

ויכוח

על חכמת הקבלה

ועל קדמות ספר הזהר

וקדמות הנקדוֹת והטעמים

[מזכרת מספר]

מלאכת שד"ל בימי נעוריו

[מחיר 1234567]

עם קלֵת נוספות אשר הוסיף זה אחר ימים ושנים

וכבר נשנת ת"קלז

הוצאו קלֵת מדברי הויכוח הזה

זכרם חמד שני, מכתב כ"ה



י

בגור־ציאה העיר

לפ"ק

לכבוד הנחור היקר

אלחנן ישעיה אסקולי

המשבח והמפאר במעלות מדות

ונרוחב מדעו ועומק מחקרו

יוצל שי

ביום חתנתו וביום שמחת לבו

מאת ידידו ומכירו

המחבר



יום ראשון

ויקרי כליל הושענא רבא שנת התקפ"ו ואני הייתי בחצרת אנשים אשר לא יתנו שינה לעיניהם, למען עשות התקון הגדול כלילה הגורא שהוא; ויצא בתוך הבאים איש מבני פולין, לא ידעתיו מתמול שלשום, כי מקרוב צא לעירנו, וישב לימיני, ויקרא עמנו ספר משנה תורה כלו וס' תהלים כלו, באהבה וברצון ובכוונת הלב, כאדם הקורא בתורה; ואולם בצוואנו לקריאת האדרא הקדושה, תקפה עליו שנתו, ויישן. ויהי כאשר השלמנו גרסתנו, וייקץ האיש משנתו, ויאמר אלי: באמת אמרו חכמים (ערוזין ס"ה) לא איברי ליליא אלא לשנתא. אמרתי לו: אבל אמרו גם כן לא איברי סיהרא אלא לגירסא; ואמרו גם כן (עבודה זרה ג' וחגיגה י"ג) כל העוסק בתורה כלילה הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ציוס, ואמרו גם כן (מנחות ק"י) תלמידי חכמים העוסקים בתורה כלילה מעלה עליהם הכתוב כאלו עוסקים בעבודה, ואמרו גם כן (סנהדרין ז"ב) כל בית שאין דברי תורה נשמעין בו כלילה אש אוכלתו.

ויאמר אלי האיש: הלא אמר החכם לכל זמן ועת לכל חפץ, ואם אמרו כלילות חול, לא אמרו כלילות מועד: הלא אמת שינה בשבת תענוג, ואם ציוס היא תענוג, הלא כלילה חוצה היא; ואתם מתללים את הקדשים ומצוים את המועדות, ותענו את נפשותיכם ציוס שגאמר בהם והיית אך שמח.

אמרתי לו: ואיך לא נקום כלילה הזה לשפוך שיחנו לפני ה', אחרי אשר ידענו כי ציומא שביעאל דחג הוא סיומא דדינא דעלמא, ופתקין נפקין מבי מלכא כאשר אמרו רבותנו בזהר הקדוש (חלק ג' דף ל"א).

ויען האיש: ווי האס עדיו של ספר הזהר המעידים עליו שתכמי המשנה והתלמוד כתבוהו?

אמרתי לו: עדיו מתוכו, שכתב בו בכל דף ודף אמר רבי שמעון, אמר רבי אלעזר, רבי חייא אמר, פתח רבי אבא. ווי האס עדיו של התלמוד? ווי האס עדיות של משנה? ווי האס עדיות של נביאים ומתווכים? ווי האס עדיות של תורת משה עזמה? אלא שכתב בתוך הספר: וידבר ה' אל משה, ויכתב משה, חזון ישעיהו, דברי ירמיהו, משלי שלמה, תהלה לדוד, וכן אמר רבי מאיר, רבי אומר, אמר אביי, אמר רב אשי. ואס תראה להכחיש ס' הזהר, תכחיש גם כן במשנה ובתלמוד, ואחר כן תכחיש גם בתורה ובנביאים, ותכפור ותאמר אין לי חלק באלהי ישראל.

ויעניי האיש ויאמר: אין הענין כמו שאתה אומר, כי אמנם אין אמונתנו בספרים מיוסדת על הספרים עצמם, כי כמה וכמה ספרים מזוייפים יש, המתחזים לאנשים אשר לא כתבו מעולם, אבל אנחנו מאמינים בספרים אשר באה עליהם הקבלה מדור לדור, מזמן מחבריהם עד היום; הנה אנחנו מאמינים בתלמוד, מפני שהתברר לנו שהתקבל אל כללות אומתנו מזמן חבורו עד היום; ואנחנו בטוחים שהדברים הכתובים בו האם באמת דברי החכמים הנזכרים בו, מפני שאנחנו יודעים ^{אוצר החכמה} בצירור שגם זה מאה שנה, וגם זה מאתים, וגם זה אלף שנה ויותר, כך היתה קבלת בני ישראל כלם, וכך היתה אמונת הגאונים האחרונים והראשונים, וכך היתה אמונת רצון סבוראי שהיו סמוכים בזמן ובמקום לחכמי התלמוד, ופרסום הקבלה הזאת בכל עדת בני ישראל מדור לדור, מאז לבן ומרב לתלמיד, הוא המצער מלכנו כל חשש זיוף בענין התלמוד. וכן הוא הדבר בענין המשנה, וכן בענין הנביאים וכתבי הקדש, וכן בענין התורה עצמה כי הנה התלמוד והמשנה וספרי ברית חדשה לנוצרים, כלם מורים באמצע שהיתה תורת משה מפורסמת ומקובלת באומתנו בתחלת הגלות ובסוף ימי הבית השני; והבית שלנו והעבודות אשר היו נעשות בו, עדות ברורה לפרסום אמונת התורה הזאת מיום הוסד הבית השני והלאה. וספרי עזרא ונחמיה ודברי הימים ויחזקאל וירמיה, כלם יעידון יגידון על פרסום התורה הזאת בימי גלות בבל ובסוף ימי הבית הראשון; וספר מלכים ושמאל ותהלים ושופטים ויהושע מעידים על פרסומה בכל ימי

ובתוך כך יאלצו מן הצית אשר עשינו בו התקון, ואיש איש פנה ללכת לביתו, והאיש ההוא לא בן עשה, רק התחזר עמי לטרוד אותי בטענותיו. וידום האיש עד רחק כל איש מעלינו, ויפן כה וכה וירא כי אין איש, ויעמוד על אם הדרך, ויפתח את פיו ויאמר: ווי לכון חייביא, שאתם כופרים בדברי קדמונינו אבות העולם מוסדי התפלה, שהתקינו לומר ציום הכפורים: קץ מחילה וסליחה, ואתם אומרים שאין גזר דין נחתם עד יום הושענא רבא; ולא עוד אלא שאתם מכחישים דברי התורה עצמה, שאמרה כי ציום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו: ואם כבר נחתמה הסליחה ציום העשור, איך יהיה סיום הדין ציום הושענא רבא? ולא זו כלל שאתם מענים נפשותיכם ציום שמחה, אלא שאתם מבטלים היום ובכל ימי חולו של מועד את מצות התפלין.

עניתיו: לא מלצנו נעשה כזאת, חלילה לנו, אך רבותינו חכמי המשנה הם גזרו אומר צוהר חדש שיר השירים (דף ס') כי כל המניח תפלין בחולו של מועד חייב מיתה, וזה לטעמים כמובנים, הידועים אל האנשים המאשרים אשר עמדו בסוד ה'.

ויקצוף האיש ויאמר: העושה מצות אלהיו חייב מיתה? אולי לאנשים שכך שומעות! ואיך תדברו סרה על רבותינו חכמי המשנה לתת צפיהם דבר כזה, שהמניח תפלין ציום מן הימים חייב מיתה? והלא גם בשבת ויום טוב לא אמרו שאסור להניח תפלין, ושיהיה המניח חייב עונש, לא קל ולא חמור, ורק אמרו ששבתות וימים טובים אינם זמן תפלין, מפני שהם עצמם אות. ואיך יהיה אסור להניח תפלין בחול המועד, והלא מלאנו בתלמוד ירושלמי (הובא בהגהות מיימוניות) שאחד מן החכמים היה לסופר שיכתוב תפלין בחול המועד לצורך עצמו, כדי שיוכל ליתן תפלו לאדם אחר שאבדו תפלו בחול המועד: ואם המניח תפלין בחול המועד חייב מיתה מה יהיה עונש הסופר הכותב בחול המועד להניחם הוא עצמו, כדי להשאיל את שלו ליסודי אחר שיניחם גם הוא בחול המועד?

אמרתי לו: ואיך נכחיש את הכתוב בספר? והנה עינינו הרואות כי בן כתוב בספר הזהר בשם רבותינו, כי המניח תפלין בחול המועד חייב מיתה; ואם מן הירושלמי נשמע שאין איסור בדבר, שב ואל תעשה עדיף.

אזהבי האמת לגעור באדם האומר דברים של טעם צטרם ישמעו עענותיו.

עניתו: לא פן דברת, כי אם אונס כן הוא משפטו בכל דבר חכמה ^{אח"כ 1234567} צינה, וכל ימי כך היתה מודתי להיות לומר מכל אדם, ולקבל דברי אמת ממי שאמרם, מכל מוקם בדברים הנוגעים לענין האמונה אין חכמה ואין תבונה ואין ענה לנגד ה'; והנך לעיני כוונות, והתורה אמרה לא תאבה לו ולא תשמע אליו, וכבר אמרו חכמים שאין להשיב לאפיקורם ישראל, כל שכן דפקר טפי; אשר על כן כבר מלתי אמורה: תימין אתה אחי או תשמאל, תאמין ותכפור בכל הטוב והישר בעיניך, ולי למה קראת ללכת אתך?

ויען ויאמר: אל תהי אדוני נמהר בדברייך, פן תהיה חושד בבשרים, וחטאת לאלקים. וזוהן לבות הוא יודע וגם אתה אדוני תכיר ותדע, כי עברי אנכי, ואת אלהי ישראל אנכי ירא, ומתורה שצבת ומתורה שבעל פה לא אסור ימין ושמאל, לא צוועשה ולא צומחשבה, ובשמים עדי, ובמרומים שהדי, הוא יקח נקמתו מידי, אם בלב ולב אדבר. ואולם אחרי היות חקירת ס' הזהר חקירת חכמה לא חקירת אמונה כלל, אחרי שלא באה על ס' הזהר קבלת כללות האמונה, אשר עליה כל אמונת ישראל נוסדת וגשענת, למה ירע בעיניך אם אדבר בה לפי העולה אחרי החקירה והדרישה אשר חקרתי ודרשתי בה ימים ושנים? אמור נא אתה אחי, אזהב התורה והחכמה, הגע בעצמך שהיינו אנחנו צימי הרמ"בס והרמ"בן, אשר ידעת שלא נתגלה ס' הזהר ולא נודע צימיהם, כאשר בפירוש הגיד לנו המקובל בעל מנחת יהודה בהקדמתו; והגע בעצמך שהיה בא לידנו הספר הזה ס' הזהר, אמור נא בחיך אתה אחי, אם היינו אנחנו חוקרים ודורשים את הס' ההוא, לדעת אם באמת מלאכת התנאים והאמוראים הוא, או ספר מזויף הוא, היתה חקירתנו זאת אסורה, או מותרת או מחויבת? והלא גם הנביא אשר יקום לדבר דבר בשם ה', אנחנו חייבים לנסותו, אם נביא אמת הוא או נביא שקר, ואיך לא נחוס על כבוד רבותינו התנאים והאמוראים, עד שנקבל כל דבר אשר יגיע לנו משום צטרם נחקור ונדרוש הבאמת מהם ילאו הדברים אם אין? וכי אבשור דרין, עד שלא נטרך עוד לחוש לכותבי פלסתר? אתמהא! אמרתי לו: ויהי מה, לא אחפון להתוכח עמוך, כי נער אני, ואתה

הבית ובכל יומי השופעים, עד דור המדבר שבו נכתבה התורה. ולא מפני שונאנו הספרים האלה מעידים על התורה אנחנו סומכים עליהם ועליה, אבל מפני הקבלה הנמשכת בשלשלת בלתי מופסקת, המאמתת אלנו פרסום הספרים האלה באומה מזמן חבורם עד היום הזה, לפיכך אנחנו מחויבים מן השכל הישר לסמוך עליהם ועל תורת משה, בדרך שאנו חייבים להאמין בספרי המליץ הרומי צי"ר, מפני פרסומם בין האומות מן הדור ההוא עד היום. אבל אם יבא אדם וידפוס בדור הזה נבואות נתן הנביא וגד החוזה, אע"פ שאין הדבר נמנע שיהיו במליחות, וכל מקום אין אדם מישראל חייב לקבלם, מאחר שלא באה עליהם הקבלה הכללית מדור לדור. והנה כן ס' הזהר, אחרי שלא הוזכר כלל במשנה ובתלמוד, ושלא היה נודע ומפורסם בימי הגאונים, ואף לא בימי ר"שי וראב"ע ורמב"ם ורמ"בן וסר"אש, כמו שהודה בעל מנחת יהודה (בהקדמה), הנה הוא חסר העדות הנאמנת שכל איש ישראל וכל בעל שכל מחויב לקבל, הלא היא הקבלה המפורסמת והבלתי מוספקת, ואיננו עוד אלא מכלל הספרים הנמצאים בדורות אחרונים ומתיחסים למחברים קדמונים, כגון ס' הישר ודברי הימים של משה רבנו, וחזריהם, שהרשות נתונה לכל חכם לב לקרצם או לרחקם, כפי מה שיהיה נראה לעיני שכלו, מבלי שיהיה בזה מקום כלל לאמונה, כי אין אמונה בזה שאין בו קבלה, וס' הזהר אין עליו קבלה מזמן חבורו עד היום.

השיבותיו: אחר שהדבר כן הוא, הנה אני צוהר להאמין בס' הזהר, כמו שהיתה הסכמת רוב עדת צני ישראל, וכל רבניה וחכמיה, מזמן הגלות עד היום, מחלקם יהי חלקי ומגורלם. יהי גורלי; ואתה אם תרצה להפיל גורלך בתוך קטני אומה, הפילהו, ומי מעבד על ידך?

ובתוך כך מהרתי להכנס לביתי, וסגרתי הדלת בעדי ואשכב עד אור הצקר, ואשכים בצקר ואלך לבית התפלה, ובשובי ללכת לביתי נטפל עמי האיש ההוא ונתן לי שלום. אמרתי לו: האתה זה העובר אשר באת לעבור לבני בספקותיך? כך לשלום, ומה לי ולך?

ויען האיש ויאמר: תמה אני על דברך אדוני, ואני שמעתי עליך לאמר כי אוהב אמת אתה מעודך, ובאמת אין זה דרך

כל דבריו מקובלים היו אלנו מרבותיו.

ה מ ח ז ר

ואיך ימלאך לבך להכחיש דברי קבלתו? אין זה כי אם רוע לב.

ה א ו ר ח

אין זה רוע לב אבל זה מחוצת האיש הישראלי לדרוש ולחקור מה טיבם של הדברים הנאמרים בקבלה. כי אמנם יש קבלה ויש קבלה; והנביא צווח ואומר על שלשה פשעי יהודה ועל ארבעה לא אשיבנו וגו' ויתעו כזניהם אשר הלכו אצותם אחריהם. הנך רואה כי חוצה עלינו לחקור היטב כל קבלה פרטית, עד שנדע אם מסכנות היא עם הקבלה הכללית הקדמונית אשר לא נסור ממנה ימין ושמאל. אפשר כי רואה אני דברי כזדים עליך, ולולא ידעתוך משמועה הייתי קורא עליך לא יחפון כסיל בתבונה; אולם מובטחי בחכמתך ובטוב טעמך, שאם תביאני אל ביתך ותשמע טענותי אחת לאחת, לא תקראני עוד כופר ומחוסר אמונה, אך תקראני יהודי תמים עם אלהיו, כאמן בצריתו וקיים באמונתו.

ה מ ח ז ר

למען תדע כי לא ממוחסי החכמה אנכי, לא אומנע מהביאך אל ביתי ומשמוע מפיו כל נאותיך וכל גדופיך; וסמוך לבי לא יירא, כי האל היודע כליותי ותום לבבי, הוא יהיה בכסלי ושמר רגלי מלכד, והוא ילמד ידי לקרב, להפיל כל טענותיך ארצה, ולהשיב גם אותך מדרך שחת אשר אתה הולך עליה.

ויהי כי באנו אל המלון היא הסכה, ויושם לפנינו לאכול סעודת הבקר, וגאכל וגסעד לבבנו, ונתן תודה לזן את העולם כלו בחסדו וברחמיו. ואפתח את פי ואומר אל האיש העומד על ימיני לשטני: הנה מה טוב ומה נעים, אם אהב האמת אתה, שנקח אלינו הספר היקר ס' שומר אמונים, וגקרא בו הוכות הראשון; כי החכם ההוא האריך להביא שם טענות מכחישי הקבלה והשיב עליהן אחת אחת. וינחק האיש ויאמר: חלילה לנו לאבד זמננו בקריאת הוכות ההוא, כי אהבת הנוחזר לחכמת הקבלה הביאתו לקלקל את השורה, ולכחד תחת לשונו חבילות חבילות טענות שיש לטעון נגד המקובלים, ותשובות שיש להשיב על חלומותיהם ועל דבריהם. ואתה דע לך כי באמת קריתי ושניתי בו, אבל כמה פעמים הוצרכתי להרים קולי בקראי בו, לאומר:

איש מלחמה מנעוריו ; והגני רואה כך אותו רוח ערמה ומרמה ,
 אשר לא היה צימי קדם רק צנחש המקולל , אשר הרחיק אותנו מגן
 עדן , והוא הרוח הנמנא כהיום בכל המתפלספים הפורקים מעליהם
 עול תורה ועול דרך ארץ , וכל דבריהם צעקבה לקחת צרעתם
 נפשות תמימי לב , להורידם שאלו מטה . האיןך גם אתה בלא
 מהם ? ואיך לא ? ויוכח אמש , שהרחצת פין לבלי חק נגד אמונת כל ישראל
 שליל הושענא רבא הוא ליל החותם , ואני צעניי לא נזכרתי מיד
 התשובה אשר צדך , ושמעתי נאזותיך ולא הקהיתי את שניך , כאשר
 היה ראוי לי .

האורח

ומה היה לך להשיב ? דבר כי חפצתי לדקך .

המחבר

היה לי להשיב כי הרמ"צן ז"ל אשר לא ראה ס' הזהר , כבר הזכיר
 בפסוק סר כלם מעליהם ענין ליל החותם , וענין הכל המורה כליל זה
 על החיים ועל המות הנגזרים לאדם ; ואחריו גם בעל הרוקח , אשר
 לא ראה גם הוא ס' הזהר , הזכיר ענין הכל הזה . ועוד הרי
 בהדיא שנינו ובחג גדונון על המים ; הרי שאע"פ שיום ראש השנה
 הוא יום הדין הגדול , עם כל זה לא יונע מהיות שם דין גם בחג
 הסכות .

האורח

כבר עמוד רצנו נסים (הזכירו בעל תי"ע) על הספק הזה , ותיירץ
 שבפסח שזועות וסכות יש למעלה דין על זרכי הצור , ועל התבואה
 ועל פירות האילן ועל המים בכלל , אבל הדין הפרטי לכל אחד ואחד
 מצני אדם , כוזה יגיע לכל אחד ואחד בפרט , זה לא יהיה כי אם
 בראש השנה . והנך רואה כי דעת הזהר ודעת בעלי הקבלה אין
 לה כלל על מה שתסמוך , אבל היא מתנגדת וסותרת לדעת רבותינו ז"ל
 בעלי הקבלה באמת .

המחבר

אנור המנאץ : והרמ"צן ז"ל לא היה בעל קבלה אמתית ? הגם אותו
 תחשוד לאיש מרמה ?

האורח

חלילה לי מחשוב כזאת על נשיא אלהים אשר כוהו ! אין ספק כי

חולי היה סוּמך עליו. אומנם לדבריו שאתה אומר שלא היה הרמ"ן סוּמך כלל על רוח הקדש של הרמ"ן, הגה ימשך מזה שלא מהרמ"ן וימלאהו הגגלה אליו נשתלשלה חכמת הקבלה להרמ"ן, ואם כן תצטרך להודות שלא מן השמים באה אליו, אבל בקבלה פה אל פה, איש מפי איש, עד התנאים ועד הנביאים עליהם השלום; כי סוף סוף לא אחשוב שתחשוד גם בהרמ"ן, שהוא מלצו בזה אותם.

ה א ו ר ח

חלילה לי מוחשוב כזאת! והגני מסכים עמך שהרמ"ן ז"ל קבל קבלתו מרבו, אבל לא מסכים עמך שהגיעה אליו הקבלה ההיא בשלשלת בלתי מופסקת, לא עד הנביאים, ואף לא עד האמוראים.

אוצר החכמה
מחלקה 133-4567

ה מ ח ז ר

אין זאת אלא טענת שווא, ועדות הרמ"ן ושאר גדולי עולם היא טענת בריא. ועוד ראוי שתדע, כי רבי שם טוב בן שם טוב צ"ל האמונות שלו (שער ד' פרק י"ד) מביא קלת מסודות הקבלה בשם רב קשישא גאון מזרע הגאונים שבמתא מחסיא, אשר הרבין תורה בפוליא (Puglia) ושם נפטר, והוא מסר אותם לתלמידו החסיד רבנו יהודה הקדוש, והוא ר' יהודה מסרם לר' אליעזר מגרמיזא, הרי לפניך שהקבלה משתלשלת עד הגאונים, אשר כל דבריהם דברי קבלה. וימלא האיש שחוק פיו, ויאמר לי: כמה חבילות חלומות והבלים אתה אומר אלי בפעם אחת! גאון מגאונים בכל שהרבין תורה בארץ פוליא! מי שמע כזאת? ומה זה שאמרת גאון מזרע הגאונים? והלא הגאונים לא היו כלם מושפחה אחת, כי חכמה היו מנבקים, ולא יחס; ולא מלאנו בגאונות הנושך ונשפחה אחת אלא רב יהודה גאון ורב חנינא בנו ור' שרירא בנו ורב האי בנו, שהיה אחרון הגאונים בזמן. ומי הוא זה רב קשישא גאון? כי לא מלאנו השם הזה לאחד מן הגאונים. ונראה כי מלצו בזה ר' שם טוב את השם הזה, למען התעות הפתאים, שיאמינו כי איש קדמון מאד היה הגאון ההוא, מאחר שהיה שמו קשישא שענינו זקן. עניתיו: נראה כי טעות סופר נפל צ"ל האמונות לר' שם טוב ובמקום רב קשישא היה לו לומר רב שרירא; תדע שהרי במפתחות הספר כתוב רב שרירא, ולא רב קשישא.

ה א ו ר ח

רב שרירא בסוף ימיו היה עדיין בצבל, ולא בפוליא, כי בן מאה שנה

כונה היה עני שאלתיאל זה, וכמה תשובות היה לו להשיב ולא השיב!
אמרתי לו: האיך מאמין שהיו לרבותינו בעלי המשנה והתלמוד סודות
וסתרים שלא נתפרשו במשנה ובתלמוד?

ה א ו ר ח

אינני מבחיש זה, ולא נעלם ממני שכבר הזכירו בתלמוד מעשה בראשית
ומעשה מרכזה, וסתרי תורה ושם המפורש, ושם בן י"ב ובן מ"ב,
ושאר דברים שהיו החכמים מוסרים לחשובי תלמידיהם פה אל פה,
אבל אני רואה שכל הדברים האלה כבר נשכחו מפינו בנרות הגלות.

ה מ ח ב ר

אין זה כי אם רוע לב, ולפחות הנך רואה כי אין טענתך רק טענת
שוא, ואיך תסמוך על טענת שוא נשכחו, בהיות לפניך טענת
בריא מכונה וכמה גאוני עולם, אשר כלם יעידון יגידון שלא נשכחו,
ושבהפך הם בעצמם קבלו אותם מרבותיהם, עד האמוראים והתנאים,
ועד משה רבינו ע"ה?

ה א ו ר ח

אין הענין כמו שאמרת, כי אין המקובלים אומרים שחכמתם מסורת
היא בידם מן האמוראים והתנאים, אבל הם אומרים (עבודת הקודש
דף ל"ג) כי אליהו הנביא עצמו נגלה לר' דוד אביו של הרא"ש בעל
השגות, וגלה לו כל סודות הקבלה, ושמענו נמשכה להרא"ש אשר
זכה גם הוא לדבר עם אליהו, ושמנו נשתלשלה אחר כך להרמ"ב
וליתר המקובלים. ואחר שהדבר כן הוא הנך רואה כי לפי מה
שהורונו חכמינו על הכתוב לא בשמים היא, אין לנו לחוש כלל לחזיונותיו
של הרא"ש ושל אביו, כדרך שלא נחוש כלל למה שכתב הוא הרא"ש
בהשגותיו בענין הדם קטום וזה לשונו: כבר הופיע רוח הקדש בבית
מדרשנו והעלינו שהוא פסול ע"כ, והרמ"ב עצמו ראש המקובלים השיב
על דבריו ודחה סברתו. הנך רואה כמה היה הרמ"ב סומך על רוח
הקדש של הרא"ש.

ה מ ח ב ר

חולי לא סמך עליו בענין זה, כי בענין דינא אין משגיחין צבת קול,
ולא בשמים היא; וכבר כתב הרמ"ב בהקדמות פי' המשנה, שאם יעיד
הנביא שהק"ב אמר אליו שהדין כך הוא, יהרג הנביא ההוא, שהוא
נביא שקר. אבל צעניני חכמת האומה, שאין זה מצוא לשכל האדם,

והחלו האמונות להשתבש על ידי הפילוסופיה היוונית והערצית אשר גברו בארץ, וגם על ידי הצרות אשר משנת תת"נו ואילך, כי הצרות הגדולות והמגור מסביב יבלבלו הלצבות. ובאות לא תמלא שום מקובל לפני שנת תת"נו, הלא תראה לר"שי (שנפטר בשנת תתס"ה) שכתב במסכת ביצה (דף י"ו) בענין נשמה יתרה שהזכירו חכמים שצאה באדם ביום השבת, וז"ל: רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולהיות פתוח לרווחה, ויאכל וישתה, ואין נפשו קלה עליו: הרי לך כמה היה יודע מסודות הקבלה הענק הזה אשר לא היה דבר נעלם ממנו, הן בחכמות תורה שכתב, הן בחכמת תורה שבעל פה. ועוד במקום אחר תמצא לו שהודה ולא בוש שלא ידע מה הוא שם בן מ"ב אותיות (קדושין דף ע"א), והוא דבר שתינוקות של בית רבן יודעים אותו עכשיו, אם האמת עם המקובלים.

ה מ ח ר

ומה תאמר כאשר תראה בס' האמונות לר' שם טוב הנזכר וגם בס' הפרדס לר' משה קרדוויירו ז"ל, כמה סודות בחכמת הקבלה שכתב רב חמאי גאון, ושכתב ר' האי גאון לר' פלטוי גאון.

ה א ו ר

אומר שרב חמאי לא היה ולא נברא, ולא נמצא חכם ששמו כך לא בין הגאונים ולא בין רבנן סבוראי, ואף לא בין חכמי התלמוד; ואומר שרב פלטוי גאון נפטר מאה שנה קודם שנולד רב האי גאון; ועל כן אומר שאין לסמוך הרבה על עדות חכמי הקבלה, כי הוחזקו כפרנים.

ה מ ח ר

יסבר פי דוברי שקר! ומה תענה כאשר תראה בעיניך שרב האי גאון ז"ל באגרת הכתובה בס' עין יעקב (מסכת חגיגה פרק אין דורשין) הזכיר היכלות רבתי והיכלות זוטרת, ובעל הכוזרי (מאמר ג' סימן ס"ה) הזכיר ס' היכלות והכרת פנים ומעשה מרכזה, וייחס אותם לר' ישמעאל בן אלישע כהן גדול; וגם הרא"צ (בפרשת כי תשא) הזכיר שיעור קומה.

ה א ו ר

מודה אני בכל הספרים האלה שמידי רבותינו יצאו, אפס כי לא ראיתי אותם, ולא אדע אם נסכימים הם עם דעות המקובלים אם לא; רק זה ראיתי כי ר' יהודה הלוי והראב"ע שראו אותם וקיימו קדמותם,

היה כאשר תפשו מלך ישמעאל ותלה אותו בידו אחת, ובזז את כל אשר לו. ואפילו תאמר שלא מת בה, עדיין מי יאמין כי איש זקן בן מאה שנה יעזוב ארץ מולדתו, ובערום ובחוסר כל ישים לדרך פעמיו וילך ארץ מרחקים, ולא ישב אלל בנו שהיה גאון? ומלכד כל זה ידוע תדע כי רב שרירא היה גאון בפומבדיתא, לא במתא מחסיא; ואולי לא ידע ר' שם טוב המקובל כי שתי ישיבות גדולות היו בצבל, אחת בפומבדיתא ואחת במתא מחסיא היא סורא, והיו תמיד שני גאונים, אחד בעיר זו ואחד בעיר זו; וגראה גם כן שלא ידע, כי קודם שנת ת"ת לחלף החמשי בטלו שתי הישיבות לגמרי, ולא קם עוד שום גאון; גם לא ידע כי ר' אליעזר מגרמיזא היה מאתים שנה אחרי מות אחרוני הגאונים, ואי אפשר לוור בשום פנים שהוא קבל ממי שקבל מן הגאונים. ועוד אלו ידע ר' שם טוב מי היה האחרון מגאוני מתא מחסיא, לא היה אומר כזאת; שהרי הגאון האחרון מגאוני סורא היה רבנו שמואל בן חפני, איש רחוק מאד מהצלי הקבלה, כי פילוסוף גדול היה, והיה אומר שאין ראוי להאמין אלא מה שהשכל יחייבהו (עיין רד"ק בשמואל א' סוף סימן כ"ח). ואם הגאון שר' שם טוב מזכיר איננו רב שמואל זה, אם כן גאון אחר הקדמון ממנו היה, כי אחריו לא היו עוד גאונים; וא"כ יותר ויותר ירחק זמנו מזמן ר' אליעזר מגרמיזא, ויותר ויותר תתגלה נבלות המקובלים, הצודים מלכס דברים אין להם שחר, לרמות האוילים אשר לא ראו אור.

ה מ ח ב ר

החרש שים ירך על פיה: אולי רב קשישא זה שהזכיר ר' שם טוב, לא היה הוא עצמו גאון, רק אחרי תום כל הגאונים היה, אלא שהיה מזרע גאונים, כלומר שהיה אביו או זקנו גאון; ואפשר ג"כ שאין הכוונה גאון ממש מגאוני צבל, אלא שהיה רב וחכם גדול, והיה מתואר בתאר גאון כר"שי ורמב"ם ושאר גדולים שנקראו גאונים. וכן אבותיו של רב קשישא זה יתכן שהיו כלם רבנים גדולים, באופן שיצדק לוור עליו שהיה מזרע גאונים.

ה א ו ר ח

אך כזאת גאותה יחדו, כאשר תודה לי שלא היו אבות הקבלה לא גאונים ולא צינני הגאונים, רק איזה דור אחרי שבטלו הישיבות הקדמוניות שבצבל, ציננים אשר אבדה חכמות חכמינו וצינת נבונינו תסתתר,

הנוספר היה באלצעות (כאשר ביאר החכם Condillac בתחלת ספרו הנכבד La langue des calculs). וכן מה שאמר עשר ספירות בליומה יורה באלצע שאינם דברים הנמצאים בפעל, כי אם מושכלות מופשטות, שאין להן מציאות חוץ לגפש, כי זה נשמעות לשון בלי מה; ולפי זה בלבד יצדק מה שאמר שבהן ברא הק"צ את עולמו, שאם היו דברים הנמצאים בפעל, איך יאמר שבהן נברא העולם? והלא לא היה דבר קודם הבריאה, אלא הוא יתברך לבדו; גם אי אפשר לומר שהספירות הן הן עצמותו ית', שהרי הוא אומר ולפני כסאו הם משתחווים, אם כן לא נשאר לומר אלא שהם באמת בלי מה, כלומר המספרים עצמם, שהם מושכלות מופשטות שאין להם מציאות אלא בשכל. עוד תראה שאמר עשר שאין להם סוף, ואחרי שכבר התבאר שאינם עצם האלהות, ממה שאמר ולפני כסאו הם משתחווים, איך אפשר שיהיו נבראות ולא יהיה להן סוף? והלא כל מה שהוא נברא, בעל שיהיה בלתי בעל תכלית. ואם תאמר שאינם לא אלהות ולא נבראות, אלא נאלות, ויתכן שלא יהיה להן סוף — גם זה שקר, כי אחר שהן יותר מאחד, בהכרח יש להן סוף וגבול, כי לא יתכן לבלתי בעל תכלית אלא אחד. אם כן אינן רק מושכלות מופשטות, כמו הזמן והמקום, שהם דברים שאין להם סוף, מפני שאינם נמצאים בפעל. ועוד אם הספירות הם באמת נמצאים עליונים נכבדים, כדעת בעלי הקבלה, מה ענין להן אצל עשרים ושתיים אלותיות, אשר אינן רק סימנים לקולות המצטא, ומה יחס בין זה לזה, עד שיאמר בעל ס' יצירה שעל ידי אלו ואלו ברא הק"צ את עולמו? הלא כל זה ממה שזכיר למי שיש בקדקדו כזית מוח, כי לא רצה בעל ס' יצירה צער ספירות שהזכיר, כי אם עשרת המספרים, וכרחוק מזרח ממערב רחקו מתשבותיו מומשבות המקובלים.

ה מ ח ב ר

החרשתי עד כה, אולי אשמע מפיד שיטה חדשה בפירוש ס' יצירה, שתהיה מתישבת על הדעת יותר ויותר משיטת המקובלים; והנה לא הגדת לי רק חלומות והבלים ודברים של תוהו אין בהם ממש כלל. ובאמת איך אעלה על דעתי שעל ידי המספרים והאותיות ברא הק"צ את עולמו? וכבר אתה מודה שהמספרים אינם כלום, וכן האותיות אינם כלום, אם לא תהיינה כתובות על הנייר; ובמה אפוא יגדל נא

לא החזיקו כלל צדעות המקובלים. גם אחשוב שאם היו הספרים האלה מסייעים אמונת בעלי הקבלה, כבר היו המקובלים מוזהרים לפרסום בישראל; וזה שלא עשו. ובאמת קראתי פרקי היכלות ומדרש כונן, הנדפסים בם' ארזי לצנון, ולא נאלאתי בהם דבר מכל מה שהמקובלים האחרונים אומרים.

ה מ ח צ ר

ואיך לא תודה בקדמות קבלתנו? והלא יסודתה על ס' יצירה, שהוא נזכר בתלמוד.

ה א ו ר ח

מודה אני בקדמות ס' יצירה, וזה משני טעמים: האחד שהוא לבדו יוכל ספרי הקבלה שימלא זכרוננו בתלמוד, והשני שהוא לבדו מכל ספרי המקובלים שיהא כתוב בלשון נח ונקי כמו שהוא לשון התנאים, מה שאין בן שאר ספרי קבלה המיוחסים לרבותינו, שכלם כתובים בלשון מבולבל ומעורבב מלשון מקרא ולשון משנה ולשון תלמוד בבלי ולשון תלמוד ירושלמי ולשון תרגום אונקלוס ולשון המחזרים האחרונים.

ה מ ח צ ר

ואיך ימלאך לבך להכחיש חכמת הקבלה, אחר שאתה מודה שאין ס' יצירה ס' מזוייף?

ה א ו ר ח

וינה ענין לס' יצירה עם חכמת הקבלה?

ה מ ח צ ר

כל חכמת הקבלה עליו נוסדת, ולפחות הגה הזכרו בו עשר ספירות.

ה א ו ר ח

כן הדבר שהזכרו בו עשר ספירות, אך לא כמחשבות המקובלים מחשבות בעל ס' יצירה; כי הוא לא אמר בשום מקום היות הספירות לא אלהות ולא מלאכים, רק אמר עשר ספירות, ולא פירש יותר מה ענין השם הזה, ואחר שלא פירשו, אין לנו לפרשו אלא כמשמעו; ספירות לשון מספר, ועשר ספירות הן עשרת המספרים מאחד עד עשרה, שהם יסוד כל המספרים. הלא תראה בתחלת דבריו עשר ספירות בלימה כמספר עשר אלצעות, ואיך יתלה כמספר הנמצאות העליונות כמספר האלצעות, ומה יחס בין דבר לדבר? לולא שכוונתו על המספרים, אשר באמת לא היו עשרה אלא מפני שהיו אלצעותינו עשרה, כי תחלת

ושתים האותיות; והטעם, כי כשהיה אדון הכל משער בלבו מה שהיה רוצה לברוא, היה מוגביל לכל דבר ודבר איכותו וכמותו, ובעל ס' יצירה רומז על האיכות באותיות, כי האותיות בהתחברן לתבות מורות על שם ועלם הדברים, ורומז על הכמות במספרים, והדבר פשוט כי המספרי' מורים על כמות הדברים. והנה כפי מה שהיה אדון הכל מדרך בלבו האותיות בר"ל לא שערים ותולדותיהן, כן תכף ומיד היה החומר מתמזג ומתרכב, כאשר ישר צעיני היוצר לעשות; וכפי מה שהיה מדרך בלבו המספרים, כן היו הברואים עומדים באותו שיעור אשר עלה במחשבה לפניו. ואלו היינו יכולים, כשנדבר במלת אדם, להמציא צורתו, היינו יכולים על הצור האלהי, והיינו צוראים. וכבר נראה דוגמא קלה מן הענין הזה בתנועת הצרינו; כי די שיצויר אדם בלבו להתנוועע באחד מהצדדים תנועה וזה, ומיד העצבים יגיעו העורקים והעורקים יגיעו הויתרים, והויתרים יגיעו היד או הרגל, או מה שרצה האיש שיתנוועע. ואלוהם החכמים אשר באות היו צוראים, לא בתכונתם היו צוראים, ולא שהיו עושים פעולות, תתחייב מהן הצריאה, כאשר יחשבו הפתאים, הנותנים כבוד הצורא לצוראיו, ותהלתו לבני אדם; רק מפני נדקתם וחסידותם היה הק"צ מומלא רכונם, והוא היה עושה אשר כל מה שעלה במחשבתם ילא מיד למציאות; עד כי כשהיו עוסקים צס' יצירה, והיו משערים בלבם איכות הדבר שרואים לברוא, וכמותו, היתה מחשבתם יוצאה לפעל, לא מחמתם, רק מחשבת ה' אותם. זה עקר ענינו של ס' יצירה, ולפיכך לא תמוא לו שיאמר בשום מקום: בצואך לברוא תעשה כך וכך, כי יודע היה שאין הדבר ציד האדם, בלתי לה' לבדו.

ה מ ח צ ר

נאים הדברים למי שאומרם, והרי זו המאזה יפהפיה לר' יהודה הלוי, כדי לקרב הדברים אל השכל, מאחר שלא ראה מימיו מאורות הקבלה; אבל חנחנו אשר עלינו אור חכמת האמת המקובלת מקדמונינו, אין ספק שלא נניח את הודאי ונעול את הספק.

ה א ו ר ח

שתי תשובות צדבר: האחת שאין דברי ס' יצירה מתפרשים כלל לפי דעות המקובלים, שהרי אם תאמר שהספירות עגם האלקות, איך אמר ולפני כסאו הם משתחווים? ואם הספירות כלים נצראים, איך אמר שאין להם סוף? והלא כל נצרא הוא בהכרח צעל תכלית. והתשובה

כח המושכלות המופשטות האלה, שעל ידיהן יצא העולם כלו מן האין אל הים? הלא אלה דברים שאין הדעת מקבלתן בשום פנים, והם נראים בעיני כשחוק והתול, לא זולת.

ה א ו ר ח

המתן לי עד שאסיים לך פירוש הענין, ויתבררו לך הדברים כלהריס, וראשונה אגיד לך כי מה שאמרתיו ומה שאני עתיד לוור לך בפירוש ס' יצירה, לא מלצי יצאו הדברים, אך כלם דברי החכם הנכבד, הקדמון מכל המוקדלים, הלא הוא ר' יהודה הלוי, בספרו הנחמד ס' הבוזרי, שכבר אמרו עליו שכל דבריו סולת, אין בו פסולת; תמונא דבריו במוחמר ד' סיוון כ"ה, והנני מוגיד לך דעתו בתוספת ביאור קלת. כבר היו קדמוני הפילוסופים כפיטגורה וסיעתו מייחסים אל סוד המספר התחלת כל הנומאות.

ה ו ו ח ז ר

רצ לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. ואיך תזיד לתלל את הקדשים, ולערבב סתרי תורה, הנרמזים בס' יצירה, בהבלי הפילוסופים, אשר תינוק בן יומו ילגלג עליהם? ואיך תעלה על לבך, כי מוחשבות פיעגורה בן מוחשבות בעל ס' יצירה? ואיך לא תראה כי פיעגורה וסיעתו, עם כל סודותם אשר מלאו במוספרים, מיוויהם לא בראו יתוש קטון; ובהפך חכמי התלמוד כשהיו עוסקים בס' יצירה, היו בוראים עגלים ואנשים? הלא תראה אם עינים לך, כי בגזרה שמים על הארץ בן גבהו דרכי ס' יצירה מודרכי פיעגורה ותלמידיו; ואם בן עשר ספירות של ס' יצירה אינן כלל עשרת המספרים, באשר אמרת בפחזותך, אלל הן עינים נשגבים, נסתרה ידיעתם מומי ומוך, ונגלתה ליודעי חן.

ה א ו ר ח

נניח הפילוסופים, ועתה בא ואעמודך על תוכן כוונת ס' יצירה על דעת החכם המעולה ר' יהודה הלוי, אשר גלה לנו הפירוש הנכון והמתישב על הדעה, יותר מכל מה שנכתב בענין הזה. יסוד מוסד הוא לבעל ס' יצירה, כי כל אשר חפץ ה' עשה, וכל מה שהוא מושער במוחשבתו הוא מתהווה לשעתו, בלא מלאכה אחרת כלל: לפיכך כשבא להודיענו בספרו ענין היצירה, לא הזכיר רק שלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה, שבהן נברא העולם, והן עשרת המספרים ועשרים

ראובן תשוב אל שמעון ואחר כן בלוי ואחר כן ציהודה, ויש מהם רצים שאומרים יש פעמים שתהיה רוח האדם צנהמה ורוח הבהמה צאדם, ודברים רצים מזה השגעון והערבוב; והסתכלתי בזה שחשני' שהביאם אל המאמר הזה, ומלאותם ארבעה שנושים וכו' וכו' ולא הבינו הפתאים וכו' ואני מנשא דברי מקלות דעתם, וארוממם מפחיתותם, לולא יראתי מן ההשאה ע"כ. עניתיו: בימים הראשונים היתה חכמת הקבלה קבלה באמת, כלומר מקובלת מפה אל פה, ולא נכתב, לפיכך אפשר ואפשר שרבינו סעדיה עם רוח חכמתו בחכמת תורה שכתב וגם בתורה שנעל פה שכבר היתה כתובה בימיו על הספר, לא זכה לקבל סודות הקבלה מפי חכם מקובל.

ה א ו ר ח

רבינו סעדיה לא היה צלתי יודע אמונת הגלגול, ומאחר שהוא מזכירה בכל פרטיה ודקדוקיה, ועם כל הראיות המוצאות להכין אותה ולסעדה; אבל היה אומר שאין זו אמונה מקובלת באומה, אלא שהיא סגרת קצת אנשים הנקראים יהודים, כלומר שאינם יהודים באמת. למה הדבר דומה? למה שהמקובלים אומרים שלא נגלו סודות הקבלה להרמ"צם, כי לא זכה לקבלם מפי מקובל אמתי, ולכן לא היו מתשבותיו כמחשבותיהם; וזה אמנם כוזב ושקר, כי הרמ"צם צספר המורה כבר הזכיר אחת מפנות חכמת הקבלה, אבל האריך לשון לגלג עליה. ואקח ס' המורה, ויקרא האיש לפני בחלק ראשון פרק ס"א בדברים האלה: ולא יעלה במחשבתך שגעון כותבי הקמיעות ומה שתשמעו מהם או תמלאהו צספריהם המשונים, ומשמות חזרום לא יורו על ענין צשום פנים, ויקראו אותן שמות, ויחשבו שהם לריכים קדושה וטהרה, ושהם יעשו נפלאות; כל אלה הדברים לא יאות לאדם שלם לשמעם, כל שכן שיאמינם. ועוד קרא לפני צפרק שלאחריו, וזה לשונו: ובאשר מלאו האנשים הרעים הפתאים אלו הדברים, התרחצ להם הכוזב והמאמר, שיקצו איזה אותיות שירצו, ויאמרו שזה הוא שם, יעשה ויפעל כשיכתב או כשיאמר על תאר כך, ואחר כך נכתבו הכוזבים ההם אשר צדאום הפתאים הראשונים, ונעתקו הספרים ההם לידי הטובים רבי הלז הסכלים, אשר אין אללם מאזנים ידעו צהם האמת מן השקר, והסתירות ומלאו צעצונותם, ונחש צהם שהם אמות, וסוף דבר פתי ואמין לכל דבר.

השנית, כי מעולם לא שמענו על אחד מקהל עדת המקובלים שיצא דבר, לא דבר קטון ולא דבר גדול.

ה מ ח ר

אני רואה אותך חכם צעירך, בדרך הכסילים אשר לא ראו מאורות מימיהם. אם לא אפוא איך יעלה בלבך שאתה יורד לעומק דבריו של ס' יצירה יותר מכמה גאוני ארץ אשר היו לפני ולפניך? ועוד איך לא תראה כי אמונת המקובלים צענין הספירות היא מקובלת בידם מדורות הראשונים? והלא תראה לראש"ע בהקדמת פירושו לתורה אמר כי רצנו סעדיה גאון (אשר היה זה תשע מאות שנה) צפירוש יהי מאורות האריך לדבר על פי חכמי הספירות.

ה א ו ר ח

ראויות מזוייפות כאלה נלחתי נשוא, וכמעט חוששני לי מחטאת משום לא תשא שמע שוא. העדיין לא ידעת מה הוא המכוון לראש"ע במלת חכמי הספירות? לך בקש על פסוק יהי מאורות, ותראה אם הספירות שהוא מזכיר הן הן הספירות שהמקובלים מזכירין. ואקח פירוש הראש"ע על התורה, ואחפש על פסוק יהי מאורות, ואמצא כתובו ואם ישאל שאל הלל אמרו חכמי הספירות שכבד לדק וכל הכבדים חוץ מכוכב וגוה, גדולים מהלכנה, ואיך כתוב הגדולים. ויאמר אלי האיש: ואיך לא תראה שהראש"ע קורא חכמי הספירות לחכמי התכונה? וכן תמצא לו במקומות אחרים אם תבקש צפירושיו, וסוף סוף הלא מה שאמר בהקדמתו הוא דבר הלמוד וצענינו, שרצנו סעדיה על פסוק יהי מאורות דבר צעניני חכמת התכונה. ואני אע"פ שאתה יודבר עלי גבוהה גבוהה, אינני חושד אותך לא בסכלות ולא ברמאות בהציאך ראיה כוזבת כזו; אבל אחשוב שכבר ראית אותה מוצאת באחד מספרי היוקובלים, אשר בתום לבך לא ידעת כמה הוחזקו כפרנים ושקרנים. לא כאלה חונם הראויות העומדות על ימיני לסמכני בהכחישי קדמויות הקבלה. הלא ידעת כי אחת ממונות המקובלים, והיותר מפורסמת בהמון, לקלות הבנתה, היא אמונת הגלגול; ועתה בא וראה מה כתב עליה רצנו סעדיה גאון בספרו הנכבד ס' האמונות והדעות סוף מאמר ששי. ואקח ס' האמונות, ויקרא בו האיש לפני את הדברים האלה: אבל אומר שאנשים מומי שנקראים יהודים, ומלאתים אומרים בהשנות, וקוראים אותו ההעתקה, וענינו אללם שרות

ה מ ח ז ר

הלא אמרתי לך שהקבלה ציונים הראשונים לא היתה נוסרת אלא
בחשאי מפי מוקבל חכם לאזן מוקבל משכיל; ע"כ איננו רחוק שהיתה
אמונת הגלגול סוד נעלם מר' צניון בעל המסעות.

