

## מד. הערות הראי"ה ל"מורה נבוכים" (מהדורת תרגום ר"י אבן תיבון ז"ל)

ההערות שלפנינו מצאנו כתובים בגליון הספר שבעזבון כבית הרב, ובכתב ידו. לפי סגנונם נראה שנכתבו כנעירותו של הרב. לצערנו מפני שנכרך הספר פעם שניה, נחתכו קצוות הדפים והושחתו בשגגה חלק מן ההערות. והגני להביא כאן רק אותן ההערות שאפשר להבין תוכן שלהם. הכתב פוענח ע"י הרב משה שטרן, ירושלים, למרות הקיצוץ ועל השאר חבל דאבדן.

### א.

חלק ראשון, סוף פרק סב, דף צד - על המילים ונעתקו הספרים ההם לידי הטובים רכי הלב הסכלים וכו' כתב הרב:  
"בדורותינו שהופיע אור הקבלה בע"ה נודע ששגגה היא" ביד רבינו: ז"ל והשמות והקמעות יש בהם דברים נשגבים ומועילים ולא כל מה שאינו מובן לשכל האדם הוא בטל.

### ב.

חלק ראשון סוף פרק סו דף צח, בפירוש שם טוב ד"ה ואמר החכם רבי משה הנרבוני וכו' כתב הרב:  
הפכו אלה המפרשים רש"ט והנרבוני קערה על פיה וחפאו דברים אשר: לא כן. כי לא הבינו כונת הר"מ ז"ל והנכון כדברי קרשקש ואין בו ספק. ואין חידוש הכתב מחייב שינוי רצון יותר מכל הנסים. וכל משכיל יבין כי כיון הר"מ ז"ל בכל הפרק הזה להרחיק פעולה גשמית מהשי"ת ושנבין מעשה ד' בלוחות כמו מעשה ד' בבריאה, הכל במאמר ורצון. ואלה המפרשים חזו להם מקסם כזב ושוא ותפל, מה שלא עלה על דעת הר"מ ז"ל מעולם. ורבינו משה כסאו נקי.

### ג.

חלק ראשון פרק סח דף ק"א ע"ב, פירוש שם טוב סוף ד"ה אמר שם טוב יש לעיין בזה וכו' כתב הרב:  
רחמנא לצלן מהאי דעתא שהיא כפירה בחידוש, חלילה להר"מ ז"ל שזה עלה על דעתו. אבל הכונה אצלו שאין מונע כי אין לו יחש לשום דבר זולתו כמו שביאר הר"מ ז"ל בפרקים הקודמים היכולת בו ית' מוחלט. אבל השכל הפועל כשאין המקבלים, נקרא יש בו מקרה ומניעת הפעולה מפני שיש בו יחש למקבלים ממנו.

### ד.

חלק ראשון סוף פרק עד, דף קכט כתב הרב:  
אע"פ שאין אנו אחראים כלל למצא מופת על החידוש. ולא זו בלבד מהדעות האמתיות שאנו יודעים שבח לאל ית' ע"פ קבלתינו הנאמנה יותר מכל מופת. אבל בכ"ז לא אמנע מלהגיד האמת מה שנראה לע"ד. כי רואה אני זה המופת דבר חזק ומתקבל ואלו הדחיות

שדחה אבונצר אותם הם כפי הנראה מה שהביא שם טוב בפירושו ואינם דברי חכמה... לע"ד בלא שום... שהוא באמת דבר רחוק שימצאו שני הפכים בנושא א' שיהיו תנועות בגלגל בלא תכלית. ומ"מ עינינו הרואות שמוסיפין עליהם בכל עת ואיך. בלתי תכלית גדול מבלתי תכלית. אבל מה שהושב ע"ז שלפי החידוש ג"כ ישאר הפלא. הבורא ב"ה אין זה... שאל הבורא לא שייך כלל תכלית כי עיקר זמן זה בא שיש איזה שינוי בהשגה באיזה פרט שיהיה, והבורא ב"ה אין שום שינוי בהשגתו ומדעו ויכולתו שבאמת אין שום... מצד רוממות הצורות א"כ אין זמן נברא... כלל. והשאלה למה לא ברא קודם, אינה שאלה כלל כיון שמצדו אין שייך זמן, ורק מצדנו שייך זמן, א"כ בכל זמן שנברא נשאל למה לא ברא קודם. והשאלה אינה כ"א למה ברא אותנו במדע כ"כ קצר שלא נשיג אפילו פתרון של דבר שאנו רואים (הכרחי) [חכמתו]. התשובה מצויה שבאה טובתינו במדרגה זאת מההשגה.

