חבור מאמרים קשה ההתכה כי מה טעם בהבראם. וחכמינו ז"ל הוצרכו לומר בה"א בראם באברהם (ב"ר פי"ב). וגם מה טעם שיהיו התולדות ביום עשות ה' וגו'. ועוד [עיין ב"ר ס"פ א'] למה לא הקדים שמים לארץ בכאן כמו שעשה בפסוק הראשון.

ב. מאמר אלה תולדות השמים היכי קאי. שאם יחזור למלאכת ששת הימים שהזכיר ראשונה. לומר כי כל מה שהזכיר בסיפור ההוא הוא תולדות השמים והארץ אשר יולדו בימים ההם על הסדר ההוא. הנה מאמר ביום עשות ה' אלוהים ארץ ושמים יכחישהו. כי יורה שעל מה שנברא ביום ראשון יספר. ואם יחזור למה שיספר עכשיו מעניין הוית השיח או צמיחת העשב. ולומר כי אלו הם תולדות השמי' והארץ אשר ברא ראשונה. מה טעם קשר הסיפור באותה וא"ו העוטפת [עיין ב"ר פ' י"ג]. זה לא יתכן בשום צד.

ג. כי בין כך ובין כך מה טעם שיודיע הכתוב מה שלא היה קודם שהמטיר. ולמה היה לו להמטיר ולהצמיח אם אדם עדין אין לעבוד את האדמה לעתיד. שהרי לצורך שעתו לא הוצרך שכל מה שנברא במעשה בראשית במלואו נברא.

ד. כי אם לפי שלא היה אדם עדיין לעבוד לא המטיר ה' אלוהים. למה יעלה אדם מן הארץ להשקות את האדמה. כל שכן שמדרך המנהג הטבעי המטר ימשך ויתהוה מן האד העולה. כמו שביארנו במאמר יהי רקיע בשער השלישי.

ה. כי לפי אמיתת שימוש מלת **טרם** בכל המקרא הנה באמת יחסר בכאן עיקר משפטה. כי לא סופר מה שהיה טרם יצמח או טרם יהיה בארץ. על דרך טרם ישכבו ואנשי העיר וגו' (בראשית י"ט) טרם כלה לדבר והנה רבקה וגו' (שם כ"ד) טרם אענה אני שוגג (תהלים קי"ט) זולתם.

ורש"י ז"ל התחכם לתקן זה במה שפירש עניינה עדין לא. והוא ודאי אונאת דברים כי חלוף גדול יש מאומרו עד לא או עדין לא. כי עד לא הוא תרגום של טרם. כלומר קודם שיהיה כך. אבל עדין לא אם שהוא קרוב אליו באותיות הוא רחוק מאד ממשמעו. שהוא לשון עד עתה לא. והנה ההטעה היא מבוארת, אלא שהוכרח הרב לומר כן לפרש זה הכתוב גם ידעתי כי טרם תיראון (שמות ט'). ועם **שהראב"ע** ז"ל **והרמב"ן** ז"ל חלקו עליו ביתר המקומות. הנה בכאן לא ענו אותו דבר, ויראה שהם מודים לו בזה על ידי הדחק.

ו. כי על כל פנים יראה כי בלעגי לשון ובשפה נכרית ידבר בעניין הזה. כי היה לו לומר וכל שיח השדה טרם ימטיר לא היה בארץ. וכל עשב השדה טרם יגשים לא צמח ואדם אין וגו'. ואין אחד מה**מפרשים** שיסכים עם **הרב המורה** ז"ל (ח"ב פ' ל') בשיהיו מאמרי טרם יהיה בארץ וטרם יצמח נמשכים אל ואיד יעלה מן הארץ. וללמד על מאמר יהי רקיע שביום השני שעל הוית המטר ידבר. כי הוא דרך זר וקשה מכל הטעמים החזקים שכתבנו במקומו.

והנה אחר שנתברר אצלנו מה שנתברר מזה העיקר יראה בבירור שאין פירוש פרשה זו ויישוב פשוטה בלי שום ספק ודוחק זולת זה הדרוש עצמו המועיל מאוד אל הישרתנו והצלחת נפשנו. והשתדלה בכל עוז לבנות ולנטוע בדעתנו זה העניין הנכבד אשר מאסו בו הבונים מקצת **חכמינו** ושמנו עליו לנתוץ ולהרוס. אמנם עצת ה' היא תקום ואמונת תורתו השלמה תבנה ותכונן לעולם.

ב. ויהיה מאמר אלה תולדות השמים והארץ נמשך למה שיקושר סדר דבריו עד אומר וייצר ה' אלוהים את האדם וגו' ויהי האדם לנפש חיה ויטע ה' אלוהים גן וגו' עד לא טוב היות האדם לבדו. ואליהם יכוין ויאמר אלה תולדות אשר יזכרו ויפקדו הם עקר תולדות השמים והארץ בהבראם א כלומר אף על פי שנבראו קודם שימצאו התולדות בפועל. והוא עצמו דעת ר"ל שאמר [ילמדנו תזריע וב"ר פ"ה] וקדם למעשה בראשי'. וכן אמרו **חז"ל** בעבור ישראל שנקראו ראשי' (ויקר' ר' פ' ל"ו) והוא מה שפי' יפה באומרם ביום עשות ה' אלוהים ארץ ושמים כי בו ביום קדמו התולדות. וזה טעם קדימת ארץ לשמים בכאן כי הקדים בזכרון הבריאה המקום המיוחד לשבת האדם. כמו שהקדים ביצירתו העפר לנשמת החיים. ומזה הטעם עצמו שתף עמו מדת רחמים (ב"ר פ' י"ב) באומרם ה' אלוהים. כי הוא השם הנזכר על דברת בני האדם (שם) כמו שכתבנו בסוף שער ג'. ומה טוב ומה נעים טעם עטיפת מאמר וכל שיח השדה וכל עשב השדה. שיעורו אלה תולדות השמים והארץ אשר היו עקר המחשבה ביום עשות ה' ארץ ושמים. ו. וטרם יהיה כל שיח השדה בארץ וטרם יצמח כל ירק עשב, עם היות שכל אלו קדמו בפועל אל התולדות. והראיה על זה כי לא המטיר ה' על הארץ שעם שקדם מציאותם לא נתן להם עדיין שלמות פעולותיהם אם מהצמח אם מהמטר.

ג. כי למה ימטיר הש"י ואדם אין לעבוד את האדמה שהוא הנמצא החשוב אשר הוא תכלית לכולם. וכן לא אדוני ועבדיך באו וגו' (בראשית מ"ב) ירצה לא אדוני כדבריך ואיך נהיה מרגלים ועבדיך באו וגו'. והוא שימוש נאה ודבור צח בלי ספק. ואחר שביאר מדרגתו מהנמצאות ביאר מהותו ואיכות בריאתו ואמר ואיד יעלה מן הארץ וגו'. וכמו שכתב בזה **רש"י** ז"ל לענין ברייתו של אדם הראשון העלה התהום והשקה את העננים לשרות העפר וכו'.

ד. הורה הכתוב כי חומר גופו הורכב מכל ארבע היסודות אשר לסיבה זו נתהוו בו הארבעה ליחות אשר מהם הוגלם ונבנה. ומזה הצד חוייבו אליו ההתכה וההפסד. ועם כל זה נתן בו כוח ואפשרות להישאר השארות נצחי כאשר יתבאר. והארבעה יסודות נמצאו בבריאה זו בהכרח. כי האיד הוא אויר קטורי לח עולה בכוח חום השמש. ובזה יתערבו שלשתם הרוח והאש והמים. וכשהשקה את פני האדמה כבר נתערבו ארבעתם. ולזה אמר וייצר ה' אלוהים את האדם עפר מן האדמה. כי בה נתמזגו כל היסודות וממנה נוצר. וכבר כתבנו במילת נעשה אדם כי חבה יתרה נודעת לו במה שייחס יצירתו הראשונה החמריית לו יתברך. כמו שייחס לו צורת כל שאר הבעלי חיים. וזה מה שיחייב היות נפיחת הנשמה בו עניין מעולה ממנו וזולתו. אמנם היה זה היחס למה שראתה חכמתו החמר היותר שווה ויותר נאות לקבל הצורה ההיא העליונה. וכמו שאמר המשורר גלמי ראו עיניך וגו' (תהלים קל"ט) והוא מה שאמר האומר בנשמותיהן של צדיקים נמלך (ב"ר פ' ח') כמו שכתבנו שם. ואל יעמוד כנגדנו אומרם להלן וייצר ה' אלוהים מן האדמה כל חית השדה. כי שם לא בעניין יצירתם ידבר אלא לעניין קריאת השמות. ואין שם מקום הודעת

החבה. וגם תראה ההבדל הגדול שיש בין אומרו וייצר ה' אלוהים את האדם ובין אומרו וייצר ה' אלוהים מן האדמה כל חית השדה וגו' כי באומרו שיצר מן האדמה אלו הנמצאים יורה שצורתם אינה דבר יוצא מחמר האדמה תתהווה בהווייתו ותפסד בפרודו. אבל באומרו שיצר את האדם עפר מן האדמה יורה שיש מציאות לאדם זולת העפר. אלא שעשה חומר מעפר האדמה, והחומר הזה הוא נמשך אחריו ועשוי לצרכו. והוא מה שדקדקו **חכמינו** ז"ל ממלואה של תיבה ודרשו שתי יצירות (ב"ר פ' י"ד). ועד כאן כלל חמרו. ומכאן ואילך יספר במהות נפשו וענינה שהוא החלק המעולה המשלים יצירתו. אשר הוא כדאי לפתוח שער לעצמו. ובזה נתבאר אלו הכתובים החמורים כפי הראוי והנאות לפי אמונת שורשי התורה ועיקריה. ונתבאר כי מכאן ואילך יפרש הכתוב טעם מעשה בראשית אשר סתם אותו מתחלה. ויבוא על תוכן עניינו וסוף הכוונה והתכלית.

[כבוד אלוהים הסתר דבר]

הוא מה שרצו אותו באותו המאמר (ב"ר פ' ט') שהנחתיו בפתח השער יושב ראשונה. האומר על מאמר וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. מתחילת הספר ועד כאן כבוד אלוהים הסתר וכו' (משלי כ"ה). וזה שאם יובן כחמר פשוטו, לומר שעד כאן הוא סוד מעשה בראשית הניתן להסתיר ולעסוק בו בחשאי, כדתנן (חגיגה י"ג ב) מכאן ואילך נתן לדרוש ולפרסם.

שתי תשובות עצומות יש בדבר.

האחת כי הסתר דבר וחקור דבר אינם מאמרים מקבילים. כי יתכנו שניהם יחד חקור והסתר, והיה לו לומר עד כאן בל יחקר מכאן ואילך חקור או עד כאן הסתר ומכאן ואילך גלות. וזה מבואר.

והשנית שהרי כל הפרשה הזאת שהוא מתחיל בה מענייני יצירת האדם ובת זוגו ונטיעת הגן והצמחת אילנותיו והנהר היוצא הנפרד לארבעה נהרות והכנסת האדם בו ומעשה הנחש וחסאו של אדם וגרשו מגן עדן ועניין להט החרב והכרובים הכל היה בימי המעשה. והכל הוא עיקר מעשה בראשית הנקראים סתרי תורה ובפירוש אמרו **חכמינו** ז"ל עץ הדעת שאכל ממנו אדם הראשון לא גילה הקדוש ברוך הוא אותו אילן לאדם ולא עתיד לגלותו (ב"ר פרשה ט"ו).

ואיך לא. והנה **הרב המורה** עשה מכל אלו העניינים ומהיותר מפורסמים מהמסופרים אחריהם עיקר סוד מעשה בראשית והסתרו, כמו שנראה בו בפרק שלושים חלק ב' המיוחד אליו לזה. ואיך יאמרו מכאן ואילך שלא יוכלל בהסתר דבר.

אמנם הכוונה להם בזה היא כי עד שלא נגמרה מלאכת האדם שעליו נאמר והנה טוב מאוד כמו שפירשנו, היה כבוד אלוהים ורצונו לספר נפלאות הבריאה בהסתר דבר. כלומר מבלי תת סיבה וגלות כוונה למעשיו, ולא היה החוקר יכול לדעת מה טיבן של מלאכות אלו ומה תכליתן.

אמנם אחר בריאת האדם שהוא היה הטוב מאוד במה שהוא התכלית. היה כבוד אלוהים ורצונו לספר בהם בחקור דבר, והוא לשומו סיבה לכל ותת בו סיבה למה ולמי ולמה נעשו כל אלו הבריאות. כי הוא עצמו עניין חקור דבר. כמו שהתחיל מיד באומרו אלה תולדות השמים והארץ בהיבראם וכו' וכל שיח וכו'. ואיד יעלה וכו'. וייצר ה' וכו'. ויטע וכו'. כי ודאי כל אלו הבריאות הם אשר נעשו ראשונה אלא שיפרש טעמם וסיבתם כמו שפירשנו. וכמו שתראה העניין מפורש מבואר בסיפורים הנמשכים בעזרת האל. כי הכל הוא פירוש וגלוי דעת על המעשים הסתומים אשר נעשו ראשונה. ודי בזה למה שרצינו אליו בזה השער.

עקידת יצחק, שער ו (פרשת בראשית) - מהות הנפש וגדר הנפש התורני

[מהות הנפש וגדר הנפש התורני]

יבאר שהספק הנופל במהות הנפש הוא מונע להצלחת האדם כמו שכן העניין בכל תכלית. גם ידבר בגדר הנפש התורני.

ויפח באפיו נשמת חיים וכו'.

בהגדה (ברכות י' א):

אמר רבי יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה (משלי ל"א). [וכי יש תורה שאינה של חסד - סוכה מ"ט ב] אלא פסוק זה כנגד מי אמרו שלמה, כנגד דוד אביו שדר בחמשה עולמות ואמר שירה. דר במעי אמו ואמר שירה שנא' ברכי נפשי את ה' וכל קרבי וכו' (תהלים ק"ג). יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות ואמר שירה שנאמר ברכו ה' כל צבאיו וכו' ברכי נפשי את ה' וכו'. ינק משדי אמו ונסתכל בדדיה ואמר שירה שנאמר ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו (שם ק"ג) מאי ואל תשכחי כל גמוליו - שעשה לה דדים במקום בינה. מאי היא אמר רבי אבהו כדי שלא יסתכל בערוה. רב יהודה אמר כדי שלא יינק ממקום הטנופת. ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה שנאמר יתמו חטאים מן הארץ וכו' ברכי נפשי וכו' נסתכל ביום המיתה ואמר שירה, שנאמר ברכי נפשי את ה' ה' אלהי גדלת מאד (שם ק"ד).

[רק כאשר יודעים את התכלית מבצעים את המעשה בשלמות]

למה שהיה מחולשת טבע ההזדמן והגדולה שבחסרונותיו היותו משולל מההשקפה אל התכלית. כי על כן תארו פעולותיו בשלא תמצאנה כי אם על המעט. כמו שזכרנו בתחילת השער הראשון. חויב מזה שכל דבר שלא נתבררה מעלתו, או שתעלם כוונת תכליתו, אם שלא יתנועע המתנועע בבחירה אליו כלל. או אם יתנועע תהיה תנועתו אליו בעצלה ובכבודות, ויהיה שיעור הכבודות והעצלה כשיעור העלם הסיבה וסכלות התועלת או המצא הספק בו.

הלא תראה שר צבא ישראל כאשר צוהו דוד מלכו למנות את העם והוא לא ידע שום תכלית טוב למעשה ההוא, כמ"ש ואדני המלך למה חפץ בדבר הזה (שמואל ב' כ"ד). הנה נתעצל בדבר והיה מסרב ולבסוף לא השלימו. דכתיב ולוי ובנימן לא פקד בתוכם כי נתעב דבר המלך את יואב (דה"י א' כ"א), גם מה שפקד מהם נמצא הבלבול בחשבוננו כמו שיבוא בפרשת והיה כי תבא ב"ה. גם ההפסד שנפל במעשה שאול במלחמות עמלק לא

בא אלא מסכלותו התכלית, וחשב שהכוונה לכבוש הארץ היא ולשלול שללה. כמ"ש שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני ה' ואביא את אגג מלך עמלק ואת עמלק החרמתי ויקח העם מהשלל וכו' (שמואל א' ט"ו).

הכלל כי מי שיסכל תועלת התכלית לא ימנע מהשתבשות הפעולות או מהמניעה מהם או מהעצלה והכבדות בהם.

וכבר אפשר תהיה זאת סיבה עצומה להיות הכדורים בעלי הגופות העליונים מהם מתנועעים בכבדות גדולה לפאה האחת מאשר תחתיהן. לדעת **הפילוסופים** השמים בהם שכל ורוח חיים, אשר נתבלבלו מאד בעניינם כמ"ש החכם בכלל השלישי מספר **השמים והעולם**. וזה שהוא ידוע שכל מה שיתחכם האדם יותר מחבירו יכיר יותר היותו יתברך רחוק רחוק מהשגתו. כי הנה הפתי הסכל יחשוב כי הוא קרוב לאל יתברך וכפשע בינו וביניו. אמנם החכם כל עוד שיתחכם יותר עוד יוסיף להכיר עוצם הרחקתו ממנו. וכמ"ש החכם (ב"ע פ' י"ג) **תכלית מה שנדעך - שלא נדעך**. ותכלית מה שאמר לו האל יתברך למשה באותו מעמד הנורא הוא מה שהודיעו בתורת לימוד והישרה: לא תוכל לראות פני וכו' (שמות ל"ג) וכבר חשב משה מתחילה שהיה זה אפשר, כי על כן אמר הראני נא את כבודך וכו' (שם). גם בתחילת ענייניו נאמר לו אל תקרב הלום וכו' (שם ג').

וכבר ביאר **הרב המורה** פרק חמשים ותשעה חלק ראשון כי לא יתחלפו החכם והכסיל בידיעת הש"י רק בשהחכם יפליג בשלילות והרחקות כשיעור חכמתו.

ואחר שנתיישב זה נאמר כי הנה הנפש השכלית המניעה גוף גלגל המזלות בתשוקתה. אחר שהייתה סיבת התנועה הנראית התשוקה לרדוף ולהשיג להדמות אל הסיבה הראשונה, הנה בהשכילה יותר מכל זולתה משאר הגשמים השמימיים בעלי הנפש ממעלת בוראה ותרגיש הרגש עצום תכלית ההרחקה אשר ביניהם מכל זולתה עד שתדע שהפועל ההוא הנעשה בעבור ההדמות הוא לבטלה. הנה חויב שבשיעור ההוא שתשכיל בזה יותר מכל שאר הנפשות אשר למטה במדרגה בו עצמו תתעצל בפועל ההוא ותכבד תנועתה. עד שלזה היתה תנועתה בכבדות עצומה וכאילו אינה.

אמנם הגשמים אשר למטה ממנו כל מה שתקצר נפשם משיעור זאת ההשגה יתמעט בצירום עוצם ההרחקה. וכפ"ז תתרבה התשוקה ותקל התנועה. וימשך זה העניין בזה אחר זה עד גלגל הלבנה. ויהיה ערך חלופי תנועותיהם כפי חלופי השכלתם. והרי יהיה זה טעם מספיק להעריך כבדות וקלות אלו התנועות ממה שאמרו שם שהיה להכרח התנועה היומית המהירה בהחלט. שכל מה שהיה הכדור קרוב אליה תתעכב בעבורה תנועתה העצמית. שכבר הקשה על זה מהיות זה העניין בלתי נמצא בהם על סדר וערך. ואף כי השתדל לתקנו הנה **הרב המורה** דחה אותו תיקון בפ' י"ט וכ"ב מחלק שני. אמנם כשיתלה זה בהשכלתם הנה לא יקשה דבר ולא יעמד לפניך מהירות התנועה היומית

העליונה מכלן. ותאמר שהיא הייתה ראויה להיות היותר כבדה לפי זאת הסברא. כי על כן קדמתי להתנות ולומר מהכדורים בעלי הגופות. והנה הגלגל הזה אינו בעל גוף בעובי רק מה שיקביל השטח לבד כמ"ש עליו כעין הקרח הנורא (יחזקאל א') ותשוקה מה תספיק להניע התנועה ההיא אשר אין לה שום מעכב. אמנם שאר הכדורים הם בעלי גופות עצומים כאשר דברו חכמים בעוצם עבים. ואמרו שעובי כל גלגל ת"ק שנה (חגיגה י"ג א). **והרב המורה** שקד על דבריהם בפרק י"ד חלק ג'. נוסף על זה היות הגלגל היומי חלק ואין בו כוכב כלל, והגלגל הסמוך אליו נושא כל המון הכוכבים. והשאר כל אחד נושא הכוכב המיוחד לו. כי זה מה שיחייב הכבדות והקלות בתנועות. כי לפי זה אמרו שהגלגל הגדול שכחו עצום יניע גשמים רבים בתנועה אחת. והקטנים יניע כל אחד כוכב אחד ובגלגלים רבים. גם אמרו שאם היו כוכבים רבים בשאר הגלגלים שהיה משיג גלגל הגדול בהנעותם לאות ויגיעה מהצד ההוא אשר יתבאר לשם.

ועל פי הדברים האלה הוא מבואר שאחר שלתנועת הכוכבים היה צריך עוצם הכח לפי מה שהם אחד או רבים. כאשר יהיה הגלגל העליון אשר הוא עצום הכח מכולם מבלי עובי הגשם כנזכר, ובלתי סובל שום כוכב, תהיה מרוצתו במעט סיבה יותר מהירה שאפשר. והנה זאת סברה נכונה באלו העניינים תדמה מצד מה **למה שחדש האיש המרעיש במהירות ואיחור התנועות הגלגליות על הסדר, אשר שבחוהו כל האחרונים והיו מחזיקים בידו אם היה גומר כל ענייני התכונה**. וזה כי הנה הוא מצא שהכבדות אשר נראה בהם לפי הפרסום הוא היה עוצם המהירות לפי האמת כמו שנודע מסברותיו.

ואני כמו כן הנה ראיתי שהכבדות באלו הגשמים יורה על עוצם השכלתם אשר היא מה שתחייבם לבלתי צייר תכלית תועלתם בתנועתם לעניין הנכסף. והם מתנועעים תמיד להורות על התשוקות בהשלמת מה שחסר להם מהשלמות בערך אל בוראם יתעלה. אמנם מתנהגים בכבדות להורות על מה ששיגו מהמניעה והוא עצם השבח והמהלל המובן מהם כמו שכתבנו בשער העבר. דומה למה שאמר המשורר לך דומיה תהלה (תהלים ס"ה). כי מצד אחד הוא משבח ומצד אחר אומר שאינו יכול. אלא שכל אחד מהן יוסיפו בזה העניין מהמהלל כפי מעלתו. ואחשוב כי הוא אחד מהטעמים אשר בעבורו אז"ל שהשבח המיוחד אל מלאכי השרת הוא אומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (רבות פ' ואתחנן) כי לא ראינו כמוהו בכל השבחים אשר בפינו בתכלית ההסתר וההעלם לכנות בו. אם מצד עצמו יתברך ואם מצד מעשיו שהם כבוד מלכותו. אלא שהורו בו זה העניין הנפלא. והוא כי לפי עוצם ההשגה היה עוצם ההעלם וההסתר. והוא נכון בעיני עם היות שאפשר תהיה הכוונה אחרת. אכתוב אותה בפרשת יום הכפורים שער ס"ג בעזרת הצור.

והנה להיות העניין כאשר נתישב. מהיות הכרת התכלית והתועלת בפעולות הכרחי לשיתנועע האדם אליהם. היה מהשתדלות החוקר לחקור על מהות האושר ולשבח ענינו ולפרסמו לשומו לנס ניכר ומבואר לכל. יראו רבים וישתדלו בכל עוז להשגתו. ובפ' אם בחקותי שער הע' יתבאר שיעור מה שהתחכמה ממנו התורה האלהית בזה. אבל מה יעיל ההשתדלות בהכרת האושר והחריצות בהודעת ההצלחה כאשר היה העיקר חסר מצורנו ונעלם מדעתנו. והוא במה שנסתר ונעלם מנגד עינינו ושכלנו עקר מהות ומציאות העצם הנושא לזאת ההצלחה. כי הגוף הנראה לעיניים הנו לעינינו נכרת ונפסד והוא לקברות יובל. והנפש המשכלת אשר שמוה תורה נביאים וכתובים וכל חכמי לב במאמינים לנושא קיים ונאמן אל זה העניין הנפלא. מי יתן איפא ונדע מה היא לו. ואם היא כדאי להשאר אחרי הגוף לעת ההיא.

[לחוקרים אין הסבר למהות הנפש]

כי באו בעיון זה כמה ספקות ובלבולים כפי מה שהעמיקו אצלו **החוקרים** זה אומר בכה וזה אומר בכה. ובכל מה שנזכר מדעותיהם לא יצאנו מידי מבוכה אדרבה העמיקו שחתו. עוד הוסיפו פקפוק ובלבולים למה שמופתי וראיות בעל הדעת הראשון הם ביטולים וסתירות לזולתו. ומופתים וראיות זולתו ביטולים וסתירות לעצמו. וזה לא נתקיימו בידינו. ונשאר מהות הנפש פורח באויר. והתכלית למציאותינו מוסכל ממנו. והתועלת בכשרון המעשים מסופק מאד. וישאר האיש הנלבב משתומם על מציאותו. משתאה מחריש על תכליתו, מתעצל טומן יד ומתרפה במלאכתו. כי לא ידע מה אחריתו. וכמו שאמר איוב בתומתו תם אני לא אדע נפשי אמאס חיי (איוב ט'). ירצה שעם שהוא אינו נעקש דרכים נפסד התאוות. אבל מטבעו להלוך בתמימות לקראת הצלחתו. הנה סכלותו באמיתת מהות נפשו הנושאת לזאת ההצלחה. תחייב להחליש לו התשוקה המחוייבת להשגת החיים האמתיים. והוא אומר אמאס חיי. כי ההתרשלות ממה שראוי שיאהב יורה על המיאוס בו. ואין ספק כי זהו פתח פתוח והתר רצועה לכל עושי רשעה. ונמצא האדם כדגי הים בלתי קיימי המציאות לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. ואולם מפני שהתשוקה היא נמרצת מאד לכל בעל שכל אם מעט ואם הרבה. לעמוד על נפשו להתבונן במהותו ולהתאמץ בכל כחו בהכרתה. עד יגזור במציאותה עניין עצמי וממשי מספיק לשיסכים הדעת על קיומו כשיעור שיהיה לו תכלית ידוע והצלחה נכרת. ישקוד בכל עוז על השגתה. מה שלא יעשה זה בדבר שאין לו שום השערה. ראיתי ליחד שער לזה הדרוש הנפלא. אזכור בו קצת הספקות הנופלות עליו ראשונה. הנה באו בספריהם וחדשות אני מגיד. ומה שראוי שיקבלו הדעת בו בהסכמת התורה וחכמי החקירה והאמונה. כי הוא מה שיאות שיחובר בזה לחמר הדרוש ומעלתו.

[הסבר למהות הנפש על פי המחקר]

אמנם הספקות והבלבולים אשר זכרום חכמי העיון בזה הדרוש הנה הנם בספריהם הראשונים והאחרונים. אם מחכמי האומות. ואם המתפלספים מאומתינו.

ואבחר הקיצור במה שיספיק לכוונתנו. וזה שלא תמלט משתהייה זאת הנפש:

[א] כוח והכנה בלבד הווה בהוויית הגוף ומתחדשת בחידושו כמו שחשבוה רוב המעיינים.

או שתהיה -

[ב] עצם נבדל עומד בעצמו בלתי הווה עמו אלא שמתחבר אליו הקשר מציאות בהווייתו כמו שחשב זה טמסט"יוס וסיעתו.

ואם הייתה על העניין הראשון, הנה למראית העין הוחלט עליה האבדון וההפסד במות הגוף כי עמו הוֹנָה וכאשר ימות תמות ועמו תקבר. כמו שיחויב מההקדמה האומרת שכל הווה נפסד. והנה לפי זה אין הפרש ממנה לנפש א' הבעלי חיים וכמו שנראה מאמר החכם ומי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ. ואמר ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל (קהלת ג').

ואם נניחה על העניין השני הנה ישיגונו בה ספקות עצומות ממה שזכרום. שיאמרו שאי אפשר לעצם נבדל אשר כזה שייעתק אל זה החומר מחוץ. שכבר התבאר שכל מתנועע הוא גשם. וגם לא שהצורה היא תהיה נסתרת ומכוסה בחמר ההוא עד הזמן שתראה בו. שאם כן יתחייב שתהיה כן בחומר אשר נתהווה זה החומר ממנו. וכן באותו שנתהוה ממנו הראשון עד לבלתי תכלית. ויתחייב שיהיו כל החומרים ההווים והנפסדים בעלי שכל אנושי.

וכעניין הזה נאמר בהפסד האדם אם הצורה אז היא נעתקת ממנו או נחבאת ומכוסה בחמר. ויגזרו על שזה וזה מבואר הביטול. גם אמרו קצת לו הייתה הנפש נמצאת קודם לא תמנע אם שתהיינה הנפשות אחדות או רבות. וכאשר לא היו חומרים ומקרים במ ייפול החילוף. הנה לא יצויר החילוף גם לא האחדות לפי שהיא בגופות רבות.

אמנם המיוחד אלינו אנחנו בעלי ברית התורה ובני ביתה הוא שנשגיח בזה מצד תכלית זאת הבריאה ותועלתה. כי אם הונחנו העצם הזה נבדל משכיל מעצמו ונמצא מזולת חומר. איך גזרה חכמת בוראו לתת תחת ידו מכשלת החברה הזאת או העירוב או השכונה עם זה החומר הנתעב והנאלח, אשר הוא פונה תמיד אל כל דבר פשע אשר ממנו תפתח הרעה לו ראשונה. ולו הכין כלי מות הפסד מוחלט בחברתו לבוא באחת הפחתים אשר עליהם ועל כל אחד מהם הועד העונש מאצלו. והאבדתי את הנפש היא מלפני (ויקרא כ"ב כ"ג) הכרת תכרת הנפש ההוא עוונה בה (במדבר ט"ו) ואמר ואת נפש

אויבך יקלענה בתוך כף הקלע (שמואל א' כ"ה). ונאמר ועסותם רשעים כי יהיו אפר וכו' (מלאכי ג'). ואמרו רבותינו ז"ל אלו פושעי ישראל בגופן שגופן כלה ונשמתן נשרפת (ר"ה י"ז). הלא טוב לה שבת מושב אלוהים כראשונה שלוח ושקטה, מהתחפש ובוא אל מערכת המלחמה שכמעט כל באיה לא ישובו. ודרך כלל נוח לו לאדם שלא נברא משנברא (עירובין י"ג ב).

וקשה עוד מזה כי זאת הנפש אשר כן הנחנה נמצאת קודם הויית הגופים, לא יימלט משיהיו שמה אוצרות מתחלפים למספר האומות אשר אליהם נפרדו חילוקי האמונות. מאוצרות מתחלפים יוקחו נפשות מתחלפות לאומה אומה מהן. או שתהיה מהות הנפשות כולן עניין אחד בלתי מתחלף.

[לא יתכן שהנפש היא כוח והכנה בלבד]

ולעג הוא שיהיו על העניין הראשון, שאם כן יהיו הדעות והאמונות טבעיות והכרחיות אשר אי אפשר ההפך מזו לזו. הפך ממה שנראה מהניסיון בכל זמני הדתות. ומה שיעד הנביא כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם וכו' (צפניה ג'). וגם היה מהנמנע שימצא אדם בלי דת ואמונה בשום זמן מעולם.

יתחייב אם כן שתהיינה הנפשות על העניין השני. ותישאר התלונה רבה לאמר איך הסכימה חכמתו וצדקתו ית' שתהיינה הנפשות הזכות והברות, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדיראון. כמו שיתחייב זה מהינתן אלו לפלשת וצור עם כוש. וליתר העמים אשר לא ראו אור הישרת התורה האלהית ולא שמעו את שמעה. ואלו לעם הקודש אשר תורת ה' בלבם. ואין ספק שדעת כל אומה מהאומות שאמונת זולתה בטלה ומקיימה אין לו חלק ונחלה בהצלחה האנושית כלל.

[אי צדק בהפיכת חלק מהנשמות זכרים, וחלקם נקבות]

ואף באומה האחת לבדה לא ימלט מהימצא עוול בחוק נותן נשמה לעם עליה חלילה. וזה, בשאלו תהיינה נפשות לזכרים המושלים ברוחם ובעצמם ובכל אשר להם. ויש ספק בידם לבקש שלמותם ולהגיע עדיו מאין מוחה. ואלו תהיינה לנקבות אשר הן חלושות במזגן בכל הפעולות השלמות עם הכנעם והשתעבדם אל העבודה והשירות התמידי לזולתם. אשר הם סיבות עצומות להרחיק מהם כל שלימות והצלחה הרחק מאד מאדם. כמו שנראה לסיבה זו תפטור אותן תורתנו הקדושה (קדושין כ"ט א) ממצות עשה שהזמן גרמא.

הן אלה מעט מהרבה מהספקות אשר ראוי לשום אליהן לב כל בעל דעת. אם בתורת מעיין ואם בתורת בעל דת. אשר מצדן יגיע הספק והבלבול אשר לא יעלם. והאדם אינו ניצול מזה כי קרוב הוא. והוא ממשש בו בינו לבין עצמו כאשר ימשש העיוור. וירא לדרוש

ולחקור עליו עם זולתו ברבים אשר עמו. פן תצא כאש ומצאה קוצים כסוחים ופשה תפשה מספחת הפקפוק. ותיהפך לנגע הייאוש וצרעת המינות וההתפקרות. ובין כה וכה נופל במה שאמר איוב (ט') תם אני לא אדע נפשי אמאס חיי. לפי פשוטו כי איננו מוצא קורת רוח לנפשו. והעצה היעוצה לתיקונו שישקוד על זה בתכלית עיונו גם שיוציא בשפתיו להשמייע לאזנו. והעולה לו והמתיישב על לבו יגידנו בלשון קולמוסו להועיל לזולתו. ויבטח בה' אשר אליו מגמתו. כי הוא אשר יסכים על ידו.

[מזמור ל"ט בתהלים על מעמד האדם]

כמו שזה העניין בעצמו מצאנוהו כתוב לאדוננו דוד ע"ה על הדרוש הזה בעינו מזמור ל"ט שנתעורר על זה העניין מצד אחר. והוא כי אחר שזה התכלית המשובח בלתי נקנה רק בהשתדלות רב. הנה יחויב שימצא לכל אדם זמן קצוב בטוח בו יוכל להשתדל להגיע עדיו. כמו שאמר (שם) אמרתי אשמרה דרכי וכו'. נאלמתי דומיה וכו'. חם לבי בקרבי וכו'. הודיעני ה' קצי וכו'. הנה בכתוב הרביעי הודיע עניין שאלתו ובקשתו היותה זאת עצמה אשר עמדנו עליה.

אמנם בראשונים הקדים להודיע צערו באשר הוא שם בצרת נפשו. ואשר אמר בלבו להישמר מחטוא בו בהגדת לשונו. וכל שכן שיוסיף ההשמר בעוד רשע לנגדו. שמתוך דבריו ילמוד לפקר. ושם נאלם דומיה לבלתי דבר בו אפילו בדבור פנימי ישאר עם הספק בעצמו ויחשה מהטוב המקווה לו. ויהיה עם זה כאבו נעכר. והנה עם זה נמצא רחוק משני הצדדים. שאם יחשה לגמרי חם לבו בקרבו מהשרפה אשר שרף הספק ההוא בקרבו ואינו יוצא לחוץ. ואם יהגה אותו לזולתו לדעת מה בפיו גם הוא ירא פן יבער כמעט אש ההתפקרות ואין מכבה.

ולצאת מזה ומזה היה מסכים לדבר בלשונו להשמייע לעצמו לבד. כי ברית כרותה לשפתים להאיר הדברים. ואחר שזכר זה התחיל לזכור עניין השאלה ואחר כך חלקי הסותר אשר יעמדו לו בה. ועל המבוקש אמר הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא וכו'. התחנן לפניו יודיעהו סוד קצו ותכליתו אשר יעלה לו ממידת ימיו כדי שידע מה חדל הוא. כלומר מה הוא בעולם הזה אשר נוצר בו. וזה אינו רק התשוקה לעמוד על נפשו. כי היה רואה בעניינו עיונים הפכיים.

ועל האחד אמר (שם) הנה טפחות נתת ימי וכו'. ירצה הציקתני שאלתי זאת לפי שלא ראיתי בחיי זמני ומדת ימי הגופיים דבר קיים וראוי לסמוך עליו מהזמן מה שיוורה שיש לו לאדם דבר מוגבל לעשותו להשלים עסק תכליתו. אך ראיתי שנתת מספר הימים מעט מעט יום אחר יום. כאדם המקבל דבר משוער בשיעור רב טפח טפח ומוציאו. כי לא ימלא את נפשו ולא ישמח בו כי איננו רואה את כל מאומה בידו. ובזה העניין אלו חיה אלף שנים

פעמים לא תשבע נפשו. כי מעולם לא הובטח על יום המחרת ולא על הבאים אחריו לכוון להשלים בהם המעשים הנאותים לשלמותו. וזהו שאמר (שם) וחלדי כאין נגדך וכו'. ירצה אין צריך לומר שיצדק זה לפי חלדי וחלד כיצא בו. שכבר הוא כאין נגדך כלומר נגד עיניך. כי אתה הרואה ויודע ועד לפי קוצר הימים שבזמנינו. אך כל הבל כל אדם נצב סלה (שם). ירצה שאפילו אל כל אדם שהיה בעולם מאותם אנשי השם שהאריכו שנים רבות בימים הראשונים קרה להם כל זה ההבל שאמרת. וזה מה שיחליש מציאות התכלית ההוא המקווה מאחר שלא נמצא זמן בטוח וקיים בעולם הזה להשגתו.

ואחר שזכר החלק הסותר מציאות זה התכלית זכר החלק המקיימו. ואמר (שם) אך בצלם יתהלך איש וכו'. ירצה זהו אשר יעמוד כנגד זה הדרוש אך הנה ראיתי סותרו מצד כי הוא הרואה ויודע במין האנושי דבר מיוחד ומסוגל בלתי יכול להכחישו. והוא מה שבטבעו להתהלך בצלם אלוהים ודמותו, ושמהתחלת יצירתו יש לו כוח והכנה להשכיל כאחד מצבא המרום. וכמו שאמר (בראשית ט') כי בצלם אלוהים עשה וכו'. שמזה הצד יחויב שימשך לכל אחד מהם מזמן החיות מה שיספיק להשגת תכליתו. אך מה שיתחלף מהיות על זה האופן הוא מצד שהבל יהמיון בכל עסקיהם. כי אינם פונים בכל עסקם והמייתם כי אם לצבור כסף וזהב וכיוצא מהבלי העולם. והפתי ההוא ההולך בדרך הזה יצבור ולא ידע מי אוספם אל כלל האנשים.

והכוונה בזה אחד משני עניינים או שאין איש מהם שם על לב כי מפני רעתם נאספו. ושהם הם המאספין את עצמם ולא ידעו. או שלא נתנו את לבם עניין סופם ותכליתם. ומי הוא המאסף אותם האסיפה הכתובה בתורה ויגוע ויאסף אל עמיו (בראשית מ"ט) כמו שיתבאר בפרשת חיי שרה שער כ"ב ב"ה. וזהו כעניין שאמר שלמה לברם האלוהים ולראות שהם בהמה המה להם (קהלת ג') כמו שיבא. ומה מאד הפליג המשורר במזמור תפלה למשה (תהלים צ') וכו' להורות כי בלתי ספוק הזמן להשלמת האדם הוא לאשמתו יתבאר זה שער נ"ט ב"ה.

ואחר שזכר הטענה החזקה הסותרת בנין הספק הראשון כפי שנתיישב בלבו. אמר (שם ל"ט) ועתה מה קויתי ה' וכו'. מכל פשעי הצילני וכו' נאלמתי לא אפתח פי וכו'. הסר מעלי וכו'. בתוכחות על עון וכו'. שמעה תפלתי וכו'. השע ממני וכו'. ירצה ועתה אחר שהטענה החזקה מקיימת אמיתת התכלית החשוב ההוא לאדם אשר עשית אותו בצלם אלוהים כי לא לחנם היה זה. כי לא יחשד פועל חכם בזה וכיוצא בו. מה קויתי ה' בעולמי זולת זה. ולכן תוחלתי לך היא להתענג בזיו כבודך. ואם חטאתי לבוא בחקירה זו הצילני מהעונש ואל תשים עלי עון וחרפת נבל אשר נמצא בקרבו רוח מינות. וכמ"ש אמר נבל בלבו אין אלוהים (שם י"ד) כי הדברים קרובים. כי מה שעלה בדמיוני בזה נאלמתי לא אפתח פי עוד. אחר שאתה עשית את כל אלה בכוונה עצומה ובחכמה נפלאה. אמנם מה שיבקש ממנו שיסיר מעליו נגעי העונשין והייסורים לבל יכלה מתגרת ידו. כי מדרכו להוכיח ולייסר

את האדם על עונותיו. ובזה נמס כעש חיותו שהוא הדבר היותר חמור אליו. והוא הסיבה להיות הבל כל אדם סלה (שם ל"ט). ולזה שמעה תפלתי ה' וכו'. כי ידעת כי גר אנכי עמך בארץ הזאת. אמנם מצד הנפש הריני תושב ככל אבותי הקדושים אשר חלקם בחיים.

והנה בסוף דבריו כלל הכוונה כולה. לומר שחיות האדם נשאר או לא נשאר הכל תלוי בידו. והוא אומר (שם) השע ממני ואבליגה. ירצה הרף ממני הצרות והטרדות בימי חלדי. באופן שאוכל להתחזק ולהתאמץ למצוא תכלית הוייתי בטרם אלך בלא חמדה ואינני. כי ישאר קרח מכאן ומכאן.

והוא באמת עיקר כל הדרוש הזה ותכלית סודו כמו שיתבאר ב"ה.

ועתה כמו כן קויתי ה' יהיה עם לבבי. בעתות מחשבי. קותה נפשי יערב עליו שיחי. דברה לשוני בחכי. ולדברו הוחלתי יסכים על ידי. והיה אמונת עטי כי אעלה על ספר זה הדרוש הנכבד. לתועלתי ולתועלת אשר כגילי.

ותחילת דברי יודע איפה, כי מה שאומר אותו לא המצאתיו ממחשבתי, ולא בדיתיו מלבי. אבל ביררתיו מדעות מתחלפות ועיונים מרבים חכמים אשר אתנו. העברתים במסורת הברית לטהר אותם כאש מצרף וכבורית. והעולה מזה לא יהיה דבר זר ומחודש. אבל חיבור וסידור ממה שנמצא מפוזר ומפורד בספרים.

וגם אמנה קצת גלוי ופרסום הנאמר בלט ובחשאי מפי הראשונים בסמיכות הדעת, הוא הטוב והישר בעיני האלוהים. כי ראיתי כי מה שרגילים לפרסם בזה אמות החלוקה השנית אשר זכרנו ראשונה. אם הוא דרך אמונה לרבים והן לא יאמינו בה. גם כי אינו דבר של קיימא, מפני רוב הספקות הנופלות בה. ואמנם החלוקה אשר לכאורה חשבוה לזרה. היא אשר יאמינוה וחשבוה לטובה. והם כחדוה תחת לשונם, ולא המתיקו אותה וקראו לה מרה. והיה זה סיבה עצומה, כי זו וזו לא נתקיימו ביד עם ה' אלה מבקש אמת ואמונה. לזה אמרתי טוב הדבר כי יזדרז אדם להשתדל בה למרק אותה ולזככה, להכין אותה מדרך השכל ולסעדה מהכתובים, ולקיימה מדברי חכמי האמת האלהיים. באופן שיצא הפסד גלויה לרבים בשכר עוצם התועלת המגיע להם. כי ידעו וישכילו אשר בידם טובם. וה' אלוהים הוא הנותן להם כוח לעשות להם את הנפש הזאת.

[הנפש האנושית]

[הנפש האנושית היא הצורה הראשונה המתחדשת אל הרכבת החומר האנושי]

ואומר, כי הנאות והנראה מחויב אצל הדעת לצאת מידי מבוכה זו שזכרה המשורר, ומכל המבוכות והספקות שזכרנו ושלא זכרנו, הוא שנקבל בדעתנו שהנפש הזאת האנושית המיניית היא הצורה הראשונה המתחדשת ונמשכת אל הרכבת החומר ההוא האנושי ושווי מזגו. והוא דבר נלך ממנה מדרגת ההיולי. וזו היא הנכבדת שבכל הצורות ההיולניות. כמו שהחומר הזה הוא על המזג היותר שווה והיותר נכון שבכל החמרים. כי כמו שהצורה הצומחת נתעלתה מהצורה המחצבית מצד עליוי מזג נושאה מנושאה. וכן הצורה החיונית נתעלתה מאוד מן הצומחת, לסיבה הזאת עצמה. עד שכבר העלה אותה בוראה למעלת ההרגש והחיות והבחינה להתקרב אל המועיל ולהתרחק מן המזיק. מה שלא היה כוח ביסודות על זה, כמו שכתבנו אצלם בשער הג'.

וגם בהרגש ובבחינה ההיא נמצא הבדל ויתרון לקצת המינים על קצתם. לפי ההבדל שימצא בדקות חומרו ובטוב מזגו בהתקרב אל השיווי. עד שכבר נמצאו מינים מהב"ח שהם מסוגלים בתכונות נאותות דומות למדות טובות כמ"ש החכם מלפנו מבהמות ארץ וכו' (איוב ל"ה) לפי דרש **חז"ל** (ערובין ק' ב). כמו שנמצא בהם מרגישיים ומפקחים במלאכות הדקות ובהרבה תחבולות המיוחדות להם בטבעם הפלא ופלא מזולתם. ועוד נמצא להם ערמוניות טבעיות דומות למחשביות. בהם יכניעו קצתם לקצתם ושיעבדו להם כמו שכל זה הוא מפורסם. ולא נתחייב זה רק ממה שהוא מבואר לפי דקות החמר ההוא ושווי כך גזרה חכמתו ית'. בתחילת היצירה להלבישו צורה יותר שלימה. והשפיע עליו הרגש גדול ונפש יתירה עד שכבר הגיע זה אל שימצא **מין הקוף שהוא מופלג בזה העניין עד שיקביל מזגו כדמות התמונה האנושית**. וכמעט היות יהיה כמוהו במה שנתפרסם ממנו מן החיקויים. ולזה שמוהו ממוצע בין הנפש החיונית והמדברת. כמו שאמרו מהאלמוג והאספוג הימיי, שהם ממוצעים בין המחצב והצומח ובין הצומח והחי.

כן בהיות החומר האנושי היותר שווה והיותר נכבד מכל החומרים. עד שכבר שולח עליו שם מזג שווה בבחינת שאר המינים. היה מחכמתו יתברך שהצורה המתחדשת בו והנותנת בו השלימות תהיה היותר שלימה והיותר זריזה בכל פעולותיה מכל הצורות ההיולאניות בזה. רצוני בהימצא בטבעה טוב הבחינה בהתרחק מן הרע והמזיק ולהתקרב אל הטוב והמועיל, באופן יותר שלם ממה שתמצא בחינה זו בכל הבעלי חיים. ונוסף לו כוח אחר נכבד מזה והוא הרצון או המניעה בבחינת הטוב והרע.

וזה, כי האדם כבר ימאס בטבעו בטוב או בערב המתדמה אליו בתחילת המחשבה מפני בריחתו מהרע או הנזק הנמשך לעתיד. או יבחר הרע לרצותו אל הטוב הגדול המקווה ממנו, אשר זה העניין תקרא בחירה שהיא רצון שכלי. מה שלא נמצא כן לשום אחד מהב"ח הבלתי מדברים, כמו שנודע מספרי החכמים, והביאו **החכם בטבעיות במאמר בנפש האנושית**. והנביא העיד על זה, כשאמר בטרם ידע הנער מאוס ברע ובחור בטוב (ישעיה ז'), יעיד שבתחילת עניינו תמצא בו סגולת הבחירה לעשות מעשיו לדעתו מאוס

ברע ובחור בטוב. כמו שהביא לדמיון חמאה ודבש יאכל (שם). כי עירוב שניהם למאכלו יהיה למאוס ברע המגיע לגוף מאכלו כל אחד בפני עצמו. ולבחור בטוב המזון המועיל והערב המגיע משניהם יחד. גם מטוב מזגו ועוצם שוויו תמצא אותו בתחילת עניינו סגולת המושכלות הראשונות ופקחות השכל בעניינו. אשר בזה נשתמשו להשלים צרכיהם ההכרחיים והנאותים. כמו שהוא העניין בהמציא המלאכות העמוקות כולם הצריכות להם לכדי חייהם למאכל למשקה ולבוש. מה שלא ימצא זה לאחד מהב"ח. ואם שתמצא מלאכה מה למין אחד מהם ומלאכה אחרת למין זולתו. וגם בפקחות וערמימות בענייני המשא ומתן הנמצא ביניהם. וטוב ויושר התכונה לאהוב הצדק ולשנוא העול והחמס ולגרשו מבין כתותיהם לחיות החיים המדיניים הטבעיים אליהם. עד שיוכרח להם מזה הצד להמציא הלשון והכתב להגיע כוונותיהם הנפשיות קצתם לקצתם אשר לא ישוער מציאות קיומם זולת זה כמו שכתבו ה**חוקרים**. והאדם יראה לעיניים.

והנה הצורה הזאת ההיולאנית, אשר כן תיארנוה, היא הצורה המיניית המשותפת למין האדם בכללו. ואשר יקבלו אותה כל אחד ואחד מאישי המין באותה מדרגה מהשלמות אשר יאות לו לפי הכנת המזג שהוא המיוחד שמקבלה בשעת ההויה. ואתה קרא אותה שכל היולאני, או כוח, או הכנה, או באיזה שם שתרצה, ואני הנני קורא אותה בשם כוח מקבל התעצמות נבדל במעשה ועיון.

וזה כי בתחילת עניינה, והוא בהיותה על התואר שאמרנו, כבר יצדק עליה שם הכוח. והוא התואר שתיארוה קצת ה**פילוסופים כאלכסנדר** וסיעתו, שאמר שאיננה דבר בפועל זולתי הכנה. והוא האמת הגמור כי זאת היא התחלה והכנה ושלמות ראשון לקבל שלמיות אחרות בזה אחר זה עד שתושלם לגמרי. וזה כי כאשר יורגל זה הכוח באותו השלמות הראשון שהוא טבעי אליו, עם החריצות והזריזות בכל דבר שיצטרך אליו, וביושר המעשים והפעולות בכל עסקיו, וטוב התכונה בכל עניינו. וישתמש בכוח הבחירי ההוא המוטבע לבלתי נטות אל המידות הרעות והפחיתות אשר הוא אפשר עליהם כמו כן. ולא יתעצל לטמון יד מהשיג מה שהוא בחוקו להשיגו במושכלות הראשונות והשניות. ובכל מה שנמסר לו מהתבונן בעצמו על מעלתו משאר הנמצאות השפלות. אבל יתן אל לבו לדרוש ולתור בענייני המציאות כאשר תמצא ידו לפי הקיצור אשר תמצא אז ידו. ויתרבה לו הכוסף והתשוקה לצאת מהמחיצה ההיא לעלות במעלות החכמה והמדע. אז יבקע כשחר אורו, לחדש עליו כדמות הויה שנית רוחנית. ויושפע על הכוח ההוא אשר אמרנו רוח ממרום.

ואתה קרא המשפיע ההוא כבוד נברא, או שכל הפועל, או כמו שתרצה. ואנחנו בשם ה' אלהינו נזכיר ואליו יתברך מיחסים הכל, כמ"ש נותן נשמה לעם עליה וכו' (ישעיה מ"ב) ונאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות וכו' (שם נ"ז). ירצה כי הוא הנותן על ידי ההרגל הנאמר בשלמות הראשון ליעף הזה כוח יתר ולאין אונים ירבה עצמה. לחדש בו רוח נכון

להתחזק בתיקון המעשים הנכבדים בשיעור יותר גדול. ולקנות תכונות מעולות בנפש ולהתאמץ בעיוניות הנכספות אליו. עד אשר יתעצם הכוח ההוא הראשון עם זה השפע האלהי המחודש אליו התעצמות רב. והוא הולך ומתחזק עד היותו עצם רוחני נבדל בלתי נפסד בהפסד הגוף כלל. מה שלא היה זה אפשרי בכוח ההוא כמו שהיה ראשונה אצל החמר ההוא כלל. כמו שכתב זה החכם בטבעיות. אמר שהגשם כבר נתבאר שלא יהיה סיבה לחידוש דבר כ"ש למה שאינו גשם. אבל בסיבת נותן הצורות, והוא עצם שכלי, ויישאר העלול כהשאר העילה, ואותם העצמים הנשארים. ע"כ סוף המאמר הרביעי בנפש.

וכבר תהיה הנפש הזאת על התואר שתוארה **תמסטי"ו** והנמשכים אחריו שחשבום שסכלו בתוארה שהיא עצם נבדל בלתי הווה ונפסד. ועם שכבר יהיה זה ההתעצמות וחידוש אלו המושכלות ומציאותם בשכל האנושי הויה באופן מה. אבל כבר נתבאר בפ' **בטבעיות** והביאה החכם בספר **המלחמות** כי על זה האופן אינו נמנע בנבדל שיהא הווה. ואתה קרא ההתעצמות הזה בשם שכל נקנה אם תרצה. כי העניין הוא שכבר נתחדש בכאן מציאות עצם נבדל שלא היה כן מתחילה כאשר הנחנו. ואין להפלא אם בריאה יבא ה' אותה על זה האופן. יותר ממה שנפלינו אם היא ברואה ועומדת מששת ימי בראשית כמו שחשבו ההמון. אבל הוא יותר קרוב אל הדעת מטעם כל הספקות שזכרנו. ועכ"פ יצדק בה מאמר המשורר באומרו נאלמתי לא אפתח פי וכו' (תהלים ל"ט) כמו שכתבנו.

ומ"ש במקום אחר על הנפש הזאת וידעו כי ידך זאת אתה ה' עשיתה (שם ק"ט) כמו שיבוא. והנה אז יעלו פעולות הנמצא הזה הנכבד אל מדרגה עליונה מאוד מהראשונה בבחינות פעולותיו הבחירות. והוא שכבר יהיה הרצון בהם או המניעה מהם בבחינת הטוב והרע הנפשי. כמו שהיו בתחילה בבחינת הטוב והרע הגופני והזמני לבד. וזה העניין מהבחינה במעשים נתייחד לאומה הישראלית בפעולות התורניות כמו שיבוא. ואולם כאשר הורגלה הנפש בשלמות הזה השני הרגל נמרץ ויעלה בפעולות אל מעלת החסידות והזריזות והענווה ובהפלגת העיון אל השגת האמתיות בנמצאים. כפי מה שיסבול חוק המדרגה ההיא ולא עצרהו לאות או עצלות או הסת או פיתוי אל הבלי העולם ודמיונותיו מבוא עד סוף מה שיכול עליו. ויוסיף לו אז תשוקה על התשוקה הראשונה שיתגלו אליו הסודות העמוקים והדרושים האלהיים הנשארים והנסתרים מפניו. בעת ההיא יוסיף ה' שנית ידו להשפיע על הנפש הזאת שפע יותר נכבד רוחני בשיעור גדול ועצום מן הראשון. עד שיתעצם התעצמות יותר יקר ונעלה. ויהיה קורבתו אל העילה הראשונה בשיעור יותר מופלג. עד אשר יעלה אל מעלת הנבואה ויחדש אותות ומופתים בשמים ובארץ, יהיה המוכן ההוא איש או אשה [ילקוט שופטים רמז מ"ב] אלא שהשלמות בכמו זה השיעור נמצא בנקבות על המעט ובחולשה. אשר המדרגה הזאת מהשלמות

נתייחדה לאומתנו הקדושה ולא לזולתה מהאומות, כמ"ש אדון הנביאים, ונפלינו אני ועמך מכל העם וכו' (שמות ל"ג), אך כמו שיתבאר בפרשת פקודי שער נ"ו ב"ה. ובהגיע הנפש ממדרגה אל מדרגה אל זה השיעור מהמעלה, כבר תתואר באותו תואר שתארוה **חז"ל** כשהורגלו לומר עליה שהיא אלהית ושהיא חצובה מכסא הכבוד. ושמה תשוב בסוף, כמ"ש החכם בפ"י והרוח תשוב אל האלוהים וכו' (קהלת י"ב). ועל זאת המדרגה שמו **חז"ל** נשמותיהן של צדיקים סיבה לכל הנמצאות כמו שביארנו בשער הקודם, עד שאמרו כל העולם כלו לא אברי אלא בשביל חנינא בני וכו' (ברכות ס"א ב). וביארו בהבראם בזכות אברהם (ב"ר פ' י"ב). כי ודאי זה וכיוצא בו מזרעו יעצור כוח בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. ומי בכל צבא השמים אמר ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה וכו' (במדבר ט"ז) או מי זה אמר ותהי שמש בגבעון דום וכו' (יהושע י') או אשר מלאו לבו לומר חי ה' אם יהיה טל ומטר (מלכים א' י"ז) ורבים כמו אלה אפילו כחכמי התלמוד וחסידיהם שעלו במעלות מעלה ויקם להם.

וכמה הפליגו **חז"ל** (חגיגה י"ב ב) לספר בשבח זאת הנשמה במ"ש ערבות שבו נשמותיהן של צדיקים ונשמות ורוחות שעתידין להבראות אך כשיובן על הפירוש הנכון שפירש **הרב המורה** פרק ע' חלק א'. אמר:

ומה נכבד ענין זה למי שיבינהו כי הנשמות הנשארות אחר המות אינה הנשמה ההווה באדם כשיתהווה. שזאת ההווה בעת התהוותו היא כוח ההכנה לבד. והדבר הנבדל אחר המות הוא הדבר המתקיים בפועל. ולא הנשמה ג"כ ההווה היא הרוח ההווה. ולזה מנו (רבות סוף ואתחנן) להויות נשמות ורוחות. אמנם הנבדלים הם דבר אחד לבד. וכבר בארנו שתוף רוח וביארנו עוד בספר המדע (יסוד התורה פ' ד') מה שנפל באלו השמות מן השתוף ע"כ.

ראה דבריו דברי אלוהים חיים מכוונים לכל מה שאמרנוהו הנה. כי הוא נתן הבדל מפורש בין הנשמות הברואות לבין העתידין להבראות. ואמר כי הברואות והטובות בשלמותן הן הנה הנשארות אחר המות. ואשר ייחסו **חז"ל** מושבם במדרגת גלגל ערבות (חגיגה י"ב ב). שהוא המניע הנבדל הנמצא ראשונה לכל הנמצאות. כמו שהוא ג"כ בהנעתו מסייע בהויות הנשמות. רצוני לתת נפשות ורוחות בגופים שהם להם ההכנה הראשונה כמו שאמרנו. ואמרם ז"ל שהם בו כלומר שמציאותם תלוי בו כפי אשר הפקד עליו מאת הבורא ית' שמו. ראה כונת הרב טובה באלו העניינים שהם עיקר מציאות האדם וחלילה לשמוע על זה פירוש אחר.

והנה במה שאמרנוהו הנה אצל שלמות נפש האדם כבר באנו בקרוב אל מה שאמרנוהו **פילוסופים** הנקראים בפי האומות אלהיים. במה שנמצא מהם ומרמיזותיהן שיעור מה שכללו הספר הידוע הנקרא חי בן יקטן כמו שנראה מבואר מענינו. אמנם הסכמנו עם המתפלספים מחכמי אומתינו כשהניחו במהות הנפש ג' מדרגות. השכל ההיולאני והשכל

הקנוי ושכל נאצל. אלא שלא ראינו מאמריהם על זה האופן שהנחנוהו. אמנם רבותינו בעלי הקבלה יראה מאוד מהם שמחזיקים הדרך הזה. כי הם אשר שמו שמות בארץ לחלקי נפש האדם נפש ורוח ונשמה כנגד כהנים ולוים וישראלים באומה. וכנגד השלשה עולמות בכלל המציאות (רבות סוף פ' ואתחנן). ואמרו שהנפש היא אשר תמצא עם האדם בתחילת עניינו בהיותו על התכונה הראשונה מהבחינה בענייניו. ואחר בואו בקצת הימים ופקוח עיניו יותר בדרכי התורה והמצווה יתגבר שכלו ותנוח עליו הרוח. וזה שכבר התעצם העצם ההוא להיות רוחני נבדל כמו שאמרנו. וכשיוסיף אומץ בהרגל אדם עצמו בזאת המדרגה בתכלית הזריזות והתשוקה לעלות ולראות אל פני אלוהיו. תבוא בו הנשמה שהיא השלמה שבמדרגות. כמו שאמר נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה (ישעיה מ"ב). ירצה שהנשמה תינתן לעם אשר יש להם מעלה ושלטנות על הארץ. כענין שנאמר ומלאו את הארץ וכבשוה (בראשית א'), ורוח להולכים בה לא שהם משועבדים אליה.

ואפשר כי שתי מעלות הנבואה שהאחת נקראת רוח הקודש והשנייה נבואה בסתם, הם מיוחדות כל אחת מהן למדרגה ממדרגה מאלו השתיים. רצוני רוח ונשמה. כי בהיות האדם על צד השלמות באותה מדרגה שנקראת אצלם רוח, יושפע עליו שפע אלוהי בו ישיג מדעים רוחניים אלוהיים לשיר שירות ותהילות ולהגיד בעתידות, תקרא השגה זו רוח הקודש, להיותה על זה החלק הנקרא רוח. וכמו שנאמר רוח ה' דבר בי (שמואל ב' כ"ג) ורוח קדשך אל תקח ממני וכו' (תהלים נ"א) ואמלא אותו רוח אלוהים (שמות ל"א). ועל זה הכח אמר פרעה על יוסף הנמצא כזה איש אשר רוח אלוהים בו (בראשית מ"א) ולהמצא לדניאל (ה') זה השלמות תארוהו ברוח אלהין קדישין.

והנה בהיותם במדרגה הזאת אף על פי שהיא גדולה מאד בערך אל הראשונה, עדיין אין בהם כוח לעלות אל מדרגת הנבואה עד שיעלו אל השלישית הנקראת אצלם נשמה. זה שפירוש דניאל בעצמו באומרו והיך יוכל עבד אדוני זה לדבר עם אדוני זה, ואני מעתה לא עמד בי כוח ונשמה לא נשארה בי (שם י') אמר כי מצד שעדיין לא יפה כוחו בשימצא אתו יתרון ומעלת הנשמה, לא היה בו כוח למעלת הנבואה כי אם לרוח הקודש. ויהיה אומרו לא נשארה בי, כמו לא נותרה בי, כלומר לא נתווספה בי, כאומר ושאר רוח לו (מלאכי ב') שירצה תוספת ויתרון רוח לו. וממה שיאמת זה הדעת הוא שאפילו קצת החכמים מחכמי ישראל אמרו עליהם שהיו משתמשין בכוח הזה, עם שלא נמצא עמם כל כך בקבע.

אמר בעירובין (ס"ד ב)

מעשה בר"ג שהיה רוכב על החמור והיה הולך מעכו לכזיב והיה ר' אלעאי מהלך אחריו ראה גלוסקא בדרך א"ל אלעאי קח גלוסקא זו מן הדרך. ראה עכו"ם אחד, א"ל: מגבאי קח גלוסקא זו מאלעאי. נטפל לו רבי אלעאי אמר ליה מהיכן אתה.

אמר ליה מעיירות של בורגין אני. אמר ליה מה שמך. אמר ליה מגבאי שמי. כלום הכירך ר"ג מעולם? אמר ליה לא. מכאן למדנו שכונן ר"ג ברוח הקדש. ע"כ. אמנם כשתתעצם הנפש במעלה השלישית של תוספת ויתרון הנשמה, יעלו למעלת הנבואה סתם ובה יתנבאו כל אחד מן הראויים אליה לפי מעלתם. אם לתועלתם אם לתועלת הרבים כשיסכימו הדברים אשר מחוץ. כמו שאמרו **חז"ל** עשרים מהם ראויין שתשרה עליהם שכינה כמשה רבינו ע"ה, אלא שאין הדור ראוי לכך (סוכה כ"ח א). ברוך המשפיע ומאציל מחכמתו ומזיו כבודו ליראיו.

ועתה כדי לקרר ולישב דעת כל תורני בעניין התעצמות נפש האדם על זה האופן כמו שנתקרה דעתי בו, אחר שאלצני עוצם המבוכה עליו כאשר כתבתי, ראיתי לכתוב הנה **מהמדרש** הנעלם מה שיאמתהו אצלו בלי שום פקפוק. הלא הוא כמוס עמדי בפרשת תוצא הארץ נפש וכו' על זה הדרוש עצמו.

מדרש הנעלם (בראשית פ"ד).

תנינן במתניתא דר' אליעזר ב"ר שמעון בן יוחאי זימן למארי מתניתא למיכל בסעודה רבה דעבד להו וחפא כל ביתא במאני דיקר ואותיב לרבנן בהאי גיסא והוא להאי גיסא והוה קא בדח טובא. אמרו ליה מאי בדיחותא דמר יומא דין משאר יומין אמר להו דיומא דין נחתא נשמתא קדישא עילאה בד' גפין דחיותא לרבי אליעזר ברי ובהלולא דא יהא לי בדיחותא שלימתא וכו'. והאריכו שם מאד בזה העניין ולקצר אני צריך ואזכור מהם לבד זה (שם פסקי תנו רבנן) ת"ר אמר רבי יוסי בן פזי זימנא חדא הוינא אזיל באורחא וארענא בהווא טורא דכפר קרדו והוו גברי בדיחי בחולקהון. ובאית תמן ליליא דשבתא ונפקי שבתא וחזית לאושפיזאי דהוה בעי למשכב עם דביתהו. קם האי מהאי גיסא וצלי וקמת היא מהאי גיסא וצלת אמרית להו מאי צלותיכון בשעתא דא אמרו לי עדנא דידן לזווגי משבת לשבת ומצילנא צלותנא קמי קב"ה דיהב לן בר למפלח פולחניה בר דחיל חטאי בר דיעבד פקודיו ולא יסטי מאורחא דאורייתא לימינא ושמאלא. אמרית להון יהא רעוא דיהא לכון בעותכון דהא לשום שמים קא עבידתון. אמר רבי יוסי אחזי אפי שכינה דלבתר יומין ארעית תמן ואשכחית ההוא ברא דאתיליד להו והוא בר שבעה שנין חמא לי בביתא ולא צבי למללא עמי. אמר ליה אבוי זיל לקמיה גברא רבה דא. א"ל מסתפינא לאשתעווי בהדיה ולא תקרבא עמיה דלא ידענא אי אית ביה נשמתא קדישתא אי לאו. דהכי אוליף לי מורי יומא דין דכל מאן דלית ליה נשמתא קדישתא אסיר לאשתעווי בהדיה ולהתקרבא עמיה. אמר ליה חס ושלום דגברא רבא חכימא דדרא הוא. קריב גבאי ולא ספיק למללא עמי. אמר לי אנא חכימך דנשמתא חדתא היא בך מיומין זעירין ולא אזדקינא בך מיומא דנפקת

לעלמא. אמרית ליה כך הוא דרווק הוית כדלעית דאיתהבת בי נשמתא. אמר לי ידעית נפש חיה דאמר קרא דהוא מן ארעא והא משמע נפש חיה למה. אמרית אימא ברי. אמר הכי אמר לי מורי דהיא נפשא דאפיקת ארעא ומן ארעא איתגזירת אבל היא חיתה להתנענעא לכאן ולכאן כמא דעבדין בעירא ורחישא אבל לית בה סכלתנותא וחכמתא בפולחנא דקב"ה. דלא איתברי אלא לבעירתא ולחיתא לאתנענעא בה בלא סכלתנו ולאשתצאה כד תפוק בהאי הבלא דפומא. אמרית ליה מאן רבך אמר לי רבי אלכסנדראי. אמרית ומה לעית יומא דין. אמר לי האי קרא דכתיב ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קי"א) כך אמר ר' אלכסנדראי מהו חכמתו של הקדוש ברוך הוא וכו' עד אומרם לכל עושיהם (שם) לעושה המצות ביראה בתחילה עד שירגיל עצמו לעשות מאהבה. אמרתי לו מה שמך. אמר לי אהבה. אמרתי לו מאי אהבה וקראתי עליו אהבת עולם אהבתיך (ירמיה ל"א) ואנא חמית וזכינא למחמי לרב אדא בריה וסחינא ליה האי.

ועתה ראו כמה כללו אלו המעשים הנפלאים כל מה שכווננו אליו מהדרוש הזה מציאות זה הנפש באדם בכלל על האופן הנזכר ואחר התעצמה בשלמים מהם באותו ענין מההתעצמות אשר תיארנוהו. ועם שלא הוזכרו בכאן כל שלשה חלוקים על הדרך אשר הנחנו, אין ספק שזכרום במקומות אין מספר.

ויתכן כי אל שלשת המדרגות האלו כוון הנביא לומר על השלמים שבבריאה האנושית כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וכו' (ישעיה מ"ג). ויהי חלוף הלשונות כפי חלוף המדרגות במעלתן והנה מבוארות מעצמן. והנה אחר שהיתה הנפש האנושית על התואר הזה שהנחנו כבר, יחויב שכל אותן האנשים שיתעצלו וישאירו עצמן באותו מציאות החלוש שיש לה בתחילת עניינה. לבלתי התאמץ לעלות אל גרם המעלות על הדרך אשר זכרנו. כי אין להם שום מבוא אל ההצלחה האנושית ואל ההשארות הנצחי כלל. כי הצורה ההיולאנית היא הווה בהוייתו ונפסדת בהפסדו ככל שאר הצורות ההיולאניות. וכמ"ש ההוא ינוקא בשם רביה בהאי הבלא דפומא. ולזה כל האנשים שהם ריקים משלמות מעצמן, וגם לא קבלו הישרה אלהית להשלמתם, לא נמצא בהם איש מוצלח ומאושר כי אם בזרות. ועליהם נאמר כל הגוים כאין נגדו וכו' (שם מ') וכמו שביאר הן גוים כמר מדלי (שם). כי כמו שהטיפה שנופלת מהדלי בשעת הדלייה היא לבדה אשר תושב אל מקורה ומקומה הראשון. וכל הימים אשר בדלי הם מוצאים להספיק צרכיהם להשקות הבהמה או לגבל טיט או לאיזה דבר אשר יעשה מהם לכל מלאכה, ואינן חוזרין שם לעולם. כן הוא יחס שלמי האומות אשר יש להם חלק בהישארות הנצחי אל כולם. כי השבים מהם אל המקום אשר משם חוצבו הם מעט מעט. וכמעט בטל במיעוטו כערך הטפה הנופלת מהדלי אל הבור אל רוב המים אשר בתוכו. וההולכים לאבדון ולהפסד הם רבים במאוד

מאוד, כערך המים אשר בדלי עצמו אל הטיפה הנופלת בתוך הבור. ואמר (שם) וכשחק מאזנים נחשבו שאינו מעלה ומוריד דבר בערך הנשקל בהם. וסיים הן איים כדק יטול להורות שהם במדרגת המותר והפסולת הנמצא בתבואות שא"א זולתו ועל אלו וכיוצא בהם ועל מעשיהם אמר החכם הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים וכו' מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל וכו' (קהלת א') כי כל פעולותיהם לארבעת רבעיהם שזכרם החכם בתחילת ספר המידות. אם המלאכה והלמוד אשר לחלק השכל. ואם המעשה והבחירה אשר לחלק החומרי. כולם הם הבל הבלים. ולזה כפל שתי פעמים לומר הבל הבלים. כי כל אחד משניהם הוא הבל מצד סוגו והבלים מצד שני מיניו. וזה מצד שכל עניינם ותכליתם הוא תחת השמש (שבת ל"ב). אמנם כאשר העביר העיון על מקום שלמות האדם. והוא מצד המעשים אשר הם למעלה מן השמש. והן אותן שתעשינה בעלותו במדרגת האצילות שאמרנו. מצא שאינו הבל הבלים על הדרך ההוא. אבל שישוב העליון למקומו הגבוה והמעולה והשפל למקומו אשר בו. כמו שפסק הדין בסוף דבריו וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל וכו' (שם י"ב). ולזה סמך לשם בחתימתו הבל הבלים אמר קהלת וכו'. ולא כפל ההבלים כבראשונה. לומר כי אז כשהיו כל המעשים על זה האופן לא יהיה הבל ולא הבלים רק שני מיני הפעולות אשר לחלק העפרי לבד. כי החלק השכלי והפעולות הנמשכות ממנו שכולם הם למעלה מן השמש יש להם אחרית ותקוה בלי ספק. כך נתבאר לנו כל זה שם בפ"י קהלת. ארמוז קצתו עם הנלוה אליו ממינו בפרשת אחרי מות שער ס' ב"ה.

[מעמד הנפש כפי שנזכרה בתפילה]

ולחתימת זה העניין, ופקח עיניך וראה איך כווננו אליו מתקני התפלות. בבוקר יעירו לנו אמן לשמוע סדר תיקונם בתחילת התפילה. מה אנו מה חיינו וכו' [והוא מתנא דבי אליה פ' כ"א ע"ש]. וימי חיינו הבל לפניך ומותר האדם וכו'. הנה ביארו לנו היטב כי מצד הצורה ההיולאנית המשותפת לכל המין האנושי ומצד פנייתם אל הטוב והרע הכולל ההוא אנו ומעשינו וכחנו וגבורותינו וחכמתנו הכל הבל ומותר האדם מן הבהמה אין.

כי עם שאמרנו שיש בו נפש יתירה במה שהיא הצורה היותר שלמה שבמורכבים, עם כל זה אחר שהכל הולך אל מקום אחד המותר הוא אין מוחלט. ולזה לא אמר שאין מותר לאדם מן הבהמה. אלא שמותרה הוא אין. רצוני כאלו אינו אחר שאינו מוציא שלמותו אל הפועל. וכמ"ש לברם האלהית ולראות שהם בהמה המה להם. כי מקרה האדם ומקרה הבהמה מקרה אחד לכל וכו' (קהלת ג').

אמנם היתרון אשר ימצא לנו אשר נפלינו בו משאר העמים, הוא כי אנחנו עמך בני בריתך וכו'. זרע יצחק עקידתך וכו'. עדת יעקב בנך בכורך וכו'. וזה כי בעוצם השתדלותם וחריצותם של אלו האבות הקדושים לעלות במעלות הנזכרות. נתעצמו בעצם וזכו את הבנים לקבל דת אלהית, אשר בה נתמלאו הריקים שבהם מצות אלהיות כרימון (חגיגה

כ"ז א) הפונות אל ההצלחה האלהית. אשר בם נמלט מעצבון ההבל ההוא ומצער ההפסד כמו שנתבאר בכמה מקומות מהתורה. אשר לפי זה החליט המאמר (דברים ל"ג) אשריך ישראל מי כמוך וכו'. כאשר יתבאר בפ' יתרו שער מ"ד ב"ה. וגם **חז"ל** אמרו (סנהדרין צ' א) כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. אך כאשר יתבאר בפ' שמיני שער ס' ב"ה.

ועל העניין הזה אמר מי שאמר מחכמי המדרשות שהנשמות נתונות מאוצרות מתחלפים. כי הנפש הנתונה לכלל המון העמים, היא אותה נפש חיה והבלא דפומא שאמרנו. אמנם לשרידים אשר עמדו על נפשם, נתווסף בהם רוח אחרת ונפש יתירה מאצילותו ית', המושפע אליה יום יום. כאשר הונח בזה הדרך הישר והנכון שכתבנו.

[מהות הנפש אצל ישעיהו]

וכמה הפליג ישעיה הנביא להראות באצבע כל העניין הזה אשר כתבנו, ממהות הנפש ועצמיותה ואופן התעצמה ומדרגת הפועל אותה ית' שמו, ואופני הפסדה ובטולה בפרשה שלמה מיוחדת לזה. הוא אומר **כי כה אמר ה' רם ונשא שוכן וכו' כי לא לעולם אריב ולא לנצח וכו'. בעון בצעו וכו'. והרשעים כים נגרש וכו'. אין שלום אמר ה' וכו' (ישעיה נ"ז)**. בין תבין את אשר לפניך מכל מה שאמרנו, ותראה איך אמת שהאל ית' הנצחי והמרומם רצה לחלוק מנצחיותו ורוממותו את דכא ושפל רוח. והם ב' הבחינות הראשונות אשר זכרנו בהיות האדם. ושכאשר יתעצל האדם או יטה ימין ושמאל מהגיע אל הג' לא יריב עמו ולא יטור לו לדחותו לעולם, אבל יישירו אל הדרך. וביאר הטעם כי רוח מלפני יעטוף וכו' (שם). ביאר שהרוח יעטוף מלפניו כדי להגיע אל מעלות הנשמות אשר עשאו להתפאר. והיה זה לפי שבעוון בצעו קצפתי עליו ואכהו בייסורים, פעם הסתר פעם אקצוף עד שחזר בו. וילך שובב בדרך לבו, כלומר שנלחם עם שרירות לבו ונצח ויכה ויפול תחתיו. כי אז דרכיו ראיתי וארפאהו מהמכים אשר הוכה במה שציער עצמו בתשובה. ואנחהו אל שלמותו ואשלם ניחומים לו ראשונה ולכוחותיו שנתאבלו עמו, כי יהיה להם שכר טוב בעמלם.

ושעם זה מי שברא ניב שפתים, והוא הממציא הכוח הדברי שהיא הצורה האנושית המדברת, השלים כוונתו בהמציא שתי מדרגות השלמות, אשר עליהם אמר שלום שלום לרחוק ולקרוב (שם). כי ודאי האחת רחוקה והאחת קרובה כמו שאמרנו. אבל הרשעים הממאנים ללכת בדרך טובה, כמו שהם כים נגרש בכל מעשיהם בלי סדר ושווי, כן לסוף יגרשו מימיו רפש וטיט. כי אין שלום אמר ה' לרשעים. ירצה אפילו המין האחד משני השלמות אשר זכר באומרו שלום שלום וכו'. והוא עצמו המאמר שאז"ל (כתובות ק"ד א) שמלאכי חבלה מסבירים פניהם בו בבואם לעולם עונשם, אשר נדונים שם לדורי דורות (ר"ה י"ז ב) כמו שבא בקבלה האמתית (ישעיה ס"ו). וזה כי כמו שהמעשים הטובים לפי השכל והדת מעצמים נפש האדם התעצמות נכבד, להיות לה מהלכים בין העומדים

הקיימים כאשר אמרנו. כן המעשים הרעים המפירים חוק השכל והתורה, נותן לה מציאות והתעצמות רע ומקולקל, נכון ומעותד לקבל העונש והצער המזומן לרשעים במקום דינם. והוא שאז"ל לב טהור ברא לי אלוהים וכו' (תלי' נ"א) מכלל דאיכא טמא (סוכה נ"ב א) והכוונה כי כמו שהמישר דרכיו נברא ונתחדש בקרב לב טהור ורוח נקייה. להיות לו בה עצמיות נבדל וקדוש נשאר לעד. כן כאשר יהיה ענינו בהפך נברא בו לב טמא ורוח רעה מזהמת. בו יקבל עונש גיהנם המר הערוך מאתמול לו. כמו שכתב כל זה החכם וחתם דבריו במ"ש והוא הנפש עצם קיים בעצמו אינו גשם ולא הוא מוטבע בגשם ולא יכלה בכלות הגוף. אבל ישאר חי נצחי לנצח אם מתענג ואם מצטער ע"כ. והוא עצמו מה שכווננו אליו בכל מה שאמרנו בזה.

והנה עם זה נשלמה התכת הגדר לגמרי. כי באמרנו **כח**, הייתה הכוונה להימלט מכל הספקות המשיגות למי שיניחנה עניין שלם מתחילתו אשר כבר זכרנו. ובמה שתיארנוהו **מקבל התעצמות** כווננו להבדילו משאר הכוחות ההיולאניות אשר לא נמצא להם אחרי המצאם שלמות זולת ענינים הראשון. ובמה שאמרנו **נבדל**, כווננו לתאר אותה במציאות הקיים והנצחי, הראוי לתת לה כפי היותה השלמות המין האנושי. ובאמרי **במעשה בעיון**, הייתה הכוונה לשתף לבעלי המעשה התוריי בשלמות הזה. וכל שכן למה שהוא מבואר לכל בעלי שכל, שהמעשים התוריים הם נמשכים מהחלק העיוני בלי ספק. כמו שנבאר באותו שער שרמזנו עליו בפרשת אחרי מות ב"ה. ואולם כווננו לשני מיני התעצמות ההפכים שאמרנו, כי ודאי זה וזה נקנה על ידי מעשה ועיון אם טוב ואם רע.

עד כאן ראיתי להאריך להניח הדעת בזה הדרוש. והייתי מאריך יותר ממקומות רבים בתורה ובנביאים **ומדרשי חז"ל** יורו באצבע על אמיתתו. אם לא שיראתי פן יקוץ נפש השומע העומד נגד נגעו ובלתי חולה למחלתו. גם כי זה יספיק להשקיט רוב הספקות הנופלות בו.

ולאומר שיאמר, אדרבא שכאשר הונחה הנפש על זה התואר, רצוני שהיא בתחילת העניין כוח והכנה לבד, ואח"כ נתעצמה לעצם רוחני נבדל על ידי מעשה ועיון כמו שאמרתי כבר. ישיגוך כל הביטולים המשיגים לשני הכתובים והנמשכים אחריהם. רצוני ביטולים וספקות מי שהניחה כוח והכנה לבד, וביטולי מי שהניחה עצם נבדל, וגם ביטולי מי שהניחה הווה למי שיאמין שכל הווה נפסד.

ואומרה אליו, כי עם שעל דרך האמת ביטולים כאלו וכיוצא בהם אין ראויים לנו להחריד מהם ולהזדעזע מפניהם בשום דבר, מכל מה שהניחה התורה האלהית. כל שכן בדרוש הזה שרוב בלבולם והפלגת מבוכתם בו, הוא עדות ברורה אל קוצר השגתם באמיתתו. כי על כן יאמר בספר **מלחמת ה' להרלב"ג** ז"ל שהוא ראוי ומחויב לכל בעל דת ואמונה, שיעזוב העיון בכל הדברים שיגזור גזירה מה כנגד מה שקבלו מפינות האמונה ההיא

וימשך אליה בכולן. ובזה חתם במאמר ההוא, מסכים למאמר הנביא, **וצדיק באמונתו יחיה** (חבקוק ב'). כי החכם עיניו בראשו, וראה כי בנפשו דברו הוות.

עם כל זה נאמר, שכבר הותרו או נחלשו בהניחה על מכונתה זאת הרבה מהספקות והיותר עצמות שבזה הדרוש וכמעט כולם. וזה שמצד הניחנו נושא זה העצם ראשונה היולאני, הנה למי שלא השתדל להתעצם העצמות הנבדל שזכרנו. ישיגנו הכיליון החרוץ בהפסד הגוף ככל אשר הצורות ההיולאניות שבשאר מיני הב"ח. ומזה הצד לא יקשה גם כן ההעתק וההסתר אשר טענו בהוייה וההפסד על מי שמעמידה עצם רוחני נבדל. כי אין שם דבר צריך הסתר ומחבוא, בחומרים הראשונים אשר מהם נתהווה זה המתעצם וגם בהפסדו. כי אם ייטיב נשאר נפשו השארות עצמי נבדל. ואם לא תטיב אם שתאבד ולא תישאר כלל, או שתישאר מצטערת לעד. ומזה הצד ייפול הריבוי בעצמים האלה עם היותם מין אחד. שמצד היותם כוח יקרה בהם הריבוי האישי הנמשך אל התחלתם ההיולאנית. אמנם מצד היותם **עצם נבדל** לא יקרה בהם רק הריבוי המיני. כאשר יפול על השכלים הנבדלים. אשר כל אחד מדרגה בפני עצמו ואין השגה זו ממין זו. כמו שיורו על זה שניות הכרובים (שמות כ"ה) כאשר יתבאר בהם שער מ"ח בע"ה.

וכן כתב זה **הרלב"ג** בפ' י"ג המאמר שזכרנו. והוא אז"ל משה מחיצה בפני עצמו אהרן מחיצה בפני עצמו (מכילתא פ' יתרו פ"ד) כי השגת כל אחד ואחד מתחלפת במין להשגת זולתו. וכמ"ש מלמד שכל אחד נכוח מחופתו של חברו (ב"ב ע"ה). יורו מה שאמרנו שאין מדרגה נוגעת בחברתה, כעניין ריבויי האישי כלל. ומזה נתבטל דעת מי שאמר שאין שם השארות, רק התעצם המושכלות אשר בזה השכל בשכל הפועל, שיזכור את אשר שם וישכח את אשר הנה. מלבד מה שהוא דעת בטל מעצמו מכמה הרחקות שאין צורך לכתבם. ומצד התעצמה אחר כך להיותה עצם רוחני נבדל, לא ישיגה הפסד וכלה בהפסד הגוף, אף על פי שנודה שכל הווה נפסד. לפי שההוייה בכאן נאמרה בשיתוף השם לבד. כי זה העצם הנבדל לא נתהווה הויה מוחלטת. אבל נתחדש הנה האצילות האלהי, ונתעצם זה הכח בו ונשאר ההתעצמות הזו בעצמו. ולזה לא יפול תחת ההפסד. כל שכן שכבר נתבאר לחכמי תורת ה' מאמיני חידוש העולם, שאין מהמחויב להודות שכל הווה יחויב ליפסד, כמו שכתב **הרב המורה** פרק כ"ז חלק ב'. ומזה הצד תישאר קיימת לקבל השכר והעונש כפי אשר יגזרו כל בעלי הדתות ומקבלי תורת ה' בראשם.

ומה נפלא מאמר **חז"ל** (זוהר פ' אחרי)

תנא והיתה נפש אדוני כו' (שמואל א' כ"ה) נשמת אדוני מיבעי ליה אלא כמא דאמרן זכאה חולקהון דצדיקייא דכלא אתקשר דא בדא נפש ברוח ורוח בנשמה ונשמה בקב"ה אשתכח הנפש היא צרורה בצרור החיים.

ואולם אם תתקשר הנפש ההיולאנית בעצם ההוא הנבדל להשאר בחיים את ה', הוא מה שרצוהו באמרם יעקב אבינו לא מת (תענית ה' ב). כי הנה גם הוא להיותו האב הכולל זאת האומה ולא זולת, נמצאו לו ג' שמות כנגד אלו הג' נפשות כמו שיתבאר זה העניין בפרשת ויחי שער ל"ב ב"ה.

ומהצד הזה ג"כ נפלו כל הביטולים המשיגים למי שהניחה כוח והכנה לבד. כי לסיבה זו יקרה שתתחזק ההשגה בו בהיחלש הכוחות הגשמיות בהפך החושים אשר הם כחות היולאניות. וגם מזה הצד היה השכל משיג הדברים הכוללים, וגוזר גזירות בכתב בהפך הכוחות והחושים ההיולאניים שאינם מקבלים מה שיקבלוהו אלא קבול פרטי. כגון זה השטח וזה הצבע וזאת התמונה. ומצד זה ישיג זה השכל איזה מושג מבלי שיתרבה המושג ההוא במספר. מפני שהמושכל הוא הטבע הכולל הנמצא לדברים והטבע הכולל לא יתרבה בשום מספר. אמנם מה שיושג בכוחות ההיולאניות ההשגה היא זולת המושג במספר. כי המראה אשר בכוח הרואה, בעת השיגו הנראה איננו המראה אשר בדבר הנראה בעינו. כי איך יעמד המקרה האחד במספר בשני נושאים, וכ"ש בזמן אחד. ומזה הצד יקרה בהשגת השכליות, שבהעתקו ממושכל עמוק אל מושכל נקל ששיגהו בקלות נמרץ. הפך ממה שהיה עניינו בחושים ההיולאניים. שכאשר הבטנו בשמש ואחר כך נעתק אל מוחש אחר, לא נשיגהו כהוגן. ומזה הצד נתעצם בנפש הזאת להיותה הבדלנו המיוחד, מה שלא יהיה כן אם תהיה זולת עצם כי אם אינה עצמה עצם איך תשים זולתה עצם. ועל זה האופן נדחו מעל ההנחה זו כל הביטולים האלה שהם היותר עצמיים, והנשארים יפלו מאליהן כשיעויין בטוב. ותישאר נפשנו בצרור החיים זקוקה ועומדת.

ועתה אחר שעלה הכול כהוגן, ונתבאר כי האדם הוא אשר עשאו אלוהים בצלמו. אמנם אשר ימלט את נפשו ויסייע בפדיונו הוא אשר יהיה לו שכר טוב בהוייתו, ישיש בבואו ישמח בצאתו. כמו שהיה מדרך השלמים השמחים במציאותם ומתענגים בנפשותם, וכמ"ש אדון המשוררים, ונפשי תגיל בה' תשיש וכו' (תהלים ל"ה) אומר שזה העניין עצמו הוא מה שנראה מכוונת **חז"ל** (ברכות י' א) במאמר ההוא שזכרתי ראשונה, וזה שהיה מקלס שלמה החכם נבואת דוד אביו ע"ה, שפתחה פיה בחכמה עצומה, במה שסדרה בשיר ותהילה תורת החסד והחנינה, שנתחסד הש"י עם האדם בעניין הוייתו וגמר מציאותו היותו על האופן אשר זכרנו. **אשר יזכור אותם על סדר הה' עולמות שהרגיש במציאותם ויגל מאד. עד שאמר שירה על כל אחד מהם.**

[חמשת העולמות שזכר שלמה המלך]

העולם הראשון הוא מה שדר במעי אמו. והתבונן היותה היותר שלמה מכל אמות הב"ח במה שלא לוקחה מהארץ כהם ויהיה סיבה למה שנוצר ונתהווה שם מהחומר היותר שווה והיותר נכון ומזומן לקבל צורה יותר שלמה מכל הצורות ההיולאניות. וכמו שאמר אודך על

כי נוראות נפלאתי כו'. לא נכחד עצמי ממך וכו'. גלמי ראו עיניך וכו' (שם קל"ט). והוא עניין הראשון אשר עליו ראה לשיר שירה ואמר ברכי נפשי את ה' וכו'.

העולם הב' מה שיצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות. והוא מה שנמסר לאדם שיתחיל בו בצאתו לאויר העולם. רצוני כי בפקחותו ובכוחו אז יתחיל להבדל מאישי הב"ח אשר פניהם כלפי הארץ ואת פועל ה' לא הביטו. והוא מסתכל ומתבונן קצת בהנהגת המציאות הנפלא ויושב ותוהה ומסדר מעשיו על הצד היותר נאות שאפשר לו. כמי שמרגיש על עצמו מעלה ושולטנות מזולתו ואמר שירה. ואמר ברכו ה' כל צבאיו וכו'. ברכי נפשי את ה' וכו'. כי ידע שראוי להודות ולהלל על השגה זו ואם היא ההתחלה הראשונה.

העולם הג' הוא מה שינק משדי אמו ונסתכל בדדיה וכו'. והוא מבואר שאם דברים ככתבן היה להם להקדים היניקה ליציאה לאויר העולם להסתכל בכוכבים וכו'. אלא שהוא מבואר שהוא משל מפורסם מאד אל למוד התורה האלהית כמ"ש החכם אילת אהבים ויעלת חן דדיה וכו' (משלי ה'). ואמר שנסתכל בדדי התורה האלהית היא האם האמתית כמ"ש (שם ב'). כי אם לבינה תקרא [ברכות נ"ז א] ונסתכל בהם ובתועלותיהם, וראה שכבר יתחיל להתעצם בלימודה, כמזון הזה שיתעצם בו הניזון, ואמר שירה ואמר ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי וכו'. והוא מה שפירשו בתכלית הביאור כשאמר מאי היא שעשה לה דדים במקום בינה. והוא מה שיתעצם האדם בה בדעות אמתיות ותכונות ישרות, כי זה כל האדם. וכמו שביארו החכמים ההם. זה אומר כדי שלא יסתכל בערוה, והוא כנוי אל הדעות המקולקלות באלהות כי ע"א מכונה לניאוף בכל מקום. וזה אומר שלא יינק ממקום הטנופת, והוא עניין המעשים הפחותים. אשר בשתים אלו יבדלו המתעצמים בנפשם מהבלתי מתעצמים בלי ספק. וזהו באמת התחלת ההתעצמות ותוכן ענינו. והכתוב עצמו בכלל הפרשה יתבאר בשער מ"ו ב"ה.

העולם הד' הוא מה שראה במפלתן של רשעים. והוא מה שיוסיף עוד האיש השלם להוסיף בהתעצמותו, עד שירגיש לעצמו מציאות עצמי נבדל נקנה בחריצות השתדלותו ומושפע עליו בהשגחת בוראו. שחויב מזה שהרשעים שאינם חרדים לעמוד על נפשם שהם יפלו בנופלים בלי ספק. וכי טבע הוייתם חייבה זה על כל פנים אם אינם ממלטים את נפשם. וכי תחת התרשלותם והתאוותם ללכת בשרירות לבם נתנבאו כל הנביאים במפלתן. ולזה אמר יתמו חטאים מן הארץ וכו' ברכי נפשי וכו' ירצה שהכליון וההפסד הבא למין האדם הוא מצד רשעתם ועוצם חטאתם לא מצד הכרח טבע בריאתם.

העולם הה' שנסתכל ביום המיתה ואמר שירה. והוא מה שנתאמת לו מעצם מציאותו בסוף ענינו שהוא יום המיתה והוא עניין נכבד מאד. וזה כי אחר שהוא הרגיש בענינו מדי

עברו מעולם ועד עולם בד' עולמות שקדמו וראו כי עיר פרא נולד ממעי אמו. ושאחרי כן מיום אל יום נתלוה אליו שלמות מוחש בשכלו עד שכבר נתחזק ענינו ונתהווה אצלו עצם שני נכבד מאד ומרום מראשון. והוא נבדל ממנו בעצמותו ולא יוכל להכחישו ולכפור במציאותו. כי הוא המלמדו והמנהיגו על פיו חונה ועל פיו נוסע. והוא הנותן לו חכמה ודעת בכל אשר יעשה וכבר נמצא זולתו. כי זה אשר יחייב לו לדעת כי האדם אשר ימות בסוף הימים, הוא אשר נולד ובא לעולם. אמנם אשר כן נעשה מאליו ונתעצם מאצילות הבורא ית', הוא הנשאר בלי ספק. אוי לו מי שבא לכאן ונמצא ערירי גבר בשעת פטירתו, כי האחד מת ואין שני להקימו. והוא מ"ש כי נסתכל ביום המיתה. והשכיל בזה העניין הנפלא ואמר שירה ברכי נפשי את ה' ה' אלהי גדלת וכו'. כי זה מה שיראה גודל פעולותיו ועומק מחשבותיו בבריאת האדם, אשר לא יראה פועל ריק. כמו שהקשה על זה לשאל החכם מה יתרון לאדם בכל עמלו וכו' (קהלת א'). והתיר העניין יפה כמו שבארתי שם. ויהיה מאמר גדלת מאד לפי כוונתם כמו והנה טוב מאד טוב מות (ב"ר פ"ט).

וכבר נתעלה זה המשורר, כי נתן זמירות על חמשה דברים שרבים מתרעמים מהם בדבר תואנות כמתלהמים והם ירדו חדרי בטני הכפירה והכחשת ההשגחה. כמו שנעורר אליו יפה בחלק השני מהשער הנ"ה ב"ה.

וברוך ה' אלהי ישראל, אשר עשה לנו את הנפש הזאת על זה האופן מהבריאה והיצירה והעשיה, לחלוק מכבודו וחכמתו ונצחיותו לבשר ודם החרדים אל דברו ובאים בבריתו, לשום שפלים למרום ולהשכין שוכני עפר וכפים משכנות מבטחים, להתהלך לפני ה' לאור באור החיים.

ודי בזה במה שכוננו אליו בזה השער לבוא בו. אל כוונת הכתוב שעמדנו עליו. הוא ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה. כדי לסלק ממנו הספק הגדול שמצאו בו כל **המפרשים** אשר השתדלו בהתרתו. ולקיים ממנו כל מה שאמרנו מעניין נפש האדם ועצם. אמיתתה. וזה כי לכולם עמד מאמר ויהי האדם לנפש חיה לקורה בעין. וכמו שכתב **רש"י** ז"ל והלא אף בהמה וחיה תקרא נפש חיה. ואונקלוס תרגם והות באדם לרוח מללא. ונראה שכוון למה שכתב **הרמב"ם** ז"ל (בשמונה פרקים פ"א) בשנפש האדם כולה אחת, אלא שמתחלקות ממנה כוחות מתחלפות. ממנה ניזון ממנה מרגיש ממנה מדבר. אלא שנראין פעולותיה בחומר ההוא יום יום כפי תמות החמר ויתרון שלמותו. ולזה אמר כי מזאת הנפיחה היה האדם לנפש מדברת. לא שבאת לו ראשונה הצומחת לבדה ואחר החיונות ואחר המדברת.

הראב"ע ז"ל כתב, וטעם לנפש חיה שהלך מיד כמו החיות ולא כתינוקות. **והרמב"ן** ז"ל פירש שמכח הנשמה ההיא היה האדם כלו לקנין הנפש המשכלת. להיות לה כל כחותיו טבעיות וחיוניות למשרתים עושים רצונה לעבודת אלהיה.

ובמדרש הנעלם (בראשית פ' ויפח)

תא חזי מה דעבד בר נש דא, דקב"ה יהיב ביה נשמתא קדישא לאחיא יתיה בעלמא, ואיהו איתהדר בחובתיה ואתהפך לההוא נפשא דבעירא, דאתמר עלה תוצא הארץ נפש חיה.

ועתה ראה שהמדרש הזה לבדו יפרש מאמר ויהי האדם לנפש חיה כלשון נפש חיה למינה. לתלות בו אותה תלונה שכתב החכם, באומרו אמרתי אני בלבי על דברת בני אדם לברם האלוהים ולראות שהם בהמה המה להם (קהלת ג') כמו שכתבנו למעלה. אמנם כל שאר המפרשים יפרשו אותו בעניין התואר כמו שכתב רש"י ז"ל אלא שזו של אדם הראשון חיה שכולם אלא שכל אחד פירשו לפי ענינו. אמנם לפי מה שקדם מכל הדברים והאמת אשר בשער, יובן הכתוב הזה יפה. ויתבאר שהוא כולל כל טבע יצירת האדם ומהותו הכל כמו שהונח. וזה כי ביאור וייצר ה' אלוהים את האדם עפר וכו', תאר יצירת החומר ושלמות תיקונו ומזגו מכל שאר החומרים. כי על כן יחסו אליו ית' מה שלא עשה כן לשום אחר זולתו כמו שכתבנו בסוף השער שקדם. ובאומרו ויפח באפיו נשמת חיים ביאור עניין הצורה הראשונה אשר איננה עומדת בעצמה אלא נשמת רוח חיים בעלמא. כד"א (בראשית ז') כל אשר נשמת רוח חיים באפיו וכו' ופי' רש"י ז"ל נשימה של רוח חיים. ויהיו שניהם מעניין אחד. כי זאת הצורה היא אשר תיאור אל החומר ההוא המיוחד לזה תלאה בנפיה. כלומר כי ברוח שפתיו לבד יספיק להלביש זאת הצורה אל החומר הזה הראוי לה. ועניין זה הוא אליו במדרגת ההתחלה. אמנם תכלית גמר מעשהו והשלמתו הוא מה שנאמר ויהי האדם לנפש חיה. לומר כי האדם הנברא בצלם הוא אשר יהיה מעצמו מכוח ההתחלה הזאת לנפש. כלומר קיימת ושלמה על ידי ההתעצמות הנדרש ממנו והמושפע עליו יום יום כמו שאמרנו. עד שיהיה מה שעשה האל ית' בו הוא אפשרות תואר החיות ההוא המיוחד לו לבד. אמנם האדם הוא מה שישימהו בפועל עד שיתלבש בו ויתואר ממנו. כמו האומן שעשה האבוקה מהשעווה שהוא מהדומם ונותן הפתילה לתוכה מהצומח להכין אותה אל קבלת אור האש הנאחז בה. ואחר יבא האדם וידליק אותה להאיר אל עבר פניו אשר הוא תכליתה. ועל דרך שאמר נר ה' נשמת אדם וכו' (משלי כ'). ותשלום זה המשל הנכבד יבא בפרשת וישמע שער מ"ד ב"ה. והרי בכאן הרוח החיוני אשר ביצירה ראשונה כאחד הב"ח ונשמת חיים הנוספת בה ונפש חיה מסכים למ"ש ז"ל (חגיגה י"ב ב) ערבות שבו נשמותיהן של צדיקים ונשמות ורוחות וכו' כאשר זכרנו למעלה בפי' הרב המורה ז"ל.

ואולי שאל זה כוון רש"י ז"ל באומרו, אלא שזו של אדם חיה ביותר שניתוסף בה דעה ודבור. והוא מה שכוונו הראשונים, במה שלא נאמר כי טוב בבריאת האדם עד שנלווה אליו שלמותו, אשר זולתו אינה אלא כנפיחת רוח או הבלא דפומא. אלא שאנחנו כבר אמרנו שם, שהיות זה הנמצא על זה האופן מהמציאות והיות אפשרות שלמותו תלוי

ועומד בחריצותו ובכוח בחירתו, הוא הטוב מאוד. וכמו שאמרו שם **חז"ל** והנה טוב - זה יצר הטוב, מאוד - זה יצר הרע (ב"ר פ"ט). והנה כאשר יהיה האדם מעצמו ע"י הכוח המסור אליו מהכנת אותו החומר הנוצר מיד היוצר ית' ומשלמות נפחת נשמת חיים אשר באפיו לנפש חיה קיימת ומתעצמת בעצמה, מיד ויטע ה' אלוהים גן בעדן מקדם וישם שם וכו' כמו שיבוא.

[ויכוח עם מין על השארות הנפש]

ובמדרש (ב"ר פרשה י"ד)

אחד מגדולי צפורי מת בנו. אית דאמרי מינאה הוה, ואית דאמרי מינאה הוה יתיב גביה. סליק ר' יוסי בר חלפתא למיחזי ליה אפין. חמתיה יתיב ושחיק. אמר ליה למה את שחיק.

אמר ליה אנן רחיצין במרי שמיא דאתחמי ליה לעלמא דאתי.

אמר ליה לא מסתיא להווא גברא עקתיה אלא דאתית מעקא ליה. אית חספין מתדבקין. לא כן כתיב ככלי יוצר תנפצם (תהלים ב').

אמר ליה כלי חרס ברייתו מן המים והכשרו מן האור כלי זכוכית ברייתו מן האור והכשרו באור. זה נשבר ויש לו תקנה וזה נשבר ואין לו תקנה. אמר ליה ע"י שעשוי בנפיחה.

א"ל ישמעו אנך מה שפיך מדבר. ומה זה שהוא עשוי בנפיחתו של בשר ודם יש לו תקנה. בנפיחתו של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה.

ראה כי המין ההוא היה רואה אישי המין האנושי לנבלי חרש וכיון שנשבר אין לו תקנה. והוא דעת ה**אפיקורסים** האומרים כי הכל נמשך אחר הסיבה החמרית, והמאמין בהישארות הנפש הוא מהבלי התפלות. אמנם רבי יוסי אמר לו שזה יהיה בשאר בעלי חיים, שתולדתן מן היסודות הגרועות. כי אף על פי שחיותן הוא מאור פני מלך שנאמר ויעש ה' אלוהים את חית הארץ וכו', כמו שביארנו שם. הנה לסוף הכל בא מן העפר והכל שב אל העפר, ככלי חרס שאין לו תקנה אחר שברו.

אמנם מין האדם אינו דומה אלא לכלי זכוכית שנתקן חומר ונתמזג יפה בתחילתו על ידי האור, כמו שסוף הכשרו הוא ע"י האור. כלומר שכמוהו באדם זה וזה נעשה ע"י יוצר הכל ב"ה, כמ"ש על האחד וייצר ה' אלוהים את האדם עפר וכו', ועל הב' ויפח באפיו וכו' ולזה נותן לו ג"כ תיקון אחרי נפלו. והוא השיב לו כי התיקון ההוא אינו בא מהיות התחלתו באור רק מפני שגמר מלאכתו הוא על ידי נפיחה. והפה אשר נפח בו ראשונה הוא שיפח בו באחרונה. ומצד זה יקבל התיקון כשיותך אחר השבירה.

והוא השיב ישמעו אנך וכו' כי האדם ג"כ גמר מלאכתו היה ע"י נפיחתו יתברך כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים. וע"י כן הוא חוזר לתיקונו אחרי מותו, כמ"ש מארבע רוחות בואי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחיו (יחזקאל ל"ז). והוא הדין והוא הטעם אל השארות העולם

הבא אחר שבירת גופו והפסדו. דתחיית המתים ועולם הבא בשם אחד נקראו אצלם, דתניא רבי יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה ומתן שכרן בצדה שאין תחיית המתים תלוי בה. כבוד אב ואם ושלוח הקן דכתיב בהו אריכות ימים. והרי שא"ל אביו עלה לבירה וכו' היכן אריכות ימים של זה וכו', אלא לע"ה שכלו ארוך. כמו שהוא בקדושין (ל"ט ב) והדבר הוא מבואר והמשל נאות והעניין מתוקן כפי מה שאמרנו.

והנה לפי שמכלל מה שאמרנו יוצא, שטבע היצירה האנושית הלז היא היתה סוף כל היצירות וחתימתן, אשר ברא אלוהים לעשות תמיד מהיום ההוא ולעולם. אמנם ענין האצילות האלהי המושפע עליה תמיד, אשר בו תתעצם כמו שאמרנו, איננו מורגש בחוש. ונשאר פתחון פה לכל מתפקד להכחישו, כמו שהיה מכחיש המין ההוא שזכרנו. ויאמר שהיא צורה היולנית בטלה מאליה בהפסד נושאה, ולא ה' עשה בה דבר של קיימא. ומרבים על זה חבילות של טענות מהנזכר למעלה. וזורקים מררית המינות בעולם.

[תהלים ק"ט: אלהי תהלתי אל תחרש]

ראיתי לחתום הדרוש הזה במה שנמצא לדוד הע"ה, שהיה דורש הפירעון והנקמה מהם במזמור שייחד לזה. הוא אלהי תהלתי אל תחרש (תהלים ק"ט) שחשבו רבים שתקנו לקלל איש את אחיו או את רעהו, כאשר יקרה ביניהם ריב ומדון וחלילה לו. אבל היה מקלל אויבי ה' האוהבים הקללה לעצמם והיא תבואם. אלהי תהלתי אל תחרש. כלומר אלהי נפשי כי הנפש הוא המהולל שבאדם, ואחר תהלל בה אלהיו באומרו כל הנשמה תהלל יה (תהלים ק"נ). ובקש שלא יחרש משמוע עלבונה מהמבטלים אותה בפיהם ובטענותיהם. כי פי רשע ופי מרמה כו' כי מהן טענות רשע ואפיקורוסות גמורה כמו אותו המין דפקר טפי. ומהם שהם דברי מרמה בהראות עצמם שהם שמים הנפש דבר של ממשות וכשתהפוך בדבריהם תקוץ והנה רקה. ודברו עלי שקר כי מהם גם כן שקר מבואר כאלו שמניחים בג"ע נהרי נחלי דבש וחמאה ושבעה הנערות הראויות לתת לה וכו' ויתר התעותעים הנאמרים בה (עיין כוזרי מ"א סי' ק"ד). דרוש וקבל שכר אם בעל נפש אתה. ודברי שנאה סבבוני כו' שיאמרו כי משנאת ה' את מין האדם ולנקמה ממנו בראו ונלחם בו על לא חמס עשה. כמ"ש **הרב המורה** פרק י"ב חלק ג' שטעו בדעת זה קצת הקודמים. ותחת ששמתי אהבתי בו יתברך, היו לי לשטן לדחותי ממציאאות הנפש או בבטל אותה. ואני אם כן מה אני עומד ומתפלל על נפשי, הרי זו תפלת שווא. ושימו עלי רעה שהאלוהים חשבה לטובה ושנאה תחת אהבה. ואחר שאמר ענין תלונתו עליהם, חילק להם הקללות הראויות לתת לאיש ואיש כפי רשעתו. ועל הרשע המפורסם אשר זכר ראשונה אמר: הפקד עליו רשע כו'. ועל המדבר בשפתי מרמה כבא בתורת חקירה וישפוט שפוט אמר: בהשפטו יצא רשע כו'. ואף כי ירבה תפלה לגנוב דעת הבריות, תהיה

לחטאה. ומפני שכלל מה שיוצא מעיון האפיקורסי הוא ההפקרות בחיים וכפירת עולם הגמול.

לזה קילל אותו שימות בקצרות שנים, ויניח אשתו ועולליו על הפתחים, ולא יהיה להם גומל חסד. גם שיהיה אחריתו להכרית כמו שגזר הוא עצמו על נפשו. רק במה שיזכר תמיד עוון אבותיו אל ה' שהוא גנאי ודופי, כי הם יהיו נגד ה' תמיד, אף על פי שיכרת מארץ זכרם. ולפרש סיבת הקללה וטעמה אמר: יען אשר לא זכר עשות חסד. והוא שפרסם שאין שום תועלת ושכר בעשות חסד. אשר בזה ירדוף עני ואביון שלא ימצא מי שיחמול עליו. ועל דרך שאמר אליפז לאיוב, הלא רעתך רבה היא כי תחבול אחיך חנם וכו' וכו', לא מים עיף תשקה וכו', אלמנות שלחת ריקם וכו' (איוב כ"ב) והכוונה כי הכופר בהשגחה ובשכר הנפשות יגרום כל זה בלי ספק.

והתנצל בקללו אותו. ואמר ויאהב קללה ותבואה וכו'. כי הוא עצמו שנא בברכה אשר ברכו ה' והבדילו מכל הבעלי חיים כמ"ש ויברך אותם אלוהים ויאמר להם פרו ורבו וכו' ובחר שיהיה מקולל כנחש ופחות ממנו. ואומר שהקללה שקלל אותו תתלבש בו כמדו וכו' כלומר מדה כנגד מדה כמו שזכר. ולכן שתבוא כמים בקרבו ותהי לו כבגד יעטה וכו'. ואחרי כן ביאר כל התרעומת ואמר זאת פעולת שוטני מאת ה'. כי הראוי והנאות שהשוטנים את האדם משלמות נפשם יצא ה' להם לשטן פגע רע להינקם מהם ותקולל חלקתם בארץ. ואתה ה' עשה אתי למען שמך כי טוב חסדך הצילני מהם ומטענותיהם. כי עני ואביון אנכי ולבי חלל בקרבי כצל כנטותו וכו' ברכי כשלו מצום וכו'. ואני הייתי חרפה להם כי יתלוצצו עלי לאמר שכל זה הוא פועל ריק. כי לסוף יהיה קרח מכאן ומכאן. עזרני ה' אלהי וכו' וידעו כי ידך זאת אתה ה' עשיתה. כי במה שתעזרני ותהי עמי ועם שאר עבדיך ידעו כל העמים כי מידך זאת הנפש אשר בנו מתחילת הוייתה. וגם אתה ה' עשית אותה יום יום על דרך האצילות שאמרנו. ומה נכבד טעם המפיק בה"א. וזה יהיה במה שתברך אתה למה שיקללו המה. כי אז יבושו וילבשו כלימה ועבדך ישמח. וחתם ג"כ בעצמיות הדרוש ואמר אודה ה' מאד בפי כו' כי יעמוד לימין אביון וכו'. והוא מה שפתח באומרו אלהי תהלתי אל תחרש. כי כאשר ישמע ויקבל תפלתו יודה אותו מאד בפיו ויהללנו בתוך רבים לאמר בפרסום כי הוא אשר יעמוד לימין החלוש והאביון להושיעו מאלו החוסמים נפשו להוציא עליה משפטים מעוקלים.

זהו שיעור מה שהתפלל המשורר להתיישר ולהיעזר מאת האלוהים לאבד ולבטל הדעות הנפסדות בעניין הזה הנמרץ. ולקיים ולפרסם הדעת האמתית הנכון אשר בו נושע.

זהו מה שרצינו אליו עתה בזה העיון והתהילה לאל.

עקידת יצחק, שער ז (פרשת בראשית) - מעלת סיפורי התורה

[מעלת סיפורי התורה]

[עב] יבאר בו מעלת סיפורי התורה על כל שאר הסיפורים והספרים. ואיך הגן ועציו וארבע נהרותיו יורו על מהות האדם וחלקי כחותיו ומיני פעולותיו. והמה מישרים מאד להצלחת הנפש.

ויטע ה' אלוהים גן בעדן מקדם וכו'.
במדרש הנעלם (בזוהר פ' בהעלותך).

אמר רשב"י ווי להווא בר נש דאמר דהא אורייתא אתיא לאחזאה ספורין לעלמא ומילין דהדיוטי. דאי הכי אפילו בזמנא דא יכלין אינון למעבד אורייתא במילין דהדיוטי בשבחא יתיר מכולהו. דאפילו אינון קפסידי דעלמא אית ביניהו מילין עלאין יתירי אי הכי ניזיל בתרייהו ונעבד מינייהו אורייתא. אלא כל מילין דאורייתא כי האי גוונא עלמא עילאה ועלמא תתאה בד מתקלא אתקלו. ישראל לתתאה מלאכי עילאה לעילא. מלאכי עילאי כתיב עושה מלאכיו רוחות כו' (תהלים ק"ד) הא באתרא עילאה בשעה דנחתון לתתאה מתלבשין בלבושא דהאי עלמא. ואי לא מתלבשין בלבושא דהאי עלמא לא יכלין למיקם ולא סבל לון עלמא. ואי במלאכי כך באורייתא דבראה להו וברא עלמין כלהו וקיימין בגינה כיון דנחתא להאי עלמא אי לא מתלבשא בהנהו לבושיה דהאי עלמא לא יכיל עלמא מסבל. ועל דא האי ספור דאורייתא לבושא דאורייתא הוי. מאן דחשיב דההו לבושא הא אורייתא ממש ולא מלה אחרת תפח רוחיה ולא יהא ליה חולקא לעלמא דאתי. ובגין כך אמר דוד ע"ה גל עיני ואביטה וכו' (שם קי"ט). תא חזי אית לבושא דאיתחזי לון שפירא ולא מסתכלי יתיר. חשיבו דהאי לבושא גופא חשיבו דגופא נשמתא. בהאי גוונא אורייתא אית לה גופא מילין דאורייתא דאיקרון גופי תורה האי גופא מתלבשא באנון ספורין דעלמא. טפשין דעלמא לא מסתכלי אלא בההו לבושא דאיהו סחור דאורייתא. אינון דידיעין יתיר לא מסתכלי בלבושא אלא בגופא דאיהו תחות ההו לבושא. חכימיא עבדו דמלכא עילאה אינון דקיימי בטורא דסיני לא מסתכלי אלא בנשמתא דאיהו עיקרא דכלא אורייתא ממש ולעלמא דאתי זימנין בנשמתא דאורייתא. תא חזי הכי נמי אית לעלמא לבושא וגופא ונשמתא ונשמתא דנשמתא. שמיא וחיליהון אינון לבושא. כנסת ישראל דא גופא דמקבלא לנשמתא דאיהו תפארת דאיהו אורייתא ממש. נשמתא דנשמתא עתיקא קדישא דכלא אחיד דא בדא ווי לאינון חייביא דאמרין דהאי אורייתא לאו איהי אלא סיפור בעלמא ואינון

לא מסתכלין אלא בלבושא דא בגין כך אורייתא לא בעי להסתכלה אלא במה דאית תחות לבושא. ועל דא כל אילין מילין וכל אילין ספורין לבושא אינון.