ה א ו ר ח

איני רואה שום טעם להסתיר אמונת הגלגול מן ההמון, והנה צדורות
האלה היא מפורסמת בין עם הארץ, ואינה מפקדת אמונתם כלל, אבל
מועלת להם באיזה גלגול. התחשוב שהמקובלים האחרונים השכילו יותר
מרבתיים הראשונים? שהם היו חושבים שיש צפרסום האמונה הזאת
סכנה להמון העם, ואלה הבינו שפרסומה טוב ומועיל. ואולם
אדוני, הנה אנכי הרואה שגם מרבתינו חכמי התלמוד היה הסיד
הזה נסתר ונעלם. הלא במקומות הרבה אמרו איך בן דוד בא
עד שיכלו כל הנשמות שצגוף, ואם היה עולה על דעתם שהנשמות
היורדות בגופות הנולדים חיון כלן חדשות, איך לא הבינו שאין צווארם
מוש כלל? כי אומנם אם הנשמות מתגלגלות פעם אחר פעם מגוף אל
גוף, אינתי יכלו הנשמות שצגוף, ואינתי יבא בן דוד? והלא אפשר
שתגלגלה הנשמות לדורי דורות, ובן דוד לא יבא עוד כל ימי הארץ.
ואיך זרזו את העם לעסוק צפריה ורביה כדי לקרב את הגאולה, מן
הטעם הזה שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שצגוף? והלא
אחרי שרוב הנולדים חוטאים במקצת וצריכים גלגול לתקן אשר עוותו,
נמצא שהמעמיד בן אחד הוא מואר את הגאולה ולא ממהר אותה;
כי הבן ההוא הנולד הוא עתיד לסגור הדלת צעד שנים נשמות חדשות
שהיו נוכחות ללאת מן הגוף, ולא תוכלנה ללאת, כדי להניח מקום לגפש
התועאת לשב לשבת בארץ עד תום חלאתה. ראה איך אמונת
הגלגול סותרת ונופלת ארצה דברי רבתינו חכמי התלמוד.

ה מ ח ז ר

אין ספק אצל הישרים בלבותם, כי הענינים האלה מכלל כבשי דרחמנא,
עמוקים עמוקים מי יומאם, והם נקנים באמונת חכמים ולא בפלפול
התלמידים כמוני וכמוך, שעדיין לא הגענו אפילו לרועי זאן.

ה א ו ר ח

עוד אחרת אגידה נא אליך, שכל כך היא חדשה האמונה הזאת בקרב
בני ישראל, וכל כך היא רחוקה מהיות אמונה מקובלת באומתנו

השיבותיו: אין מכל זה ראיה כלל נגד קדמות חכמת הקבלה, כי הרמ"צם ז"ל צרוח התפלספותו מלאו לבו להכחיש מאמדין דעתו כמה דברים המקובלים ומקויימים באומה. ומה תבקש? והלא כפר במציאות השדים, שמציאותם מפורסמת בדברי רבותינו ז"ל, וכפר במציאות הכשפים, שמציאותם מפורסמת בתורה עצמה.

ואוצר החכמה

ה א ו ר ח

הרמ"צ¹²³⁴⁵⁶⁷ לא הכחיש חלילה מה שבא בתורה, אבל פירש דבריה באופן מסכים עם השכל; כי אמנם לא פירשה לנו התורה בפירוש אם יש באמת ממש בכשפים, ואם אינם אלא בתחבולה וערמוה. אבל נגיד הרמ"צם: הלא רבנו סעדיה לא תאמר אלי שהיה מכחיש מאמדין דעתו מה שבאה עליו קבלת האומה, כי אין כוהו גאמן לכל דברי רבותינו ז"ל; אם כן תודה לי שכיון שהוא מלגלג על אמונת הגלגול, אין ספק שהיה הדבר ברור לו שאין זו אמונה מקובלת באומה. ועתה לכה נא אקחך אל מוקד אחר, אשר תראה נושא כי לא היתה אמונת הגלגול מקויימת באומתנו מוקדם, אבל היה מפורסם אצלה שהדעת הזאת בטלה. הלא ידעת ר' בנימין בעל המסעות, שהיה זקן מהרמ"צם, ולא היה איש מתפלסף, אבל היה איש יהודי תמים עם אלהיו ועם קבלת אבותיו; ועתה קחה אלי ספר נוסעיו, וארחך דבריו.

ואקח ס' מסעות לר' בנימין, ויקרא בו האיש לפני כדברים האלה לאמר: וקרוב מהם כונו עשרה מילין אומה אחת נלחמים עם אנשי לידון, והאומה נקראת דורזיאין (*). והם הנקראים פגאנוס (Paganos) כופרים, ואין להם אמונה ודת, והם שטופי זמה, האב לוקח את בתו וכו'; ואמונתם היא שאומרים שהנפש צעת יציאתה מן הגוף של אדם טוב תכנס בגוף ילד קטן הגולד באותה שעה שתלא הנפש מגופו, ואם אדם רע הוא תכנס בגוף הכלב או בגוף הבהמה; זה דרכם כסל לנו ע"כ, ויוסף האיש ויאמר אלי: ואם היתה אמונת הגלגול מקובלת באומה בימי ר' בנימין, איך יוכלו לבז לקרוא כסילות אמונת העמים ההם, שאינם רחוקים אלא מעט מדעות המקובלים?

(*) המס' ר' אברהם אשר בהעתקתו והערותיו למסעות ר' בנימין מלא בחכמתו שהכונה על הדורזי (Drusii.)

ויתרשל בזה מהוסיף שלמות ; כי כוונתו מן האנשים יישירו דרכם לתקות
גמול ולפחד מעונש . ועוד כי פעמים רבות תקפוצנה הצרות
על מי שיתשוב עצמו נקי ולדיק , אבל עם כל זה לא יאמין בעצמו ,
וירצה לחשוד נפשו , וידין שקדמו לו עונות נעלמים שהוא נענש עליהם ,
והנה מפני זה ירצה התודות והתשובה ויוסיף אהבה באל ; אבל עם
זה הדעת יתחייב בודאי ליחס יסוריו לרשעת נפשו בגוף אחר , ויתחיל
להאשים מתוך לערו ההנהגה העליונית , ולגזור על עצמו השלמות ,
וזה יהיה סבה להתרשלו מהתשובה . ועוד כי יזיקנו זה ג"כ באחת
מן פנות אמונתנו החזקות , שהיא תחית המתים ; שאם לא נמצאת
בין שני גופות או שלשה כי אם נפש אחת , איך יחיו שניהם או
שלשתם יחד ? כי לכל חי יש נפש אחת בהכרח וכו' עכ"ל . ויוסף
האיש ויאמר : ואיך מלאו לבו של ר' ידעיה לדבר כדברים האלה
לפני הרש"א שהיה מקובל , במכתב אשר כתב להסיר מעליו כעסו
אשר כעס על העוסקים בחכמות חילוניות ; אלמלא שהיה ברור אצלו
שאין אמונת הגלגול אמונה מקובלת באומתנו מקדם , אפילו לדעת
המקובלים עצמם ? וסוף דבר , איך תאמר אלי היות לבעלי הקבלה
קבלה אמתית בענין הגלגול ? קחה לי ס' האמונות לר' שם טוב ותראה .
ואלך ואקח ס' האמונות לר' שם טוב , וימצא כתוב בו (שער ז' פרק
ח') : דע כי מה שסברו מקצת הקדמונים שיש העתק מאדם לזהמה ,
גם כן מצאתיו למוקצת בני אדם דורכין בדרכי הקבלה , אין ראוי לשום
בעל שכל להעלותו על לב . ויאמר אלי האיש : והנה כל קהל עדת
המקובלים האחרונים מאמינים אמונה שלימה בגלגול נפש אדם בזהמה ,
והנם מאמינים דבר שלפי דעת אחד מחשובי המקובלים הראשונים
אין ראוי לשום בעל שכל להעלותו על לב , ואיה הסכמתם , ואיה קבלתם ?

ה מ ח ב ר

אין תמה בזה , כי גם רבותינו בעלי המשנה והתלמוד , בעלי הקבלה
האמתית , גם הם פעמים רבות נחלקו זה על זה בדעותיהם .

ה א ו ר ח

אם נחלקו לא נחלקו אלא צפרטים - אשר לא באה עליהם הקבלה ,
או שנשכחה .

ה מ ח ב ר

יש בידי ס' ברית מנוחה , שאמר עליו הרב הא"רי ז"ל שכל דבריו הם

משנים קדמוניות, עד שהמליץ המפואר ר' ידעיה הפנינו בעל בחינת עולם, כשצא להליץ בעד הפילוסופיאה בכתב התנלות אשר שלח להרש"א (אשר החריס כל מי שילמד החכמה ההיא בערם היותו בן חמש ועשרים שנה) לא בוש ולא ירא מלהזכיר לפני הרב ההוא (אשר היה איש מקובל) שחת מתועלויות חכמת הפילוסופיאה הוא מה שהיה סותרת ומכזבת אמונת הגלגול. קח אלי ס' תשובות הרש"א, וארחך הלשון כי ארוך הוא.

ואקח ס' תשובות הרש"א, ויקרא האיש לפני בסיומן תי"ח בכתב התנלות הצדדשי, וזה לשונו: ויכלל זה התועלת גם כן בטול מה שהאמינוהו קצת הקדמונים, כפי מה שנזכר בס' הנפש, בגלגול הנפשות, והוא דעת אמרו בו שהנפש תתגלגל מגוף אל גוף, קצתם חשבו אפילו מגוף מין אחד לגוף מין אחר, ואמרו שנפש הסוס על דרך משל אפשר שתחול אחר זמן בגוף הכלב או תכף לאתה נפש, לא ידענו מה שיצדילוהו בזה, וכן לא ידענו אם הפליגו בעלי זה הדעת להמשיכו שנפש אחד מונוני החי תכנס בגוף האנושי, ונפש אנושית בגוף שאר החי, או אם לא המשיכו הענין כי אם צמיגי החי לצדס; וקצתם לא הפליג כל כך, אבל אמר שתעתק מגוף מגוף מונון אחד, ומוזה אמרו צנפש ראובן הנות שהיא תחול בגוף שנועון. והנה התחזקו המופתים האמתיים על אלו הדעות למחותן, שתועלת בטולם מוצא מאלד באמונה לפני רבים. תחלה, שיהיה עול וחמס, חלילה לאל ממנו, צחק נפש מי שמת בצדקו, שתשוב לחול בגוף אחר שירשע אולי, ויהיה מדינה שתענש, או אם יגמול טוב על צדקו הקודם עם היותו רשע גמור הנה הוא יותר רע. וכן עול צחק מי שמת ברשעו אם תשוב לחול בגוף אחר שיצדק ויהיה מדינה שתגמול תחת הראוי לה מן העונש על מה שקדם לה מהעוות, ואם יענש זה על רשעת נפשו בגוף אחר יהיה יותר רע צחק היושר, ויהיה צדיק ורע לו על זולת נכון. והתאמת צראיות האמתיות שכל גוף תיוחד אליו נפש אחת, תגמול ותענש כפי ההגתה, וזהו היושר הגמור. ועוד יועיל בטול זה הדעת באמונה, מפני שזה יציא לרשל האדם מהשתדל על עבודת האל, ואפילו בתחלת זמנו, שהוא יחוש על נפשו שנמנחת בזולתו, ויחשוב שאם הרשיעה בזולתו יבואו הענשים על לא חמס בכפיו, ויבהל על זה ויעמוד תמיד בפחד ורפיון ידים מזה; וכן אם צדקה בזולתו הנה יקוה שיעצ וימתק זמנו בגמולות הצדק הקודם,

ה א ו ר ח

ולמה לא גלו לנו חכמי המשנה והתלמוד את כל הכבוד הזה הנעשה
לאחד. ונגדולי פועדי תורה שבעל פה, שהוזכר שמו בכתבי הקדש?
ולמה שנו את שמו, ולא קראוהו נעריה, אלא הלל? האם עשו זה
כדי להסתיר את יקר תפארת גדולתו? ומה תענה על השלישית?
הלל הוא נעריה וזרע זרובבל, וזרע המלוכה, וזרע שלמה? והלא
מצינו בתלמוד שרצנו הקדוש (שהיה שביעי להלל) לא היה וזרע שלמה,
אלא וזרע שפטיה בן אביטל, וגם היחס הזה לא היה להלל מנצח
אביו אלא מנצח אמו, שכן אמרו בירושלמי (הביאורו תוספות בריש
סנהדרין) שראש גולה וזכרים וגשיא שבארץ ישראל ונקבות, וצבראשית
רבה (פרשה ל"ג) ונצואר בפירוש שרצנו הקדוש היה מייחודה מנצח
הנקבות, ומנצח הזכרים היה מצנימן. ומה תענה על הרביעית?
ר' עקיבא וסב לר' יהודה הנשיא? והלא ביום שמת ר' עקיבא נולד
רצנו הקדוש.

ה ו ח ז ר

דא עקא.

ה א ו ר ח

ועוד חמישית: עד שבא ליד ר' שמעון: ומי הוא זה ר' שמעון?
וידוע שר' שמעון בן יוחי (שהוא סתם ר' שמעון) היה מתלמידי ר'
עקיבא ומרבותיו של רצנו הקדוש, ובאמרו עד שבא ליד ר' שמעון
בראש שעברו עוד איזה דורות אחר רבי עד ר' שמעון, והוא היה
באותו ציוני אביו של רבי, ולא ציוני בנו או בן בנו. התוכל הדעת לסבול
כל הבטולים האלה? וכל החלומות וההבלים האלה נכתבו ברוח הקדש?
ואקח הספר ואשיבהו בארון אל המקום אשר היה שם, וישא האיש את
עיניו לראות ספרי, ויקרא בשמות הכתובים על גבי הספרים, וירא
ס' אמתחת צנימן, ויאמר מה זה? כי לא ידעו ממתמול שלשום.
ואומר אליו ס' קבלה הוא.

וילך האיש הלך וגלול עד שהגיע לסוף הספר, וירא והנה כתוב:
תפלה נוראה מרבי ישמעאל כהן הגדול, ויאמר ראה
זה חדש הוא, לא שמעתי עד היום, אקומה ואקרא את התפלה
הנוראה הזאת.

יצתוך כך נקראו נקראתי לסעוד סעודת הגהרים, ויצא גם האיש

דברי רוח הקדש, וזכור אני שהוא מזכיר בהקדמותו סדר שלשלת קבלת חכמת הקבלה מן הדורות הראשונים; ועתה אראהו אליך ותשים עינך על דבריו. ואקום לקחת את הספר, ויצוא האיש אחרי לומן ראות בית ספרי; ואקח ס' ברית ננוחה, ואקרא לפניו בהקדמה, וזה לשונו שם: ועזרה ובית דינו מברוכו לשמועיה ואבטליון וכו', ושמועיה ואבטליון מברוכו להלל ושמאי, והלל זה היה נעריה מנני דוד וזרע המלוכה שנמצא בדברי הימים וכו', ור' עקיבא לר' יהודה הגשיא, עד שבא ליד ר' שמעון עכ"ל. וינחק האיש ויאמר: כוונה חבילות של שבטים נאמרו בשתי שורות אלו, אשר נכתבו ברוח הקדש! תהללונה שפתי שקר! והנה ראשונה, שקר ענה באמרו שעזרה ובית דינו מברוכו לשמועיה ואבטליון שהיו לכל הפחות שלש מאות שנה אחריו, ואם בדרך נס היה הדבר כן, לא היה רצונו הקדוש נשנוט ונלהזכירו בפרק משה קבל תורה מסיני, כי הזק נפלא היה יונא לנו מזה לענין אונות תורה שבעל פה.

ה ו ו ח ז ר

השבהת מה שנמצאו בתלמוד, שר' דוסא בן הרכינס שהיה בדור הרבן הבית השני העיד על מודוה זו ישב חגי הגביא?

ה א ו ר ח

זה נודע לו בקבלה מאבותיו, והוא תרצה להאמין שבעיניו ראה חגי הגביא, ושעזרה מברוכו לשמועיה ואבטליון, הרשות בידך. ומה תענה על השניה? הלל הוא נעריה? והלא הוא התחיל נשיאותו מזה שנה בלבד קודם הרבן בית שני, והוא פרנס את ישראל ארבעים שנה, אם כן מזה ושמועיה שנה קודם החרבן נולד, ואיך יאומן שהוא מהנזכרים בספר דברי הימים שנכתב בצבל בימי הגלות קודם בגין הבית או בתחלת בית שני, יותר מנחיתים שנה קודם שגולד הלל?

ה ו ו ח ז ר

סוף סוף, הלא תראה שהזכרו בדברי הימים ששה דורות נזרובצל ואילך, וזרובצל נזרע בצבל, בדברי רבותינו, וקשה הוא לפי מנהג של עולם שילדו ששה דורות בשבעים שנה: א"כ מה נאמר? אלא שקלת מן היוחסין ההם נתוספו בם דברי הימים קלת דורות אחרי חתימת הספר ואחרי בגין הבית השני, ומעתה לא יקשה עלינו עוד להאמין שהלל הזקן נזכר בדברי הימים.

ויאמר: שיקומו! שיקומו היה לו לומר; ומה ענין המזקשים רעתי,
אחר שאמר שיקומו עלי לרעה?

ויבא להזיקני בשום נזק בעולם, הן נזק גוף והן נזק נשמתי ולנשמה
לנשמתי.

ויאמר: נשמה לנשמתי! זה לא נמצא לרבותנו. אמרתי לו: אולי
הוא מכלל הסודות שהיו מוסרים לתלמידיהם על פה.
הן בפעל הן במחשבות רעות.

ויאמר: מלת הן בענין הזה היא לשון המחזרים האחרונים, ורבותינו
לא היו אומרים אלא צין, כאמרם צין לזכות צין לחובה, ובלשון מקרא
גם: גם לי גם לך לא יהיה. וכן מלת בפעל לא נשתמשו בה
רבותינו מימיהם, ובמקומה היו אומרים במעשה.

לטרדני מן אהבתך ויראתך, והצילני מכל פגע רע ומכל דבר המתרגשות
ובאות לעולם.

ויאמר כל דבר המתרגשות ובאות! הלא זה לשון מדוקדק.
וליצרא דעבדא שיקום עלי להחטיא ולטמא אותי פלוני בן פלונית.
ויאמר: יצרא דעבדא! דבר זה לא ראיתי ולא שמעתי בלתי
היום.

אנא השם הגדול קרע שטן, בקרע שטן, יקרע שטן,
נקרע שטן, שקרע שטן (כאן נריך להזכיר אות אחת משמו,
כמו שנוי צינש נרשם בכל ראש משם קרע שטן, ובזה מזריח
ומבטל מעליו כל מיני רע שלא יוכל לשלוט בו, וכך ירשום כל אחד
ואחד שמו בשם קרע שטן).

ויאמר: נראה ששכח ר' ישמעאל את שמו, וחשב שהיה שמו צינש,
או ששכח ר' צנימן שהוא מחבר תפלתו על שם ר' ישמעאל; שהרי
מה נפשך? אם כתב ר' ישמעאל באותיות שמו ישמעאל: מי סני שם
ישמעאל, שיטרוך ר' צנימן להחליפו בשמו המשובש צינש? ואם לא
כתב ר' ישמעאל שם קרע שטן בצרוף אותיות שמו ישמעאל, ר' צנימן
מנין לו?

בגדול זרועך ידמו כאבן ככתוב תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך
ידמו כאבן (פסוק זה יאמר ג' פעמים) שלא יראונו, ואם יראונו לא
יזיקונו, כדכתיב ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסגורים מקטון
ועד גדול וילאו למנוח הפתח. הפתח למנוח וילאו גדול ועד

וישב אל הלחם צלל סוכתי, ולא היה סרבן באותה שעה. ויקח בחיקו ס' אמתחת בנימן, לקרוא על הלחם התפלה הנוראה. וישב האיש על ימיני לשטני, ויאכל וישת ויין לא שתה, ובין הפרקים לקח הספר ויקרא בו התפלה הנוראה מר' ישמעאל כהן גדול, וזה לשונה: ^{אוצר החכמה} אלהי ישראל שליט בעליונים ובתחתונים, קרוב לכל קוראריך באמת ובתמים, מציל עמי מחזק ועני ואביון מגוזלו.

ויאמר אלי: מה ראה להשמיט וולת מומנו? אמרתי לו: אין ספק שהוא טעות סופר, ואין בכך כלום, ויוסף לקרוא. קבל ושמע נא בצקסה את תפלתי, כי יחיד ואביון אני, וקבל קול תחנוני.

ויאמר אלי: הלשון כבר התחיל לירד ממעלתו, ולא כזה לשון קדמונינו בתפלותיהם. אמרתי לו: למה תפסיק קריאתך בדברים של מה בכך?

וישב ויקרא: והשלך אימה ופחד ורעד ורעש ובהלה ומהומה ושעג ותרדמה ושגעון ועוררן וכל מיני הכנע.

ויקטוף האיש ויאמר אלי: רב לי, ומה אקרא עוד? הרי זו תפלה מזוייפת בלא ספק: וכי זה דרך החכמים להתחיל תחנוניהם בדברי קללה? אמרתי לו: הלא גם דוד המלך חזר וזמור של קללות; וסוף סוף למה תשיב דבר בטרם תשמע סוף הענין? ויען ויאמר: ומה זו מלת ש ע ג, אשר איננה לא לשון הקדש ולא לשון ארמית. וחזר לקריאתו וקרא.

לכל איש ואשה משבעים אומות, וזיק ומזיק. ויאמר: ומה ענין זיק לכאן? וזה לשונו של ר' ישמעאל כהן גדול? ^{מח"ח 1234567} יסכר פי דוברי שקר!

ולילין ולילתין וכל כת דלהון, ורוחין דדכירין שמהן ודלא דכירין שמהן, וכל בת דלהון.

ויאמר: לא היה המחזר מקובל אם לא היה מדבר ארמית; אבל רבותינו לא ערבבו בתפלותיהם לשון ארמית, ואפילו מר צריה דרבינא שהיה אחרון האמוראים אשר בצבל, תקן אלהי נצור לשוני מרע בלשון הקדש צרה ונחה, ור' ישמעאל כהן גדול ישים תפלתו חזיה ארמית?

ולכל בריות שיקיימו עלי לרעה, המצקשים רעתי.

ויאמר האיש: לפניך! ולמי הוא מודבר? הלא למלאכי השרת, והוא אומר שפשעתי לפניך!

אמרתיו לו: אולי טעות סופר הוא, וצריך לקרוא שפשעתי לפניו.
בין באונם בין צרעון בין בשוגג בין במזיד בין בזהירות בין במחשבה בין בגלגול זה בין בגלגול אחר אני פלוגי בן פלוגית. ועשה למען שמוך הגדול שם המפורש שם של ע"צ ושם של ו"צ הקדושי והטהורים והמפוארים והמפורשים בנקיות וצטהרה.

ויאמר אלי; אין זה טעות סופר, אבל היא עבודה זרה גמורה, ולכל הפחות יהיה בלבול השכל ושבוש הדעת מולד המהדר הסכל, אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו, והתברך בלבבו ליתם שגעונותיו לקדושים אשר בשמים הווה.

שתקחו את כל מפתחות ההכמה הבינה והדעת.
ויאמר: שתקחו! עשה למען שמוך הגדול שתקחו! נראה באמת שנקקחו מאלת המהדר כל מפתחות ההכמה הבינה והדעת, וכל מפתחות הסכלות והכסילות נפלו לו לאחזת עולם.

והמפתח הפרנסה.

וישג ויקרא: הופתח הפרנסה!

והכלכלה וריוח והצללה, והכתירוני בהם כל יומי היותי על האדמה.
ויאמר: ראה זה כתר נאה! כתר של מפתחות! אולי יכבד על ראשו מעט.

ותהיה לי לעזר ולהועיל כל יומי.

ויאמר: כובץ כובץ הולך הרוח (משוגע איש הרוח) מלשון יחיד ללשון רבים ומלשון רבים ללשון יחיד, ודוונה הוא כמי שאין לו אלוה כלל.
ויאיר קרני ונוזלי כשנוש בתקופת תנווה, וכירח בחגי חדש במילואה, ותלליחני במעשי, ובכל דרכי ובכל דברי, ויהיה דברי ונתוקים.

ויאמר: הדבור היה מתוק יותר אם היה אומר ויהיו דברי ונתוקים.
מדבש ונפת לופים צעיני כל שומעי דברי, והמזכירים יזכרוני לטוב כל הימים. ונשביע אני עליך אלהים ואל המלאך הממונה על האהבה ועל החיבה, לבקש עלי רחמים מלפני הקב"ה, שתתנני לחן ולחסד ולרחמים צעיני כל רואי.

ויאמר: לבקש מלפני הקב"ה שתתנני! לשון נקבה אלל הקב"ה!
וצעיני כל מאהבי, בין שהם על השמים או מתחת השמים, ותהיה

מקטון בסגורים הכו הצית פתח אשר האנשים ואת (ג') פעמוים פנים
ואחור יאמור פסוק זה).

ויאמור: אין זה דרך תפלה, אלא דרך לחש.
ואם יקראוני אל יגיעוני. מלך המרום געור זהם וסתום וסתום
פיהם באבנא.

ויאמור: באבנא! ומי יתן ונסתם פי המזויף הזה בעפר!
וקאן ידיהם ורגליהם שלא יזיקוני ושלא יגרמו לי רעה, והפוך עלתם
רעה ומוני שלא יבהלני, ולא לכל אדם שעמוי ואיתי, בין בבית בין בשדה,
בין בים בין ביבשה, לנפשי ורוחי ונשמתי ומאודי, ויהיה שמוך הגדול הגבור
והגורא והאדיר והחזק שם המפורש שם של ע"צ ויסע ויצא ויט עוני
כלוני בן פלונית ולא עומה, ויבשו המה ואל חבוש אני, יחתו המה
ואל אחת אני, יבשו שונאי זהיונה ופחד ורעדה ובהלה, ואני
אשכ לבטה אהך בשמחה וצטוב לב, כי כך אני בוטה, והם יפולו כקש
לפני רוח, כדכתיב קומו ה' ויפולו אויביך ויגובו מושגאך ופניך, שיר
למעלות אשא עיני וכו'. בצקשה מונך ונטרון שר הפנים כי שמוך
כשם רבך, ועזריאל ורפאל ויכאל וגבריאל ואלאכי השדה, שתעמודו לפני
מלך מלכי המלכים הק"ב אלהי האלהים ואדוני האדונים.

ויאמור האיש: זה חסור לפי תורתנו, והוא אחד ממוני עצודה זרה.
שתבקשו עלי רחמים על כל הקן והחסד והרחמים לפני בעל הרחמים.
ויאמור: על כל הקן היא מליצה מחדשת בדורות האחרונים.

לשמוע ולהשפיע את תפילתי ואת תחנוני, שיהיה לרצון ומקובל בקדושה
וצטהרה, וכל המקטרגים יהיו מושפעים ומושפעים תחתי.

ויאמור: ומושפעים תחתי! ראה זה חדש הוא. אמרתי לו:
אולי ז"ל ומושפלים.

שלא יהיה להם רשות לקרב בכל גבולי, הן צעת התפלה הן צעת
לימודי הן בכל שאר דרכי.

ויאמר: לימודי! תלמודי היה לו לומר, כי אמנם הרבה היו זהירים
רבותינו בשהי המלות האלה, ולא אמרו למוד אלא בענין הרגל, כאמרם
ומבקש למודו ואינו מוצא, וכן אל תחמוד כבוד יותר מלמודך אין פירושו
אלא יותר ממה שמזדמן לך והורגלת בו. אמרתי לו: לא ידעתי.

ולעשות בקשתי לבלות ולמחול לי על כל עונותי וחטאתי ואשמת ופשעי
שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך.

רק רע כל היום, לשקר ולזיוף ולרמות הצריות, בלא דעת ובלא תבונה.

ה מ ח צ ר

אין זה באמת דרך החכמים לדון מן הפרט על הכלל כלו, ואם המאן ימלא גם בקהל עדת המקובלים אחד מני אלף שלא יהיה מוכתר בכל המדות המשובחות,

ה א ו ר ח

ושיהיה שוטה רשע וגם רוח,

ה מ ח צ ר

נוכל מקום. הלא תודה כי רובם ככלם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע אשר היו למאורות בקרב עמם, והמה נזכרים בכל דור ודור לתהלה ולשם ולתפארת: ומי יאמר לקדושים כאלה שקר עניתם, וכל קבלתכם צדויה ומזויפת?

ה א ו ר ח

ואיך אלאמין שהיא מקובלת בידם? והנה הם חולקים זה על זה בעקר שהכל תלוי בו, הלא הוא ענין הספירות; שקנתם אומרים שהן עולם הצורה, וקנתם יאמרו שאינן אלא כלים נצראים. וחכמה שעיקרה מוטל בספק, איך תהיה מקובלת קבלה נאמנה?

ה מ ח צ ר

הרי זה ענין נשגב מאד ועמוק עמוק, ולא נדבר בו בין המאכל והמשתה. רק זאת אומר אליך, כי הזכרתי בדבריך אלה מעשה קרה לי בימי נעורי, וכל ימי הייתי מטער עליו, ולא מאתתי פשר דבר. דע כי בן שש עשרה שנה הייתי, והייתי משמש לפני רבי מובהק החכם החסיד מוהר"ר מרדכי יצחק קולוניאה זלה"ה (*), שהיה בסוף ימיו סגיא נהור, ואני הייתי קורא לפניו, וכותב מפיו את דרשותיו. ויהי היום וקראתי לפניו פסוק וזכור את בוראך בימי בחורותיך, ואומר אליו: רבי! מלת בוראך כתובה בי"וד. ויאמר הם! מה אתה מוציא מפיד? הלא טעות סופר תהיה זאת. ואען ואומר: אצל אדוני, נראה לי שכבר ראיתי ברבנו בחיי שהוא דורש הי"וד הזאת, והנה נראה שאין כאן טעות סופר. ויאמר אלי: קח ס' מנחת שי. ואקחהו, ואמלא כתוב בו: בוראריך מלא י"וד.

(*) נאסף אל עמיו באדר ראשון תק"פ, והוא אחיו של הרב המפורסם אברהם די קולוניאה.

השעה הזאת והיום הזה שאני מתפלל לפני הק"צ עת רצון ועת רחמים וישועה ומחילה וסליחה וכפרה ורפואה שלמה וחיים טובים עלי אני פלוני בן פלונית. ומשציע אני עליך מטערון עבד של יוצרי ששמך כשם רבך, לעשות חפצי ורצוני.

ויאמר אלי האיש: ולמה אמר לו בתחלה בצקשה ממך, אחרי שהיכלת צידו לאסרו בנחשתי ההשבעה?^{אוצר החכמה}
ואימותי מוטלת על כל הצריות.

ויאמר: אי טפס! אי סכל! השכח שכבר השציע המלאך הממונה על האהבה שיתן חנו צעיני כל רואיו? ואיך יבקש עתה שתהיה אימותו מוטלת על כל הצריות? והלא האהבה והאימה שני הפכים.

ושיזכרו אותי לטובה, וסיהיה קומתי נאה.
וינחק האיש ויאמר: הלואי שיהיה דבורו נאה ומדוקדק! ומה יבקש אם נולד גבן און דק?

ופני מזהירות ומלביבות, ושתהיה תורתו שנונה וערוכה בלבי, ולא אשכח דבר מכל אשר למדתי ושעתיד אלמד.
וישז האיש ויקרא: ושעתיד אלמד!
וסייהיה חלומותי מיושבת עלי.

ויאמר כמעט שאני מקיא כל מה שאכלתי. וסייהיה חלומותי מיושבת עלי! היוכל הדבור להיות משובש יותר?

ותלילני מאדם רע ומפגע רע, ותסגור פיות המדברים עלי עתק, והחושבים ברעתי, כי אתה שומע תפלה, ברוך אתה שומע תפלה חמן.
ויאמר אלי האיש: איני יודע מי הוא זה השומע תפלה, כי הנה'יראה שהוא מטערון אשר השציע לעשות חפצו ורצונו. עניתיו: רוב דברים אך למותר, וגם אני מודה לך שאין התפלה הזאת מעשה ידי ר' ישמעאל כהן גדול (*). גסיב הספר אל מקומו, כי איננו לא מעלה ולא גוריד.

ה א ו ר ח

אם אמות שאינו מעלה, אבל הוא גוריד מעלת המקובלים עד לארץ או מתחת לארץ; אחרי ראותנו כי כל יצר נחשבות לבס

(*) אמר זמן מלאמי התפלה הזאת בקלת משניות מנוקדות (בסוף סדר קדשים), אך שם היא מנוקדת מכל השנושים הנזכרים, ואיננה מיוחסת לר"י כ"ג, רק בן כחוב צראשה: פתחה שנוחגים לעור בארץ ישראל.

רצנו נסים) קח נא ס' התשובות שלו, או ס' עבודת הקדש שהציא
 דבריו (בחלק העבודה פרק י"ג), יתראה.
 ואקח ס' שו"ת ריב"ש, ויקרא האיש לפני בתשובה קנ"ז: וכבר קרה לי
 בהיותי במרקוסטא שצא לשם החכם הישיש דון יוסף בן שושאן אשר
 כבר ראיתי אותו בצלנסיאה, והוא היה חכם בתלמוד ורחב צפילוסופיאה
 והיה מוקובל וחסיד גדול, ויודקדק במוצאות, וביני ובינו היתה אהבה
 וחשק גדול, ופעם אחת שאלתי לו איך אתם המוקובלים בצרבה אחת
 מכווננים לספירה ידועה, ובצרכה אחרת לספירה אחרת, ועוד הכי יש
 אלהות לספירות, שיתפלל אדם להן. וענה לי: חלילה שתהיה
 התפלה כי אם לשם ית' עלת העלות; אבל הדבר הזה כונו נני שיש
 לו ריב, ושואל מן המלך שיעשה לו דין, יבקש מוננו שיצוה אל היושב
 על המושפט שידין לה, לא שיצוה זה אל הסוכן הממונה על החוצרות,
 כי תהיה שאלתו בטעות; וכן אם ישאל מן המלך שיתן לו מתן לא
 יאמר לו שיצוה אל השופט, אבל שיצוה אל הסוכן. וכן אם ישאל
 מוננו יין יבקש שיצוה זה לשם המושקים, ואם ישאל לחם יאמר לשם
 האופים, לא בהפך זה. כך הוא צענין התפלה, שהיא לעולם
 לעלת העלות, אלא שמכוין המושגה להושיך השפע לאותה ספירה
 המותיחסת לאותו דבר שהוא מבקש עליו, כונו שתאמר שבצרכת על
 הצדיקים יכוין לספירה הנקראת חסד שהיא מדת רחמים, ובצרכת
 המינין יכוין לספירה הנקראת גבורה שהיא מדת הדין, והקש על זה.
 זה באר לי החסיד הגדול מכוונת המוקובלים, והנה טוב מאוד. אמנם
 נני מוכנים אותנו בכל זה, הלא טוב הוא להתפלל סתם לשם יתברך
 בכוונה, והוא ידע באיזה דרך ישלים המצוקה, כמאמר הכתוב גול על
 ה' דרכך וצטח עליו והוא יעשה. והוא מה שאמר הרב הגדול ר'
 שמשון דקינון ז"ל שהזכרתי למעלה. וכן הודעתוך מה שאמר אלי
 ביחוד מורי הרב רצנו נסים ז"ל כי הרבה יותר מדי תקע עצמו הרמ"ב
 ז"ל להאמין צענין הקבלה ההיא וכו', ע"כ דברי הרי"ב בתשובה.

ה ו ח ז ר

הגני רואה כך מדת המסיתים, כי צעקבה זאת אלי להראות לי שרצנו
 נסים היה אומר שהרבה יותר מדי תקע עצמו הרמ"ב להאמין בחכמת
 הקבלה, ושרי"ב היה אומר שאין לנו צורך לכיון בתפלותינו אל
 הספירות.

שֶׁהַרֵב הָא"רִי כְּבֹד הַיּוֹתֵן עִלָּם הָאֱלֹהִים?

האורח

אשר לא יחזקו

ה'תצ"ז

לסוף דעתם, ואם דק הוא מוננו הוא.

האורח

הן עצם האלהות?

הונת צד

מפי ווקובל חבס.

האורח

ועתה שמע מה שכתב הגאון המפורסם ריב"ש (אשר היה תלמידו של

כגבר חללי להלחם עם הרב בעל הספר הזה, ופעמיים להלחם עם
לוחמיו וכו'. ויאמר אלי האיש: לא נא עתה ואומר שאין בין
המוקובלים מחלוקת בעקרי חכמתם.

אמרתי לו: אולי המחלוקת נולדו צדורות אחרונים, כי זה ר' יהודה
חייט היה בזמן גירוש ספרד.

ויען האיש: לך וארחך אחד קדוש שהיה בתחלת האלף השני, הלא
הוא המוקובל החשוב ר' מנחם מרקנאטי, וראה מה כתב צם' טעמיו
המאות, הציא דבריו החייט (מדף ל"ג עד דף נו'), ואמר שיש צכאן
מקום ספק, נבוכו בו רבים, ושהוא לא ראה מי שירד לעומק הדרוש
הזה כי אם הרב מנחם, ואלה דברי ר' מנחם: דע כי אין צבורא
ית' שום שנוי בעולם, אך הוא ית' מגיד מראשית אחרית, וצבתחדש
הדברים המחודשים אללנו אין שנוי רצון בו ית' וית', כי הוא כבר
ידע מתחלה הדבר הזה העתיד להיות ולא נשתנה דבר בחפץ הצורא
כדי שנוכל לומר שיצא החפץ ההוא מהכח אל הפעל, כענין החפץ
הנמצא בנו, מפני שכל פועל זולתו ית' אינו פועל אלא מפני שצריך
אל הפעל ההוא, לפיכך לא תתקרב דעתו עד שתגמר הפעולה ההיא,
וא"כ נמצא חפצו צכא ויוצא לידי מעשה בהשלמת מולאכתו; וחלילה
שיהיה הדבר כן אלל הצורא ית' וית', כי הוא ית' לא עשה הדבר
כדי להשיג הצורך ההוא; ואם נאמין שחפץ מחודש בו, נמצא החידוש
בעצמות ה' ית' וית', ונחייב חדוש הקדמון. אך הצורא ית' וית'
הוא וחפצו אחד, וכמו שהוא קדמון כן חפצו ג"כ, מגיד מראשית אחרית,
וכל העתידות גלויות לפניו; א"כ נתבאר שאין צבורא ית' לא שנוי חפץ
ולא שנוי רצון ולא נדנוד ולא פעולה, ואין לומר עליו לא יש ולא אין
ולא שום דבר שבעולם, ואין מחיצות העולם מגבילים אותו, כי הוא
ית' בכל מקום שזה. ומאחר שאלו הדברים נעשו אללנו כהקדמות
אמתיות, כי מי שאינו מודה בהן הרי אין לו אלוה כלל; א"כ יש לנו
לתקן כל הדברים בין מדברי תורה ובין מדברי רז"ל שנראה מפשטם
שסותרים דברינו אלה. כבר בארנו כי לא יתכן לומר צבורא ית'
שום דבר שנוכל להבין ממנו כי הוא מוגבל, מפני שכל מוגבל הוא
משתנה, וצבורא ית' וית' אין אללו לא שנוי ולא חלוק. ואם תשאל
ותאמר הנה אנחנו רואים מן הכתוב שאוחז דרך הגבול, שאומר וירד
ה' ויעל ה' וילך ה' ויצא ה' וידבר ה' ויאמר ה' וכל כיוצא באלו: דע

ה א ו ר ח

לא כן אדוני, אבל עקר כוונתי להראות לך באמצע כי אחד מן המקובלים הקדמונים היה מאמין שאין לספירות אלהות חלילה, אבל הן כמו פקיד המלך העומדים לעשות רצונו לכל אשר יצו; והנה צינו וצין רצנו בחיי מחלוקת בלא ספק בעקר שהכל תלוי בו, ואיה הקבלה?

ה מ ח ז ר

אם כן אני אומר שגיתי צמה שהצנתי מדברי רצנו בחיי, ושהוא מימיו לא נתכוון לומר שהספירות הן הן האלהות.

ה א ו ר ח

אין זה מדרך צעל שכל, אחר שאין דברי הרב מתפרשים כלל אם לא יאמין שהספירות הן אלהות; כי מה יהיה טעם לי"וד של צוראין ולי"וד של אלהים, אחר שהפריד השם הזה לשתי מלות, אל הם? הלא כוונתו לראות מתוך דבריו שיש שם עשרה דברים שהם אלהות. ועתה לכה נא אתי אל מקום אחר ותראה אחד מקדמוני המקובלים וינחשזביהם אומר בפירוש כי הספירות הן עשר אלהות: קח נא ס' מערכת האלהות. ואקח הם', ויקרא צו האיש לפני בסוף מערכת השמות (דפוס פירארה דף מ"ג ודף נ"ז) כדברים האלה: עוד יש לדעת כי ענין האצילות אשר זכרנו ואשר אזכיר עוד מוננו בעבודת הסדר איננו ענין שנשתנה או שנתחדש במאציל או בגאול דבר אשר לא היה טרם האצילות חלילה, כי כבר זכרנו כי האצילות שהם הספירות הוא האלהות ית' וכו' וכו'. והבן העקר הזה כי הוא עקר כל העקרים ויסוד כל הצנין, עם מה שנזכיר תמיד בעבודה הזאת כי עשר ספירות האלה הן הן האלהות ית' כאשר זכרנו, ושהאלהות מיוחד בהם צלי פירוד ושנוי, והוא יסוד כל הצנין עכ"ל. האין דעתו מבוחרת שהספירות עשר האלהות? ועתה למען תדע ה"ש צין המקובלים מחלוקת, קרא נא דברי המפרש, ר' יהודה חייט, בהקדמות. ויקרא בה האיש כדברים האלה: וגם שראיתי הם' הזה כלו מחומדים קצ ונקי ויש לו עשר ידות על הספרים האחרים מספרי הקבלה, כי כלם מדברים בספירות הקדושות אחד המרצה ואחד המומעיט, ואת הדלת סגרו, והוא קם לפתוח את המנעול ואמר זה השער לה' לדיקים יבאו בו. ובקצת מקומות חפצתי לוכח בעקרים גדולים אשר הם שרשים מיוחדים ורשומים בקבלה הקדושה, ורצ המקובלים הולכים בהם נעים ונדים, ואזרתי

דע כי אמת הוא כי צבורא ית' אין לומר עליו שום שנוי ושום דבר
 בעולם ממשיוגי הגשמות, וכל מה שמדדו ר"ל צם' הנורכזה, לא מן
 הצורא ממש דברו, אלא מן הספירות אמרו. ואם תרצה להקשות
 ולומר, כי כבר ידענו כי הספירות הם נאללות ולא נבראות, וידוע
 הוא כי כל דבר שנאמר בו אצילות, כח המאציל הוא בנאצל, ואין
 הנאצל נפרד מן המאציל, וא"כ כל מה שנאמר בספירות הוא כמו
 שנאמר צבורא ית', והיאך נוכל לומר כי מן הספירות אמרו, והלא
 הוא כמו שנאמר צבורא ית' בעצמותו ממש. דע כי תשובת שאלה
 זו עמוקה וואד לאין קץ ותכלית, וקודם שנתחיל בתשובה, דעתנו להוכיח
 כי כל מה שאמרו החכמים והגאונים בענין אצילות הספירות, אין
 הדבר כמו שמוצן ממשוטי הדברים, בראיות אמתיות. ואע"פ שה"ר
 אשר ז"ל נכנס בדוחק הגדול הזה גדר מזה וגדר מזה, עדיין לא יישב
 הכל לגמרי; וע"כ דעתי לבאר כאן כל דעתי וכוונתי, כי בענין זה
 תלוי עיקר גדול והאמונה בזה. דע כי כל מה שאנו מדברים
 בענין הספירות לא מן הצורא נדבר, אלא הספירות הם כמו כלי האוון
 שהאוון פועל בהם פעולתו, להבדיל צין אלף אלפי אלפים, והם דברים
 שהם שוים לכל דבר ותמורתו, וע"כ אין לנו יכולים ליקרב הדבר לדעת
 החוקר, כי לא נוכל לדמות אלא מן הדברים שאנו רגילים בהם, וע"כ
 אחד מן החכמים דימה אותם לרצון הנפש, שהוא שוה לכל החפצים
 ולכל המחשבות המתפשטים ממנו, אע"פ שהם רבים אין עקרים אלא
 אחד, והנפש אינה משתנית, אלא השנוי הוא בגוף, שמוציא לפעל
 מחשבת הנפש. ועל כרחנו יש לנו לומר כי הם דברים שוים לדבר
 ותמורתו, שאם לא היה בהם כח שוה לדבר ותמורתו לא היו כח לכל
 דבר, כי מה שהוא אור אינו חשך ומה שהוא חשך אינו אור; ע"כ
 דימה אותם החכם לרצון הנפש, וכינו שהגשמה היא מתלבשת מן
 הגוף, כן הצורא ית' מאורו הגדול התנוגטו הכלים האלה, וקראו אותם
 החכמים ספירות, והתפשטות סבה הראשונה ית' בכלים האלה נקרא
 אצילות. וצם' הזהר מאתתי כך וכו'. והגני נוכיח לך בראיות
 וגם מדברי רז"ל כי כל מה שדברו רז"ל בענין הספירות אינו ראוי
 לאמרו צבורא ית' וית'. האחד כי אם נאמר שהעשר ספירות הם
 הצורא ית' ממש בעצמותו, א"כ היאך יהיה הצורא אחד והמספר
 עשרה, ואין לשים חלוק בעצמות הצורא ית'. ומה חלוק יהיה

כי תשובת שאלה זו, מלבד מה שאמרו רז"ל דברה תורה כלשון בני
 אדם, היא עמוקה ומאד; וראיתי לאחד מחכמי הקבלה ז"ל שכתב כי
 כל זה ובכל מקום שנאמר כיוצא בזה מן הדברים שמורים חסרון צחק
 הבורא ית', הכל נאמר על הספירות, אך הבורא ית' וית' הסבה
 הראשונה אין לומר עליו שום דבר ממה שמורה הגשמות; ולזה הדעת
 נראה לי שנטה ה"ר אליעזר מגרמישא, שכתב וז"ל: ומה שכתוב כה
 אומר רם וגשם הכל על השכינה וכו', הגה מובן מודבריו שהפסוק אינו
 אומר מהבורא ומוש; ועוד מי שיבין בדבריו יוכל להבין כוונתו בטוב
 בלי ספק. ועוד קשה ממה שאמרו במעשה מרכבה: אומר לך
 שיעורו של יוצרנו וכו', וידוע הוא כי לבורא ית' וית' אין לו גבול וסוף,
 ואין המחילות מקיפות אותו, על כן יש אומרים כי כל מה שמדדו לא
 מן הבורא אמרו, אלא איברי השכינה מודדו, ויחשבו כי השכינה היא
 צורה נבראה, ולא כן דעת הרמב"ן ז"ל, וכל חכמי הקבלה חולקין על
 זה. ועוד נראה לי שקשה לומר זה, כי שם במעשה מרכבה אומר
 בלשון הזה: ראיתי את ה' אלהי ישראל מלכו של עולם יושב על כסא
 רם וגשם, ומשמאלו אלו שרי הפנים וכו', עד שאומר: אומר לך שיעורו
 של יוצרנו וכו'; ואם על צורה נבראה מודדו לא היה אומר יוצרנו,
 אין יוצרנו אלא הבורא ית'. ועוד אומר במעשה מרכבה בלשון
 הזה: אומר ר' ישמעאל אומר לי מטטרון שרא רצא דסהדותא, עדות
 זו אני מעיד בה' אלהי ישראל אלהא חייא וקיימא מרגא ורצנא,
 דמנא מוצית מותב יקריה ולעילא קי"ח רצות פרסאות, ומוצית מותב
 יקריה ולמטה קי"ח רצות פרסאות; ומודדו של ימין עד זרועו של
 שמאל ע"ז רצות פרסאות וכו', ונותן שיעור לקומה ר"ל אלק אלפים
 רצות פרסאות, כמנין ורצ כח, שכ' גדול מדוננו ורצ כח, ונותן
 שיעור לרוח ע"ז רצות פרסאות, שכ' תנו עז לאלהים; וא"כ
 היאך נוכל לומר כי מן השכינה אמרו, אם היא צורה נבראת
 לא היה אומר עדות זה אני מעיד בה' אלהי ישראל, אם מוצר
 נבראת אמרו. ויותר קשה הוא לומר כי מן הבורא מוש אומר,
 כי כל האומר כזה אין לו אלוה כלל, כי ידוע הוא ומושכל ראשון
 הוא כי בבורא ית' אין לומר בדברים האלה וכיוצא בהם. ועתה
 עמוד והתבונן פלאות דברי ותבין בהם צעיון דק מאד, לתקן
 דברים אלו שהם כפשוטו של עולם; וזו היא כוונתי ג"כ צענין הייחוד.