## ה.

חלק ראשון, פרק עה, סוף הדרך הראשון (דף קל) כתב הרב: אין כוונתו בקיום המופתים, כי אין בהם חפץ רק ענין הנמנעות, לע"ד אין שום דבר נמנע בחוקו ית' כמש"כ "היפלא מד' דבר?" וענין קיבוץ ב הפכים הוא דיוק (?) מוטעה שאין זה ב(חוקו) כלל וה"ז כמו קיבוץ ב תיבות שאין ענין (ביניהם?) כי מה תאמר? שיהיה הדבר ולא יהיה, הרי ודאי יכול הבורא על שניהם. מה תאמר עוד, בזו הרגע שיהיה ולא יהי' אין אתם מד(ב)ר דיבור כלל, רק צפ(צוף). אבל מה שהוא דבור לא יפלא מד', ואין דבר כלל שיהיה נמנע ממנו. ואפילו מה שנלחצו שאין בחק היכולת ש... ח"ו או שיברא אחר או שיעדר ח"ו, כ"ז אינו כ"א מצד קוצר דעת (שלנו?) (אילו?) היינו משיגים ענין אל(הותו) ית' היינו רואים ממה שלא יפול... הנמצא שבשעה זו ש... יהיה ולא יהיה. כיוצא בזה ממש הם אלה השאלות בו ית'. נדחקתי לדבר (בזה) מפני כבוד קונינו (והוא) יאיר עיני באמתו.

## ו.

חלק ראשון פרק עה דף קלא - תחילת הדרך החמישי - דף קלא כתב הרב: "עין מה שכתבתי בדרך הראשון .

## ז.

חלק שני, הקדמות, ד"ה השביעי (דף ג) כתב הרב: לא זכיתי להבין למה צריך הקדמה שכל משתנה מתחלק, הרי מושכל ראשון הוא ומוחש שכל גשם אפשר בו החלוקה בציוור. כמו שאנו מציירים כמו כן נצייר חלוקתו. אבל ההקדמה שכל משתנה מתחלק, וכל מתחלק הוא גשם מסופק אני באמתתה. שכבר אפשר שימצא ברצון השם ית' הרבה נבדלים צורות [רוחניות] שתהי' צורתם לתכליות מיוחדות (אשר?) אחדות בהם. אולם אפשר שישכילו (מקור) נשגב שפועל גם (הם?) שינוי א"כ יש בנבדלים ג"כ שינוי וחילוק ולמה לא? ולע"ד ברור ששינוי וחילוק קיים גם בצורות נבדלים. והענין שאי אפשר רק כל עוד איזה מושכל שלא היה בהם ונכלל בהם. א"כ הרי השינוי אפשר כ"א ודאי שיש מושכל למעלה מהם רק הבורא ית' א"א בו שינוי ח"ו, שאין מושכל שהוא חוץ לו ומכש"כ ח"ו למעלה כי הוא ית' תכלית המעלה בא"ס ע"כ לא ישתנה כמש"כ "אני הוי' לא שנית" כמש"כ בזוה"ק לא אשתני קוב"ה בכל אתר. ומצד זה ההשתנות האפשרי הוא בנבדלים זולת השם ית'. וכן ג"כ התחלקות בהם. כיצד הרי הצורה

היא ודאי דעה אחת. כי אם היו דיעות מפורדות אינה צורה אחת רק הרבה (דבר)ים. בזאת הדעה תוכל להמצא הרבה פרטיות המתחייבות מצדה. א"כ כשתשכיל דבר יותר מעולה ממה שהשכילה עד שתעיין מצורתה אל צורה אחרת, יפול זה השינוי באפשרות בהרבה אופנים, היינו שיוכל ליפול בציור המדע הכולל ומקיף את הצורה ונמצא שתשתנה (צורה) תו העיקרית ומ"מ (בהפר)טים הנכללים בה יכול להשתנות או שלא ישתנו כלל, דהיינו שיתחייבו בעלי הדעה ממש המתחילים מעיקרה הקודמת [להודות] שיפול השינוי בפר(טים) אחדים ולא בכולם כמו שיבין כל מבין. ומ"מ תקשה דא"כ נתבטלה דעה הקודמת ונעש(תה) אחרת. לא כן הוא, שהאדם ישתנה כידוע ע"ד [על דרך] הגידול והצמיחה ואפשר שישתנו כל פרטיו ושכלו כולו, ומ"מ נשאר הוא בעצמיותו, מפני עיקר נקודת הדעת המחלקו מזולתו. כמו כן עשה הקב"ה בכל צורה נבדלת ועיקר הדברים הללו אי אפשר לעמוד עליהם כ"א ע"י קבלה נאמנה מחז"ל שבאו בסוד ד' והם חכמי התלמוד והאגדות, והמקובלים הנאמנים והם שותי מימיהם, לא כן הפילוסופים, רק מפיהם אנו חיים כמו שבאה באמונה, כל מבין דבר לאשורו.