שמעו ותחי נפשכם דברי פי חכם קדוש מפיק מרגליות עם היות שעניניו הם עד מאד עמוקים והדברים עתיקים. כמה וכמה אמן וחקר והפליג לתקן משלים אמתיים ונחמדים לפקוח עיניים עיוורות בענייני פירושי דברי תורתנו הקדושה העמוקה והרחבה. ולהוציא ממסגר השכל האנושי האסור במחשכי מסכי חמירותו לעלות מהמדרגה הא' אל התיכונה ומן התיכונה אל הג'. ודעו נא וראו הסיבה אשר זכר להיות התורה האלהית מיוסדת על זה האופן והמשלים אשר חבר בעניינים ההם אשר רצה להודיע טבעם בעולם. [עג] והתבוננו במ בינה כי על פיהם יורה כל בעל שכל בכל דבריו ולא יפיל צרור ארצה. והאריכות בביאורם יהיה מותר.

לכן אנשי לבב עם תורת ה' בלבם, בראותם או בשמעם פירוש איזה פסוק או פרשה על דרך החיקוי והצורה, בו יוציא המפרש ממנה תועלת מושכל מאיזה עיון שהיה בה נסתר ונעלם. ישמרו להם פן יעלה על לבם דבר בליעל, לשום שום ספק בשום דבר ממה שיעידו עליו פשוטי הכתובים חלילה. כי כמו שהמכיר בגוף, לא יוכל הכחיש מציאות הלבוש ואמיתותו. והמכיר בנפש, בלתי יכול ג"כ לכחש את הגוף, כי כולם הם אמתיים ונראים לעיניים. כן העניין בסתרי התורה האלהית, שהמכיר בגופי ההלכות והדינין היוצאין מסיפורי התורה, כגון פרשת נחלות שנאמר ע"י בנות צלפחד (במדבר כ"ז) והלכות פסח שני ע"י האנשים אשר היו טמאים (שם ט') וכיוצא באלו, אינו מכחיש פשוטי הסיפורים ההמה שהם הלבוש לאלו הגופים הנכבדים. אבל מאמין אותם כהוייתם, עם שלא תועיל מאוד ידיעתם דמאי דהוה הוה. ועל זה הדרך היו רוב סיפורי התורה הדומים להם שלא יוכחש נגליהם לקיום נסתרים חלילה.

והנה כל ספר בראשית כפי מה שכתבוהו **חכמינו** ז"ל (ב"ר פ' מ') וכפי מה שזורה האמת עליו. עם שהוא סיפור מקרים ומעשים שארעו לאבות כולם. היו סימן לבנים לעתים קרובים ורחוקים. ושעבוד מצרים והגאולה ממנו הכל היה רמז אל גאולת הנפש האמיתית. ועל זה היסוד בנה **הרמב"ן** ז"ל הרבה ממה שכתב בעיונים ההם. וכבר כתבו שששת ימי בראשית עם השבת הם רמז לימות העולם הזה והעולם הבא. ובאמת כי לא יוכחש בזה דבר ממה שאירע לאבות, והשעבוד והגאולה, וגם לא מבריאת שמים וארץ. אבל הכל רשום בכתב אמת שהקליפות והתוכות לא נתחלפו בענין האמות כלל, רק בגלוי והסתר. כי הקליפות נראות לעין כל, והתוכות למי שחננו השם דעה והשכל לתור ולדרוש מה שתחת הקליפה, עד ימצא הפרי המתוק אשר בתוכה. וכעניין שנאמר גל עיני ואביטה וכו' (תהלים קי"ט).

זזה העניין בעצמו ביארו מרע"ה בסוף דבריו וחתיתמתם, עד שאמר ועתה שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום, אשר תצום וכו' (דברים ל"ב). ירצה הישמרו לכם פן יפתה לב משכיליכם לאמר **כי התורה הזאת לרוב מעלתה שמה מגמתה וכוונת תכליתה אל פנימי הדברים וסודותם לא אל חיצונם כמו שהיה העניין בקצת חיבורי חכמי האומות שנעשו על דרך המשל והחידה שהמכוון מהם הוא הפנימי לבד והחיצוני הוא דבר שאין בו ממש**. כי לא כן הדבר בעניין הזה, אבל ראוי לכם לשום לב אל כל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום. הן מסיפורי העניינים ההורם מבריאת עולם עד הנה, הן מהמצות והמשפטים שלמדתי אתכם אשר תצוום את בניכם לשמור לעשות אותן כפשוטן ומשמען. כי לא דבר ריק הוא, החיצוני מהם, מכם, כמו החבורים ההם שזכרנו. ולא עוד אלא שבדבר הזה תאריכו ימים וכו' (שם). **וזוהי היתרון הנפלא נמצא לתורה האלהית על כל חבור ספרי שאר החכמות והנימוסים. כי מהם שיכוונו אל מה שיאמר בהם ולא על זולתו. ומהם שיכוונו אל הפנימי שבהם והחיצוני הוא דבר רק שאין בו ממש. וזאת התורה החיצוני והפנימי ממנה הכל אמת ומכוון מאתה.**

והוא עניין נפלא לא יאות כלל אלא אל יכולת החכמה האלהית לבד. כי הנה שלמה כבר חיבר ספרים, שהחיצוני מהם דברי מוסר ודרך ארץ, והפנימי הוא דבר חכמה ודעת, כמ"ש הוא בעצמו תפוחי זהב במשכיות כסף וכו' (משלי כ"ה). וכמו שפירש **הרב המורה ז"ל** (בפתיחה). אמנם שיהיה החיצוני הגדות וסיפורים אמתיים ממה שהיה ונברא בעולם, או מצות ומשפטים ויחיו בהם בעודם. והפנימי עניינים נפלאים מסודות המציאות והצלחת האדם. הוא דבר שלא נתן אפשרותו כי אם לו ית' לבדו. והוא מה שהפליג הוראתו מרי רזין דנא (במ"נ). והנה להיות העניינים הנפלאים הבאים בפרשה זו בלי ספק מעיקר מה שיצדק בהם המאמר הזה, וכ"ש מה שתתחיל עתה בהם אשר חויב שיטה המעיין בהם אל זה האופן מהעיון, כדי להוציא התועלות האלהיות המקווה מסיפורים כאלו לפי טבעם.

[מה ראוי לפרש ומה ראוי לחדש]

על כן קדמתי לזכור בתחילה זה המאמר המופלא, עם מה שנמשך אליו מהראיות. להיות זכרוננו למופת ולאות והישרה נכונה למשגיחים בחלונות ולמציצים מהחרכים, להביט נפלאות מתורתנו. ולמחסה ולמסתור מהמון העם או מחכמיהם המתיהדים מאד המכחישים באלו הסתרים. ומהראוי היה שלא יסופר ולא ידובר באלו העניינים, רק מה שנמצא מקובל באומה מפי ספרים, או מה שיקבל אדם מרבו פה אל פה. כמו שהיה מנהג החכמים הראשונים שלא היו נזקקין לומר דבר שלא שמעו מפי רבם (סוכה כ"ח א). אבל בעונותינו ובעונות אבותינו, אנחנו בעומק גלותנו חשכו עינינו אבדה חכמתנו. וזה כמה נסתמו מעייני קבלתנו. ואם האדם לא ידבר ולא יחבר רק ממה ששמע מפי רבו בכמו אלו העניינים, כמעט שכנה דומה נפשו, ולא יישאר רק מה שנכתב מפשוטי הכתובים וגלמי המאמרים. ולזה משום עת לעשות לה', ראו כל החכמים מהמחברים **והמפרשים**

האחרונים אשר הגיעונו דבריהם, שכולם השתדלו בפרישות כפי מה שעלה ברעיוניהם, ועשו ספרים הרבה מפרי עיוניהם. ואני בתומי ובקוצר דעתי אמרתי אעלה בתימרות שורשי התורה האמתיים המונחים בה. אוחזה בסנסני האמונות האמתיות המקובלות ממנה. ויהיו נא אשכולות אמירה כענבי הגפן ומאמרי סעיפיה בסיפורה כתפוחים. להוציא מהם מאכל מתוק ומשקה מרפא ומבריא. בו יתחזק האדם להגיע אל הדרך הנכונה היא דרך אמת. וה' אלוהים אמת יעשה עמי אות לטובה וינחני בדרך אמת. ואף גם זאת כי עיקר ושורש כל מה שאומר אותו באלו העניינים מזה המין לא אחדשו מעצמי. כי הנה הרב הורה ז"ל בסיפורו במעשה בראשית (ח"ב פ"ל) דבר על פרשה זו, ובקע בה חלוני שקופים אטומים. גם כל החכמים ההולכים לשיטתו לפניו ולאחריו, כולם הסכימו להיות בכאן רמוזים עניינים נסתרים מסוד הבריאה האנושית, ויסודות החומר והצורה וחלקי כחותיהם, ותועלת שיתופם וחברתם ותכליתם. אלא שנתחלפו אלו מאלו במקומות הוראתם, ולא אחד בהם שיושיב הדברים ולחמם לחם סתרים. ואני באתי ליישב פרטי העניינים על חלקי הכתובים כלל ופרט. כי ראיתם דברים נכוחים ובהכרחים מועילים לחיים, כמו שחויב לכל ביאור ופי' שלם. ולא אחוש אם אתחלף לה במכין חלקי הכתובים ופרטיותן. כשאבארם על צד היותר נאות לפי עניינם ויותר מסכים לפשוטן. אחר שעיקר הדרוש בכללו והשורש המכוון מהם בזה, הוא עצמו התל שאנו פונים אליו.

[מעלת סיפורי התורה]

ומעתה אתחיל ואומר כי אל היות משלמות התורה האלהות שתתעלה על כל שאר הדתות והנימוסים וכל ספרי החכמות. שמסיפורה האמתיים והנאמנים כווננו עשות ספרים אין קץ למעלתם, להשכיל עניינים נכבדים עמוקים מועילים מאד לתיקון האדם ושלמויותיו. כמו שכך דרכה בהרבה מהמצות, כאשר נבאר בפרשיות המשכן והקרבת זולתם ב"ה. וכמו שיעיד על זה האלהי רשב"י כן באמת בענין הסיפור הזה, שאמר ויטע ה' אלוהים גן בעדן וכו'. עם שהיא מספרת בזה העניין האמתי אשר למציאות הגן הזה בטבור הארץ אשר אי אפשר להכחישו. אם מהעיונים אשר לחוקרים האמתיים ומקיימים המצא מקום באמצע הארץ. הוא הקו השווה שטבעו ומזגו לגדל הפירות על המזג היותר נאות שאפשר. ושהניזונין מהם יהיו על האופן היותר שלם מהבריאות והחוזק ממה שימצאו בזולתו מהמקומות. גם שיהיו שם מוכנים מצד דקות האוויר וזכותו וטוב מזג המזונות ורוחניות אל ההשכלה וההתחכמות בכל אשר יפנו בשיעור נמרץ. עד שמסכימים בדעתם ובעיונם ובחקירתם אל מה שסופר הנה מהגן והעצים אשר בתוכו. והנה חכמי המתפלספים הנמשכים אחרי החקירה, קיימו וקבלו עליהם אמיתת זה העניין למפורסם, עדותיהם נאמנו מאוד עם שהוא דבר שאין צריך חיזוק. כי צורת העולם המפורסמת בידי כל עוברי ארחות ימים מכרזת, ונהרות נשאו קולם מקצה הארץ ועד קצה הארץ, כי משם מוצאם. וכבר האריך בזה הרמב"ן ז"ל בשער הגמול.

והנה אין ספק כי אגב נאמנות עדותה בכל אלה העניינים, הלא היא מחכמת הפתאים, ומעוררה לב האנשים ומגלה את אזנם, בדברים יועילו למו להישירם אל שלמותם ואל השגת תכליתם. באומר כי מקדם. רצוני בעת יצירת האדם או קודם לה. נטע השם יתברך הגן הזה בצורת העולם בכללו. כדי שישכיל האדם בנמצאים אשר הזכיר, שהמציא שם וידע שאין בכלל אלא מה שבפרט. כי הוא הראוי והנאות לו כדי שיתן אל לבו ולא יטעון טענה של סכלות או העלם, כמ"ש שלמה בחכמתו:

את הכל עשה יפה בעתו, גם את העולם נתן בלבם מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלוהים מראש ועד סוף (קהלת ג').

ירצה כי בשעת הבריאה כוון לעשות דבר יפה בעתו. והוא לגלות אופן אנשים כי נתן העולם בכללו בלבם בהרבה עניינים מהמציאה אשר מכללם עניין זה הגן כדי לסייעם בהשכלתם. מבלי שימצא להם עוד טענה לומר שלא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלוהים מראש ועד סוף. כי ודאי אם ישים את לבו אל זה הפרט יודע לו העולם בכללו ומה שיכוין ממנו מבוראו יתברך לתועלתו והשגת תכליתו. והנה לפי שכללות העולם נקרא עין בפי כל מושלי משלים מצד שכל החיים המדומים מתעדנין בו כמו שיראה מכל דברי הקדמונים מחכמי תורתנו ויתר האומות. יאות שימשך הסיפור הזה אל זה המשל, ואמר שנטע מקדם זה הגן החלקי בתוך העין הכללי ובאמצעיתו. לומר כי הוא המרכז אשר עליו תיסוב כל העגולה המקפת העולם בכללו. ושם בגן הזה את האדם אשר יצר, כדי שיתבונן שם בצורך בריאתו ותכליתו. וכי העולם כלו לא נברא אלא לצרכו, וכדי שיקח ממנו די סיפוקו להביאו אל חיי שלמותו והיותר יחריים. ויהיה דוגמא ולמוד מועיל לכל אדם ובכל מקום.

[סיפור גן עדן]

ויצמח ה' אלוהים מן האדמה וכו'. לפי שהיתה זאת הבריאה האנושית כוללת ב' חלקיה הראשונים.

שהאחד הוא הכח ההיולאני הנקשר בחמר והוא נפיחת נשמת חיים שזכר.

והב' הצורה השכלית המתעצמת בו לנפש חיה על האופן שהנחנו.

והיה החלק האחד נחלק לשני מיני פעולות. האחד המעשה המשולח מהרצון הנוטה אל החמר לגמרי. והשני הפועל המוגבל מהנטייה אחר הדעת הנקרא בחירה כמו שכתבנו בענינו בשער הקודם.

והחלק השני גם כן נחלק לעיוני בהחלט ולשכל מעשי המשקיף בעניינים הנפעלים. הנה היה מההכרח שימצאו במציאות הדברים הנאותים אליו מד' רבעיהם אלה. ולזה הורה כי כל פעל ה' למענהו בתכלית הכיוון. כי הנה לצורך הכח החמרי והכרחיותו. אם אל הדברים

ההכרחיים מהמזון וספוק יתר הצרכים לעמידת החי. ואם אל אשר הוא לו במדרגה היותר טוב להשביעו כל טוב ע"ד שאמר הכתוב (תהלים קמ"ה). משביע לכל חי רצון. אמר שהצמיח לו שם כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל. הקדים מה שהוא על צד היותר טוב מפני מעלתו. כי מהידוע שהדבר אשר כזה הוא מעולה מהנמצא לו על צד ההכרח כמו שכתב **החוקר** פ' א' מהחלק במדות על האהבה. אמר - ואינו דבר הכרחי לבד אבל גם הוא דבר טוב ולהלן יגיד עליו רעו מן הנהרות כמו שיבא. וכן הדברים הנחמדים למראה מתוספת המזונות וחלופיהן משנוי הטעמים ומיני ערבותם. וכן בשאר העניינים מהמלבוש והדירה וזולתם היותר נאותים לאנשים לבלות ימיהם בטוב ושנותם בנעימים. ועל הצורך ההכרחי אמר וטוב למאכל. כי זה מה שיכלול המזון ושאר הצרכים ההכרחיים אשר אי אפשר להתקיים זולתם כי כולם הכרחיים כמוהו. ויבקש אותם האדם בטוב בחירתו והוא לשון **חכמינו** ז"ל כשאמרו לפרנס את עצמה (כתובות נ"ז א). ולפי ששני מיני אלו הצרכים הם מצד החלק החמרי כללם בזכרון עץ אחד ואמר כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל כי היו לאחדים. והזכיר אצלם ויצמח י' אלוהים מן האדמה לומר שהם לצורך הכח הארצי מה שלא אמר בשני האחרים אבל אמר ועץ החיים בתוך הגן וכו'. וכן עשה בנהרות כמו שיבא.

[עץ החיים]

ואולם לצורך החלק השכלי המוחלט הצמיח לו עץ החיים אשר בתוך הגן והוא אשר יחזיק הכח השכלי והנותן בו כוח לעמוד על אמיתת המושכלות להורות ולהבדיל בהם בין האמת והשקר ולהדבק תמיד בחיים הנצחים כי הוא חלקו ועץ חיים הוא למחזיקים בו למען ייטב לו וכן באמת הורה ה' עץ החיים אשר הוא מזון הכח השכלי וקיומו בלי ספק וכמו שאמרה התורה על עצמה כי מוצאי מצא חיים (משלי ח'). ואמר שהוא בתוך הגן כי כן יסבוב עליו הגן כלו כמו שהעולם כלו יסבוב על הגן כאשר אמרנו. והוא מה שיעיד נאמנה כי הוא תוכיות הכל ועקר הכל ותכלית הכל. אמנם לצורך התבוננות מהשכל המעשי אשר הוא בהשכל או אינו שלא בהשכל שהוא אצל הנאה והמגונה ושאר הדברים האפשריים בכל מה שיצטרך אליו לחיות אדם קצת עם קצת חיים נאותים אנושיים אשר בו יסדר המלאכות והדתות ויישוב המדינות והנהגתם כי הוא המחויב שישתלם בו השכל האנושי להגיע אל החיים השכליים בהחלט. והוא העניין שהשתדלה בו התורה האלהית בשעור נפלא וכבר חוברו לחכמי האומות אשר לא זרח שמש עליהם ספרים הרבה אין קץ הביאם הטבע להשלים צרכם זה בכל כחם ראה אלוהים והצמיח אצל עץ החיים אשר זכר עץ הדעת טוב ורע הורה כי מסגולת זה העץ הוא כי בשמוש בו ובמראהו ובריחו ומגעו ואולי בטעימה ממנו לבד כמו שיבוא בשער הזה נקנה לאדם רוח דעת טוב ורע בכל אלו העניינים כי הידיעה הזאת לא תשתלם כי אם בידיעת שניהם הטוב להדבק בו והרע למאוס אותו ובדעת יודעו שניהם ולא באופן אחר. ולזה כשיהיה האדם על זה האופן מהידיעה נאמר

עליו שיש בו מדעת בוראו ומדעת מלאכיו הקדושים אשר עליהם נאמר הן האדם היה כאחד ממנו וכו'. והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע. והתקועית אמרה אל דוד כי כמלאך האלוהים כן אדוני המלך לשמוע הטוב והרע (שמואל ב' י"ד). כי מאמרה זה לא יסבול פירושים ושבושי טעמים כראשונים אשר ביארום **המפרשים**. והנה היה עץ הדעת אצל עץ החיים להישיירו אל מה שראוי ממנו להגיע אל החיים האמתיים שהוא הטוב לא שישתקע בו ויחשב לו לתכלית כי הוא הרע והנאסר עליו כאשר יתבאר והיה זה על הדרך שנאמר בתורה האלהית. ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וכו' (דברים ל'). הורה כי הם שני עניינים קרובים ומצרנים לא יתפרדו רק ליודע להשתמש בו כהוגן ידבק בחיים והבלתי יודע ידבק במות. ורוב התורה או כלה אינו אלא לסדר זה הטוב המגיע האדם אל החיים וכן אמר המשורר ג"כ מי האיש החפץ חיים וכו' נצור לשונך וכו' סור מרע ועשה טוב (תהלים ל"ד), והנה עם זה כבר צייר וחקק במעשה הגן הזה צורת העולם בכללו ואגבו צורת העולם הקטן שהוא האדם וכל מיני חיו אשר אליהם יבדלו כתותיו ותשוקותיהם. מהם שחשבו לתכלית חיי המאכל והמשקה ומציאת העניינים ההכרחיים. ומהם בקשת המותרות והתענוגים ומהם העניינים המפורסמים בחיים המדיניים. ומהם החיים המחשביים שכליים. וכל אחד מראה פני הראות לדעתו כמו שיבוא בפ' נח שער י"ב ב"ה עד שכבר יאמר באמת שהגן הזה ג"כ הוא צורת האדם ותמונתו ושהוא עולם קטן (אדר"נ ל"א) נטוע בתוך העדן שהוא העולם הזה בכללו כמו שאמרנו. אלא שהיותר נכון לפי עניינו שיאמר העדן על השכל העליון הכולל והגן הוא השכל הזה החלקי המושפע ונאצל מאותו העדן השופע עליו תמיד כי על כן יאמר שהוא נטוע בו ויך שרשיו למעלה ראש כעץ שתול במקום טהרה וקדושה עליו. וזה עניין כל הנטעים והגנים והפרדסים אשר דברו בהם הכתובים ובפרט בשיר השירים גן נעול אחותי כלה וכו'. שלחך פרדס רמונים וכו'. באתי לגני אחותי כלה (שה"ש ד' ה'). כי הכל רמז למיני ההשפעות מספרם ומדרגתם המושפעות מהעדן הכולל אל הגן אשר הצמיח בו מן האדמה אשר ממנה לוקח כל הכחות האלו אשר יאמר עליו זה אם בכללות האומה ואם ליחידי סגולותיה ויישוב הכתובים בזה קרוב למוצאי דעת וכן אמר (שמות ט"ו) תביאמו ותטעמו וכו'. וכנה אשר נטעה ימינך וכו' (תהלים פ'). לא לחנם היה תרעומת הנביא (ירמיה י"ב) נטעתם גם שורשו וכו'. אף בל נטעו אף בל זרעו אף בל שרש בארץ גזעם וכו' (ישעיה מ'). ומה שזכר דוד בקללת דואג (תהלים נ"ב) ושרשך מארץ חיים וכו'. כי האיש השלם הוא הגן הנטע והנשרש בעדן בלי ספק. אמנה כי לפי חלוף אלו שני מיני החקויים הנאמרים בעניין העדן יאמר שיהיה הגן עקר לעדן או טפל אליו שאם נאמר שהעדן הוא כינוי לעולם השפל הנה יהיה הגן שהוא תמונת האיש אצלו גדול במעלה וסבה עם היות שהעדן קודם לו בטבע ומציאות ואם נאמר שהוא כינוי לעולם השכלי הנה באמת יהיה הגן טפל לו ונמשך אליו.

ובמדרש (ב"ר פ' ט"ו)

רבי יהודה ורבי יוסי. רבי יהודה אומר גן גדול מעדן שנא' ויקנאוהו כל עצי עדן אשר בגן אלוהים (יחזקאל ל"א) ואומר, בעדן גן אלוהים (שם כ"ח) ור' יוסי אומר עדן גדול מגן שנאמר ויטע ה' אלוהים גן בעדן מקדם. והכתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן. מתמצית בית כור תשתה תרקב על דעת רבי יהודה כפיגה זו שהיא נתונה בגינה ומשקה את כל הגינה. והא ר' יהודה יש לו שני מקראות ורבי יוסי אין לו אלא אחד אמר רב חנן דצפורי האיר הקדוש ברוך הוא עיניו של ר' יוסי ומצא לו מקרא אחד מכריע על גביו ואיזה זה וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ה' (ישעיה נ"א).

הנה שהם חולקים בזה העניין הנכבד שאמרנו. רצוני אם יוחס העדן בכתוב הזה אל העולם השפל או אל העולם השכלי כי רבי יהודה סובר שהחקוי הוא בשפל ומצא לו עזר מהכתובים שגן גדול מעדן וכוונת הכתוב לפי דעתו ויטע ה' אלוהים גן בעדן לומר שנטע השם יתברך האדם בתוך העולם הזה אשר ברא אותו לכבודו ולצרכו דכתיב ונהר יוצא מעדן וכו' והרי הגן גדול מהעדן כמו שאמרנו. אמנם ר' יוסי סובר שהחקוי הוא בעולם השכלי וכוונת הכתוב שנטע זה הגן בתוך העדן הכולל העליון אשר ממנו ישפע תמיד. ולפי שהפירוש הזה הוא היותר נכון לפי טבע העניין ודחקוהו הכתובים המורים שהגן הוא הגדול אמר שהאיר הש"י עיני רבי יוסי והראה בהכרח מתוך הכתוב מה שיזכר בו האמת בדרוש והוא עניין מאד נכבד. והנה אחר שזכר עניין הגן הנפלא הזה וכוון ד' ערוגותיו אשר הוא סוד האדם וחלקיו על דרך שנתבאר נעתק לרמוז בארבע נהרותיו המפורסמים במציאותם ולומר איך הוא משתמש בעינים אך יהיה ביאורו על פי החקוי הזה אשר האיר הש"י עיני רבי יוסי להראות על אמיתותו שיהיה הגן צורת האדם ותמונתו והעדן אשר ממנו נהר יוצא להשקות אותו ואמר ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן וכו'. בנהר הזה ובארבע ראשיו רבו דעות הראשונים והנה בעל הפרדס כתב בשם **הראב"ע** ז"ל וכמבאר אותו שהעדן הוא השכל העליון וד' נהרות הם השכל הפועל עם הג' שכלים אשר הניחום באדם. הראשון הכח בלי מפעל. והב' היוצא אל הפועל והוא הנקרא חלק. והג' הוא הנקרא כל הדבק בכל כי ארבעתן הושפעו מהעדן העליון. ושקרא אל השכל הפועל פישון הוא הסובב לפי שהסובב הוא סיבת הדבר המסובב וגם שממנו פרה ורבה השפע על שלשת מיני השכלים הנמצאים במין האדם שהן כנגד שלשה הנהרות הנשארים. עד כאן. והנה כל זה מסכים אל מה שכתבנו בשער שקדם ממהות נפש האדם ואצילותיה ממדרגה למדרגה. אמנם ברמז הזה אינו צודק אומר והיה לד' ראשים כי לפי דבריו הראש הוא האחד לבד והג' מושפעים ממנו בהשתלשלות ואין שום אחד מהם שיהא ראש בפני עצמו וגם שלא ביאר טעם שאר השמות על הרמזים בהם.

וה**רד"ק** ז"ל בקונטרס שלו פירש העדן והנהרות על השכל האנושי ובטני המוח אשר בהם הדמיון והמחשבה והזכרון כמבואר שם ויתר דברים נאמרו לא אאריך בזכרונם.

[פירוש חדש לגן וארבע הנהרות]

ואולם מה שיראה לי יותר הגון מצד עצמו ויותר מתישב על סדר הכתובים ומתקשר יפה [עה:] עם מה שכתבנו במהות הגן הוא כי העדן הוא השכל העליון כמו שהונח בפ' האחרון שם. אמנם הד' נהרות הם הד' כחות שיכללם שם האדם המכונה בגן, ב' מצד ההיולי וב' מצד השכל כמו שנתבאר אצל עצי הגן. ואמר כי השפע נמשך לכל ארבע הכחות האלו מהעדן העליון כי משם יצא השפע האלהי הכולל על השכל החלקי להשקות את כל חלקיו כדי שיקח כל אחד ואחד הראוי לו לפי צורך הגן. ומשם יפרד וכו'. יראה כי אחר שהושפע על השכל הזה בכללו להיותו נשוא בחמר יחויב שיפרד משם ויחולק לד' ראשים נפרדים כל אחד בפני עצמו.

[ארבע הנהרות]

שם האחד פישון הוא הסובב את כל ארץ וכו' קרא בשם פישון לאותו הכח המיוחד אל העניין אשר ייחס אותו בעצי הגן נחמד למראה והוא ההמשך אחר הרצון בתענוגי העולם וחמודותיו למה שהוא אשר יפריה וירבה בעולם מאד מצד מה שיכלול בקשת ההנאות והדמיונות המותרות והאנשים רדפו אחריהם לאלפים ומאות כמ"ש החכם ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני אשר יעמוד תחתיו (קהלת ד'). כי הנה באמת אף על פי שזכרו בכאן בראשונה לסיבה שכתבנו הנה הוא משנה לראשון ממנו בבחינת ההכרחיית כי הוא הסדר אשר יזכרנו החכם כמו שיבוא להלן בילדי האדם שער י"א ב"ה. ואמר הוא הסובב את כל ארץ החוילה אשר שם הזהב. למה שהארץ היא ידועה בהמצא שם הזהב על שפת הנהר ההוא ואמר כי יצדק זה עם מה שיקרה שהרודפים אחר זה החלק הוכרח להם לרדוף אחר הממונות כי בהם יושגו כל חפציהם. וזהב הארץ היא טוב וכו'. אמר כי הזהב המבוקש מהם הוא לבדו הראוי שיקרא טוב בבחינת מה שיעזרו בו האנשים השלמים להכין צרכיהם לעשות להם רב ולקנות חבר ולהכין ספר ובית **המדורש** ויתר הדברים ההכרחיים עד שיקנו החכמה היקרה אשר לא יערכנה זהב זכוכית ושוהם יקר וספיר.

במדורש אשר שם הזהב אלו דברי תורה שהם נחמדים מזהב ומפז רב. שם הבדולח ואבן השוהם מקרא משנה ותלמוד תוספתא ואגדתא (ב"ר פט"ז). ואם שהם דורשים שם הנהרות הללו לעניין המלכיות מכל מקום הוראת הדברים הללו תועיל לפי דרכנו.

שם הנהר השני גיחון הוא הסובב וכו'. אמר כי הכח השני אשר עליו אמר בעצי העדן וטוב למאכל הוא היותר שפל שבכוחות האנושיות אשר לא ישתתף עמו דבר טוב זולתי הכרחיות המזון כאחד מב"ח ולזה קראו גיחון מעניין כל הולך על גחון (ויקרא י"א) כי בו

ישתתף האדם עמו בלי ספק והוא תאות המאכל ומשקה ושאר הצרכים ההכרחיים להקרא חי לבד ואמר הסובב את כל ארץ כוש כי מלאכת כושית לקח והוא אשר הורגלו לכתוב החכמים שחוש המשוש חרפה הוא לנו (מו"נ ח"ג מ"ט) ולזאת הסיבה לא הקדים זכרו לא בעצי הגן ולא בנהרות. אמנם ייחס שניהם אל הארץ הסובב את כל ארץ החוילה הסובב כל ארץ כוש מה שלא עשה כן בזולתם מפני היות שני הכחות האלו ופעולותיהם כולם פונים אל העניינים הארציים החמריים כמו שכן עשה בזכרון העצים שאמר ויצמח ה' אלוהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל כמו שזכרנו כבר.

ושם הנהר השלישי חדקל הוא ההולך קדמת וכו' הנה לכח השכלי העיוני אשר קרא ענינו למעלה עץ החיים בתוך הגן רמזו הנה בשם חדקל לפי שפעולותיו יוצאות בחדות וקלות מופלג. והמריץ המליצה באומרו הוא ההולך קדמת אשור כי הוא הכח אשר ישיג בו האדם האושר הקדום במחשבה ואשר הוא תכלית מציאות האדם או שיראה שצופה ומביט להדבק באותו עין מקדם שאמרנו שהוא מושפע ממנו או שהוא מכין אשוריו וצעדיו אליו כי הכל עניין אחד. והנה דניאל איש חמודות עד נאמן בזה שאמר ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל ואשא את עיני וארא והנה איש אחד לבוש בדים ומתניו חגורים בכתם אופז [נ"א אופיר] וגויתו כתרשיש וגו' (דניאל י'). הנה שכנה הכח הקרוב לעמוד על המראה המעולה היא אל היותו על יד הנהר הזה עצמו ההולך קדמת אשור כמו שאמר.

והנהר הד' הוא פרת. אפשר שלהיות זה הכח אחד מחלקי השכל ועצם מעצמיו כללם בפסוק אחד ואיך שיהיה אמר שהשכל המעשי שנאמר עליו ועץ הדעת טוב ורע הוא פרת כי ג"כ מימיו פרים ורבים. והעניין כי כמו שהחלק האחד מהכחות החמריות נקרא פישון על שם שרבים יצאו מידי שיווי וטעו בו להחשיבו ביותר נאות מהשני כן טעו בחלק הזה האחרון שבכוחות השכל למה שסכלו הראשון וחשבוהו לתכלית מציאותם לסיבה שזכרנו ולזה קצר ואמר והנהר הד' הוא פרת יורה כאלו הוא כבר ידוע אצלנו ובמה יודע איפה כי אם במה שכוון אליו בשם פישון שהעניין בהם אחד ומדרגת זה במינו היא עצמה מדרגת זה במינו ואין הפרש ביניהם במלה רק שזו יהודית וזו ארמית. ועם זה יראה שנתבאר עניין אלו הנהרות אשר בגן יפה כי הם הוראה לד' הכחות הראשיות אשר בהם ישתמש האדם בכל אחד מד' מיני החיים המשיגים אותו מצד חלוקי הרכבתו הנרמזות בעצים אשר בו והם ודאי עניינים מסכימים ויחדיו היו תמים. ואחר שהשלים להורות חלקי הגן והעבודות המיוחדות אל חלק חלק ממנו אשר מכללם שצריך העיון והשמירה בהנהגה בהם אמר ויקח ה' אלוהים את האדם ויניחהו בגן עדן וכו'. יראה כי לקח את האדם הזה הכולל כל אלה הכחות והטיל עליו משמרת זה הגן שיהיה תמיד סמוך לעדן ושלא יתפרד ממנו וזה כשיתנהג בהם על צד היותר נאות להמשיך אליו השפע האלהית, וראיתי מי שכוון שמלות לעבדה ולשמרה בלשון נקבה תהינה מוסבות אל נשמת חיים ונפש חיה

שהזכיר בראש העניין ויפה כוון דתרויהו איתנהו שאין משמרת עבודת הנפש רק עבודת ושמירת הגן על הדרך שזכר ולזה היישירו וזרזו בו והתרה בו בכל מה שצריך אליו במלות קצרות. ואמר ויצו ה' אלוהים על האדם לאמר מכל עץ הגן וכו'. הנה התיר אליו להשתמש בכל ד' הכחות שהזכיר במה שהוא צריך לקיומו והעמדתו. ולזה צווה עליו והרשה אותו שיאכל מכל עץ הגן הכולל כל עץ נחמד למראה שהוא החיות בעניינים הצריכים אליו לבקשת הערב וטוב למאכל שהוא על ההכרחי לעמידת החי. וכל שכן שצריך להשתמש בעץ החיים אשר בתוך הגן שהוא העניין השכלי בהחלט. אמנם מעץ הדעת טוב ורע אמר לא תאכל ממנו כי ביום אכלך וכו'. הנה שם העץ מוכיח עליו שהוא טוב ושהאוכל ממנו יפקח עיניו לדעת טוב.

[מדוע נאסר על אדם לאכול מעץ הדעת]

[עו] ויש לתת לב למה ה' והוא הטוב ימנע הטוב והרמב"ן ז"ל כתב ואם היה עץ הדעת טוב לאדם למאכל ונחמד אליו להשכיל למה מנעו ממנו האלוהים והוא הטוב. ומי יתן ישיבני ואם הוא רע ומר ובלי תועלת למה זה בראו האלוהים ושמו בראש עצי עדן אצל עץ החיים להיות לאדם לפוקה ולמכשול למהר לשלחו משם פן ישלח ידו ואכל וכו'. וגם אם הוא רע איך ייחס הכתוב סגולתו אל האל יתברך ולמלאכיו בכל הכתובים שזכרנו למעלה. והנה הרב הנזכר כשמצא עצמו דחוק בין אלו המצרים כתב כי האכילה מזה הפרי תוליד הבחירה והרצון להרע או להטיב בין לו בין לאחרים ושזו מדה אלהית מצד אחד ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה על העניינים אשר מתחילה היה פועל הראוי בטבעו הישר כאשר יעשו השמים וכל צבאם שהם פועלי אמת וקרא על זה העניין מה שאמר הכתוב האלוהים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים וכו' (קהלת ז') והיושר הוא שיאחוז דרך אחת ישרה. והחשבונות הם מה שבקש עניינים משתנים בבחירה הכל כמו שהוא בפירושו.

ודבריו תמוהין מאד בעיני כי הנה כל כוונתו ית' לעשות האדם בעל בחירה והיא היא עצם אנושותו כמו שכתבנו במאמר נעשה אדם בשער הג' והעניין הבחירי הוא הטוב שבו כמ"ש והנה טוב זה יצר טוב מאד זה יצר הרע (ב"ר פ' ט'). לומר שכל שלמותו הוא תלוי במציאות הבחירה אשר אי אפשר לו כי אם בהמצא לו שני העניינים האלה רצוני הטוב והרע וכמו שיבוא אמותו בשער הבא אחרי זה אצל לא טוב היות האדם לבדו ב"ה.

ואם כן איך יסבול הדעת שכוון הש"י שיהיה האדם נעדר החפץ והבחירה ויעשה מעשיו כדרך הנמצאים הטבעיים וימנע ממנו אכילת הפרי שיוולד בו הכח הבחירי הלזה שהורה שהיא מדה אלהית ועוד מה פשעו ומה חטאתו במה שאכל ממני הרי נתעצם באינושותו וברוך הוא שאכל משלו ואם יונח שמרד ופשע בזה עתה אומר שצדק מאמר האומר כי

בעבור שמרד הושם כוכב בשמים (מ"נ ח"א פ"ב) אחר שהכח הבחירי והאלהי הזה הוא תכלית שלמותו מצד שהוא אדם ולא היה ראוי שיגיעו זה הטוב בעונש מרי בין שהודיעו ענין העץ ההוא או לא הודיעו כמו שכתב הוא ז"ל מלבד שלא יסבלו הכתובים הפירוש ההוא וגם שהמאמר שכתב שבאת בו המניעה באומרו ומן העץ אשר בתוך הגן לא תאכל ממנו הנה יכלול גם אל עץ החיים אשר בלי ספק היה הרצון שיאכל ממנו ויחיה לעולם.

אמנם מה שזכרתי בפירוש ויצמח ה' אלוהים הוא האמת והנכון כמו שמשלים כוונתו בכאן. וזה כי בענין הדעת טוב ורע יש ג' מדרגות כמו שהוא הענין בכל המעלות. מי שיסכלהו לגמרי. ומי שידעהו כהוגן. ומי שידענו בשיבוש. ומהידוע כי מי שלא ידע אותו כלל הנה הוא נמשל לבהמות אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו. והוא יהיה פרא לא אדם כמו שאמר הכתוב ובניכם אשר לא ידעו היום טוב ורע (דברים א'). והנביא אמר בטרם ידע הנער בחור בטוב ומאוס ברע (ישעיה ז'). וברזילי אמר על חולשתו בעצמו האדע בין טוב לרע (שמואל ב' י"ט).

ואשר ידע אותו כהוגן ומשתמש בו כראוי הוא האיש הנולד בצלם אלוהים כאשר העיד הקדוש ברוך הוא על עצמו הן האדם היה כאחד ממנו וכו' בכתובים שזכרנו למעלה. אמנם מי שידענו בשיבוש הוא המשתקע בו ומתעצם בעצמיותו ומשתמש בו שלא כדרכו ושם אותו לתכליתו כמו שעשו בוני המגדל כמו שיתבאר בשער י"ד ב"ה כי היה טעות בידם ונשאר ביד הנמשכים אחריהם והם רוב בני העולם. והאמת כי אינו רק שער קרוב להגיע בו אל בית החיים הסמוך אליו כי לזה שמם שכנים מצרנים בתוך הגן כמו שסמכם ותוכם הכתוב באומרו ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות וכו' (דברים ל') ובשאר הכתובים הדומים אליהם שזכרנו. ועל כן היו בשמוש זה העץ ג' ענינים כנגדם, האחד מי שלא ירגיש בו כלל הוא יהיה עיר פרא נשאר בפתינותו המוחלטת כבהמת השדה אשר אין לו דבר עם אדם. אמנם מי שהרגיש בו והורגל אצלו ונהנה באוירו ובהבטתו בו ומשתמש במשמושו ובריחו כענין רוב עצי הבשמים שכך הוא דרכן יועיל מאד להיטיב הפקחות ולדעת ולהשיג הכרת הטוב והרע על שוויו להיותו כאלוהים יודע טוב ורע. ואחשוב כי גם הטעימה ממנו לבד אם שלא תועיל לא תזיק דטעימא לאו מלתא היא כמו שאמרו ז"ל לגבי תענית (ברכות י"ד א) והחוקר בפ"ד מהג' מהמדות הסכים לזה כי על כן לא ייחס חרפת התענוגים רק על חוש המשוש לבד כמו שהוא באכילה הגמורה והמשגל כי אמר שהטעם אינו רק משפט הטעמים והוא דעת נכון מאד לכוונתו. והנה הרב המורה יודה בזה במה שאמר שהמרי היה ההשתקעות בו הנה יורה כי השמוש בלי השתקעות הוא טוב. וזה באמת היתה סיבת מציאותו וצורך היותם שם בג"ע אצל עץ החיים כדי שיגיע למשתמשים בו כראוי התועלת ההכרחי ההוא שאמרנו שאי אפשר זולתו. ומה שתרגם אונקלוס דאכלין פירוהי חכמין וכו'. לא כוון להכחיש זה רק תקן

להמון שלא יחשבו שהעץ הוא היה בעל נפש יודע טוב ורע כמו שתקן **הרמב"ן** ז"ל באמרו לא תאכל ממנו שהוא כמו בעצבון תאכלנה. ואכלו איש את גפנו וכו' (ישעיה ל"ו). אמנם האכילה לגמרי וספוק המזון ממנו עד שיתהפך הנזון אליו הוא לבדו אשר נאסר לו מפני רוב היזקו אשר אין רע ממנו והוא עניין ההשתקעות שאמרו. והוא אומר ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי האכילה הוא עניין נוסף על שאר השימושים הנזכרים וכאלו בלשון הזה עצמו יתירם או יצוה עליהם כרופא זה הנותן ביד החולה תפוח מרקחת מעשה רוקח לפקחו בעוצם ריחניותו או להעטישו והזהירו שלא יאכל ממנה פן תזיקנו דלאו לאכילה קאי. וזה היה מקום המעדת רגלי חוה, אמרו בויכוחה לפני הנחש כמו שיבוא בשער ט' ב"ה. והודיעו כי ביום שישתפק מהעניין ההוא בזה השיעור המכונה לאכילה גסה עד שיחשוב שזולת החיים המפורסמים הוא הבל. בו ביום יחויב להמנע ממנו החלק העצמי השכלי שהוא עץ החיים ואין המות האמתות זולת זה הבאה ליומה גם יפסק ממנו חוט החסד המושך עליו החיים התמידים כנגד טבעו בדרך ההשגחה שכר עמידתו על המצוה ויחויב לו המות הטבעי הכרוך בעקבות הוייתו אשר אין המלט ממנו למתפרד מהרצון האלהי כי כן הוא חק כל דבר התלוי בזכות שבהסתלק הסיבה תסתלק ההשגחה האלהית וישאר העניין לטבעו ופחות ממנו כטעם והיה כאשר תריד ופרקת כו' (בראשית כ"ז). והנה הסרת המלכות משאול תחת כי לא שמע את דבר ה' כמו שיבוא בפרשת עמלק שער מ"ב. וירידת ישראל למצרים בעלילת כתונת פסים. גם גזירת מתי מדבר בדבר המרגלים כולם עניינים דומים ונאותים זה לזה כמו שיבוא כל אחד מהם במקומו ב"ה ונוסף שתהיה האכילה הזאת סיבה להפסד החברה וקלקול חיי הישוב כמו שהיה בעניין קין והבל כאשר יבא בשער י"א. והנה א"כ יהיה עניין מות תמות, מות ע"י ב"ד של מטה תמות ע"י ב"ד של מעלה. **ובמדרש** מיתה לאדם מיתה לחוה מיתה לו מיתה לדורותיו (ב"ר סוף פ' ט"ז).

[נחמד למראה וטוב למאכל]

אמנם למה שהשימוש בשני הכחות החמריים הנרמזים בעץ נחמד למראה וטוב למאכל צריך מאד לקיום החי ועמידתו באופן נאות מצורף להיות נקל מאד העמידה על ההכרח שאינם תכלית המין האנושי כי הטענות המקיימות אותם הם חלושות מאד ובטלות מעצמם והבטולים אשר ישיגום הם חזקים ומפורסמים כמו שנתבאר כל זה בחכמה המדינית באר היטב. לזה לא אסר מהם האכילה כמו שאסר אותה מעץ הדעת כי די בשלמותו הראשון בשיכיר זה ואיש בער לא ידע וכסיל לא יבין כו' (תהלים צ"ב). מה שאין כן העניין בעץ הדעת כי רבים מהנחשבים חכמים טעו בו והטעו זולתם כמו שאמר מצורף אל הקושי העצום הנמצא בציור האנשים מציאות הטוב ההוא העליון הרוחני אשר אין לא ראתה זולתי אלוהים וכבר השלים בזה לגלות אמן אנשים בכל מה שראוי להם לעשות בכל ימי חייהם בהשתמש בכל כוחותיו הנמצאים בו לפי טבעו והרכבתו להגיע אל תכליתו

והוא תשלום מלאכת הגן האלהי וצמיחת עציו והמשך נהרותיו וצוואותיו ואזהרותיו כמו שראוי שיובן מאלו העניינים הנפלאים הנקראים גופי תורה והנסתרים תחת לבושה האמתי כמו שהאיר עינינו בזה האלהי רשב"י במאמר אשר זכרנוהו ראשונה עם היות שהנפש והנשמה נשאר לו ולחבריו והנם מועטים וכמו שלמדנו מאחת מל"ב מדות שהתורה נדרשת בהם [נעתקים אחר מבוא התלמוד בגמ' ברכות] שכל הסיפורים האלו והבאים אחריהם כולם אינם אלא פרטו וביאורו של מאמר ויברא אלוהים את האדם שסתם אותו ראשונה כמו שיבוא ביאור זה יפה בשער הבא אחרי זה ב"ה. כי הוא חזוק גדול לכל מה שכתבנו. והנה היה בזה דרכנו במסלה אשר כבשוה רבים ונכבדים ברמזותיהם כאשר אמרנו בתחילה רצוני במה שאמר מהרעה הנמצאת מנטיית האדם אחר המפורסמות וההשקע בהם. האמרה כי כאשר נתתי את לבי בסיבה הראשונה אשר ממנה נמשך זה ההשתקעות המתפשט בעולם אמרתי כי הפרשה הזאת העצומה אשר תדבר במהות האדם וכל חלקי פעולותיו על זה האופן ותצוה על הדרך המועיל מהם ותזהיר על המזיק בכמו זה השיעור אי אפשר שלא תתעורר על זאת הסיבה החזקה אשר היא הגרמה בכל הניזקין.

ולכן נראה אלי בה דרך נכון וישר יש בכללו כל מה שכתבנו הנה בלי ספק והוא ליחס כללות החכמה אל הפרדס החשוב שבה כמנהג החכמים האומרים ד' נכנסו לפרדס כו' (חגיגה י"ד ב).

וחלקי החכמות אל חלקי העצים אשר הצמיח ה' בו עד שיהיה כל עץ נחמד למראה כנוי לחכמות הלימודיות אשר תכליתה לראות בחמדת מראות הכוכבים ועיוניה הם נקראים חוזים בכוכבים והכתוב אומר ויותר לרואי השמש (קהלת ז') שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו' (ישעיה מ').

וטוב למאכל אל החלק הטבעי המעיין בעבודת האדמה להוציא בר ולחם ומזון.

ועץ החיים אשר בתוך הגן הוא השפע האלהי הנבואי אשר הוא תכלית הכל ולמעלה מהשכל האנושי הפלא ופלא והוא ההישרה האלהית התוריית כי עץ חיים היא ובזכותה אפשר שימשכו החיים התמידיים בדרך החסד על המחזיקים בה.

ועץ הדעת טוב ורע הוא השכל הפילוסופי העיוני שהוא ודאי כלל שני ההפכים רצוני שהוא טוב במה שיספיק להוציא בעליו מידי הדעות הנפסדות המכחישות מציאות הסיבה הראשונה או המגשימות אותה או מטילות בה שום ריבוי וכיוצא מאלו העניינים שתסכים עם הדעות הנבואיות. אמנם הוא רע ומר במה שיכחיש אותה כמו שהוא בעניין ההשגחה והשרות הנבואה והשכינה ונתינת התורה וכל הדברים הנמשכים אל זה וכן השכר והעונש וזולת זה. ולזה היתה האזהרה חמורה מאד כי ביום אכלו ממנו ויחשוב שאין עוד מלבדו מות ימות כמו שעל דרך האמת האכילה וההסתפקות ממנו גרם מיתה לאדם ולכל דורותיו.

וד' הנהרות הם הכחות המיוחדות לאדם אל כל אחד מהם. כי פישון הסובב את כל ארץ החוילה הוא יהיה השכל הלמודי המעיין בגשמים הסובבים את הארץ המגידיים ומספרים כבוד אל תמיד אשר שם השמש והירח והכוכבים הנמשלים אל הזהב הטוב והבדולח וכל אבן שהם יקר וספיר. והנהר השני הוא גיחון הוא הכח המיוחד אל החכמה הטבעית המשתדלת בעבודת האדמה אשר קראוה החכמה הפחותה כמו שאמר הוא הסובב את כל ארץ כוש. והנהר השלישי חדקל ההולך קדמת אשור כי הוא חד וקל מכל הכחות הסכליות. וכבר נמצא זה הנהר מיוחד אל הנבואה כמו שכתבנו.

והנהר הרביעי הוא פרת הוא הדעת הפילוסופי המתעסק באלהות אשר בו הטוב והרע כמו שנזכר ונקרא פרת לפי שרבים שתו ממנו ממה ששתו ממי חדקל ושכרו מיינו והשחיתו התעיבו עלילה והוא מה שכלנו בימים הראשונים ומה שרמה לנו עד הנה כי מיין זה העיין המחקרי שתו חכמינו גם שמריו שתו אנשינו עד אשר נפתה לב העם בכלל לגרש האמונה האלהית מלבם ולהחליש בה כחם יותר מכל העמים אשר על פני האדמה אשר לאורנו ראו אור בתחילה ועתה עינינו רואות וכלות כי לקנאה זו חברתי חבור קצר קראתיו חזות קשה בו סדרתי זאת התלונה על מכונתה בשנים עשר שערים ובעשירי מהם יחדתי ביאור זאת הפרשה והשלמתה על זה האופן. ואף על פי שנרמז הנה יבוקש משם כי הוא בעיני עקר כל מה שיאמר בה.

וכמה העירו חכמינו ז"ל על זה בפירושם צוואה זו כמו שפירשוה באומרם. ויצו ה' אלוהים אמר ר' לוי (ב"ר פ' ט"ז) שצוהו על ששה מצות. ויצו, על עבודת עכו"ם כמו דאת אמרת כי הואיל הלך אחרי צו (הושע ה'). ה', זו ברכת השם כד"א ונוקב שם ה' (ויקרא כ"ד). אלוהים, אלו הדיינים כד"א אלוהים לא תקלל (שמות כ"ב). על האדם, זו שפיכת דמים כד"א שופך דם האדם (בראשית ט'). לאמר, זו גלוי עריות. כד"א לאמר הן ישלח איש את אשתו (ירמיה ג'). מכל עץ הגן, צוהו על הגזל. הנה שיאמרו בבירור שאין עניין זאת הצוואה רק להזהירו מהמינות בדעות הנפסדות במהותו יתעלה והוא עניין הטוב הנמצא בעיין ההוא ולהרחיקו מהרע הנמצא בו מצד הכחישו בהשגחתו ית' כי על כן יזהירו מכל הפעולות המגונות אשר ישמר האדם מהנה מיראת העונש והוא מבואר ויועיל זה הגלוי לשתובן כל הפרשה על זה הדרך.

ומכל מקום לא אמנע מרמוז אל השלמת הדרך הנכון הזה בכל מה שיבוא ודי בזה למה שכווננו אליו בזה השער ויבא אחריו מה שיורה על הסיבה העצמית אשר בעבורה לא עמד אדם על מצותיו ולא נזהר באזהרותיו והיה מה שהיה ממנו ומזרעו אחריו כי הוא הראוי להודיע ולהודע.

עקידת יצחק, שער ח (פרשת בראשית) - הזיווג הראשון והשני; האשה

יבאר עניני הזיווג הראשון מענייני הזיווג השני

ויאמר ה' אלוהים לא טוב היות האדם לבדו וכו'.

[עח] בהגדה (סוטה ב' א)

אמר ר' שמואל, כי פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי: אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, שנאמר כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים (תהלים קכ"ה). אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן וקשה לזווגן כקריעת ים סוף, שנאמר אלוהים מושיב יחידים ביתה, מוציא אסירים בכושרות (שם ס"ח). כמוציא אסירים בכושרות. איני והא אמר רב יהודא אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הוולד בת קול יוצאת ומכרזת בת פלוני לפלוני? לא קשיא כאן בזווג ראשון כאן בזווג שני.

להיות המיוחד שבדרכי החקירה והלמוד הוא להורות וללמד בדברים הידועים על הבלתי ידועים, יחויב על הרוב להקדים בלמודים העניינים המאוחרים אצל הטבע אל המוקדמים והידועים אצלו ראשונה להיותם אצלנו בהפך כמו שכתב זה **החוקר** בתחילת **ספר השמע** ובראש ספר **המדות**. והוא דרך ישרה דרך בה כל הבא בשערי החכמה והלמוד וכן היא דרכן של נביאים בכל מה שהודיעו עניני האלוהים וגבורת נפלאותיו עם שהוא הסיבה הקודמת לכל הנמצאות בדברים שברא בעולמו. אריה שאג מי לא ירא וכו' (עמוס ג'). כרועה עדרו ירעה (ישעיה מ'). ודימו תואריו לתוארי האדם וייחדו הפעולות אל הכלים המיוחדים אליהם כתובים באצבע אלוהים (שמות ל"א). שמיך מעשה אצבעותיך (תהלים ח') ובכלל ארז"ל (במדבר רבה פי"ט) אמר רבי יודן גדול כחן של נביאים שמדמין כוח הגבורה של מעלה לצורת אדם, שנאמר ואשמע את קול אדם כו' (דניאל ח'). ר' יהודה בר סימון אמר מהכא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם (יחזקאל א').

וכבר היה זה המאמר יותר נאות למה שרצהו **הרב המורה** בפ' מ"ו ח"א מהמאמר שהביא הוא זה לשונו שם (ב"ר פ' כ"ז) והוא גדול כחן של נביאים שמדמין צורה ליוצרה, עם שזה וזה יתבארו יפה אצל והאיש משה ענו מאד שער ע"ו ב"ה.

וכבר אמרו **החוקרים** הנקראים אלהיים שרוב מה שלמדו בחכמה האלהית הוא לקוח מהעניינים הידועים מדברי הנפש האנושי כנזכר באלהית במאמר התוארים ובחתימתו. והאלהיים על דרך האמת אמרו מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא (ברכות נ"ח א).

ואמרו תבא הנפש שיש בה ה' דרכים הללו, ותשבח להקב"ה שיש בו ה' דברים הללו (שם י' א). כמו שיתבאר זה אצל הדלקת הנרות שער ס"ח ב"ה.

ומזה המין מה שהמשילו העולם הבא הצפון מעין כל במעדני העולם הזה ועניני תענוגיו והעדן הרוחני האלהי בעדן הגשמי כמ"ש המאושרים. והביאה **הרמב"ן** ז"ל בפירושו (פסוק ועתה פן ישלח) הביאני המלך חדריו - אל חדרי גן עדן. מכאן אמרו כמעשה הרקיע כן מעשה גן עדן. והנהרות כנגד ארבע מחנות שבמרום כו'. ומזה המין מה שהודיע העולמות זה בזה רצוני העולם הגדול הכלול בעולם הקטן החלקי שהוא איש האדם להורות וללמד מהידוע מהאחד אצל הפרסום למה שנעלם ממנו מהשני מבלי השקפת איזה מהם קודם אצל הטבע. וכבר המשיל מהות איש האדם בעיר קטנה ואנשים בה מעט כו' (קהלת ט') להיות ענייני העיר שריה ומנהיגיה וחילוקי דעותיה וכתותיה וכל הקורות אליה במלחמותיה וניצוחיה מפורסמות אצל האנשים ממה שידעו את עצמם. וכבר כתב זה המשל עצמו **החוקר** בסוף המאמר החמישי מספר המדות, כי על כן אמר שיפול באדם המאמר בשהוא עושה עול לעצמו בשכבר ימצא בו מי שהוא במדרגת מנהיג. ומי שהם במדרגה מונהגים מצוה ומצווים וכיוצא בזה.

ונמשך לזה אמר החכם ג"כ עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצור לרוחו (משלי כ"ה) וכבר המשיל האדם הפרטי לסיבה זו עצמה אל הבית המלאכותי, אמר בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלף הבית (קהלת י'). וזה מפני שענייני הנהגת הבית המלאכותי הוא יותר מפורסם, עם שהנהגת הבית הטבעי שלו שהוא עצמו הוא קודם אליו בטבע והוא מה שרצוהו באותה פרשה שזכר תחת שלש רגזה ארץ כו' תחת עבד כו' תחת שנואה כו' (משלי ל'). כמו שיתבאר בשער צ"ה ב"ה.

וכבר הקריב המשל והלמוד בהמשילו החבור הטבעי הראשון אשר חובר בהיות האדם הנכלל באומר וייצר ה' אלוהים את האדם עפר כו'. שהוא חבור החומר והצורה אל הזוג המאוחר אצל הטבע המפורסם אצלנו: כי יקח איש אשה, כמו שהיה מנהגו בכל ספר משלי בדברו מהאשה הזרה והנכריה וגם מאשת חיל עטרת בעלה, עד שהפליג בשבחיה פרשה אחרונה כאשר יתבאר אצל ואברהם זקן כו' שער כ"ב ב"ה, כי באמת שני החבורים האלה יש להם קירוב גדול ודמיון נפלא והם נאותים מאוד ללמוד זה מזה. והתועלת המגיע מזה הלמוד עצום מאד למי שהוא מסתכל בעצמו וחס על מציאותו וחס על כבוד קונו כחס על הנר נר ה' נשמת אדם אשר נפח באפו, כחס על השמן שמן משחת קדש התורה האלהית אשר תורק עליו להאיר על ראשו, כחס על הפתילה הוא חיי גופו אשר חובר אליו צמיד פתיל בימי חלדו, בכל מכל יפקח עיניו להועיל לעצמו ולהיטיב אחריתו. ולסיבה זה העניין המהנה והמועיל מאד לדעתי יסדו בני קרח מזמור מיוחד כללו בו עניינים נפלאים ממהות החבורים האלו ותועלתם כפי מה שאבארהו להגיע הנאתם.

למנצח על שושנים לבני קרח משכיל שיר ידידות (תהלים מ"ה).

יראה שראו לנצח השיר הזה על דוגמת שושנים לפי שהדרוש אשר כוונו אליו בו יתדמה אליהם בענינו וזה כי כמו שהשושנה היא נחמדת מאד למראה ותאווה היא לעינים. אמנם כאשר יקחה האדם בידו ויקריבה אליו ירגיש בה הנאת הריח הטוב הלבני אשר הוא תועלת נפלא מהראשון במה שהיא מחזקת כחות הנפש, כן הדרוש הזה במה שנראה ממנו לעינים מהזוג המפורסם, יועיל מאד אל האיש ואל האשה במה שיתן הסדר הנאות והמועיל בהנהגת הבית על צד היותר טוב שאפשר. אמנם כאשר ישקיד המתבונן בעיונו בכוונת דבריו והתכת חלקיו, כמו שיחויב למאמרים כאלה, ימצא בו תועלת אחר נכבד מאוד ירגיש בו השכל תענוג נפלא מהראשון מצד היותו רוחני ונפשי בהשכלתו, ומגיע התועלת לעקר עצמיותו וזה טעם משכיל שיר ידידות יכונו אל שני מיני הזווגים שנזכרו.

[שכל עיוני ומעשי]

רחש לבי דבר טוב כו' לחכמי החקירה במקומות המיוחדים אל זה העיון, ובפרט במאמר הו' מספר המדות, נתבאר שהשכל נתחלק לעיוני ולמעשי.

ושהפועל המיוחד אל העיוני הוא השכל בדברים ההכרחיים הנצחיים, לבד שפעולותיו נשארות בעצמו ובלתי יוצאות ממנו.

והשכל המעשי גם הוא יתחלק לחלק אשר בו יתבונן להמציא הטובות האנושיות בדברים האפשריים, וקראו אל זה החלק **תבונה** ואמר שהוא קנין אמתי נעשה בהשכל בכל טובות האדם והרעות. והכוונה גם כן שפעולותיו נשארות בעצמו בלתי יוצאות ממנו.

אמנם חלק ב' מהמעשי יקראו אותו **מלאכותי** והוא מסוג הדברים הנפעלים אשר הפועל יוצא אל הפועל ומקנה לחמר צורה או תמונה מלאכותית, ובעבור זה קראוהו קנין נפעל בהשכל האמתי.

על פי הדברים האלה אומר אני שג' אלה חלקי הפעולות אשר הם כל האדם הם אשר כוונו אליהם המשוררים בכתוב הזה אשר הניחוהו לתחילת זה השיר הנכבד אשר כן תארו ענינו ובו התפישו על דרך הכללות הדברים אשר בביאורם בחלוק פרטיהם ימשך המזמור כלו.

והנה על הראשון והוא פועל השכל המוחלט הנשאר בעצמו אמר רחש לבי דבר טוב ייחוס הדבר אל הלב ותוארו בטוב כי שלמותו בעצמו ולא יוצא ממנו כמו שהטוב הוא נרצה לעצמו לא לזולתו.

ועל החלק השני אמר אומר אני מעשי למלך כי בחלק המעשי הזה לפני מלכים יתיצב לסדר לפנייהם משא ההנהגה הכוללת המוטלת עליהם וכל הדברים המועילים לחיים.

ועל החלק השלישי אמר לשוני עט סופר מהיר ואמר זה על כלל האברים הכליים המזומנים להוציא אל הפועל כל מלאכת מחשבת להשלים רצון השכל האנושי על השלמות כמו שתוציא עט הסופר המהיר לחוץ מה שצוייר בנפשו מהעניינים המושכלים על צד היותר נאות שאפשר.

והמשיל העניין באבר זה, רצוני הלשון, כאלו ביאר הכוונה בדבר אשר בידו ואשר הוא לפניו לפי שעתו בהוציאו בשיר זה לחוץ הדבר הנכבד המצוייר בנפשו וזה להפליג מליצתו.

ואחר שזכר בפסוק האחד שלשה חלקים האלה בדרך כלל נעתק לפרש ענינם ולבאר סגולותיהם ותאר החלק הראשון בשלשה תוארים נפלאים שהם מיוחדים אליו והוא נבדל בהם משאר החלקים והם עקר שלמות האדם וסוף מעלתו ולזה אמר יפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך כו'.

התואר הראשון הוא במה שפעולתו המיוחדת היא להתבונן בדברים העיוניים הרוחניים שהמה נכבדים ועליונים מאד מאדם. ולזה אמר שכבר נתיפה בזה בתכלית הנוי והיופי משאר הכחות שיעור שנתעלה מאד מאדם להיותו כאלוהים לדעת.

והתואר השני כי בעבורו ולא בעבור זולתו מחלקי האדם וכחותיו יקרא חי מדבר והוא אומר הוצק חן בשפתותיך כי הדבור מיוחס לשפתים והחן המיוחד לאדם הוא בדבור כמו שאמר בשניהם נופת תטופנה שפתותיך כלה וכו' (שה"ש ד').

והתואר השלישי כי מצדו ולא מצד זולתו מחלקיו ימצא לו ההשארות הנצחי ולזה אמר על כן ברכך אלוהים לעולם.

[תארי השכל המעשי]

ואחר שהשלים בזה תארי השכל העיוני נעתק לבאר תארי השכל המעשי בשני פעולותיו. ואני טרם אשמיעך ביאורם אזכירך מה שאמרו חכמי החקירה מתנאי אלו החלקים ותארם כדי שיהיה לפנינו כשלחן ערוך להבנת הכתובים האלו וסודורם בזה אחר זה כשנשים אליהם לב.

[שלוש סגולות התבונה]

הנה החכם במקומו הרמוז, כאשר דבר על זה החלק הראשון מהשכל המעשי אשר קראו בשם תבונה, שכבר ביארנו מהותו, אמר שימצאו לו ג' סגולות מיוחדות בהם יובדל מזולתו אשר למעלה ולמטה ממנו.

הראשונה כשהוא כוח דבק אל מעלת המדות לא יסור ממנה. וזה כי מעצמות התבונה שתדבק עמה יושר השכל וטוב הרצון אל העניינים הטובים והנאותים. לזה אמר שאינה

צריכה אל מעלה אחרת כי בכללה כל המעלות כולן, שאם יתבונן באלה הדברים זולת היושר לא יקרא נבון בשום צד.

ובזה נבדל מהכח המלאכותי, כי לא יבוקש מבעל המלאכה מצד מה שהוא בעל מלאכה, רק שידע את אשר יכוין אליו הן טוב הן רע. והחוטא במלאכה הוא יותר טוב כשיחטא ברצון מכאשר יחטא בבלי דעת. שאם כוון לעשות את הרע ועשה כרצונו, הרי זה משובח מצד שהוא אומן, הוא מה שכתוב וה' צווה להפר עצת אחיתופל וכו' (שמואל ב' י"ז) כי עם שהיה עצה יעוצה לכבות את נר ישראל, מכל מקום כיון שהיה מכווין בה יפה לעשות את אשר אמר קראה טובה, מצד שהיא מלאכה שלא תתחבר עם המלאכה מעלה כמו שתדבק עם התבונה. ומזה נדע שאחיתופל ובלעם והדומים להם לרדוף הרעות בחכמתם כי לא נבונים המה בשום צד. וגם מה שאמרו רבותינו ז"ל ואלו נבונים - אפילו בדורו של משה לא אשכח (עירובין ק' ב) לפי שהם קשי המציאות.

השנית שבעבור היות התבונה אצל הפעולות האנושיות, והפעולות הם אצל הפרטים החלקיים. הנה שיצטרך הנבון אל ידיעתו החלקיים אשר אצל הדברים הנפעלים, יותר מידיעתו הכוללים, כי החטא בעצה יקרה יותר מצד הפרטי, ממה שיקרה מצד הכולל, ומכאן מצא חושי הארכי מקום לבטל עצת אחיתופל, כמו שאמר לא טובה העצה אשר יעץ אחיתופל בפעם הזאת (שמואל ב' י"ז). יראה בפעם הזאת שלא יסכימו העניינים החלקיים אשר במעשה הזה עם שהורגל להיות בכיוצא בזה על הרוב. והוא אשר ביאר אותו בטוב באומרו אתה ידעת את אביך ואת אנשיו כי גבורים המה ומרי נפש המה כדוב שכול בשדה ואביך איש מלחמה ולא ילין את העם הנה עתה הוא נחבא כו'. והוא גם בן חיל כו' (שם). שכולם הם עניינים שונים יוצאים מההקש הרבי, כמו שביארתי בביאורי במאמר ההוא והמשכיל יבין מעצמו.

סוף דבר שחויב לנבון שיהיה זריז ומהיר להכיר העניינים הממציאים הטובות האנושיות ואשר הם מונעים ומרחיקים אותם בידיעה חלקיית ופרטיית. לא כחלק העיוני המוחלט שהעיון המיוחד אליו היא בכללים לבד.

השלישית שבתנאי הנבון שבכל מה שיסדר פעולותיו להביא תכליות הטובות שיכוין להגיע אליהם בדרך טוב ונכון. שאם לא יעשה כן יקרהו כמו זה שמוליד תולדה אמתית מהיקש כוזב, להיות הגבול האמצעי כוזב. ולזה גומר **החוקר** ולכן לא תהיה בשום צד תושיה, כי אם היושר אשר הוא מועיל גם אם תביא אל הדבר הראוי, אם לא יהיה בדרך הראוי. וזה עצמו מאמר המשורר הורני ה' דרך כו' (תהלים כ"ז). יראה שיורהו דרך להגיע אל מחוז חפצו ושינחהו אל הגבול ההוא באורח ישר ונכון.

ואשר לא יכוין אל תכלית טוב בחכמתו, או שלא ידרוך אליו בדרך הראוי לו - לא יקרא נבון, אבל זה יקרא רשע ערום (ב"ב קל"ז א) וזה נודר וזובח משחת לה' (מלאכי א').

שלש אלה קצות דרכי האיש הנבון הראשיות, תחתם יעמדו כל שאר תואריו וסגולותיו אשר נזכרו שם. וזכרתי לך מעט מהרבה למען יהיה לנו לעיניים לראות טוב כוונת המשוררים באלו הכתובים הבאים אשר סדרו בהם העיניים האלו בעצמם זה אחר זה שנתנו גדרו ותוארו על הדרך שזכרנו בחלקו

מהכתוב הראשון בהמשך אלו העיניים אמר חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך, והדרך כו', חציך שנונים כו' כסאך אלוהים עולם ועד כו' אהבת צדק כו' (תהלים מ"ה). למה שכבר אמרנו שפעולת השכל המעשי תתיחד לחשוב מחשבות לסדר הטובות האנושיות והוא קנין בנפש בלתי יוצא לחוץ רק שהוא נכון ומזומן לצוות ולזרז אל הכח המלאכותי המוציא אותו החוצה כמו שהונח לזה דמה אותו לחגורת החרב בנרתיקה על ירך גבור כי הוא יורה על הכוחיות המוכן לצאת מהרה אל הפועל כשיבוא הצורך. ולזה אמר אתה גבור והוא הכח המעשי שאמר הודך והדרך לחגור חרבך על ירך כלומר תארך המיוחד ובדרך האמתי הוא קנין אמתי נעשה בהשכל אצל טובות האדם בלתי יוצא לחוץ אבל הוא נכון ומזומן לצאת כמו שהוא החרב על ירך הגבור שאם שאינה עדין יוצאה מתערה אבל היא נכונה מאד לצאת. ויהיה אומרו הודך והדרך כאלו אמר תארך ומהותך כי הדר ותואר שמות נרדפים או קרובים כאומרו לא תאר לו ולא הדר (ישעיה נ"ג).

ואחר שביאר גדרו בזה הכתוב נעתק אל השלשה תארם אשר אמרנו. על האחד אמר והדרך צלח רכב על דבר אמת וכו'. למה שיחויב שתצטרף עם החלק הזה התבוניי המעלה המדותיי צרוף דבק לא תסור ממנו בשום פנים כמו שהונח לזה דמה אותו לרוכב שזה ענינו לגמרי כי כמו שהרוכב עם שהוא זולת המרכב ונפרד ממנו כמ"ש **הרב המורה** בפיו' לרכב בערבות (תהלים ס"ח) פרק (ע') חלק א', מ"מ תואר הרכיבה לא יצויר בזולת מרכב עד שאם תאמר רוכב מדרך ההצטרפות יחויב שיכלול המאמר המורכב ואף על פי שלא תפרש אותו בשפתיך כן כאשר תאמר נבון אין אתה צריך להוסיף שהוא ישר הרצון והבחירה כי הוא ודאי בכללו ולזה הפליג המליצה בשאמר והדרך צלח. יראה תארך הראשון אתה הגבור להצטרף עם דבר אמת וענוה צדק ושלא תפרדו זה מזה כמו שלא יפרד הסוס מהרוכב בבחינת התואר ההוא. וכמ"ש שהוא קנין אמתי נעשה בהשכל אצל טובות האדם ועם זה ודאי תורך ימינך מעשים נוראים אשר יעלו בידך כי בהסכים השכל עם הרצון הישר יצאו כל פעולותיך שלמות ושכולה אין בהם.

ואחר שתאר התנאי האחד ביאר השני ואמר (שם מ"ה) חציך שנונים עמים תחתך יפלו וכו'. והוא צורך זריזותו אל ידיעת העיניים החלקיים והקפת כל קצוי פרטיהם לפי שהוא אצל הדברים הנפעלים כמו שאמרנו. ולזה הפליג במליצתו לומר שצריך זה הגבור שיהיו חציו שנונים והוא כנוי אל ידיעת הדברים החלקיים, כענין שתרגם אונקלוס בעלי חצים (בראשית מ"ט) מארי פלוגתא, והוא הזירוז והחדוד בידיעת החלקים והקפת הפרטים כפי

אשר יאות לכל עם ועם ולפי הזמן והמקום. ולזה אמר עמים תחתך כו' יראה שיהיו חציו שונים אל אשר יאות אל הנהגת העמים אשר תחתיו. ולפי שהידיעה החלקית הזאת צריכה שתתפשט בדברים הממשיכים הטוב והעוזרים אותו ובהכרת הדברים אשר ימנעוהו וידחוהו ממנו כי ידיעת ההפכים אחד ושתייהם צריכים לתשלום התבונה כי איך ישמר האדם ממה שיזיק אם לא יכירהו. לזה אמר יפלו בלב אויב המלך כי חצי הכרתו אלו צריך שיפלו ויגיעו בעצם הדברים המפסידים והמונעים מהגיע פעולות שכלו אל השלמות שהם לו כאויבים כדי שישמר מהם שהוא תכלית ההקפה כמו שאמרנו.

אחר שביאר זה התואר הב' נעתק לבאר הג' ואמר כסאך אלוהים עולם ועד שבט מישור (תהלים שם) ירצה שתכלית המכוון לו בכללי מעשיו אשר יעשה אותם בכח המלאכ"י אשר עליו יכון כסא הוא האלוהים שהוא מטיב התכליות כולם וגם המטה אשר יעשה בו את הדברים החלקיים הבאים אל אלו התכליות צריך שיהיה שבט מישור והיא מליצה תמה ושלמה להיות התכליות בכל המבוקשים טובים ואל ההגעה אליהם בדרכים נאותים כמו שאמר.

והנה בזה נשלמו הג' תוארים שהקדמנו זיכרונם עם נתינת הגדר בראשם.

ועתה נעתק לשבח זה החלק בהבדלו המיוחד במעלה וכבוד על שאר הכחות הנפשות כמו שעשה ראשונה בהבדילו השכל העיוני על כל שאר כחות האדם כאשר ביארנו ולזה אמר אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלוהים כו'. והכונה כי לא משחו אלוהים שמן גדולה וכבוד על עדרי חברו שהם הכח הרוצה והכועס המאווה המואס וזולתם אשר הם תחת הכח המתעורר רק בסיבת העניין המיוחד שבו שהוא לאהוב הצדק ולשנא הרשע בכל מה שישכילו ובכל מה שייסדר הפעולות היוצאות לחוץ ע"י אלו הכחות הגופיות והאברים הכליים. והנה עם זה השלים ענינו בתת סיבת חשיבותו ומעלתו באומר על כן משחך אלוהים כו' כמו שהדברים האלה עצמם אמר בכמו זה אל השכל המוחלט על כן ברכך אלוהים לעולם כמו שנתבאר.

ואחר שהשלים תוארו העצמיים נמשך לפאר אותו ולקלוטו מצד היותו חושב מחשבות לעשות בכל מלאכה כי לא נתחלל כבודו בזה כמשפט סכלי האנשים. ולזה סדר המלאכות החשובות והיקרות מאד המועילות תועלות גדולות לחיים הטובים המאושרים ואיך הכחות הגופיות והאברים הכליים הם מזומנים לפניו לעבוד עבודתו כמשרתים עושי רצונו ועם זה כבודו מונח במקומו.

ועל העניין הראשון אמר, מר ואהלות קציעות כל בגדותיך מן היכלי שן כו'. ירצה הנה הגיע משלמותך זה שתשכיל להמציא השימוש לך וכל אשר כגילך באלו הדברים הנחמדים למראה וטובים להשכיל ליקר עצמך מאריגת הבגדים היקרים אשר לכסף לכסף אשר לזהב לזהב, להיות לכבוד ולתפארת עם ריחניותם ובישומם במציאות הרכבות המרקחות בעלות הבשמים הרוחניים המעולים ובחרושת עץ לשבת בית בנוי לתלפיות כמנהג המלכים כי תצוה לעשות אשר שמחוך מהם כלומר כאשר ייטב לך ואין מונע כמו שכבר הוצרכו כל המלאכות האלה למיניהם בבנין בית עולמים ובגדי כהונה ושמן המשחה וקטרת הסמים אשר בקש השם יתברך איש או אנשים כלבבו שיעשו אותם בחכמה ותבונה ובדעת כמו שנאמר ראו קרא ה' בשם בצלאל כו'. וימלא אותו רוח אלוהים בחכמה בתבונה ובדעת כו' (שמות ל"ה).

ועל העניין השני אמר בנות מלכים ביקרותיך נצבה שגל לימינך כו' דמה זרוז והזמנת כחות האדם וכל כליו לעשות אלו המלאכות בדמיון הנהגת הבית המעולה אשר שמה ישבו האיש החכם המעולה והאשה המשכלת החשובה ושבע הנערות הראויות להיות לפניו לעבוד עבודתה. וקרא לכחות האלו ולכליהם כולם בנות מלכים ליחס אותם אל שני חלקי השכל שזכר ראשונה, ואמר שכבר היו מזומנות לבא לפניו ולבקר בהיכלו לשמור לעשות כל היוצא מפיו.

ועל הכח המתעורר בכלל אשר כלן הן לו לבנות אמר נצבה שגל לימינך בכתם אופיר שהכח החמרי הזה בכלל, והוא במדרגת הנקבה בחיבור הראשון והידוע ראשונה אצל הטבע, היא שגל העומדת לימינו לשרתו בכל אשר יחפוץ להוציאו אל המלאכה. ובזה נתן כתר מלכות בראשה וכמ"ש אשת חיל עטרת בעלה (משלי י"ב).

ועתה אחר שהשלים לבאר מהות זה החלק מהשכל אשר הוא בכל מה שזכר ממנו במדרגת הזכר השלם הנמצא בזווג הסב פניו כלפי השגל שזכר, אשר היא עם חברת נערותיה פקודות על פקודת המלאכות כלן, ועובדת עבודתן, ודבר אליה דברים טובים דברי אלוהים חיים מועילים הפלא ופלא בבחינת ב' מיני הזווגים ודברים קרובים ואמר שמעי בת וראי והטי אזנך כו' כוון להיות הנגלה מדבריו תוכחות מוסר אל האשה הידועה בזווג המפורסם, וממנו יובן בקלות מה שצריך שיובן לשארו הקרוב אליו.

[מעלות האישה בהקבלה למעלות האיש]

והנה לפי שהאיש הזה המעולה בעל המעלה הזאת ימצאו לו ג' ראשי המעלות שזכרנו והם המעלה העיונית בהחלט והתבונית והמלאכותיית לקח לו כנגדם במוסרה ג' לשונות אלו: שמיעה ראייה נטיית אזן. כי כל אחד מהם מיוחד לעניינו כמו שיושכל מעצמו.

ואמר ושכחי עמך כו' שהמחויב לאשה המעולה שלא יהיה בלבה דבר מכל אשר בבית אביה שתעורר בו קנאה או שנאה בבית בעלה, שכבר יהיה זה סיבה להפסיד אהבת חברתה ולקלקל שלום זוגם באופן שיתבטלו ממלאכתם המיוחדת לכל אחד מהם. ועקר זה העניין הוא נמצא תחילה אצל החברה הראשונה כי מהידוע שהדברים הנפעלים ימשכו אחר ההנאה והעצב ובעבורם נשחתו או ישעו הפעולות כמבואר בפרק ג' מהמאמר הנזכר **לספר המדות**. והתורה פרסמה אמיתתו באיסור השוחד ופיסול הקרוב והשונא בדין (סנהדרין כ"ז ב). ולזה הזהיר אותה לשכוח עמה ובית אביה כדי שלא יהא טבע משפחתה גורם ההפסד באלו הפעולות וגם שלא תפול העצלה והרישול במלאכות המוטלות עליה או למנוע אותו מהעיון שכל זה הוא בא מפאת החמר בלי ספק.

ויתאו המלך יפ"ך כי הוא אדניך והשתחוי לו (תהלים שם). אמר כשתעמדי על הגבול הנזכר מההשמעות וההכנעה אליו, יתאו מלכך זה יופ"ך ויקים אותך אצלו ולא ירחיקך מעליו כהרחיק שטן ויצר רע. ונתן הטעם כי הוא אדניך ירצה שלא היתה תכלית חברתכם אל שתשתמש ממנו להנאתך רק שישתמש הוא ממך לשלמותו. ולזה ראוי לך לקבל אדנותו בסבר פנים יפות והשתחוי לו. וכמה צודק זה המוסר המועיל בבחינת שתי נשיו. אמנם זה המוסר הוא מיוחד בבחינת ענינה בעבודת בעלה במה שיאות אליו להשלמת השכל העיוני.

אמנם למה שיאות לומר אליה בבחינת מעלת התבונה, אמר (תהלים מ"ה שם) ובת צור במנחה פניך יחלו וכו' כל כבודה כו' בשר אותה כי מצד שבעלה זה הוא פלא יועץ בכל הדברים הגדולים אשר יעשו בין עם לעם ובין ממלכה לממלכה עם היותו מתבונן בתקון סדור הנימוסים והדתות למדינות רבות הקרובות והרחוקות יחויב ששרים רבים ונכבדים הסוחרים מצור וצידון וזולתם ישכימו תמיד לפתחך ויקדימו פניך במנחות ותשורות באשר את אשתו.

וזרז אותה שראוי אז לה להתנהג בהצנע לכת כמשפט הנשים הצנועות המכינות מושבן חדר בחדר וכל באי שער עירה לא יראו פניה כי אם על דרך הזרות, והוא אומרו כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה. והוא כינוי לכלל הצניעות בכל הדברים הראויים לה מבית ומחוץ. אמר שתנהג בזה הצניעות אף על פי שלא יחסר לה כל מהבגדים היקרים וממשבצות הזהב והתכשיטין כי המלך. וזה עצמו העניין האשה הראשונה אצל הכח הזה התבוני, שהיא נהנת ממנו במעלת הכבוד והעושר הנמשכים, אמנם מדרכה להיותה נסתרת ומכוסה במעשים האלו במה שהוא קנין בנפש בלתי יוצא לחוץ.

אמנם על מה שיאות לה מהחלק המלאכותי אמר, לרקמות תובל למלך בתולות אחריה כו' תובלנה בשמחות כו'. יכנה החלק המלאכותי הזה אל מעשה הרקמה כמנהג המליצים

החשובים הבונים שיריהם בגבולי היופי והנעימות כי היא חשובה שבמלאכות והראויה ליחס הכבודה בת מלך ונערותיה לעשות מעשה רוקם בזהב ובתכלת ובארגמן. וגם מפני שהיא מלאכה שריית וראשיית על מלאכות רבות אשר תחתיה ובזיכרונה יוכלו כל המלאכות כולן, ואמר שאחר שעקר זווגה עמו היה בשביל זה העסק המיוחד התלוי בה שצריכה להשתדל בו על צד הזריזות המופלג. ושיעור הכתוב לרקמות תובל זאת האשה לפניך המלך כדי שתזדרז היא ראשונה ובתולות אחריה רעותיה הנזכרים כולם מובאות לך, כי כל אותן מלאכות אשר המה עושות לך הן ולהנאתך.

וכמו שזרזה בזה מהעצלות הוסיף לה מוסר מצד המעלה ואמר תובלנה בשמחות וגיל כו'. זרזה שלא תרע עינה בבואנה עמו להיכל מלך לעשות מלאכתן ע"ד שאמר אין אשה מתקנאה אלא בירך חבירתה (מגלה י"ג א) רק שתוביל אותם בשמחות וגיל עד שתבואינה בתמידות בהיכל מלך אל החצר הפנימי לשרת שם ואין מכלים. וזה עצמו עניין האשה הראשונה כי הכח המתעורר הוא הפקיד הממונה להוציא כל המלאכות המחושבות אל המעשה ע"י שאר הכחות ההולכים לרגלו לעשות מלאכתו כעניין הנערות ההנה וכלן ראוי שתבאנה ותלווינה אליו בשמחות וגיל, כי אין שום פועל טוב יוצא לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות.

ואחר שהשלים לבאר כל אלו העניינים והושיב אותם איש על כנו סיים השיר הזה בהראות התועלות הנמשכות מזה החבור ויחד כל אחד מהם למי שהיה עצמית לו. ואמר (תהלי' שם) תחת אבותיך וכו'. אזכירה שמך כו'. על התועלת אשר מפאת הנקבה כוון הדבור עם המלך המעולה אשר עמו ידבר מראש ועד סוף ואמר הביטה וראה כי לעזר השגל הזה הנצבה לימינך ישתלשלו המשפחות ויהיו בניך תחת אבותיך ויותמד נצחיותיך במין העולם כמו שהוא עניין כל הב"ח, ונוסף עליהם כי תשיתמו לשרים בכל הארץ והוא האדנות והשררה המיוחדת למין האנושי על כל שאר המינים, כמו שיחויב גודל יחס המולידים על יחסם. כי הוא אומרו פרו ורבו ומלאו את הארץ כו'.

אמנם מצד מעלת האיש ביחוד אמר אזכירה שמך כו'. ירצה כי מצדו ישאר לו הנצחיות באיש עד אשר יזכר שמו המורה על האשיות בכל דור ודור כלומר לעד לעולם וכמו שביאר באומרו (שם) על כן עמים יהודוך לעולם ועד. ירצה כי על כן יהודוך עמים כולם במאמר לעולם ועד כלומר שהכל אומרים עליך שאתה נצחי וקיים לעד. או שיאמר כן על מה שיוודו הכל חסדו המושג להם מצד זה החלק המלאכותי והכל מקבלים תועלתו. ויהיה אם כן השלמת השבח וסיומו בכל אחד מהם בשהו כי במעלת העיוני חתם על כן ברכך אלוהים כו'. ובמעלת התבוני אמר (שם) על כן משחך כו'. וכן על המלאכותי אמר על כן עמים יהודוך.

והנה עלה כלו כהוגן זהו מה שראיתי לבארו בזה המזמור החשוב להיות העניין יקר בעיני לתועלת האדם הנלבב והוא ראוי שיאמר על פי המשוררים האלה ונראה כמחויב מכוונתם ולמדנו מה שרצינו אליו מהיות העניין מוסכם בלשונם ובאמריהם ללמד על החבור הטבעי באדם עם שהוא קודם אצל הטבע מן החבור השני המתאחר אצלו להיותו יותר מפורסם אם במהותו ואם בכל עניו.

ועם זה יובן בנקל המאמר ההוא אשר זכרנו פתח השער אשר אמר ריש לקיש כי פתח בסוטה ונסתכל בגנאים המשיגים אותם מהדופי ומכשול האסור הנטפלים אליה אשר טוב לפני האלוהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה, גזר ואמר שא"א שדבר כזה אשר הוא כל כך קרוב אל הצלחתו האמתית לקרב או לרחק שתהיה לו רק מצד מעשיו המיוחדים אליו מצד בחירתו אשר הצלחת האדם דבקה בהם ולזה אמר רבה בר בר חנה וקשה לזווגן כקריעת ים סוף. ירצה שכמו שקריעת ים סוף והדומה לו הוא עניין נסיי עשאו האלוהים כנגד המנהג הטבעי להשכיר ולהעניש לבעלי הבחירה, כן הוא מהראוי להכריח איזו התחלה טבע או מזל שימצא בעניין הזה להושיב יחידיים ביתה, כפי מה שיחויב מפעולות הבחירה על דרך השכר והעונש, אם להמציא הטוב אל הראוי אליו, או למנעו מהבלתי ראוי. וזהו דבר שלא יספיק עליו שום בעל שכל כלל.

ומכאן סתירה גדולה למאמר האומר מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ומכרזת בת פלוני לפלוני, שאיך יתכן שדבר אשר כזה ימשך כפי מה שיזדמן בעת התולדה ולא יועילו לו מעשיו או יזיקו. וגם במה שתרץ באומרו כאן בזווג ראשון כאן בזווג שני למה תהיה כזאת בשום זווג מהם דמה לי ראשון ומה לי שני ומי שלא נשא אלא אשה א' הנה יקבל בזה עול גמור. ועוד שהרי אז"ל כל שמתה אשתו ראשונה בימיו כאלו חרב בית המקדש בימיו ופסיעותיו מתקצרות ואור חשך באהלו ועצתו נופלת (סנהדרין כ"ב א) וכלהו ילפי להו מקראי כמו שיתבאר בשער כ"ב ב"ה. אלמא הראשונה עיקר.

ועוד אמרו לכל יש חליפין חוץ מאשת נעורים (שם) ויותר ראוי שיאמר כל זה על השנייה המזווגת לו לפי מעשיו הטובים אשר היא ראויה לו באמת והלא באברהם ושרה כי היו הזווג המשובח נאמר הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו וכו' (ישעיה נ"א). וביצחק ורבקה נאמר היא האשה אשר הוכיח ה' (בראשית כ"ד) נראה כי הוא ית' המזווג אותם והמחברם והנה לא יעשה ה' אלוהים דבר כי אם על פי מעשיהם הטובים ותפלתם זכה וכמ"ש על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא זו אשה (ברכות ח' א). ואם הגזרה אשר נגזרה בעת היצירה אמת הוא חריצות המעשים שקר ותפלת הצדיקים הבל וריק חלילה חלילה. רק כוונתם במה שאמר כאן בזווג ראשון כאן בזווג שני היא אל ב' מיני הזווגים אשר היינו עליהם כי הקודם מהם אצל הטבע והוא חבור החמר

אל הצורה הנמצא בכל איש ואיש שעליו נאמר זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם הוא אשר קראוהו זווג ראשון.

אמנם הזווג המפורסם אצל האנשים אשר יעשה במלאכה כי יקח איש אשתו הוא הזווג השני כי הוא המאוחר אצל הטבע ואשר הוא שני לכל אדם בלי ספק וזהו אשר נאמר עליו שהוא נעשה בבחירת האדם ושיזמינהו לו האלוהים כפי מעשיו. אמנם הראשון הוא אשר יחויב מטבעו שיעשה כפי מה שיזדמן בו מכוח העניינים שנתחברו בהווייתו, הן לטוב הן למוטב. והוא אשר מכריזין עליו קודם יצירת הולד לפי שההכנות וההזמנות הפועלות בו אז הוא זמנם. ואם יזדמנו להיות טובות מכל צדדים הרי הוא זווג טוב ונחמד מאד כמו שכתב **החוקר** פ"י מהמאמר הג' מספר המדות זה לשונו:

ואשר כפי האמת יתאוה הטוב יהיה מולד טוב ואשר יהיה לו בטבעו במולדו יהיה זה דבר גדול וטוב מאד כו'. עד אומרו וע"כ באמת שלם מאד ואמתי יהיה מולד הטוב ע"כ.

ובמאמר הי' פרק י"ד :

אשר הוא בטבע, גלוי הוא כי אין היכולת בנו כי אם לאיזו סיבה אלהית. וזהו כאשר הם טובים המזל.

והוא מאמר שלמה אשת חיל מי ימצא כו' (משלי ל"א). ואם יזדמנו אז סיבות רעות ומזיקות כפיהם יהיה הזווג ההווה אז רעוע ומקולקל, וכמו שאמרו **ז"ל** האי דבצדק יהא גבר צדקן, האי דבמאדים יהא גבר אשיד דמא כו' (שבת קנ"ו א). ואולם הביאור כשלא יוכרח האדם על פעולותיו לפי זאת התולדה, אבל שהבחירה לעולם נשארה חופשית בידו, וכמ"ש הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות ל"ג ב). זה יתבאר אצל זווגו של יצחק שער כ"ב ב"ה.

[פב] סוף דבר ב' הזיווגים הללו את זה לעומת זה עשה אלוהים, ועיקרם בפרשה הזאת אשר היינו עליה, ועל כל אחד מהם יבוא ביאורה בכל מה שיאמר בה. אמנם בתחילה נבאר אותם לפי הזווג החיצוני והמפורסם בהתר הספקות הנופלות בסיפור אשר אזכרם.

[הספקות בפרשת האדם ואשתו]

א. אומרו לא טוב היות האדם לבדו. פשיטא והלא מהכרח הוא שיהיה לו עזר להשאיר מינו ככל שאר המינים.

ב. איך חויב מ'לא טוב היות האדם לבדו', שתהיה האשה על האופן ההיא שעשאה, רצוני מן האדם. יעשה אותה בפני עצמה כשאר הנקבות.

ג. מה טיבן של בריות אצל יצירה זו שנאמר וייצר ה' אלוהים מן האדמה את כל חית השדה. ומה טעם וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו כי נפש חיה הוא השם הכולל לכולן, ויספיק לכל שם זה לבד, ומאי קאמר ויקרא האדם שמות.

ד. איך אמר ולאדם לא מצא עזר כנגדו, ואיך אפשר למצוא לו עזר בהם.

ה. אומר ויבן ה' אלוהים את הצלע, למה לא אמר וייצר כמו שהורגל בשאר היצירות.

ו. מאמר אדם זאת הפעם עצם מעצמי, כאלו היה לו ראשונה אשה בלתי מהוגנת. וכבר דברו בה הראשונים (ב"ר פ' י"ח).

ז. למה אמר לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת, היה לו לומר "אדמה" כי מאדם לוקחה זאת כשאר המינים שנקראו על שם מינם.

ח. מה שאמרו **ז"ל** אצל זה השם מכאן שנברא העולם בלשון הקדש (ב"ר פ"ח) כי מה ראה של הבל היא דמאן אמר לן שלא הועתקה מלשון אחרת מאחר שמקבלות ההעתקה ואינם כמו אדם ופלג וקין וכדומה.

ט. אומרו על כן יעזב איש את אביו ואת אמו והלא האב והבן יש להם חבור טבעי וקשר חזק ממנו מצד מה שהם מחמר אחד מה שאינן כן איש ואשתו שהם נפרדים במשפחות ולפעמים בממלכות ואקלימים.

י. באומרו ויהיו שניהם ערומים וכו' ולא יתבוששו ומה שבח יש בזה והלא משלמות האדם לכסות בשר ערוה.

אלו הן הספקות אשר ראיתי לעורר בזה החלק מהסיפור הזה שהיינו עליו, ואחר זכרונם נבוא אל הביאור בהקדים תחילה מה שראוי להציע אותו מהעניין ההכרחי אל מציאות הזווג החיצוני המפורסם, אשר לפי דרכו יתבאר ראשונה כמו שאמרנו, קראתיו:

פרק החיבור [אהבה]

הכונה בזה להורות שהאהבה והחברה השלמה יתחזק בין האוהבים והחברים כפי דמיונם או שווים או ההפך.

קצת הקדמונים חשבו שהאהבה תתהוו מצד ההפכיות הנמצא בטבע הנאהבים. אמרו כי הארץ היבשה תתאוה אל המטר ואם ימלאו השמים היקרים גשם, על הארץ יריקו. אמנם השנאה תתהוו בין הדומים כי יאמרו כל היוצרים שונאים זה לזה, ודרך כלל כל אומן סני לחבריה (שוח"ט תהלים י"א).

אמנם **אריסטו** סתר דבריהם וחתך הדין **שעל דרך האמת האהבה תתהוו מהשווי והדמיון אשר בין האוהבים, כי הדומה ירצה בטבעו הדומה לו** ולא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו (חולין ס"ה) ומתדמה לו, כמ"ש כל זה בפרק ב' מספר המדות.

ולפי שהאהבה האלהית עם זולתו אינה לא מצד הדמיון ולא מצד ההתנגדות, היו קצת מכחישין אהבתו אלינו בהחלט. אמר הנביא אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו כו' ואת עשו שנאתי (מלאכי א') ירצה הנה באמת אהבתי אתכם, ואתם מביאים הדבר הזה במצרף החקירה לאמר במה אהבתנו, אם בדמיון איני כאן, ואם בהתנגדות איני כאן, לפי טבע האלהות, כי כל מי שאינו בדמיון אינו בהפכו. ומה לכם כל זה רק מה שאתם רואים בעיניכם, כי אם שאח עשו ליעקב, והיו לפי יחס האבות כאלו הם שוים בהצלחה אהבתי את יעקב ואת עשו שנאתי ואשים את עריו שממה כו'. ואין ראייה גדולה ממוחשות.

אמנם מין האהבה הזאת תתבאר בפרשת שמע שער צ' ב"ה. אמנם אמות זה המשפט פרסמו מאד טבע המציאות ונמשכה אליו הישרת תורתנו האלהית בלי ספק והוא מה שנראה בחוש, שכל עוד שנתדמו הנאהבים בעניינים רבים לפיהן תרבה אהבתם ותתחזק מדת החסד והרחמנות ביניהם. ולפי מעוט ההדמות, לפי כן תתמעט.

הלא תראה שבהיות לכל עץ נחמד למאכל קצת דמיון לאדם בנפש הצומחת, באומרו כי האדם עץ השדה, כבר יפול חנו בעיני האדם להביט אליו בהשקפת השמירה ממה שישקיף על המחצבים. וכבר באה ההישרה האלהית לא תשחית את עצה לנדח עליו גרזן וגו' כי האדם עץ השדה (דברים כ'). והנה הבעלי חיים להיותם מתדמים בצומחת ובחיונית, נתחזק בהם זה העניין עד שכבר יפול בהם צד חנינה ורחמנות וההצטער מצער ב"ח כמש"ד ורחמיו על כל מעשיו בפ' השוכר (ב"מ פ"ה א). והנה התורה הזהירה על זה בחוזק ושור ושה אותו ואת בנו כו' (ויקרא כ"ב) וצער ב"ח דאורייתא (ב"מ ל"ב ב) ואין צריך לומר שחויב ההשמר מזה בשיעור יתר מאוד במין האדם, ואף על פי שלא יהיה לו עמו שום ברית ודת כמו שנמצא בטבע האנשים הרחוקים והנכרים כמ"ש **החוקר** בפ' א' מהמאמר ההוא, זה לשונו:

אמנם יראה זה הרואה בתועים בדרך כי כל אדם הוא רע ואוהב לאדם. והנה התורה האלהית בעבד הכנעני לשתופו עם אדונו במין נהגה בו בעניין הרחמנות כמו שיתבאר במקומו ב"ה (שער מ"ו). וגם במין האדם עצמו יתאמץ קשר אהבה לפי התרבות הדמיון אשר להם, כי אשר הם ממלכות א' כאשר נמצאו באחת האיים הרחוקים יתחברו יחד ויאהבו מזולתם. ויותר אם הם מאפרכיא אחת או ממדינה אחת. ויתחזק עוד זה כשיהיו ממשפחה ומבית אב אחד, עד שאדם עם עצמו הוא תכלית האהבה ומידתה, ולזה היה מהחכמה התוריית לשער בה כל האהבות, והוא אומרו ואהבת לרעך כמוך (שם י"ט) כי הנה בזה כוונה לכל מה שדקדק **החוקר** במה שגזר שהאהבה לא תפול בשום פנים רק באותו שהוא עמו בגדר א' אמר בפר' י"א מהמאמר הנזכר. אמנם האהבה אינה לבלתי בעל תכלית ולא הצדק וגם לא אל הסוס ואל השור. ע"כ.

ועם היות שהחוקר בפרק ב' ממנו אמר שלא יאמר שהוא רוצה טוב היין, אם לא יהיה שרוצה לשמרו למען ימצאנו, הנה הכתוב הטיל בהם לשון רצון, דכתיב **כי רצו עבדיך את אבניה כו'** (תהלים ק"ב) כי הנה ברצון הזה נחוס ונחמול על הדברים שהם חוץ ממינו כמו שזכרנו. אבל מ"מ לא נאמר **שנאהב** היין ולא הבשר ולא המטעמים, אבל **נרצם**.

ומאמר ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי (בראשית כ"ז), הנה האהבה תסוב לעושה, כלומר כאיש אשר אהבתי, כד"א ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו (שם כ"ה), וה"ה אומרו כאשר אהב. ולא עוד, אלא שאפילו בחלק מחלקי האדם לא תפול לשון אהבה, כי לא נאמר שנאהב יד פלוני או אזנו או עינו, אבל נרצה אותם ונאהב אותו בכלל שלמות צורתו. כמו שדקדק על זה שלמה באומרו רצון מלכים שפתי שקר ודובר ישרים יאהב (משלי ט"ז). הנה, **שיחס הרצון אל החלק, והאהבה אל הכלל**, והוא ממש טעם ואהבת לרעך כמוך.

ולא בלבד צריך שיהיה בגדרו ממש, כי אם אף בגדר שלמותו כדי שתתיחד ותתקיים האהבה מצד הדמיון והשווי לגמרי, כמו שיתבאר זה בשער כ"ג ב"ה. עד שמזה יתבאר **שאין האהבה כי אם התייחדות האוהבים כאלו הם עצם אחד** כי על זה נאמר את בנך את יחידך אשר אהבת (בראשית כ"ב). ה' אלהינו ה' אחד, ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו') כמו שיבוא במקומו.

הנה הוא מבואר כי **בהתייחד הנאהבים בעינים תתחזק האהבה ותקשר חיבת החברה ביניהם, ובהפרדם תפרד**. ומזה הטעם אין מדרך האהבה שנרצה לאוהבינו שיהיו מלאכים או מלכים שאין מטבע הדבר שיסודרו ממנו פעולות שיבטלוהו או יפסידוהו כמו שתבטל האהבה ביניהם כשיסור הדמיון והשווי מביניהם, כמו שכתב זה החוקר בפרק ז' מהמאמר הנזכר.

ומזה נזהר יהונתן כשאמר לדוד ואתה תמלוך על ישראל ואנכי אהיה לך למשנה (שמואל א' כ"ג). ירצה כי בחפצו שיעלה דוד אהובו למעלת המלכות, לא ירצה שתאבד ותפסד האהבה אשר ביניהם, שכבר יהיה לו למשנה ויהיה להם יחס קרוב שומר תמונת אהבתם. כי מהמאמר הכתוב ויבכו איש את רעהו עד דוד הגדיל (שם כ') יראה שכבר התמיד דוד לבכות על יהונתן אחרי מותו מהאהבה אשר אהבו, כאשר בכה יהונתן על דוד בחייו עד זמן שדוד הגדיל עד למעלה, כי אז בהסתלק השווי והיחס נחלשה האהבה ולא יוסיף לבכות עוד.

וכן יראה מענינו עם מפיבושת (ש"ב י"ט) בנו ויהיה הגדיל בכאן בודד, כמשפט האמין, האזין, וזולתם. וכן כי הגדיל לעשות (יואל ב').

[האהבה בין חלקי עם ישראל]

ולהיות העניין כן היתה מהשגחת הש"י לייחד בעמו הנבחר בברית ישר שהוא שווי והדמות חזק נתיחדו בו האומה הישראלית כמו שאנו עתידים לבאר עם יתר התועלות הגדולות הנלוות אליה בפרשה מילה שער י"ח ב"ה. ותורה אחת ומשפט אחד בית אחד כהן אחד כדי שיוחדו כולן ויתאחזו בחיבה ואהבה יחד מכל שאר האומות, כי בזה יתקשרו אלו באלו ויעזרו אלו מאלו להשלמת צרכיהם הרבים המוטלים עליהם מצד התורה והמצות אשר מטבעם וצרכם להעשות בחברה ואגודה נוסף על היותם מדיניים בטבע כיתר העמים. והנה כאשר יהיה ביניהם סיבות האהבה והשלחה ודברים מחוץ יבטלום אין זה כי אם רוע לב כאומנים שהם ממלאכה אחת ששונאים איש את אחיו בסיבת התועלת שהוא דבר חצוני למלאכה עם שנמשך ממנה. ועל תוכחת כיוצא בהם אמר הנביא הלא אב א' לכלנו הלא אל אחד בראנו ומדוע נבגד איש באחיו (מלאכי ב'). אמנם טעם בלתי השוות הרשעים באהבתם עם השוותם ברשעותם יתבאר אל נכון בפ' נח שער י"ב ב"ה.

והנה אחר שנתבאר בזה הפרק שהמין האנושי בכלל צריך אל חוזק האהבה לסבות שזכרנו ונתבאר שהאהבה נמצאת במציאות השווי והדמות היה מהחכמה האלהית להשגיח בהוייתו ולשנותו במציאות לטוב מכל שאר הב"ח אשר בזה תובן כוונת הכתובים הבאים בסיפור הזה הנפלא המספר מהוית האדם וטבע מהותו ומעתה אחל בביאורו.

[האהבה בין אדם לאשתו]

ויאמר ה' אלוהים לא טוב היות האדם לבדו כו'

[התר ספק א' וב'] למה שהיתה חברת הזכר והנקבה במינים הבלתי מדברים בלתי הכרחית רק לעניין החיות זרע על פני האדמה כי לזולת זה לא תצטרך חברתם זה לזה לא לעזר ולא להועיל לזה יספיק שיברא כל אחד מהם בפני עצמו ויהיה לזכר עם הנקבה יחס מיניי לבד, כי אותו היחס יחדם וחברם בטבע לעניין ההוה שהוא השארות מינם. אמנם זה האופן מהחבור והזווג לא יאות ולא יתכן למין האדם כי לפי טבעו הצורך אשר לו לחברה הוא גדול לספק צרכיו לאכול ולמכסה ויתר העניינים מצורך השאיר מינו, כי הצרכים ההם הם הכרחיים לחיות עצמותו והשאיר מינו הוא צורך טבעי מכוון לבוראו אשר צווה אותו בו וכמו שאמר החוקר פי"ב מאמר ח' מספר המדות, כי לא לבד להוליד בנים הם שוכנים יחד, כי לכל שאר הדברים אשר הם לצורך החיים.

ולזה ראתה חכמתו יתברך שלא יהיה זווג האדם ואשתו על היחס המיניי ההוא לבד כשאר הב"ח, אבל שיהיה להם יחס אישיי מיוחד הוא יחזק אהבתם וחברתם להעזר זה מזה בכל עניניהם עזר גמור ושלם כאשר יאות להם. והוא מה שאמר לא טוב היות האדם לבדו כלומר שיהיה כל אחד מהזכר והנקבה בפני עצמו כשאר הב"ח הרועים על ידיהם שאינן צריכין לחברה זה לזה. אמנם יתכן שתהיה לו חברה נאותה ומשותפת לו כפי צרכו,

ולזה אעשה לו העזר הראוי והנאות לו שהוא עזר כנגדו, כלומר כנגד צורכו ושוה לו. או שתהיה מלת היות מורה על הזווג והחבור ממש כאומרו ואם היו תהיה לאיש (במדבר ל'). והיתה לאיש אחר (דברים כ"ד) ובלשון חז"ל מקיש הויה ליציאה (קדושין ה' א) יאמר לא טוב היות חבור האדם משימצא כל א' מהם לבדו ולזה אעשה לו עזר כנגדו.

[התר ספק ג'] והנה להורות זה הצורך הנפלא סמך וייצר ה' אלוהים מן האדמה כל חית השדה וכו' עד ולאדם לא מצא כו' יאמר כי כל מה שנברא מן האדמה בלי נפיחת נשמת חיים שהם המינים הבלתי מדברים כולם הביאן אל האדם שיתבונן בהם בחכמתו ויעיין בטבעיהם ומהותם כדי שיגבילים בגדריהם לקרא בשמותם עלי אדמה. וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. והכוונה שכל אלו ה"ח כבר נקרא שמם הסוגי משעת היצירה, שנאמר תוצא הארץ נפש חיה אבל הובאו לו שיקרא להם השמות המיוחדים והמבדילים אותם עדר עדר לבדו, כלומר גמל סוס חמור שור או כשב או עז וכדומה. ואמר זה לפי שההתבוננות בהם על זה האופן יביאנו לשער מה שכוון מזה לענין העזר הנזכר. וכבר הפליגו חז"ל (ב"ר פ' י"ז) לומר מה שיש מהחכמה הרבה בזה, ושהוא ענין יתר על מה שיתוארו בו המלאכים כמו שיבוא עם ביאורו אצל הן האדם היה כא' כו' כמו שיתבאר שער י' ב"ה. ואיך שיהיה אמר הכתוב כי בבואו בחקירה זו כבר הסכימה דעתו לדעת קונו ולמין האדם לא מצא גם הוא עזר כנגדו.

[התר ספק ד'] והכוונה שלא מצא שיהיה לו ולנגדו שום מין מעזר כזה אשר מצא בכל ה"ח, רצונו שיהיה כאחד מהם נפרד לעצמו אבל ראה והכיר כי למין האדם צריך העזר יותר מיוחד ויותר דבק כמ"ש. וזו היא כוונתם ז"ל באמרם שבא אדם על כל בהמה חיה ועוף ולא נתקררה דעתו בהם (יבמות ס"ג א). ירצה שבא בדעתו וטוב התבוננותו עליהם ועל טבעם ולא נתקררה דעתו שיהיה זווגו וחיבורו כזוג וחבור שום אחד מהם לסיבה שקדמה.

והנה אחר שבא לכלל הכרה זו מיד ויפל ה' אלוהים תרדמה על האדם ויישן. וכבר אז"ל שהיתה תרדמה זאת כדי שלא תתבזה בפניו אם יראה הויתה בעיניו (סנהדרין ל"ט א). גם יתכן שהרדימו כדי שלא יכאב עליו בשרו בפרק חבוריו.

והנכון שעשה כן כדי שתבא לו בהסח הדעת כענין מציאה פתאומית וישמח בה מאד כענין שנא' בדברי הימים וישמח חזקיהו וכל העם על ההכין האלוהים לעם כי בפתאום היה הדבר (ד"ה ב' כ"ט). יראה שנמצא רוב חדוה בהרגשת הדבר המשמח פתאום ע"ד שאמר שהכאב הוא הרגשת המנגד פתאום, ולזה התחייב שם מזה הצד השמחה כמו שתחויב השמחה ג"כ למה שהרגיש תחילה בחסרונו כי על כל אחד משני אלו העניינים נקראה האשה מציאה, וכמ"ש מצא אשה מצא טוב (משלי י"ח) לעת מצוא לעת נשוא

אשה (ברכות ח' א) לומר כי מצא מה שבקש בעת שלא חשב למצאו. ושני העניינים יחד מרבים השמחה בלב המוצא, וזהו עיקר ושורש שמחת חתנים.

ויקח אחת מצלעותיו. הנה בלוקחו אחת מצלעותיו לעשות ממנה האשה השלים מה שכוונו הש"י להבדילו משאר המינים כפי מה שחויב ממה שנתברר בפ' החבור שהקדמנו כי להיותם צריכים אל הדבוק וקשר האהבה מזולתם מהחיים ראתה חכמתו יתברך לחזק הסיבה מאד ביניהם במה שימצאו זה מזה ושיעשה האחד מהאחר כדי שיהיו מעצם א' ולא יתפרדו כי כפי התייחדם והתדמותם תתחזק האהבה והחברה ביניהם. ועוד שימעט בזה החלק העפרי במינם מכל הב"ח שכל א' מהם רצוני זכר ונקבה הראשונים לוקחו מהאדמה.

[התר ספק ה'] אמנם הפליא להראות כוונת העניין במ"ש ויבן ה' אלוהים את הצלע. והוא שלא הזכיר בה לא בריאה ולא יצירה. שאלו היה כן, כבר יורה על היות האחד כעניין ההיולי לחברו אשר לא ישאר שמו עליו אחר בא הצורה כמו שהוא עניין הטיפה אל הביצה או הביצה אל האפרוח ולא יתדמו ולא יתיחסו באותו היחס המכוון. אמנם אמר לשון בנין, להורות שלא נעשה זה מזה רק בעניין מלאכותי ושהחומר הוא א' להם, ושמו הראשון ישאר בשניהם כנגד זה שמנסר בארז ועושה ממנו כסא וממנו ספסל, שאין הפרש ביניהם רק בתמונה מלאכותיית בלבד, וזה וזה יקראו עץ ארז תמיד.

ויביאה אל האדם כמו שהביא כל הב"ח בפעם ראשונה כדי שיראה ויכיר וישמח במוצאו העזר שבקש.

[התר ספק ו'] ויאמר האדם זאת הפעם כבר מצאתי עזר כנגדי כי הוא עצם מעצמי ובשר מבשרי, והוא העזר הראוי והנאות לי, כי אין לה עמי יחס מיני כעניין הב"ח המובאים לי בפעם הראשונה עם נקבותם אבל יחס אישי מיוחד המשאיר השם הראשון על שנינו יחד. והוא מה שביאר באומרו לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת אשה מאיש.

[התר ספק ז'] להורות על האחדות באישיות ממש, והשוותם בשם כי שם איש הוא המיוחד אל האיש הרמוז מהמין והוא עניין נפלא מאד לא יובן ענינו אם יאמר שקראה אדמה כי לוקחה מאדם, כי השם ההוא היה מורה על היחס המיני לבד, כמו פרה מפר לביאה מלביא ושאר המינים כמו שאמר.

גם הגדיל תושיה בגזירת זה השם להורות על טבע זה העזר ומהותו שהוא להיות שמוש ועזר הגון לו ותשלום צרכו ושמוש לא שהיה האיש צורך העזר הזה והשלמתו והוא במה שלא הטיל יו"ד בשם אשה ובמה שהדגיש השי"ן כי אלו היה מטיל היו"ד אז היו איש

ואשה ממש כשם פר ופרה כבש וכבשה לביא ולביאה שאלו השמות יורו על חלוף הזכריות והנקביות, לא על שיהיה לזה על זה שום קדימה, כמו שכן היה העניין בבריאתם שלא היה האחד קודם לחבירו ולא שרש והתחלה אליו כאשר אמרנו.

