

## הבאר הששי

הבאר הששי מים אדירים. עולים מעלה מעלה וגוברים. מכסים גבעות גבה הרים. והיה לנחל פורץ ויוצא לכל עברים. צי אדיר ואניות סוחרים. רוחב גבוליו אין עוברים. ומצולותיו לא יגיעו זרים:

התלונה הששית, באמרם כי היה נעלם מהם חכמה האנושית הם החכמות אשר לפי שכל האנושי. ולא שהיה נעלם מהם, רק דברו בהם בתכלית הזרות. ודבר זה אם היה כך, היה מורה זה על חסרון הידיעה והרחקה מן האמת. ודבר זה הפך מה שהזהירו עליו חכמים ואיתא בפרק חבית (שבת קמ"ה, ב') אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה אמרהו ואם לאו אל תאמרהו, הרי שהם הזהירו שלא יאמר החכם דברים שהם בלתי ברורים, מכ"ש שלא לומר דברים זרים רחוקים שאף לעינים נראה כי הדבר הוא זה. והפירוש אמור לחכמה אחותי את, לשון אחות מלשון אחוי. ואמר הכתוב שתהיה החכמה מחוברת אליו לגמרי, ר"ל ברור בודאי ואז הדבר ההוא בשכלו ובדעתו בחבור הגמור, אבל דברים שהם מסופקים ומכ"ש כשהם רחוקים דבר זה אין לו חבור עמו. וזהו אמור לחכמה אחותי את שאין לך חבור יותר כמו אחותך, ולכך פשוט איסורה כי עריות הם הקרובים אל האדם ולכך נאסרו, ואמר אם הדבר קרוב לך כמו אחותך שערורה זאת היא קרובה ביותר, כי אחותו היא עמו כמו בשר אחד לגמרי אבל האב והבן או הבת במה שזהו האב וזהו תולדה יש להם הבדל ואינם שוים, אבל האח והאחות הם שוים לכך לשון אח ואחות מלשון אחוי, לכך אם ברור לך הדבר וקרוב לך כאחותך שהיא אסורה אמור החכמה ואם לאו אל תאמר. הרי כי הם הזהירו שלא יאמר דברים שאינם ברורים, מכ"ש דברים זרים ורחוקים מדעת האדם, והחכמות שאמרו עליהם שדברו בהם זרות היא החכמה טבעית וחכמה לימודית. וכבר נתבאר לך, כי כל שהביאום לדבר זה לחשוב על חכמים כך, זהו מה שמצאו בדבריהם שנתנו סבות לדברים טבעיים שנתהוים בעולם, והיה נראה להם כי הסבות האלו הם רחוקים שיהי' דבר זה סבה טבעית, ובשביל זה אמרו עליהם שהיו רחוקים מהחכמות האלו. אבל אין האמת כך כלל, כי לא באו חכמים לדבר מן הסבה הטבעית כי קטון ופחות הסבה הטבעית, כי דבר זה יאות לחכמי הטבע או לרופאים לא לחכמים, אבל הם ז"ל דברו מן הסבה שמחייב הטבע. והמכחיש דבר זה מכחיש האמונה והתורה כמו שהתבאר למעלה שאמרה תורה על אות הקשת (בראשית ט') וראיתיה לזכור ברית עולם, וחכמי הטבע נתנו סבה טבעית לקשת כמו שידוע מדבריהם. אבל הדבר הוא כך, שהסבה אשר נתנה התורה הוא הסבה שלכל דבר יש סבה טבעית מחייב אותו, ועל אותה הסבה הטבעית יש סבה אלקית והוא סבת הסבה ומזה דברו חכמים. כי לאדם אל צורתו ומספר אבריו יש סבה טבעית, שאין ספק כי יש לדבר זה פועל טבעי, ומכל מקום יש לאותה סבה אלקית שעל סבת הסבה אמר (בראשית

א') ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו. ולכך החושבים עליהם כי רצו הם ז"ל להעדיר הסבה הטבעית ולכך לא רצו בסבה שנתנו הם ז"ל דבר זה הוא שוא. אמנם גם סבת הסבה שנתנו הם ז"ל לא עמדו על דבריהם להבין דבריהם כי רחקו ממנה, וזה כי לקחו דבריהם בהבנה ראשונה מבלי שנתנו לב להבין אמתת הדברים כי דבריהם הם בנסתר ובנעלם ולכך דברו עליהם עתק, וכן בסבות שנתנו בחכמה הלימודית אין הדברים סבה ראשונה רק סבת הסבה: בפרק ב' דסוכה (כ"ט, א') על ד' דברים חמה לוקה על אב"ד שמת ולא נספד כהלכה ועל נערה מאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה ועל משכב זכר ועל שני אחים שנשפך דמם כאחד ובשביל ד' דברים מאורות לוקים על כותבי פלסתר ועל מעידי עדי שקר ועל מגדלי בהמה דקה בא"י ועל קוצצי אילנות טובות. וסבות אלו שנתנו בלקות המאורות לפי דעתם יכחיש החוש הנגלה, כי ידוע שלקות המאורות תלוי במהלך המאורות, בחבורם ובנגודם, בהתרחקם ובהתקרבתם, באורך וברוחב, וא"כ איך אפשר לומר שיהי' לקות המאורות תלוי בדברים כאלו, שהאדם יודע זמן הלקות שהם על פי החשבון ואיך יתלו הלקות בחטא המעשים. וגם דבר זה הוא טעות, שאין מדרך חכמים ז"ל להסיר הסבה הקרובה שודאי תלוי לקות המאורות במהלך המאורות, אבל סבת הסבה נתנו הם ז"ל. כי אם לא היה החטא בעולם לא היה דבר זה, כי אין ספק שלקות המאורות הוא פחיתות גדול וחסרון בעולם, ואם לא היה החטא נמצא בעולם לא היה סדר הבריאה נותן שיהי' לקוי המאורות שהוא פחיתות וחסרון כמו שמוסכם מכל אדם. וכמו שתמצא במעשה בראשית שאלמלי לא חטא האדם, היה מקום האדם בג"ע ומזונותיו פירות ג"כ, ובשביל שחטא אז סידר השם יתברך עניין האדם כמו שספרה התורה קוץ ודרדר תצמיח לך, הרי שהש"י סידר הנהגת האדם לפי מדריגתו ומעלתו. ומפני כי העולם שייך בו חטאים אלו, ולפיכך מתחלת בריאת עולם לא נתן השם ית' להם אור שלא יקבל לקוי, ובזולת חטא לא היה סדר זה, סוף סוף בשביל חטאים אלו הוא לקוי המאורות. ואולי תאמר, אם כן מוכרח האדם לחטוא. אין זה קשיא, שאין ספק כי אין כלל העולם כולו צדיקים עד הזמן שיקוים ומל"א את לבבך ואת לבב זרעך וגו' (דברים ל') ואז לא יהי' לקות המאורות חסרון כלל, כי אז נאמר (ישעי' כ"ד) וחפרה הלבנה ובושה החמה וגו' והיה ה' לך לאור עולם, אבל בעולם הזה אין העולם נקי מן החטא. כלל הדבר כי השם יתברך סדר העולם במדריגה הראוי לבני אדם, כי כל הנמצאים משמשים האדם כפי מה שהוא אדם, ולפיכך בשביל חטא הנמצא בעולם נתן להם אור כמו שראוי להם. ולכך אמרו שם תנו רבנן בזמן שהחמה לוקה סימן רע לכל העולם משל למה הדבר דומה למלך ב"ו שעשה סעודה לכל עבדיו והניח פנס לפנייהם כעס עליהם אמר לעבדו טול הפנס מפניהם והושיבם בחושך ע"כ. וביאור עניין זה, כי המלך מכבד את עבדיו ועושה להם סעודה לכבוד, וכאשר כועס עליהם מפני שמרדו בו נוטל המאור מפניהם כי המאור הוא כבוד הסעודה. וכן הקדוש ברוך הוא כאשר הוא כועס על העולם בשביל פחיתת חטאם וחסרונם נוטל כבודם, כי המאור הוא כבוד העולם. ודבר

זה ברור כי האור הוא כבוד העולם, וכמו שתקנו אל ברוך גדול דעה הכין ופעל זהרי חמה טוב יצר כבוד לשמו, וכן בתחלת הבריאה ברא השם יתברך את המאורות כפי מה שהם ראויים לזה: אמנם לבאר למה על ד' דברים אלו בפרט ולא בשביל שאר חטאים, דבר זה אין כאן מקומו כלל, כי לא היה הכוונה פה רק על השאלה שנמצא התמיה בדבריהם, וכבר התבאר לך כי אין כאן קשיא כלל ואין הדברים אלו חסרון. אבל לבאר למה היה דבר זה ע"י דברים אלו אין זה מדברינו, כי לא באנו לתת טעם רק להסיר השאלה הנופלת על דבריהם. ואם הדברים הם רחוקים מן הדעת, למה בשביל חטא אלו דברים דווקא, זה עצמו מורה על העלם דבריהם וחכמתם. ואם אמרו בשביל ע"ז וכיוצא מן העבירות השכיחים ורגילים, היה לך לומר שהם בחרו חטאים לפי דעתם אותם חטאים שהם גדולים ביותר, אבל עתה אין לך לומר רק שדבריהם נאמרו על פי החכמה והדעת, וכאשר תעיין בדבריהם תדע כי עמדו על סודי המציאות וידעו אמיתת מציאות. וכבר התבאר לך למעלה שאין דבר יותר ראוי להיות נקרא בשם מציאות כמו האור, והפך זה החושך הוא העדר בודאי. ולפיכך תחלת המציאות היה האור לפי שהאור ראוי למציאות יותר מכל, ואם אין אור הנמצאים הם עומדים בהעדר שהוא החושך. אמנם כל הנמצאים דבוק בהם העדר, ואין דבר זה יוצא מן סדר המציאות כיון שהוא בטבע כך, ולפיכך החושך שהוא לילה שהוא העדר טבעי אין בזה דבר העדר במה שהוא טבעי. אבל כאשר יש חושך שהוא העדר בלתי טבעי כמו לקות המאורות, כי אף שלקות המאורות הוא כסדר העולם מכל מקום הוא בטול והפסד אל המציאות והוא האור, כמו שיקרא לקוי, לכך אי אפשר שיהי' דבר זה, כי אם שהעולם מוכן בצד עצמו אל ההעדר, יוצא מן הסדר מצד שיש בו חטא, ולפיכך היה האור שלהם ג"כ בענין זה שיש בו העדר בלתי טבעי. כי האור מתיחס לעולם, שכפי מדריגת העולם ומעלתו האור זורח עליו. ומפני כי האדם יש בו חסרון ובשביל זה נוטה אל ההעדר מצד עצמו, ולכך האור של העולם שייך בו העדר ג"כ:

וזה שאמר על אב"ד שמת ולא נספד כהלכה. כי האב"ד ראוי לכבוד במיתתו, כי המת נסתלק הגוף ונשאר הנפש בלבד וראוי לכבוד. ודווקא אב"ד, כי האב"ד מצד אשר הוא ממונה על הדין, ואין דבר אשר לו המציאות הגמור כמו שיש לדין, כי הדין הוא דבר מחויב שיהי' וכל דבר שמחויב שיהי' יש לו המציאות הגמור. ולפיכך כאשר נברא העולם בכל מעשה בראשית נאמר שם אלקים שהוא דין, ודבר זה בארנו בכמה מקומות. ועל פי הסוד הזה אמרו (שבת י', א') כל היושב בדין שעה אחת כאלו נעשה שותף להב"ה במעשה בראשית. ולפיכך כאשר מת האב"ד שהוא בעל דין ובטל הוא מן העולם ולא נספד כהלכה, שאילו נספד כהלכה א"כ אין מיתת אב"ד נחשב בטול גמור, כי בוודאי יש לו מציאות בעה"ב. וזה נראה כאשר נספד כהלכה ועושים לו כבוד ומורה זה שנסתלק הגוף, וכל אשר נסתלק הגוף ונשאר הנשמה שהיא נבדלת יש כאן הכבוד, שאף הזקן כאשר נחלש הגוף בלבד ראוי לו הכבוד כדכתיב (ויקרא י"ט) מפני שיבה תקום וגו', וכ"ש כאשר

נסתלק הגוף לגמרי שראוי לו הכבוד, וזה מורה שאין כאן העדר רק סלוק הגוף ולכך ראוי אל הכבוד. אבל כאשר לא נספד כהלכה ואין עושים לו כבוד, זה מורה על העדר גמור, והוא בעצמו אב"ד שהוא בעל דין ששייך אליו המציאות הגמור, לכך המאורות שהם בפרט אשר ראוי להם המציאות ביותר הם נלקים גם כן. ואל תאמר כי עצם החטא גורם לזה, רק כי פירושו בשביל כי העולם יש בו בחינת מה אשר מצד אותה בחינה אינם מספידים כהלכה על אב"ד שמת שדבר זה הוא העדר גמור, ומצד הזה העולם ג"כ מוכן על העדר המאורות:

ואח"כ אמר ועל נערה המאורסה, ההעדר הזה מצד המעשים, כי כל חטא אין ראוי שיהי' נמצא המעשה ההוא, ולכך העושה החטא הוא נוטה אל ההעדר הגמור. ולפי גודל החטא שאין ראוי שיעשה נחשב המעשה שהוא נוטה אל ההעדר והחטא בכל מקום שכאשר רוצים להפליג בחומר החטא אמרו שבא על נערה מאורסה. והטעם, מפני כי הבא על נערה המאורסה לפי שהוא חוטא בקדושה שהנערה היא מקודשת לאחר והנה בא עליה, לכך הוא חוטא בקדושה. ואינו כמו מי שבא על בעולת בעל שכבר היא אשתו ואין כאן שם קדושין, ואע"ג דלא פקע מינה קדושין הראשונים מ"מ אין שם מאורסה עליה רק בעולת בעל, ולכך המיתה של ארוסה חמורה מבעולת בעל, ומפני גודל החטא הזה הוא העדר גמור. וכן משכב זכר, מפני שאין ראוי אף לפי הנהוג בב"ח ולכך המעשה הזה הוא העדר גמור. וכן ג"כ ב' אחים שנשפך דמם כמים, הוא העדר המציאות לגמרי לשפוך שני אחים כאחד, נמצא כי כל אלו חטאים העדר המציאות עד שהם נוטים אל ההעדר לגמרי, ולכך בכל החטאים האלו החוטא בהם מקבל מיתה והעדר כפי מעשיו. ובשביל פחות מדריגת הנמצאים שיש בהם דבר זה דהיינו העדר בלתי טבעי שכל אלו דברים הם העדר בלתי טבעי ולכך ראוי שיהי' נלקה האור שהוא המציאות והוא מקבל העדר בלתי טבעי כמו שהתבאר. וכבר אמרנו, כי הכל הוא מתיחס אל האדם, שכפי מדריגת האדם נתן לו משמשים, כי השמש והירח משמשים העולם שהעיקר הוא האדם. ואלמלי לא היה אדם מדריגתו ההעדר כמו זה לא היה האור של העולם מקבל העדר, אבל בשביל שהאדם מדריגתו פחיתות זה וחסרון זה ולכך היה האור שהוא המציאות מקבל לקוי והעדר. וכבר בארנו כי לא באו לגלות רק על דבר זה, שיש בחינה בעולם שמצד אותה בחינה העולם נוטה אל ההעדר, ואם לא היה בחינה זאת בעולם שהוא מוכן אל ההעדר לא היה ראוי אל לקות מאורות, ולפיכך על אלו חמה שהוא המאור הגדול לוקה ומקבל האור שהוא המציאות העדר:

כלל הדברים כי כל אלו הדברים מתיחסים אל ההעדר, ודבר זה הוא במדריגתם התחתונים, לכך במדריגתם ג"כ לקות המאורות. וכדי שתבין דבר מעט מן דברי קדושים, אף שאין ראוי להאריך בדברים אלו כי כבר סלקנו מהם התלונה, מכל מקום מה שאפשר לפרש בדבריהם לא נעלים. וזה כי האדם מורכב ומחובר מד' דברים, האחד הוא הגוף, והשני הוא הנפש, והשלישי הוא יותר מכל שיש בו הצלם האלקי, כאשר הוא מחובר מגוף ונפש שהם חלקיו אז ע"י שניהם ביחד יש לו

צלם אלקים, וכדכתיב (בראשית א') ויברא אלקים את האדם בצלמו וכבר הארכנו בזה בכמה מקומות והדבר הוא פשוט, והרביעי כי אף אשתו נכנס כנגד האדם, שהרי לא נקרא אדם רק עם אשתו שנאמר (שם) זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם. וכאשר נוטה באחד מאלו חלקים אל ההעדר היותר יש כאן ההעדר גמור, כי אלו ד' דברים הם מציאות. והאב"ד שמת הוא נטילת הנפש ולא נספד כהלכה, הרי מצד הנפש נוטים אל ההעדר והוא ההעדר הגמור, ודווקא אב"ד מטעם אשר התבאר למעלה וזהו חלק אחד. ועל נערה מאורסה, ההעדר הזה מצד הגוף כי כל זנות הוא מצד הגוף ודבר זה בארנו בכמה מקומות, ורמזו ז"ל בענין הסוטה (סוטה ט', א') היא עשתה מעשה בהמה אף קרבנה שעורים שהוא מאכל בהמה, ודבר זה ידוע כי כל זנות הוא חמרי שנמשך אחר תאותו החמרית ואין צריך ראייה, ולפיכך נערה מאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע, החטא וההעדר הזה מצד הגוף החמרי להיות חוטא בנערה שיש עליה קדושין והוא חוטא בהם שנמשך אחר החומר, והוא העדר גמור מצד החומר. ושני אחים שנשפך דמם כאחד, החטא הוא מצד צלם האדם שהאדם נברא בצלם אלקים שנאמר (בראשית ט') שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלקים עשה את האדם, וזה שהוא שופך דם שני אחים כאחד אין לך יותר מזה. ועל משכב זכור, כי השם יתברך נתן לאדם חבור שלו נקבה וזה מתחבר לזכר, ואין לך חטא והעדר מצד השלמת האדם יותר מזה. ולכך אלו ד' דברים הם העדר גמור, ולכך מצד שנמצא חטא זה בעולם ראוי אל העולם לקוי מאורות שהוא העדר גמור ג"כ, והבן הדברים האלו כי הם ברורים מאוד:

וכן מה שאמר בשביל ד' דברים מאורות לוקים, בשביל ההפרש שיש בין לקוי החמה ובין לקוי שאר המאורות, כי החמה היא עצם האור, וכאשר החמה נלקה אז יש כאן העדר המציאות לגמרי, אבל שאר המאורות אין לקוי שלהם נקרא העדר לגמרי רק העדר במה. ולפיכך אמרו בשביל ד' דברים מאורות לוקים על כותבי פלסטר, והם שטרות מזויפים והזיוף אין לו מציאות כלל שכתב מה שאינו נמצא, וכן מעידי עדי שקר מעיד על דבר שאינו נמצא כלל, וכן מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל משחיתים א"י שהוא עיקר המציאות, וכן קוצצי אילנות טובות משחיתים הדבר שהוא עיקר המציאות, הרי כל הדברים האלו הם העדר המציאות במה, רק כי הראשונים הם דברים שהם העדר גמור בתכלית עד שאין עוד כמו שאמרנו, ואלו הם העדר המציאות במה ואין כ"כ העדר, הרי כי הדברים האלו הם לפי החכמה מאוד משוערים שידעו בחכמתם החטאים אשר הם מתיחסים אל העדר אשר הוא שייך בתחתונים, ולפי מדריגתם היה האור. ואין להאריך בדברים אלו כאן שאין כאן מקומן. והמעיד על פי' הדברים אשר זכרו כאן הוא חכמה נפלאה ביותר עד שאי אפשר לפרש דבריהם לגודל ההשגה באלו ד' דברים, כי למה אמרו בשניהם על ד' דברים החמה לוקה, על ד' דברים המאורות לוקים דוקא מספר ד'. כי ד' קצוות יש בהם העדר לפי שכל אחד ואחד קצה, וכל אחד מאלו ד' דברים החוטא נוטה אל קצה אחד שבו ההעדר, ולכך המאור

מקבל ההעדר. ודברים אלו הם סתרי החכמה ואין כאן מקומן, ולא היה צריך לכתוב מזה כלל, כי אין דבר זה קושיא כמו שהתבאר למעלה, כי אין השאלה רק מה שאמרו כי לקות המאורות הוא בשביל חטאים, והשאלה היא כי לקות המאורות לפי החשבון לא לפי המעשה. ולכך אמרנו, כי לפי מדריגת האדם ומעלתו הן משמשים לו המאורות, ואין ספק אילו היה האדם במדריגת המלך היו משמשו גם כן כפי מה שהוא, וכאשר דרכי האדם בפחיתות הנה ג"כ משמשו בענין זה ודבר זה אין להכחיש כלל. ומה שאמרו על ד' דברים החמה לוקה, ר"ל כי לפי מדריגתו ומעלתו יש לו פרנס שהם מושלים בעולם, ומפני שיש בעולם בחינה של העדר כמו שהתבאר. למעלה לכך העולם ראוי להעדר האור שלא בטבע, מפני שיש בתחתונים העדר שלא בטבע ושלא בסדר המציאות, ואין הקפידה בחומר החטא רק במה שהם נוטים אל ההעדר לכך ג"כ יש בהם העדר האור:

בפרק מי שהיה טמא (פסחים צ"ד, א') ת"ר חכמי ישראל אומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרים וחכמי אומות אומרים גלגל חוזר ומזלות קבועים אמר ר' תשובה לדבריהם לעולם לא מצינו עגלה בדרום ועקרב בצפון מתקיף לה רב אחא בר יעקב דלמא כבוצינא דרחיא א"נ כצנורא דדשא ע"כ. ומפני שהם מפרשים דברי חכמים גלגל קבוע ומזלות חוזרים, שהמזל סובב ברקיע בלא גלגל, ואין ספק כי דבר זה אי אפשר שיקבל השכל כמו שיתבאר בסמוך, שדבר זה אי אפשר לומר בשום צד שיהיה הכוכב חוזר בעצמו, וכ"ש שא"כ יהיו דבריהם סותרים, כי יקשה לאותן האנשים מהא דאיתא בפרק הספינה (ב"ב ע"ד, א') אצל תא ואחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיע דאמר שם גלגלא דרקיע הוא דהדר הרי כי הם עצמם אומרים שהגלגל חוזר ולא הכוכב. ואני תמה, למה פרשו כך דברי חכמים, שכשם שמה שאמרו חכמי האומות גלגל חוזר ומזלות קבועים, אי אפשר לפרש שיהיה הכוכב בעל מנוחה לגמרי, אבל בודאי פירושו שאין התנועה מן הכוכב רק התנועה מן הגלגל והכוכב נח שקט בגלגל והגלגל מסבב את הכוכב עמו, וכך מה שאמרו חכמי ישראל גלגל קבוע אין הגלגל קבוע לגמרי רק שהתנועה היא ע"י הכוכב והגלגל סובב ע"י הכוכב. וההפרש שביניהם כי לחכמי אומות, הכוכב בגלגל כמו מסמר בספינה מתנועע עמו, ולדעת חכמי ישראל הפך הדבר, שהגלגל דומה אל הקרון שהקרון הולך ע"י תנועת הסוס המושך הקרון אחריו, כך יאמרו שהכוכב מתנועע והגלגל נמשך אחריו:

אמנם רבי השיב על זה, כי אם היה הדבר כך שהגורם התנועה הוא הגלגל, הרי מצד שהגלגל הוא כדורי וכל כדור אין לו התחלה כי הוא שוה הצדדין שהצד אחד אליו כמו השני, א"כ מה זה שהגלגל הוא מתנועע תמיד ממזרח אל המערב ולא יתנועע מן הדרום אל הצפון, ודבר זה לא ראינו רק תמיד עגלה בדרום ועקרב בצפון, וכאשר נאמר שהגורם התנועה הוא הגלגל הוא שוה בכל הצדדין, א"כ למה יותר בתנועה ממזרח למערב יותר משאר צד שהיה ראוי שיתנועע לכל צד דבר שהוא שוה ואין לו התחלה כלל. ודבר זה לא יתחייב, אם נאמר שגורם התנועה הוא המזל

ולא הגלגל שודאי כי כמו שכל כוכב הוא מיוחד בלבד, שכוכב זה פועל כך וכוכב זה פועל כך וכל אחד הוא מיוחד בדבר מיוחד, כך יש לך לומר שמיוחד הכוכב להיות נשאר זה בדרום וזה בצפון, ולכך לא נמצא עגלה בדרום ועקרב בצפון. אבל אם גורם התנועה הוא הגלגל שהגלגל הוא השוה ואין לו התיחדות כלל, למה לא היתה התנועה לכל הצדדין ולמה תהי' התנועה מיוחדת. ואם אתה אומר שדבר זה אי אפשר שתהיה התנועה מן המזרח אל המערב ואח"כ מן הדרום אל הצפון, שצריך שישוה תנועתו, אין זה תשובה כלל כי נאמר למה נתיחד הגלגל בתנועה זאת מן המזרח אל המערב, ואינו מיוחד בתנועה מן הדרום אל הצפון. וקושיא זאת אינה מעטה, אבל הוא שאלה גדולה לאותם שהם אומרים כי גורם התנועה היא הגלגל שהוא שוה ואין לו התחלה מיוחדת:

והשיב ע"ז ר' אחא שלא יתחייב בחיוב גמור, שהגלגל שהוא שוה הצדדין שלא יהיה מיוחד בתנועה אחת מבין תנועה אחרת, שאף אם הכדור הוא פשוט אין בו התחלה, מ"מ במה שיש לכדור קוטב אשר עליו הגלגל מתנועע, וא"כ נוכל לומר אף על גב שהגלגל בעצמו הוא שוה הצדדין ואינו מיוחד בשום צד, מ"מ הקוטב אשר עליו הגלגל מתנועע והוא עובר באמצע הגלגל ועליו תנועת הגלגל, אפשר לומר שהוא מיוחד שהוא בצד זה ולא במקום אחר. וזה שאמר דלמא כבוצינא דרחיא, שהרחיים סובב על הברזל שהוא עובר תוך הרחיים, וכך הגלגל הוא סובב על הקוטב שהוא עובר תוך הגלגל וכל עיגול מן הגלגל עובר עליו כבוצינא דרחיא שהרחיים סובבים על הברזל שעובר בתוך הרחיים. ועוד כצנורא דדשא, כלומר אף שהגלגל בעצמו שוה הצדדין ואין מיוחד בשום צד, באולי בשביל שיש לגלגל שני קוטבים נחים קיימים בשני צידי הגלגל ועליהם הגלגל מתנועע, וא"כ נוכל לומר שאלו שני קוטבים הם מיוחדים שיהיו בצד זה ולא בצד אחר. וזה שאמר דלמא כצנורא דדשא שהדלת סובב על שני צירים קיימים, וכך יש לגלגל שני צירים קיימים נחים והגלגל מתנועע עליהם והם ראויים להיות בצד הזה דוקא. ואל יקשה למה נתיחד כך ולמה לא יהי' עובר הקוטב שעליו יתנועע הגלגל ממזרח אל מערב כמו שנתיחד שהוא עובר מדרום לצפון, וכן שני קוטבי הגלגל למה יהיה בצד זה ולא יהי' בצד אחר. שאין זה קשיא כלל, כי לא היה השאלה רק כאשר התנועה לגלגל בכללו, וכאשר היה התנועה לגלגל בכללו אין כאן צד נתיחד בו התנועה לצד זה יותר מצד אחר כמו שאמרנו, אבל כאשר אמרנו כי התנועה היא על דבר מיוחד נח קיים ודבר זה אינו אל הגלגל אין קשיא כלל כי בודאי נתיחד הקוטב הזה שהוא עובר מדרום לצפון. ודבר זה מבואר לכל איש חכם משכיל מודה על האמת, יאמרו שכל אלו הדברים הם דברי חכמה אמיתית ירדו לעמקי החכמה. והרי הענין הזה מוכיח שהקשה רב אחא מצנורא דדשא ומבוצינא דרחיא, שאלו ב' דברים דומים לקוטב הכדור ולקוטב הכדור אשר הם נחים קיימים והכדור סובב עליהם:

ועתה נשוב לבאר דברי חכמים כי דבריהם נמשכים אחר השכל מאוד, שיותר ראוי לומר שגורם התנועה הוא המזל שהוא פעל יותר מן הגלגל, ולפיכך ברור מאוד כי לפי הדעת והחכמה יותר

ראוי שיהי' התנועה מן המזל ממה שנאמר שתהי' התנועה מצד הגלגל. ואין הכוונה בדבריהם שיהי' הגלגל קבוע לגמרי, רק שגורם התנועה הוא המזל והגלגל נמשך אחריו כמו שהתבאר ואין כאן קשיא. ועוד טענו, כי אנו רואים כי הכוכב אשר הוא עומד בעגולה הגדולה הוא מהיר התנועה לפי שהוא הסובב העגולה הגדולה, ואשר הוא רחוק מן העגולה מאוחר התנועה. ודבר זה לא קשיא, אם נאמר שהגלגל חוזר והכוכב קבוע שאין ספק שהעגולה הגדולה מן הגלגל יותר מהיר התנועה, ולפיכך הכוכב אשר עומד שם מהיר התנועה, והכוכב אשר הוא רחוק מן העגולה הוא מאוחר התנועה לפי שהעגולה היא מאוחר התנועה, אבל אם נאמר שהתנועה מן הכוכב למה הכוכב אשר הוא עומד בעגולה הגדולה מן הגלגל מהיר התנועה יותר. נשיב על זה, שזה היה קשה אם הכוכבים היו חוזרים נפרדים בלא גלגליהם, למה זה מהיר התנועה וזה מאוחר התנועה, אבל כשהם חוזרים בגלגליהם לא יקשה, כי התנועה שהיא לכוכב אינו רק על ידי הגלגל והגלגל לכוכב כמו הגוף לנפש ובודאי הגוף נושא הנפש, ומכל מקום אי אפשר שיהי' הנפש מניע רק כפי שראוי לגוף. וכן הכוכב שעל ידו התנועה לגלגל, התנועה כפי מה שראוי לגלגל. ומכ"ש כי הכוכב הוא כמו החלק מן הגלגל שהכוכב עומד בו, ולכך ראוי שתהיה התנועה כפי מה שראוי אל הגלגל. כי הגלגל שיהי' דבר נמשך בהכרח אחר הכוכב זה לא יתכן שיהיה דבר הכרחי בהם, אבל הכוכב מתנועע ע"י הגלגל תנועה סבובית מפני כי ראוי לכדור תנועה סבובית, לכך הכוכב העומד בו יש לו תנועה סבובית כמו הגלגל שעל ידו התנועה כמו שאמרנו, ולפיכך יקרה לכוכב שהוא קבוע בו שאותו הכוכב אשר הוא בעיגול הגדול יתנועע במהירות יותר, ואשר הוא רחוק מן הגדול יתנועע באיחור ואין שום קשיא על דבר זה, ואדרבא הדעת נותן כך ואין דבר זה יוצא מן ההיקש והשכל, אבל הכל מסודר מאוד ודי בזה במקום הזה בענין זה:

עוד שם, תנו רבנן חכמי ישראל אומרים ביום החמה הולכת למטה מן הרקיע ובלילה הולכת למעלה מן הרקיע וחכמי אומות עולם אומרים ביום החמה מהלכת למעלה מן הרקיע ובלילה למטה מן הרקיע א"ר נראה דבריהם מדברינו שביום שמעיינות צוננים ובלילה מעיינות רותחים ע"כ. והם מבינים שכוונת חכמים ז"ל לומר כי החמה עוברת תוך הגלגל, וזה שאמרו שבליילה הולכת למעלה מן הרקיע, ואם כן יהיה הרקיע נקרע לפי שעה והחמה עוברת תוך הגלגל. ודבר זה מן הנמנעות, גם החוש מכחיש זה, שאין השמש שוקעת רק מעל האופק שהרי אותם שיש להם אופק אחד אין השמש שוקעת להם, ודבר זה אי אפשר להכחיש האדם שיש בו דעת. והנה אלו בני אדם הם רוצים לחשוב על דברי חכמים, ולא עמדו כלל על דבריהם. שאילו היה דעת חכמים שהחמה בלילה עוברת הגלגל והולכת החמה למעלה מן הגלגל, לא היו אומרים שהחמה הולכת למעלה מן הרקיע רק למעלה מן הגלגל, כמו שאמרו לפני זה גלגל קבוע ומזלות חוזרים. אבל ענין גלגל וענין רקיע כל אחד בפני עצמו, כי הרקיע נופל על מה שהוא הרקיע שהוא על התחתונים, ודבר זה נקרא רקיע בדברי חכמים, והוא רקיע הנאמר בתורה, כי לא בא שם רקיע



על הגלגל כלל. ומעתה דעת חכמים שאמרו ביום הולכת למטה מן הרקיע ובלילה הולכת למעלה מן הרקיע, פי' ביום החמה נמצאת בעולם, והרקיע הוא התחלת התחתונים והחמה הולכת למטה מן הרקיע ביום והוא עם התחתונים, אבל בלילה החמה נבדלת מן העולם, ועל זה יאמר שהחמה למעלה מן הרקיע פי' הרקיע שהוא התחלת התחתונים, ואז נאמר כי הרקיע מבדיל בין חמה ובין התחתונים שהרי החמה אינה נמצאת עם התחתונים, ואין ספק כי התחתונים יש להם גבול בפני עצמם והגבול הזה הוא הרקיע, ופי' זה מבואר מאוד. ומפני שהיו חושבים כי דברי חכמים על הרקיע אשר הוא הגלגל, ולכך היה להם זה דבר זר:

אבל יש לך לדעת, כי לא דברו חכמים בזה רק שרצו בזה שהש"י אשר הבדיל בין אשר הם בארץ למטה ואשר אינם בארץ והם למעלה, והרקיע הוא מבדיל ביניהם, ולכך החמה שהש"י נתן אותה ביום להאיר על הארץ היא הולכת למטה מן הרקיע ואין הרקיע מבדיל בין החמה ובין התחתונים. אבל בלילה שלא נתן חמה להאיר על הארץ, לכך הרקיע שנתן השם יתברך להבדיל בין העליונים ותחתונים הוא מבדיל את החמה מן הארץ. וחכמי האומות אומרים כי הפך זה הוא, כי ביום החמה הולכת למעלה מן הרקיע שהרקיע מבדיל בין החמה ובין התחתונים, שכך ראוי שאל"כ היתה החמה פועלת ביותר בתחתונים ולא היה להם קיום, ולפיכך כאשר השמש הוא על הארץ הולכת למעלה מן הרקיע, וכאשר הוא לילה ונבדלת מן הארץ אין כאן הבדל הרקיע. והיינו שהשיב רבי ונראין דבריהם מדברינו, שביום המעיינות צוננים ובלילה רותחים, שמזה תראה שבליילה אין החמה נבדלת מן התחתונים ולכך מעיינות רותחין, אבל ביום אין מעיינות רותחין כמו בלילה, כי הש"י נתן הרקיע אשר הוא מבדיל בין העליונים ובין התחתונים להבדיל לכך מעיינות צוננים ביום. ולדברינו שאנו אומרים כי החמה הולכת למעלה מן הרקיע בלילה, היה הרקיע מבדיל בין החמה ולא היתה פועלת במעיינות. ודבר זה אמת, כי המים בעצמם מסוגלים בלילה לרתוח במה שהחמה הולכת נגד הים ומושלת ביסוד המים וביום הפך זה. הרי אמיתת הרקיע שהרי הכתוב אומר יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים, ונאמר עוד ויבדל אלקים בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע. וכל אלו דברים נעלמים מהם ולא ידעו בזה כלום, כי אין לאותם אנשים חלק רק בנגלה ובמוחש, ואם כן איך ישיבו על דברים הנעלמים והנסתרים שלא ידעו מהו עניין הרקיע, ואין כאן מקום לפרש יותר בעניין הרקיע ועוד יתבאר זה:

שם בארבע שבילין החמה הולכת ניסן אייר סיון מהלכת בהרים כדי לפשר השלגים תמוז אב אלול מהלכת בישוב כדי לבשל הפירות תשרי מרחשון כסליו מהלכת במים כדי ליבש את הנהרות טבת שבט אדר מהלכת במדבר כדי שלא לייבש את הזרעים. פי' זה החמה מהלכת רוצה לומר פועלת, כי ארבעה פעולות יש לחמה. ומפני כי החמה יש לה ד' תקופות וכנגד זה אמר כי בד' שבילין החמה מהלכת, ור"ל ד' פעולות יש לה ניסן אייר סיון מהלכת בהרים לפשר השלגים, כי בזה"ז מתקרבת החמה אל הישוב וזהו התחלת פעולתה לפשר השלגים, כי עדיין לא היתה כ"כ

בישול לבשל הפירות, ותחלה פועלת לפשר השלגים למעט הקרירות. ואח"כ תמוז אב אלול הולכת בישוב, פי' פועלת בישוב לבשל את הפירות. ואמר תשרי מרחשון כסליו הולכת במים לייבש את הנהרות, פירוש שהולכת החמה ומתרחקת מן הישוב והולכת כנגד יסוד המים ופועלת במים היבשות ואל"כ היו המים גוברים, ושלשה חדשים אחרונים הולכת במדבר פי' שאינה מתקרבת אל הישוב, ואם היתה מתקרבת אל הישוב היתה מייבשת הזרעים וכאשר הי' בא זמן הבשול לא הי' בהם לחות כלל ולא היו מתבשלים הפירות:

אמר רבא שיתא אלפי פרסא הוה עלמא וסומכא דרקיע אלפא פרסא חדא גמרא וחדא סברא סבר לה כי הא דאמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן כמה מהלך אדם בינוני ביום עשרה פרסאות מעלות השחר עד הנץ החמה ה' מילין משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים חמשה מילין נמצא עוביו של הרקיע אחד מחמשה ביום ע"כ. ומדבר הזה למדו כי הם ז"ל אמרו שבעלות השחר החמה מתחלת לצאת מן הגלגל, וכן כשהיא שוקעת עוברת לפניו מן הגלגל. אף כי בודאי לפי המסקנא לא נשאר דבר זה כלל כי מקשה על זה כדאיתא התם, מ"מ הוי סברי לומר כך מתחלה. ואין לומר כלל כי עלה על דעתם דבר כמו זה דבר שהחוש ימאן זה:

אבל מה שאמרו כי העולם הוא ששת אלפים פרסה וסומכי דרקיע אלף פרסה, אל יעלה על דעתך כי שיעור זה נתנו לעולם כאשר הוא נמדד בשעור הגשמי. אבל דע לך כי חכמים לא דברו מזה כלל, כי דבר שאינו מגיע אל מהות העולם ואמיתת מהותו לא דברו מזה כלל, אבל מה שאמרו כי העולם הזה הוא ששה אלפים, ר"ל כי מהות השעור הזה הוא אל העולם מבלי הבטה אל שעור הגשמי, ולא עיינו חכמים רק במהות ולא בגשמי. ודבר זה הוא מיסודי החכמה, וכבר התבאר זה בכמה מקומות עניין זה, כי נתנו חכמים שעור קטן ואין השעור הזה מצד המוחש הנגלה רק מצד מהותו אמרו כן, כמו שאמרו (מו"ק י"ח, א') פרעה שהיה בימי משה היה כך וכך קטן ודברו עליו מצד מהותו וכך תמצא הרבה. וכך להפך אמרו שיעור גדול וזה הוא מצד עצם מהותו, ואף אם הוא קטן אין זה מצד עצם מהותו, וכן אם אמרו עליו שהוא קטן כך וכך אף אם הוא יותר גדול זהו מצד אחר, אבל מצד מהותו המופשט מן הגשמית שעורו כך. ואל יקשה לך כי מופשט מן הגשמות מה שייך בזה שיעור, דודאי שייך שיעור אף במופשט מן הגשמות. כי מספר ששה יש לו מהות השלימות, כי במספר ששה בו יושלם הגשם, כי כל גשם יש לו ששה צדדין, ולפיכך מה שאמר כי העולם הוא שש אלפים פרסה ר"ל כי יש לעולם השלימות מצד עצמו לכך ראוי לו מצד עצמו ששת אלפים. כי העולם הזה גשמי, ושלימות הגשמי הוא ששה כמו שהתבאר. והרי העולם נברא בששה ימים, ובשביעי שהוא שבת קודש הוא נבדל מן הששה ימים, ולפיכך ראוי שיהיה גם כן כמו זה שעור העולם ששת אלפים פרסה, וסומכא דרקיע שהוא נבדל מן העולם אלף פרסה. כי כבר התבאר, כי הזמן והגשם דומים מתיחסים ושויים, והרי מבואר כי לא לחנם אמרו השעור כן וזה פי' אמתת דברי חכמים, ואם הדברים הם עמוקים מאוד יותר. ובני אדם כאשר יראו כך

בדברי חכמים, יאמרו שדעתם על השעור המוחש הגשמי ולכך היה רחוק בעיניהם שיהיה השעור הגשמי מן העולם ששת אלפים פרסה וסומכיה דרקיע אלף פרסה, אבל דבר זה אינו כי לא דברו חכמים מן השעור הגשמי, אבל דבריהם מן מהות העולם ואמרו כי מהותו הוא שעור הזה כמו שאמרנו:

ואמרו כי סומכא דרקיע אלף פרסא, ואמר שם שכך נותן הסברא, כי התחלת היום דהיינו מן עלות השחר עד הנץ החמה וזה דומה ומתיחס אל הרקיע שהוא התחלת העולם, ומהלך האדם מן עלות השחר עד הנץ החמה הוא אחד מששה ממהלך של אדם כל היום, וכמו כן אצל החמה מהלך שלה מן עלות השחר עד הנץ החמה חלק ששית. וכבר אמרנו כי מהלך החמה ששת אלפים פרסה שהוא מהות העולם, וכן יש לחשוב הרקיע שהוא חלק ששית של מהלך כל היום שהוא ששת אלפים פרסה. ואף כי מהלך החמה שהיא מקפת העולם ואינה הולכת לארכו של עולם, מ"מ כיון שמהות העולם הוא ששת אלפים שכך הוא גמרא, יש לחשוב הרקיע שהוא התחל' אלפא פרסה. וכך ראוי, כי כשם שראוי לעולם מצד עצמו ששת אלפים פרסה לפי שזה שייך אל שלימות הגשם, והרקיע שהוא נבדל מן העולם הזה, שכך ענין הרקיע שהוא נבדל מן העולם, והוא כנגד האמצע שהוא תוך ששת הצדדין שיש לגשם והוא נבדל מן הששה כמו שידוע, ולפיכך סומכא דרקיע הוא אלף פרסה. וראוי שיהיה כך, מפני כי העולם הזה הגשמי גם כן נברא בששה ימים והשביעי יום השבת הוא כנגד האמצעי שהוא נבדל מן הששה, וכנגד זה אמר כי העולם הוא ששת אלפים פרסה וסומכא דרקיע אלף פרסה. ולכך ר' יהודה סבר, כי שעור מהלך התחלת היום מן עולת השחר עד הנץ החמה חלק עשירי מן היום, ואמר כי מהלך האדם י' פרסאות ומן עלות השחר עד הנץ החמה ד' מילין כדאיתא התם, ויהי' התחלת העולם שהוא הרקיע חלק עשירי מן היום. והוא סבר כי זהו נגד עשרה מאמרות שנברא בהם כל העולם, והרקיע שהוא התחלה נגד המאמר בראשית שהוא התחלה, ולכך אמר כי התחלה שהוא הרקיע הוא חלק העשירי מן העולם. וכל הדברים האלו הם עמוקים מאוד, ומכל מקום כל זה לא נשאר במסקנא:

ויש מפרשים מה שאמר רבא העולם ששת אלפים פרסה הוא הארץ בלבד, וכן העידו חכמי התכונה שכדור הארץ ששת אלפים פרסה, אבל אין משמע כך כי אמר העולם ששת אלפים פרסה ולא אמר הארץ או הישוב כמו שיתבאר, ועוד מה שעור נתן מה שבין הארץ לרקיע. רק אם נאמר כיון שהעיקר הוא ישוב העולם והוא הארץ, נחשב השאר בטל אצל הישוב שהוא הארץ, לכך אמרו כי העולם ששת אלפים בלבד. וגם זה כמו שאמרנו, כי השעור על מהות העולם בעצמו ואם הוא יותר גדול אין זה מהות עצם העולם. וכן סומכא דרקיע אלף פרסה, כי הרקיע שאינו מן העולם התחתון לגמרי רק שהוא מבדיל בין עליונים לתחתונים, וכמו שהעולם הוא ששת אלפים כנגד ששת ימי המעשה, כך הרקיע שהוא נבדל מן התחתונים הוא אלף שהוא כנגד השבת שהוא

נבדל מששת ימי המעשה, לכך ראוי לעצם העולם ששת אלפים ולרקיע אשר הוא נבדל מן העולם חלק שביעי שהוא אלף פרסה. ולפיכך אמרו כי העולם ששת אלפים פרסה והרקיע שהוא התחלת העולם אלף פרסה, עד שבזה הרקיע אחד מששה. ומביא ראיה לזה כי מעלות השחר עד שנגלה השמש, ודבר זה נקרא התחלת העולם. שכבר אמרנו לך פעמים הרבה מאוד, כי הלילה הוא העדר נחשב ובהתחלת היום הוא התחלת המציאות, ועד שנגלה השמש לגמרי כל זה הוא התחלה נקרא, ומזה למדו כי התחלת העולם שהוא הרקיע הוא ג"כ אחד מששה בכל העולם וכמו שהתבאר למעלה, ואי אפשר לפרש יותר:

ומקשה על זה שאין ראוי למהות העולם שעור זה, דתניא מצרים אחד מששים בכוש וכוש אחד מששים בעולם ועולם אחד מששים בגן וגן אחד מששים בעדן ועדן אחד מששים בגיהנם נמצא כל העולם כלו ככסוי קדירה לגיהנם ע"כ, ובמסכת תענית (י', א') קאמר וגייהנם אין לו שעור. אל תטעה בכל הדברים האלו כי שעורים הללו במדה הגשמית, שלא דברו חכמים כלל משעור הגשמי כי לא היה להם עסק רק דבריהם במהות העולם כמו שאמרנו לך למעלה. ודע כי מה שאמרו כאן מענין כוש ומענין העולם, הם סתרי החכמה, וכבר אמרנו לך ההפרש שיש בין חכמי ישראל ובין שאר חכמים, כי השגת חכמים ז"ל במהות לא בגשמי כלל. אמנם מה שנתנו מדריגה הראשונה למצרים והשניה לכוש, דברים אלו אי אפשר לפרש רק לאיש חכם גדול ונבון, והוא יודע כי מצרים כח שלהם כח המים ולכך היו עובדים את המים, מזה תראה שיש להם התיחסות אל המים. וכושיים יש להם התיחסות אל האש שהם שחורים מכח חום השמש שהוא אש, ובשביל כך המדריגה הראשונה ארץ מצרים, השניה כוש כולל עליו ואח"כ העולם. ואמר כי העולם אחד מששים בגן. כי אין ספק כי העולם הזה גשמי, ולכך הגן שאינו גשמי מדריגה יותר עליונה, והעדן יותר נבדל מן הגן ולפיכך אמרו (תיקו"ז י"ג, ב') עין לא ראתה אלקים זולתך זה עדן, נמצא שהמדריגה היותר עליונה הוא העדן, ולפיכך אמרו גן אחד מששים בעדן. ואמרו עדן אחד מששים בגיהנם, הדבר הזה אולי מפני כי הגיהנם הוא כמו שבארנו במקום אחר שהוא חסר, ולכך באים שם בני אדם החסרים במעשיהם, ודבר החסר אין ראוי שיוגבל וישוער, כי הגבול והשעור הוא מן השלימות שהדבר שאין לו גבול ואין לו שעור אין לו שלימות. ולפיכך אמרו במסכת תענית גיהנם אין לו שעור, וכל זה שהדבר החסר לגמרי אין ראוי שיוגבל בשעור. הרי התבאר ענין זה מה שאפשר לכתוב ולפרש מזה, כי הדברים הנאמרים פה הם עמוקים מאוד, וכל השעורים הנאמרים כאן אין השעור הזה שעור גשמי, כי אין לגן ועדן שעור גשמי רק נאמר על אמתת מהות כל אחד ואחד. ודבר זה די למבינים, כי כבר בארנו זה למעלה באר היטיב, ואין להאריך בדברים אלו רק שבאנו לפרש שלא נאמרו דברים אלו מאומד ומחשבה רק כלם נאמרו בחכמה, אך אין כאן מקומן של אלו דברים כלל, רק אמרנו לך כי בכל דבריהם לא באו לפרש שעור הגשמי מן העולם רק מהות העולם:

עוד מקשה דתנא דבי אליהו ר' נתן אומר כל הישוב כולו תחת כוכב אחד יושב שהרי אדם נותן עיניו בכוכב הולך למזרח עומד כנגדו לארבע רוחות עולם עומד כנגדו מכלל הישוב תחת כוכב אחד יושב. ומה שאמרו כאן תדע אדם נותן עיניו בכוכב אחד הולך למזרח עומד נגדו וכן לד' רוחות עומד נגדו, אין הפירוש שהכוכב עומד נגדו כמו שהיה עומד בדרום כך עומד בצפון, שדבר זה אי אפשר, שדבר זה ידוע כי כאשר האדם בדרום נראים אליו כוכבי דרום עומדים על האופק גבוה הרבה, וכשהולך לצפון אין הכוכב ההוא נראה אליו לגמרי. אבל אין הגורם הזה מה שנתרחק מן הכוכב אבל הגורם הזה הוא שהארץ כדורית, ודבר זה הוא גורם שכאשר הוא בדרום כוכב הדרומי נראה אליו גבוה הרבה על האופק, וכאשר הוא בצפון הוא נסתר מעיניו. וזה שאמר אדם נותן עיניו בכוכב הכוכב עומד נגדו הולך בכל ד' רוחות הכוכב עומד נגדו, ר"ל כאשר תסלק מה שגורם כדורת הארץ כמו שהתבאר ימצא אליו הכוכב בשוה, ואם לא היה זה שכל הישוב תחת כוכב א' לא היה זה כך:

עוד ת"ש עגלה בצפון ועקרב בדרום וכל הישוב אינו יושב רק בין עגלה ועקרב וכל הישוב אינו רק שעה אחת ביום תדע שבחמש חמה במזרח ובשבעה חמה למערב חצי שש וחצי שבע חמה בראש כל אדם. ואין הפי' שאין החמה הולכת נגד הישוב רק שעה אחת ביום, שכיון שהארץ כדורית הולכת נגד הישוב י"ב שעות כפי אורך הישוב לא סרה מן הישוב. ודבר זה ידוע כי עגולת חצי היום במדינת המזרחית אין חצי היום במדינת המערבית, ואם כן איך אמר שכל הישוב כולו אינו רק שעה אחת ביום. אבל הפירוש הוא אע"ג שכל מקום ומקום יש לו חצי יום מיוחד בפני עצמו, אין לומר שהישוב הוא י"ב שעות ביום, כיון שחצי יום של מדינה זו אינו חצי יום של מדינה אחרת, ומכיון שאין החמה מהלכת בגובה השמים נגד ראש בני אדם בכל מדינה ומדינה רק שעה אחת מן חצי ששית עד חצי שביעית, ולפני חצי ששית ואחר חצי שביעית, אינו נחשב שהולך נגד הישוב כיון שהחמה הוא במזרח ובמערב בצדדין. ולא נחשב שהחמה נגד הישוב שהוא הארץ שהיא באמצע, רק כאשר החמה בגובה השמים נגד ראש האדם, כי אז החמה היא באמצע השמים ואז נחשב החמה נגד הישוב שהוא באמצע. וא"ת אם כן אין ראוי שיהיה נחשב שהחמה עומדת בגובה רק רגע אחד והוא רגע עמידת השמש בתכלית הגובה. אבל אין שעור חכמים כך, שהרי לענין הקרבת תמיד של בין הערביים אין נחשב שהחמה במערב רק מחצי שביעית, וכן לענין תפילת מנחה לא נחשב שהחמה היא במערב עד חצי שבע, לא כאשר עברה השעה הששית. ודבר זה על פי החכמה, כי הזמן הוא מדובק ואין הזמן נחלק רק מדובק הוא, ולפיכך דבוק סוף שש אל תחלת שבע ואין כאן עדיין השתנות זמן ואין חלוק בזמן בין סוף שש לתחלת שבע, אבל אין דבוק סוף שש לסוף שבע כי זה נחשב ריחוק, ולכך אחר חצי שבע הזמן מתחלק ולא נחלק תחלת שבע מסוף שש. וזהו טעם דברי חכמים שאמרו שזמן תפלת המנחה שהוא אחר חצי שבע ולא יחלק סוף שש להיות חצי היום מפני שהזמן מדובק, ואמר שזמן שראוי שיהי'

מתחלת שבע הוא אחר חצי שבע שאז הזמן נחלק. וכמו כך בעצמו המקום הוא מדובק, וכאשר השמש עומד בחצי שמים לא נחשב שעברה חצי שמים, עד שעברה כמו שעור מהלך חצי שעה מן נקודת הגובה שאז משתנה מקום החמה לומר שהחמה במערב, ולא יאמר שהחמה במזרח רק קודם חצי שש שאין כאן דבוק לומר שדבוק תחלת שש אל סוף שש. ולפיכך אמרו שהישוב הוא שעה אחת הוא שעת עמידת החמה בגובה שהוא באמצע השמים, וזה נחשב שהוא כנגד הישוב שהוא באמצע. ולא שיהיה כוונתם כלל שהישוב כל כך גדול חלק אחד מי"ב חלקים מה שמהלכת החמה ביום, שדבר זה אינו, רק הכוונה פה שהחמה נחשבת שנכנסת אל הישוב שעה אחת ביום, מפני כי שעה אחת נחשב שהחמה באמצע השמים והאמצע נאמר עליו שהוא נגד הישוב:

אמר ר' יוחנן בן זכאי מה תשובה השיב בת קול לאותו רשע בשעה שאמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון יצאת בת קול ואמרה לו רשע בן רשע שהמריד את העולם במלכותו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה שנאמר ימי שנותינו בהם ע' שנה ואם בגבורות שמונים שנה מן הארץ עד לרקיע כמה היו מהלך חמש מאות שנה ועוביו של רקיע כמה הוה חמש מאות שנה ובין רקיע לרקיע כמה מהלך חמש מאות שנה וכן בין כל רקיע לרקיע חמש מאות שנה אך אל שאול תורד אל ירכתי בור ע"כ. ובני אדם מבינים אלו הרקיעים הנאמרים הם הגלגלים כמו גלגל חמה ולבנה כוכבים ומזלות, ולפיכך אמרו כי לדעת רז"ל יש רקיע בין רקיע לרקיע. אבל כבר אמרנו לך שכל הדברים האלו הם טעות, כי הרקיע הנאמר פה אינו גוף ממושש, אבל הרקיע הוא תחלת העולם, זהו ענין הרקיע הנאמר במעשה בראשית. ור"ל כי שבעה הבדלים יש מן התחתונים לעליונים, כל כך מובדלים העליונים מן התחתונים. וכל הבדל והבדל מן אלו ז' הבדלים הוא כמו הבדל מן הארץ שהיא מתחתונים עד הרקיע שהוא ההבדל הגמור. ולפיכך לא קשיא, מה שאמרו כי בין כל רקיע לרקיע כל כך, שאין כאן גוף ממושש כי אין הרקיע הזה גשמי, וכן כל הרחקים הנאמרים כאן אין שעור מורגש. וכאשר יאמרו כי מן הארץ עד הרקיע ת"ק שנה, ר"ל שיש לעולם מהות שעור זה ת"ק שנה, כי כ"כ הוא ההבדל בין זה לזה. כי לא דברו חכמים כלל מרוחק המורגש, רק כל דבריהם מופשטים מן הגשמות. וכבר נתבאר זה פעמים הרבה, ובני אדם יחשבו כי כל זה נאמר על רוחק גשמי, ואין הדבר כך ולפיכך טעו בדבריהם מאוד. כלל הדבר בזה, כי כל דברי חכמים הם מצד השכל, והם חושבים כי כל דבריהם הנאמרים בשעור הגשמי המוחש. ועוד טעו בשם הרקיע הנאמר בדברי חכמים, כי הרקיע הנאמר בדברי חכמים כמו הרקיע הנאמר בתורה, ואין הרקיע הוא הגלגל, אבל שם הרקיע נאמר על המבדיל בין עליונים ותחתונים. ועוד יתבאר זה, כי זה העיקר שלא הבינו הם, אלו ז' רקיעים כמו שאמרנו, ודי בזה למבינים וליודעי מדע הנכנסים בחדרי החכמה הפנימית:

בפרק קמא דיומא (כ', ב') מפני מה קולו של אדם אינו נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה מפני

גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים והוא חגרא דיומא לא שמי' שנאמר וכל דיירי ארעא כלא חשיבין ע"כ. ואומרים כי דעת חכמים שהחמה קורע הרקיע שהוא גלגל חמה, וחוזר הרקיע להתחבר, ולמחר חוזר לנסר אותו, וגם זה כמו שאר דברים שאומרים עליהם, ואילו היה דעתם כך, היו אומרים החמה מנסר בגלגל. אבל כבר אמרנו לך למעלה, כי אין שם הרקיע נופל רק על התחלת העולם המבדיל בין עליונים ותחתונים. ומה שאמר כאן כי החמה מנסר ברקיע, דע כי באו להודיע בזה ענין החמה ומהותה, כי היא מיוחדת מושלת בתחתונים. ומפני זה, אמרו שהחמה מנסר ברקיע, כי דבר שהוא מושל על דבר פועל בדבר ומבטל אותו כי אין להם חבור ביחד. וכבר אמרנו לך, כי הרקיע הזה הוא התחלת התחתונים ואין הרקיע הזה הוא הגלגל, ומפני כי הרקיע הזה מבדיל בין עליונים ותחתונים, ועל זה אמר כי תנועת החמה מנסר ברקיע, שכל מנסר מבטל ומסלק הדבר שהוא מנסר בו. ולכך אמר חגרא דיומא לא שמי', ר"ל שמנסר החמה ופועלת ברקיע, עד שיש כאן בחינה מה ברקיע שהוא ללא לגמרי במקום שהחמה מנסר. ואין דומה לשאר מנסר אשר איש מנסר הדבר לגמרי ומבטל אותו, אבל זה מבטל אותו לגמרי ולכך נקראו הנסורת לא. ומביא ראייה דכתיב וכל דיירי ארעא כלא חשיבין, אבל הכ"ף מורה שיש דבר שהוא לא, ודבר זה מה שהחמה פועלת ברקיע, דבר זה נחשב לא כמו שהתבאר. ולפי גודל הפעל שהיא פועלת בעולם ובזה אין בעולם השקט והנחה מכח חמה שהיא פועלת, ולכך בשביל זה אין קולו של אדם נשמע מפני החמה שמנסרת ברקיע, ר"ל גודל הפעולה שהחמה פועלת בעולם על ידי תנועת החמה. והמבין יבין, שכל הדברים הנאמרים כאן הם ברורים בכל הדברים האלו באין ספק כלל, ויורה זה המאמר שאחריו:

תנו רבנן אלמלא קול גלגל חמה היה נשמע קול המונה של מלכות רביעית ואלמלא קול של מלכות רביעית נשמע קול גלגל חמה. וגם דברים אלו נראים זרים ורחוקים מאוד. ובאור ענין זה, כי החמה יש לה ממשלה ומלכות בעולם התחתון, ותנועתה ברקיע השמים הוא יציאת כח שלה אל הפועל, והוא קול החמה כמו שהתבאר לפני זה, לא קול ממש שהרי כתיב בלי נשמע קולם, רק כי הקול שנאמר כאן ר"ל כח פעל של החמה כמו שהתבאר לפני זה. ומלכות רביעית גם כן יש לה ממשלה והתגברות המלכות בעולם, וזהו גם כן קול מלכות רביעית. ואומר קול המונה של מלכות רביעית, כי רבוי הממשלה שלהם זהו תוקפם וכחם ויתבאר זה אח"כ, הרי כי שניהם יש להם ענין אחד משותפים הוא הממשלה בעולם. ולפיכך אמר אילו לא היה קול תוקף מלכות רביעית, ה' נמצא בפעל לגמרי תוקף החמה יותר ממה שנמצא עתה, והמונע הזה הוא כח מלכות רביעית, שכל דבר שיש לו משתתף עמו, כי החמה ג"כ יש לה כח מלכות וממשלה ותוקף בעולם וימצא משתתף עמו הוא ממשלת מלכות רביעית, ובשביל כך לא נמצא כח אחד בפעל לגמרי בשביל הדבר המשתתף עמו, כי שניהם הם מושלים בעולם ואין שני מלכים משתמשים בכתר אחד, לכך אין אחד מהם נמצא בפעל לגמרי והשני מבטל כחו עד שאין כחו בפעל לגמרי.

זוהי שאמר אלמלא קול המונה של מלכות רביעית היה נשמע קול גלגל חמה, פי' אם לא היה כח פועל של מלכות רביעית שנתן אל מלכות רביעית כח פעל, היה נמצא בפעל כח ממשלת החמה בתחתונים. וזה נקרא קול גלגל חמה, כי הקול הוא כאשר הדבר יוצא אל הפעל כי הקול יוצא אל הפעל, ועתה שיש כאן דבר משתתף הוא מונע ומבטל כח השני שלא יצא אל הפעל כח. לכן כח ותוקף מלכות רביעית בעולם, הוא שמונע שלא ימצא כח ותוקף החמה בפעל לגמרי. וכן אם לא היה קול גלגל חמה שיש לו כח יוצא אל הפועל, היה נשמע קול של מלכות רביעית שהיה כח ותוקף של מלכות רביעית נמצא בפעל לגמרי, עד שלא היה אפשר לבריות לקבל הכח הגדול אשר יש לה. ואתה אל תטעה לומר, מה שאמרו כאן אלמלא קול המונה של מלכות רביעית שהכוונה הוא על האומה, שא"כ היה ראוי להיות נשמע קול גלגל חמה קודם שעמדה מלכות רביעית. אבל הכוונה על כח מלכות רביעית והכנה שלה שהיה מעולם, כי כח של אומה זאת כח ההכנה שלה היה מיום שנברא העולם, וזה ממעט כח גלגל חמה. וכן כח גלגל חמה ממעט מכח הכנה של מלכות רביעית כי שניהם יש להם כח מלכות, ומפני כי שניהם יש להם כח מלכות והם משתתפים בכח אחד ממעטים זה מזה. והרי מזה תבין כי מה שאמרו חכמים בענין הקול במקום הזה, כי אינו קול מוחש, אבל קול הזה הוא הכח שיוצא אל הפעל והוא ענין קול הזה. ולמי שלא ידע דברים אלו אשר אמרנו בכאן בקול גלגל חמה וקול המונה של מלכות, מסתפק בדבריהם אשר אמרנו, אבל מי שידע מוצא דברי חכמים ומקור שלהם ומאיזה מקום בינה יצאו דברים אלו אין ספק אליו באמת דברים:

עוד שם, ג' דברים קולן הולך מסוף העולם עד סופו קול גלגל חמה וקול המונה של מלכות רביעית וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף וי"א אף לידה וי"א אף רדיא ובעי רבנן רחמי אנשמה בשעה שיוצאה מן הגוף ובטלוהו. וכבר התבאר למעלה, כי הכח אשר הוא יוצא אל הפעל נקרא קול כי הקול הוא יוצא אל הפעל. וכבר התבאר לפני זה כי הש"י נתן לחמה כח פועל בכל העולם, ולכך אמר כי קול חמה הולך מסוף העולם עד סופו. ואף כי למעלה אמר אלמלא קול המונה של רומי היה קול גלגל חמה נשמע, אין זה קשיא דמ"מ קולם הולך רק שאינו יוצא אל הפעל הגמור ולכך אינו נשמע. וכן קול המונה של רומי, שנתן להם הממשלה בעולם לכך קולם הולך מסוף העולם עד סופו מצד הממשלה שמתפשט בעולם ויוצא לפעל, וקול נשמה בשעה שיוצאת מן הגוף, כי הנשמה היא נבדלת בלתי גשמית, וכאשר הנשמה היא בגוף יש עליה משפט גוף גשמי שהגשמי מוגבל, אבל כאשר יוצא מן הגוף והיא נעשה נבדלת בלתי גשמית שאינו מוגבל, נחשב זה שהוא מסוף העולם עד סופו. ואמר כי בעו רבנן רחמים על זה, פירוש אף כי הנשמה היא מוטבעת בגוף וכאשר היא יוצאת ודבר זה הוא מסוף העולם עד סופו, מ"מ השכל נבדל מן הגוף ואינו מוטבע בגוף, ומצד הזה אין דבר זה ראוי וזהו הרחמים שהיו מבקשים על זה. וי"א אף לידה, כי האדם במה שהוא בריאה עליונה מאוד עד שנחשב כמו כל העולם וכמו שתמצא בזה הרבה, ולפיכך אף



הלידה כאשר האדם בא לעולם ויוצא אל הפעל נחשב פעל זה מסוף העולם עד סופו. וכן יש לפרש כאשר נטלה נשמתו ממנו, מאחר שהוא בריאה עליונה ונחשב כמו כל העולם, שכך אמרו (סנהדרין ל"ז, א') השופך דם נפש אחד כאילו החריב את כל העולם כולו וכן ההפך המקיים נפש אחד כאלו קיים את כל העולם כולו, ולכך פעל זה הוא מסוף העולם עד סופו. וי"א אף רדיא, כי השקאת המטר יוצא אל הפעל להשקאת כל העולם, אף אם אינו משקה כל העולם, מ"מ כח הפועל הוא מסוף העולם עד סופו. כלל הדבר הכח אשר יוצא אל הפעל נקרא קול לפי שהקול יוצא אל הפעל, ואלו אשר זכרו כוחם יוצא אל הפעל לגמרי, ולכך נקרא שקולם נשמע מסוף העולם עד סופו. ואין האדם יכול לכוון ולבאר הכל בכתב ולבאר עצם הדברים באמיתתם, מכל מקום פתח מפולש פתחנו. וכאשר תבין דברי חכמה, כי כל אלו שזכר פעל שלהם בכח ובגבורה דכתיב (שופטים ה') כצאת השמש בגבורתו, וכח מלכות רביעית פועלת בגבורה שלכך ראה דניאל (דניאל ב') די תיהוי תקיפא כפרזלא מפני שהיא פועלת בכח כמו הברזל, ויציאת הנשמה הוא בגבורה, וכן הלידה שנאמר (בראשית ל') ויפתח אלהים את רחמה, וכן הגשמים כדאיתא בפרק קמא דתענית (ב', א') אצל מזכירין גבורת גשמים וכבר בארנו בחבור גבורת ה' גם כן. ולכך נזכרו כלם בברכת אתה גבור לעולם ה', מלך ממית ומחיה והכל בדין ובגבורה, ומתיר אסורים זהו הלידה שמוציא אותו מן האסורין כמו שהוא ידוע, ומוריד הגשם זו רדיא שגם הוא בגבורה שמביא המטר מעליונים לתחתונים והוא בגבורה. והנה כל אלו הם בגבורה, רק המונה של מלכות רביעית וכן החמה לא נזכר, כי אין ראוי להזכיר בברכה בתפילה שבח אלו שנים. ומחמת שהם בגבורה קולם נשמע מסוף עולם עד סופו, כי מדת הגבורה לא יתחלק דבר זה והוא מסוף העולם עד סופו כי לא יתחלק דבר שהוא בדין כלל ודבר זה הוא עמוק מאוד מאוד והוא סתרי החכמה, אבל העירותיך על דברי חכמים בקצת הבנה מדבריהם העמוקים מני ים. ומפני שכלם הם בגבורה וכל גבורה בכח דין, לכך נשמעים בכל העולם כי לא יתחלק כמו שהתבאר ודי בזה:

פרק קמא דראש השנה (כ', ב') אמר ליה אבא אבוה דר' שמלאי לר' שמואל ידע מר האי מלתא דתני בסוד העבור נולד קודם חצות נולד אחר חצות אמר ליה לא אמר ליה מדהא לא ידע איכא נמי מילתא אחרנייתא דלא ידע מר כי סליק ר' זירא שלח להו זו שאמר אבא אבוה דר' שמלאי מחשבין את תולדתו נולד קודם חצות בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה לא נולד קודם חצות בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה למאי נפקא מינה אמר רב אשי לאכחושי סהדא אמר ר' זירא אמר רב נחמן עשרים וארבע שעות מכסי סיהרא לדידן שית מעתיקא ותמני סרי מחדתא לדידהו שית מחדתא ותמני סרי מעתיקא למאי נפקא מינה אמר רב אשי לאכחושי סהדא ע"כ. פי' רש"י ז"ל זו שאמר אבא אבוה דר' שמלאי לפני שמואל ולא ידע לפרשה מה חלוק בין נולד קודם חצות ובין נולד לאחר חצות, אני אפרש לכם מחשבין את מולד הלבנה, נולד קודם חצות היום בידוע שנראה קודם שתשקע החמה, שאין הלבנה מתכסה לבני ארץ ישראל שהם במערב אלא

שש שעות אחר החדוש, נולד אחר חצות בידוע שלא נראה היום שהיא קטנה כל שש שעות ונעלמת מעין כל. למאי נפקא מינה למחשב, הרי על פי עדים אנו מקדשים. לאכחושי סהדי, אם נולד אחר חצות ואמרו ראינו החדשה לפני שקיעת החמה כדי לקדשו היום עדי שקר הם, דכ"ד שעות מתכסה סיהרא סמוך לחדושה מלפניו ואחריו, מתכסה מן העין מתוך קוטנה שיש לפני חדושה ולאחר חדושה נעלמת מכל אדם, ולאחר מכן כשהיא במזרח נראית לבני מזרח ולא לבני מערב מתוך קטנותה, וכשהיא במערב נראית לבני מערב ולא לבני מזרח, והיא לעולם לפני חדושה בקרן מזרחית דרומית ולאחר חדושה בקרן מערבית דרומית, הלכך כשהישנה מתכסה במזרח אין החדשה נראית להם עד כ"ד שעות, וכשמתכסה מבני מערב אין החדשה נראית להם עד כ"ד שעות ע"כ :

והנה גבורי מלחמה היודעים בחכמת התכונה הקולעים אל השערה ולא יחטיאו, זורקים אל המאמר הזה באבני קלע, אומרים דבר זה יכחיש חכמת התכונה. כי מה שאמר שאפשר שתראה הלבנה אחר שש שעות לחדושה ליושבי מערב, ודבר זה אינו כי התבאר בחכמת התכונה שאין הירח נראה אחר מולדו עד אחר יום שלם או פחות מעט או יותר מעט, ונמצא כי הירח מתכסה ב' ימים יום לפני חדושו ויום לאחר חדושו פחות מעט. וכן כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות קדוש החדוש יום שלם צריך קודם שתראה הלבנה בתחלת החדוש ע"כ, וממילא ג"כ יום שלם אין הישנה נראית כי משפט אחד לחדושה עם ישנה. ומפני זה רבים אשר התחכמו בחכמה זאת, האריכו דברים על המאמרים אלו להשוותם ולאחדם עם חכמת התכונה, ועם מה שמעיד עליו החוש שאין הלבנה נראית ו' שעות אחר חדושה, וטרחו טורח רב מאוד מאוד. ואין להשיב על דברים שלהם אם האמת אתם אם לא, אך דבר זה ברור כי לא זה הוא הדרך, כי דברי תורה בלבד ודברי חכמתם בלבד. ובודאי אם היו חכמים ז"ל מאחרים הזמן לומר שהירח נראה אחר ב' ימים לחדוש הירח, וחכמי התכונה אשר חכמתם נבנה על חוש הראות היו אומרים שהירח נראה בפחות, היה זה קושיא עצומה. אבל כאשר חכמים קרבו והם רחקו, על זה נאמר (זבחים ק"ג, ב') לא שמעתי ולא ראיתי אינו ראיה :

וזה כי חכמת התכונה בנויה כאשר יראה האדם הירח, והוא נראה מוחש ומורגש לעין כל שיש לה אור גמור, ודבר זה קראו חכמים (ר"ה כ"א, ב') שנראה בעליל פי' מגולה לעין כל, וכל דבר חכמת התכונה הוא על ראיות הירח בעליל. ואין ספק, שלא נתנו שיעור לירח כאשר נראה מן הירח שיעור שהוא כמו שעורה, ודבר זה לא היה ביכלתם ובחכמתם לדעת, כי חכמתם בנוי כאשר הירח נראה מוחש נראה לעין כל. ואין זה חכמת התורה, והוא סוד העיבור שבנוי כאשר יראה לאותם הבקיאים לראות ומעיד על הירח כאשר ממנו נראה כשעורה, ואם אמרו אין יודעים זהו מפני הטפשות. ולא יאמרו כל בעלי תכונה, שהם שיערו הירח כאשר נראה ממנו כשעור שעורה. מ"מ סוד העיבור בנוי על שיעור הירח כשנראה ממנו כשעור שעורה, וזה נקרא שלא נראה הירח בעליל