## ח.

**חלק שני פרק ג דף יז** "המפורסמות אשר אין ספק שהם לחכמים" כתב הרב: מפני שישנם מדרשים שאינם מאומתים כ"כ שמחז"ל הם, אמר "שאלו המדרשים מפורסמים" ואין ספק שנאמרו מחז"ל. ולא כמש"כ הרש"ט ואפודי שאנשים חכמים אמרו, כי א"צ הסכם על בעלי התלמוד ז"ל שהיו "חכמים" רק יאמר: שאין ספק שאותם החכמים היו מבעלי התלמוד, אותם "קורא" סתם חכמים, והבן.

## ט.

**חלק שני פרק כה דף נא**, אפודי סוף קטע ד' העיר בכת"י הרצי"ה: עי' חגיגה פ"ב מ"א.

## י.

**חלק שני פרק כט דף נה**: שורה אחת עשרה מלמטה ומה "שנדבר" בזה, כתב בכת"י הרצי"ה אולי "שנדבק".

## יא.

**חלק שני פרק ל דף נח על לשון הרמב"ם**: "אמר ר' אבהו מכאן שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן, "וזה יותר מגונה מן הראשון". כתב הרב: ואני תמה מאד איך יתיר לעצמו לומר לשון קשה כזה על רבותינו, והלא דבריהם כגחלי אש ואם ריק הוא ממנו הוא. ויש לדון אותו לזכות כי עשה מפני תקנת הפושעים בימיו, שרצו להפוך קערה ע"פ לכפור בחידוש העולם. ויש שנתלו במאמרי חז"ל ואף שידע שדבריהם מתבארים לפ"ד (לפי דעתם) באמת ובאמונה מ"מ חשש אולי ימצא מי שלא יכנסו דברי הביאור ללבבו ויהי טינא ח"ו. ע"כ גזר אומר כפי האמת שאמונת החידוש הוא יסוד גדול, שהתורה בנתה עליו (יסוד)ות והעידה עליו, א"כ אפי אם היו מי מחכמי ישראל שהיו אומרים בפיהם כן ח"ו [לא] נשמע להם. א"כ אין לנו אחריות לתרץ המאמרים כאילו ח"ו יוכלו המאמרים להכריע בענין העיקר הזה, והוא באמת בחיובו נשגב מהם עכ"ל הרב.

[הערות המלקט: ללימוד זכות כזו על הרמב"ם יש דוגמא כאשר הר"י עמדין פקפק על אותנטיות ואמתיות ספר הזהר בספרו "מטפחת ספרים". וכתב על כך החיד"א: "ולכן נראה לי כי גם הרב ז"ל ידע באמת ובתמים ענין הזהר הקדוש, אך בקנאתו על כת הארורה שבתאי צבי שעוברים על כריתות ומיתות ב"ד, דתלו עצמם בלשונות הזהר בדברי שוא ושקר, לכן הראה פנים לקעקע ביצתם, ולומר משום עת לעשות פקפוקים אלו, וכונתו לשמים" ("שם הגדולים", מערכת ספרים, ערך זהר). ובעניין דחיית דברי תנא או אמורא בגלל עקרון שבידינו ב"אמונה" שנמסר לנו בקבלת הדורות מסיני, כך עשה "המאירי" כאשר ראה במסכת שבת דף נה ע"ב שהסיקו "יש מיתה בלי חטא, ויש יסורין בלי עון" וזה נוגד את האמונה בהשגחה פרטית, דחה למסקנת המאמר כי "אין עיקרי האמונות תלויות בראיות של פשוטי מקראות ואגדות". ושוב חזר הראי"ה על טיעון זה בהערותיו לספר "חזיוני אמציה" של הרב אליהו מרדכי "ולקובסקי (ליטא, שנת תרצ"ד) על חזיון כ', הבאנו דבריו במהד' קמא של "אוצרות הראי"ה" (עמ' 1037) וז"ל בענין השגת הרמב"ם על ר"א הגדול: "אמת הדבר שדברי ר"א נקיים הם מהחשד של הקדמות שחשב עליו הרמב"ם. אבל כוונת הרמב"ם היתה רצויה מפני שראה שדעת הקדמות, המהרסת את הדת, הלכה ונקלטה בלבבות מתוך השפעתו של אריסטו אז על המחשבה הפילוסופית, ומהם היו שתמכו דבריהם באיזה מאמר מחז"ל. על כן רצה הרמב"ם להראות שגם אם נמצא שאחד החכמים היותר הגדולים חשב כן לא נתחשב עמו. כי יסוד התורה הוא יותר קדוש מכל, ובדורות האחרונים עשה כמעשה זה הגאון ר"י עמדין מפני שראה שסמכו נמשכי הש"צ [שבתאי צבי] על הזהר לא חשש לקדושתו, והטיל בו נרגא בספרו המטפחת וע"ז אמר החתם סופר ז"ל עליו נאמנים פצעי אוהב" עכ"ל הרב.