אמנם בששם שמה אשה, שהוא מזולת שרשו של מלת איש כעניין אשו הגדולה (דברים ד'). ואשם לא תכבה (ישעיה ס"ו). הרי היא הוראה עצומה שהוא שם נגזר מאחר שהוא ראשון אליו כמו נח מינחמנו ושמואל משאול וזולתם (ש"א א'). והוא מה שיורה הוראה עצומה על מה שאמר כי מאיש לוקחה זאת להורות כי הוא הנמצא ראשון וממנו לוקחה. ולזה חויב שתהיה בטבעה נופלת על הסכמתו תמיד כמו שהשם הוא נגזר מענינו ונופל עליו וזאת היא חכמה נפלאה ממנו בהכרת העזר הזה ומהו לו.

וכמה הפליגו להורות על זה **במדרש** (ב"ר פרשת י"ח) והביאו **רש"י** ז"ל בפירושו אמר לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת לשון נופל על הלשון מכאן שנברא העולם בלשון הקדש. ומההכרח להיות כוונתם ז"ל מה שאמרנו שאל"כ מאי קאמרי שהוא לשון נופל על הלשון והלא לשון אחד ממש הוא כמו פר ופרה כבש וכבשה. ועוד מי הגיד להם שלא היו מהלשונות המועתיקים מלשון אל לשון כמו שכתבנו בספקות.

[התר ספק ח'] אלא שהם ראו שזה השם הוא נגזר מאיש ואם אינו משרשו ועניינו להורות על האשה בנפילת הלשון בלבד כנח ושמואל והדומים ואלו השמות וכיוצא בהן לא יסבלו ההעתיקה מלשון אל לשון אלא אם נשתבשו בהבנתם וזו ראייה עצומה שנברא בלשון הקודש. וכבר הביא **הראב"ע** ז"ל לראייה זו אדם וחווה גם קין ופלג ודומיהם לעדים אמנם בכאן טרח לתת טעם לדגשות השי"ן ואמר שהוא לחסרון היו"ד. ואחשוב שאם נתן אל לבו למה שנתנו בו **חכמינו** ז"ל את עיניהם אז טוב לו, ויביא ראייה מכאן. ומה שאמר (ב"ר שם) רבי פנחס ור' חלקיה בשם ר' סימון שמעת מימיך אומרים גיני גיניא אנטרופי אנטרופא גברא גברתא אלא איש ואשה. למה, שהלשון הזה נופל על הלשון.

הכוונה שהמורגל והנשמע בכל השמות כשהנקבה והזכר הם מגזרה אחת הוא בשלא יתחלפו אלא בסימני הזכרות והנקבות לבד בכל אחד מאלה שזכר. ולזה מה שנתחלפו איש ואשה בזולת זה כמו שאמר יורה על שהוא נפילה על השם לבד ולהורות שהעולם נברא בלשון הקדש וכעניין זה אמר אצל עשה לך תיבת עצי גופר (בראשית ו') ויעש משה נחש נחשת (במדבר כ"א) מכאן שנתנה תורה בלשון הקדש.

רבי פנחס ורבי חלקיה בשם רבי סימון אמרי כשם שנתנה תורה בלשון הקדש כך נברא העולם בלשון הקודש שמעת מימיך גיני גיניא וכו' אלא איש ואשה למה שהלשון הזה נופל על הלשון (ב"ר פרשת ל"א).

הרי שביארו היטב שנחש ונחשת גפר וגפרית איש ואשה נפילתן זה על זה היה בעניין א' הנה שהוא פי' נכון ומוכרח כפי כוונתינו. אמנם אחר שכבר הוחזק זה השם לנקבות האיש על הדרך הנזכר כבר הורגלו המעתיקים להעתיקו בלשון עם ועם בשם איש או אדם

כשיאמר על המין בכלל מה שאי אפשר להעתק הוא מזולתו בשמירת שרשי הלשון בשום צד כי ע"כ הוא ראה ברורה על קדימתו כמו שהונח. סוף דבר כי שמו אשר יקראו יורה עליו כי הכיר הטוב והחסד אשר גמלו המזווג האמתי ברוך הוא לזווג לו עזרה הראויה וההוגנת לו לפי עיקר שלמותו. אמנם מצד צרכה אל השארות מינו כיתר הב"ח הניחו לה בסוף באומרו ויקרא את שמה חוה כמו שיבוא בשער הסמוך בעז"ה.

[התר ספק ט'] על כן יעזב איש את אביו ואת אמו כו'. יאמר כי להיות האשה בנויה מהאיש וחלק מחלקיו מבלי היות לו ביניהם חילוף רק מלאכותי כמ"ש יחויב שיעזוב איש את אביו ואת אמו שעם שנוצר מזרעם כבר היה אחד מהם היולי לחבירו ובבוא צורתו נסתלק רושם ההיולי ההוא ולא נקרא עוד בשמו, כמ"ש כאשר נתבאר בתחילת אלהיות ולזה תפול עליהם הפרדה מה מהפרדת הב"ח.

אמנם האיש והאשה כשנלקחו זה מזה הנה נשארה מהותם בעינים גם לא ישתנו בשמותם. ולזה ישארו יחד ודבקו זה בזה כי כאשר היתה תחילת מצוא האשה לאיש על זה האופן כבר נשאר זה הטבע קיים לכל איש ואשה הבאים אחריהם בעולם ולא ישתנה ולא יתחלף זה הדבקות לפי שכבר הוטבע האחד בחבירו לעשות זה מזה כשני חתיכות מבשר אחד שיש להם יחס והדמות נפלא להדבק יחד וכן יאגדו שניהם באהבה ובשלוה לשבת בית ולמלאות כל חסרונות מה שלא היה אם היה מציאותם באופן אחר כמו שאמרנו.

ובמדרש (ב"ר פרשה ח')

אמר רבי שמלאי כל מקום שאתה מוצא פתחון פה לאפיקורוס אתה מוצא תשובתה בצדה. חזרו ושאלו לו מאי דכתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו אמר לון קרון מה דבתרא, ויברא אלוהים את האדם. כיון שיצאו אמרו לו תלמידיו לאלו דחית בקש ולנו מה אתה אומר. אמר להם בתחילה נברא אדם מן האדמה וחווה מאדם מכאן ואילך בצלמנו כדמותנו לא איש בלא אשה ולא אשה בלא איש ולא שניהם בלא שכינה.

עם שכוונת רבי שמלאי בזאת התשובה השניה היתה להפיס דעת התלמידים ולומר שענין הכתוב הוא לדרשו ע"י סרוס. שיעורו ויברא אלוהים את האדם בצלמו זכר ונקבה ברא אותם, כל אחד בפני עצמו, ומנהו והלאה לא יעשו עוד כי אם בחברת איש ואשה שיהיו מכינים החומרים, והוא יתברך יתן הצורה. וזה כי מתחילה כשברא האל יתברך האדם הנה הוא עשה ופעל בו שלש מלאכות:

האחת שהעלה העפר ממדרגת ההיולי המשותף אל החומר המיוחד אליו.

והשנית שצייר בו התמונה האנושית הזאת.

והשלישית שזרק בו נשמה שכלית.

אמנם כשנבראת חוה, הנה לוקח מהאדם החמר המיוחד אליה ונשארו לו ית' השתי מלאכות הנזכרות. ומכאן ואילך בנים יולדו מהם כל אחד מהם עושה מלאכתו האשה נותנת בו החמר ממותר דמה, וזרע האיש מצייר בו צורת תבניתו והאל יתברך זורק בו הנשמה השכלית וכמ"ש **ש חכמינו** ז"ל ג' שותפין יש בו באדם אביו ואמו והקב"ה (נדה ל"א א). ועם זה על טבע ההויה המתמדת ידבר עם המולידים הנזכרים ויאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שכל אחד ממנו נותן בו כדמותו כצלמו וכן אמרו להלן ר' ישמעאל שאל את ר' עקיבא אמר לו אתה ששמעת את נחום איש גם זו שהיה דורש אכין ורקין ממעטין אתים וגמים רבויין האי את דכתיב קניתי איש את ה' מאי אמר ביה? אמר לו אלו נאמר קניתי איש ה', היה קשה לומר. עכשו את ה' לא דבר רק הוא, ואם הוא רק הוא מכם שאין אתם יודעים לדרוש אותו אלא לשעבר אדם נברא מאדמה וחוה מאדם מכאן ואילך בצלמנו כדמותנו לא אשה בלא איש ולא איש בלא אשה ולא שניהם בלי שכינה (ב"ר פ' כ"ב), הרי דבר השותפות נראה לעין בלי ספק האמנה כי לפי שא"א שתעשה זאת ההויה בשלמות ושתגמר בה עניין זה השותפות האלהי כהוגן אם לא שתהיה התחלת מציאותה על האופן הנזכר מההתייחדות האישי.

לזה אמרו אלו החכמים ע"פ דרכם מה שיורה על צורך זה כי לתשובת השואלים היה לו לרבי שמלאי לומר שעם אדם וחוה ידבר לעניין שאר התולדות או באחד מהדעות שאז"ל (ב"ר פ' ח') שנמלך הקדוש ברוך הוא במעשה הזה אשר כתבנום בשער ג' מאמר ח' גם ר' עקיבא לא הל"ל אלא לרבות את הקדוש ברוך הוא שהוא העיקר בקנין ההוא, או שיהיה את ה' כאומר עם ה'. אלא שהוא מבואר שהיה שגור בפיהם ז"ל זה העניין הנכבד והיו אומרים אותו כמות שהוא לתת טעם להיות זאת הבריאה על זה האופן שהיא היתה שאלה חזקה מאותן ששאלום מהם, והיו אומרים שחויב שיברא תחילה אדם מן האדמה ואח"כ ממנו חוה כדי שימשך משם שמכאן ואילך לא ימצא טבע איש בלא טבע אשה ולא טבע אשה בלא טבע איש ויהיה זה סיבה עצומה לאהבתם וחוזק חיבתם ההכרחיים להם לצורת חיותם, אשר מזה חויב שלא ימצאו מבלי שתמשך בהם הכוונה האלהית בהגעת תועלתם זה לזה.

וכמ"ש ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך. ירצה שתשתוקק תמיד לעשות רצונו בכל צרכיו והוא ימשול בה להנהיגה ביושר וחסידות עד שימצאו ביניהם הטוב והמהנה והמועיל יחד כמ"ש **החוקר** בפרק י"ב מהמאמר הח' מספר המידות.

שעל ג' אלה אפשר שכוון דוד באומרו נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים (שמואל ב' א') כמו שיבוא בתחילת שער י"ב ב"ה. ובהמצא ביניהם זה העניין הנפלא המכוון ממנו יתברך

בשעת הבריאה יאמר על הזווג ההוא הנכון, מצא אשה מצא טוב (משלי י"ח) והכוונה שמצא בה הטוב המכוון בה באומרו לא טוב היות האדם לבדו כו'. אמנם כשלא ימשך נאמר ומוצא אני מר ממות את האשה (קהלת ז') והכוונה שלא מצא שם העניין המכוון בהם בזמן העבר מהבריאה אבל שהוה להם עניין אחר הפך הכוונה והוא ההשקפה להנאת ההוה לבד. ולזה העניין, הראשון מצא בלשון עבר והשני מוצא לשון הוה וכן הורגל בפי החכמים, רמז בההוא עובדא דברתיה דרבי עקיבא (שבת קנ"ו ב) ולזה כאשר נזדמן לאלו החסידים שנעדר מזווגו לפי שהיתה אשתו מצערתו היה מסתפק בטוב והמועיל הנשאים ואומרים די לנו שמגדלות את בנינו ומצילות אותנו מן החטא כדאיתא ביבמות (ס"ג א) וזהו כלל מה שהפליגה ההשגחה האלהית לתקן בזווג הזה השני מאבינו האחד להגיע טובו ותקונו אל המין בכללו.

ומהפלא כי דוגמת זה או קרוב הוסיף שנית ידו להטיב באב האומה הנבחרת לחדש העניין הזה ולחזקו והוא מה שנאמר הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו (ישעיה נ"א). כי לפי שהוא האדם הגדול והראשון אצל האומה הזאת אם שלא זווגם זה מזה ממש קרבתם ודבקם עד היותם כמעט לבשר אחד כאומרו בפירוש וגם אמנה אחותי בת אבי כו' (בראשית כ') והוא עניין נאות מאד וכמו שאמרו **ז"ל** ענבי הגפן בענבי הגפן זווג נאה ומקובל (פסחים מ"ט א).

[פן] ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו. כבר אמרו **חז"ל** כל מעשה בראשית בדעתן נבראו בקומתן נבראו (חולין ס' א) ועוד אמרו שאדם וחיה כבני כ' שנה נוצרו (ב"ר פ' י"ד) ולזה היה זה המאמר מעיד עליהם על ב' העניינים מב' חלקיהם אחד ליופי וא' לדופי ולחסרון אשר הוא ליופי הוא בטוב בנין גופן והדר תבניתם כי כליל הוא מכף רגל ועד ראש ולזה לא יתבוששו זה מזה בהיותם ערומים. וכמו שנאמר וכאבשלום לא היה איש יפה בכל ישראל להלל מאד מכף רגלו ועד קדקדו לא היה בו מום (ש"ב י"ד) וכן יוכלו לפאר זה לזה הנך יפה דודי אף נעים הנך יפה רעיתי ומום אין בך.

אמנם החסרון הוא מצד מה שלא נשלמה צורתם לדעת את הטוב ואת הרע כמו שיאות להם שהיא מדה אלהית כמ"ש. אשר בה היה להם להכיר שגלוי הערוה הוא גנאי לאדם שאפילו בבהמות הערים הטבע בחכמת בראו לכסותה, והבושה בזה מחוייבת והעדרה פתיות ופחיתות נפלא, כמי שעושה צרכיו או בא על אשתו לעיני כל העם, וכאלו יאמר שכבר טעו במה שלא השתמשו ממה שהורשו להשתמש מעץ הדעת טוב ורע ונשאר בפתיותם, כמו שאמרנו בשער הקודם, ופיה ענה בה כמו שנאמר ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלוהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותו. כי נשתבשה בלוקחה הקצוות ובורחת מן האמצעי, וזה היה פתח פתוח לדברי הנחש כמו שיבוא בשער הבא בעזרת הצור. ולזה לא הליבשם כתנות מיד עד שירגישו בצרכם כמו שכן היה העניין במציאות האשה.

זהו שיעור מה שיגיד זה הסיפור אשר מהזיווג הנגלה שהוא השני ע"ד האמת, והוא במדרגת הלבוש העליון במשל האלהי רבי שמעון בן יוחאי (ריש שער ז') ואולם מה שיאות אל הזווג הראשון אצל הטבע אשר הוא במדרגת הגוף יאמר אחר שאציע אליו עניין, קראתיו:

פרק החבור הטבעי

הכוונה בזה לבאר עניין החבורה האנושית והבדלה מהמלאכית.

[הגדרת המושג בחירה חפשית]

רבים חושבים שעניין הבחירה הוא האפשרות שיש לו לאדם ליפול על הטוב ועל הרע בשוה, וכי הוא הדבר שבו נבדל מהנמצאים העליונים ממנו ואשר תחתיו עד שיתפכו להם יחד הבחירה והאפשרות. ואני הנה ראיתי זה סכלות גמורה במהות הבחירה כי הנה באמת היא והאפשרות שני עניינים מתחלפים ובלתי מתהפכים.

רצוני, שאם כל בחירה היא אפשרות, אין כל אפשרות בחירה. וזה שהאפשרות נופל על הטוב והרע בשוה. ונאמר שהאדם אפשר במעשיו על השווי, ולא נאמר כן במלאכים ולא בב"ח. והנה הבחירה לא תאמר כי אם אל הטוב. היתכן למי שלקח לעצמו חלק רע שנאמר עליו שבחר בו. באמת לא יאמר (עליו) רק שלא ידע לבחור. אמנם נאמר בחור בטוב (ישעיה ז') בחר לו יה (תהלים קל"ה) ובחרת בחיים (דברים ל').

והשנית כי האפשרות על הרע באמת אינו טוב ומעלה באדם כמו שאפשרותו על המות איננו טוב לו, או אפשרותו להפיל עצמו מהגג וכיוצא.

אמנם הבחירה, האלוהים חשבה לטובה כששם אותה סגולה באדם כי הנה בראשונה נוצר עפר מן האדמה והיה על האפשרות אל הטוב ואל הרע עם קצת הכרעה יותר אל הטוב כמו שימשך מטוב מזגו ושוויו כמו שנתבאר שם במקומו שער ו'. ואח"כ נפח בו נשמת חיים הוא השכל האלהי הנותן בו עצה ודעת לבחור בטוב ובו נעשה חפשי מפחיתות זה החמר והכרעתו.

ואולם כשישמע אל זה השכל ויעשה טוב עצתו הרי הוא זוכה בחפשיותו וכשלא ישמע וישאר בהכרעת אפשרותו הנה בטלה בחירתו אצלו. משל למי שהחפישו המלך וצוה שלא יעברו עליו בכל דבר אם לא כפי רצונו, והוא מעצמו רצה לפרוע פרעות כי הנה לא עשה זה מצד זכות החפשיות אשר בידו, אלא מצד שלא נשתמש ממנו. ונשאר כאחד העבדים. כן האדם כאשר יחטא ואשם, הנה לא נשתמש מהכח הבחירי במעשה ההוא, אבל נפל

אל הכרעת האפשרות אל הרע ונמשל כבהמות. אמנם כאשר יעשה הטוב הוא משתמש מזכות בחירתו.

[הרצון כולל יותר מתחום הבחירה]

והוא טעם הראשונים האומרים שפועלי הטובות הם רצוניים ופועלי הרעות בלתי רצוניים. כי גזרו שמה שתפול עליו הבחירה הוא רצוני, ומה שלא תיפול עליו אינו רצוני. ואינו כן. כי הרצון יותר כולל הוא מהבחירה. ואף על פי שלא תיפול הבחירה על הרע הנה תיפול עליו הרצון שהוא משותף אל הבחירה והנה הרצון ההוא אינו מכריח את האדם שכבר נתן בידו זה הכוח הבחירי להטותו ולהכניעו כמו שכתב שם החכם פרק י' מאמר ג' מספר המידות.

הנה מכל זה נתבאר כמה טובה מעלת הבחירה ושלא יאונה אליה רעה, רק אם יאמר על דרך ההעברה, או כמו שיאמרו שבוחרים ברע במיעוטו לפי שהרע המעט בערך אל הרב הוא טוב כמו שנתבאר בפרק ב' מאמר ה' מהמדות. וגם **החוקר** שמה בכלל המעלה ולקחה בגדרה באומרו המעלה קנין נבחר כו'.

ועוד גדר הבחירה בשהיא תאווה לקוחה בעצת השכל והנה הרע לא יעשה בעצה שכלית ולא יכנס בגדר המעלה כלל. ובתחילת המאמר הוא ביאר איך הבחירה היא התחברות השכל עם הרצון הישר עד שהיא אינה אלא רצון שכלי או שכל רצוני.

והנה על מעלת זאת הבחירה ויתרון חשיבותה הנמצאת על זה האופן באדם נאמר נעשה אדם בצלמנו כו' כי היא תכונה אלהית מלאכית. כי הנה המלאכים ונפשות השמים לא יתוארו באפשרות על מעשיהם אבל מתוארים שבהם פועלים בבחירה תמידית לעשות רצון קוניהם מבלי שיהיה להם אפשרות לצאת מבחירתם זו לעולם כי על זה יאמר להם (סנהדרין מ"ב א) פועלי אמת שפעולתם אמת.

[בין בחירת המלאכים לבחירת בני אדם]

ואולם היה זה ההבדל בין הבחירה המלאכית אל הבחירה האנושית כי הנה המלאכים לא נבראו לקבל שכר או הפסד, כי מיום שנבראו הנה שכרם אתם ופעולתם לפניהם בהיותם משרתים מתמידים את פני האדון ה' כאשר גזרה חכמתו הנשגבה. ולזה אי אפשר להם ליפול על זולת שלמותם, כמו שאמר **הרב המורה** פרק ח' חלק שני, אמר:

אבל הגלגלים והשכלים משיגים פעולותיהם ובוחרים ומנהיגים אבל לא כבחירתנו והנהגתינו אשר היא כולה בעניינים מתחדשים וכו'.

עד אומר:

אלא שאנחנו נעשה הפחות ויקדם להנהגתינו ופעולותינו ההעדר. אבל השכלים והגלגלים אינם כן אבל יעשו הטוב לעולם ואין אצלם כי אם טוב, כמו שנבאר בפרקים. וכל מה שיש להם הוא נמצא בשלמות ובפועל תמיד מעת שנמצאו, ע"כ.

הנה שנתבאר שסגולת הבחירה היא הנפילה על הטוב שבדרכים בהשגת תכליתם שהוא הפקת רצון קוניהם והיא המיוחדת אל המלאכים בלי שום אפשרות אל התנגדות כלל מעשיהם.

אמנם המין האנושי לא נברא אלא לקבל שכר חלף מעשיו וכמו שאמרו עליו שאם ימות יחיה (ב"ר פ' י"ד, ע' תמיד ל"ב א) כמוזכר בשער ג' אצל נעשה אדם. ולזה היה האפשרות אשר לו לעשות רע מטיב פועל בחירתו כי כאשר יבחר בטוב הוא יותר משובח מפני האפשרות שהוא העומד כנגדו כי מצד שהוא יכול לעשות רע יהיה הפועל שהוא הנבחר יותר טוב. לא שאם יפול על הרע יקרא בוחר כמו שאמרנו. וזה העניין הוא אשר אמר החכם באומרו אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז'). כי מאמר אשר יעשה טוב אינו דברי מותר כי אם תנאי הכרחי במעשה האדם במה שהוא אדם כמו שאמרנו. כי אותו אשר יעשה טוב הוא מי שהוא אפשרי לנפול על החטא והוא אשר גזר עליו שאי אפשר שלא יוכרח מצד אפשרותו אל צד חובה פעם אחת. אמנם האלהי הגמור שכבר בטלה אפשרותו ליפול על הרע אם ימצא והבהמי אשר אי אפשר לו ליפול על הטוב כבר יאמר עליהם שלא חטאו וזה עצמו טעם מאמר לא נוכל דבר אליך רע או טוב (בראשית כ"ד) שנדחק **רש"י** ז"ל (שם) בפירושו. ירצה מאחר שמה' יצא הדבר ואין לנו אפשרות להכריע אל הרע הנה בהמנע ממנו הרע ימנע ממנו שם טוב הבחירה כי אף על פי שנבחר במעשה לא תקרא אצלנו בחירה טובה כלומר שלא נשתבח בעבורה.

[פירוש הפסוק לא טוב היות האדם לבדו]

וכל זה העניין אמתי ונכון ממנו יצא לנו פירוש נפלא אל המאמר שהיינו עליו. והוא לא טוב היות האדם לבדו. לפי הזווג האחד שאליו כוונתינו ירצה כי טוב האדם המיוחד לפי טבעו אי אפשר שיהיה לו בהיות השכל בפני עצמו שא"כ מה שיעשה מהטוב יהיה עניין בחיריי מלאכיי אשר לא יהיה לו שכר בעמלו והנה לא יתחדש שם הנמצא שהיתה הכוונה אצלו כמו שכתבנו. ולזה אעשה לו עזר כנגדו. והוא שנחבר בו עניין ודבר שהוא כנגדו והוא חבור ההיולאניות עמו שמצדו יהיה לו האפשרות על הרע והוא גמר ושלמות תכונתו היותו יודע טוב ורע שעם זה יעזר להיות הבחירה אצלו פועל טוב. וכמה הפליג בזה רבי שמואל בר נחמן באותו מאמר שזכרנו בשעבר והנה טוב זה יצר טוב מאד זה יצר הרע (ב"ר פ' ט'). וכי יצר הרע טוב הוא. הורה בבירור שהטוב מאד שנאמר באדם הוא מצד זה החבור אל החומר הוא יצר הרע אשר מטבעו לפנות אחרי חמדת האשה והבנים והבית והממון ולהעזב מהעניינים הנפשיים כי באשר ימשול בו השכל ויעמוד כנגדו למחות בו ולהכניעו תחת עבודתו אז טוב לו והוא שלמות ענינו מצד שהוא אדם.

ובפרק קמא דעירובין (י"ג ב)

שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל אלו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא ואלו אומרים נוח לו שנברא משלא נברא נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו וי"א ימשמש במעשיו.

זוהי שמצד שהאדם אין מהותו רק אפשרותו על הרע והכרעתו אל הטוב כמו שאמרנו הנה מצד אפשרותו על הרע היה אומר שנוח לו שלא נברא משנברא שודאי העדר הרע טוב ממצויאותו. ומצד כוח הכרעתו על הטובה היה העניין בהפך. אמנם היתה הסכמתם שאף אם נקבל שמצד אפשרותו על הרע היה נוח לו שלא נברא יתכן שיברא על זה האופן כי בזה נשלם גדרו ומהותו שהוא לפשפש ולמשמש במעשיו ולבקר בין טוב לרע ולבחור בטוב ועל דרך שאמר אם ימות יחיה ואם יחיה ימות כמו שכתבנו. הנה אם כן שצדק מאמר **חכמינו** ז"ל שאמרו זכה עזר לא זכה כנגדו (יבמות ס"ג א) שהכוונה שאם זכה הוא לו עזר מצריו ואם לא זכה ינצח הצר. וכל הפרשה כלה כשנעמוד על דבריה נמצאם סובבים על זה הקטב רצוני לפרש באיזה עניין הוא עזר ובאיזה עניין הוא נגדו.

וייצר ה' אלוהים. כמו שהיה העניין בהכרתו של אדם אצל הזווג השני שהוא היותר נאות כמו שאמר כן יאמר אצל זה הזווג הראשון שהוא מושג אצל השכל האנושי שבכל טבעי הנמצאים כולם לא ימצא חמר נאות וצורה ראויה לקבל זה האפשרות שהוא הצורה האנושית הראשונה. כי על כולם יגזור שהם נפש חיה בטבעם לא זולת ושאין להם אפשרות כי אם על הרע כי הוא המחוייב להם. אמנם לאדם כלומר לטבע האדם לא מצא בהם עזר כנגדו על האופן שאמרנו. לזה ויפל ה' אלוהים תרדמה כו'. תאר מהות נקבת זה הזווג הראשון ועיניה. וזה כי הצורה ההיולאנית אשר היא השלמות הראשון אל החמר הוא כדמות כוח מכחות השלמות האחרון שהוא השכל המתעצם להיות קנוי או נאצל כאשר הונח בשער הששי וכאלו הוא ניצוץ מניצוצו. ולפי זה אמר כי הפיל תרדמה על האדם ויישן. ויקח צד אחד מצדדיו כלומר שפע קטון ממנו ושם אותה הצורה אל החמר הזה אשר כן הורכב מארבעה יסודות על זה האופן שנתהוה ממנו זה הבשר היותר שוה המזג שבכל המורכבים וזהו ויסגור בשר תחתנה כלומר שהשלים זה החמר הבשרי ונתנו תחתיה. והכוונה שיהיה נושא אותה והיולי לה. והיא מליצה נאה לחקור זה מעניין יסגור ה' (ש"א י"ז).

והחמר הזה בקבלו הצורה ההיולאנית הזאת היא האשה הנזכרת בכל הפרשה, וכאלו אמר שאין האשה דבר רק תרדמת הכח השכלי שהוא האדם והסתרו. וכן הוא לפי האמת, כי בהיות השכל שהוא הכוח הזכרי נמצא בשלמותו הנה הכח הנקבי שהוא החמר הוא מסתתר ובלתי נמצא אמנם בהסתרו ימצא. והסוד הזה רמזו מניח הלשון בהניחו לשון הזכר הנמצא הוא עצמו לנקבה הנסתרת אשר אמרו קצת המדקדקים שלא ידעו טעמו והוא לומר שכל עוד שזה נמצא חבירו מסתתר והוא עניין נכבד. ועל כל פנים עליה אמר ויבן ה' אלוהים את הצלע שאותו הכח אשר לקח מהאדם על האופן אשר זכר בנאו ותקנו

ויבא אל האדם וכל זה במה שהכין החמר בעל הצורה הזאת למשכן ומושב השכל הקנוי או לאשר הוא למעלה ממנו כי זה כל האדם הנאמר הנה לפי הדרך הזה. וזהו הקשוט שכונו אליו **חכמינו** ז"ל בכאן כשאמרו שהקב"ה מקשט כלות (ב"ר פ' ח').

ולזה היתה הוראתו זאת הפעם עצם מעצמי כו' שהשכל יגזור שאותו החלק הנפשי המושפע על החמר הזה ראשונה הוא עצם מעצמותו וגם הבשר הוא הראוי להיות בשר ולא אחר מכל החי מכל בשר. ויהיה אומרם ובשר מבשרי כמו ושמחתים בבית תפלתי (ישעיה נ"ו) וחביריו. והגיעה מדרגת השגתו בזה עד שכבר קרא אותה השם הראוי והמתחסס אליה ג"כ מצד זה הזווג הראשון והוא אומרם לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת והכוונה כי אם שנשתתפו בה שני העניינים הנה ההבדל המיוחד לה הוא לקוח מהצד השכלי העצמי לא מהבשרי. לזה אמר לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת. יראה לזאת הסיבה יקרא זה החיבור אשה כי מאיש לוקחה זאת הצורה. והוא ממש הגדר שגדרוהו בו **החוקרים** בחי מדבר שכבר תארו החי בדבור כמו שתאר זאת הנקבה באישיות והוא הגדר הנכון מצד שהוא משכיל ומזה הצד הוא עזר.

אמנם מהצד אשר הוא כנגדו יתחיל בביאורו **ויאמר על כן יעזב איש** כו' אמר ששיג זה השכל או שרוח הקדש אמר כן כי מצד התייחסות שבין האיש והאשה הנזכר יאותו מאד זה לזה. ועם שהיתה הכוונה אל העזר והמועיל אל האיש כמו שהונח גם כן תהיה היא הסיבה עצמה שבעבורה ישמע האיש אל האשה ויטה אחר עצתה וירדוף אחריה עד שידבק בה והיו לבשר אחד. ובזה ביאר הסיבה הגורמת מה שהיה מאומרם ונתן גם לאישה עמה. והוא גם הוא אמר האשה אשר נתת עמדי וכו'.

ועתה ראה כי נזכרו בזה העניין המיוחד ג' שמות נפרדים, אדם, איש, בשר. ויאמר האדם על כן יעזב איש וכו' והיו לבשר אחד. ושם אדם נתייחד אל המין האנושי מצד הצורה האלהית הכוללת שנאמר נעשה אדם בצלמנו כו'. וירדו כו'. כי הצלם האלהית נקרא כן דכתיב ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו כו' (יחזקאל א'). ולזה נקרא הנביא ואתה בן אדם (שם ב'). ונאמר ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם (שם ל"ד) **ואמרו ז"ל** אתם קרואין אדם ואין העכו"ם קרואין אדם (ב"מ קי"ד ב) ולזה לא יושאל זה השם לזולתו מהמינים אשר תחתיו כמו שהיה העניין בשם איש. איש בתרו (בראשית ט"ו) שבעה שבעה איש ואשתו (שם ו') חוברות אשה אל אחותה (שמות כ"ו) וזולתם. ואיש הונח לאדם מצד אישיותו להיותו שכל חלקי היולאני. אשרי האיש אשר לא הלך (תהלים א') אשרי איש ירא את ה' כו' (שם קי"ב) והאיש משה ענו מאד (במדבר י"ב) וזולתם. כי מזה הצד הושאל לשמושים שזכרנו לזולתם. אמנם בשר הוא שם למין האנושי מצד חומרם אשר עליו אמר ובשר מבשרי וכולל כל מיני הב"ח עמו שנאמר כי השחית כל בשר (בראשית ו') ובשר כי יהיה בו נגע (ויקרא י"ג) כי הנגע הוא בבשר לבד. כי מי כל בשר אשר שמע וכו' (דברים ה') כי התימה אינו אלא בשגם הוא בשר (בראשית ו').

והנה עם זה ראה כוון הדברים ויאמר האדם והוא השם המיוחד לשכל בהחלט שכבר הכיר שזה הכח או השלמות שקבל זה החמר זאת הפעם ראוי שתקרא אשה להיותו מתיחס אל החלק ההוא האנושי אשר עליו נקרא השכל איש פרטי. אמנם כי מצד ההתייחסות והאָוונות אשר ביניהם יקרה שיעזוב זה האיש ההמשך אחרי אביו ואמו הם המקורות העליונות אשר מהם הושפע כי האל יתברך הוא במדרגת הזכר ומשפיע ובלתי מושפע וזולתו כולם מושפעים ומשפיעים עד זה השכל החלקי שהוא מושפע ובלתי מושפע ועם זה ידבק באשתו כי לא לבד ירד ממדרגת אדם למדרגת איש אבל שיהיה לו בהפך ממה שהיה עליו ראשונה. וזה כי מתחילה נקראת היא אשה על שמו והיא מתייחסת אליו ועתה יקרא הוא על שמה כאומרו ודבק באשתו. ולא עוד אלא שלא ישקוט מתשוקתו זאת עד שירד למדרגה היותר שפלה שבאפשרותם. והיו לבשר אחד. שוה למה שאמר ואדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו (תהלים מ"ט). ואז היא כנגדו.

ואחר שנתן הסיבה לקוצר ההשגה וההעזב מהשלמות אמר איך נמשך כן בפועל ואמר ויהיו שניהם ערומים וכו'. יאמר כי כמו שהתרשלותם מהשתמש מעץ הדעת טוב ורע במה שהורשו ליהנות ממנו היה סיבה שהיו חסרים מהכרת רוע גנאי מערומיהם כן היה הבלתי דעת אותו סיבה למה שהיו שניהם שלולים מבלי שוללים וערומים מאותו שלמות המקווה מהם שיתעצמו בו כמו שביארנו במאמר ויהי האדם לנפש חיה. וזה ידוע בלי ספק כי הדעת טוב ורע על נכון הוא קודם בטבע לידיעת המושכלות והכרחי אליו כי על כן הוא מצוין (נ"א מצרן) אליו בעצי העדן כמו שהוכחנו בשער הקודם. ועד שלא נשתמשו ממנו כלל היו שניהם חסרים מצד החיסרון כמו שאחרי אוכלם יצאו אל היתרון. ואמר ולא יתבוששו כי לא הרגישו בחסרונם ולא ידעו הכלם והוא תכלית הפחיתות. סוף דבר כי ההשתמש בזה הכח כהוגן בא להם בקושי ובעמל והוא עניין תרדמת זה הכח אשר אמרנו. והוא שיעור מה שרצינו בזה החלק המספר מאלו שני זוגים.

אמנם לקיים את דברי זה הזוג הראשון בכל תוקף אזכור מה ששנינו בבריתא דרבי אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי והביאה **רש"י** בפירושו (בראשית ב' על גן בעדן מקדם) ז"ל בשלשים ושתיים ממדות התורה נדרשת וזו היא אחת מהן (מדה י"ג) כלל שאחרי מעשה הוא פרטו של ראשון. ויברא אלוהים את האדם זהו כלל סתם ברייתו מהיכן וסתם מעשיו. חזר ופירש וייצר ה' אלוהים כו' ויצמח לו גן עדן ויניחהו בו ויפול עליו תרדמה. השומע סבור שהוא מעשה אחר ואינו אלא פרטו של ראשון.

ראה נפלאות ממדרש מדה זו כי לא אמר שהיה זה הסיפור פרטו של ויברא אלוהים את האדם כו' זכר ונקבה ברא אותם. אשר סתם בו ראשונה ועכשו יפרש כיצד נבראת אלא פרטו של ויברא אלוהים את האדם לבדו לומר כי סיפור וייצר ונטיעת הגן

והצמחת עציו והמשך נהרותם וההנחה בו והתרדמה אשר נפלה עליו על אותו עניין הכל הוא פרטו וביאורו של בריאת האדם לבד.

וכמה נפלא זה **המדרש** להחזיק כל מה שכתבנו בזה בשני אלו השערים ובכל מה שיבוא ממינו בשערים הבאים והוא באמת זוהר מניצוצות המאמר הקדוש רשב"י אשר שמנוהו שם (ריש שער ז') לדגל ונס אליו כל בעלי שכל ידרושו בכל מה שיאמר מזה העניין בזה וכל כיוצא בו.

ומעתה נבוא אל השער הפונה דרך נחש הנושך עקבי סוס להפיל רוכבו כאשר לא יתחזק לעמוד על מרכבו בשני הזווגים עד שידעו שמות האשה לפי עניניה בכל אחד מהם.

עקידת יצחק, שער ט (פרשת בראשית) - זיווג ראשון של אדם וחווה, הנחש

יבאר שתשוקת הטבע המורכב מאלו ההפכים אל החטא וההפסד, כתשוקת האשה המנאפת אל הזנות. וסוד חטא האדם על ידי חווה ושניהם על ידי הנחש. וקלקלתם ותקנתם.

והנחש היה ערום.

במדרש (במדבר רבה פ' ט"ז)

אתה מוצא כשאמרו ישראל נעשה ונשמע (שמות כ"ד), מה עשה הקדוש ברוך? הוא הביא מלאך המות לפניו ואמר לו, כל העולם ברשותך חוץ מן האומה הזאת שבחרתי לי, שכך יעץ הקדוש ברוך הוא על אומה זו שיהו חיים וקיימים, שנאמר ואתם הדבקים בה' אלהיכם וכו' (דברים ד'). וכן הוא אומר והמכתב מכתב אלוהים הוא חרות על הלוחות (שמות ל"ב), אל תקרי חרות אלא חירות, חירות ממלאך המות, חירות מן המלכיות חירות מן הייסורין.

וכשקלקלו בעצת מרגלים אמר להם הקדוש ברוך הוא: ותפרעו כל עצתי (משלי א') אני אמרתי שתהיו חיים וקיימים כמותי שאני חי וקיים בעולם, ובקשתם המות. הדא הוא דכתיב אני אמרתי אלוהים אתם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותון וכו' (תהלים פ"ב), שצויתי לו מצוה אחת כדי שיחיה לעולם, שנאמר הן האדם היה כאחד ממנו, והוא חבל מעשיו ובטל גזרתי ואכל מהאילן, ואמרתי לו כי עפר אתה ואל עפר תשוב.

דברי פי חכם פ' י"א מאמר ט' מספר המדות אמנם הוא מבואר כי חיות בעל חי הוא בכח החוש. אמנם באדם בחוש ובשכל. אמנם הכח יושב אל הפועל. והעקר בכח הוא לחיות. והעקר הוא להרגיש או להשכיל. אמנם לחיות הוא מהדברים אשר הם טובים כפי

עצמם ומהנים והוא מוגבל. ומבואר כי המוגבל הוא מאשר בטבע כו', ירצה כי **החיים אשר לפי החוש והדמיון הם חיות חומרי מושלח לפי הכוח. כי הכוח דבק בחומר והוא בלתי מוגבל, אבל משותף לרבים כמו החומר הראשון. והוא חיות הבעלי חי אשר הוא להרגיש לבד איך שיהיה. אמנם החיות לפי החוש והשכל, הנה הוא חיות צורי מוגבל כפי הפועל הנותן בו השלמות. והוא המיוחד לאדם להרגיש מצד שהוא אדם או להשכיל.**

[חיייו של האדם החי לפי החוש המשולח, והשפעת אשתו]

הנה אם כן האדם אשר יחיה לפי החוש המשולח. הנה הוא יוצא מטבע אנושותו ונמשל כבהמות נדמו. ואולם החסרון הלזה אין האדם ניצול ממנו ברב או במעט מצד טבע החמר ההוא הלקוח בזווגו. כי לא לבד ישיגו בעבורו אסון המות וההעדר הידוע הכרוך בעקבו אשר לא יוכל להמלט ממנו בסופו. כי גם כל מעשיו אשר יפעל יהיו חסרים ונפסדים בעבורו. מצד מה שיקרה לנקבת הזווג הראשון ההוא הנסתר מה שיקרה לנקבת הזווג המתאחר הנגלה בעינו.

וזה שכבר נראה כי האשה הרעה המנאפת תחת אישה לא לבד תחטא ואשם בעצם הניאוף ההוא אשר הוא עון פלילי. כי גם כל מעשיה אשר פעלה לו הם רעים וחטאים. יוצאים משווים אל השתבשות אם בעצלה אם בתוספת ואם בחסרון. כי רוע התשוקה ההיא אשר עמה הכה אותה בשגעון ובעורון וינהיגה בסכלות ובתמהון לבב. ומקרני ראם ועד פת לחם תפשע. וכבר יפלא האדם עליה להיותה בחזקת בריאה בדעתה ואבריה והוא לא ידע. ונשתבש סדרם בידיהם וינצו שניהם וירגנו באהליהם. וכן הוא באמת בזווג החוה הראשונה כי להיותה מטבעה בלתי קיימת עם הצורה אשר עמה במדרגת הבעל ומשתוקקת תמיד אל המרתו, לא היה חסרונה לבד בעניין ההוא מההמרה ואם שהוא חסרון אין דומה לו. כי גם כל הפעולות הנתלות בה כולם או רובם יצאו נשחתות ונפסדות בעבורה. כי הפחיתות ההוא הכולל יתן מום בכל הכחות ההיולאנות לבלתי השמע אל עצת השכל המגביל כוח החוש והמנהג אותו. ויפול בהם השתבשות אם מהעצלה אם מחסרון ההגבלה עד שתפסד כל המלאכה.

[שלושה המה נפלאו ממני]

והנה העניין הזה בעינו נראה שתאר אותו החכם שלמה עליו השלום בצלמו ובדמותו באומר

שלושה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתיים דרך הנשר וכו'. ודרך נחש וכו'. דרך
אניה וכו'. דרך גבר בעלמה, כן דרך אשה מנאפת וכו' (משלי ל').

כי הנה הוא ישים הזווג המפורסם למשל אל הנסתר כדרכו בכל הספר ההוא הן לטוב הן לרע. ואמר כי כמו שנמצאו בעולם עניינים מפורסמים בלתי מוגבלים מטבע נושאייהם. עד

שאי אפשר אפילו לחכמים שבבני אדם להשיגם ולדעת אותם. כמו שהוא דרך הנשר הפורח על פני רום האויר, כי מצד דקותו לא ישאיר שם שום רושם גם אין לו שם דרך סלולה וידועה בה ילך אבל דרכו בלתי מוגבל כלל. וכן דרך נחש על פני הקשה שבאדמה. כי מי יוכל לדעת איזה דרך ידרוך הזה או זה כי הכל לפניו שוה. וכן דרך האניה בהיותה בלב ים. היודע במים רבים שבילה ודרכה הלא כל הים לפניו ואפי' החכמים שבספנים אם שמכוונים אל הפאה או אל המחוז אבל דרך סלולה וכבושה לא ידעו. ואמר בלב ים כי בהיותה אצל הנמל או קרוב אליו כבר יודע שדרכה הוא על קו היושר. כי הוא היותר קצר אם אין מעכב. וכן דרך גבר בעלמה. כי דרך האיש באשתו הנעימה והאהובה אליו אינו מוגבל לעונות ידועות. אבל כאשר יעלה בדמיונו וברעיון תאותו כפי שלהבת האש היסודי אשר בערה בו. ודרך כלל כל אלו הם פעולות בלתי מוגבלות מצד היסודות המיוחדות אשר בהם נעשו. אלא שנפלו במקרה וכאשר הזדמן. כן דרך האשה המנאפת כל פעולותיה הם נשחתות ובלתי מוגבלות. כי כל עצמה ודעתה על זנותה ולא ידעה אתו מה בבית כי אם אותו לחם זנונים אשר היא אוכלת ומסתתרת ולכן בביתה לא ישכנו רגליה בדרך סלולה וידועה לשום מעשה ממלאכותיה רק כאשר יעלה מזלג דמיונה וכאשר יקרה לפי ההזדמן ותהיין מורת רוח על בעלה והיא לא תרגיש, ואם יוכיחו עליהם תכחש ותאמר לא פעלתי און.

ויען זאת יפול בהנהגת ביתה ההשתבשות ההוא אשר סמך באומרו שם תחת שלש רגזה ארץ כו'. וזה כי מבלי משים לב על מלאכות הבית ההוא ומשרתיו יקרה שהעבד הראוי לעבוד ימלוך ויתבטל ממלאכתו. וגם הנבל הראוי להתראות רעב תמיד ישבע כלומר שהממונה על משמרת מכלת הבית מתראה שבע וימאס במלאכותו ולא יחסן ולא יאצר. גם שתבעל השנואה מהיות גברת ולא עוד אלא שתירש גבירתה עם היותה פחותה הימנה. וכל זה אבדן הבית וביטולו לדעת האשה הזאת וסכולותה לבלתי תת עיניה ולבה על דרכיה, כאשר יבוא ביאור כל זה היטב בפ' שופטים שער נ"ה ב"ה.

[אופי הזוג הטבעי הראשון שאינו מרוסן]

ואולם הנמשל המכוון אליו בזה הוא הזוג הטבעי הראשון אשר אנו צריכין אליו ולומר שכבר יפול עליו זה השיעור מהחסרון אל הסיבה הזאת עצמה כי בהיות הנקבה היא משתוקקת תמיד אל ניאופיה ואל המרת צורותיה הבאים עליה בתמידות היא משחתת את כל דרכיה והשמוש בחושיה ובכחותיה הוא בלתי מוגבל, ונפל בו ההשתבשות אל היתרון וחסרון מה שיספיק להשחית תכלית כוונת זווגם. והוא מה שירמזהו בשלשה דרכים שזכר שנפלאו ממנו ובארבע שלא ידע.

כי אמר דרך הנשר בשמים על ההשתבשות והקצור הנופל בשמוש החושים המשיגים הדברים החצוניים, ובפרט באותם שטבעם להביאם ממרחק כמו שהוא הריח והשמע והראות, ובייחוד הכח הרואה שענינו לשוט בתכלית המרוצה כאשר ידאה הנשר. וכמו

שיחד לו זה הכנוי במקום אחר מזה הספר, התעיף עיניך בו ואיננו (שם כ"ג). גם אמר כי עשה יעשה לו כנפים כנשר יעוף השמים. כי על כוח הרואה אמר שאפילו בזה השיעור שתעוף לראות הממון איננו כי יאבד בעניין רע. ואיך שיהיה יאמר שכבר יארע במה שיושג אל החוש הוא מהקצור והשבוש וחסרון ההגבלה בהרבה עניינים ממבטיו אם באיכות אם בכמות עד שישבש השכל בעבורם לשפוט כזבים ושקרים אשר נפלא ממנו ההמלט מהם, כמו שכתבוהו החכמים והוא מבואר מעצמו.

ואמר דרך נחש עלי צור על הכח המתעורר אשר הוא רוח החיה הזאת ומנהיגה כי זה שמו אשר יקראו בוראו בתחילת הבריאה והוא הנחש הקדמוני אשר דרכו ושבילו על זה החלק הקשה מהאדמה אשר לוקח משם ועקבותיו לא נודעו בדרך סלולה וידועה רק כאשר יעלה על רצונו מבלי שום סדר והגבלה ולכן נסתרה דרכו מלב כל בעל שכל.

ואמר דרך אניה בלב ים על הכח המדמה אשר בפגעו בו יפעל לפי שתכונת זה הכלי לא לוקחה רק מהכח הדמיוני שמדרכו להרכיב עיני הנמצאים הנפרדים ולדמותם היותם נמצאין יחד כהדמותו גמל בעל כנפים או הר פורח. ועל זה האופן הרכיב בית מושב עם תנועת ב"ח והוציא מציאותה על פני המים, ומנהגו לקבץ בדמיונו הרבה מהעניינים הבדוים והכוזבים אשר ישבשו השכל בשלא ירגישן בכזביהם ולא יגבילו מציאותן להפריד ולפרק הרכבתן עד שיבררו האמת מהמדומה.

ואמר דרך גבר בעלמה כי מזה מה שימשך ההפלא וההסתר בעניין הרביעי והוא דרך השכל בכל הכחות האלו היולאניות הנכללות בעלמה הזאת, כי חויב בלי ספק כי מהשתבשות הפעולות הקודמות ימשך שבוש וקוצר השגה במושגיו ורוע הסדר וחסרון ההגבלה יסלק הסדר וההגבלה הראויה להם.

ואחר שזכר אלו החסרונות כולם אשר בעבורם לא תקיף הידיעה על העניינים המעוינים נתן הסיבה לכולם ואמר, **כן דרך אשה מנאפת**. ירצה כי כן חויב מהיות הנושא לאלו הכחות זאת האשה אשר מטבעה להיות בלתי מוגבלת כלל, אבל תמיד היא מנאפת ונשארה על תשוקתה, ומזה חויב שכל פעולותיה כמו כן יהיו על התואר ההוא בלתי מוגבלים וחסרים בעצמם עד שתהיה זו סיבה עצומה להשחתת בית הנפש אשר היה להם למשכן במלוך בה העבד הנמכר לעבוד עבודת עבודה מן הבטן ושבוע מלחם השכל והמוסר מי שהיתה הכוונה שינבל עצמו עליהם, כלומר שיתאוה אליהם תמיד כמו שהוא רעב וצמא להם.

[עול התורה מרסן]

וכמה שנאמר (משלי ל') אם נבלת בהתנשא, ואז"ל אם נבלת עצמך על דברי תורה, לסוף תתנשא (ברכות ס"ג ב). ואמר במקום אחר והוי שותה בצמא את דבריהם (אבות פ"א). וכן בעניינים המעשיים יפסד הסדר כשתבעל השנואה לפני אלהיה ויאהבו מעשיה

והשפחה המקולקלת תטול את השם ותחשב לשרה, ובשפלות הידים יפול הבית ההוא כמו שכן יקרה בהפסד הגוף עצמו להשתבשות הפקידים הממונים עליו מתחילת היצירה והתהפך ענינם להתגבר המתפעלים על הפועלים, וכמו שאמר החכם עצמו ביום שיזועו שומרי הבית ויתעותו אנשי החיל (קהלת י"ב) כאשר בארתי במקומו.

וכאשר היה זה העניין כלו כאשר נתבאר מטבע הזווג הזה הראשון מצד האשה אשר הוכיח ה' בו אשר אי אפשר מבלעדיה, לתקן עותתה בא האלוהים בהישרת התורה והמצוה המחזיקים ידי בעלה להנהיגה על הדרך הנכונה וללמדה ולהישירה בהגבלת מעשים צדיקים אשר לא נסתה כף רגלה, זה ינחמהו ממעשה ידיה ומעצבון העדרה, והוא מה שביארוהו ז"ל באותו מאמר שזכרנו ראשונה כי כאשר אמר נעשה ונשמע בסיני והוא שקבלו הגבלת המעשים על פי התורה מיד ביטל מעליהם כוח הנחש הקדמוני שגרש אבינו הראשון מגן עדן בביטול סדרו והגבלתו במעשים, אשר על זה נקנסה עליו מיתה ועל תולדותיו, והיא עצה עמוקה לו ית' להפריד זאת האומה מכל האומות, וכמו שנאמר (שמות י"ט) והייתם לי סגולה מכל העמים כמו שיתבאר במקומו בעזרת הצור.

ולזה החליט עליהם חיים כלכם היום. ואמר כי בקבלם עול התורה ההיא נשארו בני חורין על דרך האמת חירות ממלאך המות הרי החיות והנצחיות הנפשיי. חירות מהמלכות הרי השררה והכבוד, ויתר הפסוקים הנאותים אל החיים האנושיים אשר תכספם הנפש הרגזנית. חירות מהיסורים הרי ספוק העניינים אשר הם שומרים הבריאות ויתר המקרים אשר תדרשם הנפש החיונית מצד הכרחיותם אליה.

אמנם כשקלקלו במרגלים וימאסו בארץ חמדה אשר כל עקר הכוונה בה בשיחיו באיה החיים המוגבלים בכל עניניהם כי כגן עדן הארץ היא לפנייהם כמו שיתבאר בה תכלית הביאור בעזרת הצור שער ע"ז, מיד נקנסה עליהם מיתה וקרא עליהם אני אמרתי אלוהים אתם כו' (תהלים פ"ב) כי פעולות הנבדלים והנמצאים העליונים הם המוגבלות בהחלט מצד היותם כולם בפועל, והפועל יבדל בזה מהכח ההיולאני הבלתי מוגבל בטבעו, כמו שכתבנו מפי החוקר בתחילה.

אכן כשלא רציתם באלו החיים המוגבלים, הנה כאדם תמותון שהוא חטאו ממש המסופר עליו אשר בעבורו נקנסה עליו מיתה וגורש, ונאמר לו כי עפר אתה ואל עפר תשוב, כמו שיבוא הפירוש אחר שהקדמנו זה כמו שער לבוא לביאורו.

ואחר שנתעורר תחילה אל מה שראוי לתת לב אליו במה שידובר בו בזה החלק החמור.

א. אומרנו והנחש היה ערום מכל חית השדה והלא יראה שהיה ערום מן האדם ואשתו אחר שנצחם בטעותיו.

ב. מה טעם היכנסו באף כי אמר כו'. וטעותיו ותשובת האשה.

- ג. אומרו ותרא האשה כי טוב העץ וגו' נחמד העץ להשכיל מה ראתה או איך ראתה.
 ד. אומרו וידעו כי עירומים הם היה לו לומר ויתבוששו כי עירומים הם כנגד מה שאמר תחילה ולא יתבוששו. וכן ואירא כי עירם אנכי היה לו לומר ואכלם או ואתבייש.
 ה. שכיון שעשו להם חגורות לכסות בשר ערוה הרי אין כאן לא בושה ולא יראה.
 ו. אומרו מי הגיד לך כי עירם אתה המן העץ הייטב בעיני ה' שלא יבא לכלל דעת בושה שהוא דבר הכרחי לאדם כמו שביארנו בשער הקודם.
 ז. בטעם הקללות המיוחדות לכל אחד משלשתן.
 ח. בטעם קריאת שם אשתו חוה.
 ט. באומרו ויעש ה' אלוהים כתנות עור ולמה לא עשאו תחלה. כי גלוי וידוע לפניו שהוא הראוי והנאות.
 י. מה שכתוב בספרו של ר' מאיר כתנות אור (ב"ר פ' כ') ובתרגום של אונקלוס לבושין דיקר.

[שני מיני הזיווגים]

ומעתה נבוא אל הביאור בהמשך על שני מיני הזיווגים כאשר התחלנו ונתחיל מן המפורסם.

והנחש היה ערום

א. הכתוב העיד כי זה הבעל חי היה בטבעו ערום מכל שאר הבעלי חיים, וכאלו הוא אמצעי ביניהם ובין המין האנושי בענין הידיעה, ושכבר בא אל זה העסק מצד קנאה בחשבו נכלים וערמומיות לדחות פעמי האדם ואשתו בהיותם בתום לבבם. אמנם אם לוקח ממנו זה הדעת בקללתו אותו או לא, יתבאר בבירור הזווג הראשון בעזרת הצור. והיה ראשית דבריו אף כי אמר אלוהים, **פרש"י** ז"ל **שמא** אמר לכם. והרב ר' אברהם ן' עזרא ז"ל כתב כי זה היה סוף סיפור, כי דבר דברים אחרים, ולבסוף אמר ק"ו שאמר אלוהים כו'.

ב. והנכון בעיני שהאשה נכנסה לתוך דבריו כמשפט הנשים הנמהרות, ושדבריו של נחש היו כן: אף כי אמר אלוהים לא תאכלו מכל עץ הגן כי ביום אכלכם ממנו מות תמותון לא מות תמותון כי יודע אלוהים וכו'. אלא שלא הספיק לגמור אלא עד לא תאכלו מכל עץ הגן... עד שהאשה קפצה להכחיש אותו ואמרה מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלוהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו כו'. ואז גמר הוא דבריו ואמר: לא מות תמותון.

וסופר על זה האופן להודיע שיעור ערמימותו בדבריו ושכבר הגיע ממנו מה שכוון אליו והוא שתקפוץ האשה מיד לדבר דבר תתפש בו מהר. וזה שהוא הוסיף על האזהרה ואמר לא תאכלו מכל עץ הגן מה שלא היה, כדי שתמהר להשיב גם היא לצד האחר דרך הפלגה דבר שתלכד בו. וכן עשתה באומרה ולא תגעו בו, והיה זה תחבולה גדולה לנצוחה כי כשיתברר שהנגיעה אינה ממיתה יחשב להם שכבר נתברר שהאכילה לא תזיק.

אמנם הטענה אשר המציא להטותה מהדרך היא מה שיש בה פני הראות וזה כי אחר שאסור אכילת עץ הדעת אינו אלא מפחד נפילת אל פחת המותר, כמו שקדם בשער ז', הנה מהטעם ההוא יאסרו כל פירות שבגן, כי המותר בהם ג"כ הוא רע ומזיק מאוד, והוא אומרו אף כי אמר אלוהים לא תאכלו, ולא הפריש ביניהם ההבדל הגדול שביארנו שם. אף היא תשיב אמריה לו בתחילת העניין ותתאמץ לנגדו ואמרה לו ע"פ דרכנו אין הדבר שוה כי מכל עץ הגן נאכל מבלי שימשך לנו מזה נזק והפסד עצמו, אמנם מעץ הדעת טוב ורע למה שימשך האדם אחריו בטבעו עד שיפסד מכל וכל, מן הטעמים שכתבנו במקום הצואה אמר אלוהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו, כי גזרה דעתה שעל דרך ההרחקה הנגיעה גם כן אסורה, כבר פירשנו מה שכללה בזה מהטעות אם מצד האמת בעצמו ואם במה שיאות לה אל הוויכוח אשר עמו.

ויאמר הנחש התחזק עליה מצד ההנחה ההיא הכוזבת וביטל אותה בטענות חזקות לא תוכל להכחישן, והוא שההכרה והידיעה בו המכונים אל הנגיעה לא לבד היא רשאית אליהן אבל מחויבת ושהוא התועלת המגיע מזה העץ ומציאותו בתוך הגן והמשיך זה המשפט עצמו באכילה כיון שהושוו לה שני העניינים באיסור. וזה אומרו כי יודע אלוהים כי ביום אכלכם כו'. יראה כי יודע אלוהים וישראל גם הוא ידע שאם הנגיעה מועילה ומחויבת שהאכילה לא כל שכן שתועיל לכם להיות כאלוהים כו'.

ובמדרש (ב"ר פ' י"ט)

כשראה אותה עוברת לפני העץ דחפה ונפלה עליו אמר לה כל כמה דלא מיתת במקרבתי, כן לא תמית במיכליה. הורו כי נתפשה בדבריה ברשתו אשר טמן ונפלה ואין מקימה.

ג. וגזרה משפט מעוקל לאמר מה הנזק הנמשך מאכילה זו. אם מהיציאה אל התאוות הגופניות ממותרי המאכלות היוצאות אל הזוללות מפני שהוא טוב למאכל, הרי התיר בעצי העדן כל עץ טוב למאכל ולא חשש לזה. ואם היה האסור מצד שהוא תאוה לעיניים, כי אוכליו יאשמו ביציאה אל מותרת התשוקות המדומות שהאדם הולך בהם אחרי מראה עיניו בתענוגי העולם וחמודותיו, הרי התיר כל עץ נחמד למראה. מה יש עוד בו - כי הוא

נחמד להשכיל. וזה נראה שהרגישה בו מההתקרב אליו ואל אוירו ואל רוחו כמו שאמרנו. הנה אין שום טענה לומר שהשכל הוא רע. ולזה ותקח מפריו ותאכל כו'. הנה שזכר הכתוב בזה הנצחון שתי סיבות. הראשונה מה שהיו פני הראות בטענתו שהיא טוב. והשנית מה שהערב ההוא המדומה יפעלו לשעתו ואין כוח לדחותו מפני הרע העתיד. והן הנה הסיבות העצמיות שזכרם **החוקר** בג' מח"ז מספר **המדות**, יבא ביאורו בפרשת נזיר שער ע"ג בעז"ה.

ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם. לא אמר שנתבוששו ממערומיהם כי זה אין רע, ולא בא אליהם מהאכילה כמו שאמר. אבל הבושה והידיעה הם שני עניינים נבדלים וזה כי הבושה הוא עניין הכרחי לאדם יגיעו במה שהורשה עליו ליהנות בעץ הדעת מזולת האכילה. אמנם עניין הידיעה הוא דבר נוסף על זה מהעניינים המותרים הבאים מהאכילה גסה וזה שכבר נתפקחו עיניהם להסתכל בעניינים בגאווה וגודל לבב.

ד. וידעו כי חרפה הוא להיותם ערומים מבלי לבוש יקר ונעים בו יתפארו לעיני רואיהם, ולזה השתדלו מהם לתקן מן הבא בידם ולתפור עלה תאנה ולעשות להם חגורות.

ה. חשבום לנוי ולהדר בהם יבדלו משאר ב"ח. ולזה לא נזכר שעשו כן לכסות מבושיהם כי הוא עניין אחר אצלם בלי ספק. ולזה כששמעו את קול ה' אלוהים לא נאמר ויתבייש או יכלם האדם, אלא **ויתחבא** כי ירא להראה לפניו, מפני שעבר על מצותו. והוא מה שפירש באומרו את קולך שמעתי בגן ואירא. אלא שכחד חטאו תחת לשונו ותלה יראתו בהיותו ערום מבלי לבוש יקר עומד לפניו יתברך, וכאילו היה תואנה נכונה לשאול ממנו בגד ללבוש לכבוד ולתפארת. והוא מה שהשיב לו יתברך מי הגיד לך וכו' המן העץ כו'.

ו. יאמר לו שההתפקחות על בקשת זה העניין מהמותר לא היה אפשר לבוא להם כי אם מאכילת העץ ההוא אשר אסרה עליו, כי במה שהורשה ממנו לא יגיע לו רק מה שיאות לו מעניין הבושה לבד, וכאשר יכסו בשר ערותם בדבר נקל המעשה כמו שעשו בעניין החגורות יספיק להם ולא ירגישו במערומיהם.

ויאמר האדם האשה אשר נתת עמדי. הנה כפל חטאו, במה שתלה אותו באשתו לומר שכיון שנתנה לו כבר חויב להשמע אליה ולהלך אחר עצתה. וכן הושב מפיו יתברך כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ, כי מתחילה לא בא עליו אלא באחת ועכשיו האשימו בשתים. וזה לדעתי מה שאמר (חולין ס' א')

אמר רב יהודה אמר רב שור שהקריב אדם הראשון קרניו קודמות לפרסותיו שנא' ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס (תהלים ס"ט) מקרין ברישא והדר מפריס.

שהפיוס והריצוי המגיע מהאדם לאלהיו על חטאתו אשר חטא הוא יקרא שור קרבנו או פרו לעת ההיא, כמ"ש קחו עמכם דברים כו' ונשלמה פרים שפתינו (הושע י"ד). וכשהפיוס והריצוי הוא כהוגן בדברים נאותים נקיים מהאשמה והכפל החטא, אז ודאי שור פרו הוא מפריס כי הפרסות לו סימן טהרה. ובלשון **חז"ל** מפריז על המדה (נדה ד' ב). אבל כשהפיוס הוא מרומה ובטענות נפסדות המוסיפות כעס לפני קונו, הנה אז באמת שור פרו הוא מקרין ונגח כי הקרן הוא כלי מפצו ומשחיתו.

ולהינצל מזה בקש המשורר אהללה שם אלוהים בשיר ואגדלנו בתודה ותיטב לה' משור פר וכו'. ומפני שראה רב יהודה שהפיוס וההתנצלות שנתנצל אדם על חטאו באומרו האשה אשר נתת עמדי כו' היה מזה המין, אמר כי ודאי פר השור אשר שלמו שפתינו על חטאתו היה כמו זה שהמליץ עליו המשורר שקרניו קודמות לפרסותיו או לפחות שבאו כאחת כעניין כל מעשה בראשית שנבראו בצביון ובקומתן (חולין שם) וכה"ג אמר רב יהודה בתחילה קרן אחד היה במצחו (שם) דהזיקו יותר מצוי ונכר. ובזה האשם נפלה האשה גם כן באומרה הנחש השיאני כו'.

ויאמר ה' אלוהים אל הנחש כו' לפי שהוא סוף החקירה לא שאל ממנו דבר אלא שקללו במה שהכניע טבעו וקומתו למטה מכל הב"ח מה שהיה מתחילה על כולם.

ז. ולפי שהשיא את האשה לאכול מה שנראה אליה טוב למאכל ונחמד למראה ולהשכיל קללו בשיהיה עפר לחמו ולא עוד אלא שתהיה מלחמה ערוכה ואיבה נפלאה ביניהם ובין זרעם לבקש נקמה זאת תמיד וזה במה שיהיה טבעו לשוף עקב כדי שישופנו הוא בראש וימיתנו.

אל האשה אמר הנה קלל אותה בכל ענייניה המיוחדים לה וזה כי בתחילת זווגה בשיעברו קצת ימים והיא לא תתעבר יצטערו שניהם לפחד העקרות. אמנם צער האשה מרובה כי ירא לאמר, כי עתה ישנאני אישי, כי שמע ה' כי שנאה אנכי, והוא אומרו **הרבה ארבה עצבונך** כי עצב שלך יהיה מרובה על של בעליך. **והרונך**. על צער ההיריון ממש. **בעצב תלדי בנים**. הרי צער הלידה. הנה שקללה מלידה ומבטן ומהריון ועם כל זה **ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך** לעניין תשמיש. וכמו שאז"ל זו מדה נאה באשה שעם שתשוקתה לבעלה הוא התובע ולא היא (ערובין ק' ב) וטעם הממשלה הזאת הוא לפי שהדבר הזה הוא הכרחי לזכר כי עליו מוטלת חובת השארות מינו לא עליה גם לשאר תועלות גופיות שאין הנקבה שווה בהם ואופן הווייתם קיים בהם הטבע כי האיש נמצא תחילה וממנו הנקבה להורות שהנקבה לצורך האיש ואין האיש צורך הנקבה.

ומזה יחויב שימצא לאיש טבע חזק לבקש צרכיו ממנה. אמנם הצרכים אין מטבעם לבקש אותם, אלא הצרכים אליהם והוא מה **שאמרו ז"ל** (נדה ל"א ב) דרכו של איש לחזור על

אבדתו ואין דרכה של אבדה לחזר אחר בעליה. ומזה נמצאה זאת התאוה בחולשה אצל הנקבות על הרוב ממה שנמצא בזכר. ומזה הטעם אין מטבע הזכר להתבייש מהמשגל כבשת הנקבה, כי עם שהיא תאוה בשריית בהמית מיוחדת אל חוש המשוש שהוא חרפה לנו, כבר בא אליה האיש לצורך הכרחי, ודומה למי שגונב להכרח חיותו שנאמר לא יבזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב (משלי ו'). אמנם האשה דומה למי שיגנוב למלא נפשו יותר מכדי שבעו, ואף על גב דאינהי לא חזן טבען קא חזן בחכמתא דמריה.

ולאדם אמר כו'.

(ז) לפי שהיה מהמחויב לאדם אחר שנוצר ונופח באפיו נשמת חיים שיהיו כל מסעיו פונות אל ההתעצמות ההוא הנרמז באומרו ויהי האדם לנפש חיה, כאשר פירשנו ענינו שם, והוא לא כן עשה אבל קלקל דרכיו והפסיד תנועותיו. לזה קלל אותו בכל ד' מאמרות מפנות עניניו אשר התנועה תנשא אליהם והם האנה והאיך והכמה והעצם כמו שכתב **החוקר** מהשמע.

ובטבעיות נתן החכם טעם כיהוא מליצה מהאנשים שיאמרו הליכה מתואר אל תואר והתורה תסכים עמהם. במאמר **האנה** מפורסם מאד, לך לך מארצך כו' וילך אברהם הלוך ונסוע (בראשית י"ב). ומאמר **האיך** הלוך ילך ובכה (תהלים קכ"ו) הולך וחזק מאד (שמות י"ט). במאמר **הכמה** הולך וגדול (אסתר ט') הולכים ודלים (ש"ב ג'). במאמר **העצם** כי הולך האדם אל בית עולמו (קהלת י"ב). הנה אנכי הולך למות (בראשית כ"ה). שהמיתה היא ודאי תנועה מעצם אל עצם כמו ההוייה שהמת והחי מתחלפים בעצמיותם.

ולזה אמר כי שמעת לקול אשתך ארורה האדמה וכו' תחילה קלל האדמה בעבורו כלומר לצרכו בשתוציא פירותיה בקושי ובעצבון ושיטענה חטים ותוצא קוצים ודרדרים ושימעטו פירותיה עד שיאכל עשב השדה, כי הוא נתן עיניו במופלא ממנו ולא ישבע מאשר תחתיו.

ואחר קלל אותו מד' רבעיו ואמר בזעת אפריך תאכל לחם כי באכלו בעמל ידיו ובזעת אפיו כבר ישתנה מהיותו נח ושמח אל היותו עצב ויגע והוא במאמר **האיכות**. ובאומרו עד שובך אל האדמה זכר תנועתו המקומית **באנה** כי הוא נוסע מעל פני האדמה אל תוך בטנה. ובאומרו כי עפר אתה רמז אל **תנועתו מעצם אל עצם** שכבר יהיה גוש עפר כאשר בתחילה. ובאומרו ואל עפר תשוב רמז אל **התנועה בכמה** שישתנה מהיות גוף אחד דבק שהוא מהכמה המתדבק, וישוב עפר שהוא חלקים רבים נפרדים שהוא מהכמה המתפרד, גם משיעור גדול אל שיעור קטן מאד. וכזה תמצא בקללות חוה אם תשים אליה לב. ויקרא האדם שם אשתו חוה. בראשונה כשראה אותה עצם מעצמיו ובשר מבשרו גזר עליה האפשרות להשתתף בשלמות האנושי כאחד האדם וקרא אותה אשה.

ח. אמנם אחר שראה מה שנמשך לו בחברתה מהרע והקללה חזר ונקבה בשם אחר המורה על הנקביות לבד והוא חוה כמו שפירש ואמר כי היא היתה אם כל חי כלומר שאין עקר כוונתה באשר היא אשתו, רק להשאיר המין כשאר הב"ח, אבל בעיני השלמתם הכל מוטל עליו לבדו.

והנה בשני השמות האלה נתבאר שכבר יש לאשה שני תכליות.

האחד מה שיורה עליו שם אשה, כי מאיש לוקחה זאת, וכמוהו תוכל להבין ולהשכיל בדברי שכל וחסידות כמו שעשו האמהות וכמה צדקניות ונביאות וכאשר יורה פשט פרשת אשת חיל מי ימצא כמו שיבוא שער כ"ב ב"ה.

והשני ענין ההולדה והיותה כלי אליה ומוטבעת אל הלידה וגדול הבנים כאשר יורה עליה שם חוה כאשר היא הייתה אם כל חי. והנה תהיה האשה כאשר לא תלד לסיבה מהסבות מנועה מהתכלית הקטן ההוא אל מציאותה ותישאר להרע או להיטיב כמו האיש אשר לא יוליד כי בהשלים עצמו באותו התכלית המיניי המשותף להם נאמר ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש. ונאמר ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות (ישעיה נ"ו). כי ודאי עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים, ע"כ חרה אף יעקב ברחל כשאמרה הבה לי בנים כו' (בראשית ל') לגעור בה ולהשכילה בזה העניין הנכבד, והוא שהיא אינה מתה לפי התכלית המשותף באשר מנע ממנה פרי בטן, כמו שיהיה בו העניין גם כן אם לא יוליד. אמנם מה שאמרו שהוא כמת (נדרים ס"ד ב) הנה הוא להיקרא בשמותם עלי אדמות.

וסוף דבר, השם האחד נתקיים לה מצד שהיא עזר. אמנם מצד מה שהיא כנגדו נטל ממנה השם ההוא ונשארה בשם השני והוא מבואר. וע"כ משך סיפור קריאת השמות שזכר תחלה, ועכ"פ כאשר בין כך ובין כך הרגישו במערומיהם וכבר בקש אדם על הלבוש כאשר ביארנו, היה מחסדו יתברך לעשות להם כתנות עור ולהלבישם לכסות את כל בשרם. ויתכן שיהיה זה על ידי הפשטת קצת מהב"ח שהיו קרוב לצורתם כי הוא היותר מוכן שלא יהיה מחוסר נפוץ טויה ואריגה וכן כתבו קצת.

ט. וכבר נהג בזה המנהג הראשון אשר אצל האשה שלא בראה עד שהרגיש בחסרונה ובצרכה.

ובזה נשלם מה שראוי שיאמר לפי הזווג המפורסם.

[הזיווג הראשון של אדם וחוה]

אמנם מה שראוי שיאמר לפי הזיווג הראשון אשר הוא העקר בזאת הפרשה ואשר יסמוך אל השער אשר הקדמנוהו הוא מה שיתבאר. וזה כי אתה רואה אצל האדם ג' שמות, **אדם אשה נחש**. אדם מצד ענינו המיוחד שעליו נאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותינו.

וכדאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה (יחזקאל א'). אמנם מצד היותו בחומר והדבקו בו באופן שיישאר על חסרון היולאניות לזאת יקרא אשה. וכשיגבר עליו הכח הדמיוני להמשך אחריו לגמרי יתייחס אל הנחש הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו. כי הנחש הוא אשר ידבר על לב האשה מפני שהוא עצם מעצמיה ובשר משרה. והאשה אל האדם שהיא מרכבתו. והם כנגד ג' שמות שזכרנו בחלק הקודם. **אדם. איש. בשר.** סוף דבר כי הכח המתעורר המנהיג זה החומר ע"פ דמיונו וכאשר נזדמן הוא הנקרא הנה נחש בזה הזיווג, כי הוא באמת נחש עלי צור כמו שקדם.

ולזה תארה אותו התורה בשהוא ערום מכל חית השדה אשר עשה ה' אלוהים לומר שהכח הדמיוני שבאדם יש לו יתר שאת על הכח הדמיוני שבכל ה"ב" והוא שכבר ישתמש בעשות הקשים ומופתים והוליד תולדות דומות לאמתיות מה שלא ימצא כן בזולתו מכולם. ואמר שתחילתו של חטא הוא שתעורר זה הכח ויפגוש בדמיונותיו האומרות לו קום ועשה כן ויחשבם לאמתיות ובפתע יפעל. והנה הטענות אשר בהם יכנס אל זה הוויכוח הם עצמם מה שביארנום כבר ביניהם כי הם טענות שיתדמה אמיתתן בשווה בשני מיני המתווכחים מלבד מה שהוא מיוחד אל הכח הזה המשולח. כי כשנאסר עליו חלק הדבר הנכסף אליו יתדמה לו כאלו נאסר על כל הדברים ולא יכול לסבול שום הגבלה כלל כי כל העולם כלו אינו כדאי לו בערך הדבר המעט שאינו יכול עליו. כמאמר המן הרשע וכל זה איננו שווה לי בכל עת כו' (אסתר ה').

ולזה הייתה התחלת דמיונו אף כי אמר אלוהים כו' כלומר לא את עץ הדעת לבדו אסר אלא אף כולם אסר כי לא נתקררה דעתו בכולם מאחר שנאסר זה וזה עצמו עניין סרוב ההגבלה האנושית אשר ביארנו הכרחיותה כי הוא יטה אותה על שתשתקע באלו העניינים המדומים ותקבלם לתכלית חייה ולא תחוש לעניין אחר והוא אומר כי יודע אלוהים ונפקחו עיניכם, והייתם כאלוהים. ואז"ל יוצרי עולמות (ב"ר פי"ט) והכוונה שתנהיגו הבתים והמדינות כמו שהמלאכים מנהיגים העולם אשר אין תכלית למעלה ממנו.

ובמדרש:

אמר רבי יהודה ברבי סימון: אמר לה, כל מה שנברא אחר חברו שליט בחברו. שמים ביום א' כו', עד אתם נבראתם אחר הכל לשלוט בכל קדמו ואכלו עד שלא יברא עולמות אחרים והם שולטים בכם (שם).

ועתה ראה כי עם שדברים אלו נראים דברי סכלות הנה הוא הסית והדיח אותה בדברים אמתיים מאד, והוא כי אם לא יאכלו הנה ימשך להם מציאות עליון אשר ישלוט על מה שנשאר הם עליו והוא החיות הרוחני השכלי אשר הוא מושל על כל שאר מיני החיים. אמנם האכילה מן העץ תמנעם ממנו ותשאירם על העניין אשר היו בו, ולא נמצא עליון

ממנו והוא הדבר הנאהב לזה הנחש ולצורת ההיולאנית היא האשה הקרובה אליו. וגם מה שאמרו ז"ל שאמר מן העץ הזה אכל וברא העולם (שם) הוא אמת מצד כי אל השקפת זה המין מההנהגה ברא העולם רק שתוקח לדרך להגיע אל תכלית אחר למעלה ממנו.

ותרא האשה כו' ראתה טענותיו ונפתחה אל הדמיונות עצמן שכתבנו וקפצה ואכלה ונמשך שהשכל עצמו נתפתה אליה ויאכל עמה ובזה נתקיים מה שאמר למעלה על כן יעזב איש כו' כי האותות חברתם ושתופם יגרום לשיסכים השכל האנושי על דמיוניהם ויחשבם לאמתיים, וכל שכן במה שיש לו פני הראות שיהיו אלה החיים תכלית הבריאה וזהו מינות וכפירה גמורה. כי המודה בכך, כל שכן הרודף אחריו, כופר בשכר והעונש הרוחני והוא קרוב מאד להכחיש אלוה ממעל, כי זה לא יבא לו כי אם לבלתי חושבו מציאות רק לדברים המורגשים אצלנו אשר על דרך האמת הוא המציאות היותר פחות שאפשר. וכבר הפליגו רז"ל לספר בגנות החטא הזה: י"א מין היה. וי"א מושך בערלתו היה. וי"א כופר בעקר היה (סנהדרין ל"ח ב), וסברות אחרות. ובפרשת בוני המגדל אמרו אשר בנו בני האדם וכי בני חמורים או סוסים. אלא בני אדם הראשון (ב"ר פל"ח) וחטאתם בפייהם הגידו לא כיחדו שלא היה זולת זה שאמרנו כמו שיתבאר שם שער י"ד בע"ה.

ובמדרש הנעלם (בראשית פ' וישמעו)

דבשעת פטירתו של ר' שמעון בן יוחאי אתו לותיה תלת מאה נשמי דצדיקין ועילא מנהון אדם הראשון דהוה יתיב גביה והוא ממלל עמיה ובעא דלא אתגלי חוביה לעלמא בר מההוא דאמר אוריתא בגיני ואתנסי בההוא אילנא דגנתא דעדן.

ולשון **הרב המורה** בפ' ל"ח"ב

וממה שצריך שתדעהו אמרם ז"ל עץ הדעת לא גילה הב"ה אותו אילן לעולם, ולא עתיד לגלותו (בראשית רבה פ' ט"ו), וזה אמת שטבע המציאות כן חייב, עד כאן.

והכל הולך אל מקום אחד שלא אכל מעץ ידוע אבל אחזו בולמוס ובלע כפיפה מלאה מכל המטעמים שבעולם וזה במה שחשבו שאין תכלית לאדם זולת אלו העניינים המפורסמים אשר נשתקעו בהם. אמנם לעניין פרדס החכמה שכתבנו בסוף שער הגן הנה באמת היה יכוחם ומקום עיונם בעניין קרוב לזה וראשון אליו בלי ספק אשר בכלל דבריו כל הדברים האלו אשר כתבנו, והוא כי הנחש יפתה ויאמר שיד העיון הפילוסופי תשיג וגם תוכל לשפוט האמת בחכמת האלהות בשלמות ושזולת מה שיגזרוהו בו הוא שקר. והאשה בתחילה אמרה שאינו כן, ושכבר באה האזהרה שלא להסתפק ממנו ולא ליגע בו כלל

לעניין השגת האמתיות באלהיות כי אין ידו משגת למעלה מהטבע כלל. אמנם הוא נצח אותה מצד שהכינה החלק הטוב שבו במה שיאמת מציאות הסיבה הראשונה ואחדותו והרחקת גשמותו. ולזה נתפתה לו לקבל החלק הרע שבו בהכחשת ההשגחה והנבואה התוריית והשכר והעונש וזולת זה מאשר תניחהו הדת האלהית. ואופני ויכוחם ומופתיהם כבר נכתבו בחיבור ההוא שרמזתיו בשער הנזכר. והנה באמת שני העניינים האלו הם נאחדים ושני הדעות האלו לא יסורו זה מזה לעולם.

ותפקחנה עיני שניהם. לפי דרך הראשונים היה ההתפקחות הזה כעניין האבוקה שהיא דולקת בחצי היום כי בעוד השמש על הארץ אינה כדאי, אמנה אחר שתחשך השמש נתמלא הבית ממנה אורה וכן בהלו נר ההשכל עלי אהלם והוא קודם שחטאו הנה הכח הזה המכיר בנאה ומגונה לא היה נחשב כלל ולזה לא הכירו במערומיהם. אמנם אחר שנסתמו עיני הבחינה האמתית וקבלו שאכילת עץ הדעת טוב ורע הוא הנאות להם ונשתקעו אחריו הנה נדעך ונחשך אור השכל ונתפקחו עיני הבחינה המדומה וידעו כי עירומים הם ויתפרו עלה תאנה.

אמנם לפי דרכנו דרך התורה אשר לא העידה השלמות הראשון רק מה שיכלול מאמר ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו, שנראה חסרון אליהם כמו שביארנוהו בסוף השער שקדם. וגם כי **חכמינו** ז"ל כבר אמרו כי היצירה והצוואה והחטא והגירוש הכל היה לבו ביום, שעה אחר שעה (סנהדרין ל"ח ב). הנה זה הכתוב יורה על שלמותם הראשון אשר הייתה יד שניהם שווה בה אין לאדם מעלה בו על האשה כלל, והוא ההתפקחות בעניינים המפורסמים מצד המעשה ובעיון הפילוסופי מצד העיון אשר בשניהם יחד עלה בדעתם, וגזרו אומר כי המה ערומים משלמות אחר נפשיי נשאר אחר המות, עד אשר לא ראו הבדל בזה בינם ובין הב"ח, כמו שנאמר לו בתחילה כי ביום אכלך ממנו כו'. ולפי שזה מה שיקשה מאד על הדעת, כמו שעליו הקשה לשאול החכם פעמים מה יתרון לאדם בכל עמלו כו' (קהלת א') כאשר פי' במקומו היו משתדלים לבקש הבדלים מה מעניינים חלושים ונקלים כמשפטם זה אומר שיובדלו במה שהם חיים חיי הכבוד והמעלה וזה מתנשא בחיי העושר וזה מתפאר בהישארות השם על פני ארץ והמעולה שבכולם מה שיאמרו מהדבק השכל בשכל הפועל וזה וזה דברים שאין בהם ממש לפי הכוונה. והוא מה שהמשילו יפה במה שהשתדלו לכסות מערומיהם לתפור עלה תאנה לעשות להם חגורות כי המה היו בגדים פחותים וחלושים לא יועילו ולא יצליהו לצינה גם חום.

ובמדרש -

משל לבן מלכים שקלקל באחד משפחותיו. טרדו המלך מפלטרין שלו, חזר על פתחי כל השפחות ולא קבלוהו, ואתה שקלקלה עמו פתחה לו דלת וקבלתו. כך

כשאכל אדם הראשון מאותו פרי טרדו הקדוש ברוך הוא מג"ע. חזר על כל האילנות ולא קבלוהו, מאי אמרי ליה אמר רבי ברכיה האי גנבא דגניב דעתא דמריה. אל תבואני רגל כו' (תהלים ל"ו), לא תסב מינן עלה. עד שבא אצל התאנה, אותה שקלקל עמה וקבלתו. הה"ד ויתפרו עלה תאנה (ב"ר פ' ט"ו).

הכוונה כי הנה הוא חזר על כל ענייני האילנות אשר נזכרו בגן שנאמר כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל הכוללים כל מיני החיים מהתאוה והעושר והכבוד וזולת זה לראות אם ימצא הבדלו משאר הב"ח מצד מה שישתמש בהם על צד יותר נאות מכולן ולא קבלוהו ומאי אמרי ליה האי גנבא וכו'.

והיא מליצה נכבדת מאד כי באמת כיון שעיקר ושורש האמונה חסר ממנו, והוא מה שרצה בוראו להשאיר נפשו אחרי מותו, הנה כל השתדלות ועיון אחר אופני שלמותו והתחסדותו בזה הוא גנבת דעת עליון לא זולת ולזה אמר ויד רשעים אל תנידני (תהלים שם) לא תסב מינן עלה כי השערת ההשתמשות בהם לא תועיל אלא למי שאינו כופר בעיקר וכמו שנא' וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב'). אמנם אותה שקלקל עמה קבלתו, כי ממקום שבא אל החטא היה לו לשוב, ולזה ויתפרו וכו' כי נתנו לב לתפור את אשר קרעו ולמצוא להם שום תיקון אלא שלא נזדמן להם מבלי הערה אלהית.

[הנחש, האשה והאדם]

הנך רואה בעיניך, שכל זה חויב מהיות היועץ הבליעל הנחש הקדמוני אשר בעפר יסודו, ובאות נפשו ישאף המרת הצורות בתמידות, ולא יחוש להמיר רע בטוב או טוב ברע, כי הכל שווה בעיניו. והוא תכלית הפחיתות ושכרות הזנות והניאוף, אשר הוא טבע הכליה וההפסד וההעדר המתמיד. ובהמשך האשה אחריו ושמע בקולו, אף היא תקרא אשה מנאפת, הן בסוף התשוקה הן בכל מעשיה אשר תעשה בלי שום יושר והגבלה שכלית, רק כפי מה שתעלה בדמיונה, וכל משפטיה אשר תגזור כולם ימשכו אחר זה הטבע המקולקל, עד שנפתה אליה לב בעלה והטתו ברוב לקחה אל אשר תחפוץ. ושניהם יבערו ויכסלו, ויחדו שלשתן יכליון, כמו שתיאר כל זה החכם באותה פרשה שזכרנו בדברים ראש השער, אם מחסרון פעולותיה, ואם מפחיתות תשוקותיה, ואם מהטעת דמיונותיה וסכלות בעלה בהמשך אחריה, וההפסד המתחייב להם מזה, ואין מציל זולתי מפאת המישור האמתי החפץ שלום נמצאיו, ודורש שלמותם וטובותם.

כי לזה בעמוד האדם ואשתו על חקירת עניינם, בהיותם כואבים במבטם, נאמר וישמעו את קול ה' אלוהים. ויקרא ה' אלוהים אל האדם כו'. יזכיר תחילה השיבוש והקציר שהיו בו מצד דעתם ועיונם, המפיל אותם במהמורת ההפסד המוחלט, אשר להצילו ממנו בא האלוהים. והוא, כי סוף מה שהשכילו מצד עיונם ואוות נפשם, הוא ששמעו את קול ה'

אלוהים שהוא מתהלך בגן, הוא העולם ומנהיגו, לרוח היום, כלומר מצד מה שמניע הגלגל היומי, לא מאופן אחר מההשגחה החלקית.

ולזה ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' אלוהים כו' ירצה שלא שיערו שהיה למין האדם ולא לאיש מאישיו שום מעלה בזה משאר הנמצאות השפלות, כי הכל נסתר מנגד עיניו. והיה זה להם ג"כ מצד התחבאם והשתקעם בתענוגי עצי הגן, אשר שם כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים מפאת האדם שהוא הקרוב אליו, שנאמר ויקרא ה' אלוהים אל האדם. הנה בזה הורה על השגחתו בו באישו ביחוד, כל שכן במינו. ושאל אותו אם ידע איזה מקומו ומדרגתו בין הנמצאות, שגזר על הכל משפט אחד. והוא השיב את קולך שמעתי ואירא כו', והוא וידוי חטאו והודאת קיצורו משלם כמו שפירשנו.

ויאמר מי הגיד לך כי עירום אתה. ירצה איזה רוח עבר לדבר אותך כי ערום אתה, על האופן ההוא שגזרת אי אפשר שתשתבש בכמו זה הדעת הנפסד, אלא במה שאכלת מן העץ אשר ציוויתך לבלתי אכול ממנו, שכך הזהרתיך כי ביום אכלך ממנו מות תמות, והוא הערום שהרגשת, כי ערום יצאת מבטן האדמה וערום תשוב שמה. והוא השיב, כי אמת הוא שאכל, אבל כי מהכרח היולאנות האשה אשר נתן עמו חויב כן. ולזה אמרו שהיה כפוי טובה. והיא גם היא אמרה שהכל נמשך מההיולי עצמו, כמו שכן היה האמת מטבע ענינו, כמו שאמרנו.

ויאמר ה' אלוהים אל הנחש כו' כמו שהוכה האדם מהנחש דרך העקב, כן הוכה הנחש דרך הראש. כי על יד האדם תגיעהו זאת התוכחה השכלית. ואמר כי עשית זאת, כי ודאי כי מידך הכל וממך יצאה עצה נבערה זאת, כמדומה לך שאתה עיקר, ועתה ארור אתה מכל הבהמה, והיא האמת הגמור, כי אחר ששב הכוח הזה מאחרי הפעולות המיוחדות לשלמות השכל, יישאר יותר גרוע מהב"ח, כי הם לא יכזבו ולא ישקרו מהדמיונות המוכרחות או הצריכות להם לפי טבעם, והוא נמצא בדאי ושקרן בהרבה מדמיונותיו הכוזבות, אשר יוכרע בהם אל פחיתות למטה מטבעו. גם מזונם וסיפוקם נכון לפניהם, ואין להם מחסור כל דבר. אמנם הוא ימצא ניעור וריק מהשלמות העצמי, ועייף וייגע אחר בקשת צרכיו וצרכי ביתו המוטלים עליו, אשר יכללו מהצער והדאגה והטרדה מה שלא יעלם, ונוסף עליו מה שיחויב אליו מפאת העונש האלהי.

וכמו שאמר רבי אלעזר (**ירושלמי** סוף קדושין)

מימי לא ראיתי לא ארי סבל ולא צבי קיץ ולא שועל חנוני ולא זאב מוכר קדרות.
והלא דברים קל וחומר: ומה אם אלו שלא נבראו לשמש את קונם, הרי הם מתפרנסים שלא בצער, אני שנבראתי לשמש את קוני, אינו דין שתהא פרנסתי

שלא בצער. מי גרם לי להיות פרנסתי בצער, הוי אומר אלו חטאי, לפי שהרעתי מעשי קפחתי את פרנסתי.

ראה כי רע ומר היות האדם מתפרנס ומספיק צרכיו בצער גדול ויגיעה רבה, מבלי שיתנחם ממעשה צערו ומעצבון יגיעה במה שישאיר אחריו ברכה. והאנשים האלה טובים מהם בהמות השדה וחיתו ארץ, אשר לא יחסר להם דבר ולא עמלו בו ולא גדלוהו, וכל שכן כאשר נלווה אליהם רודפים אחרי המותרות מהעושר והכבוד והשררה הדמיונות, אשר טורחם גדול ומשאם כבדה מאד נלאו שאתו.

על גחונך תלך. בהשתדלו באותו הכח המכונה בשם הנהר השני גיחון, וזה כי אפילו המאכל והמשקה הראוי לו לא יגיעהו אלא על ידי הצער המופלג.

ואיבה אשית וכו'. יאמר כי בכח ההישרה האלהית שהוא עתיד לפרסם בעולם, כמו שיבוא, ישים איבה גדולה בין זה הכוח הדמיוני והאשה ובין זרעם. כי המפורסם ממצות התורות לכל בעלי דת הוא ההתרחק מהטובות המדומות, ושנוא אותם תכלית השנאה. גם כי השכל יכזיב הדמיון ברוב מה שישכילהו ויפרסם כזביו. הוא ישופך ראש המחשבות הדמיונות, ואתה אם תשופנו, יהיה בעקב וכמעט ממנו.

אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך כי בסורה מעל השכל העליון אשר בהשפעתו נתעצם להיות אדם, והדבקה אחר הכחות הדמיונות האלו, עצם שניהם לקצור השגתה. אמנם בכל עצב הפסד המגיע מזה יהיה לה מותר, כי היא המוטבעה בהפסד.

והרונוך. כי צריך להשיג מושכליו במופתים גדולים בנויים מהקדמות רבות, עד שיכלו אל המושכלות הראשונות או המוחשות או המפורסמות והמקובלות, אשר כל אלה הם במדרגת ההריון אל התולדות הדרושות מהם. וכל זה היה מקיצור ההשגה במושכלות האמתיות, והעדר השפע האלהי בהם.

בעצב תלדי בנים, כי אחר זה ההריון יוליד בצער ובקושי במה שיש לו להישמר מההטעאות הלקוחות בהם, או לשקרות ההקדמות, או שיתוף הגבולים אם מצד חמר ההקש או צורתו, או לזרות הדרוש, או לזולתם מהסיבות אשר בעבורם יקרה להרבה מהמעיינים הרה עמל ויולד שקר.

ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך. כי הכוח העיוני הזה אשר נתן באשה תהיה תשוקתו אל בעליו, והוא השפע האלהי הנבואי והשכל הנבואי ימשול בו להכחישו במה שישכילהו שלא כדיון, ולהביאו בכפל רסנו להישרתו. כי זאת היא כוונת התורה האלהית, לא זולת. **ולאדם אמר,** קראו כן מצד השלמות אשר בפועל הנמסר עליו, כי בהיותו על עמדו ועל תוכן משאו הנה הוא ברוך לאל עליון וברוכה האדמה בעבורו, כמו שאמר הכתוב עקב תשמעון את המשפטים האלה וכו' וברכך והרבך וברך פרי בטןך ופרי אדמתך כו' (דברים ז'). אמנם כשלא ישמע אל קול השכל העליון, ודבק באשתו לשמוע בקולה לאכול מן העץ אשר הוזהר ממנו בכל אחד מבחינותיו, הנה יופסק ממנו החסד האלהי, גם בעבורו

האדמה חתה ותקולל חלקתו בארץ כמוזכר בכל דברי התוכחות. גם כי מה שהיה לו לחלק הארצי לעלות עמו, ועתה לא די לו שלא עלה אלא שירד מטה. **ובעצבון תאכלנה**, שכבר פרקת עולך מעליה, ולא תוכל להפריד כוחותיה מעסקיה הפחותים, ואותו המעט שתשיג על ידם יהיה רב הפסולת ומעט הסלת. **בזעת אפריך** כו' תחת שהיה לו לאכול לחם אבירים, כמו שאמר וחי לעולם, לא יאכל אלא מהלחם הנמצא והמתהווה בזעת אפיו ובצער ההיריון ובקושי הלידה שזכרנו, כי הדעת מאס וימאסהו מהיות לפניו נשאר נצחי כאחד מצבא המרום במרום, וישוב בבושתו אל האדמה, כי ממנה לוקח.

כי עפר אתה ואל עפר תשוב. הנה המקרא הזה מתמר ועולה עדות נאמנה על אשר כתבנו בשער הששי, שהשכל האנושי בתחילתו אינו אלא הצורה ההיולאנית ההווה מכח ההרכבה ההיא אשר בחומר האדם, ושעל ידי טוב בחירתה ויושר הנהגתה היא מתעצמת יום יום להיותה עצם רוחני נבדל. ואם נתעצלה מהיות על זה התואר, או אחר היותה עליו פשטה את כותנתה מעליה והפסיקה חוט החסד המשוך אליה, בהגבירה כוח התאוות החומריות וחמדתם, והמשכה אחר הדמיונות, הנה אז תשוב לקדמותה ותבטל. כי עפר היא ואל עפר תשוב. נוסף על זה שאם חטא בעבירות התוריות, יעמידוהו לדין ויקבל העונש הקצוב לעולם הבא, כפי אשר זכרו **חכמינו** ז"ל (ר"ה י"ז), וכמו שכתב החכם. אבל יישאר חי נצחי אם מתענג ואם מצטער, כמו שכתבנו שם. וע"כ נמשך הסיפור מעניין העזר הזה אשר לאדם מצד מה שהוא עזר, ומצד מה שהוא כנגדו.

[תשובתו של אדם הראשון]

ומעתה כאשר הגיע אל האדם זה השיעור מגילוי הדעת מהרע אשר יימשך אליו בהישענו על האשה הזאת ובבטחו בה, כסבור שהיא אשתו הקרובה אליו, כי מאיש לוקחה. הנה הוא יחזור לקבוע לה שם מיוחד: חוה על שם הנחש הכרוך בעקבה, בלשון ארמי. כלומר שיש לו להישמר מחברתה כמו מהנחש עצמו, רק במה שיצטרך אליה לצרכים ההכרחיים לעמידת החי, כי היא הייתה אם כל חי בעוד בחיי חייתו. וכבר בא להכרת מה שארז"ל: זכה – עזר, לא זכה - כנגדו (יבמות ס"ג א). וזהו ממש הכרת החטא וענין התשובה הגמורה. כמו ששינונו במס' (עירובין י"ח ב).

אדם הראשון חסיד גדול היה, כיון שראה שנקנסה עליו מיתה, ישב בתענית ק"ל

שנה, ופירש מן האשה ק"ל שנה, והעלה זריזין של תאנים על בשרו ק"ל שנה.

והרי כאן שלשה מיני תשובה, מיוחדת לשלשה חלקים הנקראים אדם, אשה, נחש, אשר לשלשתן יחסו השלושה מיני חטאים הנזכרים למעלה. כי התענית הוא מיוחד אל השכל המוחלט, אשר לא יתגאל בפת בג שאר החלקים ויין משתיהם, אשר בעבורם יצא למינות. והרחקת האשה מה שנזהר להישמר ממנה ומהמשך אחר עצתה המדרכת אל הכפירה. והזריזים אשר על בשרו, הוא ממש מה שיאות אל החלק הבשרי, המושך בערלתו, כי

נכונו ללצים שפטים. וכל זה ממ"ש שיכשירוהו להשפיע עליו שפע שבע רצון לשלחו בדרך טובה, כמו שסמך ויעש ה' אלוהים לאדם ולאשתו כתנות עור כו'.

ראיתי לבעל הפרדס שכתב כמבאר דברי **הראב"ע** ז"ל זה לשונו.

והנה יהיה רמז כתנות עור, אבדן האדם מגן עדן. ולפיכך זכר החכם תיכף אמרו

ומה סוד גן עדן וכתנות עור, כי זה הפך זה. עכ"ל.

וחלילה לאל ית' מעשות זאת, כי מהרסיו ומחריביו ממנו יצאו, ולא ה' פעל. והיותר ראוי שיובן שיהיו אלו הכותנות תיקון לכסות ערוות נפשם לפי הזיווג הנסתר, כמו שהיו תיקון למערומיהם לפי הנגלה. וזה שאחר שהוכה האדם מכת השיגעון והעיוורון, וכשלו במ, הוא והבאים אחריו בחושך וחלקלקות. וכמ"ש דרך רשעים כאפלה וכו' (משלי ד'). רצה בוראם להצמיח להם שמש צדקה ומרפא, בו יאורו עיניהם לגלות מעליהם חרפת עירום וחוסר כל מה שהופקד אותו לעשות ולהצילו מהשבתו אל העפר כשהיה, ויחויב כן מחכמתו יתברך, כי העושה יגש ויקרב לו תקנתו, ויכין לו דרך בה ישוב אל נכון כשיפרד ממנה, שאם לא כן טוב מזה ומזה אשר עדיין לא היה. ומאי רבותיה דיוצר בראשית. ולזה חתם כל זה העניין בשעשה ותיקן השם יתברך בחסדיו לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם. והכוונה כי כמו שהלבוש הזה הוא מתייחס ונאות לגוף מכל זולתו, כי עור בעד עור מהני טפי ומעלי, כן אור התורה האלהית והישרותיה והערותיה מצותיה ואזהרותיה, הנה הוא להם כסות עיניים לכל אשר אתם, מהחיסרון בהפסד שלמותם במה שהיא כולה מראש ועד סוף, אינה אלא תיקון מה שעווה עלינו הנחש הקדמוני, וחזרת הדעת טוב ורע לשיעורו ואל מכונו אשר תספוק להחיות האדם ותולדותיו מהמוות שנקנסה עליהם באכילה הגסה ההיא, אשר היה להם לזרא כאשר אמרנו. והוא מה שאמר בפירוש ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא י"ח), כמו שתרגם אונקלוס וחי בהון לחיי עלמא, כי הוא פשוטו של מקרא כשיסוב אל המיתה הראשונה הכתובה בתורה שנקנסה על האדם, לאמר ביום אכלך ממנו מות תמות. והוא ממש אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. וכן בכל מקום נאמר לחיותנו כהיום הזה (דברים ו'), כי היא חייכם כו' (שם ל"ב), לפי שהוא מבואר שבשלמות הישרותיה יושלמו חיי הנפש ומרפא העצם להשיב שבותם כבראשונה, כי על זה נאמר תורת ה' תמימה משיבת נפש (תהלים י"ט). ירצה משיבה אותה אל חיותה ובריאותה שתסור. וכמו שאמרו **חז"ל** כשבא נחש על חוה וכו', ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן מהם וכו' (שבת קמ"ו א).

הנה שביארו היטב שתיקון זו המת זה החטא היה בזאת התורה האלהית, כמו שהיה תיקון מערומיהם הכותנות האלו, עד שמי שלא זכה ללבוש מעיל זה נשאר בחסרונו ואבד שמו, ולא יקרא בשם אדם. כמו שאמר (יחזקאל ל"ד) אדם אתם, אתם קרואים אדם ואין עכ"ם וכו' (ב"מ קי"ד ב). וכן אמר באותו מאמר שזכרנו ראשונה על אותם שמיאנו

בהגבלות התורה והארץ, אני אמרתי אלוהים אתם וכו', אכן כאדם תמותון וכו'. אמנם לאמרם נעשה ונשמע, ביטל כוח מלאך המוות מהם, וזה מבואר מאוד. אמנם כינה אותם לכותנות עור, למליצה נפלאה, כי נוסף על מה שאמר מהצדק זה השם. עוד ירמזו להיות התורה האלהית נכתבת על גילין של עור (במדבר רבה פ' ט"ז).

[כתנות אור]

י. ומה טוב ומה נעים **מדרשו** של ר"מ, שכתוב בתורתו כתנות אור (ב"ר פ' כ') על דרך כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו'). וגם אונקלוס תרגם לבושין דיקר. כי באמת בעור זה נראה אור וכבוד וששון ויקר לכסות מערומנו ולאסוף חרפתנו ולהלבישנו שני עם עדנים. ויהיה אומרו וילבישם, על דרך ורוח לבשה את עמשי (ד"ה א' י"ב), והוא הוא התעצמות הרוח והתלבשותו, אשר זכרנו בשער הנפש הנזכר, והוא הלבוש המיוחד אל האדם השלם ולאשתו עמו בנוח עליהם הרוח. ועל זה נאמר צדק לבשתי וילבשני (איוב כ"ט), והלבש אתך מחלצות (זכריה ג').

ועל זה התיקון השלם שנעשה בכבוד זה הזיווג הראשון בבגדי כהונה אלו, יהיה שש ומתעלס מאוד הנביא, באומרו שוש אשיש בה' תגל נפשי וכו' כחתן יכהן פאר וכו' (ישעיה ס"א). הודה שתקיף התורה האלהית במה שכללה מדעותיה והישרותיה מה שיספיק לתיקון החתן והכלה שהוא עצם הזיווג הזה הראשון אשר היינו עליו, במה שיביע לכל אחד מהם שיעור מה שייוושע בו החתן, ומה שתצדק בו הכלה בכל מעשיה.

וביאר כל העניין ואמר, כחתן יכהן פאר וכלה תעדה כליה. כי החתן שלמותו בעצמו בבגדי כהונה הראויים לו להתלבש זה על גב זה, מהדיעות והחכמות הנרמזות בהן. והכלה מלאכתה להעדה כליה, ולהזמין בזריזות ונקיות לשמשו. ומהידוע בלי ספק היא דרכה של תורה, להישיר ולהאיר עיני שניהם בכלל אשר יעשה להם, והוא מה שאמר שם **במדרש** אלו בגדיו של אדם הראשון שהיו כעין פנס, רחבים מלמטה וקצרים מלמעלה. יצחק רביא אומר, חלקים היו כציפורן ונאים כמרגליות.

והכוונה כי הבגדים הנאותים לאדם מצד מה שהוא אדם להשלמת חסרונו, ראוי שיהיו כעין פנס, שהאור נתון בתוכו ומתוך האור הוא מבהיק מבחוץ. כי הוא עצמו תואר התורה האלהית, שעצמותה היא נר מצוה ותורה אור. אמנם גלויי סיפורה, והם הלבוש המכסה עליה, כאשר אמר האלוהי רשב"י אשר זכרנוהו בראש שער ז', הוא חומר הפנס, שהוא גם הוא מצחצח ומבהיק באור הפנימי. והוא טעם אומרו רחבים מלמטה, כי העניינים האלהיים אשר למטה מן המלבוש הם רחבים מאד, כד"א רחבה מצותך מאד (תהלים קי"ט) ורחבה מני ים (איוב י"א). אמנם העליונים, והם הסיפורים החיצוניים, הם קצרים מאוד באיכותם ובבחינתם.

ואולם יצחק רביא תיארה בסגולה אחרת, ואמר שאע"פ שיראה מקצתם שהם חלקים כציפורן, כלומר שאין בהם שום תועלת, כגון ותמנע היתה פלגש וכו' (בראשית ל"ו)

ודומיהם, עם כל זה הם מאירים מתוכן כמו המרגליות, וע"ד שנאמר תפוחי זהב במשכיות כסף וכו' (משלי כ"ה). והכל הוא מכוון במאמר זה האומר ויעש ה' אלוהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, כי העור אין לו שעירות הצמר אבל הוא חלק. ופירושו של ר"מ הוא גומר הכוונה, באומרו כתנות אור כמו שפירשנוהו.

ועוד אני אומר בלי שום ספק, כי כאשר יושכל כל הסיפור הזה, יראה כי כולו נמשך לענין חתימה זאת, כדי להראות לנו צורך התורה האלהית, ושעליה השלכנו מרחם. שאלמלא היא, לא נברא האדם. ודי ויותר מדי מעלה וגדולה וכבוד לנו שיוכן לפנינו דרך ישועה והצלחה, יושעו ויוצלחו בהם החפץ בהם. ואשר לא שת לבו להימלט עם ראותו מחתרת התורה לפניו, בה יראה אור, הוא רשע בעצלותו ובאכזרותו על עצמו ימות ומי יחמול ויכסה עליו.

וכל זה קיימו וקבלו **חז"ל** בשאמר בראשית ברא אלוהים, בעבור התורה שנקראת ראשית (ב"ר פ"א). ואמר שהתורה קדמה לעולם (שם), וכבר קדם הביאור בשער הה'. ועוד אמר תנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה שמים וארץ (ע"ז ג' א). ואפשר שיורמז זה עצמו באומרו עוטה אור כשלמה נוטה שמים וכו' (תהלים ק"ד), שאחר שעלה במחשבה שיעטה כתנות אור התורה לאדם ולאשתו להפשיט עור הנחש מעליו והסיר חלאתו, אז נוטה שמים כיריעה, שאם לא כן חוקות שמים וארץ לא ישים. וזה באמת דבר שאין בו שום ספק, אבל יקיימוהו כל החכמים ויסימו בו נביאים חוזים וצופים, והדברים עתיקים ומתוקים מדבש ונופת צופים. וזה שיעור במה שיאמר בזה השער.

עקידת יצחק, שער י (פרשת בראשית) - ידיעת ה'. להט החרב המתהפכת

ידבר בחלוף הידיעות. ואיזו ידיעה תתייחס לה'. ואיזו למלאכים. ואיזו לאנשים. ואם המלאכים יודעים טוב ורע. והכרובים. ולהט החרב.

[ידיעת ה', ידיעת המלאכים וידיעת האדם]

ויאמר ה' אלוהים הן האדם היה כאחד ממנו וכו'.

במדרש

ויחכם מכל האדם (מלכים א' ד'), מאדם הראשון. ומה הייתה חכמתו, אתה מוצא שבשעה שבקש הקדוש ברוך הוא לבראת את האדם, נמלך עם מלאכי השרת ואמר להם נעשה אדם בצלמנו כדמותינו.

אמרו לפניו: רבוננו של עולם מה אנוש כי תזכרנו (תהלים ח').

אמר להם: אדם שאני רוצה לבראת, יש בו חכמה מרובה יותר משלכם. מה עשה כנס כל בהמה חיה ועוף, אמר להם מה שמותם של אלו, ולא ידעו. כיון שברא הקדוש ברוך הוא את האדם, אמר לו: מה שמותם של אלו.

אמר: לזה נאה לקרוא שור, ולזה נאה לקרוא סוס, ולזה גמל, ולזה חמור, ולזה נשר. שנאמר ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל עוף השמים כו'.

אמר לו: ואתה מה שמך?

אמר: אדם. שנבראתי מן האדמה.

אמר ליה הקדוש ברוך הוא: ואני מה שמי?

אמר לו: אדני.

אמר לו: למה?

אמר לו: מפני שאתה אדון כל הבריות. זש"ה אני ה' הוא שמי (ישעיה מ"ב) הוא שמי שקראני אדם הראשון והוא שמי שהתנתי ביני ובין בריותי (במדבר רבה פ' י"ט).

[השגת האדם את העולם – בידיעה או בהכרה]

לפי שהוית האדם אינו רק מציאות שתי קצוות הבריאה וחיבורם יחד, כמו שנתבאר בשערים הקודמים, הנה הייתה השגתו הדברים על שני פנים, אם על דרך הידיעה ואם על דרך ההכרה.

הידיעה היא מה שנשכיל בקצה העליון שהוא השכל.

וההכרה היא מה שנרגיש בקצה השפל שהוא החוש.

אמנם מה שנשכיל אינו מה שנרגיש ומה שנרגיש הוא זולת מה שנשכיל. כי ההרגש החושי הוא בדבר המיוחד, כמו זאת הארץ הרמוזה וזה האיש הרמוז אליו, אשר ירגישהו מצד מקריו ויכירהו ברשמיו. אמנם מה שנשכיל, אינו אלא טבע הארץ או האיש המשולח הכולל, הנמצא בנפש, והוא ידיעת עצם הדבר ומהותו, כלומר גדר הדבר הכולל מינו. כלומר כי השכל לא ירגיש הפרטים אשר בהם ייפרד האיש ההוא בחומרו הרמוז אליו. כמו שהחוש לא ידע העניינים הכוללים המהותיים. וזה דבר שביארו **החוקר** בתחילת **ספר השמע**, כי כשאמר שהטוב והנאות שילך בלימוד בנמצאות הטבעיות מן הדברים הכוללים אל החלקים, אמר שם ז"ל:

ואמנם היה זה לפי שהדברים היותר כוללים ידועים אצלנו מן המיוחדים, כמו שהמורכבים יותר ידועים אצלנו מן הפשוטים.

והכוונה לו, שעם שכבר הקדים לומר שבדרך המופתים ילך מהמתאחר אל הקודם, עכ"ז בסדר הלמוד הנה הוא יתחיל מן הכוללים הקודמים אצל הטבע ויותר ידועים אצל השכל, וילך מהם אל המיוחדים. לפי שזה וזה הוא ממש ההליכה מן הידוע אל הנעלם, כי יש לנו להקדים בלימוד העניינים הכוללים הידועים תחילה אצל השכל, אל המיוחדים המתאחרים אליו. כמו שבעמידה על המופתים הנעשים בדרך החקירה, נלך מהמורכב המתאחר אשר הוא ידוע וניכר אצלנו בחוש, אל הקודם הפשוט הנודע בסוף אצל השכל. כי המורכב הכללי הנמצא חוץ לנפש, הוא באמת ידוע אצל החוש מפשוטיו. כמו שהשמות הנפרדים המורים על האדם והסוס, דרך משל, הם ידועים יותר מהגדרים המורים על חלקי כל אחד מהם וקבוצם יחד. זהו תוכן כוונתו שם.

והנה אם כן, הנמצא כל אשר יהיה יותר כולל, יהיה יותר נודע אצל השכל. וכל אשר יהיה יותר מיוחד ורמוז אליו, יהיה יותר מורגש בחוש. ויחויב מזה שהשגת האנשים תהיה ראשונה בנמצאים המורגשים הנמצאים בחומר, וממנה יעלו אל ידיעת הדברים הכוללים הנמצאים בשכל. כמו שהאל ית' ויתעלה השכלתו ראשונה היא בנמצאים הכוללים הידועים בעצמם, ומשם תחויב הכרתו וידיעתו אל המיוחדים הרמוזים שידעם בידיעה עליונה נפלאה, בלתי ידועה אצלנו. אבל יחייב הדעת תכלית החיוב, כי אחר שהשכלתו אותם, זו היא עצם מציאותם. שלא ייפלא מהיוצר דבר ממלאכת החומר ומעשהו, כמ"ש היוצר יחד לבם כו' (תהלים ל"ג) וכמ"ש המשורר אם יוצר עין כו' (שם צ"ד) יתבאר בפרה אדומה שער ע"ט ב"ה.

והוא מאמר **ראב"ע** ז"ל כי הכל ידע כל, דרך כל, לא דרך חלק. כוונתו אצלי כי הוא הפך האדם, שידיעת החלק הוא דרך לו לידיעת הכל. אמנם הוא ית', יודע הכל דרך כל. יראה כי החלקים ידועים אצלו מפני ידיעתו הכל, ובמקומו יתבאר ב"ה.

אמנם הנבדלים די מדרהון עם בשרא לא איתוהי, הם משיגים הדברים הנודעים אצל השכל, והם מהויות הנמצאות ועצמיותיהם מצד שהם דברים כוללים מושכלים אם הסוגים ואם המינים. אמנם אין מטבעם להכיר הדברים המיוחדים המורגשים בהם בחושים ההיולאניים במקריהם וברשמיהם. ואין שום טענה במה שידעם ב"ה אחר שהם עלולים נבראים לא בוראים וממציאים אלו הדברים.

והנה א"כ יש בכאן שלשה חלוקי השגות:

מי שידועים אצלו בעצם וראשונה הכוללים, ומפני זה לא יעלמו ממנו המיוחדים הרמוזים, והוא האל ית'.
ומי שמורגשים אצלו בעצם וראשונה המיוחדים הרמוזים, ומזה ישיג מה ששיג בהשכלת הכוללים, והוא האדם.

ומי שישכיל הכוללים, ולא ירגיש במיוחדים הרמוזים - והוא המלאך.

זוה בעיני מה שכוונו אותו **חז"ל** (**תנחומא** פ' תצוה) באומרם:

אתה מוצא מי שהוא בחושך רואה מי שהוא באור, ומי שהוא באור אינו רואה מה

שהוא בחושך. אבל הקדוש ברוך הוא הוא אור ויושב באור ורואה מה שהוא

בחושך שנאמר ידע מה בחשוכא כו' (דניאל ב').