רק נראה למי שיוכל להכיר שהוא חכם בזה. והסברא והשכל מחייב זה, כי אם הירח נראה בפחות מיום שלם מעט אחר חדושה, וראיה זאת נגלה לעין כל קטון וגדול, איך אפשר לומר שלפני זה הזמן לא יהיה נראה הכרה של מה. ואם היה שראיות הירח כאשר הוא נגלה לעין כל, מה זה שנתקשה משה במראית הירח, שבאת הקבלה האמיתית שנתקשה משה במראית הירח, עד שאמר לו הקב"ה כזה ראה וקדש. אבל דבר זה בודאי מן הקושי הגדול, להכיר ולדעת הירח לכך אמר כזה ראה וקדש. ולפיכך השעור אשר נתנו חכמים, כי אחר ו' שעות לחדושה אפשר שתראה הירח, היינו שאפשר בשום צד בעולם למי שיש בו חכמה להכיר, כאשר יצטרף לזה שהאור בתכלית הזכות מה שאפשר בעולם, והמדינה ג"כ היא גבוה ואינה יושבת בעמק והיא קרובה בתכלית אל המערב. כי מה שאמר כאן לא קשיא הא לן והא להו, אין הפירוש שיהיה ההפרש הזה שהוא י"ב שעות ההפרש בין בני א"י ובין בני בבל, כי דבר זה אי אפשר לומר שאין הרוחק בין א"י ובין בבל כי אם פחות מב' שעות, ואיך יהיה ההפרש הזה ביניהם י"ב שעות. רק מה שאמר הא לן והא להו, כי לבני מזרח מכסה י"ח מחדתא ולבני מערב שית מחדתא, והיינו אותם שהם באחרית המערב מתכסה להם ו' שעות. וא"כ מה שאמרו שית מחדתא לבני מערב, היינו שאפשר ויכול להיות בשום צד בעולם הראיה, וכיון שאפשר בשום צד אין להכחיש העדים מצד שמעידים על דבר שאפשר, כי כך הוא משפט התורה שאין להכחיש העדים רק אם אמרו כזב נמנע עצם הראיה שאי אפשר שיהיה נראה, ואין נקרא ר"ח רק אם הירח נראה בעולם באיזה צד שיהיה, אבל אם הירח נראה בעולם, אין מדקדקין אחר העדים עוד, שאין החודש תלוי בעדים, רק החודש תלוי בראוי לראות, רק שהמצוה הוא שיהיו מקדשים ע"פ עדים, וכיון שידוע לב"ד שהירח נראה בעולם והעידו עדים שראו את החודש אין לנו עוד. והמעין בהלכות בפ"ק דר"ה, ימצא שכך הוא בודאי ובלי ספק:

וזהו החלוק בין סוד העיבור שנתן לנו מפי הקדוש ברוך הוא על ידי משה, כי הוא מסר לנו דברים אשר אפשרים להיות מצד עצמם, ומסר לנו כי פחות משש שעות אי אפשר שיהיה נראה הירח בשום צד, אף כאשר מצורפין ביחד כל ההכנות אשר מועילים לראיה, זכוכ האור, וגובה המדינה שהוא ג"כ עיקר גדול לענין הבטה כמו שכל הרמב"ם ז"ל בהלכות קדוש החודש, וגם קרוב המדינה אל מערב, וגם המביט הוא חכם בקי בענין להיות הירח, עד שאין צריך אליו שיהיה הירח נראה בעליל לגמרי וכל ההכנות אשר הם ידעו. ואז אפשר שיהיה מכיר הירח ו' שעות אחר המולד ופחות משש שעות לא יפול בו הכרה בעולם, כי כך הוא מקובל לנו מפי שהוא משער ויודע הכל. ודבר זה ראוי שיהיה נקרא חכמה, לפי שהוא משוער בלי פחות ויותר שדבר זה ראוי לחכמה, אבל דברי חכמי התכונה אינם כך, רק השעור הוא לפי הראיה אשר לאדם, אשר ראיה זאת שיערו כאשר האור הוא זך ואפשר שיהיה זך יותר ויהיה נראה קודם במדינה הקרובה ואפשר עוד קרובה, וכן אפשר לאדם להכיר יותר משמכיר איש אחר ודבר זה אין לו גדר ולא יכנס

בחכמה כלל:

ולא זה בלבד, רק כל חכמת התכונה אין ראוי שיהיה נקרא שם חכמה עליו, כי אין נקרא חכמה רק שידע הדבר כמו שהוא, ודבר זה לא תמצא בחכמתם כי לא אחד שעמד על אמתתו, ומה לי אם ישקר הרבה או ישקר מעט, סוף סוף לא ידע אמתת הדבר, כמו שהוא סוד העיבור שהם ידעו אמיתתו כפי מה שהוא מקובל מפי הש"י. ועוד כל חכמי אומות לא ידעו רק שעור זמן מהלך החמה והכוכבים והקפת הירח, ולא ידעו טעם הדבר, ומאיזה צד נמצא כך, ולמה כך בבירור, ודבר זה יקרא סוד העבור אשר יודע כל ענין הליכת החמה והכוכבים בציור השכלי ומהותם. ודבר זה חכמה אחרת, וזה שנאמר (דברים ד') כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, כי מה שייך חכמה בדבר שאין לו טעם ולא ידע מהות הדבר רק שידע שכך נמצא, ודבר זה אין ראוי שיהיה נקרא חכמה, רק החכמה מי שיודע מהות הדבר בעצמו. ומפני שאין מכחישים שום עדים אלא בדבר שאי אפשר בשום צד שלא ישקרו אין כאן הכחשה. ובפרט בענין קדוש החודש על פי עדים, שכבר ידעו ב"ד המולד והזמן אשר אפשר שתראה הירח, ואין העדים רק למצוה לקדש על פי עדים ואין מאיימין עליהם שלא לקדש, לכך אמרו שאם אמרו העדים שנראה להם הירח קודם ו' שעות אחר המולד בודאי הם משקרים, אבל אחר ו' כיון שאפשר בשום צד שיהיה נראה אין מכחישים העדים. ואילו אמרו חכמים שאין הירח נראה, והיו אומרים חכמי תכונה שהירח נראה אז היה קושיא על דברי חכמים, אבל עתה אין קושיא כלל, כי דעת חכמים שאפשר ויכול להיות בשום צד שיהיה נראה הירח אחר ו' שעות, ולפיכך כאשר המולד הוא קודם חצות אין דוחין ר"ח מפני שאפשר שיהיה נראה קודם השקיעה וכאשר אפשר שהיה נראה באותו היום מקדישין אותו היום ומתחיל יו"ט מערב שלפניו אע"ג שהיה הראיה בסוף היום, דסוף סוף היום הוא קדוש שנראה בו הלבנה חדשה. ודבר זה פשוט מאוד בכל התלמוד ומשנה פשוטה (ר"ה כ"ה, ב') ראוה ב"ד וכל ישראל לא הספיקו לומר מקודש מקודש עד שחשיכה הרי הוא מעובר, מכל זה נשמע שאם הספיקו לומר מקודש החודש הרי הוא היום שלפניו מקודש. וזהו דרך האמת והישר, והנוטה מזה נוטה מדרך החיים ודי בזה. והנה חכמי ישראל ביחוד משבח אותם הכתוב כמו שאמר כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, וגם ומבני יששכר יודעי בינה, ועתה מהפכין לומר שהם יודעים וחכמי ישראל לא ידעו, ודבר שהוא מקובל לנו ממהלך הלבנה ומן מהלך החמה הוא מרוצה ומקובל לחכמי התכונה ביותר:

בפרק שני דחגיגה (י"ג, ב') תניא ר' יוסי אומר אוי להם לבריות כו' עומדות ואינן יודעות על מה הם עומדות הארץ על מה היא עומדת על העמודים שנאמר ועמודיה יתפלצון ועמודים על המים שנאמר לרוקע הארץ על המים ומים על ההרים שנא' על ההרים יעמדו מים וההרים על הרוח שנא' יוצר הרים ובורא רוח והרוח בסערה שנאמר רוח סערה עושה דברו וסערה תלויה בזרוע של הקב"ה שנאמר ומתחת זרועות עולם וחכמים אומרים על י"ב עמודים שנאמר יצב גבולות

עמים למספר בני ישראל וי"א על ז' עמודים שנאמר חצבה עמודיה שבעה ר"א בר שמוע אומר על עמוד אחד עומד וצדיק שמו שנאמר וצדיק יסוד עולם ע"כ. וחושבים כי המאמר הזה כפשוטו, כי רז"ל חושבים כי יש עמודים לארץ וכיוצא בזה, והרי הדברים רחוקים:

ויש בודאי לפרש מאמר זה על דרך מליצה יקר מאוד, כי כן מצאתי פי' המאמר הזה על דרך משל ומליצה, שבא לומר כי העולם כולו הש"י מקיים אותו שלא יתמוטט, כי אין קיום לעולם בצד עצמו רק ע"י הש"י המקיים אותו. ודבר זה על ידי הדביקות שיש לעולם בו ית', ומצד הדביקות הזה יש לעולם קיום ולא זולת זה. והארץ שהיא בתכלית המטה, אם לא היה לה דביקות בו ית' לא היה עמידה לה. וא"א לומר שתהיה לארץ בעצמה דביקות בו ית', שדבר זה אינו שאין לדבר שהוא חמרי לגמרי כמו הארץ שיהי' לה דביקות בו יתברך בעצמו כי אם ע"י אמצעי, ועל ידי האמצעי יש לה דביקות בו יתברך. ולפיכך אמר הארץ על מה היא עומדת על העמודים, כי הארץ היא לאדם דכתיב (תהלים קט"ו) והארץ נתן לבני אדם. והנה הארץ יש לה חבור אל האדם במה שהיא לאדם, וקרא בני אדם עמודים. וזה כי האדם עומד בקומה זקופה כמו העמוד הזה שהוא זקוף, מה שלא שתמצא בכל הנמצאים שאין אחד הולך זקוף רק כולם הולכים שחוח. ודבר זה מורה על מדרגת האדם שהאדם הוא מלך בתחתונים וכלם משמשים אליו, ומפני זה האדם בלבד הולך בקומה זקופה וכל שאר התחתונים אינם בקומה זקופה. ומורה על מדריגתו העליונה יותר באדם ממה שהוא חי מדבר, וזה שאמר הכתוב (בראשית א') ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו, והרי כתיב כי לא ראיתם כל תמונה, רק פירוש זה, כי אם בא האדם לעשות דבר סימן המורה על הש"י שהוא מלך מושל על הכל, היה עושה דבר זקוף לסימן כלומר מי מושל עליו והוא אלקי הכל ויכול על הכל, ולא יעשה דבר שחוח לסימן כי הוא יתברך מלך העולם וראוי להיות זקוף, ודבר זה נקרא צלם אלקים, כי הצלם אינו רק סימן מה, להורות תואר אשר נעשה עליו הצלם והדמות. שאם אדם צייר בגוונין ובסמנין, הרי בודאי לא נמצא סמנין למי שעשה עליו הציור, ועל כרחך אתה צריך לומר כי נקרא צלם אלקים הזקיפה שיש לאדם, וזהו צלם במה שהוא יתברך הוא זקוף שהוא על הכל ואינו שחוח לפני שום נמצא. וראוי שיהיה האדם בצלם אלקים, כי האדם בתחתונים הוא מושל כדכתיב בקרא (שם) וירדו בדגת הים וגו'. ולפיכך האדם הוא צלם אלקים, כי אם היה עושה תאר וצלם אל הש"י שהוא אל מושל על התחתונים ועליונים היה עושה דבר זקוף, שזה מורה על שאין עליו דבר. ולפיכך נאמר על האדם שהוא נברא בצלם אלקים בשביל זה. וזה שאמר הארץ עומדת על העמודים, שדבר זה הוא צלם האדם ויש לצלם האדם התקרבות אל הש"י כמו שאמרנו, והצלם הזה כולל כל בני אדם הן ישראל הן אומות הכל יש לו צלם אלקים שהולך זקוף, ועדיין אין בזה התקרבות אל הש"י לגמרי:

ואמר שהעמודים עומדים על המים, הן מין האדם שיש להם התורה. ודבר זה ידוע כי התורה נקראת מים הוי כל צמא לכו למים ואמרו במסכת תענית (ה', ב') למה נמשלו דברי תורה למים

וכו'. ודבר זה מפורסם ואין צריך ביאור כלל, ור"ל שכל מין האדם מקוימים בשביל ישראל שיש להם התורה, ובודאי כל האומות הם מתחברים אל ישראל במה שהם כולם בני אדם, רק שיש לישראל מעלה יותר עליונה במה שיש להם התורה. ואלו שני מדרגות זכר אותם התנא זה אחר זה שאמר (אבות פ"ג) חביב האדם שנברא בצלם [אלקים] ודבר זה כולל כל מין בני אדם, ואח"כ אמר חביבין ישראל שנתנה להם כלי חמדה וכו'. ועדיין אין בזה הדבוק לגמרי, ואמר כי המים עומדים על ההרים, ההרים הם החכמים הגדולים והם אנשים מסוימים, כמו ההר שהוא גדול מאוד הוא מסוים, והם היחידים בדורם כי ההר הוא מסוים וניכר בעולם כך החכמים הגדולים ניכרים ומסוימים כהרים הללו. ובפרק קמא דראש השנה (י"א, א') ר' אליעזר אומר מנין שבתשרי נולדו האבות שנאמר ויקהלו אל המלך שלמה בירח האיתנים ירח שנולדו בו איתני העולם ומאי משמע דהיא איתן לישנא דתקיפי הוא שנאמר שמעו הרים ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ ואומר קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות מדלג על ההרים בזכות אבות ומקפץ על הגבעות בזכות אמהות עד כאן. הרי כי נקראו אבות העולם הרים, ולפיכך נקראו החכמים הגדולים והם אבות העולם ג"כ נקראו הרים. וכן וירדתי על ההרים אמרו במדרש (תנחומא בחקותי) וכי יש אדם שיורד על ההרים והרי עולים על ההרים אלא מהו וירדתי אצל סנהדרין שנאמר שמעו הרים ריב ה' עד כאן, במדרש הזה מבואר לך כי הגדולים שהם יחידי הדור נקראו הרים. וזה שאמר והמים עומדים על ההרים, ור"ל כי החכמים הגדולים שהם אבות העולם, הם יותר קרובים אל ה' בעבור חכמתם העליונה ומעשיהם הגדולים, ולפיכך המים עומדים על ההרים שהם המתחברים ומתקשרים אליהם וכו' :

ואמר וההרים על הרוח, כי עדיין אין מדרגת החכמים הגדולים, שיש להם דביקות לגמרי בו ית', ואמר שההרים עומדים על הרוח הוא מדרגת רוח הקודש, ובמדרגה זאת יותר יש דביקות אל הש"י. ומעתה שאמר אוי להם לבריות שרואות ואינם יודעים שבח התורה כ"כ, שאילו ידעו שבח התורה והמצות היו יותר רודפים אחר התורה והמצות, שהרי העמודים עומדים על המים והמים על ההרים. ואמר והרוח על סערה, הוא הנבואה לגמרי כי הרוח מדרגה למטה מן מדרגת הנבואה, ונקרא מדרגת רוח הקודש רוח בלבד מפני שאין בה רוח הקודש כ"כ בחזקה, אבל הנבואה היתה באה בכח על הנביא, ולפיכך נאמר (יחזקאל ל"ז) היתה עלי יד ה', (מלכים א', י"ח) ויד ה' היתה אל אליהו, לכך לא היה יכול הנביא לעמוד כאשר היתה באה עליו הנבואה :

ואמר רוח סערה תלויה בזרוע של הקב"ה, כי מפני שהנבואה באה בכח כדכתיב ויד ה', ולפיכך אמר ורוח סערה אשר זה מורה על כח הנבואה אמר שהיא תלויה בזרוע דהיינו שיש לנביא דביקות בעצם כחו של הקב"ה שהוא נקרא זרוע, כדכתיב (דברים ה') ויוציאנו ה' ביד חזקה ובזרוע נטויה וזה נמצא בכל מקום, ודבר זה הוא הידבקות הגמור. ומפני שבכל מקום נמצא כי יראת שמים הוא קיום הדבר, והדבר זה בארו לנו חכמים במסכת שבת (ל"א, א') על הכתוב

שאמר והיה אמונת עתך חוסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו, אם יש בו כל המדות אם אין כאן יראת ה' אינו נחשב לכלום, אבל יראת ה' היא אוצרו המקיים הכל כמו האוצר שהוא מקיים, וכמו שהוא המשל שהביא לשם משל לאדם שאמר לחבירו העלה לי קב חטים וכו'. וכמו שאמר הכתוב יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה, ודבר זה כי בעל יראת הש"י הוא עושה עצמו עלול אל השם יתברך, והעלול יש לו קיום מצד העילה כאשר ידוע. ולפי זה יש לומר כי הסערה שהזכיר הוא יראת אלקים, שמפני יראת השם הוא מפחד תמיד, וסוער לבבו, לכך אמר ורוח בסערה כי יש קיום הוא, וזה שאמר וסערה תלויה בזרוע כי מעלה הזאת יראת שמים הוא דבוק עם הש"י לגמרי ודברים אלו ברורים מאוד:

וחכמים אומרים על י"ב עמודים, ביאור זה כי הארץ עומדת על י"ב עמודים והם י"ב שבטים, וכדמייתי קרא יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. וזה כי הארץ נתן לבני אדם, והשבטים הם ראשונים לכל ישראל, וישראל הם קודמים לכל שבעים אומות, ולפיכך העולם עומד על י"ב עמודים והם השבטים, אשר יש להם חבור אל השם יתברך שנקראים שבטי י"ה, הרי יש לשבטים דביקות אל השם יתברך במה שהם שבטי י"ה. ויש אומרים על ז' עמודים והם האבות, שהרי ג' אבות וד' אמהות הם ז', והארץ נתן לבני אדם והם האבות שהם יותר התחלה מן השבטים, ולפיכך על יד האבות יש חבור לארץ אל הש"י וזה קיום שלה, דוקא השבטים או האבות כי אלו הם יסודי העולם, כי האבות הם אבות לישראל, וכן השבטים כל אחד אב לשבטו וראוי שיהיו הם עמודים לארץ, כמו שהם יסוד לישראל כך הם יסוד לעולם והארץ עומדת עליהם. אבל שאר צדיקים אינם ראויים שיהיו הם יסוד ועמוד לארץ שהיא כל העולם כי אם האבות והשבטים, כי במה שהם אבות הם עיקר בעולם, לכך הם יסוד העולם ודבר זה ברור מאד. ור"א בן שמוע אומר על עמוד אחד, סובר כי הארץ יש לה דביקות בו יתברך על ידי צדיק אחד, במה שהארץ נתנה לבני אדם ויש בבני אדם צדיק אחד, הרי כי הארץ יש לה חבור אל צדיק ועל ידי הצדיק יש לה חבור אל הש"י. כי הצדיקים יש להם דביקות אל הש"י, כי זהו מעלת הצדיק, הרי שהעולם עומד על צדיק אחד. ולא רצה לומר כמו שאמרו לפני זה על י"ב עמודים או על ז' עמודים, מפני שאותם אינם בעולם הזה אבל הם בעולם הבא. הרי כל אחד מן החכמים היה מעלה את הארץ ומחבר אותה אל הש"י, אשר הוא מקיים ומעמיד כל הנמצאים, ולכך צריכה הארץ חבור אל הש"י, וכל אחד מן החכמים מחבר הארץ שהיא בתכלית המטה אל הש"י שהוא מקיים הכל על ידי אמצעיים, שהארץ יש לה חבור אליהם והם מתחברים אל הש"י כמו שאמרנו כך יש לפרש והוא נכון מאוד:

אבל המאמר הזה הוא מיסודי החכמה, כי החכם הזה רצה לקשר הארץ שהיא סוף המציאות במה שהיא מן התחתונים לגמרי, ולכך מקשר את הארץ דרך מעלות אשר הם מתקשרים זה בזה. והנה אמר שהארץ עומדת על העמודים והם יסוד לארץ כאשר ידוע למבינים, והעמודים

מתקשרים אל המים ובזה מתקיימים לנצח, והמים עומדים על ההרים רצה לומר שהם מתעלים אל הימין שהיא רוממה כמו הררי אל, וההרים עומדים על הרוח הוא רוח אלקים, והרוח עומד על הסערה שבא מכח הגבורה, והסערה תלוי בזרוע של הקב"ה כקמיעא. ודבר זה מבואר לכל איש יודע חכמה, כי זה התעלות מן המטה עד הדביקות בו יתברך, והוא יתברך קיום הנמצאים וכל זה סתרי החכמה הנעלמת. וחכמים אומרים על י"ב עמודים והם גבול אלכסונים והם קיום העולם. ופירוש זה, כי אלו י"ב חלקים הם חלוקי הגשם, כאשר כל הגשם יש לו ששה רחקים והם המעלה והמטה וארבע צדדין שהם מזרח מערב דרום צפון. ואלו ששה צדדין יש להם שנים עשר גבולי אלכסונים, שהם גבול מזרחית רומית וגבול מזרחית תחתית, גבול דרומית רומית גבול דרומית תחתית, גבול מערבית רומית גבול מערבית תחתית, גבול צפונית רומית גבול צפונית תחתית, גבול מזרחית דרומית, גבול דרומית מערבית, גבול מערבית צפונית, גבול צפונית מזרחית, אלו הם י"ב גבולים שיש לכל גשם. ומפני כך אמר שיש לארץ י"ב עמודים, כי כפי הגבולים אשר יש לכל גשם, אשר כל גשם הוא מתחלק לאלו י"ב הגבולים שאין זה כזה, ולכל אחד יש קיום בפני עצמו על ידי שיש לו קשור למעלה מיוחד, ולכך אמר שיש לארץ י"ב עמודים, ור"ל כי יש לארץ התקשרות למעלה בכל החלופים שלה שהם י"ב. ולכך אמר הכתוב (דברים ל"ב) יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, ר"ל שהוא מציב גבולות עמים שהם גבולי אלכסוני' עולה למספר בני ישראל שהם י"ב:

ור"א בן שמוע סובר, כי העמודים של הארץ שהוא קיום הארץ הם שבעה, נגד ששה צדדין שיש לגשם והאמצע שהוא תוך הששה אשר יש להם קשור למעלה והוא קיום הארץ, ולכך אמר על ז' עמודים הארץ עומדת. וי"א על עמוד אחד, וזהו כנגד האמצע אשר האמצע הוא משותף אל כל הצדדין, ויש לארץ קשור מצד האמצע למעלה והוא קיום שלה, ולכך אמר כי עמוד הזה נקרא צדיק שנאמר וצדיק יסוד עולם, פי' כי העמוד הזה שהוא קיום הארץ והוא האמצע הוא נקרא צדיק, כי הצדיק הוא כמו האמצע שאינו יוצא מן הישר כלל ואינו נוטה לשום קצה לכך נקרא האמצעי צדיק. וז"ש על עמוד אחד העולם עומד וצדיק שמו שנאמר וצדיק יסוד עולם. ולכל אלו שלשה חכמים קיום הארץ מצד הפשיטות שיש לארץ, כי הארץ היא למטה לגמרי והמטה לגמרי יש לו הפשיטות, וזהו קיום ועמוד הארץ כאשר התבאר דבר זה במקום אחר באריכות. והגבולים והצדדין והאמצעי מפני שהם הסוף מן הדבר יש לו הפשיטות ביותר וזהו עמוד הארץ שהוא קיומו. וא"א לפרש רק בארנו קצת מדבריהם הנעלמים מאוד. ובפרט האמצעי שהוא יסוד קיום הארץ, והאמצעי נקרא צדיק בעבור שאין הצדיק יוצא מן האמצע אל שום קצה רק אינו נוטה מן הנקודה האמצעי. ומחלוקת אלו חכמים עמוק מאוד ונתבאר במקום אחר, ואין לפרש יותר בדברים אלו כי הם סתרי החכמה, ודי בזה במה שרמזנו פה מן הדברים האלו. ופי' הראשון נכון ג"כ, שכל דברי חכמים יש להם נגלה ונסתר לכך גם הוא נכון ודי בזה:



בפרק אין דורשין (חגיגה י"א, ב') ובפרק א' דיני ממונות (סנהדרין ל"ח, ב') אמר רבי אלעזר אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע שנאמר מן היום אשר ברא אלקים אדם וגו' וכיון שסרח מעטו שנאמר אחר וקדם צרתני ותשת עלי כפכה אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מסוף העולם עד סופו שנאמר ולמקצה השמים ועד קצה השמים וכיון שסרח מעטו שנאמר אחר וקדם צרתני ותשת עלי כפכה קשו קראי אהדדי אידי ואידי חדא שעורא הוא. ודבר זה הוא זר בעיניהם, כי איך אפשר דברים אלו שיהיה מן קצה השמים שהוא מזרח עד קצה השמים שהוא מערב כמו מן הארץ עד הרקיע, כי אם נשים הארץ באמצע השמים כמו שהוא האמת, ידוע כי מן קצה מזרח עד קצה מערב כפל מן הארץ עד השמים ודבר זה מבואר לכל, ואיך נאמר שאין הארץ באמצע השמים הפך אשר יעיד עליו החוש, כי נגלה חצי השמים וחצי נסתר כמו שידוע לבעלי חכמת התכונה, ומורה זה כי הארץ היא באמצע השמים. ועתה אם באנו להשיב כפי מה שהם מבינים דברי חכמים, כי מה שאמרו מן קצה השמים ועד קצה השמים היא כמו מן הארץ עד השמים, היינו על קו המדה היוצא מן קצה השמים המזרחית עד קצה השמים המערבית, הוא כמו מן הארץ עד השמים על קו היוצא מן הארץ עד השמים, יש לנו להשיב על דבריהם כפי מה שהם מבינים וכפי שפירשנו בחבור גור ארי' (ואתחנן ד', ל"ב). שודאי מן קצה השמים המערבית הוא כמו מן הארץ עד השמים, והוא על אופן זה, כי כאשר השמים הם ברורים ידוע כי הקו שהוא עוברת מן קצה השמים עד קצה השמים ועוברת על הארץ שהוא באמצע השמים, הוא כפל הקו היוצא מן מרכז השמים שהוא אמצעי הארץ אל השמים, וזאת הקו היותר גדול. אמנם כל כדור הוא רחב באמצע והוא הולך ומתקצר למעלה, ולפיכך הקו שעובר אל העגול והוא מחלק העגול לשנים חלקים שוים הוא היותר ארוך, והקו שעובר למעלה מזה ואינו מחלק העגול לשני חלקים שוים הוא קצר יותר מן הראשון, וכן הקו שאתה מוציא עוד למעלה הוא קצור יותר, עד שהקו שהוא למעלה לגמרי מן קצה השמים הוא מעט. וא"כ כאשר אתה אומר מן קצה השמים מזרחית עד קצה השמים מערבית, באיזה קו מדבר, אם אתה אומר במקום רחב שהוא בכדור השמים דהיינו הקו היוצא מן קצה השמים ועובר על אמצע הארץ. יש לך להשיב מנ"ל לומר כזה, אדרבא בקוים אחרים שהם קצרים יותר יש לשער, ולומר תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת, ונשער בקוים הקצרים יותר. אמנם פירוש הדבר כך הוא, כי יש לחלוק כדור השמים אשר הוא על הארץ לצדדין ארבע שהם מזרח ומערב צפון ודרום, וגם יש לתת לו מעלה ומטה, כמו שנתנו לו ד' צדדין יש לתת לו המעלה והמטה, כי המטה הוא הארץ והמעלה ינתן לו ג"כ. וחלקו ד' צדדין אלו לחלקים שוים וכן המעלה, עד שיש לכל אחד ואחד חלק בשוה מן כדור השמים. באופן זה יש לחלוק העיגול היותר גדול מן כדור השמים, שלישי למזרח ושלישי למערב ושלישי יהיה לצד המעלה, ובזה יהיה נחלק כדור השמים כראוי. וכן צפון ודרום ג"כ, עד שיהיה כאן ד' צדדין שוים המעלה והארץ היא במטה, ונחלק בזה כדור השמים אל הצדדין ואל המעלה בשוה. וכאשר תבין דבר זה, תדע

כי מן קצה השמים המזרחית עד קצה השמים המערבית, כאשר תשער ביותר קרוב הוא כמו מן הארץ עד השמים. שכבר התבאר לך, כי יש לך להוציא קו מן קצה השמים עד קצה השמים במקום היותר קצר, ואין לך להוציא הקו במקום רחב מן הכדור רק במקום היותר קצר, ויש לך להוציא הקו מצד המזרח למעלה, דהיינו ממקום שמתחיל המעלה כי שם הוא היותר קצר ושם יש להוציא הקו מן המזרח עד המערב, וכאשר תוציא שם הקו מן הקצה אל הקצה הוא בעצמו כמו הקו שהוא מן הארץ עד השמים. וזה כי כבר התבאר בחכמת המדה, שכאשר תעשה צלע משושה בעיגול דהיינו שתעשה שש קווים שוים בעיגול, יהיה כל קו כמו חצי קוטר העיגול בשוה ודבר זה תוכל לראות בחוש העין. וכאשר חלקנו חצי כדור השמים אשר הוא על הארץ, כי חצי כדור השני הוא תחת הארץ, וחלקנו אותו לג' חלקים שוים, חלק אחד מצד המזרח ושכנגדו צד מערב וחלקו אחד המעלה, הרי נחלק כדור השמים כולו עם מה שהוא תחת לארץ לשש חלקים שוים. כי חצי הכדור נחלק לשלשה, וכאשר תצרף אל זה חצי השני אשר מתחת לארץ נחלק לשש חלקים, נמצא כל כדור השמים נחלק לשש קשתות שוים. ומיתרי קשתות אלו הם הקווים המונחים על קשתות, אשר נחלק עליהם הכדור, והם שש קווים שוים הנעשים בעיגול. וכבר התבאר כי צלע משושה הוא כמו חצי קוטר העיגול, ונמצא כי הקו השוה שהוא נמשך מן המזרח דהיינו ממקום שמתחיל המעלה עד קצה השמים השני שהוא המערב, וזהו בעצמו צלע משושה מן הכדור, שהרי קו זה הוא מיתר מונח על חלק המעלה שהוא ששית הכדור, והקו הזה הולך מן המזרח עד המערב. והוא בעצמו כמו חצי קוטר הכדור, שהוא הקו היוצא מן האמצע הארץ עד תכלית הגובה. הרי מבואר לפניך כאשר תוציא הצדדין וגם המעלה כמו שראוי להוציא, וכאשר תוציא הקו מן קצה השמים המזרחי עד קצה השמים מערבי במקום היותר קצר, שכך ראוי שכל שאפשר לקרב יש לקרב, ואז הקו אשר הולך מקצה השמים מזרחי עד קצה השמים מערבי, הוא כמו קו אשר הוא מן הארץ עד השמים כמו זה:

קצה השמים שמים עד קצה השמים ארץ ונגלה ומבואר, כך יש להשיב לבני אדם אשר הם מבינים דברי חכמים על קו המדה המוחשת. אמנם יש לך לדעת, כי גם בזה לא הלכו חכמים למדוד בקו המדה, רק דבריהם מה שאמרו מקצה השמים עד קצה השמים שהוא כמו מן הארץ עד השמים, הוא על הריחוק בצד עצמו. וזה כי השמים והארץ הריחוק שלהם זה מזה, לא מצד הקו אשר הוא נמשך מזה לזה, רק מצד כי השמים הם המקיף והארץ הוא האמצע תוך המקיף, והמקיף והאמצע הם רחוקים זה מזה בתכלית, וכדכתיב (תהלים ק"ג) כי כגובה שמים על הארץ א"כ אין רחוק כמו זה. ועל זה אמר כי מן קצה השמים עד קצה השמים, הוא כמו מן הארץ שהוא האמצע עד השמים, כי מה שמן קצה השמים עד קצה השמים הוא כפל מן הארץ עד השמים, אין כאן תוספת רחוק, כי הרחוק הגדול הוא מן המקיף עד האמצע, ומה שהוא חוזר אל המקיף אין זה רחוק כלל, רק הרחוק בשניהם שוה אין כאן תוספת בין מקצה השמים עד קצה השמים ובין מן

הארץ עד השמים, הרחוק הוא מן המקיף עד האמצע והם שוים. וזהו אמתת דברי חכמים, והם דברי חכמה לא כמו שחשבו כי דבריהם יוצא מן היקש השכלי, והרי אין ספק בזה הפירוש. ובמסכת תמיד (ל"ב, א') שאל אלכסנדרוס את זקני הנגב איזה רחוק מן השמים לארץ או ממזרח למערב אמרו ליה ממזרח למערב תדע חמה במערב מסתכלין בה חמה באמצע השמים אין מסתכלין בה וחכמים אומרים זה וזה שוים שנאמר כי כגובה שמים על הארץ גבר חסדו על יראיו כרחוק מזרח ממערב וגו' ואי חד נפיש לכתוב ההיא דנפיש אלא מאי טעמא חמה באמצע השמים אין הכל מסתכלין בה כו'. ואתה אל תאמר, כי מה שהשיבו חכמי נגב מתחלה שרחוק יותר מן המערב, הוא בשביל כי עובי הארץ ממעט מן השעור של מן הארץ עד השמים, כי דבר זה לא יתכן שיטעו בזה שיהי' עובי הארץ נחשב כ"כ עד שבשביל זאת לא יוכל להסתכל בחמה כאשר היא באמצע השמים ויוכל להסתכל בה במזרח ובמערב, ועוד שהביאו ראייה כי כאשר החמה עומדת באמצע השמים אין הכל מסתכלין בה וכשהיא עומדת במערב הכל מסתכלין, ואדרבא הפך הוא ראייה שהרי החמה יותר גדולה במערב, ואם כן הוא יותר קרוב אל המערב ממה שהוא מן הארץ עד השמים שנראה שם החמה קטנה. אבל הדברים האלו כמו שאמרנו לך, כי לא דברו חכמים כלל מרוחק הגשמי ואין להם עסק עם זה כלל, אבל השאלה היה להם על רחוק העצמי, אם יותר רחוק ריחוק עצמי מן הארץ עד השמים ממה שהוא אל המערב וכמו שבארנו. והשיבו הם כי יותר רחוק ריחוק עצמי מן המזרח אל המערב ממה שהוא רחוק מן הארץ עד השמים, ר"ל שנחשב החמה מרוחקת מן הארץ יותר כאשר היא במזרח ובמערב, משנחשב החמה מרוחקת מן הארץ כאשר היא באמצע השמים, כי שם אין האדם יכול להסתכל בה, ולכך נחשבת שם יותר מרוחקת מן האדם אשר הוא על הארץ. ובודאי לא היה נעלם הסבה שיכול האדם להסתכל בה במזרח ובמערב, מפני האדים שעולים מן הארץ והם מפסיקין בין החמה ובין האדם עד שהאדם יכול להסתכל בחמה, וכאשר היא באמצע אין דבר מפסיק כלל. מ"מ נחשב קרוב אל הגובה כיון שאינו יכול להסתכל בחמה, ממה שיש לו קירוב אל מזרח ואל מערב שיכול להסתכל בחמה, ולא דברו כלל מרוחק הגשמי, רק כל דבריהם הם על הקירוב שהוא יותר שייך אל החמה כאשר היא באמצע השמים כיון שאינו יכול להסתכל בה, אבל במזרח ובמערב יכול להסתכל בה. ונחשב זה קירוב אל החמה לא מצד המדידה, רק באיזה מקום נחשבת החמה קרובה אל הארץ, אם כאשר החמה היא במזרח או כאשר היא בגובה. והיו סוברים, כי יותר יש רחוק עצמי אל המזרח ואל המערב ממה שהוא מן הארץ אל השמים, מטעם שמפרש כי קוי נצוצות החמה נופלים על קו ישר מבלי מונע כאשר החמה היא בגובה, ובשביל כך שם נחשבת החמה קרוב אל האדם ולא דברו מן קו המדידה כלל. אבל חכמים אומרים כי הכל שעור אחד מצד הרחוק העצמי שלהם, וכמו שהתבאר למעלה, כי הרחוק העצמי הוא מן המקיף אל האמצע, ולא יוסיף דבר כאשר יחזור אל המקיף. ואף על גב שבמערב יכול האדם להסתכל בחמה, בשביל כך לא נאמר שיש לו רחוק

עצמי בשביל שיש דבר מפסיק האדים שהם בין החמה והאדם הרואה בחמה, כי האדים מפסיקים עד שיוכל האדם להביט בה ואין זה רחוק עצמי כלל. כך פירוש דבריהם, והם בחכמה ובהשכל מיוסדים על אדני אמת. ואם יקשה לאדם, אחר שהדבר הזה נאמר על רחוק העצמי, וכאשר יאמר מן קצה השמים עד קצה השמים הרי הוא חוזר אל המקיף, וא"כ מן קצה השמים עד קצה השמים אין כאן רחוק כלל, ויותר רחוק מן הארץ עד השמים שהוא מן האמצע עד המקיף, כי מן קצה השמים ועד הקצה הכל הולך אל המקיף. דבר זה אינו קשיא כלל, כי בודאי במה שהאמצע בין קצה מזרח ובין קצה מערב, ובתוכם עובר מן המזרח על האמצע עד צד המערב, עכ"פ יש כאן הרחוק מן קצה השמים עד האמצע, ושעור זה בודאי הוא כמו הרחוק מן הארץ עד הרקיע מפני שהוא הולך מן האמצע אל המקיף, והרי יש כאן רחוק מן המקיף אל האמצע. אבל לא נחשב מה שחוזר הקו אל המקיף, רק תוספת שאין בו רחוק מה שהוא חוזר אל המקיף והדבר הזה מבואר לכל חכם משכיל. אמנם מה שאמרו, כי היה קומת אדם הראשון מן הארץ עד השמים ומסוף העולם עד סופו, הוא דבר חכמה גדולה. שר"ל כי מעלת האדם כאשר היה בשלמותו היה לו מעלה נבדלת בלתי גשמית, והמעלה הנבדלת אין לה שעור ואין לה הגבלה, ולפיכך היה האדם בבריאתו מסוף העולם ועד סופו, וכאשר חטא ונטה אל החמירות אז נתמעט ולא היה לאדם מדריגה הנבדלת. ודבר זה צריך ביאור רחב מאוד כי הם דברי חכמה, ואין כאן מקומן של דברים אלו, במה שבאנו לפרש אידי ואידי חדא שיעורא שזהו עיקר התימה והקושיא. ותדע כי כל דבר זה הגיע להם במה שהם מבינים דברי חכמים על שעור הגשמי, ואין זה כן כי מה שבארו חכמים במקום זה כי מן הארץ עד השמים הוא שעור אחד עם מקצה השמים עד קצה השמים, ר"ל כי המטה והגובה מתחלפים בעצמם, במה שזהו המטה במוחלט וזהו הגובה במוחלט, הצדדין מתחלפים גם כן בעצמם במה שזה צד מזרח וזה צד מערב, ועל זה אמר כי חילוף הצדדים שוה לחלוף הארץ מן השמים. ואין הפי' הרחוק הזה על ידי המדה, רק החלוף בעצמו במה שיש חלוף בין הגובה במוחלט ובין המטה במוחלט והצדדים ג"כ. ולפיכך כאשר שאל אלכסנדר את זקני הנגב איזה רחוק מן הארץ עד השמים או ממזרח למערב, לא היה דעתו כלל על הרחוק במדה, כי זה אין לשאול כי דבר זה ידוע אל כל אדם. אבל הכונה בזה על החלוף בעצמו איזה רחוק בצד החלוף, אם הארץ שהוא תכלית המטה מן השמים שהם תכלית הגובה, או רחוק מזרח מן המערב שהם צדדים מתחלפים כמו המטה והגובה. והם היו אומרים כי יותר מתחלפים הצדדין זה מזה שהוא מזרח ומערב, מן התחלפות המעלה והמטה, ולפיכך הביאו ראיה כאשר החמה באמצע הרקיע אין האדם יכול להסתכל בה, והרי מטעם הזה יותר קרוב בצד עצמו הגובה אל המטה, שהרי יכול להסתכל בחמה כאשר הוא במזרח או במערב, ואף כי מצד הרחוק הם שוים לגמרי מ"מ נחשב יותר רחוק מן מזרח למערב יותר מן הארץ עד השמים, כיון שכאשר החמה באמצע השמים אין הכל מסתכלין בה וזה מורה על קירוב יותר. וחכמים אומרים

כיון שמה שיכול האדם להסתכל בה כשהיא במזרח או במערב, זהו מפני דלא קאי בהדיא כמו שהתבאר למעלה דבר זה, אין נקרא רחוק בצד עצמו כלל, והרי הכל הוא אחד מן המזרח עד המערב ומן הארץ עד השמים. כי חלוף שני הצדדין הנוכחים, וחלוף הגובה והמטה הוא דבר אחד. ולפרש כל דבר זה בפירוש גמור, ולברר דבר זה היה ארוך מאוד וכבר הארכנו בזה מאוד, כי בני אדם הבלתי מבינים דברי חכמים היו קוראים תגר כאלו חס ושלום לא היו יודעים דברים הנודעים לחכמי העכומ"ז. ובאמת כמו שהם היו חושבים עליהם כך הם רחוקים מן החכמה האמיתית. ויצא גם כן כנוגה צדקם במאמר הזה שהוא מאמר של חכמה מאוד. והנה בארנו מה שאפשר לפרש בדבריהם העמוקים, כי אל תחשוב כי אפשר לפרש דבריהם עד תכלית הבנתם, שדבר זה אי אפשר בדברים אלו. אבל כלל אומר לך בדברי חכמים, כי כל דבריהם הם שכליים והוא השגות המציאות על אמתתו, ולכך בארנו לך מה שאפשר לבאר. ובודאי לקצת בני אדם יהיה דברינו מסופקים או רחוקים מן המאמר עצמו, אך דע כי אין ספק בשום צד בדבר זה כך הוא פי' דבריהם, ואם שלא בארנו דבריהם על תכלית, הלא דברינו הם אמת ואמונה לא יסופק בו רק מי שלא ידע דרכי חכמים, ובארנו מדבריהם ממה שנראה יותר זר ויותר קשה. ואם ימצא עוד בדבריהם, שאין ספק כי לדברי תלונה אין קץ, יחפש בדבריהם עד כי יהיה נגלה לו דרך האמת, או יניח אותו כמו שהוא עד כי יערה עליו רוח ממרום ולא יוציא מחשבת פגול על חכמי העולם. והיה ראוי לסיים דברינו, לולא כי הגיע לידינו ספר אחד שחבר אחד מבני עמנו, והובא הספר לפני ואמרו ראה כי זה חדושי דברים. וכאשר ראיתי שמחתי לקראתו כשמחת חתן לקראת כלה, ובקראי בו נקרע לבבי ונשפך רוחי בקרבי, ואמרתי אוי לעיני שכך ראו ואוי לאזני שכך שומעים דברים כאלו, ארור יהיה היום אשר בו נגלו ונראים דברים אלו. איש אשר לא ידע להבין דברי חכמים, אף דבר אחד מדבריהם הקטנים וכ"ש הגדולים, וכל שכן דבריהם העמוקים, איך לא ירא לדבר בחכמים וידבר עליהם כאלו הם אנשים בדורו חביריו, דבר זה לא היה בישראל עד הדור הזה. ועתה זכרו ימות עולם בינו שנות דור ודור. דור דור ודורשיו דור דור וחכמיו, הנהיה כמו זה. כאשר תתבונן בהם, תמצא כי האמוראים לא היו חולקים על הראשונים הם התנאים, ואשר אחר כת האמוראים לא היו חולקים על האמוראים, כי ידעו ערכם בעצמם שאין ערך לאחרונים עם הראשוני' שהיו קרובים אל הנביאים, ועתה בדור הזה הפחות והסכל מכל חכמה, יעמוד אחד וישלח לשונו בקדושים אשר היו לפנינו יותר מאלף שנה ויאמר ראה דרכי וחכם. ובקצת מקומות הביא עזרו וסעדו מספרים כשדיים ומסופרי העכומ"ז, ויתן דברי חכמים הקדושים הנאמנים כאילו היו דברי פלסתר ודברי רוח. ויותר מזה כי נתנו דבריו בדפוס, לפרסם דברים כאלו אשר הם ראויים להשרף כמו ספרי מינים וספרי קוסמים והם יותר גרועים מהם ונתנו בדפוס כאילו היו מספרי קודש. ולכן לא עליו תלונתנו, כי ימצא לפעמים איש טינא בלב, כי הורגל היה בספרי העכומ"ז כאשר יעיד עליו ספרו, אך על זה תלונתנו כי לא נמצא איש מוחה להנתן דברים כמו אלו

בדפוס ויהיה דבר זה סבה ח"ו להרים יד בתורה, ודבר זה ידוע. ולכך ראוי כל איש אשר יראת אלקים בקרב, ראוי להתאונן על כבוד התורה וכבוד חכמים ולשפוך נפשו ורוחו על זה. וכדי שלא יאמרו כי יש בדבריו ממש, כי לב בני אדם הבלתי מבינים מלא הוללות, כי הרחוקים מן החכמים אוהבים דברים כאלו כי רחוקו מהם דברי חכמים ולכך אשים דעתי על דבריו. ואם כי דבר זה אין ראוי כי אין קץ לדברי רוח, מ"מ כיון שנדפסו דבריו בספר ראוי להשיב טעותו. ולא אביט אל דבריו במה שהכניס עצמו מליץ ומפרש ומתרחץ דברי העכומ"ז והעתקתם, אשר היא נגד תורת האמת התורה שהיא מסורה לנו, והביא הוא עצמו בשם חכמיהם שהם נותנים לנו מקום אל קבלתנו, כי תורתנו והעתקתנו אמת ומה שנמצא בידם העתקת ע"ב זקנים שהעתיקו התורה יונית מזויפת ושקר נחלו אבותם, והוא נעשה סניגור לתרץ העתקה שלהם אשר לא יאות כי מה לתבן את הבר. והנה אם באנו להשיב על דברים כאלו היה עלינו למשא, אך במקום אשר דרש בהגדת של דופי ולקלקל בדבריהם וגלה פנים בהם שלא באמת, ונתן אותם כבלתי יודעים שום חכמה וכאילו ח"ו הם נבערים מדעת, ואח"כ היה מתנצל בעדם לומר שאין להם אשמה אם לא ידעו שום חכמה, כי לא דברו בהם מפי הנבואה ואמרו דעתם כפי הנראה להם. והנה בפרק י"א מאמרי בינה הביא ברייתא דמסכת תמיד איזה רחוק יותר ממזרח למערב או מארץ עד השמים וכו'. וכאשר הוקשה לו הקושיא שנתבארה למעלה, תירץ אותה כי היות הארץ כדורית ומונחת באמצע מכל כמרכז בתוך העגולה, אינו מקובל אל רבותינו ולא ראינו בדרוש הזה גברא אגברא עד כאן. הרי שבא לתרץ דברי חכמים בפגם נוסף על הראשון, כי הביא עדות שאין חדוש אם מאמינים דברים רחוקים, שגם הם לא יאמינו כדרות הארץ רק שטחות הארץ כדי להרבות בקלקולים, עד שהתירוץ שלו כי כל דעת רז"ל רחוק מן האמת. ואתה כבר התבאר לך למעלה אמיתת דברי חכמים בפ"י שאין ספק בו. ולא עמד האיש הזה בסוד קדושים ולא ידע מזה מאומה, כי בררנו לך האמת הברור שאין ספק בו בפירוש המאמר. והביא הוא ראייה שרז"ל דעתם שהארץ שטחית, בפר' ב' דבתרא (כ"ה, א') תניא רבי אליעזר אומר העולם דומה לאכסדרא ורוח צפונית אינה מסוככת וכשהחמה מגיע לקרן מערבית צפונית נכפפת ועולה למעלה מן הרקיע ורבי יהושע אומר לקובה היא דומה ורוח צפונית מסוככת וכשהחמה מגיע לקרן מערבית צפונית מקפת אחורי הכפה שנאמר הולך אל דרום וסובב אל צפון הולך אל דרום ביום וסובב אל צפון לעולם בלילה סובב סובב הולך הרוח אל פני מזרח ופני מערב שפעמים מסבבתן ופעמים מהלכתן. ופירש רש"י ז"ל וז"ל דומה לאכסדרא, שאין לה דופן רביעית ואינה מסוככת במחיצה למעלה מן הרקיע. מהלכת רוחו של צפון בגובה של רקיע. לקובה, לאוהל שכלו מוקף. לקרן מערבית צפונית בלילה שהחמה מהלכת רוח צפונית לעולם בלילה ומן המערב הוא פונה לדרום ומדרום למערב וממערב לצפון וחוזר אחורי הכפה והולך אל דרום, היקף היום קורא הולך שהוא בתוך החלל, והיקף הלילה קרוי סובב שהוא מקיף מבחוץ, וביום לעולם מהלכת בדרום אפילו ביום קצר אינו מהלך