פעול, ר"ל אל המדות המתברכות מהבורא ית'. וכך מנאנני צם' אחד שחבר ה"ר אליעזר מגרמישא ז"ל, זה לשונו: לכך תיקנו בחתימות כל ברכה צא"י לשכינה, וכל שלא ידע זאת החכמה המופלאה, כשיכוין תפלתו אל יהי מהרהר למי מכוין לבו, רק לאביו בשמים, וכן ראיתי בכתב ר' יהודה החסיד ששלח לבנו עכ"ל הרב ז"ל. א"כ מובן מכאן שלשון ברוך אינו על הבורא ממש, אלא על המוקבל מהבורא. ובעבור כי הבורא נמנא בתוכו ממש, על כן אין לקנץ ולומר כי עשרה מלכים הם שפועלים בכלים, אלא אחד הוא הפועל בכלם, במבור צם' יצירה שאומר ואדון יחיד אל מלך באומן מושל בכלן ממעון קדשו ועד עדי עד; אחר שהזכיר כל העשר ספירות, אומר אע"פ שהמדות הם עשר, יחיד הוא הבורא ית' המושל בכלן, כאשר בארנו. עוד יש לנו ראיה רביעית ממה שכתב בתפלת ר' נחוניא בן הקנה ע"ה המיוסדת על הספירות, שכל ספירה וספירה כשזכר אותה משים בה צי"ת, שאומר אהדרך בספירה הראשונה שהיא כתר עליון וכו', ותדקדק מאד מדוע לא אמר אהדרך ספירה ראשונה וכו', אלא לא דבר מן הספירה שהיא כמו מלבוש, אלא על הנשמה שבתוכה דבר, כלומר אהדרך הבורא שאתה נמנא בספירה הראשונה, ומזהרירותה נעשה לו כמין מלבוש מאור מופלא ומעמודי אור שהם להבדיל בין אלף אלפי אלפים לאין חקר, כמו הגוף לנשמה. ושם על כן קראו הבורא ית' וית' נשמה לנשמות, כלומר נשמה לספירות שהם דברים דקים ועמודי אור ממוחזקין, ואין לדקותם תכלית, כמו הנשמה שהיא בגוף האדם ואי אפשר לדעת מהותה. ועוד אמר החסיד בתפלתו: מדת רחמים עלינו התגלגלי, לפני קונך תחנתנו הפילי וכו', הנה שם חלוק בין המדה וציונו ית' וית'. וגם צם' זהר הגדול אמר על פסוק בראשית: על האי כתיב היתפאר הגרזן על החוצב צו וכו', הנה שתאר פעולת המדות לערכו ית' וית' בערך האומן בכליו, וזאת היא ראיה אמתית יותר מכלן, וכו'. וכן כתב הרמ"ב ז"ל כמו שכתבנו, וזה לשונו: הרוצה להתחכם ידריש וכו', פי' ידריש יכוין למדת היומין לבקש משם את מלך מלכי המלכים, וכן פי' יצפין לבקש אותו משם. הנה דברי הרב ז"ל מכוונים בדברינו, שאינו אומר יכוין אל המדה, אלא אל הבורא שיפעול אליו במדה הצריכה לו, וכו'.

בין יודת הדין ומדת הרחמים, כי אע"פ שבזה נוכל לומר כי צענין המדות אין שנוי בעצמותם, אלא השנוי הוא מנד המקבלים, וכל מקום היאך נשים חלוק בין המדות, לקרות לזו ימין ולזו שמאל, ולזו ענף ולזו שרש, כי ידוע הוא כי כל אלו הדברים הם חסרון בחק הצורא ית'. ועוד כי כשנשים חלוק בין המדות נשים חלוק בעצמות הצורא ממש, וזה לא יתכן לומר, כי ידוע הוא כי מנד שמאל נשפעות כל הטומאות ונועשה כשפים וסדים, כאשר ביארנו, ונקרא בס' הזהר המופלא מחשבה רעה, ומנד ימין הוא הפך; ואם הם הצורא ממש, היאך נשים חלוק בפעולות הצורא ית'. והרבה חפשתי ודקדקתי, ולא מצאתי שום חכם שדבר בזה כלל, אלא ה"ר אשר ז"ל; ולעולם לא מצאתי תירון בקושיא זו, אלא בזה שכתבתי למעלה צענין הספירות ואילולותם, בהצלה מפני הסתרת הדבר, שנ' סוד ה' ליראיו. ועוד יש לך לדעת צענין אילולות הספירות, כי אמת הוא ודבר ברור כי כל הספירות הם נאללות זו מזו, אך הראשונה היא כענין שכתבנו למעלה; והבן זה מאד, כי כן הסכים אחד מן הגדולים כאשר כתבנו. זאת היא ראייה אמתית נתפשת בסדרת הלצ. ועוד אנו נריכים להציא ראייה לחזק את בית אלהינו מדברי רז"ל ממה שמצאתי בספר הזהר המופלא וכו'. ומרוב דקות הענין הוצרכנו לדבר דרך משל. והמשל בזה הוא לנלך אחד שיש לו שני עצדים, וזה לאחד מהם כך: הזהר כשתראה איש מתחזק והולך בדרך ישרה, תסייע אותו ותליל אותו מאויביו; ולשני זה: כשתראה איש הולך דרך לא טוב, תכה אותו ותיסרהו עד שישוב; וכשעבדי המלך עושים מצוותם, המלך אינו עושה שום דבר, ואין הדין בא ממונו כלל, אלא שהוא מסייע את עבדיו לפעול פעולתם. כך הצורא ית' משפיע למדות לעשות פעולתם, והוא אינו משנה פעולותיו, אלא המדות עושות פעולתם. ובס' הזהר המופלא מצאתי כך וכו'. ועתה נשוב אל ענינו, ונראה לי כי מכאן ג"כ נוכל להבין כי הקצוות אינם דברים צו ית' וכי א"כ לא היו נריכים השפעה וצרכה אם הוא אחד והמספר עשר, כמו שביארתי למעלה, כי אין הגאגל נפרד מן המאגיל, אלא צעבור שהם נריכים השקאה יש לנו לומר כי לא מן הצורא אמרו, כי צורא ית' אין צו לא מגרעת ולא תוספת וכו', וצבור כי הצורא הוא בתוכם, ע"כ קראו לשיניה שניה, כי הצורא שוכן בתוכם וכו', וזהו מלת צרוך שהוא

בשרש השרשים, ובעקר שהכל תלוי בו. ואין ספק שאם האמת עם ר' מנחם ועם החסיד שהזכיר הרי"ז"ש, הנה כל המקובלים החולקים עליהם והמאמינים שהספירות ע"ש האלהות, כלם כעוזדי ע"ז יחשבו.

ה מ נ ח

עדיין לא נתברר אלני כלל היות בין המקובלים מחלוקת, שעדיין יש צידי לומר שקבלת כל המקובלים כן היתה תמיד שאין הספירות ע"ש האלהות, כקבלת אותן חסיד שהציא הרי"ז"ש, וכנראה מדברי ר' אליעזר מוגרמיזא, וכדעת ר' מנחם והחייט, וכנראה ג"כ מדברי ס' יצירה; ושכן היתה גם סברת הרמ"ן ור' צחיי ובעל מערכת האלהות וכל שאר המקובלים, אלא שהם לאהבת ההסתר סתמו דבריהם, ומקיצור לשונם גומשך לקצת מהמון המקובלים שהצינו דבריהם בהפך מכוונתם, עד שהולרך ר' מנחם להסיר מכשול מלפני עור, ולבאר הענין באור רחב. והלא תראה כי גם ר' מנחם בסוף דבריו הציא ראיה לסברתו מדברי הרמ"ן על מאמרם הרונה להחכים וכו', הרי שלא היה צורך לו שאין סברתו מסכמת עם קבלת הרמ"ן, גם לא היה הוא חולק על הרמ"ן אחר שהוא מציא לעצמו סיוע מדבריו. הרי שאין כאן הכרח שתהיה בין המקובלים מחלוקת.

ה א ו ר ח

אבל ר' מנחם לא אמר ולא רמוז שדעתו מקובלת צידו, ונהפוך הוא שהוא דורש וחוקר בדרך הפילוסופים, והוא מוציא מדעתו סברה חדשה שהוא יודע שלא יסכימו זה כל בעלי החכמה, והוא אומר על כל החכמים שקדמוהו שצנו על יסוד תהו: וזו קבלה? ועתה עוד אחת אשימה לנגד עיניך, ונשם תראה היש בין המקובלים מחלוקת. קחה נא לי ס' שני לוחות הצרית. ואקח הספר ויקרא בו האיש לפני (דפוס אמשטרדם דף ל"ד ע"ב) וזה לשונו: ולהשלמת ענין זה אעתיק דעת דברי המגיד שהיה להרצ הגדול הבית יוסף ז"ל וכו' דאיתי לבעל מנחת יהודה (הוא רבי יהודה חייט) לומר מאי דקאמר דהוא דוגמת כלי הספינה וכו', שרי ליה מריה, רחמנא לישניצינן מההוא דעתא, ומכל מקום לא איענש על ההיא מלה דאמר, בגין דלא אמרה בכוונה למחטי קמי קב"ה, אבל טעות גמורה איהו וכו', וכל הני עשר ספירות יחודא חדא איהו, ואינון ע"ש אלהות, דהא אינון באין סוף כשלהבת הקשורה בגחלת, והוא דוגמת נשמה צגוף האדם עם האיברים,

מן הגדולים בלשון הזה: ומה שהספירה הראשונה נקראת חויר קדמון, לא נקראת כך מפני שהיא קדמונית, כי אין קדמון ואין ראשון אלא הק"צ וכו', אלו דבריו ז"ל וכו'. ונ"ל כי על זה כיון הפייט באמרו ציונר של ר"ה: מלך בעשרה לבושים יתאזר בקדושים וכו', קרא העשר ספירות לבושים מפני שהם כמלבוס לק"צ, כגוף לגשמה שהוא לה מלבוס וכו'. זאת היא דעתי וסברתי, אע"פ שאין פשטי הדברים נוורים כך, ומי שמסתכל בהם בתחלת העיון יקשה לו שיהיו הדברים כמו שכתבתי; ויודע אני ידיעה ברורה שאין כל חכמי הקבלה מודים בזה שכתבתי, אבל אני לא מנאחתי בדברים האלו תקון צענין אחר אלא זה שכתבתי, כי כל החכמים בחכמה הזאת כלם בנו על יסוד תהו, ולא דברו צענין היחוד דבר, לכן כתבתי מה שנראה לי, והשווע ישמע והחדל יחדל. (*)

ואומר אל האיש: ומה אריכות הקריאה הזאת, ומה ינא לך מודברי רבי ונחם? ויען האיש ויאמר: ומה תבקש עדות ברורה מזו על היות חכמת הקבלה צלתי מוקבלת איש מפי איש? הנך רואה הענין הזה, ענין הספירות, עיקר שהכל תלוי בו, והחכם הזה ר' מנחם, אשר הוא מחשובי המוקובלים, דורש וחוקר, שקיל וטרי, לנוען מנחם האמת, ולבסוף העלה צידו דעת וסברה שהוא בעצמו מודה שלא כל חכמי הקבלה יודו לו ויקבלוה. ובתחלת דבריו הלא ראית כשאמר שהשכינה היא נורה נבראה, אמר שאין כן דעת הרמ"ן, ושכל חכמי הקבלה חולקים על זה. התאמר עוד שאין צין המוקובלים מחלוקת? ולו היה זה צענף מוענפיה, החרשתי, אבל הגה המחלוקת

(*) המאמר הארוך שהעתיק הקייט בספרו איננו כמלא צם' טעמי המלות הכדפם (קוסטנטינא שנת ש"ז, בסיליאה שנת שמ"א), אבל הוא בכתב יד בסוף ס' טעמי המלות וקודם פירוש התפלות, והספר כתיבת יד היה צידי בימי כעורי, ועכשו הוא ציד ידידי מוה"ר רמ"ג כ"ג, ומשם תקנתי קלת טעיות סופר שגבלו בדברי ר' מנחם בדפוס הקייט. ודע כי טעמי המלות בכ"י הם ל"ז דפים, והמאמר הבא אחריהם, הקסר בדפוס, הוא כולל בכ"י קמשה עשר דפים, וברוך ה' שנתן בלב הקייט להעתיקם רובם בספרו. ואחר ט"ו דפים הכל"ל יש בכ"י עוד שני דפים,, פירוש זכרת המזון על דרך הקבלה, כפי מה שמלאתי מנחם במדרש רות לה"ר מנחם זלה"ה. ואח"כ פירוש התפלות כמו בדפוס, אלא שנתקלמו יש כאן כמו שלשה דפים, הקסרים בדפוס, וגם כאן הוא מדבר על הספירות כעין מה שאמר בסוף טעמי המלות.

שלא יצדק אמרנו בשמש שמדת היותו מייבש הוא תלוי וצריך אל מדת היותו מתיק וכו'; ועוד לפי דעתו לא תמצא הספירה אלא בזמן הפעולה, ובהסתלק הפעולה תסתלק הספירה ח"ו, וסוף דבר לפי דבריו הספירה אינה במציאות אמתי ח"ו, וכזה לא ישמע על פינו, לכן חלה עלינו מלות פשר הדיעות האלה, כי אלה ואלה דברי אלהים חיים ויחדיו יהיו תמים.

אמרתי לו: באמת תחלת הדברים הגדילו בלבי המזוכה והספק, אבל סוף הדברים היה לי למנוחה מעצבי ומרגזי, והנך רואה צעיניך איך אין כאן מחלוקת כלל ועקר, כי אלה ואלה דברי אלהים חיים, ויחדיו יהיו תמים.

ה א ו ר ח

תנחומין של הכל ניחמך ר' משה קרדווירא, וכיון שהגיד בתחלת דבריו שהאומר שהספירות הן ענפים האלהות כי נאים ושכיב אמרה, שוב אינו חוזר ומגיד שאלה ואלה דברי אלהים חיים; כי אמנם שני ההפכים לא יעמדו יחד בנושא אחד, וכל יגיעו ועמלו לקרב הרחוקים בצרוע אינה אלא חנופה שתלמידי חכמים שבארץ ישראל מוחיפים זה את זה פן יהיו לבז כלם כאחד צעיני הגולה המספקת להם לרכיבה. והנה תראה כי הרמ"ע מופאנו אשר לא היה נושא פנים לאדם מפני שהיה מופלג בעושר, אע"פ שתמיד הוא הולך בדרך ר' משה קרדווירא, לא אמר ולא רמז היות אלה ואלה דברי אלהים חיים, אבל ערך ונלחמה לקראת האומרים שהספירות אלהות, ואמר ועמם נתוכח נשפטה יחד. ועתה קחה אלי ס' שומר אמונים ותראה דברי הא"רי.

ואקח הס' וימצא כתוב בו צויכות ראשון סימן ס"ג: מה שנקרא אדם קדמון אינו משום שאין לו התחלה וראשית, אלא מפני שהוא קודם לכל שאר הגאולים כמ"ש הרב (הוא הא"רי) זל"ה בס' אדם ישר ענף ד' (לא ענף ע', עיין בלוח הטעיות); ובענף ראשון כתב וזה לשונו: ואמנם אצילות אדם קדמון הזה, ומכל שכן שאר העולמות שתחתיו כנזכר, היה להם ראש וסוף, והיה להם זמן התחלת הוייתם ואצילותם.

ויאמר האיש: וכן בספר זה, ס' שומר אמונים, תמצא מפורש שהספירות עלולות מן האין סוף, ויקרא בו לפני צויכות ראשון סימן מ"א וזה לשונו: ונעלה במדרגות מעלול תחתון אל עלול עליון, עד אשר נעמוד בעלול הראשון שהמציא הבורא, והוא הכתר עליון, ונגזור שהוא מצוי אחד שלם בתכלית השלמות שאפשר להיות צעלול וכו', וזהו שכתב הרא"ש ד' בהקדמת פירושו לס' יצירה וזה לשונו: עלת העלות יתחייב

שהכל אחד, הכל יחוד גמור, צלי שום צד פירוד בעולם ח"ו, ומלכות
שהיא מטרוניתא, ושאר ספירות, הכל אחד ביחוד גמור עם אין סוף,
והכל היה והכל הוה והכל יהיה.

אמרתי לו: באמת זה קשה צעוני, שיהיה ר' יהודה חייט, ור' מנחם
ריקנאטי, ור' אלעזר מגרמיזא, ואותו חסיד שהציא ריב"ש, כלם
מקובלים בשם ולא מקובלים באמת, אחרי שכלם לא ידעו את ה' ואת
ספירותיו. ומכל מקום על כרחי אודה בזה, ואומר שכל החכמים
האלה לא היו מקובלים באמת, ושהקבלה האמיתית היתה את הרמ"ן
ור' צחיי ובעל מערכת האלקות, אשר נראה מדבריהם שהאמינו היות
הספירות עשם האלקות.

ה א ו ר ח

אי אפשר לך שתאמר כן, יען וציען הר"מ קרדוויירו, והרמ"ע מפאנו,
והא"רי עזנו, אשר לפי דברי המקובלים היתה רוח הקדש שורה עליו,
כלם פה אחד אמרו שאין הספירות עשם האלקות, ושכבר היה להן
התחלת הוייה. ועתה קחה לי ס' פלח הרמון לר' מנחם עזריה
מפאנו, ותראה. ואקח ס' פלח הרמון, ויקרא בו האיש בשער ד' פרק
א' וזה לשונו: ואחרים תקעו עשם בדבר הלכה להאמין שהספירות
הם עשם האלקות, לא זולת, ואמרו שאין חלוק השמות ומנין הספירות
מחייב רצוי במאציל, לפי שאינן מיוחדות לו הלא בערך המקבלים
בבחינות מותחלפות; ועמם נתוכח בשפטה יחד. יאמרו נא יראי ה'
מה צורך אם כן ליחוד וודה במדה שזו תקבל וזו תשפיע, ומי נתן
בעשם אחד בבחינות מתפעלות זו מזו, ואיה היחוד המשתלם מתפלתינו
ובוונת מנוותינו וכו'; וגם על מציאות המדות עצמן, מי המכריח ליחס
אליהן מספר במקום שראוי אלינו לחדול לספור כי אין מספר. ועוד
שם שער ג' פרק א': כבר נתבאר מהא דתנן עשר ולא תשע שהכתר
העליון אינו המאציל, כדעת קצת דדייקי מסיפא עשר ולא אחת עשרה,
והלכה רווחת אללם שהספירות הם עשם האלקות כפי שעתם; ובשער
הרביעי אנו עתידים בסיועתיא דשמיא לפקוח עינים עורות בדרוש
הזה. ועוד קרא לפני צם' עבים רמונים הנדפס בצד פלח הרמון,
והוא לר' משה קרדוויירו ז"ל וזה לשונו: ולדעת השנית שהם עצמות,
כמה לא חלי ולא מרגיש האי גברא, וכי נאים ושכיב אמרה, דאם כן
אין צורך שתקבל המלכות מהתפארת, ולא שום מדה אחרת מזולתה, כמו

לעמוד בקריאתם על הענין הנראה בהם, ומי יתן ואדע עוד, אור השכל
למה ניתן באדם, אם אין צידנו להחליט ששני ההפכים הם סותרים זה
את זה, ולא יעמדו בנושא אחד בזמן אחד. וגם אני לא נעלמה ממני
תשובת הגאון בעל חוות יאיר, אשר כל מגמתה להרחיק את האדם
וליומוד הקבלה, והוא מזכיר כדבר פשוט וידוע שיש בין חכמי הקבלה
מחלוקת וחלוק ספרות צענינים מענינים שונים, ושה כתוב גם כן שאע"פי
שם' הזכר וכל המוקובלים אומרים שגרמזו במשנה ובתלמוד כמה סודות
ומחממת הקבלה, אם קבלה היא נקבל, רק אם אין חשש חטא בזה
הוא אומר שהמוקובלים סמכו הסודות ההם על דברי ר"ל, כמו שצעלי
המוסר סומכים דברי תוכחה על דיני השופר, מה שלא כיוונו לו ח"ל
ולא עלתה על דעתם. וכתב גם כן שדברי המשנה שחיבר ר' הקדוש מתוך
דברי כל התנאים שנחלקו, וכל שכן התלמוד שחיבר רב אשי באסיפה גדולה
של חכמים ובפלפול רב, מהיבא תיתי לן שכיוונו לסוד? ועוד על מה שרצה
הרב יס"ר מקנדיאה להשיב על דברי בעל בחינת הדת, באמרו שאין ראיה
נגד הקבלה ממה שלא הזכיר מדברי סודותיה דבר במשנה ובתלמוד, אחר
שלא היו הסודות ההם ענין המכוון במשנה ובתלמוד, כמו שלא תזכר
מלאכת חרש עזים בהפרי הרפואה, אמר הוא ז"ל (בעל חוות יאיר)
שאין זו תשובה כלל, שהרי חכמי התלמוד כבר מלאנו להם שדברו
בחכמות התכונה וברפואות, אע"פ שאלו ג"כ דברים חוץ לענינים ז"ל.
עוד דבר אחר ראיתי מוצא בס' חוות יאיר, והוא לשון מה"רם איסרליש
בס' תורת העולה, והוא מתישב מחד עליך ועל שכמותך המקבלים
ההפכים, ולא ירגישו בהתנגדותם, ומאמינים בצטולים ולא יפירו
בהמנעותם, וזה לשונם: וכמה לא חלי ולא מרגיש הסכל הערום מכל
בטבע הגמגעות, ולא יקשה עליו מאומה.

ה מ ח ר

אחרי שהטחת דברים כלפי מעלת גאוני ארץ בעלי הקבלה, לא התפלל
אם גם עלי תעבור כוס גאונך וגדופיך; וגם אמנה סכל הייתי
שהבאתיך חדרי, והטיתי אזני לקול דבריך. ועתה הגה פנה היום,
ואני צריך להכין עצמי ליום טוב הבא עלינו, וגם אתה תעשה כן.

ה א ו ר ח

באמת אין לי צגד ללבוש יותר ממה שאתה רואה על צערי, גם לחם
לאכול אין לי אם לא אקח מומעט הכסף אשר צרכי לצורך הגסיעה.

ממנו כתר עליון, שכל פשוט בתכלית הפשיטות, עד שאין צינו ובין עלתו דבר רק שזה עלה וזה עלול.

ויאמר: לא נא עתה ועשה פשרה בין הרא"ד והר"מק והר"מע והא"רי ובעל שומר אמונים שאומרים שהספירות עלולות ומחודשות, ובין האחרים שהזכיר הרמ"ע שתקעו עצמם בדבר הלכה להאמין שהספירות כלן עגם האלהות.

המחזור

לך ואראך צם' אמונת חכמים הקדמה אחת אשר על ידה יתבררו ויתלכזו כל הסתירות האלה.

ואקח הם' ואמנא כתוב: צו בסוף פרק כ"ג וז"ל: רק את זאת רחיתי להזכיר כדי להסיר מכשול וועיני הלומדים מפי ספרים ולא מפי סופרים, שדדברי חכמי האמת והלדק מלת אין סוף צדוך הוא אינה מורה בכל מקום על הצורא ית', אלא לפעמים אינו כן, ועיין בזה הרמ"ע ז"ל בפלח הרמון, וביאורו יותר בהקדמות ס' יונת אלה, ואני לא זכיתי לקבלו מפי מהר"מז, אבל קבלתי הדברים בצירור מפי כמה"רר בנימין הכהן שקבל ממהר"מז, שקבל ממה"רר בנימין הלוי, שקבל ממה"רר חייא רופא שקבל מפי כמה"רר חיים ויטאל צעמנו. עוד ידעו כל חכמי הפשט שדדברי חכמי האמות האלהות אינו האל ית' אלא אגילות אורו, כמו שאור השמש אינו השמש ממש, ולכן אל תתמה אם תמנא דדברי האחרונים שהאלהות הוא עשר ספירות וכו', והרי השמש הנכנס בבית אינו השמש צעמנו, אלא אורו הנותפשט בעולם, והוא כמו כן ממש שכינתא דקב"ה, עכ"ל.

ויען האיש: גסות הרוח שהיתה בירצעים טרדתו מן העולם, וגסות הרוח שבמקובלים גרמה להם שהם בוחרים לבחש צאלהים, ולומר שהאל איננו האל, ושהאין סוף איננו האין סוף, באופן שאין להם עוד אלוה כלל, מלהודות שיש בין חכמיהם מחלוקת, וזה שהוא ברור כשמש בצללים.

המתחיל

אחת היא תשובתי, שאינני מקובל ולא למדתי החכמה הזאת מפי חכם מקובל, ע"כ אינני מבין הענינים הנשגבים האלה; וכיוצא בזה זכורני שראיתי להגאון הגדול צעל חוות יאיר (סימן ר"י) שכתב כי אנחנו בלמדנו ספרי הא"רי וגוריו, לא יעלה בדעתנו דבר מובן, זולת קריאת המלות.

האורח

א"כ נוי יתן ואלדע הספרים הרצים ההמה למה נכתבו, אם אי אפשר



יום שני.

[1234567] ח"ט

וַיִּדְרִי בַלֵּיל שְׁמִינִי הָג עֲנִית אַחֲרֵי תַפְלַת הָעֶרֶב, וְאַלְךָ אֶל הַמָּקוֹם
 אֲשֶׁר הָאִישׁ יוֹשֵׁב שָׁם בְּבֵית הַתַּפְלָה, וְאִקְרָא לוֹ לְשֵׁלוֹם, וַיֵּצֵא
 עִמִּי לְבּוֹא אֶל בֵּיתִי, וַיַּחַל לְסַפֵּר בְּאָזְנִי תוֹלְדוֹתָיו וּתְלָאוֹתָיו אֲשֶׁר עָבְרוּ
 עָלָיו, וְעִנּוּ וּמְרֻדּוֹ; וְאוֹמֵר אֵלָיו; רַב לָךְ, אֵל תּוֹסֵף דְּבַר אֵלַי עוֹד
 בְּדִבְרֵי הַזֶּה, וּבַיּוֹם שֶׁמַּחֲהָ לָמָּה תַעֲלִיצֵנִי? וְאִם הָיִיתִי אֲנִי אִישׁ עֹשֶׂה
 יִפֶּה אֶתְּהָ אוֹמֵר, וְעַכְשָׁו שְׁאֲנִי מַלְמֵד תִּינוּקוֹת וּמוֹכֵר מַעַט חֲכָמָתִי
 לְאַגֻּרֹת בֶּסֶף וּלְכַכַּר לֶחֶם, מָה אוֹכֵל לַעֲשׂוֹת לָךְ? וְהַמַּעַט הַמוֹטֵל עָלַי
 לַעֲשׂוֹת כְּפִי נֹסֶת יָדַי, כִּכַּר אֲנִי עוֹשֶׂה עִם עֲנִיִּי הָעִיר, וְאִם אֶפְרוֹם
 לָךְ לַחֲמִי יוֹם אִו יוֹמִים, הֲלֹא זֶה הִרְצָה בְּחֻקִּי. וְעַתָּה אֵין עוֹב
 כִּי אִם שֶׁתִּלְמַד מִמֶּנִּי אֵיךְ רָאִוִי לְאָדָם לִהְיוֹת שֶׁמֶח בְּחֻלְקוֹ, הַמַּעַט הוּא
 אִם רַב; וְאֵיךְ רָאִוִי לְתַלְמִיד חֶכֶם לְשִׁמּוֹחַ בְּחֲכָמָתוֹ, וּלְהִתְעַנֵּג וּלְהִשְׁתַּעֲשַׁע
 בִּזְהֵר הִרְצָה יוֹתֵר מִמָּה שֶׁאַחֲרִים מִתְעַנְּגִים בְּרוֹב כֶּסֶף וְזֶהָם וּבִמְאֻכָּלִם
 וּמִשְׁתִּיָּהִם וּבִגְשִׁיָּהִם וּפִילִגְשִׁיָּהִם. הֲלֹא תִרְאֶה שְׁאֲנִי מִמִּית הַכֵּלִי הַמַּחִיָּה
 אֶת הַכֵּל (*) לְבַלְתִּי תִכְבֵּד עָלַי יוֹתֵר וְיוֹתֵר טְרַדַת הַמְּזֻנּוֹת וְעִצּוֹת
 הָעוֹלָם; וְאֶע"פ שֶׁהַמִּתְּת הַכֵּלִי הַנִּזְכָּר וְהַהִתְגַּבְּרוֹת עַל הַמִּתְגַּבֵּר בְּכָל
 יוֹם קָשָׁה כְּמוֹת וְגַם יוֹתֵר, הִנֵּה תַעֲנוּג מִיֵּאִת הָאֵמֶת בְּתוֹרָה וּבְחֲכָמָה
 עַל הַכֵּל יִתְגַּבֵּר. סוֹף דְּבַר אֲנִי מִקִּיָּים צַעֲמִי בַיּוֹם טוֹבָה הִיא בְּטוֹב
 וּבַיּוֹם רָעָה רָאָה; כִּי לִפִּי שֶׁמֵּאֻרְעוֹת הָעוֹלָם עָלָוִי הַהִתְפַּכּוֹת מִיּוֹם
 לַיּוֹם וּמִיּוֹמָה לַיּוֹמָה, הַזֵּהִיר הַחֶכֶם שֶׁהָאָדָם כְּשִׁיחִיָּה בְּטוֹבָה אֵל יִתְעַלֵּב

(*) בְּכַתְּבֵי הַס' הַזֶּה בִּשְׁנַת תַּקפ"ו הָיִיתִי פְּנִי, וְרַק בְּאֵלּוּל תַּקפ"ז, בַּהֲיוֹמִי בֵּן כ"ד
 שָׁנָה, כְּשֶׁאֲמִי אָשָׁה.

ה מ ח ז ר

אחר שהדבר כן הוא, הנה אתה קרוא לי לאכול לחם על שלחני כל שני הימים הטובים האלה הבאים לקראתנו לשלום; אפס את הדבר הזה תעשה, לא תדבר אלי מוטב עד רע צענינים כאלה הנשגבים משיקול דעת אנוש, הנסתרים מומני ומומך הסתר מוחלט.

ה א ו ר ח

היום ידעתי כי לא כזבו לי האנשים אשר הגידו לי חכמתך ותוס דרכיך, ואהבתך את האמות ובזותך הכבוד הנודומה, וכאלה רבות; אשר על כן נולדתי לזי לבוא לדבר אליך דברים אשר לא אומרם בפני אדם מישראל בגלילות האלה. הלא זאת החכמה אשר ראוי לקרוא לה באמות חכמת האמת, לאהוב את רענו כנפשנו, בלי נפנה כלל לספרות אשר בלבנו, המסכימות הן, אם חיון, עם הספרות אשר בלבנו, צענינים הבלתי כוגעים במוסר ובאהבת הטוב והישר. ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל, אשר פרשת כנפך עלי ולא עזבת חסדך מעני ודך; וגם אני אשתדל כפי כחי להנעים לך חזרתי בדברי תורה ובחקירות יקרות אשר אולי תעלינה לפני חכמתך לרצון. ואדוני שלום.

ה מ ח ז ר

לך לשלום, ואחר תפלת הערב תשוב אלי. (*).

(*) לענין מה שהבאתי למעלה (עמוד י"ב) בשם בעל עבודת הקדש, כי אליהו כגלה לר' דוד אביו של הרא"ש, דע כי בעל עבודת הקדש קורא לר' דוד זה "אב בית דין" אבל ר' שם טוב בשם האמונות (שער ד' ס"י) אומר שאליהו היה מתגלה לר' אברהם (לא לר' דוד) אב בית דין, וממנו קבל הרב הגדול הרא"ש דבר חתנו (לא בנו) רב פעלים עכ"ל, ובעל עבודת הקדש אחר שטעה ועשה את הרא"ש בנו של הרב אב בית דין, הוכרח לקרוא להרב אב בית דין בשם דוד, כי ידוע כי הרא"ש בעל ההשגות היה שמו אברהם בן דוד. ר' אברהם אב בית דין כוזב גם בשם היוספין, והיה שם אביו יוסק, ובעל שלשלת הקבלה מביא גם הוא שהיה קומנו של בעל ההשגות. ודע כי תאר רב פעלים הניתן להרא"ש בשם האמונות לא לחכם כיתן לו. צא וראה דברי ר' בנימן במסעותיו: ושם ישיבה גדולה על יד הרב הגדול ר' אברהם בר ר' דוד ז"ל רב פעלים, חכם גדול בתלמוד ובפסוק, ובאים מארץ מרמק אליו ללמוד תורה, ומולאים מנוחה בביתו והוא מלמדם, ומי שאין לו להוליא הוא מוליא להם משלו וממנו לכל פרכיהם, והוא עשיר גדול עכ"ל. ועל דבר סודות הקבלה שקבל מאליהו לא הגיד לנו ר' בנימן מאומה.

ומוחנינו, לתת לצם לחקירות יקרות כאלה, להקל מעלינו מעט מן המשא הנורא הזה. וזה מחד יפלא צעיני מיעוט מספר דורשי הפשט הנכון בין רבוי החכמים הגדולים אשר קמו בקהל אמונתנו אחרי חתיוות התלמוד; ורצה מזה את אשתומם בראותי כי גם החכמים אשר דבקו בפשט, לא דבקו בו דבקות גמורה, עד שלא יסורו מעליו פעמים רבות. הנה ר"שי ראש הפשטנים בכמה מקומות הוא מתרחק מן הפשט ללכת בדרך הדרש והאגדה, ועם כי כוונתו רצויה, הנה הדרש"ם והרמ"ן עורכים אתו מלחמה להעמיד הפשט על מכונו; והם עצמם, עם היות כל דבריהם מתוקים מדרש, הנה לא באו דבריהם רק על ס' התורה, ולא על שאר ספרי הקדש (חוץ מאיז שפירשו הרמ"ן). ואם נפנה לשאר גדולי המפרשים, ראב"ע רד"ק ודון יצחק אברבנאל, נמצאם במקומות הרבה נוטים מדרך הפשט לדרך אחר, הלא הוא הדרש הפילוסופי.

ויענני האיש ויאמר: כן דברת, נזק רב ועצום הזיקתנו הפילוסופיאה הנושבת אשר פשטה בעולם על ידי הערביים, אשר לקחו אריסטו לראש ולשר, ובשמו ישבעו, ובקשו להסכים דבריו עם אמונתם אשר קבלו מאבותיהם, וחדשו חכמה מבלבלת, ומבלבלת הלצות, אשר בהתפשט מלכות הישומעאלים בארצות התפשטה גם היא ושגשה הדעות וקלקלה האמונות. וחכמי ישראל גם הם כדי להסכים דברי הפילוסופיאה ^{אומר חכמים} ההיא עם תורה שלמה שלנו, דחקו ולחנו דברי התורה והנביאים וחכמי המשנה והתלמוד, ^{אחיה 1234567} כדי שיאמרו מה שלא אמרו ולא עלתה על לבם מיומיהם, ולעשות זה המליצו הדרש והרמז והמשל, ויעצבו את הפשט ולא עזוהו. ואם דבר אחד הועילתנו הפילוסופיאה ההיא, והוא להרחיק הגשמות מן הבורא יתעלה, הנה בכמה ענינים אחרים הזיקה הפסידה קלקלה ושגשה אמונתנו הקדושה. ותחלת כל דבר צענין נפש האדם כונה הזיקתנו הפילוסופיאה! וכמה הרחיקה את היהודים מאמונת קדמוניהם! אין ספק שאמונת רז"ל היתה שהנפש עצם אחד עומד בעצמו קודם יצירת הגוף, שהרי אמרו (חגיגה י"ג) ערבות שבו רוחות וגשמות שעתידין להבראו', ואמרו (סנהדרין ז"א) שהיא ניתנת באדם בשעת פקידה, כלומר בפקוד אדם את אשתו. ובפירוש אמרו שהולך בצטן אמו יש בו נשמה משכלת, שהרי אמרו (גדה ל') שבתשעת ירחי לידה מלומדים אותו כל התורה כלה, ואע"פ שלא אמרו

אל לבו שמא תתהפך עליו השעה, אלא יהיה צעוב וישמח בחלקו; לא כן ציוס רעה, כי אז ראוי לו לראות, כלומר לשום עיניו ולבז על התהפכות עיני העולם, ויתנחם ויעמלו לאמר אולי עוד מעט ואשתה כוס ישועות. לכן גם אתה אחי, אחרי אשר אינך לא חולה ולא רעב, ולחמך מוזמן לך ליום וליומים אלה, היה צעוב, ואל תעבור נפשך ונפשי בצרת מחר; אבל בהפך יחדיו נתעלם באהבים בדברי תורה וחכמה, ונלחם לעשירים המרצים דאגה, ובכל יגיעם ועמלם לא יומנאו ולא יכירו מנוחת הנפש ושנוחת הנשמה. והנה עמדי כונה דברים שכתבתי בחכמת הלשון ובחכמת התורה, אוליאלם אליך ותחקור אותם צרות המחקר אשר אני רואה בך, ותודיעני דעתך והשגותיך בהם, ואקבלם בשמחה.

ואציאהו אל ציתי ואתן לפניו קונטרסים הבדלות הגרדפים אשר לי, ויקרא בו, וגם בתוך הסעודה ואחריה, עד קרוב לחצות הלילה; ומאיתו עשר ידות על אשר דמיתי לפניו, ולא נעט הועילו לי הערותיו לתקן אחר כן את אשר כתבתי. אחרי כן הלך לו האיש לבית מלואו; ואני שכבתי ואישנה. ויהי בבקר ואני על מטתי וקול האיש דופק וקורא בשמי, ואקום ואפתח לו, ואומר אליו: מה זה מהרת, ואני חשבתי שאתה אובד השינה, אחרי כל מה שהתלוננת על מנהגנו ללמוד כליל הושענא רבא.

ויענני האיש ויאמר: אל יאמר אדוני עלי כדברים האלה, כי אם השינה מתוקה עלי, הנה יותר ממה מתוק עלי תלמוד תורה ולשמוע חדשות נעימות כאשר השמעתני אנוש; ועתה לבש בגדיך, והראני את כבודך, ומכתבי ידך אשר נשאלו לי לקרוא, ואחרי כן בלך לבית התפלה.

ואעש כדבריו, ויקרא בקונטרסי עד תמו, עוד שלש שעות אחרות, ואחר הלכנו יחדיו לבית הכנסת, ויחדיו ינאנו ושצנו הבית, ונסעד לבצנו.

ואומר אליו: הן אמת רב הוא התענוג אשר אני מתענג בחקירו אשר אני חוקר והולך במעמקי לשוננו ובמליצות נביאינו, ומוכל מוקום גם כי יגל לבי שמוקם הגיוחו לי אצותי להתגדר בו, הנה כראותי קושי המלאכה וארכה ורחבה, אי אפשר לי שלא אצטער למה לא קידמו החכמים המפרשים והמחברים הראשונים, אשר קטנס עבה

שכן היא דעת חכמי הקבלה, והוא מביא מאמר ארוך מספר הזהר המקיים סברתו.

ה מ ח ר

תמיד אתה חוזר ללמד חובה על המקובלים, אבל זה לא אחמין לעולם, שתהיה דעת המקובלים מסכמת עם סברת הפילוסופים צענין היות הנפש כח והכנה לבד, ושלל תהיה ההשגחות טבעית אליה רק מקריית, לפי מה שזכרת ללמוד ולהשתלם, זה לא ראיתי ולא שמעתי מן המקובלים.

ה א ו ר ח

קחה לי ספר הצרית ותרצה הדברים צעניך. ואקח ס' הצרית ויחפש האיש וימצא כתוב בו (חלק א') מאמר י"ח פרק א'): ואתה אחי וראש אל תתמה על החפץ, באמרי שנפש האדם מורכבת מנורת הארבעה יסודות, כי לא מלבי, אבל מפי נדיק קדוש וגאמן בכל בית ישראל, הא"רי לוריא ז"ל בספרו עץ חיים, וזאת אשר דבר בקדשו שם: המדבר יותר פנימי מכלם, והוא מחלק האש אשר בכל יסוד מארבעתם עכ"ל. עוד שם: וארבע בחינות אלו נקראים נפש אחת בלבד נמשכת מנורת הארבעה יסודות עכ"ל. ואם תאמר בלבד: הלא כבר אמרנו שכל המחזור מן הארבעה יסודות נפרד לבסוף, וחלקיו מתפזרים וחוזרים אל הארבעה יסודות כאשר בתחלה, כל עמית שצא בן ילך, וא"כ יקרה כה גם לכל נפש אדם, אשר יפסד ויתבטל מן המציאות, ואיה אפוא האמנת השגחת הנפש, אשר כבר קימו וקבלו עליהם ועל זרעם כל בני שת, מכל שכן העם צחר לו יה; על זה תען לשוני אמרתך מענה רך משיב כהלכה ברורה, דע בני שבאמת אמרו כל המקובלים הנאמנים, ובראשם הא"רי לוריא ז"ל ותלמידו ר' חיים וויטאל ז"ל, שזאת הנפש הנקראת נפש היסודית היא מקבלת הכליון בטבעה ובעצם צרייתה, כי יען וביען שהיא מחוברת מד' יסודות הארץ יש בה בחינת גשם, כאשר כתב רבי חיים וויטאל ז"ל בספרו שערי קדשה וז"ל: בגופו וגם בכחות נפשו היסודית ובהם לבדם יש בחינת גשם עכ"ל, הרי מפורש שיש בחינת גשם בנפש מרה הזאת, לכן לא נקראת אלל המקובלים צשם נפש גמורה, רק נקראת כח הגוף לבד, היא וכל אשר בה, אפילו כח העיוני שבה בכלל הזה, כאשר כתב הא"רי ז"ל בעץ חיים וז"ל: והנה

דבר זה אלא דרך דרש, מכל מקום לא היו אומרים כן אלמלא שהאמינו שהנפש עלם עומד בעלמו. והנפש או הנשמה הזאת לא היתה אצלם דבר נבדל מהעלם אשר בו חיות האדם ותנועותיו והרגשותיו, אצל היו מאמינים שהחיות והתנועה והשכל כלם באדם על ידי עלם אחד הנקרא נפש או נשמה, הניתן בכל אדם בשעה שנזרע, הטוב הוא אם רע, שהרי אמרו (סנהדרין ז"א) גוף אומר נשמה חטאה, שמיום שפרשה ממני הריני מוטל כאזן דומם, הרי מבואר שכל מי שאינו מוטל כאזן דומם יש בו נשמה משכלת קיימת באיש, נמצאת קודם לגוף ונמצאת אחרי מותו, כמו שאמרו ונשמה אומרת גוף חטא, שמיום שפרשתי ממנו הריני פורחת באויר כלפור. ואמנם הפילוסופים לא אמרו כן, ומפורש מאלנו להרמז"ס במורה (חלק א' פ' ס"ט) כי הנשמה הנשארת אחר המות אינה הנשמה ההווה באדם כשיתהווה, שזאת ההווה צעת התהוותו היא כח והכנה לצד עכ"ל.

ה מ ח ד

אבל אמרו שהנשמה תקנה ההשארות על ידי העיון בחכמות, כאשר ישוה השכל שהיה בו צרכו להיות בפעל.

ה א ו ר ת

כן הדבר, ונמשך מזה שמי שלא עיין אין לו השארות, ואין עונש לנפש אחר המות אלא שתכרת ולא תחיה; וגם זה מאלנוהו מפורש להרמז"ס בהלכות תשובה (פרק ח'): הנקמה שאין נקמה גדולה מומנה היא שתכרת הנפש ולא תזכה לאותן החיים עכ"ל. ונמשך מזה שאין הבדל בין רשע גמור לאדם שחטא לעתים רחוקות ובחטאים קלים.

ה מ ח ד

כבר התעוררו רבים מגדולי החכמים להציל את הרמז"ס ז"ל מהשגה זו.

ה א ו ר ח

איכני חורץ משפט על הרמז"ס ז"ל, אבל אני אומר שכן היתה דעת הפילוסופים ודעת כל מי שנפתה אחריהם. ואין ספק שכן היתה דעתו של צעל העקדה, ומפורשת היא בספרו שער ששי, שהנפש בתחלה כח והכנה לצד, ועל ידי העיון והמודות הטובות תעלה למדרגת עלם עומד בעלמו; והוא אומר שאין זו סברה מחדשת ממנו, אבל שהיא פירוש מה שהחכמים אומרים אותו בחשאי ובהסתר. ועוד אומר

אין כל זה רק טענת שווא, ואיננה כדאי להכניס חכמי הקבלה האמיתיים שחכמתם מקובלת בידם מן הראשונים. ועוד הלא כבר אמרו חכמים (כתובות ק"א) עניי ארצות אינם חיים.

ה א ו ר ח

אע"פ שר' אלעזר אומר כך, איננה אלא סברה יחיד, הלא תראה כי ר' יוחנן רבו הכה על קדקדו ואמר לו לא ניחא למרייהו דאונרת עלייהו הכי; וולכד כי מאמר זה לא יורה בהחלט שתהיה נפש נכרתת צמות גופס, אלא שלא יקומו בתחיית המתים; אבל היות עמי הארץ חסרים בטבעם נשמה העומדת באיש, הוא מתנגד לדברי קדמונינו ז"ל, והיא סברה מחדשת מן הפילוסופים, ומוננה לקהיה המקובלים, אלא שהוליהו אומת ישראל מכלל שאר האומות.

אוצר החכמה

ה נ ח ז ר

דבר דבריו בפילוסופים, ומוקובלים אל תשלח ירך.

ה א ו ר ח

מן הסברה המשובשת הזאת, שאין הנפש קיימת באיש מלד תולדתה, אלא מלד פעולתה, נמשך להם לפילוסופים מה שאמרו שתכלית האדם בעה"ז הוא להשלים נפשו עד שתהיה שכל בפעל, ואז תהיה עומדת וגשאת אחרי המות, וזוהי נמשך שהשכר הנפון ללדיקיה בעה"ב, איננו מתנה טובה שהאל נותן לאדם בעבור דקתו, אבל הוא מסיק נמשך בטבע מן הפעולות שאדם עושה, כי כשיהיה מעיין ופילוסוף גדול וגם בעל מדות טובות, אי אפשר שלא יגיע אל ההלכה הנלחית. וזוהי נמשכו אחרי כן גם המקובלים ואמרו שהשכר והעונש נמשכים מן המצות והעצרות המשך עליו ממש כהמשך כל משובש מסבתו; וזה רחוק מאד ממשמעות דברי התורה והנביאים, ומוקבלת רבותינו ז"ל. הלא ידעת מאמרים ז"ל (בראשית רבא, פרשה נו"ג) וכי מה אכפת ליה לקב"ה בין שוחט מן העורף, הא לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן הבריות. וגדולה מזה מלאנו במדרש תנחומא פרשת חקת, ששאל גר אחד את רבן יוחנן בן זכאי מה ענין למועשה פרה אדומה שנראה בעין מועשה כשפים, והוא השיבו שהוא כמו מה שעושין למי שנכנסה בו רוח חזית, שמוציאין עקרים ומעשנין תחתיו, והרוח יוצא, אף כאן הרוח הוא רוח הטומאה, ועל

כל נפש הזאת להיותה כח הגוף, אינה נקראת בשם נפש גמורה, רק נקרא כח הגוף עכ"ל, אך על ידי תרי"ג מלות שמקיים הישראלי, או השצע מלות שמקיים חסיד אומות העולם, נקנה ההשגחה הנלחית בזאת הנפש, ונשארת חי וקיים לעולם בסגולת אלה המלות, כאמרם ז"ל חסידי אומות העולם יש להם חלק לעה"צ, אבל בזולתם נשארת על טבעה הראשון, שמקבלת הכליון, ונפשו לא חיה; אך אמנם הנפש העליונה שמן השמים דעשיה, אשר בכל איש ישראל, היא נקראת נפש גמורה, וטבעה ובעלם צרייתה אינה מקבלת הכליון, מחמת שאין בה נד גשם, ונוכל שכן רוחו דיצירה ונשמתו דצריאה, ואין צריך לומר בחינת חיה ויחידה שבעולם האצילות ועולם אדם קדמון.