מוסף על מה שיתבאר פשוטו בשער כ"ט ב"ה.

הנה שחלקו המשיגים לשלשה חלוקים:

האחד הוא השגת האדם, שהוא יושב בחושך מצד חשכת חומר, והמיוחד אליו הוא ההרגש בחוש לבד. ועכ"ז רואה ומשיג מה שהוא באור מההשגות השכליות הכוללות מה ששיג מהם.

אמנם המלאך, הוא יושב באור מצד הפשטותו מחשכת החומר וממשיגיו, ולזה אינו רואה ומשיג מה שהוא בחושך מאלו הדברים הפרטיים המורים עליהם אלו השמות והרשמים.

אמנם הקדוש ברוך, הוא אף על פי שהוא אורו של עולם, והדברים כולם ידועים אצלו במדע כולל מושכל, הנה לא נעלם ממנו דבר מכל אשר הוא בחושך ההרכבה, מצד מה שהוא יוצר הכל בידיעה נפלאה מושכלת מהותה ממנו, ומשארת אותו על יחסו הנבדל מהם הבדל בלתי בעל תכלית.

וכבר שמענו מי שפי' בכאן כי האדם השכלתו אור הנמצאות באמיתת גדריהם הוא מצד היותו בחשכת החומר ומכיר אותן בהרגשיהם תחילה. אמנם הקדוש ברוך הוא אינו כן, אבל מציאותם בחומר ימשך מהשכלתו אותם ראשונה כמ"ש.

והדרוש הוא אמתי בלי ספק. אבל לא יסבלהו לשון המאמר. כי למה יאמר ומי שהוא באור אינו רואה מה שהוא בחושך.

ואשר כתבתי הוא הנכון לפי הלשון, והאמתי בעצם הדרוש אשר היינו עליו, ואשר תאמתהו התורה בכללה.
ומה נפלא מאמר החכם בזה, אתה ידעת לבדך את לבב בני האדם (מ"א ח'). והנביא אמר עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו אני ה' חוקר לב כו' (ירמיה י"ז), יורה שאין כמוהו בכל העליונים ישיג באלו הדברים המיוחדים הרמוזים אליהם.
ויבא עוד בשער י"ד ב"ה.

[המייחד את השגת האדם הוא הכרה ורגש אישי]

והנה מכל מה שאמרנו יתחייב, שכל מה שיהיה ענינו הכרה והרגש אישי הוא הדבר אשר יוחד יותר אל השגת האדם. וכל מה שתהיה השגתו עניין כולל נמצא בשכל, הוא אשר יוחד אל הנבדל. אלא שנבדלו שניהם במה שלאדם יש לו מהלכים בין הידועים הכוללים עד מקום אשר תשיג יד שכלו. אמנם הנבדלים אין להם מבוא באלו העניינים המורגשים הרמוזים אליהם.

וזו היא כוונת המאמר ההוא שזכרנו, האומר שיש לו לאדם חכמה מרובה מהמלאכים. כי הנה המלאכים טענו על האדם באומרים מה אנוש כו' כי מצד שהוא אנוש בן אדם וילוד אשה, מיוסד בזה החומר הנתעב, מחויב שתהיה השגתו חסרה לחולשה באלו ההשגות אשר הם ידועות בעצמן, והם העניינים הכוללים, כמ"ש שהם להם לזרה מצד טבעו.

והנה האל ית' הליץ בעדו, כי גם מהצד ההוא עצמו תמצא לו השגה מה שלא תמצא להם. והוא ההכרה והשפטה בין פרטי אלו הנמצאות המורכבות הנבדלות במקריהם לבד. עד שיספיק להבדילים בשמות נרשמים פרטיים, לקוחים מצד מה שירגיש בחילופיהן, יבדלו בהם כל כת וכת מהם. ואם הם כאלו תחת מין אחד, מה שלא תיחוס ידיעה זו אל השכלים העליונים. שאם הם ידעו והשיגו המינים הכוללים מצד כוללות צורתם, כמין החיה או מין הבהמה או העוף, הנה לא ישיגו פרטי חלקיותם לתת הבדל בין הגמל והסוס והחמור או בין הארי והזאב והדוב או בין הנשר והפרס והעזניה וכדומה. כי הבדליהם לקוחים מעניינים חלקיים, תלויים בחילוף חומריהם ותמונתם, קרוב להבדל אשר בין כלבי הרועים או כלבי הציד, או כהבדל אשר בין פרד המשא לפרד הרכיבה. והוא מה שאמר לזה נאה לקרות סוס ולזה גמל ולזה חמור ולזה נשר.

וזוהו פירוש ויקרא אדם שמות לכל הבהמה כו'. כי השמות אינם הגדרים הכוללים כמ"ש. ובפירוש אמר הכתוב, **וכל אשר יקרא לו האדם** כו', יאמר כי אלו הנמצאים כולם אשר יקרא להם האדם אלו השמות הפרטיים, כבר היה שמו מתחילה נפש חיה, שהוא גדרו הכולל הידוע אצל המלאכים כמו שכתבנו במקומו.

וביאר הדבר לגמרי במ"ש ואתה מה שמך, אמר אדם, שנבראתי מן האדמה. כי לא על השם המורה על מהות האדם וגדרו אמרו, אלא על עניין רושם חלקי לקוח מדבר חיצוני ממהותו. והוא עצמו מ"ש אדני, מפני שאתה אדון כל הבריות, שזה אינו מעצמות השם הנכבד והנורא רק מעניין חיצוני ממנו. כי באלו העניינים השכליים המלאכים הם ראשונה מצואין אצלם. והוא מה שביארו הקדוש ברוך הוא בעצמו, באומרו הוא שמי שקרא לי אדם הראשון, והוא מה שהתנתי ביני ובין בריותי, ירצה שהוא השם שלקחו אדם הראשון מצד היחס אשר לו ית' עם בריותיו. לא שהוא השם העצמי.

וכבר כתב על זה השם **הרב המורה** זה העניין עצמו פרק ס' חלק א'. והתבונן באומרו אדם שאני רוצה לבראת, יש בו חכמה מרובה יותר משלכם. ולא אמר חכמה יתירה או מעולה או גדולה, כי בזה דימה אותו אל עובד האדמה שנעשה חכם ויושב בשבת תכחמוני, שיאמר עליו שהוא יודע ידיעה מרובה מכל בני החבורה, לפי שידוע להציב הדרבן ולכוון התלם, או להבחין בין טעם הפולין לטעם העדשים, מה שלא ידעו הם. והיא באמת יתרון בעניין הכמות לא באיכות. והעניין מבואר מעצמו.

[הן האדם היה כאחד ממנו]

ועתה כאשר נתיישב זה, והיו בכאן קצת דברים כוללים נשואים על מין האדם מצויירים בנפש, רצוני מושכלים לא מורגשים כמו שהוא עניין המעלה והחכמה והכבוד וזולתם מהדברים הידועים בגדריהם אצל החכמים אשר הן לפי כן מושכלים אצל הנבדלים ומשיגים אותם במהיותיהם בלי ספק, והיה הטוב והנאות כל אחד מהם דבר מושכל מוגדר אצל החכמים בשוה אשר יכספוהו הכל, וכאשר היה הטוב מושכל חויב שיהיה הרע כמו כן אשר ימאסוהו הכל כי ידיעת ההפכים אחת. גם התורה תראה אותה בידיעה בכמה מקומות. עץ הדעת טוב ורע. כאלוהים יודעי טוב ורע. הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע. כמלאך האלוהים לדעת את הטוב ואת הרע (שמואל ב' י"ד). א"כ למה נגרע מיחס אל השכלים הנבדלים ידיעת הטוב והרע, שנראה שברחו כל החכמים מיחס אותם אליהם כבורח מן הסכנה העצומה. וזה שכולם פה אחד אשר ראינו דבריהם נלחצו ונדחקו בו בשיעור מופלג.

והרב המורה ראש הפילוסופים התורניים דחק ופירש ז"ל:

הן האדם היה מיוחד בעולם הזה, כשהוא ממנו, כלומר מעצמו ומחשבתו יודע טוב

ורע, ועושה כל מה שהוא חפץ, בין טוב ובין רע. ועתה פן ישלח ידו כו'.

והרב רבי **שמואל ן' תבון** ז"ל תלמידו, תיקן כי מילת **היה** מושכת אחרת עמה, ושיעורו הן האדם היה כאחד ממנו והיה לדעת טוב ורע.

ור' דוד קמחי ז"ל בקונטרס שלו כתב, הן האדם היה כאחד ממנו מצד שכלו והתיר עצמו לדעת טוב ורע.

והראב"ע ז"ל כתב, וטעם הכתוב כמו והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע. או פירושו על מחשבתו אלו דבריו.

ובעל הפרדס ביארם ואמר :

כי החכם הזה יסבור, שיש מצבא השמים יודעים טוב ויש יודעים רע, ושזה העניין הוא סוד גדול נעלם מאריסטו וסיעתו, וכי אליו רמז במלת כרובים, כי הם המלאכים המורים על הטוב ועל הרע, ואשר הם תחת ממשלתם, אין בידם לעשות תשובה, כי אין מידם מציל. ע"כ.

והיותר נאות פי' **רש"י** שאמר, הרי הוא יחיד בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים. ומהו יחידותו? לדעת טוב ורע.

והרמב"ן ז"ל השמיט עצמו מאלו הכתובים, זולתי מה שהודה שהדעת טוב ורע היא מדה אלהית, כמו שנתבאר בשער ז'. ואין אחד מכל אלה זולתם אשר שמענו שמעם שהתיר עצמו לפרשו כפשוטו.

[נגד ההנחה שלמלאכים יש הבנה בין אמת ושקר, ולא בין טוב ורע]

ואני בער ולא אדע, משתומם ונבהל לומר מי הכניסם אל הצרה הזאת, ומה מאוד קשה בעיני מה שנראה מן המתפלספים שבהם, שהכרח הדרוש הניעם לזה מצד מה שיאמרו שהמלאכים אין להם בחינה רק במה שיפול תחת האמת והשקר אשר הוא בהשכלת הדברים ההכרחיים הנצחיים שמשיגים אותם מצד מה שמשיגים את עצמם, אמנם שהבחינה אשר היא בין טוב לרע אין להם שום מבוא בה, לפי שהיא נופלת בדברים האפשריים המשתנים, והוא טבע הנאה והמגונה, אשר התחלות הבחינה באלו העניינים ומופתיה יוקחו מהפרסום ומנהגי האנשים אשר אין להם התחלה קיימת וטבע עומד, רק הכר משתנה ומתמוטט בהשתנות והתמוגג ההרגל, עד שכבר נתחלף הנאה לקצתם במגונה לקצתם וההפך. ולזה אמר שהוא חסרון גדול לשכלים הנבדלים ליחס להם השגת דברים אשר כאלו. ומזה הטעם עוותו לנו את כל הכתובים בכל מה שיבוא העדות בהפך סברה זו.

ולא ידעתי איך ירחיקו מייחס למלאכים מצד חסרון דבר שחויב לנו להודות שיש לאל ית' הקפה עליו בלי שום ספק, עם האמינונו שהוא ית' וידיעתו דבר אחד בלתי משתנים ומתחלפים בשום זמן ועניין. ואם יצויר חילוף זה, עמודי האמונה ירופפו ויסודות התורה כלה יתפלצון, שרוב מצותיה עדותיה ומשפטיה סובבים על קטבי הטוב והרע, כמ"ש ועשית הטוב והישר (דברים ו') ואמרו ואהבת לרעך כו' (ויקרא י"ט) זה כלל גדול בתורה ואידך פירושא היא (שבת ל"א). וכל אלו ההישרות באומר סור מרע ועשה טוב (תהלים ל"ד) ובמאמר התורה ראה נתתי לפניך היום כו' (דברים ל') וזה מבואר מאוד מאוד.

והנה אם יודו בידיעת הש"י ובחינתו בכמו אלו העניינים, מה שאינם יכולים להכחיש, איך יאמרו שההשגה הזאת היא חסרון בחוק המלאכים, אחר שהיא מהעניינים הכוללים הידועים בנפש כמו שביארנו.

וכבר שאלתי על זה לקצת חכמי דורנו המקבלים זה העניין במושכל ראשון, ולא השיבו לי דבר.

והיותר קשה בזה שנראה שמסכים לדעתם אונקלוס האלוהי ע"ה, שתרגם הא אדם הוה יחידי בעלמא, מיניה למדע טב וביש, ותרגם והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע, כרברביא. ושמחו בדבריו כל בעלי זה הדעת, וחשבוהו כמוכרח למה שיצא מפיו. אמנם הספק העצום אשר זכרנו הוא בעיני מכריע את כולם ואלמלא מפומיה אמרה לא נשמעינה. ואם שמא יליזו עלינו ממה שאמרו (שבת י"ב ב) מלשון הארמי שמפני גריעותו אין מלאכי השרת מכירין בו, ועכ"ז הוא יתברך יודעו ומכירו. הנה בפרשת צו בשער נ"ח ב"ה תתבאר כוונתם באופן שאין הנדון דומה לנדבר, מה לתבן את הבר.

ועוד אני רואה את דבריהם מגדל גדול אשר בעפר תחוח יסודו וברוח מצויה יפול ונופל. וזה שאפילו נודה להם בקצת העניינים הנופלים תחת הידיעה הזאת, שאין בהם טבע קיים והתחלת ידיעה נצחית שתגזור בכל זמן ומקום בלי שום חלוק ושנוי, הנה לא נוכל לכפור שרוב יסודותיה ועיקריה הם קיימים ונצחיים בלתי משתנים כלל, כמו שהוא העניין בכבוד אב ואם והדור פני שיבה ועשות משפט וצדקה וחסד וכיוצא מהשורשים המדיניים, שאין שום מבוא לשום עם אומה ולשון לשום חילופם על המנהג הראוי, וההפך ברצוח וגנוב ונאוף ודומיהם. ועד זה הוא רוב הדברים אשר הטוב והרע יקיפם. ואם ימצאו דברים קלים מסתעפים מאלו, בלתי נאחזים בזה השיעור מהקיום, וישתנו לפי מנהגי המדינות והאקלימים, כמו שבמקום זה יכסו הראש דרך ענוה וצניעות, ובזולתו יהיה להם לעזות, או שינהגו לכסות הפה כמסתיר ערווה וכדומה, אין בזה בית מיחוש אחר שמדת הענווה והצניעות הכול מודים בה ומקיימים אותה כל אחד לפי הסכמתו.

והשורש הזה אמתהו **אריסטו** ראש הפילוסופים, בפרק ט' ממאמר ה' מספר **המדות**.

ששם יחלוק על מי שחשב היות כל הדינים אשר תתנהג בהם הדת המדינית בלתי טבעיים, לפי שלא נמצא בהם החיזוק והקיום אשר לדברים הטבעיים, כמו האש ששורפת בכאן ובפרס בשווה ודומה לזה. ואמר כי יראה שאינו כן שעם היות שהדברים האלוהיים הם קיימים וחזקים בהחלט, מה שאין כן הדברים אשר אצלנו, כי היותר קיימים שבהם ישתנו לפעמים, מ"מ לא מפני זה יאמר עליהם שאינם קיימים בהחלט. ונתן סימן לדבר כמו הימין שבטבע הוא חזק, אף על פי

שיקרה שיהיה האדם ימיני בשני צדדיו. וכן הדברים השורשיים הכוללים שבדינים הם בלתי משתנים, כי אם במקרה, ועל הזרות. כמו שאמר שאם הפקיד אדם חרב ביד זולתו, ורוצה עתה לקחתו להרוג את רעהו, שיהיה אז הצדק שלא להשיבה אליו, עם שהשבת פיקדון הוא מהדברים הקיימים. אמנם שכבר ימצאו פרטים משתנים כפי טבע הזמן והמקום, כמו שישתנו מידות היין והחיסה כי במקום שיש שם הרבה הם גדולות ובמקום היוקר הם קטנות.

עד הנה תורף דברי פי חכם חן חן לו. ראיתים וישמח לבי, למה שהם אמתיים תורניים, קיבלתים וחשבתים סוללה להפיל המגדל הזה אשר בנו בני האדם הנמשכים אחריו, כי לא נשאר להם בו פתחון פה עוד.

ולסיבה הזאת הונחו רוב עיקרי המדינית למצוות אלהיות, וכ"ש שיש לומר כי כבר תיפול על הטוב והרע בכלל גזרת האמת והשקר באופן מה, כמו שיפול על האמת והשקר טוב ורע. וזה שכשנאמר שההנהגה באותה דרך ישרה המונחת מהדתות המסדרות החיים האנושיים, היא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, יאמר שהגזרה הזאת היא אמת. ואם נאמר שעבור אלה והפר ברית ותורה הוא נאה, יאמר על זה שהוא שקר. כמו שבחלק העיוני ההצדק בחיוב ושליה הוא הטוב, והבלתי צדק הוא הרע. כמו שנתבאר כל זה תכלית ביאור ג"כ לאריסטו במה שאחר הטבע ובפרק א' מהמאמר הששי מהספר הנזכר, עד שגמר אומר:

אמנם הטוב והרע אשר לשכל העיוני ולמעשי הם האמת והשקר כי אמנם הם בכל דבר שכלי פועל המעשי אמנם השכלי הוא האמת המתחבר עם הרצון הישר ע"כ.

והנה להיות הדברים האלה מבוארים בעצמם יראה שלא הביאם לנטות מעליהם גם מעל פשוטי הכתובים, רק כי ממה שראו שמנע הש"י מהאדם אכילת עץ הדעת טוב ורע, גזרו שהדעת ההוא הוא רע לבריות, וכ"ש שהוא רע לשמים, והשתדלו להרחיקו מעל השם יתעלה ומלאכיו כהרחקת הגשמות וכיוצא בכל מקום. והסיבה היא חלושה מאוד לקעקע כמה בנינים שכבר ביארנו יפה יפה, שהדעת טוב וההכרה בינו ובין הרע הוא הכרחי לחיים בלי ספק, כי על כן שמהו סמוך ומצרן אל עץ החיים. אלא שההפסד והרע בא מצד יציאתו ממה שהוזהר והשתקע בו, ואין רע יורד מלמעלה. וחלילה שיהיה חסרון בחוקם מה שהוא מעלה אצל בוראם ית'.

והנה לא נבדל המלאך מן האדם בשהאדם ידע בטוב וברע, והמלאך לא ידע ולא יבין. רק בשהאדם יש לו בחירה ואפשרות ליפול על כל אחת מהנה, ותמצא שלמותו בנפלו על הטוב, וחסרונו בנפלו על הרע. והמלאך אין באפשרותו ליפול כי אם על הטוב.

כמ"ש המורה פרק ז' חלק ב', וכמו שכתבנו היטב בפרק נפרד בשער ח'. וכן היה עניינם אצל המושכלות שתחת האמת והשקר כי כבר חויב ששיג המלאך שהפך מה שישכילהו

מהם הוא שקר. אמנם אין בטבעו לדעת את השקר, ושיהא אצלו קנוי במושכל כסבור שהוא אמת, כמו שיהיה זה אפשרי באדם.

[פירוש אונקלוס לעץ הדעת]

זהו העולה על דעתי בדרוש הזה, וקבעתי בו מסמרות, כי לא מצאתי קורת רוח בכל מה שנמצא בו לראשונים, עם שאני חושד את עצמי בהבנת כוונתם. האמנם שמה שתרגם אונקלוס בכתוב הזה כוון בו לדבר ראוי לשום אליו לב, זולת מה שחשבוהו ממנו, ואחשוב שאליו כוון רש"י ז"ל.

[הבעיה בפסוק הן האדם היה כאחד ממנו]

והוא שפשוטו של כתוב זה צריך תיקון, כמנהגו להרים מכשול מעיני ההמון. כי אומרו הן האדם היה כאחד וכו', לא ימלט משידבר הש"י אל עצמו כאומרו ויאמר ה' אל לבו, או שידבר עם זולתו. ואם ידבר אל עצמו הרי הוא מביא אל הריבוי ואל הדמוי המשנים או המשלשים חלילה לנו. ואם אם זולתו, כבר יראה שהוא ית' ואותו הזולת אשר עמו ידבר היו שוים בידיעת הטוב והרע, וזה מגונה ודבר שא"א.

וקשה עוד שיאמר שיהיה האדם בזה שוה להם. והוא תיקון הכל בתרגומו בזה, כי יסכור פי דוברי שקר ודבר כזב בדברים האלה, כמו שעשו הזקנים במאמר נעשה אדם וכיוצא (מגלה ט' א). והנה לא חשש אונקלוס אליו, כמו שלא חשש אל השאר מה שחששו הם למה שלא היה בהם הגנאי כל כך מפורסם. ועוד שתשובתו בצדו להמון העם, באומרו יברא אלוהים כו' כמו שכתבנו בשער ח' ועל זה העניין ההמוני נזהר בתרגומו עץ הדעת טוב ורע כמו שכתבנו בשער ז'.

אמנם מה שתרגם והייתם כאלוהים ותהיין כרברביא אחשוב אחד מב' עניינים אם שהוא משלח שם זה על המלאכים והוא הנכון ממה שמצאנוהו שתרגם כראות פני אלוהים (בראשית ל"ג) כחזו אפי רברביא. ומהידוע כי על המלאכים שנא' עליהם ויפגעו בו מלאכי אלוהים (שם ל"ב) מדבר. אמנם תרגם כי ראיתי אלוהים פנים אל פנים (שם) חזיתי מלאכיא דה', כי ראה לתרגם שם אלוהים על השם הנכבד, ושיחסר מלת מלאך משיתרגם אלוהים לשון רבים על המלאכים, לפי שלא ראה אז אלא אחד, ועליו קרא שם המקום פנואל. ואין צ"ל שלא יתכן לתרגם שם אלוהים סתם על המלאך כי לא נסה.

ואם הונח שנתיחד לו זה הלשון רצוני רברביא לכוין בו אל זולת המלאכים, אומר שכוון בזה אל עניין יותר עמוק, והוא שידוע שאין ליחס לשום מדבר מאמר רק מה שיש לו צד ידיעה או הכרה בו או שום ציור ודמוי יוכל לציירו ולדמותו בצד מהצדדים. ואפי' חולמי החלומות לא יראו להם דברים רק שיהיה אל החולם ההוא שום השערה בהם אם במציאותם כמות שהם, או ע"י ערוב או הרכבה מדברים נודעים או נכרים אצלו קצתם

בקצתם. אבל מה שלא צוייר לו בשום ציור והשערה, לא יתדמה אליו כלל כמו שכתב החכם בטבעיות ז"ל ואין לו שיבנה צורה מבלתי משל קודם ע"כ. ומהידוע ג"כ שהמלאך לא יושג ולא יצוייר רק בציור שכלי ממש. וכמ"ש אליפז התימני יעמוד ולא אכיר מראהו (איוב ד') כי לא ישיג בדמיונו ולא בשום כוח היולאני זה המלאך המדבר בו. וכ"ש שהוא נמנע בכל תנאיו ששיג אותו הב"ח הבלתי מדבר, ושתייחס השגתו אליו בשום עניין. צא ולמד מאתונו של בלעם, שהרי נטתה מפני מלאך ה' הניצב לקראתו וחרבו שלופה בידו וכשדברה התנצלה מאדוניה במה שלא הורגלה לעשות כן ואמרה הלא אנכי אתונך (במדבר כ"ב) ולא נתנצלה בשראתה את מלאך ה', שהיה לה התנצלות נפלא, וזה שאם נתן לה כוח להרגיש עניין מאיים ומבהיל יותר ממנו, הנה הורע כוחה משער שום השערה שכלית כלל. ולזה לא הזכירה מלאך ה' בפיה. ומטעם זה עצמו הוקשה בעיני אונקלוס שיאמר הנחש והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע, שיורה שהנחש היה משיג ומשער מהות המלאך או ענינו, ושהוא מכיר בו שהוא יודע בין טוב לרע, וגם כשילקח הנחש כפי הזיווג הראשון שפי' בשער הקודם, לא יתכן לו זה כי לא יתייחס השגת המלאך רק לנביא בהשגה נבואית, או למי שיוכל להשכיל בו שום השערה שכלית מצד שהוא בעל שכל לבד. ולא תקשה מאומרו אף כי אמר אלוהים. כי יודע אלוהים. כי זה היה מאמר לפי מאמר האומר לבד לפי שהאשה היתה אומרת שהאכילה מהעץ ההוא נמנעה להם מפאת האלוהים. וכמוהו מה דבר ה' דבלק (שם כ"ג). ואמרו ויאמר ה' אלוהים אל הנחש. יגיד עליו ויאמר ה' לדג (יונה ב') והוא על ההכנעה אשר הוטבעה בו משם ואילך כמו שפירשנו.

ואיך שיהיה באלו העניינים הנה לא כיוון אונקלוס אל מה שיעקור בו שרשי הדת והאמונה, חלילה לו.

[גירוש האדם, הכרובים ולהט החרב]

ואחרי הדברים והאמת נבוא להמשיך כוונת הכתובים כפי מה שיעדנו ראשונה בביאור טעם מאמר הן האדם היה וכו', וטעם גרוש האדם מגן עדן, ועניין הכרובים ולהט החרב המתהפכת כי הם דברים שראוי שיתישבו לפי ענינם.

וכבר כתבנו (שער ז') מפי עדים נאמנים שהמקום הזה הנכבד הוא הגן עדן ועץ החיים ועץ הדעת ושאר עצים טובים למאכל ונחמדים למראה וארבע נהרות לא נאמרו בתורה למשל ומליצה לבד, אבל הכל נמצא שם בלי שום ערעור ופקפוק וכבר נשאו נהרות קולם ודכים להעיר על אמיתתו בכל קצות הארץ ושאין ג"כ לספק כי עץ החיים אשר בתוך הגן לטוב מזגו ושווי טבעו תהיה מסגולתו אשר כל אוכליו יאריכו ימים רבים או יחיו לעד, כמו שכתב **הרמב"ן** ז"ל. ואיך ייפלא זה בעינינו, והן הרואות חכמי הטבע אשר בכל דור ודור מתאמצים בכל עוז להוציא להם מים מצור החלמיש מהעצים והאבנים והעשבים, ואומרים

שאם תושלם המלאכה בידיהם יהיו להם המים האלה למים חיים ירחצו בשרם בהם וישבו לימי עלומיהם. ולא ישימו ספק בזה, אבל יקיימוהו בכל עיוניהם. ומי לא יאמין הגן אשר נטע ה', ימצא בו עץ החיים שתהיה לו זאת הפעולה, אם בטבע אם בסגולה, כדי שיקבל האדם תועלתה כאשר יתנהג כראוי בשימוש עץ הדעת הסמוך אליו על הדרך שביארנו.

והנה אחר שקלקל האדם באכלו ממנו, ולא היה ראוי לאכול העץ החיים, הלא הוא ית' כחוזר אל מאמר הנחש שאמר כי יודע אלוהים כי ביום אכלכם ממנו כו' וכמדבר עם אותם האלהים אמר: הן האדם כו', קודם שיאכל מעץ הדעת היה אפשרי לדעת טוב ורע ולבחור בטוב כאחד מצבא המרום. ועם זה היה אז מהראוי לו שישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם, שהם עניינים קרובים וסמוכים זה לזה, כמו שהוכיח שם. ועתה אחר שכבר אכל ממנו, ונשתקע בעניינים המפורסמים בשיעור עצום ורב מהמכוון, לא נאוו לו להשתמש בו וליהנות ממנו, וחושש אני פן ישלח ידו במה שלא הורשה מפאת זכותו, ולקח גם מעץ החיים להיותו מצוי אצלו, ואכל וחי לעולם, בין זכאי בין חייב. ולזה הראוי שישולח מגן עדן, כדי שלא יגיעו אלו החיים אלא למי שלא נשתקע באכילת עץ הדעת כמוהו.

ולזה שילחהו ה' מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, כי הוא הדעת מאס, ונתלוו אליו בטולים אחרים כנגדו במה שיוטרד בבקשת העניינים הזמניים להספיק לו אוכל להשיב נפש ושאר צרכי חיותו.

ובמדרש:

הן האדם היה כאחד ממנו. דרש רבי פפיס, כאחד ממלאכי השרת.

א"ל רבי עקיבא דייך פפיס.

א"ל מה אתה מקיים הן האדם היה כאחד ממנו?

א"ל שנתן לפניו שני דרכים א' של חיים וא' של מות, ובירר לו דרך אחרת (ב"ר

פכ"א).

הנך רואה כי לפי שלא חשש פפיס למה שחשש אונקלוס מהכלל המלאכים עמו ית' על ענין א' ופי' הדברים כפשוטן הקפיד עליו ר' עקיבא ואמר דייך פפיס שאין ראוי להכריז הדבור בעניינים האלו ברבים רק שיאמרו סתם.

אמנם רצה שיובן ממנו שעל השלמת הכרתו והשאריו בטוב הבחירה נאמר, הן האדם היה כאחד ממנו, אשר עזבה ולקח לו דרך אחרת, והוא כלל מה שאמרנוהו. וזהו הפי' שהעיד עליו המשורר באומרו אני אמרתי אלוהים אתם ובני עליון כלכם, אכן כאדם תמותון כו' (תהלים פ"ב). האמנם כי הרשות ביד כל אדם להחיות את נפשו כי יחם לבבו בכתנות עור החמודות אשר עשה להם למחילת חטא ולסליחת עון כאשר פירשנו בשער שקדם.

וגם לפי דעת **המפרשים** ז"ל, יראה שיתכן שיפורש אומרו הן האדם היה כאחד ממנו כו' ע"ד התימה, וכי הייתה הכוונה בעשות אדם בצלמנו כדמותנו, לשיהיה יודע טוב ורע לבד? ודאי לא הייתה הכוונה מתחילה לזה. ואחר שנטה אל הידיעה הזאת, ובחרה לתכלית לעצמו, ראוי שיוקח מג"ע, כדי שלא ישלח ידו ואכל וחי לעולם. ואם לא אכל ממנו, היה משתמש משניהם, מזה בידיעה לבד, ומזה באכילה. אחר שאכל מהאסור לו, יאסר לו מה שהותר. הוא ג"כ פירוש נאה ומסכים לדעתם, שלא יוסב דעת טוב ורע אל המלאכים.

ושוב מצאתי להרלב"ג שכתב כזה:

אמנם גמר פי' בשאמר ועתה שמך והחטיא כוונתי, האם יש תוחלת שישלח ידו ויקח גם מעץ החיים, עם זאת ההשגה אשר ישתמש בה, ולקח ממנו ואכל [וחי] לעולם, שהוא תכלית המכוון בו, זה בלתי אפשר שהשגתו בטוב וברע תמנעהו להשתדל בזה, כל מה שיתמיד להשתמש בה. ובהיות העניין כן, הנה לשווא נשאר בהשתדלות השלמות השכל אשר הועד בו מתחילת העניין, כמו שקדם, ולזה שלחו ה' מג"ע לעבור את האדמה אשר לוקח משם, עד שישתדל שיגיע לו ממנה מן החוש כל המוחשות הצריכות לו בהגעת המושכלות עכ"ל.

ואם כדבריו, למה יגרשו מג"ע לעבוד את האדמה. על הספק היה לו להניחו שם שאם יועיל - יועיל, ואם לאו לא יזיק.

וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב כו'. בעניין הכרובים יראה שנמשך רש"י ז"ל למה שרמזנו אליו בפסוק הן האדם בשם בעל הפרדס לפי שכתב מלאכי חבלה להט החרב המתהפכת ולה להט לאיים מליכנס.

והראב"ע ז"ל כתב:

המלאכים הידועים, ובידם חרב יש לה להט ולה שתי פיות. והמפרשים כי על השמש ידבר אינו אמת.

ובעל הפרדס אחז בלהט החרב זה הפירוש, וכתב בין השוכנים באקלימים הצפוניים כמונו היום ובין קו משוה היום מפסיק המקום אשר רחבו כ"ד מעלות, כי כשהשמש במקום ההוא, עד שיגיע אל רוחב כ' מעלות שהם מזלות תאומים וסרטן, יהיה השמש מתעכב לשם תמיד ושורף כנגד ראשם. ולסיבה זו אין יכולת לשום בריה לעבור לשם. ולפי הנסתר כי המלאכים הנסתרים הם בעלי הלהט הזה המתהפכת. כל אלו דבריו.

[פירוש להט החרב המתהפכת]

אמנם הנראה אלי יותר נכון בזה לפי חמר הנושא ויוקר העניין המסופר ושלמותו כי בשלשה פסוקים אלו חזר וכלל בדרך המשל כל מה שהיתה כוונתו ית' ביצירת האדם

ונתינת מהותו ושיעור השגתו והמדרגה אשר יעמוד אצלה בין הקיצור וההשגה על פי הרוב והסיבות המביאות לכך. כי הוא מה שיתכן שיחתום בו זה הדבור הנפלא כי הוא יהיה הערה יועיל מאוד לעורר ולזרז כל בעל שכל להתקומם ולהתגבר ולהתאפק לכל המונעים הנצבים עליו עד יכון ועד ישים לנפשו שארית ופליטה בארץ החיים.

ולזה אמר הן האדם היה שכלי כאחד ממנו, לדעת טוב ורע. ואם יאכל מעץ החיים יהיה מטבעו חי ונצחי. והנה אין כאן בריאה חדשה. וכמ"ש אם אברא אותו מן העליונים יחיה ולא ימות (ב"ר פ"ח) והייתה העצה היעוצה לגרש אותו מאצל עץ החיים, כדי שיישאר על שני העניינים: שכלי מצד, ועובד אדמה מצד, ויהיה על בחירתו. שאם יחיה ימות ואם ימות יחיה כי זה כל האדם.

והוא עצמו עניין לא טוב היות האדם לבדו, כמו שפי' שם, ויהיה וישלחוהו ה' מגן עדן ע"ד למחיה שלחני אלוהים (בראשית מ"ה), אשר שלחך היום כו' (ש"א כ"ה), כי הוא ית' סבב פני הדבר במה שראתה חכמתו, שא"א להמצא האדם בזולת זה האופן. וכמוהו וישלח אותם משה על פי ה' (במדבר י"ג). ויאמר כי הנה מזה היה מה שהיה מהמצאו על הרוב מגורש מעדן. והוא ממש מאמר על כן יעזב איש את אביו ואת אמו כמו שפירשנוהו שם.

ותאר עניין גירושו משם בשני התארים המיוחדים אליו השגורים בפי כל החכמים:

האחד רוממות ומעלת הדרושים השכליים אשר אצלם ימצא השלמות שהמה רחוקים ונפלאים ממנו כפי טבעם הפלא ופלא.

והשני חולשת ענינו ורפיון השגתו מצד עצמו באשר הוא כוח היולאני.

וישיגוהו עוד המונעים הגדולים אשר השתוקק אליהם מצד השתקעו באלו העניינים המפורסמים המחויבים אל אכילת העץ ההוא, ונמצא עם זה משולל מאלו השני פנים אשר עליהם כוון המשורר באומרו פליאה דעת ממני כו' (תהלים קל"ט). ירצה אם בהשקפת עצמו היא פליאה, ואם מצדה לא אוכל לה. וזה אומרו במשל קרוב מאוד, וישכן מקדם לג"ע את הכרובים כו'.

הנה על מעלת המושגים ורוממותם אמר, שכבר השכין והניח מקדם, כלומר מעת היצירה לשידבק הגן החלקי בעדן הכולל צורך וחיוב השגת האדם במושכלות העליונות כנמצאים הרוחניים האלהיים הנקראים כרובים או מלאכים וחשמלים, אשר השגתם והשכלתם קשה מאד מצד רוממותם מהם. ועל תואר קיצורו מצד עצמו אמר, ואת להט החרב המתהפכת. וזה שכבר השיב צור חרבו הקשה והחזקה אשר נתנה בידו להתחזק ולחתוך בה גזרות אמתיות בכל אלו העיונים, ובלהט שלה המתהפכת לצדדיה לחולשת נחושתה הניף עליהם ותחללם. כמו שחויב לשכל ההיולאני בהיפרדו מעל שלמותו והתהפכו לכמה צדדים ממבוקשיו המדומים, שכאשר יחזור על העיון תתהפך חריפותו וחידודו לגסות וטיפשות, ולא יהיה לו כוח גוזר וחותר על האמת והשקר במושכליו בדברים הקלים

והקטנים, כ"ש בעניינים הקשים האלוהיים. ויקרה לו כמי שרוצה לחתוך עמוד של שיש בחרב הבדיל או העופרת, שתהיה להט שלה מתהפכת ולא תחתוך. ואולי שלזה כוון **הרב המורה** ז"ל במה שכתב בהקדמה, ואפילו האור הוא הקטון אשר יזרח עלינו, אינו תדיר, אבל יציץ ויעלם, כאלו הוא להט החרב המתהפכת.

ואיך שיהיה, בזה העניין נשמר מאד דרך עץ החיים, כי הן הנה הסבות העצמיות והראשונות אשר לא יושגו החיים האמתיים לבני אדם אחרי אכלם מעץ הדעת טוב ורע, זולתי למעט מבני עליה אשר ראוי לכסות עצמן באותן כותנות האור בגדי ישע ומעיל צדקה המפארים חתן וכלה ומעמידים אותן על שלמותם. כי אלה הם אשר נפרדו מכל אלו העניינים החיצוניים, ונתעצמו במושכלות התעצמות נמרץ, ונכנסו לפרדס - הוא העדן הנאמר בכאן, ואין שטן ואין פגע רע שימחה בידם. אבל נכנסו בשלום ויצאו בשלום, ועם ה' כולם צדיקים. ודי בזה למה שרצינו בזה השער.

עקידת יצחק, שער יא (פרשת בראשית) - פרשת התולדות; קין והבל

יבאר סיפור תולדות בני אדם ומלאכותיהם וכל הקורות אותם והתנת השמות המונחות לו ראשונה ודרך אבדון.

והאדם ידע את חוה כו'.

במדרש אמר רבי אלעזר בן עזריה: שלשה פלאים נעשו בו ביום, בו ביום נבראו,

בו ביום שמשו, בו ביום הוציאו תולדות.

א"ר יהושע בן קרחה: עלו למטה שניים, וירדו שבעה: קין ותאומתו והבל ושתי תאומותיו (ב"ר פרשה כ"ב).

מצורך איזו מלאכה שתהיה ושלמותה, שיהיו כל פעולותיה משוערות ומוגבלות, בלתי מקבלות לא התוספות ולא החיסרון. כי כמו שהחיסרון מהצורך הוא מבואר הנזק, כך התוספת עליו הוא מבואר המום. וסימני המומים הנזכרים בקרבנות ובמקריבים יוכיחו. וכמ"ש **חז"ל** כל יתר כנטול דמי (חולין נ"ח ב).

והנה להיות הטבע הוא אבי אבות כל המלאכות אשר תעשנה, השתדלו **החוקרים** להעמיק בעיונם ולעמוד על כל החלקים המקובצים בנמצא נמצא מהטבעיים, להכניסם בעצמיותו ועיקרי מהותו, והוא ענין הסכמת הגדרים המורים על מהות הדברים ועצמיותיהן. כי הנה הקו, דרך משל, שמוהו בעל אורך. שאם לא כן יהיה נקודה, וכן השטח בעל אורך ורוחב, כי זולת זה יהיה קו. והגשם בעל ג' הרחקים שזולתם יהיה שטח. וכן גדרו הצומח בשהוא גשם ניזון כי בזולת ההבדל יהיה אבן או מחצב, וכן החי בניזון מרגיש להוציאו מכלל צומח לבד. ועל זה האופן גדרו האדם בשהוא חי מדבר, כי בזולת הדיבור יהיה כאחד הב"ח.

וכן על זה הדרך ראו כל העניינים המקובצים בנמצא, נמצא מהם שהם עיקר עצמיותו לשום אותם בגדרו, לפי שאם יחסר אחד מהם או נוסף עליו כבר יצא מכללו ויכנס לכלל אחר זולתו והוא מבואר.

ואחר שנתבאר בשערים שעברו, שבעצמות האדם יחוברו שלשה עניינים, אשר במקום אחד נקראו בשם **אדם**, **איש**, **אשה**, ובמקום אחר **אדם**, **אשה**, **נחש**, כמו שנתבאר, היה מהראוי שיודע איפה איך הוכרח מציאות שלשתן בחיבורו בבחינת כל אחד מהם ועניינו הראוי לו להשלמתו, ושזולת כל אחד מהם אי אפשר להתקיים, כי בזה יודע שלמות חכמת האומן ומעלת מלאכתו. גם יכיר וידע כל פעול מה השם נותן את לבו ובמה ימלא

את ידו יהיה צורך ההודעה בזה לפי עוצם השיבושים הנופלים בה וגודל הסכנה הנמשכת מהעדרה. וזה כי החלק הנקרא **אשה** או חוה או נחש כמו שהקדמנו בשערי ח' ט', הוא מאוד ידוע וניכר לכל, כי הוא הגוף הניזון המרגיש אשר לא נכחד עצמו מעיניהם. גם החלק הנקרא **איש** לא נעלם מציאותו כי הוא הבדלו וצורתו המיוחדת באשר הוא מדבר, ותועלתו מבוארת מאוד אשר בה נבדל מכל ב"ח בבקשת ודרישת העניינים האנושיים בדרך מעולה ורמה ממה שיבקשוהו כולם מלבד בקשת הטובות האנושיות כעושר והגבורה והחכמה והכבוד וכיוצא אשר לא ישתתף בהם זולתם כלל.

[חלקי הנפש]

אמנם החלק המעולה באשר הוא הנקרא **אדם**, שהוא השכלי בהחלט, והוא ודאי למעלה ממדבר, הלא הוא כמוס במציאותו ונסתרה תועלתו מהפרסום, עד אשר יכחישוהו רבים מעמי הארץ, ויאמרו לא הוא. ולא עוד אלא שהחכמים עצמם העלימוהו בתתם גדר האדם חי מדבר, עם הודאתם יש חלק מעולה ממדבר במעלה, כמ"ש **החוקר** פרק א' מאמר ו' מספר **המידות** ז"ל.

אמנם יאמר כי מחלקי הנפש האחד הוא יודע, והאחד אמנם מדבר, כי קחת עצה ודבר דבר אחד הוא.

הנה ביאר בפירוש, כי החלק המעולה מהנפש הוא אשר יעיין בעניינים המושכלים ההכרחיים כי הוא הראוי להיקרא **יודע** בהחלט. אמנם יש חלק אחר נקרא **מדבר**, והוא השכל המעשי המתעסק בדברים האפשריים בעצת זה השכל העליון, כי לזה נקרא מדבר, כי קחת עצה ודבר דבר אחד הוא. וכן אמר שם ראשונה ונניח שנים אשר להם השכל: אחד אשר בו יעיין הדברים אשר לנמצאים, אשר התחלתם מהם הם הכרחיים לא כפי ההזדמן, והאחד אשר בו יעיין הדברים אשר להווים, הם האפשריים כפי ההזדמן.

גם פרק ה' מאמר ראשון אמר על שני אלו החלקים. ואם פועל האדם הוא פועל בהשכל, או אינו שלא בהשכל. הנה כי הם מודים על מציאותו אשר א"א זולתו, ולא הזכירוהו בגדרו מפני היעלמו. והנה להיות עוצם התנועה אל בקשת הדברים כפי עוצם התשוקה אליהם, ועוצם התשוקה כפי הכרת התועלת כאשר כתבנו בשער הששי היה מה שהיה מרפיון בני האדם מלכת אחריו, כי לא ידעו מה הוא, והאנשים רדפו מהר אחרי דרך השנים הראשונים כתות כתות, כפי מה שהכירו בהם ואשר ישרו בעיניהם. ודרך הג' שמוהו שומם.

וראה כי על זה העניין עצמו הפליג שלמה התלונה והרבה בתוכחת מגולה במשל מבואר על עניין שלשתם כאלו הם ג' ילדים נפרדים במהותם וידבר מטבעם וסגולתם ואיך יתנהגו האנשים עם כל אחד מהם, ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם.

[תיאור חלקי הנפש בספר קהלת]

וזו בספר קהלת (ד') באומרו ושבתי אני ואראה הבל תחת השמש יש אחד ואין שני גם בן ואח אין לו ואין קץ לכל עמלו גם עינו לא תשבע עושר וכו' טובים השנים מן האחד וכו', כי אם יפלו, גם אם ישכבו שנים, ואם יתקפו האחד, טוב ילד מסכן וכו', כי מבית האסורים, ראיתי את כל החיים, אין קץ לכל העם וכו'.

להיות מציאות השני חלקים הראשונים וחברתם יחד גלויה ומפורסמת, ולהיות האחד נפרד מהם במהותו ונעלם מעיני רואים הפריד אותו בשכלו, ואמר שהיה רואה הבל תחת השמש, והוא כי יש חלק אחד במהות האדם ואין שני שיצורף אליו בטבעו, והכל נתנו לו לעבדים. גם בן ואח אין לו, שהקורבה מהאחים והבנים איננה רק מצד השנים החלקים הראשונים. והיה עניין ההבל בשל אשר יעמול זה האחד בתת כל עיוניו על קיבוץ הממון, ולבסוף שכר אין לו מכל עמלו, כי הוא מצד עצמותו לא ייחנה ממנו. גם יורש אין לו, ולזה חוזר להוכיח לנפשו, ואומר ולמי אני עמל בחלק העיקרי שבו, ומחסר את נפשי מטובתה המיוחדת. גם זה הבל ועניין רע הוא בלי ספק.

ואחר שזכר החטא העצום הנופל על זה החלק המיוחד התחיל להתאונן עליו ולהרבות אשמתו בהצדיקו השניים הראשונים הפחותים ממנו הנמסרים אליו עבודת מתנה. ואמר טובים השנים מן האחד אשר יש להם שכר טוב בעמלם, מה שלא הגיע לו מעמלו כנזכר.

[השכר בשלושה עניינים]

והשכר הוא בג' עניינים גלויים שיבארם בזה אחר זה:

האחד כי אם יפלו מטוב מצבם ובריאותם, הנה באמת כל אחד מהם יקים את חברו. כי הנפש הטבעית תסייע לחיונית, והחיונית לטבעית בפעולותיהם המיוחדות, כאשר יקרה שום פגע ומחלה בהן, ויעזרו זה לזה עד שישובו לבוריים. ואילו האחד שיפול ואין שני להקימו, כי אחר שהוא יחיד אין שני ממינו, אם יפול לא יוטל, כי אין עוזר. וכמ"ש אם אין אני לי מי לי (אבות פ"א).

והשני כי יעזרו זה בזה בהוציא פעולותיהם, כמו שיהיה בהשארת מינם ויתר דברי תשוקתם, שהוא מבואר העניין בהם. והוא אומרו (קהלת שם) גם אם ישכבו שנים וחם להם, ולאחד איך יחם, כי אין שני עומד לצדו ואיך יחם לבדו.

ועל הג' אמר ואם יתקפו האחד השנים יעמדו נגדו. יראה כי גם אם יקרה שזה האחד והמיוחד שבהם יכופ פעם אל השניים לנטות אליו בעניין התבודדות העיון או אל פרישות

עניני העולם וכדומה השנים יעמדו כנגדו כל אחד בטענותיו המיוחדות לו מצד טבעו וינצחוהו בלי ספק.

והחוט המשולש במה שיעזרו זה מזה בשלשה פנים אלו לא במהרה ינתק להפר האחוה מביניהם ולשום אותה עם זה האחד.

או ירצה כי מה שיקרה מהחולשה והרפיון בשלמות האדם הוא לסיבת זה החלוק וההפרדה אשר ביניהם. אמנם אם יתחברו יחד להעזר שלשתם זה מזה כאשר היתה כוונת מחברם באמת לא במהרה ינתק.

[טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל]

ואם תאמר ואיך יוכל האחד לעמוד נגד שניהם, ואם הוא רך ויחיד ביניהם, לזה אמר טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל. אמר שאם הוא ילד מצד איחורו להתעורר בזמן, ומסכן כי הוא כעני זה היושב לבדו, הנה הוא טוב מהם, כי חכמתו עמדה לו לנצח חיבור השנים אשר יתקבצו בו הזקנה והסכלות: הזקנה מצד הכוח הבשרי הנולד תחילה, והכסיל הוא הכוח המתעורר אשר יבוא אחרי כן, אשר לא ידע להיזהר.

ופי' טעם פחיתותו ואמר, כי מבית האסורים יצא למלוך, כי גם במלכותו נולד רש (שם). וזה כי עניין הטבע החומרי הזה בשני חלקיו לא היה ולא נברא, כי אם להיותו עבד בעבודת אדוניו שהוא הראשון הנזכר, אלא שהוא ברשעו מרד במלכו ויצא למלוך תחתיו, ולזה לא נמצא אתו דעת מלך כי אם הרגש העבד.

ולא עוד אלא שגם במלכותו הם הדברים הפחותים אשר בטבעו למלוך עליהם ממלכה שפלה, נולד רש מהדעת בהם. אלא אם ישכילהו - האחד כי על זה אמר החכם שנקרא מדבר, על לקיחת העצה כמו שאמרנו.

ואחר שזכר טבע ג' בנים אלו, ומעלת האחד על השנים על זה האופן, אמר כי היה רואה כלל האנשים שבעולם נחלקים למחלקות: החיים שבהם, כלומר הפיקחים מצד מה, שמכירים פחיתות הכוח הבשרי ובהמיותו, הנה הם אינם רודפים אחריו, כמו שגם כן הם נעזבים מהילד הג' המיוחד, למה שאין מכירים אותו. אבל הם נמצאים אצל הילד השני אשר יעמוד תחתיו, והוא החלק המעשי המסדר ענייניהם האנושיות בהשמעות השכל ועמוד תחתיו בהנהגתם, כי זה אשר חשוב לתכלית להם ולא זולת, והוא אומר ראינו את כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני אשר יעמוד תחתיו.

אמנם שראה שאין קץ למספר שאר העם אשר בחייהם קרואים מתים, הנמשכים אחר הכוח הראשון הבהמי הפחות ממנו, אשר היו לפני שתי הכוחות, וקודם להם בזמן, כי על כן קראו זקן כמו שקדם. והוא אומר אין קץ לכל העם לכל אשר היה לפנייהם. וסוף אלו הוא ידוע, כי הוא לבלע ולהשחית.

אמנם על ההולכים אחר השני שזכר אמר, גם האחרונים לא ישמחו בו כי גם זה הבל ורעיון רוח, כי עם שהראשונים רדפו אחרי ההבל. בעניין האחרונים גם כן יש הבל ולא נתוסף להם עליהם רק במה שיש בהשתדלותם רעיון רוח שיש בו ממש. מה שאינו כן אחר שחשבו העסק ההוא לתכלית ראשית, ועד השלישי לא באו.

[הצורך בפרשת התולדות]

ועתה אחר שנתיישב כל זה נשכיל ונדע ממוצא דבר צורך פרשה זו ושיעור תועלתה, המשלחת אמריה ומארכת סיפוריה בהגדת לידת קין והבל ומלאכתם ומנחתם וששעה ה' אל הבל לא אל קין, וחרונו ופיוסו והריגת איש אחיו ותוכחתו ותשובתו ופחדתו והבטחתו, והאות אשר נעשה לו ותולדותם בשמותם. ועניין למך ונשיו ובני עדה יבל יובל ובני צלה תובל קין ואחותו נעמה וזיכרון אבות המלאכות ותוכחת למך לנשיו וכל דבריו, כי סיפורים כאלו לא תספיק אמיתת מציאותם בהיותם להיות נזכרים ונשמעים מפי התורה האלוהית, אשר כל דבריה ואותיותיה שמות הקודש וקודש הקדשים, כ"ש שיושמו עטרה לראשה, אם לא שיהיו כהקדמות והצעות הכרחיות לקבלת שורשיה ולהמשך כוונותיה ותועלותיה. וכ"ש למה שהיו כל הדורות ההמה בטלים מן העולם, אשר לא נשאר להם שרש וענף. כי כל מעשיהם תוהו וימי חיהם הבל נידף. ואם להודיע תארי העולם וימי חדלו לאמות חידוש, די במה שתספר מהעשרה דורות מאדם ועד נח בשלשלת האנשים המיוחדים ההם ומספר ימי חיהם.

אמנם ממה שנתבאר מצורך הודעת עניין עצמות המלאכה האלוהית בכל חלקיה אשר חוברו בה, מצורך למה שחויב להאמין מהיות סיפורי התורה האלוהית כעניין הלבוש והגוף והנשמה. כאשר השרישו בידנו האלהי רשב"י, והוא שתספר בעניינים אמתיים מפורסמים, ותכווין אל עניינים רוחניים מושכלים. ואלו ואילו דברי אלוהים חיים (מדרש הנעלם) כמו שנתבאר בתחילת השער הז'.

[סיפור אדם וחוה וגן עדן – רמיזות לדברים כוללים]

ולזה הוא מבואר, כי כמו שעם חוזק התאמתות מציאות האדם ואשתו וגן עדן וארבע נהרות וכל המוצאות אותם בפרטיותן. הנה לא סופק מכל בעל דת שירמזו אל דברים נכבדים כוללים אל המין בכלל, שכן הדין עצמו בזה, שלא מפני היות כל מה שסופר מקין והבל ותולדותיו עד הילד הג' הנברא בצלם. הכל על הווייתו בצביונו ובקומתו, יישאר רק ממה שבצעם, ויחדל לרמוז אל עניינים נכבדים מועילים מאוד להמשיך המתבונן בהם אל התכלית העליון המכוון ממנה. והמשכילים יזהירו לזולתם אשר לא ישימו לב אליהם, עד שיתפשט התועלת אל הכלל, כמו שאמרנו שהיה העניין בהרבה מסיפורי האבות, שעליהם **אחז"ל** שהיו סימן לבנים (ב"ר פ' מ'). וכמו שנראה מכל דבריהם דברי האמת והצדק.

זוהי עצמו מה שתראה כוונת האלהי ר' אלעזר בן עזריה במאמרו אשר כתבנו ראשונה, שאמר ג' פלאים נעשו בו ביום כו'. כי יש לדקדק עליו מה צורך שיעשו פלאים אלו, והלא כבר שלמו מעשה בראשית, דכתיב ויכלו השמים והארץ כו'. ומכאן ואילך לכל זמן ועת, דכתיב אשר ברא אלוהים לעשות כאשר נתבאר שם. ועוד שפשוט הכתוב לא יורה על זה כלל. כי אמר ותהר ותלד את קין ותאמר קניתי כו' ותוסף ללדת כו'. שנראה כל אחד בזמנו ובימי עבורו ומה ראו על ככה.

אמנם הכוונה לו ע"ה לומר, שהסיפור הזה הוא מטבע הסיפור שקדם, והכל הוא בכללו. והוא כי כמו שכל העניינים ההם המסופרים בו כולן נבראו בצביון ובקומתן, וככוחן אז בעת הבריאה כוחן עתה אחרי כן בכל מה שנרמז בהם להמשך הימים ואחריתם. כמו שנתבאר מבריאת אדם וחיה והנחש, וכל הדברים הנלווים עמם, כן הוא העניין בהוויית הבנים האלו. אם בעניין עיבורם ואם בהוצאת תולדותיהם, כי הכול היה לבו ביום, כעניין בריאתם, כלומר שתולדותיהם היוצא בהם מכלל פלאי מעשה בראשית המה. ופירושו של ויברא אלוהים את האדם כו' כמו שביאר באומרו זה ספר תולדות אדם כמו שיבוא, כי כולם הם עניינים מעולים שמגידיהם על מציאות הבנים ומכוונים להשיב לב על האבות.

והוא עצמו נראה, שכוננו גם רבי יהושע בן קרחה באומרו שנים עלו למיטה וירדו שבעה, כי האמת דכולהו איתנהו בהו, כי הם השורש לכל אשר נמשך מהם לתולדותם למשפחותם, ומה שהחלו לעשות הוא המוטבע חוקת עולם לדורותם. ומעתה נבא אל הביאור בהראות הצורך הנפלא בכל הדברים אשר זכרנו.

[מדוע הזכיר את שם חוה, ולא את שם הילד השלישי?]

ועוד יודע טעם הזכיר בלדת קין והבל שם אשתו חוה, ובילד הג' הס' כי לא להזכיר. גם טעם מה שחזר בסוף לומר זה ספר תולדות אדם כו' זכר ונקבה בראם כו' וטעם הזכיר מיתה בכל האנשים הרשומים ההם ושאר עניינים אשר יבאו לפי דרכנו. ובכל זה יהיה מה שיאמר מדבר בסיפור הנגלה אשר הוא הלבוש לפי המשל המונח, ורומז אל מה שתחתיו מגופו של עניין. כי מה שיאמר באחד, הוא נאות לחברו וקרוב לעניינו, אין הפרש ביניהם, רק במה שזה יצדק לפי חיבור החלקים המחוברים בקיבוץ האישי הנקרא בפי החכם עיר קטנה (קהלת ט'). וזה יצדק לפי אנשים נפרדים הנמצאים בקבוץ הכולל המפורסם, היא העיר הגדולה, ויהיה ההבדל לבד כפי המחשבה. ויוכלל בזה החלק מה שנזכר בסוף הפרשה מעניין הנפילים אשר היו בארץ וחסאם וגזר דינם לק"כ שנה. וטוב טעם מאמר וינחם ה' כי עשה את האדם גם עניין ויתעצב אל לבו. הכול עד ונח מצא חן בעיני ה' (בראשית ו'). כי כל זה הוא דבר אחד בעצמו מגופו של סיפור ראשון וחיתומו.

והאדם ידע את חוה כו'

אמר כי כשידע את חוה, כי הוא השם המונח לה אחרי אכלם מעטיו של נחש, ילדה שני בנים: הבכור מהם פנה אל עבודת האדמה והוצאת פירותיה. והיא גם היא קראה את שמו קין, לאמר קניתי איש את ה'. כי גזרה בדעתה כי זה כוחו לאלוהו אליו יותר מכל הב"ח, כדי שיפקח לקבוץ על יד מאלו הקניינים החומריים שבהם יוכל למלא נפשו מאלו התענוגים המכונים לכל עץ נחמד למראה וטוב למאכל מעצי העדן להימצא להם פני הראות בהם. זכרום **החוקרים** כמו שיבוא בשער הבא אחר זה ב"ה.

ואחריו ילדה בן שני אשר היה רועה צאן, והיא מלאכה מעולה מהראשונה, אם מצד בחינת הנושא וגם במה שהיא תחילה וראש. גם משל ודמיון לרעותה הטובה ממנה אשר היא ההנהגה והסדר אל החיים האנושיים, כמ"ש מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו (תהלי' ע"ח) ורבו כמו רבו הכתובים הממשילים העם לצאן והמנהיג לרועה עד שלא סר להכתיב לעצמו ית' כרועה עדרו ירעה בזרועו כו' (ישעיה מ').

וזוהו החלק המעשי מהשכל הנרמז בעץ הדעת טוב ורע. ונאמר בו ותוסף ללדת את אחיו את הבל. כי הוא דבר נודע וניכר שהוצרך תוספת האח הזה להשלים חסרון הראשון בסדרו והגהתו ע"פ עצתו. וראה נפלאות בעניין השם הזה, כי כוונה בו כוונה אמתית שלא לשמה. וזה כי אחר שענינו של קין הוא העיקר בעיוניה, והשני אינו אלא לשירותו לסדר ענייניו ולהתמידם, הנה הוא להבל דמה בעיניהם. והוא השם שהסכימה עליו הכוונה האלוהית, אך במה שהוא אינו נרצה לעצמו, כ"א להיותו דרך ומבוא לאותה ההנהגה העליונה שזכרנו. והנה הוסכם השם הזה ולוקח בשתי בחינות לסיבה אחת בעצמה, אלא שהאשה חשבתו טפלה לפחות ממנו עד"ה. והתורה לאשר הוא מעולה עליו.

והנה עם שני בנים אלו יושלם לפי דעתם תכלית האדם, שהוא קיבוץ הקניינים והנהגת בעליהם בסדר מדיני. זה תיקנה אותו ומקבצו, וזה השומר אותו ומקיימו. והוא טעם ויהי הבל רועה צאן וקין היה עובד אדמה. והקדים הבן השני לראשון למעלתו בעצמו. כמו שהרועה הוא נכבד מהצאן, עם שהצאן סיבת הרועה ותכליתו מצד מה שהוא רועה.

[קרבנות קין והבל ומריבתם]**ויהי מקץ הימים ויבא קין כו'.**

זה מה שיורה כי כשהסתכל בעסק ההוא וראה מה שיהיה בו מעומק המלאכות וסודות העבודות, גם רוב ההצלחות שראה אותו כדאי לתכלית מציאותו, עד שכבר ראה לגמור ההלל לה', כי זאת תכלית חסדו אליו.

ובהגדה שזרע פשתן הקריב (**תנחומא** פ' בראשית), אולי כווננו לזה לפי שמלאכתו קשה ועבודה רבה עד גמר שלמותו. עוד אמר שם האחד פישון שהוא מגדל פשתן (ב"ר פט"ז), וכבר אמרנו שהוא הנהר המכונה אל עץ נחמד למראה, אשר ייחדנוהו למלאכת קין.

והבל הביא גם הוא מבכורות כו'. ירצה שגם זה חשב מלאכתו זאת תכליתית למציאותו, שכבר היה בה מקום הערה מצד מה שהיא שכלית בצד מה. וראה שמלאכתו זאת מגדלת אנשים מעולים בחכמה ושררה. ומזה הטעם, אם ששתי המלאכות לא ישרו בעיניו להיותם לא אחת מהם תכלית לאדם, כמו שזכרנו מפי החכם באומרם ראיתי את כל החיים כו' עד אומרם גם האחרונים לא ישמחו בו (קהלת ד'), עם כל זה כבר שעה אל הבל קצת פנייה, מה שלא שעה כלל אל קין ואל מנחתו.

ובמדרש וישע ה' אל הבל. נתפייס ממנו. ואל קין ואל מנחתו לא שעה. לא נתפייס ממנו (שם כ"ב).

וענין השעיה הוא מה שיגיע לרועה מחיי המנוחה וההדור במלאכתו יותר ממה שיגיע לעובד האדמה. וכ"ש כי בהתעסקו בתת ישר הסדר בעבודה ההיא, מסודר בהשכל או אינו שלא בהשכל כמו שאמרנו. יגיעו מהשררה והממשלה עליו מה שלא יעלם. ועל זה ויחר לקין מאוד, מפני הקנאה שיהא זולתו מנהיגו ומונעו מבולמוס תשוקותיו המיוחדות אליו. גם נפלו פניו מפני הבושה, שיהא אחיו הקטן ממנו בעיניו הולך קוממיות והוא קודר שחוח בפניו.

[הקנאה התאוה והכבוד]

ובמדרש

שלשה הם שהיו להוטים אחר האדמה, ולא נמצא להם תועלת: קין נח ועוזיהו. קין דכתיב וקין היה עובד אדמה. נח דכתיב ויחל נח איש האדמה. עוזיהו דכתיב כי אוהב אדמה היה (ד"ה ב' כ"ו).

יראה שהמאמר הזה הוא מיוחד על מה שאמר הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם (אבות פ"ד). כי אלו השלוש תכונות רעות נתייחדו לאלו השלשה אנשים. לקין הקנאה כמו שאמרנו. לנח התאוה הגשמית, כמו שנאמר וישת מן היין וישכר ויתגל כו' (בראשית ט'). לעוזיהו הכבוד הבלתי נאות במה שבקש לכהן בבית ה', ונאמר לו ולא לך לכבוד מה' האלוהים (ד"ה ב' כ"ו). ובהיות הצד השווה שבהם היותם עובדי אדמה יראה דבכל אחד מהם איתנהו לכלהו.

[דבר ה' לקין]

ויאמר ה' לקין למה חרה לך על העניין הראשון. ולמה נפלו פניך על השני. הלא אם תיטיב לעיין בעצמך ותכיר מדרגתך לא יפלו פניך מפני הבושה, אבל תוכל שאתם אשר תתחבר עמו לאכול לחם בכבוד על שולחן אחד, וחברת שניכם תהיה נאה ומוצלחת. ואם לא

יטיב עיוניך על זה, לא די שיפלו פניך אבל תהיה אתה חטאת רובץ אל פתח ההכרה וההתבוננות בחיי האדם. באשר אתה ראשית דרכו ותחילת עסקיו. מצורף אל מה שתהיה תשוקתו מצד צרכו ההכרחי אל מלאכתך, ותמשול עליו מזה הצד, ויתהפך לבו אליך להקל עול הנהגתו וסדרו מעליך, ותאבדו שניכם מהר ודם שניכם על ראשך. ויאמר קין אל הבל אחיו. נראה דמעיקרא סבר וקביל ויאמר להבל אחיו שהדברים מתישבים בלבו והצהיב לו פני האהבה והכבוד. אמנם אח"כ בהיותם על עסקי שדה וכרם חזרה הרעה לאיתנה, וימאן לקבל על הסדר וההנהגה, ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו, וישאר הוא לבדו עושה עושר ולא במשפט.

ובמדרש

על מה היו מדיינין? אמר נבוא ונחלוק את העולם, אחד נטל את הקרקעות וא' נטל את המטלטלין. דין אמר ארעא דאת קאים עלה דידי הוא, ודין אמר לבושא דאת לביש דידי הוא. דין אמר חלוץ, ודין אמר פרח. מתוך כך ויקם קין וכו' (שם). הפליגו להראות כי הצדק והיושר המעמידים החברה, והשיתוף הוא מה שחסר מביניהם, וזה דבר הרוצח והנרצח.

ויאמר ה' לקין אי הבל אחיך. המסדר אותך והמדריךך בדרך תלך. כי מעתה תהיה כצאן אשר אין להם רועה. ויאמר השומר אחי אנכי. כאלו הוא העיקר ואני השומר לבד, והלא אני הוא העיקר והוא אינו אלא כשומר לפרי. הכי קרא שמו הבל שאין להקפיד על אבידתו כשישמר העיקר, כי עדיין לא ידע שמציאותו תלויה בו. ואפשר שירצה וכי חייב אני לשמוע בקולו ולשמור משמרתו, על דרך ושמרתם את המצות.

ויאמר קול דמי אחיך צועקים כו'. כלומר קול מיתת אחיך וחסרונו צועקים אלי מפאת בני האדמה הנואקים כי אין משפט.

ועתה ארור אתה מן האדמה כו'. כי תעבוד את האדמה כו'. ירצה עתה תראה ברע אשר ימצא אותך מהפסדו, כי תקולל חלקך באדמה אשר ייחדת לעצמך, אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך, ולא שמרה את משמרתו. כי זה וזה לא תתקיים בידך, כי תעבוד את האדמה לא תוסף תת כוחה לך, כי כשלא יישמר הצדק והיושר, יגיעם הרע וההפסד הכולל, כמו שאמר הנביא עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו כו' (ירמיה י"ז). כי הוא עוזב תורה, כמו שכתב **חוקר** פרק ג' מאמר ה' **מהמדות**.

והנה עם זה נשאר קרח משני צדדיו, והוא אומר נע ונד תהיה בארץ, שתתבטל ממנו מלאכתו, והבטלה תביאהו לידי שעמום (כתובות נ"ט ב). וסוף דבר אמר לו כי הריגת אחיו הייתה לו שווה כהריגת עצמו.

ובמדרש

מחטא של הבל נהרג קין. משל לשני אילנות שהיו סמוכים זה לזה פכרה הרוח את אחד מהם ונפל על השני ועקרו (שם פכ"ג).

והרי בכלל דבריהם כל מה שדברנו בזה.

ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשוא הן גרשת אותי כו'. יראה מפשוטו של מקרא, כי באומרו נע ונד תהיה בארץ, דנו דין הורג שלא בצדיה, שחייב גלות. ואולי שמתוך קטטה הרגו, והיה הבל ראשית מדון.

ובמדרש (ב"ר פ' כ"ב)

אמר רבי יוחנן: הבל גיבור היה מקין. שאין ת"ל ויקם, אלא מלמד שהיה נתון תחתיו. אמר לו שנינו בעולם, מה אתה הולך ואומר לאבא? נתמלא עליו רחמים. מיד עמד עליו והרגו.

וא"כ ירצה באלו המאמרים, ריבון העולמים יודע אני שגדול עוני מנשוא אותו לגמרי, כי ההורג נפש לא ינקה. אבל אחר שחייבתני גלות, הייתי בטוח שפטרתי מן המיתה כדין הכתוב בתורה. והנה עכשיו כשאסתר מפניך, והייתי נע ונד בארץ, הנה כל מוצאי ירגני, והריני סובל גלות ומוות, ותרתי לא יכילנא, וחלילה לאל.

ואולם לפי דרכנו המאמר הזה ג"כ מאמץ בידינו שיורה שלא יפסד סדר ההנהגה ויושר הצדק, כ"א מחמת רפיון המנהיגים וחולשתם, הנותנים יד לפושעים, ואחר ישוב עמלם בראשם.

וכן אמרו רבותינו ז"ל כל המחניף את הרשע לסוף נופל בידו (סוטה מא ב). והיו נא דבריו אלה תכלית העמידה על אשר חטא, ועוצם ההשקפה על אשר דקר בהרגישו הרעה אשר ימצא אותו. כי מעתה נלכד ברשתו, והנה הוא מת ברעתו. והוא אומר ידעתי ה' כי גדול עוני מנשוא. כי בזה גרשתי מעסקי האדמה אשר בחרתי לי, וגם מפני הנהגתך אסתר והייתי נע ונד ומשובש במעשי, וישיגני רוע ההנהגה והפסד סדרה, עד שיתפשט השילוח בינינו להרוג איש את אחיו ואיש את קרובו.

וזה הכתוב יעיד עדות ברורה שקין לעתיד ידבר, שעכשיו אין איש בארץ זולתו, וגם הוא לא היה ירא מאביו ואמו. ויורה בזה שכבר נברא האדם על תכונה, שאע"פ שיחטא, ואדם מדרכו הוא להכיר חטאו ולשוב מאליו על כנו.

ולזה ויאמר ה' לכן כל הורג קין שבעתים יוקם. כי קרא ה' להורגים ואמר כמדבר אתם, לכן כל הורג קין, תדעו כי שבעתים יוקם. וענין ההבטחה הזאת מהפלטת הנקמה הוא עצמו מה שהגיע לו מההכרה בחטאו, ושאי אפשר למדיניות בלי סדר והנהגה עליהם יחיו, לסלק הפסד השלוח מביניהם. ושחויב שהטבע הכולל יישמר בהם, שיסודרו להם ממנו פעולות המעמידות אותו. ואין הבטחה למעלה מהטבעית.

[אות קין]

והוא טעם וישם ה' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו. כי נקל הוא לשכל האנושי לגזור על זה אות ומופת חותך. רצוני שלא יאותו האנשים לחיות על זה השיעור מהשילוח, כי על כן אמר לבלתי הכות אותו כל מוצאו, ולא אמר לבלתי הכות אותו סתם. כי השלוח על המעט לא הובטח, וכמה הוא דומה האות הזה לאות הברית אשר נתן לנח כמו שנבאר שם שער י"ד ב"ה. וזהו הלימוד אשר הוא הישרה ראשונה לאדם, להטותו מהדרך העקומה לדרך הישרה ונכונה.

ובמדרש

וישם ה' לקין אות. רבי יהודה אומר: הזריח לו גלגל חמה. א"ל ר' נחמיה: וכי לאותו רשע הזריח גלגל חמה? אלא הזריח עליו את הצרעת. שנאמר והיה אם לא יאמינו לקול האות הראשון (שמות ד'). רבי אבא אמר: כלב מסר לו. אבא יוסי אמר: קרן הצמיח לו. רב אמר: אות לרצחנים. רב חנן אמר: אות לבעלי התשובה. רבי לוי בשם רבי שמעון בן לוי אומר: תלאו ברפיון, ובא המבול ושיטפו (שם).

ועתה ראה את שבע הסברות האלו הבאות בעניין האות הזה. כי הנה לפי שההערה הזאת היא התחלת אורו להגיע לסוף ההכרה והידיעה כי יש למעלה ממנו גדולות ונצורות אשר לא ידעם. המשילו רבי יהודה לזריחת אור גלגל חמה שהולך ואור עד נכון היום. ועל דרך שאמר הכתוב ונתן אליך אות או מופת (דברים י"ג). אמנם למה שעדיין לא הגיעה השקפתו אלא למלאכת הרעייה וההנהגה המדינית, אמר רב נחמיה כי אינו נכון בעודו בעוורונו יאמר עליו שזרחה לו חמה, אלא שהאות הראוי לו הוא הייסורים, על דרך ושבט לגו חסר לב (משלי י'). כי הייסורים מביאים לידי תשובה.

ורבי אבא אמר שמסר לו כלב, כסומא זה שממשמש ובא אחר הכלב שבידו. והוא משל נמרץ מאוד, כי כמו שהכלב הזה עם שהוא אחוז ונקשר ביד הסומא ואינו יכול להפטר ממנו, עם כל זה הוא מנהיג אותו ומוליכו הנה והנה, ומזה הצד היא הנהגה פחותה וחסרה, כן הייתה הישרתו זאת, שע"פ השכל היולאני הנקשר ונאחז בטבע חומר ובלתי זז ממנו, כלומר שהייתה בלתי נשלמת, כיון שעדיין לא הושפעה מהשכל העליון. ואבא יוסי אמר, שהצמיח לו קרן ישועה, בו יתחיל לנגח הסברות הנפסדות, ולחתור מחתרת בה יוכל לראות אור.

ורב חנן חולקים בעניין הקרן הזה ומהותו:

האחד אומר שהוא אות לרצחנים הנמנעים והנרתעים מפני העונש. והשני אומר אות לבעלי תשובה החוזרים מפאת התשובה עצמה.

ויהיה לפי כוונת שניהם וישם ה' לקין אות, כאומרו וישם ה' קין לאות והוא דבר נכון מאד, כי באמת הוא האות והמופת לעתיד. ולפי שהשיעור הזה מההערה וההכרה היה חסר, למה שלא הגיע אלא להבחין בצורך הסדר המדיני להעמיד העניינים האנושיים לא זולת, כמו שאמרנו לזה א"ר לוי שתלאו ברפיון, כאות הזה המונח באופן שהוא קל הנפילה, והיא הייתה הסיבה שבא המבול ושטפו, כמו שיבוא בדברי למך. וכל אלו הם סברות נכונות מאוד.

ויצא קין מלפני ה' וישב בארץ נוד כו' אמר שכבר יצא מלפני ה' בדעת אחרת ממה שהיה ראשונה. אמנם עדיין הוא טועה וסר מדרך קדמת עדן, במה שהוא חושב שהמדיניות הוא עיקר.

ובמדרש:

ויצא קין מלפני ה'.

רבי הונא בשם רבי חנינא בר יצחק אמר: יצא שמח כדכתיב הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו (שמות ד'). פגע בו אדם הראשון, אמר ליה מה נעשה בדיןך? אמר ליה עשיתי תשובה ונתפשרתי התחיל מטפח על פניו כו' (שם).

והנה עניין הפשרה הוא מה שהודה במקצת. ומעתה וידע קין את אשתו אשר נולדה עמו ותהר ותלד בן כיוצא בו. ויהי בונה עיר. והוא באמת חזרת מלאכתו של הבל למקומה וקרא שמו חנוך, כי חנך בו בנין הערים וישיבת המדינות בסדר ויושר אשר א"א זולתו. וילד לחנוך את עירד ועירד את מחויאל והוא את מתושאל והוא את למך.

ובמדרש (ב"ר פכ"ג)

אמר ר' יהושע בן לוי: כל השמות הללו לשון מרדות הן, עירד עורדן אני מן העולם. מחויאל מוחן אני מן העולם. מתושאל מתישן אני מן העולם.

ועל הדרך הזה אני אומר, שהשמות האלו יורו על אופן בוא המלאכות בידם בתחילה בטורח ויגיעה, עד שהזמן הספיק לגמור אותם. ויאמר כי לחסרון התחבולות היה להם השימוש בתחילת עניינם בטורח גדול עד שהיו יגיעים בהם ותשלם המלאכה בידם.

[הנוהל של לקיחת שתי נשים]

ולזה ויקח לו למך שתי נשים שם האחת כו'. ותלד עדה את יובל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה. ושם אחיו יובל הוא היה אבי כל תופש כינור ועוגב וצלה גם היא ילדה את תובל קין לוטש כל חורש נחושת כו'. הנה היה למך נכבד וחכם מכל אשר לפניו ועל ידו נשלמו אלו המלאכות הנכבדות. ואמר שלקח לו שתי נשים כדרך זקנו שהניח לאשתו שני שמות. אשה. חוה. כאשר פירשנו.

ובמדרש (שם)

ר' עזריה בשם ר' יהודה בר סימון אמר: כך היו אנשי דור המבול עושין. אחד מהם לוקח שתי נשים אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש זו שהיא לפריה ורביה היא יושבת כאלמנה בזויה וזו שהיא לתשמיש הוא משקה אותה כוס של עקרין שלא תלד והיתה יושבת ומתקשטת כזונה הדא הוא דכתיב רועה עקרה לא תלד ואלמנה לא ייטיב (איוב כ"ד). תדע שכן דכתיב ויקח לו למך שתי נשים שם האחת עדה ושם השנית צלה. עדה נטולה מעליו. צלה שהיתה יושבת בצלו.

ומהתמה שהרי כתיב וצלה גם היא ילדה וכו'. וצריך שיאמרו ששתתה ולא הועיל. אמנם יורו שדרך האנשים ההם לקחת שתי נשים, האחת מצד השארת המין, כי על זה נתייחד שמה של חוה, והיא עדה וסורה במדרגתה. והשנית נתייחדה לו שיהיה בצילה לכל הדברים המיוחדים אליו מצד שהוא איש ולזאת יקרא אשה. וכבר שתתה כוס של עקרין שלא תתעסק בזולת זה. ואמר כי אותה עדה ילדה את יבל אשר היה אבי יושב אוהל ומקנה, ואחיו יובל היה אבי כל תופש כינור ועוגב. אשר שני העסקים האלו יתוארו בעצי העדן כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל.

אמנם צילה גם היא ילדה את תובל קין לוטש כל חרש וכו'. והיא מלאכה מעולה מהראשונות הפלא ופלא, כי היא מלאכת הפרשות והנהגת צבא המלחמה, אשר היא ראשית על המלאכות האנושיות כמו שנתבאר בפילוסופיה המדינית. עד ששמו כולן תחתיה ולצרכה. ושם האומן מסכים עמהם שכל הקניינים מובאים אליו ונמשכים אחריו. וזהו החלק המעשי מהשכל, אשר ייוחד לעץ הדעת טוב ורע.

ומזה הפליג להורות באומרו ואחות תובל קין נעמה. כי אחותו הקרובה ומצרנית אל זה הכח, הוא מה שנאמר עליו ועץ החיים בתוך הגן שהוא תכלית הנעימות וההצלחה. וכמו שאמר תודיענו אורח חיים. וסוף נעימות בימינך נצח (תהלים ט"ז). ואין ספק שהנפש המוצלחת המתעצמת בשלימות המושפע עליה כמו שאמרנו ראוי שתקרא בשם נעמה.

ובמדרש (שם)

א"ר חייא בר אבא: נעמה אשתו של נח היתה.

ובאמת היא האשה אשר הוכיח ה' לצדיק תמים כמוהו. ומה שיהיה בזה הערה גדולה הוא אומרו ושם אחיו יובל ואחות תובל קין נעמה. מבלי תלות אותם באבותם רק באחיהם כמו שעשה ביבל ותובל קין שהזכיר לידתן וזה יורה על היות כל אחד מהעניינים ההם נמשך מהראשון הקודם אליו. כי עם זה יתכן להיות אחיו של יבל מבלי שילדתו אמו ואחות תובל קין נעמה ושלא ילדה אותה מימיה. ומהראוי שיושם אליו לב שכל אלו הבנים נקראים בשם א' יבל ויובל ותובל שענינם ההבאה וההמשכה מזה לזה. שבנה של עדה

יבל שמוביל את השני והשני יובל אליו. ובנה של צלה תובל שתובל נעמה אחותו אצלו. ומה נכבד טעם יובל לזכר ותובל לנקבה וכל זה עולה כהוגן.

[למך והשקפת עולמו]

ויאמר למך לנשיו עדה וצלה כו'. הנה בעת זקנתו של למך אחרי אשר כלה שנותיו באלו העסקים האנושיים התחיל לספק בעצמו אם שמא קצרה ידו בהשתדלותו על מה שראוי לו לשלמותו ושמא ישיגוהו לו ולזרעו הקללות הכתובות בקין אביו ובאדם זקנו ואחר עיונו עלה חרש בידו וראה להבטיח את עצמו ולהשען במשענת קנה רצוץ וקרא לשתני נשיו ואמר אליהן עדה וצלה וכו' כי איש הרגתי כו'. ירצה אם איש הרגתי לפצעי והוא בנה של צלה המיוחדת לו מצד שהוא איש. וילד לחבורתי והוא הילד הראשון בנה של עדה כי יחשב להם שהרגם. אם אולי יולדו להם לריק ולבהלה מצד שלא תובל להם האחות הנעימה אשר עדין לא נולדה. הנה על זה לא יחרד לבבי ויתר ממקומו. כיון שכבר נתן אות לקין כי שבעתים יוקם והוא ההבטחה הטבעית שכתבנו. וכל שכן שיובטח למך המצרף גם כן מעשה הבל ומחזירו ליושנו כפלי כפלים מהבטחתו. והנה הוא ק"ו שאין עליו תשובה בהשקפה אל העיון הטבעי. אבל בבחינת ההשקפה האלהית אשר עליה נברא העולם הנה לא בדעת ידבר.

ובמדרש (שם) קין הרג מזיד ונתלה לו שבעה דורות אני שלא הרגתי מזיד אינו דין שיתלה לי ע"ז דורות. רבי אומר הרי זה ק"ו של חשך א"כ מהיכן היה גובה שטר חובו. ראה כי הוא יסד הק"ו מטעם שלא הרג מזיד שכבר נאסר זה השלוח אשר הרג בו קין. אמנם בטלוהו מטעם ההשגחה הנפרעת מהמקצרים מההכרחי להם. וסוף דבר שכבר נשאר למך וכל זרעו אתו שהם משפחות קין ודורותיו בלי תכלית ואחרית רק לשטף מי המבול אשר יבא עליהם ושטף ועבר ואין מציל לקיים מה שכתב החכם על שני הילדים אשר כתבנו בשער, אין קץ לכל העם כו'. גם האחרונים לא ישמחו בו כי גם זה הבל ורעיון רוח (קהלת ד'). מה כתיב אחריו וידע אדם עוד את אשתו ותלד בן כו'. כי אחר שנתברר שאין די לעולם בשני הבנים שקדמו ושלא נגמרה בהם הכוונה האלהית ידע אדם עוד את אשתו המשכלת שמה' היתה לו. ואלו שם חוה לא נזכר כבראשונה וכבר ילדה בן ג' אשר קראה שמו שת. כי ראתה שממנו יושתת העולם והוא אשר יחזיר הצלם האלדית לעולמו כמ"ש להלן ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת. הרי ששניהם הסכימו בזה השם כי ראו שעל ידו יושלם החסרון הקודם בשני הילדים במציאות הילד הג' העולה על גביהן. ואומר כי שת לי אלוהים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין יהיה כאומר תחת אשר הרגו קין להבל. ויותר נכון שיעיד הכתוב שעדין לא הוסכמו שניהם על עניין א' כי הנה היא כוונה להשבת מעשה ההבל והוא מלאכת הרעייה למקומו באופן יותר חזק ממה שהושב על ידי קין בנה כאשר אמרנו. והוא אומרה כי שת לי אלוהים זרע אחר תחת הבל כי הרגו כו'.

אמנם הוא כוון להשבת הצלם והדמות שנתמעטו על ידם. ולזה אמר ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת. והראוי שיוכללו בו שני העניינים ומה יפו דברי **חז"ל** כי נתעורר אדם לזה מויכוחו של למך עם נשיו שתבען לתשמיש ולא היו נשמעות אליו כי אמרו למחר המבול בא ונהיה פרות ורבות למארה אמר איתא וניזיל גבי אדם אמר להם עשו את שלכם והקב"ה יעשה את שלו א"ל אסיא אסי חבורותיך כלום פירשת מחוה הרי ק"ל שנה אלא כדי שלא תעמיד בן ממנה. כששמע נזקק לה ויצאו מהם תולדות. הה"ד וידע אדם כו' (ב"ר שם). הנה שכוון לתקן בזה מה שלא הגיע תקונו ע"י כולם כי מעתה יולדו להם בנים בעלי שכל ודעת לכוין מעשיהם באופן שיהיה להם מצד השתדלותם שארית בארץ ופליטה גדולה מאבדן נפשם לעולם הבא מה שלא עלה על לבם עד עתה.

[חיי אדם והולדת ילדיו]

ובמדרש (שם)

וידע אדם עוד את אשתו נתוסף לו תאוה על תאוותו לשעבר אם לא היה רואה אינו מתאוה עכשיו בין רואה בין אינו רואה מתאוה.

ומהידוע כי טבע האנשים הם בהפך, כי כל עוד שבאו בימים תאוותם מתמעטות. אמנם כוונתם פליאה כי עד עתה הייתה תשוקתם אל הדברים המורגשים מההנאות הגופיות והקניינים המדומים הנראה להם בחושיהם, אבל לא היו משתוקקים אל העניינים השכליים ואל ההצלחה הנפשית אשר אינם מורגשים בהרגשיהם. ומעתה כבר ישתוקקו אל העניינים המושכלים הבלתי נראים למורגש, כמו שישתוקקו למורגשים, כי אפשר שזה וזה יתקיימו בידם. וכן ראוי שימצא זה הטבע בבן הזה שהושתת ממנו העולם כלו, וממנו נשתלשלה שלשלת האנשים מוצלחי הנפש, כמו שנראה מפשט הכתוב האומר ולשת גם הוא יולד בן ויקרא את שמו אנוש, אז הוחל לקרוא בשם ה'.

יאמר כי בימים ההם כבר החלו קצת בני אדם להכיר את יוצרם ולכוון מעשיהם לשמו ולפרסמו בעולם, ושזה החל בימי אנוש ומאנוש לקינן וממנו למהללאל ולירד עד שבא עדות ברורה בחנוך שפירש עצמו מעסקי העולם, עד שלקחו הש"י לעצמו. ואחריו מתושלח שפרסמו **חכמינו** ז"ל (ילקוט בראשית רמז מ"ב) צדקתו, ובנו למך אשר הוליד את נח ואמר זה ינחמנו. הורה בזה רוב תשוקתו להימלט מקללת עבודת האדמה אשר נתקללו בה הדורות הראשונים.

ומה נמלצו דברי **חכמינו** ז"ל שאמרו שהכין להם כלי מחרישה (תנחומא). והכוונה שהקל עבודת משאה מעליהם שהיא ודאי נחמה שיש עמה מנוחה כמו שיאות משתי הוראות השם. ואולי שאמר כן כי ידע שעל ידם תנוח דעתם ויתנחמו מקללות המבול להשאיר להם נין ונכד.

וכבר נמשך מהתפרסם מציאות השם ית' וקריאת שמו בפי השרידים האלה כמו שנזכר מה שדרשו **חכמינו** ז"ל (ב"ר פ' כ"ג) כי אז הוחל ג"כ לשתף דבר אחר ושם שמים יחד בעניינים אשר טעו בדמיונם להורות להם שום אלהות, מה שלא עשו כן תחילה ולא עלה על לבם כי כחשו אלוה ממעל.

והנה כאשר נולד זה הבן השלישי, אשר קראו שלמה ילד מסכן וחכם, כבר נשלמה הבריאה המכוונת מתחילה, ושבה צורה לכוונת יוצרה. ולזה מה שחתם זה הסיפור באומרו: **זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלוהים אדם בדמות אלוהים עשה אותו זכר ונקבה כו'.**

ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו כו'. יאמר כי זה הסיפור כולו מתחילתו ועד הנה שנולד הבן הג' הזה, הוא ספר תולדות אדם ומהותו, ומה שיכווין ממנו ביום ברוא אלוהים אותו, וראה לזווג יחד זכר ונקבה כדי שישלים זה מה שחסר זה, כי הוא סוד האדם לפי מה שכונן אליו בוראם ביום הבראם. וכל מה שקדמו מהתולדות הבטלות וקורותיהם והעתים אשר עברו עליהם, הכל היה מהכרח שיוקדמו על האופן ההוא, כדי שיהא האדם בעל ניסיון והכרה שכלית לבוא אל תכליתו, זה אשר אי אפשר בעניין אחר.

ואולם מפני שרוב הבנים דומים לאחי האם, בהמה ורמש וחיתו ארץ והרבה מהם נשארים בדמוי הבן הראשון, ורובם בשני ובני עליה אשר באו עד הג' מועטים מאד, היה מה שהיה כי בתוך אלף קנ"ו שנים מתחילת הבריאה, אשר בזמן ההוא נשתלשלו כל הדורות שזכר עד נח ובניו אשר נשארו בעולם אחר המבול במקום אדם ובניו אלה כמו שיבוא במקומו. אמנם איך נפסד זרעו של שת לסיבת זרעו של קין ולהדבקם בו, הוא מה שאמר ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה כו'. והכוונה לפי פשוטו כי בתחילת הימים כשלא נמצא אלא נקבה אחת לזכר, כמו שהיה העניין באדם וחוה וקין ותאומתו והבל הביא גם הוא שתי תאומות כדעת **חז"ל** מריבוי את אחיו את הבל (ב"ר כ"ב) הנה לא היו יכולים לרוב. מהיכן יתחיל לרוב, כשנולדו להם בנות בפני עצמם, והיה כל אחד יכול לקחת הרבה נשים, ואמרו זה להגיד שתחילת מפלתם היה להיותם שטופי זימה.

ובמדרש (ב"ר פ' כ"ו)

וייראו בני האלוהים. למה קורא אותם בני האלוהים. רבי חנינא ורשב"ל תרוייהון אמרי שהרבו ימים בלא צער ובלא ייסורין. רבי יוסי בר חנינא אמר כדי לעמוד על התקופות ועל החשבונות ועל המזלות.

הנה שהראשונים אמרו שקראם בני האלוהים, להיותם כל ימיהם שקטים כאלוהים יודעי טוב ולא רע. אמנם ר' יוסי סובר לפי שהרבו ימים כאלוהים כדי לעמוד על אלו החכמות

האלהיות אשר אי אפשר הגעתם רק ניסיונות גדולות ועיונים ארוכים מאוד כמו שנודע מספריהם, כי באורך זמנם של ראשונים נתארך זמן חיי האחרונים. ואם נראה שהוא קצר מאד, וכמ"ש שכבר היו האחרונים כנער אשר הוא רכוב על כתפו של ענק, והוא מה שאמר משה איש האלוהים ימי שנותינו בהם שבעים שנה ורהבם עמל ואון כו' (תהלים צ'). כי זמן זה יספיק להוצאת שלמותם על מה שהוציאו הראשונים כמו שיתבאר במזמור ההוא בפרשת שמיני שער נ"ט ב"ה.

ויאמר כי גם אלה ביין סכלותם שגו ובשכר תאוותם טעו ושתו ולעו ונסתכלה עצתם ונסרחה חכמתם והיו כלא היו אנשי השם שבהם, במה שראו את בנות האדם כי טובות הנה. ויקחו וכו' הכוונה שבחרום לטוב עצמיי ונרצה מצד עצמו, כמו שהוא מתנאי הטוב המוחלט. ולזה כל ישעם וכל חפץ לקחת מכל אשר בחרו אשות הזמה בעלות חן וכשפים יפיקו בם רצונם לכל אשר תבקש נפשם המתאוה מהיפוי והקישוט ושאר ההזמנות, וגם הנה בחרו בדרכיהם ובשיקוציהם מצורף אל גודל מעלתם בעושר וכבוד ולא ימאנו להם. אמנם הנכון בעיני, כי האנשים החשובים מזרעו של שת הוא קורא בשם בני האלוהים, כי הם בני האיש הנברא בצלם אלוהים. וכן קרא אותנה בנות האדם, להיותן מזרע בני הארור אשר כבר נתמעט בהם הצלם והדמות, כמו שקדם. וזה טעם ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם, כי על זרעו של קין דבר זה. והנה מפני שהיו טובות ויפות למלאת תאוותם כמו שנזכר, או מפני שראו אותם רמות הקומה וחזקות הבניין מזולתם, יבחרום להוליד מהן ילידי הענק גדולים וחזקים. וירע בעיני ה' אשר עשו מרודפם אחרי אלו התענוגים הבשריים ואם בהתחברם אל הזרע הארור ההוא אשר נגזר עליו הכליה וההפסד.

ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם כו'. ירצה לא ישפוט רוחי תמיד דין של זכות באדם בטענת אשר הוא גם בשר ע"ד ויזכור כי בשר המה (שם ע"ח) כמו שעשיתי לקין אשר נשאתי לו לסיבה הזאת, אחר שאלו האנשים היו במדרגת אלהיים וחזרו להיותם בהמיים, ומה אוחיל מהם עוד. ולזה חתם גזר דינם לסוף ק"כ שנה, וכאומרו אני אמרתי אלוהים אתם כו' אכן כאדם תמותון כו' (שם פ"ב).

והיה האריכות הזה להם עד שימותו אנשי השלשלת כולם אשר נקבו בשמות מאדם ועד נח, כי עם שלא היו ראויים להינצל כנח אשר היה צדיק לפניו בדור ההוא מ"מ לא היו ראויין לידון, כי לא השחיתו את דרכם כהמוניהם. וזה טעם שנאמר בכל האנשים האלה ויהיו ימי פלוני כך וכך וימות, מה שלא נאמר כן בעשרה דורות שמנח ועד אברהם, לומר שמתו כולם מיתת עצמם קודם המבול.

ולזה עצמו נאמר בשנת שש מאות שנה לחיי נח והמבול היה כו' (בראשית ז'). להגיד שאפילו מתושלח שהאריך ימים יותר בא יומו בעת עוון קץ. וכבר אז"ל כי לימים עוד שבעה זה אבולו של מתושלח (סנהדרין ק"ח ב) וברוך הנאמן בדברו שהקדים ההודעה ק"כ שנה אולי ישובו בינתיים.

הנפילים היו בארץ בימים ההם

וגם אחרי כן אשר יבאו בני האלוהים אל בנות האדם כו'. להודיע טבען של האנשים האלו וכדי שלא יטעו בהם שהם בני אלוהים ממש אמר כי הם הענקים אשר היו בארץ בימים ההם. וגם אחרי המבול נמצאו בדמותם בצלמם אשר הולידו אותם האנשים הגדולים והחזקים הראויים להקרא בני האלוהים כמו אלה. כי אב אחד לכולם מאשר יבאו אל בני האדם. ואפילו מהמדבריות וההריות הדומות אל הבהמות כאשר יראו אותן גסות הגופות וחזקות הבניין כאשר סופר מרבים מהם כך שהיה מנהגם להוליד גדולים ועצומים כיוצא בהם והמה הגיבורים אשר מעולם שנזכרו ונודעו בשמותם בסיפורי התורה והנביאים וזולתם מספרי הזיכרונות.

וכבר נקראו בני שת בדור הפלגה בני האדם על הבחינה הזאת עצמה שאמרנו בבנות. ואפשר שיאמר הנפילים אשר היו בארץ בימים ההם על הזמן הראשון קודם שנולד שת וגם אחרי כן אשר יבאו כו' על מה שהיה מזרעו אחריו. והראשון נכון בעיני.

וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ כו'. הנה **החוקר** בי' מהמאמר הז' מהמדות כתב, שהחוטא במעשה לבד מאחר שיש לו התחלה בריאה שהוא השכל, כבר אפשר לקבל רפואה כי בו יושע. אבל הרשע, שלא לבד המעשה הוא מקולקל בידו כי גם התאוה והשכל הם נפסדים, שהם התחלות מעשיו, אין לו עוד תקנה. כי במה יושע, אדרבה יוסיף רשע תמיד. והוא מ"ש בכאן כי ראה השם אותם שכבר יצאו מכלל חוטאים במעשיהם לבד, ובאו לכלל רשעים גמורים אשר התאוה והשכל הכול נפסד בהם. ועל העניין הראשון אמר כי רבה רעת האדם בארץ. ועל השני וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום והוא ברור.

וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ

עם שא"א שלא להשתמש בכתוב הזה וכיוצא בו, ממה שאז"ל דברה תורה כלשון בני אדם (קדושין י"ז ב), מ"מ אני רואה שהלשון הזה הוא יותר נאות ליחסו לו יתברך ממה שחשבוהו קצת. וזה שענין התנחמות הוא שינוי המחשבה מבלי השתנות העניין אשר הייתה עליו. והוא שאם תדור להטיב לזולתך בחושבך עליו שיהיה נאמן אהבתך, ואחר כך נהפך לך לאויב כשלא תקיים לו דברך, לא תקרא חוזר בדיבורך ומתנחם מנדרך שעדיין לברך עליך להיטיב למי שיאהבך, אבל סכלת בידיעתך מה שבלבו לעשות. אבל אם ידעת

שהוא עתיד לחזור מאהבתו, וע"מ כן נדרת כשמנעת ממנו הטוב בחזרו בו, הנה יצאת מכלל סכלות, אבל באת לכלל ההתנחמות והחזרה בדיבור, והוא דופי גדול באנשים. כי לא לאדם להנחם, וכבר יבחרו להם הסכלות למחסה ולמסתור לחסרון מעשיהם, כמ"ש הידוע נדע כי יאמר הורידו כו' (בראשית מ"ג). ובלעם אמר חטאתי כי לא ידעתי כו' (במדבר כ"ב). אמנם האל ית' א"א לתלות בו חסרון הידיעה בשום צד מהצדדים כלל, שאם יחשוב אדם כן לא נשארה בידו אמונה כלל באלהיו.

ולזה ראתה חכמתו להכתיב לעצמו ההתנחמות, לפי שהוא מקיים הידיעה במעשה בשווה תחילה וסוף, אשר בה יקויימו כל שאר השלמויות במעט התבוננות, מה שלא יהיה כן בהפך. וכבר כתב על זה בסוף דברי התורה פ' שלימה, שזו היא לבד כוונתה, והוא מה שאמר למשה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם כו', עד אומרו וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו, כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום בטרם אביאנו אל הארץ אשר נשבעתי (דברים ל"א). כי שם ראה לקיים הדבר היותר מסוכן כמו שיבוא שם ביאורו ב"ה.

וענין התנחמות בזה הוא מה שהודיע שלא נשתנה העניין אשר עליו הייתה המחשבה הראשונה חלילה, אבל מה שהיה הוא מה שידע, שהוא עתיד להיות בלי שום חידוש ושנוי מדע. אלא שגלוי וידוע לפניו שאין בכוח הבריאה הזאת אשר בעפר יסודה לבוא אל השלמות המכוון ממנה, אם לא בשיתגלגלו עליהם כל אלו הגלגולים. וכולי האי ועדיין לא נמצאו בהם אלא שנים שלושה גרגירים לחיות מהם זרע על פני כל הארץ, אשר עליהם אז"ל (שוח"ט א') כי יודע ה' דרך צדיקים כמו שיבוא בשער הבא אחרי זה ב"ה.

ואין לתמוה מזה כי עינינו הרואות בכל יום אדם נוטע עץ עושה פרי ועמל בו וגדלו קצת שנים ע"מ לקצץ את כל גופו וליקח ממנו שנים או שלשה בדים קטנים להבריכם בגזעו או בגזע זולתו, וכאשר עשה זה הנה לא נשתנתה מחשבתו ומדעו, אבל נשתנו מעשיו, שעד עתה היה טורח להצמיח ולגדל, ועכשיו קוצץ ומאבד. ויראה כמי שתוהה על מעשיו הראשונים, ואינו כן. ועניין זה יתבאר יותר אצל המבול ב"ה שער י"ג.

וזהו עצמו ענין ההתנחמות הנאמר בכאן ובכל מקום על האל יתברך. ולזה מ"ש וינחם ה' כי עשה את האדם נחמתי כי עשיתים, לא אמר שניחם על מה שברא אותם, אלא על מה שעשה אותם וגדלם, כי במעשה לבד יראה ענין ההתנחמות כמו שאמרנו והוא ענין נאות מאד בעיני.

ויתעצב אל לבו

טעמו אצלי ויתעצב אל עצמו. וכן ויאמר ה' אל לבו כמו שיתבאר בפרשה הבאה ב"ה שער י"ד והוא טעם מי שאמר בלבו נמלך (ב"ר פ"ח) כלומר עם עצמו נמלך שכבר יתרעם האדם מעצמו כמו שיתרעם מזולתו היועץ אותו. אמנם עניין העיצובן עצמו הוא באמת כנוי מיוחס להפסק השפע המושפע מאתו כמו שעל המשכו והתפשטו בשפע יאמר ישמח ה' במעשיו (תהלים ק"ד) עוז וחדוה במקומו (ד"ה א' ט"ז).

ובפרשן דברים שער פ"ז יתבאר כל זה ב"ה, ושם תראה הפלגת מליצתם ז"ל באומרם מקום יש לו להקב"ה ששם בוכה ומסתרים שמו (חגיגה ה' ב). וכוונת מי שאמר כאן בבתי בראי כאן בבתי גואי (שם). והכל להורות איך יאמר בו ית' זה וכיוצא בו. ומעתה לא תשומם באומרו ויתעצב אל לבו, כי הוא כמו והמה מרו ועצבו את רוח קדשו (ישעיה ס"ג). ואלו וכל הנלוים אליהם ענינם מה שכתבתי.

אמנם אמר כי מעתה ישנה מעשיו כנגדם וימחה את כל האדם אשר ברא מעל פני האדמה מאדם עד בהמה כו' כי כולם שוים. ולא עוד, אלא שהאדם באשר יש לו התחלה שכלית נפסדת, הוא יותר רע מהב"ח, כמו שכתב **החוקר** פ"ז מהמאמר הז' שזכרנו. כי נחמתי ממה שעשיתים והפרייתים והרביתם, וחשבתי מחשבה אחרת עליהם להרוס ולאבד רק מהם אקח גזע אחד עם ג' בדים לבד להשתיל העולם על ידם, אשר יחשבו זכאים לפי דורם. והוא אומר ונח מצא חן בעיני ה'.

ורוב ההודאות לו יתברך כי מצאנו חן בעיניו לכתוב שיעור מה שרצינו אותו בפרשת האלהית הזאת והחמודה, שהיא כדאי להיות ספר וחיבור בפני עצמו, להיותה כוללת הי"א שערים עם הקדמותיהם וקצת פרקים נפרדים.

[סיום]

ואתה המעיין, אם מצאתי חן בעיניך, פקח עיניך וראה את כל אשר כתבנו ועבור עיוניך משער לשער באהבתך ובחמלתך על עמל זולתך. ואם ישרו כן בעיניך וימתקו לחכך נעים, כי תשמרם בבטנך ויכוננו על לבבך.

ואל ימעטו לפניך תלאות שלשת הבנים האלו אשר בשער הזה, אחד חכם ואחד רשע ואחד תם, אשר בהם לימדתנו התורה האלוהית תורת האדם וזולתו, ותכונתו ואופני השגתו מיום ליום ומחודש לחודש, מדי עלותה בסדר מדרגותיו. כי בהשקפה זו תכיר ותדע כי לא לשווא ולתוהו נבראת, ושלא כיון בוראך רק לטובתך ולהנאתך אחר שחכמתו המציאתך באופן שיש ויש כוח והתחלה בצורתך האנושית לעשות חיל בהשגת שלמותך והצלחתך ושכשרון המעשים וההתבוננות, יאצל עליה שפע עליון, בו יהיה לך מהלכים בין העומדים הקיימים והנצחיים באישיהם, אשר הוא הדבר אשר יכספוהו הכל.

ושכאשר יעכבוך המון המונעים ורגשת המעכבים מינים ממינים שונים העומדים לנגדך למנוע הטוב מנפשך, לא מפני זה יחויב הפסדך ותוכרח מפלתך, כי הזמן יספיק להוציאך מכור הברזל ולשבר נחשתך ולהקל מוטות עולו מעל צווארך. ולקץ הימים, הדעת והניסיון יוליכו אותך קוממיות למחוז חפצך, ומלכת בכל אשר תאוה נפשך.

וכאשר תיתן את לבך כמה חללים רבים ועצומים נפלו ביד הרפיון וברשת הייאוש להימלט על נפשם לחסרון הבחינה הזאת, אז יהיו דברי אלה כמוצאי שלום בעיניך. ואם ארכו לי שם. ואז תצליח את דרכך וחזקת והיית לאיש.

והתהילה לאל אשר עזרנו. והתפילה לפניו ית' לא ימנע חסדו ואמתו, עד יוציא כנוגה אור כוונתנו לגמור ולהשלים אמן.

פרשת נח

עקידת יצחק, שער יב (פרשת נח) - פעולות האנשים: שרשי המחלוקות

יבאר בו חלוקת כתות חיי האדם והפרדתם כפי רשעתם וצדקתם גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם אשר על פיהם העולם נידון.

פרשת אלה תולדות נח

[פעולות האנשים: הטוב, הערב והמועיל]

במדרש (שו"ט תהלים א')

אשרי האיש אשר לא הלך - זה נח. בעצת רשעים - זה דור אנוש. ובדרך חטאים לא עמד - זה דור המבול. ובמושב לצים לא ישב - זה דור הפלגה. כי אם בתורת ה' חפצו - אלו ז' מצות שנתנו לו. ובתורתו יהגה יומם ולילה - שהבין דבר מתוך דבר. אמר למה צווה הקדוש ברוך הוא להביא מן הטהורות ז' ז', אלא להביא מהם קרבן. והיה כעץ שתול על פלגי מים - ששתלו הקדוש ברוך הוא בתיבה על פני המים. אשר פריו יתן בעתו - זה שם. ועלהו לא יבול - זה חם. וכל אשר יעשה יצליח - זה יפת. לא כן הרשעים - זה דור המבול. כהיא דתנינן דור המבול אין להם חלק לעה"ב. כי יודע ה' דרך צדיקים - אלו נח ובניו.

פעולות האנשים כפי חלוקת הרכבת המין הראשונה יתחלקו אל שני מינים: **המין האחד** הוא אשר ימשך אל צורתו והם הדברים אשר יפנו בהם אל איזה תכלית מהתכליות שיראה להם טוב ואם לא יקפידו אם כן הוא ע"ד האמת. **והמין השני** הוא אשר ימשך אל חומרם, והם אשר לא יפנו בפעולותיהם לשום תכלית ידוע ומוגבל, רק למה שיגיעם רצונם פעם אל דבר ופעם אל הפכו, כמנהג הב"ח.

אמנם אלה אשר יפנו אל תכלית יתחלקו תכליותיהן ג"כ לפי טבע החלוקה המחויבת מהרכבתם, כי חויב שימצא בו האפשרות באופני פעולותיו על ג' פנים. **האחד** אשר הוא חי חיי החלק השכלי בהחלט והם האנשים האלהיים אשר יתמעט מציאותם כמאמר החכם ראיתי בני עלייה והנם מועטים (סנהדרין צ"ז ב).

והשני הפכיים להם והם אשר יחיו חיי החלק החומרי בהחלט והם אשר יקראו בהמיים כמ"ש החכם בראשון מהמאמר הז' מהמידות. אמר ובעבור העדפת רשע בקצת אנשים נקראים כן בהמיים. ואם שמדרכם להמצא על המעט כמין הראשון המקביל אליו להתפשטות הרשע הן רבים עתה.

והג' הם אשר יחיו חיים מורכבים משני החלקים האלה, והם חיי הרצון וההשכל מחוברים יחד, והוא הפעל אשר יפעלו המתעורר, עם השמעות השכלי, הנקרא פועל בחיריי, קראהו החכם שכל רצוני או רצון שכלי. וזאת תורת האדם. רצוני שהמין הזה מהפעולות יתיחד אליו על הרוב מצד שהוא אדם.

וכשתתבונן באלו החלוקים הנה הנם הטוב והערב והמועיל אשר זכרו הפילוסופים המדיניים. כי הנה הטוב הוא פועל החלק הראשון, והערב פועל השני אשר כנגדו, והמועיל המורכב משניהם. ושלשתם כאחד טובים ונכספים, כי עם היות שהכוונה האלהית בבריאת האדם הוא שיפנה אל הטוב המוחלט, כמו שבו נאמר והנה טוב מאד, כאשר בארנוהו שם. וכן לא יעשה כי אם בהנזר מעסקי העולם וחמודותיו, כי על כן פירש האלהי: והנה טוב מאד, והנה טוב - מוות (ב"ר פ"ט), עד שאמר שאם ימות - יחיה (שם ח'); מ"מ לא מנע מהמציא אליו עסקי הערב והמועיל להיעזר מהם להוצאת הטוב המיוחד ההוא אל הפעל עד שכבר יהיו לו שלשתן למנה.

ושלשתן נזכרו בעצי העדן כי במקום שנאמר עץ החיים ועץ הדעת טוב שם נאמר כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל כי האחד הוא הערב והשני הוא המועיל. וחסרון ודאי יכנס בכלל לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו. כי האשה שהיא הזוג הנגלה שם טבע עניינה לכלול את שלשתן, כמ"ש החכם בפ' י"ב מה"ח מהמדות, אמר:

אמנם יראה כי אהבת האיש והאשה וכו' וחתם דבריו באמרו ובעבור זה ירצה בזאת האהבה המהנה והמועיל, ותהיה ג"כ בעבור מעלה אם הם חסידים כי תהיה מעלת שניהם וישישו בה ע"כ.

ואל שלשת התועלות האלו כיון החכם באומרו מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה' (משלי י"ח) ולכלול את שלשתן אמר האוהב הנאמן נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים (שמואל ב' א') דכללהו איתנהו ביה, דעם זה לא יחלוק חלק מחלקו באהבתו כי יאהבהו בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו, והחוט המשולש לא במהרה ינתק, כאשר כתבנו אצל הזוג שער ח'.

והכוונה שחוזר למה שאמר ראשונה על שאול בנות ישראל אל שאול בכינה המלבישכם שני עם עדנים המעלה עדי זהב על לבושכן (שם). וזה שכל הנשים יתנו יקר לשאול בעבור המהנה והמועיל שמגיעים ממנו אליהם, ויספדו עליו שכבר אבדו.

אבל שנפלאתה עוד אהבתו ליונתן מאהבת הנשים לשאול, שתכלול ג"כ הטוב שהוא יסוד האהבות ועיקרו.

אמנם המין השני הבהמי אשר מצד החומר, הנה הוא אינו מקבל שום חלוקה מוגבלת. כי הוא נחלק מצד עצמו ובלתי מקבל שום הגבלה וגדר יען כי לא יתנועעו אל תכלית ידוע טוב או רע, כי אם אל כל מין הפסד ופחיתות שידומה להם ואף כי יפלו פעם אל קצה אחד מהפחיתות ופעם אל קצהו האחרון, ולא יזוזו. כמו שעליהם אמר החכם השמחים לעשות רע יגילו בתהפוכות רע (משלי ב'). ירצה שהשמחים אל הרע במה שהוא רע יגילו בו אפילו בהפכו, שלא יקוץ הכילי בפיזור אף על פי שהוא הפך טבעו, אבל יגיל בשני ההפכים מצד ששניהם רע כמוהו. ואלה הם האנשים אשר לא יועילו למו וכ"ש שלא יועילו ליישוב העולם, כי הם לא יעזרו זה מזה גם לא יעזרו בעצמם כי הם בתכלית הרוע, והרע מפסיד את עצמו, דכתיב יגמר נא רע רשעים (תהלים ז').

[משל יותם]

ומזה התואר הנפסד המליץ יותם בן ירובעל עם אנשי שכם באותו מעמד שאמר להם הלוך הלכו העצים למשוח עליהם מלך (שופטים ט') כי באמת הוא היה איש חכם ונבון לפי מה שיראה מאומץ לבבו וקיום גזרתו עליהם וכשתדקדק על דבריו יראו שאינם נכונים מצד שהמשל אינו דומה לנמשל. כי הם לא הלכו לבקש מלך, וגם לא נמצא איש שסרב מהיות להם למלך. אדרבה אבימלך הוא שהשתדל והתנכל למלוך עליהם. והנה לא צדק מהמשל רק מ"ש בסוף דבריו, ועתה אם באמת ובתמים כו'.

ולזה אני אומר כי כוונת האיש לפי חכמתו וגודל לבבו לא היתה רק לתאר אותם במשל הזו באותה החלוקה מהאנשים הפחותה אשר זכרנו עד שלפחיתותם ומיעוט תועלתם לא ימצא מי שירצה בחברתם ויקבל שררתם אלא אם יהיה נבזה וחדל אישים כמותם. מצורף למה שכיון להמשיך לב העם בדברי מליצותיו כדי שלא יבהלו להשיב לו דבר או לרדוף אחריו עד תומם. ועל הכת הזאת הפחותה אמר הלוך הלכו וכו' כי דרך הכתוב להמשיל האנשים בעצים כי האדם עץ השדה (דברים כ'). הן אני עץ יבש (ישעיה נ"ח). הובשתי עץ לח והפרחתי עץ יבש (יחזקאל י"ז) וזולתם. אמנם לא כוון אל עץ עושה פרי אשר בו נמשל האדם שיש בו קצת שלמות כמ"ש כתפוח בעצי היער כו' (ש"ה ב'). רק אל עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא בלי ספק, והזית והתאנה והגפן לעדים כי לא היו בתוכן. ולזה לא מצאו להם מנוח עד באם אל גרן האטד כי הוא ממינם.

ואמר כי הכת הזאת הנפסדת ונעדרת משום תשוקה אל עניין מוגבל כמו שאמרנו, בקשו להם ראש וקצין ינהיגום על פי שיגעונם, כי בזה יהיה כוח הצדק גדול מאד. כי אפילו

הנשחיתים במעשיהם וילכו הלוך על כל הר וגבעה לגנוב ולרצוח, יבקשו להם דבר צדק מה כמו שנמצא זה במאמרי הפילוסופים. גם שלמה אמר לכה אתנו נארבה לדם כו' גורלך תפיל בתוכנו כו' (משלי א').

ואמר כי הלכו ראשונה אל הזית והם כת רודפי השררה והכבוד המבקשים שתהיה להם בין האנשים סגולת השמן המגביהי לשבת על כל המשקין גם כי בעל השררה והכבוד נמשח בשמן המשחה. והיתה התשובה להם, החדלתי את דשני אשר בי יכבדו אלוהים ואנשים כו'. ראה כמה הפליג המליצה בדבריו אלה אמר שעם היות שתשוקתו זאת אינה אהובה אצל החכמים והשלמים לראותם שאינה עד"ה תכלית החיים האנושיים, כמו שנתבאר בפלוסופיא המדינית, עכ"ז להמצא להם תכלית ידוע ומוגבל אשר ידומה היותו היותר נכבד שבתכליות המדומים מצד מה שנראה שנשתתפו בה אלוהים ואנשים, והן הנה פני הראות בעלי הדעת הזה כמו שביארוהו שם, שמפני זה אין ראוי להעזב מהפועל הזה ללכת לנוע כשכור על העצים היבשים הנעדרים משום פרי.