פחות מרוח דרומית, וסובב בלילה אף בלילה של תמוז אינו סובב בפחות מרוח צפונית וכו'. וכתב הוא וז"ל הרי לכל מבין הלכה זו על מכונה, שעם היותם חולקים בסובב רוח צפונית, שניהם מודים איך היקף השמש אינו סביב הארץ מעליה לתחתיה כסביב גלגל אבן כמו המשחזת דרך משל, ושחושך הלילה היא מהמצאה אז תחת האופק, אבל היא למעלה משטח הארץ מקיף מצד לצד כאבן הרחיים. וחושך הלילה היא מהיותה אז אחורי כפת השמים, אשר כל זה מהיות הארץ שטחית והשמים חופפים בלבד כמו האכסדרא או האוהל החופף על רצפת הבית ע"כ. הרבה האיש הזה פירוש, כדי לפרש ולבאר איך היה דעת חכמים זרים ורחוקים. והאיש הזה אף דברים הקלים לא הבין, ואיך יהיה בא לסוד קדושי עליון. וכל אדם חכם ונבון החרד לדבר השם יתברך, יקרא לבבו על כל מלה ומלה בדבריו החטאים. ומובטח אני בשארית ישראל הנאמנים עם ה' ועם תורתו, כי לא ישאירו לספר הזה שם ושארית בישראל רק ידונו אותו כמשפטו, כי המבזה את החכמים אמרו בפרק חלק (סנהדרין צ"ט, ב') שהוא בכלל האומר אין תורה מן השמים או בכלל אפיקורס. ולא על האיש הזה יש להתרעם כמו שאמרנו, כי כמה אנשים ההוללות בלבבם ורוח טועים בקרבם, אך שנתנו דברים אלו בדפוס, על כל זה דוה נפשי. ולכך ראוי להשיב על דברי האיש ולא נחוש לבטול הזמן, למען ידעו כל עמי הארץ ולא יהיה ח"ו עוד כמוהו. כי כבר אמרנו לך ענין חכמים שלא השגיחו כלל בענין הגשמי, רק על ענין המהות. ואמרנו לך ג"כ, כי מי שסובר כי שם הרקיע הנאמר כאן הוא הגלגל, לא הבין דברי חכמים ולא ידע מאומה, כי הרקיע הזה הוא מבדיל בין העליונים ובין התחתונים. כי אין ספק, כי יש גבול בין העליונים לתחתונים שנבדלים העליונים מן התחתונים, והרקיע הזה מבדיל בין עליונים לתחתונים. ולדברי הכל החמה מהלכת ומסבבת למטה מתחת לארץ. ומחלוקת ר"א ור"י, כי לדעת ר"א אין רקיע שהוא המבדיל בין עליונים ותחתונים בצד צפון לטעם שנבאר. ואין הרקיע הזה הוא הגלגל, רק שהרקיע הוא המבדיל בין עליונים ותחתונים. ולפי דברי הכל החמה הולכת למעלה מן הרקיע, כלומר שיש הבדל הוא הרקיע בין החמה ובין הארץ, וז"ש שהולכת למעלה מן הרקיע כמו שהתבאר למעלה שכך דעת חכמי ישראל, ולפיכך לפי דברי הכל בלילה החמה למעלה מן הרקיע. ומפני כי לר"א אין רקיע בצד צפון, והחמה מהלכת בצד צפון, אי אפשר לומר שמהלכת אחורי הכפה שאין רקיע בצד צפון, ולכך אמר כשהיא מגיע לקרן מערבית צפונית נכפפת ועולה למעלה מן הרקיע והרקיע מפסיק בין החמה ובין הארץ. לר"י גם הרקיע בצפון, ואין צריך לומר שהחמה נכפפת ועולה למעלה מן הרקיע רק שהולכת אחורי הרקיע. ובודאי היא סובבת כאבן המשחזת מן הארץ לתחתיה, מכל מקום על כל פנים סובבת ברוח צפונית, ולרבי אליעזר אין רקיע בצד צפון ומפני כי החמה הולכת בצד צפון, לכך אמר שהיא נכפפת למעלה כלומר שאין נחשב הליכתה בצד צפון כיון שאין רקיע בצד צפון, רק נחשב כי החמה היא נכפפת למעלה מן הרקיע. כי אף שהחמה הולכת למטה מן הארץ נחשב העיגול שהחמה סובב בו למעלה, וצד צפון כיון שאין רקיע בצד

צפון נחשב שהחמה סובב למעלה, וצד צפון נחשב למטה מן העיגול שהחמה סובב בו עד למטה מן הארץ, עד הנקודה התחתונה למטה מן הארץ זה נחשב צד צפון. כי העיגול שסובב בו החמה למטה מן הארץ, אין העיגול הזה למטה מן הארץ לגמרי שהיא הנקודה התחתונה, זה אינו. אבל צד צפון נחשב למטה מן העיגול שהחמה סובב בו עד למטה מן הארץ לגמרי. והנה מה שאמרו שהחמה נכפפת ועולה למעלה מן הרקיע, אין הכונה רק שהעיגול שהחמה סובב למטה מן הארץ, אין זה נחשב שהולכת בצד צפון, רק צד צפון נחשב למטה מן העיגול עד הנקודה התחתונה, והעיגול שסובב בו החמה נחשב למעלה מצד צפון. וזה שאמר שהחמה נחשב שהיא הולכת למעלה מן הרקיע, כלומר הרקיע נחשב שהוא למעלה ושם הולכת. ומה שאמרו שהולכת אחורי הכפה, אין זה נאמר כלל על הגלגל כי אין דבר שייך לזה, רק נאמר על הרקיע שהוא מבדיל בין המעלה והמטה, ועוד יתבאר בסמוך טעות זה. ומה שסבר ר' אליעזר כי הרקיע דומה לאכסדר' שפרוץ בדופן רביעי, וזה כי לחסרון העלול אי אפשר שיהיה העולם שלם לגמרי מבלי חסרון כלל, אבל העולם חסר נברא, ואי אפשר שיהיה העולם שלם לגמרי, כי העלול אינו בשלימות. לכך אף הרקיע שהוא התחלת העולם, אשר הוא המבדיל בין עליונים לתחתונים הוא חסר. וזה דעת רבי אליעזר, שצד צפון שהוא מתיחס לשמאל והשמאל הוא פחות וחסר מן הימין, וזהו חסרון העלול שכל עלול אינו שלם לגמרי, ולפיכך סבר כי הרקיע אינו בשלימות וזאת היא הפרצה. ולפיכך אמרו במדרש (פרדר"א פ"ג) רוח צפונית שלג וברד וממנו גשמים יוצאים ושם מדור המזיקים שנאמר מצפון תפתח הרעה, הרי בארו כי אי אפשר שיהיה העולם בשלימות מפני חסרון העלול, ולכך יש פרצה בצד צפון ר"ל שאין שם שלימות העולם. וזה שאמר שעולם דומה לאכסדרא שאינו שלם רק בג' רוחות וברוח אחד אינו שלם, ולפיכך שם מדור המזיקים שהם בריות חסרות, וכמו שרמזו חכמים עליהם שקדש עליהם היום ולא נגמרו למי שידוע בסודי התורה. וכבר אמרנו לך הטעם, למה דוקא רוח צפונית, מפני כי השמאל הוא חסר מן הימין, וצד דרום נקרא ימין, אבל מערב שנקרא אחור אף על גב שאינו במדריגת הפנים שהוא מזרח מ"מ אין חסרון בו, אבל צד שמאל חסר כמו שידוע שהיא חסרה ודבר זה ידוע. ודעת ר' יהושע שרוח צפונית אינו חסר, אף כי יש חסרון בעולם שהוא העלול, אין צריך לומר כי הוא חסר בענין זה עד שנחשב שצד צפון מן הרקיע פרוץ לגמרי, רק החסרון הוא מצד אחר, ואין בהתחלת העולם שהוא הרקיע חסרון:

ועוד אמרו בפרקי ר"א (שם) כי רוח צפון בראו ולא גמרו אמר מי שהוא אלוה יבא ויגמור אותו ע"כ. והדברים האלו נראים רחוקים וזרים, והם דברי חכמה עליונה. וביאור ענין זה, כי מה שלא גמרו לחסרון העלול, וזה מורה על שהוא יתברך יחיד בעולם, ולפיכך אי אפשר שיהיה פעולתו שהוא העלול אשר יבא ממנו שלם בשלימות הגמור, כי אם היה דבר זה שהיה שלם בלי חסרון צריך שיהיה כאן שני אלקות וכל אחד בא ממנו חציו והיה פעולת כל אחד חסר, וכך ראוי ומחייב שיהיה העלול חסר, רק אם נאמר שנברא העולם מן שני עילות וכל אחד פעולתו חסרה כמשפט



העלול שהוא חסר ויושלם על ידי עילה אחרת שהוא ג"כ אלוה, ולפיכך אמר כי ברא רוח צפונית ולא גמרו ואמר כי מי שהוא אלוה יבא ויגמור אותו, כלומר כי בודאי אי אפשר שלא יהיה העולם נברא חסר מצד כי העלול הוא חסר, ואם הוא שלם אי אפשר רק שהוא משני אלקות אשר כל אחד משלים פעולת השני עד שהוא שלם, וכאשר העלול חסר ולא יושלם מורה שהפועל הוא אחד. ודבר זה שנברא העולם חסר מוכיח ומחייב שהוא ית' אחד ואין זולתו במה שהעולם שהוא העלול חסר ולא יושלם, א"כ אין עוד עילה להשלים העולם שהוא העלול. וזה אמרם שהקב"ה ברא העולם שלם מג' רוחות ופרוץ מצד רביעית וכל מי שהוא אלוה יגמור אותו, כי לחסרון העלול שהוא חסר יש חסרון בעולם, ואם יש בעולם עוד אלוה למה לא נשלם חסרון העלול. והנה כל דבריהם חכמה והשכל, ואין אלו דברים רק כמו טפה מן הים, ואיש הסכל חושב על דברי חכמים שהם אומרים כי העולם פרוץ ברוח אחת פרצה בגלגל, ואין זה רק לסכלות החושב והוא יתן דופי שלו וסכלותו בחכמים. עוד הביא לתת דופי בדברי חכמים כאילו הם מאמינים כל זרות. בפרקי ר"א (ספ"ז) השמש רוכב במרכבה ועולה מעוטר כחתן וכו', וכן במדרש רבה (במ"ר פי"ב) אמרו מרכבו ארגמן זה השמש שהוא נתון למעלה ורוכב במרכבה ומאיר לעולם דתניא והוא כחתן וכו'. והאיש הזה בא לתרץ כי המרכבה הזאת הם ד' תקופות השנה, ורצה לחבר דברי חכמים אל דברי העכומ"ז, שקלה טיבותי' ושדיא אחזרא, כי לא נאה ולא יאה לאיש כמוהו לפרש דברי חכמים כי אין לו עסק בנסתרות. כי איך הדבר זה יסבול כי רוכב במרכבה הם ד' תקופות, כי מה רצו להעלים בדבר זה לדבר ברמז כי מי לא ידע כי יש לשמש ד' תקופות. אבל הפירוש הוא, כי דבר זה ידוע כי הרוכב על הדבר הוא נבדל ממה שהוא רוכב עליו, וכבר האריך בזה הרמב"ם ז"ל בחבור מורה נבוכים בפירוש המרכבה והוא דבר ידוע ופשוט הוא מאוד. וכבר אמרנו למעלה פעמים הרבה כי החמה היא נבדלת מן כל הנמצאים התחתונים שהיא מושלת בעולם, ולפיכך היא רוכבת עליהם. וזהו עצמו מה שאמר השמש שהוא נתון למעלה ורוכב במרכבה, יורה שהיא נתונה על כל התחתונים ונבדלת מהם, ודבר זה הוא מהות השמש שהיא נבדלת מן הנמצאים התחתונים כמו שהארכנו בזה למעלה. עוד מביא ראייה ממה שאמרו (תענית י', א') כי כל העולם ככסוי קדירה לגיהנם, ובשביל כך מוכח שהחכמים ז"ל יאמינו שהארץ היא שטוחה שהרי כסוי הקדירה שטוח. וכי יש סכלות כמו זה, כי לא אמרו חכמים כי כל העולם כמו כסוי קדירה רק כי באו להגיד כי הגיהנם עודף על העולם מכל צדדין, הן מצד ד' צדדין הן מצד המטה כמו שעודף הקדירה על כסוי הקדירה, חוץ מן עליונו שאין הקדירה עודף עליו. וכך הגיהנם הוא עודף מכל רוח חוץ מן עליונו שאין הגיהנם מתעלה למעלה שנקרא שאול ולא שייך בו עליון. ובשביל כך מדמה העולם ככסוי קדירה לגיהנם, ודבר זה מבואר, ובזה בארו עניין הגיהנם, והם סתרי החכמה אך אין כאן מקומן של אלו דברים. עוד לקח בידו אבני חפץ ואבני נזר והשליך אותם מידו כאילו הם צרורות, כי הבין כל הדברים בלא חכמה ודעת. וזה כי מה שתרגם יונתן בן עוזיאל

(בראשית א') ויעש אלקים את הרקיע ועביד סומכיה דרקיע תלתא אצבעתא ביני סטרא שמיא למי אוקינוס ואפריש בין מיא דלרע לרקיע ובין מיא דמלעילא לרקיע. ומפני שהבין הרקיע הזה שהוא הגלגל היה נפלא על המאמר הזה, ובדעתו השיב הוא אחר דברי יונתן בן עוזיאל אשר בחכמתו כל עוף הפורח עליו נשרף (סוכה כ"ח, א'). ובאמת אין ראוי להשיב על דבריו, ועליו נאמר כדאמרי אינשי, כי אחד מן בני אדם ירבה לשאול יותר ממה שמאה חכמים גדולים יכולים להשיב, ומ"מ נשיב על דבריו אחר שגלה פניו ודרש בהגדה של דופי. וזה כי כבר אמרנו, כי אין הרקיע הוא הגלגל, רק התחלת עולם התחתונים והוא מבדיל בין התחתונים לעליונים, והרי כל דבר שהוא מבדיל בין דבר לדבר והוא באמצע יש לו שלשה חלקים, יש לו בחינה מה אל מה שלמעלה, ויש בחינה במה אל מה של מטה, ויש לו בחינה מיוחדת מה שאינו שייך לא למעלה ולא למטה. ולכך תרגם יונתן בן עוזיאל אל הרקיע שהוא כמו ג' אצבעות, שירצה בזה כי הרקיע הזה מבדיל מתיחס אל אשר הוא למעלה מן הרקיע, ומתיחס ג"כ אל אשר הוא למטה מן הרקיע, ויש בו דבר מיוחד לעצמו כמשפט המבדיל כמו שהתבאר. ולא באנו לבאר לך עיקר סוד מים עליונים ומים תחתונים והרקיע שהוא מבדיל ביניהם כי אין זה מקומו, רק מה שאמר כי הרקיע זה הוא ג' אצבעות הוא ענין חכמה במעשה בראשית. והרי גמרא היא בפרק אין דורשין (חגיגה ט"ו, א') צופה הייתי בין מים עליונים ולתחתונים ואין בין מים עליונים לתחתונים רק ג' אצבעות, והרי הכתוב אומר יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים. ולא היה ראוי לדבר בזה כלל, רק להראות לכל איך לעג על דברים שהם דברים גדולים מאוד מאוד. אמר על מה שאז"ל ירושלים באמצע העולם כמו שאמרו ביומא בפרק הוציאו לו (נ"ד, ב') עולם מאמצעיתו נברא דכתיב מציון מכלל יופי, וכן יש בתנחומא פ' קדושים כשם שהטבור הזה נתון באמצע האדם כך ארץ ישראל נתון באמצע העולם וירושלים באמצע ארץ ישראל ובית המקדש באמצע ירושלים וההיכל באמצע בית המקדש והארון באמצע ההיכל ואבן שתיה לפני הארון שממנו נשתת עולם ע"כ. והרבה האיש הזה להביא ראיה שאין ארץ ישראל טבור הארץ האמיתי כלל, וכתב על זה לא יחסר האמת ולא יחלק בהחלק עליו כל אנשי הארץ. ואחר שהרבה בראיות כי טבור הארץ אינו ירושלים, רפא השבר על נקלה בתחבושת וברטיה אשר לא זרה ולא רככה בשמן חכמה ותבונה, וכך דרך האדם הזה מרבה להביא ראיה וקושיות וסתירות כל אשר מצא מסופרי העכומ"ז וזולתם, ואחר אשר סתר בחומת ברזל יטיח לרפא השבר על נקלה ברוק תפל. ודבר זה ג"כ יותר גרוע, כי האדם המשיב על אחד, הוא מניח תירוץ הקושיא לזולתו, אבל המשיב ומתרץ בדברי ריק ותפל יותר גרוע מראה כאילו אין תשובה זולת זה שהוא דבר ריק ותפל. ודע כי דבר הזה מה שאמרו חז"ל, כי ירושלים באמצע העולם הוא כמו שאר דברים אשר הבאנו למעלה. כי בני אדם מבינים הדברים האלו על מדידות השיעור הגשמי המוחש, ואין הדברים כך כלל. אבל מה שאמרו א"י באמצע העולם הוא ענין זה, שבדאי אמת נכון וקיים דבר זה, שאם היה ראוי שיהי' נקרא

בשם אמצעי דבר שהוא באמצע העולם ממש, היה בודאי ראוי שיהיה אמצעי העולם המקום אשר הוא תחת הנקודה שבשמים, ששם יעגול חצי היום העובר מקוטב לקוטב חותך את העיגול משהו יום העובר מנקודת מזרח לנקודת מערב לשתי חלקים שוים, כי דבר זה הוא אמצעי העולם לפי מצב כדור השמים. אבל אין ראוי שיהיה אמצעי העולם דבר זה, אבל אמצעי העולם האמיתי הוא האמצעי, כי הצדדין הם מחולקין. וזה כי הצדדין הם משתנים בעינים, כי צד מזרח אינו כמו צד מערב בעיניו, וצד מערב אינו כמו צד מזרח, וצד דרום אינו כמו צד צפון בעיניו, וצד צפון אינו כמו צד דרום בעיניו כי כל א' משתנה. וכן אמרו בפרק ב' דבתרא (כ"ה, ב') מן החדר תבא סופה זה רוח דרומית וכו' כמו שמבואר שם כל רוח ורוח מיוחד. וכן אין ספק שהחלק אשר הוא אמצעי לפי מצב כדור הארץ אינו ארץ ישראל, אבל אמצעי עולם אשר הוא אמצעי שוה בין הצדדין המחולקין והוא אמצעי ביניהם, זהו ארץ ישראל אשר הוא אמצעי בין הצדדין המחולקין שאין זה כזה, וחלופ הצדדין נתלה במהות העולם. וראיה לזה שאמרו כי א"י הוא באמצע העולם כמו הטבור שהוא באמצע האדם, כמו שדרשו על שררך אגן הסהר זהו ב"ה שהוא באמצע העולם. וכאשר תמדוד בקו אין הטבור באמצע מצד המדידה הגשמית, רק כי הטבור באמצע בין חלק שנקרא חלק עליון ובין חלק אשר נקרא חלק התחתון, ויש לכל חלק ענין מיוחד, ודבר זה נמשך לפי מהות האדם לא מצד המדידה הגשמית. לכך ארץ ישראל נחשב באמצע העולם ובין הצדדין המחולקין ביניהם. והרי היא ארץ אשר לא תחסר כל בה, א"כ א"י שייך בה כל, ואי אפשר שיהיה זה רק דבר שהוא באמצע שהוא כלול משני קצוות כאשר הוא ידוע. לכך לארץ ישראל יש סגולת האמצעי, כי יש ארץ מסוגל לדבר זה, ויש ארץ מסוגל לדבר אחר כאשר הדברים הם מחולקים, אבל ארץ ישראל יש בו הכל וזהו מסגולת האמצעי. ואין להקשות, למה לא יהיה האמצע אשר הוא אמצע לפי מצב כדור השמים. כי אין זה קשיא כי דבר זה אינו נחשב לכלום מה שהוא אמצעי בשעור הגשמי ואין זה מעלה כלל, אבל הדבר שהוא אמצעי בין שני הצדדין המחולקין, זהו הדבר השווה שאינו יוצא לשום קצה רק הוא באמצע, וזהו חשיבות מעלה עליונה. ומטעם זה נקרא ארץ ישראל ארץ החיים, לפי שארץ הוא באמצע בין הקצוות, וכל דבר שהוא קצה הוא הולך אל הקצה אשר בקצה דבק ההעדר, ואילו ארץ ישראל שאינו נוטה אל הקצה הוא ארץ החיים. וכל זה שארץ ישראל הוא בין שני חלופי הצדדין, ואין צריך לומר שהוא אמצעי בקו המדה. ובשביל כך כל ההולך לארץ ישראל נקרא עולה, וזה מפני כי ארץ ישראל הוא באמצע, ואינו נוטה אל הקצה אשר יש בו ההעדר, ונקרא יורד כמו שנקרא האבדון שאול ויש בשאול ירידה, אבל ארץ ישראל שהוא ארץ החיים לא נאמר בו רק עליה. ועוד כי ראוי לגמרי להיות ארץ ישראל אמצעי, כי הארץ שהיא כדורית האמצעי שהוא בכדור אין לו מקום מיוחד כלל, ובכל מקום מן הכדור נופל שם האמצעי כאשר אין לו מקום מיוחד ולפיכך יש לשום אמצעי ושוה ואינו נוטה אל הקצה וזהו ארץ ישראל, הנה ארץ ישראל הוא אמצעי בעולם לגמרי. וכן אמרו (סנהדרין פ"ז, א') על ארץ ישראל שהוא

גבוה מכל הארצות מטעם זה שנקרא ארץ ישראל אמצעי, כי אי אפשר שתשים גובה הכדור רק דבר שהוא אמצעי בכדור, ולא מקום זולת זה הגובה בכדור הוא אמצעי בין כל הצדדין הארבע שהם שפלים ממנו. וכבר שמנו המקום האמצעי הוא ארץ ישראל ולא שאר מקום, א"כ ראוי להניח ארץ ישראל להיות הוא הגובה ג"כ, ולפיכך מוכרח שארץ ישראל הוא הגובה מן הכדור. אף כי שהארץ היא כדורית וכל דבר שהוא כדור תוכל לעשות האמצעי מזה מקום שתמצא, מכל מקום אחר שאמרנו כי לפי חלופי הצדדין שהם מחולקים אין אמצעי רק ארץ ישראל שהוא אמצעי בעצמו שהוא ארץ שיש בה המיצוע ואינו יוצא מן השווי, לכך ראוי להניח ארץ ישראל באמצע העולם. ולא נאמר זה על קו המדה כלל, ולא עלה על דעתם רק כי הארץ הקדושה לפי מעלתה יש לה המיצוע ואינו נוטה אל שום קצה, ולפיכך יש להניח המקום האמצעי מן העולם ארץ ישראל דוקא. כי הארץ הוא כמו כדור שוה לגמרי, כי ארץ ישראל הקדושה מפני שהיא אמצעי בין שני חלופי הצדדין והיא אמצעי בעצמה, יש להשים ג"כ אותה האמצעי בכדור. אף כי בכדור בכל מקום אפשר לומר שהוא אמצעי, רק מפני שארץ ישראל היא אמצעי בעצמה כמו שאמרנו, ראוי הי' להיות האמצעי בכדור ג"כ. ומזה הטעם שייך בה עליה ג"כ, כי כאשר הונח א"י אמצעי בכדור האמצעי בכדור הוא גבוה מהכל ושייך בו עליה ג"כ מטעם אשר התבאר. ולכך תמצא (בראשית מ"ו) אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה, ומצרים בדרומו של ארץ ישראל וכתוב (ירמ' כ"ג) חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ צפון, הרי שבכל צד נאמר עליה לארץ ישראל, שהדברים ברורים מאוד כי לפי מהות העולם ארץ ישראל באמצע מטעם אשר אמרנו, ויש להניח בשביל זה כי גובה הכדור הוא ארץ ישראל, וכל אדם מבין במדע יודע שהדברים האלו ברורים מאוד. והנה האיש אשר זכרנו חפש בספרי הגוים והאומות, ובשביל כך בא לחלוק על דבריהם, וכתב בפרק י"ב סתירה נראה בדבריהם, ברצותם להגיד לנו מי הכרית את היהודים באלכסנדריא, וסוף פיהו דברי הוללות כתב וז"ל בשגם נרצה להודות שקצת דברים באו לאזני חכמים באזני שבוש וככה ספרו לנו אין נגרע מכבודם עכ"ל, וכל דבריו מהא דאיתא במסכת סוכה בפרק החליל (נ"א, ב') דאמר שם מי שלא ראה בכבוד של אלכסנדריא לא ראה בכבוד ישראל וכו' וכולם קטלינהו אלכסנדרוס מוקדן, ובירושלמי איתא הך מעשה בפירוש וקאמר שם ארכילוס הרגם, וכן במדרש איכה רבתי ושאר מדרשים ובשביל כך כתב כו'. הרי הוא מגרה יצר הרע בעצמו כי מה לו להוציא מלבו דברים לרז"ל איזה דברים בשבוש, ובודאי השבוש הוא אתו ואם נכסף נפשו לקושיתו שקשה לו הגרסא הא דגרסינן אלכסנדרוס מוקדן, הלא רז"ל בעלי תוספות ושאר מפרשים כאשר נראה סתירה בגירסא, היו אומרים דהכי גרסינן כי דבר זה ברור כי מה שהאחד גורס יבא לו שבוש בגרסתו ולפיכך היו מוחקין הגרסא, ומכל שכן בחלופי שם, אחר שהוא רגיל הרבה מאוד, וכך היה לו לומר ולא להיות כסיל מוציא דבה כמו שעשה בכל דבריו. שאין ספק כי על דברי פלסטר שלו כל מאורות השמים נלקו, כי הוא רוצה להחשיך בשבוסיו כל