אמרתי לו: הנך רואה בעיניך איך אין סדרת המקובלים מסכמת כלל עם סדרת הפילוסופים, כי הפילוסוף יאמר שמי שלא עיין ולא התפלסף הכרת נפשו בהכרח, והמקובל יאמר שגם אם תכרת נפשו היסודית, הנה בכל איש ישראל נפש גמורה קיימת באיש.

ה א ו ר ח

זאת תוספת שהוסיפו המקבלים על דברי הפילוסופים, לתת כבוד לבני ישראל, ולהחניף לעמי הארץ, שלא יסקלום: אבל מה תאמר בני שיחשוב שאין נפש חיה אלא לבני עמו בלבד? החכם יהיה או סכל? או התחשוב שגם רבותינו כך היו מואמינים, מפני שאמרו אתם קרויים אדם? אמור נא לי אדוני, כששאל אנטונינוס את רבי נשמה אימתי ניתנת באדם, משעת פקידה או משעת יצירה, איך לא השיבו משעה שיהיה יהודי? אבל האמת שהמקובלים לקחו להם דעות הפילוסופים אשר היו צימיהם, והחליפו בהם קצת חלופים כדי להסכים עם תורתנו ואמונתנו, וקנו אותן על ידי שנוי, ונקראו על שםם, והנה חכמת הקבלה מקובלת היא ביד המקובלים, אך לא מקדמונינו, רק מן הפילוסופים. וגם אני לא אגנה אותם על מה שעשו, כי אמנם כוונתם רלויה היתה באמת; וזה כי צראותם רוב הלומדים נושכים צימיהם ההם אחרי הפילוסופיה המושגת של הערביי, השתדלו לברר מונח קצת דברים, ולשנות קצת מודצריה שנוי קצת, כדי לקרצ גם הנותפלספים אל האמונה; וכעין מה שעשו גדולי חכמי שאר עמים איש ללשונו.

ה מ ח ז ר

ידעתי שהמתפלספים אוהבים לסמוך דבריהם על דברי חכמי הקבלה, אבל באמת כגזוה שמים על הארץ כן גזהו דרכי המקובלים מדרכי הפילוסופים. הלא תראה כי שלש נפשות שהפילוסופים מזכירים אינן באמת שלש נפשות, רק שלשה כחות מנפש אחת, כמו שאמר הרמב"ם ז"ל; לא כן הנפשות האמורות בקבלה הן שלשה עצמים נפרדים ושונים זה מזה, שהנפש מעולם העשייה, הרוח מעולם היצירה, הנשמה מעולם הצריחה, וכן חיה מעולם האצילות, ויחידה מעולם אדם קדמון.

ה א ו ר ח

הלא כבר הקדמתי להגיד לך שהמקובלים החליפו ושנו כל מה שלקחו מן הפילוסופים.

ה מ ח ז ר

והחיה והיחידה אשר מעולם האצילות ואדם קדמון מהיכן באו להם?

ה א ו ר ח

הלא ידעת דעת הפילוסופים (הוצאה בתחלת ס' הכוזרי) שנפש החכם מתאחדת בשכל הפועל ונעשית היא והוא דבר אחד, ומכאן נמשכו המקובלים לומר כי יחידי סגולה זוכים לחיה ויחידה שהן נאצלות, לא נצראות, כלומר שהן חלק אלזה ממש, עד שבמות האדם תשוב נשמתו ותדבק באלהיה, והיו לאחדים. הלא תראה בס' הזהר (חלק ג' דף קע"ו) אלהי הרוחות, דאיהו אחר דנשמתין דעלמא וכל נשמתין תמן סלקין ומתמן איתין. הנמצא כזה בתורה ובנביאים ובדברי התנאים והאמוראים? ובהקדמת ספר שפע טל תומא מבוואר בארוכה שהנשמה מעצמות האל, סמוך על מה שכתב ויפת באפיו נשמת חיים, וכל הגופה מעצמותו הוא גופה, ואע"פ שאין הענין כן בנפישת האדם, שהרי אינו גופה אלא רוח שאינו מעצמותו, מכל מקום הוא אומר שחלילה לומר כן באל ית', שיפת דבר שאינו מעצמותו.

ה מ ח ז ר

והנה הסברה הזאת לא לקוחה היא מן הפילוסופים כי מי מן הפילוסופים אמר כזאת?

ידי אפר הפרה הוא יונא; לאחר שינא הגר אמרו לו תלמידיו, רצנו, לזה דחית בקנה, לנו מה אתה אומר, אמר להם חייכם לא מת מטמא ולא פרה מטהרת, אלא כך אמר הקב"ה, חקק חקקתי, גזרה גזרתי, אין אתה רשאי לעצור על גזרתי. הרי מפורש שרצן יוחנן בן זכאי שלא היה דבר נעלם ממנו, נשבע לתלמידיו שאין הטומאה והטהרה נמשכות כלל מן המות ומאפר הפרה, אלא הכל גזרת מלך.

ה מ ח ז ר

אמנם זוכר אני כי הרמ"ן נשיא המקובלים, בפירוש אומר שאין השכר והעונש המגיע לעושה המצות ולעובר עליהן אלא מעשה נסים, לא נמשכים מפעולותינו כלל.

ה א ו ר ח

כן דברת, וכן כתב הוא ז"ל בפרשת וארא; אבל ידוע תדע שהמקובלים הצאים אחריו בטלו את דבריו, וכן תמצא בס' שני לוחות הברית (דף י"ג) שאולי כוונת הרב ליתן תשובה כפי הנגלה לצורך המון החכמים, ושאלו סמוך על מה שכבר רמז בסודותיו. ויהי מה, הנה דעת המקובלים היא שכל מצוה שאדם עושה, עושה תקון למעלה, וכל עברה שאדם עובר פוגמת למעלה, באופן שכל מצוה ומצוה יש לה טעם ויסוד צעצע המליחות; וזה דבר שכששמעוהו תלמידי רבן יוחנן בן זכאי מפי רבם, אמרו לו לזה דחית בקנה, והוא הודה להם ונשבע להם בחייהם שבאמת הוא דבר שאין בו ממש; והוא דבר שלא בא ציד המקובלים מיד חכמי ישראל, אלא מפילוסופי הערביים, רק שהם הוסיפו בו ושנו בו דברים, וכאלה אשמייעך עוד רבות. ורצוי הנשמות באדם, נפש רוח נשמה, מתיין בא למקובלים? הלא אין ממנו רמז כלל בדברי רבותינו, וגם מפורש אמרו במדרש תהלים על פסוק צרכי נפשי את ה', שהנפש יחידה בגוף. אבל כבר ידעת תחלת דברי הרמז"ס ז"ל בשמנה פרקיו: דע שנפש האדם אחת, ויש לה פעולות רבות מתחלפות, יקראו קצת (מן הפילוסופים) הפעולות ההן נפשות, וראש הרופאים כתב בפתיחת ספרו שהנפשות שלש, טבעית חיונית ושכלית. ורבי יעקב בן חביב כתב בתחלת ס' עין יעקב על מאמרם ז"ל משמרה ראשונה חמור נוער, שזה מבוחר על פי מה שידוע בחלקי נפש האדם, שהם שלשה כחות, טבעית חיונית ושכלית, ובעלי הקבלה קראום נפש רוח נשמה.

יסדר עניני החי מי שאינו חי, ועל כן נאמר שהם חיים ונשכילים משיגים הדברים המסודרים מהם, וזה הרצוי אי אפשר שימצא מן האחד הפשוט אלא כשנאמר כי ההתחלה הראשונה השפיעה ממציאותה הפשוט בתכלית הפשיטות שכל אחד, הוא העלול הראשון, שהוא נמצא עומד בעצמו ואינו גשם ולא מוטבע בגשם, והוא התחלת הרצוי, לפי שהעלול הזה יושכל בו רצוי צדד מה, כי יש בו שני מיני השכל, כי ישכיל את עצמו ואת התחלתו, וצומה שישכיל מהתחלתו שהוא פשוט יושפע ממנו שכל אחר, וצומה שישכיל את עצמו שיש בו שני ענינים בהכרח, האחד היותו משכיל שהוא שכל פשוט, והשני היותו משכיל שהוא אפשרי הנוצרות בעצמותו, אחר שמוציאותו נתלה בזולתו, יושפע ממנו נפש הגלגל וגרמו, כי צומה שישכיל מעצמו שהוא שכל פשוט, שהוא מושכל חשוב, יושפע ממנו נפש הגלגל, וצומה שישכיל שהוא אפשרי הנוצרות, יושפע ממנו גרם הגלגל החלק, המגיע התנועה היומית. וכן מן השכל השני יושפע ממנו שכל שלישי ונפש גלגל הכוכבים הקיימים וגרם הגלגל, על זה הדרך, וכן מן השלישי יושפע שכל רביעי ונפש גלגל שבתאי וגרמו; ומן הרביעי שכל חמישי ונפש גלגל צדק וגרמו; ומן השכל החמישי שכל ששי ונפש גלגל מאדים וגרמו; ומן הששי שכל שביעי ונפש גלגל חמה וגרמו, ומן השביעי שכל שמיני ונפש גלגל נגה וגרמו, ומן השמיני שכל תשיעי ונפש גלגל כבד וגרמו, ומן התשיעי שכל עשירי ונפש גלגל התשיעי שהוא נפש גלגל הירח וגרמו, ומן העשירי יושפע חומר כל מה שתחת גלגל הירח וכל הנפשות אשר שם; והשכל העשירי הזה הוא שיקראוהו שכל הפועל. והוא מוצא שכל אלו הגרמים מתחלפים במין בהכרח, להיות עלותיהם מתחלפות בהתחלף העלול לעלה, וכמו שיתחלף חומר כל מה שתחת גלגל הירח לחומר גלגל הירח, להיות עלותיהם מתחלפות, שהאחד עלה והאחד עלול, כן יתחלפו כל הגלגלים האחד מהם לאחר, ולא ישתתפו צדד אלא בתמונה הכדורית והתנועה הסבובית, וכאשר מה שהוא למעלה מוגלגל הירח קיים. באיש ובלתי נפסד, ומה שהוא למטה נפסד ובלתי קיים באיש אלא במין, ולזה היה האור צירח נוסף וחסר, להורות שהוא כאמנעי בין הדברים ההווים ונפסדים ובין הדברים הקיימים באיש הבלתי נפסדים. ולפי שאי אפשר שישתלשל הענין הזה מעלה ועלול אל בלתי תכלית, עומד ההשתלשלות בשכל העשירי שהוא הפועל

ה א ו ר ח

כִּזְרָה הִיוּ רַבִּים בֵּין הַפִּילֹסוֹפוֹת הַקְדֻמוֹת שֶׁחֲשָׁבוּ שֶׁנֶּפֶשׁ הָאָדָם
הִיא חֵלֶק מֵהָעֵצָה הָאֲשֵׁי הַמּוֹפָזֵר בְּכָל הָעוֹלָם, וְאִשֶּׁר קִרְאוּהוּ נֶפֶשׁ
הָעוֹלָם. אֲבָל דַּעֲתִי כִי הַמִּקְוָלִים לֹא נִמְשְׁכוּ לְאִמוּנָה זֹאת. אֲלֹא
מִמָּה שֶׁאָמְרוּ הַפִּילֹסוֹפוֹת הָעֶרְבִיִּים מֵהַתַּעֲלָמוֹת שֶׁכָּל הַמַּעֲיִין הַחֹכֵם עִם
הַשָּׂכֵל הַפּוֹעֵל.

ה מ ח ז ר

עַל מַשְׁמַרְתִּי אֶעֱמֹדָה וְאֶתִּיכְזֶה לְרֹאוֹת מֶה תִּדְבֵּר בַּפִּחְזוֹתֶךָ בַּעֲנִין
הַשָּׂכֵל הַפּוֹעֵל, הֲגַם כֹּז דְּבָקוֹ הַמִּקְוָלִים לִהְיוֹתוֹ תַּחַת כִּנְפֵי חֲכָמָתָם?

ה א ו ר ח

כֵּן בָּלֹא סָפֵק, וְהוּא מֶה שֶׁקִּרְאוּ לוֹ מַלְכוּת, אִם שְׂכִינָה, וְהִיא הַסְּפִירָה
הָעֲשִׂירִית אֲלֵלָם.

ה מ ח ז ר

עַד כֵּאֵן הָעֵזָת פִּנִּיךְ לְהוֹיֵא דָבָה עַל גְּאוּנֵי אֶרֶץ, וּלְחַלֵּל אֶת הַקִּדְשִׁים?
הֲגַם הַסְּפִירוֹת מִן הַפִּילֹסוֹפִיָּה נִלְקָחוּ?

ה א ו ר ח

כֵּן בָּלֹא סָפֵק, וְהִנֵּנִי מֵעִיד לְךָ עַל זֶה עֲדִים נֶאֱמָנִים; אֲבָל אֲנִי נֹרֵץ
לְהַגִּיד לְךָ אֲמַתַּת הָעֲנִין בְּרַחֲבָהּ, וּמִתִּירָא אֲנִי שֶׁמֶלֶךְ תִּכְעַס.

ה מ ח ז ר

אַחֲרֵי כָל הַגְּאֻלוֹת וְהַגְּדוּפוֹת אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי מִפִּיךָ עַד הַנֵּה, אֵין רַע אִם
אֲשֻׁמָּע עוֹד אֶחָת.

ה א ו ר ח

קַחְהָ אֵלַי ס' הָעֲקָרִים וְתִרְאָהּ.

וְאִקַּח ס' הָעֲקָרִים וְיִמְלֹא כְתוּב כֹּז בְּמֵאֲמָר שְׁנֵי פָרָק אֶחָד עֶשֶׂר כְּדִבְרֵים
הָאֵלֶּה לְאֹמֶר: וְאַחֲרֵי שֶׁהִרְבּוּ בְּמִלְאִים מוֹשְׁכִל וּמוֹחַשׁ, רָאוּי שֶׁנִּבְאֵר אֵין
אֶפְסֵר שִׁימְלֹא הִרְבּוּ מִן הַסִּבָּה הָרִאשׁוֹנָה, עִם הַיּוֹתוֹ אֶחָד בְּתַכְלִית
הַפְּשִׁיטוֹת, וְאִזְכֵּן הַמִּלָּא הִרְבּוּ מוֹנֵנו הוּא עַל זֶה הַדֶּרֶךְ: כִּי אַחֲרֵי
שֶׁאֲנַחֲנוּ נִמְלֵא מִיְּנֵי הַגְּשָׁמִים שֶׁהֵם עֲשֶׂרָה אִם תִּשְׁעָה בַּהֲכָרָת, וְהַתִּשְׁעָה
מֵהֶם שְׁנֵימִיּוֹת וְהָעֲשִׂירִי הוּא הַחֹמֶר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ מִקְוֶה גִלְגַּל הַיָּרֵחַ,
וְהַתִּשְׁעָה הַשְּׁנֵימִיּוֹת הֵם חַיִּים וְיֵשׁ לָהֶם גְּרָמִים וּנְפִשׁוֹת שֶׁהֵם פּוֹעֲלִים
וְרוֹשְׁמִים בְּמִלְאֹת, בְּרִאֲיִיה שֶׁהֵם בְּתַנּוּעוֹתֵיהֶם וּנְעִיּוֹתֵיהֶם לְפָנֶיךָ וּלְדָרוֹם
יִסְדְּרוּ עֲנִינֵי הַבְּעָלִי חַיִּים וְיִתְקַנו חַיּוֹתָם בְּאִזְכֵּן גְּאֻלָּתָם לְקִיּוֹם מִיָּנֵס, וְלֹא

ויראו את אלהי ישראל, כי הנה אבן רשד חשב כי הגלגל העליון המקיף בכל, היה מניעו הסבה הראשונה ית' צלי אמצעי, ואבן סגה חשב כי המניע הראשון הוא זולת הסבה הראשונה, ושהוא הראשון שצבכלים העלולים מן הבורא ית'. ועתה קחה אלי ס' שומר אמונים.

ואקח הספר וימלא כתוב בו (ויכוח שני סיון כ"ג): והנה דע כי דבר זה הוא מחלוקת בין המקובלים כת של קודמין ז"ל, כי רבים מהם כתבו שהכתר אין לו התחלה, אלא הוא קדמון בקדמות האין סוף, והוא מתיחד עם האין סוף ולבוש אליו, ונקרא שמו של האין סוף; ואסמכוה אהא דאיתא צפרקי ר' אליעזר עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו לבד, פי' הוא הא"ס, ושמו הכתר, וכמו שתמלא צפרדס שער ג' פרק א'. וכתר לאו דווקא, אלא כוונתם על העלול הראשון, ולפי שבזמנם לא היה להם רשות לפרסם מהחכמה רק מהספירות ולמטה, לפיכך קראו אל העלול הראשון בשם כתר עליון, והרמ"ע ז"ל קראו בשם רצון, ואל הקדמון צהחלט קרא בעל הרצון. והנה הרמ"ק ז"ל צפרדס הגם שכתב כי צעלי סברה זו הם צעלי תריסין, מכל מקום כתב שאין ראוי להאמינו, ועוד כתב שם שער ד' פרק ג' שהנותן קדמות אל שום דבר זולת האין סוף, הרי זה מאמין בשניות ע"כ לשון שומר אמונים. ועוד נמלא כתוב בו צסיון כ"ט: ידיע להוי לך כי כמו שנחלקו חכמי המחקר על מניע הגלגל הראשון העליון אם הוא האלוה עצמו או אם הוא עלול ממנו, כמו כן נולד זה המחלוקת בין המקובלים על המניע הספירות ומתלבש בהם כגשמה בגוף; כי לפי דברי הרמ"ק ז"ל ודעמיה המניע הראשון הוא האלוה עצמו מחוייב המציאות, ולפי דברי הרמ"ע ז"ל ודעמיה אינו האלוה עצמו, כי אם עלול ממנו, דהיינו רצונו.

ויאמר אלי האיש: הראית בן אדם כי כמו שנחלקו חכמי המחקר בן באותו ענין צעמנו נחלקו המקובלים? ועתה על פי שנים עדים אקים הדבר. קחה נא אלי ס' נוח שלום.

ואקח הספר, ויבוקש הדבר וימלא במאמר חמישי פרק אחד עשר וז"ל: והנה המקובלים נחלקו צענין זה לשתי כתות, יש מהם שהאמין שמעשר ספירות הוא הסבה הראשונה ית', ומהם מי שהאמין שהסבה הראשונה ית' לא ידובר ממנה לא צדמו ולא צפירו, ויקראוהו אין סוף, להיותו ית' לא יגבילהו תכלית, ושהנציאים לא יזכירוהו צפירו, רק צדמו,

בחומר כל מה שתחת גלגל הירח, ולזה נקרא שכל הפועל, ונקרא כלשון רז"ל שר העולם. ובעבור שכפי דרך וסדור אלו העלולים שאמרנו שיושפע מכל אחד מהם עלול אחד שהוא שכל עומד מעצמו ונפש גלגל, ומהשכל העשירי שהוא השכל הפועל לא הושפע עלול אחד שיהיה שכל עומד בעצמו, אלא נפש שקיומה בחומר כנפש הגלגל, ונשאר הוא לפי זה כנקבה שהוא מושפע ואינו מושפע, הוא שארז"ל אמרה שבת לפני הקב"ה רבוננו של עולם לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר לה בתי כנסת ישראל תהא בת זוגך; הנה באמרם אמרה שבת לשון נקבה יורה שירמוז על מדה שהיא מושפעת ולא משפעת, והוא השכל העשירי, וקראוהו שבת לפי שחכמי הקבלה ייחסו כל יום מימי בראשית אל עלול אחד מן השבעה שכלים האחרונים, ויקראו העלולים ספירות, ויאמרו שהשלשה הראשונים הם דבר רוחני, ויקראו אותם אור שאינו נתפס, והשבעה האחרונים ייחסו כל אחד מהם אל יום משבעה ימי בראשית, ויקראו את העשירי שבת לפי שהוא אחרון העלולים ובו שבת ההשתלשלות; ויאמרו שהשכל האחרון שהוא השכל העשירי והוא השכל הפועל, והוא הספירה העשירית שיקראוהו שבת, נתרעמה לפני ה' למה שבת זה ההשתלשלות וכו'.

ה מ ח ז ר

נראה שר' יוסף אלבז רצה למשוך דברי המקובלים, שיסכימו עם דעות הפילוסופים אלבז ידוע שאין יחס ודמיון כלל לדברי חכמי הקבלה עם דברי הפילוסופים, ואין יחס ודמיון כלל לספירות המקובלים עם השכלים שהזכיר ר' יוסף אלבז.

ה א ו ר ח

הלא כבר הראיתך שהראב"ד ור' אליעזר מגרמיזא ור' ונחם מנריקנאטי ור' משה קרדוויירו ורמ"ע מפאנו, ועוד אחרים וקדמוני המקובלים, קיימו וקבלו שהספירות נבראות, לא שהן ענף האלהות כדעת האחרונים; א"כ אין ספירות הקבלה רחוקות כל כך מן השכלים הנצדלים של הפילוסופיה, אשר סוף סוף אינם הגלגלים אלבז המניעים הגלגלים: א"כ בזה תזים ותכזיב איש אשר כזעל העקרים, אם אין אחר עדים ברורים? ועתה לך ואראך כמה קרובים הם המקובלים לפילוסופים. ידוע תדע כי מחלוקת גדולה נחלקו הפילוסופים הערביים בענין וניע הגלגל הראשון (הזכיר דון יחזקאל אברבנאל על פסוק

וחמשה גלגלים שבתאי נדק מואדים חמה נוגה, שהם חסד גבורה תפארת נלח הוד, וגלגל ששי יסוד כולל ככב ולבנה, והאחרון נקרא וילון אינו משמש כלל, כי הוא ספירת מלכות דעשייה עכ"ל. הנך רואה שאם אמנם אמת הוא שהגלגלים הם הם הספירות, הנה זה לא ינדק רק בספירות דעשייה, אבל למעלה מעולם העשייה יש עוד לפי המקובלים עולם היצירה, עולם הצריחה, עולם האילנות ועולם אדם קדמון; ונהפוך הוא לפי דעת הפילוסופים, שאין שם דבר בעולם זולת הסבה הראשונה, ועשרת העלולים, ומה שהשתלשל מכל אחד מהם. ראה איך יש לחכמת הקבלה על חכמת הפילוסופיה יתרון ביתרון האור מן החשך.

ה א ו ר ח

זה שנוי ששנו המקובלים את חכמתם ממה שהיתה ציוס הולדה, כי אמנם אין ספק שאין זכרון לארבעה עולמות אבי"ע במקובלים הראשונים, כי לא יעזו הראשונים מהם את פניהם כל כך להכניז דברי רבותינו בתגיגה. שהרי שם דף י"ב בפירוש אמרו כי שבעה רקיעין הן, והעליון שבהם שהוא ערבות, שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד, ומלך רם ונשא שוכן עליהם; ואיך נאמר אנחנו שעוד למעלה מערבות יש עולם היצירה, ועוד עליו עולם הצריחה, ועוד עליו עולם האילנות, ועוד עליו אדם קדמון, קודם שנגיע למלך רם ונשא? ועוד הלא כבר הראיתך בם' שומר אמונים שהקדמונים לא היה להם רשות לפרסם אלא מהספירות ולמעט, כלומר שקדמוני המקובלים לא דברו דבר מאדם קדמון שהוא עליון על הספירות; א"כ אפוא מהיכן נתחדשה ידיעת אדם קדמון זה, אם הראשונים לא דברו בו? אם רבי לא שנאה, ר' חייא מנין לו? ומי נתן רשות לאחרונים לדבר צמה שלא הורשו לדבר בו הראשונים, אשר קטנם עזה ממתניו?

ה מ ח ר

ומהיכן בא להם למקובלים לפי דעתך שם זה של ספירות? הלא השם הזה לא נמצא אצל הפילוסופים.

ה א ו ר ח

הלא הראיתך יום אחרון כי הרא"צ ז"ל קורא לחכמי התכונה חכמי הספירות, אולי שלקח המלה מלשון רומי שקורין לגלגל ספי"רה

וסבת זה קצור השכלים ונלהשיגו; ואמנם יחמינו זו שהוא מצוי ושהוא סבה ועלה למה שזולתו, ואומרים ששפע מוננו עשרה שכלים יקראו אותם ספירות; וקרה זה למקובלים כמו שקרה לחכמי המחקר אם המניע הראשון עלול או הוא ה' ית'.

אמרתי לו: תאמר מה שתראה, לעולם לא אחמין שספירות המקובלים והעלולים של הפילוסופים ענין אחד הם, כי רואה אני שהעלולים האמורים צפילוסופיאה הם עלולים זה מזה לא מן הצורא עצמו; לא בן הספירות, שלפי חכמי הקבלה כלן נאלות מן האל ית', ולא זו מזו.

ה א ו ר ח

אין הדבר כמו שחשבת. קח ס' שומר אמונים ותראה. ואקח הספר, וימצא כתוב זו ציוכות שני סימן נ"ט וז"ל: כבר אמרתי לך שהאין סוף לא האציל מוננו צלי אמצעי כי אם נמצא אחד פשוט כמוהו ודומה לו כל מה שאפשר, שהרי כל פועל משתדל לדמות אליו עלולו וכו', אלא ודאי מוכרח לומר שכן הוא כמו שקבלו כל המקובלים שהאין סוף שהוא אחד פשוט כך פעולתו היא אחת פשוטה ושלמה, והוא כתר אדם קדמון הכולל כל הנמצאים באחדות וצלי שום רצוי; אמנם כאשר יתפשטו הנמצאים וישתלשלו מהכתר הנזכר, אזי ימצא בהם הרצוי והשנוי, כי בהתפשטות העלולים מדרגה אחר מדרגה משתלשלות המדות והכחות מנציחות אחדותם ודקותם אל מציאות יותר עב, ומעט מעט הולכים ומתוספים הכחות ורצוי הצחיכות וכו', הרי מוצאך איך מהשתלשלות יצא הרצוי והפעולות השונות ונצדלות זו מזו, ושהאין סוף לצדו אינו פועל פעולות רבות, כי אם פעולה אחת פשוטה.

ויאמר: הראית איך הספירות והעלולים, הקבלה והפילוסופיאה הערבית, חלום אחד הוא?

ה מ ח צ ר

לך ואראה כי כגזרה שמים מארץ כן גזרו דרכי המקובלים מדרגי הפילוסופים.

ואקח ס' שערי קדשה לר' חיים וויטאל, ואמצא כתוב זו בתחלת חלק ג' וז"ל: הנה שבעה רקיעין הן, והעליון נקרא ערבות לפי שכולל ג' ספירות ראשונות דעשייה, והם גלגל השכל גלגל המקיף גלגל המזלות,

ומה תאמר צמה שהמקובלים אומרים כלם פה אחד. שהשמות הקדושים הצלתי נמחקים, ושם הויה עצמו, אין אחד מהם שיורה על הצורא ית', כי אם על הספירות הגאולות ממנו? וזה מצואר מאד צב' הפרדס (שער י"ט) וצב' פלח הרמון (שער ד'). וכבר ידעת ששני המקובלים האלה הרמ"ק והרמ"ע צביאור גלו דעתם שאין הספירות עצם האלהות, והנה צאמרם ששם הויה רומז לספירות ולא אל המאניל, נמשך מזה שאין שם הויה רומז לצורא, אבל לנצרא. ואני לא אדע היש בעולם עבודה זרה מתועבת מזו, שיהיה אדם מישראל עובד ומתפלל לאלהים אחרים, ויקרא להם שמות כשמות אשר קראו אבותינו לצורא ית'.

ה מ ח צ ר

אם קרית לא שנית, ואם שנית לא שלשת, ואם שלשת לא פירשו לך חכמים; כי אמנם אין כוונת המקובלים בזה שאומרים, אלא שהאין סוף מנד עצמותו הנעלמת הנשגבת מכל השגה, לא יתכן לקרוא לו שום שם וליחס לו שום תאר כלל, אבל הוא מתגלה ומושג אלינו קצת השגה על ידי ספירותיו הגאולות ממנו, כלומר על ידי פעולותיו, על כן השמות הקדושים הם מיוחסים אל הספירות, אך לא מנד עצמן, כי אם מנד הכח הפועל בהם, שהוא האין סוף המתלבש בספירות.

ה א ו ר ח

גם אנכי ראיתי תשובה זו בספריהם, והיא בעצמה התשובה שהיו חכמי הגוים הקדמונים עובדי כבדים ומזלות משיצים אל הנגרים שהיו מריצים עמהם על עצדם הנצראים, כי היו אומרים שאין כוונתם בעצדם השמש אלא לתת כבוד לצוראו הפועל על ידו; וגם ישראל כשעשו העגל ואמרו עליו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים, לא היו מאמינים שהזהב אשר היה צאני נסיהם הוא אשר קרע להם את הים, אבל חשבו שהאל ית' יאניל על הצורה ההיא מרוחו, וצכוונה זו השתחוו לו, ועם כל זה התחייבו כלים. ומה הבדל בין מי שיעבוד העגל או השמש וכוונתו לכח אלהי הנעלם הפועל בהם, ובין מי שיעבוד הספירות עם הכוונה לכח אין סוף המתלבש בהן? האיןך רואה שאין כל זה כלל דבר מקובל באומנתו מאבותינו, אלא לקוח מן הפילוסופים שאמרו שראוי לנו להרחיק מן הצורא כל שמות התארים, מפני שהם מורים רצוי או שגוי או התדמות לצני

(Sphaera), וממנו למדו חכמי הקבלה לקרוא השכלים מניעי הגלגלים בשם ספירות; וזוהר כי מלאו השם הזה צם' יצירה, ולא הצינו כי שם אינו יוצא מתשמעו שהוא לשון מספר, והתחבנו לקרוא השכלים ספירות, כדי שיעלה אחר כן צידם להתעלות האוילים, באמרם שיש רמז וחכרון לספרותיהם בדברי חכמינו הראשונים. ואתה אומר נא לי מהיכן בא להם למקובלים לצייר הספירות בגלדי צללים עשרה גלגלים זה בתוך זה, אם אין ספירותיהם לקוחות מן הפילוסופים? והלא הספירות לפי דעתם אינן גוף ולא כח בגוף כלל, ואינן בעלי צורה ותמונה בשום פנים, ולמה יציירו אותן בצורת עגולים, אלמלא שבאמת לא היה המכוון בספירות אלא מניעי הגלגלים בלבד? ומאין בא להם מה שאמרו בכל ספירה וספירה, שיש לה אור פנימי ואור מקיף, אם לא ממה שאמרו הפילוסופים, וכבר הראיתוך אותו צם' העקרים, שכל אחד ואחד מועשרת העלולים יש לו שני מיני השכל, כי ישכיל את עצמו, וישכיל את סבתו?

ה מ ח ז ר

ומאין אם כן באו להם למקובלים ארבעה עולמות אלו אצ"ע? כי אמנם אם אין זכרונם נמצא אצל רבותינו, גם אצל הפילוסופים לא יומא.

ה א ו ר ח

לא יומא? הלא ידעת כי הפילוסופים כלם נהגו לחלק המציאות כלו לשלשה חלקים, וקראום עולמות, ואלה שמותם; עולם השפל, עולם הגלגלים, ועולם המלאכים; תומא זכרונם נוהג הרבה בספרי הראשונים: ואלו הם שהמקובלים קוראים בשם עשייה, יצירה, צריאה, ועליהם הוסיפו האצילות, כדי להתרחק מעט מן הפילוסופים, לבלתי יוודע שהספירות הן הן המלאכים או השכלים של הפילוסופים.

ה מ ח ז ר

אין הענין כמו שאתה אומר, כי הגלגלים אינם עולם היצירה, כי כבר הראיתוך בעיניך צם' שערי קדושה שהגלגלים כלם נכללים בעולם העשייה; אם כן עולם היצירה הוא נעלה מעולם הגלגלים.

ה א ו ר ח

זה אמות לעת עתה, אחרי שהמקובלים התירו להם הרצועה להוסיף עולמות ככל העולה על רוחם, כדי להרחיק יותר ויותר את האדם מזכורא.

לעבוד משרתיו עושי רצונו. אמור נא בחיך אתה אחי, ולמי אני
אעבוד, אם אין לי שם אשר אקראהו זו? האעבוד אותו בצירוף
עם ספירותיו? הלא זאת עבודה זרה. וסוף סוף אם לא יתכן
לקרוא לו בשם, איך אם כן יקראוהו המקובלים בשם אין סוף? ולמה
אבחר בשם הזה אשר לא בא אלינו כי אם מן הפילוסופים, ולא
אקראהו בשם הויה, אשר היה מעולם לכל בני ישראל לנחלה? מלבד
כי שם הויה רומז על מציאותו המתמדת, ושם אלהות על היותו בעל
הכחות כלם, ושם אדנות על אדנותו; וכל אלה ענינים הנרשמים בלב
ומציאים אהבתו ויראתו בגופו; לא כן שם אין סוף, שלא ימשך ממונו
רושם כלל בלב האדם, כי אין ענינו ענין חיובי אלא שוללי, ועוד כי
הנה לנו גם כן הזמן והמקום, שאינם דבר במציאות, וגם הם אין
להם סוף, וכן המספר אין לו סוף, ואף על פי כן אין בהם ממש
אלא צמחשת הלב. ועתה בא וראה ידידי. הנה החסיד
בעל חובת הלבבות הרחיב פה והאריך לשון בשער היחוד לבאר מה
תהיה כוונת המיוחד החכם באמרו שהאל הוא אחד, כדי שלא יאמר
אחד צפיו ויהיה בלבו יותר מאחד; והמקובלים לא עשו כן, אבל
החליטו שאין מלת אחד, ולא שום מלה אחרת, נודקת באין סוף עצמו.
קח ס' שומר אמונים ותראה.

ואקח הספר וימצא כתוב בו צויכות שני סימן ס"ג: וכגון תואר אחד
הנה הוא מורה גבול, היינו מוגבל באחדות, ולכן אם תחייב בו אחד
בלשונך, אע"פ שתאמר שאין יחיד כיחודו, אסור, שאתה מגביל, וחשב
האומר שצא לייחד, והנה החליף, כי באין סוף לא יכון לקוראו אחד,
שהוא לפני אחד, וכדשנינו בס' יצירה ולפניו אחד מה אתה סופר
וכו'. הרי שאין שום מלה ודבור שתהיה ראויה להאמר על האין
סוף, ולפיכך כדי שלא יגביל הלשון מה שאין לו גבול, ולא יגדיר
הפה מה שאין לו גדר, נאסר לנו לתאר אותו בשום שם ותאר ואות
ונקודה.

ויאמר האיש: ראה מה נמשך להם למקובלים מן הפילוסופים, ו
ברצותם להתפלסף והם לא היו מוכנים לכך, ולא קדמו להם הלמודים
הצריכים בהכרח שיהיו קודמים ללימוד חכמת האלהות. האל
אינו אחד! האל הוא לפני אחד! אם כן מה הוא? חזי?
שליש? או אינו כלום? ואיך לא זכרו דברי חז"ל וכל שלא

אדם . אפס כי המקובלים הפריזו עוד על המדה , ואמרו שאפילו שמות העצם לא יתכן ליחס לאל ית' , והוא מה שלא עלה על דעת הפילוסופים , כי מיימיהם לא נמנעו לקרוא בשם ה' - איש ללשונו , והמקובלים לא יחפזו בזה . הן אחת כי כבר אמרו קצת הפילוסופים בעמנו כי שם האלהות וגם שם ההויה נאמרים לפעמים על השכלים ועל המלאכים , וכתובם גם החסיד הראב"ד הראשון בספרו אמונה רמה , אשר ראיתי בכתובת יד , האריך לשון (במאמר ב' ענף ו' פרק א') לבאר מקראות הרבה שבאו בהם השמות ההמה , ולדעתו אין ראוי להציגם על הבורא ית' , אבל על מלאכיו , כגון וירא אליו ה' באלוני ממרא , ויאמר ה' אל אברהם למה זה נחקה שרה , וה' אמר המכסה אני , ויאמר ה' אם אמנא בסדום , וילך ה' כאשר בלה , וה' המעיר על סדום , והנה ה' נצב עליו , ויאמר אני ה' אלהי אברהם אביך , ויקרא אליו ה' מתוך הסנה , ויאמר אני האל אלהי אביך , ויפן אליו ה' ויאמר לך בבחך זה , ויאמר ה' אל גדעון , ותקרא שם ה' הדובר אליה , אלהי העברים נקרא עלינו , מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ה' , ואחרים כאלה ; הנה מכל מקום לא הוא ולא שום פילוסוף אחר בעמנו הזיד לאמר כי שמות הקדש שאינם נמחקים לא יורו מעולם על הבורא יתברך שמו , כי אם על איזה נברא או נאלל , חלילה , באופן שאנחנו כשנתפלל לה' . אלהינו נתכוין לנמנא זולת הבורא ; זה לא אמרוהו הפילוסופים . והחסיד הראב"ד הנזכר אמר במקום הנזכר וזה לשונו : וכן כל תפלה אמנם היא אל ה' יתברך , מאין מחשבה בזולתו , וכל פעל אמנם יבא באמצעים מולתו , ומי שיחשוב זולת זה תבא עליו קללת אלהים ומארת המאריים . עכ"ל . ובאמת אמור נא אתה אחי , וכי מפני שאין אנחנו משיגים מהות העצם הנשגב אשר ברא את הכל , לא יתכן לנו לקרוא לו שם הסכמי , לזמן נוכל לדבר בו איש לאחיו , לפרסם מציאותו ואהבתו ויראתו ? וכל שכן אחרי היות אתנו השמות הקדושים אשר ידענו שהוא חפץ בהם , ושאמור עליהם זה שוני וזה זכרי . והנה כמעט שראוי לקרוא על המקובלים וקרא שכתוב החושבים להשכיח את עמי שמי כאשר שבתו אבותם את שמי בבעל . ואם לכבוד האל ית' הם עושים זה , הלא למה הם דומים ? אם לא לאותם העמים עובדי אלילים , שהיו אומרים כי נשגב ונעלה הבורא מאשר נעבדהו , ועל כן בחרו

ותראה איך הוא נחלל השם הקדוש, השם המיוחד שם ההויה, למת כבודו לנצחיים.

ה מ ח צ ר

מי הוא זה ואיזה הוא?

ה א ו ר ח

הוא ר' חיים וויטאל, תלמיד מובהק של הא"רי. ועתה קחה נא לי ס' שערי קדשה.

ואקח הספר וימלא כתוב בו בתחלת חלק ג' וז"ל: הנה המאזיל העליון אשר האזיל כל העולמות נקרא אין סוף, ואין בו שום תמונה לא בשם ולא בצלות, ואפילו בקווי האותיות כלל, ולכן אפילו ההרהור אסור בו. ויאמר אלי האיש: הראית מפורש לתלמידו של הא"רי רבן של כל המקובלים האחרונים, שהבורא אין לו שום שם, ושאסור להרהר בו. והנה לפי זה אין ספק שכשאמר דוד שויתי ה' לנגדי תמיד, לא היתה כוונתו על הבורא ממש, אלא על אחד מגזראיו; וכשאמרה תורה בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ אין הכוונה על הבורא ממש, אצל על אחד מיצוריו.

ה מ ח צ ר

חלילה למקובלים שיחשבו כזאת. אצל הם אומרים שהאין סוף צנחנית עצמו אין לו שם, אלא צנחנית הספירות ושאר הנצחיים שהאזיל.

ה א ו ר ח

ואם שם אלהים שצפסוק בראשית ברא איננו שב אל האין סוף אלא בשיתוף עם הספירות, אם כן שותף היה לו לקדוש ברוך הוא צמעשה בראשית. ואם לא יודו שהיה לו שותף, יטערכו להודות ששם אלהים רומז בכלן על האין סוף עצמו, בלא שיתוף עם הספירות.

ה מ ח צ ר

המקובלים אינם מודים לא זה ולא זה, אצל הם אומרים, לפי מה שהבינתי מדבריהם, שהבורא עצמו לא הזכיר כלל לא צפסוק זה ולא צפסוק אחר, אצל אלהים האמור כאן הוא פעול, כלומר הבורא ברא את אלהים, ואלהים זה הוא אחת מן הספירות, וכן בראשית רמז לספירה הנקראת חכמה: זה ראיתי בפירוש רבנו בחיי, וגם הוא אומר שאין לנו רשות להרהר באין סוף, ואפילו בכתר.

חם על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם? וזו קבלה מקובלת לנו מאבותינו? אם הדבר כן הוא, ישראל גוי אחד בארץ אין להם אלוה כלל.

ה מ ח ז ר

חלילה מלומר בזאת על עם האלהים, אבל שתי תשובות בדבר: אחת שאין למדין חכמת הקבלה מפי ספרים, אלא מפי סופרים, ואין לנו לסמוך כלל על מה שיראה אלינו בהשקפה ראשונה מתוך ספרי הקבלה, כי עמוקים הדברים מי ישיגם, אם לא קבלם פה אל פה.

ה א ו ר ח

אם כן מי יתן ואדע, הספרים למה נכתבו?

ה מ ח ז ר

להיות לזכרון בין עיני החכמים אשר כבר קבלו הסודות פה אל פה.

ה א ו ר ח

אינני רואה שיהיו ספרי הקבלה כתובים על הדעת והכוונה הזאת, כי הנה הם מפרשים התחלות חכמתם ומבארים דבריהם יותר ממה שנריך ליודעי החכמה; ואם לא היו כותבים אלא לבעלי החכמה, לא היו מאריכים לשון ולא היו מחזרים ספרים גדולים כמו שעשו, אבל היו רומזים רמזים נסתרים אחד הנה ואחד הנה, כמו שעשה הרמ"ן בפירושו על התורה. וכל שכן ס' שומר אמונים, אשר עליו חנו דנים, כל קורא בו ידע ידיעה ברורה שלא נכתב לבעלי החכמה, אלא למכחישים אותה, למען הסית אותם ולקרצם אליה.

ה מ ח ז ר

והשנית, אפילו יתברר אליך שכן היתה כוונת המחבר כמו שנראה מתוך דבריו, מי יגיד לך אם הוא היה באמת בעל קבלה, ואם יש לסמוך עליו לומר שבדבריו כן היא סגרת המקובלים כלם?

ה א ו ר ח

באמת איני יודע אם בדברי בעל שומר אמונים כן דעת המקובלים, כי באמת ידעתי שאין שנים מהם מסכימים על דבר אחד, לאות ולעד שאין צידם קבלה כלל. רק זאת ידעתי שהמחבר הזה חשוב ונכבד מאד בקהל המקובלים, והוא מאותם שמזכירים לשבח. ועתה לך ואראך עד שני, והוא גדול ונכבד מאד יותר מן הראשון,

שרנו לנו המקובל הגדול הזה בדבריו אלה, וגם אני לא מלאני לבי לפרשו אליך עד כה, כי יראתי כי אמרתי פן תאמר עלי שאני מוציא דבה על גדולי עולם; אפס עתה אחרי שגזמנו הדברים לפנינו, עזר במלך לא אוכל מהגיד לך הסוד הרמות בהם. הראית מה שר' חיים וויטאל אומר כי קודם שנברא העולם היה האין סוף וכל צדוהו הכל אחד, כי היתה השלהבת גנוזה בגחלת? הראית צעיניך? הבורא והנברא הכל אחד! קודם שנברא העולם, מה היה העולם? אנחנו בתומנו אומרים שלא היה, או שהיה אין, אבל המקובלים הפליאו ענה הגדילו תושיה. ואמרו שהעולם היה גנוז בחיק צוראו, כשלהבת בגחלת. אם כן העולם מה הוא? אנחנו מה אנו? העצים והאבנים מה הם? הכל חלק אלוה ממעל, הכל עצמות-הבורא. ועתה לך נא אתי ואראך הענין מפורש אלל הגאון והמקובל יע"צ בםפרו מטפת ספרים (דף י"ט ע"א) וז"ל: ודאי יש השפל התחתון הלזה מן יש האמתי העלמי המוחלט הוא בא, לא מנא סוממנים, אבל המציא סוממנים מחדשים ודאי, נאללים ומשתלשלים מאתו ית', ומאמתת מציאותו נמשכו, וילאו מן יש העליון (שהכל היה כלול בו במציאות דק בלתי נחשב, כי כמאז כאין, כענין חצית יין שנשפכה בים הגדול שלא יעלה בו ציור היין ההוא על לב, אלא כלו מים במים, ופנה להם נקום ועשה מהם כל היצור, בזמן ובמקום ובחומר שחדש כלם, לחפצו הקדום, את הכל עשה יפה צעתו) שכך הכתוב אומר בדבר ה' שמים נעשו וגו', דבר ה' ורוח פיו (אינם אפס ואין ח"ו) הם הסוממנים שלו, שעשאם חומר רוחני והעצמות השרשי שממנו נתהוה העולם ומלואו. עכ"ל. ומה בין דעת זו לדעת הכופר והאפיקורוס שפינוזה, שם רשעים ירקב?

ה מ ח ר

הם! כרחוק מזרח ממערב רחקה דעת המקובלים מדעת שפינוזה. ה א ו ר ת

אני אגיד לך מה הפרש בין זו לזו. שפינוזה אומר שאין שם אלוה כלל, אלא העולם בכללו הוא עצם אחד קדמון, היה הווה ויהיה, והוא קורא אותו אלוה, אע"פ שבאמת אין לו אלוה כלל; והמקובלים אומרים שיש אלוה נצדל מעצם העולם, אלא שבנברא העולם לא צראו לא מן האין ולא מחומר קדמון, אבל האילו מעצמותו ית', והפרידו

ה א ו ר ח

וזה השאל עוד ? הרי לך גם רבנו בחיי שהוא מקדמוניהם, הוא מסכים בזה לעוות את הכתובים. למען הרחיק שם צוראנו מלצבנו.