## יב.

חלק שני פרק ל דף נט על הפסוקים "ורוח נסע מאת ד', נשפת ברוחך", כתב הרב: צ"ע שלא נזכר השם באלו הפסוקים מצד יחש הרוח לו ית' יותר משאר יסודות. רק מפני שהיה הענין בהשגחה גלויה ודרך נס, וכן הוא אומר אש מלפני ד' (ויקרא י ב). ומה טעם יש ליחס לו ית' יותר ענין הרוח מזולתו מן ד' יסודות? ואולי ע"ש שיסוד האוויר אינו מושג לחוש הראות, מ"מ מציאותו מבוררת מאד מצד שע"י [שעל ידו] חיים כל הבעלי חיים שביבשה והוא ע"ד דברי חז"ל מה הקב"ה רואה ואינו נראה אף הנשמה רואה ואינה נראית מה הנשמה מחיה את הגוף, אף הקב"ה מחיה את כל העולם. ויש ליישב [את הקשה] בענין זה.

## יג.

חלק שלישי דף י סוף פירושו של "שם טוב" לפרק שביעי "וכבר ידבר הנביא בענינים העיוניים במשפט החכם ולא ידבר בהם כמו נביא אם שאמרם נביא" (כלומר יש והנביא מתעלה יותר לדבר בבחינת חכמה ולא נבואה), העיר הרב: הדברים הללו אין לשמע ולקבל אותם ממחבר זה המפרש וגם [לא] מגדולים ממנו. אם נתלו בחז"ל שאמרו "חכם עדיף מנביא" שאינו כ"א מאמר, אבל באופנים מיוחדים ודאי אימות "הנבואה היא גדולה" מאימות השכל. האגדה (ישוב ל)טעות, ובנבואה ח"ו (או)נס טעות [הערות המלקט: עיין דברי ראב"ד על הל' תשובה לרמב"ם פ"ג ה"ז, האגדות המשבשות את הדעות] ואם נרצה ליישב אלו הדעות בענין פירושו, והוא ענין בלתי מאומת

מן האחד, יש לנו לומר שהעסק במרכבה לא בא תכליתו לבאר המציאות הגשמי שהם היסודות והגלגלים, שבאמת אין השלימות כ"כ גדול בידיעתם, רק בא לבאר דרכים יותר עליונים. ולקח זה המציאות כמו שהיא אף בלא נבואה רק להמשיל ולהסביר על ידה דרכים יותר עליונים מפרטי רצון העליון של ד' ית' שמתגלה בסוד ד'. והמשל יתכן לקחתו גם מדבר שאינו במציאות, כיון שאינו כ"א להסביר ולא לחייב.

## יד.

חלק שלישי פרק ח דף יא שורה המתחילה: בן יאיר לא אכל כלל עם אדם, העיר הרב: בגמ' פ"ק דחולין במקומו משמע שהיה זהירותו שלא לבצע על פרוסה שאינה שלו ולא הוזכר כלל ענין בושת לא לאכול עם אדם. והנה דברי רבינו קדושים המה ומתוקים מדבש לדברי המיישר דרכו לפיהם, אמנם ראוי לדעת כי אמת שמצד הדרך הפילוסופי אין ענין האכילה ושתייה כ"א מצד הכרח החומר ויש בהם לעולם בוש. וכן ראוי ולנהוג לרוב שלמים שבבני אדם. אבל יש דרך הקודש, ביארה החסיד רמח"ל במס"י נהערות המלקט מסילת ישרים פרק כו] שעצם אכילתו וכל עניני הגוף נעשים קדושים ולא "מוכרחים" לבד. ובודאי רפב"י הגיע לזאת המעלה והיתה אכילתו עבודה בקודש המוספת בנפשו אור החכמה והקדושה.