והנה כאשר מאנה זאת הכת להתחבר בהם נטו להם אצל הכת אשר למטה ממנה במדרגה ולזה ויאמרו העצים לתאנה כו'. והם רודפי תאוות המאכל והמשקה למלא בטנם והיתה תשובתה להם החדלתי את מתקי ואת תנובתי הטובה והלכתי כו'. ירצה כי עם היות שאינו התכלית המוסכם לחכמים כנזכר עכ"ז אחר שנמצא בו דבר כזב והוא היותו מתוק לחך וערב לגוף ודברים כאלו נדרשים לעצמם כי לא נשאל מפני מה נתענג שאין להם להעזב ממנו לנוע ולחוג כסכלים על לא תכלית כלל. ואחריהם החזיקו ביד רודפי התענוגים הבשריים המתאווים ללכת אחרי שרירות לבם ואחרי מראית עיניהם. כי למה שהוא התכלית היותר גרוע חשבו שלא ישיבו פניהם. ולזה ויאמרו העצים לגפן כו'. כי הגפן הוא משל אל כל התענוגים אשר מזה המין, כי זנות יין ותירוש ינובב האנשים וירגילים לערוהו ואל כל מיני התענוגים הנלווים אליה, וכמבואר מכמה מקומות.

והייתה תשובתו החדלתי את תירושי המשמח אלוהים ואנשים. וזה כי עם היות אינה תכלית מעולה אצל המעולים, מ"מ נמצא בה דבר משותף לאלוהים ואנשים שהשמחה נתייחסה לו ית' כאומרו שהשמחה במעונו (כתובות ח' א) עוז וחדוה במקומו (ד"ה א' ט"ז). גם האנשים ירדפוה והוא פני ההראות אשר בה ולזה שלא יעזב ממנה ללכת לנוע על העצים אשר אין להם פרי ולא ריח כלל.

והנה לבלתי השמע להם שום בעל פועל מוגבל הלכו להם אל האטד אשר הוא נעדר הפרי והנה עלה כלו קמשונים ואדם יגע בהם ימלא ברזל וכאשר יסמוך איש עליו ובא בכפו ונקבה והוא ג"כ בליעל לפחיתותו קבל עליו זאת החברה הפחותה אף כי לא יאמין בה עד שאמר אם באמת ובתמים וגו' באו חסו בצלי. כי באמת החוסה בצלו הקצף הוא חוסה.

ואם אין תצא אש מן האטד כו'. כי הנזק וההפסד קרובים לבא על הפחותים כשמתחברים זה לזה. והכוונה לפי מגמתו מובנת מעצמה כי אמר כזה וכזה אירע לכם בלי שום חלוף כי אם שאתם במדרגה הזאת הפחותה שבמדרגות מי האיש מכל רודפי שאר המבוקשים המדומים יעזוב דרכו מלכת אחריהם להתחבר אליכם להיות לכם לראש ולזה הטיבותם אשר עשיתם כאשר בחרתם באיש נעור ורק מכל שלמות כי הוא הראוי לכם ואתם לו. ואם באמת ובתמים כוונתם אל פרנס שינהיג אתכם לשום תכלית אף על פי שלא מצאתם טוב ממנו בואו חסו בצלו אולי תקבלו ממנו צד תועלת.

ואם אין אתם פונים אל תכלית רק לעשות העולה על רוחכם טוב או רע סוף שבהתחבר רעה אל רעה בערה כאש ואין מכבה. והנה זאת הכת הפרוצה והפחותה כבר עלתה רעתה להרוס שאר הכתות בהתפשט בהם השלוח לבלתי השמר בתשוקתם היחס המכוון אבל ירדפו בכל לבבם ובכל נפשם אחר המועיל והערב כאלו כל אחד מהם הוא הטוב המוחלט גם הטוב כשיבוקש מקצתם אינו מוגבל בעצמו רק יבוקש לתכליות אחרות כמו שאמרו **חכמינו** ז"ל הריני למד תורה על מנת שאקרא כו' (ספרי פ' עקב). או שיהרסו בעיון ברב או במעט עד שנוכל להמליץ על עניין הכתות האלה דוגמת מה שאמר גוברין תלתא רמינא לגו נורא מכפתין והא אנא חזי גוברין ארבעה שריין מהלכין כו' (דניאל ג'). כי הכוונה האלהית היתה להמציא שלש מיני תשוקות לבד שהיו כפותין ומוגבלין הגבלה חזקה לבל יעברו את חוקם ואנחנו רואים בעינינו שמשמשין בני האדם בארבעה וכלם בלי שום קשר של הגבלה וצמצום. ברם ריויה די רביעאה הוא בתכלית השלוח והקלקול.

[ארבע תשוקות הן]

וכמה הפליגו **חכמינו** ז"ל להראות זה העניין בעינו במה שאמרו בהגדה (ב"ר פ' כ')

ארבעה תשוקות הן: אין תשוקת אשה אלא לבעלה, שנאמר ואל אישך תשוקתך (בראשית ג'). ואין תשוקת גשמים אלא לארץ, שנאמר פקדת הארץ ותשוקה (תהלים ס"ה). ואין תשוקת הקדוש ברוך הוא אלא לישראל, שנאמר אני לדודי ועלי תשוקתו (ש"ה ז'). ואין תשוקת יצר הרע אלא לקין וחבריו, שנאמר ואלריך תשוקתו ואתה תמשל בו (בראשית ד').

ועתה ראה איך כונו לגלות אופן השימוש הנאות בשלש התשוקות האלו מהטוב והמועיל והערב, וצורך הגבלתו ופיסול העניין הרביעי לגמרי אשר כלו או מקצתו פגול הוא לא ירצה.

והנה על **תשוקת הערב** אמרו אין תשוקת אשה אלא לבעלה. ירצה שהגבלת התשוקה הזאת להשיג המכוון ממנה היא בשלא תתפשט אלא במה שצריך לקיום האדם לבד. כי

הוא צורך זווג אשה לבעלה לא בניאוף ובאופנים אחרים מהמותרים והקש על כל מיני הערבות שנמשלים באשה בכל מקום כמו שאמר ואל אישך תשוקתך. ועל **תשוקת המועיל** אמר ואין תשוקת הגשמים אלא לארץ כלומר כי כמו שתשוקת הגשמים וצורכן אינה אלא לארץ כמו שנאמר והולידה והצמיחה (ישעיה נ"ה) וכמו שאמר פקדת הארץ ותשוקקה, כן ההצלחות המדומות מקנייני העושר הנמשלות אל גשמי השמים כמ"ש מטל השמים מעל וכו' (בראשית כ"ז) אין תועלתם לאדם רק להתפרנס מהם כל הימים אשר הוא חי על פני האדמה. והנה המתעסק בהם לזולת הכוונה הזאת הנה הוא הורס ההגבלה המחויבת ונמצא טורח על עולם שאינו שלו.

אמנם על **תשוקת הטוב** אמר ואין תשוקת הקדוש ברוך הוא אלא לישראל והיא תשוקת הקדוש ברוך הוא באמת לא נתנה רק לישראל אשר הישרם בתורה האלהית על הטוב והישר במה שהוא טוב וישר. לא שיבחרו הנראה טוב והוא רע בבחינת דברים אחרים כמו שנוהגין שאר האומות. כי לזה אמר אני לדודי ועלי תשוקתו כי עלי לקבל אופן תשוקתו המוגבלת אל הטוב מצד עצמו ולא על דרך השלוח.

ואחר שהגבילו שלשה מיני התשוקות האלו על השערותם וגבולם האמתי, אמרו על העניין הרביעי הבלתי מקבל ההגבלה אין תשוקת יצר הרע אלא לקין וחבריו כי קין לא בא אל המעשה ההוא בתשוקה מוגבלת אל דבר רק ברצון מוחלט ובבולמוס משולח. כן האנשים הנמשכים אחריו אין כוונתם לבחור בדבר ולא למאוס בדבר. רק שמטבעם הוא השלוח והעדר ההגבלה והיא תשוקת יצר הרע כמ"ש ואלך תשוקתו. והיא כוונה טובה להם בזה העניין.

[שרשי המחלוקת בין אנשים קרובים בדעתם]

ועם זה שאמרנו נודע איפה טעם החלוק הנמרץ הנמצא בין רעים וטובים, והוא שכבר נשאל בין הפילוסופים בשיאמרו אחר שהדמיון יוליד האהבה בנאהבים, כמו שנתברר לנו בפרק החיבור אשר בשער השמיני, אשר לזה היו הטובים והישרים כולם אהובים להשתתפם והדמותם בטוב וביושר הנדרשים מהם. והרשעים עם היותם דומים ושווים בתשוקת חיי התאוות הרעות, אין שלום אמר ה' לרשעים, אבל תמיד הם שונאים זה לזה ומתגרים זה עם זה. והיה זה העניין כפי מה שאמרנו.

וזה כי הצדיקים והישרים הם מתאחדים בדבר מוגבל ביושר וסדר. כי הגבלת היושר ההוא תייחדם ותשים אותם שותפים ודומים, אשר מזה תמשך אהבה ואחוה ביניהם מבלי פרוד עצמי. ואם יראה לפעמים ביניהם מחלוקת הסברות ושנוי דעות, הנה לא יצאו מההגבלה ההיא אשר בה השיתוף, אבל הם עניינים נכנסים בתוכה ומקיימים אותה

מצדדים מתחלפים כל אחד לפי סברתו. לא יספיק החלוקה ההוא החלקי להפרידם, אדרבה יוסיפו אומץ בהתאחדם אל עצם ההגבלה ההיא.

משל לשני חכמים העוברים לפני המלך. האחד יכסה את ראשו. והשני יסיר את מצנפתו. כי עם שנתחלפו במעשיהם החלקיים כפי מה שחשב כל אחד מהם כי הוא דרך הכבוד. הנה נשתתפו בהסכמה אחת, כי החלוקה הכבוד למלך הוא הראוי והנאות.

וכמה הפליגו **חכמינו** ז"ל להורות זה במה שאמרו פרק קמא דקדושין (ל"ב)

מאי כי ידברו את אויבים בשער, אמר רבי חייא בר אבא: אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד נעשו אויבים זה לזה, ואינם זדים משם עד שנעשו אוהבים זה לזה, שנאמר את והב בסופה, אהבה בסוף.

זה כי בהתחלה כשיעשו דברים מתחלפים או יאמרו דעות מקבילות, יראה שהם מתנגדים לגמרי, כמו שיהיה העניין באלו האנשים שאמרנו. שלכאורה יראה שהאחד חפץ ביקרו של מלך והשני לא כן ירצה. אמנם כשיישאו ויתנו בשדבר ויודע טעם כל אחד מהם ימצא לסוף כי הכבוד אשר ידרוש האחד הוא עצמו מה שידרוש השני והוא הדבר אשר ייחדם.

והוא טעם אמרם ז"ל הללו מטהרין והללו מטמאין הללו מכשירין והללו פוסלין הללו מזכין והללו מחייבין ואלו דברי אלוהים חיים (חגיגה ג' ב). כי כוונת כולם להעמיד התורה והמצוה על הצד היותר שלם שאפשר ולהפיק רצון האלדים שהנחילה לנו. ולזה היו כל הסברות ההם נכנסות תחת גדר ההגבלה ההיא ומקיימין אותה כמו שאמר על זה כלם נתנו מרועה אחד (קהלת י"ב). ומזה הטעם אמרו כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים כו' (אבות פ"ה). והוא כאשר יהיה כמחלוקת בית שמאי ובית הלל. שהוא מזה האופן שהעניין הכללי אשר ירצה האחד הוא אשר ירצה חברו ולא יתחלפו כי אם בעניינים החלקיים הפרטיים.

[מחלוקת השבטים עם בני גד וראובן]

הלא תראה דבר זה מפורש במקרא והוא כשבנו בני גד ובני ראובן את המזבח אל גלילות הירדן אל עבר בני ישראל (יהושע כ"ב). כי הנה בתחילה כאשר חשבו שכוונתם למרוד בה' עלו עליהם לצבא ואמרו להם מה המעל הזה אשר מעלתם כו'. אמנם כשהשיבו להם דבר לאמר חלילה לנו ממנו למרוד בה' ונאמר נעשה נא לנו לבנות את המזבח לא לעולה ולא לזבח (שם). והכוונה כי אדרבה היתה כוונתם להרחיק שמץ ההסרה מעל השם בהיות המזבח ההוא שם יושב ובטל מהקריב עליו עולה וזבח כי זה יהיה עדות מפורסם שהביטול ההוא יהיה לקיים מה שנאמר בתורת משה השמר לך פן תעלה עולותיך כו' כי אם אל המקום כו' (דברים י"ב). כי בזה יקרא שם ה' עליהם וזכרו לא יסוף מזרעם. ויהיה

אומר לא לעולה ולא לזבח כמו ללא עולה וללא זבח כמו שפירשוהו באומרם בסמוך כי עד הוא בינינו וביניכם ובין דורותינו אחרינו לעבוד את ה' לפניו בעולותינו ובזבחינו ובשלמנו ולא יאמרו בניכם מחר לבנינו. הנה שהודו שהמזבח הזה בהיותו בטל הוא מורה על מצות ה' עליהם שלא תהיה העבודה בקרבנות רק לפניו בבית המיוחד אשר נקרא שמו עליו והוא מה שפירשוהו עוד לגמרי, והיה כי יאמרו אלינו ואל דורותינו מחר ואמרנו ראו את תבנית מזבח ה' אשר עשו אבותינו לא לעולה ולא לזבח כי עד הוא בינינו וביניכם. מ"מ כשגלו את דעתם, הנה אז נהפכה להם המלחמה לשלום ולאהבה רבה כי נמצאו כלם נכנסים תחת כוונה אחת וכמו שאמרו היום ידענו כי בתוכנו ה'. שכולם נתכוונו לעבדו שכם אחד ונעשו אוהבים ולא אמרו לעלות עליהם למלחמה.

וכן היה העניין עם משה רבינו ע"ה עמהם בתחילת עניינם כאשר יתבאר במקומו בפרשת מטות ב"ה.

[מריבות הרשעים]

לא כן הרשעים. כי למה שתכליתם הוא הרע והרע הוא בלתי מוגבל אבל הוא נפרץ על דרכים רבים אין שום דבר שישתפם כי אפילו הרע ההוא שיכללם אינו אחד משותף לכל כי כל אחד הולך לבצעו, זה ירדוף אחר שלוח תאוות המאכלות, וזה אחר הזימה וזה אחר העושה והמרוצה, וכאלה רבות בלתי בעלות מספר, עד שלא ימצא רשע דומה לחברו. ולזה א"א שתמצא אהבה קיימת ביניהם, רק קצת רצון וחברה הכרחית להגיע אל מבוקשיהם הפחותים. הוא מה שאמר החכם נפש רשע איומה רע לא יוחן בעיניו רעהו (משלי כ"א). ירצה, שאע"פ שישתתף רשע עם רשע בסוג הרשע בכלל עם כל זה לא יוחן בעיניו רעהו להיות לו עמו שום אהבה, לפי שלא נשתתפו בדבר מיוחד יגבילם, אחר שאין רשעו של זה כרשעו של זה, ועל זה ימצאו ביניהם תמיד המריבות והקטטות ויופסד קיבוצם ויתפשט ההפסד לקרובים אליהם, כי אוי להם ואוי לשכניהם. ומזה חויב מ"ש בסנהדרין פרק בן סור ומורה (ע"א ב) כינוס לרשעים רע להם ורע לעולם. כי כל כנסיה שאינה לשם שמים אין שום דבר יקיפה ויקבצה להיות אחד. אבל רוב תכליותיהם או פחיתותם יפרידום ויחלקום לכמה פאות ואין מקבץ כמו כנוס הצדיקים שהוא מקובץ ועומד.

[נח - נח לו לאדם שלא נברא משנברא]

ועתה אחר שנתיישב זה וזכרנו מעט מהרבה מהתכונות הנכללות בינינו ומהפעולות הנקבצות בקיבוצנו בצירוף מה שנזכר בפילוסופיא המדינית באלו העניינים המועילים מאד לידיעתנו. הנה בכל מה שכתבנוהו בשערים שעברו בכל מה שסופר מאבינו הראשון ושלשת בניו שהם היו תחילת יישובו של העולם הכולל וחקיו צורתו של קין, יודע איפוא כי

הוא עצמו אשר נעתק במה שסופר מנח ושלשת בניו אשר מהם הושתתו ב' העולמים שנית. כי הנה באמת נח הוא האדם שנמנו וגמרו עליו החכמים לאמר נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו - וי"א ימשמש במעשיו. (עירובין י"ג א). כמו שביארנו כוונתם בשער שמיני.

אמנם המעשים אשר ראוי שנפשפש בהם או שנמשמש בהם הם אותם אשר יורו עליהם שלש הבנים לפי מה שקראו בשמותם כל אחד ואחד על עניינו המיוחד לו.

כי שם הבכור למעלה זה שמו אשר יקראו יורה עליו שכתר שם טוב עלה עליו והוא אשר נמשח בשם ושמן טוב, תחת שת הנברא בצלם אלוהים, לאחוז בחלק השכלי הרודף אחר הטוב בהחלט אשר עליו נאמר טוב שם משמן טוב (קהלת ז').

אמנם חם והוא הצעיר במדרגה שמו מוכיח עליו שהוא הממלא מקום קין אשר חם לבבו ויותר מדאי אחר הערב בתאוות הבהמיות אשר לאהבתם יבער כמעט אפו להרוג את הרועה המנהיג אותו והמגבילו בהם.

והנה יפת הנה שמו יורה עליו שהוא אוחז בפעולת הראשון אבל שמיפה אותה בעצת השני והנהגתו והוא הוא עניין המועיל בעצמו. וכאלו חזר מעשה ההבל לאיתנו.

והנה נמצאו ב' החלקים האלה זה אצל זה להיאחז יחד לתקן את אשר עוותו החלק הג' ההוא הנוטה מהם אל קצה תאוותיו. כמו שהיה העניין בעצי הגן שנמצאו עץ הדעת ועץ החיים סמוכים ומצרנים זה לזה כמו שאמרנו שם, כי על הבחינה זאת אפשר שיכוין החכם באומרו טובים השנים מן האחד אשר יש להם שכר טוב בעמלם (שם ד') במה שיעזרו זה לזה בכל אותן ג' העניינים שזכרן שם, באומרו כי אם יפולו וכו'. גם אם ישכבו שנים כו'. גם אם יתקפו כו' (שם). והאחד יהיה זה הנפרד מהם המיוחס אל חם. והפירוש על זה האופן מובן במעט התבוננות. אלא שמה שאמרנו בו בשער הקודם הוא היותר ראוי מצד ויכוחו עם החלק הגדול שבהם, אשר הוא ראוי לתוכחה עם סמיכותו אל מאמר יש אחד ואין שני כו'. כי הוא הבכור בלי ספק.

[בני נח מול חם]

והנה זה העניין הנפלא מהעזר משני כחות אלו האחים והתחברם יחד להינצל מפחיתות האח הקטן והנבזה יורה על אמיתתו וההיישרה אל הודעתו מה שסופר ממעשה שהיה להם עם אביהם בזה. נאמר ויחל נח איש האדמה ויטע כרם וישת מן היין וישכר כו'. וירא חם כו'. ויקח שם ויפת את השמלה כו'. יאמר כי כאשר נח איש האדמה, כלומר הנכנס תחת האדם הראשון, חטא כאביו לנטות אחר חומריו, וייטע כרם ושתה מיינו וישכר ויתגל בתוך אהלו. כי הנה חם בנו בא וראה אותו כי טוב הוא ובחר בו ורוצה להשתקע בעניינו כי הראיות המוזכרות בעניין הם על דרך ראיתי אני בלבי (שם ב' וה') רואה אני את דבריו (ראש השנה כ"ה א). ואמר כי בהשתוקקו לזה יצא חוץ למחיצתו, ויגד לשני אחיו

הנכבדים ממנו, והוא עניין הפיתוי. כי כמוהו יטעמו מכוס התרעלה גם שמריה ימצו ישתו. והם שומרים משמרתם ואומרים לא נשתה.

ועתה ראה כמה הישיר הכתוב בהזכיר איך דקדקו מאד לעשות מעשה זה על דרך הצניעות תכלית מה שאפשר. דכתיב ויקחו את השמלה וישימו על שכם שניהם וילכו אחורנית ויכסו את ערות אביהם ופניהם אחורנית וערות אביהם לא ראו. וזה שהם שמו השמלה על שכמם והלכו כל גופם אחורנית אך כדי שיוכלו לכוין לכסות ערותו חזרו פניהם אחורנית כלפי אביהם לראות קצת גופו. וזה אופן מההבטה המצומצמת למה שרצו בה שאע"פ שירצו לפשט הראייה לכל מקום לא יכולו. ועל זה האופן יכלו לכסות ערות אביהם מבלי ראות ערות דבר. וכל זה הישרה עצומה למה שראו שיעשה מהפרישות המופלג כשירגיש אדם עצמו נוטה אל הקצה מהרוע כי אז טוב לו לישא על שכמו ועל חלקת צואריו עול הפרישות והסייג אשר הוא מסך מבדיל בינו ובין ערות אביו וינזר אחור ממה שכבר היתה בו ההתחלה.

אמנם לפעמים יחזיר פניו לבד אל רצונו המאוה. אפס קצוהו יראה לצורך החי וללקיחת קצת תענוג עד שימצא נהנה ונשכר וערות אביו לא יראה. והנה זה א"א לעשותו כי אם בהסכמת שני האחים קטון וגדול, כי חיבורם והסכמתם יחד הוא מה שנתייחד בכאן אל יפת כאשר אמרנו. ולזה כאשר הקיץ נח מתרדמתו ונתעורר אל העצה הנכונה היוצאת מהסכמת שניהם אמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו, כי עם שהכוח ההוא המיוחס אליו הוא הכרחי לחיי האדם לכדי חיותו, אבל שראוי לו שיהיה כעבד נכנע משרת לעבודת אחיו ולשירותם.

ובמקום שקלל את הרשע ברך את ה' אלהי שם שהוא החשוב ונתנו לו גביר וכאלו אמר כי היותו על זה האופן מהעבודה והשירות בעצת השכל ותועלתו הוא עצמו מה שנתייחס אל יפת. ולזה אמר יפת אלוהים ליפת וישכן באהלי שם. אמנם זה לא יהיה רק בשיהיה כנען עבד למו.

[מזמור 'אשרי האיש' – מכוון לנח]

והנה אחר הדברים האלה במעט עיון תתבאר כוונת **חז"ל** באותו מאמר ששמנו פתח השער אמרו:

אשרי האיש זה נח. כי האושר נתן לנחלה אל השם הזה הכולל והמקיף אלו העניינים בכלל כעניין שם האדם שאמרנו ולהיותו שלם בכח השכלי המכונה בכאן אל שם הנה לא אחז דרכו בעצת דור אנוש שנשתבש שכלם אצל האלהות ועבדו ע"א אבל בחר בטוב במה שהוא טוב ומטובו ייטיב לכל יתברך שמו. ובהיותו שלם בכח המכונה אל חם הגביל עצמו אצל הערב ולא עמד במנהג דור המבול אשר השחיתו את דרכם בזה עד לכלה. גם

בהיותו על מתכונתו בכח ההוא המכונה ליפת לא ישב בלצנות בוני המגדל שלא היה ענינם רק חושבם שחיי התועלת הם עקר החיים כמו שיבוא שער י"ד ב"ה.

כי אם בתורת ה' חפצו אלו שבע מצות כו' זכרו שלמות החלק המעשי.

ובתורתו יהגה כו' שהבין דבר מתוך דבר כו'. זכרו החלק העיוני שכל עצמו הוא להפליא העיון ולהגדיל התושיה בהכרת מעלתו יתברך וטובתו על כל נמצאיו והתיחד אליו בתפלות ורוב ההודאות כי הוא עניין הדבקות האלהי אשר לשכל הזה כמו שעיין הוא מטעם הבאת הב"ח והביא קרבן וירח ה' את ריח הניחוח.

והיה כעץ כו' ששתלו הקדוש ברוך הוא בתבה כו' הוא עניין מתן שכרו בצדו.

אשר פריו יתן בעתו כו'. יאמר כי איש שלם כזה אשר כן נשרש בשלשת השרשים האלו יחויב שיצאו תחתיו משפחותיו לתולדותיו כיוצא בהם ויהיה שם עקר. הוא עקר הפרי אשר בכחו זה לא הלך אחר עצת דורו של אנוש.

ועלהו לא יבול. הוא חם אשר הוא אצל האדם כעלים אצל הפרי ובכחו לא עמד כדרך אנשי המבול.

וכל אשר יעשה יצליח. זה יפת המורכב משניהם אשר בעבורו לא היה בדור הפלגה אשר עשו ולא הצליחו כי הוא עושה וה' מצליח.

לא כן הרשעים. זה דור המבול כי בשלשתן נפסדו ובשלשתן לקו כי השחתת בשרם ושארם שהוא נושא הערבות וכל קניניהם שהם כלי המועיל כלם ספו תמו מהכתוב האומר וימח את כל היקום אשר על פני האדמה מאדם עד בהמה כו'. אמנם החלק השכלי שבהם שלא נתבאר בביאור תנין דור המבול אין להם חלק בעולם הבא והרי הן נשחתין לגמרי.

כי יודע ה' דרך צדיקים. אלו נח ובניו הפליגו להורות בזה על מה שכתבנו בסוף השער הקודם אצל וינחם ה' כי עשה את האדם כי הכל היה ידוע אצלו מתחילה ועד סוף ועל מנת כן ברא העולם ועשן וגדלן אף על פי שעתידין ליאבד כל הדורות האלו כי היה יודע ה' דרך צדיקים אלו נח ובניו כי הם אשר יישארו לסוף אלו הדורות לחדש בהם העולם. כי כן יאות לפי טבע העניין דוגמת המשל שהמשלנו והוא עניין נכון מאד כשתצרפהו יחד וזה שיעור מה שרצינו אליו הנה. אמנם כשנוסיף לחבר אליו עוד פרק נפרד נאות מאד למה שיוספר בזה החלק מהסיפור, קראתיו:

ניגון עולם

יבאר בו שהעולם הגדול והקטן הם כשני כלי ניגון הנערכים על יחס אחד.

[יש קשר בין מעשי האדם לטבע המציאות]

יסוד מוסד ומקובל אל דעת אמונת השכר והעונש הזמנים אשר תורתנו הקדושה והאלהית היא ראשית דרכם. כי יחס גדול וקשר אמיץ יש בין הפעולות אשר יפעלו כנות

האנשים מטוב ועד רע ובין טבע המציאות בכלליו ופרטיו, עד שיאמן כי בתקון ויושר פעולותיהם בכלל יתקיים ויתחזק טבע כל הנמצאות. ובקלקולם והפסדם יתקומם ויתקלקל גם הוא. וזה העניין הנפלא יתחייב מהיות הבנין האנושי הזה כעין בנין העולם הכולל אשר זה נקרא עולם גדול וזה עולם קטון. לפי היחס אשר לשניהם בכל דבריהם כלליהם ופרטיהם כמו שהוא מוסכם מכל החכמים. ולזה יתכן שימצא בין שניהם יחס גדול ממין היחס אשר אמרו חכמי הניגון שימצא בין שני כלי זמר השווים והנערכים על ערך אחד ויחס אחד לגמרי. כי בהניע טור מהאחד יתעורר אל קולו הטור שכנגדו בכלי השני מפני היחס השווה אשר ביניהם.

ואולי שעל זה היחס היה כינור דוד מנגן מאליו ומתעורר אל ערבות קולו ונועם שיריו כמו שדרשו **חכמינו** ז"ל (ברכות ג' ב) על אומרו עורה כבודי (תהלים נ"ז) כי כדאי היה נעים זמירות ישראל לכון במלאכת המוזיק"א זה השיעור.

[בנין העולם הכולל יש לו סדר קבוע לגמור פרנסות העולם]

והנה בנין העולם הכולל הוא כעין הכלי הראשון אשר יש לו סדר וערך קבוע בכל מערכותיו עליונים ותחתונים לגמור על ידיהם מלאכת פרנסות העולם ומעשהו. לעומתם יהיו נערכים ומסודרים טורי סדרי בנין העולם הקטן החלקי לקבל פעולותיהם על נכון. אולם בהיטיב הכלי הקטן סידור מערכותיו יתדותיו ומיתריו לפי הערך הראוי ומתייחס אל סוד המציאות וטבעו בכללו וחלקיו הנה באמת בהניע אותם יתעוררו לעומתם טורי העולם הגדול ומיתריהם. ויוסכמו שניהם יחד, זה לפעול וזה להפעל באופן שיושלם על יד שניהם הנהגת המציאות על הצד היותר נאות שאפשר, כי כן יסד מלכו של עולם שיהיה כל העולם כלו קטון וגדול כאיש אחד, קצותיו מתייחסים לקצותיו, וחלקיו נענים אל חלקיו, כעניין שהם עליו כל חלקי הב"ח לתועלת כלל כי בזה האופן יכוונו יחד לקבל השפע מאתו יתברך.

והוא עצמו מה שביארו יתברך על יד הנביא, באומרו והיה ביום ההוא אענה נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת היצהר והמה יענו את יזרעאל (הושע ב'). אמר שהאל ית' הוא העונה ראשונה לקול שירי הכלי הקטון וטוב נגונו, על דרך שאמר והיה טרם יקראו ואני אענה (ישעיה ס"ה). והוא יתן טוב מענה את השמים שהם הטור העליון והיותר כולל בהשפיע שפע שבע רצון, והם יענו בו את הארץ שהוא הטור השני בהסכים עמה בטוב ניגונה גם היא. והארץ תענה את הדגן שהוא הטור השלישי. והמה יענו את יזרעאל שהוא הטור הרביעי. והם האנשים הזורעים על בטחון האלוהים וענייתו על הדרך הנזכר. והנה באמת ילך הדבר בסבוב כי הם המנגנים בראש והנענים בסוף על דרך אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף (תהלים פ"ה). וכמה כוונ **חכמינו** ז"ל **במדרש** (ויקרא רבה פרשה ל"ה)

אם בחקותי - אמרו מאי אם בחקותי חקות שחקתי בהם שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי (ירמיה ל"ג) חקות שחקתי בהם את הירח, דכתיב כה אמר ה' נותן השמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה (שם ל"א). חקות שחקתי בהם את הים, שנא' בשומי לים חקו (משלי ח'). חקות שחקתי בהם את התהום, שנא' בחקו חוג על פני תהום (שם) חק וחוג לגזרה שוה.

רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא אמר חקים שהם חקוקים על יצר הרע שנא' הוי החוקקים חקקי און (ישעיה י'). אמר ר' לוי מקום שהוא משובש בגייסות הושיב בו המלך קוסטנדיי"נוס אחד בשביל לשמרו, כך אמר הקדוש ברוך הוא התורה אבן ויצר הרע אבן. התורה אבן דכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה (שמות כ"ד). ויצ"הר אבן דכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם (יחזקאל ל"ו). אמר רבי יצחק בר אלישיב חקים שהם מביאים את האדם לחיי העולם הבא.

הנה שהורו על כל מה שאמרנו והוא בהודיע לנו כי כל טורי מערכות השמים והארץ כולם נסדרו ונתיסדו ע"פ התורה האלהית אשר בה נסתכל וברא את העולם, כמו שכתבנו בשער ראשון עיין עליו. ומצותיה וחקותיה הם חקוקים על סדרי העולם שהוא הכלי הגדול גם על לב האדם שהוא העולם הקטון אשר בו נחקקו יצרי מעללי איש ופקודותיו. וכאשר נתנה התורה האלהית ביד העם הנבחר, הנה נמסר בידם סוד הניגון הזה וסדר עבודתו לתקן בו תחילה טבע יצר לבבו שהוא מטבעו משובש בגייסות. כל קביל די אתגזירת אבן דלא בידין לרכך ולפוצץ קשי לכו וחזקו שלא יחבל און ולא ילד שקרים כמנהג אישי העכו"ם כמו שפירש להם ביום הקהל ועתה אם שמוע תשמעו כו' והיתם לי סגלה מכל העמים כו' (שמות י"ט).

[מערכות השמים מסודרות לפי סדר התורה]

כי בתקן האדם עצמו תחילה על זה האופן ודאי יתייחסו עמו סדרי העולם הכולל. להיות שמים וארץ שהם הטור הראשון. והמאורות שהם הטור השני. והים הטור השלישי. והטור הרביעי שהוא התהום שהם החלקים העקרים. ואשר שאר הטורים יתנועעו בעבורם ויתפעלו מהם כולם עומדים על משמרתם ונותנין השפע זה לזה תמידין כסדרן ונוטלין זה מזה כהלכתן עד שיושלמו בזה שתי הצלחות האדם על צד היותר נאות לו. כמו שיעדה שם התורה האלהית על השלמות, ולזה אמר אם בחקותי תלכו כו' ונתתי גשמיכם כו' (ויקרא כ"ו) כל הפרשה היא.

ולא אמר אם תעבדו את האדמה היטיב כמנהג העמים, לפי שאין הדבר תלוי אלא בשמירת יחס הניגון המשותף לשני הכלים אלו וכמו שיתבאר שם שער ע' ב"ה. ולזה כאשר האיש השלם איש חיל ויודע נגן יקרא צדיק יסוד עולם, להיותו שומר סדר וחוק כל

העניינים האלה על מתכונתם, כן הבלתי סדר הנמצא ברשעים יקלקל סדר זה המציאות ויפסידהו. אלא שבהיות ההפסד והקלקול חלקי בקצת הפעולות יהיה הרע המגיע להם חלקי גם כן באותם הדברים המתייחסים לקלקולם והפסדם כי אין ספק כי כמו שהונח שיש לכל הפעולות יחס עם טבע המציאות בכללו כן יש להודות יחס לחלקי הפעולות עם חלקי המציאות.

[מידה כנגד מידה בעבירות ובעונשים]

וזה דבר נתבאר לרז"ל בכמה מקומות שאומרים על עבירה פלונית יגיע עונש פלוני ואמרו ז' מיני פורעניות באין לעולם על ז' גופי עבירות כו' (אבות פ"ה) וזולתם רבו מספר. ועל זה הדמיון עצמו אמר המשורר תמצא ידך לכל אויביך כו' תשיתמו כתנור אש כו' פרימו מארץ תאבד כו' כי נטו עליך רעה כו' כי תשיתמו שכם במיתרים כו' (תהלים כ"א). ירצה כי כאשר יהיו על זה השיעור מהמרד וקלקול סדר מעשיהם גם הסדר הכולל יקלקל בחציו עד שיראה שישים אותם לחלק אחד ובמיתריו בטורי סדרי המציאות אשר היה מנגן עליהם ילחם אתם כי יתהפכו להם למיתרי קשתות ויכוין לנגדם עד שישמיד חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם והצדיקים הנשארים ישישו וישמחו באבדן ויתחזקו בניגון הטוב כמו שגמר רומה ה' בעוזך נשירה ונזמרה כו' (שם).

אמנם בהיות הכלי סדר כולל ונוגע בכל טורי המיתרים אשר לכלי הקטון יהיה אז הקלקול וההפסד מגיע לכל פינות הבניין ונפל כלו בכללו ואין סומך, כמו שנתבאר זה מהסיפור אשר היינו עליו באומרו וירא אלוהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר כו'. כי בהיות רעתם כוללת. הנה טבע המציאות היה הולך ומתמוגג ולא היה להם על מה שיסמוכו. ולזה עצמו הוא מה שאמר בפרשת התוכחות אם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה ואם בחקותי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי כו' (ויקרא כ"ו). ופירשו **חכמינו** ז"ל לא לומד ולא עושה מואס באחרים העושים שונא את החכמים מונע את אחרים כופר במצות כופר בעקר (תו"כ פ' בחוקתי פ"ג) וכוונת הכללות כי בהרבות הקלקול וההפסד בכל חלקי פעולותיהם כן יתקלקל כנגדם הסדר הכולל ויאבדו בכלל. מה שלא יעשה כן כשיהיה הפסדם וקלקולם חלקי כמו שאמרנו. ויתכן כי באומרם **חכמינו** ז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם והלא במאמר אחד כו' (אבות פ"ה). תוכלל כוונה זו בכלל מה שביארנו עליו בשער הג' כי הכל הוא דרך אחד ועניין אחד. וזה שאפילו יונח שיכול להבראות על טבע ועניין אחד כאשר ישר בעיני היוצר לעשות עם כל זה גזרה חכמתו לברוא אותו על זה האופן מהחלוף והחלוק כמו שיכללוהו עשרה מאמרות הבריאה הכוללים העצם והתשעה מקרים שכתבנו וזה להשקפתו לתועלת היצורים ולטובתם וכאלו אמר לפי הדמיון והמשל שהנחנו שרצה להשלים מלאכת גון העולם ומעשהו עלי עשור ועלי נבל בשיהיו טורי מיתריו אלו העשרה מאמרות

המחלקים הנמצאות למינים ממינים שונים וטבעים מטבעים מתחלפים. ולא ראה להשלימו דוגמת כלי נגון של טור אחד אחד לבד אפילו אפשר כן כדי ליפרע מן הרשעים לאט להם מעט מעט כשמאבדים את העולם שנברא בעשרה מאמרות בהפרע מהם מאמר מאמר לפי יחס חטאם עמו מבלי שיתקומם הכל ואף כי ירבו לפשוע ויופסד כללות מעשיהם עד השתנות עליהם כל סדרי בראשית לא יושלם עונם בכמו זה השיעור עד דורות הרבה, וידחה הרע וההפסד כל מה שאפשר לדחותו בכל מה דאפשר מתקנין.

וגם בזה עצמו יותן מקום לצדיקים לקיים את העולם ולהגן בעדו לבל יענש כלל דוגמת העניין הראשון מה שסמכו לומר יו"ד דורות מאדם ועד נח להודיע כמה ארך אפים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין לפניו עד שהביא עליהם את מי המבול (שם) יורו כי עניין העשרה מאמרות הוא עצמו עניין האריכות אפים שבה האריך את הרשעים כל הדורות ההם העשרה אשר האריכו בהם ברעתם עד שנתמלאה סאתם ולא יוכלו עוד עמוד. אמנם העניין הב' הוא מה שאמר בסמוך עשרה דורות מנח ועד אברהם כו'. כי אף על פי שהיו הדורות ההם מקלקלין הוא היה מתקן באופן שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שהעיר ממזרח צדקתו של אברהם אבינו ומלט הוא את העולם כלו. וזה שיעור מה שכווננו אליו בזה הפרק אשר אחרי השער אשר בהקדמתם יחד נבא לביאור מה שהיינו עליו מזה הסיפור.

[שאלות לפרשת נח]

האמנה בשיעור תחילה הספקות הנופלות בה.

- א. מה שיראה כפל ומותר בזיכרון תולדות נח במספרם ושמותיהן אחר שכבר הזכיר בפרשה ראשונה ויולד נח את שם את חם ואת יפת. וכפל השם באומרו נח נח איש צדיק כו'. וטעם את האלוהים התהלך נח.
- ב. המותר והכפל שיפול בזכירת עון דור המבול באומרו ותשחת הארץ כו'. וירא אלוהים כו'.
- ג. והקימותי את בריתי אתך כי לא נודע עדיין שהיה ברית עמו. ו**חכמינו** ז"ל נדחקו לומר שצריך ברית על הפירות שלא ירקבו ושלא יהרגוהו רשעים שבדור (ב"ר פל"א).
- ד. למה נענשו דור המבול אחר שלא הוזהרו בדת אלוהים? ואם תאמר שהדת הטבעית תחייבם מיתה, אם כן למה נשנו מצות כאלו בתורה האלהית הרי הוא מותר. ועוד מה ראה לדונם במבול של מים מזולתו מהעונשין.
- ה. מה שנמצא כפול אומרו ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים על הארץ ויבא נח ובניו כו'. מפני מי המבול מן הבהמה כו'. עד כאשר צווה אלוהים את נח במה שחזר אחר

כך לומר דברים כהוייתן בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני כו'. בעצם היום הזה בא נח כו'. המה וכל החיה למינה כו'. כי הכל מותר גמור שלא העלו בו **המפרשים** דבר הגון. מלבד מה שיראה שסותרין הכתובים זה לזה באמרם על זמנים מתחלפים שנכנס בהם נח אל התבה מפני מי המבול.

וכבר נדבר במה שקדם מה שיספיק שכחותו של נח וסכולותו של חם ומה בא לראות כי יצא לחוץ לדבר וקללתו של כנען וברכת שאר הבנים ואחרי זה נבא אל הביאור.

[תשובות]

אלה תולדות נח

למה שהיה נח בדורו אכן כאדם בדורו כי כמוהו היה האב הראשון לכל המין האנושי כמו שהקדמנו, היה מהראוי שיינתן בו ובענייניו ובבניו סימן אל החיים האנושיים המכוונים בבריאתו ואופן התיישרם אל שלמותם והשגת הצלחתם האחרונה, עד שתהיה פרשה זו כראשונה בכל הדברים האלה כפי מה שביארנו.

א. ולזה אחר שהודיע ראשונה מציאות נח ותולדותיו כאחד אחד מאבות השלשלת שקדמו, חזר עתה לזכרם מצד מה שהיה האב עם תולדותיו אלה ראשית עריסה לעולם כאב הראשון ולזה זכר שמותם ומספרם שנית לעורר אותנו שנרמז בהם העניין עצמו הנרמז בג' בני אדם.

אמנם אמר ראשונה אלה תולדות נח, נח איש צדיק כו'. להעיר על עניין נכבד מאד והוא כי לפי שפעולות האדם יתחלקו אל מה שיפעלם מצד מה שהוא חי, ואל שיפעלם מצד מה שהוא אדם בהחלט, כמו שזכרנו בתחילה בחלוקה הראשונה. כי פעולות כחות ההרגש והחיות לא יפעלם רק מצד השיתוף שיש לו עם הב"ח. אמנם פעולות השכל והמעלות יפעלם מצד צורתו. כמו שהאריה דרך משל אוכל ושותה ומוליד מצד שהוא חי ומתגבר ביתר עז מצד מה שהוא אריה.

ולזה אמר כי תולדות נח מצד מה שהוא נח, כלומר האדם מצד מה שהוא אדם הוא להיות צדיק תמים, וכמו שאמרו עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים (**תנחומא** פ' נח). ואמרו צדיק תמים. ירצה צדיק בכל דרכיו לא בדבר הצדק המיוחד בחלוקה הממון לבד שהפכו הוא נבל. אלא הצדק הנאמר על מי שהוא שומר התורה בכללה שהוא כולל כל המעלות ומתמים אותם והפכו הוא הרשע העוזב תורה. כמו שכתב החוקר בשני ממאמר ה' מהמדות.

ולפי שבעניין הזה יתקרב האדם אל האלוהים, והוא הדבר המיוחד שבו יתמעט הריחוק אשר בינו לבינו יתברך, אמר את האלוהים התהלך נח, כי בכל כחו שנס את מתניו לרוץ המערכה בדרכי הש"י על דרך שנאמר ויתהלך חנוך את האלוהים (בראשית ה'). האלוהים

אשר התהלכו אבותי לפניו (שם מ"ח). ודוד אמר אתהלך לפני ה' כו' (תהלים קט"ז). אמנם טעם אומרו בנח בתחילת ענינו צדיק תמים כו' את האלוהים התהלך נח, הוא מה שנאמר לאברהם בסוף התהלך לפני והיה תמים (בראשית י"ז) עם היותו שלם ממנו במעלה, כמו שיבוא בפרשת מילה. וכוונת **חכמינו** ז"ל בהבדל אלו המאמרים תתבאר יפה בתחלת סיפורו של אברהם שער ט"ז ב"ה.

ויולד נח כו'. אמנם נח לבד לא מצד מה שהוא נח הוליד שלשה בנים אלו הנקראים בשם על שם מעשיהם שם וחם ויפת כמו שקדם עניינם. אשר ממציאותם והרכבתם נפלגה הארץ להיות על האופן שהיא בהימצא בה מכל חלקי חיי בני האדם ומיניהן בסדר והגבלה מה על הדרך שכתבנו באורך בשער שקדם.

ותשחת הארץ כו'. ספר שכבר היו כל בני האדם הנמצאים על החלוקה הרביעית המקולקלת שזכרנו, שהם בלי שום הגבלה, אבל הם נשחתים לגמרי כאשר ייחסו אותם **חכמינו** ז"ל לקין וחבריו (ב"ר פ"כ). אשר תשוקת היצר הרע תרדפם ותבהלם כנוע עצי היער מבלי השקפת שום תכלית אשר חרף אותם יותם בן ירובעל ופתר חלומותם באומרו תצא אש מן האטד כו' (שופטים ט'). כי באמת המנהיג אותם לא ישיב ידו עד השמידו אותם והוא לא ימלט. ומהמחויב ממה שכתבנו בפרק הניגון כי בהשחית כלל מעשיהם ובקלקל כל טורי הכלי אשר בידם לנגן יתבלבלו ג"כ טורי הכלי הגדול הנערך לנגדו ויפסד נעימותו ויהפך עליהם שירו לבלע ולהשחית.

ב. הוא מה שאמר וירא אלוהים את הארץ והנה נשחתה כו'. יאמר כי ראתה חכמתו ית' כי נשחתה הארץ ולא תוכל שאת מחמת כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ כו'. והוא מה שאמר הש"י לנח קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם. ירצה שבא קצם ועונשם כפי מה שראויים ליענש מפני החמס המגיע לארץ מפניהם והנני משחיתם ומסיר אותם מעל פניה. אמנם אתה ששמרת יחס הניגון להיותך צדיק תמים ראוי שישמרו לך סדרי העולם כלו עם ניגונו ורני פלט יסובבוך סלה. לכן עשה לך ולהצלתך תיבת עצי גופר כו'.

ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ כו'.

ד. כי הוא העונש היותר נאות והיותר צודק לפי ההשגחה האלהית, וזה כי טבע המים לכסות הארץ ואינם עומדים רק במאמרו ית' המצוה תמיד לעמוד על מצבם ושלא יהרסו לצאת מגבולם, כמ"ש המשורר כי ישר דבר ה' וכל מעשהו באמונה אוהב צדקה כו' כונס כנד מי הים כו' ייראו מה' כל הארץ כו' (תהלים ל"ג). וכמו שאמר הנביא, האותי לא תיראו נאום ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים כו' (ירמיה ה').

והכוונה כי הכל תלוי ועומד באמונתו יתברך מבלי שום חיל וחומה יעכבו להם כאשר יתבאר בשער הבא בע"ה.

אמנם זה הברית וקיום האמונה זו לא יעמדו כי אם עם השומרים אמונתם וחק הגבלתם במעשיהם. אבל עם העוברים חוקם ומפירין בריתם אף אני אסלק את בריתי ואמונתו וחסדי אפיר להם ואסיר גבולות ימים וישוב טבע המים לאיתנו ושטף ועבר ואין מציל.

ג. אמנם אתה ששמרת בריתך ועמדת על הגבלת חייך חסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט.

והקימותי את בריתי זה אתך ובאת אל התיבה אתה ובניך ואשתך כו'. ומכל החי מכל בשר כו'. והנה הודיעו מי ומי העתיד לבא בה לשני טעמים.

האחד להודיעו כי מכולם ישאר לצרכם שארית בארץ ולא יחסר להם שום אחד מהם. **והשני** כדי שיתישר מדעת תכליתה ורוב מיני הנמצאים הנכנסים בה וכל מה שיצטרך להם למאכלם בכל הזמן שהוא אל מעשה התיבה ואל תוכן צורתה במחיצותיה ומדורותיה אשר א"א לכיין להם באופן אחר אשר על זה הכיוון נאמר ויעש נח כל אשר צוהו ה'. כענין ויעש כן אהרן כו' (במדבר ח'). ואז"ל מלמד שבחו של אהרן שלא שנה (ספרי פ' בהעלותך).

ד. ומעתה יודע איפה למה נענשו דור המבול ואם לא נזהרו כי הם גמלו לנפשם רעה כלה ונחרצה וגם הוא יתברך חייבם ויבא מעל ראש רשעים בהניח מוסדות עולם על טבעם. זאת ועוד, שאפילו תמצא לומר שלא היה ראוי להענישם בבחינת החוטאים לסבה זו, מ"מ חויב לבערם בבחינת החטא עצמו. משל לעושה אוצר חדש בתוך ביתו לאצור בו תבואה, ועוד מעט נתעפש עפרו וירם תולעים ויבאש, אשר לא מצא שום תקנה להעביר הרמה ממנו כי אם להדליק בו האש יום או יומיים, או להעביר בתוכו אמת המים, כי לא יעשה זאת להעניש התולעים רק להשיב האוצר אל כנו כמשפט הראשון שעלה במחשבתו. וכ"ש כי לדעת רז"ל (סנהדרין נ"ז א) אתורה ואמצוות עברו ונענשו, שהרי אדם הראשון קבל מצות, שנאמר ויצו ה' אלוהים על האדם כו' (בראשית ב'). וכבר כתבנום בסוף שער הז'.

והנה בני נח גם בני אדם, אזהרתם זו היא מיתתם (סנהדרין שם). ואם חזרו ונשנו למשה בסיני, לאו קושיא היא כי החלוף מהם רב ועצום מאוד, אם מפני הגבלתם והשערתם הנפלאה, ואם לחייב עליהם בבית דין של מטה, ואם לחלוקי העונשים איזה לקרבן איזה למלקות איזה למיתה איזה לדין שמים, מה שלא היה כן במצות בני נח רק העובר בקטנה או בגדולה אחת דתו להמית.

כי חכמה נפלאה היא להישמר בהתחלה בג' עניינים.

האחד למעט את המצות שלא יכבדו עליהם.

והשני שלא להטריד דעתם בחלוקי דינים והבדלי עונשים.

והשלישי להחמיר את העונש כדי שלא יהיו מצות קלות בעיניהם. וברוך הוא כי אין כמוהו מורה ויודע פשר דבר.

ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התיבה כו'. מכל הבהמה הטהורה כו'. אחר שעשה את התיבה בצביונה ובקומתה כאשר צווה ולא נתעצל להיות דבר רחוק ונפלא אשר לא נהיה כמוהו מימות עולם הוסיף שנית לומר לו שכבר יוכל לבוא הוא וכל ביתו אל התיבה, כי לימים עוד שבעה יבוא המבול אשר אמר לו בתחילה ובתוך ז' ימים יאספו אליו כל הבאים להחיות זרע. ועוד הוסיף לצוות אותו כי מאותם שיבואו שנים שנים, כלומר זוגות זוגות, יקח לו מכל הטהורים ז' ז'. גם מעוף השמים הטהור ז' ז'. וזה הוא פלא גדול שתהא התיבה קולטת כל אלו המינים המשובעים עם היות שלא עשה נח התיבה מתחילה אדעתא דהכי, והרי אז"ל שזה אחד מהמקומות שהחזיק מועט את המרובה (ויקרא רבה פ' י'). גם **הרמב"ן** ז"ל בלאו הכי חשבו לנס ופלא.

יעש נח ככל אשר צווה ה'.

ה. עוד הוסיף לספר בשבחו כי גם בזה לא פקפק ולא הרהר שמא לא יהיה הדבר ולא יבא בעת ובעונה ההיא עם היות דבר נפלא מאד אשר לא נשמע כמוהו אבל התחילו לבא הוא וביתו אל התיבה ולהכניס לתוכה כל הבעלי חיים ההם וכל צרכי מזונותיהם והן נכנסין ויוצאין להשלים מעשיהם בחריצות גדולה כאלו היה רואה בעיניו את מי המבול באים עליו. והוא אשר ביארו הכתוב בפירוש, באומרו ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים כו' ויבא נח ובניו וכו' מפני מי המבול.

ירצה, כי עם היותו בן ת"ר שנה, שהזמן הארוך ההוא יספיק להודיעו מצד הנסיון כל הקורות המתרגשות לבא, ולא עוד אלא שהמבול אשר כן נאמר לו היה מים על הארץ שהוא דבר שהיה לו מבוא לידע טבע הגשם הראוי לבא מצד התחלותיו הטבעיות אם מהסיבות הארציות ואם לשום חבור מהכוכבים אשר יתחדש להם עכשיו.

וכבר בקשו חכמי הדור ההוא שום סיבה למבול ההוא המיועד ולא מצאו, ולזה לא האמינו ויקשו את ערפם. אמנם הוא ירא את ה' והאמין לדברו ובא הוא ובניו ואשתו אל התיבה כאשר צווה ה' מפני מי המבול. ירצה כאלו כבר ראה המבול בעיניו, והוא דבר שיש לו זכות בו, ואוכלי המן יוכיחו אשר לא היו מאמינים מה שנא' להם מפלאי המן עד שראו בעיניהם.

ואמר שנשתדל בכל עוז באותן שבעת ימים שנתן לו להיות בתוכה המה וכל החיה וכל הבהמה כו'. עם שהיו נכנסין ויוצאין לעשות מצוה כתקנה. אחרי כן ספר לעניין מעשה ויהי לשבעת הימים ומי המבול כו'. בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני כו'. ויהי הגשם כו'. בעצם היום הזה בא נח כו'. וזה עדות ברורה כי בראשונה לא כוון לקבוע זמן המבול מצד עצמו, ולזה לא הזכיר לא היום ולא החודש, גם עכשיו אמר כי כשבאו נח ובניו כו' וכל החיה וכל הבהמה כו' כאשר צווה אותו אלוהים, ויסגור ה' בעדו, כי עד הנה היה נכנס ויוצא ועדין לא הוסגר.

וכבר כתבנו בסוף שער י"א כי צורך זה המספר היה להודיע נאמנותו יתברך במ"ש והיו ימיו מאה ועשרים שנה והוא נכון.

זהו שיעור מה שרצינו אליו בזה החלק המספר מנח ותולדותיו ותוכן טבעם והשחתתם ואבדנם.

אמנם עדין יש לדעת מה טיבו של סיפור זה ותועלתו אשר תספר אותו התורה האלהית סמוך למעשה בראשית וזה מה שיתבאר בשער הבא ובחלק הסיפור הנאות אליו ב"ה.

עקידת יצחק, שער יג (פרשת נח) - פרק ז, המבול; מהו נס?

[המבול מופת לחידוש העולם ולקיום נסים]

שהמבול הוא מופת חותך לחידוש העולם ולקיום הנסים המפורסמים על ידי ידיעת ההפכים. וביאור שמש בגבעון. וחזרת השמש.

ויהי המבול ארבעים יום.

עשרה דורות מאדם ועד נח, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין לפניו עד שהביא עליהם את מי המבול (אבות פ"ה).

[מופת' משכנע כאשר היפוכו גורם לתוצאה הפוכה]

עם היות שידיעת ההפכים אצל החוקרים במופתיהם אחת היא, עם כל זה כבר יושלם חוזק המופת כשיבחן בשני הפכיו.

המשל כי כשנדע שהיובש מקבץ החלקים, יודע איפה שהלחות יפרידם כי חויב שימשכו מאיכיות הפכיות פעולות הפכיות. ואם אמר הכתוב מזרה ישראל יקבצנו (ירמיה ל"א) זה יהיה על דרך נס ופלא כמו שיעידו עליו דבריו באומרו שמעו דבר ה' גוים והשמיעו באיים ממרחק (שם) ואמר מזרה ישראל כו'. שנראה שמיעד דבר זר ונפלא והוא שמסיבה אחת בעינה ימשכו שתי פעולות הפכיות מה שלא יעשה כן על המנהג הטבעי בשום פנים. או שיאמר כן על דרך הסיבה הרחוקה, כמו שהוא העניין בהווייה וההפסד, שעם שהם הפכים שניהם נמשכים מטבע ההווייה הכוללת. והוא מה שביארו באומרו ושמרו כרועה עדרו. כי הרועה פעם מזרה הצאן ופעם יקבצם, ושני העניינים יהיו מסדר הרעה וטבעה. כן האלוהים פעם יזרה לייסרם ולהוכיחם, ופעם יקבצם, והכל מכוח ההשגחה בהן להיטיבן.

אמנם מסיבה אחת קרובה לא יתכן כן. ולזה כשנדע פועל ההפך האחד כבר חשבנו שידענו פועל הפכו. אמנם כשיבחן הדבר משני צדדיו, כבר יסולק כל ספק שישוער בלמוד זה. אם מצד ההנחה עצמה, שמא הייתה אצלו דימוי לבד או אם שמא היה כן במקרה לא בעצם וכדומה.

[הוכחת הגיזה אצל גדעון בן יואש]

צא ולמד מה עשה גדעון בן יואש כשרצה שיתאמת אצלו המופת בהחלט, בקש ניסיון הגזה משני הפכיה. כי בתחילה גזר עיונו שהמנהג הטבעי לארץ לפי קרירותה שיתקיים בה הלחות זמן יותר ארוך מהגזה אשר לחומה הטבעי תייבשהו. לזה שאל בהפך זה ואמר אם טל יהיה על הגזה לבדה ועל כל הארץ חורב כו' (שופטים ו'). אמנם כאשר היה

לפי דברו עלה בלבו ספק כי שמא היה כן לפי המנהג הטבעי במה שנמשך החורב אל יובש הארץ אשר בטבעה, ושרפיון הגזה וספוגיותה העמידו בה הלחות, ואמר אנסה נא רק הפעם בגזה יהי נא חורב אל הגזה לבדה ועל כל הארץ יהיה טל (שם). ובזה נתאמת לו ענינו ולא נשאר לו שום פקפוק במופתו.

[האות של חזקיהו המלך]

וכזה וכזה קרה לחזקיהו המלך כשבא אליו ישעיהו הנביא במלאכות ה' ואמר לו זה לך האות מאת ה' כי יעשה ה' את הדבר אשר דבר הלך הצל עשר מעלות אם ישוב עשר מעלות ויאמר חזקיהו נקל לצל לנטות עשר מעלות לא כי ישוב הצל אחורנית עשר מעלות (מלכים ב' כ').

והכוונה לו בזה כי לא רצה שיהיו לו חייו תלויים מנגד במופת מסופק ומפוקפק. ולזה שאל מופת חותך שלא יפול עליו שום גמגום. אמנם איך היה זה הנה באמת לא דברו בו **המפרשים** דברים של טעם כמו שאזכור דעות המפורסמים מהם להבא. ואולם מה שיראה לי בו דרך ישרה ונכונה ביישוב הכתובים והתרת הספקות הנופלות עליהם בהודאת אמיתת האות והמופת המפורסם מדבריהם הוא, כי צוהר היה לחזקיהו בארמונו מעשה מלאכת חרש וחושב במלאכת החכמה התכנונית. בו יבוא השמש ויקיף דרך המעלות המכוונות ומסומנות לשם לכוון בהם שעות היום. ומהידוע כי נצוץ השמש אשר נכנס בדרך חלון או ארובה שיגבילהו הצל פנים ואחור. והנה כל עוד שמתנועע ניצוץ השמש ההוא כלפי פנים, הצל אשר לפניו מתהלך לאטו הלוך ונסוע על פי דרכו, כאלו הוא בורח מפניו. וכן על הדרך הזה הצל אשר לאחוריו רץ לרגלו וידביקהו כאלו הוא רודף אחריו. ולזה כשאמר לו הנביא הצל הלך עשר מעלות אם ישוב עשר מעלות. הנה חזקיהו אמר לו שחזרת הצל אפשר שתאמר על שני פנים. אם על הצל המתנועע לפני השמש מבלי שישוב עמו אותו הצל אחורנית לשמש. או שישוב ג"כ עמו הצל ההולך ובא אחורי השמש. והנה חזרת הצל אשר לפני השמש לבד היא אפשרית מבלי שיחזור גוף השמש אחורנית בתנועת גלגלו כלל. כי נקל מאד הוא שיתכסו פני השמים במקום ההוא החלקי בעב קטנה אשר ינטו צלליה אל המקום ההוא ויראה כאלו שב הצל. ובאמת אינו כן כי השמש הולך לדרכו. אמנם כאשר יחזור גם כן הצל האחורנית לשמש עשר מעלות. א"א בשום פנים כי אם בחזרת השמש עצמו בתנועת גלגלו ממש, שאין סבה מהסבות החיצונות שתוכל להזריח השמש על הצל כמו שיכול להימצא צל על השמש.

ולזה אמר חזקיהו מה שאמרת שישוב הצל אחורנית לא יהיה מהמין הראשון אשר אמרנו כי נקל מאד להמצא במקום ההוא צל מעט כמו שראינו בכל יום קצת צל על פני האדמה לעומת איזו עב קטנה והנה זרחה השמש על פני כל הארץ. וכאשר יקרה כן לא יהיה שם חזרה על דרך האמת, כי אם צד נטייה שינטו צללי הענן לשם.

אמנם האות האמתי הוא שישוב ממש הצל אחורנית ושיהיה כן כדברך בלי הטעאה. שזה לא יתכן רק בחזרת השמש ממש אחורנית כמו שאמרת. ואין למפקפק שיאמר שכבר אפשר שקדם להתיצב על המקום ההוא עב הענן תחתיה עמד אותו הצל האחורני. ועתה כשנעלה הענן ונסע נגלה שם ניצוץ השמש הנסתר מבלי השבת תנועתו. כי זה א"א מבלי שיורגש הרגש חזק בשיעור רוחב הניצוץ הנכנס באותו חלון שחויב שיהיה שוה לאותו חלון או יותר כ"ש שיתקצרו ממנו עשר מעלות. ולזה היתה שאלתו מופת מוחלט.

ואחר שהוסכמו באופן המופת מיד ויקרא ישעיהו הנביא אל ה' וישב את הצל במעלות אשר ירדה במעלות אחז אחורנית עשר מעלות (שם). והתבונן בזה כי לא אמר במעלות אשר בא או אשר הלך שאז היה משמעו על מעלות השמש אשר לפניו אשר הוא הולך ובא אליהם שישובו. והוא האות המסופק כאשר אמרנו. אמנם אמר במעלות אשר ירדה כי המעלות אשר המה דרך ירידתו הן הנה אשר נשאר לאחוריו כשמתנועע והולך והוא המופת המוחלט באמת.

וראה איך נתבאר זה ביאור שלם בספר ישעיהו אמר הנני משיב את צל המעלות אשר ירדה במעלות אחז בשמש אחורנית ותשב השמש עשר מעלות במעלות אשר ירדה (ישעיהו ל"ח) כי שם בספרו ביאר את אשר יהיה עם לבבו כאשר אמר הלך הצל כו'. והוא כי ישוב הצל במעלות אשר ירדה והם הם הנשארות לאחוריו אשר א"א זה בלא חזרת השמש בתנועתו ממש כמו שאמרנו. וכי לשיתוף הלשון הזה הקפיד עליו חזקיהו עד שהוצרך לבאר לו כי העניין הוא שישוב השמש ממש.

ושיעור הכתוב הנני משיב את הצל במעלות אשר ירדה במעלות אחז. אשר א"א זה אלא בחזרת השמש עצמו וכן היה כי שב השמש עשר מעלות במעלות אשר ירדה. ואפשר כי בתחילה כאשר אמר ישעיהו וזה לך האות מאת ה' כי יעשה ה' את הדבר אשר דבר הלך הצל כו'. לא היה דעתו לעשות לו זה המופת על זה השיעור מהפלא. אלא שישוב הצל לכסות עשר מעלות מן המעלות אשר לפני השמש שכבר ברח מהמה כמו שאמרנו.

וכבר יהיה אות ודבר מתמיה מב' פנים, אם במה שיתהוה לפי שעה כנגד אותו מקום הענן אשר יכסנו מבלי סיבות טבעיות. ואם מפני שיהיה הצל ההוא משוער עשר מעלות לא פחות ולא יותר. וחזקיהו אמר אליו נקל לצל כו'. שכבר אפשר שיזדמן כך בדרך המנהג הטבעי ולא יהא מופת מוחלט אלא בשישוב ממש השמש כמו שאמרנו. ולזה אמר ויקרא ישעיהו הנביא אל ה' כו'. דמשמע שנתחדש לו אז הצורך שאליו הוזקק להשיב שולחו דבר. ומ"מ באומרו הנני משיב את צל כו' לא כוון אלא על ההסכמה האחרונה כי לא נזכרו שם דברי חזקיהו כלל.

זה הנראה לי טוב ויפה לפי פשטי הכתובים ויסודות התורה והאמונה ומתקבל על הדעת במעט ציור ועיון.

למדנו מתוכה שהמבקש אמתת איזו גזרה או מופת צריך שיסתלק מכל מיני הספק והפקפוק שאפשר שישוער לשם. עד שיתאמת אצלו שההנחות אשר יקחם במופתיו הם אמתיות ועצמיות. ולזה שצריך החקירה מכל צדדי הנושא אשר יחקר בו. והוא מה שרצינו אליו ללמוד וללמד כי על הבחינה הזאת באמת היה תועלת הסיפור הזה מעניין המבול רב ועצום מאד.

[סיפור המבול מתאר את עצירת הגלגל היומי]

זה שאם כבר נתבאר מסיפור מעשה בראשית שבפרשה ראשונה שאמיתת חידוש העולם ומציאותו על האופן שהוא עליו מסדור העשרה מאמרות. יורה על אמיתת מציאות ממצואו בחכמה ותבונה עצומה אשר הוא היסוד הראשון שעליו נבנה שלמות האדם והצלחתו. אשר משם יתבאר על הדרך הטבעי כי העושו יגיש חרבו כאשר יעלה על רצונו לבטלו ולהחריבו ולהחזירו אל האפס אשר היה בראשונה. כי ידיעת ההפכים היא אחת בעצמה. עכ"ז לא סר מלבאר בסיפור הזה עניין המבול אשר כלל מהאפיסה וההעדר לשלישו של עולם בכללו מה שכלל ושנשתנו בו סדרי מערכות השמים כמו שנראה מפשט הכתוב באומרו עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחרף כו' (בראשית ח'). מכלל ששבתו כל הסדרים ההם ובפרט תנועת השמש בכל הזמן ההוא, כי לביטולה בטלו ימים ולילות וכל תקופות השנה. אמנם נשארה התנועה היומית לבדה אשר על ידה יחשבו ימי גבורת הגשם ועמידתו וירידתו עד סוף שנה שלמה.

[מה מלמדת פרשת המבול?]

ובמסכת (ר"ה י"א ב) רבי אליעזר אומר אותו יום י"ז במרחשון היה שמזל כימה עולה ביום ומעינות מתמעטות ולפי ששנו מעשיהם שנה הקדוש ברוך הוא עליהם סדרי בראשית ונטל שני ככבים מכימה והביא מבול לעולם. רבי יהושע אומר אותו היום י"ז באייר היה שמזל כימה שוקע ביום ומעינות מתגברים ומתוך ששנו מעשיהם כו'. הנה שלדעת שניהם נשתנו להם סדרי מערכת השמים ובטל מצבם להביא את המבול.

והנה שנמשכו מהסיפור לפי זה שני תועלות גדולות, והם הסרת שני מיני הספק שזכרנו ראשונה.

האחד כדי שתתאמת אצל באי עולם פנות החדוש אם יפול להם שום ספק עליה לבלתי היותו מפורסם לעיני רבים יבאו ויעידו לבניהם אחריהם לפי שלא יסבול כן טבע החדוש כמו שביארנו בסוף שער הג'.

ועכשיו כשהיה העניין הנפלא הזה לעיני נח ובניו ואשתו ונשי בניו אשר כלם כא' ראו עולם בנוי חרב ובנוי. כבר יקיימו אמת חדושו למפרע בלי שום ספק. כי אי אפשר שיביא עליו זה

ההפסד הכולל רק מי שהמציאו מן האפס. ויורישו אמונה זו כולם לבניהם אחריהם ויהיה להם זה מהדברים המפורסמים שאין שום אדם יכול להכחישם.

והשני להשלמת המופת משני קצותיו, כי סיפור מעשה בראשית יאמתהו מצד מה שתכלול הבריאה מהמציאות והקיום אשר לכלל הנמצאות וטבעיהן כמו שבארנו בשער הראשון והשני.

זוהי הסיפור יאמתהו מצד ההעדר והאפיסה אשר ישיגם, וכבר נתבאר החידוש מצד האפיסה כמו שתתבאר האפיסה מצד החידוש מלבד מה שנתברר כל אחד בפני עצמו. והוא המופת השלם אשר לא יפול עליו שום ספק וכל זה מה שיחזיק האמות בלב האומה המקבלת עול מלכותו ובלב כל איש מאישיה. כי נקל לה' לשנות סדרי מערכות מעלה ומטה ולחדש אותות ומופתים בשמים ובארץ כעניין שמש בגבעון דום וצל חזקיהו וזולתם מהנסים אשר באו בתורה האלהית כי בזה יטו ויכריחו לבם להיכנע לעבודתו לתקוות גמולו ועוצם מוראו.

אמנם אם יצויר בלבם קיום המנהג הטבעי למערכות השמים והארץ, כמו שהיו חושבים הפילוסופים הקדמונים כבר תיפול התרשלות גדולה בעבודה האלהית ויבחנו עבודת מלאכת השמים וכל צבאם גם עבודת האדמה כמלך אשר במלכותו נולד רש. ונמסרה הנהגת המלכות ביד השרים והסגנים ואין בידו לעשות קטנה או גדולה בלא רצונם. כי עם הארץ הולכים לרגלם ועובדים עבודתם. ויותר הוא לבדו נקלה ואין עבד לו.

[ויכוח עם רלב"ג וחבריו הממעייטים את הנס]

והנה בחיי נפלאו קצת מחכמי ישראל האחרונים בזה מכל חכמי העמים אשר על פני האדמה. שהמה משתדלים בכל עוז להעמיד ולקיים שם ושארית לדברים אשר הניחום לנסים ונפלאות אשר אמרו שנעשו להם לקיום דתם ואמונתם. והמה מבטלים וסותרים כל יסודות החכמה וממאנים בכל מופתי פילוסופותם בכל מה שיעמדו כנגדם או כנגד שום דבר מפנות דתיהם. כמו שידוע זה מחכמי האומות והישמעאלים אשר אנחנו בקרבם. **וחכמינו** אלה בכרתם ברית עם הפילוסופיא היונית, משתדלים בכל עוז לבטל נסים ונפלאות אשר העידה התורה האלהית עליהם עדות ה' נאמנה. עם פרסומם מקצה השמים ועד קצה השמים, עם היות קיום אמתתה בלתי תלוי בהם. לא כן עשו חכמי הקדש בעלי התלמוד והמדרש, שהם מעוררים אותנו בכל מקום על נסים ומעשים נפלאים שלא ספרה אותם התורה בפירוש כמנהגם בכל מקום שאומרים מעשה נסים נעשו שם. דרשו מעל ספריהם וקראו כי רבו מספור. והני פילוסופי עמנו הם משתדלים בכל עוז לעוות עלינו את הכתובים להחזיר תוהו ובהו המופתים היותר מפורסמים אשר נתפארו בהם הנביאים ע"ה.

כאשר עשה לנו הרלב"ג והנמשכים אחר דעותיו. באומרם השבת הצל אשר זכר והשמש בגבעון דום (יהושע י'). וכדומה אשר אמרו בהם דברים שאסור לשומען. אבל אי אתה שומע להאמינם, אבל אתה שומע להבין ולהורות ביטולן ולשמוח במפלתן. וזה כי הוא כתב על מאמר חזקיה נקל לצל כו' (מלכים ב' כ') זה לשונו.

הנה זה הפסוק קשה מאד בפירושו וזה כי הוא ידוע כי נטיית הצל תהיה מנטיית השמש ולפי תנועת השמש מעט מעט יטה הצל מעט מעט וזה מבואר מעצמו. ובהיות העניין כן מה זה שאמר חזקיהו נקל לצל לנטות עשר מעלות איך חשב חזקיהו נקל מה שהוא אות מופלא מאד לא ראינו כמוהו בביאור אפילו למשה אשר לא קם כמוהו לכל האותות והמופתים אשר עשה כי המופתים ההם היו לשנות סדר אלו הדברים השפלים והוא יותר נפלא לאין שיעור מה שישתנה בו סדר הגרמים העליונים. ובהיות העניין כן, הנה המאמר הזה מחזקיהו בתכלית הסכלות. ואיך ראוי שנחשוב זה עליו עם שלמותו הנראה בדבריו כל זה לשונו.

והנה הספק הזה באמת יספיק לבטל פירוש המפרש כוונתו של חזקיהו על האופן ההוא כמו שפירש הרד"ק ז"ל, זה לשונו:

פירוש הלך השמש ענינו ילך. כי ישעיהו אמר שימהר השמש תנועתו עשר מעלות בפתע פתאום. והוא אמר כי נקל לו לעשות זה אלא שישוב השמש או הצל עשר מעלות אחורנית ע"כ.

ולבאר כוונה אחרת בו. אבל איננו כדאי לבטל את המופת מעקרו כמו שביטלו בביאורו שאמר שהמופת הזה לא היה מצד תנועת השמש בעצמו כי אם מצד העננים אשר מנהגם כשיתנועעו תחת השמש להביא ניצוץ השמש אל זולת מקומו. והנה ישעיהו אמר שיחדש לפי שעה אדים מתנועעים לצד ההוא אשר יביאו שמה ניצוץ השמש במהירות נפלא. ולפי שראה חזקיהו מתנועת הרוח אז וקצת האדים שהיו תחת השמש שנקל להם בתנועתם המהירה להשיב הצל עשר מעלות לאותו צד שהייתה תנועתם בקש ממנו שיהיה העניין בהפך זה כדי שיוכר לו מופת השם ע"כ.

והנה מלבד שהפירושים האלו לא יכילם לשון הכתובים ולא יסבלם הדעת. הנה זה שכתב הרלב"ג יכחישנו הכתוב בפירוש, באומרם ותשב השמש עשר. כי הכתוב יזכור בפירוש השבת גוף השמש, והוא תלה האות והמופת בדברי רוח אשר אין לסמוך עליו בשום פנים. כי מבואר הוא שנקל הוא שיתנועעו העננים אל כל צד אשר יהיה שמה הרוח ללכת. ומי הוא שליט ברוח לכלוא אותו, עד אשר יתברר לו בלא שום ספק שלא יניע שום איד או ענן מהעננים ההמה אל הצד ההוא.

באמת לא ידעתי איזה הרוח עבר לפתות אותו לומר כדבר הזה אשר אין לו שחר. ומפני כי המופת הזה על האופן שהניחו בלתי מורגש אלא לעצמו הוצרך לכתוב על מה שנתבאר פרסומו בספר דברי הימים שנאמר וכן במליצי שרי בבל המשלחים עליו לדרוש המופת אשר היה בארץ (ד"ה ב' ל"ב) שהיה זה על חיל סנחריב שמתו כולם בזולת ידי אדם, שאם יאמר על מופת השמש לא היה בארץ לבד אך בכל העולם. והנה הוא עושה (בזה) סניגרון לדבריו כי אדרבא אין לשון שיהא בוקע ועולה משמעו בכל העולם זולת זה, וכמוהו בפרשה רבו מספור. את המבול מים על הארץ. הנני ממטיר על הארץ. יבשה הארץ. ומלאו את הארץ. וזולתם בכל כתבי הקדש אין מספר.

והדרישה הזאת הכתוב פירשה בספר מלכים (ב' כ') שנאמר בעת ההיא שלח בראדך בלאדן בן בלאדן מלך בבל ספרים ומנחה אל חזקיהו כי שמע כי חלה חזקיהו. וזהו אשר נאמר בדברי הימים שהלך לדרוש את המופת כי בא לו האות והמופת. ותמה עליו ואמרו לו שנעשה על חוליו של חזקיהו ושלח לדרוש ולתור אמיתת הדבר ממקומו. וגם מה שהניח מהולכת העננים את ניצוץ השמש אל זולת מקומו שהוא דבר נראה לחוש. באמת לא נודע מי יחוש בזה חוץ ממנו. וסוף דבר שאין בכל דבריו אלה קורת רוח.

[רלב"ג על שמש בגבעון דום]

ויותר מגונה מזה מה שכתב בשמש בגבעון. והנה הוא בקש שם תואנה במ"ש שמש בגבעון דום וירח וכו' (יהושע י') כי אמר שזה יעיד שלא היה הדבר כפשוטו שא"כ לא היה לבד בגבעון ובעמק אילון כי אם בכל העולם. אלא שאמר כן על ענין הנקמה הגדולה שהיה לשם במעט מהזמן והוא באותה חצי שעה שנראה השמש כעומד בעברו על אופק חצי השמים. כי זהו מה שרצה באומרו וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו. ואמר שהוא מה שפירשו הכתוב באומרו ויעמוד השמש בחצי השמים ולא אץ לבא כיום תמים (שם) כי היה זה למה שדרכו של שמש להיותו העומד בחצי השמים ובלתי אץ להתנועע כאשר הוא בתמימות היום, שהוא עת עמדו בסוף עלייתו. כמו שכתב כל זה בפירוש נביאים ובספר מלחמות.

[ויכוח עם רלב"ג]

והנה באמת תלה המופת הנפלא הזה ג"כ בדמיון ורעיון רוח. אמנם הדמיון במה שנתדמה עליו שתנועת השמש לשם בחצי השמים תקרא בכתוב עמידה עם היותו אז בכוחו אץ בתנועתו כבכל שעות היום. ואולם הרעיון במה שחשב מאמר וידום השמש וירח עמד עד יקום גוי אויביו כאלו אמר ויקום גוי אויביו עם דום השמש ועמוד הירח. והן דברים שאין מוצאם מפשט הכתוב כמו שיבא. אמנם התואנה אשר בקש באמת הוא סניגרון שני כראשון. וזה שאין לכתוב לשון אחר לפי הכוונה בלי ספק. וזה שכוונת יהושע היתה

שתעמוד השמש בחצי השמים שם בגבעון מקום המלחמה לפי שהוא המצב והמקום מהאופק שבו יכירו הכל בנס ההוא יותר משהיה בזולתו מהעליה או הירידה. וגם כדי שיהא לב הלוחמים סמוך ובטוח ולא ירפו ידיהם בראותם כי פנה השמש לערוב. כמו שאמר הכתוב ויעמד השמש בחצי השמים. ולזה חויב להיות מאמרו שמש בגבעון דום כו' לומר שיעמד באותו מקום שהוא מיוחד לאפקו של גבעון ממש. ואין זה רק בשיהיה בנקודת נוכח ראשו, שאם יהיה השמש בזולתו מהמקומות לא תהיה עמידתו ממש בגבעון. כי אם באותו מקום שהשמש אז נוכח ראשו. והוא הטעם עצמו בירח בעמק אילון. כי לא רצה שישתבשו מהלכי המאורות רק שישמרו יחסם זה עם זה ולפי שראה שהרגע שיהיה השמש בחצי השמים בגבעון היא עצמה שבו תעמוד הירח בחצי השמים של עמק אילון לזה צווה על שניהם. ויתכן שלא על הירח לבד אמר כי אם על כל צבא השמים הנמנים בממשלתה שנאמר את הירח וכוכבים לממשלות בלילה כו' (תהלים קל"ו). ואיך שיהיה מזה, הכתוב אמר שהיה כדברו ולא אץ לבוא השמש אל מערבו כיום תמים וכל זה דבר מבואר לא יכחישנו שום בעל שכל משולל מהרצון הנוטה.

ולפי דבריו כבר השתדל הכתוב בסיפור זה להסתיר זה הנס ושלא ירגישהו רק מי שיעמוד על הדמיון ההוא אשר עמד הוא עליו ולומר כי מדי עברו כחצי השעה בחצי השמים נשלמה הנקמה. ואיך דרך הכתוב להסתיר הנס במקום אשר בא לפרסמו. או שנאמר שכוון הכתוב לשבש המון העם בשיבינו ממנו מה שלא היה והוא יותר מגונה ואלו ואלו כלם דברי הבאי.

[פירוש רלב"ג ל'ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו...']

ואולם מה שטען ממאמר ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמוע ה' בקול איש (יהושע שם) ואמר שבא הכתוב להודיע כי לא היה הנס זולת מה ששמע ה' בקול יהושע על ענין הניצחון, ח"ו.

אבל הכוונה היא נפלאה מאד והוא להודיע כי מהנסים אשר נעשו ע"י התפילה והתחינה לא נמצא כמוהו לפניו ולאחריו להוציא הנסים והנפלאות אשר לא נעשו ע"י התפלה רק במלאכות השם או מרצונו כעניין המבול שעמדנו עליו. או כמעשה משה במצרים ועל הים ובסיני. וכענין אות צל המעלות ששלח ביד ישעיהו וכדומה. כאשר יתבאר עוד בפ' בלק שער פ"ב ב"ה אצל ומנו בלעם.

והנה א"כ לא נשאר לו שום סמך לא מהשכל ולא מהכתובים.

[רמב"ם על נס שמש בגבעון]

והנה הרב המורה ז"ל (ח"ב פל"ה) למה ששם אחד מהבדלי מופתי משה רבינו ע"ה ממופתי שאר הנביאים הפרסום הנפלא שהיה בהם כמו שנתברר לו ממאמר הכתוב ולא

קם נביא עוד בישראל כמשה כו' לכל האותות כו' (דברים ל"ד) וחתם אשר עשה משה לעיני כל ישראל. הוצרך להתחכם בכאן ולדקדק במה שאמר ביהושע ויאמר לעיני ישראל שמש בגבעון דום כו' ולא אמר לעיני כל ישראל. והוזקק לומר שעמידת השמש לשם לא היה רק קצת שעות והוא שנתארך היום ההוא בגבעון עד שהיה כיום הגדול שבימי הקיץ שם. והוא פי' כיום תמים כלומר כיום היותר שלם לשם. ודבר כזה כבר ירגישוהו קצת ולא כלם מה שא"א שלא ירגישוהו אם היה הנס עומד כיום תמים ממש כמ"ש כל זה פרק ל"ה חלק ב'.

[נרבוני על רמב"ם בפירוש שמש בגבעון]

והנה באמת לא מיעט בזה הנס ההוא ולא סופק לו בו כלל ולא הכריח הכתובים להוציאם מפשוטם כמו שעשה הרלב"ג. אמנם מפרשי דבריו חפאו עליו דברים אשר לא כן כמו שנראה בביאוריהם המפורסמים.

והתלונה הגדולה על הנרבוני שכתב עליו ז"ל קשרו בשני קשרים אצלם שם. והנה באמת לפי כוונתו אין שם קשר רק של תפלין. כי שני הגבולים ההם מגבילות כוונתו לשם. כמו שיראה מדבריו ומהם אין לגרוע. אמנם הוא קשר קשר אמיץ ברבו בזה ובכל כיוצא בו. שהשתדל להטות דבריו הנקיים אל צד החשד ומיעוט האמונה. והנה בכל דבריו אשר דבר שם שם אור לחשך לא יאמרו כי אם שהם דברי עצמו. והרב המורה ותורתו נקיים בזה.

[מדוע רצו חכמים אלה למעט את הנסים?]

ואולם הסבה הפנימית אשר הניעה החכמים האלו לשבש הכתובים ולבטל האותות והמופתים היא אשר נתמעטה דמות האדם בעיניהם ובפניהם צלמו יתבזה. באומרם כי איך יתכן שיכנעו הנמצאים העליונים השמימיים וכ"ש הנבדלים המניעים אותם לצרכי זה הנמצא השפל והפחות שתחילתו זימה וסופו רמה. וחלילה ליוצרם מהכניע היקר לזולל כו'. כמו שכתבתי דבריהם וביטולם בשער הה' עיניך שים עליו. כי שם נתבאר שא"א להתקיים סברא זו בידם ולא עליה הסכימו הכתובים. וגם שאין דעת חכמי התלמוד והחקירה נוחה מהם.

אמנם מה שהתחכמו אליו להעמיד דעתם זה הוא אשר יאמרוהו למזמה. ויקנאו למשה במחנה הנביאים לאמר מי לנו גדול ממנו אשר ישלח ידו במרומיו לחדש אותות ומופתים בשמים ממעל ובצבאותיהם. כי הנה הוא ע"ה עם היותו רבן של נביאים כלן לא סופר עליו ששנה טבע הנמצאות כי אם בארץ מתחת. רצוני ביסודות השפלים ובמורכבים מהם. ואיך יאמן שתלמידו ותלמידי תלמידו יעלו שמים במעלת השגתם. זה יאמר שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון. וזה יקרא הלך הצל עשר מעלות אם ישוב עשר מעלות וכדומה לזה מיעקב אבינו ונקדימון בן גוריון (תענית כ' א) וזולתם. והתורה אמרה ולא קם נביא עוד

בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים לכל האותות כו'. ואיך יקובל שהנביאים אשר אחריו הגדילו לעשות ממנו פלאי פלאות.

[שינוי סדרי בראשית אינו יתרון למי ששינה אותם]

זהו שרש סברא זו והיתד אשר זה הדעת תלוי עליה. ואני בעניי לא ירדתי לעומק כוונתם גם היא נפלאות בעיני. והיתד הזאת ג"כ ראיתיה תקועה במקומות לא נאמנו. כי מהנראה מבואר שלא תגדל מעלת איש על זולתו בשיביאהו צרכו או צורך העם ההולכים לרגלו לשנות סדרי הטבע לספק צרכם ההכרחי או להצילם מרעתם. רק בשיוכל עשוהו כאשר יהיה דבר מאלו בא אליו. הלא שנינו במסכת שבת (נ"ג ב) ת"ר מעשה באחד שמתה אשתו והניחה לו בן להניק ולא היה לו שכר מיניקה ליתן ונעשה לו נס ונפתחו דדיו כשתי דדי אשה והניק את בנה ואמר רב יוסף עלה בא וראה כמה גדול אדם זה שנשתנו עליו סדרי בראשית א"ל אביי אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנו עליו סדרי בראשית.

ועתה ראה כי למה שלרוע מזלו לא היה לו שום תיקון על המנהג הטבעי בצד מהצדדים כי אם בשישתנו עליו סדרי בראשית אשר עליו אביי שהוא גרוע מאד. וכ"ש שלא תגדל מעלת האיש להצטרפו לזה. אמנם כבר יהיה לו מעלה וכבוד כי אחר שהורע כחו כשלא יושלם תקונו כי אם בשנוי גדול כזה, שייפה כחו בשלא ימנע ממנו בהצטרפו אליו. ואל בחינה זו אמר רב יוסף שהיה גדול המעלה, וזה וזה נתקיים.

והנה באמת על העניין הזה היתה מדרגת הנביאים והחסידיים אלו עם אלו דרך כלל. הלא תראה כי שובחו ר"ש בן יוחאי ורבי יהושע בן לוי וקצת קדושים אשר בארץ מפני שלא נראתה הקשת בימיהם (כתובות ע"ז ב). כי לא הוצרך העולם לכך ולא נשתבחו בשנעשו עמהם מעשי נסים. כי מהידוע שבבוא הצורך ליד איש מהם יעשה וגם יוכל מה שלא הוצרך אליו גדול הימנו. תדע שהרי יעקב אבינו נגש ויגל את האבן הגדולה אשר נאספו שמה כל העדרים לגללו (בראשית כ"ט) ולא ספר הכתוב כי משה אדון כל הנביאים יעשה כדבר הזה. אבל נאמר וידי משה כבדים ויקחו אבן כו' (שמות י"ז). וגם יהודה גבר באחיו ולו נתנה הגבורה והמלכות על כל שאר אחיו ולא נמצא שנתגבר הוא על עיר שכם כמו שעשו שמעון ולוי אשר לדעתם בא לידם חיוב זה. ועוד תוסיף להביט כי יהוא מלך ישראל אשר נאמר עליו רק חטאי ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל לא סר יהוא מאחריהם עגלי הזהב אשר בבית אל ואשר בדרך (מלכים ב' י') כבר מלא בית הבעל פה לפה מכומרי ע"א והרגן מה שלא עשה כן אדונו ראש המלכים משיח אלהי יעקב. אמנם נהרגו על ידו ולסבתו כל כהני השם אשר בנוב. והקש על זה מכל הדברים אשר לא בא צרכם ליד הנביאים והמלכים או האנשים גדולי המעלה ובא ליד קטנים מהם.

[הדורות שאחרי משה עשו נסים גדולים ממנו]

והמפליגים בכבודו של משה רבינו ע"ה במופתי השמים מה יעשו לו בארץ כי אליהו ז"ל עצר את השמים אשר לא יהיה טל ומטר כי אם לפי דברו והחיה את בן הצרפית (שם א' י"ז) ואלישע תלמידו החיה אחד בחייו ואחד במותו ונתן אל השונמית העקרה בן לזקוניה (שם ב' י"ג). ולא סופר ממשה ע"ה שעשה את כל הגדולות והנוראות האלה. ולא עוד אלא שאלישע אמר תן להם ויאכלו (שם ד'). ונאמר ויאכלו ויותרו כדבר ה'. ועוד אמר למחר סאה סלת בשקל וסאתים שעורים בשקל בשער שומרון (שם ז'). ומשה לא די שלא עשה כזה, אלא שאמר שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו כו' (במדבר י"א).

ואף לפי דעת הרב רבי לוי בן גרשון כבר השיגה ידו של יהושע עוז ותעצומות להנצח גוי מאויביו בשעה קלה ממשה רבו אשר הוצרך במלחמה קטנה של עמלק להתיצב ראש הגבעה ומטה האלוהים בידו ואהרן וחור תמכו בידי מזה אחד ומזה אחד ויהי ידיו אמונה עד בא השמש (שמות י"ז) ואחר כל הטורח והצער הזה והיה כאשר יניח ידו וגבר עמלק (שם). ולפי דעתם תהיה גם כן מדרגת יעקב אבינו בנבואה גדולה ממדרגתו של משה ע"ה. כי ביעקב נאמר וישר אל מלאך ויוכל בכה ויתחנן לו (הושע י"ב). והוא אשר העידה התורה האלהית עליו באומרו שלחני כי עלה השחר (בראשית ל"ב). והכי קרא שמו ישראל כי שרה את אלוהים. ולא סופר בכתוב שמשה נתאמץ להאבק במלאכי עליון ויכול להם. אמנם נאמר ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ה' כו' (שמות ד'). והרי כל אלו הדברים וזולתם ממינם אשר לא נכתבו הנה כדי שלא להאריך. הנה לדעתם יפה כחם מכחו של משה אשר לא עשה דבר מאלו.

[מעמד סיני היה הגדול שבנסים]

ועוד אשוב אתפלא בי מדבריהם כי לא ידעתי כוונתם בענין מעמד הר סיני הגדול והנורא יום אשר עמדנו לפני ה' אלהינו ביום הקהל. שכבר יחייב השכל שהענין ההוא היה למעלה מכל מה שנתחדש לפניו ולאחריו מהאותות והמופתיים בשמים ובארץ בערך בלתי משוער. וכמו שאמר כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלוהים כו'. השמע עם קול אלוהים כו'. אתה הראית כו'. מן השמים השמיעך את קולו כו' (דברים ד'). ובמקום אחר כי מי כל בשר אשר שמע כו' (שם ה'). הנה שהפליג באלה הדברים וזכר אותם לפי שאין ספק כי מה שירד ה' עליהם ברכב אלוהים רבותים עם בריאת הקולות וחידוש הדברות האלוהיים והמאמרות הרוחניים אשר דבר ה' בם לעיני כל העם באמצעות משה אדון הנביאים שנאמר הנה אנכי בא אליך כו' (שמות י"ט) אנכי עומד בין ה' וביניכם (דברים ה'). הנה היה ענין נפלא ומעולה על שני סדרי מערכות השמים כמה מעלות טובות. ואם כן כל שאר הנסים היו טפלים אל השגת משה אדון כלם בלי ספק.

וקשה עוד מזה כי לפי זה הדעת כבר נתחייב להסיח הדעת ממאמר הנביא ונתתי מופתים בשמים ובארץ וכו' (יואל ג'). ומשיפקוד על צבא המרום במרום בשום זמן מהזמנים. כי אם על ידי משה רבינו ע"ה לא נשתנו מערכות השמים. וגם אי אפשר לשום נביא שיבוא אחריו לחדש דבר שלא חדשו רבו. כבר נמנעו מצאת אל המציאות על ידי שום נביא בעולם. והנה אין מבוא לניסים שיעשו אלא על ידי נביא המשמיעם באזני העם ומאמין בהם דבריו כפי אשר ראינו בעיניים.

[נסים נעשו לפי הצורך]

אמנם האמת הברור בעניין הזה כי הנביאים אשר מעולם כולם שמשו בכל האותות והמופתים הצריכות לפי שעתם. ואם התלמידים חידשו עניינים נפלאים ומפורסמים מרבותיהם כפי צרכם לא המעיטו בזה מעלתם. כי מעלת הנביא תגדל בשיעשה זה כאשר יבוא הצורך, לא בשיצטרך אליו כאשר אמרנו. אדרבה גדולה ורוממות כי מעשיהם אלה מוכיחים עליהם שאם באו לידי צורך יגדילו לעשות מהם כפי ערך מעלתם עליהם. ולא עוד אלא שהמעשים הנוראים ההם יחשבו להם, כיון שהם תלמידים ונאצלים מאצילותם. כמו שנראה בבירור שהפלא הגדול שנעשה ליהושע בשמש בגבעון הנה הקדוש ברוך הוא בעצמו ייחסו למשה רבו באומרו בתשובת מה שבקש מלפניו ונפלינו אני ועמך מכל העם כו' הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ כו' (שמות ל"ד). כי אין ספק ששם בישרו על הנפלאות הגדולות אשר נעשו ליהושע ולכל ישראל בכניסתן לארץ ובכבישתה במעברות הירדן (יהושע ג') והפלת חומת יריחו (שם ו') והשליך אבנים גדולות מן השמים במלחמת גבעון ועמידת השמש והירח, אשר נאמר עליהם ויאמר לעיני ישראל שמש בגבעון דום כו' וידם השמש והירח עמד כו' (שם י'). והנה לא מצינו בכל התורה זכר לפרסום נסים ונפלאות אשר תצדק עליהם הפלגת אלו היעודים זולתי אלה. וגם כי משה לא נכנס לארץ. אבל יורה באמת כי מה שעשה יהושע שם בשליחותו של משה רבו עשה. וכל אשר נעשה לו בהם הוא היה עושה וכמו שאמר הכתוב בסוף כל מלחמותיו כאשר צווה ה' את משה עבדו כן צווה משה את יהושע וכן עשה יהושע לא הסיר דבר מכל אשר צווה ה' את משה (שם י"א) נראה ששלוחו של משה היה יהושע, ובשרביטו היה עושה כל המלחמות ההנה להשלים עם ישראל מה שנמנע ממנו לחטא מי מריבה. והוא עצמו מה שהעיד הכתוב על אמיתתו במה שאמר משה בעצמו ואתחנן אל ה' כו' ה' אלוהים אתה החלות כו' את גדלך ואת ירך החזקה כו' אעברה נא ואראה כו' (דברים ג'). כי זהו מה שאמר לו נגד כל עמך אעשה נפלאות כו' (שמות ל"ד) כמו שאמרנו.

ומזה הטעם היה שואל ממנו לעבור את הירדן כי שם מקום הנפלאות ההם, ואמר ויתעבר ה' בי כו', ויאמר ה' אלי רב לך עלה ראש הפסגה כו' וצו את יהושע וחזקהו כי הוא יעבור לפני העם הזה והוא ינחיל אותם כו' (דברים שם). ביאר לו כי אותם פלאות אשר ייעד בידו

לעשות את העם ההוא הם אשר תיעשינה על ידי יהושע תלמידו ולא יכזב דבריו, כי בזה יתקיים מה שאמר אשר אני עושה עמך (שמות שם) והוא מה שאמר שם הלא היא כתובה על ספר הישר (יהושע י') אלא כי לפי שעדיין לא נגזר עליו שלא יעבור את הירדן הוא ית' אשר הכל גלוי וצפוי לפניו דבר אותו בלשון משותף. לפי שכל מה שיעשה על ידי יהושע תלמידו הרי הוא כאלו יעשה עמו, וכ"ש שכל מה שיעשה יהושע בפרנסות העם היה זיו רבו עליו, שנאמר ונתת מהודך עליו (במדבר כ"ו), ונאמר ויתמוך משה את ידו עליו (שם). **וחז"ל** אמרו עליהם שכל המניח תלמיד הגון אינו מת, דכתיב כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון (דברים ל"א). והלא כל ימי יהושע לא השחיתו, דכתיב ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע (שופטים ב'). מכאן שתלמידו של אדם חשוב עליו כגופו, וכל זמן שיהושע חי. נראה לו למשה כאלו הוא חי.

וענין החשיבות הוא זה שכל מה שיעשה על ידו ייחשב כאלו עשאו רבו, והוא גדולה וכבוד לו. ואין צריך לומר שלא המעיט מעלתו. והנה אם כן אין טענתם זו טענה לעילוי פילא בקופא דמחטא בפירוש הכתובים המעידים בתורה על האותות והמופתים המפורסמים שנשתבחה בהם אומתנו החכמה לעיני העמים, במה שנעשו על ידי איזה נביא מהנביאים אשר נקראו שמם עליהם. כי אם הותר לבאר קצת פשוטיה ולהראות פני שתופיה בכל הדברים אשר הוצרכו לומר עליהם **חכמינו** ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם. הנה לא הותר לעקור שורשיה ולהרוס שתותיה עד היסוד בה.

[נסים בגרמי השמים אינם גדולים מנסים בארץ]

וגם מה שהניחו שהנסים הנעשים ע"י הגרמים השמימיים הם גדולי הערך מהנעשים בנמצאות השפלות. אין לנו ערבות על אמיתתו שכבר יש פני הראות אל ההפך. והוא מה שהמשדד טבע הנמצאות השפלות בעוד כוח המניעים אותם מגרמי השמים עומד עליהם בתקפו וגבורתו. הנה הוא כוחו גדול מאשר ישדדם בהסיר כוח המניעים ההם. משל למעכב בכח הזרוע תנועת גלגל הריחים בעוד אמת המים עוברת בו שהוא כוח עצום ונפלא ממה שיעכבה על ידי הסרת המים והטותם אל מקום אחר. והוא דוגמת מה שאמר לו דניאל לדריוש אלהי שלח מלאכיה וסגר פום אריותא ולא חבלוני (דניאל ו') שענין זה הוא גבורה נפלאה מהמית האריות כמו שיבוא ענינו אצל פסח מצרים שער ל"ח ב"ה. וברוך היודע מה בלבם בכל זה כמו שארמוז שער ט"ו ב"ה.

[פירוש ולא קם נביא עוד בישראל]

ואולם אשר טענוהו ממאמר ולא קם נביא עוד בישראל כו' לכל האותות כו' (דברים ל"ד), שידמה שיעיד הכתוב שלא ישווה אליו עוד נביא לחדש אותות ומופתים וכ"ש לא יוסיף. הנה באמת הוא בידם סניגרון שלישי כי בידוע שאין כוונת הכתוב לכך כלל. אבל הכוונה האמתית שלא קם נביא כמוהו אשר תבוא אליו ההתאמתות הגמורה באותה מדרגה

מהנבואה המכונה בלשון פנים אל פנים בקדימת ההודעה לכל עניני האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים שהם המיוחדים והמיוחדים אליו מצד עוצם מדרגתם אשר בהיותם על זה האופן לא נפל בהם שום ספק או שום השערה אחרת זולתי אמתת העניין אשר ייעדהו. כמו שיקרה לשאר הנביאים בעקרי מופתיהם המיוחדים אליהם שבכולם באו ע"י התפלה והצעקה. וכבר סופק להם מתחילה אם תיעשינה כמשפט כל מתפלל וסיפורי מעשיהם והפצר תפילותיהם יוכיחו עליהם. לא כן עבדו משה כי הוא היה יוצא ובא ושרביטו של מלך בידו לעשות כל אשר יצווה מבלי שום ספק ושום השערה אחרת לא בתחילה ולא באמצע ולא בסוף.

אמנם היות ענינו של מרע"ה וענין כל הנביאים על האופנים שאמרנו והראיה שעל הפירוש האמתי הזה סמכו **חכמינו** ז"ל מאמרם הנפלא בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ומנו בלעם (במ"ר פרשה י"ד) הכל יבא בשלימותו כמשפטו ומעשהו בפרשת בלעם שער פ"ב ב"ה. ושם יאורו עיניך לראות שיעור מה שספרו בגנותו של בלעם הגנאי והדופי המתיחס אליו דרוש אותו משם ולבך מה יגל מאד. ומה אריך עוד מדברים האלו כי כלם נכוחים למבינים אותם ולישרים בלבותם.

[סיפור המבול - הוכחה לחידוש העולם]

והנה אחר שנתבאר זה המין מהתועלת הלקוח מעצמיות המבול ומהותו. רצוני מצד היותר מעקר מעשה בראשית לפי טבע זה ההפכיות שאמרנו. עוד נשוב ונאמר כי יש במעשה הזה וסיפורו הוראה נפלאה על חידוש העולם בבחינת זמן הוייתו הויה נכונה מאד. וזה כי הנה הוא ידוע שהעולם בכלל הוא כאיש אחד כמו שכתב זה הרב המורה (פרק ע"ב חלק א'). והנה עם שהוא לא כוון שם אלא לענין כללותו והתקשרו בחלקיו וכח הנעתו וסודרו. הנה **חכמינו** ז"ל דברו ג"כ בזה הדמיון בבחינת זמנו בכללו וחלקיו. והוא כן כמו שעל שנות האדם על דרך הכללות נאמר ימי שנותנו בהם שבעים כו' (תהלים צ'). כן נאמר במעשה בראשית כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ כו' (שמות כ'). והוא ע"ד כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כו' (תהלים שם). אמרו שתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב (סנהדרין צ"א א) כלומר חרב מעסקי העולם ודמיונותיו.

והנה **הרמב"ן** ז"ל בפרשת ויכלו חלק כל מעשה ימי בראשית על אלפי העולם אחד לא' עד האלף השביעי שכלו שבת כנזכר בפירושו. והנה הוא מבואר כי עשיריות שנות חיי האדם שהוא העולם הקטן אינם שוים אליו לפי שכלו ומעלליו. כי הנה העשור הראשון וחצי השני או רובו כולו הולך בהבל ובבהלה בגידול ושעשוע הילדות ותעתוע הנערות אשר אי אפשר בענין אחר מהכרח התולדה. וכמ"ש החכם גם במעלליו יתנכר נער אם זך ואם

ישר פעלו (משלי כ'). ירצה שאם זך וישר פעלו הנה הוא מתנכר ומשתנה מטבעו. אמנם משם ואילך הנה השכל הולך ומתחזק והוא משתנה בעצמו ונהפך לאיש אחר ויבוש ממעשה ילדותו ותעתועיו. וכן באמת היה עניין העולם הכללי בלי ספק. כי הנה האלף הראשון ורוב השני היה העולם נעור ורק ממוסר השכל ולא היה להם כוח לעמוד על טוב החיות לא עם עצמם ולא עם זולתם כי קשה הדבר לעמוד על כך בתחלתם. ולזה היה מה שהיה מהשחתתם הנזכרת בשער הקודם וכמו **שאמרו ז"ל** עליהם שני אלפים תוהו (סנהדרין שם), מזה חויב אל המגדל בנים והמישר אותם להסיר מהעולם חטאת נעוריו ופשעיו המונעים הטוב מהזמנים הבאים מניעה הכרחית. ולעשות כעניין הנוטע האילן וקוצץ ענפיו הנשחתות כמו שכתבנו בסוף שער י"א. כדי שיהיה העולם משם ואילך למדרגת הבחורות ובהתמידו בהמשך התיקון יגיעו שנים אשר יאמר אין לי חפץ בהם בסכלות כלל. והוא טעם ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם כו'. ירצה על האדם בכלל כי טבע העולם חייב כן מצד נעוריו. אמנם אחרי כן בהמשך הזמן בושת עלומיו ישכח ויגער בו טבעו בלי ספק. באופן שלא ישובו לכסלה עוד דרך כלל. וזה עקר הברית שכרת אתם שלא להביא עוד מי המבול כמו שיבוא בשער הסמוך המדבר בתועלת הנפלא המגיע מזה המאורע גם כן מצד ההכנעה וההרתעה הכללית כמו שיבא. וכמוהו הורו **חז"ל** על זה העניין המעולה במה שאמרו שבעה שמות נקראו לו ליצר הרע. הב"ה קראו רע שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו (סוכה נ"ב א) כי הנה הוא בבחינת הנערות אשר בו ידבר הנה הוא רק רע כל היום ואין אומר השב. אמנם משם ואילך כבר נתפשרה דעתו ומשתנה ענינו לטוב. שנויים שמספר כלם שבעה כנגד שבעה העשרות שזכרנו. והנה משה קראו ערל ודוד טמא ושלמה שונא ישעיהו מכשול יחזקאל אבן יואל צפוני. ירצו שנחלש כוח היצר הרע ונתקן ענינו יום יום עד היום האחרון שבו נצפן ונטמן לגמרי. כמו שנאמר עליו ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב וכו' (דברים ל'). ונאמר בימים ההם ובעת ההיא נאם ה' יבוקש את עון ישראל ואיננו כו' (ירמיה נ'). כמו שיבוא ביאור כל זה התקון בפרשת כי תצא למלחמה שער צ"ז ב"ה.

[אם העולם קדמון, כיצד הושחת בבת אחת?]

והנה הוא מבואר שזה העניין בכלל יורה הוראה עצומה על חדוש העולם ונערותו. שאם לקבל דעת הקדמות תעמוד לנו שאלה עצומה שאין עליה תשובה כלל והיא כי איך יתכן שהעולם בכלל נפל על זה השיעור מהרוע בהסכמה אחת מה שלא היה כן לפנייהם ולאחריהם. כי הנה עניני העולם הטבעיים לפי סיבת הקדמות יתחייבו לחזור בסבוב על דרך שאמר מה שהיה הוא שיהיה כו' (קהלת א').

ואם תאמר כבר היה אחרי כן אלא שעמדה להם ברית הקשת. הנה יעמוד על זה ספק עצום מאד נזכור אותו בתחלת השער הסמוך הנזכר.

ומ"מ השאלה אצל הראשונים אשר לא היה להם ברית לא זורה ולא חובשה. אמנם האמת יורה דרכו כי הנה היה זה להם להכרת היעודים המעידים עדות ברורה על חדוש העולם כמו שאמרנו. עד שיהיו אלו השני עניינים מתאחדים וצודקים יחדיו להעמיד ולקיים אמונת זה החדוש על צד החפץ והרצון בבחינות מתחלפות כמו שהונח.

[תועלת נוספת בסיפור המבול]

ועתה אחרי הדברים האלה והאמת אשר הגיענו אליו טבעו וקנאתו בתלונתנו על **חכמינו** ואלופינו אשר לרוב חשקם בפלוסופיא היונית והתפארם בדרכי מופתיה וגזרותיה לא נסו בתפארת הנסיים הנתלים בפנת החדוש ובשפלות ידים ירימו רגליהם לעיני כל ישראל כמו שהיה אצל שני הפלאים שזכרנו ראשונה. עוד נוסף ונאמר כי יש עוד תועלת רביעי גדול מאד בסיפור הזה נמשך ומצורף אל הודעת החדוש בכל הדרכים שזכרנו והוא לקוח מעניין הכבדות והקושי אשר נמצא, בו בא האלוהים להביא פורענותם של אלו כי זה מה שיודיענו קצת דרכיו ומדת טובו בהנהגתו העולם ומה שישקיט המיית האנשים המתאוננים רע באזני השם ומתלוננים עליו לאמר למה לא תשחת הארץ בעון פלוני הרשע ולמה לא תשומם ביתו עליו או תבלענו ארץ וכדומה מאלו התעותעים היוצאים מפי האומרים ימהר יחישה מעשהו למען נראה כו'. והיה לבבם זה להם לצור מכשול בשרש ההשגחה ויבחרו ההפקר לעצמם. ואולם אחר שנקבע בלבנו שהעולם ומלואו כלם מעשה ידיו הנה חויב רחמנותו עלינו כרחם אב על בנים או האשה על פרי בטנה כמו שהיה זה מופת חותך על האשה אשר נכמרו רחמיה על בנה לאמר תנו לה את הילד החי והמת אל תמיתוהו, כי היא אמו (מ"א ג'). ולזה היה שם ההויה יתברך שמו הוראה על הרחמים. והנה אם להאריך לרשעים אולי ישובו ואם למנוע הרע מהזכאין הנלוים אליהם כאשר א"א שלא ימשך להם רע מרעתם יחויב לבא אצל אלו הפורענות בקושי גדול כמו שבטענה זו בא אברהם אבינו באומרו האף תספה צדיק עם רשע (בראשית י"ח). והיא אשר הודה בה יתברך באומרו ואני לא אחוס על נינה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבוא אדם כו' (יונה ד'). כמו שבא ביאורו שם שער י"ט ב"ה ולא עוד אלא שזכר. ובהמה רבה על דרך אם אדם חטא בהמה מה חטאה (יומא כ"ב ב). הן כל אלה סבות ריוח והצלה לפניו יתברך להגין על מעשה ידיו עליהם.

[אדם ובהמה תושיע ה']

אמרו **במדרש** (ב"ר פ' ל"ג) אדם ובהמה תושיע ה' (תהלים ל"ו) אדם בזכות בהמה תושיע ה'. אדם עם בהמה תושיע ה'. אדם מפני בהמה תושיע ה'.

זכרו שלש סבות:

אם בטעם זכות כמו שיגינו הצדיקים על הדור.

או כדי שלא יענשו עמהם זולתם.

או שינצל החוטא להגין על זולתו.

וכל אלו דרכי חסד ורחמים בעבורם היה רצונו יתברך שלא להתמיד עניינים אלו כפי אשר יעלה על דמיון האנשים הסכלים האלה.

וזאת היתה התשובה הראשונה אשר השיב השם יתברך לאיוב על מה שהפליג תלונתו בעניין רשע וטוב לו אמר מי זה מחשיך עצה במלין בלי דעת אזר נא כגבר חלצוך אשאלך והודיעני איפה היית ביסדי ארץ כו'. מי שם ממדיה כו'. על מה אדניה הטבעו כו'. ברן יחד ככבי בקר כו'. ויסך בדלתים כו'. ואשבר עליו חקי כו'. ואומר עד פה תבא כו'. המימיך צוית בקר כו'. לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה תתהפך כחומר חותם כו'. וימנע מרשעים אורם כו' (איוב ל"ח). והפירוש מי הוא זה ואי זהו אשר מלאו לבו להחשיך ולהאפיל עצתי זאת אשר יעצתי אני להאריך לרשעים ושלא לשנות בכל יום תמיד מעשה בראשית על כל דבר פשע אשר יפשעו בי, כי האומר כן באמת לא בדעת ידבר ולכן אזר נא כגבר חכם בעוז הויכוח אשאלך והודיעני ערך מלאכת העולם אשר דברת עליה ועומק המחשבה והחכמה הנפלאה אשר בהמצאתה. כי אינך מקפיד על קיומו יותר מביטולו בכל עת שיעלה על לבך, אמור נא איפה היית ביסדי ארץ כי באמת אז היית רחוק מהמציאות יותר מכל שאר הנמצאים למה שאתה היותר מאוחר אל הטבע. ולזה א"א לך להשיב אם לא בשתדע בינה ותשכיל דבר מתוך דבר. או שתאמר מי שם ממדיה כי תדע ארכה ורחבה על נכון או מי נטה עליה קו המדה שבה ישערו כל מדותיה או איזו חכמה תספיק להטביע אדניה על בלי מה או מי ירה בדעתו ותבונתו אבן פנתה אשר עליה הושתת העולם והוא נקודת המרכז אשר סביבותיה יתנועעו גלגלי הכוכבים המתהלכים בעגולה כדרך המרננים מזמרים ומפזזים בעגול.

ועוד אשאלך מי הוא זה אשר הפליא עוד לעשות ויסך ים בדלתים ובריח ממה שהיתה לו יציאה טבעית והכרחית כוולד זה היוצא בכח מרחם אמו כי ימלאו ימיה ללדת אשר לזה עשיתי לו כדרך שעושין המילדות אל הוולד בשעת הלידה שמעטפים אותו בבגדים ומחתיין אותו בחגורות וחובשים אותו היטב כדי לישוב איבריו עליו.

ומהידוע כי הענן והערפל הם מצרנים סמוכים אל ים אוקינוס וכאלו מי הים מחותלים בהם והם לבושם. ועם שהחך אשר נתתי בטבע המים הוא שיעלו על הארץ עם כל זה אשבור עליו חוקי זה ואשים בריח ודלתים שלא יעברוהו.

ועוד אוסיף לשאל לך המימיך צוית בקר. לדעת ולכוין חלוף הגלגלים אשר יעבר במ השמש יום יום לסיבת נטיותיו. ואם אתה ידעת כל שחר ושחר מקומו הנכון. אשר ראוי לזרוח ממנו כפי מה שיאות לתועלת החיים אשר בכל עניין ועניין יש מנפלאות החכמה ועומק המחשבה מה שלא ישוער. ועל דעתך שיסבול טבע זה המציאות אשר על זה האופן מהיוקר מצד עצמו והסדור המופלא והמכוון בכל אלו ההויות ועוצם תבונתם והתאחזם והתקשרם קצתם בקצתם לאחוז בכנפות הארץ כמי שיאחוז בכנפות השמלה המלאה לה עמיר לנערו מתוכה שכן ינערו רשעים ממנה על זה השיעור מהקלות כאשר

ידמה לך ואל חסרי הדעת אשר כמותך. או שיהיה זה נקל בעיניך כמי שמהפך החותמות באיזה חמר שתיעשנה שהוא מעביר צורה וחותם צורה אחרת בנקל. או כמי שמחליף לבוש בלבוש אחר או כמי שמעביר אבוקה המאירה מפניהם שישארו בחשך או כמי שמשבר זרוע רמה מבלי שיפסד הגוף שכל זה ממה שיעשה מבלי קושי גדול. הנה לך זה באמת שבוש הדעת ובלבול השכל ולא מחכמה באת עד הנה. כי מהראוי והמחויב לכל בעל דעת להודות שאין לבטל כל אלו הנמצאות ולא קצתם לעונש רשעים בעוד יש בהם שום תקוה אבל לעשות כל מה שאפשר להדיח מעליהן את הרעה.

[משך הכנת התיבה – מאה ועשרים שנה לראות אם ישובו בתשובה]

ואפשר שלזה נתלו עיינין של רשעים הנזכרים בפסוקים אלו להורות כי זה מה שאמר בכאן הוא על הרשעים שאינם גמורים אלא שהם רשים ממעשים טובים ועדין לא נחתמו לאבדון אבל הם תלויין ועומדין לראות אם ייטיבו מעשיהם אם לאו. אמנם לרשעים הגמורים אין דבר עומד בפניהם, כמו שהיה העניין בזה ובזה בדור הרע הזה שנשטפו במי המבול. כי אחר שארך להם קצם מאה ועשרים שנה ואחר שצוה במעשה התבה שהיתה מלאכתה והזמנת כל הדברים הבאים והמובאים אליה מכל החי מכל בשר ומכל צרכי חיותם לשנה תמימה. אשר כל זה ראוי שיעשה רושם נפלא וחרדה עצומה בלב כל באי עולם זולת מה שיזהירם ויזרזם נח איש צדיק תמים כל הימים הרבים מפי הקדוש ברוך הוא. ובכל זאת לא שבו מדרכם הרעה ומהחמס אשר בכפיהם די ויותר מדאי התנצלות בזה לאב במה שאבד את בניו. וכמו שאמר יתברך, קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס כו'.

ומלבד מה שפירשתי בו בשער שעבר עוד תשוב תראה כוונה נכונה לפי כוונתנו יראה במה שיורה על חסידותו ית'. ועל ויתורו על עוברי רצונו כאשר לא תקטרג מדת הדין הקשה בטענה חזקה שאין עליה תשובה.

וזה כי מאומרו ותשחת הארץ לפני האלוהים יורה כי היו רעים וחטאים לה' להתנהג בכל הטומאות והטנופים אשר בהם השחיתו את דרכם אשר שנא ה' והמה תועבת נפשו. ומאומרו ותמלא הארץ חמס יורה שהמה גם כן רעים לבריות כי אינם שומרים משמרת הנהגת הקבוץ המדיני והיו מתקוממים זה על זה כל דאלים גבר בכלי חמס ומטה רשע לעשוק אהב. ואמר הכתוב כי השם ית' היה עדין מוותר להם ומאריך עונשם עוד על אשר לו ושלא נתמלא סאתם כי אם על מה שחטאו אלו לאלו.

ושיעור הכתובים וירא אלוהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר. ועם כל זה אמר אלוהים לנח קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם. ולא מפני מה שנשחתה הארץ לפני האלוהים להודיע כמה ארך אפים לפניו כדי שלא להשחית מעשה ידיו. ועדין המציא להם ריוח והצלה במצות מעשה התבה אם ישמעו ואם יחדלו. ויתכן כי

זהו מה שכוון באומרו קץ כל בשר בא לפני כי ירצה אחר שהקץ אשר נתתי להם רצוני הק"כ שנה כבר בא ולא שבו וראוי להשחיתם. עשה לך תבת עצי גופר כו' וזה המעשה כלו יהיה להם זמן שני ואם לא ישובו ימותו ברעתם כי טוב מותם מחייהם.

וכל זה הוא עניין נכבד מאד לקוח מטבע המציאות ומעצם אמתתו ומשקיט ההרהורים הקשים הנופלים בלבות בני האדם המביאים אותם אל ההפקר כמו שאמרנו. ולהיות עניין המבול כולל אלו השלש תועלות אשר באמונת עינים וקבלתם יקובל עול מלכות שמים משלם:

אמר המשורר: ה' **למבול ישב** וישב ה' מלך לעולם (תהלים כ"ט). כי להיות עניין נאות וצודק מאד במה שהמלך כובש וקונה לעצמו ממה שימליכוהו על עם רב ועצום אשר לא עמל בו ולא גדלו כמו שהוא מבואר מעצמו. לזה היה המבול במה שהורה על אמתת חדוש בפנים שונים מורה מאד אל אמתת מלכותו וכמו שאמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי כו'. ואת כל אלה ידי עשתה (ישעיה ס"ו) והרבה דומים לו.

והנה מצד שהיה המבול פורענות לרשעים הורה על עוצם יכולתו כי מעתה כל העולם כלו חל מלפניו והוא ודאי הוד מלכותו ותפארתו לעניין השכר והעונש המוכרח לקיום העולם.

אמנם באופן הגעת הפורענות על צד הקושי והכבדות שנזכר הורה ההמצא בו תנאי המלכות השלם אשר אין מענינו להשקיף מונהגיו על דרך העריצות כי אם בהשגחת רחמנות כמו שכתב החוקר פ"י מהמאמר ח' מספר המדות. אמר כי חבת האב על הבנים הוא בצורת המלכות כו'.

ולזה נמשכו המלכים השלמים. אמר דוד לכו בנים שמעו לי כו' (תהלים ל"ד). שמעוני אחי ועמי (ד"ה א' כ"ח) (ואמר) חזקיהו בני אל תשלו (שם ב' כ"ט). אמנם שלמה הורגל בזה מאד בספרו אמר שמעו בנים מוסר אב (משלי ד'). ועתה בנים שמעו לי (שם ה') והוא ביאר העניין באומרו מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות כו' (שם כ"ט) והוא מבואר. הנה כי בשלשה עניינים אלה יכון כסא להקרא מלך לעולם.

ושלשת העניינים האלו יוכלו במעט התבוננות במאמר הקצר אשר הנחנו פתח השער: כי אחר שאמרו בעשרה מאמרות נברא העולם כו' (אבות פ"ה). שהמאמר ההוא היה במדרגת סיפור מעשה בראשית **להכיר מאופן החדוש והמציאות שיש אלוה ממציא ומחדשו בחפץ ורצון**, סמכו אליו המאמר השני הזה אשר יספר בעניין המבול, והוא המין השני מהראיה שאמרנו שהוא התועלת הראשון.

ובאמרו שכל הדורות היו מכעיסין לפניו עד שזה היה סבה לשימשך להם זה השיעור מהפורענות בהביא עליהם את מי המבול. כללו בזה על השלמות **התועלת השני והוא אמונת השכר והעונש**.

ואמרו להודיע כמה ארך אפים לפניו יאמת **התועלת השלישי מאופני ההשגחה האלהית, בהביא הפורענות על עוברי רצונו בקושי גדול** כמו שחויב לכל פועל וממציא לבלתי מאוס ביגיע כפיו ורחמיו על כל מעשיו הם עדות ברורה על אמות ההנחה כמו שאמרנו. ואולם במה שתתקשר משנה זו עם אשר לפניו ולאחריה כבר כתבנוהו בשער הקודם.

[סיפור המבול והשחתת העולם]

ומעתה נבוא אל ביאור חלק הסיפור הזה המדבר בעיקר המבול והשחתתו אשר היינו עליו ונעיר ראשונה ספקותיו.

[השאלות]

א. הוא מה שהיה עיקר הכוונה להתירה במה שכתבנו בזה השער מצורך זיכרון סיפור המבול בתורה האלהית. כי הנה על סיפור מעשה בראשית נצטערו הראשונים ואמרו (ב"ר פ"א) שלא נכתב אלא משום כוח מעשיו הגיד לעמו לתת להם כו' (תהלים קי"א). ואחר שהגיד למה יחזור ויגיד דברים שאינם מצורך התורה והמצוה אם האלוהים היה ירא שנשאל לו חשבון הראשונים ממשפחות קין ודור אנוש וחבריהם וכ"ש כי באה הקפדה בסיפורו בהודעת זמנו ביומו וחדשו ואין צריך לומר שנת התחלתו וסופו וזמני התגבורת והנחת התיבה והראות ההרים ושלוח העורב והיונה ויבושת המים וחורב האדמה הכל שלא לצורך אם לא כפי מה שאמרנו.

ב. במבוכה הגדולה הנופלת בחשבונות המבול לפי מה שהובן מפשוטי הכתובים על דרך **המדרש** וראשוני **המפרשים** ז"ל עד שהוצרכו לפרש כי ראשית החשבון ואחריתו היו ליצירה והחשבונות אשר ביניהם. פעם להפסקת הגשמים שהוא כסלו שבכ"ז יום שלמו הארבעים יום ופעם לירידת הגשמים שהוא מרחשון. והוא דבר זר מאד. וגם לדברי **הרמב"ן** ז"ל שהשתדל לתקן ולהסכים כל המנינים לחשבון העולם עדיין נשארה רגלו אחת בחוץ למצוא התבה מנוח לכף רגלה יום י"ז לחדש השביעי שהוא יום סוף התגבורת לדברי כלם עד שנדחק לומר כי ביום ההוא עצמו העביר אלוהים רוח על הארץ וחסרו המים מעתה כל הט"ו אמה אשר גברו על כל ההרים הגבוהים או פחות מעט ותנח התבה. ואחר בעשירי באחד לחדש שהם ע"ב יום נראו ראשי ההרים וכל זה הפך מה שהניח ראשונה לדבר ידוע שמדרך המים כשיחסרו בתחילה אמה אחת לארבעה ימים יחסרו לבסוף ארבע אמות ליום וכן הדבר מוכרח מהחסרון הזה ודאי והוא פלאי. וכ"ש למה שכתב שהרי אררט הם בשפל הכדור כמו שמוכיח הסיפור מהיותם קרוב לבבל אשר

שם בנו המגדל יוצאי התבה שיצטרך לומר שאותו היום עצמו סוף התגבורת חסרו לפי שעה כל הגובה המופלא הוא אשר מט"ו אמה למעלה מכל ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים עד שיכלה התבה לנוח על ראש ההרים היותר שפלים ואח"כ יחסרו מעט מעט. ראה זה זר ונפלא רק בדרך נס גדול שלא הזכר. ומה שחזר וכתב בסוף ואמר ואולי נאמר שהיה החסרון בשבעה עשר יום לחדש השביעי גדול מאד מט"ו אמה וקודם לכן נראו ראשי ההרים הגבוהים לא הרי אררט. ויקר מקרה התבה שהיתה בהרי אררט בחדש השביעי ותנח כו' היה נכון. אבל לא ידעתי איך יסבלהו מה שקדם לו מהפי' בפסוק ויגברו המים על הארץ חמשים ומאת יום וכ"ש למה שהיה לו לראיה עצומה מה שלא אמר הכתוב ויחסרו המים בחדש פלוני ויהיו המים הלך וחסור עד החדש השביעי ותנח התבה כו'. כמו שכתוב בפירושו.

ג. ממה שאמר הכתוב ויגברו המים על הארץ חמשים ומאת יום. ויזכור אלוהים את נח כו'. ויסכרו כל מעינות תהום רבה וארובות השמים ויכלא הגשם מן השמים. והלא לסוף הארבעים נסכרו ארובות ומאז כלה הגשם ואפילו לפי דבריהם הק"נ יום ימי תגבורת היו. ימי גשמים לא היו. ובכל זה יש להשתדל אם אפשר לישב המקראות על פשוטן אם שהדרשה תדרש כמ"ש **הרמב"ן** ז"ל.

ד. כי נאמר וישלח את היונה לראות הקלו המים כו'. ולא נאמר כן בעורב ששלחו יומיים קודם אלא וישלח את העורב ויצא ושוב כו'. וכאשר היה יוצא ושב למה לא שלח ידו להשיבו אל התבה כמו שעשה אל היונה כי דבר זה ראוי לתת אליו לב בפ'י. ואם שאינו מעקר הדרוש. ואחר זכרון הספקות נבא אל התרתן בדרוש הפרשה כאשר יעדנו.

[תשובות]

ויהי המבול ארבעים יום כו'. ויגברו המים וירבו מאד כו'. הנה אחר שזכרנו צורך הסיפור הזה הנפלא בכללו ראוי לנו לישב סיפורו אולי נוכל לצאת מידי המבוכות ההם אשר זכרנום.

(א) ואני טרם אענה אני שוגג ואומר כי סיבת כל המבוכות והבלבולים שנפלו באלו החשבונות בפירושי הראשונים והאחרונים הוא מאמר הכתוב ויגברו המים על הארץ חמשים ומאת יום שהבינו כלם ממנו שהמים היו הולכים ומתגברים או עומדים בגבורתם הראשונה עד היום ההוא.

ופירשו ויחסרו המים מקצה חמשים ומאת יום שאז התחילו לחסר. ומזה חשבו כי מה שאמר בעשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים על אותם ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים שזכר ראשונה אמר. ולזה לא ראו למנות הק"נ ימים אלו מתחלת הירידה אחר שאי אפשר שתנוח התבה בחדש השביעי ליצירה בשבעה עשר בו שהוא יום ששלמו הק"נ יום כי הוא יום התגבורת עצמו וכבר כתבתי בספקות הספק הגדול ששיג **הרמב"ן**

ז"ל במה שדחק עצמו להניח כן. וכבר היה אפשר להם לומר שההתגברות עצמו היה סיבת מנוחת התבה להתרוממה בו על ההרים הגבוהים. כי הט"ו אמה שגברו המים עליהם הוצרכו להגביה מה שהיתה משוקעת במים כשליש קומתה כמו שאמרו **חכמינו** ז"ל (ב"ר פ' ל"ב) ובזה יעלו אח"כ כל החשבונות יפה לבריאת עולם. אלא שראו שאי אפשר לומר כך שאם כן היה לו לכתוב מנוחת התבה אצל התגבורת ויגברו המים כו'. על הרי אררט. המים גברו כו'. ויכסו כל ההרים הגבוהים כו'. חמש עשרה אמה כו'. ותרם התבה ותנח אבל הכתוב צווח ואומר כי לא מחמת תגבורת נחתה כי אם מחמת חסרון אמר ויזכור אלוהים את נח כו' ויעבר אלוהים כו' וישבו המים מעל הארץ הלוך ושוב ויחסרו המים מקצה חמשים ומאת יום ותנח התבה כו'. ועוד אחרת כי מהידוע שלא נחה התבה על ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים רק על הרי אררט שהם קרובים לבבל העמוקה לכל הארצות כמו שהוא במפורסם. והקושיא הזאת עם שנראה שלא חשו אליה **חכמינו** ז"ל גדולה היא אלי ובעבורה נדחק **הרמב"ן** ז"ל אל קצת מה שנאמר אנחנו בו אלא שמיחה בו מה שקדם לו מהפירוש בכתוב כמו שנזכר. ומ"מ כבר נדחו מעל זה הפירוש לסבה שקדמה לפי מה שאחשוב. והנה לא ראו ג"כ למנות מחדש ירידת הגשמים ולומר שנשלמו הק"נ יום בי"ז לחדש ניסן ושנחה התבה בי"ז לחדש אייר שהוא ז' לירידה כמו שחשב **הרמב"ן** ז"ל לתקן שא"כ מיום שהתחיל החסרון עד שנראו ראשי ההרים בראשון לחדש אב שהוא עשירי לירידה היו ק"נ ימים ולא נשארו עד סוף השנה שנאמר בו בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ רק שני חדשים וזה לא יתכן בשום פנים כ"ש אם נחשוב המ' יום וכ"א יום של שליחות היונה מיום שנראו ראשי ההרים שכבר כלו בהם השני חדשים. ועוד מפני זה בחרו להם למנות החדש השביעי הזה מחדש ההפסקה הוא כסלו ולומר שנחה התבה בי"ז לסיני שהוא ז' להפסקה ולפי שכבר היו מתחלת הירידה עד היום ההוא ז' חדשים ואף על פי שיהיו אחד מלא וא' חסר יעלו לר"ו ימים הוצרכו למנות מ' יום של גשמים לחוד וק"נ של תגבורת לחוד שהם ק"צ והיו העודפים הם מספר הימים שחסרו המים שנחה התבה ומכאן למדו כמה היתה משוקעת ואמרו שנראו ראשי ההרים יום א' לחדש אב שהוא עשירי לירידה. והנה עם זה לא היו מתחלת החסרון עד היום ההוא רק ס' יום ומשם ואילך היו הלוך וחסור בס' יום עד שחרבו פני האדמה והנה היה החסרון נערך בצד מה זהו תורף אלו הפירושים וענינם. והאמת אל המחזור שבהם ישיגהו הרודף בין המצרים.

(ב) ואולם אם נתכוין כראוי בכונת הכתוב האומר ויגברו המים על הארץ ק"נ יום הנה יהיה לנו העקוב למישור והרכסים לבקעה. וזה שאין הכוונה בו לומר שהיו המים הולכים וגוברים ולא שעמדו בגבורתם הראשונה עד היום ההוא חלילה רק אמר שעד היום ההוא היו גוברים על הארץ בעניין שלא יכול שום דבר המשוטט על פניהם לנוח ואין ספק שבסוף המ' היו גבוהה גבוהה הפלא ופלא יותר מיום ששלמו הק"נ יום דכתיב ויהי המבול

מ' יום על הארץ וירבו המים כו'. ויגברו המים וירבו מאד על הארץ. והמים גברו מאד מאד על הארץ. ויכסהו כל ההרים הגבוהים כו'. חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים ויכסו ההרים ויגוע כל בשר כו'. עד וישאר אך נח כו'. כי מהידוע כי במ' יום נדונו כמו שאז"ל משפט ימי יצירת הולד (ב"ר פל"ב). ולמה תהיה כזאת מלפניו להעמיד המים בגבורתם ק"נ ימים אחרים ללא צורך כלל לא לשבט ולא לארצו. אלא ודאי יום מ' הוא היום שגברו בו המים ט"ו אמה על ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים כדי לשטוף כל אשר על פני האדמה גאה ורם נשא ושפל.

(ג) ומיד התחילו לחסור מעט מעט בטבעם. ומ"מ עד שעברו יותר מק"נ יום מהחסרון עדין נקראו גוברים על הארץ כיון שעדין לא יכלה התבה לנוח באותו מחוז אשר היתה בו מחמת גבורתם ואם שכבר מקודם לכן הרבה נראו ראשי ההרים הגבוהים ההם שזכר. אמנם מהיום ההוא והלאה שכבר נחה שקטה על הרי אררט שהם בשפל הכדור כבר יאמר שאינם גוברים על הארץ אבל היא גברה עליהם. והנה עם זה יתישב הכל יפה יפה ולא יפלא פירוש הכתוב הזה רק בעיני הממאנים באמת ובלתי נושאים פניה. כי אין ספק שאם תאמר כך וכך ימים או שנים גברה ידו של פלוני על זולתו שאין הרצון שאותו פלוני הולך וגובר תמיד בכח ומעלה כי גם אם יעלה וירד אם עדין ידו תקפה עליו יאמר באמת גובר וכן בכאן בשלא אמר ויגברו המים ק"נ יום סתם רק ויגברו המים על הארץ וגם לא אמר מאד מאד ולא מאד מאד כמ"ש בימי התגבורת. יראה שהם גוברים על הארץ עם שכבר חסרו מאיתנם הראשון. ויישוב הכתובים ופשוטן ושיעורם לפי זה כך הוא ויהי המבול כו' והמים גברו כו' ט"ו אמה כו' ויגוע כל בשר כו' וימח את כל היקום כו' עד וישאר אך נח ואשר אתו בתבה ויגברו המים על הארץ ק"נ יום והנה בזה השלים סיפור ענשם ודינם ואמר עוד כי מכח תגבורת המים בארבעים היום נמשך שגברו על הארץ עוד ק"נ יום בענין שלא יכלה התבה לנוח במחוז מושבה ואם שחסרו מאיתן כמ"ש.

ומכאן ואילך חוזר להזכיר מתחילה איך נכמרו רחמי הש"י על העולם ושב מחרון אפו להמציא לו פליטה ושארית ואמר ויזכור אלוהים וכו' ויעבר אלוהים רוח על הארץ וישכו המים. וזה היה מיד כששלמו ימי הארבעים כי מאז נסכרו כל מעינות תהום וארובות המים ויכלא הגשם מן השמים ומאז והלאה וישבו המים מעל הארץ הלך ושוב עד שחסרו המים מקצה חמשים ומאת יום באופן שביום ההוא יום י"ז לניסן שהוא חדש השביעי לתשרי שהיה להם ראשון לחדשי השנה נחה התבה על הרי אררט שהם שפלים הרבה מאותן שנזכרו ראשונה והמים היו הלך וחסור תמיד כבתחילה עד שבאחד לחדש העשירי הוא תמוז שהוא עשירי לתשרי נראו גם ראשי ההרים ההם שזכר באומרו על הרי אררט שיראה שהיו הרים רבים והיא נחה על הגבוה שבהם ועתה נראו השפלים ממנו והנה נשאר שלושה חדשים שהם צ' יום כשתוציא מהם מ' יום שנאמר ויהי מקץ ארבעים יום

ויפתח נח כו' וא' ועשרים יום של שליחות היונה עדין נשאר קרוב משלשים יום. בהם חרוב נחרבו בטוב פני האדמה.

(ד) ולדעתי כי שלוח העורב לא היה לראות הקלו המים שלא זכר הכתוב כן אלא שלפי שהיו עסקיו רעים כאז"ל ת"ר ג' שמשו בתיבה חם ועורב והכלב וכלן לקו (סנהדרין ק"ח ב) הנה כשפתח חלון התבה מקצה ארבעים יום שנראו ראשי ההרים וראה שכבר היה אפשר לעורב לחיות על פני ההרים שלח אותו החוצה להפרידו מזוגתו ושמא זכר ונקבה שלחם וקרא שמם עורב כמו מי יכין לעורב צידו (איוב ל"ח) ואת כל עורב למינו (דברים י"ד). (ד) ואמר כי היה יוצא ושב ולא קבלו והתמיד כן עד יבושת המים מעל הארץ. אמנם לחם ולכלב לא היה להם עדין מעמד על פני חוץ ולא יוכל לשלחם. אמנם כשעברו שבעה ימים שלח את היונה והיתה כעין שליח מאתו לדעת הקלו המים מעל פני האדמה. כי שם היתה מקננת ושוכנת עם בני האדם ולה נתן משפט הבחינה בזה. וכל זה השתדלות וחריצות מחויב לכל בעל דעת לפקח על צרכיו כי בזה יעורר עצמו אל קבלת שפע ההישרה בהם מפאת מעלה כי האדם הנואש מהדברים לא יפקד ולא יזכר וכמה העירו **חז"ל** על זה באמרם על יעקב איהו לא יהיב לביה להתפלל במקום שהתפללו אבותיו ומן השמים עכבוהו כו' כי יהיב דעתיה למהדר קפצה ליה ארעא (חולין צ"א ב). והוא עניין נכבד יתקיים בדרך מכמה צדדים אם תשים אליהם לב ועכשיו אין להאריך. וכן בכאן מיד וידבר אלוהים אל נח לאמר צא מן התבה אתה ואשתך כו' כל החיה אשר אתך כו'. ויצא נח ובניו כו' כל החיה כל הרמש כו' ויבן נח. הגיד הכתוב כל זה להודיע לבני האדם גבורותיו יתברך ואמונתו וחסדו בבריתו שלא נפקד מהם איש באדם ובבהמה ומכל החי מכל בשר אשר באו בתבה בשנה אחת תמימה ושכבר עלתה בדעתו של נח מחשבה נכונה להעלות עולות לאלוהים לזבוח זבח תודה על כל הטובה אשר עשה עמהם להפליא. וירא ה' וייטב בעיניו.

זהו שיעור מה שיאמר בזה החלק ודרך חשבונותיו אשר זכרנו הוא הישר בעיני ולא מצאתי בו חסרון רק בלתי הסכימי אל דברי הראשונים זצ"ל. אמנם הם אמרו (סנהדרין ל"ד א) דברי תורה נדרשים לכמה טעמים. והדרשה תדרש והמקרא יתישב על פשוטו. ותהלה לאל אמן

עקידת יצחק, שער יד (פרשת נח) - פרק ט' – משמעות הקשת; מגדל בבל

[איך הקשת מסמן שלא יהיה מבול, ועניין דור הפלגה]

יבאר איך יהיה הקשת הנראה בענן ביום הגשם לפי טבעו נאמן בבריתו וקיים במאמרו שלא להביא עוד מבול וכל מעשה תקפו ועניין דור הפלגה.

וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר כו' את קשתי נתתי כו'.

במדרש (ב"ר פ' ל"ה)

והיתה הקשת בענן בין אלוהים ובין כל נפש חיה. בין אלוהים זו מדת הדין של מעלה ובין כל נפש חיה זו מדת הדין של מטה. מדת הדין של מעלה קשה ומדת הדין של מטה רפה.

(במסכת ברכות נ"ט א)

א"ר אליכסנדר אריב"ל, הרואה הקשת צריך שיפול על פניו, שנאמר כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב כו' ואראה ואפול על פני (יחזקאל א'). לייטי עלה במערבא, משום דמתחזי כמאן דסגיד לקשתא. אבל ברוכי ודאי מברך. מאי מברך? בא"י זוכר הברית. במתניתא תאנא, רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר: נאמן בבריתו וקיים במאמרו.

[לא יתכן לתאר את האל עושה עושק]

כמו שלא יתואר האל ית' בשהוא יכול להתגשם, או לברוא כמותו, כי לא יסבלו כלל עניין אלהותו, כן לא יתואר בשהוא יכול לעשות עושק ונלוז לשום נמצא מנמצאיו, כי לא יסבלו חק שלמותו. כי כמו שהעניין הראשון יהיה סותר ומכחיש טבע האלהות, כן העניין השני יהיה סותר ומבטל חוק השלמות. הוא מה שביארו אדון הנביאים בשלמות, באומרו:

כי ה' אלהיכם הוא אלהי האדונים והגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד עושה משפט יתום כו' (דברים י').

יורה כי כמו שמאמיתת עצמיותו, שהוא היותו ית' ה' אלהיכם יחויב להיות אלהי האלוהים, ירצה סיבת הסיבות כולם, מה שכבר נתבאר שזה א"א שיהיה גשם ולא כוח בו, וא"כ נמנע בחוקו להתגשם. על כן יחויב משם שהוא אדוני האדונים. אשר זה מה שיקיים הנמנע להיות אחר כמותו ושוה לו. כן מהיותו ית' בעל שלמויות אשר יזכור קצתן באומרו

האל הגדול הגבור והנורא, חויב שלא ישא פנים ולא יקח שוחד לעשות שום עול בהנהגתו העליונה, אבל הוא עושה משפט גר יתום ואלמנה בלי שום נטיה מהיושר כלל.

[פסוקים המחזקים גישה זו]

זהו חוזק מאמרו של אברהם אבינו חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה וכו' (בראשית י"ח). כמו שיתבאר במקומו ב"ה כי ידע כי הוא נמנע מצד חק שלמותו.

ולזה נמשך איוב באומרו חלילה לאל מרשע ושדי מעול (איוב ל"ד). והוא מאמר ירמיהו באומרו צדיק אתה ה' כי אריב אליך אך משפטים אדבר אותך מדוע כו' (ירמיה י"ב). יאמר שהוא יניח צדקתו ויושרו ליסוד מונח וקיים אמנם שהוא שואל כתלמיד לדעת דרכיו בהם. וזה הדרוש מהצדק והרחקת העול יתבאר עוד אצל קושי לב פרעה שער ל"ו ב"ה.

[לא ייתכן שה' ימנע טוב ממי שיכול לקבלו]

והנה כמו שהיה העול המסולק והמרוחק ממנו ית' הוא אשר יוכלל בצדיק ורע לו רשע וטוב לו להיותו עוול מפורסם אשר צעקו ממנו שלמים וכן רבים, כן לא יתואר הוא יתברך בשימנע משום נמצא כל אותו הטוב שאפשר לקבל אותו מאתו ית', ואפילו על צד החסד הגמור. כי אחר שיש ספק בידו לעשות, הנה אם יגרע טוב ממנו הלא יהיה הכילות בחוקו ית' חלילה.

ולזה אמר המשורר צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו (תהלים קמ"ה). ירצה עם שהוא ית' הניח מדת הדין לנהוג בו העולם אלו עם אלו, עם כל זה בכל מעשיו אשר יעשה הוא עמם הוא מחזיק במידת החסידות לעשות עם כל נמצא ונמצא לפניו משורת הדין בכל מה שיוכל לקבל מן הטוב כפי טבעו וחוקו.

ולכן השואלים למה לא עשה מהנמלה נשר או מהנשר גמל וכיוצא, הנה הנם כשואלים למה לא עשה מרגל האדם ראש או מהשער עיניים כי כלם יחד יבערו ויכסלו, כי הוא ית' חנן לכל בריה ובריה הצורה היותר שלמה שהיה אפשר לקבל בחוקה, וזה צודק אפילו ביותר חסרה. והוא מאמר הנביא באומרו הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו נותן ליעף כח כו' (ישעיה מ'), כמו שכתבנו בשער ג', ויבא שלמותו בפרשת שמיני שער ס'.

וכן הוא בהטבת האנשים אם להיטיב אותם במידת החסד יותר ממה שהם זכאין בו או להאריך להם כל מה שיסבול טבע העון ההוא או החוטא בו - הכל הוא בא ונמשך ממידת החסידות אשר לא סרה מחק אלהותו ית' ולא תסור לעולם. וכמו שפירשו הוא ית' ע"י הנביא ירמיהו לא אפיל פני בכם כי חסיד אני נאם ה' לא אטור לעולם (ירמיה ג').

ומה נאריך עוד בראיות ושלש עשרה מדותיו יזכירו.

[שאלות]

ועתה הנה מכל זה יצאו לנו שאלות חזקות במה שיקללהו זה החלק מהסיפור אשר אנו בביאורו, מעניין קרבן נח והריחו אותו וההבטחות הבאות בעבורו, שלא להוסיף עוד לקלל את האדמה כאשר עשה ובברית הקשת הבא על זה לאות ברית כמו שאסדר אותם בזו אחר זו עם שאר הספקות אשר ראוי לעורר על הבנת הכתובים כדרכנו. האמנה כי מה שראוי שיאמר במאמר ומוראכם וחתכם עם הפסוקים הנמשכים אליו איחד אותו לשער מיוחד אחרי זה כמו שיעדתי אותו בשער הג' מאמר ח', כי הוא עניין נכבד מאד ראוי להחשב בפני עצמו.

א. אומרו וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל כו'. וכי החפץ לה' בעולות ולריח ניחוחם נתעורר עכשיו לדעת את לבות האדם אשר יצרם רע מנעוריהם, ושמעתה הוא ראוי לישא להם באופן שלא יאבדו כלה עוד, ולמה לא חשב כזאת על עם ה' בתחילה. ואם כדין הענישם, למה לא יעניש כן בכל עת וזמן בלי שום ויתור כאומרם ז"ל כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרן הוא יותרו מעיו (**תנחומא** פ' כי תשא). ואם ראה להגין עליהם במידת חסידותו, למה לא עמדה מידה זו לראשונים, וחלילה לו ממנוע מהם טובו וחסידותו כמו שאמרנו.

ב. איזה זכות עמדה להם שהוזקק בעבורו לתת להם אות ברית הקשת הנפלא אשר ייעד וזכותו של נח לא הספיק להגן על דורו ואיך יספיק להגין על הדורות הבאים עד סוף העולם גם לא ראינו שהוזקק לו על זה שום טובה בפי האנשים כלל.

ג. מעניין ברית הקשת הזאת, כי חכמי הטבע צווחים ואומרים שהוא דבר טבעי מתהווה מהפוך ניצוץ השמש באויר הלח, כמו שראינו אותו מתהווה כאשר הוא מזלוף המים על ניצוץ השמש כעייגולו ומראיו כולם. גם הנביא אמר בפי' **כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם** כו' (יחזקאל א'). הנה אם כן אין כאן חידוש ברית.

ד. אומרו וראיתיה לזכור ברית עולם. חלילה שיצטרך אל סימן שיזכירנו שום דבר שהרי אין שכחה לפני כבודו.

וכמה תמוהין דברי **הרמב"ן** ז"ל שכתב שהיה הקמת זאת הברית דומה לעד הגל הזה ועדה המצבה (בראשית ל"א). וכמו את שבע כבשות תקח מידי (שם כ"א) כי כל דבר

הנראה שיושם לפני שנים להזכיר דבר נדור ביניהם יקרא אות וכן במילה אמר והיה לאות ברית (שם י"ז) ע"כ.

כי לפי הנראה עניין הקמת ברית בכל מקום אינו אלא שהוא מבטיח ומאמת לקיים דבר, לא שיזכירו הנשכח. ועוד אפלא לשומו אות ברית מילה שוה לאותן שזכר, כי הנה הברית בעצמו הוא הזכות העומד לנו לפניו, והוא עניין הזיכרון כמו שתקנו ז"ל, על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורנו צווה כו' (שבת קל"ז ב).

ומ"ש הכתוב והיה הדם לכם לאות (שמות י"ב) כבר אמרו שדם הפסח ודם המילה שהיו מתבוססים בהם (מכילתא פ"ב) הם הם הזכרון והזכות, ולזה אמרו לכם לאות ולא לאחרים לאות מכאן שלא נתנו הדם אלא מבפנים (שם בא פ"ו). וכן הוא מאמר ותקעתם בחצוצרות כו' והיו לכם לזכרון כו' (במדבר י'). כי זכרון המצות והעבודות הוא הזכות העומד להם בהם. והכא מאי זכות איכא.

ה. כי לפי זאת ההנחה הנה לא היה האות הזה נכון ולא בטוח, כי אחר שטעמו הוא לזכור דבר אמת ושבועה בין שנים, שכאשר ישכח הדבר מאחד מהם יד העדים תהיה בו להזכירו כלומר חזור בך. א"כ הוא היה מהמחויב שיראה בעת זמן שיהיה העולם ירא וחרד על הדבר. אמנם מהידוע שהקשת אין מענינו להראות רק בזמנים שבני העולם בטוחים מאד מהיות מבול על הארץ, והוא בהענן ענן על קצת הארץ, ועל קצת יזרח השמש כמו שיבוא, וא"כ מה נעשה כשילבשו השמים קדרות בכללם ושק הושת כסותם ועל הארץ כלה תשכן עננם, כי אז נירא בהמיר ארץ ואותותינו לא ראינו.

ו. טעם אומרו ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף וכו' ולמה לא יוציאנו בדבור אל נח ואל בניו העומדים בבריתו והבוטחים בו.

ז. ממה שאמר הנביא אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ (ישעיה נ"ד) ואנחנו ברית ראינו אבל שבועה לא מצינו. והנה **חז"ל** למדו מכאן דתרי זמני הן, או תרי זמני לאו הוה שבועה (שבועת ל"ו א) והוא דרך חומרא.

אלו הן הספקות הנופלות בזה העניין.

[ספקות בסיפור מגדל בבל]

ואחריהם נזכר מה שראוי לעורר מהספקות העומדות בסיפור בוני המגדל אשר הוא עניין שראוי שיצורף אל הבטחת העולם ואל ברית הקשת אשר נתנה להם כמו שיבא.

א. בכוונתם בבנין ההוא. וכי שוטים היו לבנות מגדל לעלות שמים להילחם בם. כמ"ש קצת (סנהדרין ק"ט א). ואם לא הייתה כוונתם רק למה שפרסמה אותו התורה האלהית, באומרם ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ, מאי איכפת ליה להקב"ה ומה נמצא בהם עון אשר חטא בזה.

ב. ויאמר איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים כו'. ותהי להם הלבנה לאבן והחמר כו'. מה בא להודיענו בכל זה, ידענו גם ידענו כי הבונים חרבות למו יכינו החמרים המזדמנים להם ועכ"פ הוא דברי מותר דמאי דהוה הוה.

ג. כי יש להשתומם ממאמר הש"י הן עם אחד ושפה כו'. ועתה לא יבצר מהם כו'. כאלו היה פחד אלוהים נגד עיניו ומצטער על הדבר חלילה.

ד. כי אין סופו מסכים עם תחילתו באומרו הבה נרדה ונבלה שם שפתם כו'. הנה היתה החרדה גדולה והתקלה נקלה מאד.

ה. אם אלו האנשים חטאו ביוצרם ופשטו ידם בעקר כמו **שאמרו ז"ל** (שם) למה לא נענשו על זה עונש עצום כבני סדום וכדומה. אמנם היה עונשם לטובתם וקלקלתם תקנתם. ומעתה נבא אל הביאור.

[ביאור 'ויאמר ה' אל לבו']

וירח ה' את ריח הניחח וכו'. עתה אתה המעיין ברוך ה' תראה נפלאות בקיום כל מה שכתבנו עד הנה מעניין בריאת האדם, ותדע ותשכיל כי בכל מה שסופר עד הנה לא השיב ידו מספר ממלאכת יצירתו, והוא מעיד שלא שלמה ולא עלתה בידו עד הנה.

וזה כי בהביא המבול על העולם לעיני אלו האנשים הרואים נתקן ונגמר טבע המין האנושי ויצא מההפסד השלוח שהיה בו מתחילה משני פנים זולת מה שכתבנוהו בשער הקודם מטבע הנערות.

האחד מצד הרושם החזק והנפלא הנשאר בזכרון האנשים מהפורענות הקשה והנורא אשר עשתה יד הבורא למכעיסיו אשר בו הוקבעה יראה והכנעה והרתעה טבעית בהם ובתולדותיהם לדורי דורות לדעת כי כל האיש ההולך בשרירות לבו השמידו ה' מפניו. **והשני** מצד היות הדורות והמשפחות מכאן ולהבא מסתעפות מג' ראשים אלו השוים במראה הגדול ההוא אשר מטבעם שימצא ביניהם תמיד ההתחלפות והעדר ההסכמה על

עניין אחד אם טוב ואם רע ולזה יהיה מהנמנע שיתייחדו כולם להיות על השיעור ההוא מהרוע שהיו עליו בני האדם כי אב אחד היה לכולם ושרש פורה ראש אחת להם.

(א) והנה באמת התיקון הזה המוטבע בהם מצורף אל הקודם הוא הריח ניחוח אשר בא לפניו ית' ובעבורו אמר אל לבו לא אוסיף לקללם. כי גלוי וידוע לפניו טבע תכונות האדם ומה שקבלו בזה מההכנעה וההרתעה הטבעית והמוסר המוטבע ביצירתם, עד שיספיק זה שלא יבאו עוד להפסד כולל כמו הראשונים אשר אחזו מעשי אבותיהם בידיהם, ונמחו מעל פני האדמה. ולזה ידע כי לא יקלל עוד את האדמה בכלל בעבור האדם, ונתן הטעם ואמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו, והכוונה כי יצר לב האדם הכולל לסיבת חטאו של אדם הראשון היה רע ומר בתחילת העולם ובנעוריו כמו שקדם. ומעתה לא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי, שכבר נתחדש להם מזג חדש ורוח נכון בלתי מקבל ההפסד הכולל.

ויתכן שירצה כי ידע יצר לב האדם מכאן ולהבא לא יהיה רע, רק מה שיחויב לו מנעוריו, רצוני להעדר השלמות בו לפי שניו, ושלא יתחבר אליו עון אבותיו ורוע טבעם ומזגם הנטפלים עמו עד עכשיו עד יום מותם. אבל כשיושלם האדם בזמן הראוי לו יתקן עצמו לחיות חיים אנושיים על הרוב הפך ממה שנאמר על הדורות הראשונים, וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ ויצר מחשבות לבו רק רע כל היום (בראשית ו').

(ז) ואין ברית של שבועה גדולה מזו וראה כי כנגד מה שאמר (שם) ויתעצב אל לבו, לפי שלא הגיע עדין מעשה יצירה זו אל שלמותו, ואמר אמחה את האדם, כנגד זה אמר עכשיו **ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף עוד כו'.**

(ז) כי אין זה דבר שראוי שיאמר לזולתו שאין הכוונה לו רק לומר שכבר נתקררה דעתו במלאכה ההיא, ועלתה בידו כמו שהיה בלבו לעשותה, וכמ"ש בלבו נמלך (ב"ר פ' ח') וכאשר פירשנו שם. וגם מפני שהגזירה הזאת היא לקוחה מטבע דעות האנשים ויצר מחשבות לבבם שהוא עניין בלתי גלוי וידוע רק לו לבדו ית' הנותן נשמות לפגרים, כמאמר המשורר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם (תהלים ל"ג). כי זהו מ"ש הנביא עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו אני ה' חוקר לב כו' (ירמיה י"ז). ירצה כי אחר שמחשבות האדם ותחבולותיו יש להם התחלות הפכיות כי מצד חומר, הוא עקוב מכל, על דרך שנאמר והנחש היה ערום מכל (בראשית ג'). ומזה הצד כל ענייניו הם נשחתיים.

אמנם מצד שכלו הוא אנוש וחזק ההכרה, ויהיו ענייניו מתוקנים מגזרת אשרי אנוש יעשה זאת (ישעיה נ"ו). והבחירה היא בידו להכריע לאחד מהנה מי ידענו זולתי שאני חוקר כו'. וכן אמר המשורר אם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר, הלא אלוהים יחקר כו' (תהלים מ"ד).

ירצה כי כאשר היה נגלה האדם עניין אחד ונסתרו דבר אחר, אין מי שידע זה זולתו והוא מה שידע שלא שכחנו שמו בלבנו, עם היות שבנגלה פירשנו כפינו לאל זר וכמ"ש לא נסוג אחור לבנו כו' (שם). שהכוונה עם שנטתה אשורנו מני ארוך בפועל. ושלמה ביאר זה בתכלית הביאור כשאמר בתפלתו ונתת לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו כי אתה ידעת לבדך את לבב כל בני האדם (מלכים א' ח').

והנה להיות ההנהגה ההשגחית נמשכת אל הכרה זו בלי ספק יוחדה לו יתברך גם כן כמו שהוא מבואר בכל מקום כמו שבאלו המקומות כלל שני העניינים יחד אני ה' חוקר לב כו' לתת לאיש כדרכיו כו' ונתת לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו. וירמיהו גם הוא אמר גדול העצה ורב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם כו' (ירמיהו ל"ב).

סוף דבר יש הנה שתי סיבות למה שנאמר בכאן ויאמר ה' אל לבו כו'.

מצד שהיא גזרה לא יסבול ענינה לשתף בה זולתו, כולל רק העניין, לומר שעתה נגמר תקון עיסתם באופן שלא יקבלו עוד בטבעם הפסד כולל והוא אומר לא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי.

והנה כדי שלא יובן הביטחון הזה על דרך החלקיות גם כן. ביאר ואמר עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו. ירצה שלא יובן מאומרו להכות את כל חי - שום חי, כמו לא תעשה כל מלאכה (שמות כ') וכדומה. אמנם הכוונה שלא יתבטלו עוד סדרי העולם בכללו, כיון שהסיבה המחייבת הפסד כבר בטלה. אמנם אם ירעו וישחיתו השחתה קצתית - שזה אינו מהנמנע, אבל הוא אפשר שיסכימו עיר או ממלכה על רוע הסדור והפסד ההנהגה כעניין סדום ובנותיה וזולתם, ודאי ענוש יענשו כמו שיבוא עדות המקרא בענינם.

והנה הביאור הזה יתאמת לגמרי כאשר נעמוד על כוונת ברית הקשת והבנת ענינו והתר ספקותיו גם הוא כי הוא הדבר הראוי לסמוך לזה. וזה כי אחר שבירך את נח ואת בניו והשליטם על כל הנמצאות והתיר להם הבשר וצווה עליהם שבע מצות כמו שיתבאר בשער בפני עצמו אחרי זה בעזרת האל.

[תשובות]

הנה חזר לעניין הבטחתו זאת ולפרש ענינה בטוב.

ויאמר אלוהים אל נח ואל בניו אתו לאמר ואני הנני מקים את בריתי אתכם כו' ואת כל נפש החיה אשר אתכם כו' והקימותי את בריתי אתכם כו' ולא יהיה עוד מבול כו'.

זכר שהיה הדבור אל נח ואל שלשת בניו לפי שהאחד מעקרי ההבטחה הוא להיות מעתה הדורות משתלשלים מג' ראשים אלו כמו שאמרנו. ולזה אמר ואני הנני כו' ואת זרעכם אחריכם. כי מעתה אי אפשר גם כן להתייחד כולכם על קלקול הטבע כראשונים. וזכר להם מכל יוצאי התיבה לכל חית הארץ לזכור העיקר השני כי כדאי היה ההמצא בפורענות הגדול שהוא להכניע הלב ולחדש מזג אחר.

[התר ספק א' וב']

ולזה אחר שכבר נתקן מזגכם וטבעכם בשיעור שא"א לכם להשחית דרככם עוד דרך כלל, גם אני אתחייב להקים ולקיים לכם ברית עולם באופן שלא יכרת כל בשר דרך כלל עוד ממי המבול ולא יהיה עוד מבול לעולם כולו. כי מדת הדין היא שלא להביא עונש כולל כשלא יהיה החטא כולל. ונתן דוגמת הדבר להם ולדורות ואמר זאת אות הברית, את קשתי נתתי בענן כו'.

הנה **הרמב"ן** ז"ל נתפרסם מגדולי המאמינים, וכתב על ברית הקשת ז"ל:

ואנחנו על כורחנו נאמין לדברי היוונים, שמלהט השמש באוויר הלח יהיה הקשת בתולדת, כי בכלי המים לפני השמש יראה כמראה הקשת. וכאשר נסתכל עוד בלשון הכתוב נבין כך, כי יאמר את קשתי נתתי בענן, ולא אמר אני נותן, כאשר אמר זאת אות הברית אשר אני נותן. ומלת קשתי תורה שהייתה לו קשת תחילה עכ"ל.

הנה הודה בהכרח על האמת המפורסם מהניסיון וגם אשר יאמתהו הנביא באומרו כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם (יחזקאל א') כמו שאמרנו בספקות והוא המוסר הישר אשר כתבנו בפתיחה מפי החכם בספר ההפלה שכתב על ענין הלקיות מהנזק המגיע אל התורה מהליץ בעדה שלא כדרכה ממה שיחלוק עליה כדרכה. ולזה אחר שאין בזה נדנוד עבירה, כי הכתוב לא הניח זה לאות נפלא גם לא לבריאה חדשה. אלא ששם אותו לאות שלא יביא עוד מבול. מוטב שיפורש באופן שיהיו האות והברית הזאת יותר קיימים ובטוחים לשמור בהם המכוון. ואז יהיה הפירוש יותר שלם. והנה קודם שנבא אל פי' הכתוב. אכתוב הנמצא אצל הדעת בהסכמת קצת החכמים במהותו וסיבת הוייתו.

ואומר כי הוא מה שיתהווה מחיוב שלוש הקדמות:

האחת שכל גדם מלוטש משולל הגוונים מקבל תמונת כל דבר העומד אל נכחו.

השנית כי כשהגשם הוא יהיה אורו ובהירותו מתפלש מעבר אל עבר, הנה אז לא יראה בו דבר וזה הוא דבר ברור ומפורסם.

השלישית כי כמו שעל הרוב מי שהוא בריא הראות יראה יותר מהחלוש, כן יקרה לפעמים שהחלוש יראה מה שלא יראה הבריא, רצוני מאלו התמונות הנראות דרך המאורות. וזה מבואר מסובלי חולי העיניים שרואים סביבות הנר בלילה תמונות אשר לא יראו לבריאים, כי לסיבות הלחות המותרת אשר בעיניהם תתהווה להם נגדם ענן לח, ובלטישת האור המכה בו נעשה כעין מראה מלוטשת, יתחקו בו התמונות ההם. ומזה חויב שהעניינים ההם הנראים להם, על הרוב אינם עניינים אמתיים, רצוני שימצאו חוץ לנפש כמותם.

כמו שנמצא בקצת חולי העיניים שיראו תמונת צורתם כאלו הוא איש הולך לפנייהם תמיד, אבל הם עניינים שמתהווים ומתרכבים שם מהיפוך הניצוצות לשם עם חולשת ראותם, כמו שנראה מבואר באותה תמונה שאמרנו, שנראית להם סביב הנר שהיא תמונת עגולה שלמה בעלת גוונים כמראה הקשת עצמה בדמותם עצמם, כמו שכתב אלו העניינים החכם בספר האותות. ואין חכם כבעל הניסיון, ואני כאחד מהם ראיתי אותה על כורחי פעמים רבות.

[תיאור פיסיקלי של הקשת, סיבותיה והופעתה]

ואחר זיכרון אלו השלוש הקדמות אומר:

כי להכרח ההקדמה הראשונה חויב כי בהתייצב נוכח השמש אויר עב מעונן ומזולף, כי אז יהיה האוויר ההוא במדרגת מראה מלוטשת, ויקבל מתמונת השמש מה שאפשר שתתחקה בה מהרשמים לעיני המביטים כמו שיבוא. אמנם תהיה קבלת התמונה באותה העגולה מהאוויר המקבלת לאותה אשר בה תעמוד תמונת השמש עצמה בעת ההיא, אשר עגולתה כעין גלגל המישור הגדולה מפרשת ביניהם.

ולזה נראה כי כשנראתה הקשת קרוב לחצי היום, כשעה וחצי או שתי שעות, אז תהיה מראה הקשת גדולה מאד, לפי שתתחקה דמות השמש נכחו כעגולה הקווית אשר תהיה אחותה תאומה לאותה עגולה הגדולה, שמרשם גרם השמש בכדור השמים בעת ההיא. וכאשר יתרחק המקרה הזה מחצות היום יותר ויתקרב השמש אל האופק, תהיה הקשת יותר קטנה, לפי שאז תתחקה התמונה ההיא נכחו באותה העגולה השווה אל העגולה אשר תתרשם מגוף השמש במקום ההוא השפל אשר הוא שם, עד שכאשר נראתה בהיות קצת השמש שוקע במערב יהיה אז מראהו קטנה מאוד בקצה המזרח, וכבר ראינוהו בעינינו קרוב מאוד לחצות היום בזמן החורף, והיה השלג פושר והגשם דק והשמש מתחזק והאוויר עב ומזולף, והיה הקשת נראה על פני הארץ באותו אוויר העב המקביל אל גוף השמש בעת ההיא, והיה מבריש מקצה המרחק אל קצהו לרוחבו, וכאלו נוכל לאחוז מקצותיו מהחלונות וכל מראיו זולתי הארגוני. והיה זה לפי שהאוויר המקבל לא היה על פני רקיע השמים כי אולי מהבטת העין בזוהר הרקיע יתיילד זה הגוון. ואחשוב

שעל כיוצא בזה כתב החוקר בטבעיות. ופעמים לא יראה המראה הממוצע וקראו ממוצע בבחינת המראות החיצונות. והנה מפני שאין דרכו בכך לא נמצא כן בדברי אריסטו כמו שכתב הנרבוני.

ורבים ראו ותמהו מהמראה, ואני ראיתי ושמחתי כי נתברר לי הלא כה דברי כי לסיבה שזכרתי בהיות השמש קרוב לרומי, שאז הוא מקבל לשטח הארץ, אין לו שום עניין להראות על פני הרקיע כאשר הודו בו כל הטבעיים. אמנם אפשר שיראה במקומות הלחים כאשר תזדמנה הסבות כלם. והנה לא תראה לנו כל העגולה השלימה כמו שאנו רואים כל גוף השמש, מפני שהתמונה היא מתחקה ונרשמת בכללות שטח העננים האויריים הקרובים אלינו. וכאשר זה השטח בלתי נראה לעינינו, רק מה שנראה ממנו על עגולת האופק, יחויב שייסתר ממנו החלק השפל מהקשת כמו שיהיה העניין בעצמו במראה הזכוכית אם יהיה קצתה נסתרת ומכוסה שתראה המראות המחקות בה לחצאין. ומזה יתבאר שא"א שתהיה הקשת קצתה למעלה בהיותו נראה על פני הרקיע וזה מבואר בעצמו.

אמנם מההקדמה השנית חויב שלא תתחקה ולא תראה תמונה זו כלל רק בקצוות האויר ההוא הלח הנמצא אצל יסוד האש החשוק אשר אצל הרקיע אשר נכחו לפי שהאמצע ספירי מפולש עד זוהר הרקיע, ולזה א"א לקבל בו צורה מהצורות רק הצורה הרקיעית ההיא. אמנם נראית אל סביבותיו הרחוקות מקום אשר שלט עליהם חשכת היסוד ונסתבך באוויר הלח שהקדרות ההוא לשם הוא כעין העופרת אשר באחורי הזכוכית או בעובי עצם הברזל והנחושת הממורט כמו שנראה לחולי העיניים או לאבוקה שזכר אריסטו עגולה שלימה כמראה הקשת סביבות הנר מרחוק אבל לא לפניו. וזה לפי שהאויר ההוא אשר יתמצע בינו ובין הנר או בין האבוקה הוא מפולש לאורו ולא מקבל שום צורה אחרת אולי נדחו המראות ההם אל האויר הראשון החשוק אשר אצלו כי בו ובלחות המותרי אשר בעיניו יושלם עניין המראה כמו שאמרנו. ומזה יראה שאין שום עניין לקשת שתראה באויר אשר בינינו אל השמש כמו שהוא בעגולת הירח לפי שא"א קבלת הצורה על אופן המראה רק בשימצע דבר ממשי יסתבך בספירי בו יכו נצוצי קוי הדבר הנראה על הדרך שאמרנו. אמנם עגולת הלבנה הנראית אל הצד ההוא עצמו לא זה ולא אותו. שהדבר ההוא אינו רק כמי שיראה דבר בהיר אחרי המסך ועניין גודלה הוא אם מראית הקבול אל סביבותיה לסבה שאמרנו או להיות הקווי זה יותר קרוב אלינו ונראה כמו שהיא שם כי הוא גם כן טעם גודל הקשת למראה עינינו מגוף השמש. וגם תראה שהאויר אשר ימצע ביניהו ובין גוף הירח ממש אינו מקבל זאת התמונה אבל הוא נראה כמין עגולה סביבה וזה שאמרנו בירח הוא טעם קרוב ממה שכתב החכם בטבעיות ויותר מקובל אל הדעת.

אולם מה שכתב **אריסטו** שעניין הראות הקשת בצד ההוא בחלוף עגולת הירח הוא על דרך הקבלה אל האויר הקרוב ההוא אשר בו נראה ראשונה כעניין שתי המראות המקבילות זו לזו אלא ששם לא נראה אלינו מפני הזוהר הנראה שם בינינו לשמש אבל נראה באויר המקבל כעניין שתי מראות. והביא ראיה מכלי המים שנראה בהם הקשת בהיותו נוכח השמש ואם אינו נראה לעינים. הנה באמת פעמים רבות באנו על גבים ועל כל כלי המים ובדקנו הדבר ולא מצאנו, והדבר רחוק מאד שיתרשם באויר הנכחי התמונה שלא נראית לשם למראה העינים.

האמנה כי מציאות שתי הקשתות יתכן שהם על זה האופן ולפי דברינו אין שום טעם שתמצא רק ע"ד מציאותה בלי ספק.

אמנם הגוונים אשר יראו בקצוות התמונה היא הן מחיוב ההקדמה השלישית והוא לחולשת הכח הרואה המביט בדיוקנו של שמש כעניין שאמרנו בסובלי חולי העינים הרואים אותם בדמותם כי כל בני העולם הם חולים לגבי ההסתכלות בדיוקנו של שמש ואין ספק שיתהוו מהרכבת העיניים המשתתפים מהאור והאויר והלחות. וכבר דברו החכמים בהם ולא העלו דבר שיש ערבות על אמתתו.

והנה **החכם** שם בטבעיות כתב: ויסתבך אותו האור באיד הלח ויולד ממנו קשת קזח, ר"ל בעל דרכים ולו ג' מראים כו'. ולא גילה טעמם. נראה שסמך על הניסיונות המראים אמיתת מציאותם ולא רצה להאריך על הצדדים אשר בהם היה אפשרותם כי הם רבים ומסופקים. ועכ"פ נתברר בלי שום ספק כי מראה הקשת הוא עניין טבעי ניכר ומפורסם לעינינו בהזדמן הסיבות, אשר א"א לספק בו בשום פנים. ואומרם ז"ל שהיה מהדברים שנבראו ערב שבת בין השמשות (אבות פ' ה' משנה ו') יתבאר טעמו אצל אילו של יצחק שער נ"א ב"ה.

(ג) ועתה ראה את מעשה ה' כי נורא הוא בתנו אות אמת וברית קיימת לא יעבור לעד לעולם כעין הדבר והעניין עצמו שעליו ינתן וכאלו ימנע אפשרות ביטולו בשום פנים. וזה שמהידוע שהקשת הזה בל יראה ובל ימצא לעולם רק בהיות העננים על הארץ חלושים וחלק העולם מעונן ובקצתו השמש הולך ואור בגבורתו, עד כי לזה אמרו הטבעיים שהראות הקשת אחרי הגשם הוא סימן להפסק המטר. ואם אחר היום הצח - הוא סימן להתחלת המטר. וזה העניין ודאי יתחייב להתחלפות טבע המקומות ההם כי בחלק הראשון מהארץ היו מזומנות הסבות ההנה המולידות האידיים והעננים אשר בהם יתהווה המטר ואל החלק האחר לא תתפשט הסבה היא ולזה נמשך להם העניין מפאת מעלה גם כן חלקי והוא שחלקה אחת תמטר וחלקה לא תמטר והוא דוגמת העניין אשר יהיה מכאן והלאה לכל הבאים אחריהם מתולדותיהם שכבר אפשר מתוך מה שקנו מהמוסר וההכנעה שלא יבאו לידי צורך העונשים הכוללים לא כלל העולם ולא חלקיו ואם אמנם לא

יהיה זה עכ"פ לא יגיע עניינם אל שיתפשטו ענני חטאתם וקדרות רעתם בכל העולם כמו שהיה בדור המבול אמנם כבר יהיה קלקולם ועונשם חלקי באקלים או ממלכה או עיר כמו שזכרנו מסדום ובנותיה וזולתה. כי אז ימטר על רשעים פחים אש וגפרית ואורח צדיקים כאור נוגה ולא עליהם יהיה גשם שוטף. ואין אות ברית גדולה מזו כי ברית כרותה לעולם עם שופט כל הארץ יעשה משפט אמת. וכי לא ירעו ולא ישחיתו בכללם לא ישלחם כלה מעל פניו אמנם משמים יביט ה' מי אשר חטא לו איש או אשה משפחה או שבט וימחנו מספרו והנשארים יקיימם ויחיו לפניו.

[עניין האות והברית הזאת ומהותו הוא עצום ונפלא]

(ה) והנה עם זה עניין האות והברית הזאת ומהותו הוא עצום ונפלא ומחויב לסמוך בנאמנותו בלי שום פקפוק כי העניין הטבעי הוא קיים מאד בענינו ולא יושאל אות רק בבוא הייעוד כנגד הטבע וזה מבואר. וכבר כתבנו כדומה לזה על מאמר וישם ה' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו (בראשית ד') והעניינים מסכימים וצודקים יחדיו. והוא אומר את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ביני ובין הארץ ואמר כי עניין טבע הקשת אשר נתן בענן הוא יהיה ממש דוגמת אות הברית אשר בינו ובין הארץ. ופירש העניין ואמר והיה בענני ענן על הארץ ונראתה כו'. ירצה בענני ענן קצתי על הארץ אשר אז נראתה הקשת בענן מה שא"א זה בהיות כל הארץ מעוננת. וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם כו'. (ד) כי לפי שיהיה העניין אצלכם על זה האופן. רצוני לבלתי הענן עליכם ענן חטאתיכם בעת תאשמו דרך כלל. הוא יהיה הברית אשר אזכור אתכם ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר. וחזר ואמר והיתה הקשת בענן וראיתיה לזכר כו' לפרש טעם הברית נאמר. כי מה שתהיה הקשת בענן הקצתי על האופן הנזכר הוא מה שיראה לאות ולזכרון של זכות אשר זה יהיה ברית מלח עולם בין אלוהים ובין כל נפש חיה בכל בשר אשר על הארץ כי הוא הברית החזקה מאת השופט האמתי כמ"ש. ויאמר אלוהים אל נח זאת אות הברית אשר הקימתי כו' חזר והודיעו שאין הבטחת זאת הברית כי אם אל הכלל לא על הפרט דומה למ"ש למעלה לא אוסיף עוד להכות את כל חי כו'.

זהו מה שנראה לי הטוב והישר בברית הנפלא הזו ביישוב הכתובים והתר כל הספיקות הנופלות בו. וכשתבונן היטב הברית הזו אינו אלא חזוק וקיום הברית הראשונה שהיתה מתחלת הבריאה לעולם אלא שהיתה חלושה מצד האפשרות אשר היה להם להשחתת דרכם דרך כל. אמנם בהתחזק טבעם והתאמץ אנושותם עד שכבר היה להם זה בחק הנמנע נתחזק זה הברית ונתקיים קיום חזק א"א להבטל. ואולי שאל הערבות הזו נתכוונו **חז"ל** כשאמרו על המסתכל בקשת כל מי שלא חס על כבוד קונו נח לו שלא נברא (חגיגה ט"ז א) כי מי שאינו עומד על טבע אנושותו למען היות מאותן שהבטיח הש"י

עליהם שלא יהרסו עוד מצבם עד שכבר ישים לאל מלתו כנגד חלקו הנה הוא נוח לו שלא נברא והעדרו טוב ממציאיותו.

ולא תקשה עלינו מאומרם ז"ל (כתובות ע"ז ב) כי בדורו של רשב"י ורבי יהושע בן לוי ושאר חסידים לא נראתה הקשת כי זה אפשר משני פנים:
האחד להורות כי בימיהם לא ניצל העולם מטעם התקון הכללי שאמרנו לבד כי אף שיהיו על רשתם הראשונה היו ראויין להגין על דורם כלומר שזכו הם בדורם למה שלא זכה נח בדורו. ולהורות זה נעשה נס שלא נראתה כל ימותם.
והשני, כי אחר שאין מטבעה להראות כ"א כאשר יבאו הגשמים מהסבות הטבעיות לפי מה שהוכנו במקומות בחלוף מקומות כמו שאמרנו עד שכבר יהיה זה המקרה סימן למעוט ההשגחה כמו שעל זה אמר הנביא חלקה אחת תמטר (עמוס ד') וחלקה לא תמטר ובימיהם היה העולם מתפרנס מכח ההשגחה האלהית הגמורה ובתורת חנינת האהבה הנה היו הגשמים בעתם כוללים כל הארץ ולא היה שום מבוא לשתראה אז הקשת כלל.

ואל יקל בעיניך עניין הברית הזאת ומעשה תקפו על האופן אשר הנחנוהו כי אין הבטחה גדולה ממנה והוא עניין יותר קיים ויותר חמור מכל שבועה ונדר שבעולם ועל זה עצמו ולא על זולת אנחנו סמוכים ובטוחים באל יתברך בכל מה שאנו מקיים ישועתו מהגלויות והמשך הטובות וההצלחות הנצחיות אחרי כן.

[הברית בדברי הנביאים]

[כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי]

כמו ששני העניינים יחד ביארם ישעיה הנביא בפירוש באומרו באותה נבואה שמפטירין על זה הברית כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי כו' (ישעיה נ"ד). וזה כי לפי שהאשה שנתגרשה מבעלה פעמים ושלושה כשמבשרין אותה שעוד ישוב בעלה זה לקחתה לא תשמח שכבר היא מלומדה לסבול אחרי שמחה תוגה אבל תוסיף להתעצב בזכרה ימי עניה ומרודיה. ולזה כשאמר לאומה המדומה אליה רני עקרה כו' הרחיבי מקום אהלך כו' כי ימין ושמאל תפרוצי כו' (שם) שכל זה בשורת חזרתה אל אהבת בעלה ואל כבודה הראשון הוצרך לומר לה אל תיראי כי לא תבושי ואל תכלמי כי לא תחפירי ירצה להבטיחה שלא תעזב עוד לעד לעולם וירצה בבשת עלומיך בשת חטאת נעוריק ועם זה חרפת אלמנותיך כו'. ודבר לה דברים טובים דברי ניחומים ופיוסים באומרו כי בועליך עושיך כו'. כי כאשר עזובה כו'. ברגע קטון כו'. בשצף קצף כו' (שם) כמו שהוא ראוי לבארם יפה על העניין. אמנם כדי להבטיח אותה לגמרי ושלא תאמר עדין אעקרא דדינא

פירכא. כי במה אדע שלא אשוב עוד לכסלה וכשיתאמת מה שאמרת כי בשת עלומיך תשכחי כי הוא יתד שהכל תלוי עליו. לזה הזכיר זה העניין עצמי מהבטחת העולם אחר המבול ואמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח כו' (שם). ירצה שבכל הנחמות שזכר לה אין הכוונה בהם שיוותר אצלה האל ית' שום דבר מחטאתיה אך שיהיה העניין ההוא מהטוב מחויב מאליו ומדין היושר חיוב גמור כעין החיוב עצמו שנמשך ממי נח. וזה כי מה שנשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ אין הכוונה שמחמת השבועה אני מוותר להם שום דבר רק שחויב כן מצד ההכנעה והיראה שהוטבעה בלב תולדות האדם ואשר פתחה אזנם משם והלאה מקולות מים רבים ואדירים אזי שטפום עד כי תמנע עוד מהם הסבה המחייבת להביא המבול כי במקום שאין חטא אין עונש וזהו עניין השבועה ההיא ואין זולתה. וכן על הדרך הזה אהיה מושבע ועומד מקצוף עליך ומגער בך.

[הברית בדברי יחזקאל וישעיהו]

זה כי בימים ההם ובעת ההיא מצד ההכנעה העצומה וההרתעה הנפלאה אשר יתפעלו מהם מזרם שטף התלאות ואדירים משברי ימי הצרות אשר יעברו עליהם בכל הזמן הארוך הזה אשר הם קשים ממבול עם שנאמר עליהם וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלולכם כו' ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם והסירותי את לב האבן מבשרכם כו' (יחזקאל ל"ו). כי מכמה הרפתקי דעו עלי דהני. וממראה עיניהם אשר יראו מהפלגת הנסים והנפלאות וחזרת השם ית' אור פניו אליהם אחרי הורישם מפניו לאורך ימים. יוטבע טבע אמונה ויראה בלבם בשיעור שלא ישאר להם שום אפשרות אל הכרעת רוע הבחירה וכאלו בטל מהם יצר הרע וכמו שאז"ל ימים אשר אין בהם חפץ אלו ימות המשיח (שבת קנ"א ב) כפי מה שפי' **הרמב"ן** ז"ל אצל ומל ה' אלהיך את לבבך כו' (דברים ל'). ותהיה אז ברית כרותה חזקה ועצומה לכל טובתם והצלחתם בכללם ופרטם כמו שהיתה ברית הקשת חזקה וקיימת אצל הדבר ההוא הכולל שהוא עניין הברית הראשונה לתקון העולם כמו שהונח. כי על שני מיני הבריתות האלה אמר יחזקאל וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך כו' (יחזקאל ט"ז). ויתאמת לך היות זאת כוונתו במה שסמך וזכרת את דרכיך ונכלמת כו'. והקימותי אני את בריתי אתך וידעת כי אני ה' למען תזכרי כו' (שם). יבאר היטב כי חוזק הברית ההוא ותקפו הוא מה ששיגה מהבושה וכלימה על מה שחטאה ושלא תחטא עוד והוא עצם הברית אשר זכר ירמיה באומרו וזכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית כו' (ירמיה ל"א). והנה על עוצם הבטחת הברית הזאת ועל תכלית מניעת האפשרות מהפכו אמר כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה כו' (ישעיה נ"ד). יאמר כי זה החסד שעשה עמם בראשונה לתקן את מזגם בכלל על ידי המבול וברית שלומי אשר חדש וייחד להם בפרט על ידי הגליות כי הם עניינים קיימים וחזקים בטבעם שלא ימושו ולא ימוטטו לעד לעולם. ועל זה הסמך הבטיחו הנביאים ההצלחה המתמדת לעד לעולם כמאמר יחזקאל וישבו על

הארץ אשר נתתי לעבדי ליעקב אשר ישבו בה אבותיכם וישבו עליה המה ובניהם ובני בניהם עד עולם ודוד עבדי נשיא כו' (יחזקאל ל"ז). על הדרך עצמו שאמר בברית הקשת לא אוסיף עוד להכות את כל חי כו'. אלא שהאחד היה שלמות ראשון וזה שלמות אחרון שאין למעלה ממנו והכל שריר וקיים.

[הקשת – פשרה בין דין לצדק]

ועתה כאשר תשכיל תראה כל מה שאמרנו מזה העניין הנפלא במאמרים אשר זכרנו פתח השער וזה כי בדברי **המדרש** יורו כי מאמר והיתה הקשת בענן בין אלוהים ובין כל נפש חיה הוא מלמד על הפשרה והמיצוע אשר נעשית על ידי המבול בין מדת הדין הקשה לפי יושר בית דין של מעלה אשר אין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ובין מדת הדין של מטה אשר תאות להיות רפה וחלושה לפי פחיתות טבעם עד שתצא ממדת הצדק באמת והיו מתחילה רחוקות מאד ואי אפשר להן להזדווג ומעכשיו כבר תהיה ביניהם פשרה והסכמת ברית שאפשר לעמוד יחד וכאלו אמר כי עכשיו בזה נגמרה הויית האדם כמו שאמרנו ראשונה באומרו ויאמר ה' אל לבו כו'. אפשר כי מאמר ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה (בראשית ב') הוא מפלש ובא עד כאן כלומר כי הויית האדם לא נגמרה עד עכשיו שנאמר והיתה הקשת בענן בין אלוהים ובין כל נפש חיה.

ואולם מאמר התלמוד יורה מאד על זה כי הנה ריב"ל אמר שהרואה הקשת צריך ליפול על פניו כי המסתכל בו ובענינו מכיר גדולתו ית' ועומק חכמתו במעשה בריאת האדם שבו נגמרה ונשלמה מלאכתו כי בו תגלה ותראה מראה כבוד ה' באשר הוא הממציא והמהווה אותו בשלמותו המספקת להוציאו מכלל תוהו ולהעמידו במציאות שלם. אמנם לייטי עלה במערבא משום דמחזי כמאן דסגיד לקשתא. והכוונה כי למה שהיה בעניין הנפילה ההיא סיוע לשבוש הסברא ההמונית החושבים שהוא דבר נברא בפני עצמו על דרך הפלאים המתחדשים בזמן הגלותם ושיוורה על זה הנפילה ההיא אל הדבר הנברא או אל הבורא אותה לשעתה אין ראוי ליפול. אבל שיאמרו ברוך זוכר הברית לומר כי עניין מציאותו לא נתחדש עתה אבל היא אות וזכרון של זכות כמו שאמרנו. אמנם ר' ישמעאל אמר נאמן בבריתו וקיים במאמרו כלומר זאת ועוד אחרת כי הוא יתברך זוכר זכות העולם אשר לא ירעו ולא ישחיתו בכלל הנרשם על ידי הקשת כפי שנזכר ועוד מה שהוא קיים במאמרו שאמר אל לבו לא אוסיף עוד להכות את כל חי כי הוא דבר שתלוי ועומד במאמרו לבד ועל דרך שאמר המשורר כי ישר דבר ה' כו' אוהב צדקה ומשפט כו' כונס כנד מי הים כו' יראו את ה' כל הארץ כו' כי הוא אמר ויהי כו' (תהלים ל"ג). ירצה שאחר שהמים הם תלויים ועומדין חוץ ממקומם הטבעי במאמרו יתברך המכריחם לעמוד שם בל ישובו לכסות הארץ ואין לנו עליהם שום חוזק רק אמונתו יתברך הנה הוא ראוי לירוא ממנו בתכלית

היראה וכמו שאמר הנביא האותי לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים כו' (ירמיה ה'). רצוני שלא שם עליהם שום חיל וחומה רק חול שהוא מחיצה בלתי עומדת בפני רוח מצויה כמו שכתבנו בשער הקודם. אמנם להפליג אופן האמונה וצורך היראה אמר כי הוא אמר ויהי כו'. וזה כי להמשך המציאות וקיומו צריך שיותמד מאמרו ית' שאמר יקוו המים אל מקום אחד ושיצוה עליו תמיד שיהיה על המצב ההוא. אמנם לאבד העולם ולבטלו אינו צריך לא פועל ולא דבור רק השתיקה מהמאמר לבד או העמידה מהצווי והוא מבואר כי השתיקה היא נקלה מאד מהדבור וזה ממה שיפליג הפחד והחלחלה התמידית בלי ספק וזאת היא היראה המחוייבת מאמונת החדוש הכתוב בראשית התורה כמו שכתבנו בשער הראשון ויבא עוד אצל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה כו' שער צ"ב ב"ה. ולזה מה שאומר וקיים במאמרו שלא ישתוק מהמאמר ההוא אשר בו אמר ויהי ולא מהצווי אשר בו צווה ויעמד. ויותר נכון שכונן אל שתי הבריות שזכרנו ראשונה מפי הנביאים. האחד, הברית ההוא אשר בימי נח. והשני, אשר יקויים לעתיד בסוף הימים. אז יעבור על נפשנו המים הזדונים כמו שביארנו.

עד כאן ראיתי לכתוב בזה העניין למה שראיתיו חדש ונפלא בעיני להוציא מלב החושבים כי מאמר לא אוסיף לקלל עוד את האדמה כו'. ולא אוסיף להכות את כל חי כו'. שהוא ויתור וחפוז מדותיו. חלילה לו יתברך שיעשה כן במידת החסידות וימנע אותו מהראשונים וגם כי להצדיק דינו אין ראוי לוותר כי כל דרכיו משפט ואף שיהיה הקשת במציאותו והראותו על האופן שחשבוהו על כל פנים תהיה הסבה לקיומו והעמדתו כמה שכתבנו, כי לא ייחשד דיין האמת להיותו בעל ברית לעולם מלא רשעים וחטאים, חלילה לאל מרשע. אבל בעבור נסות אותם בא ובעבור תהיה יראתו על פניהם לבלתי יחטאו עוד כמשפט הראשון ועל הכל צדיק הוא וצדיק דינו יתברך שמו אמן.

[לאחר היציאה מן התבה]

ועוד תראה כי לא סרו פני הסיפור מהראות באצבע מה שהונח ממציאאות זה התקון המזגי בעולם בעניינים שנמשך סיפורם.

האחד, אמר ויהיו בני נח היוצאים מן התבה שם וחם ויפת כו' שלשה אלה בני נח ומאלה נפצה. ויחל נח איש האדמה כו' וירא חם כו' ויקח שם ויפת כו'. יאמר כי אחרי צאת שלשתן מן התבה לא נמצא שהתאחדו עוד להרע שלשתן על דעת אחד אבל מהם נפצה הארץ על עניינים נפרדים ומזה היה מה שהיה אצל שכרותו של נח כי חם אבי כנען הוא ראה וישמח ויגד לאחיו בחוץ אמנם שם ויפת נפלגו ממנו וחלקו עליו והכריעו לזכות כמו שכתבנו פירוש המעשה בתחלת ענינם בשער י"ב באר היטב.

אמנם עניין השני (ר"ל עניין דור הפלגה) מה שהמשיך אחר סיפור תולדותיהם ואיך נפרדו משפחות אלו הבנים כל אחד לענינו וגמר בסוף דבריו אלה משפחות בני נח

לתולדותם בגוייהם ומאלה נפרדו הגוים בארץ אחר המבול, כמו שאמרנו סמך עניין מצויין. שקרה להם בימי פלג הנולד שבע וששים שנה אחר המבול כמו שהוסכמו בו כל הדעות אבל שכבר בחרו להם הטוב שבעסקים המדומים וכאשר היה להם פני הראות לטעות בו בצד מצדדי הדעת לא כמו שהוסכמו ראשונה בהשחתת מעשיהם וקלקול דרכם לגמרי כראשונים. והתחיל סיפור זה באומרו ויהי כל הארץ שפה אחת כו'. ויהי בנסעם מקדם כו'. אמנם היה ענינם כמו שאבאר. והוא כי למה שהיה אחד מאופני החקירה על תכלית הנמצאות ותועלתם העמידה על הכרת תכונותיהם ופעולותיהם המיוחדות, כמו שנשפוט שתכלית מציאות יסוד האש ותועלתו למזג בו הקרירות והלחות מצד מה שנמצאו בו פעולות החום והיובש. וכן העניין ביסוד האויר ידוע למה שנמצאו בטבעי הלחות והחום וכן מתמונת הכלי וצורתו יוכר תכליתו ומעשהו.

[שפה אחת ודברים אחדים]

ועתה כמו כן ספר כי אנשי הדור ההוא למה שהרגישו בעצמם המצאם על שפה אחת כלם גם ברצון מוסכם על דברים ועניינים אחדים.

(א) גזרו בדעתם שהתכלית המיוחד להם הוא הקבוץ המדיני בשיוותן הסדר בו לשתמשך ביניהם השתוף והחברה על הצד היותר נכון שאפשר ושזה המעולה שבתכליות האנושיות ומצאו סמך לדעתם במה שנשאו עיניהם השמימה והכירו כל מערכות השמים וכסיליהם כלם זריזים במעשיהם המתמידות אשר לא ימצא להם שום תכלית אחר רק שבסבובם ולכתם נותנין סדר נכון בהתמדת אלו הנמצאות ההוות והנפסדות ואמרו מה יזכה ילוד אשה כי אם בשיפליא עצת דעתו ויגדיל תושית שכלו להדמות למעולה ממנו והקרוב אליו במעלה ולזה אמר ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער כו'. יאמר שהם לא חטאו במה שחשבו זה (א) אלא במה שישבו שם וראו זה העסק תכלית לעצמו ולא שמוהו דרך אל תכלית גדול ממנו שהוא עסק ההצלחה הנפשית כי האחד נתלה בעץ הדעת והמעולה ממנו בעץ החיים ובבנים אל שת ואל הבל או אל שם ויפת כמו שאמרנו ולזה אמרו **חכמינו** ז"ל בנסעם מקדם מקדמונו של עולם (ב"ר פ' ל"ח). ירצה כי בזה הסיחו דעתם מהסבה הראשונה יתברך שמו ולא הגיעו עדיו בעיונם אבל עלו אצל הגרמים השמימיים ושם עמדו ולקחו מהם ראייה כמו שאמרנו ולזה כשמצאו להם הבקעה ההיא ארץ טובה ורחבה ונאותה מאד לשבת בה בחרוה לשיבה משאר המקומות ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים ונשרפה כו'.

(ב) הודיע הכתוב הדברים האלה להורות וללמד שכבר נזדמן להם בפעולותיהם החיצונות העניין עצמו אשר היה בפנימיות מחשבותם במעשים האלו וזה שהוא מפורסם שהבקעה

ההיא אינה ארץ הרי מחצב שיוכל לחצוב מהם אבנים שלמות אבנים יקרות אבני גזית אל בנין כמוהו וכבר אמרו **חכמינו** ז"ל והיתית אבן חדא ושומת על פום גובא (דניאל ו'). וכי יש אבנים בבבל אלא שקמתה מארץ ישראל ובאת וישבה על פי הבאר (במדבר רבה פ' י"ד). אמנם היו נמצאים שם חלוקי נחל ואבנים סלעיים אשר לא יאותו לזה הבנין אם מפני קטנם ואם מפני שאינן מקבלות הכתיבה והגזיזה. ולזה הוכרח להם לעשות מהעפר לבנים ולשורפם שיהיו להם תחת האבנים ולשרוף מהאבנים הסלעיים ההם לעשות מהם סיד והנה בעקר הבנין נזדמן להם דבר פחות ממה שהיו צריכין כמו שהוא ידוע שהאבנים היו יותר טובים להם מהלבנים אמנם בחמר אשר בו יבנו הבנין נזדמן להם יותר ממה שהיו צריכין כמו שהחמר הוא הסיד הוא יותר חזק ועז מהחמר הנעשה מהאבנים הגדולים כי על כן בחרו הבונים החמר לבנין האבנים והחומר הוא לבנין הלבנים החזק לחזק והרפה לרפה אבל הם נזדמן להם החמר החזק תחת החמר הרפה כמו שבפנימיות מחשבותם נתחלף להם התכלית העליון הנפשי אשר הוא העקר. לתכלית פחות ממנו והוא ההצלחה המדינית וגם נשתמשו בתכלית הפחות ההוא בדבר היותר יקר שנמצא בהם שהוא השכל העיוני כי גזרו שאין לו עסק אחר זולת זה. סוף דבר שיעורו ופירושו ותהי להם בקשת המפורסמות מקום המושכלות והשכל העיוני היה להם מקום השכל המעשי והוא מה שנאמר ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל כו'. כי ראו שעקר שלמותם הוא בהיותם בוני עיר גדולה ובה יתקיים הקבוץ המדיני והשלמתו כמו שראה קין זה העניין עצמו ויהי בונה עיר (בראשית ד') כי חשבו שהמעשה ההוא יצרפם ויקריבם לשמים במעלה כי כמו הם יעיינו תמיד בסדור אלו הנמצאים והשלמת פעולותיהם בכל מה שקצרה בו יד סדור הגרם שמימי להשלימו עד שנמצא ראשו של זה בעקרו של זה. ולחשבם זה התכלית העליון שבתכליות אמרו ונעשה לנו שם. כי התכלית העליון מיוחס אליו כמו שהוא בשער י"ב ואמרו פן נפוץ על פני כל הארץ כי לא ראו לבקש שאר התכליות שנזכרו שם שהם תחתיו וכ"ש שמאסו להם ללכת לנוע על העצים כמו שנתבאר כי הוא ההפסד המוחלט.

וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל כו'. יאמר שירד לסוף דעתם ושנגלה לפניו מקום המעדת רגליהם ופירש אותם באומרו ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכלם כו'. כי מהמבואר אצל החוקרים שהסבה העצמית שתספיק לחדש דבר ולהמציאו מכ"ש שתספיק להעמיד אותו ולקיימו ודומה לזה אמרו **חכמינו** ז"ל מאי דלא הוה מאי דהוה לא כל שכן (סנהדרין ע"א א).

(ג) ולזה אמר הן עם אחד ושפה אחת וזה העניין הוא עקר התחלתם אשר ממנה הולידו זה המשפט אשר החלו לעשות ועתה בעוד הסבה הזאת קיימת ודאי לא יבצר מהם בכל

אשר יזמו לעשות כי יותר נקל הוא להתמיד והמשך הדבר שכבר נמצא מלחדשו והמציאו. מאי תקנתיהו תבטל הסבה ויסתלק המסובב.

(ד) ולזה אמר הבה נרדה ונבלה שם שפתם כו'. ועם זה יגזרו בדעתם ממקום שבאו שאין התכלית המיוחד לאדם הקבוץ המדיני ואם טוב הוא שכבר נתפרדה לשונם. אבל תכלית אחר נכבד ומעולה ממנו אשר התאחדו בו אף על פי שיפוצו על פני כל הארץ והוא הדבור השכלי הפנימי אשר הוא אחד ושוה בכל העמים והלשונות. ולזה ויפץ ה' אותם כו' כדי שיתנו אל לבם זה התכלית המעולה המשותף לכל ולזה ויחדלו לבנות את העיר כי הרגישו בעניין וחדלו להם ונפוצו בארצות. והוא מה שאמר כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה' לומר כי כשבלבל להם לשונם נסתלקה התחלתם ומשם למדו שהכוונה האלהית היתה שיהיו נפוצים על פני כל הארץ רק שיתאחדו בדבר שלא יפרידוהו הבדלי גוים וגבולות עמים.

(ה) והנך רואה שלא היו חייבים אלו האנשים עונש אחר זולת זה והוא לקעקע היסוד אשר עליו היו בונים בנינם כסבורים שהיה יסוד חזק ונאמן ועם זה כבר סבב הדבר אשר אליו היתה מחשבתו הראשונה והוא אחד מהשרשים אשר עליהם הושתת ברית הקשת והוא הנפוץ כאשר אמרנו. והרי ראית כי כמעט נטיו רגליהם בהסכמתם והתאחדותם הוא היה מקום המעדתם לולי ה' כי טוב וישר הוא ויורה חטאים ופושעים בדרך עיונם כמו שהוא מחויב מדרך השלמות. ועל דרך שאמרו **חכמינו** ז"ל בא ליטהר מסייעין אותו (שבת ק"ד א).

וזה העניין גם כן הוא דורך מהלך השלמות להויית האדם ושלמות צורתו כי על כן נאמר **וירד ה' לראות כו'... אשר בנו בני האדם** לומר שעדין לא נגמרה צורתו עד הנפוץ הזה אשר יוציאנו משבושו הראשון.

ובמדרש: וכי בני חמורים או סוסים הם, אלא בני דאדם קדמאה (ב"ר פ' ל"ח).

אמנם עוד מעט זרח משלשלת שם בן נח אור צדקתו של אברהם אבינו ע"ה אשר בו נשלמה ההויה האנושית לגמרי והיא האבן הראשה שממנה ועליה נתיסד העולם והנה עם זה כבר יצא אל המציאות הדמיון והחקוי אשר אמרנו בשער י"ב כי בבנים האלו הראשונים נתחקה תמונת העולם בכלל. ובמעט עיון תוכל לראות כמה יתיחסו מקרי הבנים השניים אל הראשונים בכל מקריהם ובכל אשר יעשה להם ושכבר היו סיפורי פרשת נח בכללה כסיפורי פרשת בראשית בכללה למה שהיתה השנית מספרת חדושו של עולם אחרי חרבנו כמו שהראשונה מספרת בחדושו הראשון. ועליך לתת לב על הדבר ומצאת כי תדרשנו וזה שיעור מה שרצינו אליו בזה השער. והנה אחר שהוזקנו לחבר אל מאמר

ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף עוד כו'. עניין הקשת וטבעו ומעשה תקפו והנמשך אחריו מסיפור הבנים עד דור הפלגה למה שהם כלם דברים נמשכים זה על זה ונאחזים זה בזה נחזור עתה לבאר ברכת הש"י לנח ובניו ומאמר ומוראכם וחתכם יהיה כו' והנלוה אליו כי למעלת מדרגתו ראיתיהו שיהיה נמנה בפני עצמו וייחדתי לו השער הסמוך בע"ה.

עקידת יצחק, שער טו (פרשת נח) - הסבר תופעת הנס

[העניינים הנסיים שבבריאה האלהית]

יבאר בו כי המחויב בטבע הבריאה האלהית הוא מציאת העניינים הנסיים הנפלאים.

ויברך אלוהים את נח כו' ומוראכם וחתכם כו'.

דרש בר קפרא גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ דאלו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה כו' (ישעיה מ"ח) ואלו במעשה הצדיקים כתיב מקדש אדני כוננו ידיך כו' (שמות ט"ו). השיבו בבלי אחד ור' אחיה שמו ויבשת ידיו יצרו (תהלים צ"ה) ידו כתיב. והא כתיב יצרו אמר רב נחמן בר יצחק יצרו אצבעותיו דכתיב כי אראה שמייך מעשה אצבעותיך (שם ח'). והא כתיב ומעשה ידיו מגיד הרקיע (שם י"ט). הכי קאמר מעשיהם של צדיקים מגיד הרקיע ומאי ניהו מטר (כתובות ה' א).

מפלאי הטבע ושרשי הבריאה הוא שיהיה כל המתאחר ביצירה גדול במדרגה לקודם אליו. כי אחר שהיה הקודם במדרגת ההיולי לאשר אחריו והמתאחר הוא לו במדרגת הצורה והיה מטבע הצורה לפעול וטבע החמר להתפעל חויב שהמתאחר יהיה השליט והפועל בכל אשר לפניו וכלם מתפעלים ממנו, כמו שאמר (ב"ר פ' י"ט) רבי יהודה ברבי סימון כל מה שנברא אחר חברו שליט בחברו, עד שיתחייב מזה שתמצא לכל הנמצאות כלן הכנעה ושעבוד טבעי אל מין האדם למה שהוא במדרגת השלמות והצורה לכלן, וכלן הם תחתיו בסדר מדרגותיהם, והמה נכללות בו בהכנע או השמר החמר אל הצורה או המסובב אל הסבה, עד שבהיותם על זה האופן לא ישאר כוח לשום נמצא מהם פשוט או מורכב להרים יד להרע או להזיק לשום איש מאישי האדם, כמו שאין כוח בגדולי הבריות כעין הגמלים הבקר והצאן להתיצב בפני כפיר אריות קטן או נמר או דוב, כי היה זה כן למעלת צורתם וסגולתם המוסכלת מבעלי החקירה אשר נלאו לתת הבדליהם הפרטיים.

וכבר אמרו **חכמינו** ז"ל מה רבו מעשיך ה' (תהלים ק"ד) כגון אריא כלבא וקנקנתא דהוו קיימי אהדדי והוה אריא צערא דכלבא והוה כלבא צערא דקנקנתא והוה קנקנתא צערא דאריא ולא הוו מזקי להדדי (**מדרש** שו"ט מ' ק"ד).

ראה כמה הורו מעניין הכנע הצורות מטבעם זו לזו כי אף על גב שטבעם הוא בלתי ידוע אצלנו הנה הוא ידוע אצל עצמו והוא שומר את משמרתו ואף על גב דאינהו לא חזן טבע מזלייהו קא חזן וכל שכן שעל זה האופן חויב להכנע טבע מזלות כל הנמצאות כלם בפני זה האיש שצורתו נכרת ונודעת במעלה ושלמותו המחייבת זאת הממשלה בלי ספק.

במס' שבת פרק שואל בדף קנ"א.

תניא ר"ש בן אלעזר אומר תינוק בן יומו חי אין צריך לשומרו מן העכברים ומן החולדה, דכתיב ומוראכם וחתכם יהיה על כל (בראשית ט') כו'. כל זמן שאדם חי אימתו מוטלת על הבריות כיון שמת בטלה אימתו.

הרי שקיימו כל הממשלה הזאת וטעמה כיון שתלו אותה בחיותו שהוא העמדת וקיום צורתו כמו שיבוא כי היא לבדה היא המושלת ומותר האדם מן הבהמה. והנה כשיושכל עניין הממשלה הזאת ימצא באמת שהוא טבע נפלא מתחייב מעצמות הבריאה שיוכרח מציאותו לצורך ההנהגה ההשגחית אשר רמזנו בסוף שער השלישי שעליה אמרו **חכמינו** ז"ל ראה שאין העולם מתקיים בכך ושתף עמה מדת רחמים (ב"ר פרשת י"ב), כי הוא טבע נכבד ומעולה וגם הוא חכם ומבחין בין צדיק לרשע ופעל בהם ובאשר להם ובכל הנמצאות כולם בעבורם לא כמו שנזדמן אלא כמו שיאות לפי מעשיהם כמו שאמר המשורר מי חכם וישמר אלה ויתבוננו חסדי ה' (תהלים ק"ז). וזה כי טבעי הנמצאות הנבראים באותה מדת החסד שנשתתפה למדת הדין שעליה אמר אמרתי עולם חסד יבנה (שם פ"ט) כי הוא החסד אשר מעל השמים כאומר כי גדול מעל שמים חסדך (שם ק"ח) כמו שיבוא בעיני אברהם אבינו שער י"ז ב"ה.

הנה הם ודאי מתבוננים לפעול כפי המחויב מההשגחה בכל העניינים המושגחים אשר זכר במזמור ההוא, הכולל ארבע כתות שצריכות להודות, ולפי זה הוא מבואר שנמצאו בעולם שני מיני טבעים:

[תופעת הנס משקפת שני מיני טבעים בעולם]

הראשון הוא המפורסם לא דעת ולא תבונה בו אבל נוהג על עניין אחד תמיד בלי השקפה למה ולמי ולמה ומתי כי הוא התנאי שהותנה עמו בעת הבריאה כמ"ש **חכמינו** ז"ל וישב הים לפנות בקר לאיתנו לתנאו הראשון (ש"ר פרשה כ"א) והוא שיהא ניגר ונדבק כבתחלה.

אמנם השני הוא הטבע הזה המעולה הפועל ברצון ובחינה שכלית אשר הוא גם כן התנאי שהותנה עמו על טבע הבריאה כמ"ש תנאי התנה הקדוש ברוך הוא על הים שיקרע ועל האש שלא ישרוף (ב"ר פ' ה') כו'. ומזה שכל מה שהוא נס לפי התנאי הראשון הוא טבעי לפי התנאי השני בלי ספק.

ועל זה האופן שולח זה הטבע המעולה השני בכל האנשים ובכל העניינים אשר תמצא יד ההשגחה האלהית עליהם לפי מעשיהם ומה שנעשה אז שנוי גדול מהמנהג הטבעי

קראוהו ההמוניים נס לפי הטבע המפורסם והניכר להם אמנם אצל המשכילים המתבוננים במעשה ה' כי נורא הוא הנה הוא טבע גמור באמת.

זהו עניין נפלא אמתי מאד ביארוהו **חכמינו** ז"ל **במדרש** ב"ר פרשת יקוו המים.

א"ר יונתן תנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם הים שיהא נקרע לבני ישראל הדא הוא דכתיב וישב הים לפנות בקר לאיתנו (שמות י"ד) לתנאו שהתנה הקדוש ברוך הוא עמו. אמר ר' ירמיה ברבי אלעזר לא עם הים בלבד התנה אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית הדא הוא דכתיב אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי (ישעיה מ"ה). מיד שנטו שמים כל צבאם צויתי. צויתי את הים שיהא נקרע לבני ישראל. צויתי שמים וארץ שישתקו לפני משה שנאמר האזינו השמים ואדברה (דברים ל"ב). צויתי את השמש והירח שיעמדו לפני יהושע שנאמר שמש בגבעון דום וירח כו' (יהושע י') צויתי את העורבים לכלכל את אליהו שנאמר והעורבים מביאים לו לחם ובשר בערב (מלכים י"ז). צויתי את האריות שלא יזיקו לדניאל שנאמר אלהי שלח מלאכה וסגר כו' (דניאל ו'). צויתי את האור שלא תזיק לחנניה מישאל ועזריה שנאמר וריח נור לא עדת בהון (שם ג'). צויתי את השמים שיפתחו ליחזקאל שנאמר נפתחו השמים ואראה כו' (יחזקאל א') צויתי את הדג שיקיא את יונה אל היבשה שנאמר ויאמר ה' לדג ויקא כו' (יונה ג').

הנך רואה העניין הזה בעצמו בפי שני החכמים האלה. כי מפני שהיה רבי יונתן מתאר עניין הנסים על הדרך המפורסם בהם, רצוני: **שהטבע הגמור הוא שינהגו כמנהגם ועניין הנס הוא שישתנה טבעו המיוחד בעת ההיא, ואחר ישוב למנהגו, וצורך התנאי מעת הבריאה היה לבד להתרחק מחדוש הרצון האלהי ושנויו באלו הענינים, כמו שכתב הרב המורה פרק כ"ט חלק ב'.**

לזה אמר לו ר' ירמיה כי התנאי ההוא לא עם הים או האש לבד הותנה עד שנאמר שהוא דבר זר ומחודש אצל טבע הנמצאות כי **התנאי הזה הוא טבע שני בפני עצמו כולל כל הנמצאות עד שלא ימצא נמצא מכולם שיבוא הצורך אליו מצד ההשגחה שלא יהא נכון ומזומן לכל מה שיאות לו לעשות בהפך הטבע המפורסם.** ושזה יראה מרוב ההשמעות והעניה שנמצא להם בכל אלו הענינים ממינים שונים שזכר עד שמהם הוא ראוי לפסוק ולגזור שכל מעשה בראשית היה נכנס בתנאי הזה וזה אי אפשר אלא כפי מה שאמרנו והוא במציאות הטבע החכם הכולל כל הנמצאות כשיתבוננו אלו אצל אלו הראוי להתבונן מצד מדרגות צורותיהם אשר המעולה מכלן ואשר אליו פונות כל הנמצאות במעלה וכבוד הוא האדם. ולזה תאר אותם במלת צווי כאלו הם מקבלות זריזות ומצוה שכלית כמו שאמרנו.

[נרבוני על הנס]

רק השמר לך פן יפתה לבבך למה שכתב הנרבוני וייחסו אל הרב המורה בפירוש הפרק הנזכר שאמר שהעניין הנסיי הוא סעיף מדרך ההעברה שהניחו המדברים. חלילה לו מרשע כי הדעת המקולקל הוא ענינו לפי דברו שאין בטבע דבר הכרחי אבל שיחלק אל מאודי ומעטיי ושהגרת המים ודבקותם בדומה הוא טבען המאודי וקריעתן הוא טבען המעטיי ושני העניינים שאין בכח מציאותם רק ברב או במעט והקש על כלן ושהמופת אינו זולתי הודעת הנביא מתי יקרה זה העניין המעטיי כל אלו דבריו המקולקלות ורחמנא ליצלן מכסופיה דהוא גברא.

כי הנה הרב לא חשב כן אבל כתב בפ' עשרה דברים שנבראו ערב שבת (אבות פרק ה' מ' ו') זה לשונו:

כבר נזכר בפרק חלק שהם לא יאמינו בחידוש הרצון בכל עת, אבל בתחילת עשיית הדברים שם בטבעם שיעשה בהם כל מה שיעשה יהיה הדבר שיעשה מאד, והוא הדבר הטבעי, או יהיה חידוש לעתים רחוקים, והוא המופת. עד כאן. וכוונתו בזה אל הטלת התנאים שדברו בהם **חכמינו** ז"ל לבד לא כמו שחשב זה האיש וחבריו המשתדלים בכל עוז להפיל חומת התורה ולהרסה כמו שכתבתי בשער י"ג.

[הנביא מודיע מי ראוי שיקרא בעבורו נס]

אמנם מה שכתבנו בזה העניין הוא האמת והצדק וחלילה שיהיה עניין הנביא הודעת זמן המקרה ההוא מחמת עצמו אבל ענינו הוא לדעת מי הוא זה ואי זה הוא אשר ראוי שיקרה בעבורו כמו שיבוא ולכן שמרו וזכרו כי רוח המקום ורוח הבריות ובעלי חכמת התורה והמצוה נוחה הימנו כמו שנתבאר ממאמר ר' ירמיה והוא עניין נפלא ומחודש ממה שהבין ממנו הרב המורה בפרק ההוא עיין עליו. וכל שכן שנטה מזה במה שכתב פרק י"ג חלק ג' זה לשונו:

ולא יטעך אומרו בכוכבים להאיר על הארץ ולמשל ביום ובלילה ותחשוב שענינו כדי לעשות. זה אינו רק להגיד טבעם אשר רצה שיבראם כן ר"ל מאירים מנהיגים כאומרו באדם ורדו בדגת הים (בראשית א') שאין ענינו שנברא לכך רק להגיד טבעו אשר הטביעו השם יתברך עליו. עד כאן.

ואני אומר כי לפי הבחינה הנפלאה הזאת שאמרנו הגיד הכתוב מעלת טבע האדם אשר הטביעו עליו ואשר נוצר בעבורו שהוא הרדייה הזאת בלא ספק וגם בעניין הכוכבים כבר כתבנו מה שראוי להשיב עליו בשער ה'.

אך צריך שנדע כי כל הנעשה כמין הטבע המפורסם על יד המרכבה הראשונה היא השמים ושמי השמים וכל מניעיהם גבוה מעל גבוה שייחסם הרב המורה אל מעשה

מרכבה בפרקי המורה ובתחילת החלק השלישי ממנו, הנה הוא מה שיעשה בזה הטבע השני על יד האבות הקדושים ושאר הנביאים והחסידים אשר הם מרכבת המשנה אשר לו גלגליה ואופניה אשר על ידם יתנועעו כל הנמצאות לפי הטבע החכם אשר הוטבע בהם כמו שיתבאר מתוכן מספר השבטים וממאמר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (שמות כ"ד) שער ל"א ב"ה שהוא עניין נפלא.

[כדי שיהיה נס - הכרח שיהיו אנשי מעלה]

ולזה חויב לשימוש זה הטבע המעולה שימצאו שם בכל דור ודור אנשים מעולים שומרי תמונתם וצלמם שיניעו כל הנמצאות כסדרן והילכתן באותו היחס הנפלא שכתבנו בשער י"ב בפרק הנגון שעליו אמרו **חכמינו** ז"ל (ויקרא רבה פ' ל"ה) חקים שחקקתי בהם שמים וארץ והם מתי מספר ממין האיש המיוחד או האנשים שזכר עניינם הרב המורה בפרק נ"ז חלק ג'.

[כאשר האדם נחלש, הטבע מתחזק]

אמנם כשלא ימצאו שם המניעים על זה האופן ודאי ישתבש זה הסדר הטבעי הנכבד וישודד ויפחתו פעולותיו עד שיהפך אל הטבע הראשון הסכל או קשה ממנו. ועל זה האופן הוא מה שנמצא היום כי הטבע הראשון חזק מאד והנמצאות כלן כפי מה שחויב ממנו יתקוממו על מין האדם והאש שורפו והרוח דוחפו והמים יחנקוהו ויוכה באבן או באגרוף וימצאוהו הארי והדוב והכהו נפש או נשכו זאב או שועל ואפי' קפופא וכל זה הוא נס גמור ושודד טבעו המיוחד בעונש האדם על בלתי שומרו תנאי זאת הממשלה באומרו אדם בצלמנו כדמותנו כו' (בראשית א'). שהכוונה שיהיה האדם שומר צלמו ודמותו המיוחדת במה שתהיה נפשו השכלית היא המולכת על כל חלקי הגוף וכחותיו ומכנעת אותם הכנעה גמורה בפניה עד שלא תהיה תקומה לשום אחד מהם כי אם לעבוד עבודתה ולשמור משמרתה להשיבה למעונה כמשפטה.

משל למלך שנצבים לפניו כל שרי המדינות הסגנים והפחות הנה כשהם נשמעים אליו ונכנעים מפניו ודאי כל המדינות יסורו אל משמעתו ויגורו ממנו ולא ימרו את דברו אמנם אם השרים הנצבים עליו יעיזו בפניו וימאנו דבריו כל שכן שיעשו כן עם המדינות אשר תחתיהן הרחוקות אליו וכן נפש האנושית היא המטרונה שיושבין לפניה ראשי הנמצאות כלן ושריהן כי כלם במדרגת החמר לה ואין צריך לומר שצורות היסודות והצומח נכללו בו כי גם כל הצורות החי. כי על כן נמצאו קצת אישי האדם נוטים אל טבע האריה וקצתם אל השור או דוב בתכונתם כמו שזכר הרב המורה פרק ה' חלק ג'.

וכבר היה אומר הלל הזקן ביום שמחת בית השואבה אם אני כאן הכל כאן (סוכה נ"ג א) כי באמת האיש השלם כלהו איתנהו ביה ואף על פי שלא יהיה גדול כמותו.

והנה כאשר תכבוש זאת הנפש זה החלק המורכב מכל מיני הנמצאות הנצב לפניו כאשר הונח והיא תהיה רשאה ושולטת על כל אלו הכחות הגופיות הנה כל שאר הנמצאות אשר תחתיהם ישאו קל וחומר בעצמם ויקבלו עול מלכותו וישתחוו לו איש ממקומו כי כן נגזר וירדו בדגת הים כו'. אמנם כאשר לא ישמור האדם מדרגת צלמו ודמותו על זה האופן ואוכלי פת בגו היושבים אתו במחיצתו ישברוהו וכל חברת כחותיו הגופיות. תמרוד באדוניה ותפרוק עולה מעל צוארה לרפיון האדון ולחולשתו הנה אז כל הנמצאות הטבעיות פשוטות ומורכבות הרחוקות והקרובות יחשבוהו כאחד מהנה או פחות מהן וימרדו בו וירימו ידם עליו כנגד טבעם המוטבע בהם. וזה שאמרו במסכת שבת בפרק הנזכר אמר רב פפא נקיטינן ארי אבי תרי לא נפיל והא קא חזינן דנפיל ההוא כדרמי בר אבא דאמר רמי בר אבא אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה (שבת קנ"א ב) שנאמר אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו (תהלים מ"ט). הנה שאב"י היה אומר שעם שהטבע הזה הנכבד נחלש ושורד אצל כלל האדם מכל מקום עדין נשאר מהטבע ההוא צד הכנעה ושעבוד עד שעל הרוב אריא לבי תרי לא נפיל. ולפי שהקשו עליו ממה שנראה לפעמים דנפיל אמר שזה יהיה כשהכח האנושי נשבר לגמרי עד שהאנשים כבהמות נדמו שאז יהיה הארי ביניהם ככפיר בעדרי צאן.

הנה שנפסק הדין שהממשלה הזאת ישנה כל זמן שהכח האנושי יחזק. ואיננה כל זמן שיחלש ונחת לפני כוחותיו וכמו שאמר החכם **אין בין שימלוך המלך על העם ובין שימלכו עליו אלא חוזק או רפיון**. והוא מאמר השלמים בני גד ובני ראובן כשאמרו ליהושע כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע אל דבריך לכל אשר תצונו יומת רק חזק ואמץ (יהושע א') וזה כי החוזק והאומץ הוא שיתחזק בחזקת עצם אנושותו ולא יחת מאדם כי הוא התחזקות נפשיי נוסף על ההתחזקות הגופיי המפורסם ואשר הכל בו כי על שניהם זרזו השם ית' בפירוש. על הראשון אמר חזק ואמץ כי אתה תנחיל את העם כו'. ועל השני העקרי סמך אומרו רק חזק ואמץ מאד לשמור לעשות ככל התורה (שם). הנה הורה כי התחזקות הראשון הוא טוב, אמנם שהשני הוא עקרי והוא אמת וכמו שאמרו **חכמינו** ז"ל (ב"ר פ' ח') זכו – רדו, לא זכו – ירדו. וכן נאמר ותעשה אדם כדגי הים (חבקוק א') כלפי מה שנאמר וירדו בדגת הים. בין תבין את אשר לפניך מדור המבול כי לפי שהשחיתו צלמם ודמותם השחית כל בשר טבעו וסדרו ונתבלבלו כלם להרוס מצבם זה אצל זה עד שהארץ נשחתה להם והמים אשר נבראו לשמשם ואשר היו כפויים ואסורים תחתם נתקוממו עליהם והפרו את בריתם אתם והמיתום זולתי נח להיותו צדיק תמים וכל החיה והבהמה אשר אתו בתבה, הנה לא כופר בריתם אתם אבל שמרו את משמרתו ולא הזיקוהו כמ"ש והקימותי את בריתי אתך (בראשית ו') כאשר נתבאר שם.

וכמה נתיעד מפי ישעיה בתחילת נבואותיו וסופן השבת תקון הטבע הזה למקומו בשלמות האנשים אמר הנבי בורא שמים חדשים וכו' וגלתי בירושלם כו'. לא יהיה משם עוד כו'. עד

זאב וטלה ירעו כא' ואריה כבקר יאכל תבן ונחש עפר לחמו לא ירעו ולא ישחיתו כו' (ישעיה ס"ה). והנה באמת הטבע הזה המעולה בעצמו ואופן שלוחו הוא אשר זכרו דניאל לדריוש עת שאמר לו אלהי שלח מלאכה וסגר פום אריותא ולא חבלוני כל קבל די כו' (דניאל ו'). הנה שזכרו ואולם בסגולתו המיוחדת בשאמר כי אחר שהוא היה שומר תמונתו והוא תנאי היצירה שאמרנו כי הוא הזכות אשר נמצא לפניו ית' במה שלא נתגאל בפת בג המלך וביין משתיו, כי זה יורה שהוא המולך על כל כחות הגוף ופעולותיו והנם לו לעבדים בכל כיוצא. ואף גם זאת כי נשמר מחטוא אל המלך כאשר הוא רצון אלהי כמו שאמר החכם ירא את ה' בני ומלך (משלי כ"ד) כי הירא את דבר ה' יירא מדבר המלך ודתו וצריך לבקש צדדים לצאת מזה ומזה, כמו שנאמר ותיראן המילדות את האלוהים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים כו' (שמות א') אך כאשר אבאר במקומו שער ל"ד ב"ה.

והנה לפי כן אמר שכבר נשארה לו הממשלה הטבעית אשר מעת הבריאה במקומה ובתקפה ומה היה שואל אלהך דאנח פלח ליה היכיל לשיזבותך (דניאל שם) הנה הוא שלח מלאך בריתו אשר שר ופקיד על זה הטבע המעולה החכם וסגר פום אריותא משעת הבריאה ולא חבלוני כל קביל די קדמוהי זכו כו'. והזכות הוא ודאי המלאך המליץ העומד לעזרו והראה לו שכבר ותהיה פתיחת פי האריות האלו אצלו מופת ונס כפתיחות פי הארץ כי כמו שתפתח הארץ את פיה בדרך נס לבלוע האנשים החטאים בנפשותם כן תהיה פתיחת פי האריות כנגד הרשעים הפושעים כמו שהיה בגובריא אליך כי אכלו קרצוהו דדניאל כמו שנתבאר שם.

ולזה אמר רבי ירמיה באותו המאמר שזכרנו צויתי את האריות שלא יזיקו לדניאל כי הוא אחד מהתנאים שהזכיר שם ומלאך הברית הזה הוא אשר בא ונכנס תוך הכבשן להציל לחנניה מישאל ועזריה מגו אתון נורא יקדתא כמו שנאמר בריך אלהון די שדרך מישך ועבד נגו די שלח מלאכה כו'. (שם ג') והעניין הנפלא הזה כוונתו **חז"ל** במס' פסחים קי"ח. אמרו בשעה שהפיל נמרוד את אברהם לכבשן האש אמר גבריאלי לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם ארד ואצטנן ואציל את הצדיק מכבשן האש אמר הקדוש ברוך הוא הנה אברהם יחיד בעולמו ואני יחיד בעולמי נאה ליחיד להציל את היחיד. ולפי שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה אמר תזכה ותציל ג' מבני בניו.

דרש רבי שמעון השילוני בשעה שהפיל נבוכדנאצר לחנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש עמד יורקמו שר הברד לפני הקדוש ברוך הוא ואמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל את הצדיקים הללו מכבשן האש א"ל גבריאלי אין גבורתו של הקדוש ברוך הוא בכך שאתה שר ברד והכל יודעין שהמים מכבין את האש אלא אני שר האש ארד

ואקרה בפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס אמר ליה רד מיד פתח ואמר ואמת ה' לעולם הללויה (תהלים קי"ז).

[הנס אינו שינוי טבע, אלא שמירת הצורה הראויה ברצון הבורא]

דע נא וראה כמה הפליגו להורות זה הסוד הנפלא בעניינים הנסיים אשר לא עמדו עליו קצת שהשתדלו בביאורו וזה כי לפי שכבר יחשבו המון המעיינים שעניין הנס הוא בכמו אלו העניינים לשדד כוח הנמצא ולהפוך טבעו אל הפך מהותו או איכותו כמו שאמר שרו של ברד שיהפוך טבע האש הגדולה ההיא בעוצם קרירותו כלומר שיהפך כוח האש אל כוח הברד ויהיה הנס לשם הזמין לפי שעה צורת הקור מבלי חומר שינשא בו, או בחומר האש עצמו, לזה אמר שאמר גבריאל שר האש שאין כבוד מלכותו של מלך מלכי המלכים נכר בכך כי לא יורגש על זה האופן עוצם חכמתו וגבורתו בהכניע טבע הנמצאים כלם אל הנמצא הנכבד הזה הנברא בצלמו ודמותו אבל שירד הוא במה שהוא שר האש ושומר בו שלמות צורתו ובהיותו בתכלית חזקו בהכנעו לפני מלכו אשר בראו יכנע גם הוא לשומרי ברית צלמו ודמותו ועל זה האופן יקרה אליהם מבפנים בטבעו המעולה כי איך ירים ידו במלכו והוא טבעו הראשון אשר הוא נס אצל ההמון אמנם שיהפך טבעו זה וישנהו להקריר ולהקדיח מבחוץ לשרוף הרשעים המלשינים אותם אשר הוא נס גמור אצלו דכתיב וגובריא אלך כו' קטיל המון שביבא די נורא. וזהו ודאי הנס האמתי הידוע אצל הטבע עם שהוא הטבע הפשוט אצל הפרסום וזהו שאמר ואעשה נס בתוך נס כי שני הטבעים האלה כל אחד נס אצל חברו, ומה שיקדיח מבחוץ יהיה נס אמתי בתוך הנס המפורסם שיהיה בקררו מבפנים. ולא ימלט מהיותו נס אמתי בתוך נס מפורסם או מפורסם בתוך אמתי. ולזה אמר ואמת ה' לעולם הללויה. כי מאמתת גדולתו וקיום אמונתו בטבע הנמצאות היתה זאת ואי אתה יכול לפרשו על קיומו מה שהבטיחו מימות אברהם תזכה ותציל מבניו שהרי לא זכה בשליחותו רק בחוזק טענתו. ומזה הטעם הפליגו לומר שהקב"ה בכבודו ובעצמו הציל את אברהם אבינו מצד יחידותו בעולמו לומר שאלו הונח שלא ימצא טבע הצלה זו בצורת האש והיתה האש מטבעה שורפת טובים ורעים הוא יתעלה למען עוצם זכותו אשר החל לפרסם אמתתו לעולם יצילהו בכחו המוחלט מבלי אמצעי רק בכבודו ובעצמו כמו שאמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים (בראשית ט"ז). אמנם זה הכח הנתן לשרו של עולם באלו העניינים הוא נשמר ועומד לשאר הצדיקים והשלמים אשר היו אחריו כדניאל וחביריו אשר זכרנו וזולתם הצדיקים היודעים שמו ית' כמו שנתבאר היטב בשיר של פגעים. כי מלאכיו יצוה לך כו' על כפים ישאונך כו' על שחל ופתן תדרוך כו' כי בי חשק כו' (תהלים צ"א). הורה כי מלאכי הברית אשר הופקדו בידם טבעי כל נמצא ונמצא הם מצויים ועומדים תמיד לשמור את השלמים מכל נזק ופגע כי גם האבנים לא יגפו את רגלם כמו שאמר כי עם אבני השדה בריתך (איוב ה') גם בכל מקום אשר תדרוך כף רגליהם על שחל ופתן. או כשירמסו כפיר ותנין הוא שוה לדריכתם על כל

פני האדמה ואין מחריד. וכמו שהראה ר' חנינא בן דוסא לתלמידיו כשנשכו הערוד ומת והוליו לבית **המדרש** ואמר ראו בני שאין ערוד ממית אלא חטא ממית (ברכות ל"ג א) כי החטא הוא הנותן כוח למזיק להזיק. ראה מה כתיב ואיש אחד מבני הנביאים אמר אל רעהו בדבר ה' הכני נא וימאן האיש להכותו ויאמר לו יען אשר לא שמעת בקול ה' הנך הולך מאתי כו' (מלכים א' כ') הנה באומרו אמר אל רעהו יראה שהאיש ההוא היה ג"כ מבני הנביאים או קרוב אליהם במעלה שאע"פ שהאריות מצויין אצלו לא היה ניזוק מהן כי לזה לאמר ומלאך האריה כי לא דבר חדש הוא אצלו. אמנם כשחטא בדבר ה' נאמר כי כשמצאהו האריה הכהו לפי שכבר הותש כוח גבורתו אצלו וזהו עצמו עניין אז"ל שישראל מתישין כוח גבורה של מעלה או מוסיפין (איכה רבתי פ"א) כמו שיבוא ביאורו אצל מבלתי יכולת ה' שער ע"ז ב"ה ואצל עשה לך שרף ושים אותו על נס יתבאר כפי מה שאחשוב מה שכתבנו הנה מעניין הנסים שער פ"א ב"ה.