ה מ ח צ ר

אין זה עוות הכתובים חלילה, אבל הוא פירוש על דרך הסוד. ועתה אחרי אשר לקחנו ס' שערי קדושה והתחלנו לקרוא בו, הלא נסיים הענין, אולי מסוף דבריו תתבאר אלינו כוונתו. ואשכז ואקרא במקום אשר הנחתי בתחלה, וזה לשונו: והאציל חמשה עולמות, זה נשמה לזה וזה לזה, והן א' אדם הקדמון הנזכר בם' התקונין, וצלסון הגאונים נקרא לחצחות: ב' עולם האצילות: ג' עולם הבריאה: ד' עולם היצירה: ה' עולם העשייה; ואלו החמשה עולמות נקרא הויה אחת, כי קוצו של יו"ד הוא אדם קדמון, והי"וד אצילות, וה"הא ראשונה בריאה, והוי"ו יצירה, והה"א אחרונה עשייה. ולפי שאדם קדמון לרוב העלמו אין לו תמונת אות אלא קוצו של יו"ד, כי האין סוף אפילו תמונת קוץ אין לו; לכן אין לנו מזכירין לעולם רק ארבעה עולמות אצ"ע, כי הם אותיות גמורות, וארבעתן יחד נקרא שם הויה. עוד נתחלקו אלו הארבעה לתשע מדרגות, והן חכמה ובינה ושש קצוות התפארת ומלכות, כי אלו הארבעה נקרא ארבעה יסודות עליונים שהם ארבעה עולמות אצ"ע, ונחלקין לתשע ספירות; ואמנם קוצו של יו"ד שהוא אדם קדמון, העולם החמישי העליון, כולל כלם, וצו לצדו שרש כל ד' היסודות שהן ד' עולמות אצ"ע: תמצא כי לעולם לא יש יותר מד' יסודות בלבד. כלל העולה כי האין סוף אינו ככלל בשום חשבון כלל; ואח"כ העולמות בתחלה הם כוללות א', והם שם שלם, הויה אחד, ואח"כ נחלק לד' יסודות זולת השרש שלהם שהוא אדם קדמון קוצו של יו"ד, והיא הספירה העשירית עליונה מכלן ונקרא כתר; ואח"כ אלו הד' יסודות נחלקו לתשע ספירות כנ"ל: והנה כל זה נכללין בשתי חלוקות, והם המאציל והמאצלים כלן. וזה שאמרו צפרקי ר' אליעזר עד שלא נברא העולם, ר"ל העולם הזה, היה הוא ושמו אחד, כי האין סוף נקרא הוא, והמאצלים הכלולים בשמו שהיא הויה אחת, הכל אחד, כי היתה השלשבת גנוזה בגחלת. ויאמר אלי האיש: אין אתה יודע סוד גדול מסודות הקבלה

שנתגלה כח הכחוס והחתום מהכח אל הפעל וכו'. דע לך
 אחי כי הנקודה שאמרתי למעלה שהיא האצילות, לא נחדש אצל
 עצמה דבר, כי הא"ס הוא שלימות בלי חסרון, ואצל השלם לא
 יחסר דבר, כי הכל היה כמזג בחדותו השווה אשר אין בו
 לא תמורה ולא שנוי, אלא הכל בחדות הפשוטה, והיה בו כמים
 בספוג, וכגחלת שהשלהבת כמזגה בה, לא יחסר בה כי אם הרחיפה,
 ואע"פ שהשלהבת נראה דבר בעצמו נדל מהגחלת, לפי האמת קשורה
 בה, והגחלת מתאחדת באש השלהבת; וכן באצילות לא נחדש דבר
 אצל השלם, כי הכל היה בו, ומאחר שכל הנצרכים באו ממנו והוא
 הדפוס שלהם, אצל היה חסר הרחיפה לבד, והוא החפץ הפשוט הקדמון
 לא היה לברוא ברואים עד העת שנפשו אותה ויעש. ובענין הזה
 אין לנו עסק לשאול בו למה אז ולא קודם, והזהירנו התורה
 על זה בפסוק כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום
 אשר ברא אלהים אדם וכו', ולא בדברים שהיו קודם. ומאז
 נתעורר החפץ הפשוט לברוא נצרכים, החפץ הזה הוא הרחיפה בגחלת
 והיה סבה להתגלות השלהבת, וע"ז אמר הכתוב ורוח אלהים מרחפת
 על פני המים, כי הרוח נקרא רצון שג' אל אשר יהיה שמה הרוח
 ללכת ולכו, שלא היה חסר אלא אותה הרחיפה, והרחיפה היא החפץ
 אשר אמר יהי אור, והאור הוא עשר ספירות אשר באו בנקודה,
 ולזה התחילה התורה בצ' וסיומה בל', והרמוז לל', כי הרצון יוצא
 מהלב, כלומר לא היה חסר דבר קודם הבריאה כי אם הלב שהוא
 הרצון, ויהיה הקיום בנצרכים כל עוד שימשך הרצון בקיומם, והם
 מ"ט אלף שנים, שאחריהם יהיה היוכל הגדול הבא לסוף שבע שמטות
 הרמוזות בשבע הספירות שהן הצנין המתחיל מהחסד, שג' דבר לזה
 לאלף דור, והדור הוא נ' שנה, ואז יתכלה הכל, וישבו המדות לשרשם,
 ויקצו אליו כמו שהיו בראשונה, וכשתהפוך מלת לב תמצא בל', והרמוז
 כי לא יתקיימו הנצרכים אלא הזמן שימשך הלב בקיומם, ואח"כ ישבו
 לעיקרם, שג' אם ישים אליו לבו רוחו וגשמתו אליו יאסוף, ואז יתכלו
 הדברים הנצרכים, מפני שנקוריהם אשר מהם היו, יתקבלו אל שרשם.
 ואומר אליו: הזכרתי דבר האמור בם' שומר אמונים (ויכוח שני
 סיון מ"ו) והוא שהקוראים בספרי המקובלים לפי תמם מצלי עיון
 וחקירה, לא יצינו דבריהם על אמיתותם, ויכשלו בכמה עקרי האמונה;

וועגן, תחת אשר לפנים לא היה הכל דבר אחד. נמא
באמת שהמקובלים יש להם אלוה, אבל הם עושים עצמם ואת כל העולם
כלו חלקי אלוה; מה שאין הפה יכולה לדבר ולא האזן יכולה לשמוע;
וכבר היתה כזאת דעת הפרסי הקדמון זורואסט"ר. ולכלתי
תגמגם ותאמר אלי אין דעת כל המקובלים שזה בזה, דע אחי כי דברי
ר' חיים וויטאל בענין הזה מס' הזהר לוקח, תמאזהו בתחלת האדרא
זועא אשר קראת ליל הושענא רבא.

ואקח האדרא זועא ויקרא בה האיש כדברים האלה: ובגין כך השתא
ועלי תשוקתו, דהוא וכל סיעתא קדישא דיליה אתו למשמע בחדוה
מלין סתימין ושכחא דעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין, פריש ואתפרש
מכלא ולא פריש, דהא כלל ציה מתדבקן והוא מתדבק בכלל, הוא
הוא כלל, עתיקא דכל עתיקין סתימא דכל סתימין, אתתקן ולא
אתתקן, אתתקן בגין לקיימא כלל, ולא אתתקן בגין דלא שכיח, כד
אתתקן אפיק ט' נהורין דלהטין מיניה מתקוני, ואינן נהורין מיניה
ומתנהרין ומתלהטין ואזלין ומתפשטין לכל עיבר, כבוצינא דמתפשטין
מיניה נהורין לכל עיבר, ואינן נהורין דמתפשטין כד יקרבון למנדע
לון לא שכיח אלא בוצינא בלחודו; כך הוא עתיקא קדישא הוא בוצינא
עלאה סתימא דכל סתימין, ולא שכיח בר אינן נהורין דמתפשטין
דמתגליין וטמירן, ואינן אקרון שמא קדישא, ובגין כך כלל חד.
אמרתי לו: מכאן אין ללמוד אלא שהספירות היו נעלמות באין סוף
כשלהבת הגנוזה בגחלת, אבל לא חלילה שיהיה כן כל המציאות נעלם
בו קודם הבריאה; שהרי האמר לא הזכיר אלא אפיק ט' נהורין,
שהן תשע ספירות, לא המציאות כלו.

ה א ר ת

אבל באמרו פריש ואתפרש מכלל ולא פריש, דהא כלל ציה מתדבקן
והוא מתדבק בכלל, הוא הוא כלל, הלא נראה ברור שהאל הוא הכל,
וכל המציאות וועגותו הוא. וסוף סוף תודה לי שר' חיים וויטאל
ורבו האר"י היו מציגים ס' הזהר יותר מומני ומומך, והנה מפורש
ראית לר' חיים וויטאל שדעתו וכוונתו כמו שאמרתי, שכל המציאות
וועגם האין סוף הוא. ועתה הגה לפניך עד שלישי על היות
דעת המקובלים כמו שאמרתי. קחה נא לי ס' החייט.
ואקח הס' נמא כתוב בו במערכת השמות וז"ל: ענין האצילות הוא

לאכול ולשתות כל מה שירצה, וכל שיעור שירצה, ויזעול ככל אות
נפשו, ויתגע כל מה שיזדמן לו, ויסבול פלע וחצורה ומכה אכזריה,
ככל אשר יקרה, ולא יחלה; וזה נמנע. וכן מי שאומר שלא היה
ראוי שתהיה נפש האדם עלולה להשתקע בכמה מדות רעות, הנה
הוא באומר שיהיה כח השכל בלתי צעל תכלית, עד שלא יהיה אפשר
לו להתפתות אחר שום דבר ממה שמציא האדם לידי חטא; וגם זה
צטל, כי הנשמה גם היא צרואה, והנצרא יש לו גבול. ומה נכבד
הסוד הזה מכל סודות הקבלה!

ה מ ח ד

אמת כן הוא, שהענין הזה נכבד מאד, לא שמעתי כמה צתירון
המצוכה העצומה הכוללת מומציאות הרע. אמנם צענין המקובלים
תכלית מה שאודה לך הוא שאין סודות הקבלה נופלים תחת חקירת
השכל האנושי, ושהמקובלים אשר השתדלו לחזקה צעיונים פילוסופיים,
יותר ממה שהועילו לה, הזיקוה. והנה אחרי שצעל שומר אמונים
לא אמר דבריו מפי השמועה, אלא לפי הנראה לו בחקירתו, אף אנו
אין אנו חייבים לקבל ממנו מה שהוא לא קבל מרבותיו. וגם אני
שמעתי מנאשים מקובלים שהמקובל הגדול ר' עמנואל חי ריקי ז"ל חולק
על צעל שומר אמונים צענין הצמזם, ומפרש אותו כפשוטו.

ה א ו ר ח

אם תקחהו כפשוטו כזר ביאר צעל שומר אמונים שתצא לידי כפירה
גמורה; ואם תפרשהו כמו שפירשו הוא בדרך משל, או לא יורה דבר,
או יורה דבר צטל ונמנע.

ה מ ח ד

באמת נראה לי שהדבור צענינים כאלה הוא הריסה מלדנו אנחנו
השועלים הקטנים, והוא נכנס בכלל שאלת מה למעלה ומה למטה מה
לפנים ומה לאחור, וכמעט שעלינו נאמר וכל שלא חס על כבוד קונו
רתוי לו שלא בא לעולם.

ה א ו ר ח

כן הוא באמת, אבל מי הם ההורסים החוטאים ומחטיאים? הלא
המקובלים. ועתה בא וראה, איך המקובלים נכנסים בלא מורא
בשאלת מה לפנים ומה לאחור. האר"י לוריא (הוצאו דבריו
בשומר אמונים ויכוח שני סימן י"ו) העיר השאלה למה לא נצרא

והנה כן אני מאמין צענין הזה שלא ירדנו לא אני ולא אתה לעומק
כוונת חכמי הקבלה, והם ז"ל נקיים.

ה א ו ר ח

גם אני זכור דבריו אלה, והם אמורים צענין צמזם אין סוף, שבעל
הספר אומר שאין ראוי להאמינו כפשוטו, וכמו שהוא כתוב בכל ספרי
המקובלים, כלומר שקודם הצריחה היה האין סוף ומלא כל המקום,
עד שלא היה מקום פנוי לצרוא העולמות, ואז צמזם האין סוף את
עצמו, ופינה מקום באמצעיתו, והוא נשאר סביב סביב מקיף המקום
הפנוי שהוא אשר זו העמיד צריותיו אשר צרא; ובעל הספר האריך
לשון צעשר ראיות, להוכיח שהמאמין כדבר הזה הוא מנגיס את הצורא
ועושה אותו מקבל שנוי, והרבה מן הכפירות האלה, ואיננו אומר
דבריו אלה בקבלה מרבותיו אבל לפי הנראה לעניות דעתו, אע"פ
שהוא מנקה להציא סיוע לדבריו ממה שמלא כתוב בקצת מספרי
קבלה. ואחרי אשר צראיות נכוחות הוכיח שאמונת הצמזם
כושמעו הוא כפירה גמורה, בא לצאר איך אפוא ראוי להאמין אותו,
ואמר שהמכוון זו אינו אלא שהאין סוף הוצרך לצמזם כחו הצלתי
צעל תכלית כדי לצרוא נצראים צעלי תכלית. ראה זה דבר גדול
למדונו המקובלים צסוד הנפלא הזה, אשר הוא כדאי להציא כל מי
שלא הציגו על הדרך שהציגו צעל שומר אמונים, להפסיד אמונתו מכל
וכל! ומה הוא הסוד? שהצורא ית' הוצרך לצמזם כחו הצלתי צעל
תכלית, להמציא נמצאים צעלי תכלית. אי סכל! אי טפש! והלא
נמנע הוא צעצמו, ואפילו למי שאין תכלית לבחו, להמציא דבר צלתי
צעל תכלית, והנצרא מוכרח צעצם טבעו שיהיה צעל תכלית;
והחכמים כלם מסכימים שאין הצורא יכול לצרוא אחר שיהיה שזה
לו. עד שחכם גדול אנגלי, שמואל קלארק (Clarke) שמו,
המציא מן הצד הזה תשובה נכחת לתלונות הכופרים על מציאות הרע
צעולה, באמרו כי הרע לא נצרא, אבל הוא נמשך בהכרח מטבע הנצרא,
כי הנצרא מוכרח שיהיה צעל תכלית, ולכל כחותיו מוכרח שיהיה
קץ וגבול, וכל הרעות שצעולם אינן נמשכות אלא מזה, שאנחנו וכל
כחותינו, והעולם בכללו וכל כחותיו, הכל צעל תכלית. לדוגמא,
מי שאומר שלא היה ראוי שיהיה גופו של אדם עלול לחליים, הנה
הוא באומר שהיה ראוי שיהיה כח הגוף צלתי צעל תכלית, עד שיוכל

העיר אותה בעל שומר אמונים, ועתה נקרא נא דברי תשובתו. ואקח הם' ואקרא בו (שם סימן י"ז) כדברים האלה לאמר: אמנם על זמן העולם הראשון שהוא עולם אדם קדמון, מדוע לא נאלל קודם לכן, לא השיב כלום הא"רי זלה"ה, כי לא רצה להרחיב הציאור בזה הענין ככל הצורך, מפני מה שאמרו רז"ל כל המסתכל בד' דברים ראוי לו שלא בא לעולם וכו', וכמו שהקדים בתחלת דבריו; אבל כדי להציאך מן המבוכה אפרש לך כוונתו באר היטב. דע כי קודם בריאת שום דבר, כשהיה האל ית"ש לבדו, לא היה אז מציאות זמן כלל, שהרי הזמן צפני עצמו אין לו מציאות, כי הוא מקרה דבק ונמשך אחר תנועת איזה דבר שנתהווה והולך והווה, שהוא נופל תחת הזמן, ויתבחנו בו שלשה הבדלי הזמן שהם העבר והווה ועתיד, כי בהכרח יש לו היום יותר זמן ממה שהיה לו בזמן שנתהווה; אמנם כשעדיין לא היה שום דבר אלא האל ית"ש לבדו, הנה אז לא היה שום זמן וכו' וכו', נמצא שמוכרחים אנו להודות שהזמן התחיל אחר הבריאה וכו' וכו', כלל העולה דכיון שלפי האמת לא היה הזמן בהיות האין סוף לבדו, אין מקום כלל לשאלו אעיקרא דדינא מדוע לא האזיל את אדם קדמון קודם הזמן שהאזילו וכו', וכן כתבו שאר המקובלים בפירוש, דכל מה שאנו אומרים שעלה בראינו קודם זה ואח"כ פעל זה וזה אחר זה וכו' אינו אלא הוראת הסדר וקדימתו בלימוד או בטבע ובסבה, וכדי שנגלגל דברינו במשפט שיוכל השומע להבין ולהכילם ולצייר איכותם בשכלו, לא שנראה במחשבותיו ופעולותיו קדימת זמן, כי הם למעלה למעלה מסדר זמנים, וברגע היו המחשבה והפעולה, שרצון וחפץ ה' בדבר היא הוייתו, נמצא א"כ דאפילו בפיירות אין שם מציאות הזמן ממש.

ויאמר אלי האיש: האיש הזה חשב ליישב דברי הא"רי, ותהי להפך, שהוא עוקר אותם ומקעקע ביותם; כי הנה אם אמת הדבר שאין שייך לומר זמן קודם בריאת העולם, א"כ אין מקום כלל לאותה שאלה שהעיר הא"רי, ולא לתשובה שהשיב, ומה לנו צורך להתפשטות והשתלשלות העולמות העליונים? נאמר שהזמן התחיל בששת ימי הבריאה, וקודם לכן לא היה שם זמן כלל; ומה הועילנו הא"רי בסודו? מלמד כי הדבר צרור וגלוי לכל קורא בס' אדם ישר של הא"רי ענף א' שאין זאת כוונת הא"רי, כי הוא אמר (והציאו גם

העולם קודם הזמן שנברא, והשיב כי לא היה אפשר שיצרא העולם הזה קודם שיתפשטו וישתלשלו העולמות העליונים, ותכף שנשתלשלו נברא הע"ה. ראה נא בכמה כפירות וכמה צעולים הוצרך האיש הזה לנפול, אחרי שלא חס על כבוד קונו, ולא ירא מהסתכל בארבעה דברים שהזכירו רבותינו. הכפירה הראשונה היא שהוא אומר שהעולמות העליונים לא נבראו בכלל ששת ימי הבריאה, אלא קודם לכן זמן מרובה, ומשמעות התורה ואמונת כל ישראל היא בהפך, ולפי דבריו בטל טעם השבת.

[תרי"ח 1234567]

ה מ ח צ ר

באותה נראה לי שאין זו כפירה, ואף אם המפורסם באומה הוא שהמציאות כלו נברא בששה ימים, נראה לי שאין לקרוא כופר למי שיאמין שהעולם הזה לבדו נברא בששת ימי בראשית, ועולמות אחרים נבראו קודם לכן. ולעולם טעם השבת במקומו עומד, כי אנחנו שובתים ביום ששבת בו ה' אחר בריאת העולם הזה.

ה א ו ר ח

הכפירה השנית היא שהוא אומר שלא היה אפשר שיצרא העולם הזה קודם הזמן שנברא בו, מפני צורך השתלשלות שאר העולמות, א"כ לא היה צרכו הבורא להמציא העולמות כלם בששה ימים; ואמונת כל ישראל היא שהיה הקצ"ה יכול לברוא העולמות כלם במאמר אחד כדברי רבותינו, והוא עסק בבריאתם ששה ימים, מפני שכך עלה בדעתו החפשי. ומלצד שתי הכפירות האלה, הגה בטול גדול בכלל דבריו אלה, והוא סכלות שאין סכלות למועלה מונה, כי הוא מבקש לתת גבול למה שאין לו גבול, כי אחרי שהבורא ברוך הוא אין לו ראשית ולא אחרית, הגה הזמן שעבר קודם בריאת הע"ה איננו בעל תכלית, כי לא היה לו ראשית; אבל העולמות העליונים, ואם ירבו כמו רבו, בהכרח שיהיה למוספרם תכלית, ומאחר שהם נבראים, ואם כן עדיין יש לשאול מפני מה לא התחיל בריאתם קודם הזמן שהתחיל, וא"כ מה הועילה תשובתו? ואין היוצא מתשובתו זאת אלא שהבורא ית' איננו באמת קדמון ממש בלי ראשית, כי גם הוא יש לו ראשית, ורק על ידי כפירה זאת תתקיים תשובת הא"ר.

ה מ ח צ ר

חלילה ומס לוואר כזאת על איש אלהים; אבל השאלה הזאת כבר



ל י ל ש ל י ש י

וַיִּקְרֵי צליל שמחת תורה אחרי התפלה, ונשצ הביתה יחדו, ונאכל ונשצע, ויפתח האיש את פיו ויאמר אלי: הנני הנני לעשות הטוב והישר בעיניך אדוני חביבי. והנני משיא דברי לענין מעניני הפשט, והוא דבר הנוגע אליך, וידיעתו וחקירתו מוטלת עליך, ועל כל אוהבי חכמת לשון הקדש.

ה מ ח צ ר

דבר דבריד, ויהי דברך לי לשון ולשמחת לבבי. מה ענין החקירה אשר תשים לפני?

ה א ו ר ח

הלא היא החקירה על קדמות הנקודות והטעמים.

ה מ ח צ ר

יפה דנת שהחקירה הזאת נריכה לאיש כמוני, כי הנה פעמים רבות קרה לי שפירשתי איזה כתוב פירוש בלתי מסכים עם נקודותיו או עם טעמיו, וכשראיתי הפירוש מתישצ יפה על לשונו של מקרא, אחור לא נסוגותי מלכתבו על ספר, אע"פ שיתנגד אל הטעמים; ועם כל זה, כשראיתי פירושי מסכים עם הטעמים, לא נמנעתי מלהסתייע בהם ומלהביא מהם ראיה, ועשיתי זה מפני שכן ראיתי שעשו כל המפרשים אשר לפני. לדוגמא רש"י ז"ל על פסוק ותשלח את אמתה דחה מדרש רבותינו מפני הנקוד, וכן בתחלת יחזקאל כתב: אלמלא שראיתי טעם זקף גדול נקוד על ופניהם לא הייתי יודע לפרשו; וכן בפסוק הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מצוא השמש, הוא מביא ראיה

בעל שומר אמונים צויכות ראשון סימן ס"ג) זל": ואמנם אצילות
 אדם קדמון הזה, ומכל שכן שאר העולמות שתחתיו כנז' היה להם
 ראש וסוף, והיה להם זמן התחלת הווייתם ואצילותם עכ"ל. ואם
 אין כוונת הא"רי כדברי בעל שומר אמונים, כבר ראית הכפירות
 והנמנעות הנמשכות ומשמעות דבריו (*).

ה מ ח ז ר

דב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדברים האלה, כי אינני שומע אליך
 להכחיש מה שקיימו וקבלו עליהם גדולי ישראל, מן הטעם שאין
 הדברים מתיישבים בדעתי הקלרה. והנה עתה פנה היום
 לערוז, נלכה נא לבית התפלה, ואחר תשוב עמי, אם תגמור
 בדעתך שלא להתל צי עוד, ולבלתי דבר עמי כי אם צענינים המוצנים
 אלי ואליך. ויאמר האיש: אנכי אעשה כדברך. ונלך לבית
 התפלה.

(*) עם כל מה שפלטתי בימי כעורי מקור לדברי המקובלים בדברי הפילוסופים, לא
 מילאתי מקור לשמות הספירות, כי לא ידעתי אז הבלי הגנוסטיים (Gnostici) והם
 המכנים, שיצאו מישראל, ובלבלו אמונת ישראל עם אמונת הטוֹלֵרִים ואמונות הפילוסופים
 ועם אמונות חדשות שזדו מלצם. והנה עתה מקרוב כדפס ספר מורה נבוכי הזמן
 להחכם נחמן הכהן קראחמאל זל"ל, ושם ראיתי (עמוד 226. 227) כי באזילידיס,
 אחד מהמכנים ההם, שהיה פלמד באלכסנדריאה בשמנים שנה אחר הקרבן, היה אומר
 כי כל הנמצא כאלל מעלם אחד עליון, הוא האלה, שאין לו גֵּם, ולא יתכן לו שם
 כלל. ואמר עוד כי הנאלל הראשון, הנכור, הגילוי קדמון של העולם, הוא רוח
 אלהים ומחשבתו (צלשן יוני Noos), ואחריו הנביה (Logos), ואחריו הדעת
 (Phronesis), ואחריו החכמה (Sophia), ואחריו הגבורה (Dynamis), ואחריו
 הלזק (Dicaiosyne) ואחריו השלום (Eirene). בצנע מדות אלו נתגלה
 האין גֵּם, וזו בקראת אללו השמיכות הקדמונה, שרש ראשית לכל מציאות שאחריה —
 ובראה כי קאלו הצנעה כאללים עשו המקובלים העשרה אלהם, אלא שהזכירו לעשותם
 עשרה, מפני עשר ספירות שפלטו בספר יצירה.

באדרת סמוכה, רק טעמו כלו שער באדרת; וכן וכל הארץ באו
מזרימה לשזור אל יוסף הוא מפרש וכל הארץ באו מזרימה אל יוסף
לשזור (וכן פירש גם הרש"ס), וכן על ותכלע אותם ואת קרת
צמות העדה. אמר כי ואת קרת איננו דבק עם ותכלע אותם, רק
עם צמות העדה, וכן ארמי אובד אבי הוא מפרש כשטת רש"ס,
וכן שחת לו לא צניו מומם פירש כאלו אמר שחת לו דור עקש שהם
לא צניו וזה הוא מומם, וכן בפסוק שם תצנח את הפסח בערב כבוא
השמש מועד לאתך ממזרים כתב מועד לאתך ממזרים שב אל פסח,
כי מועד חדש האביב ילאו ממזרים, ואיננו דבק עם כבא השמש, והנה
לפי דבריו היה לנו לקרוא שם תצנח את הפסח בערב כבא השמש.
ורצות כאלה בפירושו. והרמ"ן ז"ל על פסוק ויאמר אדני אם נא
מלאתי חן בעיניך כתב: מלאנו אותו צספרים קמון והנה קראם
צסם רצם באלף דלת: הרי שהיה סומך על הנקוד. וכן על והנה
עלה זית טרף צפיה כתב: ופשוטו של מקרא פירשו בו שהוא תאר
לעלה, וסומך לדבר שהוא קמון. ועם כל זה על וימתי מן הארץ כתב:
ויתכן שיהא שיעור הכתוב וימתי את כל היקום אשר על פני האדמה,
כי מחדם עד צהמה עד רמש ועד עוף השמים נמוחו מן הארץ, והנה
לפירושו היה ראוי שיבא האתנח תחת האדמה; וכן הוא מפרש האף
תספה, אפו של הקצ"ה היא מדת דינו, ולפי זה הנה היתה ההא
ראויה לקמן; וכן הוא קורא ויהיו צני אליפז תימן אומר צפו וגעתם
וקנו ותמנע, ואח"כ בפסוק אחר היתה פלגש וגו', ולא הזכיר הכתוב
את שם הפילגש. ועל פסוק אדם כי יקריב מכם קרבן לה' כתב:
שעור הכתוב הזה אדם מכם כי יקריב מן הצהמה קרבן לה', מן הצקר
ומן האלן תקריבו; והנה לפי זה היה ראוי שיבא האתנח תחת
הצהמה. וכן הואיל משה צאר פירש הואיל לצאר, ולפי זה היתה
הצו"ת ראויה לקמן, לא לצירי; וכן בפסוק שחת לו לא צניו מומם
הוא מקרב מלת לא עם מלת צניו; ועוד לו כאלה. ורצנו בחיי
על ואם ככה את עושה לי כתב כי משמעות כל מלה ומלה לפי הנקוד,
ועם כל זה הוא מפרש שחת לו לא צניו מומם על אדם הראשון,
ודור עקש ופתלתול מפרש על ישראל והוא דבק עם הלה' תגמלו זאת,
אע"פ שסוף פסוק ציניהם. ודון יצחק אברבנאל בפרשת צראשית
(שאלה צ') מתלונן על רלצ"ג. ואומר: והוא א"כ מטעה לבעל הטעמים,

מן הטעמים, ואע"פ שצאמת היא רחיה לכתור, למי שמזין עומק
הוראת פסקי הטעמים, מכל מקום: הנה דבריו מוכיחים שהיה סומך
על הנקוד והטעמים. ועם כל זה זנחנו לו שכתב על וצמורה
ארבעה גזיעים: זה אחד מחמשה מקראות שאין להם הכרע, והנה
היה לו להוסיף שאמנם לפי הטעמים יש הכרע, כמו שאמרו תלמידי
חכמי התוספות (יומא נ"ב); וכן היה קורא כמעט כסדום היינו,
ולא לולי ה' צבאות הותיר לנו שריד כמעט, כדרך הטעמים; וכן פירש
נחר מפוח מאש תם עפרת, שהמפוח נחר מכח האש, וזה נגד הטעמים;
וכן על ויקח את עטרת מלכס כתב: תועבת בני עמון מלכום שמה,
והנה, דחה הנקוד מפני הדרש (עבודה זרה מ"ד). וכן הרשצ"ס
בן צתו כתב על פסוק מטרף בני עליה: והמפרשו צמכירת יוסף לא
ידע פשוטו של פסוק, ולא בחילוק טעמים כלל; וכן על פסוק כל נשיא
בהם כתב: הטעם שתחת כל מוכית פירושו: הרי שהיה סומך על
הנקוד. ועם כל זה הוא מפרש וירא ישראל את מזרים מות על
שפת הים, שישראל היו על שפת הים ומשם ראו את מזרים מת, וזה נגד
הטעמים. וכן צמה שכתב ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת
אשר הקריבו השרופים וירקעום צפוי למזבח זכרון לבני ישראל לזמן
אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטרת
לפני ה' ולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר דבר ה' ביד משה לו, הוא
מפרש ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת כאשר דבר ה' ביד משה
לו; ולפי דבריו אלה היה ראוי שיצא האתנח תחת וכעדתו, לא תחת
ה'. וכן הוא מפרש והם מהומה גדולה כאלו המי"ם פתוחה,
וכן פירש ארמי אוזב אבי, אוזב תאר לארמי, ורבות כאלה נגד
הטעמים. וכן הראצ"ע, גם כי בתחלת ס' מאזנים כתב: אזהירך
שתלך אחרי צעל הטעמים, וכל פירוש שאיננו על פי הטעמים לא תאזה
לו ולא תשמע אליו; וכן בסוף ספר נחות כתב: יש מפרשים רבים
מטעים את המפסיק, ולא אמרו נכונה וכו' והכלל כי המפסיק לא
היה אחריו חכם כמהו, כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק כי
אם צמקום הראוי; וכן בתחלת ישעיה כתב: עקר גדול הוא לשמור
דרך הטעמים: הנה עם כל זה לא נמנע מלפרש מקראות הרבה שלא
על דרך הטעמים, כגון ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, פירש רעים
לבני אדם וחטאים לה'; וכן על כלו באדרת שער כתב: ואין מלת

פירוש אסתר כתב כי עזרא הפסיק הפסוקים. ורד"ק במכלול
בבבין נפעל מן השלמים גם הוא העלה על לשונו מלת מתקני הנקוד.
וקדמון מאלה ר' יהודה חיוג בספר אותיות הסתר והמשך או ס' הגות,
הנמלא אתי כתיבת יד.

האורח

הלא זה דבר יקר עד מאד. הראהו נא לי.
ואקח הספר ואתן לפניו, ויקרא בו מעט הגה והגה. אח"כ אמרתי
לו: גם ר' יהודה חיוג כתב בשרש **אסתר** וז"ל: אלל הסופרים מתקני
הטעמים שמו צין נפעלה שענינו כזר היתה כשיהיה בהפסק טעם, וצין
נפעלה שהוא לעכשו, הפרש, ששמו טעם הראשון בע"ן הפעל, כמו
אחת מהנה לא נשברה שהצ"ת במקום הע"ן מן נפעלה, ושמו טעם
השני בלמ"ד הפעל, כמו זכתי אלהים רוח נשברה, שהר"ש מן נשברה
במקום הלמ"ד מן נפעלה. וכן בשרש **יחל** כתב: שכן דרך מתקני הטעמים
להחזיר הטעם לאחור כתיבה שיש אחריה תיבה קטנה, כדי לתת ריוח
צין הטעמים. וכן בשרש **בוא** כתב: והתקינו מכווני הטעמים
טעם בוא ששנינו לשעבר על הבי"ת, וטעם בוא שהוא לכל עת, והוא
שם לה, על האל"ף, כמו הנני אחריכם בוא, בערב היא בוא. וכן
בשרש **אבה** כתב: ויש כשמשמשים מתקני הטעמים טעם הנלקחים
ממין הנח הע"ן צפ"ה שלהם שהיא תחלת אותיות, וטעם הנלקחים
מחסר הלמ"ד בע"ן שלהן שהיא האות השנית, להבדיל ביניהן. וכן
בעל הכתרי אמר (ומאמר שלישי סימן ל') מצלי ספק שהיה ס'
התורה ס' פשוט מאין נקוד וטעמים, כאשר אנחנו רואים ס"ת
היום. ורמ"ן כתב בתשובה (הובאה בצית יוסף טור יורה דעה
סימן רע"ה) שס' מנוקד פסול מפני שאיננו כנתינתו מסיני; וזה
לקוח מתשובות הגאונים, שכן כתוב במחזור ויטרי (סימן ק"ד):
בתשובות הגאונים: ושאלתם אם אסור לנקוד ס"ת, ס"ת שניתן
למשה בסיני לא שמענו בו ניקוד, ולא ניתן ניקוד בסיני, כי
החכמים ציינוהו לסימן, ואסור לנו להוסיף מדעתנו, פן נעבור בצל
תוסיף, לפיכך אין נוזקים ס"ת, ואע"פי שניתנו פסקי טעמים ונגינות
הקריאה מסיני במסורת כדכתיב ושם שכל וגו', על פה נאמרו, ולא
בסימני נקודה בספר.

הרי כי לדעתו אין ראוי לעשות כן; ועכ"ל על הכזעקתה הבאה אלי עשו כלה כתב: ויהיה לפי זה הפירוש מלת עשו נווי לרצים לנכח שיעשו כלה, עם היות שהנקוד יגדלו; וכן הוא אומר כי שם בן נח היה הגדול מאחיו, ולא יחוש למה שכתוב אחי יפת הגדול; וכן בפסוק את קולך שומעתי בגן, ואירא כי ערום אנכי הוא מעביר האתנח מן בגן לתתו תחת ואירא, וכן בהמול ימול לא חש לסוף פסוק, וכן הוא מעביר האתנח מן מכל אשר לך ונותנו בשרוך נעל, ורבות כאלה יתנו. אבל רד"ק בפירוש גלה דעתו בהושע י"ב וכתב: אין כל טעמי הפירושים הולכים אחרי טעמי הנקוד.

אוצר החכמה
[1234567]

ה א ו ר ח

נוראות נפלאותי על עולם זכרוןך בזכירת דברי כל המפרשים האלה למקומותם במושבותם.

ה מ ח ז ר

אל תתמה על זה, כי כל הדברים האלה קבוצים ועומדים אצלי בקונטרס אשר כתבתי לי לזכרון, ובו עוד בהנה ובהנה ממה שהזכרתי לפניך, ולא מן המפרשים אשר הזכרתי לבדם, כי גם משאר גדולי המפרשים והמחברים העתקתי כמה פירושים המתנגדים למשמעות הטעמים, ושם בארתי כי גם ר' משה הכהן, והרמב"ם, ובעל העקרים, והחזקוני, ור' עובדיה ספורנו, ובעל מעשי ה', ורמב"מן, ורנ"ה, כלם סרו לפעמים ודרך הטעמים, וכל זה לי להתנלות, אם גם אנכי במקומות מתי מספר פירשתי כתובים שלא כטעמיהם.

ה א ו ר ח

אמנם מה תאמר שהיתה אמונת כל הגדולים האלה בענין קדמות הנקוד והטעמים, ובענין השאלה מי היה מוציאם?

ה מ ח ז ר

נראה שלא האמינו שנכתבו ברוח הקדש, ולא שהנביאים ובעלי רוח הקדש בעלי כתבי הקדש הם עצמם נקדו ספריהם, שאם היו מאמינים כן לא היו מתירים לעצמם לומר פירוש שיתנגד לנקודו ולטעמיו. והנה לנו להרא' צע עדות ברורה שאין הנקוד קדמון ככתבי הקדש, כי בסוף ס' נחות כתב: איך טעה המפסיק, ואף כי אם הוא עזרא הסופר, והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמוהו; וכן במקום אחר בס' נחות הזכיר חכמי טבריה, ואמר כי מהם קבלנו כל הנקוד. ובסוף

דף י"ח כתבו חכמי התוספות גרים רבנו חננאל קרי ציה הנשמה
 צדגש, והנה לפי גרסת רבנו חננאל נמצא הדגש ונוכח בתלמוד. הן
 אמת כי חזרתי על דבור תוספות שהזכיר, ולא נמצאתי בלשון שהוא
 אומר, אלא בלשון זה מנאמי: פירש רבנו חננאל; וידוע כי הפרש
 גדול יש בין פירש לגרים. וכדי לדון ר' משה קונין לכך זכות
 אומר אני אולי גרסה אחרת נזדמנה לפניו.

ה א ו ר ח

גרסה זאת לא היתה ולא נבראת, הרבה חפשתי ולא מנאמי; גם
 מהרש"א בחדושי אגדות הביא דבור זה בלשון פירש רבנו חננאל, וכן
 הביאו ג"כ ר' יאשיהו פינעו. ולא זו בלבד אלא שר' משה
 קונין עצמו צ"ס העוין אשר לו הביא דבור זה בלשון פירש רבנו
 חננאל.

ואקח ס' העוין, ויבוקש הדבר וימצא צדף פ' וז"ל: אך תוספות כתבו
 וזה לשונם פירש רבנו חננאל קרי ציה הנשמה צדגש. ויחזק האיש
 ויאמר אלי: הלא אמרתי אליך ציוס אתמול שהמקובלים האזקו
 מזייפים, וכן החכם הזה כיון שצא להליץ צעד ס' הזהר הושרך לעשות
 עצמו שעה אחת רשע לפני המקום.

ה מ ח ז ר

עוד ראיה אחרת הוא מציא מרז"ל, באמרו שצמסכת סופרים הזכירו
 ספר שפסקו ושנקדו, וגם זאת חפשתי ולא מנאמי, רק ראיתי שם
 צפרק ג' ספר שפסקו ושנקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו.

ה א ו ר ח

והנה הטעמים מזיינים סוף הפסוק, לא ראשי פסוקים, א"כ לא כוונו
 רז"ל בזה אלא לומר שאם באולי יעלה אדם על לבו לנקד ראשי הפסוקים
 או להגית ריוח בין פסוק לפסוק (זה ענין ס' שפסקו), יהיה הס'
 שהוא פסול לקרוא בו בצבור. ובאמרו שנקד ראשי פסוקים שבו,
 ולא אמרו ולא הזכירו מעולם מה דינו של ס' מנוקד ומוטעס, עדות
 ברורה היא שלא היו הנקודות והטעמים נוהגים בימיהם כלל.

ה מ ח ז ר

עוד מנאמי לרבנו צחיי פרשת וירא שכתב: וכן אמרו צמסכת מגלה
 ושם שכל זה הנקוד, וגם זה בקשתיו ולא מנאמי, רק מנאמי צמגלה
 דף ג' ובגדרים דף ל"ז: ושם שכל אלו הפסוקים, וענינו שהפסיקו

ה א ו ר ח

עד שבא המדקדק הגדול ר' אליה בחור ולמד בספרו מסורת המסורת הקדמה שליטת, על פי ראיות לקוחות מן התלמוד, שהנקוד לא היה ולא נברא לא קודם עזרא, ולא צימני עזרא, ולא אחר עזרא, עד אחר חתימת תלמוד בבלי. 'אז נחלקו כל החכמים, בין חכמי ישראל, בין חכמי אומות העולם, לחז"ל, חז"ל מאשרים ומקיימים סדרת ר' אליה, וחז"ל חולקים עליו; אבל הדעת המקובלת עכשו בענין הזה אלל חכמי אומות העולם היא דעת ר' אליה, והגדולה בראיות שקצת מחכמי ישראל מציאים נגדה איננה מיוסדת רק על ס' הזהר, והתקונים, שאומרים שהם מעשה ידי התנאים והאמוראים, והם מזכירים במקומות הרבה הנקדות והטעמים.

ה מ ח ז ר

הראיה הלקוחה מן הזהר והתקונים איננה כלום לדעתי, כי מואמין אני שהספרים ההמה צרוח הקדש נכתבו, וא"כ אין עוד טעם לשאול איך הוזכרו בהם הנקדות והטעמים, כי צרוח הקדש הוזכרו, כמו שהוזכרו בהם גם מרי דקדוק (בהקדמת התקונים), אשר אין ספק שלא התחילו עד סוף ימי הגאונים, וכן מתחמך נביא הישמעאלים אשר היה בתחלת ימי הגאונים, גם הוא הוזכר בס' הזהר חלק ג' דף רפ"ג בקצת נכחאות, וכן שני זוגות של תפלין אשר לא היו ולא נבראו עד שבא רבנו תם, גם המה הוזכרו שם דף רנ"ח; וכל זה לא יקשה מאומה למי שיאמין כמו שראוי להאמין שס' הזהר צרוח הקדש חובר. לכן הגני מסכים על ידך אתה אחי, אם תרצה לאזור כגזר חלניך, להכנס בעוצי החקירה הזאת, עד נושא לאור משפטה.

ה א ו ר ח

כן נעשה כאשר דברת. והנה הראיה הראשונה לסדרת ר' אליה בחור היא שהוא אומר שחזר על פני כל התלמוד וכל המדרשים, ולא מנא לרז"ל שיזכירו בשום מקום לא נקודה אחת ולא טעם אחד; וכן חכמי אומות העולם מוסיפים שגם היירונימוס, היונתרגס ומפרש המקרא רומית, לא הזכיר מעולם באחד מספריו הרבים לא הנקדות ולא הטעמים.

ה מ ח ז ר

אבל ראיתי לר' משה קונין בספרו בן יוחי שהעיד כי במסכת ערוצין

למשה מסיני, וידוע כי כל הלכה למשה מסיני איננו דבר הכתוב בתורה, אבל נוסר בעל פה. וכן מלאנו להם שאמרו (קדושין כ"ז) מי קרינא קודש? קדוש קרינא; ולא אמרו מי כתיב, או מי נקיד קודש? קדוש כתיב, או קדוש נקיד. ובעבודה זרה (כ"ט) אמר לו: ישמעאל אחי היאך אתה קורא, כי טובים דודיך, או כי טובים דודיך, ולא אמר לו היאך כתוב או היאך נקוד? מלבד שאם היו ספריהם מנוקדים, לא היה מקום לשאלה זו. ואם היה שנשכחו או נשתכשו קטת הנקודות, לא היה להם לדון ומסדרה, אלא ימנו הספרים וילכו אחר הרוז, כאמרו במסכת סופרים (פרק ו') קיימו שנים וביטלו אחד. וכן ביצמות (דף ע"ה) אמר רבא היינו דקרינן פלו (בשוא הפ"א), ולא קרינן הפלו (בפ"א קמורה), ולא אמר היינו דכתיב פלו. וזלתי במקום אחר מלאנו לרבא עמנו דאגב ריהטיה לא דק ואמר (זבחים ס"ד) מי כתיב ימלא (ימלא)? ימלא (ימלא) כתיב; וזו לדעה חזי ראייה הנמצאת בכל התלמוד שהיו המאמינים בקדמות הנקוד יכולים להסתייע בה, אלא שלא ראו אותה. ומכל מקום אין זו ראייה כלל, אחרי שמלאנו ברוב המקומות שהשתמשו בענין התנועות בלשון קריאה ולא בלשון כתיבה, אין ספק שלא דק רבא בדבורו, והיתה כונתו לומר מי קרינן ימלא, ואמר מי כתיב. מפני שהיה סומך על הקריאה המקובלת על פה, כאלו היא תורה שנכתב. הלא זה כדרך שלא דקו באמרו במקום אחר (ברכות כ"ז) הבא על אמו ינפה לבינה שנא' כי אם לבינה תקרא, והיה להם לומר אל תקרי כי אם אלא כי אם, אלא שלא דקו.

ה מ ח ר

נראה הדברים כמו שאתה אומר, אך מ"מ אין הדבר ברור, ואפשר לבעל הדין להעיל בו ספק, ולראיות ברורות אנחנו לריבים. ועתה הגה בזכרתי לשון אחד מתלמוד ירושלמי, והוא חזי ראייה על קדמות הנקוד. וזה לשון הירושלמי (ריש קדושין) ובציעית כתיב, ופירש ר' יהושע בגנשתי ובציעית כתיב צפתה, ולא בציעית צחירק, להורות שיש בה ה"א הידיעה וסובבת אל הקנין האמור דכי תקנה, וא"כ הוא שציעית של מכירה עכ"ל. והנה באמרו כתיב, ולא אמרו ובציעית קרינן, נראה שהיו ספריהם מנוקדים.

בקריאתם צין פסוק לפסוק, וזה עשו בשום שכל, כלומר שלא היה סוף פסוק רשום בספר, שא"כ מה צורך לשום שכל? אבל מה שאני רואה הוא כי גם אם לא ימצא בכל התלמוד זכר ורמז לאחת הנקודות, הנה אין לא ראינו ראייה, כי אולי מעולם לא נזדמן להם להזכירם.

ה א ו ר ח

הנה לפחות בשני מקומות נראה שהיו צריכים להזכיר הנקודות, אם היו צימיהם, האחד בענין ספר תורה, כי למה לא הודיעונו שם מנוקד פסול? והשני בענין הכתיבה בשבת, כי איך לא עלה על דעת אחד מהם לשאול: שתי אותיות נקודיהן בעינין, או דלמא אפילו בלא נקודיהן? ואם תמצא לומר אפילו בלא נקודיהן, כתב שתי נקודות מהו? ואם תמצא לומר חייב, כתב שתי נקודות זו בצד זו מהו? חד צירי הו' ופטור, או דלמא תרי חירק הו' וחייב? וכי אין בתלמוד שאלות רחוקות מאלו? ואולם הטעמים, באלף מקומות היה להם להזכירם, כדי ללמוד מהם פירושי המקראות.

ה א ו ר ח

סוף סוף אין כל זה אלא חזי ראייה, ולראיות צרורות שאין להן מדחה אגבנו צריכים. ועתה שמע נא מאמר נמצא בסנהדרין דף ד', נראה ממנו שלא היה הנקוד צימיה רבותינו. שאלו תלמידים את ר' יהודה בן רועץ על מה שכתוב וטמאה שָׁצָעִים כנדתה: אקרא אני שָׁצָעִים, יכול תהא יולדת נקבה טמאה שצעים; אומר להם: טימא וטיהר בזכר וטימא וטיהר בנקבה, מה כשטיהר בזכר, בנקבה כפלים, אף כשטימא בזכר, בנקבה כפלים; לאחר שיצאו יצא והיה מחזר אחריהם, אומר להם: אי אתם זקוקים לכך, שבועיים קרינן, ויש אם למקרא. והנה אם היו ספריהם מנוקדים, איך שאלו התלמידים אקרא אני שָׁצָעִים? ואיך הוצרך הרב לדון מדעתו, ולומר טימא וטיהר בזכר וכו'? ואיך אומר לבסוף שבועיים קרינן, ולא אומר שבועיים נקוד? ואיך אומר יש אם למקרא, ולא אומר יש אם לנקוד?

ה א ו ר ח

דבריו טובים ונכחים, וכן בכל מקום אמרו יש אם למקרא, ולא אמרו יש אם לנקוד; ועוד מפורש אמרו: מקרא סופרים הלכה

צין אברהם אברהם, יעקב יעקב, שמואל שמואל, ולא צין משה משה.
וכן נקודה אחת הנזכרת במדרש קהלת יתכן שהמכוון זה על הנקודות
שקלת מן האותיות מורכבות מהן, כגון שלשת ראשי הש"ן, וכמו שראית
שדרשו נקודות הכסף אלו האותיות. כי סוף סוף אף אם נאמין
בקדמות הנקוד, עדיין לא ראינו ולא שמענו מי שיאמר שהיו שמות
השצטים המפותחים באבני האפוד והחשן, מנוקדים. והתשובה
השנית היא כי לא כל המדרשים ולא כל מה שנמצא במדרשים הוא
קדמון בקדמות התלמוד.

ה מ ת ר

זה חדוש אצלי, כי עד היום האמנתי כי המדרשים והתלמוד קדמות
אחת להמה, וכלל דברי רבותינו התנאים והאמוראים. וכי דעתך
לומר שגם קלת מן המדרשים המפורסמים בישראל הם ספרים
מזוייפים?

ה א ו ר ח

לא, תלילה! גם אני מאמין כי כל המאמרים הנמצאים במדרשים
המפורסמים בישראל, והם אמורים בשם אחד מהתנאים או מהאמוראים,
אמנם באמת החכם ההוא הנזכר שם. אך מה שהוא אמור סתם,
לפעמים הם דברי המחבר והמלקט הכותב על ספר המדרשים הקדמונים
המקובלים פה אל פה, ולא כל המדרשים חוזרו ולוקטו ונכתבו בדור
אחד, אך יש מדרשים קדמונים כמו התלמוד, ויש מדרשים מאוחרים
ממנו הרבה. ולדוגמא בא ואראך כי מדרש שמות רבא (אשר בו
נזכר פסק) חוזר בלא ספק אחר זמן התלמוד. כי הגם גלוי
וידוע מן התלמוד, וכתבו ג"כ הרמ"ם בהלכות קדוש החדש פרק ה',
כי בימי חכמי המשנה וכן בימי חכמי התלמוד עד ימי אבוי ורבא היו
קובעין על פי הראיה, והדרים בחוזה לארץ היו סומכים על קביעת
א"י, וכן תמצא בתלמוד (ר"ה כ"א) כי רבא היה מתענה יה"כ שני
ימים, משום ספקא דיומא, וזמנא חדא אשתכח בוותיה, הרי מבואר שעד
ימי רבא היו מקדשין על פי הראיה. והנה בשמות רבא (פרשה ט"ו)
תמצא כתוב: כשהיו רבותינו נכנסים לעבר את השנה נכנסים עשרה
זקנים וכו', עוד תמצא שם: הרוחה את הלצנה היאך לריך לצרך
בזמן שהיו ישראל מקדשין את החדש. הרי מבואר שלא היו מקדשין
על פי הראיה בזמן שחזר מדרש שמות, א"כ המדרש הזה מאוחר

ה א ו ר ח

אם פירוש הנופרש נכון, נאמר כאשר אמרנו על יווצה כתיב, שלא דקו, ואמרו כתיב במקום קרינן. ואמנם יותר קרוב לדעתי שאין כוונת הש"ס על ה"א הידיעה, אלא על הוי"ו המחזרת סיפיה דקרא לרישיה.