## טו.

חלק שלישי פרק ח דף יב "לשון הקודש", העיר הרב: ויש לשאול מפני מה לא הונח דוקא בענין זה ולא קרה כן בשאר לשונות, וזה לנו ואות שיש בו ענין אלקי. ואולי לזה יכוין רבנו? ושקטה מעליו תלונות החולקים עליו. ומה שהקשו שלפ"ז היה לקרוא לו שם "לשון טוהר"? הרי קדושה נקרא פרישה מעריות וכן אמרו ז"ל "כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה".

## טז.

חלק שלישי פרק י דף יג שורה 10 "הוא החלי בכלל", העיר הרב: לא אבין מה נאמר במי שצומח לו יתרת בא' מאבריו והוא מצטער מתבייש ומסתכן עי"ז, וכי העדר הוא זה? הלא הוא פעולה וקנין אלא שהוא רע לו, ונאמר כי דרכיו יתברך גבהו, וכל הרעות הם ממשי להיטיב, כאשר ייסר איש את בנו וכו' [רוע] הסדר הוא צער שבט להבן, אלא הוא קנין מתלבש, רע נדמה ותוכו טוב, ולא מותר [ו' מנוקדת חולם]. וי"ל לדעת רבים העדר סדר הטוב והובלת שפע ע"י כח החיים אל מקום שהוא ללא טוב. א"כ לא מ"כ [מצא כאן] העדר צורה.

## יז.

חלק ג פרק יא דף יד "וגר זאב". בכתב יד של רצי"ה כתוב: ועי' ה' מלכים פי"ב ה"א ובמכילתא פ' בא פי"ב משמע שפי' כפשוטו

## יח.

חלק שלישי פרק יב דף טז, על הביטוי בשורה שניה מלמעלה "וזה מעט", כתב הרב: הנה זה הישוב שהרע מועט לע"ד מסופק מאד. מ"מ היד ד' תקצר? ח"ו והיש גבול לטובתו ית' אהבתו ורחמיו על בריותיו? למה לא ימלטם גם מהרעות שאינם תדירות? איך תתישב הדעת בתשובה שנעשו הרעות מהכרח החומר? מי בכל מעשי ידיו שיאמר לו מה תעשה? וביכולתו הוא להמציא שרשי החומר באופן שלא ישיגוהו גם רע מועט. ואם מתקבלים דבריו ז"ל בענין הרעות שהם מצד בחירה ברע מפני שיש בהם עבירה, א"כ הם גמול הבחירה שנתן השי"ת לאדם, אבל על הרע הבא לאונסו, איך יתישב אפי' רע מעט? ולמה לא נאמר רק שבחנונו דרכיו ית' שהן חסד וחמלה וטובה. א"כ הרע הוא לתכלית טוב נכבד מאד, נעלם ביאורו, וענינו ג"כ לטעם טוב לנו. זאת היא חכמת אמונה. אולי גם רבינו לזה יכוין אלא שמכריח הדברים ממה שהטוב מרובה. והתבונן.