מאורות שנתן השם יתברך בעולם. וכבר אמרנו כי על דבריו אין לתת לב שלא נמצא בכל דבריו רק רבוי דברים, כמו כל אדם מרבה דברים, ולא תמצא שום פי' אשר ראוי לחכם בר שכל ודעת, כי אם סכלות ורבוי דברים אשר כבר אמרנו כי זהו דרך הכסילים שהאחד שואל יותר ממה ששיבו אלף חכמים, ולהביא ספרי האומות וכיוצא בזה. רק על היום שיצאו שבושיו לאור יחשיך היום ההוא לא תופיע עליו נהורא יום שיצאו דבריו בדפוס. אבל בודאי חוץ מזה שהיה יכול לומר דרך וכך גרסינן, הוא מקשה עצמו לדעת ומגרה יצר הרע בעצמו, וכך רובי תורתו זר נחשבו כי רוב בניינו על סופרי עכומ"ז ולהם יתן יד ושם. ובודאי נוכל לומר כי הגרסא נכונה כי אלכסנדרוס מוקדון החריבן שנענשו, ומה שאמר בפ"ה דגיטין (נ"ז, ב') (על לא הוסיפו) הקול קול יעקב והידים ידי עשו זה אדרינוס קיסר שהרג באלכסנדריא כפלים כיוצאי מצרים, כבר פרשוה תוספות שם שמא פעמיים נחרבו אחד בימי אלכסנדרוס מוקדון ואחד בימי אדריינוס קיסר. והא דלא חשיב בירושלמי ג"כ, מפני כי אלכסנדר הוא שהתחיל לבטל כבודם וגדולתם, ולא חזרו לכבודם הראשון עד אדריינוס שהרגם לגמרי, רק במסכת סוכה שם הזכיר אלכסנדר שהוא התחיל לבטל כבודם הגדול. ומה שאמר בירושלמי טרבינוס הרגם, ואילו בפ"ה דגיטין אמרו זה אדרינוס קיסר שהרג כו'. יש לומר כי אדרינוס הוא המלך ששלח עליהם טרבינוס למלחמה ואילו נחשב הכל, ובירושלמי לא זכר רק בעל המעשה הוא טרבינוס שהיה הורג בהם, וקאמר בירושלמי טרבינוס הוא שהרג באלכסנדריא. וכן נמצא בכמה מדרשים זולת זה כי הריגת אלכסנדריא הוא ע"י טרבינוס. ועוד הקשה דבגמרא קאמר זה אספסינוס קיסר שהרג בכרך ביתר וכו', ובירושלמי ובשאר מדרשים מוכח שאדרינוס קיסר הרג ביתר ולא אספסינוס קיסר. ובזה יש לתרץ ג"כ כי בירושלמי זכר בעל המעשה והוא היה אדרינוס קיסר, ולפיכך לא קשיא כי לא לעולם הקיסר בעצמו יצא למלחמה, וכדאמרין שדר עלייהו לנירון קיסר שדר עלייהו לטיטוס. והסברא נותן כך כיון שאמר זה אדרינוס קיסר שהרג, שאינו רק בעל המעשה שהרג. ולא תתמה מה שאמר אדרינוס קיסר כיון שהוא אינו קיסר, וזה לא קשיא כי הוא פלגא דקיסר כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין צ"ח, ב') גבי ועבדי דוד נשיא להם דקאמר שם כמו קיסר ופלגא דקיסר, דה"נ צריך לומר דקאמר שדר עלייהו לנירון קיסר וכו', וא"א לומר דמלך כלל דהא נירון אגייר וא"א לומר שהי' הוא קיסר בתחלה, דהא קאמר שדר עלייהו לנירון קיסר, וכן שדר עלייהו לאספסינוס קיסר משמע בשעה דשדר עלייהו היה קיסר, וזה אינו שאח"כ נמנו עלייהו לקיסר ולא הוי ליי' לומר שדר עלייהו לאספסינוס קיסר, אלא כל הני לאו קיסר גמור רק פלגא דקיסר לכך נקרא בשם קיסר והשתא לא קשיא מידי. אמנם אף כי נראה ברור שאין קשיא כלל, אני אומר כי אין דברי חכמים ספר דברי הימים שכותבים הסופרים המעשים שהיו, שאילו היו באים לדבר מי הוא שהרג בביתר ומה שאירע לטרינוס היה קשה, אבל לא באו חכמים לספר מזה רק מה שהגיע לישראל ולארץ הקדושה שהחריבו מלכים אותה, ודרשו זה הכתוב על הקול קול יעקב והידים ידי עשו. ואין דעת חכמים נוחה מזה שיהא שתי חורבנות,

כי פעם אחד נגזר עליהם החורבן ולא שני פעמים, כי ביתר אף כי נמשך מלכותם איזה שנים אחר החורבן מ"מ חורבן אחד הוא ואינם שני דברים מחולקים. ובדאי אילו לא נחרב ירושלים לא נחרב ביתר, והכל נמשך אחר חורבן ירושלים. ודבר זה מבואר שתמצא בפרק הנזקין מספר חורבן טור מלכא וביתר עם חורבן ירושלים, כאילו היה הכל מעשה אחד ואין ראוי לומר שהיו שנים לכך תולה חורבן ביתר באספסינוס, וזה חכמה גדולה לעשות חורבן הבית וביתר חורבן אחד ממש. כלל הדבר כי זה האיש דמה בדעתו ח"ו להחליף האמת בשקר, וכל אדם בעל דת ומבין ידע כי דברים אלו נאמנים:

בפרק ט"ו התחיל לדרוש בהגדות של דופי שנמצא לרז"ל בירושל' (שבת פט"ז, ה"א) הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק הדורשה מתחרך והשומע אינו מקבל שכר אמר ריב"ל מן יומא לא אסתכלית באגדתא חד זמנא אשכחית כתוב קע"ה פרשיות בתורה כנגד שנותיו של אברהם קמ"ז מזמורים כנגד שנותיו של יעקב יושב תהלות ישראל קכ"ג פעמים עונין הללויה כנגד שנותיו של אהרן קדוש ה' וכו'. ובהפך זה פרק הפרה (ב"ק נ"ה, א') ר' תנחום היה רגיל אצל ריב"ל באגדה, ובמדרש רבות (עי' ברכות י', א') רב שימי הוי שכיח קמי' דר' שמעון בן פזי בשמעתא וקמי' דריב"ל באגדה, ובמדרש תהילים כי לא יבינו אל פעולת ה' אמר ריב"ל זוכה לבנים בעלי חכמה בעלי אגדה, הרי הסתירה מבוארת. ובסוף כתב ואמנם אשר יוציא אותנו מן המצור, יהיה הגאון האמיתי רב שרירא ז"ל וגם בנו ההולך בדרכיו, כי רב שרירא גאון במגילת סתרים על דבר האגדות כתב וז"ל, ה"מ דנפקא מפסוקא ומקרי מדרש ואגדה אומדנא נינהו ע"כ, ודבר זה מה שנמצא בשם רב שרירא הני מילי דנפקא מפסוקי כו' עשה עטרה לראשו, ועל כל דבר ודבר מדבריו אשר הם אסורים להביט אליהם כ"ש שישא האדם אותם על שפתיו. הביא דברי הגאון הנ"ל לתלות באילן גדול בחבלי שוא ובעבותות חטאה, וכתב וז"ל ולפי זה נראה שהאגדות יש מהן דומה בצד מה אל המלאכים הנבראים מנהר דינור, שדברו ז"ל בכמה דוכתין שאחרי אמרם שירתם יצאו ולא שבו למו, כי קצת מהן אחר הגיע הדרשן על ידם לתכליתו הנרצה כאמור לא יזכרו ולא יפקדו להביא מהן על המעשים שנהיה ואמיתת דברים הם רחוקים מן השכל ע"כ. עוד כתב אחר זה וז"ל, וכמו כן אצל אמרינו בדברי רב שרירא שהגדות הם אומדנא וכדברי הרמב"ם ז"ל שיחס להם תמיד המשל, תוכל עוד לשפוט בקצתן שהם המצאה גרידה וכו'. הנה האיש הזה בסכלותו נתן לדברי חכמים כמה דמיונים לפתות ההמונים, כאשר תראה שיאמר שהם המצאה ותחבולה לפתות ההמון, וכל אלה הם דברי לעג בלבד ודינו ידוע. ועתה צא ולמד בפרק הספינה (ב"ב ע"ה, א') יתיב ר' יוחנן וקדריש עתיד הקדוש ברוך הוא להביא אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים וחוקק בהם עשר ברום עשרים ומעמידם בשערי ירושלים לגלג עליו אותו תלמיד השתא כביעתא לא אשכחין כולה האי אשכחין לימים הפליגה ספינתו בים חזי מלאכי שרת דמנסרי אבנים טובות ומרגליות שהם שלשי' על שלשים חקוק ברום עשרים אמר הני למאן

אמרו עתיד הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלם אתא לקמי' דר' יוחנן א"ל דרוש ולך נאה לדרוש כאשר אמרת כן ראיתי א"ל ריקה אלמלא לא ראית לא האמנת מלגלג על דברי חכמים אתה נתן עיניו בו נעשה גל של עצמות ע"כ. וכמה גלים וגלי גלים היו נעשים בעצמות האיש הזה על כל דבר ודבר שאינו מאמין, כאשר יראה האדם בדבריו שכל דבר אשר הוא קצת זר בעיניו הוא אומר שהוא המצאה וכיוצא בו. אמנם אשר רצה לתלות באלנא רברבא קדישא שנמצא בשם רב שרירא גאון, הנה לא הבין דברי הגאון, שאם היה כוונת רב שרירא כמו שהבין כי דברי אגדה אינם ברורים רק הם לפי המחשבה, למה היה לו לומר הני מילי דנפקא מגו פסוקא, וכי לא נמצא אגדות רק אותם שיוצאים מן הכתובים, ולמה לא כלל כל אגדה לומר אומדנא הוא ולכך לא הבין את דבריו. כי הגאון ז"ל בא לומר, שאל יאמר כי כאשר דרשו דבר מן המקרא והם באמת רחוקים מן לשון המקרא, ועל זה אמר כי הם אומדנא, ר"ל הסברא מחייב זה רק שסמכו הענין על הכתוב, ואם לא היה הדעת והסברא מחייב אותם לא היו דורשים אותם מן המקרא, וזהו לשון אומדנא נינהו ופשוט הוא. וגם לא מר בריה דרבינא חתם על הא מלתא, שיעשה האיש הזה דבר זה ראש ותכלית לדבריו לתלות באילן גדול בחבלי שוא. וכן הראיה שהביא מהא דאמר הכותבה אין לו חלק, חס ושלום שיאמר דבר כזה על האגדות שכל סתרי תורה וחכמה צפונים שם למי שידע להבין. אבל דבר זה כי היו רגילים לכתוב אגדות, כי כל הלכות היו רגילים ושכיחים בהם על פה, אבל אגדות לא היו רגילים בה על פה והיו צריכים לכתוב. ולפיכך תמצא גמרא בכמה דוכתי (ברכות כ"ג, א') גבי ר' יוחנן כד הוי עייל לבית הכסא הוי נקט ספר אגדתא והוי יהיב לו, ועוד (ב"מ קט"ז, א') הוי מפיק ספרא דאגדתא בדברים העשויים להשאל ולהשכיר, ועוד (גטין ס', א') ר' יוחנן הוי מעיין בספר אגדתא בשבתא ולא תמצא ספר הלכות, וזה מפני כי היו רגילים בעל פה בהלכה ולא היו צריכים לכתוב, אבל אגדה היו כותבים מפני שלא היו בקיאים בה על פה. ועל זה אמרו שם הכותבה אין לו חלק מפני שאסור לעשות ספר חוץ מן כ"ד ספרים, ולפיכך אין לו חלק כלומר שאין לו חלק לעולם הבא, דהוי כאלו מוסיף תורה כך היה בימיהם. ועתה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך לכך כותבין תורה שבעל פה, וכן הדורשה מתחרך היינו שדורשה מתוך הספר, וכן השומע אינו מקבל שכר מפני שבאה הדרשה על ידי דבר שאסור לעשות ולפיכך אינו מקבל שכר. והרי הדבר מבואר בירושלמי בפרק כל כתבי (שבת פט"ז, ה"א) דאייתי ליה אהא מלתא דאין כותבין תורה שבעל פה. והנה גברא דלא ידע להבין סוגיא דגמרא ופשט המאמר, יקשה על דברי חכמים, עד שכתב בסוף דבריו וז"ל ואשר יוציאנו מן המצר הזה יהיה הגאון רב שרירא כתב וז"ל ה"מ דנפקא מפסוקא וכו', הראה שלכך סבירא ליה לרב שרירא דאין ללמוד האגדות משום דאין בהם דבר רק אומדנא, ולא הבין לא דברי ירושלמי, ולא דברי רב שרירא אם כתב רב שרירא גאון הדברים האלו. ומה שכתב הר"ן גאון בסוף ברכות על מעשה דאובא טמיא הא מלתא אגדתא היא ובכל דדמיא ליה אמרו רבנן אין סומכין על דברי אגדה ע"כ, לא כמו שהבין

האיש הזה שכתב ז"ל כל אחת ואחת נאמרה כפי הצורך למשוך לב העם לטעם זה או לטעם זה, ובעל הדבר עצמו לא קבע מסמרות אבל בדברי ירושלמי הנזכר מתחרך ע"כ. כל אדם בעל דת כאשר ישמע דברים אלו אשר הרים איש זה בדת תורת משה ובחכמים, כאילו לא היה דברי אגדה רק דברי תחבולות למשוך לב בני אדם בעבותות שקר, על זה יקרע לבבו, ודברים כאלו יהיו נתנים בדפוס, ודברי הר"ן גאון ח"ו שיהיה כונתו כך רק שר"ל שאין לסמוך על דברי אגדה לפרש האגדה כפשוטה ויאמר שיש כך וכך לפני הקב"ה כמו שנזכר במעשה דאובא טמיא, כי דבר חכמה יש כאן והרי פירשנו למעלה הדברים באר היטב כאשר תעניין בהם, ולפיכך אין לסמוך על פשט דברי אגדה וזהו בעצמו מה שאמרו אין משיבין באגדה, כי אפשר האומר אותה אמרו על דרך נעלם ולפיכך אין משיבין ואין מקשין באגדה לפשוטה. כך יראה מדברי קצת מפרשים שזהו טעם שאין סומכין על דברי אגדה ואין מקשין ואין משיבין באגדה, מפני כי כאשר ישיב או מקשה על האגדה הוא סותר האגדה ההוא, ואפשר כי הדבר אין קשיא, ולמבין אפשר לתרץ ולא נסתר האגדה ונבטל אותה. בשלמא בדבר הלכה ודין הרי אין ראוי לפסוק דין אלא א"כ אין עליו שום סתירה, ואם יש עליו סתירה אין ראוי לעשות מעשה עליו ולפיכך יש להקשות, אבל דבר כזה שאין דין יוצא מזה לא איסור ולא היתר אין להקשות ולסתור המאמר, כי אולי לא ימצא תירוצ' ויסתור המאמר עד שיהיה בטל, ומסתמא אינו קשיא כי לא טעה בעל המאמר. ובשביל כך אמרו גם כן (ירושלמי חגיגה פ"א) אין למדין מתוך האגדה כי לא נתברר על ידי קושיות ותשובות שאז היה ראוי ללמוד הלכה מתוך האגדה, אבל כיון שלא נתברר בבירור אין למדין הלכה מתוך אגדה. וזה שאמרו בענין העקידה מנין לשחיטה וגו' ואמר שם אי מן אולפן אמר לך לית הוא הדר ביה ואין מן אגדה אמר לך הדר הוא בזה, פירוש אי אמר לך ללמוד דין שחיטה מקרא בודאי נתברר דין זה על ידי קושיות ותרוצים והוא מזוקק שבעתיים לכך אינו חוזר בו, אבל אם אמר דברי אגדה בלבד ומתוך שלא נתברר בזיקוק ע"י קושיות ותרוצים לפעמים הוא חוזר, ומפני שלענין ההלכה צריך שיתברר ע"י קושיות ותרוצים לכך אין למדין הלכה מתוך אגדה. וכן בשביל טעם זה אמרו (ירושלמי שם) אין למדין מפי משנה, הטעם כי לא נתברר במשנה ע"י קושיות ותרוצים כמו שנתבארה ההלכה שבגמרא כי הגמרא בירור המשנה. אמנם מה שאמרו אין למדין הלכה מתוך דברי אגדה ואין משיבין, שאגדה הוא עוד דבר חכמה, כי ההלכה הוא הלכה למעשה ודבר שהוא הלכה למעשה אינו נוטה מן האמת הגמור, אבל דבר שאינו הלכה למעשה כמו דברי אגדה דבר זה אף שאינו לגמרי כך רק בצד מה בלבד, והנה התורה יש לה כמה פנים, מ"מ דבר שהוא הלכה למעשה אינו רק פנים אחד לכך אמר שאין מקשין ושואלין בדברי אגדה, ואין למדין הלכה מדברי אגדה, וזהו פי' האמיתי אין ספק בו. אבל שלא יהיו האגדות דברי תורה כמו שאר תורה שנאמרה מסיני, האומר כך אין לו חלק בעה"ב, וזה מוכח מכל אשר הביא הוא לראיה שעל ידי האגדות מכיר כראוי שהם דברי חכמה אלקית, למי שמבין את דבריהם, לא למי שאין לו חכמה ודעת כלל



ואינו משיג רק דברים הגשמיים אשר הם לפניו, אבל דברי חכמים הם השגה עמוקה מאוד מאוד. ואל תתמה אם האגדות הם השגה עמוקית, למה אמרו (חגיגה י"ד, א') מה לך אצל אגדות וכו' למה לא נקדים למודיהם יותר על דברי הלכות, שאין הדבר הזה קשיא שלעולם ההלכה מעולה מכל, וזה כי ההלכה שלימות המעשה כמו שאמרנו, ולא כך האגדה שאינה מביאה לידי מעשה, ותכלית התורה הוא המעשה ולפיכך אמרו בירושלמי (הוריות ספ"ג) ולא השליטו אלקים זה בעל אגדה לא אוסר ולא מתיר וכו', כלומר שאין באגדה מעשה אשר הוא תכלית התורה, אבל כל דברי אגדה חכמת התורה היא שעל זה אמרו (ספרי עקב) אם רצונך להכיר את יוצר הכל עסוק באגדה ע"כ, כי הם בודאי פותחין שער השמים, פותחים כל אוצר סתום וחתום, אך לאיש אשר אין לו מפתח אוצר הכתוב בעינו רואה וממנו לא יאכל, וזהו לסכלותו אשר לא ידע להבחין, וכל דבריו אשר אמר אינו רק להג ולעג. אבל בזה נחה ושקטה רוחי ודעתי נתקררה, כי לא יהיה אדם אשר הוא בעל דת תורת משה אשר ישתה מימיו הרעים המאררים האלו, אשר נתן האיש הזה לבני אדם, כי כל אדם המשיג האמת מן השקר, יראה כי ברוב דבריו טעה וכל דבריו אינו רק סכלות מה שאין אדם ראוי לטעות, מורה זה על חסרונו וסכלותו בחכמה:

עוד עבר עליו רוח עושים בפרק י"ז וז"ל, מן המאמרים שתתבונן היותם לא מקבלה קדומה ולא שהם מוכרחים מן הכתוב וכו', עד בפרק בן סורר ומורה (סנהדרין ס"ט ב') דורות הראשונים היו מולידים בני ח' שנים, הלא היה כוונתם לומר שכח הראשונים היה רב וטבעם חזק מטבעינו, והרי זה המעשה לסתור וקשת רמיה נהפכת, כי מספורי התורה כבר התבאר שהממהר להוליד ממחר למות וכן האריך שם. הן הן דבריו אשר בכלם כאשר תהפוך בהם הם ראש ולענה, גם קוצים וצנינים לדת תורת משה ולדברי חכמים. והוא ירצה להאכיל לאחרים את הראש ולענה ע"י מתיקת הלשון, והקוצים והצנינים הם תערובות דברים, עד כי יבאו ביד הקורא ונקבה בכפו ובאו בקרבו לצבות בטן ולנפיל ירך עד לא יוכל קום. וכל אשר לא ירצה האדם הזה להאמין שהיו הדורות הראשונים מולידים בני ח', מה שאמר כי בתורה מצאנו אשר היו חייהם ארוכים לא היו מתחילין להוליד עד זמן רב. והלא התשובה על דברי זה, כי כאשר נברא העולם והיה אדם הראשון יציר כפו של השם יתברך, בודאי ראוי שיחיה חיי ארוכים ביותר, וכן כל הדורות הקרובים אליו עד המבול, וכפי חייהם שהיו ארוכים כך היה תולדותם. כי התולדות בשביל להעמיד העולם וכדכתיב (קהלת א') דור הולך ודור בא, ולכך לא היו מעמידים תולדות בילדותם כי עדיין אין צריך לקיום העולם, והיו מעמידים תולדות כפי ערך חייהם עד המבול, ולא היה סדר וקצב כלל לדבר הזה דהיינו לאריכות ימיהם. כי אחר המבול לא היו שייכים הדורות אל אדם הראשון שהוא יציר כפו, ולכך לא היה כאן קצב כלל, וכן לא היה קצב לתולדות לפעמים ממהרים ולפעמים לא היו ממהרים עד שהיה קצב האדם שבעים שנה, ואז היה ג"כ קצב לתולדות דהיינו מי"ב שנה כי אז היה הכל נוהג בשעור ובסדר כאשר נתן הש"י. ומה שהקשה רבינו ישעיה על הגמרא אהא

דאמרינן (שם) דבת שבע היתה מולידה בת שבע ובצלאל בן ח', כתב וז"ל קשיא לי ממאי דאמרי' לקמן וכי עבד בצלאל את המשכן בר תליסר הוה דכתיב איש איש ממלאכתו אלמא אפי' בדורות הראשונים לא מקרי איש בפחות מבן י"ג, ונראה לי אף על גב דהולידו בני ח' לא מקרי איש בפחות מי"ג מעשה ניסים היה ולא גמרי ממעשה ניסים, ומשום הכי אמר לא גמרינן מדורות הראשונים דמהא דאשכחו דאולידו בני ח' מעשה ניסים היה עכ"ל. והאיש הזה הבין דברי הרב ר' ישעיה ז"ל כי דרך נס היה לגמרי, ובשביל זה הביא ראייה שבדרך הטבע אין אדם מוליד בפחות מי"ב. ולא הבין את דברי הרב, כמו שדרכו שלא להבין דבר. כי איך אפשר לפרש דברי הרב כך, שהרי ר' ישעיה בא לפרש הגמרא, והרי אמרו דורות הראשונים היו מולידים בני שמונה, שמוכח כי בדורות הראשונים תליא ולא בנס, ואם בנס תולה הש"י עושה ניסים גם לאחרונים כמו לראשונים. רק מה שאמר הרב ודרך נס היה, ר"ל שאין זה למנהג העולם אשר נשאר מקוים לנצח כמו דורות אחרונים אשר טבע שלהם טבע העולם כסדר וכשעור, וגם בדורות הראשונים היה חדוש דבר שהוא יוצא מן הסדר, כי היה זה בשביל כח שלהם שהיה יוצא מסדר העולם אשר היה נוהג ולפיכך נקרא זה נס, ואין מביאין מזה ראייה לאחרונים שהנהגתם בדרך העולם. ולפיכך בן שלש עשרה שנה נקרא איש, שאין איש בפחות מי"ג וזהו להנהגת סדר העולם אשר נוהג תמיד, ואיש לא נקרא רק שיהיה איש לפי מה שהיה ראוי אל הסדר שנוהג תמיד. אבל לענין להוליד תולדות, היו מולידים דורות ראשונים קודם י"ג, ומכל מקום הוא חדוש אף בדורות ראשונים שאם לא היה חדוש היה נקרא ג"כ איש אף בפחות מי"ג, אלא שעל כל פנים הוא חדוש אף בדורות הראשונים כיון שלא נקרא איש. גם יש לפרש דברי הר"י ז"ל שאמר כי היה מעשה ניסים ולא גמרי ממעשה ניסים, כלומר כי הראשונים היו מתברכים מן השם יתברך ביותר וזה נקרא מעשה ניסים, מכל מקום דורות הראשונים היו מולידים בני ח' כדאמר בגמרא, ולא כמו שהבין זה האיש כי היה מעשה ניסים לגמרי. ובפרק יוצא דופן (נדה מ"ה, א') מעשה ביוסטני בתו של אסוירוס שבאה לפני רבי אמרה אשה בת כמה מתעברה אמר לה בת י"ב ויום אחד אמרה ליה אני נשאתי בשש וילדתי בשבע, הקשה שם וקטנה מי מתעברה ומשני בשר חמורים בשרם. ורצו בזה כי אף שנתן השם יתברך הסדר לעולם שאין תולדה קודם שהוא איש, היינו אותם שהם בכלל סדר בני אדם, אבל כמו אלו אשר בשר חמורים בשרם אין להם דבר זה בסדר גמור עד שאין יוצאים מזה. ואם כן כל שכן שאין צריך לומר שהיה זה דרך נס כיון שמצאנו לכל הפחות באומות אשר בשר חמורים בשרם, ולכך תמצא דבר זה אף בישראל בדורות הראשונים שלא היה טבעיהם כמו דורות האלו לגמרי וכחם יותר להזריע זרע, ואף כי לא אקרי איש בפחות מי"ג מוליד בפחות והא חדוש. ומפני כי זה האיש דבר דברים שהם כגחלי אש, הוצרכנו לבאר שלא