ה מ ח ז ר

קרובים דזריך. ועתה הנה עלו בזכרוננו שני מאמרים הנמצאים במדרש, ונזכרו בהם הנקודות והטעמים. האחד הוא בשמות רבא פרשה ב' וז"ל ויאמר משה משה, אתה מואל באברהם אברהם יש בו פסק, יעקב יעקב יש בו פסק, שמואל שמואל יש בו פסק, אבל משה משה אין בו פסק. והשני הוא במדרש קהלת על פסוק טוב שם משמן טוב, והוא ג"כ במדרש שמואל פרשה כ"ג, והוא צילקוט קהלת רמז תתק"עג וז"ל אם היו (שמותן של שצעים החקוקים על לבו של אהרן) חסרין אות אחת לא היו מכפרין, תני ר' הושעיה (וצילקוט ר' יהושע) אפילו נקודה אחת.

ה א ו ר ח

אם מן המדרש אתה מציא ראיה, לך ואראך שני מקומות מן המדרש, המעידים נגד קדמות הנקודה, ושניהם במדרש שיר השירים הנקרא מדרש חזית. כי הנה ראשונה על פסוק תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף איתא במדרש: עם נקודות הכסף ר' אבא בר כהנא אמר אלו האותיות, ר' אחא אמר אלו התבות, ד"א תורי זהב נעשה לך זה הכתב, עם נקודות הכסף זה הסרגול עכ"ל. והנה אחר שדרשו הפסוק על הכתב ועל השרטוט, איך לא עלה על דעת אחד מהחכמים לדרוש נקודות הכסף על הנקודות, אם היה הנקוד ידוע בימיהם? ואזת שנית על פסוק ודגלו עלי אהבה, בעל מתנות כהונה צפה ונלא אמר כי ספריהם לא היו מנוקדים.

ה מ ח ז ר

ראה דזריך טובים ונכוחים, ואולם איך תתישב הסתירה הזאת אשר בין מדרש למדרש?

ה א ו ר ח

שתי תשובות דזר. התשובה הראשונה כי מלת פסוק הנזכרת בשמות רבא אפשר שיהיה המכוון בה הפסקה בקריאה, בקול ולא בכתב; כלומר שכך היה מקובל אללה בתורה שצ"פ שזריך להפסיק

ויאמר אלי האיש: הא לך עד אחד שהיו בעלי המסורת אחרי אנשי התלמוד. ועתה קחה לי ס' מאזנים לראש"ע, ותשמע עד שני. ואקח ס' מאזנים וימלא כתוב בו בתחלתו וז"ל: ואחר גלות אבותינו מעיר הקדש העיר ה' את רוח קדושיו, ובראש רבנו הקדוש, לחבר רשום בכתב אמת צמנות אלהינו, והיא המשנה, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע; גם אחריהם באו שרי קדש והם אנשי התלמוד, וילכו צמנוגליהם, ויסקלו ונסלות התעודה, ויסירו כל אבן נגף מארחות ה', והנוטה וועל הדרך אשר דרכו זה פתלתול ועקש. ואחר כן עמדו בישראל כיד אלהינו הטובה עלינו שתי תודות גדולות: האחת שומרי חומות המקדש המעוז מוסד ידי אלהינו, אשר לא יכול זר להחריבו, וזה המקדש הם ספרי הקדש, ואנשי התודה הם אנשי המסורת שהצדילו כל ערב מן הקדש, ויספרו צתי המקדש מכן שתיים עד אחת עשרה (*) למען אשר לא יקרצ זר אל שערי לדק.

ויאמר אלי: ועתה קחה לי חלק ראשון מס' משנה תורה להרמ"צם, ותשמע עד שלישי.

ואקח הספר, וימלא כתוב בו צהלכות ס"ת פרק ח': ולפי שראיתי שבוש גדול בכל הספרים שראיתי בדצרים אלו, וכן בעלי המסורת, שכותבין ומחזרין להודיע הפתוחות והסתומות, נחלקו בדצרים אלו כמחלוקת הספרים שסומכין עליהם, ראיתי לכתוב הנה כל פרשיות התורה הסתומות והפתוחות, ולורת השירות, כדי לתקן עליהם כל הספרים ולהגיה מהם; וספר שסמכנו עליו בדצרים אלו הוא הספר הידוע צמנרים, שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרי, שהיה צירושלים מכמה שנים להגיה ומונו הספרים, ועליו היו הכל סומכין, לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים הרבה, והגיהו פעמים רבות, כמו שהעתיקו, ועליו סומכתי צם' התורה שכתבתי כהלכתו.

ויאמר אלי האיש: הא לך מצואר שלא קמו בעלי המסורת עד אחר חתימת התלמוד, וגם עד אחרי בן אשר.

(*) התיבות הנמלאות בת"כ אין בהן פקודת עשתי אומות, ולא יותר מאחת עשרה, כמו שהיא תיבת והאקשדרפנים, ואיננה עלה עברית, ובלה"ק יתכן לומר ולמשפחותיכם, וגם צ"ב אומות ולמשפחותיכם.

לתלמוד, או שהמאמרים האלה נוספו אחרי חתימת התלמוד. וכיוצא בזה יש לומר על צמדבר רבא, כי הנה צסוף פרשת שלח תמצא כתוב שהתכלת נגנז, ובתלמוד (מנחות מ"ג) תמצא שהיה התכלת נוהג בזמן האמוראים כלם, ואפילו צימי רב אחאי שהיה מרבנן סבוראי.

ה מ ח ז ר

דברים אלו דברים של טעם הם, ומלכד הראיות שהבאת גם לשון המדרשים האלה ואחרים במקומות הרבה ניכר הוא שאינו כלשון התנאים והאמוראים, והוא משונה מאד במליצותיו ובסגנון דבריו ומבטאית רבא וויקרא רבא. והנה משתי התשובות שאמרת דעתי נוטה לקבל התשובה השניה לתירוץ הקושיא הראשונה, והתשובה הראשונה לתירוץ הקושיא השניה, כי המאמר הגמלא בשמות רבא ונזכר צו פסק, הוא אמור סתם ולא צסם אחד ונהחכמים הקדמונים, אמנם מאמר מדרש קהלת שנזכר צו נקודה, הוא אמור צסם ר' הושעיה או ר' יהושע; ובאותה ונה שדרשו נקודות הכסף אלו האותיות מסייע הרבה למה שאמרת שקראו נקודות לראשי קנת מן האותיות שיש להן צראשן נקודה או נקודות. ואמנם נ"ל כי קודם שנרצה בחקירות על קדמות הנקוד, ראוי שנחקור על קדמות המסורת; יען וציען העולם אומרים שהיא מלאכת אנשי כנה"ג, ואם הדבר כן הוא הרי מצואר שהנקוד קדמון כחנשי כנה"ג ויותר מהם.

ה א ו ר ח

גם לכל הדברים אשר ידברו אל תתן לבך, כי הנני מוציא לפניך שלשה גדולי עולם המעידים פה אחד שלא נכתבה המסורת כי אם אחרי חתימת התלמוד. ועתה קחה נא לי ס' חובת הלצות. ואקח הספר וימצא כתוב צו בהקדמה כדברים האלה לאמר: עיינתי בצפרי הקדמונים שהיו אחרי אנשי התלמוד, אשר חצרו צעניני המלות חצורים לעמוד מהם על חכמות הענין הנסתר, זראיתי כי כל מה שכוונו לפרש ולבאר איננו יוצא מאחד משלשה ענינים: האחד מהם לפרש ס' התורה והנביאים, וזה על שני דרכים: או לבאר פירוש המלות והענינים, כמו שעשה רבנו סעדיה ז"ל צרוצ ספרי המקרא; או לבאר עניני הלשון והדקדוק והשמוש לכל עבריו ונדדיו ולתקן מלותיו, כספרי צן גאנח וצעלי המסורת ומי שנהג מנהגם.

אך לא היתה נוסרת הקדמונים נוגעת כלל בענין הנקדות והטעמים, ובשפה ברורה אמרו התוספות והר"ש בנדרים ל"ז שהמסרות הם החסרות והיתרות; ואם היתה אללם מסרה כאשר איתנו היום לא היו נוסופקים או חולקים זה על זה בקריאת קלת תבות.

ה מ ח ר

היכן נחלקו והיכן נסתפקו בקריאת המלות?

ה א ו ר ח

ראשונה צמה שהשמעתיך לפנים: אמר לו ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך או כי טובים דנדייך, אמר לו כי טובים דנדייך, אמר לו אין הדבר כן, שהרי חזרו מוכיח עליו לריח שמניך טובים שמן תורק שמך על כן עלמות אהבך.

ה מ ח ר

אין זו ראייה על צלתי היות להם המסרה, כי המסרה אינה אומרת היאך היא קריאת המלות, ומאחר שהנקוד מורה היאך היא; אזל זו כדמות ראייה על שלא היה הנקוד ציני רבותינו.

ה א ו ר ח

ומפני מה אתה אומר כדמות ראייה, ולא ראייה?

ה מ ח ר

ומפני שיש מן החכמים שאומרים שכבר היה הנקוד נמצא בלשון הקדש מקדם, אזל שלא היו כל ספריהם מנוקדים, אלא באותן המלות שאפשר לטעות בהן; כי כן החליט בעל מאור עינים (פרק כ"ט) שהנקוד נתן בסיני, ואחר כן נשכח, וחזרו חכמי טבריה ויסדוהו. וכיוצא בזה דעת מי שכתב הדקדוק אשר סביבות המסרה, שאמר בתחלת דבריו: אמת שהנקוד ניתן בסיני, אלא שכחוהו עד שצא עזרא וגלהו.

ה א ו ר ח

אם היה הנקוד נודע אלל הקדמונים, אלא שלא היו משתמשים בו רק במלות המסופקות, איך לא ראה רצו של יואב שום ספר שיחיה בו הנקוד תחת מלת זכר בפסוק תמחה את זכר עמלק, עד שלימד ליואב זכר צווא הזין ופתח הכף? ואם אחר כן נשכח וצא עזרא והחזירו, איך חזר עוד ונשכח? והלא מיומות אנשי כנסת הגדולה ואילך אין לך דור שלא היו בו חכמים גדולים בישראל, ושלשלת הקבלה נודעת לנו בלא הפסק; ואיך אמרו (קדושין ל') פסוקי מיהא ליתי

ה מ ח ז ר

ראה דצריך טוּצִים ונכוחים (*), אך חכמי התלמוד הזכירו פעמים רבות את המסורת, ור' עקיבא אמר מסורת סיג לתורה.

ה א ו ר ח

לא ירדת לסוף דעתם, כי מסורת שהזכירו כשמה כן היא, דצר נוֹסר פה אל פה, לא כמסרה שלנו אשר היא בכתב; ומה שהיו למדים פה אל פה ושקראו בשם מסורת, לא היה אלא לדעת איזו תבה מלאה ואיזו חסרה, כמה שאמרו יש אם למקרא יש אם למסורת, ומקרא הוא דרך הקריאה, כגון בסוכות, מסורת הוא דרך הכתיבה כגון בסכת (**);

(*) כ"ל עתה כי הרמ"צם לא דבר על המסרה, כי במסרה לא נרשעו הפתוחות והסתומות, אבל דבר על קלט מן האחרונים שכתבו על ענין זה. ואמנם בעל קובות הלצות הזכיר בן גאנץ תחלה, מפני קשיבותו, ואין ספק שבעלי המסרה קדמו לר' יונה אכן גאנץ ולכל המדקדקים.

(**) כבר בשאל הר"ף מפני מה אמרו יש אם, ולא יש אב, כמו שאמרו זה בנה אב, ויפה השיב, ואני אבא אחריו ומלאתי את דבריו, כי משפחת אב קרויה משפחה, ולא משפחת אם, והאם נקראת אם לבניה, אבל האב נקרא אב גם לגלגלי אלאיו אשר שנקלקו למשפחות. והנה כן צנין אב, וכן אבותון דכלהו דם, הכוונה שהוא עלמד לבמה ענינים שאינם דומים זה לזה באחים, אבל הם ענינים שונים, ובאלו הם משפחות שונות. אבל יש אם למקרא ענין אחר הוא, ומלת אם ענינה מקור (כמו שאמרו עד שקומבין האם שלה), והכוונה לומר שהקריאה הנהוגה יש לה מקור כאמון והיא עיקר לדעת קלט, ולדעת אחרים המסורת יש לה מקור כאמון והיא עיקר. וראלף הידיעהיים צמודע לבניה סוף ספר דברים פירש אם מלשון אמות הקריאה (Matres lectionis) והוא כנוי הגור צפי המדקדקים אשר לא משראל, וקוראים כך לאומיות הנקות, ולפניהם רד"ק (לא בעל ספר יצירה) קרא אותן אמות הספור. ויאמר רש"י כי יש אם למקרא ענינו שהאותיות הנקראות אמות הן לשמות המקרא, כלומר שאינן אלא למשך הצרת הנקודה, ואין להשיג אם האם מסרה; ויש אם למסורת ענינו שהאמות הן גם לשמות המסרה, כלומר לשמות כתיבת התיבה, מלבד מה שהן מלמדות על הקריאה, ולפיכך כשהאם מסרה (כגון בסכת) העלה לריבה להדרש. ואני אומר שאף אם יקובל (מה שאין עליו שום ראיה) שהיו קדמונינו קוראים אמות לאומיות הנקות, עדיין הפירוש הזה בלתי מתיישב על לשון יש אם. כי הנה לדברי רש"י יש אם ל... ענינו: האמות אינן אלא בשביל כך וכך. ומה יאמר רש"י על מי שיאמר כי יש מול לישראל ענינו שהמולות לא נבראו אלא בשביל ישראל? והנה כשם שיש מול לישראל, והמולות הם לישראל, הם שני מאמרים כדלים זה מזה מאד; כך יש אם למקרא, והאמות הם למקרא, אינם דבר אחד.

מבואר שלא היו הטעמים אלא כשאר תורה שצעל פה, ובשהיה נולד להם שום כפק, היו יגיעים לפשוט אותו מוסברא, כמו שעשו בשאר כל הדינים. וכן איך נחלקו (ונחתו כ"ז) בפסוק ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש ונצית לפרכת אל פני הכפרת אשר על הארץ ולא ימות, רבנן סברי אל הקדש בלא יבא, כאלו האתגח תחת הקדש, ונצית לפרכת ואל פני הכפרת בלא ימות, ורבי יהודה סבר אל הקדש ונצית לפרכת בלא יבא, ואל פני הכפרת בלא ימות, כמו שהוא משמעות הטעמים אשר לפנינו היום? וכן איך אמרו (יומא נ"ג) חמש מקראות בתורה שאין להם הכרע, שאת, משוקדים, מחר, ארור, וקם, ובגראשית רבא (פרשה פ') ר' תנחומא מוסיף חדא ובני יעקב באו מן השדה בשומעם? הנה לא היה אלא הכרע אם לריך לקרוא וברטנא עקרו שור, או וברטנא עקרו שור ארור, ועזרא כבר תקן הנקוד, והיו אחריו אנשי כנסת הגדולה והסנהדרין והתנאים והאמוראים, ונשתבשו הספרים כל כך, עד שלא היה עוד הכרע היכן מקום סוף הפסוק, או היכן מקום האתגח? ומימות הגאונים ואילך לא נהיתה כזאת. כל כך אבסור דרי? זה ודאי לא אמינהו.

ה מ ח ז ר

סוף סוף, הלא תראה (פסחים קי"ז) שנחלקו על הללויה וכסיה וידידיה ומרחציה, אם הן מלה אחת או שתיים; והלא זה דבר התלוי במכתב, ואע"פ כן נחלקו, אם כן אין מנוס מהודות שנשתבשו אלא הספרים.

ה א ו ר ח

חלילה לוונר כן שהספרים נשתבשו, אבל בלי שיתקלקלו הספרי' נקל הוא לסופר שיקרב או ירחק אות אחת מחברתה, עד שלא יוכר אם היא תבה אחת או שתיים; אשר ע"כ לפי דעתי הולרכו הכופים להתקין מנלפך, כדי שיהיה היכר למקום שהוא סוף תבה, כי ראו שלא היו הסופרים נזהרים בהרחקת תבה מתבה ובהקצבת אותיות תבה אחת זו לזו ככל הראוי (*).

(*) מזה נולד מה שכתוב בהושע ו' ה' ומשפטך אור יבא, תחת ומשפטי כאור יבא כמו שהוא בתרגום יונתן, ובתרגום יוני וסורי; וכן מה שכתוב במיכה ז' ד' טובים כחזק ישר ממסוכה, אינו אלא טעות, וראוי לקרוא יִשְׂרָאֵל, הישר שזהם הוא מסוכה, כמו טובים כחזק.

למנייה, בפסוקי גמי לא בקיאינן, דכי אחא רב אחא בר אבא אומר
 במערבא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי ויאמר ה' אל משה הנה
 אנכי בא אליך בעצ הענן?

ה מ ח ז ר

אין זו ראייה, שהרי שם אמרו ג"כ אינהו בקיאי בחסרות ויתרות,
 אכן לא בקיאינן; והנה חסרות ויתרות הוא דבר שבמכתב, ואע"פ כן
 נולדו בו ספקות אחר עזרא, א"כ כענין הזה נוכל לומר ג"כ שעזרא
 תקן הנקוד, ואח"כ חזר ונשכח, עד שנולדו אלל רבותינו ספקות
 ומחלוקות.

ה א ו ר ח

הספקות בחסרות ויתרות תולדנה גם צימיו, מפני שקשה הוא מאד
 שיהיו כל הסופרים זהירין תמיד שלא לכתוב וו אחת או יוד אחת
 פחות או יותר; אבל במקום הנחת סוף פסוק לא נראתה ולא נשמעה
 נחלוקת כלל בין הספרים בין בכתב יד בין בדפוס אחרי הזמן שהנקוד
 נודע; לפיכך אי אפשר לי להאמין כלל היות הנקוד וסופי הפסוקים
 נשכחים מעזרא עד חכמי התלמוד באופן שיאמרו הם בפסוקי גמי לא
 בקיאינן, ושהיו בני מערבא מפסיקים פסוק אחד לשלשה, אם היה
 הדבר אמת שעזרא נקד הספרים, בין שעשה זה מחדש, בין שהחזיר
 ליושנו מה שהיה כבר. אפשר? בזמן שהיו הסנהדרין והתנאים
 והאמוראים, והשיטות הגדולות, היו הספרים נשמרים פחות ממה
 שנשמרו מימי הגאונים ועד היום, עם הלכות הרבות והפזורים העומים
 ובעול השיטות שסבלה האומה אחרי חכמי התלמוד, עד שהיה מן
 הצורך לכתוב תורה שבעל פה על ספר? ואיך צעי רב חסדא (חגיגה
 ו') האי קרא היכי כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות
 כבשים ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים, או דילמא אידי ואידי פרים
 הוו? ואיך אומר על זה התלמוד: למאי נפקא מינה, לפסוקי טעמי?
 והנה אתה רואה שהיו זהירים בטעמים, מדאמרו למאי נפקא מינה
 לפסוקי טעמי, וכן אמרו במקום אחר הקורא בלא נעימה עליו הכתוב
 אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים, ואע"פ כן היו מסופקים
 בהם, שאם היו להם הטעמים היו רואים שאין פרים חוזר לעולות
 אלא לשלמים; וכשנולד להם הספק לא אמרו לבדוק בספרים המדוייקים,
 או ללכת אחרי רוב הספרים, ולקיים שנים ולנצל אחד. הנה

ה א ו ר ח

עוד תשוב תראה כי מתקני הנקוד אשר צידנו גם לתרגום אנקלום ויונתן לא חשו. הלא תראה שהם נקדו ותשלח את אמתה באופן שלא יורה אלא שפחתה, ואנקלום תרגם ואושיטת ית אמתה, ולשון הושטה לא יפול על השפחה, אלא על היד; והנה לדעת אנקלום היה ראוי לנקד **אִמְתָּה** בדגש המ"ם. וכן הם עשו וגסתם גיא הרי משרש נוס, ויונתן עשאו לשון סתימה, וכאלו היתה הקריאה **וְנִמְתָּם**, כמו שעשוהו ג"כ שזעים זקנים שתרגמו לתלמי, וכמו שעשאו ג"כ יוסף בן גוריון. ואיך מלאה לבם לחכמי טבריה לחלוק על מה שעשה עזרא ושגם אחרי כן לא נפל בו מחלוקת? או איך מלאה לבם לאנקלום ויונתן ושאר בעלי התרגומים לחלוק על הנקוד, אם הוא מעשה עזרא, או מלאכת הגזיאים עצמם? ואם אל תרגום הכתובים נפנה, נראה כמה מקראות שתרגומם מתחלק מן הנקוד, כגון **וַיִּחַרְק עֵזְרָא** לא יחרש (משלי כ' ד') מתורגם כאלו כתוב **וַיִּחַרְק עֵזְרָא** לא יחרש, וכן **רַע רַע** יאמר הקונה (שם כ' י"ד) מתורגם **רַע רַע**, וכן **וַיִּכְר עֲבָדָיו** (שם כ"ו יו"ד) מתורגם **וַיִּכְר עֲבָדָיו**.

ה מ ח ז ר

נראה הדברים שהנקוד המלאה מחודשת אחרי חתימת התלמוד, בזמן שהצרות והפזורים הביאו הצורך לכתוב בספר מה שהיה על פה; ושקודם לכן היו קוראים בספרים בלתי מנוקדים, אם מפני ידיעתם דרכי הלשון, ואם שהיו למדים אלל רבם קריאת המקרא מתחלה ועד סוף, כמו שנראה מאותה ששנינו בן חמש למקרא בן עשר למשנה, שמשמע שהיו עוסקים חמש שנים במקרא, ומקרא שאמרו אין ענינו פירוש המקרא, כי זה הוא מה שהם קוראים בשם מדרש, אבל הוא פסוק טעמים, כמו שאמרו בנדרים: המודר הנאה מהצרו לא ילמדנו מקרא, אבל נלמדנו מדרש הלכות ואגדות, ואמרו הטעם מפני שאסור לקבל שכר על למוד התורה, אבל על המקרא מקבלים, ואמרו מה טעם? רב אמר שכר שימור, כלומר שלהיות לומדי מקרא נערים קטנים, המלמד אותם יכול לקבל שכר בבחינת מה ששומר אותם מן הפגעים, אם לא בבחינת מה שילמד אותם; ושמאל אמר שכר פסוק טעמים, שהוא

וחסר לא נראה ולא נשמעה מחלוקת בישראל בענין כתיבת ספרי הקדש. ומלכד כל אלה, אם עזרא תקן הנקוד, הגה כל מה שאמרו חז"ל בענין התנועות והטעמים בלא מחלוקת, אין ספק שכן היה כתוב בספריהם מיומות עזרא, ושלא נפל בו בספרים קלוקל ושבוש כלל; וא"כ כשצאו אח"כ חכמי טבריה להחזיר הנקוד ליושנו, איך אפוא שלחו ידם להחליף גם מה שהיה מוסכם אלל רבותינו? הלא תראה כי בקדושין ל' אמרו: תנו רבנן חמשת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה פסוקים פסוקי ס"ת; ועם כל זה חכמי טבריה לא שמו בתורה אלא חמשת אלפים ושמונה מאות וארבעים וחמשה, הרי חסרו נו"ג פסוקים ממה שאמרו רבותינו, ורבותינו צבתם אמרו, ואין מחלוקת אללם. וכן רבותינו אמרו (שבת ל') ומאי דבריו סותרין זה את זה? כתיב טוב כעם משחוק, וכתיב לשחק אמרתי ויהלל, הרי שהיו קוראים ויהלל; וחכמי טבריה לא חשו לדבריהם ונקדו ויהלל. וכן בפסחים (ל"א) ובמקומות אחרים משמע שהיו קוראים ונתן לאשר אָסָם לו בקמן השין, שהרי עשאוהו שם דבר, למי שהאשם שלו, וחכמי טבריה עשוהו פעל. וכן על וקנמן בשם מחציתו חנושים ונחתים אמרו (נדרים י' וכריתות ה') מחצית ההאָתו תהא חנושים ונחתים, וחכמי טבריה שמו הטעמים באופן שמשמעותו שהקנמן יהיה שיעורו מחצית שיעורו של מר דרור, כלומר ר"נ, שהוא מחצית ת"ק, כמפורש צנתיבות השלום. הרי אין ספק שלא האמינו חכמי טבריה שהקריאה שהיתה לרז"ל היתה בידם בכתב מעזרא, שאם כן לא היו חולקים עליה במקום שלא היה לרז"ל מחלוקת זה; אבל האמינו וידעו כמו שהוא האמת שהקריאה לא הגיעה לרבותינו אלא בעל פה, ומתוך כך היה אפשר לה שתתקלקל ברוב הזמן, על כן לא חששו לה בכל מקום שהיה נראה להם שאיננה מתישבת יפה לפי פשוטו של מקרא.

ה ו ח ז ר

אם הדבר כן הוא, הגה כאשר עשו כן שלם להם, שצאו אחריהם החכמים מפרשי המקרא, ונשענו עליהם בכל מה שהיה נראה להם יוסבים עם פשוטו של מקרא, ובכל מקום שהיה נראה להם שאין הנקוד מתישב על משמעות המקרא ברו מעליו ולא חשו לו; וכל זה מדעתם שאין הנקוד רק מעשה בני אדם.

מלא תחבולה ללמד לתלמידיו דרך קריאת השם הנכבד והנורא, מצלי
 שיבטאוהו בשפתיו; ואיך לא צחר לכתוב להם השם בנקודותיו? ואם
 לא רצה לכתבו, שמא יאבד הגייר, או שמא יבא ליד הפריצים, או
 משהו דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרום בכתב; הלא אפשר היה
 לו לומר להם שנקודות השם הן הגה נקודות מלה אחרת ידועה, כגון
 לעולם, נדקה, אהבה, או יראה, וכיוצא בזה; או שיאמר להם: היות
 נקודה בנקוד פלוני, והוא בנקוד פלוני. הלא היה לו לטרוח
 בזאת וכזאת, קודם שיעבור על לאו דלא תשא, אשר הוא חמור כל
 כך עד שאמר אבא שאלו שהעובר עליו אין לו חלק לעולם הבא, ואמרו
 שכל העולם נודעוזה בשעה שנאמר בסיני.

ה מ ח ב ר

זאת נראית בעיני ראייה גמורה. ועתה אחרי אשר התבאר אללנו
 הענין וזה שיש בו די בראיות לקוחות מחכמי ישראל, נשים לבנו אפוא
 גם אל חכמי אומות העולם; וזה אני אומר מפני שזכרתי שראיתי
 לבעל מאור עינים שמביא (בפרק נ"ט) ראיה על קדמות הנקוד
 מדברי היירונימוס מתרגם הווקרא בלשון רומי, שהיה צימי רב
 אשי, כי מלא באחת מאגרותיו שאמר כי היהודים מעט הוא שינהגו
 סימנים קוליים לאותיות, ובכן זה אומר בכה וזה אומר בכה בקריאת
 המלות העבריות; והוא (בעל מאור עינים) מפרש שהכוונה לומר
 שהיה הנקוד צימיו, אלא שלא היו היהודים משתמשים וזמנו אלא
 מעט.

ה א ו ר ח

בעל מאור עינים מאור עינים היה באותה שעה שכתב הדבר הזה, כי אמנם
 היירונימוס בלשון רומי היה כותב, ובלשון רומי סימני הקולות הם
 אותיות, לא נקודות; א"כ הדעת נותנת שבאמרו סימני הקולות, כוונתו
 על אותיות יח"א המורות על הקולות, ועליהן אמר כי היהודים
 ישתמשו מהן מעט, וזה אמת, כי רוב תבות ספרי הקדש חסרות, לא
 מלאות; ואם היתה כוונתו על הנקודות, היה מזכיר הנקודות, לא
 סימני הקולות, כי באמרו סימני הקולות הנכרים אשר יקראו בספרו
 אי אפשר שיצינו רק אותיות, כי אין אללם נקודות. וכל זה אני
 אומר לפי הלשון שהביא ר' עזריה, שאמר בתרגמו דברי היירונימוס
 כי היהודים מעט הוא שינהגו סימנים קוליים לאותיות. ואמנם

דבר שאיננו מעלם התורה. והנה מצוה שחלמים לא היו עושים דבר עם תלמידים מן חמש עד עשר, אלא שומרים אותם, ומלמדים אותם פסוק עמים. ואיך היו עוסקים בזה חמש שנים, אם לא שהיו למדים התנועות והטעמים על כל המקרא על פה? אמנם עם כל זה אינני רואה להתליט שלא היו הנקדות ידועות גם אלל הקדמונים, כדי להשתמש בהן לעת הצורך.

ה א ו ר ח

הט אונך ושמע. במסכת עבודה זרה דף י"ח אמרו שנגעש ר' חגיגא בן תרדיון למות בשרפה, מפני שהיה הוגה את השם באותיותיו, ושאלו היכי עבד הכי והא תנן אבא שאל אומר אף ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא, ותירצו להתלמד עבד. והנה רש"י פירש הוגה את השם באותיותיו, דורשו במ"צ אותיות ועושה בו מה שהוא חפץ "אבל התוספות וכל המפרשים פירשו שהיה קורא בפירוש אותיות של שם המיוחד באותיות שאר התבות, וכבר אמרו לא בשאני נכתב אני נקרא; ובאמת לשון הוגה את השם באותיותיו משמע בארבע אותיות שהוא כתוב בהן, ואם כדברי רש"י היו אומרים במ"צ אותיות, לא באותיותיו, כי שם בן מ"צ איננו השם המיוחד, ואין אותיותיו אותיות השם; מלכד שאם היה דורשו במ"צ אותיות ועושה בו מה שהוא חפץ, איך אפוא שלטה בו האש? היתכן שלא היה חפץ להגלל אם היה יכול על ידי דרישת השם במ"צ אותיות? ומה שאמרו להתלמד עבד אין ענינו להתלמד הוא עצמו, אלא כדי שיתלמדו אחרים, כמו שאמרו (יומא ל"ז) כותבין מגלה לתינוק להתלמד בה, שיתלמד בה התינוק, וכן (סנהדרין ס"ח) להתלמד שאני, ר"ל ר' אליעזר עשה כדי שיתלמד ר' עקיבא, וכן (גטין כ"ד) בסופרים העשויים להתלמד, ר"ל ללמד לתלמידים, וכן (ראש השנה כ"ד) להתלמד עבד, ר"ל ללמד לעדים; וכיוצא בלשון הזה אמרו חתיכה הראויה להתכבד, לא שתתכבד החתיכה, אלא שיתכבד בה מי שנותן אותה במתנה.

ה מ ח ב ר

ומה ינא לך מכל הדיוקים האלה?

ה א ו ר ח

שר' חגיגא בן תרדיון לא היה יודע הנקוד כלל ועקר, ומאחר שלא

אם היה ס' מנוקד נמלא צימיו. ואם לא היה הנקוד נמלא צדרי
הימים, איני יודע היכן היה נמלא.

ה מ ח ז ר

והנאמר הזה להיירונימוס היכן הוא נמלא?

ה א ו ר ח

הוא באגרת לדיוניסיון זרובאליאנוס, המתחלת (Quomodo) והועתקה
ג"כ בספר הביצ"ליאם בהקדמה להעתקת דברי הימים.

ואקח הביצ"ליאם, וימלא זה האיש האגרת הנזכרת, וכן כתוב בתוכה:
*Denique, cum a me nuper litteris flagitassetis, ut vobis librum
Paralipomenon latino sermone transferrem, de Tiberiade quem-
dam Legis Doctorem qui apud Hebræos admirationi habebatur
assumpsi: et contuli cum eo a vertice, ut ajunt, usque ad extre-
mum unguem: et sic confirmatus, ausus sum facere, quod ju-
hebatis. Libere enim vobis loquor, ita in Græcis et Latinis
codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam Hebræa
quam barbara quædam et Sarmatica nomina conjecta arbitran-
dum sit.*

אמרתי לו: זו ראייה שאין אחריה פקפוק, והנה נחה דעתי צענין
הזה מה שיש בו די. רק להשלמת החקירה הזאת נ"ל כי ראוי לנו
עתה לחקור מי היו צעלי הנקוד, ובאיזה זמן ובאיזה מקום היו.

ה א ו ר ח

כן דברת. והנה כבר ראינו כי הנקוד והטעמים אינם מסכימים
תמיד עם דעת חז"ל התנאים והאמוראים וצעלי התרגום.

ה מ ח ז ר

אולי לא סמכו על דברי התלמוד הצבלי מפני שצעלי הנקוד היו חכמי
טבריה, והם מבני ארץ ישראל, ואולי צדברי תלמוד ירושלמי דבקו.
ובבר מלאתי סמך לזה בפסוק וקנמן בשם מחזיתו, כי אע"פ שדעת
תלמוד צבלי היא נגד הטעמים, מכל מקום צירושלמי (שקלים פרק ו')

מלאנו הפירוש המסכים עם הטעמים.

ה א ו ר ח

אל תאמר שהטעמים חולקים על תלמוד צבלי צפרט, כי אמנם הפירוש
המתנגד אל הטעמים איננו דברי אמורא צבלי, אך הוא דברי צרייתא

מה תאמר אם תראה כי לא כך אמר היירונימוס, רק צפידוש הזכיר האותיות הקוליות, ובמקום שר' עזריה תרגם סימנים קוליים לאותיות, שזה מורה שהסימנים הקוליים הם דבר נבדל מהאותיות, הוא לא אמר אלא אותיות קוליות, ואמר כי באמצע, כלומר באמצע התבונה, היהודים נוהגים מעט האותיות הקוליות, ויפה אמר, יען בראש תבנה או בסופה האותיות הקוליות נכתבות תמיד, כגון אדם, אברהם, שרה, רבקה, אבל באמצע התבונה האותיות הקוליות תחברנה על הרוב. וזה לשון היירונימוס, לפי מה שהוא שמור בזכרוני, כי בקשתיו ומאחיו זה ימים ושנים, ושמרתיו כלבי. *Vocalibus in medio litteris perraro utuntur Hebraei, et pro voluntate lectorum et varietate regionum eadem verba diversis sonis atque accentibus proferuntur.*

ה ו ת ז ר

תמה אני על ר' עזריה, איך לא הבין כי *vocalibus litteris* ענינו בלא ספק אותיות קוליות, ולא סימנים קוליים לאותיות, ולא הבין מלות *in medio* שענינן באמצע התבונה. ועד כמה פעמים יעוותו עלינו צעלי קדמות הנקוד את דברי הקדמונים שהם מציאים לסיוע סברתם?

ה א ו ר ת

ואתה דע לך כי דבר ידוע ומפורסם הוא אלל חכמי אומות העולם, כי החכם היירונימוס לא הזכיר מעולם את הנקוד בשום אחד מספריו. ורבה מזאת אודיעך, כי מאחרי אלל היירונימוס נאמר אחד המורה באמצע שלא היה הנקוד בימיו כלל כלל; כי הנה הודה ולא בוש שהיה ירא מלגשת אל המלכה לתרגם ס' דברי הימים, מיראתו פן יטעה בקריאת השמות המרובים אשר בו, והוא כבר היה יודע לשון הקדש, שכבר למד אותה בלילות מאיש יהודי, בר תנינא שמו, וכבר תרגם כמה ספרים מספרי הקדש; ועם כל זה לא שלח ידו לתרגם ס' דברי הימים עד שקרא אותו תחלה מראשו ועד סופו עם אחד מוחכמי טבריה. ואם היה הנקוד נודע בימיו, איך לא היו נוקדים ספר דברי הימים, שלרוב השמות אשר בו הוא צריך כל כך לנקוד? ואיך הוכרח ללמוד קריאתו על פה, ולא מלא לו ספר מנוקד? ואחרי אשר מלא מי שילמדהו הקריאה, אין ספק שגם ספר מנוקד היה מוצא,

הספרים, לאמר בשנה פלונית במקום פלוני ננקדה התורה. שהרי אם היה זה צימני רבנן סבוראי, אין לתמוה על זה, כי מן הזמן ההוא אין אתנו שום ספר. והשנית יש לשאול: אם הנקוד המלאה חדשה, איך קבלוהו הקראים ולא מאסו בו? כי הנה כת הקראים החלה כמאיתים שנה אחר חתימת התלמוד, ובתוך כך כבר אבד (ברוב הימים ובהעדר הספרים) זכרון התחלת הנקוד, וחשבו ההמון כי ספרי הקדש היו מנוקדים מתחלת הוייתם, ולכך נתקבל הנקוד גם אלל הקראים. ואמנם מה נאמר על מקום התחלת הנקוד? הנה דעת ר' אליה שנתחדשו בטבריה, ואמנם המדקדק הגדול הר"ה צ"ה צנן שלמה (דף ל"ב) הביא ראיה נגד הדעת הזאת ממה שידענו (מכלול דף ק"ח וק"ט) כי אנשי טבריה היתה הר"ה אללס מהאותיות הכפולות המקבלות דגשות ורפיון, והפך מזה בעלי הנקוד שמו הר"ה מהאותיות הכפולות דגש, הרי נובא"ר כי מוציאי הנקוד לא היו מחכמי טבריה.

ה א ו ר ח

הזכרתי דברי בעל ס' יצירה שאמר שבע כפולות צג"ד כפ"רת, והנה ס' יצירה נראה מלשוננו (שהוא לשון משנה) שנעשה בארץ ישראל, ונראה כי אנשי א"י היו מבעאים הר"ה צשני דרכים שונים, ולא כן הוא לפי הנקוד אשר אתנו, ומזה נראה שלא היתה המלאה הנקוד צא"י. ואמנם מה נשיב לעדים שהביא ר' אליה על היות בעלי הנקוד חכמי טבריה? קח נא ס' מסרת המסרת ונראה מה העדים אשר הביא.

ואקח הספר ואבדק בהקדמה השלישית, ואומר: הנה ראיתו הראשונה היא עדות ר' יונה שכתב כי הר"ה הדגושה והרפויה בקיאים זה אנשי טבריה ולא אנחנו, כי הם נתייחסין מכל היהודים; ואמנם ר' יונה לא אמר כלל שהם היו בעלי הנקוד, ומה לנו אם היו נתייחסין? ובסוף היותם בקיאים בדגשות הר"ה מוכיח בצירור שלא היו הם בעלי הנקוד, אחרי אשר בעלי הנקוד שמו הר"ה צלתי מקבלת דגש.

ה א ו ר ח

אך העדות השנית שהוא מציא מדברי הראב"ע צס' נחות שכתב „ כן מנהג חכמי טבריה, והם העקר, כי מהם היו אנשי

(תנו רבנן), וכל בריותא היא דברי חכמי ארץ ישראל; א"כ חכמי א"י עמוס נחלקו בדבר, ובעלי הטעמים צהרו להם אחת משתי הסצרות (היותר מתישבת על פשט המקרא), ולא שהניחו דעת הצבליים והחזיקו בדעת חכמי ארץ ישראל. ודע כי מלאנו ג"כ בעלי הנקוד חולקים על דברי הירושלמי, כי בעוצדיה נתנו סוף הפסוק אחר מלת מקטל, ובירושלמי (פאה פרק א') היו קוראים מקטל מחמם אחיך יעקב. וכן צומערבא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי הנה אנכי צא אליך בעב הענן, ואע"פ כן בעלי הנקוד לא עשוהו אלא פסוק אחד. ויותר מזה מלאנו במכילתא שהיו קוראים נצבו כמו נד בחולם, ובעלי הנקוד נקדו נד צירי. וכן בתורת כהנים הדציקו צנגעו צו יטמא עד הערב, ובעלי הטעמים הפרידו צנגעו צו צאתנא.

ה מ ח ר

א"כ מה תרצה ללמוד מזה שאנו רואים בעלי הנקוד חולקים עם חז"ל?

ה א ו ר ח

נראה לי כי זו ראייה שלא היו בעלי הנקוד מאוחרים הרצה לחז"ל; שאם היו זמן רב אחר חתימת התלמוד, לא מלאם לבס לחלוק עליו; ואפילו תמלא לומר שימלאם לבס לעשות זאת לא היו כל ישראל מניחים התלמוד ומסכימים לקרוא בתורה וצנצאים על פי בעלי הנקוד. והנה התברר לנו זמן התחלת הנקוד שהוא קרוב לזמן חתימת התלמוד, בימי רבנן סבוראי, בשנת ארבעת אלפים וששים ומאתים בקירוב.

ה מ ח ר

כן היא ג"כ דעת ר' אליה צהור, אע"פ שטעה בחשבון, וכתב: „ג' אלפים תתק"פ לפי ליצירה, שהיא שנת ת"ל אחר חרבן בית שני" ובאמת שנת ת"ל אחר החרבן איננה אלא שנת ארבעת אלפים רס"ד, ושני החשבונות שהזכיר הם רחוקים זה מזה רע"ה שנים!! ואמנם שהנקוד נכתב קרוב לזמן חתימת התלמוד נראה לודק ומוכרח, ודלא כקצת מחכמי האומות המאחרים זמנו עד אחר שנת ד' אלפים ת"ק. והגבלת זמן התחלת הנקוד קרוב לחתימת התלמוד תועיל ג"כ למנוח תשובה לשתי שאלות גדולות. כי ראשונה יש לשאול: איך ענין גדול וחדש כהמלאה הנקוד והטעמים לא נשאר זכרו מפורש באחד מן

ה מ ח ר

זה יתכן, וכך היא חובתנו בלא ספק; אבל המסרה כוללת ענינים אין מספר שאין בהם תועלת כלל, וגרמו למי שרדף אחריהם אבוד זמן הרבה מאד. לדוגמא כמה מן הזמן הוצרכו צעלי המסורת לבזבז למען דעת כמה פסוקים יש בתג"ך שבאו בהם כל אותיות האל"ף צי"ת! ומה תועלת תלך לנו מידיעת המקראות ההם? וכיוצא בזה ענינים רבים מאד במסרה.

ה א ו ר

אך עדיין יש לבעל דין לחלוק ולומר כי אולי צעלי הנקוד לא היתה בהם כל החכמה המפוארה שאתה אומר, כי אמנם הקריאה בתנועות וצטעמים כבר קבעוה צעל פה החכמים הקדמונים, וצעלי הנקוד לא הוצרכו אלא להמציא סימנים שיורו על הקריאה המקובלת.

ה מ ח ר

אמת הוא כי הסופרים הקדמונים, חכמי בית שני, קבעו הקריאה בכל התג"ך בתנועות וצטעמים, ועל כן נקראה קריאתנו מקרא סופרים; אך מימי הסופרים עד ימי צעלי הנקוד כמה דורות חלפו לנו, וכבר ראינו כי מאז ימי חכמי המשנה והתלמוד נולדו כמה ספקות וכמה מחלוקות בקריאה וצפיסוק הצטעמים, ובאלה לא היה לצעלי הנקוד תומך ומנהל אלא שכלם וחכמתם, ובאלה אני רואה תבונתם עצומה ושכלם עמוק עמוק.

ה א ו ר

נדקת בדברך. והנה התבאר לנו כי אנשי המסורת לחוד וצעלי הנקוד לחוד, ואם חכמי טבריה היו צעלי המסורת לא היו הם ממציאי הנקוד. ועתה שמע נא רעיון המתחדש בלבי, ושפוט עליו בתבונתך. הלא ידענו (והוא מבוואר בס' צמח דוד ג' אלפים קי"ח) כי מפני הצרות צטלו הישיבות בא"י, וצטלו הנשיאים, אחרי הלל בנו של ר' יהודה נשיאה, וצטלו הסמוכים בא"י, ואמנם חתימת התלמוד היתה כמאה וחמשים שנה אחר הזמן ההוא, ובזמן חתימת התלמוד ומשם ולמטה לא היו בארץ ישראל חכמים מפורסמים, ולא היתה יד בני א"י תקיפה עוד על בני הגולה, אך כל בני הגולה היו כפופים תחת יד חכמי בבל, אשר נמשכו אללם הישיבות וראשי גליות והגאונים וותר

המסורת, ומהם קבלנו כל הנקוד " נראה שהיא ראייה, ומה נשיב עליה?

ה מ ח ר

אין ללמוד מדברי הרא"צ על אלה רק כי מאנשי טבריה היו אנשי המסורת, ושנחנו מהם קבלנו כל הנקוד, והם אמנם יתכן שגם הם קבלוהו מאחרים, כי הוא לא אמר כלל שהם חדשוהו. ונראה כי לחוק עשה לנו הרא"צ ע' כדרכו, ודרך לחות אמר שהם היו אנשי המסורת והם מסרו צידנו הנקוד, ואנחנו קבלנוהו מידם; כי מסר וקבל הם לשונות מלכודים. ואמנם היות חכמי טבריה אנשי מסורת הוא דבר שאמרו רא"צ גם במקום אחר, כי על תיעשה המורה (שמות כ"ה ל"א) כתב: ראיתי ספרים שדקדקו חכמי טבריה, ונשבעו חומה עשר מוקניהם ששלא פעמים הסתכלו כל מלה וכל נקודה וכל מלה וחמר, והנה כתוב יו"ד במלת תיעשה עכ"ל. ואמנם אם חכמי טבריה היו אנשי מסורת, מי יאמין שהם היו צעלי הנקוד? והנה זו שגגה גדולה יראה מלפני ר' אליה, שערצב צעלי הנקוד עם חכמי המסורת, ותמיד הוא קורא למוציאי הנקוד בשם חכמי המסורת, ולא ראה כי יש יתרון לאלה על אלה ביתרון האור מן החשך, ומה לתבן את הבר? ומי לא יראה כי הוצאת סימני התנועות והטעמים, ונתינת הנקודות בכל תבות התנ"ך, וקביעת הטעמים בכל פסוק ופסוק על פי עומק פשוטי המקראות, היא חכמה עמוקה ומופארה, נלאו כל המפרשים לבא עד תכליתה, וכל יום ויום אנחנו מוצאים בטעמי המקראות מנעמים נפלאים משמחי לב ומתוקים מדבש, ותעלומות חכמה מאירות עינים; ובהפך פעולת אנשי המסורת מלאכה היא ולא חכמה כלל, וכבר ידעת כי הרא"צ ע' לגג עליהם; ואם כל עולם היה לשם שמים ונמשכה מולאכתם קצת תועלת, מנעיהם רצויים, וגם עושי המלאכות הפחותות תועלת יש בהם, וגם אנשי הדפוס וכורכי הספרים עוזרים הרבה להרחבת גבול החכמות, אבל מי יערוך את האנשים האלה לגדולי החכמים צעלי הספרים המסולאים בפז? ככה אין ערך ודמיון לצעלי הנקוד עם אנשי המסורת.

אוצר החכמה

ה א ו ר

וכי לא יתכן שחכמים גדולים לדיקים וחסידים יטו שמים לסבול משה כבד ולעבוד עבודה פרך לכבוד ה' ולשמירת תורתו?

כל כך נגררים כעצדים אחר צעלי הנקוד והטעמים, למנות כל מיני זריות, בלי להרים ראש לחלוק עליהם בשום דבר, ואפילו לרמוז להיכן דעתם נוטה: כל זה יוצן אם הם היו מארץ ישראל, בזמן שלא היו שם ישיבות וחכמים מפורסמים, והנקוד בא להם ממצל אשר היו שם ישיבות גדולות, וראשי גליות, וראשי ישיבות אשר בכל הארץ מושלתם.

ה א ו ר ח

היטבת לראות. ועתה אני מוסיף כי נראה כי רצון סבוראי, אשר הוזה העלו התורה שבעל פה על ספר, וכתבו המשנה והתלמוד והתרגום אשר עד היום הם היו כלם נשמרים על פה, הם הוזה לוו לקצת חכמים המוכשרים לכך שימלאו תחבולה לעשות גדר לקריאה שלא תשכח; והם בן עשו, והמליאו הנקודות והטעמים, ונקדו כל התנ"ך, ורצון סבוראי סמכו את ידיהם על מלאכתם, ואשרוה וקיימוה, ועל ידי כן נתקבלה אלל כל ישראל.