## יט.

חלק שלישי סוף פרק יג דף כ על לבקש תכלית, כתב הרב: לע"ד ענין בקשת התכלית הוא נטוע בשכל ובא (לנו) בנסיון מכל אשר רואה ממעשה השי"ת הנה גם רבינו יודה שאנו מוצאים במציאות ענינים שנעשו בשביל א', כמו הצמחים למען הבע"ח שזכר ולאדם הוא בודאי שנאמר עניני חומר האדם מכין בשביל נפשו א"כ כאשר גזרם תכלית, ולשאל: הרי היה ביכולתו ית' לברוא כ"ז שלא באמצעות אלו האמצעים, אינה שאלה. שנשיב כמו שידוע הוא ית' שהמציאות טובה לנמצאים על תכונה זו, כן יודע שטוב להם שיהיה ע"י אמצעים אלו, ובאמת הנמצאים המרגישים נהנים בין כך מן הטוב. והנה ראוי לומר כי ע"כ הנהגת נמצאים לתכלית זולתם שיהיה כל הנמצא מכוון להיות דבר היותר עולה במינו מכל המציאות ויהיה המציאות פונה לקראת התכלית להביא הטוב והראוי לתכלית שלמות הראוי והנה אני רואה בנמצאים נמצאים עצמיים במעלתם, כיסודות; ונמצאים משתלמים. והנה הגדול שבמשתלמים הוא האדם החי. יש ביכולתו להשיג מעלה במשך זמן עד שנתפלא עליו. והנה אם כה עלה בהתחברו עם החומר, מה נאמר בתת לו חופשה ממנו? ובודאי אם נאמר שראוי להיות המציאות לתכלית היותר מעולה, ראוי מיד לגזור שהוא בעבור ההולך ומשתלם, יותר משנאמר שהוא בעבור העומד במצבו, שהרי נגדיל שלימות העומד, ומי יגביל שלימות המשתלם. א"כ אם היינו יודעים מכל הנמצאים מי הוא בהם ההולך ומשתלם ראוי לגזור שהמציאות הוא בגללו. וחז"ל הורו אותנו שזולת האדם אין לנו הולך ומשתלם אל לא תכלית [ללא גבול] א"כ למה יקשה שהתכלית יהיה האדם שהוא הולך במעלתו לתכלית מציאות מעולה. לא שיצויר כ"א חיים אמיתיים של חכמים אינה כ"א עבודת השי"ת בטהרתה. ומה יוכל להכחיש זה הדעת המעולה, וכי מקומו של הגוף או מקריו? הרי אם נגזור שבעבור עובר יורש עצר עומד הארץ הגדול והחיילים, מ"ש (מאי שנא) חוש זה מצד מקומו, ובחוקו יסור אבריו לשעתו. אבל אם מההכחשה מצד הבחנת שהוא (היורש עצר) עתיד להשתנות לו, א"כ למה לא נביט ג"כ על האדם מצד שהוא עתיד להשתנות לו (לעתיד) והכרע הדבר הזה שלא יהיה מציאות כ"ד (כל דבר) רק מצד עצמו בלבד (זו) הכרח הנסיון ממה שאנו משיגים בברואים. עוד נדע כי מעלת כ"ד (כל דבר) יבחן לפי ערכו, ומציאות דבר מעולה אחד, (הוא) יותר נכבד ממציאות הרבה דברים שאינם מעולים, וככל שיתעלה הדבר עד שאור שלימותו כולל הרבה (מטושטשת כאן שורה של כעשרים תיבות) בכלל המציאות שלמטה

ממנה. א"כ אם יהיה דכל מעולה הוא יהיה לתכלית, כבר אנו רואים חסד השי"ת במדה עצומה בנמצא ההוא, יותר ממה שהוא מתקבץ בכל המציאות ובודאי כך ראוי לומר שהרי אנו רואים חסדו הגדול בודאי בכל מה שנוכל להשיג ענין החסד יותר, כבר הרבה לעשות יותר ויותר אבל לא ח"ו (גרוע) ממה שנוכל לחשוב, א"כ ודאי שיש נמצא שבע [בור] שחסד השי"ת שופע להשלימו כ"כ עד שראוי שכל המציאות יהיה הוא תכליתו. וחז"ל הורנו על ב"י האדם ותכליתם, ולבם הוא ישראל, שיתעלו ע"י התורה כמ"ש בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית... דכל דברי רבינו בענין מצד השכל, אינם מוכרחים, ומצד ההבחנה מוכרחים לשלילה, ומצד הקבלה נדחים לגמרי, וכבודו הגדול במקומו מונח, אך האמת אהובה מכל.

## כ.

חלק שלישי פרק יז דף כה דיבור ואין פסוק בתורה לזה הענין. כתב הרב: ואני עני לא אדע למה לא יושכל ענין "יסורין של אהבה". הרי רבינו דבר כבר איך החומר מונע גדול לשלמות. ודאי המניעה העיקרית היא ההמשכה אחר החומר, והרי ההמשכה מתחזקת בהמשכת... אף שלא יעשה רע, אבל איך ינער מעפרירות החומר? אבל היסורין משמרים הוד הנפש שלא תזנה אחרי החומר, ולכן ראוי ליסורין כאלה. מי שבכל כח בחירתו ירחק מהדברים הגורמים. ומה שאין בחוקו, יהיו היסורין לעזר, והם מרוצים בהם כשמחת איש נצטנן מקרח בחום האש, אע"פ שיש בו כדי צער לזולתו. א"כ יסורין אלה יפים ומשעשעים בשעתם, ואף לאחריתם. אבל מי שלא טהר לבבו מכל חומר, ואינו משער חסרון שיש לשוקק אליו, ובגלל גופו ודאי יכאב לו ויצטער ויתבלבל ביסורין, עליו לא יבואו יסורין כ"א ע"י חטא. ומקרא מפורש "כי את אשר יאהב ד' יוכיח" וא"א לומר דקאי על תוכחה בשביל עון שהרי מצד מדת המשפט היא שכוללת את הכל בלא יחוד.