[שתי דרגות בבני אדם]

ואולם לפי שכבר יחלוק זה העניין הנכבד אל מין האדם לשני חלקים. חלק אשר ישמור זה הצלם והדמות על האופן הנזכר וחלק ממנו והוא הרוב אשר לא ישמרהו. חויב שיהיה קצת האדם אצל קצת כמדרגת הב"ח הבלתי מדבר אצל המדבר או פחות ממנו, כמו שנתבאר מהתיחדות האומה הנבחרת משאר האומות מתחילת שורשם. והוא עניין הבכורה אשר נאמר עליה מפי הגבורה ורב יעבד צעיר (בראשית כ"ה). ואשר עליה אמר יצחק הוה גביר לאחיך כו' (שם כ"ז). גם נאמר ביצחק והקמותי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריו (שם י"ז). שייראה שהברית הזאת תתחייב ממעלת סדרי הטבע אצל בריאת העולם וכל זה כשישמרו התנאי המושם בדבר כמו שנאמר במעמד הנכבד אם שמוע תשמעו בקולי כו' והייתם לי סגולה מכל העמים (שמות י"ט). ובפרשת הברית והיה אם שמוע תשמע כו' ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ כו' (דברים כ"ח). וכן בכל המקומות נתבאר כי בשמירתם זה התנאי יהיו כלם במדרגה שפלה מהם בסדר הנמצאות. והפלא כי כמ"ש במעלת האדם על כל הב"ח ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית כו' כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כו' (בראשית ט'). כן נאמר במעלת האומה הזאת על זולתה מהמין האנושי לא יתיצב איש בפניכם פחדכם ומוראכם יהיה על כל הארץ אשר תדרכו בה (דברים י"א). וכבר אמר בתחלת הפרשה ואכלת את כל העמים כו' (שם ז'). ובמקום אחר יאכל גוים צריו כו' (במדבר כ"ד) כי לחמנו הם (שם י"ד). וזולתם כמו שיתבאר בפרשת המן שער מ"א ב"ה.

[דוגמה: מלחמת דוד וגולית]

ובכמה מקומות יתבאר כי מסגולת התורה ומצותיה להכניע כל האומות תחת זאת האומה הנבחרת כהכנע כל הנמצאות כלן תחת האדם מטבע היצירה וכאשר אמרנו. וזה העניין הנכבד בעצמו הוא שעמד לדוד אדוננו בעניין הפלשתי טרם יגלה אליו דבר ה'. ובעבורו היה נצוחו נקל בעיניו כמו שנתבאר ממאמריו אשר אמר פעמים שנים מה יעשה לאיש אשר יכה את הפלשתי הלז והסיר חרפה מעל ישראל כי מי הפלשתי הערל הזה כי חרף מערכות אלוהים חיים (שמואל א' י"ז) כי הנה באמת בדברים האלה גלה גודל מעלת נפשו הוא היה אומר דברים אלה כתופס על הדבר וכמקנטר על הנודרים הנדרים ההם על העניין ההוא לאמר מה טעם שיעשה דבר כבוד או עושר לאיש אשר יכה את הפלשתי הלז זולת הטוב והכבוד המגיע לו בהסירו חרפה מעל ישראל שהרי אין סכנה בדבר כי מי הפלשתי הערל הזה אשר יעמד לפני כל איש הבא להלחם עמו אחר שהוא מחרף מערכות אלוהים חיים והרי הוא עצמו בעכריו. ואם שהאנשים ההמה לא הבינו כוונתו כמו שנראה מתשובתם גם לא השניים הנה כשנשמעו הדברים לפני שאול ואנשי עצתו טעמו בהם טעם לשבח ויקחוהו אליו ופירש לו כוונתו על השלמות במה שאמר אל יפול לב אדם עליו עבדך ילך וילחם עם הפלשתי הזה (שם). ירצה למה תצטרך לתת מתנות קטנות או גדולות על זה הדבר עבדך ילך כו'. ואין ספק שכוון באומרו אל יפול לב אדם אל מה שנאמר ביצירה נעשה אדם בצלמנו. וכמו שאמרו ישראל קרויין אדם ואין אומות העולם קרויין אדם (ב"מ קי"ד ב). ושעל חלופו נאמר ותעשה אדם כדגי הים (חבקוק א'). והנה כאשר אמר לו שאול לא תוכל ללכת אל הפלשתי הזה להלחם עמו כי נער אתה והוא איש מלחמה מנעוריו. אז ביאר לו העניין ואמר רועה היה עבדך לאביו בצאן ובא הארי ואת הדוב ונשא שה מהעדר ויצאתי אחריו והכתיו והצלתי מפיו ויקם עלי והחזקתי בזקנו והכתיו והמתיו גם את הארי גם את הדוב כו' (שמואל שם). ביאר לו שכבר היה מורגל בשנשמר אצלו טבע הנמצאות עד שהיה מוראו וחיתיתו על פני היותר חזקים שבחיות היער כל מה שצריך להציל קנינו מהן, ואם יקומו עליו למרוד בו יתחזק כנגדם וימיתם. ושהוא בטוח שהפלשתי הערל ההוא אשר חרף מערכות אלוהים יהיה כאחד מהם, לפי שהערך אשר יש לכל בעל חי עם המדבר, יש לחלק המדבר הבלתי שומר דמותו וצלמו עם אשר ישמרם, וכ"ש כי שומר מצות התורה האלהית ולוחם מלחמתה לא ידע דבר רע, והוא מה שאמר ה' אשר הצילני מיד הארי ומיד הדוב הוא יצילני מיד הפלשתי הזה (שם). ירצה כי מי שנתן את הארי ואת הדוב תחת ממשלתו בסדר היצירה הוא יתן באותו טעם עצמו את הפלשתי הזה תחת כפות רגליו.

ולפי שהיתה הממשלה הזאת עצמית לא בחרב ולא בחנית נזכר מה שהלבישו שאול את מדיו ונתן כובע נחשת על ראשו וילבש אותו שריון. ויאמר דוד אל שאול לא אוכל ללכת באלה כו' (שם) והאמת כי לא נסה להכות ולהמית את הארי ואת הדוב בהנה כי אם בכוח

הנמצא בעצמותו לבד. והנה פליאות דבריו אשר דבר אל הפלשתי כלם מוסבות על זה הקטב עצמו כבר ביארתיים בפתיחה דרוש משם.

[השאלה 'בן מי זה העולם' מראה על השינוי שחל בדוד בגלל רוח ה' עליו]

ואיני מסופק כי בהגיע זה האיש המוצלח אל היחס האלהי הזה ששיגיחו בעצמו שנוי לשבח ותהלה בצלמו ודמותו ויתעלה מאיש מראהו ותוארו מבני אדם ויורגש זה העניין האלהי אל האנשים השלמים הקרובים אליו בכחו אל העניינים האלהיים עד יתנכר בעיניהם ויאמרו מי הוא. וזה העניין קצת אמותו נלמוד משאול אשר נאמר עליו וצלחה עליך רוח ה' והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר (שם א' י') וכמעט כלו ממעשה דוד הזה שזכרנו שנאמר בו וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר הצבא כו' ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העולם (שם א' י"ז) כי בזה שאלה עצומה מאד כי זה האיש אשר הגיד עליו המגיד ראיתי בן לישי בית הלחמי יודע נגן כו' (שם י"ו). והוא אשר שלח אל ישי שישלחהו אליו גם שלח שנית שיעמוד לפניו כי מצא חן בעיניו. והכתוב מעיד ודוד הולך ושב מעל שאול לרעות את צאן כו' (שם י"ז). וכי זה דוד הבא היום אל המערכה ואשר נשמעו דבריו לפני שאול ויאמר לו אל יפול לב אדם עליו עבדך כו'. ואשר השיב לו לא תוכל ללכת כו'. ואשר חזר וטען לפניו ממה שנודע אליו ממנו רועה היה עבדך לאביו כו'. עד סוף כל הדברים ההמה. והנה לא זזה ידו מתוך ידו ובצאתו מאתו לעשות מעשהו שאל עליו בן מי הוא וגם אבנר שר צבאו נשבע בחי המלך כו' (שם).

וגם יש לדקדק לדעת למה לא שאל הוא עצמו או צווה שישאלו מצדו ואמר שאל אתה בן מי זה העולם וגם לא נמצא ששאל עליו כלל ואם קרה שנשתגעו כלם למה כתב דברי הבאי כאלה בלי שום טעם.

והנה **חז"ל** אמרו בהתר זה שעניין שאלתו הוא לדעת היצלח למלוכה ושאל אם מפרץ קא אתי או מזרח קא אתי כדאמרי' ביבמות (ע"ו ב) ולכאורה הכתוב מסייען במה שנאמר בן מי זה הנער ובן מי זה העולם. אמנם כשנבא עד קצו אין עוזר כי נאמר ובשוב דוד מהכות את הפלשתי ויקח אותו אבנר ויבאהו לפני שאול וראש הפלשתי בידו ויאמר אליו שאול בן מי אתה נער כו' (שם) ונראה שלא חדש לו דבר מהשרש על מה שהוגד לו ממנו בתחילה כשנאמר לו מתחילה ראיתי בן לישי בית הלחמי כמו שאמרנו.

אלא שעיקר העניין הזה אצלי הוא גלוי הסוד הנפלא שאמרנו כי בהתלבש אדוננו דוד רוח עצה וגבורה מאת ה' ללחום מלחמת הפלשתי הלזה אשר חרף מערכות אלוהים חיים כי הוא היה עניין נוסף על מה שהיה עמו תחילה בהלחמו עם הארי ואת הדוב לבשתו רוח ה' ונתעלה עליו רב וזיו אפוהי אשתנו לכבוד ולתפארת בעיני שאול ובעיני אבנר אשר היו הגדולים בעם, והיותר קרובים אל הרגשה זו עד ששממו עליו במחשבותיהם.

ונתעורר שאול ראשונה לשאול בן מי זה הנער כי עם שלא יצא ברעיוניו מכלל בחור ורך בשנים כבר השתוממו מזמותיו עליו בהרגיש בפניו רוח חן וגדולה דמי לבר אלהין בעבורו נסתפק בו ושאל עליו. גם אבנר הרגיש בדבר. ולזה אמר חי נפשך המלך אם ידעתי. ולפי שהיה שאול בוש מעניין זה ההשתוממות היה משמיט עצמו מהשאלה ואמר לאבנר שאל אתה בן מי זה העלם ולסבה זו לא שאל אבנר דבר עליו פן יתפש על שאלתו משומעיו וכאשר הביאו לפניו עם ראש הפלשתי עדין היה ההשתוממות בלבם עד ששאל לו בן מי אתה הנער והוא לא אמר לו רק בן עבדך ישי בית הלחמי לומר כי הוא הנער הנצב לפניו ראשונה ואין זולתו.

ואם תתבונן בכתובים תמצא פני הסיפור כלו מוכיחים על כל זה הוכחה עצומה וכלם מוסבות להגיד זה העניין הנפלא שאמרנו והוא במה שנמצא כי אחר שכתב כל העניין מהיות דוד לפני שאול ואופן עבודתו עמו סמך ואמר ודוד בן איש אפרתי היה מבית לחם יהודה ושמו ישי כו'. יגיד כי זה שהגדנו עליו הוא הבא אל המערכה היום ההוא והוא אשר עשה המעשה ההוא הגדול. וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי כו'. כלומר עם כל ההכרה וההרגל הזה המופלג התנכר אליהם בעת ההיא וכראותם אותו זה שאל עליו וזה לא ידע להשיב עד שאמר להם בן מי הוא. ואם לא כן היה לו לומר ויהי כראות שאול כו'.

[אהבת דוד ויהונתן]

ועוד הבט נא וראה ודרוש סמוכים כי הנה לפי שכבר עשה יהונתן בן שאול תשועה גדולה בישראל מזה המין כמו שזכר בתחלת מלחמות שאול וכבר היתה לו סגולה זאת או קרוב אליה הוא מה שסמך אל זה הסיפור ואמר ויהי ככלותו לדבר אל שאול ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד ויאהבהו יהונתן כנפשו (שם א' י"ח) אמר שכבר היו כעין נפש אחת בעצמה בשני גופים ולזה אהבת נפשו אהבו ואין שם אהבה אל הזולת. וזה הוא סוד מה שאמרו ז"ל אהבה שאינה תלויה בדבר זו אהבת דוד ויהונתן (אבות פ' ה'). כי לא היה שם רק אהבת האדם עצמו והוא מה שביארו באומרו ויכרות יהונתן ודוד ברית באהבתו אותו כנפשו וזהו טעם נכבד למאמר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט) כמו שיבוא ענינו בשער כ"ג בעזרת הצור. והנה העניין נכון והרי עדין מוכיחים מתוכו מלבד תוכן העניין וטוב טעמו המאיר עיני בעלי הדעת והדת בכמו העניינים האלו הנפלאים כלם הנמשכים מזה הטבע הנפלא הפועל כפי מדרגת מעלתו ומבטל כוח הטבע המפורסם ומשדדו בשמירת תנאו עד שכבר ימצאו בו שתי הכחות יחד לעזר ולהועיל ליראי ה' וחושבי שמו.

[גדולים מעשי צדיקים]

והנה זה העניין כלו בדמותו וצלמו נראה שכוונוהו **חכמינו** זכרונם לברכה באותו מאמר שזכרנו בראשונה שכתבוהו בשם בר קפרא האומר גדולים מעשה צדיקים כו' דאלו מעשה שמים וארץ נכתב ביד אחת ומעשה הצדיקים נכתב בשתי ידיו. והכוונה שמעשה שמים וארץ שהוא הסדור הטבעי המפורסם אינו אלא על דרך אחד בלתי משתנה מטבעו כלל. אמנם מעשה הצדיקים והוא הטבע השני המופלא החכם אשר נמצא אצל הצדיקים בכל המעשים המגיעים להם על דרך ההשגחה האישיית הנה הוא נכתב באמת בשתי ידים כי הדברים עצמן שנראין כנגד הטבע הוא עצמו הטבע האמתי המוטבע בהם בתחלת היצירה וע"פ התנאי שהתנה עליהם כמו שאמרנו ולפי זה כבר תהיינה לטבע הזה המעולה שתי ידים זוכות כאחת. אחת לפי הנראה. ואחת לפי האמת, שעליהם אמר גבריאל (פסחים קי"ח א) אלך ואקדיח מבחוץ ואצנן מבפנים ויהא נס בתוך נס כמו שכתבנו. והשיב אותו הבבלי והא כתיב ויבשת ידיו יצרו כלומר מאי איריא מעשה צדיקים שהרי בטבע הפשוט נמצא שכתוב כן. והשיב ידו כתיב והיא תשובה נפלאה לומר שכן הוא כדבריו שהוא טבע אחד אלא שבבחינת כלל העם טומן ידו הימנית ומשתמש באחת לבדה. אמנם אצל הצדיקים נמצאות לו שתי ידים ימיניות ומשתמש בשתייהן ובידו אחת יקדיח מבחוץ ובשנית יקרר מבפנים והקש על זה בכל העינים.

וחזרו להשיב ממעשה ידיו מגיד הרקיע ולראות אם יעמוד זה הסי' הנפלא בתורה על זה הטבע החכם. והעמידו וקיימו כי על מטר שהוא ממעשה הצדיקים קאמר והיא הייתה תשובה נכונה להעמיד ולקיים אמתת זה העניין הנכבד מהכתובים כמו שיאות לו ולאשר כמותו במדרגה ובתועלת.

זה שיעור מה שראיתי לכתוב בכל זה כי ראיתיו דרוש מעולה וסוד נפלא מסודות הבריאה וסגולת הנפש השלמה והוא אוחז ומתפלש בכמה עניינים מתורתנו הקדושה מאשר רמזנום וזולתם והכל רשום בכתב אמת בחלק זה הסיפור אשר היינו עליו ובנעתקים בו מהקודמים אליו.

וזה כי אחר שברך השם יתעלה את נח ואת בניו לאמר פרו ורבו ומלאו את הארץ כלומר כי מעתה לא תיראו חתת ליגע לריק ולילד לבהמה על דרך כלל כאביכם הראשון עד שתפסד ארץ ומלואה מרעת יושבי בה אמר להם ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ כו'. ומהמבואר שאין כוונת הכתוב בזה לומר כי בהקבץ המון עם אלה ברכב ואלה בסוסים וברשפי קשת וחרב ומלחמה על חיות היער החזקות שיכבשום תחת ידיהם או בהתחכם לפרוש מצודות ומכמורות אל כל הבעלי חיים שיתפשו וירדו בהם לעשות בהם כרצונם כי הן כל אלה יפעלו האנשים איש באיש וממלכה בממלכה ונפלו איש ביד רעהו ואב לכלם ויאמר אדוני בזק שבעים מלכים בהונות ידיהם ורגליהם מקוצצים היו מלקטים תחת שלחני כאשר עשיתי כן שלם לי אלוהים כו' (שופטים א'). אמנם בלי ספק בכאן גלה לנו

הסוד הנפלא שאמרנו מפלאי הבריאה ומסוגלת הנפש האנושית ומעלתה על שאר צורות הנמצאות שהוא נעלם מרוב אנשי הזמן. והקב"ה זכרו בשעת מעשה אדם הראשון שתי פעמים אמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כו'. עוד אמר פרו ורבו ומלאו את הארץ כו'. (בראשית א') ועתה הושלש בדבור יותר חזק באומרו ומוראכם וחתכם יהיה כו'. הורה בכל זה שהרדייה והממשלה הזאת הוא תנאי בשלמות צורת האדם ומהותו עד שלחסרון זה נאמר ותעשה אדם כדגי הים כמו שאמרנו. וכמו שכן העיר על זה המשורר באותו מזמור שדבר על הכרתו אשר חתם בו תמשילוהו במעשה ידיך צנה ואלפים כולם (תהלים ח') והוא ענין המעלה הראשונה אשר ממנה תמשך השניה אשר תמצא לקצת האדם על קצתם מהכרח שמירת הדמות אולם בשמירתו לא נפל דבר אחד מכל אשר אמרנו. והנה אחר שהזכיר הממשלה הראשונה הצוריית אשר היא העקר זכר הממשלה הגופיית אשר היא לספוק המזונות ויתר העבודות אשר היא טפלה אליה בלי ספק ואמר כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה.

ישתבח הצור תמים פעלו רוקע הארץ וצאצאיה נותן צורה לכל נעשה על הצד היותר שלם שאפשר כי לא גזרה חכמתו להפשיט ההיולי מצורה רק להלבישו מצורה יקרה ממנה. ולזה לא התיר לדורות הראשונים לאכל מבשר הבעלי חיים כי לא יחליפנו ולא ימיר אותו בהמה בבהמה וכ"ש שהיו יותר נשחתים ונפסדים מבהמות הארץ וחלילה ליוצרם מהוריד מהקדש ולא להעלות.

ולזה הטעם אמרו ז"ל עם הארץ אסור לאכול בשר (פסחים מ"ט ב). כי עם הארץ אשר דברו בו בזה הוא הבור אשר אמרו עליו שאסור ללוות עמו בדרך ושמותר לנוחרו ביום הכפורים שחל להיות בשבת (שם) והוא מליצה גדולה מהם ודבר של הפלגה מהם וזה שההורג נפש ביום ההוא בהתראת איסור היום הנה הוא פטור על הרציחה כי דין הרוצח בהרג ודין ההורג בשבת בסקילה וקים ליה בדרכה מיניה, ולזה אמר שהרוצח בו ביום שהוא פטור ומותר מדינו והוא הדין לכל אדם. אלא שאמרו זה דרך צחות המליצה כאלו מתירין דם על הארץ לפחיתותו. ויש אומרים גם כן שאין מכריזין על אבדתו (שם) כי איש כזה ודאי באכלו את הבשר ממעט את הדמות בהחליף בשר שור ושה בבשר חמור או עיר או פרא הפך מה שאמרה תורה ופטר חמור תפדה בשה (שמות ל"ד) ולזה לא נתן לו רשות לאכול ממנו. ואם אכל, אכל שלא ברשות. ועליהם אמר החכם יש רעה ראיתי תחת השמש ורבה היא על האדם איש אשר נתן לו האלוהים עושר ונכסים וכבוד כו' ולא ישליטנו האלוהים לאכול ממנו כו' (קהלת ו'). כי הנה בתחלת המחשבה אמרו ואיננו חסר לנפשו כו' סותר אומרו ולא ישליטנו האלוהים לאכול ממנו.

אלא שהכוונה שהיה רואה רעה רבה במין האדם והוא שימצא ביניהם מי שיש להם עושר ונכסים וכבוד ומשתמשים בהם כרצונם עם שלא ישליטם האלוהים עליהם. כלומר כי אם היו יכולין לעשות באמת לא היו רשאים מצד חסרונותם. והמשתמש על זה האופן איש נכרי הוא אצלו, אחר שאיננו ראוי לו. וכמו שאמרו כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו מעל (ברכות ל"ה א) כי האוכל מבלי תת שבח והודאה על פרנסתו הנה הוא זר מועל בקדש אלהיו באמת. והוא טעם נכבד נמשך למה שלא התירו הכתוב לאדם ודורותיו. ואשר יבארו הטעם מפני שאינם בקיאים על השחיטה וטעם אסור בטעם נמנע גם כן יוכלו לומר ע"ה אסור ללבוש ציצית או תפילין אלא תקנת כלם לילך אצל בקי.

[במבול תמו חטאים מן הארץ ונתקן טבע האדם]

מכל מקום אחר שבמעשה הנורא של המבול תמו חטאים מן הארץ ונתקן טבע האדם כמו שנתבאר בשער הקודם עד שחזרה הצורה האנושית לאיתנה ולהיותה אפשרית למשול על כל שאר הצורות ההוות ונפסדות באופן יותר חזק מבראשונה מכאן ואילך הרשות נתונה ליזון מהב"ח כיון שהם ממדרגה אחת תחתיהן כי מעתה מעלין בקדש ואין מורידין.

ומכל מקום יש בחינה שכלית בעבורה יראה שהיתר אכילת הבשר גם הוא יהיה צד חסרון באדם כמו באכילת הצמחים לבדם וזה יתבאר היטב בפ' המן ב"ה. ואחר שהתיר להם הבשר הגבילים והבדילים מפתיות החיות הטורפות ואסר להם אבר מן החי והדם וסיבת אסור הדם יתבאר בפ' אחרי מות שער ס"ד ב"ה.

וגם הבטיחם לדרוש דמיהם מיד כל חיה שלא יחשוב שהתיר אותם להם כמו שהתיר להם אותם. כי יקרה נפשם בעיניו, ותקן עוד זאת לפניו עד שהזהיר וזרז קצתם תכלית הזרז והאזהרה בהראות מעלת האדם על שאר מיני הבעלי חיים ואמר אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש כו'.

ירצה הנה יהיה הדבר הזה בכם בהפך ממה שהוא בנפש כל חי שאמרתי כי בהם התרתי לכם הוצאת הנפש ואסרתי את דמם אבל אתם את דמכם לסיבת נפשותיכם אדרוש לא בעבור הדם כי הנפש הוא העיקר ולזה מיד כל חיה אדרשנו עם שהחיה הטורפת האדם אינה מבקשת ממנו את נפשו רק את בשרו ודמו, ומיד האדם מיד איש אחיו אדרוש בעצם את נפש האדם, כי הוא המבקש את נפשו ממש לא בשרו ודמו. ואפשר כי באומרו מיד איש אחיו, יכווין אל ההורג בלא עדים או שלא נגלתה האיבה ביניהם כי אז דינו בידי שמים. והנה עם זה כבר שם גבול על הבעלי חיים אשר לא יהרסו מצבם כנגד ממשלת האדם עליהם ואדנותם המחויבת עליהם לפי טבעם ומעלת צורתם. אמנם הודיעם זה כדי להורותם וללמדם שתיקר נפשם בעיניהם כאשר יקרה בעיניו ולא ישחיתוה עוד כראשונים כמו שביאר באומרו שופך דם האדם כו' בצלם אלוהים עשה את האדם.

אמנם הכוונה באומרו שופך דם האדם באדם תראה שהיא כן, אף על פי שאמרתי שאדרוש נפש האדם מיד כל חיה לא מסרתי עדיין דבר זה לבית דין של מטה רק כשהיה שופך דם האדם באדם כלומר כשהיה השופך במין האדם אבל כשהיה השופך אחד הבעלי חיים תהיה דרישתו ע"פ בית דין של מעלה והשגחתו כמו שאמר מיד כל חיה אדרשנו. עד שתנתן התורה ותתחדש הלכה וימסר דינם לב"ד של ישראל כמו שנאמר סקול יסקל השור וכו' (שמות כ"א). וה"ה לכל בהמה חיה ועוף אלא שדבר הכתוב בהווה. וכבר העידו על תרנגול אחד שנסקל בירושלם (עדיות פ' ו').

ואתם פרו ורבו כלומר מה לכם תדכאו קצתכם לקצתכם אלא אתם פרו ורבו ושרצו בארץ כו'. ואין ספק כי רבוי אחר רבוי לא בא אלא לרבות רביית הנפש והגדלתה. והנה עם מה שקדם בדבור הקשת ושכרות נח. ובנין המגדל. נגמרה זאת הפרשה המעולה השנייה למעשה בראשית במעלה.

והתהלה לאל אמן.

עקידת יצחק, שער טז (פרשת לך לך) – בחירה וידיעה, הדרך לאמונה

יבאר איך הגיע אברהם דרך פילוסופיותו אל מה שהגיע ראשונה מהשלמות ומעלתו, ושאר רוח לו להישיר את כל בני דורו.

פרשת לך לך

בראשית רבה פ' ל"ט

פתח רבי יצחק שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך (תהלים מ"ה). משל לאחד שהיה מהלך ממקום למקום וראה בירה דולקת. אמר למי שהולך עמו, תאמר שאין מנהיג לבירה זו? הציץ עליו בעל הבירה ואמר, אני הוא בעל הבירה. כך אברהם היה אומר, כסבורין אתם שאין מנהיג לעולם? מיד הציץ עליו הקדוש ברוך הוא ואמר, אני בעל העולם. הה"ד ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך כו'

אם התחלת מציאות האדם וסוף שלמותו מיד הש"י המה, ואי אפשר להגיע זולתו, מה יעשה אדם לו לטובתו.

ואולם היות התחלתו מאתו ית', הנה הוא מבואר מעצמו מהתחלת הויותו, אם בפרטו ואם בכללו. אמנם היות שלמותו האחרון נמנע זולתו, הוא מה שנתבאר מטבע השלמות עצמו, כי הוא דבר אלוהי בלתי אפשרי להגיע בהשתדלותו, אם מצד גודל מהותו ואם מצד רוחב גבולו. וזה כי מלבד מה ששיגוהו בדרכו פגעים רעים מבקשת הצרכים ההכרחיים, ורוע הבחירה על המותרים, הנה ידביקוהו המון המונעים והמעיקים העצומים מקוצר המשיג ולא את כוחותיו בכל מופתיו תולדותיו לבית אבותיו, מהגיע אל האמת. אם מצד העצלה ואם מצד ההשתבשות, כמו שכתבנו בשער ט'.

ורוב מה ששיגוהו מהטעות והאונאה במה שיחשוב ששיג האמת בעיונו בדברים האלהיים. ואינו, לפי שאין אל השכל העיוני משפט בהם כלל, כמו שהוא העניין בידיעת האל ית' וההשגחה ובאמיתת השכר והעונש, אשר בהם תתלה ההצלחה הנפשית כמו שכתבנו בשער שביעי אשר בכל זה, והנמשך אליו יישאר האדם נעור. ורק מהגיע אל אמיתתם, אם לא בשיערה עליו ממרום שפע שבע רצון להישירו ולהקריבו אליו בתורת נדבה ומתנה וזאת התורה.

הנה ראש החוקרים, עם שלא ראה אור תורה ונבואה לדעת את אשר ידבר אלוהים את האדם ושלחו בדרך טובה, אמר בפרק ו' מהמאמר א' לספר המידות, ז"ל.

ואם יש דבר אשר הוא מתת אלוהים לאדם טוב ונאה ומתקבל, הוא להיות האושר אשר נתן מאת האלוהים, כי הוא הדבר הגדול והנבחר במין האנושי. אבל זאת החקירה אולי היא יותר ראויה לידיעה אחרת. נראה שאם אינו דבר שלוח מאת האלוהים, אבל הוא מצד המעלה או מהלמוד או מההשתדלות, הוא דבר אלוהי, כי יראה שהוא ראש וסוף נבחר המעלה, והוא אלוהי ומאושר עד כאן.

הנה שהורה שלא ימלט מהיות שלמות האדם מתת אלוהים בהחלט, או מגיע אליו בעזר אלהי. והנה אנחנו שלא נסתפקנו כי ה' יתן הטוב, כמו שהודיע למשה באומר וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם (שמות ל"ג) כבר יוחלט המדע אצלנו בתכלית האמות שהאושר והצלחת האדם ושלמותו האחרון מתת אלוהים היא, כמו שאמר החכם גם כל האדם אשר נתן לו האלוהים עושר ונכסים והשליטו לאכול ממנו ולשאת את חלקו ולשמח בעמלו זה מתת אלוהים היא (קהלת ה').

יאמר, כי אשר יש לו אלו הקניינים, וישליטנו האלוהים עליהם מפאת זכותו בחלוף מה שכתב על זולתו, ולא ישליטנו האלוהים לאכול ממנו, כי איש נכרי יאכלנו (שם ו'). כלומר שאף על פי שהוא יכול, אינו רשאי. כמו שכתבנו אצל איסור הבשר לעם הארץ בשער שעבר. וגם שיישא חלקו עמו לעולמו הנצחי שישמח שם בכל עמלו, זה באמת לא יגיע כי אם בתורת מתנה מאת האלוהים.

על זאת יתפלל החכם הזה בעצמו להתיישר מאת האלוהים על השגת זה השלמות מאתו, בהקדים ראשונה החסרונות המגיעות אליו בכל דרכי השגותיו אשר מהם יגיעו הקיצור בשני מיני החקירה, אם בידיעת סיבת העניינים הטבעיים, ואם בדעות האלהיות.

[ניתוח הפרק דברי אגור בן יקה – משלי ל']

וזה באומרו: **דברי אגור בן יקה המשא נאם הגבר לאיתאל, לאיתאל ואוכל** (משלי ל'). הזכיר תוארי המדבר שהוא משתדל לאגור החכמות, וכן המקהל אותם ומעלת האופן אשר בו ידבר, שהוא משא נבואי, וגם מדרגת האנשים אשר תאמר אליהם שהם איתאל ואוכל, אשר היו חכמים וידועים בדורו, והם מתי סודו, והם שלש בחינות אשר בהם ישתלם כל דבור. וכמוהו רחש לבי דבר טוב כו' (תהלים מ"ה) גם אז ישיר משה כו' (שמות ט"ו).

ולזכרון החסרונות, אמר **כי בער אנכי מאיש ולא בינת אדם לי ולא למדתי חכמה** כו'. ירצה **כי בער אנכי מהיות לאיש**, אפילו בבחור בטוב ומאוס ברע, אשר זה יקרה מאד

לרוע המזג. גם **אין לי בינת אדם** מצד צורתו להשכיל במפורסמות, וזה יקרה מצד טרדת בקשת הצרכים. **ולא למדתי חכמה** לדעת העניינים הטבעיים, וזה יקרה אם לבקשת המותרות ואם לחסרון מופתיה. **ודעת קדושים אדע?** בתמיהה, שהיא החכמה האלהית. ולהורות על הקיצור בחכמה הטבעית אמר **מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה** כו' **שאל לאיתאל ואוכל**, שהיה מדבר עמהם התפארו עלי מאד לאמר סוד טבע הויית כל הנמצאים כולם, שהוא מהרכבת ד' היסודות הפשוטים אשר ישתומם כל חכם לב אליהם מצד הכרחיותם להמצא בהפך מקומות הטבעיים להם, מבלי שיראה שם שום אונס ומכריח.

ועל הראשון מהם במעלה אמר **מי עלה שמים וירד**. ירצה מי הוא זה אשר בטבעו המיוחד הוא לעלות שמים כמו שהוא העניין ביסוד האש מצד קלותו המוחלט ומצאנו אותו יורד ושוקע בתחתיות בעומק כאלו שם מקומו הטבעי וזה שנראה עמוד עשן ולפיד אש יוצא מהאבנים אשר מקומם הטבעי הוא בתכלית המטה וכן בשאר הנמצאים.

ואחריו זכר יסוד האויר השני לו בקלות אשר מטבעו להיותו משוטט בכל מקום שהוא דק משאר הגשמים ובלתי תסגר ומתקבץ בשום מקום מבלי תחבולה וכבר נמצא אותו עומד בכל המורכבים ושומר שם מצבו ובלתי מתפשט הנה והנה. ולזה אמר **מי אסף רוח בחפניו** כי כמו שעוצר הרוח בחפניו ועוצר אותו לשם או מוליך ומביא אותו למקום חפצו שהוא נמנע כן הדבר הזה.

ואחריו זכר היסוד השלישי והוא הפחות כבד שהוא יסוד נגר ארצה ובלתי עצור מעצמו במקום גבוהה ומצאנוהו עומד ושומר מצבו בכל אחד מהמורכבים ולזה אמר **מי צרר מים בשמלה**.

ואחריו זכר היסוד הרביעי והוא הכבד בהחלט, שמצאנו אותו בוקע ועולה מתהומות הארץ שהוא מקומו הטבעי, אל גבוה הצמחים וראשי האילנות ולרום העננים שמשם יורדות האבנים, כאלו הוא יסוד קל עולה מאליו. ועליו אמר **מי הקים כל אפסי ארץ**, כלומר שמקים יסוד הארץ אשר באפסים התחתיים עד גובה אלו הנמצאות. **מה שמו** כו'. ירצה מי זה ואי זה הוא אשר עשה את כל הגדולות ואת הנוראות האלה אשר לא יכילם דעת ורעיון.

ואם הם הנקלות שבנפלאותיו, ואם הוא בלתי ניכר לנו, מצב קדמותו הודיענו אותו מצד בנו או בן בנו אם תדע, כמו שנדע היום הקדמונים מצד זרעם הנכון לפנינו.

והנכון לפי דרכנו שירצה באומרו מה שמו ומה שם בנו, מה הוא היסוד אשר יסמך עליו העיון בזה שהוא במדרגת האב, ומה ענין התולדות הנמשכות ממנו שהם במדרגת הבן. כלומר, מה כוחן שתדע מצדן את כל זה, כי בידוע כי כל הקדמותיו יישא רוח ותולדותיהן כיוצא בהן, ולא יספיקו להקנות את האדם ידיעה שלמה באלה העניינים. אדרבא יכחיש השכל אותם אם לא שיראה רוב מציאותם והתמדתם בעולם.

ולזה באה ההודעה בתורה האלהית כי העושה אותם ומחדשם הוא השם עושה כל, אשר אין לזולתו שום יכולת על זה כמו שביאר הנביא אנכי ה' עושה כל נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מיאתי (ישעיה מ"ד), מי אתי כתיב. ואם ככה הוא בזה המין מהעיון אשר באלו הנמצאים המורגשים, כ"ש בעיון אשר הוא מהמין השני שהוא למעלה ממנו במעלה נפלאה, והוא ההשגה בידיעה האלהית ועומק מחשבותיו שאין לנו בהם שום הרגש לא חושי ולא שכלי. כי על כרחנו אנו צריכין בהן הישרה אלהית, וזולתה הם נמנעים אצלנו לגמרי.

[השכל האנושי יקצר להבין את הידיעה האלהית עם הבחירה החופשית]

וזכר למשל ולמופת אחד מהדרושים אשר תקצר יד השכל האנושי מהשיג בו איכה הוא עם יודעו אותו בלי ספק מפאת הישרה האלהית, והוא קבלת השכל הסכמה המונית ידיעת הש"י כל הדברים האפשריים העתידיים לצאת אל המציאות על ידי בחירת האדם, כמו שמתחייב מהיותו יתברך מסולק מכל מיני החסרונות, עם אמונת היות כל אחד מחלקי האפשר בכל מעשיהם בשווה על אפשרותו, כמו שחויב מהנחת השכר והעונש בתורה האלהית. כי תכלית מה שהשיג בו השכל האנושי הוא, שהיא ידיעה סגולית נפלאה משארת טבע האפשר במקומו.

[אפשרויות התגובה לבעיית הידיעה והבחירה]

ומהם שהכחישו חופשיות הבחירה לקיים הידיעה. ומהם שהכחישו הידיעה בקיום הבחירה כמו שעשה הרלב"ג בפירושו אזכרם בפרשת סדום אצל ארדה נא ואראה כו' שהוא המיוחד שבמקומות שנתפאר בהשגתו. והנה הוא נפל בסכנה העצומה שהזכיר עליה האלהי בעצמו בפרשה המיוחדת, באומרו ועתה כתבו לכם את השירה כו' וחתם וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום בטרם אביאנו אל הארץ אשר נשבעתי (דברים ל"א), כמו שאבאר במקומו שער ק"ג ב"ה. וכבר עוררתי עליו על וינחם ה' בשער י"א. סוף דבר נפל הבלבול ועוצם הסכנה באלו העניינים למי שנמשך בהם אחר השכל האנושי וגזירת מופתיו.

[הפסוק "כל אמרת אלוה צרופה" - כולל ידיעה ובחירה]

ולזה ראה החכם לקבץ שתי אלו האמונות, והודה אמיתתם אם שלא ישיג עניין הסכמתם. ואמר כל אמרת אלוה צרופה מגן הוא לכל החוסים בו (משלי ל'). אמר כי כל אמרת אלוה צרופה ואמתית מזוקקת שבעתים בכל מה שיתואר ית' שהוא יודע כל הדברים, ואין דבר נסתר ממנו מהעוברים וההוים והעתידים בשום עניין וזמן. ועם כל זה לא נאמר שהכרחיות ידיעתו בטל הגמול הטוב הראוי לעושה הטוב. כי בלי ספק הוא מגן לכל החוסים בו להוציא פעולת בחירתם אל הצד הנכון והישר מבלי שום צד הכרח. ולהודיע שאם יאמר החכם לדעת הסכמת אלו השתי אמונות לפי שכלו כי לא יכול למצוא, אשר אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת. רצה, אל תוסף בחקירת הסכמת שני דבריו אלה לפי שכלך, פן יוכיח שכלך זה בזה הדרוש האלהי בהוכחות בדאיות הרגיל לעשות בך ובטבעך, ונכזבת כי לא דרכו ית' דרכיך ולא מחשבותיו מחשבותיך.

והיא עצמה העצה היעוצה אל החוקרים המאמתים בעניין הזה, כמו שכתב החכם בחתימת המאמר הרביעי לאלהיות באר היטב.

[רמב"ם על בחירה וידיעה]

וכמה וכמה הטה הרב המורה אזנו לעצה זו בדרוש הזה עד שהכה על פי כל הפילוסופים אשר טעו טעות גדולה בחשבם להשיג אמיתת ידיעתו עם היות ידיעתו ועצמותו אחד מכל צד ואשר לא שם לבו אל דבריו אלא צלל במים אדירים העלה חרס בידו כמו שיתבאר בקרוב במקום הרמוז ב"ה.

והנה המשל השלם ששמהו הרב אצל דרוש החידוש מהיתום הנולד באחת האיים, אשר אמר שבנאהו חומה גדולה גבוהה סביב התורה האלהית פ' י"ז ח"ב הוא מסכים מאוד אל זה הלימוד שהישיר אליו החכם באמרו פן יוכיח בך ונכזבת תקולע נפש המחזיק באבנים ובקלע לסקל נגד החומה ולהורסה נגד השמש.

[תפילה להשגת האמת]

והנה אחר שביאר הקיצור המופלג אשר לשכל האנושי בכמו אלו העיונים, נעתק אל דברי התפלה והתחנה שיתיישר בכל עיונו והשגותיו ממנו יתברך, אשר הוא המלמד האמתית מבלי טעות ומבוכה.

ואמר **שתיים שאלתי מאתך אל תמנע ממני בטרם אמות**, כלומר בטרם אמות מצערי, וכמו שאמרה רחל ואם אין מתה אנכי (בראשית ל'). ופירש שתי השאלות ואמר:

שוא ודבר כזב הרחק ממני. והשוא הוא המגיע לאדם מצד קיצורו ומיעוטו בחכמה, אשר לסיבת זה יפנה לבו אל דבר השווא והבטל לגמרי.
ודבר כזב הם השיבושים והשקרים אשר יעלו בלב המעיינים אשר יעמיקו בחקירתם יותר מהראוי במה שלא נמסר להשגתם, כמו שאמרנו.

וביאר דמיונם בשאמר **ראש ועושר אל תתן לי**. וזה כי כמו שדבריו אלה כשיובנו על המשל המפורסם בו כפשוטו יהיה צודק מאוד, כי המרבה והממעט בהצלחות הזמניות יטרידו את האדם מהצלחתו האמתית. וחיותו בהם על האמצעיות יעזרהו עזר גדול, כמו שבאת בתורה האלהית ההישרה על זה, ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, השמר לך כו', וכסף וזהב ירבה לך, ורם לבבך כו' (דברים ח'). ואפילו למלך צוה: וכסף וזהב לא ירבה לו מאד לבלתי רום לבבו כו' (שם י"ז).

וכמה יקרו דברי החכם אלה לכל בעל שכל בבחינה זו, עד שאריסטו פרק י"ג מהמאמר הי' מספר המידות נתפאר בהם, עד שאמר:

אמנם מהראוי לחשוב כי להיות מאושרים צריך לדברים רבים וגדולים כו' אמנם שלמה אולי יקרא מאושרים לאשר הם אמצעיים בעושר בדברים החיצוניים כי יחשוב כי אלה יעשו דברים נבחרים ויחיו על יושר כי יקרה כי אשר להם דברים אמצעיים יעשו הראוי. עד כאן.

גם בפרק י"ד מן המאמר הז' אמר:

כי טוב ההזדמנות כאשר ירבה מאד הוא מונע האושר ואולי אינו טוב ההזדמנות המסיר הצדיק מהאושר אשר לו.

וכן הוא העניין לעניין הנמשל.

כי הריש והעושר הם מטרידים גדולים מהשגתו והאמצעיות הוא עוזר אותו.
אמנם הריש הוא הקיצור והמיעוט בהשגה, אשר לסיבת זה יתפש כגנב במחתרת בהרבה מהדרושים אשר לא ידע יפה מוצאם ומובאם, וימשש בהם כעור באפלה, ויתפוש שם אלהיו כי לא ידע מה הוא.

והעושר הוא שיגבה לבו בעיוניו עד להשחית וידרוש דברים עמוקים אשר כסום מהם התחלותיו ושורשיו, כמו שעשו רבים מחכמי עמנו, כמו שאמרנו בקצת אלו החקירות אשר באלהות אשר הטעות בהם סכנה עצומה, והוא אומר פן אשבע וכחשתי ואמרתי מי ה'.

אמנם המיצוע הוא לחם חקו והוא כאשר יבוא בחקירותיו עד מקום שידו משגת ומשם והלאה יסמוך על הקבלה אשר נמסרה לנו על ידי נביאי האמת והצדק וכמו שאמר למעלה אל תוסף על דבריו כו' וזה מה שרצו אליו לפי כוונתנו.

[האדם שולט בגורלו, כי הוא שולט על ההווה]

ועתה ראה דברי החכם אלה טובים ונכוחים לברר אמיתת הקודם. אמנם מתוכם תהיה תשובה מוצאת לעניין השאלה הנמשכת מהן וזה כי הן האדם ואם שאין בידו לא תחילת הוייתו ולא סוף שלמותו הנה הכל הוא ברשותו כיון שהוא שליט על אמצעיתו כי עניין האמצעות הזה הוא עקר ושרש שלמותו שעליו נאמר בשעת נפיחת נשמתו ויהי האדם לנפש חיה (בראשית ב') כמו שכתבנו במקומו (שער ו').

וזה כי אחר שנברא בצלם, והוא השלמות הראשון השווה לכל המין, הנה עליו הוא מוטל לאחוז בשלמות ההוא בטוב בחירתו הנתונה לו בטבעו ובפקחותו הנוסף לו על זולתו, להשתדל בכל עוז להוציא אל הפועל כל מה שבכוחו אז, אם במעשים מוגבלים כפי אנושיותו, ואם בדריכה להכרת בוראו עד מקום ששיג שכלו, ובעוצם הכוסף והתשוקה להשיג מה שנראה ממנו השגחתו. כי אז ברית כרותה היא לו שלא תזוז יד השפע האלהי מיד שכלו, ומשם יחזיק בידו ולא ירפנו עד שיביאנו חדר בחדר בגרם המעלות, לחזות בנועמו ולבקר בהיכלו, מבלי שיעכבו בידו הנמנעות או ההרחקות הנמצאות אתו.

וזה הדבר בעצמו אשר ביארו אדון הנביאים בכלל סוף דבריו, באומרו כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא כו' לא בשמים היא כו' ולא מעבר לים כו' (דברים ל'). אמר כי כלל המצוה הזאת, ואם יש בכללה דברים עליונים נסתרים ועמוקים, אינן בשמים באופן שהיא נמנעת ההשגה עד שתאמר מי יעלה לנו השמים ויורידה, כמו שאמר החכם מי עלה שמים וירד. וגם אינה קשת ההשגה כדבר הצריך להעבירו מעבר לים. ובמה כי קרוב אליך הדבר כו'. והכוונה כי כשתכין עצמך להיות קרוב אליך הדבר מאד בפך ובלבבך, אתה בעצמך תהיה הסולם להורידו מהשמים. ואין צריך לומר שתהיה האנייה אשר תעבירהו מעבר לים. ומכאן ואילך אין כאן לא נמנע ולא קושי השגה. והוא נכון.

[הדורות שלפני אברהם לא חקרו על הבריאה]

והנה באמת בהתחזקות הזה נמצא לאברהם אבינו יתר שאת ויתר עז על כל אשר לפניו. כי הנה בדורות הראשונים היו כולם משחיתים דרכם ועלילותם אפילו בכדי חיותם עד שספו תמו בחטאתם והשרידים תלה להם עד מותם אם שלא השחיתו כמו אלה אבל לא נשאו מרום עיניהם לראות ולהכיר מי בראם ולא השתדלו בו בחקירתם אבל היתה להם אמונתם בו ית' מצות אנשים מלומדה ומקובלת בידם לבד, כמו שנמצא הדבר מבואר בנח אשר נאמר בו איש צדיק תמים היה בדורותיו (בראשית ו'), והכוונה שהייתה בידו אמונה מקובלת מלמך ומתושלח אבותיו בלי ידיעה שלמה מחקרית רק בתמימות לב לבד.

ועל הדרך עצמו שאמר הכתוב תמים תהיה עם ה' אלהיך (דברים י"ח). ירצה שיהיה שומע מפי נביא ומאמין מבלי שיטריד נפשו בהשגות עיוניות אשר תקצר ידו בהם או אשר ישתגע או ישתומם בהם, כפי מה שפירש ואמר כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן כו' נביא מקרבך מקרב אחיך כמוני כו' כאשר שאלת מעם ה' אלהיך בחורב ביום הקהל כו' (שם), והוא אמרם שם דבר אתה עמנו ונשמעה (שמות כ'), כנגד מה שאמר ראשונה וגם כך יאמינו לעולם כו' (שם י"ט) כמו שיתבאר שם ב"ה.

[אמונה מקובלת מפי הדת או הנביא – היא תמימות]

יראה מבואר שהאמונה המקובלת מפי הדת או מפי הנביא תקרא **תמימות**. והיה העניין כן לפי שהחקירה האמתית המגעת לאמות מציאותו ית', צריכה שתהיה על ידי מופתים שכליים אמתיים מחייבים האמת בה בלי ספק, אשר העמידה עליהם היא קשה מאד ומסופקת. ולא עוד, אלא שלא תשיג ידה רק מציאותו לבד, כי קצור קצרה בהשגת אמיתתו בידיעתו והשגחתו ויכולתו, וגוזרת בהן דברים אשר לא כן. ולכן התורה האלהית לא הטרידה מקבליה על זה האופן מהשלמות, אבל שמה אמות מציאותו יתברך למושלם כמו שתחייבהו החקירה האמתית. והתחילה ממקום סוף השתדלותה, באומרה בראשית ברא אלוהים כו'. לומר כי זה אלוהים אשר תחייב החקירה מציאותו, הוא אלוהים חיים ומלך עולם.

אמנם שאינו כמו שחשבוהו בעליה, שהוא סיבת הנמצאות כולן על דרך החיוב, אשר מזה ימשכו דעות רבות נפסדות בעניינים שזכרנו. אבל הוא יתברך אשר ברא שמים וארץ בחפץ ורצון, והוא היודע והמתבונן במעשה כולם ומנהיג העולם דרך כלל ופרט על ידי השכר והעונש, כמו שזהו עיקר תורף כוונת התורה כולה. אמנם מופתיה בכל זה אינם היקשים שכליים אנושיים, אבל המה היו האותות והמופתים המורגשים בחושים אשר נתפרסמה בהם בסיומה שעשה משה לעיני כל ישראל.

והנה לזה באמת צריכין נוחליה חוזק האמונה ביושר הדעת והתמימות, אין באהלה נפתל ועיקש. כי על כן אמר המשורר תורת ה' תמימה משיבת נפש כו' (תהלים י"ט). אשרי תמימי דרך כו' (שם קי"ט). ואהי תמים עמו ואשתמר מעוני (שם י"ח).

[אמונה לאחר חקירה היא החזקה והשלמה]

והנה האמונה הזאת, אף על פי שהיא טובה ונכונה בעיני האלוהים לפי קלותה, גם שיוכלו להשתתף בה כלל האנשים. הנה באמת האמונה הבאה אחר החקירה והמשלמת חסרונה

היא היותר חזקה והיותר שלמה והמיוחדת אל השרידים בלי ספק. כמו שאמר ראש המלכים לבנו ע"ה **ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה, כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר וגו'** (ד"ה א' כ"ח). זרזו על הדעת אותו בלב שלם ועל עבודתו בנפש חפצה.

ולזה נמצא שאברהם אבינו נתחלף לכל אשר קדמוהו בזה, כי הוא לא בא תחילה באותו התמימות שבא נח להקרא בראשיתו צדיק תמים, שלא הייתה בידו אמונה זו מקובלת מאבותיו, כי תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלוהים אחרים כו' (יהושע כ"ד). אבל הוא החל בתחילת עניינו לבוא בתורת חקירה לבטל דעות אבותיו הנפסדות ולבער גלוליהם מן הארץ, כמו שנתפרסם מהסיפורים שבאו עליו כמו שיבוא.

והנה אחר שהשלים חוקו בדרך מחקרו עד מקום שיד העיון משגת, נעתק מדרך החקירה במה שתלאה השגתה כנזכר, ובא לכלל אותה אמונה אשר הגיעה לראשונים דרך קבלה, אבל באופן יותר שלם. והוא **לדעת ולהאמין כי זה האדון אשר נתברר לו מפאת חקירתם שהוא סיבת הסיבות כולם, הוא אשר ברא עולמו ברצון מוחלט, והוא הרואה ומכיר בפרטי המעשים האנושיים ומשכיר ומעניש אותם על פי דרכם**, כמו שהוא מבואר מספרי הנבואות כולם. ואל זה העניין הנכבד נאמר לו אחרי כן והאמין בה' כו' (בראשית ט"ו). ובפרשת מילה התהלך לפני והיה תמים, לומר שהתמימות המוזכר בתחילה בנח באופן חסר נתבקש ממנו לסוף חקירותיו והיא האמונה אשר לא הגיעה אליה יד העיון כאשר אמרנו וכמו שיבוא עוד במקומו ב"ה.

[בין אמונת נח לאמונת אברהם]

אמנם על הבדל שני מיני השלמויות האלו אשר בשני אלו האנשים הפליגו **חכמינו** ז"ל **במדרש** פרשת נח.

רבי יהודה ורבי נחמיה.

ר' יהודה אומר מלה"ד, לאדם שיש לו שני בנים אחד קטון ואחד גדול, לקטן אמר בא והלך עמי, ולגדול אמר בוא והלך לפני. כך נח שהיה כוחו רע את האלוהים התהלך נח (שם ו'). ואברהם שהיה כוחו יפה התהלך לפני (שם י"ז).

רבי נחמיה אומר למלך שראה את אוהבו שקוע במבואות האפלים. ואמר לו, עד שאתה במבואות האפלים בא והלך עמי. אבל אברהם דומה למלך שהיה שקוע במבואות האפלים והיה אוהבו מאיר עליו בעד החלון, והציץ עליו המלך ואמר לו עד שאתה מאיר אותי במבואות האפלים בוא והאר לפני בביתי. כך אמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם עד שאתה מאיר לפני במיסופוטיאיה וחברותיה, בוא והאר לפני בארץ ישראל (ב"ר פ' ל').

הרי אתה רואה נפלאות ממאמריהם אלו כי הנה שניהם ז"ל כוונו למה שאמרנו אלא שזה הוסיף על זה במדרגה.

והנה דברי רבי יהודה הם משל קרוב מאוד להיות נח בא בתורת למוד וקבלה ולכן היה מתהלך בתומו אצל אביו והוא מחזיק בידו.

אמנם אברהם היה מתחזק ובא בחקירתו לפניו ואחר נעשה תמים. והנה לפי שהבדל הזה ביניהם הוא במעלתם זה על זה הוסיף ר' נחמיה ושם הבדלם על צדקו נפשו אצל אלהיו בזה מה שהיה הפך זה בנח. ואמר כי נח היה הולך חשכים בתומתו זאת אחר שהוא בידיעת בוראו והכרתו אותו כסומא בארובה, ואם לא האיר לפניו יתברך באותה קבלה שהיה בידו כמעט כבה נרו במבואות האפלים ההם.

אמנם אברהם היה בהפך שהאל ית' היה שקוע במבואות האפלים אחר שלא היה מציאותו ניכר בעולם כמו שיחייבהו העיון המחקרי מטבע המציאות בלי ספק, ועמד הוא ע"ה והאיר לפניו במה שבא בדרכי חקירתו להאיר עיני כל באי עולם. אלא שהשירו האל יתברך, שעד שהוא מאיר במבואות ההם אשר לא נגמרה בהם שלמותו מצד מה שיחסרהו המחקרי העיוני משלמות האמונה בהשגתו ורצונו על קצת מעשים ומיאוסו בקצתם, שיעתק משם וילך להאיר לפניו בארצות החיים, עד שיגיע לכלל האמונה השלמה ההיא המשלמת עיוניו ומעטרת אותם לגמרי.

הנה שהוא היה דורך דרך נכון במהלך השלמות, והוא קרוב להצליח והקב"ה היה עומד ומשמר עליו לקבלו בשתי ידיים להגיעו אל השלמות הראוי לו לפי טוב התחלתו. והוא מה שפירש הקדוש ברוך הוא בעצמו, באומרו כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו כו' (בראשית י"ח). למען אשר צווה לא נאמר, אבל אמר כי מתחילה כשידעו הייתה הסיבה לידועו כי הוא היה עתיד לצוות את בניו ואת ביתו כו', לשמור דרך ה' המצווה לעשות צדקה ומשפט (שם) בהנהגה דתיית, מה שלא עלה בעיונו כך בתחילה. וכ"ש מה שאמר למען הביא ה' על אברהם כו' (שם). כי החקירה האנושית לא תספיק לגזור על הגעת הטוב על האדם בשכר מעשים תוריים.

והוא פירוש נפלא יעיד על אמיתתו דקדוק הלשון בלי ספק.

[מדוע לא נזכרו מעשיו הראשונים של אברהם בתורה?]

והנה זאת הייתה סיבה עצומה למה שלא נזכרו מעשיו הראשונים בתורה. כי אין מדרך התורה האלוהית לשבח ולגנות כ"א מצד המעשים התוריים הנבואיים אשר הם למעלה מהחקירה האנושית, אשר הם ביושר האמונה כמו שאמרנו, אף על פי שהוא דרך להגיע אל השלמות התוריי יותר משלם האמונה, כי לא סרה מהזכיר אותם למסתכל בהם היטב, וזה במה שספרה איך נולד שתיל צדק זה ואחיו בארץ כשדים, וכי מת האחד מהם על פני

אביו שם בארץ מולדתו, ושנתעורר תרח לצאת מארץ ההיא עם אברם ואשתו וכל בני ביתו, ויבאו עד חרן וישבו שם, ומיד ויאמר ה' אל אברם לך לך כו'.

הנה באמת אם הוא מאמר קצר, הלא בקיצורו ירמוז יפה את כל המעשה ההוא הנורא אשר זכרו **חכמינו** ז"ל בוויכוחים החזקים שהיו לו עם בני דורו, אשר דרך משל היא המרגלית שאמרו שהייתה תלויה בצווארו (ב"ב ט"ז ב), אשר כתבנו בשער הד'. וגם העידו עליהם סיפורי האומות הקדומות כמו שכתב הרב המורה פרק כ"ט חלק ג'. והאמת יורה כי היא הייתה התלאה אשר עליה מת הבן בחיי האב, ועליה נגלה עליו דבר ה' להוציאו משם, כמו שנרמז באומרו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים (בראשית ט"ו). ובקבלה והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניך כו' (נחמיה ט').

[דרכו של אברהם לאמונה]

זזה עצמו כוונת המאמר שזכרנו ראשונה, משל לאחד שהיה מהלך ממקום למקום. כי אז היה אברהם הולך ממקום למקום, והוא תואר החקירה והעיון החיפושי אשר יעתק בו מדעת אל דעת וממדרגה אל מדרגה. וזה העניין מהחיפוש הוא אשר העלהו מאלו היסודות ומהמורכבים מהם ההווים הנפסדים אל עולם הגרמים, וראה בירה דולקת, והוא אור האצטגנינות הנזכר המאיר לכל באי עולם בתבונה ותכונה נפלאה. וראה שהם מתנועעים, ושלא יתכן לשום מתנועע שיהא הוא המניע לעצמו. וגזר בדעתו שחויב השתלשלות הסיבות לכלות בסיבה אחת היא סיבת הסיבות ועילת העילות. וידע בידיעה מוחלטת כי הוא האדון שהיה מבקש לאדון ומלך כל העולמות. ומזה הכריח אברהם להולכים עמו ומתווכחים אותו ומכחישים מציאות שום אלוה, או שמודים אלהות אל היסודות השפלים או אל צבא השמים וכסיליהם או אל מניעיהם, והוא מה שגזר מבלי שום ספק שיש מנהיג יחיד מיוחד לבירה, והוא מה שיחייב שיושפע מיד בשפע האלהי להיות עליו יד ה' לאמור, אני הוא בעל הבירה. כלומר האמת הברור אתך. והוא טעם ויאמר ה' אל אברם לך לך כו' ואעשך לגוי גדול כו' ואברכה מברכך כו', מבלי קדימת זיכרון שום מעשה של זכות הראוי להימצא למאמתים כאלו זולתי זה, כמו שנמצא בנח שנאמר ונח מצא חן בעיני ה' (שם ו').

ועוד העיד עליו, נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלוהים התהלך נח. והאל יתברך אמר ליה בא אתה וכל ביתך אל התיבה כי אותך ראיתי צדיק לפני כו' (שם ז'). והנה נתבאר טעם היות הסיפור ההוא הסתום מספיק לזיכרון הזכות הגדול שעליו נתייחד השפע האלהי עליו לעיין בעניינו ולהזכירו בדרך זו ילך. והוא מבואר.

[שלמותו של אברהם מתפתחת והולכת]

ואולם היות אברהם אבינו בלתי בא לכלל שלמותו בבת אחת, אבל שהיה שלמותו הולך ואור עליו בתוספת דעה ואורה בזה אחר זה, הוא מבואר מעניינו מאוד, כי בתחילה בא בכוח אצטגנינות הנזכר, להכיר שיש מציאות ראשונה לכל הנמצאות הוא הראוי להיקרא אלהי עולם. ועל אמיתת זה נתווכח עם אנשי דורו ונעשה איש ריב ואיש מדון לכל הארץ, עד שהושלך אל כבשן האש מבלי פנות אל שום תגמול, רק שהיה בוחר במיתתו מסבול השקר ההוא המתפרסם ביניהם בהיותם חולקים על דעתו כמשפט לאוהבי האמת מצד שהוא אמת.

אמנם כאשר ראה מעשה ה' כי נורא הוא, להצילו מידם אז הוסיף לידע כי זה הנמצא העליון שכן גזר על אמיתת מציאותו ראה און ויתבונן להרים דגל האמת ולנוססו. אבל עדיין לא נתאמת בלבו אם ההשגחה וההתבוננות הזו יהיו לבד בכמו אלו העניינים הנוגעים באמיתת אלהותו יתעלה, או אם יתפשטו בענייני האנשים ובחלקי פעולותיהם. ולזה אף על פי שנגלה עליו מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, ואמר לו לך מארצך כו' ואעשך כו', עדיין היה מתחכם בתחבולות וערמומיות אנושיות ביותר מדאי להינצל מהמקרים המעותדים להם בהתהלכם מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר.

ועם שמצינו שהיה קורא בשם ה' בכל מקום שהיה שם ומכריז אמיתת מציאותו יתברך לא נמצא שהתפלל אליו בשום צרה מצרותיו כמו שעשה יעקב אבינו בצאתו מבית אביו ובשובו, לפי שעדיין הוא בפילוסופיתו אשר בכוח האצטגנינות ההוא, אשר לא נתברר ממנו שהוא יתברך ברא העולם אחר שלא היה ברצון מוחלט שיתחייב מזה שיהיה העולם כולו בכללו בידו לעשות ממנו הישר בעיניו למלאת רצון יראיו, כמו שכתבנו מטעם אומרו קנה שמים וארץ (שם י"ד) בשער ד'.

[הגעתו של אברהם לאמונה]

אמנם כאשר יצא בשלום מהמאורעים ההם ויוכח עליהם מלכים הוסיף אומץ באמונת ההשגחה האלהית להציל האיש הנאמן באמונתו מחזק ממנו. אבל עדיין לא עמד בלבו אם יתבונן בכל ענייניו בכל מה שיצטרך אליו מדי צאתו ובואו ובתת התיקון והסדר בינו לבין אשתו או לבין נכסיו או אם יירשהו זה או זולתו, שכל זה יירחקהו הדעת ההוא הפילוסופי כמו שנזכר עד שקרה לו עניין הארבעה מלכים שהיה נפלא מאוד, כי אחר שעליו היה דבר ה' אליו במחזה לאמר אנכי מגן לך כו' (שם ט"ו), והודיע שבאת לו ריווח מאתו וכוחו ועוצם ידו לא עשו לו את החיל ההוא, אז אמר לו מה תתן לי ואנכי הולך עירי כו' (שם). ועדיין לא אמר זה בדרך תפילה, רק כמתלונן או מתאונן על רוע מזלו, כי אז נענה לא יירשך זה כי אם בנך היוצא ממעיך כו' ואז הוציא אותו חוץ מאצטגנינות שלו ואז נאמר והאמין בה' ויחשבה לו צדקה (שם), כמו שיתבאר להלן. ולא אז משם עד שקיבל

שכר על האמונה, והבטיח לו ולזרעו על ההצלחה הנפשית הרמוזה בברית בין הבתרים, אשר חתם בה ואתה תבוא אל אבותיך בשלום (שם).
ואז חזר להתחיל עמו כבתחילה, ואמר התהלך לפני והיה תמים (שם י"ד) כמו שאמרנו. ואז בכרות עמו ברית המילה הוסיף מעלה ותוספת השגה. ופתח לו בה עוד חלוני אורה באופן השגחתו באלו העניינים הפרטיים.

[תפילתו הראשונה של אברהם]

וכבר הספיקה לו אח"כ קצת הערה בענייני סדום שנגש ללמד עליהם זכות ולבקש על הצלתם, עד שתראה אחרי כן במעשה אבימלך כבר אמר עליו האל ית' ויתפלל בעדך וחיה (שם כ'). ושם נאמר ויתפלל אברהם אל האלוהים. והוא היה ראשית לשון תפלה שנמצא בו ע"ה כמו שיבוא הביאור בכל אחד מהעניינים במקומו ב"ה.
וזה טעם צורך הניסיון בו עליו השלום מבשאר האבות ואנשי השם להודיע ולפרסם שכבר יצא לגמרי מאצטגנינות שלו, ובא לכלל אהבה ויראה, עד שעקד את בנו יחידו לשוחטו במצות קונו אשר כן לא יעשה בשום עצה והנהגת שכלית, רק במה שידע שיגיע לו לשמוע בקול אלהיו שכר טוב מבנים ומבנות, כמו שיתבאר ממקומו שער כ"א בעזרת הצור.

[אברהם ויעקב]

ראה מה כתיב בסופו ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי כו' (שם כ"ד) הוא ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני משם כו'. וכן עבד נאמן ביתו אמר ברוך ה' אלהי אדוני אברהם כו' (שם). ירצה שכבר היה מובטח בחסד אלהיו ומתפלל אליו על מעשיו, מה שלא היה עושה כן בתחילת ענייניו כמו שאמרנו. ולא עוד אלא שבכל השלמות הזו אשר הגיע אליו עדיין לא בא אל תכלית סוף השלמות האנושי, כי הוא מבואר שכבר נתגלו ליעקב אבינו בתחילת עניינו דברים אלהיים שלא סופר שנתגלו לאברהם אבינו כמו שנראה ממראה הסולם ומה שנא' שם כמו שפירשו הרב המורה ז"ל (ח"ב פ' מ"ה) וכמו שיבוא במקומו.

ובמדרש (ב"ר פרשה ס"ג)

רב הונא ורבי ירמיה בשם רבי שמואל בר יצחק אמרו אברהם לא ניצל מכבשן האש אלא בזכותו של יעקב אבינו שנאמר כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם (ישעיה נ"ט).
משל לאחד שהיה לו דין לפני השלטון ויצא דינו לישרף וצפה אותו השלטון באסטרוולוגיה שלו שהוא עתיד להעמיד בת שהיא נשאת למלך. אמר כדאי הוא להינצל בזכות בתו.

כך אברהם אבינו יצא דינו מלפני נמרוד לשרף וראה הקדוש ברוך הוא שיעקב עתיד לצאת ממנו אמר כדאי הוא אברהם להנצל בזכות יעקב הדא הוא דכתיב עטרת זקנים בני בניו וכו' (משלי י"ד).

הרי שהורו בביאור שלא היה אברהם אבינו בתחילת עניינו ואפילו בסופו באותו שלמות שהיה עליו יעקב אבינו, וכל שכן הנביאים המגדילים עליו, לפי שכן חויב אל החקירה האנושית להשיג הדברים בתחילה חסרים, וגם אחרי כן כשיושפע השפע האלהי על הראוי אליו יבוא אליו השלמות בזה אחר זה ובהמשך הזמן תוספת השלמות. אמנם הוא היה עקר גדול כי הוא החל להיות גיבור בארץ בעניין הנפלא הזה אשר נעזבו ממנו אז כל באי עולם וההתחלה הוא יותר מחצי הכול.

[שאלות על סיפורי אברהם]

והנה אחר שהקדמנו הראוי להקדים להיותו כמו שער לבוא על פירוש כוונת הסיפורים הראשונים הבאים במעשיו של אברהם אבינו ומוצאו ומובאיו עד שנתחסד עם מלך סדום אעורר תחילה הספקות הנופלות בהם כמנהגנו.

א. הזרות הנפלא המגיע מסיפור ויאמר ה' אל אברם כו' ואעשך כו' מבלי הקדים סיפור זכיות ומעשים טובים ממנו ראויים שתשרה עליו שכינה ולהבטיחו בכל הגדולות האלה עד שמזה יראה שאהבת השם ית' היא הכרחית שתקדם לזכות כל שלם כמו שאמרו קצת, מה שהוא שקר מבואר, כמו שיתבאר עניין זה יפה בפרשת עשר תעשר שער צ"ד ב"ה. ואולם כבר הותרה יפה יפה במה שאמרנו.

ב. מה הטעם הצוואה להרחיקו עוד כיון שכבר יצא מן הסכנה.

ג. מה טעם ואעשך לגוי גדול, והלא מכל האנשים ההם נעשו גוים גדולים, כמו שזכר בסוף פרשת נח. גם מלוט יצאו שני גוים, ומאי רבותיה. גם טעם ואברכה מברכך ומקללך אאור, כאלו היה ירא שתקולל חלקתו בארץ.

ד. כי אחר שנאמר וילך אתו לוט, למה חזר לומר ויקח אברם כו' ואת לוט בן אחיו כו'. ולא עוד אלא ששילש בזה להלן ויעל אברם ממצרים כו' ולוט עמו הנגבה כו'.

ה. מה טעם והכנעני אז בארץ ולהלן והכנעני והפריזי שהרי מלכי צדק שהיה מזרעו של שם היה מולך בה והכנעני והפריזי בנו של חם הוא.

ו. באומרו וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת. ולמה דבר אליו במאמר קצר זה, ולא האריך בהבטחה כמו שנאמר להלן, וה' אמר אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך כו' כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם ושמתי את זרעך כו' קום התהלך בארץ כו'. או למה באו שתי ההבטחות על זה העניין קים ליה בדרבא מיניה.

ז. למה לא קרא בשם ה' במזבח הראשון שבנה.

ח. וגדולה היא אצל רבים מה ראה הצדיק הזה שלא ליכבד ושבת בביתו, יושב ובוטח על הבטחותיו יתברך, המצוה לבוא אל הארץ ההיא והמבטיחו על טוב מצבו וגדולת שמו. ולא עוד אלא שחשב להינצל מהמקרים בגנאים [-גנות] עצומים המתרגשים לבוא מעצתו אשר יעץ בדבר שרי אשתו הצדקת לשומה למפגע לכל סכל אשר יבוא לחטא בה. וכבר כתב **הרמב"ן** ז"ל שעל חטא זה נגזר גלות מצרים, מה שלא יאמן כמו שיבוא במקומו ב"ה.

ולמה לא דבר אליו ה' ולא גלה את אזנו להוציאו מיד מבוכתו זאת והחרדה הגדולה אשר יחרד לבו והכתוב אומר הנה עין ה' אל יראיו כו' להציל כו' (תהלים ל"ג) וגם הוא לא התפלל על דבר זה. ולא על בקשת הזרע כמו שעשו יצחק ורבקה בתחילת עניינם.

וקשה עוד מזה שחרדתו זאת תיתן מוקש. שהרי לא מצאם שום מקרה ופגע אלא מטעם אומרו אחותי היא. והרי הייתה השערה נפסדת, ואף חכמתו לא עמדה לו באומרו ויהי כאשר התעו אותי אלוהים מבית אבי כו' (בראשית כ'). וגם מזה יש לדעת מה הסיבה אשר סיפר עניין זה כאלו הייתה צוואתו לעת ההיא כשבאו למצרים שנאמר ויהי כאשר הקריב לבא מצרימה כו'.

ט. באומרו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את. ודברי הראשונים ידועים (ב"ב ט"ז א).

י. אומרו והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת הראוי שיאמר לפי כוונתו והיה כי ישאלו אותך המצרים ותאמרי אשתי את והרגו אותי. ועוד כי מאמר ואותך יחיו הוא מגונה, שנראה שהוא מיצר על שיחיו אותה כמו על הריגתו. ואין מדרך השלמים בכך.

יא. אומרו למען ייטב לי בעבורך, שיראה באמת שעסקים כאלו הם אסורים בהנאה ובשום הטבה.

יב. שלא נזכר בכתוב ששאלו דבר אם היא אשתו או אחותו אלא ויראו אותה שרי פרעה כו' ותקח האשה בית פרעה והרי בטלה עצתם כמו שזכרנו בספק השמיני. ומזה יצא ספק אחר, איך נתנצל פרעה אחרי כן באומרו למה אמרת אחותי היא. ויש לדעת למה לא השיבו כי אמרתי רק אין יראת אלוהים במקום הזה, כמו שהשיב לאבימלך, עם היות והוא וביתו יראי שמים, כמו שאמר הגוי גם צדיק תהרוג (שם כ').

יג. למה הכניס מריבת רועי לוט ורועי אברם בסיפורי התורה האלהית בין עיקר סיפורי אברהם אבינו, ומאי נפקא לן מינה. ולא עוד אלא ששמו סימן לדבור השם באומרו וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו כו'.

יד. מה צורך סיפור מלחמת ארבעה מלכים עם החמשה, וזיכרון סיבתה ואם בשביל עניינו של לוט ומלך סדום היה לו להזכיר לבד עניין יציאת מלך סדום וחבריו למלחמה את כדרלעומר וחבריו ועמק השדים כו', ויקחו את כל רכוש כו' ויקחו את לוט כו'. וגם כי אחר שנאמר ויבא הפליט ויגד לאברם וכו', מה טעם וישמע אברם כי נשבה אחיו וכו'. היה לו לומר ויהי כי הוגד לאברם כי נשבה אחיו.

טו. למה נכנס סיפור עניין מלכי צדק וברכותיו בין אומרו ויצא מלך סדום לקראתו ובין שאלתו תן לי הנפש. גם תשובת אברהם ולא תאמר אני העשרתי את אברם יראה שיש בה צד שתוף גאוה וגודל לבב.

אלו הן הספקות אשר ראיתי לעורר אם בעניין אם בלשון בחלק הסיפור הזה ועתה נבוא אל הביאור.

[יחודו של אברהם שהתנבא בעודו ערל]

ויאמר ה' אל אברם להיות שורש גדול אצלנו שהערלה היא מום גדול ודופי בצורת האדם כמו שנתפרסם מן הכתובים אמרו לא נוכל לתת את אחותנו לאיש אשר לו ערלה כו' (שם ל"ד). הפלשתי הערל הזה (שמואל א' י"ז). בנות הערלים (שם ב' א'). וכבר אז"ל על בלעם כי להיותו ערל לא היה בו כוח לעמוד בפני שכונה (ספרי פ' וזאת הברכה). ונאמר בו נפל וגלוי עיניים (במדבר כ"ד). והנה אברהם אבינו הנבדל ממנו כהבדל טהור מטמא מצינו בו שתי פעמים קודם שנמול ויפול אברהם על פניו ואחר שנמול נאמר וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב כמו שיבוא העניין בשלמות בפרשת מילה שער י"ח ב"ה.

ולזה אני אומר כי עם היות אברהם אבינו מכיר את בוראו בעודו ערל בשר, שהוא עניין נפלא לא קדמהו אדם בעולם באותה מדרגה, אשר לשבח זה לדעתי כוונת חז"ל באמרם

בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו (נדרים ל"ב א), וסמכו אל הכתוב האומר עקב אשר שמע (בראשית כ"ו). וכבר אמרו במקום אחר בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו (ב"ר פ' ס"ד).

אלא שכווננו בזה להמליץ עניין הערלה במיעוט השנים לפי הכתוב האומר שלש שנים יהיה לכם ערלים (ויקרא י"ט) כי לפי ששלוש שנים הוא זמן הערלה באילן הפנו הגזרה לומר שזמן הערלה יהיה שלש שנים, כי האדם עץ השדה כדמותו וצלמו, כמו שיבוא שער כ"ח ב"ה.

ויהיה אומרו בן ג' שנים, כאומרו בעודו ערל והוא שבח ומעלה אצלו, כי על כן קראו אותו תחילה לגרים (ירושלמי ביכורים פ"א ה"ד) והוא עצמו טעם אסור קריאתו בשמו הראשון (ברכות י"ג א) כי שמו הראשון יורה על ערליותו, כמו שיבוא בשער הנזכר. וכבר חייבה הכתוב זאת לשתגלה עליו יד ה' להישירו ולהנחתו בדרך הנכונה כאשר אמרנו.

מכל מקום כל האמירות הנזכרות וכל אופני הראות האמורות באלו הסיפורים עד שנקרא שמו אברהם ועד שנמולו, כולם הן עניני גילוי שכינה והערה אלוהית במדרגה אשר למטה מהנבואה השלמה, אלא שהיה השפע הולך ונאצל עליו בתוספת מעלה לפי שלמיותיו הנוספות בו כמו שאמרנו. וכבר נמצאו האמירות רבות על מדרגות שהן למטה מזה הרבה ויבא אלוהים אל אבימלך (בראשית כ'). ויאמר לו השמר לך מדבר עם יעקב כו' (שם ל"א) וכמה אמירות במעשה הגר וגדולה מכולן ויאמר ה' לדג (יונה ב') כמו שכתב הרב המורה פרק מ"ח ח"ב.

[תשובות לשאלות]

והנה אחר שנתעורר אברהם אבינו מעצמו אל הכרת בוראו באותו שיעור מהחריצות שנתבאר ונסתכן עליה בפומבי כפי מה שנתפרסם (ב) העיר ה' את רוחו ואמץ את לבבו שילך לו מארצו וממולדתו ומכל בית אביו להתרחק מטבעם והרגלם ולמודם אל הארץ אשר יראהו שם גדולות ובצורות אשר לא ידע אשר יגיעוהו מצד הרחקתו מהדעות הנפסדות אשר שם בארצו ומצד הגעתו אל הארץ ההיא הנודעת בהכנף אצל השלמיות מזולתה לתוכן מצבה וטוב אוירה, ומצד העם היושבים בה היותו יותר מוכן וקרוב לשמוע מפיו מהעם ההוא אשר היה אצלם. והיה זה כי יושבי הארץ ההיא היו מזרעו של שם, וכמו שנמצא שמלכי צדק היה כהן ומלך בשלם בימים ההם. (ג) ואמר ואעשך לגוי גדול לעניין נפלא, שכבר כתב בפרשה שעברה ותהי שרי עקרה אין לה ולד. אמר לו כאן אין אתה מוליד אבל לשם לא די שתהיה מוליד אלא שתהיה לגוי גדול.

ובמדרש (ב"ר פ' ל"ט)

כשאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם ואעשך לגוי גדול. אמר לו ומנח לא העמדת
שבעים אומות? אמר לו אותה אומה שנאמר עליה ומי גוי גדול (דברים ד')
אעמידה ממך. נראה שחששו למה שחששו ותקנו יפה.

ואברכך ואגדלה כו' ואברכה מברכיך כו' (ג) כל זאת עדות נאמנה על מה שאמרנו ראשונה
שהיו בני דורו מקללין ומבזין אותו והוא סובל על קדושת שם האמת והבטיחו שמכאן
ואילך יקוללו המה והוא יבורך ולא עוד אלא שיתגדל בעיני הכל עד שיתברכו בו כל
משפחות האדמה.

וילך אברם כאשר דבר אליו ה' כו'. (ד) ירצה שבענין ההליכה עשה רצונו יתברך. אמנם
בענין הפרדה מארצו וממולדתו ומבית אביו לא השלימו לגמרי שהרי הלך עמו לוט ולא
מיחה בו ולא עוד אלא שאחר כך רצה בחברתו, שנאמר ויקח אברם את שרי אשתו כו'
ואת לוט בן אחיו. וגם כן הזכיר הכתוב שהיה מקפיד על ממונו דכתיב ואת כל רכושם
אשר רכשו כו' (בראש' י"א).

(ה) ויעבור אברם בארץ כו' והכנעני כו' אמר כי עבר הוא וכל מחנהו זה בארץ ההיא
הנוכרייה עד מקום שכם עד אלון מורה בשלום ובהשקט אין שטן ואין פגע רע עם היות
שהייתה שעת חירום שהכנעני אז היה עולה על הארץ ההיא והולך וכובש אותה מיד בני
שם, כמו שכתב **רש"י** ז"ל. וליוצא ולבא אין שלום מבלעדיו, וזה טעם וירא ה' אל אברם
ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת, כי משני העניינים האלה נתעורר בו דעת האלוהים
לעשות משפט ישר ואמתי מאד.

(ו) וזה כי נראה אליו בעין כי האלוהים הוא הפורש סוכת שלומו עליו להסתירו מרבים
לוחמים אז בארץ ההיא, ולא עוד אלא שהמלחמה ההיא המתעוררת אז לשם תהיה
התחילה וסיבה קרובה לשתבוא הארץ ההיא ליד זרעו, כי בזולת זה איך תצא מיד בעליה
שהם כל בני שם, ותינתן למשפחה אחת לבדה.
אמנם כשייקחה מהם הכנעני בחזקה אשר לא כדת, הוא קרוב לנוטלה הימנו ולתתה לו
אחוזת נחלה, על דרך שאמרו עמון ומואב טהרו בסיחון (גיטין ל"ח א).

(ז) ולזה בנה המזבח לה' הנראה אליו אמיתת מציאותו והצלחתו בהידבקו בו.
אמנם אל הסיבה ההיא עדיין לא היה לו מקום לקרוא לעם הארץ בשם ה' עד שנעתק
משם ההרה מקדם לבית אל. אל עם שוקט ובוטח לפי שעה ויבן שם מזבח ויקרא בשם
ה'.

(ח) ואולם לפי שעדיין לא נפרד מחברת לוט כאשר היה עם לבבו ית' וחברת הפחותים תפגום מעלת השלם לזה הגיע אליו קיצור ההערה בהישרתו לדעת מה יעשה להינצל מהרעב ההוא אשר היה בארץ ולא נראתה עליו יד ה' על זה כמשפטו אל יראיו למייחלים לחסדו. ולזה היה מה שהיה בסיפור הנמשך.

ויהי רעב בארץ כו'. (ח) כיון שלא היתה עליו יד ה' בזה לסיבה שנזכרה הנה נשאר סמוך על בינתו לפי השכל האנושי וטוב עצתו לבד והוא אשר יעצהו לצאת משם כמו שאמרו **חכמינו** ז"ל רעב בעיר פזר רגליך (ב"ק ס' ב) כי היה לו העכבה לשם סכנה ודאית אם מפני כובד הרעב כי צריך לחם רב, כי רבים לוחמים לו ואוכלי פת בגו. גם כי הוצאת ממון הרבה לקנות ביוקר לעיני עם הארץ המתרוששים תסבב ההתקוממות עליהם להמיתם ולשלול שללם למלא נפשם כי תרעב. כי על זה אמר יעקב אבינו לבניו למה תתראו (בראשית מ"ב) כמו שיתבאר שם ב"ה. אמנם פגעי הדרך, אם שלא נעלמו אפשרותם ממחשבתו, הנה לא היו ודאים בעיניו. ואם אולי ימצאו חשב שמה שיצווה לאשתו על העניין ההוא כמו שיבוא יספיק להצלתו.

[כיצד תכנן אברהם את הצגת משפחתו בפני המצרים]

והנה הייתה לו העמידה לשם סכנה ודאית, והסכנה אשר ביציאה ספק ספקא ואין ספק מוציא מידי ודאי. והיא עצה נכונה לפי השכל עליה סומכים רוב בני אדם להיכנס אל סכנת המלחמות להצלת ממון מעט או כבוד. והנה כאשר אמרו המצורעים הרעב בעיר ומתנו שם ואם ישבנו פה ומתנו ועתה לכו ונפלה אל מחנה ארם אם יחיינו נחיה ואם ימיתנו ומתנו (מלכים ב' ז') שאע"פ שאין רעה כנפילה ביד האויבים, אבל כשהייתה בספק בחרוה מהוודאי. ולישנא דקרא דיקא בשחזר ואמר וירד אברם מצרימה לגור שם כי כבד הרעב בארץ, יורה כי כבדות הרעב הכריע כף מאזני המשפט ויצא.

ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה כו'. (ט) אין ספק שקודם שבא לשם הקדים עם אשתו התנאים האלה, וכמו שאמר בפירוש ויהי כאשר התעו אותי אלוהים מבית אבי ואומר לה זה חסדך כו'. אלא שהתנאי ההוא היה על זה האופן שהם ילכו על הסתם מבלי שיגידו אם היא אשתו או אחותו, כי מה לו ולהם שישאלו להם דבר, ודרך איש להביא אשתו עמו ואין מכלים. ואם באולם פגע בהם איש מנוול ובליעל לעשות עמהם נבלה, ולא נמנע באשר היא אשתו, אז יאמרו אחי הוא כדי שלא ימהר ההריגה. אבל עכשיו שכבר נתחדשה לו הכרה באנשי הארץ ההיא, בעבורה נתחדשה לו עצה. ואם היא נראית נקלה הנה הוא חשבה לטובה ונכונה לפי הזמן והמקום וחומר הסכנה, כי כזה וכזה ראוי שיעשה עד מקום שיד החריצות משגת. וראיה מדוד בגת (ש"א כ"ב כ"ז), כמו שיתייחד על זה הדבור בסיפור יעקב שער כ"ו ב"ה.

זזה כי בקרבנתם אל ארץ מצרים אשר אנשיה ידועים בשטופי זימה מזולתם. הנה הוא שיער בסתמם מה ששיער תחילה מהאיש האחד הפרוץ. כי אחר שכולם רעים ופרוצים, טרם ישאלו דבר יגזרו עליה שהיא אשתו ויהרגוהו. וראה שהעצה הראויה כי גם בדרך אשר הם הולכים יאמרו לכל אחותי. וזה במה שיובן כן מכל סיפוריהם ודבריהם בשתהיה אומרת עליו לכל דבריה אחי הוא, והוא עליה אחותי היא, באופן שהראיה והידיעה הזאת תבאנה כאחת.

ויהיה שיעור הכתוב לפי זה: (י) הנה עכשיו ידעתי ונתחדש אצלי למה שאשה יפת מראה את, כי בראות אותך המצריים יאמרו אשתו זאת (י) מבלי דרישה וחקירה ומיד יהרגו אותי ואותך יחיו להתעלל בך, כי ידע באותה צדקת שהיה לה רע ומר עזובה בחיים שאם ימיתוה לא תשום לבה. ולזה אמרי נא אחותי את ירצה מעתה ומעכשיו בכל דבריך וסיפוריך מבלי שישאלוך על זה.

וכמה הפליגו **חכמינו** ז"ל לאמת זה באומרם והיא גם היא אמרה אחי הוא כו'. אפילו חמרייא וגמלייא וכל בני הבית אומרים כן (ב"ר פ' נ"ב) ירצו שכך היה מנהגם מהעת הזאת. ועל זה האופן פירש **הרמב"ן** ז"ל כה תאמרון לאדוני לעשו כמו שהוא בפירושו (בראשית ל"ב).

[למען ייטב לי בעבורך]

למען ייטב לי בעבורך כו' יש לפרש שהמאמר השני הוא פירושו של ראשון כי אין שאלתו רק נפשו. (יא) והנכון פירושו של אונקלוס שאמר בדיל דיוטיב לי בדיליכי ותתקיים נפשי בפתגמיכי והכוונה כי האנשים הכשרים אשר לא יצאו נפשם אל שום זנות יכבדוהו וינשאוהו בעבורה, כי תישא חן וחסד בעיניהם, ולא יפגעו בהם אנשים חטאים רודפי זימה תחיה את נפשו במה שתכחיש אישותו, ותאמר אחי הוא. ולא ימות עליה כי תישא בעדו דברי חן ותחנונים. והנה על זה האופן הייתה לו ההטבה בעצמיותה והחיות בעבור דבריה. ועל דרך האמת הכול הוא בגללה, או בעבורה כלשון הכתוב.

ויהי כבוא אברם כו' (יב) העיד הכתוב כי כבואם לשם, בראות המצרים את האשה כי יפה היא מאוד, לא הוצרכו לשאול עליה דבר כי הקול היוצא מביניהם שהיא אחותו ונשמע בית פרעה וסמכו עליו, ומיד ותקח האשה בית פרעה. ולא מנעו הש"י כדי לפרסם שם גדולתו כמו שיבוא בעניין אבימלך.

ולאברם היטיב יאמר הכתוב כי נתקיים מה שאמר למען ייטב לי בעבורך אבל לא מ"ש וחיתה נפשי בגללך. ובזכותו של פרעה הכתוב מדבר. שאם היה יודע שהיא אשתו לא

היה נוגע בה, ולא הייתה צריכה להכחיש אישותו, כמו שאמר לו מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא כו' למה אמרת אחותי היא כו'.

[אברהם ואבימלך]

וינגע ה' את פרעה כו'. אחר שכבר התחכם אברהם בכל מה שהיה בכוחו לעשות, היו עיני השגחתו ית' בצנעה להצילם שלא יבוא תקלה על ידם מהתחכמותם. ואין ספק שלקה בראתן שתשמיש קשה לו כדברי **חז"ל** (ב"ר פ' מ"א) כדי שיהיה הדבר מוכיח על חטאתו. וכבר הכיר החטא מחמת המידה, ואם לא הוגד לו ראשונה. ולזה נאמר ויקרא פרעה אל אברם ויאמר מה זאת עשית לי כמו שנזכר. וגם פרעה לא הוכיחו על שלא פרסם אצל הכל שהיא אשתו, כי גם הוא ראה שהיא עצה טובה בארץ ההיא. אבל תפס עליו על בלי הגיד לו לבדו סתר לאמור כי היא אשתו. ולזה דקדק באומרו למה לא הגדת לי כי אשתך היא. וא"ת היה לך לשאול ממני למה אמרת אחותי היא וסמכתי על הקול ההוא שהיתה אחותך ולא אשתך, תדע שהרי חשבתי לקחת אותה לי לאשה, ואין דרך המלך לקחת לעצמו אשה למולכת, והיא בעולת בעל.

(יב) ומפני זה נסתתמו טענותיו אצלו כי איך יאמר לו רק אין יראת אלוהים במקום הזה וגם אתה כא' מהם פרוץ בעריות ולא ירא אלוהים. אמנם אבימלך למה שלא היו אנשי הארץ על זה השיעור מהפריצות אמר לו דרך כלל מה ראית כי עשית את הדבר הזה כי לא היה צריך שם להכחיש האמת כלל לזה השיב כך שמשמעו כי מפני כלל העם. אמנם מה שאמר שם וגם אמנה אחותי בת אבי היא (בראשית כ') עם יתר הדברים יתבאר במקומו ב"ה.

ויצו עליו פרעה כו'. כל זה יורה על פריצות אנשי הארץ ההיא כי צריכין שמירה לשם ושמא אם לא שהיתה עליהם אימת המלך יבואו לצורך האחווה ועדיין אולי.

[שתי דעות רעות שהפרשה מלמדת שאין נכונות]

ועל כל פנים כשנשים לב לפרשה זו ולכיוצא בה נצא מידי שתי דעות רעות אשר נכשלו בכל אחת מהם הרבה מדעות סכלות.

האחת היא מה שיחשוב שכחו ועוצם ידו עושה חיל.

והשני מה שחשב שכל חריצות שקר והגזירה אמת.

כי הנה איתן זה השתדל בטוב החריצות ברוח עצה וגבורה ויותר מדאי. אמנם לא עמדו לו רק חסדי הש"י אשר שם עיניו עליו לטובה. והוא מה שירמזהו ישעיה הנביא באומרו מי בכם ירא ה' שמע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו כו'. הן כלכם קדחי אש כו'. שמעו אלי כו' (ישעיה נ').

הנה שבכתוב הראשון יזכור דעת המתחזקים עצמם היותם עבדי ה' והמוטלים על השגחתו עד שיחדלו מעשות דבר לאמר ה' הוא הטוב בעיניו יעשה, כי הוא בביטחון הזה על זה האופן הולך חשכים ואין נוגה לו.

ובכתוב השני הוא זוכר הדעת השני החושבת כי בהתלהבות שלהבת חריצותם תלוי הכל. אמנם העצה הנכונה שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נוקרתם. הביטו אל אברהם אביכם כו' (שם). והכוונה שיביטו באלו העניינים אל שורשם זה ואיך נהגו אברהם ושרה כשקראתיו לצאת מארצם על אשר לא ידעו בטוב העצה ועומק התושיה ואחר כך השם גמר על ידם. והדבר מבואר בעצמו דרוש וקבל שכן.

ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו כו'. סיפר הכתוב כי שב לדרוכו בהצלחת קניינים רבים מהמדומים כמו שאמר ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב. אמנם שבהצלחות הנפשיות לא הרוויח כלל, די לו במה שחזר למסעיו מנגב ועד בית אל עד המקום אשר היה שם אהלה בתחילה, ואל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה ואשר קרא בשם ה'.

[אברהם ולוט]

ואמר וגם ללוט ההולך את אברם היה צאן ובקר ואוהלים (יג) לומר שכבר נשתתפו שניהם באלה הקניינים ולא לכבוד הוא לו. והנה אחר שאברהם לא נתן אל לבו להפריד את לוט ממנו היא ית' סבב סיבת הפירוד במה שלא נשאה הארץ אותם. ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט. כי לא תאונה לצדיק עוד חברתו כאשר נצטווה מתחילה להתרחק מבית אביו לגמרי, ואמר והכנעני והפריזי אז יושב בארץ כו' לומר שכבר נכנסו בעת ההיא שתי משפחות כנען בארץ ההיא וכבשו חלקם וישבו בה ועם כל זה היו הם בשלום כמו שאמרנו וזה יתדבק למה שיאמר להלן. וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך כו' כמו שיבוא.

ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה כו' סיפר הכתוב בשבחו כי לא גבה לבו להשליכו מעל פניו כמו שראוי למעיז פניו ברבו ואלופו אבל הוא החל לקרוא בשלומו ולומר לו בלשון רכה ותחנונים, אל נא תהי מריבה ביני ובינך ובין רועי ובין רועיך. ירצה כי אף על פי שהרועים הם המריבים, אי אפשר שלא יגיע עדינו אחר שאנחנו העיקרים, ולא תהיה כזאת בין אנשים אחים כמונו. ולא עוד אלא שנתן לפניו הבחירה להיפרד אל אשר יבחר אם אל השמאל או אל הימין ושהוא ייקח מה שימאנהו. והנה לוט הודה ולא בוש ובחר לו את כל כנר הירדן כי כולה משקה, ולא הקפיד על שכונת אנשי סדום שהיו רעים וחטאים לה' מאוד יותר מאשר ברחו מהם. וזה הוא הגדול מאותות האיש האלוהים המבזה העניינים המדומים ולא פנה אל רהבים בהיות עיניו ולבו משוטטים להשגת הצלחות הנפשיות כמו שיבוא.

ולזה נאמר ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו, כי נסע מקדמונו של עולם כמו שאמרו **חכמינו** ז"ל (ב"ר פ' מ"א). ועם זה נפרדו זה מזה לגמרי זה לחרפות עניני העולם הזה וזה לחיי העולם העליון. והעד הנאמן שזאת הפרידה הייתה לו לזכות גדולה אומר מיד וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך כו'. כי את כל הארץ כו'. ושמתי את זרעך כו'. קום התהלך בארץ כו'. והנה בהיות לוט עמו לא הושפע עליו רוח הבשורה הזאת רק בדרך קצרה באומרו לזרעך אתן את הארץ הזאת לבד.

(ו) ועתה בהיפרד לוט ממנו וגם בראותו שההתחלה שאמרנו מכבישת הכנעני הייתה הולכת וגוברת כי כבר היה ג"כ הפריזי עמו. (ה) הייתה הרווחה בהערה האלוהית הזאת אם במתנה ואם במקבלים אותה בכמו זה השיעור. זאת ועוד אחרת כי בהיות אתו לוט לוקחה אשתו ממנו איך שיהיה. אמנם תקף פרידתו מעליו גברה ידו על ד' מלכים גדולים יכם וירדפם וישב את כל הרכוש ואת לוט בן אחיו.

(יד) ובמעלה הנפשיית לא היה בלבו עליו על מה שנתקומם כנגדו אבל שם נפשו בכפו כאלו היה אחיו ממש שנאמר וישמע אברם כי נשבה אחיו כו'. ונוסף עליו מה שהיה מנדיבותו ברכוש סדום וזה טעם סמיכות אלו הפרשיות.

[מלחמת ארבעת המלכים נגד החמישה]

ויהי בימי אמרפל כו'. (טו) להודיע כמה כוחו של אברהם אבינו גדול בניצחון הד' מלכים הללו בעיני קונו האריך בהודעת גבורתם שנצחו גם הם את החמשה מלכים אשר חברו להילחם בהם ולהודיע כוח החמשה הנצוחים. גם הם סופר שסיבת המלחמה הייתה כי מתחילה היה כדרלעומר מושל בכל החמשה מלכים הנזכרים בפרשה ולסיבת מרד חמשת המלכים שנתאמצו כנגדו, נקשרו עליו י"ג שנים. ובשנת י"ד למרדם בא כדרלעומר והג' מלכים הנשארים אתו ויכו את רפאים כו' ואת הזוזים ואת האימים ואת החורי ואת כל שדה העמלקי וגם את האמורי היושב בחצון תמר וכו'. מפני שהיו אנשי שלומם של אלו המורדים ושמא בעזרתם מרדו. ולפי זה יצאו כנגדם החמשה מלכים המורדים בעם כבד וביד חזקה להילחם בהם בעמק השדים ונוגפו לפניהם, כי מלכים אדירים מהם היו הד' ויפלו מלך סדום ועמורה בבארות החמר והנשארים הרה נסו.

ויבא הפליט כו'. הגיד הפליט לאברם העברי את כל דבר המלחמה ואיך לקחו הד' מלכים את רכוש סדום ועמורה ואת כל אוכלם וילכו ומשם הבין כי נשבה אחיו, כי יודע היה מה שנאמר ולוט יושב בערי הכנר ויאהל עד סדום (ד').

ויהיה וישמע אברם כמו וישמע אברהם אל עפרון וישקול כו' (בראשית כ"ג). שהכוונה התבונן בדברו ומיד צלחה עליו רוח ה' ונתגבר בלבו וירק את חניכיו. או שיהיה וישמע אברם כמו כאשר שמע עבד אברהם (שם כ"ד), וכמו ומרדכי ידע (אסתר ד'), לדעת (שם).

ויחלק עליהם לילה כו'. כי חלוק העם המעט לשנים או שלשה ראשים עם הרדיפה אחריהם לילה להחרידם ולהבהילם בהיותם שוקטים מיגיעת היום ונואשין מהמלחמה הכול הוא מטוב ההשתדלות לשרות עליו הכח ההשגחיי בלי ספק.

ויצא מלך סדום כו'. ומלכי צדק מלך שלם כו'. (טו) יאמר שעם היות שמלכי צדק מלך שלם הנודע לכהן עליון בימים ההם יצא לקראתו לקדם פניו בלחם ובמים וברכו וברך לאל עליון אשר מגן צריו בידי, שמשמע שהאיש הזה מפאת שהוא מלך כהן ונביא מבשרו שזכה בכל הרכוש והשבי ההוא מדין שמים ומדיני המלוכה ולזה נתן לו מעשר מכל כמי שמעשר את שלו הנקנה לו מחדש. ועם כל זה כשיצא מלך סדום לקראתו ואמר לו תן לי הנפש כו', הייתה תשובתו כיד אלהיו הטובה אשר עליו הרימותי ידי אל ה' אל עליון כו' אם מחוט ועד שרוך נעל. ירצה אם מחוט ועד שרוך נעל תפסיד מכל השלל אשר לך ואם אקח מידך מאומה לשכר המלחמה זולתי אם תפסיד מאוכל הערים אשר לקחו מה שאכלו ממנו הנערים שאין ראוי להשיב וגם הוא יהיה דבר מועט וגם משכר המלחמה תתן מה שראוי לאנשים אשר הלכו אתי ענר אשכול וממרא שהיה עול להם אם לא יקחו חלקם אם ירצו שאין לנדיב להתנדב מה שאינו שלו.

והנה בזה יורה הוראה נפלאה מהראשונה שהוא פונה אל עושר אחר גדול ומופלג ממנו במעלה כמו שאמרנו, וגם בפיו מלא לומר בפירוש ולא תאמר אני העשרתי את אברם. כי לא מגאוה וגודל לבב אמר. אבל הכוונה לא תאמר שאני ואתה שווים בבקשת העושר עד שזה העושר המעשיר אותך הוא מעשיר אותי, שאינו כן שאתה גונז אוצרות למטה ואני נכסף לגנזן אותן למעלה, שנאמר וצדק משמים נשקף (תהלים פ"ה). מה כתיב בסמוך אחר הדברים האלה היה דבר ה' כו' אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד.

[משא ומתן של האדם לאחר מותו]

ומכאן אסמכתא גדולה לדרוש רשומות על תחילת דינו של אדם ומה ישיב האדם השלם על תוכחתו וזה כי תכף בוא האדם השלם מהלחם מלחמות ה' ומהתייצב כנגד כל המונעים והמטרידים העוטרים אותו והאספו אל בית עולמו יצא מלך סדום הוא המלך

הממונה על שערי גיהנם לקראתו כסבור שהוא מנוצח במלחמתו ואומר לו אתה האיש שהשלכת נפשך אחרי גוון ומכרת אותה באלפי זהב וכסף אשר בקניינם יצאו ימיך על אדמתך הן לו יהי כדברך תן לי הנפש אשר מאסת בה והרכוש אשר אהבת אותו קח לך, והנה היא טענה ניצחת למה שיישאר בה האדם קרח מכאן ומכאן.

אמנם אברהם אבינו ע"ה ותלמידיו ובניו ההולכים לרגליו כל איש מהם ישיבהו דבר לאמר הרימותי ידי אל ה' אל עליון כו' אם מחוט ועד שרוך נעל. כי יקרה נפשו בעיניו בחייו ולא ראה למכרה בבגדו בה. ולזה לא נהנה מכל הרכוש אפילו באצבע קטנה כמו שהעיד על עצמו רבינו הקדוש בעת הפטירה (כתובות ק"ד א). בלעדי רק אשר אכלו הנערים הם נערי השכל ומשרתיו והם הכלים הגופיים המשמשים לפניו להשיג שלמותו וחלק האנשים היא הנאת הכוחות הנפשיות ההולכים לרגלו, כי בהיות הגוף וכוחותיו נזונים כפי הצורך להעמדת בריאותם ואכלו את חוקם תהיה הנפש וכוחותיה נכונות לקבל שלמותם והם ייקחו חלקם, הוא מה שאמר שלמה בחכמתו גם כל האדם אשר נתן לו האלוהים עושר ונכסים והשליטו לאכול ממנו ולשאת את חלקו ולשמוח בעמלו זה מתת אלוהים היא (קהלת ה').

והפירוש נכון וקרוב לבארו עם הסמוכים אליו להמשך הכוונה. זהו מה שראוי לבארו בזה החלק מהיות שלמות האדם נמנע זולתו יתברך ושהוא מגיע לו בזה אחר זה כפי תוספת שלמותו אשר זה יחייב שיגיע אברהם אבינו מכאן ואילך אל מדרגה עליונה מההצלחה מן הראשונות עם שאף היא איננה סוף מעלותיו והיא מה שתתברר בשער הבא בעזרת הצור.

עקידת יצחק, שער יז (פרשת לך לך) - פרק טו: ברית בין הבתרים

יבאר שהמעלות לא תמצאנה נפרדות וכן המצות התוריות. ושנגלה לאברהם השכר הרוחני והאמין בה'.

[ברית בין הבתרים – בראשית טו]

אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם.

במדרש (ב"ר פ' מ"ד)

אל תירא אברם. רבי לוי אמר תרתי. ורבנן אמרי חדא. ר' לוי אמר תרתי כו'. ורבנן אמרי חדא לפי שהיה אברהם מפחד ירדתי לכבשן האש ולרעבון ונצלתי ועשיתי מלחמה ונצחתי שמא נתקבלתי שכרי בעולם הזה ולא יש לי כלום לעולם הבא. אמר ליה הקדוש ברוך הוא אל תירא אברם אנכי מגן לך. כל מה שעשיתי עמך בעולם חנם עשיתי עמך אבל שכרך תלוי ומתוקן הוא לעתיד. שכרך הרבה מאד כמה דאת אמר מה רב טובך אשר צפנת ליריאך כו' (תהלים ל"א).

[נמנע שיימצא אדם מוצלח]

אם ההצלחה הנפשיית לא תמצא מבלי שיוקדמו אליה כל המעלות, והמעלות כולן אי אפשר לשום אדם לכוללן, הנה מה יקר או מה נמנע שיימצא האדם המוצלח. הקטנה ביארה החכם בהקדמתו בהגיון, כשאמר:

הצלחת הנפש תושלם בשני עניינים המירוק והזיכור. אמנם הזיכור הנה הוא הטהרה מפחיתות המידות והתקדשה מן התארים המגונים כו' ואמר הנה הנפש מראה יוטבעו בה צורות המציאות כלו אשר זוככה ולוטשה בהחלצה מפחיתות המידות עד כאן.

זוה העניין מהמראה כבר קדמו אדון הנביאים על צד יותר מעולה מאוד באומרו רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך כו' (דברים ד'). כי שם יאמר כי בשמרה מן החלאה ומן החלודה תכלית השמר ימצאו בה העניינים האלהיים אשר ראו עיניהם ביום הקהל הנכבד והנורא ויהיו מוצלחים ולא בזולת זה כמו שיתבאר זה העניין יפה בסוף אמור אל הכהנים שער ס"ח ב"ה.

זוה מה שיחייב שיהיה הזיכור שלם לגמרי, לפי שהשאר בו צד או חלק בלתי מזוכך אינו רק ההמצא שם פחיתות או פחיתות כפי הטינוף או החלאה הנשאר שם וימנעו השלמות ממנה כפי מספרם ואיכותם. וכמה שקד על זה הרב המורה בפרק ז' מהקדמת

אבות בזה האופן עצמו, עד שבכתות הנביאים חשב החסרונות החלקיות כאלו כמחיצות מבדילות בינם לבין שלמותם על דרך שאמר הכתוב עונותיכם היו מבדילים בינכם לבין אלהיכם (ישעיה נ"ט) וכמו שאמרו **חכמינו** ז"ל כל הכועס אם נביא הוא נבואתו מסתלקת כו' (פסחים ס"ו ב) והקש על כולן.

[האם יתכן שיהיו לבני אדם תכונות טובות בודדות?]

אמנם הגדולה בארה החכם כאשר גזרה חכמתו, איך אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז'). ואמר אדם אחד מאלף מצאתי (שם). והנביאים פה אחד נתנו בו תפלה. ואולם הניסיון קיים זאת הגזירה בכל הגדולים אנשי השם אשר מעולם, אין צריך להזכירם לך זכרם בזיכרון טוב מלפניך, כי רבים ונכבדים הם. א"כ התולדה קיימת והשאלה חזקה מאוד.

ואולם תשובתה בצדה, מוצאת ממה שנעמוד על ספק כיוצא בו העיר עליו החוקר בפ"י מהמאמר ו' מספר המידות, אמר:

הנה הוא גלוי ממה שנאמר כבר, כי אי אפשר להיות טוב שלם בלי תבונה, ולא מבין בלי מעלת המידות.

אבל תותר הקושיא כן: כי היה מקשה אחד כי המעלות יתפרדו אחת לאחת, כי אין אדם נולד מוכן לכולם, ועל כן ידע אדם אחת, ולא יקח אחרת כלל. אמנם זה יקרה כפי המעלות הטבעיות. אבל כפי אשר בהחלט יאמר טוב, לא יקרה זה, כי כולם יחד עומדות בתבונה, כולם יהיו שווים. אמנם הוא גלוי כי גם אם תהיה בבלתי פועל תהיה.

והכוונה ששם נתבאר שא"א להימצא שום מעלה מהמידות מבלי תבונה, ושהתבונה היא כוללת כל המעלות כולן, עד שא"א שימצא מבין בלי מעלות המידות כולן. ויחויב מזה, שלא תמצא בשום אדם מעלה נפרדה, אבל אם תמצא אחת - ימצאו כולן. ואנחנו נראה בחוש שתמצאנה נפרדות לזה אחת ולזה אחת, כפי מה שחייב טבע כל אחד ואחד מהאנשים.

אלא שהתיר זה באומרו שהמעלה תאמר על שני פנים: אם טבעית ואם מידותית. **אמנם הטבעית** היא אשר תמצא בה המעלה נפרדת, כי אחר שהיא נמשכת אחר טבע האדם וטוב מזגו, יש שטבעו הכינו למידת הגבורה, ויש למידת הנדיבות ולא לזולתן. **אמנם המעלה המידותית** אינה כן, כי אחר שהיא אינה בלי תבונה ואין תבונה בזולת המעלות כולן, הנה באמת לא יתפרדו, ובהימצא האחת ימצאו כולן. ובלתי הראות כולן במעולה, אינה ראייה להפרדתם, כי המעולה הוא קנין תבוני בנפש, והוא יצא לחוץ כאשר

יבוא הצורך לידו. ואם לא יזדמן, או שיהיה מונע מחוץ - לא יצא. אבל על כל פנים היו תהיה, כי בהמצא האחת ימצאו כולן.

והנה הם דברים נכונים מורים על אמיתת הדבר, ושהמעולים במידה אחת בפני עצמה לפעמים יקראו מעולים, והוא כאשר תהיה המעלה מידותית תבונית, ולפעמים אינם מעולים ולא נכונים, והוא כשתהיה המעלה טבעית. אדרבא ביאר שם החוקר שיקרה להם כישלון גדול בשימוש המעלה, כמו תנועת הגוף החזק בלא ראות, כמו שיבוא על אופן טוב בשערים ע"ח וצ"ה ב"ה.

[שלמה המלך על ידיעת לב האדם: משלי כ']

הנה שיש אונאה גדולה בזה בין האנשים, וחכמה גדולה בהכרתם, לא נתנה הבחינה הזאת כי אם לאל ית' אשר הוא לבדו יודע לב האדם. והנה שלמה החכם דיבר על עניין זה הספק ועל התרו בשבעה פסוקים רצופים בספר משלי. ולהיות הדרוש יקר בעיניו, סדר אותו במשל ומליצה על הצד היותר נאות כמנהגו בספר ההוא. אמנם לפי חשיבותו ועומקו יותר מזולתו הקדים אליו מאמר שלמה, **מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונה ידלנה** (משלי כ'). לומר שהיה בלבו עניין נכבד ועמוק, לא יבוא בעצתו רק מי שיהיה איש תבונה. והניח עניין הספק ואמר **רב אדם יקרא איש חסדו ואיש אמונים מי ימצא**. ירצה כי רוב האנשים יפלו בזה הטעות, והוא שאיש איש מהם יכריז עליו חסדו. כלומר שמיחוס עצמו לחסיד ומעולה מצד מעלה אישיית שנראית בו, והוא טועה בזה, כי ע"כ אמר **איש אמונים** רצונו שיהיה בעל אמונה ונאמן בדיבורו, כשהוא מעולה מצד המעלה התבונית - **מי ימצא**.

משלי כ

ה מים עמוקים עצה בלב-איש ואיש תבונה ידלנה:

ו רב-אדם יקרא איש חסדו ואיש אמונים מי ימצא:

ז מתהלך בתמו צדיק אשרי בניו אחריו:

וכמה הפליגו **חז"ל** באומרם ואלו נבונים לא אשכח (עירובין ק' ב). **מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו** (שם). ירצה כי אשר יאמר עליו שהוא מעולה על דרך התמימות, הוא אשר יחלט עליו שם צדיק, עד"ה שכבר נתבאר בשני ממאמר ה' מספר המידות, שהצדק מעלה תמימה כוללת כל המעלות, כמו שיבוא בפרשת משפטים שער מ"ו ב"ה.

ובאומרו **אשרי בניו אחריו**, ירצה הנה אם נמצא כזה - אשרי בניו אחריו. כלומר שמציאותו קשה, ולא יצדק זה השם בהחלט כי אם על השרידים הקרובים אל הש"י כמו אברהם אבינו וכיוצא בו מהבאים מזרעו והנם מועטים.

[הצורך להגיע לשלמות במידות]

ואחר שהניח עניין הדרוש וזרות מציאות זה האיש בכלל, פירש העניין כולו בכתובים הנמשכים אחר זה ואמר:

ח מֶלֶךְ יוֹשֵׁב עַל-כִּסֵּא-דִין מְזַרְהוּ בְּעֵינָיו כָּל-רָע:
ט מִי-יֹאמֶר זְכִיתִי לְבִי טְהַרְתִּי מִחַטָּאתִי:
י אָבִן וְאָבִן וְאִיפָה וְאִיפָה תוֹעֵבֶת ה' גַּם-שְׁנִיָּהֶם:
יא גַם בְּמַעֲלָלָיו יִתְנַכֵּר-נֶעַר אִם-זָךְ וְאִם-יֹשֵׁר פְּעָלוֹ:
יב אֶזֶן שֹׁמֵעַת וְעֵין רֹאֶה ה' עֹשֶׂה גַם-שְׁנִיָּהֶם:

והכוונה: האלוהים הוא מלך חכם יושב על כיסא דין לשפוט משפט צדק בעניין מידות האדם ומעשיו, והוא היודע מי הוא השלם בהנה או החסר. והוא המכיר מי שיש בידו מעלה אחת כשאין מסכימות עמה שאר המעלות, וישנאה ומזרה אותה בעיניו, כי מי יאמר לפניו ראה שאני טהור במידה או במצווה. מה אם לא יטהר מכל חטא ופשע שיקרה ביתר המעלות, כמו שהיות ביד האדם אבן ואבן איפה ואיפה, רצונו מידה ישרה לפתח ביתו, להראות צדקתו, ומידה קטנה או גדולה בחדריו לאנות בהם הבריות, הוא תועבת ה' גם שניהם, רצונו: גם הישרה היא שנאות נפשו, לפי שהיא הייתה סיבת האונאה.

כן הוא במי שקצת מידותיו ישרות בידו וקצתם מעוותות. כי אלו ואלו הם תועבה לפניו, כי איש כזה אינו שלם במידותיו, וכמקרה הנער גם הוא יקרהו שכבר יתנכר הנער מנערותו כשימצא זך וישר פועל אחד מפעולותיו, עם שהנער נער ביתר המעשים.

והנה הדומה לו בזה הנה הוא חסר כמוהו. כי הראוי שתדע כי כמו שאין פועל העין משתלם בפעולותיו כי אם במה שתיעזר משמיעת האוזן, וכן שמיעת האוזן תיעזר מראיית העין, ומשניהם יושלם עדותן, כי על כן עשה ה' גם שניהם בכוח משותף. וכן העניין בשאר החושים המשתתפים ראשונה בחוש המשותף אשר משם נפרדו כל אחד למקומו המיוחד. כן העניין הזה שלא תשתלם מעלה אחת אם לא בהשתתף כולם עמה בכוח התבוני הזה, לפי שמדרגת הכוח התבוני אצל המעלות כולן מדרגת המשותף אצל החושים.

והראוי שידע שכל העניין הזה הנכבד מסכים מאוד למה שיאות שיובן ממצות תורתנו הקדושה. רצוני כי משלמות כל מצוה ומצוה ממנה הוא שתמצאנה אצלן כולן. והוא טעם

אומרם ז"ל כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין ימיו ושנותיו ונוחל את הארץ, וכל שאינו עושה מצוה אחת אין מטיבין לו ואין מאריכין לו (קדושין ל"ט ב).

והנה הוא מבואר בעצמו כי איזה מצוה בלבד לא תספיק לכל זה השכר הגדול וכ"ש לנחול את הארץ שהוא תלוי בכל מצותיה, או בעבודה זרה ששקולה כנגד כולן, דכתיב השמרו לכם פן יפתה לבבכם כו', ואבדתם מהרה כו' (דברים י"א). ופשיטא שאם אינו עושה שום מצוה שאין מטיבין לו כו'. אלא שכוונתם למה שאמרנו, כי העושה מצוה אחת כתקנה - מטיבין לו כו'.

[העושה מצוה אחת כתקנה - מטיבין לו]

וענין כתקנה הוא שתלוא אליה קבלתו כל המצות והזמנת עצמו לעשותם בלב שלם, עד שלא יהיה הפרש בין זאת אשר בידו לבינם רק במה שנזדמנה לו זאת ראשונה לסיבה מהסיבות שעל דרך זה כשעושה אותה כל המצות הוא עושה.

וכבר הקשו עלה בגמרא (שם) מהא דתנן אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא כבוד אב ואם וגמילות חסדים דמשמע דהני דוקא, ולא איזו מצוה שתזדמן. ותרצו כל העושה מצוה אחת יתירה על זכיותיו מאריכין לו כו'. והנה שיסבול מאמרם מה שאמרנו כי בכלל המצוה האחת הן יתר הזכיות אצל כוונתו יתירה היא עליהם מה שנזדמנה לו לצאת אל הפועל מזולתה. ואם רצו בזה הוא מאמר נחמד מאוד.

וזה הענין גם כן אמרו הכתוב באומרו כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות (שם ח') כי בבחינה האמתית כל המצות הן מצוה אחת ושיתוף אחד לכולן, כענין שיתוף המעלות בכוח התבוני ההוא, כמו שאנו עתידין לבאר בפ' פנחס שער פ"ג ב"ה.

ולפי זה בכלל אחת הן כולן. **ואמרו ז"ל** המתחיל במצוה אומרין לו גמור (**תנחומא** פ' עקב). וכן הוא באמת כי העושה אותה כתקנה גומר את כולן.

אמנם כאשר יעשה אותה האדם לא מצד שהיא מצוה אלהית רק מצד שיכריע עצמו לעשותה כענין המעלות הטבעיות שזכר החכם, הנה אז היא באמת מצוה שלא כתקנה, כי ההתחלה החזקה בדבר בלי הישרת שכל - לא תועיל אבל תזיק, כמו שנזכר שם שיהיה כמו תנועת הגוף החזק בלי ראות כי יהיה לו כישלון חזק, ולזה אין מטיבין לו. אדרבה, **אמרו ז"ל** על כיוצא בזה, וצדיקים ילכו בם (הושע י"ד) - זה העושה פסחו לשם מצוה. ופושעים יכשלו בם, זה העושה פסחו לשם אכילה גסה (הוריות י' ב).

הנה שקראום פושעים ונכשלים כישלון חזק, ומוטב שלא יעשו. וזה טעם אמרם אל יאמר אדם אי איפשי בבשר חזיר כו' אבל איפשי ואבי שבשמים גזר עלי (תו"כ פ' קדושים פ"ט). כי כאשר עשה משום טבעו לא עשה כלום של מצוה, אבל הוא עושה ופושע.

צא ולמד מה שהעיד על עצמו ר' עקיבא כדאיתא במסכת שמחות (פרק ד')
 א"ר עקיבא זה היה תחילת תשמישי לחכמים פעם אחת השכמתי ומצאתי הרוג אחד, נטפתי בו כ"ג תחומי שבת עד שהבאתיו למקום קבורה, וקברתי. והבאתי דברים לפני חכמים, אמרו לי ר' עקיבא על כל פסיעה ופסיעה שהיית פוסע מעלה עליך כאלו היית שופך דמים. שהרי מת מצוה קונה מקומו. דנתי ק"ו בעצמי.

הנה הוא מבואר אצל השכל כי התבוני הלימודי הוא המשלים המעלות והמצות. וכאשר יעשה אחת מהנה כתקנה, ומשום מעלת המצוה, לא זו בלבד הוא עושה, כי אם המעלות או המצות כולן.

[בין מצוות שקיים אברהם למצוות אנשים רגילים]

והנה אל זה העניין הנפלא אמר הכתוב על אברהם אבינו ע"ה עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור כו' (בראשית כ"ו). והנה הוא, ע"ה, וכל כיוצא בו בכל מצוה ומצוה שיעשו דומים אל הכדור העליון, אשר בתנועתו המיוחדת אליו מניע עמו כל שאר הכדורים למה שהם כלל בכללו.

אמנם האנשים הבלתי שלמים בזה, דומים אל הגלגלים אשר תחתיו, שכל אחד יתנועע תנועה אחת או קצת תנועות וכן יחשבו לכל אחד ואחד כמעשהו. תדע שהנדיב א"א שלא יוכלו תחת מעלת הנדיבות מעלות אחרות רבות ונכבדות, כי הוא יהיה גיבור מצד נדבת הוצאתו בדברי המלחמה, והוא מסתפק מצד מה שנותן על הרוב ולוקח על המעט. והוא צדיק כי הוא חונן ונותן, כ"ש שאינו לוקח שלא במשפט.

[מהו נדיב?]

כי על כן אמר החוקר בפתח דבריו במאמר הרביעי למידות:
 שהנדיב לא ישובח אצל המלחמה ולא אצל ההסתפקות, וגם לא אצל המשפט, כי אם אצל נתינת הממון והוצאתו, כי הוא המיוחד לו מצד מה שהוא נדיב. ולזה לא ישובח הנדיב במעלות ההן כלל, לפי שמההכרח שתמצאנה בו. ואם יחטא בהנה, יחטא בנדיבות בלי ספק. וכן ילוו אליו הרחמנות והחסידות והצניעות במתנותיו, וזולתם רבים הנכנסות תחתיו ואם לא ישובח בהם.

והנה לזה תארה התורה כלל המעלות והשררות בתואר הנדיבות. נדיבי עמים נאספו (תהלים מ"ז). להושיבי עם נדיבים (שם קי"ג), מרכבות עמי נדיב (שיר השירים ג') וזולתם. כמו שהנבלה תכלול חטאים גדולים מתחלפים. כי נבלה עשה בישראל לשכב כו' (בראשית ל"ד) כדבר אחת הנבלות כו' (איוב ב'), לעשות עמכם נבלה (שם מ"ב), אמר נבל בלבו אין אלוהים (תהלים נ"ג), כי נבל נבלה ידבר כו' (ישעיה ל"ב).

והנה באמת מעלה זו של נדיבות נתיחדה לאברהם אבינו, כמו שנראה משני הסיפורים שבאו בו בשער הקודם מלוט ומלך סדום ומה שיתקיים בו ממעשה שלשה האנשים כמו שיתבאר שם שער י"ט ב"ה.

וכבר בא בכתוב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב (שה"ש ו') ואז"ל (חגיגה ג' א) בתו של אברהם אבינו שנאמר נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם (תהלים מ"ז). והרי זו מעלה שנתבאר בעניינה שיתוף מעלות רבות אשר עמה להשלמתה.

[השגת השלמות: בדיכוך, מירוק ואמות הצלחתו]

והרי משל מבואר לשיתוף המעלות כולן, ולעניין המצאן בו על הדרך שאמרנו. והנה א"כ כבר יושלם אצלו הזיכוך, והיה מהראוי לצרף אליו עניין המירוק אשר עיקרו הוא ציור אמיתת עצמותו ואמות מהות הצלחתו ותכליתו אשר אליו ישתומם כל חסיד מבלי תת פוגה לרעיוניו ולא תידום חקירת עיוניו.

ואין ספק כי זה האיתן אשר אנחנו בסיפורו עם היותו גוזר בדעתו שמציאות אלו הקניינים הזמניים אשר יגיעו לידו המה מהבל יחד לשישוו לשיברא האדם בשבילם, ושיש לו הצלחה נפשית עליונה מהם מאוד, מכל מקום עדיין לא נתקיים אצלו מהות זאת ההצלחה וציור אמיתתה. וגם כי א"א לדעתה רק בדרך הנבואה, כי עין לא ראתה אלוהים זולתו כו' (ישעיה ס"ד).

ומהמחויב אליו שתטרד נפשו על זה, ויהיה לבו ירא וחרד לעמוד על אמיתתו לדעת מה אחריתו ומה יעשה בו.

ולזה ברמיזת הסיפורים שעברו המסדרים דבריו ומדרגותיו של אברהם אבינו במעלותיו כפי אשר פירשנו, אמר אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם כו'. ומהראוי שנשים אליו לב הוא שנתחדש בכאן תואר מתוארי הנבואה הידועים, והוא מלת **מחזה** כמו מחזה שדי יחזה (במדבר כ"ד), אשר חזה על יהודה כו' (ישעיה א'). וכלם בכלל מאמר במראה אליו אתודע (במדבר י"ב) לומר שכבר הגיע לו זה העניין במדרגה נבואית למעלה מהמדרגות שהיה משיג בהן עד הנה כמו שביארנו בשער שקדם.

[ההתגלות לאברהם – בדרך משל]

וכבר ידעת שהמדרגה הראשונה ממדרגות הנבואה שחשב הרב המורה פ' מ"ה ח"ב היא הגעת הדברים בדרך משל והוא באמת העניין היותר מיוחד אל הבטת המראה הוא זה כי כמו שהנראה במראה הוא דמות המובט לא עצמו, כן הנאמר במשל הוא דמות הנמשל לא עצמו, כמו שיתבאר זה בכלל שאר דמיונותיו במקומו שער ע"ו ב"ה.

והנה באמת רוב מה שנאמר לו בזאת המראה כולו הוא בדרך משל וחקור כמו שיבוא. אמנם על הפחד והחרדה אשר בלב כל בעל שכל מההפסד והכיליון החרוץ אשר ישיג למורכבים בכלות ימי הגבלתם, אף כי יראה חכמים יחד כסיל ובער, כמות זה כן מות זה, אמר **אל תירא אברם**.

ועל הסיבות המטרידות ומכות אותו על קדקדו ומונעות הטוב מבעליו אמר **אנכי מגן לך** כו'.

ועל הודעת מציאות זאת ההצלחה וגודל ערכה אצל שאר ההצלחות המושגות לאנשים בזה המציאות אמר **שכרך הרבה מאוד**, ירצה הוא עניין נפלא משישוער לבלתי תכלית. וע"ד שאמר המשורר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (תהלים ל"א) ואין לשון ודבור שיגבילהו ויתארהו זולת זה כמו שיבוא בנעילת הספר כו'. וכגון דא ודאי צריך לאודועי ליה במחזה.

[מה תתן לי ואנכי הולך ערירי]

והנה הוא ע"ה לעוצם תשוקתו ולהסיר כל ספק ופקפוק ממחשבתו ראה לבוא לפניו עוד בעלילת ירושת הארץ, שהגיעה לו ההערה האלהית זה פעמים שיתננה לו וזרעו יורישנה. ואמר ה' אלוהים מה תיתן לי ואנכי הולך ערירי כו'. ירצה מה תיתן לי מתנה גדולה כזו ואנכי הולך ערירי כי הרחקת מיודעי ממני ומעמי ומולדתי אין איש אתי לפרנס את ביתי ולכלכל את שיבתי. ולא עוד אלא שלא נתת לי זרע שיירש נכסי אחרי מותי והנה בן ביתי יורש אותי שכבר היה נואש מהבנים. ויש בעקר כוונתו לרמוז אל מה שאמר לו שכרך הרבה מאד שהיא המנוחה והנחלה באמת, וכמ"ש להנחיל אוהבי יש (משלי ח'), לעולם ירשו ארץ (ישעיה ס'), ובלשון **חז"ל** מנוחלי הע"הב (פסחים קי"ג א).

ויאמר כי בהסתלק ממנו המבוכה והבלבול בעניין הירושה הזאת יתקיים בידו לגמרי אמיתת השכר הרוחני ההוא שהוא בחלק העצמי הנשאר אחרי מותו יורש עצר בבית המלכות. ואולי שאליו כוון באמירה שנית שאמר הן לי לא נתת זרע כו'. כי באמת קשר אמיץ יש בין זאת הארץ הקדושה התחתונה ובין הארץ העליונה אשר על שתיהן אמר המשורר אתהלך לפני ה' בארצות החיים (תהלים קט"ז). והנה כמו שהיו דבריו של

אברהם נדברים מן הצד, מפרש עניין אחד חיצוני ומכווין ורומז אל העניין הפנימי המעולה ממנו.

השיב לו הקדוש ברוך הוא על האופן והצד שהוא עצמו, והוא מה שכיון יפה בלשון הכתוב שאמר, **והנה דבר ה' אל אברם לאמר לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך** כו'. וזה יהיה לך סימן אל הירושה עצמית אשר רמזת, כי עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים, ובהם תתעצם צורתם הנכבדת לעצם נבדל רחני, הוא היורש העצמי והקיים לעולם.

ולקבוע לו מסמרות בידיעה זו ואמונתה נאמר ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה, הנה הוציאו מאצטגנינות שלו. ורמז אליו הכוכבים בריבויין וזוהרן וקיומן, ואמר לו כה יהיה זרעך כי באמת מי שיתעצם מהם ברוב כוחו בכישרון המעשה ועיון יחויב לו הזוהר המצוחצח והקיום המתמיד כמוהם, ע"ד שנאמר והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים כו' (דניאל י"ב). ועל זה העניין אמר אדון הנביאים והנכם היום ככוכבי השמים לרוב (דברים א'), כפי דרש **חז"ל** (דברים רבה פ' א').

ויתר הדברים הנפלאים הנכללים במאמר זה מבשרת מעלת הזרע וגודל ערכו ותוכן מצבו ביחס מערכות העולם בכלליו וחלקיו אשר עליו נאמר כה יהיה זרעך הנה הוא יבא בפ' יגש שער ל"א ב"ה.

והאמין בה' ויחשבה לו צדקה

אמר שהאמין בה' מה שהודיע אליו במראה הזאת, [קמז,ב] מעניין שכר הרוחני וההישארות הנצחי, אשר היה עיקר כוונתו אליו, ועל מה שהשיבו לו כהוגן ג"כ בשאלה החיצונה - חשבה לו צדקה. אמר שהאמין בה' מה שהודיע אליו במראה הזאת, כי היה לו צדקה ותוספת טובה.

ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים כו', לפי שהיה עכשיו במדרגה עליונה מהנבואה מהראשונות, חזר להודיעו בה כי הוא אשר הוציאו מאור כשדים בהשגחתו הנפלאה. גם שכוונת ההצלה הייתה מצד מה שהוא מוכן ומזומן לשינתן לו הארץ הזאת, היא ארץ החיים לירושה, אשר קבלתה הוא סימן מסור בידו לארץ העליונה שאמרנו. כמו שמתנת השבת הוא סימן מסור לשבת העליון שהוא הע"ב, כמו שיבוא במקומו שער נ"ה ב"ה.

ויאמר אדני ה' במה אדע כי אירשנה. אחר שהאמין בה' במציאות ההצלחה האנושית ואמיתתה מצד עצמה, ביקש עוד על אמיתת גנותה מצד המשיגים אותה, כי ראה שהיא קשה להגיע אל האדם בשגם הוא בשר ויצר לבו רק רע, נוסף על שאר המעכבים המשיגים אותו אשר זכרונם בשער שקדם. לזה שאל מאתו **במה אדע** בידיעה אמיתית אשר למעלה מהאמונה, כי אירשנה ולא אתגרש ממנה ברוע בחירתי או בעוצם מעיקי. כי

לא על עצמו בלבד היה מבקש, כי אם על הזרע כולו. כמו שלא על ירושת הארץ התחתונה לבד הוא מכווין, כי אם לשתייהן כאחד.

[ברית בין הבתרים וסמליה]

ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת וכו'. כבר **אחז"ל** שהראהו סימן המלכיות, ועל דעתיה דר' נחמיה הראה לו שרי ישראל (ב"ר פ' מ"ד). ומה טוב ומה נעים שיתקיימו דברי שניהם.

והכוונה כי כל ע"א הנמשלים לפרים בני בשן אלים ועתודים אחריתם עדי אובד. אמנם הציפור הטהורה, שהיא כנסת ישראל, תהיה קיימת לעולם ועד, שאמר הנביא כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיך שמה ואותך לא אעשה כלה (ירמיה מ"ו).

ויהיה **ירד העיט על הפגרים**, על הפגרים השלמים של תור וגוזל, שהיו העופות הדורסות באין אליהן, והיה מפריח אותן זכותו של אברהם אבינו.

והנה עם היות דברים אלה טובים ונכוחים ודברי אלוהים, חיים הם פותחין לפנינו עוד דרך טובה והרחבה לחזק הידיעה בעניין השאלה, והוא לייחד סימני המראה הזאת אל אישי האדם, בהראות לו שם תוכן בנינו וחלקי כוחותיו טבעיות חיוניות ונפשיות, אשר מטבע מציאותו והווייתו תתחייב הגעת שלמותו, והיא ידיעה אמתית טבעית אשר בה יראה טבע אמיתת הנפש והצלחתה ואופן הפרדתה בשלום מהיולאניותה. וגם יראה שם אפשרות הגעתה מצד המקבלים אותה.

[צורת האדם ובנינו וחלקיו]

והיה זה כי במראה אליו התוודע צורת האדם ובנינו בדמותו וצלמו אשר הוא נחלק לג' חלקים של ג' ג', וחלק ד' נחלק לשניים.

החלק האחד הוא חומר האדם וגולמו הנושא לנפש הצומחת והחיה והמדברת. כי מצד מה שהוא גשם הוא בעל ג' הרחקים, ואליו רמז באומרו עגלה משולשת, אם מפני שהוא רוב בנין הנראה והמורגש מהאדם, ואם שהוא הנושא לכל כחות האדם כעגלה זו המושכת המשא.

והחלק הב' הוא הנפש הצומחת הבאה אליו ראשונה, אשר תחלק לשלשה ראשים הזן והמגדל והמוליד בדומה, והיא הנרמזת בכאן, באומרו ועז משולשת למה שהוא הכוח הראשון והממהר ביצירה, כמו העזים שהם קלות בהליכתן ומקדימות לפני העדרים. וכינה אותו בלשון נקבה, מפני שהוא במדרגת החומר אל הכוחות אשר יבאו אחרי כן.

והחלק הג' הוא הכוח החיונית שהוא במדרגת הצורה לקודמות, אשר גם הוא יתחלק אל ההרגש והתנועה ולהתעוררות הרצון בפעולות, והוא אשר קראו בכאן **איל משולש**, כי הוא במדרגת זכר מהב"ח המתנועעים ברצון והוא הולך לאטו בלתי ממחר כראשון.

והחלק הד' הוא השכל האנושי אשר הוא צורתו המיוחדת הנחלק אל העיוני ואל המעשי אשר אליהם רמז בכאן, ותור וגוזל מצד שהם קלי היצירה ודקי ההרכבה ולהנה כנפים לעוף בגובה השמים, כעניין השכל הזה אשר הוא דק רוחני ומעופף על פני ההשגות העליונות בשתי כנפי הציור והאמות, אשר עליהם נאמר בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף (יעשיה ו') כאשר יתבאר בפ' קדושים שער ס"ה ב"ה.

וכאשר הראה לו במחזה הזה צורת האדם וחלקי חיבורו ובניינו על השלמות הראה כי אלו הפגרים כולם הם אשר אפשר להם ההפסד והאבדון כמו שקבלו שם הפירוק והפירוד במה שבתר אותם בתווך, ואף עליהם נאמר וירד העיט כו'.
וישב אותם אברם לומר כי יש כוח בזכות השלמים להעמיד גופותם עד עת קץ ולהחיותם אחר המוות.

[שאלות אברהם והתשובות שקיבל]

ובמדרש (ב"ר פרשה מ"ד) א"ר אסי הוה נסיב אברהם מכושא. והוה מכיש להון ולא מכתשין אעפ"כ וישב אותם אברם בתשובה. אמנם שהציפור שהוא כולל לשני המינים שזכר לא תקבל בטבעה הפרוד וההפסד בשום פנים, ועם זה נתקיים לו במחזה מה שהאמינו ראשונה מעניין הצלחת הנפש ואמיתתה.

ואולם על השאלה השנית נאמר ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם כו'. וכל אלו הן סמני הצער והחרדה אשר יעמדו עליו בשאלה זו. והייתה התשובה עליה **ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם** כו'.

כי לפי שעיקר השאלה הזאת לא הייתה כי אם על הזרע כמו שאמרנו אמר כי תיקון הזרע ושלמותו לשיזכה לירושת נחלתו הוא הגלות וההשתעבד בארץ לא להם, כי אז יכניע לבבם הערל ואז ירצו את עוונם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול להתהלך לפני ה' בארצותיו אלה.

והנה המאמר הזה מתפלש ובא עד סוף כל הגלות. וכבר אז"ל (שם) שרמז לו בכאן סוד הקרבנות הבאין מאלו הג' מינים: שור וכשב ועז, כלומר אם יחטאו בניך לפני הם יביאו את קרבנם ויתכפרו.

ולפי שלא נתקררה דעתו של זקן לזמן שאין בית המקדש קיים, הראהו לו שעבוד מלכיות ואמר לו ידוע תדע כו'. ונתרצה אברהם אבינו בזה כמ"ש (שם) שר' חנינא בר פפא אמר בירר לו אברהם המלכיות ר' יודן אמר ר' חמא בר חנינא משום זקן אחד הקדוש ברוך הוא בירר לו המלכיות. הה"ד אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם (דברים ל"ב), כי צורם מכרם זה אברהם אבינו וה' הסגירם שהסכים לדבריו. ועצת שניהם עצת שלום עליהם להחיותם לעד לעולם. וזה תכלית מה שאפשר שיראהו לו שם באמות שני העניינים האלה.

ואתה תבא אל אבותך בשלום כו'. הובטח לשם שהוא וכל הבאים בעקבותיו לא יהיו צריכין לבוא במשעול הייסורין ובכור העונשים, אלא שיבואו אל בית עולמם בשלום וישבו אל אחוזת אבותיהם בשיבה טובה. וכמו שנאמר יבא שלום ינוחו על משכבותם כו' (ישעיה נ"ז).

אמנם לבנים הצריכים לפקוד בשבט הגלות פשעם ובנגעי הייסורין עונם אמר **ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם כו'.** כי יש לפניו יתברך קצבה למרק בה האנשים ולברר וללבן עונותיהם או להכין אותם ולסעדם שיהיו ראויים לקבל את הטוב ובשרו שם שהבנים אשר בקש עליהם יהיו ראויים לבא לרשת את הארץ הזאת לסוף ד' דורות כי בזה ישמור ג"כ הצדק למלאת סאתם של אמוריים אשר באו בה עתה מחדש ובהגיע הזמן בא תבוא גאולתם ולא תאחר ומשם הבטחה להם ג"כ כי לעולם יירשו ארץ. והנה בעניין שוב הנפש אל מעונתה ואל המקום אשר היה שם אהלה יש אצל החכמים סוד נעלם רמזהו במדת פוקד עון אבות על בנים של שלשים ועל רבעים (שמות ל"ד) אפשר שיורמז בכאן באומר ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם כו'. והוא נכון.

ויהי השמש לבוא כו'. מצורף למה שהיתה הכוונה שיעברו אלו המראות האלהיות בין הבתרים לקיים כל דבר ממה שיכללהו המחזה כי הוא קיום הצלחת שני העולמים ירמוז ג"כ לפירוד הנפש המשכלת מן החלקים ההיולאניים אשר זכר והיא כמראה לפיד אש ועשן אשר עבר בין הגזרים האלה אל מחוז חפצה לשלום.

[הברית מבטיחה את המנוחה לעתיד לבוא]

ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך כו'. כמו שע"פ הברית הזאת אנו חיינ לבוא אל סוף המנוחה והנחלה לעתיד לבוא כי לא באה נחלתנו אלינו לרשת ארץ עשרה עממים הממוצרת בכאן עד ימות המשיח. כן תעמד לנו זאת הברית להנחילנו לקץ הימים נחלה טובה, אשר התחלתה ממצרי העולם ונמשכת עד הנהר הגדול היוצא מעדן להשקות את הגן שמימיו פרים ורבים וכמ"ש והיית כגן רוח וכמוצא מים אשר כו' (ישעיה נ"ח).

והנה עם זה נתראה עניין המחזה הזה הבא אליו להגיעו אל המירוק בציר ואמות הדברים היותר צריכים אליו במהלך שלמותו ואשר בהם תנוח דעתו ותשקוט מחרדתו בלי ספק, והוא עצמו מה שכווננו ממנו **חז"ל** במאמר ההוא שזכרנו בפתח השער. כי הנה ר' לוי פירש צורך הביטחון ההוא שאמר אל תירא אברם אנכי כו'. אם לפחדתו שמא חטא בהריגת האוכלוסין שמא היו בו קצת טובים ויראי שמים אמר אל תירא כו' אדרבה שכרך הרבה מאד כי פועלים הייתי שוכר לבערן או אם שמא יחזרו ויתכנסו להלחם עליו. וכל זה איננו שוה לרבנן כי ראו מבין ריסי הדבור שהוא ראוי לפתור אותו בדבר גדול מזה ומזה, והוא העניין הגדול שאמרנו שהיה מסופק ומפחד שמא השכר המיוחד לצדיקים הוא ההשגחה על ענייניהם בעוה"ז, ולהצילם מהפגעים כמו שעשה לו בכל מה שזכרו מענייניו אבל שאין לו כלום לעולם הבא, שאין פחד וצער גדול מזה, עד שהבטיחו בזה אל תירא אברם אנכי מגן לך כמו שפירשנו ובאומרו שכרך הרבה מאד יורה באמת שיכווין אל שכר וריווח מופלג שאין למעלה ממנו, כד"א מה רב טובך כו' (תהלים ל"א) שהם תיבות מגבילות הטוב שהוא תכלית הכול ועיקר הכול, שאינו נאחז בשום תואר אחר לרוב גדלו וחשיבותו. וכל העניינים שהם לתועלת העולם הזה והצלחותיו אמרו שהם כעין תוספת ומתנת חנם עם העיקר.

והנה בזה אמרו כל מה שכווננו אליו מתחילה ועד סוף. והנה עם זה כבר הגיע אברהם אבינו מתחילת טוב בחינתו במכרו בהבלי הפתאים המשתחיים למעשה ידיהם ומיאוונו אחרי כן בהסכמת סכליהם העובדים למלאכת השמים ומניעיהם לידע ולהכיר אשר הוא ית' סיבת כולם ומושל עליהם ושהוא ג"כ מנהיג את העולם ומתכווין במעשיהם עד כי באורו ית' השיג אמיתת הצלחתו הנפשית אם בדרך אמונה או מטענה אשר ראה ושמח בה שמחה גדולה מכל אותו העצב והצער שהיה לו בתחילה.

[תהלים טז – סיכום ההתגלות]

סוף דבר הגיעו בזה מה שזכרו המשורר במה שייחד לזה העניין הנפלא אשר למעלת דרושו קראו מכתם לדוד. כי הכתירו משאר המזמורים מצד גודל השמחה שהשיג בעניינו כמ"ש בו לכן שמח לבי כו'. כי לא תעזוב נפשי כו' (שם ט"ז). וזה כי מתחילה סבב פני הדבור אל נפשו ואמר אליה את נפשי עם שכבר בחרת באלהותו ית' מכל זולתו בטענות רבות שהיו בידך עדיין היית אומרת לו בלבך טובתי בל עליך כי חשבת שמצד גדלו אין לו עסק בדרישת שלומך וטובתך אבל שהם מוטלים על הגרמים השמימיים ומניעיהם אשר הם קדושים אשר בארץ המה משפיעים כוחותיהם כשיצורף אליהם השתדלות האדם וחריצותו כי הם סבות חזקות להוציא חפצי האדם אל הפועל והוא ואדירי כל חפצי במ. והנה הוא מבטל דעתה בזה ובזה. וכנגד מערכות השמים אמר ירבו עצבותם אחר מהרו

כו' בל אסיך נסכיהם מדם כמו שסופר באליהו ז"ל (מלכים א' י"ח) ושם אלוהים אחרים בל אשא על שפתי.

אמנם על ההשתדלות האנושי אמר שלא ימלט משיהיה זה הכוח ההתעמלות כשכיר יקוה פעלו. או על דרך ההזדמנות והמציאה. או בדרך חכמה ועומק העצה.

והנה על זה העניין הראשון אמר ה' מנת חלקי וכוסי כי מאחר שהוא נותן לו כוח לעשות כשיתנו לו שכר על עמלו הוא ודאי מנת חלקי.

ועל השני אמר אתה תומיך גורלי כי הדבר היותר מיוחד אל ההזדמנות הוא הגורל ויתאמת לי זה מצד שפעמים רבות נפלו לי חבלים בנעימים והמקרה לא התמיד. **ועל הג' אמר** אף נחלת שפרה עלי אברך את ה' אשר יעצני לבחור אותה ולהכיר את טובה ואף כי לילות יסרוני כליותי על זה במחשבה עמוקה ולזה כבר הגעתי למעלה גדולה במה שהכרתי באופני השגחתו עד ששויתי ה' לנגדי תמיד בידוע כי מימיני בל אמוט.

אבל מכל זה לא הגיע לי שמחת לבב במה שהוא ירא וחרד על עקר מציאותו. לכן שמח לבי ויגל כבודי שהוא עיקר מציאותי אף בשרי הכואב עלי בצערי ישקוט וישכון לבטח במה שהגיעה לי מהידיעה כי לא תעזוב נפשי לשאול כו'. כי הוא עיקר הכל ותכלית הכל ולכן אחר שהודעתני אמיתת מציאות החיים הנצחיים תודיעני דרך זו אלך להשגתה כי בזה יגיע ג"כ שובע שמחות את פניך ע"ד שאמר ישמח ה' במעשיו (תהלים ק"ד) שיגיע נעימות בימיך ממעשה ידיך נצח.

ועתה ראה גם ראה אם נפל דבר ה' מכל הדבר הטוב הזה שלא נפל עליו אברהם אבינו מתחילת ענייניו ועד עתה כמו שפירשנו.

ובפרשת בחקותי שער ע' ב"ה יתבאר למה לא נתברר העניין הזה הנפלא ביאור רחב כמו שעשו מניחי שאר הדתות ותראה כי אין מטבעו לדבר ממנו רק על זה האופן.

[שאלות על סיפור הפרשה]

וזה שיעור מה שרצינו אליו בזה השער, אשר בבירור המחזה הזה על הדרך שנתבאר התרנו בו כמה ספקות אשר אזכרם בזה אחר זה, עם מה שלא הותרו עדיין. ואחר נבוא אל ביאור מה שיסבול בו הפי' כפי פשוטו, עם מה שילווה אליו מהסיפור עד לדת הגר את ישמעאל.

א. במאמר במחזה לאמר כי למה הוזכר זה התנאי בזה אשר לא נזכר עד עתה.

ב. ממי יירא ועוד אומר שכרך הרבה מאד והלא אין אדם מתירא ממיעוט השכר אבל מתירא משום דבר רע. ומה שכר ראוי לתת לו אל היותו יוצא לעזרת בן אחיו.

ג. תשובתו מה תתן לי ואנכי הולך ערירי וכי אין דבר חשוב בעיניו רק מה שיוכל להורישו ליוצא חלציו והלא הטוב האמתי הוא לו לבדו וכמו **שאמרו ז"ל** (ב"ב י"א א) ולך תהיה צדקה. ועוד שיראה שמראה בעצמו צער שני, למה שהיה בן משק ביתו דמשק אליעזר. וגם שהוא שונה בדבר באומרו הן לי לא נתת זרע כו'.

ד. במאמר והנה דבר ה' אליו לאמר לא יירשך זה, שנראים דברים באים מן הצד, והיה לו לומר ויאמר ה' אל אברם, או ויהי דבר ה'. וכבר עמדו על זה **במדרש** (ב"ר פ' מ"ד).

ה. למה המתין האל ית' מתת זרע לאברהם אוהבו עד עת קץ. רצוני מאה לאברהם ותשעים לשרה. היה לו לחונן אותם בנעוריהם, כדי שיחיו בטוב ימותם ויבלו שניהם בנעימים. ולפחות יבשר אותם מיד ויקוו את דברו.

ו. באומרו והאמין בה' כו'. מה הייתה האמונה שהיה חסר ממנה אשר חשבה עכשיו לצדקה. והיותר קשה כי אחרי כן חזר ואמר במה אדע כי אירשנה.

ז. מה תשובתו לזה באומרו קחה לי עגלה כו'. וכבר דברו בזה **חז"ל** (תענית כ"ז ב) **והמפרשים** ז"ל, ולמה נכנס פסוק ואתה תבא אל אבותיך כו' בין הגזרים ההם, היה לו להשלים עניין הבנים ראשונה.

ח. באומרה הנה נא עצרני ה' מלדת בא נא אל שפחתי כו'. וכיון שראתה העוצר, למה לא ראתה שהוא המוליד ותדרוש ממנו בקשת הבנים, כמעשה האימהות ושאר צדקניות, וכמו שבקשה על הגר ישפוט ה' ביני ובינך.

ט. אמר שלסוף היה עתיד ליתן לשרה הריון, למה הסכים הש"י במה שנתנה שפחתה לאישה, כמו שנראה ממאמר המלאך אליה שובי אל גברתך והתעני כו', וקראת שמו ישמעאל, כי שמע ה' אל ענייך. ומה צורך שיראה לה המלאך כמה פעמים. ומה רצתה באומרה הגם הלום ראיתי אחרי ראי.

[תשובות]

אחר הדברים האלה, כבר **אחז"ל** שהנותן מתנה לזולתו צריך להודיעו, כדי שיחזיק לו טובה (שבת י' ב). ועל זה האופן עצמו הוא מ"ש שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים (יבמות ס"ד א) כדי שיכירו וידעו מה שמתחסד עמהם, ולא יחשבו שהדברים מגיעים מפאת המזל או השתדלות או מדין זכותם. שאע"פ שכל המגיע לאדם מכל אלו הצדדים, ואפילו על ידי הזכות שהוא הדרך היותר חזק על הכל, ראוי להודות לו יתברך כי הכל בא מאתו בתורת מתנה, כי איך ישאל אריסו של מלך או עובד אדמתו בתבואתו שכר בעד איפת השעורים אשר יקח ממנו, וכמ"ש המשורר ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש

כמעשהו (תהלים ס"ב). לך ה' חסד, בשתשלם לאיש שכר טוב כמעשהו, כאלו הוא אינו חייב לך כלום ממקום אחר, וכאלו אינו חייב העובד לאותה עבודה מזולת זה השכר.

והנה לפי זה הצדיקים לעולם שואלים בתורת חסד ומתנת חנם. אמנם הוא ית' מתחסד עליהם, ואינו מבקש שיוחזק לו מהם טובה במה שיגיעם מכל האופנים ההם, רק במה שיטיב עמהם יותר ממעשיהם, או כנגד הטבע או למעלה ממנו. הוא מ"ש המשורר כי גדול מעל שמים חסדך ועד שחקים אמתך (שם ק"ח). ירצה, מה שאתה מתאר אותו בחסד, הוא העניין אשר הוא גדול מעל מערכות השמים. אמנם מה שידובר מההשתדלות מהטבע המביט עד סדרי השמים, הוא אצלך בתורת צדק ואמת לא זולת.

[התר ספק ה'] והנה אם היה הש"י פוקד לאברהם ושרה בתחילת עניינם, לא ידעו ולא יכירו אם נעשה כן לפי הטבע או בדרך ההשגחה. ולזה היה יתברך מצפה שיכירו בחסרונם ויתפללו עליו. והנה עדיין לא נמצא שנתעוררו על זה כלל. ועכשיו כשהוא לא נתן אל לבו לבקש על הדבר, הנה הוא יתברך סיבב פני הדברים בהיות לו אחר דבר המלחמה דבר ה' במחזה לאמר (ב), אל תירא אברם מד' מלכים שניצחת שמא יחזרו להילחם עמך, כי אנכי מגן לך. ואל ירע בעיניך מה שהשיבות נפשות מלך סדום ואת כל רכושו (ב), כי שכרך עלי ליתן לך הרבה מאוד מעושר גדולה וכבוד. וכגון זה פתח פיך לאילים הוא למה שהשיב לו מיד (ג) ה' אלוהים מה תתן לי גדולה וכבוד, ואנכי הולך עירי, ומעתה אין איש אתי שישמור משמרת זולתי עבדי שמפרנס ביתי. וכאלו דואג על לוט שנתרחק מעליו, גם העושר למה לי, כי הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי. (ד). והנה דבר ה' היה מזומן להשיב לו דבר לאמר, לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך. אך דע נא וראה שזה יהיה כנגד הטבע, שהרי אתה עקר מתולדתך. ותקטן זאת בעיני וארבה את זרעך במאוד מאוד, שנאמר ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא כו'. ומה נפלאו דברי **חז"ל** באומרם הוציאו חוץ לעולם והגביהו על הכוכבים והמזלות כו' (ב"ר פ' מ"ד). והוא ודאי שהראה לו כי גדול מעל שמים חסדו אליו בעניין הזה.

(ו) והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. ירצה האמין בו במה שייעד לו מהזרע ומריביו, עם היותו הוא ואשתו כבר באים בימים, ויחשבה לו צדקה. שראה והכיר כי בתורת צדקה וחסד עשה עמו. וכן ביאר זאת המלה הרב **המורה**, עם שהסב הצדקה לאברהם.

ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים כו'. במה אדע כו' עד סוף, כבר נתבאר מה שיתכן בה לפי פשוטו.

ושרי אשת אברם לא ילדה לו ולה שפחה מצרית כו'. ותאמר שרי אל אברם הנה נא עצרני ה' כו'. אחר שהזכיר מה שנתעורר אברהם אבינו משאלת הבנים, עתה מחדש הזכיר כי שרה אמנו ג"כ היה לה לב אשה מצירה בחסרונה, עד שאמרה לאברהם הנה נא עצרני כו', בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה. ובכל זה לא נתנה לבה גם היא לדרוש את ה' להבנות ממנו, כמו שעשו שאר האמהות. ולא עוד שהיה שם שמים שגור בפיהם מאוד בכל הדברים, וכל זה מה שיעיד עדות נאמנה מה שאמרנו בשער הקודם, כי השלמים האלו היו מכירים אלהותו ית' שהוא סיבת הסיבות כולם, אבל לא נגמר בידם אם היה בידו להפוך את טבעם. ולזה אמרה הנה נא עצרני ה' מלדת, כי הוא ית' עושה כל מה שהוציאו הטבע מההיות, (ח) אבל לא ראתה עדיין שהוא יתברך פוקד עקרות. ואל תתמה שאפילו בסוף הוכיחה אלוה על זה, באומרו למה זה צחקה שרה כו'. היפלא מה' כו' (בראשית י"ח). וכ"ש אם הייתה התוכחה לשניהם, כמו שיבוא שם ב"ה.

ובמדרש (ב"ר פרשה מ"ה)

הנה נא עצרני ה'. אמרה, יודע אני מהיכן מکتני, לא כשהם אומרים קמיע היא צריכה.

יורו שחשבה שהש"י עצרה באופן שלא יועיל לה לא לחש ולא קמיע. והנה העצירה טבעית כמו שאמרנו. ולזה לא נזקק להם האל ית', והניחם ביד מחשבתם כדי שיזדככו עוד שניהם בשלמותם, ובין זה וזה תקבל שרה צערה מעלבונה אל הגר, ותהיה לה לתחילת תוכחה, עד שתבוא לומר עליה ישפוט ה' ביני ובינך, שכבר הודתה בזה השגחתו ית' בכמו אלו העניינים. כמו שהיתה בזה תחילת הודאה וללמוד לאברהם מה שהודיעו מעניין סדום כמו שיבוא, כי בזה וכיוצא אמרו כי הקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן של צדיקים (יבמות ס"ד א). (ט) וגם ירצה בעצתם לגמור הריון ולדת הגר את ישמעאל, לפרסם ההבחנה בין הזרע שנזרע בקדושת מילה והרצאה, למה שנזרע זולתה.

ובמדרש (ב"ר פ' מ"ו)

כתיב לכל זמן ועת לכל חפץ כו' (קהלת ג'). זמן היה לו לאברהם אבינו שנתנה לו מילה, שנאמר בעצם היום הזה נמול אברהם כו' (בראשית י"ז). ימול בן מ"ח שנה בשעה שהכיר את בוראו, אלא שלא ינעול דלת בפני גרים. ימול בן ע"ה שנה בשעה שדבר עמו בין הבתרים, אלא כדי שיצא יצחק מטיפה קדושה. ימול בן פ"ו בשעה שנולד ישמעאל, אמר ריש לקיש קנמון אני מעמיד בעולם. מה קנמון זה כל זמן שאת מזבלו ומעדרו הוא עושה פירות, כך דמי מילה משבטל יצרו משביטל תאוותו.

הנה שהורו, שכשם שלא ציווה לו לימול תחילה כדי שלא ינעול דלת בפני הגרים, שכשרואין שצריכים לימול ימנעו מהתגייר, כן אחרי כן במראה בין הבתרים, אף על פי שהיה לו להוליד, נמנע מצוותו עליה כדי שיצא יצחק מטיפה קדושה הנזרעת תכף למצותה, בעניין שתהיה הכרה גדולה בינו לבין ישמעאל הנולד ראשונה. ולזה יבוא אל הגר ויהיה הבן אשר הועד מפי המלאך הדובר עליו, והוא יהיה פרא אדם ידו בכל יד כל בו ועל פני כל אחיו ישכון. והמה אלה תכלית שלמותיו כולן.

ואז"ל (ב"ר פרשה מ"ה)

כתיב הכא ישכון. ולהלן נפל (שם כ"ה). בעולם הזה ישכון, ובעולם הבא יפול. לא כן נאמר בבשורת יצחק, אך והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחרוך לדורותם לברית עולם להיות לך לאלוהים ולזרעך אחרוך (שם י"ז).

וכאלה רבות והוא מבואר.

[אברהם והגר]

ותרא כי הרתה ותקל גברתה כו'. אל דעות ה' ולו נתכנו עלילות, להביא אותה אל מצרף ההכרה, כמו שנהג עמו, הכל כמו שביארנו.

וימצאה מלאך ה' על עין המים במדבר על העין בדרך שור ויאמר הגר שפחת שרי כו'. אמר שמצאה במקום נאות, אם מצד היותה על עין המים במדבר, ואם מצד היותה למראית העין בדרך שור כי קרוב הוא, והרי היא בטוחה שלא תסתכן. ועם כל זה שאל ממנה אי מזה באת ואנה תלכי, כלומר תני לבך בתנועתך אל מה שממנו התנועה, ואל מה שאליו אם את נוסעת מהטוב אל הרע או בהפך.

והיא השיבה מפני שרי גברתי אנכי בורחת. כלומר יודעת אני ומכירה בשיבוש תנועתי זאת, שהיא מהטוב אל הרע. אבל מה אעשה ואנכי בורחת, והבורח לא ישקיף אל מה שאליו התנועה, כי אם אל מה שממנו. ויאמר לה מלאך ה' שובי אל גברתך והתעני תחת ידיה. יעץ לה שתעשה מה שממנו ולא מה שאליו, אך כשתקבל עליה העינוי אשר תברח ממנו, כי הוא מה שראוי לה ולכל כיוצא בה, כי לא יימשך מזה רק טוב.

ויאמר לה מלאך ה' הרבה ארבה כו' ויאמר לה מלאך ה' הנך הרה כו'. (ט) להודיע שלא היה חסרון הזרע הזה לרוע תכונת השפחה ופחיתותה, סיפר הכתוב כל העניינים האלה אשר היו בין המלאך ובינה, ושכבר הגיע משלמותה וזכות רעיוניה אשר הורגלה בהם

בבית אדוניה, להיות לה דבר המלאך למנוחה ולהשיבה אל בית גבירתה ולדבר על לבה דברים טובים דברי ניחומים עד ד' פעמים.

[השוואת הדיבורים לאברהם לדיבור המלאך להגר]

והפלא שכבר היו כמספר הדיבורים אשר נמצאו בכתובים שבאו לאברהם אבינו עד ביום ההוא, וכמעט שהיו המאמרים בעניין אחד ודברים אחדים, כל אחד לפי הבדל מדרגתו. וזה כי שני המאמרים אשר שאל אותה אי מזה באת, ושציווה אליה שובי אל גברתך והתעני כו'. הוא שווה אל המאמר הראשון שנאמר לאברהם לך לך מארצך וממולדתך כו', אל הארץ אשר אראך כו'. כי זה וזה הוא ההתיישר אל המקום הכשר והראוי לקבל בו את הטוב מאת האלוהים. והמאמר אשר אמר הרבה ארבה את זרעך ולא יספר מרוב, הוא כעין שני המאמרים שנאמרו לאברהם ע"ה, אחד קודם הפרד לוט מעמו שנא' לו לזרעך אתן את הארץ הזאת. ואחד אחר היפרדו, שנאמר שא נא עיניך כו' כי את כל הארץ כו' ושמתי את זרעך כו'.

והמאמר האחרון שאמר לה הנך הרה ויולדת בן וקראת כו' והוא יהיה פרא אדם כו', הוא ממש כמראה אשר הראה אליו במחזה, כי שם בישרו בזרע ובמה שיהא בסופו, כמו שנמשך הדיבור עד ויאמר לאברהם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך כו'. הרי מבואר שאע"פ שהמדרגות אינם ממין אחד מההשגה, מ"מ הם דומות בענייניהם. והיא גם היא באת אל אלו ההשגות ממדרגה אל מדרגה, כמשפט באלו העניינים האלהיים.

כי המאמר הראשון הוא הערת שאלה לבד.

והשני כבר היה לה עצה טובה לשוב.

והשלישי הודעת העתיד דרך כלל.

והד' ההודעה הפרטית המיוחדת.

ולחלוק אלו המדרגות, היה לכל אחד אמירה ולכל אמירה מלאך. ולפי שהרגישה בעצמה זה העניין הנפלא נתעורר רוח בינתה לקרוא שם ה' הדובר אליה, אתה אל ראי, כי גזרה בדעתה שההערות והשגות האלו על זה האופן אי אפשר שתהיינה אלא מפאת האלוהים המשפיע באדוניה ובכל ביתו. והוא מה שנתבאר ממנה במ"ש הכתוב כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי ראי. (ט) ירצה, ראתה כי ה' הוא הדובר אליה, ומאתו יצא הדבר. כי אמרה הגם הלום ראיתי ההשגות האחרונות, אחרי רואי הראשונות הראויות להקדים. והנה כוונה יפה.

והאמת מסכים מכל צד אל כל מה שאמרנו בדרושים הקדומים. והנה מעלת השפחה תעיד במעלת גברתה, כי הכול הוא בעבורה להישיירה לתועלתה כמו שאמרנו.

ועל זה העניין יש לרז"ל מאמר נכבד מאוד:

אמר רב שמואל בר נחמן: משל למטרונה שאמר לה המלך עברי לפני. עברה לפניו, והייתה מסתמכת על שפחתה. וצמצמה פניה, וראתה שפחתה המלך והיא לא ראתה (ב"ר פ' מ"ה).

הנה שהפליג להורות ההבדל הנמרץ שבין השפחה הזאת אל גברתה, ושהיא העיקר בהעברה, ואשר הצניעות המחויב אליה מאדנותה גרמה לה לצמצם עצמה. ושהשפחה גם היא הכירה בסיבת השגתה, באומרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי, וכן הגבירה סיבה ראשונה בראייתה, עם שהיא עדיין לא ראתה. והוא נכון מאוד. ואחר שנתבאר כל זה השיעור מהאותות זאת השפחה וטוב תכונתה והשכלתה, יתבאר שפסול הזרע ההוא יהיה מצד הולידו אותו בבשר ערלתו. ומעתה יוודע לכל כי הזרע אשר יהיה לו מהגבירה אחרי הימולו, יתקדש מלידה ומבטן ומהריון. ואולם עם כל זה לא הגיע אברהם אבינו עד תכלית שלמותו עד שנבוא בשער הסמוך אליו.

עקידת יצחק, שער יח (פרשת לך לך) - תכלית קיומה של המציאות

ידבר מתכלית זה המציאות אשר נבוכו בו רבים, ותועלת המילה אשר בה נשלמה הבריאה האנושית.

ויהי אברם בן תשעים ותשע שנה.

רבי אלעזר בן עזריה אמר: מאוסה ערלה שנתגנו בה רשעים. שנאמר כי כל הגוים ערלים (ירמיה ט). ואומר והיה הפלשתי הערל הזה (שמואל א' י"ז). ואומר פן תעלוזנה בנות הערלים (שם ב' א').
 ר' ישמעאל אומר: גדולה מילה ש"ג בריתות נכרתו עליה.
 ר' יוסי אומר: גדולה מילה שהיא דוחה שבת החמורה.
 ר' נחמיה אומר: גדולה מילה שדוחה את הנגעים.
 ר' ישע אומר: גדולה מילה שלא נתלה לו למשה עליה אפילו שעה אחת.
 רבי מאיר אומר: גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם, עד שמל. שנא' התהלך לפני והיה תמים, ואתנה בריתי ביני וביניך. ד"א גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי (ירמיה ל"ג).
 רבי שמעון אומר: גדולה מילה שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה, שנא' (שמות כ"ד) הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה (נדרים ל"א ב).

[מדוע רמב"ם מתנגד להגדרת תכלית למציאות?]

משלמות הדעת מהפילוסופים שיבקשו תכלית אחרונה לכל זאת המציאות. ואין להיפלא עליהם, כי הוא הנכסף אצל הכול. אמנם בעיני ייפלא במה שהשתדל הרב המורה לבטל זאת הבקשה, בין לדעת האומרים בקדמות ובין לדעתנו אנחנו המאמינים בחידוש.

כי הנה אריסטו וסיעתו כולם, האומרים בקדמות, הם המשתדלים לבקש סיבה תכליתית לכל נמצא טבעי, וזה כל פרי פילוסופותם. ואיך יתכן שכלל המציאות לא תהיה לו סיבה גדולה ומעולה על כולן, תהיה מדרגתה אצל שאר התכליות כמדרגת הכלל אצל החלקים. והנה קיצורם מהשגה או לאותם מהסכמם עליה, לא ימנעו מציאותה ההכרחי יהיה טבע ההויה עצמה היותה על המציאות היותר משובח שאפשר, או סיבה אחרת זולתה.

וכ"ש אצלנו המאמינים בחידוש העולם, אחר שלא היה כי זה מה שמחייב שהיה החידוש ההוא בכוונה, ואמנה הכוונה תחייב המצא שם התכלית אשר בעבורו יפעל, כמו

שהניח הוא שם פ' י"ג ח"ג בתחילת דבריו, שחויב גם כן בתכלית החיוב שתמצא שם סיבה נפלאה בגללה עשה בלי ספק. ואין לנו לפסוק השאלה במה שנא' בכל דבר כך רצה האל ית', כי העמידה בזה תהיה נאותה בכמו זה הגוון בזה הפרח, או זאת התמונה בזה הב"ח, או זה העלה ארוך וזה עגול וכיוצא. אבל בתכלית המציאות כולו, לא די בשיהיה ידוע אצלו ית', אלא שיהא ידוע ומפורסם או לפחות נודע אחר ההתבוננות.

[גם אם תכלית המציאות הוא האדם – אפשר לברוא אדם בלי שאר הנמצאות]

ומהתימה עוד ממה שערך עצמו לבוא בעקיפין על האומרים שתכלית המציאות בכללו הוא מין האדם לבדו לעבוד את השם ית', ושכל מה שנעשה אמנם נעשה בגללו, כמו שיובן מהרבה מהכתובים. ואמר שיראה טעותם במה שישאל להם אם הבורא יכול להמציא זה האדם מבלי אלו ההצעות כולם, או אי אפשר שימצא אלא אחריהם. ושאחר שהמחויב שנאמר שהוא יכול להמציאו זולתם, הנה תישאר השאלה בתכלית אלו הנמצאות כולם, אחר שלא חויבו למציאות האדם.

וגם כי נאמר שחויבו כולם להימצא בעבור האדם, והאדם לעבוד הש", עדיין נשאר לשאול מה בצע כי נעבוד את ה', ולמה נהיה על זה המציאות, עד שנשיב בהכרח כך רצה האל ית'. וזה שהראוי להאמין זה בכל הנמצאות, שכולן מכוונות לעצמן כמו שעלה ברצונו, מבלי שנחשוב שהיו בעבור האדם, ורצה להיעזר מאומרם "אתה הבדלת אנוש מראש ותכירה לעמוד לפניך כי מי יאמר לך מה תפעל ואם יצדק מה יתן לך", לומר שאפילו במציאות האדם לא ידעו סיבה, אלא שכך רצה ואין מי יאמר לו מה תפעל.

הנה באמת כל זה הוא תואנה ועלילות דברים להעמיד סברתו ודעתו הגוזרת בפחיתות האדם ושפל מדרגתו אצל הנמצאות, כמו שנתפרסם מדבריו ומהנמשכים אחריו בהרבה מקומות.

[קיום אדם בלי עולם סביבו אינה שלמה]

זה כי אנחנו נאמין כי האל ית' יכול לברוא האדם בלי שמים וכוכבים ובלא אלו הצמחים והב"ח, אבל לא תהיה מציאותו כל כך נאה ומשובח כמו שהוא על האופן שנברא. והוא ית' ראה להמציאו במציאות היותר שלם ומשובח, כמו שברא את האדם בשתי עיניים ובשתי אזניים ובשתי זרועות ושתי ידיים אצבעותיהם חמש וחמש. ואין ספק שיכול לברוא אותו בצדדים רבים מתחלפים, אבל בראו על הצד היותר משובח, וכן כל הנמצאות כולן.

וכבר זכר זה **החכם באלהיות**, והאריך בו לכף היד, ממש כמו שכתבנו בפירוש בונה עולמות ומחריבן בשער הג'. ואין ספק שהגרמים השמימיים נבראו לשמש בזה העולם, כמו שנראה מהכתובים. וכבר באה ההודאה מבעל הדין בחלק גדול מהטענה, יוכרח בעדו

להודות בכללה, כמו שהוכחנו עליו הוכחה גמורה בשער ד' המיוחד אליו, ואין טענה זו מספקת לעצמה, וכ"ש לתלות בה המניעה מבקש התכלית למה שא"א זולתה.

[כל התורה והנביאים מדברים בתכלית]

וממה שראוי להפליא עוד הפלא ופלא הוא, כי במעט התבוננות נמצא כי לא מראש בסתר נדבר מזה התכלית, כי באמת לפי ראות עיני כל בעל דת, כל התורה כולה, גם הנביאים והכתובים, פה אחד דברו בו ולא בזולת.

ויתבאר זה בשנניח תחילה משל נאות אל העניין.

הנה היה מלך גדול וחכם ומשל ממשל רב. ויהי בונה עיר גדולה לשם ותהלה, ויבן מגדל בתוכה וארמון על משפטו גדול למראה לכבוד ולתפארת על גפי ממרומי קרת. ויקח את בנו בכורו ויתן לו אשה בת מלך פנימה, ויביאם אל תוך הארמון הלז, וייתנהו להם במתנה, ויחדו להם לבית מושב ודירה. וישבו שם ימים רבים. ואחר בא מלך עריץ ולקח מיד הבן ההוא הארמון פעמים, והנה המלך הגדול ברוב כוחו השיבו לו, והעמיד את בנו על כנו, עד שחזק יד המלך העריץ על הבן והשליכו ממנו, וישרוף את הארמון באש. ויחר אף המלך הגדול ההוא על הדבר, וישבע בחיי ראשו שלא ישב על כסא ממלכתו עד נקמו את נקמתו, והשיב את הארמון לבנו כמשפטו הראשון.

ועתה ראה אם נשאל על הסיבה אשר בעבורה בנה המלך זאת המדינה הגדולה, הוא מפורסם לכל שהיה דירת הבן ההוא וישיבתו בארמון המפואר ההוא שבנה.

וכן העניין בלי ספק בבריאת העולם. כי הנה התורה האלהית בתחילתה העידה בפיה בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ. ואחר סיפרה מבריאת האדם והמשך דורותיו ועד נח ומנח ועד אברהם, והמשך הסיפור ליצחק וליעקב בנו בכורו, ואיך הוא ובניו ירדו מצרים, ולא זזה ידו ית' מתוך ידם עד שהוציאם ממצרים והביאם אל הר סיני, וזווגם שם כלה נאה וחסודה זאת התורה, ויעד להכניסם לארמון ארץ ישראל צבי היא לכל הארצות. ולא עזבם עד שהושיבם שם בכוח גדול וביד חזקה, ויהיו שם בהשקט ובבטחה כמה שנים. ואח"כ קם עליהם מלך בבל והוציאם משם, והוא החזירם. וכמה מלכים נתקוממו להשחיתם, ויצילם מידם. עד שבא טיטוס באחרונה ולקח הארמון מידם ופזרם וגרשם לארבע רוחות העולם. והנה האל יתברך, אחר כלות חמתו בם, נשבע שלא יהא השם שלם ולא הכסא שלם עד ייקום גוי אויביו, ועד תשוב הארץ לחזקת בעליה.

וזה ולא אחר הוא עניין כל הנבואות העוברות וההוות והעתידות, ולא נמצא בהם עסק אחר מראשן ועד סופן. והנה מכוח זה המשל הרשום בכתב אמת שאי אפשר להכחישו

נכיר ונדע, לא לבד מה שאמר שהעולם נמצא בעבור מין האדם, אבל שהכול נברא ונמצא בעבור זאת האומה, שעסקי הנבואות כולם נתייחדו אצלה לבדה או בזולתה בעבורה. ועל כן צדק מאמר האומר שנברא בעבור האדם, כשנצרך אליו מ"ש ז"ל ישראל קרויין אדם (ב"מ קי"ד ב). כי ודאי זה כל האדם הנבחר לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו ושכל מה שנעשה אמנם נעשה בגללו.

[מה תכלית לבורא להמציא אדם?]

האמנה שאם נחזור לשאול ומה תכלית לו יתברך שימציא זה האדם לעבדו, ואם יצדק מה ייתן לו והלא הוא מספיק בעצמו. שאז תהיה התשובה, שכן עלה ברצון חכמתו, לא מפני צרכו אלא מצד חסידותו וגדולת נדבתו, אשר רצה להמציא מצואים שישתלמו בהכרת מציאותו ועוצם פלאיו, אשר יודו לשמו ולזכר קדשו. אלא שכבר יאמר עליהם קצת צורך על דרך ההעברה בבחינת השלמתם בהן מצד חסידותו. וכמו שאמרו ז"ל בפרק קנין תורה (אבות פ"ו משנה ט')

חמשה קניינים קנה הקדוש ברוך הוא בעולמו. תורה קנין אחד, שמים וארץ, אברהם, וישראל, בית המקדש, והלא כבר נאמר מלאה הארץ קנייך (תהלים ק"ד). ומה נשתנו אלו מאלו? ואם תאמר לפי שנזכר בהם לשון קנין, הדרא קושיא לכתובים המזכירים. ועוד, שבשמים וארץ ובאברהם לא הזכירו שם קנין, ובישראל זכרו קנין והוצרכו לכתוב אחר.

וכבר נבוכו **המפרשים** בעניינם. אלא שהכוונה להם ז"ל, שאלו ה' קניינים קנאם הקדוש ברוך הוא להשלים בהם מדת חסידות ונדבת חכמתו בעולמו. והיו ראיות הכתובים להורות, שנברא כל אחד מהם כדי להיות לו ולצורך כוונתו זאת. רצוני להיות כלי אומנותו בידו לקיים אמיתת מציאותו ולפרסם שמו הגדול, כי הוא תכלית חסידותו עמהם. וזה נתבאר בתורה שנא' ה' קנני כו' (משלי ח'). כי להיות מציאותה מראש קדם מפעליו, יורה שקנאה לעצמו ולשעשועיו. כי הוא המורה על אמיתתו וגדולת מעשיו ועוצם מידותיו ושמים וארץ, להיותם כסאו והדום רגליו, יורו שהם שלו ולצורכו. כי הם מורים על גדולת יושב על הכיסא, דכתיב השמים מספרים כבוד אל כו' (תהלים י"ט).

ואברהם גם הוא ודאי היה כהן לאל עליון, ללמד בהם דעת את העם, כמ"ש אצטגנינות גדולה הייתה בלבו כו', מרגלית טובה הייתה תלויה בצוארו כו' (ב"ב ט"ז ב) כמו שכתבנו בשער ד'. ומהידוע שזאת היא הוראת למ"ד לאל עליון (בראשית י"ד) בלי ספק. וישראל הם היו מלומדי אביהם זה ראשונה, ועל ידם נתפשטה ההכרה בעולם, ולזה אמר שקנאם לעצמו. אמנם להשלים בהם חפצו ורצונו דכתיב לקדושים כו' ואדירי כל חפצי בהם (תהלים ט"ז).

ובית המקדש אשר נקרא שמו עליו, הנה הכתוב הראשון אמר שהיה מכוון שבתו ולצרכו כמו שאמרנו. והשני שהיה קנינו כמ"ש הר זה קנתה ימינו (שם ע"ח). ועל דרך האמת הכל להשלים ולהטיב את עולמו לא לצורך עצמו.

[אתה הבדלת אנוש מראש – פעולות ה' לצורך הזולת]

והנה מאמר אתה הבדלת אנוש מראש כו' קיים כל זה אשר חשב הרב להיעזר ממנו, והנה הוא יורה בחצים נגדו. שהרי אמרו כי מראש הבריאה כולה הבדיל את האדם וכווננו לתכלית המציאות בכללו. והכירו לעמוד לשרתו ולברך בשמו. אלא שאם ישאל שואל ומה תועלת יגיע לו ית' בפעולתו זאת, אחר שאם יצדק לא יתן מאומה. נשיב כי אין לו תועלת אחר רק שפעל כרצונו הנדיבה מה שאפשר לעשות, שאין מי יאמר לו מה תפעל מבלי שיגיעהו תועלת מזה, כעניין האנשים שאם לא יפעלו לסובב הטוב או הנאה או המועיל לעצמם, יחזיקום לסכלים. אבל פעולותיו ית' הם בהפך, שא"א שתהיינה רק לצורך הזולת והשלמתו לא לצורך עצמו כלל, וכל זה הוא מבואר.

[האמונה השלמה: אמיתת מציאותו ועוצם השגחתו ותוקף יכולתו]

והנה אחר שנתיישב זה, ונתברר מפאת כל הכתובים בכללם שהאומה הזאת היא תרומה לעולם כולו, כאשר נתפרסמו על ידיה עיקרי האמונה השלמה, שהם אמיתת מציאותו ועוצם השגחתו ותוקף יכולתו. ואברהם היה יהיה עיקר האבות, אשר מצא ה' אותו כלבבו לייסד אותו עולם אמונתו, כאשר הוא ייסד האבן הראשה מהם ופרסמה בעולם ולא קדמהו אדם בה ולא בזולתה.

כי הנה נח בדורו, עם שנתפרסם בו עוצם יכולתו וגבורתו, הנה לא כוונה החכמה האלהית לזכותו. רק לתת פליטה ושארית בארץ, אשר א"א זולתי זה. וכמו שאמר בפירוש, בא אתה וכל ביתך אל התיבה, כי אותך ראיתי צדיק לפני כו' (בראשית ו'). יראה כי הוא לבדו יוותר צדיק מכל בני דורו, ולזה ראוי להישאר יותר ממנו. והוא אומר תמים היה בדורותיו, כמו שנתבאר זה בפרשת לך לך שער ט"ז.

ובמדרש (ב"ר פ' כ"ט)

אמר רבי סימון: ג' מציאות מצא הקדוש ברוך הוא בעולם. אחת ומצאת את לבבו נאמן לפניך (נחמיה ט'). שנית מצאתי דוד עבדי (תהלים פ"ט). ג' כענבים במדבר מצאתי ישראל (הושע ט').

מתיבין חבריא: ונח מצא חן בעיני ה' (בראשית ו').

אמר ליה ר' סימון: נח מצא, אבל הב"ה לא מצא.

ראה כי ייחד ג' מציאות לג' עקרים אלו:

כי אברהם מצאו לפרסם אמיתת מציאותו, ובו הוא עיקר נאמנותו, כמו שהוכיח ראש הכתוב (נחמיה שם) והוצאתו מאור כשדים.

אמנם על אמונת השכר והעונש מצא לדוד, כי הוא פרסמו יותר מכל אשר היו לפניו ולאחריו, כי לא נמצא מי שדבר בשכר העולם הרוחני כמוהו, כמו שנתבאר במזמור מכתם לדוד (תהלים ט"ז) שכתבנו בשער שקדם, וברבים אשר עמו.

ואולם היכולת המוחלט נמצא אליו ישראל שעל ידם נתפרסמה גבורתו בעולם. אם במצרים ואם על הים ואם בכיבוש ארץ שלושים ואחד מלכים וזולתם, ולזה אמר כענבים במדבר מצאתי ישראל, כלומר שנמצאו לו בהיסח הדעת, כאלו היה נואש מהם שיזכו לכל הגדולות האלה כעניין וימצא דודאים (בראשית ל').

אמנם מציאות דוד נאמרה בו כעניין המציאה שבאה אחר הבקשה. כי ביקש ומצא, שנא' בקש ה' לו איש כלבבו (שמואל א' י"ג).

אמנם מציאת אברהם הייתה כמציאה הבאה אחר הצירוף, כמאמר צרפתי בל תמצא (תהלים י"ז).

והרי ג' מיני מציאות לג' עניינים מתחלפים.

[נח לא פרסם את יכולת ה' – עניינו היה הצלה בלבד]

מתיבין חבריא ונח מצא חן כו'. והכוונה שגם על ידי נח נתפרסם יכולתו ית' בגבורות הגשמים והצלתם מהם, והרי קדם זה העניין לו, ולמה ייחסו לישראל.

והשיב, שאעפ"כ הנה לא כוון הש"י בהצלתו להראות את כוחו, רק לתת לעולם שארית. אלא שמצא נח חן שיהיה הוא מזולתו. אבל הקדוש ברוך הוא לא מצאו לזה להודיע גבורתו, כמו שנא' בישראל: ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי ואת מופתי כו' (שמות ז'). כי אני הכבדתי כו' למען שיתי אותותי אלה בקרבו כו' ולמען תספר כו' (שם י'). ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי כו' (שם ט'). וחזקתי את לב מצרים כו'. ואכבדה בפרעה כו' (שם י"ד).

יורה בכולם, שכבר היה אפשר להצילם בזולת זה, ולא רצה כי אם להתכבד בהם ולהראות גבורתו בעולם. הוא שנתבאר שאברהם אבינו הוא האדם הראשון שהקדים פניו בוראו במעשה שלם וחשוב שראוי לישא פניו בו.

ולזה חויב שיהיה הוא אצל זאת האומה המיוחדת לו, לפחות כנח בדורו אצל שאר העולם. וזה כי כמו שהעמיד לנח ברית הקשת לקיומו ולקיום הנמצאים בכלל, כן יעמיד ברית חדשה אל זה האיתן הנבחר לקיים בכל תוקף אותו השלמות המיוחד לו ולאומתו מיתר העמים. והוא אשר יעמידם בטבעו באותו מצב מהשלמות כמו שהיה ברית הקשת על האופן ההוא, כמו שביארנו שער י"ד. ואולם איך יהיה זה, ביארו אותו **חז"ל** במאמרים מיוחדים לזה אשר אזכרם אחרי הודיע מה שראוי שיובן תחילה.

[אות הברית הוא תיקון לשלמות האדם]

זזה כי הוא מהידוע כי שלמות האדם ימצא בג' עניינים הכרחיים.

הראשון הוא התחלת כל שלמות, והוא הנטייה והרצון לשמוע דברי דעת ומוסר מהמלמדים אותו, כי דברי חכם הם. בתחילת **ספר המידות** אמר אשר מעצמו לא ידע, ולא ישמע לקול מורים, זה האיש אשר לא יועיל.

והשני שיהיה לו השכל הראשון שקראוהו החכמים הכוח הדברי, אשר בעבורו יתואר לחי מדבר, רצוני השכל המעשי. כי קחת עצה ודבר דבר אחד הוא, כמ"ש החכם בתחילת המאמר הז' לספר הנזכר, וכבר זכרנוהו בתחילת שער י"א.

והשלישי בשלמות השכל המוחלט, והוא העיוני, כי שלמותו הוא האחרון.

ולא ישתלם האדם רק בהיות שלשתן נאגדין אגודה אחת, כמ"ש החכם. והחוט המשלש לא במהרה ינתק (קהלת ד'). וקרוב לזה נתבאר ממנו בשער ההוא.

ולפי שיצר לב האדם רע מנעוריו, ומדרכו לפרוע פרעות בכל אחת מאלה, כמו שנודע מטבעו ומדברי הנביאים המתלוננים מהעם על כל אחת מהנה, זיל קרי, היה מהחסד האלוהי לתקן בהתחלתו מה שעוותו זה הטבע, לתת כוח וממשלה בידו להכריע קמיו תחתיו, לאזרו חיל במלחמת שלמותו בתת לו זאת אות הברית אשר יהיה לו תיקון לשלשתן יחד. כי זהו הפועל השלם אשר במעשה אחד ימשכו תועלות רבות, אשר התיקון בכל אחד ואחד יהיה קשה המציאה.

ואחר המאמרים אשר יאמר זהו מה שנמצא **במדרש** (ויקרא רבה פרשה כ"ה)

נגדא אומר: כתיב וכן שמונת ימים ימול. מהיכן ימול? אם מהאוזן, אינו יכול לשמוע. אם מהפה, אינו יכול לדבר. אם מהלב, אינו יכול לחשוב. מהיכן ימול וישמע וידבר ויחשוב, הוי אומר זו ערלת הגוף.
רבי תנחומא אומר: מסתברא דנגדא, שנאמר וערל זכר. וכי יש ערל נקבה, אלא מקום שהוא ניכר אם הוא זכר או נקבה.

ומהנגלה ששאלות אלה אין להם שום טעם. קצתן בלתי אמיתיות וקצתן הם נמנעות. ואם הוא אפשר ליעשות, ייעשו שלשתן ולא תקשי ליה מידי. אלא שזה החכם איזן וחקר ולמד דעת, לאמור לאלוהים מה נורא מעשהו, בהיות המעשה הזה כולל כל שלמויות האדם ההכרחי. לפי שאם נניח שיושם התיקון הזה בשום אחד מכוחות האדם העיקריים, כמו השמיעה והדבור והמחשבה השכלית שזכרנו, כי זה כל האדם, הנה יהיה התיקון מעט מזער, מצד היותו בלתי כולל. ולא עוד אלא שאפילו לאותו חלק עצמו לא יועיל, כי כשיתוקן כוח השמיעה לבדו, מה ישמע אשר לא ידבר ולא יבין כראוי. והיה אם יתוקן הדיבור, מה

ידבר מי שלא שומע ולא מבין. וגם בתיקון המחשבה, מה יחשוב הבלתי שומע ובלתי מדבר. וזה מהפלטת המליצה, לומר שאם החלק המתוקן עצמו לא קיבל מזה תועלת, איך יעבור התועלת לזולתו. וזהו המום שהזכירו שם במדרש, שיפסול כהונתו של אברהם אבינו אם ימול מהאוזן או מהפה או הלב, כי המילה כינוי אל התיקון בכל אלו החלקים. ואם כן מהיכן יתוקן, שיהא התיקון כולל לכל חלקיו? ימול מהגוף שהוא נושא כל הכוחות כולם, ובתיקונו יתוקנו השמיעה והמחשבה והדיבור וכל הפעולות המסתעפים מהם.

והיות הברית הזו עניינו, הוא מבואר ממקומו המיוחד, אשר הוא גוף האילן ועיקרו מצד היותו אבר עיקרי הנקרא ראש הגויה, עומד במקום חזקו ותקפו של אדם, ואליו שפכו כל עורקי הגוף, כמו שראוי שיהיה למלאכת ההולדה. כי הטפה הזרעית נקבצת ממיטב הגוף, כל נתח טוב ירך וכתף. וע"ד שאז"ל שעפרו של אדם הראשון היה מכונס מכל העולם (סנהדרין ל"ח א). ומזה יתחייב שהנוגע בו כנוגע בכל חלקי האדם וכוחותיו, והמחסר את כוחו התיש כוח כולם. הלא נראה שהמסורס או המחותר פניו משתנות ושערו נופלת וקולו וגם כל פעולותיו מתדלדלות, וכל תאוותיו מתמעטות. מה שלא יהיה כן אם יחתך שוקו ידו או זרועו והוא מבואר.

ולזה מה שאמר ר' **תנחומא** מסתברא נאמר, וערל זכר כי הראוי שימול ממקום שיספיק להעמידו על הבדל הראוי והנאות אשר בין הזכר לנקבה, כי בזה ודאי יש כוח באדם לעמוד על כוח אנושיותו לבלתי היות לו דרך נשים להתפתות אל הכוח החומרי. כי על זה אמרו אוי לו מי שבניו נקבות (ב"ב ט"ז ב). והוא אומר ממקום שהוא ניכר אם זכר אם נקבה.

ודוגמת זה העניין בעצמו אמר בגמ' שבת (ק"ח א).

ומנין למילה שהיא מאותו מקום, נאמר כאן ערלתו, ונאמר להלן ערלתו את פרוי (ויקרא י"ט). מה להלן מקום שעושה פרוי, אף כאן מקום שעושה פרוי. ואימא מלבו, דכתיב ומלתם את ערלת לבבכם (דברים ו'). ואימא מאזנו, דכתיב הנה ערלה אזנם ולא יוכלו להקשיב (ירמיה ו'). דנין ערלה תמה מערלה תמה, ואין דנין ערלה תמה מערלה שאינה תמה.

יראה באמת שכווננו בזה אל מה שאמרנו במאמר הראשון, ללמד ולהודיע כי באה המילה בזה מקום במה שהוא האבר העושה פרוי, במה שיגיע תועלת לכל חלקי הגוף, ועושה פרוי גם לזולתו שיהיה אל האילן הזה שורש למטה ועושה פרוי למעלה בכל חלקי פעולותיו. ולזה אמר ואימא מלבו ואזנו שהם אברים חלקיים, ויהיה למוד הגזירה שווה משום ערלה לבד, ולא דווקא מערלתו את פרוי. והייתה התשובה דנין ערלה תמה כו', כי הכתוב הקפיד למילת ערלתו ממש, ולא ילפינן אלא מערלתו את פרוי, שהיא מילה תמה ושלמה בעינה, לפי שיובן ממנה עניין מעשה הפרי אשר יתפשט תועלתו אל הלב ואל האזן, שהם

אברים ראשיים בפעולותיהם הנכבדות שיש להם מבוא גדול בשלמותו, מה שלא יהיה כן בתיקון כל אחד מהם כמו שאמרנו.

[התועלת שמצוות מילה ניתנה לאברהם לפני לידת יצחק]

ומזה הטעם עצמו היה תועלת גדול שתקדם המצווה הזאת ותינתן לאברהם אבינו קודם שיהיה לו הבן הטהור אשר בו יקרא לו זרע, שהוא השורש והעיקר לכל האומה הקדושה, כמו שנאמר הביטו אל צור חצבתם כו' (ישעיה נ"א). כדי שיתפשט התיקון והשלמות בטבע בכללה.

[ערלים אינם יכולים להשיג שלמות]

ובמדרש עוד (ב"ר פ' מ"ח)

אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה.

זוה כי בתיקון הראשון של מילה ובתיקון אחרון של תורה, יהיו ניצולין מדינו של גיהנם בלי ספק, כמו שחוייבה הירידה לשם לכל הגויים אשר לא טהרו לא בשמיעה ולא בדבור ולא בהשכל. כי לגלות חרפתם בזה א"ר אלעזר בן עזריה באותו מאמר שזכרנו בתחילה (נדרי' ל"א ב), מאוסה הערלה שנתגנו בה רשעים, שנא' כי כל הגויים ערלים, והוא פחיתות הכוח הדיברי הנמצא בכללו. ואומר והיה הפלשתי הערל הזה כו', והוא פחיתות הכוח השכלי, כי אם שלא היה חסר בדיבור, היה חסר מהשכיל והבנה אל האל ית', כי על כן בא לחרף מערכותיו. ואומר פן תעלוזנה בנות הערלים, והוא פחיתות הסירוב והמיאון לשמוע לקול מורי מוסר ודעת. כי הוא המיוחד לבנות עכו"ם לפי האמת.

ומזה הטעם הייתה העורלה מום גדול בגוף האדם, אשר בעודה בו אי אפשר להגיע אל שלימותיו המיוחדות, שלא תשרה עליו שכינה בשלמות כמו שאמרנו. כי כמו שהמרגלית תפעל כל פעולותיה כשישמר בה התנאים הראויים למקום מושבה, אשר לכסף לכסף ואשר לזהב לזהב, כן הנפש הזכה תמנע פעולותיה והיא לא תצלח רק בהיות מושבה אל מבחר הגופים הנעשים בחכמה בתבונה ובדעת. כי על כן אמרו שנמלך הקדוש ברוך הוא בפמליא שלו על כל אבר ואבר (ב"ר פ' י"ב), שנאמר הוא עשך ויכוננך (דברים ל"ב). ומאמר שאם יסתם אחד מהם, או אם יפתח אחד מהם אי אפשר להתקיים (ברכות ס' ב) יוכיח על זה שזהו תואר המלאכה הדקה הנעשית מעוצם החכמה שעמידתה תלויה בכל חלקיה. וכמו שאמר ראשונה (שם) אשר יצר את האדם בחכמה, שאם יחסר ואם יגרע כמלוא נימא יחסר מכוונתה ויתבטל התכלית.

ומטעם זה נפסל הבעל מום מכהן לה' כי המום ההוא אשר בגופו יפגום הנפש ואין ראוי להיות אמצעי להשפיע הטוב העליון על האומה הנבחרת. אמנם מקדש הקדשים ומן הקדשים יאכל, כי לא נדחה לסיבת עוון אשר חטא, ולא הייתה בו התחלת פחיתותו כמו שיבוא במקומו.

והנה באמת הערלה הבשריית היא חרפה וגנאי ומום באדם ופוסלת בכהונה כאחד האברים השרועים והרי היא בכל אדם כזולתה מהמותרות המוטלות עליו לתקן עצמו מהם כמעט הטבור וגדול השער והצפרנים שיש בהם מהזוהמא והלכלוך מה שנודע.

[הסרת העורלה – תקנת המידות]

זוה הדבר ביארו על השלמות רבי עקיבא האלהי (תנחומא פ' תזריע).

שאל טורנוס רופוס את ר' עקיבא: איזה מעשים נאים, של בשר ודם או של הקדוש ברוך הוא?

אמר לו: של בשר ודם.

אמר לו: השמים והארץ, אתה יכול לעשות?

אמר לו ר' עקיבא: לא תאמר בדבר שהוא למעלה ואין הבריות שולטות עליו, אלא בדברים שהם מצויין בבני אדם.

אמר לו: למה אתם מוהלים?

אמר לו: אני הייתי יודע כי על דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי לך שמעשה בשר ודם נאים. הביא לו גלוסקאות ושבולים.

אמר לו: אלה מעשה הקדוש ברוך הוא, ואלה מעשה בשר ודם, מי מאלו יותר נאים.

אמר ליה: הואיל והוא חפץ במילה, למה לא נולד הוולד כשהוא מהול ממעי אמו? אמר ליה ר' עקיבא: למה שוררו יוצא לו תחתיו ואמו חותכתו? ועוד, שלא נתן הקדוש ברוך הוא המצות לישראל אלא לצרפן בהם, שנאמר כל אמרת אלוה צרפה כו' (משלי ל').

ראה כי תשובתו הראשונה היא עצמה מה שאמרנו, מהיות הערלה עצמה כטבור או איזה דבר שרוע הנולד ממותרי החומר, שהוא גנאי באדם, והוטל עליו לסלקו להסיר חרפתו ממנו. וכמו שאמרו השלמים עליה כי חרפה היא לנו (בראשית ל"ד).

ובזה נדחה לגמרי מה שכתב הרב המורה פרק מ"ט חלק ג' זה לשונו.

וכבר חשבו שזאת המילה היא השלמת חסרון היצירה, ומצא כל חולק מקום לחלוק ולומר איך יהיו הדברים הטבעיים חסרים על שיצטרכו להשלמה מחוץ עם מה שיתבאר מתועלת העור ההוא לאבר ההוא. ולא נתנה מצוה זו להשלים חסרון היצירה, רק להשלים חסרון המידות. ע"כ.

הנה באמת במ"ש שיש בה תועלת המידות הישרות, הוא מבואר מכל מה שאמרנו כי בהסיר חרפת הערלה מעליו יתוקנו המידות כולם. והוא מה שרצהו ר' עקיבא בתשובה שנית, שאמר ועוד לא נתן הקדוש ברוך הוא כו'. ירצה להיותה מום חוייבה הסרתה עכ"פ.

ובמה שאמרת שישלימהו הטבע, תדע כי מדרך הטבע הוא בכך. ועוד, שאם נולד מהול לא ימשך התועלת המגיע בהסרתה, אחר שנולד בהחליש האבר ההוא. ולזה חויב שיהיה מעשהו בידי אדם, כשאר המצות אשר נתנו לצרף בהם הבריות. אמנם במ"ש שלא נתנה מילה להשלים היצירה, אנחנו נשמע לדברי רבי עקיבא דאמר מלתא בטעמא, ולדברי ר' אליעזר בן עזריה שאמר מאוסה ערלה. שלא אמר שהיא רעה לבד, אלא שהיא מאוסה, עד שתלוי גנאי הרשעים בה כהתלות נתלות ביתר המומים, עד שיהיה שווה אומר הפלשתי הערל הזה, לאומר הפלשתי המאוס וכדומה. והנה אל הקישוט והנוי המגיע בהסרתה, א"ר מאיר גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם כי אם עליה, שנאמר התהלך לפני והיה תמים (נדרים ל"א ב). והוא מבואר כי התמים הפך הבעל מום. כי בהיותו בעל מום, לא היה כוח בנפש לפעול פעולותיה בשלמות, מצד פיסול מקום מושבה, כמה שהוכחנו. אמנם מכאן ואילך יזדכך הכוח הנפשי לעלות אל מעלת הנבואה הגמורה כמו שיבוא.

ובמדרש (ב"ר פרשה מ"ו)

רבי לוי אומר: משל למטרונה שאמר לה המלך עברי לפני. עברה ונתכרכמו פניה. אמרה: תאמר שנמצא בי פסולת? אמר לה המלך: אין בך פסולת, אלא צפורן אצבעיך קטנה גדולה קימעא. תעביר אותן, ותבטל המום ממך. כך אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם, אין בך וכו' התהלך לפני והיה תמים. ביארו שכוונתו רצויה בכל מעשיו, וששאר שבעיסי מעכב קימעא. ובהסירו יושלם תיקונו. והנה רבי אלעזר בן עזריה ורבי מאיר אמרו דבר אחד, אלא שרבי אלעזר דבר בגנות מציאותה, ורבי מאיר ביופי והקישוט המגיע בהעדרה. והנה זהו התועלת הנפלא המגיע מאות הברית הזה מצד חומר.

[שבע תועליות בקיום ברית המילה]

אמנם יש ויש תועלות אחרות גדולים מצדדים אחרים, אשר מצד מציאותה ואם מצד מהותה ואם מצד זמנה ואם מצד עשייתה ומקומה, יהיו כולם שבעה, יעלו בין כולם למספר השבעה. והראשון הנה בא.

אמנם התועלת השני, אשר מצד מציאותה באשר בו כל בני ברית אשר יהיה להם בו אות ורושם נפלא, בכללם להתקשר כולם בקשר אהבה נוספת על כל זולתם, בו יעזרו זה מזה לכל צרכי חייהם, אשר זהו הטוב וההכרחי לאדם בכל כתותיהם, כמו שנתבאר במאמר הח' מספר המידות. אם לעשירים לשומרם מפחד מקנאים ורגשת המדנים, ואם לדלים להצילם משוד עניים מאנקת אביונים. ולנערים להוציאם מסכלות הינקות וחטאת הנעורים. ולזקנים לעזרם ולסמכם בחולשת השישיות וצער הזקונים.

והנה לפי שרצה הקדוש ב"ה לזכות את ישראל ולהרבות להם תורה ומצות אשר לקיומם צריכין מאוד להיעזר אלו מאלו, נוסף על יתר העניינים, היה מהחכמה האלוהית לסקרם בסקירה אחת אלוהית, תהיה סיבה עצומה להוסיף האהבה ולתווך השלום ביניהם, להיות לב אחד לקרוא כולם בשם אלהיהם אשר הוא בעל בריתם, ונושאים חותמו וישמרו ברית שלום זה לזה, ולא יבגדו זה בזה. כמו שאמר הנביא ע"ה הלא אב אחד לכולנו ומדוע נבגוד איש באחיו (מלאכי ב'). והיות הדמיון והיחס מהוה האהבה, וכ"ש שומרה כבר דברנו הראוי בשער השמיני בפרק החבור.

ומזה העניין כבר דבר הרב המורה בפ' ההוא שזכרנו, אלא שהוספנו על דבריו. ועל זה התועלת המיוחדת רמז רבי ישמעאל באומרו גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות. שעם שהמספר הזה הנמצא בה הזכרת הברית בפרשת מילה, יפליג להורות לכל בעל שכל כי להיותו דבר שכל הבניין תלוי עליו, הרבה לחזק יתדותיו בי"ג מסמרים חזקים. כבר יורמז בלשון הזה שנמצא בו מתועלת האהבה והשלום בין כורתי ברית זה עלי זבח, שיעור שראוי שייאמר עליה שנכרתו עמה י"ג בריתות, והוא הפלגת האהבה הנוספת ביניהם יותר מזולתם.

אמנם התועלת השלישי, והוא מצד מהותה. וזה כי העור המותר הוא מרבה מאד התאוה, ומעורר בעליו בהפלגה אל פועל הזימה, אם מצדו ואם מצד הנקבה. וכמו שאז"ל שבעלת לעכו"ם קשה לפרוש (סוטה ג' ב). ואחריה ימשוך כל התאוות החומריות כולן. אמנם כשיוסר זה העור המותר, יישאר הכוח על שוויו, אם מצדו ואם מצד הנקבה, ויעיל ולא יזיק.

והוא מה שרמז אליו ר' יוסי (נדרי' ל"א ב) באומרו גדולה מילה שהיא דוחה שבת החמורה. כי עם היות שהדין הוא כן, שלגודל מעלת המילה בזמנה דוחה את השבת, מ"מ רמז ביופי מליצתו שהמילה דוחה ריבוי הכוסף והערבות לתאוות החומריות, ובפרט אל תאוות המשגל. ובאומרו שבת החמורה, ירצה העונג והתאוה הנוספת כי השבת יום העונג הוא. ודכוותה אמרו שבת ותשמיש מעין העוה"ב (ברכו' נ"ז ב).

התועלת הד' מצד המהות עצמה. וזה כי עם היות שהעור הזה יועיל תועלת מה לשמירת האבר ההוא, כמו שזכר הרב, מ"מ הוא סיבה גדולה לבוא בו אל האיכול וההפסד, לסיבת החימום המופלג ועיפוש הזרע המתקבץ בו, עד שכמה פעמים הוצרכו לימול הרבה ערלים שלא לשמה. ומילה בזמנה בלי ספק מצלת מכל נגע ומחלה. והוא מה שרמזו ר' נחמיה (נדרי' שם) באומרו גדולה מילה שדוחה את הנגעים. עם היות שהדין כן הוא שהצרעת הפורחת בערלה קוצצה, ואינו חושש ללאו האמור בה באומרו השמר בנגע הצרעת (דברים כ"ד), ואז"ל שלא תקוץ בהרתו (שבת קל"ב ב).

ועכ"פ בכלל דבריו דברינו, והרי מצד אחר עצמו היו אלו השני תועלות, כי מהצד שסרה תוספת התאוה נדחו ג"כ הנגעים.

התועלת החמישי הוא לקוח מצד זמנה. והוא מה שאמרנו למעלה שנתנה לאברהם אבינו קודם שיליד את יצחק, כדי שיהא תיקונה מושרש ומוטבע בקדימות כל הדורות ההם, כדי שיהיו הבאים אחריו כולם אמונים בחיק שלמותו. ולזה לא נתנה מצוה זו בכלל כל המצות שנתנו בסיני. וזהו מה שהמריץ דבריו ר' יהושע (נדרי' שם) באומרו גדולה מילה שלא נתלה לו למשה רבינו עליה אפילו שעה אחת. ועם היות שכבר נודע מה שקרה לו למשה עליה, לולי זריזות צפורה אשתו מ"מ יומלץ מכלל דבריו שלא המתין שתינתן על ידו כשאר המצות, אלא מיד כאשר הגיע עת הולדת את יצחק מיד נתנה לו בלי שום איחור, כי משם התחילה הקדושה.

ומהטעם הזה עצמו היתה מצוותה בשמיני, שהוא היום הראשון להווייתו, שבו יצא מכלל ריסוק אברים. כדי שיקדימהו זה התיקון כל ימי חייו מלבד שיגיעהו אז ממיעוט הצער למיעוט ההרגש כמ"ש הרב ז"ל (מ"נ ח"ג פ' מ"ט).

התועלת השישי הוא בבחינת עשייתה. וזה כי מבלעדי כל התועלות המיוחדות שנזכרו, יש תועלת גדולה מצד היותה נעשית במצות הבורא כאחד מכל המצות אשר הורה בה, שלא נעשית לתכלית מהתכליות האנושיות אשר יעשה האדם לרצון שכלו או בחירתו. כי אף על פי שנמשכו ממנה כל התועלות הנזכרים, לא מפני זה יתעורר האדם כלל לעשותה, אם לא מפני היותה מצוה אלהית, אשר לזה נאמר בה התהלך לפני והיה תמים כמו שיבוא. והוא מה שאמר בו (נדרי' שם) גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו. לומר שהיא בבחינת עשייתה מכלל המצות אשר היו סיבה לבריאת שמים וארץ, דכתיב אם לא בריתי יומם כו'. ואמר אם יקבלו ישראל התורה מוטב, ואם לאו כו' (שבת פ"ח א). והוא בכלל מאמר ר' עקיבא לצרף את הבריות.

ואולם התועלת הז' יגיע מצד מקומה. והוא מה שנתבאר מהמאמרים הראשונים מצד שהתיקון הנעשה בשורש הגוף יועיל לתקן כל הכוחות הגופיות, כי מן הברא הוא ישקו כולם, ומשם עדר הכוחות הנפשיות. ונמצא עם זה שהמצווה הזאת סיבת קיום כל המצות האלוהיות, כי היא מכינה אותו להיותו נשמע לכולן. וזה עצמו מה שאמר ר' שמעון (נדרי' שם) גדולה מילה שהיא שקולה כנגד כל המצות, שנא' הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה. ואף על פי שפשוטו בדם הזבחים הנזרק עליהם שם, הכתוב מדבר מכל מקום, כיון שהדבר נכון ואמת, דרשו על דם הברית הזה וסמכו אליו.

ומכאן ומכל הדומה לו תשובה למי ששייב עלינו ע"פ כוונת אלו החכמים באלו המאמרים, שכיון שהוא דבר נכון והגון ראוי הוא שנסמכהו אליהם, כל שכן שכבר יאמן שכווננו לזה במליצותיהם הנעימות, ולא להרבות דברים אלו על אלו מבלי טעם מחודש.

ואני הנה ראיתי כל שבעה התועלות האלו מסודרות אחד לאחד בברכת אשר קדש ידיד מבטן (שבת קל"ז ב). אם יגלו לעיניך בהערה זו דרוש וקבל שכר. והנה אחר שבאנו עד הנה בביאור צורך המילה ותועלותיה, ולמדנו שמי שאינו נמול עכ"פ צריך תיקון והשלמה, וכבר התרנו לפי דרכנו ד' שאלות שנופלות עליה: האחת מעיקר מצוותה. והשנייה ממקומה. והשלישית מקדימתה מזמן אברהם. והרביעית מהתאחרה עד ימי זקוניו.

[המשך השאלות על הסיפור המקראי]

ועוד אוסיף לעורר שאר הספקות הנופלות בחלק הסיפור כמנהגנו, ואחר נבוא אל ביאורו בעזר העוזר. הארבעה כבר באו.

ה. לומר לו בן תשעים ותשע שנה, ואחר שמצא את לבבו נאמן לפניו, וכרות עמו ברית בין הבתרים, התהלך לפני והיה תמים. ועם שכבר דברנו בו עוד תתבאר כוונתו. ו. אומרו ויפול על פניו שתי פעמים בסיפור הזה, מה שלא נזכר כן בשום מקום. וכבר נדבר בזה אבל ידובר עוד.

ז. באומרו אני הנה בריתי אתך והיית לאב כו', שהוא לשון מיותר, אחר שאמר ואתנה בריתי כו'. ובלתי מובן, שלא יתבאר ממנו מה כוונתו, שלא דיבר אלא דהווא, וכ"ש במה שחוזר ומשלים והקימותי את בריתי כו'.

ח. אומרו תחילה והיית לאב המון גוים, ואחר אמר והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך, כי נפל בו הכפל הוראה.

ט. אומר ולא יקרא עוד את שמך אברם כו'. למה אמרו שהקורא את אברהם אברם עובר בלאו ועשה, ולא כן אמרו ביעקב. אלא שלא יעקר ממקומו כדאיתא בברכות (י"ג א). ועוד איך יתכן להיות זה השנוי אם היה לו להקהיל עם ולשנות את שמו או באיזה אופן.

י. מה שיראה הכפל והמותר המופלג בכתובים הבאים אחריהם, אמר קודם שיזכור את הברית ואתה את בריתי תשמור, ואחר שאמר זאת בריתי אשר תשמרו כו', חזר ואמר ונמלתם את בשר ערלתכם כו'. ושוב יאמר המול ימול כו' והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם כו', ועוד וערל זכר אשר לא ימול כו'. אין ספק שהיה יכול לצמצם זה העניין בשלוש הלשון לפי הנראה.

יא. אומרו כי שרה שמה, ומנין היה שרה שמה אם לא שיקראה כן עכשו.

יב. מאומרו ויפול אברהם על פניו כו'. היפלא מה' דבר כו'. והיותר קשה בזה שלא הקפיד עליו השם ית' כמו שהקפיד על שרה. ולא עוד אלא שאמר וקראת את שמו יצחק, כאלו היה הצחוק דבר הגון או שום זכות. ודברי המבדילים (תרגום אונקלוס) בין צחוק אברהם לצחוק שרה, אינם נכנסים באזני, כי לא נראה ששינה הכתוב בסיפור דבריהם כלל כי אם בדברי התוכחה לבד.

יג. אומרו הלבן מאה שנה יולד, והנה בדורות ההם אין פלא כזה, והלא עוד מעט בשנים שהוליד מהגר, וקרוב לארבעים שנה מלא אשפתו מבני קטורה, ולא הוזכר לפלא.

יד. אומרו לו ישמעאל יחיה לפניך, ומי אמר לו שימות.

טו. מה טעם יאריך הכתוב בזיכרון הצלחת ישמעאל וזרעו.

טז. טעם אומרו ויכל לדבר אתו ויעל אלוהים כו'.

[תשובות]

ויהי אברם בן תשעים שנה, עם היות שכבר היה אברהם קרוב למאה מהשנים אשר הלך בהם מהלך השלמות ממדרגה אל מדרגה, עד שעוררו במחזה להגיעו אל מה שלא הגיע מתחילה כמו שאמרנו, הנה באמת עדיין היה חסר העיקר.

(התר ספק ה') והוא מה שלא הורגל לעשות בהשפעת בוראו על שכלו רק הדברים אשר יציירם השכל האנושי. אמנם היוצא מההקש השכלי, הנה הוא עדיין עליו על מנהג הפילוסופים החושבים שלא יושפע מאתו יתברך דבר כנגד שכלם, והוא המחויב להם אימותו מדעתם הגוזר היות המציאות על דרך החיוב, כמו שכתבנו בשער רביעי.

וכבר התחיל בסיפור שקדם להוציאו מאצטגנינות זה כמו שנתבאר שם. ועתה הוסיף שנית ידו במה שיצווה לו על מצות המילה, כי הוא דבר אשר לא יגזור עליו ההיקש השכלי כלל, וכ"ש במה שישלש לו מעניין העקידה, כי יהיה בבחינת השכל האנושי סכלות גמורה כמו שיבוא שם. כי כל זה מה שקיים היות העולם מחודש ברצון מוחלט, והיות היכולת בידו ית' להטיב ולהרע לאדם על פי מידותיו, כפי מה שיתחייב מהשמע אליו או עבור על רצונו. כי הדעת הזו הוא שיתמים את האדם עם אלהיו וזולתו, אי אפשר להשתלם. והוא מה שאמר לו עכשיו אני אל שדי התהלך לפני, שהוא שם מורה על המכוון, כי שדי מצאנוהו שגיא כוח על המערכות הטבעיות לחונן ולרחם, כאומרו ואל שדי יתן לכם רחמים כו' (בראשית מ"ג). אני אל שדי פרה ורבה כו' (שם ל"ה). והוא טעם וארא על אברהם כו' באל שדי (שמות ו'). כי בשם זה הצילם והיה עמם בכל אשר התהלכו, עם שהיו נסיהם נסתרים. כמו שכתב **הרמב"ן** ז"ל שם. וגם לייסר ולהעניש. כי חצי שדי עמדי (איוב ו'). ושדי הרע לי (רות א') וזולתם מזה ומזה. והכוונה: תדע שאני אל שדי, לכן התהלך לפני

ותתנהג לפני הישרתי, והיה תמים עמי, ואל תתחכם יותר להישען על חכמתך ולסמוך על חקירתך. כמו שבא טעם זה בשער הקודם. ואתנה בריתי ביני ובינך כו'.

(ו) והנה באמת לפי שבאו בכאן פנים חדשות ויתרון מעלה במעלות הנבואה וחסרון ערלתו, איננו מניח לו לעמוד בפני שכינה בהשגה זו כמו בראשונות. נאמר ויפול אברהם על פניו שתי פעמים, בתחילה ובסוף, כמו שיראה כי נכנע ונרתע מפני הכבוד הגדול אשר לא הייתה כזאת אתמול שלשום. או שנאמר שנפל כן בכל פעם, אלא שנאמר כאן לסמוך מה שנזכר אחרי המולד וירא אליו ה' כו' והוא יושב. כמו שבא ויבוא.

ובמדרש (ב"ר פ' מ"ז)

רבי פנחס בשם רבי לוי אומר: שתי פעמים נפל אברהם על פניו, וכנגדן נטלה מילה מבניו. אחת במצרים ואחת במדבר. במצרים בא משה ומלן. במדבר בא יהושע ומלן.

הנה הורו שהנפילה סימן ורמז להעדר המילה. שלא נזכר נפילה אלא כנגד הפעמים שבטלה מישראל, ונסתלקה שכינה עד שמלו, והוא נכון. ולזה מה שחזר לדבר אתו בשובה ונחת וא"ל אני הנה בריתי אתך כו'.

(ז) ירצה אני הנה יש לי ברית אתך ממראת בין הבתרים.
 (ח) ובעבור הברית היא תהיה לאב המון גוים בלי ספק, כמו שהבטחתיך שם. אמנם עכשיו בגדולה מזו אני בא אליך, ומעלה יתירה ממנה אני מבשרך, וזהו לא יקרא עוד את שמך אברם כו'. כי מעתה תיהפך לאיש אחר במעלה וכבוד.
 (ט) ואפשר ששם הש"י בפי הבריות לסימן. והנכון כי משם למד מה שנעתק משם אחר המילה ארצה הנגב כמו שיבוא שם. ועכ"פ זה השנוי יורה על תוספת הגדולה מבראשונה, שנאמר והפרתי אותך במאוד מאוד, ממה שהיה בברית הראשונה, ולא תהיה לאב המון לבד אבל נתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו.
 (ט"ו) ולזה מה שנאמר בישמעאל שנים עשר נשיאים יוליד, לומר שלא היו בהם נושאים הוד מלכות כמו שהיה בזרע יצחק. (ז) והקימותי את בריתי אתך מחדש, לא כברית הראשונה אשר הייתה ביני ובינך לבד, אבל זאת תהיה ביני ובינך ובין זרעך אחרך לדורותם לברית עולם. לא לבד לעניינים הזמניים, כי אם להיות לך לאלוהים ולזרעך אחרך, כי זה יהיה באמת השלמות הנפשיי.

אמנם לא יהיה זה חסר מהטובות הזמניות, עד שיהיה הגדלת השם בלי מתנה חשובה, כמנהג מלכי האדמה שמגדילין שם השרים מבלי שום מתנה אחרת, אבל לך יהיה גדולה עם מתנה: ונתתי לך ולזרעך אחרך את ארץ מגורך כו'. ומ"מ שינוי השם הזה הוא צורך המילה אשר יצוהו, כי בשתיים יתחתן לו היום להיות לפניו גר צדק באמת. והנה המעלות

האחרונות פוסלות את הראשונות בלי ספק. כי השם הראשון היה שם ערליותו ואין ראוי לזכרו עתה.

(ט) ולזה היה הקורא אותו בו עובר בלאו ועשה (ברכות י"ג א), מה שאינו כן ביעקב. שעם ששם ישראל היה עיקר, לא נעקר הראשון ממקומו, כי שניהם כאחד טובים ושווים ביהדות. אלא שהשני מורה על השררה הנוספת, כמו שיבוא במקומו. ואולם אחר שהקדים לו את כל זה בא להודיעו מהות הברית שזכר, וכלל בהודעתו כל התועלות ההנה אשר זכרנו. והנה על תועלת הקדימה בה מזמנו, שעליה אמרו שלא נתלה לו למשה עליה כו'. אמר ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך כו'.

(י) ירצה ואתה בעצמך, אף על פי שזקנת ושבת, תשמור את הברית הזאת כדי שיהיה התיקון מוטבע בזרע הבא אחריו לדורותם. ובאומרו זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם כו' המול לכם כל זכר, הודיעו מהות הברית ההיא, שהוא להסיר הערלה ההיא אשר בזכרות, אשר היותר ידוע מעניינה הוא החליש כוח התאוה אל פעולתו המיוחדת ואל שאר העניינים החומריים, שהוא דחיית השבת החמורה ברמזינו.

ובאומרו ונמלתם את בשר ערלתכם, כוון להודיע גנאי הערלה בשהיא מום באדם ודבר חרפה להסירו מפאת גווייתו, וכמה שכתב מאוסה ערלה כו'. ושאברהם לא נשלם עד שנימול, ונקרא תמים, כלומר מבלי מום. ובאומרו והיה לאות בני וביניכם, כוון לומר כי במה שיסורו הגנאי הזה מהם ימשך להם תועלת שני, שהסרתו ע"פ מצוותו יהיה לאות זכות בנו כאחת המצות הנתונות בברית התורה והמצווה, שבבחינה זו אמר שאלמלא היא לא נבראו שמים וארץ.

ובאומרו ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר כו' כיוון אל כוללת תועלתה אשר בתיקונה יתוקן הדיבור והשמיעה והמחשבה, ומשם כל הכוחות הטבעיות הנרמזים יפה בכל יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא. והוא מה שנאמר עליה שהיא שקולה כנגד כל המצות. ובאומרו והייתה בריתי בבשרכם לברית עולם, כוון אל תועלת האהבה ותיווך הבראת המוטבע בין כורת הברית הזאת, עד שתהיה בין מקימיה תמיד ברית שלום לעולם, כי זה נרמז באומרו שנכרתו עליה י"ג בריתות.

ובאומרו וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו כו'. כוון אל התועלת המגיעה ממנה בהרחיק הנזק המגיע לבעלי הערלה מערלתם, מהאיכול והנגעים, עד כי יקרה להם כי אשר לא ימול לשם רפואה ונכרת מעמיו בלא עתו. כי על זה אמרנו שנדחה כאומרם שדוחה את הנגעים. לזה הועד הכנת הגופי והנפשיי על המילה, דתרויהו איתניהו בלי ספק, דכתיב ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, משני העמים אשר בשתי העולמות.

והנה בזה הושלמו כל החמשה תועלות הנזכרות והלשון מתיישב בהם יפה.

אמנם אחרי הודיעו את כל אלה חזר הדיבור אליו באותה מידה עצמה ואמר לו, כי כל הטוב ההוא הנוסף עליו, מעתה יהיה בשיתוף אשתו הצדקת, שאף היא עתידה להתחדש

כמותו, ושלזה לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה, כי מיד עולה היא עמך בגדולה, כמו שקרה לאחד מהנסיכים להקימו למלך, שקמה אשתו עמו לשתקרא מלכה. מה שלא יהיה כן בהשתרר האשה בעד עצמה, אם קרה שהיה כן, הנה מצינו שאמר הנביא ואקרב אל הנביאה (ישעיה ח') ולא נמצא שיקרא בעל חולדה הנביאה ונזכר זולתה נביא.

ובמדרש (ב"ר פרשת מ"ז)

לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה. כתיב אשת חיל עטרת בעלה (משלי י"ב).
א"ר אחא בעלה מתעטר בה והיא אינה מתעטרת בבעלה.

והכוונה כי האיש הוא עצם הזיווג ועיקרו. אמנם האשה כלי צריך לגמר תיקונו, וכשהיא הגונה, חויב מה שאמר הכתוב כי בגדולת האיש תגדל העטרה מעצמה. מה שלא הייתה כן אם הייתה היא משתררת, לפי שאין האיש נמשך עמה עד שתהיה היא העיקר והוא העטרה שיתגדל עמה. והוא עצמו מה שרצינו, עם היות כי לכאורה נראה ההפך מדבריהם.

וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן, והייתה לגוים כו'. הודיעו שאותם ההבטחות המיוחדות אשר הזכיר למעלה מתוספת הזרע בהוד מלכות לא יהיו אלא ממנה. ויפול אברהם על פניו. כבר פירשנו הסיבה יפה.

[צחוקו של אברהם על הבטחת הזרע]

ויצחק ויאמר בלבו הלבן מאה כו'. אם באנו בעקבות הראשונים להפריש בין צחוק לצחוק, אולי אמציא קצת טעם לדבריהם ממה שאמר הלבן, ולא אמר הבן מאה שנה יוליד. וגם ממה שאמר לו ישמעאל יחיה לפניך, ומאן אמר לו שימות? אלא שיראה כמודה על רוב הטובה, והוא שמחכה ואמר: האם כבר היה אפשר להוליד לבן מאה שנה זרע רב ע"י ישמעאל בני, לקיים מה שנאמר אב המון גוים נתתיך, למה זה מצאתי חן בגדולות ונפלאות מהמנהג הטבעי, עד ששרה בת תשעים שנה תלד. שמא הוא ידוע לפניו שישמעאל לא יחיה ולא יאריך ימים, ולזה הוצרך לבקש ממקום אחר.

(יז) ולזה אמר לו ישמעאל יחיה לפניך. אבל שרה היא בעצמה פירשה דבריה, שהיה הדבר זר ונפלא בעיניה, כמו שאמרה אחרי בלותי היתה לי עדנה כו' (בראשית י"ח).

אמנם לדעתי אין לדחוק בכל זה, רק שיפורשו הכתובים כפשטן. ובדבר הזה נמצא בו ג"כ ע"ה שמץ עוון ומיעוט אמונה, על דרך שאמר מרע"ה הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם (במדבר י"א), כפי דעת המדרשים (**תנחומא** פ' ואתחנן). והיה לו להוכיחו בפניו. אלא

שהיום ההוא יום בשורה הוא לא יום תוכחה ופקודת עוון, כי בו נתנה לו מצוה רבה של מילה, לו ולבניו אחריו לדורותם, שהיא שקולה כנגד יום מתן תורה. ואמרו **חכמינו** ז"ל (שבת ק"ל א) מצוה שקבלוה ישראל בשמחה, דכתיב שש אנכי על אמרתך (תהלים קי"ט). וכבר אירע כעניין הזה ביום מתן תורה עצמו, שנאמר ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו (שמות כ"ד). ואז"ל מכלל דהווי בני שליחות יד, אלא כדי שלא לערבב שמחתם, וסלקה ליום אחר כו' (ויקרא רבה פ' כ').

(י"ב) וכן הדבר בכאן בשווה, כי לא רצה הש"י להעציבו ולהחרידו בדברי תוכחות ביום חתונתו, ושמרו לו ליום שלישי למילתו, יום פקודת שרה. כי גלוי ידוע לפניו כי כמקרה הזקן גם היא יקרה, ודי לו אז גערה במבין במה שהוכיחה על ידו, כמו שנאמר ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה כו', היפלא מה' כו' (בראשית י"ח).

ובלאו הכי למה לא יוכיחה על פניה בינו לבניה, והלא גערה בפני בעלה בדבר יותר מגונה ממה שאמרו שנזהר בחילוף הדברים מפני דרכי שלום (ב"מ פ"ז א). וזו היא דרך ישרה וסלולה נדחו בה כמה ספקות משתי פרשיות אלו, הראשונות הנה באו וחדשות אני מגיד בשער הבא אחרי זה ב"ה.

(י"ג) והנה לפי זה תהיה הכוונה הלבן מאה שנה יולד, ויסבול זה טבע המציאות. ואם שרה הבת תשעים שנה תלד, שהוא יותר רחוק ונפלא. והן הנה דברי עצמה: אחרי בלותי הייתה לי עדנה ואדוני זקן (בראשית י"ח). והייתה תשובתו יתברך, אבל שרה אשתך יולדת לך בן. כי היא ראויה שתשתתף בטובות הגדולות שהבטחתך, והזרע ההוא ששמתיהו בעל בריתי לדורות עולם היא אמו.

וקראת את שמו יצחק - (יב) לזיכרון שצחקת עליו להיות דבר נפלא בעיניך. וזו היא תחילת תוכחה. ולישמעאל שמעתך הנה ברכתי אותו, בשתהיה אב המון גוים, ושנים עשר נשיאים יוליד כמו שאמרנו. אמנם את בריתי החדש אקים את יצחק אשר תלד לך שרה כו'.

(ט"ז) ויכל לדבר אתו כו'. זה יורה הוראה גמורה מה שאמרנו מהיות זאת הנבואה ממדרגה עליונה מהראשונות, אשר לא נזכר כן בהם, כי זה היה גלוי שכינה כמנהג הנביאים הגמורים, וכמו שהיה לו אחרי כן, רק שהפעם הזאת נפל על פניו ואחרי כן לא נפל, כמו שאמרנו פעמים. וכן נאמר להלן וילך ה' כאשר כלה לדבר (שם) כמו שאמרנו. ולזה היה מהירות אברהם אבינו לעשות אותה בעצם היום ההוא, כי בהרגישו תוספת המעלה והחיסרון אשר הוא עומד עליו אצלה, לא איחר הזקן אפילו רגע אחד.

ועם זה נתבאר שהסיפור הזה מכלל סדרי בראשית הוא, כי עד הנה לא נשלמה תמונת האדם ולא נגמרה עשייתו לעשותו הגון להוליד זרע כשר. ועם נברא יהלל יה. וכמו שאמר רבי ברכיה ואשימך ואתנך לגוי גדול לא נאמר, אלא ואעשך, כשאני בוראך בריאה חדשה תהיה פרה ורבה (ב"ר פ' ל"ט).

וכבר היה הברית הזאת בקשתו של אברהם אבינו וזרעו אחריו, תיקון מוסיף על ברית הקשת הניתן לנח על קיום העולם בכללו. כמו שהיה ברית הקשת ההוא תיקון נוסף על ברית העולם, אשר עליו נאמר לנח והקימותי את בריתי אתך (בראשית ו'). כי הוא אשר בו שם גבול לים כמו שפירשנו שם. ועל בריתות אלו אמר ירמיה, כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חקות ירח וככבים כו' אם ימוש החקים האלה מלפני נאם ה' גם זרע ישראל כו' (ירמיה ל"א).

והנה על חוק הבריאה הראשונה אמר: נותן שמש לאור יומם, חקות ירח וככבים לאור לילה. כי הם עיקר הבריאות הראשונות אשר נתן להם חוק וטבע קיים.

ועל הבריאה השנייה הנעשית בימי נח, על הדרך שזכרנו, אמר: רוגע הים ויהמו גליו (שם). כי בצאת טבע המים מגבולו, היה העניין הנפלא ההוא אשר בעבורו הוטבע באדם טבע יותר נכון ומזג חדש.

ואמר כי כאשר לא ימוש שני החוקים והבריתות האלה מלפניו, מהיות כל אחד מהם מעמיד ומקיים המכוון ממנו, כן יהיה עניין הברית השלישי הזה אשר כרת עמם להיות לו לעם והוא יהיה להם לאלוהים, קיים לעולם, ולא ישבתו מהיות גוי מסוים בעולם כל הימים, כי לא יספיקו חטאתם מעתה להשליכם כלה מעל פניו.

והוא אשר אמר: אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי ארץ למטה, גם אני אמאס בכל זרע ישראל נאם ה' (שם). ירצה, כמו שהשמים והארץ - ואם הם בעלי תכלית ושיעור, כמו שבא המופת על הימנע מציאות גשם בלתי בעל תכלית - אמנם אין ממנהגם וטבעם להיות נמדדים ומשוערים בפועל משום מודד ומשער בעולם, כן אף על פי שטבעם לא ימנעם מחטוא לגמרי, שכבר נשארו בבחירתם ובאפשרותם לחטוא, אבל כבר תהיה נטייתם במעשיהם על אופן שתתכן להם המחילה אחרי התוכחות והייסורים, באופן שלא אמאס ולא תגעל נפשי אותם על כל אשר עשו. והוא ממש עניין ברית הקשת, אלא שהוא בתוספת טובה וקורבה אל האלוהים, עד יבוא ויגיע הייעוד הנאמן שייעד אדון הנביאים, והביאך ה' אלהיך אל הארץ כו'.

ומל ה' אלהיך את לבבך כו' (דברים ל'). כי אז תהיה הנטייה אל הטוב בכוח חזק כאלו סרה הבחירה מהרע לגמרי. וזה לפי שהתיקון יהיה במקום הצורך עצמו, ולא יגיע אליו על דרך ההמשך מאחר, כמו שאמרו מהיכן ימול כו'.

ונאמן הוא בעל מלאכתנו שיקיים לנו דברו הטוב.
וזהו מה שרצינו בזה החלק מהסיפור.