ה מ ח צ ר

טוב הדבר. אבל מי הגיד לך שהיו נמצאים בצבל צימי רצון סבוראי חכמים מוכשרים למלאכת הנקוד? והלא מכל התלמוד נראה שלא היה עסק חכמי הדורות הסמה רק בהלכה או באגדה, לא בחקירת פשט המקראות וקריאתם.

ה א ו ר ח

דע כי מלכד החכמים העוסקים בהלכה ובאגדה כזר היתה צימי חכמי קהתלמוד כת אחרת של חכמים, הנקראים בשם **קָרָא**, כגון ר' חנינא קרא (תענית כ"ז ע"ב), ופירש ר"ש שהיה צעל מקרא ויודעה בגירסא ובקי בטעמיה; ולוי בר סיסי שאמרו עליו (ילקוט הושע, סימן תק"ג) קחו עמכם דברים, קחו עמכם קראים טובים, דרשנים טובים, כגון לוי בר סיסי וחבריו. ובפסחים קי"ז קראי מוסיפין אף את אלו, ופירש רש"י צעלי מקרא. והנה **קָרָא** הוא שם התאר עצמי בפלס **רִי**, **גָּח**; והיו אומרים ג"כ על דרך לשון חרמית **קָרָא**, **קָרָא**, בפלס **כָּרוּא**, **קָטוּלָא**, או על דרך לשון חכמים **קָרָא**, בפלס **זָכִי**, **בָּנִי**; כגון צעל מניה אבא חליפא קרויא מר' חייא בר אבא (בתרא קכ"ג), כד דמך ר'

ווחמץ מאות שנה אחרי חתימת התלמוד. ח"כ איך יתכן שנעשה הנקוד בח"י? ומי יאמין כי ציונים הרעים ההמה, כשנטלו הישיבות והנשיאים, נעשתה בח"י מלאכה גדולה כמלאכת הנקוד הגריכה דעת כלולה ושקידה נפלאה וחקירה עמוקה? ואף אם יעלה על הדעת שכבר היו שם אנשים מתי מספר אשר גברה חכמתם לעשות כדבר הזה, איך היה הדבר שהסכימו כל ישראל לבקש ראשם תחת האנשים ההמה, שלא היתה ידם תקיפה כלל, ולקבל עליהם להיות כלם קוראים התנ"ך כאשר נקדו האנשים ההמה, ולעזוב לפעמים גם דברי התלמוד מפני הנקוד ההוא? ואיך היה שלא התקוממו חכמי צל נגד הדבר החדש הזה ונגד הקריאה המתנגדת לפעמים אל התלמוד? ולפחות איך לא הוגיחו מתחת ידם לוח הגהות וחלופי קריאות? כי אמנם חלופי קריאה שבין מערבאי ומדנחאי כלם צעניני האותיות וקרי וכתיב, לא צעניני הנקוד והטעמים, וכלם קדמו אל הנקוד. גם כן אשר וכן נפתלי מעולם לא נחלקו על צעלי הנקוד, רק היתה מחלוקת בין זה לזה צעניני המוקף והמתג ובשאר ענינים קלים שאינם נוגעים לגוף קריאת המלות ונתוח המאמרים (*). והנה מלאכת צעלי הנקוד נשארה תמיד באין חולק עליה, אין פוגה פה ומפפף; מה שלא יובן כלל אם נעשתה בח"י בזמן שלא היו שם נשיאים וישיבות מפורסמות. ובהפך, מאד יהיה הענין מתקבל על הדעת, אם נאמר כי לא בח"י אך בצבל נתקן הנקוד, במקום הישיבות הגדולות אשר היתה אימותן מוטלת על כל ישראל בארצו כנפות הארץ.

ה מ ח ר

נכון הדבר צעניני. ועל פי זה יובן ג"כ איך אנשי המסורת היו

(*) רק חילוף אחד מלאנו בין בן אשר וכן כפתלי, הנוגע לכאורה לגוף קריאת המלה והבנתה, והוא צמלת תרגמו כלכם (תהלים ס"ב), עיין מנחת שי. אך לדעתי (כאשר כתבתי בספרי Prolegomeni עמוד כ"ד) אין הענין כמו שמצוהו, אבל לדברי הכל המלה מצבין פיעל, כמו ועמה מרגמים, אלא שהושמע הדגש באות שואית, וצברטו להיות אחריה אות גרונית, כמו ויש איו, ויק דיו, ויסעו, וכן מלאנו צקלת בספרים כ"י ודפוסים עתיקים תרגמו בלא דגש צל"די. והנה לדעת בן כפתלי הרי"ש גריכה להנקד פתח כמשפטה, אבל בן אשר היה עושה היכר, שיודע שהשוא כע"פ שאין שם דגש, והיה מנקד תרגמו בקמץ, ואין ספק שהיה ממשיך הקמץ צמתו, למען יודע שהוא קמץ רמז. והוגמת המחלוקת הזאת נחלקו הבקדנים צמלת מאספיו (ישעיה ס"ב), שהם"ןך בלי דגש, ויש נוקדים האל"ף בפתח, ויש בקמץ, ואין ספק שגם זה קמץ רמז.

ובכר עצרו שתי שעות אחר חגי הלילה, נסורה נא איש לחדר נוסכבו,
וכאור בקר יזרח שמש נשוכה להתענג בחקירות חכמה, כפי אשר ישים
אלהים צפינו.

סאורח

שלום לאדוני.

המחר

לך לשלום.

ג"כ הענין במצטא לשון ערבי, לפיכך אנשי איברופא שכבר היו מורגלים להצדיל בקריאתם
בין תנועות י' וְ וצין תנועות ג' פ', הולרכו לקבל הנקוד הטברני, ולעמוד האשורי.
ואולם עדיין קשה מה שמלאתי בפירוש אבות קדמון כ"י (עיי' כרם קמד ד', עמוד
203) שאין נקוד טברני דומה לנקוד שלנו, ולא שניהם דומים לנקוד ארץ ישראל.
ואני זה' אלפה שיוצא מאפלה לאור ג'ול ספרים או יריעות קדמונים, אשר
עמוכם יתבררו הספיקות, ויתלכנו המצובות.

אלעזר בר' שמעון היה דורו קורא עליו מכל אבנת רוכל, דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן (ויקרא רבא פרשה ל'). ובקדושין דף מ"ט מפורש מי הוא שראוי להקרא **בְּרָא**, והוא „דקרי אורייתא נביאי ובתיבי בדיוקא“.

ה מ ח ז ר

זה באמת חדוש גדול אללי, שהיו בימי חכמי התלמוד אנשים שהיתה חכמתם בידיעת קריאת התנ"ך בדיוק, ואין ספק כי האנשים האלה היו מוכשרים למלאכת העמדת הנקודות והטעמים על פני כל המקרא. ועתה באמת שקטה דעתי מכל מזכרותיה וספקותיה בענין החקירה הזאת, חקירת התחלת הנקוד וזמן בעלי הנקוד ומקום מושבם; על כן שמת לבי ויגל כבודי כמואל שלל רב, וגם לך ידידי תודות אלף אשא אשר בחכמתך תמכת בזיומי ותביאני חדרי האמת. ועתה ידידי לא אכחד מומך כי דעת בעל לוח דוד שלא היה עוד נשיא אחרי ר' הלל ואחרי שנת קי"ח, איננה הלכה ברורה, כי הנה החכם שמואל פעטיט (Petit) בספרו Observationum (נדפס בעיר Paris בשנת 1642) הביא ראיות מספרי חכמיהם ומדתי הקיסרים, כי עד שנת קע"ה (היא שנת 415 למנינם) היה בא"י נשיא (Patriarcha) שמו גמליאל, ורק בשנת קפ"ט (429) יאל דבר מלכות מלפני תיאודוזיוס קיסר, המזכיר את הנשיאים כענין שכבר עבר וצטל מן העולם. ויהי מה, עדיון נשארו לנו שבעים שנה ויותר מזמן צטול הנשיאים עד חתימת התלמוד, ונשאר הענין כשהיה אמת ויציב ונכון וקיים שלא יתכן כלל שיהיה הנקוד נעשה בא"י ושיהיה מתקבל בכל תפוצות ישראל, אם בזמן שנעשה כבר עברו שבעים שנה ויותר משצטלו הנשיאים, ולא היה עוד לבני א"י שלטון וממשלה על בני הגולה (*). ועתה הנה הרבה התמהמהנו,

(*) אחר ימים ושנים נתגלה בארץ קריים נקוד עשונה מאשר אחנו, והנקודות ההן כמוצות למעלה מהאותיות (עיין ספר הליכות קדם הנדפס באמסטרדם שנת תר"ז), גם מלאתי בכ"י י"ב של ראססי כי הנקוד אשר למעלה היה נקוד ארץ אשור, ואותו שלטעם היה נקרא נקוד עברי. על כן נראה כי תחלת המלאכת הנקוד היתה צבאל, אבל חכמי עבריה עשו צו שגויים, ואנחנו קבלנוהו מהם, כדברי הראב"ע. ומה שקבלו אנשי איברופא נקוד ארץ ישראל, ועצמו הנקוד האשורי, זה היה מפני שמלאו הנקוד האשורי כלמי מסכים למצבם שלהם בקריאת לה"ק, כי הנקוד האשורי איננו מצדיל בין פתח לסגול, כמו שהוא

סוף דבר שהוא מזכירם, אלא שהוא דורש עליהם סודות פליאות חכמה ;
הלא תראה בו (ח"ג דף ר"ה ע"ב) אבינו מות צומדבר, אבינו האי
טעמא דמי לנחש: הנך רואה שהוא סוויך סודו על הזרקא שעל מלת
אבינו, שהוא דומה בצורתו לנחש. והנה אחרי אשר התברר אללנו
בראיות שאין להן מדחה שגורת הנקדות והטעמים איננה אלא יולאכת
מחשבת שהמליאו האחרונים אחרי חתימת התלמוד, כדי שלא תשתבח
תורה מיישראל, איך יתכן לבנות על גורת הטעמים, אשר היא מועשה
ידי אדם לא נביא ולא בן נביא, סודות מופלאים?

ה מ ח ד

תכלית מה שתוכל להוכיח בראיה זו, אינו אלא שהמאמר הזה ומואמרים
מתי מספר כיוצא בו, נתוספו צם' הזהר בזמן מן הזמנים, בדורות
האחרונים; וזה אמנם דבר לא יכחישהו שום צעל שכל. וכבר יש
בידי ס' מטפחת ספרים להגאון יעב"ץ ז"ל, שמוכיח צומאית ושמיים
ראיות, שס' הזהר חלו בו ידיים, ותוספות רבות נוספו בו מיד
האחרונים; וכבר קיים דבריו החכם הגדול רמב"ם ז"ל בהקדמת
נתיבות השלום, ואמר כי ראיותיו אין להן מדחה; אע"פ שעתה מקרוב
קם צעל ס' בן יוחי להשיב עליהן תשובות דקות לנומות שאין הדעת
מתישבת בהן; ואולם מכל מקום כל זה לא יזיק כלל לקדושת ס' הזהר
צעמנו.

ה א ו ר ח

אלל זה יזיק מאד לקדושת הקבלה בכללה, כי אמנם המקובלים
הגדולים, כר' יצחק לוריא ותלמידיו, המתפארים צרות הקדש, איך
נעלם מהם דבר זה, ואיך קיימו וקבלו עליהם שכל דברי הזהר אנותיים
וקדושים הם, וכלם דברי התנאים והאמוראים, ואיך לא נגלה להם
צרות הקדש מה שנגלה להרצ יעב"ץ, שיש צם' הזהר שמיים ומואית
נוספות, שנוספו בו בדורות האחרונים? ומלכד זאת הנה הגאון יעב"ץ
צרות תבונתו החליט שהרעיא מהימנא והתקונים ניכר מתוכם שהם
מזויפים בכללם, ואין מהם אפילו דבר אחד שיהיה לר' שמעון וחבריו;
ואיך לא נגלה זה להא"רי ז"ל שצונה גם עליהם עליות קבלתו? הלא
זה אות נאמן שהוא וכל גוריו מתהללים צמתת שקר, באמרם שגחה
עליהם רוח הקדש.



י ו ם ש ל י ש י

וַיִּדְרִי בַבֶּקֶר, וַיֵּצֵא הָאִישׁ אֶל צִיתִי, וַיֵּשֶׁב לַיּוֹמִינִי, וְזֶה הָיָה פֶּתַח דְּבָרָיו:
הַעוֹדֵךְ מִחֲזִיק בָּמָה שְׂגוֹרָנוּ אָמֵשׁ, כִּי הַנְּקוּדוֹת וְהַטַּעֲמוֹת לֹא הָיוּ
וְלֹא נִבְרְאוּ עַד אַחֲרֵי חֲתִימַת הַתְּלֻמוֹד, כַּדַּעַת ר' אֱלִיָּה?

ה מ ו ח צ ר

אֲנִי מִזְכֵּה וּמוֹזֵה אֲנִי בְּמִקְוֵי אֶת הַמְּדַקֵּק הַגָּדוֹל ר' אֱלִיָּה, נֶגֶד כָּל
הַחֹלְקִים עָלָיו בַּעֲנִין הַזֶּה.

ה א ו ר ח

עַתָּה לֵךְ לַדַּעַת, יְדִידִי חֲצִיבִי, כִּי בַדְּבָר הַזֶּה שְׁאַמְרַת אַתָּה הוֹרֵם חֲוֹנוֹת
הַזֶּהָר וְהַקְבֵּלָה כָּלָה, עַד הַיִּסּוּד בָּהּ.

ה מ ו ח צ ר

חֲלִילָה לִי אִם אֲחַשּׁוֹב כֵּזָאת. הֲלֹא אֲמַרְתִּי אֵלֶיךָ בַּתְּחִלַּת דְּבָרֵינוּ
בַּחֲקִירַת קְדָמוֹת הַנְּקוּדָה, כִּי גַם שִׂידַעְתִּי שֶׁסֵּפֶר הַזֶּהָר וְחֲבָרָיו מִזְכִּירִים
פַּעֲמוֹת רַבּוֹת הַנְּקוּדוֹת וְהַטַּעֲמוֹת, לֹא אֲחַשּׁוֹב בַּעֲבוּר זֶה שֶׁלֹּא תְהִיָּה
הַחֲקִירָה הַזֹּאת רְאוּיָה לְאִישׁ מֵאֲמִין בַּחֲכָמוֹת הַקְבֵּלָה, כִּי אֲמוֹנִם סֵפֶר
הַזֶּהָר וְחֲבָרָיו צְרוּחַ הַקֹּדֶשׁ נִכְתָּבוּ, וְצְרוּחַ הַקֹּדֶשׁ הַזֶּהָר כֵּזָה הַנְּקוּדָה,
כַּדֶּרֶךְ שֶׁהַזֶּהָר כֵּזָה נִצְיָא הַיִּשְׁמַעְאֵלִים, וְשָׁנֵי זִמְנוֹת שֶׁל תַּפְלִין. וְעַתָּה
לָמָּה תִּשּׁוֹב לַעֲכוּר נַפְשִׁי בַּסִּפְקוּתֶיךָ, וְאֲנִי אֶהְצִיתִיךָ?

ה א ו ר ח

אֲבָל מִפְּנֵי שֶׁאֶהְצִיתִיךָ גַם אֲנִי, וְשִׂידַעְתִּי חֲכָמוֹתֶךָ וְלִדְקַתְךָ וְתוֹם דְּרָכֶיךָ,
לֹא אֶחְדַּל עַד אִם אֲסִיר רִגְלְךָ מִדֶּרֶךְ רַעַה לְדֶרֶךְ הָאֱמוּנָה, לִקְיִים מִזֶּה
שֶׁנֶּאֱמַר הִנֵּה הַיָּד הַזֹּאת וַיִּהְיֶה. הֲלֹא לֵךְ לַדַּעַת, יְדִידִי חֲצִיבִי, שֶׁאִם
לֹא הָיָה ס' הַזֶּהָר הֲלֹא מִזְכִּיר הַנְּקוּדוֹת וְהַטַּעֲמוֹת, הַחֲרָשְׁתִּי, אֲבָל לֹא

של ר' משה, וגמלאו דבריה מכוונים בדברי אמה. אלה דברי החכם הזקן לר' יצחק דמן עכו, וכן הם כתובים בס' יוחסין ומועתקים במטפחת ספרים להגאון יעב"ץ, והוא ז"ל אומר על זה שאין אדם נחמד על דבר אלא א"כ עשאו, ואם לא עשה כלו עשה מקלתו.

ה מ ח צ ר

אם אצטרך להאמין בזיוף, הלא נוח לי להאמין שהעדות הזאת היא מזוייפת ובדויה, ושמעולם לא כתב ר' יצחק דמן עכו הדברים האלה, ושעדות אשתו ובתו של ר' משה לא היה ולא נברא, מלהאמין שם הזהר כלו מזוייף, ולחשוד ר' משה דליאון ברמאות כזו.

ה א ו ר ח

דע ידידי כי המעשה הזה איננו נמלא רק בס' יוחסין דפוס ראשון, כי בדפוסים שאחריו הושמע לגמרי, וגם המדפים הראשון שהוא שמואל שלם כתב אללו הגהה והטיח דברים נגד מי שהוליא דבת זיוף על ס' הזהר; א"כ המדפים הראשון הזה לא היתה דעתו נוחה במעשה ההוא, א"כ אלמלא שהתזרר אללו שהוא באמת מם' היוחסין, ואם היה אללו שום ספק שיביא הענין ההוא נוסף בס' היוחסין, אין ספק שלא היה מדפיסו, אלל היה משמיטו, כדרך שעשו הבאים אחריו; א"כ הספור הזה הוא באמת לבצל ס' יוחסין; וא"כ הוא, הלא תודה לי שלא היה בעל היוחסין פתי מאמין לכל דבר, כי אונס חכם גדול היה גם בתורה וגם בחכמות חילוניות, וגם חכמי האומות מזכירין אותו לשבח על ידיעתו בחכמת התכונה, ומאחר שאיש כמוהו הביא ספור זה בספרו, אין ספק שהתזררה אללו אמתתו.

ה מ ח צ ר

אין זו ראיה כלל, שהרי עם כל זה כבר גלה דעתו במקום אחר, ואמר שרבי שמעון הוא באמת בעל הזהר; הרי שלא חש כלל לאותו ספור של ר' יצחק דמן עכו.

ה א ו ר ח

שנא לא אומר זה אלא לפי דעת המון העם, וכשהגיע לר' משה דליאון הגיד האמת. הלא תראה שהוא לא אומר דבר נגד אמתת הספור ההוא, ואם לא האמינו למה הביאו ולא בטלו? ונניח עדות ס' היוחסין, הלא ס' הזהר לשונו מורה עליו שהוא ס' מזוייף, כי באמת איננו לא לשון מקרא ולא לשון משנה ולא לשון דניאל ועזרא ולא לשון

ה מ ח ז ר

חלילה לי מהודות לך שיהיו גדולי המקובלים רשעים גמורים ונביאי שקר, חלילה לי! אבל נראה שהגאון יעב"ץ הפריז על המדה באמרו שהרעיה מהיומנא והתקונים הם ספרים מזוייפים בכללם; ודי היה לו שיאמר שגם זהם חלו ידיים, ושגם זהם הושמו נוספות, כמו שהושמו גם' הזהר עצמו.

ה א ו ר ת

אבל הפך מזה נראה לי שהרבה יותר מן הראוי נשא פנים בתורה באמרו על ס' הזהר שבאו בו נוספות, ולא אמר שכלו מזוייף מעיקרו. ומה תאמר על העדות הכתובה גם' יוחסין דפוס ראשון דפוס קושטנטינה (והעתיקה הגאון בספרו), שר' יצחק דמן עכו, תלמידו של הרמ"ב, הלך לחקור על ס' הזהר, שמאלו ציד התלמידים, ולא מלא דבריהם וכוונתם, שקנתם אמרו לו שהרמ"ב מלא אותו בארץ ישראל ושלחו לקטלוניא, וקנתם אמרו לו שמעולם לא היה חבור של רש"בי, אלא שרבי משה מעיר ליאון היה כותבו, ולמען יקח זהם מחיר רב היה תולה עצמו באילן גדול; ולכן קם הוא ר' יצחק דמן עכו וזא אל עיר ואליאדוליד ומלא שם ר' משה די ליאון, והוא נשבע לו שס' רש"בי הנו בבית ישיבתו בעיר אוילא, ובשבו לביתו מת בדרך, וזא ר' יצחק אל עיר אוילא, ומלא שם חכם זקן ושמו ר' דוד רפאן קרובו של ר' משה, ומלא חן בעיניו והשביעו שיאמר לו אם ידע אמיתת ענינו של ס' הזהר, ואמר לו אותו חכם שנתברר לו בודאי שר' משה היה צודה אותו מלבו, והיה כותן אותו לעשירים שבמדינתו, ומקבל מהם מתנות רבות, וכל וזה שהיה נושכר היה מפזרו ביומו, והכין אשתו ונניו בערום ובחוסר כל; ושכשמעו מיתתו של ר' משה הלך אל ר' יוסף די אוילא שהיה עשיר גדול, שכבר לקח ממנו ר' משה מומן גדול, ואמר לו שעכשו הגיעה השעה שיוכל לקנות ס' הזהר הגדול כלו, אם ירצה לשלוח מנה יפה לאלמנתו של ר' משה אשר היא בתכלית העוני; והוא כן עשה, ושלח מתנות ציד אשתו לאשת ר' משה, והיא נשבעה לה שמעולם לא היה לבעלה ס' הזהר המבוקש, רק מלבו ודעתו היה כותבו, ושגם היא כבר הוכיחתו על זה מדוע יתלה חכמתו באחרים. והוא ענה אותה שאם היה אומר הדברים ההם משם עצמו לא יחשיבו אותם, ולא יתנו לו מתנות; אח"כ דברה האשה עם בתו

פרשה ג') יוכבד היתה אמה מעוברת זה, אבל המ"ס אחר לשון עבד
חוזרת אל הצועל, ולא לבן היולד, כמו שאמרו (במדבר רבא פרשה ט')
מוך אני מעוברת. וכן דמתיא ידעי בעלמא דאתי מיקרא דנדיקיא
ומעלמא תתאה (דפ"א ע"ב), גם המ"ס הזאת שבוס היא, ואינה
אלא על דרך לשון לעז, אבל בלה"ק ובארמית אומרים ידע זו, ואין
אומרים ידע ממנו.

ה מ ח ר

כל אלה ענינים חלושים, שאין להביא מהם ראיה ברורה.

ה א ו ר ח

ומה תאמר בראותך ס' הזהר מזכיר עלת העלות (דף כ"ב ע"ב),
ארבע יסודות (דכ"ז ע"א), ונפש הבהמית (דע"ט ע"ב), ונפש
המתאווה (דק"ט ע"ב), וההשגה (קכ"ו ע"א), ואדזקו חכמתא
עלאה (ח"ב ס' ע"א) להוראת השגת החכמה, ואדזק בארמי והשיג
בעברי לא מלאכוס אלל הקדמונים להוראה זו כלל; וכן המון העם
(ח"א ס"ג ע"ב), והתנועות (דכ"ד ב'), ומארי דקדוק, והנועה
גדולה (תיקונים דף ז' ע"א), וסימן התנועות **פתוחי חותם**
(שם דף ד' ע"ב) ושצית הכנסת נקראת אש נגה (ח"ג דף רפ"ב ע"א)
שהוא לשון ספרדי Esnoga?

ה מ ח ר

אולי אומר כדברי הרב יעב"ץ שהמאמרים האלה הם נוספים.

ה א ו ר ח

וכן כל המאמרים שנמצא בהם ערבוב המקומות והדורות, תודה לי
שהם נוספים ומזוייפים.

ה מ ח ר

כגון מה?

ה א ו ר ח

כגון אמר רבי שמעון אמר רבי יוסי אמר רב (ח"א קכ"ו ע"ב במדרש
הנעלם), ור"ש לא היה אומר דבר משום ר' יוסי שהיה חברו, ורבי
יוסי לא היה אומר דבר משמיה דרב שהיה תלמיד תלמידו. וכן
אמר ר' יוסי והא אמר ר' חזקיה אמר ר' חייא (ח"א נ"א ע"ב) ור'
יוסי היה מרבותיו של רבי, ורבי היה רבו של ר' חייא, שהיה אביו
של חזקיה, ולא היה ר' יוסי מביא ראיה מדברי מי שלא נולד עדיין,

אנקלום ויונתן ולא לשון התרגומים הירושלמיים ולא לשון תלמוד בבלי ולא לשון תלמוד ירושלמי ולא לשון המדרשים ולא לשון הגאונים ולא לשון המפרשים ולא לשון הפוסקים ולא לשון הפילוסופים, אלא לשון כלעג, מעורב מכל הלשונות הנזכרים, והוא לשון העולה מאליו על שפתי כל מי שמבקש לכתוב בלשון תלמוד ולא עסק בו כל זרבו. ויודע אני באמת אדם אחד אשר למד מעט מזער בתלמוד, ומבקש לכתוב בלשון תלמוד, ואין עולה בידו אלא לשון הזהר. ומפני מה לא נכתב הזהר בלש"ק? מפני שקשה הוא עד מאד לכתוב בלשון המשנה והברייתא, ורוב הקוראים יכירו הזיוף, אבל לא רבים יחכמו בלשון ארמית להכיר ולהבדיל מה שהוא לשון חכמי התלמוד ומה שהוא לשון מזויף המתדמה אליו ואיננו דומה לו.

ה מ ח צ ר

אתך תלין חכמתך, ואני צער ולא אדע, אינני רואה בלשון הזהר שום אחד מסימני הזיוף.

ה א ו ר ח

אך זאת לא תאמר שלא ידעת, כי מליצת לא תהוון שקלין אבני שיס טהור לאבנין אחרנין (ח"א דף כ"ו ע"ב) איננו לשון רבותינו כלל, אבל הוא לשון העמים האלה, כגון בלשונכם לשון איטלקי prendere una cosa per un'altra. וכן את השמים לאסגאה שמים תתאי (שם דף ל"ט ע"ב) הוא לשון משושב, ורבותינו לא אמרו לאסגאה אלא לרבווי או לאתויי. וכן בר בזמנא דנסב אסוותא (דף מ' ע"א), שתיית הרפואה לא נקראה לקיחה בלשון רז"ל, אלא בלשון לעז, ובלשון המחברים האחרונים. וכן מכאן אוליפנא (ד' מ"ט סע"א) הוא צנין הפעיל, והיה לו לומר מהכא ילפינן. וכן ואם לאו לא יבית לגזה (שם שם) הכוונה על המשגל, אבל שרש בפרת אין ענינו שכיבה, אלא לינה בעלמא, וכן מלון מתורגם מבתא.

ה מ ח צ ר

זה אינו כלום, כי אולי כדי לדבר בלשון נקיה הזכיר לינה במקום שכיבה.

ה א ו ר ח

וכן ומתעבראן מתלת צנין (דע"ג ע"א), והיה לו לומר בתלת צנין, כמו שאמרו (סוטה דף מ"ו) שנתעברה בהן אמן, וכן (במדבר רבא

שם מדה יש לו גם כן הוראה מושאלת בלשון חכמים כאמור
זו מדת סדום, ואז אין הכוונה מדה נומס, אבל משפט ומנהג,
ובענין זה לא אמרו בשום מקום מכילתא. אבל תרגום מדה זו הוא
ארח, כמו הודיעני נא את דרכיך תרגומו ארח טוֹבָךְ, וכן רבותינו
אומרים האני כי ארחיה והאני כי ארחיה, ומעולם לא אמרו האני
כי מכילתיה והאני כי מכילתיה. והנה מליצת תליסר מכילן דרחמי
אינו אלא שבוש.

ה מ ח צ ר

ולמה? איך תאמר שלא שמעו רבותינו במלת מכילתא בלשון מושאל,
והלא קראו בשם זה לכל אחת ממשכנות המשנה, והלא המסכתות
אינן כלים שמוודין בהם, א"כ בהכרח הוא לשון מושאל.

ה א ו ר ח

המסכתות נקראו מכילתות, להיות כל מסכת כמו כלי המכיל דברים
הרבה, ולעולם אינו יונא מושמעות שרשו **ב-ל** או **ב-ל**; אבל
שיאמרו מכילתא בענין דרך ומנהג, זה לא היה ולא נברא. ומה
תאמר בראותך (ח"א דף ג"ו ע"ב) אחפיה לר' אבא תלת מילין?
הכוונה היתה לומר שעשו לו לווייה שלשה מילין, אבל אחפיה ענינו
הלוואת מעות, לא לווייה. וכן בח"ב דף ג"ד ע"א אחפיה להבוא
רוחא לאתריה. ראה כמה היה צעל ס' הזהר בקי בלשון ארמית,
שנתחלף לו לשון לוייה עם לשון הלוואת מעות. העדיין לא תודה
לי שהמאמרים שנמצא בהם אחד ומסומנים אלו מזויפים הם?

ה מ ח צ ר

איני יודע עכשו אם אודה, אם לא אודה; אבל מה תרצה
להוליד מזה?

ה א ו ר ח

שלא ידעתי ולא שמעתי מימי שום ספר בעולם שנתוספו בתוכו מאמרים
רבים כאשר קרה לס' הזהר. הלא המשנה והתלמוד שנכתבו זה
כאלף ושלש מאות שנה, לא אירע להם המקרה הרע הזה, ואם
נולדו בהם חלופי גרסאות הרבה, אך לא נמצאו בהם מאמרים שלמים
שיוכרו בהם סימני זיוף; וכן תראה בכל ספרי הגאונים והחכמים
שהיו קודם המצאת מלאכת הדפוס, נולדו בהם טעויות סופר, אבל לא
נמצאו בהם מאמרים רבים מזויפים.

ושהיה תלמיד תלמידו של תלמידו. וכן אמר ליה ר' אלעזר לרבי יוסא (ח"א פ"ז ע"א) וזירושלמי דכלאים רבי יוסא נס תמנין יומין למחמי לר' חייא רבא, רוגה לומר אחרי מותו, ח"כ לא ראהו בחייו, ור' חייא היה תלמידו של רבנו הקדוש שהיה חברו של ר' אלעזר, ואם ר' יוסא לא ראה ר' חייא, איך דבר עם ר' אלעזר שמת קודם רבנו הקדוש? וכן תודה לי שאי אפשר שיאמר רבי אבא בחברת ר' אלעזר בר ר"ש: רב הוא רב המנוגא סבא דאתא לגבן מההוא עלמא (ח"א דף ז' ע"א), שמשמע שהלך רב המנוגא סבא לבית עולמו קודם לר' אלעזר בר ר"ש; ובתלמוד מלאנו (גטין כ"ו) אמר רב המנוגא סבא אומר רב אדא בר אהבה אומר רב, שרב המנוגא סבא היה תלמיד רב אדא בר אהבה שגולד ביום שמת רבי, ורבי היה מבקש ליסא אלמנתו של ר' אלעזר, ואיך יתכן לומר שמת רב המנוגא קודם ר' אלעזר?

ה מ ח ר

אבל יש לומר שהיה זה רב המנוגא סבא אחר.

ה א ו ר ח

ולא נזכר בכל התלמוד? ועוד אם היו שם שנים, לא היו חכמי התלמוד קוראים סבא אל הילד השני אשר עמד אחריו זמן מרובה, כי כן דרכם לסמן בשם זקן וני שהוא ראשון בזמן כמו רבן גמליאל הזקן; וכל זה מלבד ערצוב המקומות, כי רב מצבל ורבי מא"י, ואם בא ר' המנוגא סבא לשכון בא"י אלל ר' אלעזר מיד היה נקרא רבי, כמו רבי זירא שהיה מצבל ובא לא"י.

ה מ ח ר

ומי אומר לך שהיה רב המנוגא סבא בא"י? והלא לא דברו אלא מנשנותו?

ה א ו ר ח

אבל אין מספר למוקומות שהזכר בס' הזהר רב המנוגא בחברת התנאים. וכן באדרא דנשא רבי חזקיה בר רב היה עם רש"בי, ומה שאין האזן יכולה לשמוע. תודה לי ולגאון יע"צ שהמאמרים האלה נוספים? וכן בכל מקום שנמצא תלת עשר מכילן דרחמי הוא שבוס גמור ובורות מוחלטת, כי מלת מכילן היא מענין וכל בשליש, והיא תרגום שם ודה בהנחתו הראשונה, כלומר כלי למדוד בו, אבל

יתבסס ויחיו מתי ישראל שבשאר ארצות, והוא עמנו חזר וחזר (ח"א קי"ט) שיתגלה מלך המשיח בשנת תקס"ו: וכל הקנים האלה חלפו למו, לא נשאר רק שנת ת"ר שבו עתידין (ח"א דף קי"ז) שערי החכמה להפתח למעלה ומצועי החכמה להפתח למטה, וזה אולי יתאמת, בשיפוקו היהודים את עיניהם, ולא יאמינו עוד בהבלי הזהר והקבלה. ואיך יתכן להאמין שאמרו רבותינו כל הקנים השונים האלה, וכלם כוזבים? והלא אמרו זכו אחישנה לא זכו צעתה, א"כ אם ישראל זכאים הקץ הוא בכל יום; ואם לא יזכו, אחד הוא הקץ ולא יעבור. ועוד הלא יש לשאול: איך נהיה הדבר הזה, שאחר האלף הששי נתרצו הקנים כל כך, שבמעט אין לך דור מתחלת האלף הששי עד היום שלא יהיה בו קץ הגאולה, ובכל אותם אלף שנים ויותר שמוזמן ר' שמעון עד תחלת האלף הששי לא היה בו שום קץ? והלא מלינו בתלמוד שחז"ל היו מנפים לגאולה בדורותם או קרוב לזמנם.

ה מ ח ז ר

אין זה דבר, כי אמנם כבר ידע רש"י ברוח הקדש שלא היה ספרו עתיד להתגלות אלא אחר האלף הששי, ועל כן לא כתב שום קץ קודם התחלת האלף הששי.

ה א ו ר ח

ודבר זה עמנו שכתוב בהקדמת התקונים, שאין ס' הזהר עתיד להתגלות עד תחלת האלף הששי, האינך רואה שהוא עמנו סימן זיוף? האינך רואה כי מי שהיה המזייף אשר המציא ספר הזהר התחכם לכתוב בו הדבר הזה, כדי שלא יתמהו עליו הרואים ויאמרו מי הוא ס' הזהר אשר לא ראו אבותינו ואבות אבותינו? ואתה אל תחשוב כי בעל ס' הזהר היה הראשון אשר מנא את התחבולה הזאת, כי כבר נעשה בדבר הזה קרוב לזמנו וקרוב למקומו. כי אמנם ידוע תדע כי בשנת שלש לאלף הששי יהודי אחד צעיר עוליטולה צהירות חופר צהר להרחיב ברמו, מנא (כך אומרים) צתוך הסלע ספר כתוב בשלש לשונות, לה"ק, לשון יוני ולשון רומי, והיה כולל כל מה שהיה ושיהיה מאדם עד סוף העולם, והיה כתוב בו כי בן האלהים יָלַד ממרים הצטולה, ויענה להצלת בני אדם; והיה כתוב בו ג"כ כי הספר ההוא עתיד להגלות כאשר ימלוך פירדינאנדו במלכות קסטיליאנה (הוא

סוף סוף מה תוליד מזה?

ה א ו ר ח

שמאחר שנמצאו צם' הזהר כל כך מואמרים אשר לא יתכן ליחסם לתנאים ולאמוראים, אין ראוי לזעל שכל להקשות עצמו לדעת, להאמין שהמאמרים ההם נוספו על הספר, אבל ראוי לו לגזור אומר שהם' כלו מזויף. וצפרט אחרי ראותנו שהם' הזה לא נזכר ולא נודע כלל במשך אלף שנים מזמן האנשים אשר נקרא שמו עליהם, ועל הכל אחרי ראותנו שכבר היה מי שנחשד על זיוף_הם' הזה, עם הודאת אשתו ובתו. ומה תאמר צענין הקאים האמורים צם' הזהר? הנה חכמינו ז"ל אמרו תפח רוחן של מחשבי קצין, וזעל הזהר לא נזכר לקבוע עד תשעה קצין משונים זה מזה, וכלם כבר עברו.

ה מ ח ר

זה היה מפני שלא היה בדור זכאי לכך, אבל בכל אחד מהזמנים הקבועים צם' הזהר אולי היה התעוררות מלמעלה לגאול את ישראל, אם היו זכאין.

ה א ו ר ח

ההתעוררות והחפץ העליון לקבץ נדחי ישראל לא היה בזמנים ההם בלבד, אבל הוא בכל יום ויום, ככתוב היום אם בקולו תשמעו. אבל ס' הזהר אומר (ח"צ דף רכ"ז) צם רבי אליעזר וחזיריו שימי הגלות אלף הם ועוד יתמשכו מעט יותר; וצם ר' יהודה שלמד מאביו (ח"א דף קי"ז) אומר שצגנת ס' לאלף השעי תקום כנסת ישראל ונעפר, וכן הזהר חדש (דף ז' ע"א) ונפולות יהודה יקבץ צשתין שנין דאלף שתיתאה; אבל צתקונים (דף ד' ע"ב) כתוב שימי הגלות אלף מאתים ותשעים (שהם כלים צגנת קי"ח), וצזהר (ח"ג דף רכ"ב) צם ר' שמעון יש שיגאלו צגנת רכ"ו, ויש צגנת ר"ס, ויש צגנת רס"ו, ויש צגנת רע"ב, וצזהר חדש (דף מ"ז) ימי הגלות אלף ותקנ"ז (שהם כלים צגנת שפ"ה), וצזהר (ח"א קל"ט) ר' אלעזר בן ערך וחזיריו אומרים שצגנת ת"ח יחיו המתים, וקודם לכן יבא משיח; ור"ש שכבר אמר שהגאולה תהיה סביב לשנת ר"ס, חזר ואמר (ח"צ דף י') שצגנת תל"ו תתעצר סטרא אחרא מארעא ועלמא

התקונים שבזכות למוך הזהר ושבתם איש אל אחוזתו, החרשתי; אבל הנה חלפו לנו יותר מחמש מאות שנה שנתפתו רוצם של ישראל אחריו, ובאהבתו ובלמודו ישגו תמיד, ועדיין בן דוד לא בא, ולא צדק ה' אותנו לרגלו, אבל בהפך שהיה הם' ההוא גרמא בנזקים רבים לכלל האומה. הלא ראשונה, הוא היה הגורם לעזיבת חכמת הפשט ולהמשך רוב החכמים אחרי ההבל ויהבלו, לעוות את הכתובים בדרשות של דופי, בראשי תבות ובחלוק אלותיות ובגימטריאות ובכל מיני רמזים שאין הדעת סובלתן; והתורה האמתית הנקראת עדות ה' שאין להציגה אלא על פי פשוטה, כדברי צעל העקרים, היא מונחת בקרן זוית, ואין דורש ואין מבקש. ובאמת איפה נמצאו אחרי הגלות ס' הזהר אנשים כרש"י, רש"ז"ס, ראב"ע, רמב"ן, רד"ק, וחבריהם, שהאירו עיני כל ישראל בדיעת הפשט? ואם קמו בדור האחרון אנשים כרמב"מן ורנה"ו, ור"י צרי"ל, ואחרים, הלא כלם אנשים אשר פרקו מעליהם עול הזהר ויבזוהו בכליותם, ולא הביאו לו מנחה. וצעל העקרים ור"י אברבנאל אולי היו מאמינים בו, אך לא עסקו בו ורחקו מעליו ומדרכיו. והנה ס' הזהר הוא אשר גרם לישראל חמש מאות שנה של חשך ואפלה.

ה מ ח ז ר

תשובה גדולה יש לדברך אלה, כי אמנם הפך ממה שאתה אומר יש בידי לומר, והוא כי תועלת עצומה הועילנו ס' הזהר, כי אתה ידעת הראשונים מבני עמנו אשר נמשכו אחרי הפילוסופיה, צמח כפירות נוקשו ונלכדו, וכמה זלזלו בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, לקיים דברי אריסטו. זה כפר בצריאה מן האין, זה הכחיש ידיעת ה' צפרטוס, זה ביטל הכנסים, זה אמר שיש במעשה מרכבה של יחזקאל דברים שאינם כפי האמת, אבל כפי דעת קצת, זה אמר שנפש האדם מתה צמות גופו לולא העסק בחכמות, וזה צדה מלבו למנות התורה טעמים שכבר בטלו, באופן שלפי דבריו רוב המנות בזמן הזה צלי טעם כלל, ושמירתן צימים האלה מעשה תהו הוא; וכמה מן הכפירות הללו מפוזרות בספריהם, והכלל אצלם שאין להאמין אלא מה שהשכל יחייבהו. ואחרי אשר נתגלה ס' הזהר, מיד נתבטלו כל הדעות האלה.

ה א ו ר ח

כבר מלתי אמורה, כי הראשונים אשר צדו מלצם חכמת הקבלה,

פירדיגאנדו המכונה קדוש אשר מלך בקסעליאח וליאון בסוף האלף החמישי ונתחלת האלף הששי).

ה מ ח ז ר

והיכן מנחת הספור הזה?

ה א ו ר ח

הספור הזה כתוב ב' Fortalitium fidei contra Judæos etc. בנורנברג בשנת 1494, והעתיק אותו החכם וואלף בספרו Biblio-theca hebræa חלק שני עמוד 1121.

ה מ ח ז ר

עתה הנני נזכר שכבר ראיתי הספור הזה בספר קדמון איטלקי הנקרא Dittamondo (ספר ז' פרק כ"ז).

ה א ו ר ח

ומה מחד קרוב הדבר כי צעל הזהר שהיה בספרד נתחלת האלף הששי, את הספור הצדוי הזה שמע, ומה נתעורר לעשות לחזוק אמונתו מה שעשו אחרים לחזוק אמונתם.

ה מ ח ז ר

ומי הגיד לך כי בספרד היה צעל ס' הזהר? כי אונם כבר הראיתוך כי עדות היוחסין איננה כלום.

ה א ו ר ח

דבר זה אמרת, ולא הוכחת אותו. ואני כבר הראיתוך מופת חותך על זה ממלת אש גגה (Esnoga) שאומרים בלשון ספרדי במוקוס Synagoga. ואם עוד ראייה אחרת תשאל, עוד אחרת אציגה לפניך. הגה ידוע כי הזרקא שמלמדים לתינוקות הוא מוסדר בשלשה דרכים מתחלפים, כי האשכנזים אומרים זרקא סגול מונח רביע, ואנשי איטליא אומרים זרקא שרי פזר גדול, והספרדים אומרים זרקא מוקף שופר הולך סגולתא. והנה בספר הזהר (ח"א דכ"ד ע"א) כתוב: ורזא דמלה זרקא מוקף שופר הולך סגולתא, שהוא ממש כמנהג הספרדים.

ה מ ח ז ר

אולי גם הלשון הזה נוסף.

ה א ו ר ח

ונשיב למה שהיינו בו, ואומר שאם היה מתאמת מה שכתוב בהקדמות

הלשון ; וגרם להם לאבד זמנם ושכלם בחלומות והזלים ודברים הרבה שאין בהם נועם, כגיוטריאות וראשי תבות ושאר ענינים, אשר אם הוזכרו לפעמים גם בתלמוד, לא הוצאו אלא דרך אסמכתא גרידא, לא לבנות עליהם בנין תפל, ולא להאמין שנתכוונה להם רוח הקדש המדברת בפי הנביאים. והשנית אשר גרם ס' הזהר, הוא לפרוק עול מורא שמים מעל נואר חכמי ישראל, עד שלא יחוסו על כבוד קונם, וישאלו וישיבו ויכתבו וידפיסו על מה למעלה מה למטה מה לפניו ומה לאחר, ועל אל אלים ידברו עתק בגאווה ובגודל לבב, איך צרא את עולמו, ואיך הוא מנהיג אותו, ואיך נמצא עצמו לצרוא אותו, ואיך האליל עולמות מעצמותו, ואיך עצמותו מתאחדת בעולמות שהאליל, ואיך אחד הוא עשר ועשר הוא אחד, ואיך הנשמה היא חלק אלוה נמש, ואיך העולמות כלם חלק אלוה הם, ואיך פעולות צער ודם יש בה צהן לפגום ולקלקל העולמות העליונים, וכיוצא מן הענינים האלה—שכל מי שיש לו אלוה תכמר שערת צערו כאשר יקראם צספר, וצפרט כראותו המדברים בענינים האלה ריקים ונעדרים מחכמות ההגיון ומוכל ההקדמות הצריכות לא לצד לחקירות נשגבות כאלה, אבל ג"כ לקלה שצחקירות, ועל הכל כראותו איך אין ציניהם הסכמה צעקרי חכמותם, וכלם מוגששים כעורים קיר בענינים שהכל תלוי בהם, ועל ידי כן ישתדלו לקיים שני ההפכים בנושא אחד, ויאמרו דברים שאין להם הבנה כל עקר, והמשכיל המצין לא ימצא דבריהם אלא חרופים וגדופים.

ה ו ח ז ר

רב לך, כי אני רואה אותך שונה באולתך, אשר זה עשר פעמים אמרתי אליך לעזור אותה צקרצך, כי לא חפצתי באלה. ועתה נלכה נא בית ה'.

ונלך יחדו אל בית התפלה, ונשכ יחדו הביתה, ונשכ אל הלחם לאכול, ויהי על השלחן ויען האיש ויאמר : חכמינו הקדמונים לא היו סוללים רק על פשט המקראות, ואותו לצדו היו דורשים על הרוצ, ואם אמרו פירושים שלא יתפנו על פי הפשט, לא אמרום אלא דרך אסמכתא להקל על הזכרון, או לאיים על עמי הארץ, שלא יזלזלו צקצת תקנות שאינן באמת רק מדברי סופרים ; ואם אמרו ג"כ הרבה דברים של אגדה, לא עשאום עקר, וצפידוש אמרו שאינם אמנה, ולא גנו מי

לטובה נתכוונו ; אבל מה אומר כראותי שהרעו לעשות יותר
 מהמתפלספים ? ה'ש לך בזה תורה יותר מספר הזהר האומר שמי
 שאומר שפשוטה של תורה הוא התורה עצמה, תפח רוחו, ולא יהיה
 לו חלק לעה"צ (ח"ג דף קנ"ג) ; ובמקום אחר אומר כי הפשט הוא
 תנן דאורייתא (תקוני זהר חדש דף ל"ד), ובתחלת הקדמות התקונים
 הוא מהתל בעוסקי הווקרא וקורא אותם צינים . והנה אנחנו
 רואים כי חכמינו ז"ל לא היו עוסקים אלא בפשט, ואם אמרו גם
 דברי אגדה, לא עשאום עיקר, אלא בפירוש אמרו וכי אגדות אמנה
 הם ? ואמרו אין וקרא יוצא מידי פשוטו, וכשבאו להשיב על דרשות
 של דופי שהיה מנשה דורש, וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות
 לוטן תנוגע, לא השיבו על דרך הסוד, אלא על דרך הפשט ; ובענין
 המלות כבר אמרתי לפניך דברי רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו חייכם
 לא מות מוטוא ולא פרה מטהרת ולא מים מטהרין, הרי מבוחר כמה
 היו רחוקים מדרך הסוד . גם בפרק אין דורשין כשבאו לדבר
 דבר בענין מנשה בראשית ומנשה מרכבה, הביאו ראיה לדבריהם
 מפשט הכתובים, או מן הדרש ; אבל על פי הרמז או על פי הסוד
 לא אמרו לא דבר ולא הצי דבר . והנה לדברי הזהר היו כלם
 טפשים וצינים, ותפח רוחם, ולא יהיה להם חלק לעה"צ .

ה מ ח ר

חלילה לומר כאלה על חכמינו ז"ל, כי אדרבא הם הם שמסרו לנו צם'
 הזהר ובקבלה בעל פה כל פליאות החכמה, אלא שלא רצו לדבר בה
 במשנה ובתלמוד, שהם דברים השוים לכל נפש . הלא ידעת מה שאמרו
 על שם בן י"צ ובן מ"צ, הנה היו אלם סודות, אע"פ שלא ביארום בתלמוד .

ה א ו ר ת

אף אם תמנא לומר שהיו אלם סודות, מה שאינני מכחיש, ואינני
 מכחיש אלא היות אלם סודות כסודות המקובלים שצוינו ; מכל
 מקום לא תמנא להם שיגנו עסק הפשט, ולא היה נצח צעיניהם
 מי שלא היה חפץ בסודות, כאותו חכם שאמר אכתי לא קשאי, אע"פ
 שנזדמן לו רב הגון ללמוד מומנו . הלא זאת תכלית כוונת דברי
 אשר אמרתי, כי ס' הזהר גרם להרחיק חכמי ישראל מלהתעסק
 בידיעת עולם התורה, שהוא הפשט, לדעת ולהבין כמה תלי תלום של
 הלכות התלום בכל תבה ותבה וכל אור ואור, לפי עומק חכמות

והנה הרמ"ק זה צם' הפרדס מציא לשון אחד מדברי המגיד שהיה נגלה למרחן בית יוסף, והלשון ההוא נמצא צם' מגיד מישרים; ואיך אפשר שיכתוב הרמ"ק צסס רצו מהר"ק בתייו ובעירו, ויעלה הדברים על ספר ויפרסם אותם, אם לא היה האמת כן שהרצ קארו כתבם ופרסמם? הרי מבואר כי ס' מגיד מישרים איננו ס' מזויף, אך יצא יצא באמת מתחת ידי מרחן בית יוסף. וזמנה לא ימלט הדבר מחלוקה: אם שבאמת נגלו הדברים ההמה למרחן באחד ממיני רוח הקדש, וא"כ הם אמת והקבלה והזהר אמת; ואם שמרחן בית יוסף היה רשע גמור כירצעם וחצריו, וצדה הדברים ההם מלבד מה שאי אפשר להעלותו על הדעת. והפרק מסיים בזה הלשון: יתעקש המתעקש ויאמר מה שירצה, שזו היא צעיני תשובה נלחת, שאין להשיב עליה, והראיתי דברי אלה ללאחד מן המתפלספים, ואמר לי שצריך לומר שהרצ קארו צדה דברי שקר כדי לגדל מעלתו, תאלמנה שפתי שקר, יתפרכן יתחרשן, הדוברות על נדיק עתק.

ויקרא האיש את כל דברי הפרק מראש ועד סוף, אחרי כן פתח את פיו ויאמר: המתפלסף ההוא אשר החליט על רגל אחת לאמר כי צריך לומר שהרצ קארו צדה דברי שקר כדי להגדיל מעלתו, היה באמת איש און בדבריו; כי אמנם חלילה לחרון משפט על אדם ואף כי על חכם ולדיק מפורסם, כאשר הוא הר"י קארו, בצולת דרישה וחקירה ומתון מתון. הנה אין ספק שאם יונח (כאשר הוא באמת) שאין חכמת הקבלה אמת ושאין ס' הזהר אמת, הדבר מוזן מאליו כי כל מה שיאמרו המקובלים שנגלה אליהם אליהו או רוח ה' דבר צם באיזה שיהיה ממיני נבואה ורה"ק ומגידי צעלטה, כל זה לא יתכן כלל שיהיה אמת; ומי שלא יאמין למה שנגלה להראצ"ד ולרצו על ידי רוח הקדש או על ידי אליהו, הוא גם למה שנגלה למה"רי קארו לא יאמין. אבל להחליט על כל אותם שאמרו שזכו לקצת מאלה, שכלם צדו שקר כדי להרצות מעלתם, זה איננו משפט נדיק.

אמרתי לו: ומה תאמר אם אגיד לך כי גם אדוני אבי ז"ל היה עושה לעת הצורך שאלת חלום על פי חכמת הקבלה מתוך מה שלמד צם' הצרית, והשיג לפעמים חלומות נודקים כוללים הגדת עתידות שנתקיימו. והוא ז"ל לא היה אומר זה כדי להגדיל מעלתו, כי

שאין לו עסק בהם. ואחר זמן בסוף ימי הגלוים החלו חכמי ישראל להעמיק החקירה ביישוב המקראות על פי פשוטם. רש"י ז"ל דחה כמה פעמים האגדה, כשמלא אותה בלתי מתישבת על לשון המקרא, וכן עשו אחריו רש"ם נכדו ורמב"ם ורמב"ן; וקודם לכן רבנו סעדיה גאון, רבנו חננאל, מנחם בן סרוק ודונש בן לברט, ואחריהם ר' יהודה חיוג, ר' יונה בן גאנח, ר' משה הכהן, ור' יהודה בן בלעם, כלם פשטנים גדולים, הזריחו אור גדול על פשטי המקראות, והחזירו עטרת התורה ליושנה, ואלו הם ראשוני המפרשים הן בזמן הן בחשיבות, ולא נמלא אללם זכר ורמוז לרמזים וסודות וראשי תבות וגיוטריאות וכל שאר החלומות וההבלים אשר ממינם. והראשון אשר החל לדבר באלה הגה הוא הרמב"ן, שהיה אחרון לכלם בזמן, וגם הוא מעט מוזער הוא מה שדבר בענינים כאלה; אבל אחרי אשר נגלה ס' הזהר, מיד דעך נר החכמה מקרב ישראל, וידיעת פשט המקראות הלכה הלך וחסור, ואהבת האמת נעדרת, ואנשי שכל נמזים ונמאסים, חפו ראשם ונחרו להם דומיה, ומלאה הארץ דרשות של דופי, ותורה חוגרת כלויי סחבות, ויתעללו בה שלא כדרכה, אנשים המתכזדים בקלונה ובקלון כותנה יתברך ויתעלה עלוי רב מהצליהם וחלומותם, ונשתמשו הדעות, ונתקלקלו הלצות, ונתעוורו העינים, הושם חושך לאור ואור לחשך, וכל המרבה לספר ביציאה מן הפשט הרי זה משובת: זאת הגולה הראשונה אשר הביא לנו ס' הזהר.

ואומר אל האיש: בצקשה ממך הרפה לי, בלה מדברותיך וגאלותיך, וגאכל בשלום, ואחרי האכילה אראך ספר אשר יפרש לפניך כשמלה, אמתת ס' הזהר וחכמת הקבלה.

וימהר האיש לאכול, וגברך את ה' ונקום מעל השלחן, וגבא אל בית הספרים, ואקח ספר אמונת חכמים, ואתן לפניו ואומר: קרא נא פרק עשרים ושבעה מתחלה ועד סוף.

בפרק ההוא המוזכר מוכיח אמתת חכמת האמת מתוך ספר מגיד מישרים להגאון הגדול מרן צית יוסף, והם' הזה מלא על כל גדותיו סודות הקבלה, והוזכר בו ס' הזהר בשם זהרר קדישא, ובעל אמונת חכמים הוכיח במישור כי זה ס' מגיד מישרים אי אפשר לוור היותו מזויף, שהרי ר' משה קרדובירו אשר היה תלמידו של מרן והיה דר עמו בעיר אחת היא לפת, חצר ופרסס ס' הפרדס בחייו של מרן,

היה הגרמני לו בזה שישרף בפעל, אלא שבשעת ניותו כך תהיה כוונתו למוסור נפשו על קדושת השם.

ויאמר האיש: בעל מועצו יבק יבקש אדם שיהיה אוהבו, אולי יאמין בו. הוש אתך ס' מגיד מושרים?

ה מ ח צ ר

יש ויש בשלשה דפוסים, דפוס לובלין שנת ת"ה, דפוס ויניציאה שנת השק"ט, ודפוס זלקווא שנת תקל"ג; וזה האחרון כולל השנים האחרונים, כי דפוס ויניציאה איננו כדפוס לובלין, כי הוא כולל מה שנשטט בדפוס הראשון, והשלישי כולל דברי שניהם.

ה א ו ר ת

ידעתי, ידעתי. ועתה הוציאה נא אלי את הספרים האלה גם שלשתם.

ואוציא את הספרים ואתנם לפניו, ויפתח האיש את דפוס לובלין ויקרא לפני (דף ו' סע"א): ואזכך להתקדח על קדושת שמי לעיניוהו דכלא ביקר וחדו סגיא ובכן כל חובך ישתארוך זכורא ותיסק בעמר נקא. ויאמר אלי האיש: התשפוט בן אדם שהמכוון בדברים האלה אינו אלא שבשעת ניותו תהיה כוונתו למוסור נפשו על קדושת השם? ומה תאמר על מה שגזרו המגיד (ד' ויניציאה דף ד' ע"ב ד' זלקווא דף ג' ע"א): ובניך יהיו סנהדרין בלשכת הגזית ותראה אותם מלומדים הלכות קמיצה, ובנך זה יהיה רב וגדול וחכם גדול בגמרא ובקבלה, ובזמנו לא ימנא מקובל גדול ממנו, כי ישיג חכמת הקבלה מה שלא השיג אדם מנ"ק שנה, יותר משלמה ידידי עשר ידות, והוא יעשה פירוש לזהר, וגם יעשה השגות לתבואה וכו'.

אמרתי לו: ידוע מאמרם ז"ל שמא יגרום החטא.

ויען האיש: הגם אתה בעל מגיד?

ה מ ח צ ר

ולמה זה?

ה א ו ר ת

כי כן ממש אמר המגיד למהר"ק (ד' לובלין ד' לז' ע"ד ד' זלקווא דף י"ח ע"ב): כי מה שאתה רואה שלפעמים אני מדבר אליך ואינו עולה, הלא ידעת מה שאחז"ל שמא יגרום החטא. ומה תאמר כשתראה המגיד אומר (ד' לובלין ד' כ"ג ע"ג, ד' זלקווא דף י"ב ע"א)

חרש עלים (tornitore, ¹²³⁴⁵⁶⁷דורעסלער) היה, והיה באמת ירח שמים ונהנה מיגיעו, ואת חכמים ומוקבלים לא נוונה, וחכמתו וחסידותו לא ינאה וקירות ביתו החונה, וכן ענין החלומות שאני אומר לך מעולם לא נודע לאדם חוץ מאנשי ביתו, ולא זהה לאדוני אבי ז"ל תועלת מהם, זולתי לפעמים תועלת גדולה בידיעת העתיד להנצל מן הנזק. והנה זה אדוני אבי ז"ל הדבר ברור אלני לנעלה מכל פקפוק כי לא מלבו ^{אמר וחסיד} דה מה שהגיד לי ומה שכתב בס' הזכרונות שלו. א"כ איך לא אלוין בחכמת הקבלה, אחרי אשר ראיתי כמה יפה להשיג חלומות נבואיים?

ויען האיש: אחרי אשר כפי דברך היה אביך איש נדיק וישר, לא יפלא צעיני אם מלא חן צעיני האל, והיה ה' נעתר לו ושומע נעקתו ומגיד לו קצת עתידות להצילו מן הנזק; והע"פ שהוא היה עושה תפלתו על דרך הקבלה, לא היו כוונותיו הגורמות שיהיה ה' נעתר לו, אך ישרו ולדקתו הם שעמדו לו להיות לו אלהים קרובים אליו. ונשובה לענין המוקבלים בעלי רה"ק, אליהו או מגיד ואמר כי יתכן שיהיה הדבר צאחך ושלשה פנים, בלי שיהיה האיש רשע גמור הצודה שקרים לכבוד עצמו. כי הנה ראשונה ידוע כמה כח הדמיון עושה, ויתכן שיהיה אדם שישקיע עצמו ימים רבים בלמוד הקבלה ובמעשי החכידות ובסגופים, להכין עצמו לרוח הקדש, ולבסוף יקרה לו באמת שיחלום על משכבו צלילות ומשאות שוא ומדומים, כאלו האל או מלאכיו או אליהו יורוהו וישמיעוהו ענינים מעניני הלמודים ההמה אשר הרהר בהם כל היום. גם יתכן שתתבלבל מחשבתו עד כי גם בהקיץ ידמה לו כאלו הקול מדבר אליו. ואת שנית יתכן שיהיה איש חכם ונדיק צודה דברי שקר לא לכבוד עצמו ולהנאה ולטובתו, אלא לזכות את הרבים ולנטוע בלבם יראת שמים. ואת שלישית אפשר שיהיה כל הענין באמר דרך סוד ורימז וחידה, כאשר הם רוב דברי המוקבלים. ויהי מה, אני לא אחרון משפט על הר"י קארו, רק נ"ל כי אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה'. והנה כמה פעמים כתוב בס' מגיד מישרים שהיה הקול אומר לו: ובתר כן אצרך לאתקדח על קדושת שמי, ודבר זה לא נתקיים כלל.

עניתיו: כבר השיב על זה בעל מעבר יצק (וואמר א' פרק ג') כי לא

ה מ ח צ ר

זה אינו כלום, כי יש יין ויש יין, ולא כל היינות שוים, ועוד המדרש אומר יין חי, ויין הזהר ומהר"ק אולי היה ינוג. אך מה שלא אבין והוא צעיני פליאה גדולה, הוא שיהיה הנוגיד דורש אחד משמות הקדש לענין מספר הכוסות שישתה אדם; זאת צעיני תמיהה גדולה.

ה א ו ר ח

אם צעיניך יפלא, צעיני לא יפלא; כי אמנם המגיד לא היה מדבר למהר"ק אלא לפי מה שהיה במוחשבתו של מהר"ק עצמו.

ה מ ח צ ר

הם! מה אומרת?

ה א ו ר ח

אומרת דבר שאמר הנוגיד למהר"ק. בא וראה (ד' ויגליא דף מ"ג ע"ג, ד' זלקווא דף נ' ע"א): הלא אע"פ שלפעמים אני מפרש שום פירוש על פסוק, שאינו כן, הלא לפי מאי דאיהו צרעותך אני אומר.

ה מ ח צ ר

באותה זה דבר בלתי מובן אללי.

ה א ו ר ח

דברי המקובלים צריך לקבל ולא להבין. מעתה אם תנואל בנוגיד מיישרים קצת ענינים שנראה שנאמרו לא לשום תכלית טובה, כי אם דרך יוהרא וגאון, לא תאמר כאותו ונתפלסף שוטה שמהר"ק בדה דברי שקר כדי להגדיל וועלתו, חלילה! אבל תאמר כי המגיד היה מדבר לפי מאי דהוה צרעותיה דמהר"ק.

ה מ ח צ ר

ומה הם הדברים האלה שנראה שנאמרו לא לשום תכלית טובה, אלא ליוהרא בעלמא? כי רחוק צעיני שינואלו כאלה צם' המגיד.

ה א ו ר ח

רבים הנה מאד, וכל הספר מלא מהם. קום קרא (ד' לובלין דף מ"ז ע"ד, ד' זלקווא דף כ"ז ע"א): כי איש אתה ומי כמוך בישראל, דהא לית ישיבה בגלותא דילפין בפלפולא כונו בישיבתך, והא בכל עידן דאת מהלך בשוקא אילו ניתן רשות לעין לראות הוה חזי מלא עיניך חיילות מקיפים אותך מכל צד ואתה כוונך בגדוד, ומוכרי ואמרי פנו מקום הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא,

וממה שכתבתי תבין, וכן (שם דף ס"ז ע"ז ד' זלקווא דף כ"ח ע"א) רמז להאי שכתבנו. וכי המגיד היה כותב על הס' בדיו?

ה מ ח צ ר

נראה כי מהר"ק כשהיה כותב על הס' מה ששמע מן המגיד, אגב שטפיה לא דק, וכתב בלשון שהיה מורגל, ואמר **שכתבתי** במקום **שאמרתי**, ואין זה מפסיד כלל אמתת נבואתו ורס"ק שהיתה שורה עליו.

ה א ו ר ח

ומה תאמר בראותך את המגיד (ד' לוצלין דף נ"ט ע"ד, ד' זלקווא דף כ"ז ע"א) אומר למהר"ק שיוכל לשתות בשבת י"ד כוסות, שש כלילה ושמונה בשתי סעודות היום, ושזה רמז בשם **שרי**, כי הש"ן רמז לשבת, וד"י רמז לכוסות אשר די לשתות בו.

ה מ ח צ ר

נבהלתי ומראה עיני אשר אני רואה. ואין ספק כי דברים אלו אחר מן התלמידים הוסיפם, ולא מהר"ק כתב אותם, כי חלילה לאיש קדוש ה' לחלל את הקדשים ולהוציא שמות הקדש לדרשות של דופי; גם חלילה שיהיה רוח הקדש או מי שיהיה משלוחי עליון משמיע כדברים האלה.

ה א ו ר ח

ומה תאמר על מספר הכוסות שהיה שותה בשבת בכל סעודה וסעודה? הלא נראה שהיה עושה פורים בכל שבת ושבת, כי הגה במדרש (במודר רצא פרשה יו"ד) נתנו חכמים שיעור לשכרות בארבע רביעיות יין חי, שהן ארבע כוסות, ששה אדם כוס אחד שהוא רביעית ינא מרביעית דעתו וכו' וכו'. אלא שאין לתמוה על זה, כי נראה שהמקובלים גבורים לשתות יין, שהרי במספר הזהר (ח"א דף ע' רע"ז) כתוב כי רביעית ההין (שהוא שיעור שלשה לוצין, כלומר י"ז רביעיות או י"ז כוסות) הוא שיעורא דמאן דשתי ליה חדי ליה ועציד ליה נייחא. הגה לדעת המדרש כיון ששתה אדם ארבע כוסות ינאה כל דעתו, נשתעמומו כל הכליות ונטרף לבו והלשון נפסק, מבקש לדבר ואינו יכול; ולדעת הזהר כיון ששתה אדם י"ז כוסות עדיין אינו שכור אלא שמח וטוב לב. ראה כמה היא גבורת המקובלים!

קרא (ווינייאס דף כ"א. ע"א, זלקווא דף ל"ט סע"ג): שלום לך
 מוהתיבתא דרקייעא, דהא את תנאה דילי, דעד השתא כד הוית נפיק
 בשוקא הוו מנהרי לך ה' נהורין לקביל ה' סדרי משנה דידעת, ומכריזי
 קמך הבו יקר לדיוקנא דמלכא, השתא דשרית למילף סדרא שתיתאס
 ואוליפתא מניה י' פרקים וחמי, הא שיתא נהורין נהרין קמך, אלא
 דנהורא שתיתאס לא נהיר סגי אלא מתחזי ולא מתחזי עד דתגדע
 לכוליה, ומהני שית נהורין מתפשטן שית עולימין דמכריזין האי כרוזא,
 אלא דעולימא שתיתאס מתחזי ולא מתחזי, מטעמא דאמרית לך, ומהני
 נהורין אתפשט נהורא שציעאס, ואיגון לקבל ז' ענגי כבוד, וכלהו
 מליין יתך ואזלין קמך כמה דאמינא. עוד קרא (ווינייאס י' ע"ג
 זלקווא כ"ג ע"א): חזק ואמץ אל תירא ואל תחת, כי כל אשר אתה
 עושה ה' מלית, וכל אשר עשית והורית עד היום הזה ה' מלית
 צידך, וכן מסכימוס במוהתיבתא דרקייעא, חי ה', כי פסק זה אמת ויציב
 הלכה למושה ומוסי, הלכה כוותך ומטעמך. עוד קרא (ווינייאס
 ל"ג ע"ב, זלקווא מ"ה ע"א): והלא לך למנדע דקב"ה וכל בני מוהתיבתא
 עילאס משדריין לך שלם, נביאי ומהימני, תנאי, אמוראי, רבנן סבוראי,
 גאונים, פסקנים, כללו מנרכי יתך כד את עסיק במליהון ומכוין
 יתהון, כמה עלמין מזדעזעין לקל נעימו דהנהו ברכאן, שאלין ואמרין
 מואי האי הוא ריש מוהתיבתא רבא דארץ ישראל, פסקנא רבא דארץ
 ישראל, מחברא רבא דא"י, יוסף המכונה קארו, דמלך מלכי
 המלכים חפץ ביקרו, כללו מתיבין ואמרין בריך יהא למארי עלמא,
 והא איגון שדרוני לגלאס לך רזא סתימא צפרשתא קדישא.

ה מ ח ז ר

הנה נולד כלבי כלבול חדש, כי לא אבין מי הוא זה המדבר את כל
 דברי הספר הזה. כי הנה באמרו רק כי תדבק בי ובתורתי ויראתי
 ועבודתי, נראה כי האל ית' הוא ולא אחר הוא המדבר; ובאמרו
 והא איגון שדרוני לגלאס לך נראה שאיגנו האל, רק אחד משלוהיו.
 ועתה דעתי נוטה להאמין כי באמת שלח הוא המדבר, אלא שכבר
 ידענו כי לפעמים השליח מדבר כלשון שולחו, לפיכך היה יכול לומר
 רק כי תדבק בי וכו'.

ה א ו ר ח

בנוקמות שונים תמלא בס' זה: אני המשנה המדברת בפיו, ואני האם

כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דההוא כרוזא ושלי מאן האי, מתיבין
 ואמרי ההוא פלוני דמלך מלכי המלכים חפץ ציקרו דאיהו יקר מכל
 כלי חמדה, דאיהו תנא דארץ ישראל, ריש מתיבתא דארץ ישראל, ריש
 גלותא דכלהו גלוותא, פסקא דילן, סברא דילן, מחברא דילן; ובעידן
 דאת מפסיק מלהרהרא צמילין דקדושה, ומה גם את מהרהר צמילי
 דגופא, ההוא כרוזא מתחלש, וכל עלמין מזדעזעין ואמרי מאי האי
 דאפסיק כרוזא; וכיון שכן החזק בעלמך בכך ולא תפריד ממשבותיך
 מיני אפילו רגע אחד, וחזי דהרימותיך ונתתיך נגיד על עמי ישראל
 שתי קהלות, ועוד אתנך נגיד על כל קהלות ארץ ישראל. עוד
 קרא נא זה (ד' ויניחא דף ד' ע"ד, ד' זלקווא דף ג' ע"ז): דהא
 כד את נפיק לשוקא ז' עולימין דילי וכל חיילין דילהון מלוין יתך
 ומכרזי קדמך הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא, ופנו מקום לדיוקנא
 קדישא דמלכא, דהא האי הוא תנאה דילן, גמרא דילן, סברא דילן,
 כמה משריון וחיילין ועלמין מזדעזעין מהאי כרוזא, וכלא שאלין מאי
 האי קלא, ומתיבין ואמריין האי הוא פלוני דקב"ה משתבת ציה כל
 יומא; וכן בכל עידן דאת מסיים למגמר עם חברייא קלא בכרוזא
 נפיק דוגמת האי. עוד קרא (ויניחא דף ד' ע"א, זלקווא דף
 ג' ע"א): וכל תלמיד שלא ילמוד בשיבתך לא יחזק כיודע כלל,
 ותתעלה ותתגשא, כי אני אגדלך ארוממך אנשאך אתנך נגיד על עמי
 ישראל, ותתגדל ושיבתך יותר משיבת בחירי יצחק אבואב. עוד
 קרא (ויניחא דף ט"ו ע"א, זלקווא ל"ז ע"א): ואת כי תדבק
 בי ובתורתי וביראתי ומשניותי ולא תפריד אפילו רגע אחד, ואתן
 לך מהלכים צין העומדים האלה, ואזכך לגמור כל חבוריך **ברי**
שום פעות, ולהדפיסם ולפשטם בכל גבול ישראל עמי, ואגדלה
 שמך בתלמידים יותר מייצחק אבואב בחירי, לכן חזק ואמץ בתורתך
 כאשר אתה עושה בתורה במשנה בגמרא רש"י ותוספות ובפסק ובקבלה,
 כי אתה מקשר אותם זה בזה, וכל מלאכי מרום דורשים שלומך ועוצתך,
 ואל תטער במזונות, כי כבר אונרתי לך פעמים אין מספר כי פרנסתך
 מזומנת לא תחסר דבר, כי אתה מושגח מאד בכל ענייך, רק כי
 תדבק בי ובתורתי ויראתי ועבודתי, וכבר אתה רואה המעלה הגדולה
 הזאת אשר נתעלית לפני כל עם ה' לדבר עמך בקול רם, ועוד תזכה
 לראות את אליהו כאשר אמרתי לך אם תעוב דרכיך לפני. עוד

ווידיעתך, והגני רואה כי כל חפץ ליתן מוס בקדשים ולחלל גאון כל צבי.
ה א ו ר ח

תאמר מה שתרצה, הר"מ קרדווירו, שהיה תלמיד מהר"ק, כשהציא
בס' הפרדס (שער סדר האצילות פרק שלישי) את דברי המגיד אשר
היה למהר"ק, הזכיר הענין כאלו הוא דעת מהר"ק וסברתו. קח
נא את ס' הפרדס.

ואקח ס' הפרדס, ואקרא בו תחלת הפרק וז"ל: הכוונה בפרק זה
לבאר סברא אחרת נוגדת לזה, והיא קבלת מורי ורבי החסיד כמה"ר
יוסף קארו נר"ו וז"ל הא אתינא וכו' וכו'. אז אמרתי לו: הנך
רואה כי הוא קורא הענין קבלת מהר"ק, לא דעתו וסברתו, כאשר
אמרת בחפזך.

ה א ו ר ח

שפיל לסיפא!

אז קרא לפני באותו פרק בדברים האלה: כל זה מורה על חזק דעת
מורי היותו לודק ואמיתי. וכן למטה בפרק ששי הזכיר הענין שתי
פעמים צום דברי מורי נר"ו.

ה מ ח צ ר

עדיין לא אמר שהוא סברת מהר"ק, רק לאהבת הקצור אמר דעת
מורי ורבי ודברי מורי, והכוונה (כאשר אמר בראש הפרק) הסברה
והדברים אשר קבל מהר"ק מפי המגיד אשר נגלה אליו. והנה
נא בא השנוש וקרבה עת תפלת הערב, וגם אתה כבר הריקות אמתחת
נאצותיך, לא נשאר איתך (אחשוב) וזה תוסיף מדבר אלי עוד בדברים
האלה, וגם אני כבר השמעתך כל מה שהיה איתי וכן התשובות, והיה
יגיעי להביל וריק, ולא להביל וריק בלבד, כי גם להפקירך טפי, ולתת
חרב בידך לבלע ולהשחית יותר ויותר. והנה נחר בהחל ימי החול
אני הולך בצקר השכם לסבלותי, ובמעט עתות הפגאי הנשארות לי
אני עמל בחקירות הפשט והלשון, ואין לי עסק בגסטרות. לכן
ראיתי כי אין עוב כי אם שנפרד איש מעל אחיו בשלום, וגניח כל
עניני חכמת הקבלה לשרידי סגלה אשר זכו לקבלם מפי מקובל אמת, ו
במופלא מומי ומוך לא נדרוש.

ה א ו ר ח

גם אני נחר הולך לסבלותי, אך לא לעצור עצודת הקדש כמוך, אך

המייסרת את האדם והמיישרת אותו. רק במקום אחד נויניציאה מ"ז ע"א, זלקווא נ"א ע"ז) תמצא המשנה ונתחלפת בגשמה. קום קרא: אני אני היא הוודברת עמך, נשמתך, לא הנפש ולא הרוח, אלא הגשמה בעצמה, והלא אם פסקה נבואה מיישראל, מונך לא פסקה, כי בכל פעם אני בא אליך להדרייך בדרך זו תלך. הלא זה הדבר אשר אמרתי אליך בתחלה כי אולי כל הענין לא נאמר אלא דרך סוד ורמז וחידה. והנה כאן בסוף הספר ראה ווהר"ק לגלות סודו לנושכילים, והסוד הוא כי המגיד המדבר ענו לא היה אלא גשמהו; והסוד הזה רמז אותו בשאר מקומות, ובפרט בדבור הראשון שבו לו מאת המגיד (הלא הוא כתוב בהקדמת ר' שלמה אלקוון הכתובה בתחלת דפוס לובלין) במלת **במשנה**, שהיא אותיות **בשמך**, ובכנוי האם המייסרת את האדם. ולפי זה יפה יובן איך אמר לו המגיד הלא לפי מאי דאית ברעותך אני אומר.

ה מ ח ר

כל זה חלום שוא שאתה צודה מלכך, ואין ספק אללי כי המשנה והגשמה האנוניות כאן הן רמז לשכינה, היא בנסת ישראל, היא מלכות, היא נוטרוניתא, והיא האם המייסרת את האדם, כנבואה בס' הזהר (חלק ג' דף ע"ד); גם בס' הפרדס (שער ערכי הכנויים) תמצא כי מלכות נקראת **אם ובמשנה**.

ה א ו ר ח

אבל לא תמצא היות מלכות נקראת גשמה.

ה מ ח ר

אבל תמצא שמלכות נקראת **אם** מלד הגשמות, כי כלן אצולות מוונה. ואיך יתכן להעלות על הדעת שיהיה הכוונה על הגשמה ממש, ותקף ומיד הוא אומר והלא אם פסקה נבואה מיישראל, מונך לא פסקה. היתכן שיקרא נבואה לדברי גשמתו של אדם?

ה א ו ר ח

אולי קראה נבואה על דרך שנקראו נביאים דוד המלך והיון ואסף וידותון ושאר משוררים, שהיו מודברים דבריהם בדרך בני אדם, אלא שהיתה רוח עליונית מעוררת אותם, כמו שכתב רד"ק בהקדמת פירוש תהלים.

ה מ ח ר

הגני רואה אבוד זמן להתוכח עמך בענינים אלה הגשגים מידיעתי

האלה בטל הטעם ובטלה הגזרה, לא נשאר לנו רק סודות הקבלה ואמונת
התקון והפגם בעולמות הרוחניים לחזק ידיים רפות בשמירת חקי
אלהינו, וזרכים כושלות לאמץ בהליכה בדרכיו.

ה א ו ר ת

אולי היה הדבר כן בדורות הקודמים, שהיתה האמונה גוברת בארץ;
אך עתה בימינו, אשר כל העינים פקוחות וכל הלצות חוקרים,
ומספר קטני אמונה הולך ומתרבה, ראוי לכל תופשי התורה אוהביה
ומחזיקיה לזרף ולזקק אותה מן הסיגים אשר נתערבו בה במשך
הדורות, כי ההמון הבלתי צקי כשימצא בה דבר ערוה יסוב מאחריה
וימאס בה, והוא לא ידע להבחין בין טוב לרע, אמת ושקר, וישפוט
מן הפרט על הכלל, ויחליט כי התורה כלה דברי שקר, מפני קלת
דברי שקר, אשר שמע מרבותיו, אשר אמרו לו שהם סודות אלהיים
וסתרי תורה.

ה מ ח ז ר

וכי נאבד העולם מפני השוטים? על זה נאמר כי ישרים דרכי ה'
ולדיקים ילכו צם ופושעים יכשלו צם. ואתה ידידי לך לשלום, וה'
אלהי השמים ישלח מלאכו אתך והלליח דרכך; והיה כי יטיב ה'
עמך ומלאכת מנוח אשר ייעב לך, כתוב לי, וישמח לצי גם אני.

ה א ו ר ת

לא אשכח דבריך. ואתה אדוני וידידי היקר שלום, וכל אשר לך
שלום.

ה מ ח ז ר

שלום, שלום.

ת ו ס פ ת

יְבִימִים רבים אחרי כתיבת הויכוח הזה מלא אחד מחכמי אשכנז (נפשו בטוב תלין) M.
H. Landauer שמו, בבית הספרים בעיר מינכען (מונאקו אשר בבאויאיריה) ספרים
שונים כתיבת יד, שקצר אברהם בן שמואל אבולעפיה ספרדי, שגא לאיטליאה ועשה
עלמו כביא ומשיח צימי הרש"א (עיין שו"ת רש"א ב"א סימן תק"מ, ועיין גם בן בסוף הקדמת

אלך למסעי נע ונד בארץ גולה ומטולטל, נודד ללחם איה, אולי יחנן
ה' נצלות והקרה לפני מנוח אשר ייטב לי.

ה מ ח צ ר

יענך ה' ציוס נרה, יתן ה' לך ומלא מנוחה.

ה א ו ר ח

ואני עני וכואב, לי אלף שנים אחיה שמך לא ימחה מעל לוח לבי,
וחסדך אשר הפלאת עמדי ומדותיך החמודות אשר צחנתי בך בשלשת
הימים האלה לא ימושו מפי מעתה ועד עולם. כי באמת מן היום
אשר לקח ה' מעל ראשי את אדוני חצי ע"ה, וגשארתי יתום צערוס
ובחסר כל, זה לי עשתי עשרה שנה, לא היו לי ימים טובים בשלשת
הימים האלה שהייתי עמך; והימים האלה יהיו נזכרים ונרשמים בלבי
בכל המקום אשר אלך שמה לא יסורו מלבי כל ימי חיי.

ה מ ח צ ר

ואתה אם שמוע תשמע בקולי והישר צעיני תעשה, זאת תעשה, בכל
המקום אשר תלך שמה אל תדבר צענין הקצלה עם אדם בעולם, אם
לא שתמלא חכם מקובל אמת, אשר יוכל להגיד לך תעלומות חכמה
ולהתיר את כל ספקותיך, ולהאיר אפלתך באור החכמה והתבונה אשר
לא תשכון עליה עננה, ולהביאך אל הר המור גבעת הלבונה, בהדי
כבשי דרחמנא, ושאלת מים בששון מן הצרכה העליונה, ותתענג. על
ה' באמת ובאמונה, כי הוא יהי חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה.
כי אמנם אם תשמיע טענותיך לבני אדם אשר לא למדו החכמה, או
אשר הם זה יודעים ולא יודעים, לא תהיה פעולתך פעולת אוהב
האמת, רק מעשה שטן ופעולת מוכית ומדיח. הבזאת תהיה תפארתך,
אם על חסרי מדע תתגבר בפלפולך ובטענותיך? ויולד זה הלא
אפילו לדעתך ואפילו היתה כל חכמת האמת על קו תהו ואבני זהו
מיוסדת, מה יזיק זה להמון העם? הלא המה לא ידעו נתיבותיה ולא
יצינו עמוקותיה, ולא יקבלו מומה שום נזק, רק תועלת גדולה מבואס
מומנה, כי מתוכה יתחזק לבם לעבודת ה' ולשמירת מצותיו; ואם תשמיע
לאזנם ותכניס בלבם היותה כלה מחזה שוא וקסם ואליל, אין ספק
כי תרפה בזה את ידיהם ונעבודת ה', ולא תהיה מתקן אלא מוקלקל
קלקול גדול. ובפרט בדור הזה שכבר התפרסמה בין המון המתחכמים
דעת הרמז"ם צענין טעמי המלות, ורבים אומרים כי עתה בימים

ואמנם לא חתלע דבר ולא אשפוט משפט, ואני מקום לאחרים להתגדר בו; ואין ספק כי צעניקים האלה נשארו עוד תעלומות לא מעט, העתידות להגלות על ידי אנשי אמת, המצקאים האמת ביושר לבב.

והנה כא קורא נעים, אין ספק כי כבר אמר לך לך כי ספור האורח אשר בא אלי מארץ פולין והתוכך עמי כל הויכוח הכתוב בספר הזה, לא היה ולא נברא, אלא משל היה. וכן הוא באמת, כי אני מתקלת ילדותי הרבה דרשתי וסקרתי, לברר וללבן לי לעצמי, מה הן האמונות שראוי שאדבק בהן, ומה הן שראוי להתריקן מהן. ויען היו לי צימים ההם קלת ידיים היקרים צעיני מאד, ולא היו כמתשבותי מתשבותם צענין חכמת הקבלה, כתבתי המאמר הזה להיות לי למלך, להודיעם על מה אדני אמונותי הטבעו, ומה שגיתי יצינו לי; ולא לבד שלא מלאו מענה, אלא שהודו לדברי, והחזיקו באמונותי.

ואחרי בואי הכה הראיתי ספרי זה לקלל מתלמידי ואוהבי, ולא עלה על דעתי להפיט בישראל, יען בגלילות האלה וצימים האלה העוסקים בספרי הקבלה מתי מספר המה, ורובם שואבים מהם מוסר ויראת ה', וכוונתם רלויה, ומעשיהם ג"כ רטויים לשמים ולבריות, ומה לי לבלבל דעתם צקירותי?

אך צקן שעבר בא אלי צקור אחד מילידי ארץ פולין (וזה אמת, ולא משל), אשר עודנו כער עזב את ארצו ועלה לארץ ישראל, ומשם בא לכאן, ומלאתי בו מידות טובות, ואחרי לכתו מעמדי וסבב צערי איטליה, ראה העמק מהויכוח הזה ציד אחד מתלמידי, אז כתב אלי כמתרעם על שאין אני מוילאו לאור, יען בטוח הוא שיוכל להיות לתועלת גדולה לבני עמנו, וצפרע לאנשי ארצו, אשר שם רבבות המתחסדים, המסללים כבוד האומה וכבוד התורה צהצליהם וצרוע מעלליהם. ורק דבריו אלה הם אשר העירוני לפרסם ספרי זה, אחרי קמא ועשרים שנה שהיה טמון צאהלי וצאהל קלת מתלמידי. ועמה אמת שאלתי מאת ה', אותה אבקש, שיהיה הספר הזה לטוב ולתועלת לאחינו בני ישראל, ולחזוק לאמונתם, ולתקון למדותם, ולא תלא ממנו תקלה והפסד צאוס פכים; כי לא להקליש האמונה הימה כוונתי, אלא לחזקה ולאמנה; לבנות, ולא להרוס; לכווע, ולא לכתוש; וכל הולך צדרכי משרים, ולא ילבש אדרת שער למען כקש, אף אם תהיה אמונתו רחוקה צקלת עניקים מאמונותי, יקר הוא צעיני ככד ואני אהבתי, וצאהנה ושלום יקדיו כעבוד את אלהי השלום. וה' עוז לעמו יתן, ה' יצרך את עמו צשלום.

פאדוזה כ"ה צכסלו, שר"ל זערא לפ"ק.



ר' יהודה קייט, כי שם משפחתו אבולעפיא לא נזכר ברש"א, אך הוא מפורש בדברי הקייט, ושם הוצאו ג"כ שמות קלמ מפריי, והם נמלאים במינכען, ולכדויער זה מלא דמיון גדול בין דרכי אברהם הכ"ל בספריו ובין ספר הזהר, ונפרט בענין האז והאס והאן, ונענין רבוי דברים ודראות על איברי ההולדה ועל הזוג עלמו (עין דבריו באריענט 1845 ליערשטור בלאטע, מן עמוד 322 והלאה). והנה אומן אברהם לדברי הרש"א היה אהב הגיטריאות, וכן לכדויער מעיד כי ספריו מלאים מהן, ומהן קטנות עד מאד, כגון השכינה בגימט' זכר ונקבה, וגם אנדרוגינוס; וכן מעט רון שר הפנים בגימט' שכת זרע; והוא קורא עלמו לפעמים ^{אוצר החכמה} בשם רזיאל, ופעמים בשם זכריהו, ופעמים בשמות אחרים, ששנן כל אחד מהם כשנן אברהם, שהיה שמו באמת; כגון באחד מספרי כנאיה שלו כתוב: כה אמר ה' אל זכריהו, ובאחד המכונה ספר הישר כתוב: כה אמר ה' אל רזיאל. בספר אברי שפר שלו הוא מזכיר שעה ספר גן בעול, ובספר גן בעול (הנמלא ג"כ בעיר הכ"ל) לא נזכר שמו, אבל כתוב במלתו: הנה אביעה לכם רוחי אודיעה דברי אמתם, ומלות דברי אמתם כמותות באומיות גדולות ונקוד עליהן, ולכדויער מלא כי קשנן דברי אמתם הוא כשנן אברהם בן שמואל.

והנה הוא מלא ג"כ כי קשנן אברהם אבולעפיא ספר די הוא מעט כשנן רבי שווען בן יוחאי ז"ל, והוא מפרש על ידי זה למה נקרא האיש ההוא למלות ספרו דוקא ברש"א.

והנה הכל ידועים כי במלת דברי הזהר, שהם צריש הורמותא דמלכא, נרמז במלת צריש שם רש"א; ואמנם הוא לכדויער מלא כי קשנן הורמותא דמלכא הוא מעט כשנן אברהם אבולעפיא ספר די (באל"ף) כמותה ולא נקראת, על פי דרכי לשון ערבית, אשר ממנה נלכז השם הזה). ובהנה רבות הביא לכדויער להוכיח כי אברהם אבולעפיא הכ"ל הוא הוא בעל ס' הזהר, ולדעמו כתב אומן מן שנת שלשים עד שנת ארבעים האלף השני (1270-1280), והיה זה משנת שלשים לשנת ארבעים לימי קייט, כי במלת האלף השני טלד.

ועם כל זה הנה עתה מקרוב עמד החכם יעלינעק, והדפים קונטרס (לייפציג, 1851) להוכיח כי ס' הזהר הוא מלאכת ר' משה דליאון ואחרים עמו, בלי שום שותפות עם אברהם אבולעפיא, אלא שאולי החברים ההם שכתבו הזהר ראוי ספרי אבולעפיא ולקחו מהם קלמ דברים. והחכם יעלינעק הביא קלמ דמויים צרעיונות ובמליכות בין ספרי ר' משה דליאון וס' הזהר, ויותר מהמה יש להביא מחוך ספרי ר' משה הנמלאים בכתיבת יד ביד ידי מוהר"ר מ"ש ג"י, ר"מ ור"מ נקהל הקדוש הזה, וביד ידי החכם יוסף אלמנאי הי"ו. אך עתה אין לי לא פנאי ולא משוקה להרפות הקריאה והקפירה בענינים אלה, כי אחרי שכתבר לי בימי נעורי כי ס' הזהר וסודות הקבלה לא מרבותינו ז"ל ילאו, משכתי ידי מהם, ושמתי כל יגיעי ועמלי בקכמת הפשט. ועם כל זה לא אכחיד מתת לשוני, כי אחרי קראי כה וכה בספרי ר' משה דליאון, לבני בוטה לזכות את ר' משה, וקרוב בעיני שלא היה איש רמאי ומזייף (כמו שהיה בלי ספק אברהם אבולעפיא), אבל יתכן שזא לידי העתק מס' הזהר, והאמין שהוא לרבותינו ז"ל, ולמד מדבריו, והכניסם בספריו.

de me justifier auprès de quelques chers et respectables amis.

Étant une fois parvenu à prendre mon parti touchant les livres et les dogmes des Kabbalistes, et ayant déposé les résultats de mes études dans ces Dialogues, qui triomphèrent des préjugés de mes savants amis, quoique bien plus âgés que moi, j'abandonnai ce sujet, non pas comme épuisé, mais pour m'occuper des autres branches de la science du Judaïsme, pour lesquelles mes soins étaient plus impérieusement réclamés par mes devoirs, aussi bien que par ma vocation.

Agréez, mon cher, les assurances de mon estime, et les vœux que de tout mon cœur je fais pour l'inalterable bonheur de votre Union.

Padoue, Décembre, 1851

Votre très-dévoué

S. D. L.

לוח

ה ט ע י ו ת

עמוד	שורה	טעות	תקון
5	17	הלא אמת	הלא אמרו
8	16	מסופקת	מופסקת
9	9	לאפיקורם	לאפיקורוס
16	32	שכוונתו	שכוונתו
18	4	צעני	צעני
20	17	כתבו	כתוב :
26	29	מנהג	מנהגו
29	6	לרצותנו	לרצותינו
39	18	ליקרב	לקרב
41	5	בשמים	שבשמים
44	31	קרדווידו	קרדווירו
53	20 . 18	יסודת	יסודות
55	20	ללדיקים	ללדיקים
60	13	רוחני	רוחני
68	2	ראוי	רתוי
80	6	תלמידי	תלמידיו
107	23	קתלמוד	התלמוד
111	4	רהוא	שהוא
115	21	כדרי	כדרי
134	28	מבואס	תבואס
iv	4	complect	complet
vii	5	religieuse	religieuse

porains les plus célèbres et les plus orthodoxes ; et dans le même temps la fâcheuse observation de l'abus, qu'on n'a pas encore cessé de faire des textes Kabbalistiques, pour attribuer aux Docteurs de la Misna et du Talmud des doctrines opposées à leurs enseignements, d'un côté l'identité du Créateur et de la créature, et de l'autre la pluralité en Dieu : tout cela m'a enfin convaincu de l'opportunité et de l'utilité de la publication de ces Dialogues, non seulement du point de vue scientifique, mais aussi du côté religieux.

Il est de l'intérêt du Judaïsme que l'on sache que les préceptes de la Loi tendent, selon les anciens Docteurs, au perfectionnement moral de l'homme, et à l'avantage de la société, dont le bien-être dépend de l'observance des commandements de Dieu, soit comme effet naturel de la moralité des citoyens, soit comme effet surnaturel de la Providence divine ; et

n'est nullement l'effet d'un commerce mystique de la terre avec le ciel, comme le prétendent les Kabbalistes ; et que les Textes de ce mysticisme que l'ignorance a appelé *la Philosophie religieuse des Hébreux*, n'appartiennent point aux auteurs de la Misna et du Talmud, et ne sont que des Pseudonymes, postérieurs de mille ans aux personnages, dont les noms y sont empruntés.

J'avoue que l'histoire de la Kabbale dans ses différentes périodes, et celle de la confection du Zohar, et le nom de l'individu, ou des individus, à qui cet ouvrage volumineux doit appartenir, ne sont pas jusqu'à présent des choses pleinement connues ; et mainte découverte est encore à espérer.

Mes recherches sur la Kabbale ne sont pas le fruit d'une curiosité littéraire, mais du désir et du besoin de fixer mes idées et mes croyances dans les questions théologiques, et

connaître ; joint aux mérites peu communs d'une Mère exemplaire, dont l'abnégation (que la fortune n'a pas manqué de couronner du succès le plus complet) a su immoler sa jeunesse sur l'autel sacré de l'amour maternel ; et aux précieuses qualités d'une charmante Épouse, digne rejeton de l'illustre souche de Philippe Kohen, et de celle de Moyse de Hönigshof, que l'immortel Joseph II. éleva au rang de Noblesse : tout cela invite les Muses à célébrer à l'envie le jour heureux de votre Hyménée , et les louanges de votre Union sont un thème très-fécond pour la verve des poètes.

Moi, connaissant et votre modestie, et votre amour pour la science, et votre zèle pour le progrès des Coréligionnaires ; au lieu d'un Épithalame, je vous offre un ouvrage scientifique, un ouvrage tendant à établir l'origine exotique, et nullement sacrée, de certaines doctrines, qui, glissées au moyen âge dans le

Judaïsme, ont transformé (en quelques contrées) une Religion essentiellement sociale et humanitaire en un mysticisme tout-à-fait étranger aux besoins de la société.

Un quart de siècle s'est écoulé depuis que j'ai écrit ces Dialogues, dont j'ai déjà fait mention dans ma première lettre au célèbre Grand-Rabbin S. L. Rapoport (Août, 1829), publiée dans le Kerem Khemed, vol. I.; et je les aurais encore laissés reposer dans mon cabinet, de peur de troubler quelques consciences timorées, quelques âmes sincèrement pieuses, dignes de notre respect et de tous nos égards.

Mais les dangereux effets que le fanatisme Kabbalistique, sous le nom de Khassidisme, ennemi de toute culture, produit encore de nos jours chez nos frères du septentrion; la certitude, que la thèse principale de cet ouvrage, celle qui concerne l'âge du Zohar, est admise et professée par les Savants israélites contem-

Mon cher ami.

Le rare assemblage des qualités les plus éminentes du coeur et de l'esprit : un savoir vaste et profond, et un génie scrutateur, sondant les questions les plus abstruses ; le talent des arts libéraux, et la connaissance des idiomes des peuples les plus éloignés ; une activité éclairée, soutenant le poids de l'administration d'affaires étendues, et coopérant sans relâche à la direction et au progrès de la Communauté religieuse : ce rare assemblage de vertus intellectuelles et morales, qui à l'âge de vingt deux ans, vous a déjà gagné l'affection et l'admiration de tous ceux qui ont le bonheur de vous

DIALOGUES SUR LA KABBALÉ ET LE ZOHAR

ET SUR L'ANTIQUITÉ
DE LA PONCTUATION ET DE L'ACCENTUATION
DANS LA LANGUE HÉBRAÏQUE

PAR
S. D. LUZZATTO

DE TRIESTE

*Professeur au Collège Rabbiniqne de Padoue, Membre Correspondant
de l'Institut Impérial et Royal des Provinces Venitiennes, et Membre
Extraordinaire de l'Académie Impériale et Royale de Padoue.*

OUVRAGE

dédié

A M.^R G. I. ASCOLI

DE GORICE



GORICE

Imprimerie de J. B. Seitz

1852.