## כא.

חלק שלישי סוף פרק יז דף כו "וישוה בנייהם ובין אישי שאר מיני בעלי חיים", כתב הרב: יש מקום שאלה בענין השגחה בבע"ח, למה לא נאמר שיושגחו אישיהם? אם יאמר הרב שהוא כמו שאלת למה לא נתן שכל לבע"ח, לע"ד אין הנדון דומה, הלא אין דרך לגזור שתהיה מציאותו רע לו, גם כמו שהוא, א"כ הוא מקבל חסד השי"ת לפי ענינו. אבל שיברא הבורא ית' החנון בע"ח מרגיש, ויסיר ממנו השגחתו, הלא יוכל ליפול לצרה גדולה שתהיה בריאתו רע לו, חלילה להשי"ת מזה. (יש) לחז"ל מאמר "ציפר שמיא (צ"ל קלילא) מבלעדי שמיא לא מתצדא, כ"ש בר אינש" (הוספת המלקט: ירושלמי שביעית ט א). ולע"ד ראוי לומר שהבורא ית' משגיח בבע"ח שלא יבוא להם נאק וצער, גדול וקטן, ושיהיו להם טרפם, ואם ישתנה מצב ציד מהם, מ"מ לא יפול במהרה מפני שמי שבראו מצילו. אמנם לפי שערכם אינו נכבד כ"כ, לפיכך עניניהם מעטים וא"צ להשגיח עליהם. אבל ב"א (בני אדם) שצרכיהם מרובים (תבוא) השגחת השי"ת בהם לפי ענינם, שימצאו מרגוע ויזדמן להם סיבות להוציא שכלם אל הפועל וכיו"ב. אלא ע"פ רוב ענין של בנ"א משתנה אחד מחברו, ע"כ תתגלה ההשגחה יותר פרטית, ובע"ח ע"פ רוב לא ישתנו אופניהם, אבל אם יזדמן שישתנה גם אותו היחיד, לא יעזבנו. ודברי הפסוקים במליצת "ותעשה אדם כדגי הים" מיושבים לפי דברינו ביותר, שכמו שבע"ח אין ההשגחה הפרטית נגלית בהם תדיר מפני שרוב עניניהם קבועים, אבל בנ"א שענינם משתנה ומתחלף א"א להם להתקיים מבלי

השגחה (מטושטשות כמה תיבות) היוצא מן הכלל, והיתה תשובת הנביא שהוא ע"ד המשל. והעיקר לע"ד שעל הכל יש השגחה פרטית, עד שא"א כלל לחלק בין אחד לחברו, שכולם ברואי הבורא ב"ה, אלא שתכלית ההשגחה באדם נתגלה לנו, ובבעלי חיים לא נתגלה לנו כלל. וענין טעם השגחה תלוי בידיעה גדולה כ"כ שאין אנו יכולים לשערה ע"כ לא נתן בנו דעה והשכל לידע על עיקרה כלל. וע"פ חכמת האמת בעיקר הענין מוכרח הדבר לע"ד.

## כב.

חלק שלישי פרק כו דף מ שורה ד"ה השאלה ההיא בעצמה היתה מתחייבת, כתב הרב: מ"מ יש לשאול למה פסל כשחסר חלק מחלקי המצוה, שאם היה רק מפני זה (הוספת המלקט: מש"כ הרמב"ם) אפשר בוחר איזה צד, היה ראוי להיות כשר ג"כ באופן אחר, ואולי י"ל לדעת הרב אע"פ שבעיקר המצות י"ל טעם פרטי, מ"מ יש ג"כ טעם כולל, שיש בכך הצלחה גדולה לאדם, שיהיה נמשך מעשיו אחרי רצונו של מקום. א"כ ראוי לשמר דרך קבוע אחרי שיהיה האדם הולך ביחוד אחרי רצונו ית' של"ה (שלא היה) כ"כ מתקיים האדם אם היה בוחר לפי חפצו. ומעתה נבין מה שאמרו שהמצוות נמשכות אחר הרצון, אע"פ שאינו נראה, מ"מ אינם דברים בטלים. הרי זה השלימות אין צורך [בה] לרוממותו, שכדאי שיהיו נמצאים מעשים מכוונים כדי שכל כוחות נפשו של אדם יהיו נמשכים ונדבקים ברצון השי"ת באור פני מלך חיים. אלא שמ"מ ראוי לחכמה האלקית שהיה נגלה חכמה פרטית בכל פרט דאל"ה למה לן כ"כ מצות די ההולך באיזה מעשים. אבל כיון שכבר חייבה החכמה אלו המעשים ראוי לקבוע בהם דברים קבועים כדי שיהיה ההמשך חזק רק אחרי רצונו השלם ית' מ"מ דרך חכמי האמת (מטושטשות כאן כתריסר מלים)

## כג.

חלק שלישי פרק לו דף מט שורה כל מכסף הוא עובד ע"ז, כתב הרצי"ה: עי' ירושלמי חגיגה: פ"ב ה"א עשיתוני ע"ז וע' שבת ע"ה

## כד.

חלק שלישי פרק לו דף נ שורה "כי כן היה תקון הכומרים", כתב הרצי"ה: עי' שה"ש רבה ב' ב' "ואלו מגדלים בלורית ואלו לובשים כלאים"

## כה.

חלק שלישי פרק מא דף נד שורה "וראיה לדבר", כתב הרב: לפי דעתי הנודעת משפט המלך י"ל שהיה "בזה כע"ז" עיי סו"פ מ'



## מה. מאמר על לימוד אסטרונומיה

מובא כאן העתק של כתי"ק של הראי"ה זצוק"ל, שהעתיק הרב יהודה עמיחי, בשנת תשל"ח. הוספנו מראי מקומות ולוח ענינים. לכאורה, ע"פ הסגנון נכיר שדברי הראי"ה הללו נכתבו לפני שנת תרמ"ג, עת שלמד בסרגון כגיל צעיר. כנראה, הרב בא בזאת לדחות טענותיהם של חוקרי האסטרונומיה שישנה יוסדות שחצנית בתפישה המחשבתית שהאדם הוא מבחר הבריאה; וכל שכן לקבוע שעם ישראל במיוחד הוא הוא נור הבריאה. כל זאת בהתחשב ביחסות פלאית שיש מה בין המרחבים העצומים שבחלל החיצון וגודל הכוכבים, לכין גודל גופו של האדם. הראי"ה מבסס את דברי הגנתו גם על מקורות חז"ל וגם על טענות והיקשים של הסברא הישרה. נוסף על כך הראי"ה יוצא כאן נגד אלו המגזימים לתת חשיבות מופרזת ללימודי האסטרונומיה.

נעיד הערה למעיינים. כנראה הרב כתב המאמר בתקופות שונות. עיקר החידושים הם לקראת סוף המאמר, עיי"ש.

### לוח תוכן הענינים

#### קטע א'

1. החילוק בין מחויב המציאות למה שאינו מחויב המציאות
2. אם אפשר להגדיר "זמן" בעיניי מחויב המציאות
3. כל מחויב המציאות יש בו אחדות מושלמת

#### קטע ב'

1. האם האדם ישיג שלמות על ידי שידע בחקרי חומר הכוכבים? (כדעת ר"א אבן עזרא)
2. אין שלמות השכל תלויה בחקירת החומר
3. חז"ל כבר ידעו על מציאותם של "כוכבים שאינם מאירים", מלפני שידעו זאת חוקרי הכוכבים

#### קטע ג'

1. חז"ל כבר ידעו על הריבוי העצום של עולמות מעלה, עוד מלפני שידעו על כך החוקרים
2. עורון החוקרים במה שאינם מבינים מתוך פלאי דיוקים של חוקי תבל שישנו מקור אלוהי, בעל חסד ורחמים, לכל מערכות השמים
3. הגיחוך שיש בשם הסתמי שקבעו החוקרים: "הטבע"
4. תמיהה על חוקרים יהודים שטעו בזה והלכו אחרי חוקרי אוה"ע
5. גם כוכבי השמים נבראו מן עפר הארץ
6. "שאו מרום עיניכם", אין הכונה לחקירת חומר הכוכבים