יהיה נכוח האדם בגחלת האיש הזה, כי דבריהם הם ברורים לכל מבין ודי בזה:

עוד אסף מן המאמרים להראות איך חכמים דברו דברים זרים והם כמו המצאה, והוא המאמר

בפרק הנזקין (גיטין נ"ו, ב') אצל טיטוס שנכנס יתוש במוחו. ונקר בתוכו ז' שנים והיו פוצעין את מוחו לאחר מיתתו אמר ר' אליעזר בר יוסי אני הייתי בין גדולי רומי וכשמת פצעו את מוחו ומצאו בו כצפור דרור משקל ב' סלעים במתניתא תנא כגוזל בן שנה משקל ב' ליטרין אמר אביי נקטינן פיו של נחושת וצפרניו של ברזל ע"כ. והקשה על זה, כי איך ידומה כ"כ ריקות בין המוח והגלגולת להכיל גוזל בן שתי שנים ושלא יכבד על המוח ויפחיתוהו, ובחולין פרק ג' (נ"ח, א') כל בריה שאין לו עצם אינו מתקיים י"ב חודש, ומאי פיו של נחושת וצפרניו של ברזל כי איך יתילד במקום ההוא נחושת וברזל ע"כ. ובסוף דבריו ז"ל וכן מעשה טיטוס אני יכול לומר ורשאי לומר, כי ספורו אינו רק המצאה, ואופן למוד הזה נוהג אצל תמימי דעת למסור בלב ההמון וכו' עד ובחכמה רבה יחקו ההמצאה שדמיו לרשע נכון לו הוא טיטוס אשר דמה לנו, הלא על כיוצא בזה יראה דמותר לשנות מפני השלום שיטל בינינו לאבינו שבשמים, ע"כ תורף דברי האיש אשר נתן פיו ולשונו לחטוא, כי יהיו דברי חכמים בשקר. ואילו היו דברים אלו יוצאים מאדם שאין נכנס עמנו בדת, ראוי להחריש כי חילוף הדתות גורם הסתר האמת ולראות הישר מעות, אבל אשר נכנס עמנו בדת תורת משה דבר זה ראוי להפליא ופלא להוציא מילין כאלו לצד קדישין עילאה, וכבר אמרנו לך פעמים הרבה מאוד כי דברי חכמתם היו בחכמה והשכל ואינם דברים גשמיים, ולכך נקראו דברי חכמים שהם דברים שכלים בלבד, ולא היו דברי חכמים רק מן מהות הענין ואין להם עסק בדברים החמרים הנגלים. אמנם מה שהקשה האיש מן הטבע, דבריו אין מכריעין כלל כי אין מביאין ראיה מן הטבע למעשה ניסים כי מעשה נס היה זה. אבל האמת היה כך, כי מה שאמר כאן שנכנס היתוש בחוטמו, הענין הזה כי לכל ב"ח יש מהות מיוחד בפני עצמו שבו הוא מה שהוא, ודבר זה נכנס בחוטמו מהות היתוש והיה פועל בו, כי היתוש הוא כח פועל, ודבר זה נכנס בחוטמו כח פועל וזהו מהות היתוש. ומה שאמר כאשר שמע קול הפטיש מן הנפח אשתוק, דבר זה ידוע כי שנוי כמו זה שהי' במוחו היה פועל עד שאינו שנוי עוד, וכאשר הוא מורגל שוב לא יפעל עוד, ז"ש כיון דדש דש. ואמר כיון שמת ופצעו מוחו, להכיר השנוי הנעשה במוחו, ואז אמדו כי הכח אשר הי' פועל הוא כח פועל כצפור דרור משקל ב' סלעים או כגוזל בן שנה משקל ב' ליטרא, אף כי מתחילה היה כח קטון כאשר התחיל לפעול מ"מ אח"כ נעשה כח גדול. ומה שאמר שהי' משקל ב' סלעים או משקל ב' ליטרא, דבר זה יתבאר בסמוך. ואביי אמר כי פיו היה נחושת וצפרניו ברזל, הכל הוא על מהות המיוחד שהי' לו. ובאור זה כי היתוש מצד שני דברים הוא פועל באחר, האחד מצד שהוא מכה ומנקר והפעל הזה על ידי הכאה שהוא מנקר בו, וכל שהוא יותר קשה ויותר חזק הוא פועל יותר, ופעל שני מצד החדות הוא מחתך ופועל באחר, ופעל זה ע"י הצפרנים שהם חדים ובהם מחתך ומסרט וכל שהוא יותר חד יותר פועל. ואצל טיטוס נכנס כח פועל הן מצד הקושי הן מצד החדות, לכך אמר כי נכנס בו כח חזק לפעול בתכלית, עד שמהות הכח הקשה הזה מהות קושי של נחושת שאין לך דבר יותר קשה כמו נחושת, ז"ש פיו היה נחושת, כי פעולת הקושי

מתיחס לפה של עוף שהוא קשה, ועוד היה לה החדות בתכלית עד שהוא מהות החדות שלו מהות חדות הברזל, וזהו וצפרניו הי' של ברזל ר"ל מהות החדות שלו הי' מהות חדות הברזל ודבר זה הי' פועל בו בתכלית. ואל תאמר כי פירוש זה יוצא מן פשט דברי חכמים, שהפשט הוא על יתוש גמור חמרית וכל הדברים כמשמען, כי דבר זה הוא מפעל הדמיון, אבל למי שיש בו דעת וחכמה שידע כי כל הדברים הם בענין המהות, כי החומר משותפים בו כל הנמצאים רק המהות הוא עצם הדבר. וכבר אמרנו לך, כי אין דברי חכמים רק מן המהות לא מן הגשמי, וכאשר תקח הדברים בלתי גשמיים הנה כל הדברים כפשוטם לגמרי מבלי שום פי', רק דברי חכמה הן. וכדי שתדע פי' המאמר הזה עוד, שתדע שכלו הוא הלולים, ולא נאמר המאמר הזה בדרך המצאה רק חכמה גדולה ועמוקה, וכל דבור ודבור ממנו הוא סתרי חכמה. דע כי טיטוס הוא אשר החריב ושרף והשחית את בית אלקינו, ואין אדם כמוהו בעולם שהי' מתנגד אל השם יתברך כמו זה הרשע. וזהו אף כי נ"נ הרשע החריב את בית אלקינו, אינו דומה לזה, כי מפני שהיו מורדים בו הי' מחריב ולא היה עיקר דעתו להחריב את בית אלקינו, ולא היה אדם כמו טיטוס שלא הי' דעתו כי אם לשם יתברך ויתעלה. ודבר זה העידו עליו חכמים באמרם שאמר אי אלהימו צור חסיו בו זה טיטוס הרשע שחירף וגידף כלפי מעלה כמו שמסופר עליו. והנה בדבר זה הי' יוצא מכלל כל המלכים אשר היו מורדים בו יתברך, הי' מיוחד זה הרשע להתנגד אל השם יתברך בעצמו. ואולי ישיב אדם, שהרי נמצא בספר יוסיפון כי אדרבא טיטוס הי' מוחה בהם שלא לשרוף. אף כי נודה לדברי יוסיפון, הן חכמי אמת יודעים באמתת התורה הם היו יודעים שלא היו דברים אלו, רק להעמיד ב"ה להיות בידו למלאות רצונו וחירופו וגידופו בו, והוא יתברך אשר ידע לבו נתן ב"ה לשריפת אש למען לא יתעולל בו הרשע בחרופו וגידופו כאשר עשה, כי לא היה כוונתו רק להתנגד אל הש"י, ואל"כ לא היה נעשה על ידו מעשה זה שנשרף בית אלקינו, ודבר זה אין נעשה רק על ידי מי שמוכן לו. ולפיכך כל דבריו אשר נוסים שהיה רוצה שלא יהיה בית אלקינו נשרף, הכל עשה לחלל כבוד המקדש בתועבותיו. ולפיכך ראוי שיבא עליו כפי מה שהוא מתנגד אל השם יתברך בפרט, ולא היה ראוי לו טביעת המים כמו שאמר שם, רק כי זה הרשע אמר כי מפני שאין כח ממשלת האדם במים, כי האדם נברא שיהיה בישוב ושם כח האדם, ולפיכך אין כחו יתברך על האדם רק במים. וזה שהי' אומר שיעלה ביבשה, כי כח האדם הוא בישוב, והיה סובר כי בישוב ששם כח האדם לא יוכל לו הש"י, וכאשר אחד רוצה להתגבר על מי שהוא מתנגד לו כמו שהיה טיטוס הרשע מתנגד אל הש"י אשר לו הגבורה, אז מתגבר עליו אשר לו הכח לגמרי. כי אם אדם שפל מרד במלך, אינו בא עליו בכל חילו שא"כ אף אם היה מתגבר על מתנגדו, היה אומר כי המורד הוא עצום גם כן, רק שהמלך מפני שהוא יותר עצום בחיל שלו נצחו. ולפיכך שולח עליו אחד מעבדיו וגובר עליו וגבורה זאת שמתגבר עליו הוא בתכלית הגבורה, שהרי אחד מעבדיו הקטנים גבר עליו. ומפני כך שהיה טיטוס הרשע מחרף ומגדף, לא

הי' ראוי שיתגבר עליו רק דבר קטן, ולפיכך היתוש הוא דבר שראוי שיתגבר על המתנגד הזה. וקאמר שהוא כצפור דרור משקל ב' סלעים ולברייתא משקל ב' ליטרא, לא היה זה בחנם שלפי דברי הכל היה בו שנים, או משקל ב' סלעים או משקל ב' ליטרא, ולפי שניהם היה בו גם כן שלימות או כמו צפור דרור שלימה או כגוזל בן יונה שהיא שלימה בשנתה. כי ר"ל שהיה מן הש"י המלחמה הזאת, ומפני זה היתה היתוש הזאת מוכנה למלחמה שהיה לה כח שלם, כי מה שהוא ציפור דרור או כגוזל בן שנה, זהו כח שלם כי צפור דרור הוא דבר שלם וכן גוזל בן שנה שלם בשנתו. ומה שאמר משקל ב' סלעים או משקל ב' ליטרות, ר"ל שבכחה ההריגה, שכל הריגה הוא חלוק, ולפיכך אמר משקל ב' סלעים או משקל ב' ליטרא שכל שניות הוא חלוק ופירוד. והנכנסים בפנימית החכמה, יודעין ענין זה ומאיזה מדריגה נמצא בריה זאת שיש לה כח חלוק והפרדה, כי היתוש הוא דבר קטון, וכל דבר קטון מחלק ומפריד ביותר. ולפיכך אמר שהיה דוקא יתוש, והיה בה משקל ב' סלעים או ב' ליטרא, ור"ל שהיה בה כח חלוק ההפרדה. וכל זה מפני שהשחית טיטוס בית אלקינו, והוא היה ראש המשחיתים, בא עליו השחיתה והפרדה גמורה. ודבר זה בארנו בחבור הנצח (פ"ה) ע"ש. והכל נאמר על המהות כמו שהתבאר למעלה, כי כן ראוי לחכמים לדבר מן איכות ומהות הדבר, ואין מדבר מן הגשמי רק המהות המופשט מן הגשמי, והדברים האלו מובנים ליודעי חכמה. כלל הדבר זה שר"ל כי מפני שטיטוס השחית את בית אלקינו, שעל ידי הבית הזה הי' ישראל חבור לאביהם שבשמים, ועל ידו היה חבור כל העולם אל הש"י והיה עולם אחד, והי' הוא משחית ומקצץ חבור זה עד שהי' כאן פירוד וקיצוץ, לכך המכה שבאה עליו היה כח מקצץ ומפריד, כי בודאי פועל כזה הוא מקצץ. לכך אמר שהיה כח זה ביותר, כמו שאמר שהיו צפרניו של ברזל ופיו של נחשת כמו שמבואר למעלה, אמר כגוזל בן שנה משקל שני ליטראות כלומר כח שלם מיוחד לקצץ. ומפני שהי' הרשע הזה מוכן אל הקיצוץ ולכך כאשר מת צוה לקבץ את קטמו ולפזר אותו על שבע ימים כמו שבארנו במקומו ור"ל כי כפי מעשה הרשע בחייו כך גזר על עצמו שיהי' נעשה בו אחר מותו, וזה נקרא שציוה לעשות לו כך אחר מותו אף כי לא ציוה זה בפ"י. לכך כד אסקוה בנגידא, אמר כי דינו ומשפטו כמו שפסק הוא על נפשו כמו שבארנו במקומו ע"ש ואין להאריך כאן. ולא בארנו לך דברים אלו רק שהדברים מסודרים בתכלית החכמה, כי בא על טיטוס עונשו הראוי לו מן הש"י, והיה משחית את בית אלקינו לכך בא עליו כמו שהוא ראוי לרשע כמותו. ומה שהביא ראייה מסופרי האומות אין להשיב על זה, שא"כ היה צריך להשיב על כל מה שאמרו סופרי האומות. וכאשר האדם יעיין בדברים אלו, ימצא כל הדברים שנאמרו בפ"י רז"ל הם סודי התורה והחכמה. ואף אם הי' הדבר הזה כמו שהעידו קצת מסופרי האומות, אף כי זה אומר בכה זה אומר בכה, הלא לפי הפירוש אשר אמרנו למעלה אין קשיא כלל אפילו לדבריהם, כי כל הדברים נאמרו ואינם רק דברי חכמה, ולפיכך אף אם נאמרו שהרשע מת בחולי מה שמת לא יקשה לזה כלל, ואם הי' בו חכמה הי' עומד קצת על

דבריהם, אך לא הבין דבר מה מדבריהם ואין להאריך עוד בזה:

עוד בספר ימות עולם, התחיל לצאת מן הכלל ולחלוק על כל קבלתינו, על דברים המקובלים לכל חכמי ישראל בגמרא בבבלי וירושלמית ושאר כל המדרשים, עד שהדבר הזה כאילו הי' דבר מוחש כי בנין בית הראשון ת"י שנה, ובנין בית שני ת"ך שנה. והוא לקח עצמו לצד אחר מחמת סופרי אומות עולם, וקצת ראיות והוכחות מן הכתובים לפי שבוש דעתו שהי' בית ראשון יותר מן ת"י, וכן בנין בית שני יותר מן ת"ך שנה. ואח"כ הוסיף לומר, כי אפשר כי שני מספרי היצירה מה שאנו מונין והוא מפורסם אצל כל ישראל אשר הם על פני האדמה, ואמר זה החשבון אינו ודאי כי אפשר להוסיף. ועוד חלק על ר' יוסי בברייתא בפ"ק דע"ז, בחשבון מלכות פרס ויון. ואילו רצה להכריח דבריו מסופרי אומות עולם כדרכו וכמנהגו היה די לו, אבל רצה להביא ראיה לדבריו מן הכתובים, כאילו ר' יוסי וכל חכמי ישראל לא ידעו שבוש ראיתו. והנה צאו וראו הנהי' כמוהו, כי הדברים הראשונים שחשב על חכמי אמת שלא ידעו החכמה האנושית היא חכמת התכונה, יש לו על זה התנצלות מה לומר כי לא נמצא בדבריהם חכמה זאת מפורשת. אך עתה בא לחלוק עליהם במה שהם מפרשים הכתובים, אשר התורה היא מסורה להם ותורתם נקראת, וזה האיש בא לחלוק עליהם בזה. ובזה ניכר ענין האיש הזה אשר כל חכמי אומות לא עלה על דעתם דבר זה לחלוק בפ' הכתובים, ולכך לא באתי להשיב על דבריו. גם כל איש היודע והמבין דבר מה, הוא יכול לדעת ולהבין טעותו. ועם שקצת מפרשים ג"כ הלכו בדרכיו היו הם מפרשים הפשט לפי דעתם, אבל האיש הזה בא להרחיק דברי אמת ויושר ופירש מדעתו מה שירצה. וכי לא תהא תורה שלימה שלנו, כשיחה בטילה שלו, וכל מה שהביא משיחת וסופרי הסופרים שהם שיחה בלבד, ולא יגרע בזה כח חכמים, ואם הם רבים סופרים הרי נראה שעל הרוב זה אמר בכה וזה אמר בכה ואינם על דרך אחד. וכן במספר שנות בית שני הולך וסוער ומקשה עצמו לדעת ולחפש פקפוקים מן הכתובים ולמנות חשבון אחר, והביא כמה מפרשים שזה פי' בכה ויהי' מספר השנים כך, וזה פי' כך ויהי' מספר השנים יותר או פחות, וכל א' מפרש הכתובים כמו שנראה אליו. ואילו היו הכל מסכימים על ענין אחד, הי' לו התנצלות לומר שכך מוכרח לפרש אבל הוא בעצמו מביא כמה חלופי פירוש. וכי לא תהא חכמת חכמים עם קבלתם הנאמנה והאמיתית, כח להם לפרש בכתוב ג"כ כמו שעשו המפרשים האחרונים, ולמה סר מן האמת ומן הקבלה שלא לצורך. אין זה רק שמגרה יצה"ר בעצמו. וידוע כי מספר שני הבית, אי אפשר לדעת רק מפי הקבלה, וכל אשר מונה מספר שני הבית לפי מספר השנים שנמצא בכתוב הוא טועה, ואי אפשר שיהי'. שהרי על פי הרוב יש כאן שנים מקוטעות, דקיימא לן בפרק קמא דראש השנה (ב', ב') מלך שעמד כ"ט באדר מונין שנה אל המלך החדש וגם שנה אל המלך שמת, וכן מלך שמת אחד בניסן מונין שנה למלך שמת גם שנה למלך שעמד, נמצא שנה אחת נחשבת שתי שנים לפי המלכים, וכדאיתא אהא מלתא בפ"ק דמגילה (י"א, ב') דחשיב ע' שנה לגלות בבל על פי שנות המלך ונמצא

מיותרים ומתרץ שנים מקוטעים היו, וא"כ טעות הוא לחשוב על פי שנות המלכים. אבל העיקר הוא קבלה, שכך מקובל לנו שכך וכך עמידת הבית והי' מפורסם דבר זה. ולפיכך כל דבריו הם שוא ותפל ואינם כדאי להשיב עליהם, כי כל דברי חכמים הם על הקבלה האמיתית מצורפת ומזוקקת. ואם נמצא לפעמים חילוף בין תלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי כמו הא מלתא בגמרא בפ"ק דיומא (ט', א') א"ר יוחנן מאי דכתיב יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה יראת ה' תוסיף ימים זה מקדש ראשון שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו רק י"ח כהנים גדולים ושנות רשעים תקצרנה זה מקדש שני שעמד ארבע מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר מג' מאות כהנים גדולים צא מ' שנה שמש שמעון הצדיק ושמונים שמש יוחנן כ"ג ועשר שמש ישמעאל בן פאבי ואמרי לה אחת עשרה שמש ר"א בן חרסום צא וחשוב לא הוציא כל אחד שנתו ע"כ, ובירושלמי ובספרי קאמר שבבית שני ששימשו בו פ' כהנים גדולים. הרי תרצו התוספות קושיא זאת, שבירושלמי ובספרי לא מנה רק הכהנים שעמדו מפנחס עכ"ל. ואשר היה נראה אלי ברור, כי בגמרא דידן חשיב כל כהנים הגדולים ששימשו בו, הרי לפעמים אירע פסול בכהן שמש אחר תחתיו או שהי' חולה שלא היה יכול לעבוד, וחשיב ליה בגמרא דידן כל אשר שמשו בבית שני, ובמקדש ראשון שהי' זכותם גדול לא אירע כ"כ פסול בהם, ולכך לא היו רק י"ח כהנים גדולים, אבל במקדש שני אין ספק שנמצא הרבה פעמים שאירע פסול בכהן שלא היה יכול לשמש, וכדאיתא בפר"ק דיומא (י"ב, ב') מעשה ביוסף בן אלם בצפורי שאירע בו פסול בכ"ג ומנהו תחתיו ואמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו וכו', ובפרק הוציאו לו (שם מ"ז, א') אמרו עליו על ר' ישמעאל בן קמחית פעם אחת ספר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צנורא מפיו על בגדיו ונכנס ישבב אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני בניה כהנים גדולים ביום אחד, ושוב אמרו על רבי ישמעאל בן קמחית פעם אחת יצא וספר עם הגמון בשוק ונתזה צנורא מפיו על בגדיו ונכנס יוסף אחיו ושמש תחתיו וראתה אמן שני בניה כהנים גדולים ביום אחד, ובודאי הי' זה כמה פעמים. ולא שהביא גמרא דבר זה שהיה חדוש, רק בשביל הדבר שנאמר על זה שאמרו חכמים ראשון חוזר לעבודתו, ובמעשה השני שראתה אמן שני בניה כהנים גדולים ביום א', ומפרש שם באיזה זכות היו כל בניה כהנים גדולים כדאיתא התם. ומה שאמר ולא הוציא אחד מהם שנתו, כלומר כאשר תחלק השנים של בית שני על מספר כהנים שמשו בו לא יגיע לכל אחד שנה, אע"ג שהיה כמה שהיו יותר משנה מכל מקום כאשר תחלק השנים על מספר הכהנים לא הוציא כל אחד שנתו. ויש לך לדעת כי מה שחשיב בירושלמי ובספרי פ' כהנים גדולי', הי' זה ראוי שיהיו משמשי' שם שמונים כהנים גדולים. שהרי הכ"ג משמש בשמונה בגדים כידוע, ומזה תדע כי מעלת הכהנים הגדולים מספר זה, כי שמונים ושמונה הכל אחד, רק כי כל מדריגה ומדריגה עד השמינית כוללת עשר והם שמונים. ובגמרא דידן שאמרו שלש מאות כהנים גדולים שמשו בו, ג"כ זה מדריגה הגדולה של כהונה גדולה ודבר זה ידוע לנבונים ובארנו זה במקום אחר ואין כאן מקומו. ולפיכך

היו ג' מאות. ודרך הירושלמי ודרך בבלי הכל דרך אחד ושניהם אמת, כי בירושלמי מונה אותם שהיו כהנים ממונים מפני שהיו קונים אותם בדמים ולא שייך זה רק באותם שנתמנו, וגמרא דידן לא אמרה רק שנות רשעים תקצרנה אותם ששמשו בו, וחשיב כל אותן שהיו משמשיין בו, ודבר זה הגון וכל אחד יש לו סבה של חכמה עמוקה. וזה האישי בהגיע לזה המאמר היה מכה ומרפא ברוק תפל, לומר שדברו חכמים דרך גוזמא, ואין זה גוזמא רק דברי חכמה גדולה. ועל שאר דברים בכלל אין צריך להשיב יותר, שאם באנו להשיב על כל דבר ודבר יארך הספור שלא לצורך. כי זה האישי הוציא מפיו דברים נגד קדושים עליונים ולא הבין פשט דבריהם כמו שעשה בכמה מפרקיו. לכן ספר זה הוא בכלל ספרים החיצונים אשר אסור לקרות בהם. וכל איש בעל דת תורת משה ומאמין בתורה שבכתב ובתורה בע"פ, יהא הספר הזה בבל יראה ובל ימצא ולא יביט אליו ולא יסתכל בו לא ראייה שכלית ולא ראייה חושית. ומתחילה אמרתי בלבי כי דברי שלמה ע"ה אשמור, שלא לענות אותו. אך מפני שראיתי כי דבריו יצאו בדפוס לרבים, אמרתי הלא יחשוב אדם כיון שנתנו בדפוס יש ממש בדבריו, יצאתי כנגדו לקיים הפסוק השני ענה וגו' וכדמוקי ליה בגמרא בפרק במה מדליקין (שבת ל', ב'). והוא יתברך יודע כי לא לבזות ולא לחרף כתבנו אלו דברים, רק כי קנאת ה' וקנאת תורתו עשה זאת, בראותי דברי אלקים חיים חוצבים להבות, והאישי הזה מתעתע בהם כאילו הם דברי ריק אין בהם דברי מועיל. וראוי להפלא ופלא על איש אשר נכנס בבריתו של אברהם אבינו ובכלל ישראל יכונה, ידבר דברים כאלו, כי אף אם תמצא אשר לא מבני ישראל המה בקצת דברים מילין לצד עילאין קדישין עליונים ימללו, הלא קנאת הדת תעשה זאת, אבל אדם שנכנס בדת ישראל שיוציא מלים כמו אלו מפיו, דבר זה לא היה כלל ולא עלה על לב שיהיה נמצא כמו זה בבני ישראל זרע אברהם מאמינים בתורת משה בתורה שבכתב ובע"פ. והוא יתברך יציל זרע שארית ישראל, שלא ימצא בנו עוד פרץ נותן כבוד והוד לזרים. אמן סלה: